

## **Pax Christi. Eine katholische Friedensgruppe zwischen transnationalen Verflechtungen und nationalen Eigendynamiken**

DANIEL GERSTER

Aus Anlass des 19. Kirchentages, zu dem die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) im Frühsommer 1981 nach Hamburg geladen hatte, gingen am 20. Juni, einem Sonnabend, in Deutschland erstmals mehrere zehntausende Menschen auf die Straße, um gegen die von der NATO beschlossene Nachrüstung und für Frieden und Sicherheit in Europa zu demonstrieren. Dem Friedensforscher Ben ter Veer, zu diesem Zeitpunkt Präsident des niederländischen Interkirchlichen Friedensrates (Interkerkelijk Vredesberaad; IKV) und seit vielen Jahren aktives Mitglied der niederländischen Sektion der katholischen Friedensgruppe Pax Christi, fiel die Aufgabe zu, im Namen der »westeuropäischen Friedensbewegung« zur geplanten nächsten Großveranstaltung einzuladen: einer Protestkundgebung im Bonner Hofgarten am 10. Oktober 1981.<sup>1</sup> Sie sollte maßgeblich vom IKV organisiert werden, der 1966 von den Kirchen der Niederlande als gemeinsame Diskussions- und Aktionsplattform ins Leben gerufen worden war, sowie von den beiden deutschen protestantischen Gruppen Arbeitsgemeinschaft Dienst für den Frieden (AGDF) und Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (ASF).<sup>2</sup> Zur Mitarbeit eingeladen waren aber auch andere Friedensgruppen wie die deutsche

- 
- 1 Vgl. Beatrice de Graaf, Über die Mauer. Die DDR, die niederländischen Kirchen und die Friedensbewegung, Münster 2007, S. 121. Zum Protest anlässlich des Hamburger Kirchentages 1981 vgl. Sebastian Kalden/Jan Ole Wiechmann, Kirchen, in: Christoph Becker-Schaum u. a. (Hg.), »Entrüstet Euch!« Nuklearkrise, NATO-Doppelbeschluss und Friedensbewegung, Paderborn 2012, S. 247–261, hier S. 250.
  - 2 Zum niederländischen IKV vgl. Sebastian Kalden, A Case of »Hollanditis«, in: Eckart Conze u. a. (Hg.), Nuclear Threats, Nuclear Fear and the Cold War of the 1980s, Cambridge 2016, S. 227–250. Zur Geschichte von AGDF und ASF vgl. Helmut Zander, Die Christen und die Friedensbewegungen in beiden deutschen Staaten. Beiträge zu einem Vergleich für die Jahre 1978–1987, Berlin 1989, S. 68–72.

Pax Christi, die bereits im Mai von ihrer niederländischen Schwesterorganisation zur Teilnahme aufgefordert worden war.<sup>3</sup> Der deutsche Bundesvorstand lehnte eine Beteiligung jedoch ab, was zu heftigen Auseinandersetzungen mit lokalen Pax Christi-Gruppen führte, die schließlich auf eigene Faust nach Bonn fuhren.<sup>4</sup>

Die spannungsreichen Reaktionen unterschiedlicher Pax Christi-Akteure, die in der hier geschilderten Episode zutage treten, werfen grundsätzliche Fragen danach auf, in welcher Form Katholikinnen und Katholiken<sup>5</sup> an den Friedensprotesten der frühen 1980er-Jahre mitwirkten, welche unterschiedlichen Vorgehensweisen die beteiligten katholischen Friedensaktivisten wählten und wie sich ihr Engagement in den verschiedenen nationalen und transnationalen Dynamiken von katholischer Kirche und Friedensbewegung verorten lässt. Um Antworten auf diese Fragen zu geben, wird im Folgenden exemplarisch das sich wandelnde Selbstbild der (west-)deutschen Pax Christi-Bewegung mit den personellen und organisatorischen Verflechtungen innerhalb der katholischen Kirche sowie mit anderen Friedensgruppen kontrastiert und nach Überschneidungen und Abgrenzungen von Protestsemantiken und -praktiken gefragt. Der Beitrag konzentriert sich hierbei auf zwei analytische Untersuchungsebenen. Gefragt wird erstens, wie sich Pax Christi dem eigenen Selbstverständnis nach in den verschiedenen transnationalen Deutungsräumen von katholischer Kirche und Protestbewegung – westeuropäisch, transatlantisch, international – verortet hat. Dieses Selbstbild wird, wo möglich, mit den tatsächlichen räumlichen Aktivitäten der Gruppe kontrastiert (2.). In einem zweiten Schwerpunkt wird erörtert, in welchen sozialen Räumen der deutschen Gesellschaft – gesamtgesellschaftlich, christlich-ökumenisch, katholisch – die Friedensaktivitäten von Pax Christi Deutschland stattfanden. In diesem Zusammenhang gilt es nicht nur die Protestpraxis zu untersuchen, sondern auch, welche – spezifisch katholischen – Friedensideen und -konzepte den Aktivitäten zugrunde lagen und wie sich diese in Abgrenzung und Zusammenarbeit mit anderen Friedensgruppen gewandelt haben (3.).

Der Untersuchung vorangestellt wird eine kurze Einführung in die Geschichte der deutschen Pax Christi-Bewegung (1.). Sie ermöglicht zu erörtern, inwiefern

---

3 Vgl. Schreiben von Pax Christi Niederlande an die deutsche Sektion, 13.5.1981, Bischöfliches Diözesanarchiv Aachen (BDA) Ala Pax Christi 217.

4 Zur Ablehnung der Bundesebene vgl. Brief von Pax Christi an AGDF, 22.7.1981, BDA Ala Pax Christi 217. Zur Kritik vgl. u. a. Axel Plantiko, Kein Wort über Bonn, in: Publik-Forum, 30.10.1981, S. 22 und Lutz Lemhöfer, Die Angst der Schwarzen vor den Roten, in: Publik-Forum, 2.10.1981, S. 6–7.

5 Wenn im Folgenden meist lediglich von ›Katholiken‹ o. ä. die Rede ist, so ist dies in erster Linie der Lesbarkeit des Textes geschuldet. Der Verfasser ist sich der Problematik eines solchen generischen Maskulinums bewusst. An den Aktivitäten von Pax Christi beteiligten sich von Anfang an sowohl Männer als Frauen. Allerdings ist zu beobachten, dass Männer bis in die 1980er-Jahre hinein eine dominierende Rolle spielten. Verantwortlich dürfte hierfür neben anderen Gründen die im katholischen Denken bis heute weit verbreitete Vorstellung einer Geschlechterkomplementarität sein. Sie ordnet Männer und Frauen unterschiedliche Lebensaufgaben zu.

die Gruppe repräsentativ für die Friedensaktivitäten von Katholiken in der Zeit des Kalten Krieges insgesamt war. Zugleich veranschaulicht ein Blick in die Vorgeschichte von Pax Christi, dass ihre Arbeit als katholische Friedensorganisation seit ihrer Gründung in den 1940er-Jahren stets in einem vielschichtigen Spannungsverhältnis stattfand: Einerseits hatte sie sich als *christliche* Friedensbewegung gegenüber säkularen, insbesondere sozialistischen und kommunistischen, Friedensaktivitäten zu positionieren. Zum anderen rang Pax Christi fortdauernd um das eigene *katholische* Selbstverständnis, das irgendwo zwischen der Anlehnung an die klerikale Amtskirche und der Abgrenzung als unabhängige christliche Laiengruppe changierte. Die Suche nach dem eigenen Ort im katholischen Raum war dabei immer auch eng verknüpft mit anderen zeitgenössischen Konflikten innerhalb der katholischen Kirche, beispielsweise um das Hierarchie- und Amtsverständnis sowie um die Stellung der Laien. Zusätzlich zu diesen Auseinandersetzungen stand die Arbeit von Pax Christi schließlich von Anfang an auch in einem Spannungsfeld unterschiedlicher *nationaler* und *transnationaler* Erwartungen – und zwar sowohl in ihrer Friedensarbeit im katholischen Raum als auch bei ihrem Engagement in den weiteren gesellschaftlichen Friedensprotesten. Der Beitrag wird zeigen, dass sich all diese Konflikt- und Spannungslinien – trotz einzelner Schwerpunktverlagerungen – bis in die Auseinandersetzungen der 1980er-Jahre fortführen lassen.

### **Pax Christi als katholische Friedensgruppe im Kalten Krieg**

»Bringt die Friedenskräfte der katholischen Einheit ins Spiel!«<sup>6</sup> Mit diesen Worten wendete sich Papst Pius XII. 1952 während einer gemeinsamen Begegnung in Rom an Mitglieder von Pax Christi. Der Appell konnte einerseits als Aufforderung an Pax Christi verstanden werden, sich in den anstehenden Auseinandersetzungen des Kalten Krieges von religiös-katholischer Seite aus engagiert gegen säkulare, kommunistische und sozialistische Friedensvorstellungen auszusprechen. Andererseits unterstrich er die Bedeutung, die der Papst einer *einheitlichen* katholischen Haltung in diesem Zusammenhang beimaß. Damit setzte er vollkommen andere Akzente, als die Pax Christi-Mitglieder im eingangs skizzierten Beispiel, die sich Anfang der 1980er-Jahre zum Teil als Bestandteil einer transnationalen, politisch agierenden und insbesondere gesellschaftsgruppenübergreifenden Protestbewegung verstanden. Die grundsätzlichen Unterschiede lassen sich nicht nur aus den veränderten gesellschaftlichen Konstellationen der 1980er-Jahre erklären. Sie gehen in Teilen auf unterschiedliche Vorstellungen davon zurück, was Pax

---

6 Pius XII. zitiert nach Bernard Lalonde/Carel Ter Maat, Auf dem Weg des Friedens. Aus der Geschichte von Pax Christi International (1945–1978), in: Internationale katholische Friedensbewegung Pax Christi (Hg.) Internationale Friedensbewegung Pax Christi. Ziele, Schwerpunkte, Geschichte, Frankfurt a. M. 1988, S. 3–22, hier S. 7.

Christi ist und mit welchen Mitteln und in welchem Rahmen sie Friedensarbeit zu leisten habe, wie sie bereits in der Gründungsphase der Bewegung zum Ausdruck kamen. Pax Christi war 1944 ursprünglich als religiöse Laieninitiative von der französischen Lehrerin Marie-Marthe Dortel-Claudot mit dem Ziel ins Leben gerufen worden, die französischen Katholiken für eine weitreichende Versöhnungsgeste gegenüber den Deutschen zu gewinnen und so die Grundlagen für ein christliches Nachkriegseuropa zu legen. Dortel-Claudots Überlegungen wurden von Pierre-Marie Théas, dem damaligen Bischof von Lourdes, aufgegriffen, der unter seinen Amtskollegen dafür warb. In einer Stellungnahme vom Mai 1945 griff der französische Episkopat schließlich die Initiative auf, rief zu einer raschen Versöhnung mit den Deutschen auf und ermunterte die Franzosen zu Gebet und Wallfahrt. Der bischöfliche Aufruf wurde mit Erfolg gekrönt, denn bereits ein Jahr später versammelten sich schätzungsweise 40.000 Katholiken im zentralfranzösischen Wallfahrtsort Vézelay zu einem symbolischen Versöhnungstreffen, an dem sich auch ehemalige deutsche Kriegsgefangene beteiligten.<sup>7</sup>

In Deutschland war es in erster Linie der Kapuzinerpater Manfred Hörhammer, der die französische Bischofsinitiative bekannt machte und erste Kontakte zwischen deutschen und französischen Katholiken knüpfte. Infolgedessen kam es während einer gemeinsamen Wallfahrt ins niederrheinische Kevelaer im Jahr 1948 zur Gründung einer deutschen Pax Christi-Gruppe, die sich als eigenständiger Teil einer transnationalen katholische Laien-, Friedensbewegung (unter klerikaler Führung) verstand.<sup>8</sup> Der Bewegungskarakter war lange Zeit ein grundlegendes Merkmal des Selbstverständnisses von Pax Christi. Er begründete sich ursprünglich in einer engen ideologischen Anlehnung an Vorstellungen der Katholischen Aktion, die seit den 1920er-Jahren – ganz im Sinne des herrschenden Zeitgeistes – eine aktive Einbindung aller katholischen Laien in die kirchliche Arbeit unter dem Primat der Hierarchie zu erzielen suchte.<sup>9</sup> Pax Christi verstand sich daher anfangs nicht als kirchenunabhängige, zivilgesellschaftliche Mitgliederorgani-

7 Zur Geschichte der französischen Pax Christi-Bewegung vgl. François Mabilhe, *Les catholiques et la paix au temps de la guerre froide. Le mouvement catholique international pour la paix Pax Christi*, Paris 2004, hier v. a. S. 19–40. Zur Einordnung der Pax Christi-Bewegung in die Frühgeschichte des Kalten Krieges vgl. Benjamin Ziemann, *A Quantum of Solace? European Peace Movements during the Cold War and their Elective Affinities*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 49 (2009), S. 351–389, hier S. 359–361.

8 Zur Gründungsphase der deutschen Pax Christi vgl. Friedhelm Boll/Jens Oboth, »Wir waren vereint in der großen Familie der Weltkirche«. Die Entstehung der Pax-Christi-Bewegung in Frankreich und Deutschland (1944–1955), in: Detlef Bald/Wolfram Wette (Hg.), *Friedensinitiativen in der Frühzeit des Kalten Krieges 1945–1955*, Essen 2010, S. 107–132.

9 Zur Katholischen Aktion vgl. Klaus Große Kracht, *Die katholische Welle der ›Stunde Null‹. Katholische Aktion, missionarische Bewegung und Pastoralmacht in Deutschland, Italien und Frankreich 1945–1960*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 51 (2011), S. 163–186. Umfassender behandelt Große Kracht das Thema in seiner Habilitationsschrift: *Ders., Die Stunde der Laien? Katholische Aktion in Deutschland im europäischen Kontext 1920–1960*, Paderborn u. a. 2016.

sation, sondern als eine katholische »Gebetsgemeinschaft, die dem Frieden in der kirchlich gewollten Form dienen will«<sup>10</sup>. Die enge Anbindung der Gruppe und ihrer Aktivitäten an die offizielle Amtskirche erlaubte es in der Frühphase selbst erklärten konservativen Katholiken wie Kanzler Konrad Adenauer, sich Pax Christi nahe zu fühlen.<sup>11</sup> Konsequenterweise beschränkte sich das Aktionsarsenal von Pax Christi in diesen Jahren auch auf Mobilisierungsformen wie Andachten, Gottesdienste und Pilgerfahrten, die öffentlich als ›religiös‹ wahrgenommen wurden, sowie auf Semantiken, in deren Zentrum lehramtliche Vorstellungen von Vergebung und Versöhnung standen. Gleichzeitig wurden schon vorsichtige Versuche, die Aktivitäten zu politisieren, vonseiten der kirchlichen Hierarchie und konservativer Katholiken unterbunden, zeichnete sich hierin doch auch ein Angriff auf ihre kirchliche Vorrangstellung ab. So sah sich die Zeitschrift »Pax Christi Information« in den Jahren 1950/51 heftiger Kritik durch das konservativ-katholische Magazin »Mann in der Zeit« ausgesetzt, weil sie in der aufkommenden Wiederbewaffnungsdebatte Beiträge des linkskatholischen Schriftstellers und Pazifisten Reinhold Schneider veröffentlicht hatte.<sup>12</sup>

Die bereits häufig beschriebenen fundamentalen Transformationsprozesse, denen westliche Gesellschaften wie die der Bundesrepublik seit spätestens Mitte der 1960er-Jahre unterworfen waren, gingen auch an der katholischen Kirche und an Pax Christi nicht spurlos vorbei. Nach dem Ende des für die katholische Kirche grundstürzenden Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) mehrten sich unter den Pax Christi-Mitgliedern Forderungen, die eigenen Aktivitäten stärker zu politisieren und sich der Zusammenarbeit mit anderen nicht-katholischen Friedensgruppen zu öffnen.<sup>13</sup> Eine solche Neuausrichtung war unter den Mitgliedern zunächst umstritten, da sie konsequenterweise nur durch eine Lockerung der engen Anbindung an die Amtskirche und folglich im Konflikt zu erzielen war. Im Jahr 1968 rückte die deutsche Pax Christi dann jedoch von ihrem traditionellen Selbstbild der »reine[n] Gebets- und Gesinnungsgemeinschaft« ab.<sup>14</sup> In Zukunft wollte man sich nicht länger hinter Äußerungen kirchlicher Autoritäten verstecken, sondern aktiv an Debatten der katholischen Öffentlichkeit beteiligen

---

10 Pax Christi Information 2,2 (1950), S. 15 zitiert nach Bernward Hecke, Katholische Friedensgruppen in Westdeutschland zwischen 1945–1955, in: Pax Christi – Deutsches Sekretariat (Hg.), 75 Jahre katholische Friedensbewegung in Deutschland (Probleme des Friedens 2), Idstein 1995, S. 117–136, hier S. 127.

11 Vgl. ebd..

12 Pax Christi Information 5,1 (1953), S. 5 zitiert nach Hecke (Anm. 10), S. 131. Zum Konflikt zwischen Pax Christi Information und Mann in der Zeit vgl. ebd., S. 128–131.

13 Tonangebend waren zunächst vor allem die sogenannten *Mainzer Thesen*, vgl. Bistumsstelle Mainz, Thesen zum Selbstverständnis von Pax Christi, in: Pax Christi Information 18,5 (1966), S. 2–3.

14 Bernhard Schultheiß, Einen Schritt vorwärts? Zur Jahresversammlung, in: Pax Christi Information 20,4 (1968), S. 2–3.

und in Erklärungen ein eigenes Friedensverständnis formulieren. Der Wandel von Pax Christi Deutschland schlug sich jedoch nicht nur in einer Erneuerung des Semantik- und Protestarsenals nieder, sondern führte auch zu einer neuen institutionellen Aufstellung. Sie wurde in einer umfangreichen Satzungsänderung grundgelegt. Zentral war die Umwandlung von Pax Christi in eine Vereinigung, die sich – trotz nominellen Festhaltens am Bewegungsbegriff – nun durch formale Mitgliedschaft auszeichnete. Der Schritt schuf zugleich die Grundlage für die Gründung neuer Partizipationsstrukturen, die den Einfluss aller Mitglieder auf die Aktivitäten von Pax Christi stärken sollten. Neben dem gewählten Vorstand gab es in der Folge einen – nun hauptamtlichen – Generalsekretär sowie eine einmal jährlich tagende Vollversammlung, die in wichtigen inhaltlichen sowie in fast allen personellen Fragen die letzte Entscheidung zu treffen hatte. Lediglich das Amt des bischöflichen Präsidenten, der weiterhin ohne Rücksprache oder Wahl vom deutschen Episkopat ernannt wurde, blieb unangetastet.<sup>15</sup>

Die inhaltlichen und organisatorischen Veränderungen, die sich in der Arbeit von Pax Christi am Ende der 1960er-Jahre beobachten lassen, sind typisch für Wandlungsprozesse, die die katholische Laienarbeit in dieser Zeit durchlief.<sup>16</sup> Sie gingen, wie erwähnt, in der Regel nicht ohne grundlegende Konflikte zwischen den verschiedenen Fraktionen – Laien und Klerikern, Konservativen und Liberalen – über die Bühne. In ihnen entluden sich Spannungen über unterschiedliche Vorstellungen von ›Katholisch-Sein‹ ebenso wie politische und generationelle Gegensätze und schließlich kamen auch Auseinandersetzungen über Macht- und Einflussphären zum Tragen. Im Fall von Pax Christi wurden solche Kontroversen in erster Linie durch ambivalente institutionelle und soziale Verankerungen im katholischen Raum verursacht. Sie hingen jedoch eng mit dem inhaltlichen Zuschnitt der Friedensarbeit sowie Fragen der Zusammenarbeit mit nicht-katholischen Friedensaktivisten zusammen. Auf der einen Seite äußerte sich dies in einer anhaltend engen Anbindung an die Amtskirche, die in erster Linie durch die Person des bischöflichen Präsidenten zum Ausdruck kam. Insbesondere ältere, politisch konservative Mitglieder favorisierten eine solche Verbindung, die die Arbeit von Pax Christi zugleich klar im katholischen Raum und innerhalb der lehramtlichen Friedensvorstellungen verankerte. Sie fand auch Unterstützung vonseiten der kirchlichen Hierarchie, erkennbar an der Tatsache, dass seit 1967 der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) höchstpersönlich, der Münchner Kardinal Joseph Döpfner, Präsident von Pax Christi war. Eine amts-

---

15 Einen Eindruck von der Mitgliederversammlung 1968 und ihren Ergebnissen vermittelt: Den Frieden planen, in: Ulrichsblatt, 21.5.1968, S. 14. Die Details der Debatte lassen sich durch die Archivbestände rekonstruieren, vgl. Jahresversammlung Pax Christi 1968 in Augsburg. Verschiedene Unterlagen, 18./19.5.1968, BDA Ala Pax Christi 174.

16 Vgl. Benjamin Ziemann, Zwischen sozialer Bewegung und Dienstleistung am Individuum. Katholiken und katholische Kirche im therapeutischen Jahrzehnt, in: Archiv für Sozialgeschichte 44 (2004), S. 357–393, hier S. 381–393.

kirchliche Anbindung fand zusätzlich durch die Mitarbeit im Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK), dem höchsten Laiengremium der deutschen Katholiken, und in dem von DBK und ZdK gemeinsam getragenen Katholischen Arbeitskreis Entwicklung und Frieden (KAEF), der späteren Kommission *Justitia et Pax*, statt.<sup>17</sup>

In spannungsreicher Ambivalenz zu dieser institutionellen Anbindung an die Kirchenhierarchie bildete Pax Christi, das verdeutlichen die Diskussionen um Politisierung und Demokratisierung während der 1960er-Jahre, auf der anderen Seite einen Ort für reformorientierte und kritische Katholiken und deren Vorstellungen einer offenen und aktiven Friedensarbeit. Personelle Überschneidungen gab es insbesondere zu linkskatholischen Kreisen um Walter Dirks und zum Bensberger Kreis, der 1966 im Umfeld von Pax Christi gegründet worden war.<sup>18</sup> Die Spannungen führten während der 1970er- und 1980er-Jahre wiederholt zu Konflikten, die aber erst 1986 eskalierten, als der Pax Christi-Vorstand mit der sogenannten »Feuersteiner Erklärung« eine Wende zu einem katholischen Pazifismus durchzusetzen versuchte. Gleichzeitig wurden die Konflikte, die sich größtenteils auf nationale Eigendynamiken unter den Katholiken in Westdeutschland zurückführen lassen, überlagert von Spannungen, die sich aus den transnationalen Verflechtungen von Pax Christi Deutschland ergaben.

### **Pax Christi in den transnationalen Deutungsräumen von katholischer Kirche und Friedensbewegung**

Der eigenen Namensgebung nach war Pax Christi seit 1950 eine, wenn nicht *die*, »internationale katholische Bewegung für den Frieden«. Eine solche Selbstbezeichnung sollte einerseits unterstreichen, dass das von ihr vertretene katholische Friedensverständnis ›allgemeine‹ Gültigkeit besaß.<sup>19</sup> Andererseits brachte Pax Christi mit der Namenswahl auch den Anspruch zum Ausdruck, weltweit, über nationale Grenzen hinweg, also im eigentlichen Sinn ›trans-national‹<sup>20</sup>, zu agieren. Eine solche räumliche Verortung korrespondierte mit dem Selbstverständnis der

---

17 Zur Geschichte der KAEF und zur Mitarbeit von Pax Christi vgl. Erik Giesecking, *Justitia et Pax 1967–2007. 40 Jahre Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden. Eine Dokumentation*, Paderborn 2007.

18 Zum Bensberger Kreis vgl. Friedhelm Boll, *Der Bensberger Kreis und sein Polenmemorandum (1968). Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zur Unterstützung sozial-liberaler Entspannungspolitik* in: Ders. u. a. (Hg.), *Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er-Jahre und die Entspannungspolitik*, Bonn 2009, S. 77–116.

19 Im Sinne der griechischen Ausgangsbedeutung von ›katholikós‹: allgemein, universal. Vgl. Kluge, *Etmologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, bearbeitet von Elmar Seebold, 25. Aufl., Berlin/Boston 2011, S. 481.

20 Bei der Zusammenarbeit von Pax Christi handelt es sich eigentlich um transnationale Kooperationen, da sie unterhalb der staatlichen Ebene stattfinden. Der Text verwendet den Begriff ›international‹ daher lediglich als Selbstbezeichnung der Bewegung.

katholische Kirche als ›Weltkirche‹ und spiegelte den amtskirchlichen Sendungsauftrag wider, den Papst Pius XII. Pax Christi in dem bereits zitierten Appell von 1952 erteilt hatte, die »Friedenskräfte der katholischen Einheit ins Spiel [zu bringen]«<sup>21</sup>. Der Pontifex hatte sich damit in erster Linie gegen die kommunistischen Friedenskampagnen gestellt, die spätestens seit dem Stockholmer Appell von 1950 weltweit Momentum gewannen und deren Erfolge nicht nur von katholischer Seite mit zunehmender Sorge betrachtet wurden.<sup>22</sup> Die neue Namenswahl von Pax Christi kann in diesem Zusammenhang folglich auch als (kirchen-)politisches Zeichen verstanden werden: Der internationalen Kampagne des sozialistischen Weltfriedensrates sollte eine dezidiert christliche Initiative entgegengestellt werden, den säkularen Friedensvorstellungen von technischem Fortschritt und materieller Gleichheit eine christliche Friedensidee von irdischer Versöhnung und ewigem jenseitigen Leben.

Die anti-kommunistische Stoßrichtung, die mit der Umbenennung von Pax Christi zur ›internationalen Friedensbewegung‹ zum Ausdruck gebracht wurde, kommt noch deutlicher zum Vorschein, wenn man sie mit den 1944 ursprünglich gewählten Bezeichnungen ›Pax Christi in Regno Christi‹ und ›Gebetskreuzzug zur Bekehrung Deutschlands‹ kontrastiert.<sup>23</sup> Erstere war als ein Rückgriff auf den Wahlspruch von Papst Pius XI., dem Hauptförderer der Katholischen Aktion, verstanden worden und hatte folglich auf das Ziel verwiesen, den ›Frieden Gottes im Reich Christi‹ durch die eigene religiöse Arbeit in der Welt zu vergegenwärtigen. Die Namensgebung hatte den Anspruch der frühen Pax Christi postuliert, einen Gegenentwurf zu Vorstellungen von einer säkularen und liberalen Moderne, wie sie insbesondere in den 1920er- und 1930er-Jahren umkämpft waren, darzustellen und ihnen ein gesellschaftliches Ordnungsmodell entgegenzustellen, in dem hierarchisch geordnete katholische Laienstände unter Führung des Klerus standen. Die zweite Bezeichnung hatte sich hingegen auf Deutschland (vor 1945) als einem lokalen Aktionsfeld bezogen und konnte als Teil des anti-faschistischen Erbes der frühen Pax Christi-Bewegung verstanden werden.<sup>24</sup>

Trotz der Selbstbezeichnung als ›internationale katholische Friedensbewegung‹ bildete Pax Christi institutionell nur bedingt eine inter- oder transnationale Organisation. Das zeigt sich bereits am Verhältnis von deutscher und französischer Gruppe. Obwohl die Gründung der deutschen Pax Christi im Jahr 1948 aus der französischen Initiative hervorgegangen war und beide wiederholt gemeinsame Wallfahrten und Treffen organisierten, handelte es sich letztlich um zwei unabhängige Entitäten, die mitunter sehr unterschiedliche Ziele verfolgten. Das zeigte

---

21 Vgl. (Anm. 6).

22 Vgl. Renato Moro, *The Catholic Church, Italian Catholics and Peace Movement: The Cold War Years, 1947–1962*, in: *Contemporary European History* 17 (2008) 3, S. 365–390, hier S. 374–383.

23 Vgl. Mabile (Anm. 7), S. 23: »La Croisade de Prières pour la Conversion de l'Allemagne«.

24 Vgl. Boll/Oboth (Anm. 8), S. 108–109.

sich vor allem während der Krise, die die französische ›Sektion‹ – so die Bezeichnung im Pax Christi-Jargon – in den Jahren 1949/50 erlebte. Deren Umstände sind bis heute nicht restlos aufgeklärt, zentral war aber wohl ein Meinungsstreit zwischen einer Gruppe um die Gründerin Marie-Marthe Dortel-Claudot, die für eine Politisierung der Friedensarbeit eintrat, und dem französischen Episkopat, der den Charakter als ›Gebetsgemeinschaft‹ beibehalten wollte.<sup>25</sup> Im Rahmen dieses Konflikts um die zukünftige Ausrichtung von Pax Christi führte eine Auseinandersetzung um ausstehende Unterbringungsgelder auch zu einer schweren Belastungsprobe zwischen der französischen und der deutschen Gruppe, die in einer verstärkten Emanzipation der letzteren resultierte und erst 1954 von der neuen französischen Führung unter dem Pariser Kardinal Maurice Feltin beigelegt werden konnte.<sup>26</sup>

Feltin initiierte auch eine formale Institutionalisierung der transnationalen Zusammenarbeit, die 1950 auf einem Treffen von Vertretern und Unterstützern von Pax Christi aus Deutschland, Frankreich, Spanien, Italien, Luxemburg und der Schweiz in Paris beschlossen wurde. Von nun an gab es einen Internationalen Rat, der sich aus Repräsentanten der nationalen Sektionen zusammensetzte und einmal jährlich über die Ausrichtung und das Arbeitsprogramm beschließen sollte. Ihm zur Seite stand ein Bischof als Internationaler Präsident, der vom Rat gewählt und vom Heiligen Stuhl bestätigt wurde und der für die laufenden Geschäfte verantwortlich war, wofür ihm ein Sekretariat zur Seite gestellt wurde.<sup>27</sup> Ihre entscheidende Schlagkraft erhielten diese Institutionen seit Mitte der 1960er-Jahre, als mit Kardinal Bernard Alfrink ein Vertreter der progressiven niederländischen Kirche zum Präsidenten ernannt wurde. In seiner liberalen Interpretation der Konzilsbeschlüsse förderte er vehement eine stärkere Laienbeteiligung und eine demokratische Diskussions- und Entscheidungskultur bei Pax Christi International (PXI). Trotz ihrer wachsenden Bedeutung erlangte die transnationale Ebene von Pax Christi aber nie formelle Weisungsbefugnis gegenüber den nationalen Sektionen, die in inhaltlichen Stellungnahmen und ihren ›Protest‹-Aktionen auch weiterhin vollkommen eigenständig agierten.

Gerade mit Blick auf die Debatten um Nachrüstung, Sicherheit und Frieden, die seit Ende der 1970er-Jahre gesellschaftlichen Auftrieb erfuhren, lässt sich beispielhaft zeigen, wie die deutsche Pax Christi-Gruppe zwar ihre eigenen Überlegungen und Konzepte im spannungsvollen Austausch mit den anderen Sektionen und der transnationalen Ebene entwickelte, letztlich aber selbstverantwortlich handelte. Im Zuge der öffentlichen Diskussion um die Neutronenbombe, für deren Herstellung die US-amerikanische Regierung unter Präsident Jimmy Carter öffentlich

---

25 Sehr detailliert werden die Umstände geschildert in: Mabile (Anm. 7), S. 47–64. Eine kürzere Zusammenfassung bietet Boll/Oboth (Anm. 8), S. 127–131.

26 Vgl. ebd., S. 127.

27 Vgl. Lalande/Ter Maat (Anm. 6), S. 5/6.

plädierte, intensiviert auch Pax Christi Deutschland ihr rüstungskritisches Engagement. Dazu richtete sie 1977 eine Kommission aus Pax Christi-Mitgliedern und Experten aus Politik, Gesellschaft und Kirche ein, die sich aus verschiedenen Perspektiven mit Fragen von ›Sicherheit‹ und ›Abrüstung‹ beschäftigen sollte;<sup>28</sup> beides Themen, die bis dahin im katholischen Raum nur verhalten zur Sprache gekommen waren. Bis spätestens 1978 rief auch Pax Christi International eine solche Kommission ins Leben.<sup>29</sup> Karlheinz Koppe, eines der deutschen Pax Christi-Mitglieder, die sich an dieser transnationalen Arbeitsgruppe beteiligten, gab sich 1980 optimistisch, dass die deutsche Sichtweise wesentlichen Einfluss auf die Haltung von PXI nehmen werde, da sie am weitesten entwickelt sei.<sup>30</sup> Tatsächlich veröffentlichte die deutsche Sektion 1981 als erste eine eigene Stellungnahme in Form ihrer sogenannten ›Plattform‹ »Abrüstung und Sicherheit«. Darin kritisierte sie in für eine katholische Organisation bis dahin ungewöhnlich klaren Worten das ambivalente Sicherheitsverständnis der (westlichen) Öffentlichkeit, das einerseits noch immer auf eigene militärische Aufrüstung baue, in dem sich aber andererseits ein zunehmendes »Mißtrauen in ein auf gegenseitige Vernichtung aufgebautes Verteidigungssystem« zeige. Pax Christi Deutschland forderte stattdessen – ganz in der Tradition einer christlichen Versöhnungstheologie – vertrauensbildende Maßnahmen und gemeinsames Abrüsten.<sup>31</sup> Die Kommission von PXI begrüßte die westdeutsche Erklärung, veröffentlichte sie in englischer Übersetzung<sup>32</sup> und bezog sich in eigenen Veröffentlichungen wiederholt darauf. Die deutsche Sichtweise stand dabei allerdings nicht alleine, sondern Pax Christi International kombinierte die Ansichten der verschiedenen Pax Christi-Gruppen, insbesondere der politisch höchst aktiven Sektionen aus den Niederlanden und den USA, aber auch die der konservativen französischen, miteinander und produzierte auf diese Weise letztlich eher abwägende Stellungnahmen.<sup>33</sup>

Das gleiche Wechselspiel von nationaler Eigenständigkeit und transnationalem Austausch lässt sich auch im Hinblick auf die Zusammenarbeit von Pax Christi mit anderen Friedensorganisationen feststellen. So wurde beispielsweise mit Blick

28 Vgl. Pax Christi, Protokoll der Sitzung der Kommission ›Abrüstung und Sicherheit‹, 29.11.1978, BDA Ala Pax Christi 113.

29 Der genaue Zeitpunkt lässt sich leider nicht aus den Unterlagen rekonstruieren. Vgl. Pax Christi International. Kommission für Abrüstung und Sicherheit, Allgemeiner Überblick, 1975–1983, Katholiek Documentatie Centrum Nijmegen (KDC) PXI 1023/1162–1167.

30 Vgl. Karlheinz Koppe, Vermerk über die Sitzung der Pax Christi International-Kommission für Abrüstung und Sicherheit, 19.4.1980, BDA Ala Pax Christi 116.

31 Vgl. Abrüstung und Sicherheit. Plattform der deutschen Sektion der internationalen katholischen Friedensbewegung Pax Christi, in: Publik Forum, 20.2.1981 (Sonderdruck), II. und III., Zitat II.13.

32 Vgl. On disarmament and security, in: Quarterly Pax Christi International. Facts and Comments, 15.5.1981.

33 Vgl. u. a. Internationalen Rat der Pax Christi, Manifest ›Abrüstung und Sicherheit‹, 19.–23.5.1982, BDA Ala Pax Christi 174.

auf die Kampagne European Nuclear Disarmament (END), die auf eine Initiative des Sozialhistorikers Edward P. Thompson im Jahr 1979 zurückging, eine Kooperation auf Ebene der PXI diskutiert. Letztlich waren es jedoch lediglich nationale Sektionen in Italien und England, die mit der END zusammenarbeiteten.<sup>34</sup> Die deutsche Sektion verweigerte sich einer solchen Zusammenarbeit. Sie war, wie sich unten noch zeigen wird, insgesamt sehr zurückhaltend gegenüber Kooperationen mit nicht-christlichen Friedensgruppen, obwohl sie gerade zu Beginn der 1980er-Jahre von ihrer niederländischen Schwesterorganisation wiederholt dazu gedrängt wurde, wie in der eingangs geschilderten Episode ersichtlich wurde.

Insgesamt spielte die niederländische Pax Christi-Gruppe im Nachrüstungskonflikt der 1980er-Jahre eine wichtige Rolle. Sie hatte sich infolge der liberalen Öffnung der katholischen Kirche in den Niederlanden, die ihren skandalträchtigen Höhepunkt im Konflikt mit der Kirchenführung in Rom über eine Abschaffung des Zölibats im Jahr 1970 fand, früh entschieden, ihrem Glauben auch durch politisches Engagement Ausdruck zu verleihen.<sup>35</sup> Im Jahr 1977 rief Pax Christi Niederlande daher zusammen mit dem IKV, mit dem sie auch zuvor schon kooperiert hatte, eine große Anti-Nuklearwaffen-Kampagne ins Leben, für die beide auf transnationaler Ebene Partner suchten. Entsprechend warb Pax Christi Niederlande bei der deutschen Gruppe zunächst um Unterstützung der Bonner Demonstration vom Herbst 1981.<sup>36</sup> Jedoch zog sich die niederländische Pax Christi-Sektion während der Vorbereitungsarbeiten von der Organisation wieder zurück – die Motive hierzu lassen sich aus den Quellen leider nicht rekonstruieren. Auch der Vorstand der deutschen Sektion lehnte – nach anfänglicher Zustimmung und trotz heftiger interner Konflikte – letztlich eine offizielle Teilnahme ab. Er argumentierte, »daß die verschiedenen Friedensgruppen ihre inhaltlichen Aussagen und ihre Verbreitungsmaßnahmen auf ihre je spezifische Zielgruppe hin eigenständig entfalten sollten«<sup>37</sup>. Beide Pax Christi-Sektionen kooperierten allerdings in anderen Bereichen weiterhin miteinander, insbesondere bei den sogenannten ›Christlichen Friedenswochen‹.<sup>38</sup>

---

34 Vgl. Lawrence S. Wittner, *Toward Nuclear Abolition. A History of the World Nuclear Disarmament Movement. 1971 to the Present (The Struggle Against the Bomb 3)*, Stanford CA 2003, S. 85. Zur Pax Christi-internen Auseinandersetzung um eine Zusammenarbeit mit dem END vgl. ferner Stukken betreffende de commissie Zekerheid en Ontwapening, 1982/1983, KDC PXI 1023/1166.

35 Vgl. Chris Dol/Benjamin Ziemann, *Progressive Participation and Transnational Activism in the Catholic Church after Vatican II: The Dutch and West German Examples*, in: *Journal of Contemporary History* 50 (2015) 3, S. 465–485.

36 Vgl. Schreiben von Pax Christi Niederlande an die deutsche Sektion, 13.5.1981, BDA Ala Pax Christi 217. Zur Rolle von Pax Christi und IKV vgl. Kalden (Anm. 2).

37 Brief von Pax Christi an AGDF, 22.7.1981, BDA Ala Pax Christi 217. Zu den internen Auseinandersetzungen vgl. weiter unten.

38 Vgl. Zander (Anm. 2), S. 158–170. Vgl. dazu weiter unten.

Erwiesen sich Kooperationen mit nicht-katholischen Gruppen einer ›westeuropäischen Friedensbewegung‹ für Pax Christi Deutschland aufgrund fortbestehender ideologischer Bedenken und wegen des anhaltenden Kohäsionsdrucks konservativer Katholiken als schwierig, so standen einer Zusammenarbeit mit Akteuren aus Mittel- und Osteuropa wiederum häufig zusätzlich politische und institutionelle Probleme im Weg. Ein Beispiel hierfür bieten die Beziehungen zu katholischen Laiengruppen in Polen, die die deutsche Sektion seit den 1960er-Jahren im bilateralen Austausch in ähnlicher Weise fruchtbar gemacht hatte wie zuvor die Kontakte nach Frankreich und in die Niederlande. Eine erste Initiative war von dem Journalisten Alfons Erb ausgegangen, der seit 1957 Vizepräsident der deutschen Pax Christi-Sektion war und 1964 eine ›Sühnefahrt‹ nach Polen organisierte, bei der erste Kontakte, unter anderem zum Krakauer Erzbischof Karol Wojtyła, dem späteren Papst Johannes Paul II., geknüpft wurden. Aus der Begegnung mit polnischen KZ-Überlebenden entstand 1974 das Maximilian-Kolbe-Werk, das mithilfe von privaten und kirchlichen Spenden finanzielle Unterstützung für Opfer des Nationalsozialismus organisierte. Daneben bildete es eine »getarnte Brücke über den Eisernen Vorhang« hinweg, indem es durch persönliche Begegnungen und Briefwechsel Kontakte zwischen deutschen und polnischen Katholiken ermöglichte.<sup>39</sup>

Von einer ›religiösen Unterwanderung‹ des ›Eisernen Vorhangs‹ konnte jedoch keine Rede sein, denn die beteiligten Akteure bemühten sich angestrengt, dem öffentlich-politischen Diskurs von Entspannung einerseits und ideologischer Konfrontation andererseits nicht entgegenzulaufen. Das wird mit Blick auf die 1980er-Jahre umso deutlicher, als diese Kontakte zwar dazu genutzt wurden, Lebensmitteltransporte für die polnische Bevölkerung zu organisieren, die seit Dezember 1981 unter der Verhängung des Kriegsrechts durch die Regierung Jaruzelski litt.<sup>40</sup> Gleichzeitig vermieden es die Partner, gemeinsame Stellungnahmen zu den gesellschaftlichen Protesten in beiden Ländern – der Friedensbewegung in Deutschland und Solidarność in Polen – abzugeben, obwohl man mit Themen wie der europäischen Versöhnung und der universellen Durchsetzung von Men-

---

39 Arkadiusz Stempin, Das Maximilian-Kolbe-Werk. Brückenbauer zwischen den deutsch-polnischen Fronten in den Jahren der Entspannungspolitik, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 45 (2005), S. 215–236, Zitat S. 223. Einen kursorischen Überblick über andere katholische Kooperationen bietet: Theo Mechtenberg, Zum Stand der deutsch-polnischen Beziehungen im Rahmen der katholischen Kirche, in: *Deutsche Studien. Heft 149: Bildungsarbeit zwischen Wissenschaft und Politik*, 39 (2005), S. 80–101. Zur Haltung der katholischen Amtskirche vgl. Karl Joseph Hummel, Der Heilige Stuhl, deutsche und polnische Katholiken 1945–1978, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 45 (2005), S. 165–214. Zu den nicht-katholischen Initiativen vgl. Basil Kerski, Die Rolle nicht-staatlicher Akteure in den deutsch-polnischen Beziehungen vor 1990, in: Wolf-Dieter Eberwein/Basil Kerski (Hg.), *Die deutsch-polnischen Beziehungen 1949–2000. Eine Werte- und Interessengemeinschaft?*, Opladen 2001, S. 75–111.

40 Vgl. Stempin (Anm. 39), S. 236.

schenrechten gemeinsame Anliegen vertrat. Das lag zum Teil an divergierenden Meinungen in Fragen wie der Friedenssicherung und dem Umgang mit dem Kommunismus,<sup>41</sup> war aber im Fall der katholischen Laiengruppen auch häufig durch eine selbstgewählte Zurückhaltung im politischen Bereich begründet.

Das weitgehend eigenständige Agieren von Pax Christi Deutschland in den transnationalen Deutungsräumen von katholischer Kirche und Friedensbewegung wirft unweigerlich die Frage auf, ob auch Katholiken aus der DDR daran mitgearbeitet haben, beziehungsweise welche Art der Zusammenarbeit es gab. Denn bei ihrer Gründung war durch die Bezeichnung ›Pax Christi Deutschland‹ deutlich zum Ausdruck gekommen, dass die Organisation beabsichtigte, deutschen Katholiken in West wie Ost offenzustehen und für alle zu sprechen. Tatsächlich gestaltete sich eine Mitarbeit ostdeutscher Katholiken in gesamtdeutschen kirchlichen Gremien und katholischen Organisationen zunehmend schwierig.<sup>42</sup> Strukturen und Themen von Pax Christi waren seit spätestens den 1960er-Jahren eindeutig auf Westdeutschland zugeschnitten. Angesichts der bestehenden Distanz ging es während der Friedensproteste der 1980er-Jahre folglich nicht um Mit-, sondern Zusammenarbeit. Aber auch hier waren nur wenige Kontakte zu verzeichnen, die meist auf persönlichen Beziehungen beruhten. Die Gründe waren vielfältig: die geringe Anzahl an Katholiken in der DDR, ihre politische Zurückhaltung und die staatlichen Restriktionen.<sup>43</sup> Darüber hinaus fehlten in der DDR die organisatorischen Strukturen für eine Kooperation mit Pax Christi. Wichtige Kontaktstellen bildeten daher transnationale katholische Einrichtungen wie die päpstliche Kommission *Justitia et Pax*, aber auch das gemeinsame Engagement von IKV und Pax Christi Niederlande in Ostdeutschland, durch das persönlicher Austausch stattfinden konnte.<sup>44</sup> Darüber hinaus bildeten das Bistum Berlin mit seinem staatsübergreifenden Jurisdiktionsgebiet sowie Partnerschaften zwischen einzelnen Gemeinden einen Gesprächsboden.<sup>45</sup> Entscheidenden Einfluss auf die Arbeit von Pax Christi Deutschland während der Auseinandersetzung um den NATO-Doppelbeschluss hatten diese Kontakte nicht. Insgesamt lässt sich feststellen, dass das Engagement katholischer Friedensaktivisten in der DDR sich

---

41 Diese Einschätzung trifft Timothy Garton Ash mit Blick auf das Verhältnis von westlicher Friedensbewegung und *Solidarność*. Vgl. ders., *The Polish Revolution: Solidarity*, New Haven/London 1999, S. 345–351.

42 Vgl. Christoph Kösters, *Sozialistische Gesellschaft und konfessionelle Minderheit in der DDR*, in: Karl-Joseph Hummel (Hg.), *Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung. Tatsachen, Deutungen, Fragen. Eine Zwischenbilanz*, Paderborn u. a. 2004, S. 131–149.

43 Vgl. Zander (Anm. 2), S. 300–320.

44 Vgl. de Graaf (Anm. 1), S. 181–184.

45 Vgl. Ulrich von Hehl, *Konfession und nationale Einheit. Kirche, Katholizismus und deutsche Frage in der Ära Adenauer (1949–1963)*, in: Catherine Bosshart-Pflüger u. a. (Hg.), *Nation und Nationalismus in Europa. Kulturelle Konstruktionen von Identitäten. Festschrift für Urs Altermatt*, Frauenfeld 2002, S. 697–735, hier S. 725–733.

zunächst im Rahmen ökumenischer Initiativen abspielte und erst 1983 mit dem Aktionskreis Halle ein eigenständiges katholisches Forum gebildet wurde.<sup>46</sup>

### **Pax Christi in den Friedensprotesten der Bundesrepublik**

Die deutsche Pax Christi-Gruppe verstand, das haben die bisherigen Ausführungen verdeutlicht, die Gemeinschaft der Katholiken in der Bundesrepublik als ihr primäres Wirkungsfeld. Hier erzielte sie Anfang der 1980er-Jahre auch tatsächlich eine große Wirkung, weil sie eine eigene Stellungnahme zur Nachrüstungsdebatte, die sogenannte ›Plattform‹ »Abrüstung und Sicherheit« vom Februar 1981, viel früher und öffentlichkeitswirksamer als andere katholische Organisationen publizierte und damit beträchtlichen Einfluss auf die katholische Meinungsbildung ausübte. Das Dokument, dessen erklärtes Ziel es war, das Bewusstsein der kirchlichen Öffentlichkeit für die zeitgenössischen sicherheitspolitischen Problemstellungen zu steigern, war Ergebnis der bereits erwähnten Kommission gleichen Namens. Sie hatte seit November 1977 Pax Christi-Mitglieder sowie Friedensforscher, Politiker, Militär- und Kirchenvertreter auf Tagungen zusammengebracht und, indem sie vorläufige Ergebnisse ihrer Arbeit publizierte, sich um eine kontroverse Diskussion im katholischen Raum bemüht. Insbesondere der zweite Plattformentwurf vom März 1980 verfehlte diese Wirkung nicht. Seine Veröffentlichung rief massive Kritik vonseiten konservativer Katholiken wie des CDU-Abgeordneten Alois Merthes hervor. Sie warfen dem Entwurf politische Naivität, eine einseitige Ursachenzuschreibung sowie einen Hang zum Pazifismus vor. Die Kritik führte schließlich zu wesentlich abgemilderten Formulierungen und Forderungen in der im Februar 1981 publizierten Fassung der Plattform »Abrüstung und Sicherheit«.<sup>47</sup> Pax Christi kritisierte hierin zwar in für viele Katholiken bisher nicht gekannter Schärfe das ambivalente Sicherheitsverständnis westlicher Gesellschaften, die, obwohl sie dem nuklearen Abschreckungssystem misstrauten, weiterhin die eigene militärische Aufrüstung unterstützten. Gleichzeitig zog Pax Christi – im Gegensatz zu anderen, nicht-katholischen Friedensgruppen – daraus nicht die Forderung nach einer einseitigen Abrüstung des ›Westens‹. Stattdessen formulierte man die Überzeugung, dass Abrüstung nur schrittweise und im gegenseitigen Einvernehmen praktiziert

---

46 Vgl. Rainer Eckert, Die unabhängige Friedensbewegung in der DDR, in: Christoph Becker-Schaum (Anm. 1), S. 200–212, hier S. 200–202 und 206. Diese Einschätzung deckt sich mit den persönlichen Erinnerungen von Johannes Pohl zur Arbeit im Ökumenischen Friedenskreis Dresden-Johannstadt, vgl. ders./Harald Bretschneider, Die Friedensbewegung in der DDR, in: Joachim Klose (Hg.), *Wie schmeckte die DDR? Wege zu einer Kultur des Erinnerens*, Leipzig 2001, S. 335–352, hier S. 342.

47 Zur Vorgeschichte der Plattform vgl. Pax Christi Deutschland, *Abrüstung und Sicherheit*, Präambel. Eine detaillierte Darstellung der Debatten findet sich in: Daniel Gerster, *Friedensdialoge im Kalten Krieg. Eine Geschichte der Katholiken in der Bundesrepublik, 1957–1983*, Frankfurt a. M./New York 2012, S. 247–249.

werden könne. Sie sollte zugleich von Entspannungs- und Kooperationsschritten in allen gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Bereichen begleitet werden. Mit dieser Forderung lehnte sich die Erklärung von Pax Christi deutlich an ein Friedensverständnis an, wie es in der katholischen Kirche insgesamt seit dem Zweiten Vatikanum mehrheitsfähig geworden war. Es verband traditionelle theologische Überlegungen von Vergebung und Versöhnung mit Forderungen nach wirtschaftlicher Entwicklungszusammenarbeit und der Durchsetzung von Menschenrechten. Beides galt als wesentliche Voraussetzung von Friedenssicherung, ohne darüber hinaus die Notwendigkeit begrenzter militärischer Maßnahmen in Abrede zu stellen.<sup>48</sup>

Aufgrund ihrer Anschlussfähigkeit, aber auch, weil sie das Thema frühzeitig aufgegriffen und öffentlich verhandelt hatte, wurde die Plattform der deutschen Pax Christi-Gruppe rasch zu einem zentralen Gegenstand der katholischen Diskussionen um den NATO-Doppelbeschluss. Zahlreiche Organisationen und Verbände wie der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BKDJ) oder der aus Pax Christi hervorgegangene linksliberale Bensberger Kreis verwiesen in ihren Erklärungen darauf.<sup>49</sup> Darüber hinaus erfuhr die Plattform positive Rezeption bei ökumenischen Initiativen wie den Abrüstungstagungen der Evangelischen Akademie Arnoldshain im Taunus und dem parteiinternen Gesprächskreis Christen in der SPD sowie,<sup>50</sup> wie gesehen, auf transnationaler Ebene durch Pax Christi International.

Kritik kam dagegen von katholisch-konservativer Seite. Hier machte sich, neben dem Militärbischof und der Gemeinschaft Katholischer Soldaten (GKS), vor allem das Zentralkomitee der deutschen Katholiken zum Sprecher gegen die von Pax Christi und anderen katholischen Friedensaktivisten veröffentlichten Erklärungen. Dabei legte das ZdK seiner Erklärung »Zur aktuellen Friedensdiskussion« vom November 1981 ebenfalls das skizzierte erweiterte Friedensverständnis zugrunde, es teilte jedoch nicht die zeitdiagnostische Einsicht von Pax Christi, der zufolge das westliche Sicherheitsbedürfnis schuld an der Aufrüstungskrise sei. Vielmehr, so das ZdK, erfordere das aggressive Verhalten der Sowjetunion eine

---

48 Vgl. dazu beispielsweise die Erklärung der Würzburger Synode (1971–1975): Der Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden, in: Ludwig Bertsch (Hg.), Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe. Bd. 1: Offizielle Beschlüsse der Vollversammlung, Freiburg 1989 (1977), S. 470–510, besonders S. 473.

49 Vgl. Frieden und Gerechtigkeit. Schwerpunktthema des BDKJ. Beschluss der BDKJ-Hauptversammlung 1981, in: Bund der Deutschen Katholischen Jugend (Hg.) Grundlagen. Leitlinien. Positionen. Beschlüsse der Deutschen Katholischen Jugend. Bundesverband, Düsseldorf 2008, Nr. 7.2 sowie Bensberger Kreis, Frieden – für Katholiken eine Provokation? Ein Memorandum, in: Ders. (Hg.), Frieden – für Katholiken eine Provokation? Ein Memorandum, Hamburg 1982, S. 11–40.

50 Vgl. Abrüstung und Sicherheit Anfang der achtziger Jahre, in: Arnoldhainer Akzente 1 (1981). Zum Gesprächskreis »Christen in der SPD« vgl. Zander (Anm. 2), S. 146–148.

»Sicherung des Friedens in Freiheit«<sup>51</sup> – eine Formulierung, die Anleihen beim CDU-Parteiprogramm nahm. Hier zeigte sich in der Nachrüstungsdebatte erneut die Vielschichtigkeit der Auseinandersetzungen um ein katholisches Friedensengagement. Denn dieses ließ sich kaum auf theologisch abgeleitete Sachargumente reduzieren, sondern offenbarte weitere konflikthafte Dimensionen, sei es die Bestimmung einer grundsätzlichen politischen Haltung oder die Frage, welche Form politischen und gesellschaftlichen Engagements sich aus der eigenen religiösen Haltung ergaben bis hin zum Streit über Macht- und Einflussphären. Die Debatte ließ sich deshalb auch kaum auf das innerkirchliche Konfliktfeld begrenzen.

Pax Christi erfuhr aber in den Nachrüstungsdebatten nicht nur Kritik von sicherheitspolitisch konservativer Seite. Sie hatte sich auch mit Vorwürfen pazifistischer Aktivisten auseinanderzusetzen, die sich in den frühen 1980er-Jahren zum ersten Mal als wahrnehmbare Gruppe unter den westdeutschen Katholiken Gehör verschafften und denen die Forderungen der Plattform nicht weit genug gingen. Dies führte organisationsintern schließlich sogar zur Gründung einer informellen Gruppe um das Pax Christi-Mitglied Achim Battke, zugleich Pastoralreferent der Katholischen Studentengemeinde (KSG) Stuttgart. Die Gruppe veröffentlichte im März 1981 eine eigene und als Flugblatt weitverbreitete Stellungnahme unter dem Schlagwort »Christen gegen die Atomrüstung«, in der sie einen umgehenden und bedingungslosen Verzicht auf alle Atomwaffen forderte.<sup>52</sup>

Zu internen Verwerfungen kam es Anfang der 1980er-Jahre in der deutschen Pax Christi-Gruppe letztlich aber nicht nur aufgrund von inhaltlichen Differenzen, sondern auch über die Frage, inwiefern man sich an den Protestaktionen der gesamtgesellschaftlichen Friedensbewegung beteiligen sollte. Den zentralen Konfliktpunkt stellte das letztlich seit der Gründung bestehende Spannungsverhältnis zwischen religiösem und politischem Engagement dar, das, wie gezeigt wurde, eng verknüpft war mit der Frage nach dem eigenen Selbstverständnis und den Möglichkeiten, mit anderen, nicht-katholischen Gruppen zusammenzuarbeiten. In ihrer Frühzeit hatte sich Pax Christi in erster Linie auf religiösen Friedensprotest in Form von Gebetsandachten, Gottesdiensten und Wallfahrten konzentriert. Dies änderte sich während der 1960er-Jahre, als im Zuge der Politisierungs- und Umstrukturierungsdebatte auch neue Aktionsformen und Kooperation erprobt wurden. In diesem Zusammenhang am bekanntesten ist wohl das ›Politische Nachtgebet‹, das die christliche Andachtsform mit Information und Diskussion verband. Es wurde federführend von evangelischen Christen organisiert, aber

---

51 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Zur aktuellen Friedensdiskussion. Stellungnahme der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, in: ZdK-Dokumentationen, 14.11.1981, Zitat S. 64.

52 Vgl. Christen gegen die Atomrüstung, Erklärung, März 1981, Archiv der sozialen Demokratie (AdsD) Nachlass (NL) Christel Beilmann 58.

auch Katholiken aus dem Umfeld des Bensberger Kreises und von Pax Christi nahmen daran teil.<sup>53</sup>

Dass ein solches Unterfangen Ende der 1960er-Jahre nicht unumstritten war, davon zeugen die oben geschilderten Debatten des Jahres 1968 sowie die Äußerung des bekannten Linkskatholiken und Journalisten Walter Dirks, der 1969 formulierte: »Ein politisches Engagement entwertet nicht die Sprache der Zeichen und Symbole, unsere Routes, das Friedenskreuz in Brühl, die Sühnewallfahrten nach Oradour, Auschwitz, Lidice [...].«<sup>54</sup> Trotz solcher Bedenken politisierte sich die Arbeit von Pax Christi während der 1970er-Jahre weiter. Das belegt nicht nur die Gründung der Kommission Abrüstung und Sicherheit, sondern vor allem eine Unterschriftenkampagne, die die Organisation 1977/78 gegen den geplanten Bau der Neutronenbombe lancierte und die bis Juni 1978 25.000 Rüstungsgegner unterschrieben hatten.<sup>55</sup>

Die Enttäuschung, mit der ein Teil der Pax Christi-Mitglieder auf die eingangs geschilderte Weigerung des Bundesvorstandes, sich an der Großkundgebung im Bonner Hofgarten im Oktober 1981 zu beteiligen, reagierte, wird angesichts der vorangegangenen Entwicklungen verständlich. In der Folge ventilierten einzelne lokale Pax Christi-Gruppen, beispielsweise aus Köln, Limburg und Neu-Ulm, ihren Ärger in Briefen an das Bundespräsidium. Die Neu-Ulmer Gruppe forderte, »als internationale katholische Friedensbewegung [müsse es] ein Anliegen sein [...], alles zu tun, um diesen Nachrüstungsbeschluss zu verhindern bzw. rückgängig zu machen«<sup>56</sup>. Eine Antwort auf die Aufforderung, sich geschlossen als Pax Christi Deutschland an der Demonstration zu beteiligen, blieb der Vorstand jedoch scheinbar schuldig. Jedenfalls verurteilte die Neu-Ulmer Ortsgruppe sein Verhalten als ein »Sich-Drücken« und reiste auf eigene Faust nach Bonn.<sup>57</sup> Die Kontroversen und Machtkämpfe innerhalb von Pax Christi hielten auch nach Oktober 1981 an. Jedoch setzten sich nach dem öffentlichkeitswirksamen Erfolg der Hofgarten-Demonstration zusehends die Befürworter eines stärken öffentlichen Engagements durch, wie die Entsendung von Karlheinz Koppe in den sogenannten Koordinationsausschuss belegt, der Pax Christi dort ab 1982 als Mitglied

---

53 Zum Politischen Nachtgebet vgl. Claudia Lepp, *Zwischen Konfrontation und Kooperation. Kirchen und soziale Bewegungen in der Bundesrepublik (1950–1983)*, in: *Zeithistorische Forschungen* 7 (2010) 3, S. 364–385, hier S. 374.

54 Walter Dirks, *Politik in Pax Christi. Arbeitspapier (Entwurf)*, [April 1969], BDA Ala Pax Christi 195. Die Bezeichnung ›Route‹ hat sich für die zweiwöchigen Wanderungen eingebürgert, die Pax Christi seit den 1950er-Jahren regelmäßig organisierte, um Katholiken aus ganz Europa miteinander in Kontakt zu bringen.

55 Vgl. Aufruf der Katholischen Friedensbewegung Pax Christi zur Unterschriftensammlung gegen die Neutronenbombe und für Abrüstung, in: *Publik-Forum*, 13.1.1978. Vgl. ferner Gerster (Anm. 47), S. 225–226.

56 Pax Christi-Basisgruppe Neu-Ulm, Brief an das Präsidium, 29.6.1981, BDA Ala Pax Christi 217.

57 Vgl. Pax Christi-Basisgruppe Neu-Ulm, Schreiben an Pax Christi Präsidium, 17.9.1981, BDA Ala Pax Christi 217.

ohne eigenes Stimmrecht vertrat. In diesem Gremium, das sich um die organisatorische Vorbereitung der verschiedenen Protestaktionen der Friedensbewegung kümmerte, saß Pax Christi von nun an neben der dezidiert kirchenkritischen Initiative Kirche von unten als einzige katholische Vertreterin.<sup>58</sup> Während sich die internen Spannungen von Pax Christi durch die Öffnung teilweise befrieden ließen, verschärfte sie die Auseinandersetzung mit konservativen Katholiken und den amtskirchlichen Vertretern. Dies wurde umso deutlicher als mit der Wahl von Achim Battke in das Präsidium 1982 sowie der »Neustädter Erklärung« von 1983, in der das nukleare Abschreckungssystem grundsätzlich verurteilt wurde, auch eine inhaltliche Wende der westdeutschen Pax Christi hin zu pazifistischen Positionen vollzogen wurde. Der Konflikt schwelte vor sich hin, bis es infolge der »Feuersteiner Erklärung« von 1986, die jegliche Form von Kriegsdiensten verurteilte, schließlich zur öffentlichen Konfrontation mit der Deutschen Bischofskonferenz kam, die eine Rücknahme solcher radikalpazifistischen Beschlüsse durch die Androhung, sämtliche finanzielle Unterstützung zu streichen, erzwang.<sup>59</sup>

Die Auseinandersetzung zwischen Pax Christi und dem Episkopat war kein Einzelfall, sondern Teil einer Reihe von Konfrontationen zwischen katholischen Friedensaktivisten und Nachrüstungsbefürwortern, in denen es weniger um die Inhalte als vielmehr um die Verteidigung oder Eroberung von Machtpositionen und Meinungsführerschaft ging. Das lässt sich besonders prägnant am 87. Katholikentag erkennen, der im September 1982 in Düsseldorf stattfand. Im 19. Jahrhundert als Treffen engagierter katholischer Laien gegründet, hatten sich diese Kundgebungen seit der Mitte des 20. Jahrhunderts zu Massenveranstaltungen entwickelt, auf denen die Pluralität der katholischen Lebenswelt zunehmend an den Tag trat.<sup>60</sup> Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken, das neben dem örtlichen Bistum als Hauptveranstalter auftrat, sah sich dabei auch vermehrt Forderungen nach einer alternativen Programmgestaltung ausgesetzt. Beispielsweise forderte die kirchenkritische Initiative Kirche von unten im Vorfeld des Katholikentags von 1982, der Friedensthematik eine zentrale Rolle zukommen zu lassen.<sup>61</sup> Das

---

58 Vgl. Zander (Anm. 2), S. 175–182.

59 Vgl. Pax Christi, Erklärung »Abschreckungssystem schon heute ohne Legitimation«, 30.10.1983, BDA Ala Pax Christi 174 und Klärungsphase, in: Herder-Korrespondenz 40,12 (1986), S. 556–557.

60 Vgl. allgemein Karl Heinz Grenner, Die Katholikentage als politisches Forum des organisierten Katholizismus, Schwerte 1988. Zum 20. Jahrhundert vgl. Thomas Mittmann, Katholische Akademien und Katholikentage als Agenturen der kirchlichen »Selbstmodernisierung« in der Bundesrepublik in den »langen 1960er Jahren«, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 104 (2010), S. 79–100.

61 Vgl. Programm der »Initiative Kirche von unten« für den 87. Deutschen Katholikentag 1982 in Düsseldorf, 3.10.1981, Archiv des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) Katholikentag (KT) 1982 19.

lehnte das ZdK ebenso ab wie die nicht abgesprochenen Planungen des BDKJ, ein »Friedenscamp« für Jugendliche zu veranstalten.<sup>62</sup>

Hinter den Konflikten stand einerseits die Frage des ›richtigen‹ Umgangs mit der gesamtgesellschaftlichen Friedensbewegung, ihren Forderungen und Protestformen. Das ZdK plädierte diesbezüglich für eine deutliche Abgrenzung der katholischen Friedensaktivitäten und begründete dies nicht nur inhaltlich, sondern warnte auch vor der Gefahr einer Einflussnahme sozialistischer und kommunistischer Gruppen.<sup>63</sup> Auf der anderen Seite lassen sich die Kontroversen aber auch als grundsätzliche Auseinandersetzung um die eigene Position im katholischen Raum verstehen. Dem ZdK ging es darum, seinen Anspruch auf Meinungsführerschaft im katholischen Raum zu unterstreichen. Im Ergebnis führten die Machtkämpfe im Rahmen des Katholikentags 1982 zu drei großen, konkurrierenden Friedensveranstaltungen: einem Protestmarsch der IKvu, an dem sich auch linke, nicht-katholische Protestgruppen beteiligten, einem Schweigemarsch christlicher Friedensaktivisten von BDKJ und Pax Christi und einer offiziellen Friedensandacht des ZdK. Diese Fragmentierung der deutschen Katholiken wurde auch in der breiten Öffentlichkeit wahrgenommen und veranlasste das ZdK im Nachgang – da es sich benachteiligt sah –, eine Studie über die Berichterstattung der öffentlich-rechtlichen Sendeanstalten in Auftrag zu geben.<sup>64</sup>

Der Kohäsionsdruck, den das ZdK und konservative Katholiken auf die katholischen Friedensaktivisten ausübten, blieb folglich mittelfristig nicht ohne Wirkung. So lässt sich über den Katholikentag hinaus beobachten, dass sich das Gros der katholischen Friedensarbeit ab den Jahren 1982/83 in christlich-religiösen Kontexten abspielte. Das trifft, trotz der skizzierten inhaltlichen Wende zum Pazifismus, auch für Pax Christi zu. Die Entwicklung steht in Gegensatz zu einer anfänglich beobachtbaren Bereitschaft, sich zusammen mit anderen, nicht-christlichen Friedensgruppen in öffentlichen Protestaktionen zu engagieren.

In der Folge rückte das ökumenische Engagement stärker in den Mittelpunkt. Ein wichtiger Angelpunkt für die nejustierte ökumenische Zusammenarbeit bildeten die sogenannten ›Christlichen Friedenswochen‹. Die Idee stammte ursprünglich aus den Niederlanden und wurde in den 1970er-Jahren von der protestantischen Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste nach Westdeutschland

---

62 Vgl. Veranstaltungen des BDKJ auf dem Düsseldorfer Katholikentag (Entwurf), 17.3.1981, ZdK KT 1982 33. Zur Reaktion vgl. u. a. Friedrich Kronenberg, Brief an BDKJ-Präsident Karl Wuchterl, 18.12.1981, ZdK KT 1982 10 und Bemerkungen zur Vorlage ›Friedenscamp‹, (1982), ZdK KT 1982 35.

63 Vgl. u. a. ZdK, Zur aktuellen Friedensdiskussion (Anm. 51), S. 60.

64 Vgl. Hans Wagner, An Programm und Auftrag vorbei. Die Fernsehberichterstattung (ARD und ZDF) zum 87. Deutschen Katholikentag in Düsseldorf 1982, in: Hans Maier u. a. (Hg.), Katholikentage im Fernsehen. Referate der Arbeitstagung der Sektion für Politik- und Kommunikationswissenschaft bei der Jahresversammlung der Görres-Gesellschaft in Osnabrück am 7. Oktober 1985, Paderborn 1987, S. 31–56.

importiert.<sup>65</sup> An der ersten bundesweiten Friedenswoche 1980 beteiligten sich circa 350 Gemeinden mit verschiedenen Aktionen: von Vorträgen über Podiumsdiskussionen bis hin zu Theaterstücken. Der dezentrale und christliche Grundcharakter ermöglichte es Katholiken vor Ort, sich an den Aktionen zu beteiligen. Vor allem katholische Jugendliche, aber auch Vertreter von Pax Christi nahmen daran teil.<sup>66</sup> Ab 1982 beziehungsweise 1983 traten der BDKJ und Pax Christi schließlich auch als Mitveranstalter der Christlichen Friedenswochen auf. Das katholische ›Establishment‹ billigte grundsätzlich ein solches interkonfessionelles Engagement von Pax Christi, wenn auch unter Vorbehalt.

Obwohl Pax Christi letztlich ihr Selbstverständnis als ›internationale katholische Friedensbewegung‹ bewahrte, war diese Zusammenarbeit ein weiterer kleiner Schritt in der Annäherung der beiden großen Konfessionen in der Bundesrepublik. Er hat sicherlich Anteil daran, dass die christliche Religion in Deutschland heute als weitgehend ›entkonfessionalisiert‹ wahrgenommen wird. Mit Blick auf die 1980er-Jahre bedeutet dies allerdings keine Interkonfessionalisierung der gesamten Friedensbewegung, wie gelegentlich behauptet wird.<sup>67</sup> Die ökumenischen Aktivitäten fanden vielmehr in bewusster Abgrenzung zu den Protesten anderer, nicht-christlicher Friedensgruppen statt, so dass es letztlich zu einer Segmentierung und damit auch zur Schwächung der Friedensbewegung kam.

### Fazit

Die Aktivitäten der deutschen Pax Christi-Gruppe fanden in den späten 1970er- und frühen 1980er-Jahren in einem vielschichtigen Spannungsfeld statt, in dem sich inhaltliche Auseinandersetzungen und innerkirchliche Machtkonflikte mit nationalen Eigendynamiken und dem Einfluss transnationaler Verflechtungen überlagerten. Konflikte fast sämtlicher Art, wie sie die (west-)deutschen Katholiken in diesen Jahren untereinander austrugen und von denen nicht wenige ihre Ausgangspunkte in früheren Jahrzehnten hatten, lassen sich exemplarisch anhand dieser Gemengelage herausarbeiten. Sie waren mit grundsätzlichen Fragen der westlichen Kalte-Krieg-Gesellschaften wie dem Umgang mit sozialistischen und kommunistischen Gruppen und Ideen ebenso verknüpft wie mit Grundkonflikten der katholischen Kirche, etwa dem Verhältnis von Amtskirche und Laien.<sup>68</sup>

65 Vgl. Zander (Anm. 2), S. 158–170.

66 Hier wäre gegebenenfalls das Beispiel der Gemeinde Meckenheim anzubringen. Vgl. Gerster (Anm. 47), S. 238–239.

67 Vgl. Eckart Conze, Modernitätsskepsis und die Utopie der Sicherheit. NATO-Nachrüstung und Friedensbewegung in der Geschichte der Bundesrepublik, in: *Zeithistorische Forschungen* 7 (2010) 2, S. 220–239.

68 Vgl. dazu auch die aktuellen Veröffentlichungen von Sebastian Kalden, *Über Kreuz in der Raketenfrage. Transnationalität in der christlichen Friedensbewegung in Westeuropa 1979–1985*, Baden-Baden 2017; Jan Ole Wiechmann, *Sicherheit neu denken. Die christliche Friedensbewe-*

Die Themen ›Abrüstung‹ und ›Sicherheit‹, die in den frühen 1980er-Jahren im Zentrum der Nachrüstungsdebatten der westdeutschen Gesellschaft standen, besaßen auch für die inhaltlichen Auseinandersetzungen der deutschen Pax Christi entscheidende Relevanz. Infolge des Zweiten Vatikanischen Konzils hatte sich Pax Christi, wie die katholische Kirche insgesamt, nicht-religiösen Themen wie der wirtschaftlichen Entwicklungszusammenarbeit und globaler sozialer Gerechtigkeit geöffnet und damit seit den 1960er-Jahren das traditionelle Repertoire einer katholischen Versöhnungs- und Vergebungstheologie in der Friedensarbeit ergänzt. Seit den 1970er-Jahren erlangte zusätzlich die Rüstungsproblematik an Bedeutung für die Arbeit von Pax Christi, was sich unter anderem in einer öffentlichkeitswirksamen Unterschriftenaktion gegen die geplante Neutronenbombe im Jahr 1978 manifestierte. Die inhaltliche Öffnung, die häufig parallel zu vergleichbaren Entwicklungen bei anderen gesellschaftlichen Gruppen wie den evangelischen Christen, aber auch Studentenvereinigungen und Gewerkschaften stattfand, war dabei stets eng angebunden an die grundsätzliche Frage, ob die Friedensarbeit von Pax Christi einen rein religiösen Charakter besitzen sollte oder in welchem Maße sich aus dem eigenen christlichen Selbstverständnis auch politisches Engagement rechtfertigen ließ. Dieser Grundkonflikt hatte Pax Christi, wie gezeigt werden konnte, von ihrer Gründung in den 1940er-Jahren an begleitet. Er löste sich selbst nach der prinzipiellen Hinwendung zu politischen Themen und zivilgesellschaftlichen Protestformen Ende der 1960er-Jahre nicht auf. In den Auseinandersetzungen der Nachrüstungsdebatte trat der Konflikt erneut deutlich zutage, als Pax Christi zwar mit der Veröffentlichung von »Abrüstung und Sicherheit« früh Position in den gesellschaftlichen Diskussionen der Bundesrepublik bezog, ihr Engagement sich aber letztlich, vor allem seit den Jahren 1982/83, stark auf einen christlich-religiösen Bereich beschränkte.

Die Selbstbeschränkung lässt sich in Teilen auf Macht- und Autoritätskonflikte zurückführen, die die katholische Kirche in Deutschland insgesamt spätestens seit den 1960er-Jahren beschäftigen und die sich an Pax Christi beispielhaft aufzeigen lassen. Ursprünglich als Laienbewegung gegründet, die allerdings früh unter bischöflicher Führung gestellt wurde, stand die Arbeit von Pax Christi von Anfang an in einem Spannungsverhältnis zwischen der Anlehnung an die (klerikale) Amtskirche und Emanzipationsbemühungen als eigenständige, kirchenkritische Laiengruppe. Die Satzungsänderung der deutschen ›Sektion‹ von 1968 veränderte in diesem Zusammenhang die bis dahin gültige Machtbalance, indem sie wichtige inhaltliche Grundsatzentscheidungen von Pax Christi in den Verantwortungsbereich der jährlich tagenden Mitgliederversammlung stellte. Allerdings wurde durch die Beibehaltung des bischöflichen Präsidentenamtes letztlich der Grundkonflikt

---

gung in der Bundesrepublik Deutschland 1977–1984, Baden-Baden 2017. Außerdem erscheint demnächst Jens Oboth, *Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945–1957. Gründung, Selbstverständnis und ›Vergangenheitsbewältigung‹*, Paderborn u. a. 2017.

nicht gelöst. Vielmehr behielt sich die Amtskirche wichtige Hebel vor, die ihr auch zukünftig ermöglichen würden, ›korrigierend‹ in die Arbeit von Pax Christi einzugreifen, wie sich anhand der Auseinandersetzung um die »Feuersteiner Erklärung« von 1986 zeigen sollte. Die Kontroverse um die radikalpazifistische Wende, die Pax Christi seit circa 1983 vollzogen hatte, legt dabei zugleich weitere Ebenen der Machtkonflikte im katholischen Raum offen, die ihrerseits wiederum eng mit den oben skizzierten inhaltlichen Fragen verknüpft waren. So zeigt sich deutlich, wie sehr konservative Katholiken, insbesondere vertreten durch das Zentralkomitee der deutschen Katholiken, darum bemüht waren, ihre Sicht auf den Nachrüstungskonflikt, das heißt eine Unterstützung der Regierungspolitik, als katholische Leitmeinung durchzusetzen. Sie schreckten hierin auch vor der Anwendung von Sanktionsinstrumenten nicht zurück, wie sich in den Diskussionen um den Katholikentag 1982 zeigte, und setzten bisweilen sogar auf Diffamierungskampagnen gegen unliebsame Meinungen anderer Katholiken.<sup>69</sup> Der dadurch erzeugte Kohäsionsdruck führte zwar mittelfristig, wie gewünscht, dazu, dass sich die große Mehrheit der katholischen Friedensaktivisten auf ein Engagement in der religiös-christlichen Zusammenarbeit beschränkte. Gleichzeitig konnte der konservative Druck jedoch auch das Gegenteil bewirken und forcierte beispielsweise den internen Machtkampf von Pax Christi und deren radikalpazifistische Wende ab 1983.

Die skizzierten Auseinandersetzungen mit dem ZdK und dem deutschen Episkopat machen ersichtlich, wie sehr das spannungsreiche Umfeld, in dem die deutsche Pax Christi-Gruppe ihrer Friedensarbeit nachkam, in erster Linie von nationalen Eigendynamiken geprägt war. Transnationale Verflechtungen existierten zwar, ihr Einfluss auf das Selbstverständnis und die Arbeit von Pax Christi Deutschland ist jedoch als verhalten einzuschätzen. So wurde deutlich, dass sich die deutsche Gruppe trotz der Selbstreferenzialität, Teil einer ›internationalen katholischen Friedensbewegung‹ zu sein, von Anfang an in erster Linie als eine eigenständige Organisation begriff. Ihren räumlichen Bezugsrahmen bildete letztlich Gesamtdeutschland, wobei anhand ihrer Äußerungen und Aktivitäten ersichtlich wurde, dass sie spätestens seit den 1960er-Jahren eindeutig in der politischen Kultur Westdeutschlands zu verorten war. Bundesrepublikanische Ereignisse wie die Demonstration im Bonner Hofgarten und Diskussionen um das Sicherheitsbedürfnis, prägten in der Folge die Arbeit von Pax Christi Deutschland auch während der Nachrüstungsdiskussionen. Darüber hinaus gab es mit Pax Christi International, dem Internationalen Rat und Präsidenten zwar eine transnational agierende Vereinigung, sie hatte jedoch keinerlei Weisungsbefugnis gegenüber den nationalen ›Sektionen‹. Sie diente der westdeutschen Sektion folglich vor allem dazu, den eigenen Kommunikations- und Aktionsraum zeitweilig zu

---

69 Vgl. Gerster (Anm. 47), S. 267–290.

transzendieren und den Austausch mit den Vorstellungen und Arbeiten anderer Pax Christi-Gruppen zu suchen. Ein solcher Vorgang konnte im Zusammenhang mit den Stellungnahmen zu den Themen ›Abrüstung‹ und ›Sicherheit‹ exemplarisch dargestellt werden. Allerdings erwuchs daraus im Fall der deutschen Pax Christi-Gruppe weder eine Selbstverortung in einer transnationalen oder westeuropäischen Friedensbewegung, noch gemeinsame Erklärungen oder Protestaktionen. Eine solche Schlussfolgerung bestätigt letztlich Einsichten, die mit Blick auf den Gesamtcharakter einer ›westeuropäischen Friedensbewegung‹ bereits zu dem Fazit gekommen sind, dass die Friedensbewegungen der 1980er-Jahre aufgrund ihrer Verschiedenheit als nationale Phänomene zu begreifen sind.<sup>70</sup> Kongruenzen, die an einigen Stellen zwischen den verschiedenen Pax Christi-Gruppen dennoch zu beobachten sind, erklären sich dann auch eher aus dem gemeinsamen Deutungsraum der katholischen Kirche.

---

70 Vgl. Ziemann (Anm. 7), S. 387–389.