

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in: David Käbisch / Johannes Wischmeyer (eds.), *Transnationale Dimensionen religiöser Bildung in der Moderne*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Müller, Markus

Von der »Operation Munich« zum »catechetical Sputnik«. Katholische Religionspädagogik der 1950er Jahre zwischen Reeducation und Weltmission

in: David Käbisch / Johannes Wischmeyer (eds.), *Transnationale Dimensionen religiöser Bildung in der Moderne*. pp. 271–294

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beihefte 122)

URL <https://doi.org/10.13109/9783666558450.271>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in David Käbisch / Johannes Wischmeyer (Hg.), *Transnationale Dimensionen religiöser Bildung in der Moderne*. erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Müller, Markus

Von der »Operation Munich« zum »catechetical Sputnik«. Katholische Religionspädagogik der 1950er Jahre zwischen Reeducation und Weltmission

in: David Käbisch / Johannes Wischmeyer (Hg.), *Transnationale Dimensionen religiöser Bildung in der Moderne*. S. 271–294

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beihefte 122)

URL <https://doi.org/10.13109/9783666558450.271>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Erschienen in: Käbisch, David/Wischmeyer, Johannes (Hg.): Transnationale Dimensionen religiöser Bildung in der Moderne (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beihefte 122), Göttingen 2018, 271–293.

Von der „Operation Munich“ zum „catechetical Sputnik“. Katholische Religionspädagogik der 1950er Jahre zwischen Re-education und Weltmission

Markus Müller

Die Auswertung von Fachzeitschriften in einem Tübinger DFG-Projekt zur Geschichte der Religionspädagogik als Wissenschaft förderte 2010 Hinweise auf transnationale Austausch- und Transferprozesse in den „Katechetischen Blättern“ der 1950er Jahre zu Tage. In einer Reihe von Aufsätzen blickten die Autoren vor allem auf Frankreich, Belgien, die Niederlande und die USA, in der Hoffnung, „Reformimpulse für die Verbesserung der religionspädagogischen Praxis in Deutschland“ zu finden.¹ Im Folgenden soll exemplarisch den transnationalen Verflechtungen zwischen den Autoren der „Katechetischen Blätter“ und dem US-amerikanischen Raum mit einem Seitenblick auf den französischsprachigen Diskurs nachgegangen werden.

Vorgeschichte: Katechetische Reformbewegung im deutschen Katholizismus

Der Sieg des Ultramontanismus im Kontext der Revolution von 1848 und die Durchsetzung der thomistischen Neuscholastik samt dem damit verbundenen instruktionstheoretischen Offenbarungsverständnis unter Pius IX. (1792–1878, Papst ab 1846) führten dazu, dass seit Mitte des 19. Jahrhunderts das Auswendiglernen des Frage-Antwort-Katechismus den katholischen Religionsunterricht fast gänzlich dominierte und alternative katechetische Ansätze – beispielsweise Johann Baptist Hirscher (1788–1865) – radikal unterdrückt wurden.²

Der rasante wirtschaftliche, kulturelle und gesellschaftliche Wandel führte diese, auf das Memorieren vorformulierter „Glaubenswahrheiten“ reduzierte Katechese vor allem in den Großstädten in eine schwere Krise, aus der im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts eine katechetische Reformbewegung erwuchs. Ihr Zentrum bildete der 1887 gegründete Münchener

¹ FRIEDRICH SCHWEITZER u. a., Religionspädagogik als Wissenschaft. Transformationen der Disziplin im Spiegel ihrer Zeitschriften (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 15), Freiburg i.Br. 2010, S. 129. Die „Katechetischen Blätter“ gelten als die führende Fachzeitschrift für katholische Religionspädagogik im 20. Jahrhundert. Vgl. den Überblick über die religionspädagogische Zeitschriftenlandschaft 1930–1975 a.a.O., S. 25–30. Dort weitere Literatur.

² Vgl. ULRICH KROPAČ, Religionspädagogik und Offenbarung (Forum Theologie und Pädagogik 13), Berlin 2006, S. 19–40; WILHELM BUSCH, Der Weg des deutschen katholischen Katechismus von Deharbe bis zum Einheitskatechismus. Grundlegende Studien zur Katechismusreform, Freiburg i.Br. 1936. Zur folgenreichen Einführung des Katechismus von Joseph Deharbe SJ (1800–1871) im Bistum Mainz durch Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877) vgl. KLAUS SCHLUPP, Schule, Staat und Kirche. Die katholische Volksschule im Bistum Mainz 1830–1877, Nordhausen 2005.

Katecheten-Verein, der sich seit der Jahrhundertwende darum bemühte, den Schülern das Auswendiglernen mit Hilfe moderner pädagogischer Methoden – insbesondere durch Anwendung der (katholisch modifizierten) Formalstufen Johann Friedrich Herbart (1776–1841) – zu erleichtern. Die Vertreter dieser so genannten „Münchener Methode“ bemühten sich um eine selektive Rezeption der empirischen Psychologie und um die erziehungswissenschaftliche Erweiterung der Katechetik hin zu einer wissenschaftlichen Religionspädagogik, die sich modernen Entwicklungen öffnete, ohne den Boden der „katholischen Weltanschauung“ zu verlassen.³ Hierbei fand, nach heftigen Auseinandersetzungen mit strengkirchlichen Gegnern, der Arbeitsschulgedanke im Laufe der 1920er Jahre Eingang in die katholische Diskussion.

Auf dem Weg zum neuen Katechismus

Unter dem Einfluss der Liturgischen Bewegung, der Bibelbewegung und dem langsamen Aufbruch aus dem Ghetto des „katholischen Milieus“ gesellten sich im Laufe der 1920er Jahre Reformforderungen hinzu, die eine Neubearbeitung des Katechismus forderten.⁴ Diese verdichteten sich Anfang der 1930er Jahre zu einem Denkmuster, das um 1950 unter dem Namen „Materialkerygmantik“ bekannt werden sollte und dessen konstitutive Elemente sich vollständig erstmals 1936 in einem kleinen, aber bahnbrechenden Büchlein des Innsbrucker Katechetikers Josef Andreas Jungmann SJ (1889–1975) finden.⁵ Unter dem Titel „Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung“ veröffentlichte Jungmann Gedanken, die er bereits während des Ersten Weltkriegs entwickelt hatte und die in der Forderung kulminierten, den Katechismusunterricht und die Verkündigung insgesamt ganz auf Christus hin auszurichten: „Nicht auf das Wissen um das Viele kommt es an [also auf das Auswendiglernen der Fragen und Antworten im Katechismus], sondern auf das Erfassen des Einen, das hinter dem Vielen steht [also Gottes Heilsplan in Jesus Christus].“⁶ Anstatt die Frohbotschaft mit den Werkzeugen der thomistischen Neuscholastik zu zergliedern und auswendig lernen zu lassen, sollte der Stoff den Schülern als „organische“, auf Christus hin zentrierte Einheit „kindgemäß“ zum „Erlebnis“ gebracht werden. „Wer Christus

³ Zur Abgrenzung der „katholischen Pädagogik“ gegen den pädagogischen Mainstream durch Berufung auf eine „katholische Weltanschauung“ vgl. MARKUS MÜLLER, *Das Deutsche Institut für wissenschaftliche Pädagogik 1922–1980. Von der katholischen Pädagogik zur Pädagogik von Katholiken* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen 126), Paderborn u.a. 2014, S. 135–170.

⁴ Vgl. KROPAČ, *Religionspädagogik* (s.o. Anm. 2), S. 40–85; FRIEDRICH SCHWEITZER / HENRIK SIMOJOKI, *Moderne Religionspädagogik. Ihre Entwicklung und Identität* (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 5), Freiburg i.Br. u.a. 2005, S. 52–77, 89–98, 129–154; ULRICH HEMEL, *Der Münchener und spätere Deutsche Katecheten-Verein – Reformimpulse aus der kirchlichen Zivilgesellschaft*, in: BERND SCHRÖDER (Hg.), *Institutionalisierung und Profil der Religionspädagogik. Historisch-systematische Studien zu ihrer Genese als Wissenschaft* (Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 8), Tübingen 2009, S. 149–171; MÜLLER, *Institut* (s.o. Anm. 3), S. 171–206.

⁵ Wobei anzumerken ist, dass zentrale Gedanken aus Jungmanns Buch bereits früher von Klemens Tilmann u.a. geäußert worden waren, jedoch nicht dieselbe Durchschlagskraft entfalteten. Vgl. HERMANN KIRCHHOFF, *Der „Grüne Katechismus“ entsteht im DKV*, in: *Katechetische Blätter* 112 (1987), S. 474–476, hier: 474.

⁶ JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Regensburg 1936, S. 60. Zur Vorgeschichte vgl. RUDOLF PACIK, „Das ganze Christentum konzentrieren“. Die Anfänge von Jungmanns theologischen Ideen 1913–1917, in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 111 (1989), S. 305–359.

kennt und ihm zu folgen bereit ist, der hat im Kerne alles schon, was er als Christ umfassen muß“.7

In Rom rief Jungmanns „christozentrischer“ Ansatz Empörung hervor, da man in dessen impliziter Kritik an der Evangeliumsverkündigung der Kirche „deutsches Luthertum durchschimmern“ sah, die Marienverehrung nicht ausreichend gewürdigt fand und Jungmanns Vertrauen in die historische Methode missbilligte.⁸ Um einer offiziellen Verurteilung durch das Sanctum Officium zuvorzukommen, ordnete der Ordensgeneral der Jesuiten an, das Buch einstampfen zu lassen. Rom zeigte sich mit dieser Maßnahme zufrieden und der Orden legte Jungmann nahe, „sich wegen der Gefährlichkeit der Katechetik [...] der Liturgiewissenschaft zuzuwenden“, was dieser dann auch tat.⁹

Trotzdem befruchtete Jungmanns Buch den katechetischen Diskurs ungemein: Es war ja nicht offiziell verboten worden, Restexemplare kursierten und der Gedankengang traf präzise den Nerv der Diskussion um eine mögliche Katechismusreform. Mit Jungmanns Argumentation im Rücken stand nun der Inhalt des Katechismus zur Debatte, der bisher als unantastbar gegolten hatte.¹⁰

1938 stimmten die deutschen Bischöfe einer völligen Neufassung des Einheitskatechismus von 1926 zu und beauftragten den Deutschen Katecheten-Verein, einen Textvorschlag auszuarbeiten.¹¹ Der Katecheten-Verein delegierte die Arbeit an Klemens Tilmann (1904–1984) und Franz Schreibmayr (1907–1985), zwei Priester des Oratoriums in Leipzig, die mit der Liturgischen Bewegung bestens vertraut waren.¹² Schreibmayr hatte Jungmanns Ideen bereits 1930/1933 in Vorlesungen kennengelernt und Tilmann dachte seit Anfang der 1930er Jahre über tragfähige Konzepte für einen neuen Katechismus nach.¹³

Jungmanns Konzept, die Verkündigung „christozentrisch“, „organisch“ und „kindgemäß“ zu gestalten, bildete in Verbindung mit dem Reich-Gottes-Begriff das inhaltliche Rückgrat des neuen

7 JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, *Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung*, Freiburg i.Br. 1939, S. 16.

8 KLAUS UNTERBURGER, *Erneuerung aus katholischer Tradition oder Neomodernismus? Die exegetischen, ökumenischen und liturgischen Neuaufbrüche in Deutschland in den Augen Roms*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 32 (2013), S. 27–41, hier: 36.

9 HERLINDE PISSAREK-HUDELIST, *Die Bedeutung Josef Andreas Jungmanns als Katechetiker*, in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 111 (1989), S. 274–294, hier: 228, vgl. 227. Der Konflikt um Jungmanns „Frohbotschaft“ ist vom Konflikt um die „Verkündigungstheologie“ zu unterscheiden. Vgl. FRANZ DANDER, *Josef Andreas Jungmann SJ und die „Verkündigungstheologie“*, in: BALTHASAR FISCHER / HANS BERNHARD MEYER (Hg.), *J.A. Jungmann. Ein Leben für Liturgie und Kerygma*, Innsbruck 1975, S. 31 ff.

10 Daher auch die Bezeichnung „Materialkerygmantik“, die seit etwa 1947 in Gebrauch kam: Im Fokus stehen nicht mehr allein die formalen Methoden, sondern der materiale Inhalt, genauer die Verkündigung der Frohbotschaft (Kerygma). Vgl. FRANZ XAVER ARNOLD, *Dienst am Glauben (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge 1)*, Freiburg i.Br. 1948, S. 9. In den „Katechetischen Blättern“ taucht der Begriff erstmals 1952 auf: DERS., *Der Gestaltwandel des katechetischen Problems seit der Mitte des 19. Jahrhunderts*, in: *Katechetische Blätter* 77 (1952), S. 50–57, hier: 54.

11 Im Auftrag der Bischöfe waren bereits seit 1933 Verbesserungsvorschläge für den 1925 eingeführten Einheitskatechismus gesammelt worden. Ab 1935 hielt die Fuldaer Bischofskonferenz eine inhaltliche Überarbeitung und Neustrukturierung für bedenkenswert. 1938 folgte der konkrete Auftrag für die Neubearbeitung. Vgl. SCHWEITZER u. a. (s.o. Anm. 1), S. 77.

12 Schreibmayr spielte eine zunehmend tragende Rolle, nachdem Tilmann 1940–1945 zum Sanitätsdienst eingezogen worden war. Vgl. FRANZ SCHREIBMAYR, *Neue und zukunftsreiche Ansätze in der Arbeit am Neuen Katechismus von 1955*, in: *Katechetische Blätter* 100 (1975), S. 715–737, hier: 717. Ferner: ALOIS ZENNER, *Klemens Tilmann zum 70. Geburtstag*, in: *Katechetische Blätter* 99 (1974), S. 729–732, hier: 730.

13 Vgl. FRANZ SCHREIBMAYR, *„Erkenntnisleitende Interessen“ im Wirken J.A. Jungmanns*, in: BALTHASAR FISCHER / HANS BERNHARD MEYER, *J.A. Jungmann. Ein Leben für Liturgie und Kerygma*, Innsbruck 1975, S. 137–138, hier: 137; KLEMENS TILMANN, *Entwurf eines Einheitskatechismus*, in: *Katechetische Blätter* 61 (1935), S. 309–315.

Katechismus. Christus selbst, so Franz Schreibmayr 1947, stelle im Evangelium das Reich Gottes als „Zielangabe“ an den „Beginn seiner Lehrtätigkeit“; analog hierzu müsse auch der neue Katechismus „eine Entfaltung der Botschaft Christi vom Reiche Gottes sein.“¹⁴

Überwindung des Frage-Antwort-Katechismus mit französischer Unterstützung

In formaler Hinsicht verabschiedeten sich die ersten Text-Entwürfe weitgehend vom bisherigen Frage-Antwort-Schema.¹⁵ Vielmehr enthielten sie einen „ausführlichen Lesetext“, in den die Katechismus-Fragen eingearbeitet waren.¹⁶ Diese Form des so genannten „Lehrstück-Katechismus“ erfuhr einerseits großes Lob – der Kölner Erzbischof Joseph Frings (1887–1978) hielt den Entwurf „geradezu für epochemachend und im wesentlichen unangreifbar“ –, stieß andererseits aber auch auf Gegenwehr.¹⁷

Um dieser Kritik den Wind aus den Segeln zu nehmen, steuerte der österreichische Pfarrer Franz Michel Willam (1894–1981) ein Gutachten bei, das bereits existierende Lehrstück-Katechismen aus dem französischen, italienischen, holländischen und englischen Sprachraum auswertete und zu dem Ergebnis kam, dass die Abkehr vom Frage-Antwort-Schema nicht nur möglich, sondern dringend notwendig sei.¹⁸

Willam ging ähnlich vor, wie eine Gruppe junger belgischer Jesuiten in Löwen, die Ende 1930 damit begonnen hatten, Material für eine umfassende Bilanz der religiösen Erziehung in Europa zu sammeln. Nach bald sechsjähriger Arbeit publizierten sie 1936 und 1937 einen rund 500-seitigen Überblick über die schulische und außerschulische religiöse Erziehung im französischen, deutschen, englischen, spanischen, italienischen und holländischen Sprachraum.¹⁹ Ob Willam diese Studie bereits kannte, lässt sich aus den publizierten Quellen nicht entscheiden, doch nahmen die Autoren des neuen Katechismus die belgische Arbeit spätestens nach 1945 wahr,²⁰ zumal die Forschergruppe von 1930 zwischenzeitlich das *Centre international d'études de la formation religieuse* in

¹⁴ FRANZ SCHREIBMAYR, Organischer Aufbau im Katechismus, in: Katechetische Blätter 72 (1947), S. 257–264, 303–311, hier: 310. Vgl. die Bemerkung zur Umsetzung dieses Konzepts bei KLEMENS TILMANN, Aus der Arbeit am neuen Katechismus, in: Katechetische Blätter 72 (1947), S. 376–377, hier: 377.

¹⁵ Sie folgten damit früheren Entwürfen, die sich nicht hatten durchsetzen können, die Tilmann aber kannte und schätzte: HEINRICH STIEGLITZ, Größeres Religionsbüchlein, Kempten 1915; WILHELM PICHLER, Katechismus der katholischen Religion, Wien / Leipzig 1928; vgl. SCHREIBMAYR, Ansätze (s.o. Anm. 12), S. 716.

¹⁶ HUBERT FISCHER, Zur Geschichte des neuen Katechismus, in: DERS. (Hg.) Einführung in den neuen Katechismus. Referate des Katechetischen Kurses zu München vom 16.–18.6.1955, Freiburg i.Br. 1955, S. 1–6, hier: 4.

¹⁷ GUSTAV GÖTZEL, Aus der Arbeit am neuen Katechismus, in: Katechetische Blätter 71 (1946), S. 25–27, hier: 25. Auch der Vorschlag die Anzahl der Katechismusfragen auf 30–40 zu begrenzen provozierte „einen ersten scharfen Gegenstoß bei den Ordinarien“. SCHREIBMAYR, Ansätze (s.o. Anm. 12), S. 717 f.

¹⁸ Vgl. GUSTAV GÖTZEL, Aus der Arbeit (s.o. Anm. 17), S. 25. Das Gutachten wurde später veröffentlicht: FRANZ MICHEL WILLAM, Der Lehrstück-Katechismus als ein Träger der katechetischen Erneuerung, Freiburg i.Br. 1949. Willams Gutachten habe „viel zur Gestaltung des neuen Katechismus beigetragen“, schreibt – ohne weitere Details auszuführen – KIRCHHOFF, Katechismus (s.o. Anm. 5), S. 475.

¹⁹ GEORGES DELCUVE / CENTRE DOCUMENTAIRE CATECHETIQUE (Hg.), Où en est l'enseignement religieux?, Paris / Tournai 1937.

²⁰ Die Studie wird beispielsweise erwähnt in JOSEF SOLZBACHER, Der neue belgische Katechismus, in: Katechetische Blätter 74 (1949), S. 213–219.

Brüssel aufgebaut hatte und dort seit 1946 die internationale, viel beachtete katechetische Fachzeitschrift „Lumen vitae“ herausgab.²¹

Dank Willams Gutachten wurde der deutsche Diskurs erstmals auf die katechetische Avantgarde im Ausland aufmerksam, zunächst vor allem auf die „nouvelle édition“ des „Catéchisme à l'usage des diocèses de France“. Deren Autoren, André Boyer (1890–1976) und Camille Quinet (1879–1961), hatten sich im Zuge der Einführung eines französischen Einheitskatechismus um die Abkehr vom Frage-Antwort-Schema bemüht und 1937 eine erste Fassung, 1947 eine überarbeitete Version eines Lehrstück-Katechismus vorgelegt, der in Frankreich weite Verbreitung fand.²² 1946 und 1947 druckten die „Katechetischen Blätter“ „auf vielfachen Wunsch“ eine Reihe von übersetzten Textproben daraus ab.²³

Der inhaltliche Plot stieß zwar auf wenig Gegenliebe, der formale Aufbau begeisterte die deutschen Katecheten dafür umso mehr: Die Lehrstücke begannen mit einem Bild und einem kurzen, meist biblisch orientierten Erzählstück. Erst danach folgten die auswendig zu lernenden Fragen und Antworten. Den Abschluss bildeten kurze Anregungen zur „Anwendung“ des gelernten Stoffs: „Für mein Leben“, „Gebet“, „Liturgie“ sowie Anregungen für konkrete Schüler-Arbeiten im Unterricht.

Mit diesem Aufbau, so Willam und Tilmann, fielen endlich „die Schranken zwischen Katechismus und Evangelium, die Schranken zwischen Katechismus und Liturgie und die Schranken zwischen Katechismus und christlichem Leben“.²⁴ Konsequenterweise folgte der deutsche Probetext über „Taufe und Gnade“ von 1948 diesem französischen Schema, das auch noch die Endfassung des „Grünen Katechismus“ von 1955 dominieren sollte.²⁵

Auch wenn die formale Gestalt des französischen Katechismus die Arbeit am neuen Katechismus Ende der 1940er Jahre stark prägte, blieben inhaltliche und methodische Impulse aus dem französischen Sprachraum vorerst unbeachtet. Wirksam wurden stattdessen transnationale Kommunikations-, Austausch- und Transferprozesse zwischen führenden Mitgliedern des Katecheten-Vereins und US-amerikanischen Katecheten, die in der Forschung bisher keine Beachtung gefunden haben.

21 Vgl. HENRI DERROITTE, La naissance de la revue internationale de catéchèse Lumen Vitae et ses options en matière de pédagogie religieuse de la jeunesse (1946–1950), in: MELANIE LANOUILLE (Hg.), Du „par cœur“ au cœur: formation religieuse catholique et renouveau pédagogique en Europe et en Amérique du Nord au XXe siècle, Louvain-la-Neuve 2009, S. 205–221. – Der erste Bericht über das Institut in den „Katechetischen Blättern“: JAN WIGGERS, Das „Centre International d'Etudes de la Formation Religieuse“ in Brüssel, in: Katechetische Blätter 75 (1950), S. 485 ff.

22 Details bei GILBERT ADLER / GERARD VOGELISEN, Un siècle de catéchèse en France 1893–1980. Histoire – déplacements – enjeux (Théologie historique 60), Paris 1981, S. 23–49 über den „Catéchisme unifié“ von 1937 und S. 51–71 über die „nouvelle édition“ desselben.

23 O.A., Aus dem neuen französischen Katechismus, in: Katechetische Blätter 71 (1946), S. 179–181; FRANZ MICHEL WILLAM, Der französische Katechismus, in: Katechetische Blätter 72 (1947), S. 12–16. Zur Genese des französischen Katechismus vgl. ADLER / VOGELISEN, Siècle (s.o. Anm. 22), S. 51–71, insb. 69–71.

24 WILLAM, Katechismus (s.o. Anm. 23), S. 14; vgl. KLEMENS TILMANN, Gesichtspunkte zur Beurteilung des französischen Katechismus, in: Katechetische Blätter 72 (1947), S. 205–216, hier: 205; ADLER / VOGELISEN, Siècle (s.o. Anm. 22), S. 70, schreiben dieses Zitat fälschlicherweise Jungmann zu, der es 1955 lediglich zitierte.

25 Taufe und Gnade. Lehrstück 52 bis 56 zum neuen Katechismus, hg. vom DEUTSCHEN KATECHTEN-VEREIN, Freiburg i.Br. 1948; vgl. SCHREIBMAYR, Ansätze (s.o. Anm. 12), S. 718.

„Operation Munich“

Im Zuge eines von der amerikanischen Militärregierung initiierten Austauschprogramms, zum Zwecke der Re-education des besiegten Nazi-Deutschlands, besuchte im Sommer 1948 während einer 90-tägigen Studienreise William E. McManus (1914–1997), ein amerikanischer Priester, den Katecheten-Verein in München.²⁶ McManus war stellvertretender Leiter der Erziehungsabteilung der National Catholic Welfare Conference mit Sitz in Washington D.C. und dort führend in den Ausbau der katholischen Schulen in den USA involviert. Nach 1945 fungierte er als „Visiting Expert“ für das Office of Military Government for Germany (OMGUS) und besuchte in diesem Rahmen für drei Monate Deutschland, insbesondere Bayern.²⁷ Dort weilte er unter anderem beim Deutschen Katecheten-Verein in München, hospitierte im Religionsunterricht, sprach mit Lehrern und arbeitete sechs Wochen lang mit Schreibmayr und Tilmann. Die „Operation Munich“, wie McManus diesen ersten Kontaktbesuch nannte, bildete den Anlass für einen Wissenstransfer, der die Entwicklung der Katechetik bzw. Religionspädagogik sowohl in Deutschland wie auch in den USA nicht unwesentlich beeinflussen sollte.²⁸

Ganz im Sinne der „Reorientation“-Politik des OMGUS ging es McManus bei seiner „Operation Munich“ nicht darum, „to impose ‚the American way‘ on the German people“, sondern „to help the Germans to help themselves“.²⁹ Aus McManus’ Perspektive war die Religiosität der deutschen Katholiken nicht mehr als „an appendage to life, something highly respected but not taken too seriously“. Die Deutschen hätten zwar viel religiöses Wissen auswendig gelernt, „[b]ut knowledge is not power. The theologian may be a saint or a sinner.“ Daher sei es dringend notwendig, die Schüler zu lehren, „to apply religious convictions to social, political and economical situations“, sie müssten lernen „to think, judge and act as Christians“. Religion müsse das gesamte Leben durchdringen. Dieses Ziel sei nur zu erreichen mit einem „curriculum which will prepare students for the responsibilities of democratic citizenship“. Und dies wiederum gelinge nur dann, wenn den Schülern die Religion nicht als „truths from on high“ vorgesetzt werde, sondern ihr Lernen in Selbsttätigkeit und aktivem Eigeninteresse wurzle. Diese „integration of religion with the totality of the pupils’ experience“ setze voraus, dass sich sowohl der Unterrichtsstil und die Unterrichtsmethode grundlegend änderten, als auch, dass geeignete Lehrbücher erarbeitet und eingeführt würden.³⁰

Aus dieser Perspektive kritisierte McManus den Unterricht der Münchener Katecheten scharf: „Man kann christliches Leben in einer Klasse nicht lehren, wenn sie von einem Diktator beherrscht wird. Durch die deutsche Lehrmethode werden die Kinder nur zum Gehorsam erzogen; nicht zur Selbständigkeit und Verantwortung.“ Das ständige Kontrollieren und Strafen „diene [zwar] der Disziplin und dem Gesetz, nicht aber der Liebe und dem religiösen Leben.“ Der Lehrer solle deshalb „nicht Herr der Kinder [sein], sondern liebender älterer Freund.“ McManus diagnostizierte

²⁶ Zu Datierung und Dauer der Reise vgl. WILLIAM E. MCMANUS, Report and Recommendations. Project: Religious Education in Germany, Institut für Zeitgeschichte, München, OMGUS ECR Rel Aff Br, 5 / 339, 2 / 1–26, Folder 16, S. 1, 21. Hintergrundinformationen bei ELLEN LATZIN, Lernen von Amerika? Das US-Kulturaustauschprogramm für Bayern und seine Absolventen (Transatlantische historische Studien 23), Stuttgart 2005.

²⁷ Die religiöse Erziehung galt der OMGUS als Kernbereich der „Re-education“ bzw. „Reorientation“, was McManus zu Beginn seines Abschlussberichts ausführlich erläutert, vgl. MCMANUS, Report (s.o. Anm. 26), S. 1–7. Knappe biographische Angaben zu McManus bei LATZIN, Lernen (s.o. Anm. 26), S. 221, 236, passim.

²⁸ MCMANUS, Report (s.o. Anm. 26), S. 22, 26.

²⁹ A.a.O., S. 6. Zur „Re-education“ und dem Strategiewechsel zur „Reorientation“ 1947 vgl. LATZIN, Lernen (s.o. Anm. 26), S. 33–73.

³⁰ MCMANUS, Report (s.o. Anm. 26), S. 8–10, 13, 15.

„einen Geist gewisser Gewalttätigkeit. Dieser erzeugt bei den Kindern den Widerwillen gegen das Religiöse. Sie merkten es drüben bei den Auswanderern, die aus Deutschland kommen. Diese sagten, sie hätten als Kinder so oft in die Kirche gehen müssen, das genüge für ihr ganzes Leben.“³¹

Auch der gerade in Arbeit befindliche neue Katechismus gefiel McManus nur mäßig. Zwar bezeichnete er die Textentwürfe von Schreibmayr und Goldbrunner als „most encouraging discovery“,³² aber in seinem abschließenden Urteil blieb er zurückhaltend: „Although terribly dry according to American standards, this format is an improvement over other catechisms.“ Insbesondere der Abschnitt „Anwendung“ – den die Deutschen gerade erst von Quinet und Boyer übernommen hatten – sei „tailor-made, and as such, will not stimulate the child to apply religious principles to his own particular problems.“³³ So löblich das Engagement der Münchener sei, so sehr bedürften sie doch der Hilfe zur Selbsthilfe. McManus ließ daher 65 vorbildliche US-amerikanische Religionslehrbücher als „small catechetical library“ in München zurück. Er hoffte, „that the priests will make steady use of the books [...] above all for practical applications of religion to life and to social problems“.³⁴

Reformkatechetik in den USA

McManus maß den deutschen Katechismusunterricht an den pädagogischen Grundsätzen US-amerikanischer Reformkatecheten, die sich bereits vor Jahrzehnten bemüht hatten, die – katholisch gefilterten – Grundsätze der „progressive education“ zu adaptieren. Anders als in deutschen Klassenzimmern verdrängten dort bereits seit der Jahrhundertwende „graded texts in the form of readers“ zunehmend den bis dahin dominierenden Frage-Antwort-Katechismus (Baltimore Catechism, 1885).³⁵

Den Grundstein für die selektive Aneignung progressiver Erziehungsprinzipien hatten Thomas Edward Shields (1862–1921) und Edward A. Pace (1861–1938) bereits Anfang des 20. Jahrhunderts gelegt.³⁶ Sie lehnten zwar den pragmatistischen Unterbau der „Progressive Education“ als relativistisch ab, bedienten sich aber der progressiven Methodik. Statt – etwa mit John Dewey (1859–1952) – die religiöse Erziehung ganz aus den Schulen zu verbannen und die Erziehung des guten, demokratischen Staatsbürgers zum obersten Erziehungsziel zu erheben, argumentierten Pace und Shields, dass die ganzheitliche Erziehung zu charakterstarken Demokraten nur dann gelinge, wenn religiöse und moralische Erziehung nicht getrennt würden. Die religiöse Erziehung dürfe aber auch nicht auf einen „arid process of lifeless memorization“ reduziert werden.³⁷ Vielmehr müsse der gesamte Unterricht und darin das ganze Leben der Schüler mit der Religion korreliert, das Curriculum der kindlichen Entwicklung angepasst und die Selbstbetätigung der Schüler gefördert werden, wobei auch eine religiös fundierte „social

31 JOSEF GOLDBRUNNER, Amerikanischer Besuch im Religionsunterricht, in: Katechetische Blätter 74 (1949), S. 23 f.

32 MCMANUS, Report (s.o. Anm. 26), S. 22, detaillierte Beschreibung des Katechismus-Vorhabens S. 22–25.

33 A.a.O., S. 26.

34 A.a.O., S. 15, 26.

35 JOSEPH BURNS COLLINS, Art. „Religious Formation. 1. In U.S. Elementary and Secondary Schools“, in: New Catholic Encyclopedia 12 (1967), S. 279–283, hier: 280.

36 Vgl. THOMAS E. WOODS JR., The Church Confronts Modernity. Catholic Intellectuals and the Progressive Era (Religion and American Culture), New York 2004, S. 100.

37 A.a.O., S. 85.

education“ zu ihrem Recht kommen solle. „Catholics used Progressive principles in education for decidedly non-Progressive purposes“.38

Im Laufe der 1920er Jahren verbanden sich die Ansätze dieser reformkatechetischen Pioniere mit Ideen der Liturgischen Bewegung und der Bibelbewegung. Die daraus resultierende „pedagogy of participation“ dominierte die Szene spätestens um 1930.39 In diesen Prozess floss auch die Münchener Methode ein, allerdings in modifizierter Form: „The passivity of learners throughout the teaching process by this method was recognized as a weakness“, so dass sich die amerikanischen Katecheten bemühten, diesen Mangel im Sinne der „Progressive Education“ durch „incorporation of pupil activities“ auszugleichen. In der Folge avancierten die Formalstufen als didaktisches Raster zu einem „essential part“ jeder Unterrichtsplanung, ohne jedoch die Errungenschaften der „pedagogy of participation“ zunichte zu machen.40

Vor diesem Hintergrund wird klar, dass McManus die Aufbruchsstimmung der Münchener zwar respektierte, ihr Vorgehen aber in vielen Punkten für rückständig hielt. Indem McManus die Prinzipien der US-amerikanischen „pedagogy of participation“ – die ihrerseits bereits ein Ergebnis eines komplexen, inneramerikanischen Wissenstransfers zwischen „Pragmatisten“ und „Katholiken“ darstellte – auf die deutschen Katecheten anwandte und ihre Praxis kritisierte, stellte er eine vollkommen neuartige Verbindung zwischen den katechetischen Fachdiskursen der Katholiken diesseits und jenseits des Atlantiks her. Doch beließ es McManus nicht beim bloßen Export seiner eigenen pädagogischen Maßstäbe, sondern er empfahl dem Leiter der „Religious Affairs Branch“ des OMGUS, Goldbrunner und Schreibmayr im Rahmen des Kulturaustauschprogramms zu einer Studienreise in die USA einzuladen, was Anfang 1949 in die Tat umgesetzt wurde.41

Zwischen Fremdheitserfahrung und Amerikabegeisterung

Den Zielen der „Reorientation“ folgend, versprach das Einladungsschreiben die Möglichkeit „to observe our people at first hand as they go about their daily tasks, enjoying the freedom of religion, of assembly, of speech, of the press“.42 Vor der Abreise dominierte bei Goldbrunner eine gewisse Skepsis:

„Was soll ein Deutscher in den Vereinigten Staaten über katholische Erziehung lernen? [...] Ich war stolz auf die deutsche Erziehungswissenschaft, auf die Münchener Katechetische Tradition und auf den werdenden neuen deutschen Katechismus. Von Amerika wußte ich nur aus meiner Jugendzeit, durch den Krieg [...] und durch den Besuch eines führenden amerikanischen Geistlichen [...], Father Mac Manus [sic]. Und als dieser an einer Religionsstunde, die nach bester Münchener Methode gehalten wurde, vieles bemängelte [...], horchte ich zum erstenmal auf. Sollte sich drüben etwas Neues auf tun?“43

38 A.a.O., S. 116, vgl. 92–116.

39 JOSEPH P. CHINNICI, *The Catholic Community at Prayer, 1926–1976*, in: JAMES M. O'TOOLE, *Habits of Devotion. Catholic Religious Practice in Twentieth-Century America*, Ithaca / London 2004, S. 9–87, hier: 47, vgl. 46–49.

40 COLLINS, Art. „Religious Formation“ (s.o. Anm. 35), S. 281.

41 MCMANUS, Report (s.o. Anm. 26), S. 27.

42 URBAN H. FLEEGER an JOSEPH GOLDBRUNNER, 3. Februar 1949, Institut für Zeitgeschichte, München, OMGUS ECR Rel Aff Br, 5 / 339,2 / 1-26, Folder 8.

43 JOSEF GOLDBRUNNER, *Funktionelle Erziehung*, in: *Katechetische Blätter* 76 (1951), S. 137–145, hier: 137.

Die beiden Deutschen reisten „jede Woche in eine andere Stadt“ und besuchten dabei 49 pädagogische Einrichtungen „vom Kindergarten bis zur Universität“.44 Dort sprachen sie mit Religionspädagogen, hospitierten in deren Unterricht und studierten vor allem die amerikanischen Religionslehrbücher, um daraus Impulse für ihre Arbeit am Katechismus zu gewinnen.45

Den inhaltlichen Aufbau der amerikanischen Lehrbücher hielten Goldbrunner und Schreibmayr für mangelhaft, denn die Bücher seien im Grunde noch immer eine „kleine Dogmatik“ und folgten nicht den kerygmatischen Prinzipien Jungmanns.46 Für nachahmenswert hielten die Gäste jedoch die „christliche Bürgerkunde (Civics)“, die im deutschen Katechismusunterricht bisher eine untergeordnete Rolle spielte.47 Auch der formale Aufbau der Bücher gefiel den Gästen, da er immer „vom täglichen Leben in Wort und Bild“ ausgehe und mit zahlreichen „Study Helps“ die Aktivität der Schüler anrege.48 Besonderen Eindruck machte „die von uns Europäern so sympathisch und als echt amerikanisch empfundene Art, Theorie und Praxis, Lehre und Leben zu verbinden und im einfachen Bild anschaulich darzustellen.“49 Manche Illustrationen seien jedoch unangemessen oder thematisch verfehlt, und die große Zahl an „Audio-Visual Aids“ könne die Schüler überfordern. Man wolle bei der Bebilderung des deutschen Katechismus daher „eigene Wege gehen“.50

Regelrechte Begeisterung entfachte die pädagogische Praxis in den USA: „Erst bei meinen Besuchen in guten amerikanischen Schulen ist mir ganz klar geworden, welches Maß von Aktivität der Kinder und Zusammenarbeit mit dem Lehrer auch im Religionsunterricht möglich ist.“51 „Was in Deutschland zum grossen [sic] Teil Theorie blieb, nämlich das pädagogische Prinzip der ‚Arbeitsschule‘, ist in den U.S.A. in einem Maße ausgebaut und verwirklicht, dass es staunenerregend ist“. Das Verhältnis zwischen Lehrern und Schülern sei nicht „das offizielle, autoritäre [...] des Vorgesetzten und Untergebenen [...], sondern das einer Arbeits-gemeinschaft, welche Lehrer und Schüler in der Freude am gemeinsamen Interesse verbindet.“52 Daher erübrige sich die „formale Disziplin“ weitgehend. „Individuelle Förderung der Kinder“, „[w]eitgehende Selbstverwaltung“ und „Selbständigkeit“ prägten den Unterricht.53 Selbst die weithin übliche Koedukation beeinträchtigte die sittlich-moralische Qualität der Schüler kaum.54

44 Ebd.; vgl. JOSEF GOLDBRUNNER, Reisebericht, Institut für Zeitgeschichte, München, OMGUS ECR Rel Aff Br, 5 / 339,2 / 1-26, Folder 8, S. 6. Unter anderem besuchten sie auch die vormalige Wirkungsstätte John Deweys, das Teachers College der Columbia University.

45 Goldbrunner widmete sich dem „Improvement of Elementary Religion Textbooks“, desgleichen Schreibmayr, der sich jedoch auf die Secondary Schools konzentrierte. Vgl. die beiden zitierten Reiseberichte sowie LATZIN, Lernen (s.o. Anm. 26), S. 241.

46 GOLDBRUNNER, Funktionelle Erziehung (s.o. Anm. 43), S. 144. GOLDBRUNNER, Reisebericht (s.o. Anm. 44), S. 9. Dies sei auch kein Wunder, da die liturgische Bewegung und die Katholische Aktion bei den Amerikanern „erst im Anfangsstadium“ steckten. FRANZ SCHREIBMAYR, Bericht über meinen Besuch in den U.S. vom 18.2. bis 18.5.1949, Bundesarchiv, Koblenz, OMGUS ECR Rel Aff Br, 5 / 339,2 / 1–26, Folder 16, S. 7.

47 GOLDBRUNNER, Reisebericht (s.o. Anm. 44), S. 14. Vgl. SCHREIBMAYR, Bericht (s.o. Anm. 46), S. 16.

48 GOLDBRUNNER, Reisebericht (s.o. Anm. 44), S. 7, vgl. 10; vgl. SCHREIBMAYR, Bericht (s.o. Anm. 46), S. 18, 26.

49 GOLDBRUNNER, Reisebericht (s.o. Anm. 44), S. 9. Vgl. JOSEF GOLDBRUNNER, Staatsbürgerkunde, in: Katechetische Blätter 76 (1951), S. 157 f., hier: 157.

50 GOLDBRUNNER, Reisebericht (s.o. Anm. 44), S. 9.

51 SCHREIBMAYR, Bericht (s.o. Anm. 46), S. 31.

52 GOLDBRUNNER, Reisebericht (s.o. Anm. 44), S. 10.

53 SCHREIBMAYR, Bericht (s.o. Anm. 46), S. 16.

54 Vgl. GOLDBRUNNER, Reisebericht (s.o. Anm. 44), S. 15 f.

Diese „Fruchtbarkeit geistigen internationalen Austausches nach Jahren der Isolierung“ erlebte Goldbrunner als „Bereicherung“,⁵⁵ was sich etwa in seinem Bericht über eine Hospitation bei einer siebten Klasse an der Stella Niagara School in Buffalo widerspiegelt:

„Alles war in Bewegung. Die Schüler schoben ihre Pulte [...] durch das Zimmer und stellten eine ganz neue Sitzordnung her. Während sie bisher zu je vieren zusammenschauten, um in Gruppen leise flüsternd Teilaufgaben zu bearbeiten, richteten sie sich jetzt zu einer sogenannten Panel-Diskussion ein. Sechs Schüler formten vorne einen Halbkreis, die übrigen schauten als Auditorium zu ihnen vor.“ Goldbrunner staunte, wie fruchtbar die Diskussion verlief, die von den Schülern selbst geleitet wurde. Die Kinder würden dabei „nicht nur frei Sprechen [lernen], sondern auch Hören und Unterscheiden und sich eine eigene Meinung bilden, sowohl im politischen Bereich (diese Erziehungsmethode ist eine der Wurzeln für die demokratische Erziehung) als auch für das religiöse Gespräch mit den vielen Ungläubigen und Gegnern, mit denen ein amerikanischer Katholik täglich zusammenkommt.“⁵⁶

Der Frage-Antwort-Katechismus spiele bei alledem nur noch eine Nebenrolle. Der Stoff würde, so Goldbrunner, „nicht nur gelehrt, sondern [...] durchgearbeitet und angewendet [...] auf das Leben.“ So würde „die Persönlichkeit des heranwachsenden Christen durchwachsen mit Christentum wie die Erde einer Topfpflanze von den Wurzeln. Das ist Abkehr vom Frage-Antwort-Katechismus, das ist Überwindung der Lernschule durch die *Lebensschule*.“⁵⁷

Es verwundert daher nicht, dass Schreibmayr bei seiner Rückkehr den Vorsatz fasste: „Das Ziel des Religionsunterrichtes ist nur dann erreicht, wenn der Schüler den Glauben geistig erfaßt, selbständig durchdenkt, mit eigenem Munde ausspricht [...]. Daher gehört das Wort des Schülers, das Gespräch, die Diskussion, das praktische Projekt [...] zum Religionsunterricht.“⁵⁸

Amerikanische Einflüsse im „Grünen Katechismus“

Die inspirierende Fremdheitserfahrung der beiden Münchener in Amerika hatte sie zu intensiven, durchaus selbstkritischen Reflexionsprozesse angeregt, die nach der Rückkehr in die Heimat jedoch schwer zu operationalisieren waren. Trotzdem hinterließ der Wissenstransfer aus Amerika in die junge Bundesrepublik durchaus Spuren, deren Analyse die Selektionsprinzipien sichtbar werden lässt, mit denen ‚die Deutschen‘ das Know-How aus ‚Amerika‘ filterten.

Die fast Comic-artige Ästhetik der amerikanischen Katechismus-Illustrationen ging den meisten Katecheten zu weit. Franz Michel Willam kommentierte spöttisch, aber, wie mir scheint, auch mit Bewunderung: „So zeichnet und malt man drüben in aller Unbefangenheit drauf los. Weder der Maler noch der Beschauer fühlt hierbei irgendwelche geschichtlichen Gewissensbisse. Die Bilder machen so den Eindruck einer unbekümmerten Frische. Sämtliche Personen, die auftreten, scheinen am Morgen geturnt zu haben.“ Doch während die europäischen Katechismen fast ausschließlich fromme Szenen aus dem Leben Jesu darstellten, „setzt die Bebilderung des amerikanischen Katechismus [...] beim täglichen Leben an und sucht das Kind auf das hinzuführen, was hinter den Lebensäußerungen steckt.“⁵⁹ Dieser Auffassung folgend, sah Albert Burkart, der die Bilder für den neuen Katechismus zeichnete, 1949 „nur *einen* Weg für die

⁵⁵ A.a.O., S. 19.

⁵⁶ GOLDBRUNNER, Funktionelle Erziehung (s.o. Anm. 43), S. 143. Goldbrunners Bericht bezieht sich auf die Stella Niagara School in Buffalo, vgl. GOLDBRUNNER, Reisebericht (s.o. Anm. 44), S. 11.

⁵⁷ GOLDBRUNNER, Funktionelle Erziehung (s.o. Anm. 43), S. 142. Hervorhebung im Original.

⁵⁸ SCHREIBMAYR, Bericht (s.o. Anm. 46), S. 32.

⁵⁹ O.A. [FRANZ MICHEL WILLAM], Ein amerikanischer Lehrstück-Katechismus, in: Katechetische Blätter 73 (1948), S. 274–282, hier: 276.

Illustration des Katechismus: Die Zeitnähe der Aussage mit der Größe der christlichen Wahrheiten verbinden.“⁶⁰

Auch die Gliederung des neuen Katechismus profitierte von Amerika: Im dritten Teil wurden Lehrstücke eingebaut, die die Verantwortung des Einzelnen in Kirche und Staat besonders betonten.⁶¹ Augenfällig ist beispielsweise das Lehrstück über „Staat und Völkergemeinschaft“, das zudem sehr lebensnah illustriert ist.⁶² Ansonsten hielten sich die unmittelbaren Einflüsse auf den „Grünen Katechismus“ in Grenzen, wenn auch eine Detailanalyse der Texte – die hier nicht geleistet werden kann – möglicherweise weitere Spuren sichtbar machen könnte.

Methodische Impulse aus den USA

Augenfälliger sind die methodischen Innovationen Goldbrunners, die sich Mitte der 1950er Jahre in einer Reihe von „Werkbüchern“ zum neuen Katechismus niederschlugen.⁶³ Grundidee: Die Schüler sollten ein so genanntes „Werkheft“ anlegen, in dem sie Tafelbilder nachzeichnen und eigene Texte aufschreiben konnten.⁶⁴ Goldbrunners Vorschläge für Tafelbilder waren durchweg recht schematisch, legten aber Wert auf Lebensnähe und zitierten zum Teil sogar direkt die Illustrationen aus amerikanischen Katechismen!⁶⁵ Auch die didaktischen Anregungen lehnten sich eng an amerikanische Vorbilder an. Ganz nach dem Vorbild der katholischen Nachahmer der „progressive education“ in den USA kritisierte Goldbrunner zwar Dewey, weil dieser „das Prinzip der Arbeitsschule bis zum Extrem der Schülerwillkür ausgebaut“ habe, aber er bemühte sich, die Aktivität der Schüler zu fördern und sie zu Wort kommen zu lassen.⁶⁶ Für jedes Lehrstück schlug Goldbrunner kurze szenische Spiele vor – entsprechend der „creative dramatics“, die er in den USA kennengelernt hatte.⁶⁷ Unter dem Stichwort „Streitgespräch“ empfahl er, Diskussionen

⁶⁰ ALBERT BURKART, Gedanken zur Katechismusillustration, in: Katechetische Blätter 74 (1949), S. 346–352, hier: 351. Hervorhebung im Original. Im direkten Vergleich zeigt sich, wie Burkart dieses Prinzip umzusetzen versuchte, ohne den amerikanischen Stil zu kopieren. Vgl. die Abbildungen aus amerikanischen Katechismen in: Katechetische Blätter 76 (1951), S. 156 f., 163, 180 und WILLAM, Lehrstück-Katechismus (s.o. Anm. 18), S. 73, 80, 87, 89, 94, mit den Abbildungen im Katholischen Katechismus der Bistümer Deutschlands, Freiburg i.Br. (1955) ²⁰1967 [im Folgenden zitiert als KKBD], insbesondere S. 9, 138, 154, 190, 211, 218, 223, 225, 230 f., 233, 259.

⁶¹ Vgl. beispielsweise KKBD, Nr. 107, 112, 116; vgl. ALFRED GLEIBNER / VALENTIN HERTLE / ALOIS ZENNER, Rückblick auf 25 Jahre katechetische Arbeit. Prälat Dr. Hubert Fischer zum 60. Geburtstag, in: Katechetische Blätter 97 (1972), S. 385–400, hier: 389. Ein weiteres amerikanisches Vorbild findet sich bei THOMAS J. QUIGLEY, Social studies – Gesellschaftslehre, in: Katechetische Blätter 76 (1951), S. 159–163.

⁶² KKBD, Nr. 112, S. 224 f., Abb. S. 225.

⁶³ Schreibmayr zählte in seinem Reisebericht die Erarbeitung eines Werkbuchs zum neuen Katechismus zu den wichtigsten Zielen, die nach der Rückkehr aus den USA zu erreichen seien. Vgl. SCHREIBMAYR, Bericht (s.o. Anm. 46), S. 33.

⁶⁴ JOSEF GOLDBRUNNER, Katechismusunterricht mit dem Werkheft. Erster Teil: Von Gott und unserer Erlösung, Zweiter Teil: Von der Kirche und den Sakramenten, Dritter Teil: Vom Leben nach den Geboten und von den letzten Dingen, München 1955/1956.

⁶⁵ Vgl. beispielsweise den Brunnen, aus dem die Sakramente fließen, bei WILLAM, Lehrstück-Katechismus (s.o. Anm. 18), S. 80 mit GOLDBRUNNER, Werkheft 2 (s.o. Anm. 64), S. 31.

⁶⁶ GOLDBRUNNER, Funktionelle Erziehung (s.o. Anm. 43), S. 142. Eine solche verkürzende Rezeption der US-amerikanischen Pädagogik ist typisch für die deutsche Pädagogik der Nachkriegszeit, vgl. STEFAN BITTNER, Learning by Dewey? John Dewey und die Deutsche Pädagogik 1900–2000, Bad Heilbrunn 2001.

⁶⁷ Beispiel: „*Spiel*. An die Tafel wird ein Spielautomat gezeichnet. Davor spielen zwei; der eine ‚versucht‘ den andern zum Glücksspiel zu verleiten; dieser aber widersteht.“ GOLDBRUNNER, Werkheft 2 (s.o. Anm. 64), S. 94.

anzuregen, wobei auch heikle Themen nicht ausgelassen wurden.⁶⁸ Auch wenn die angestrebte „Lebensnähe“ des Öfteren bemüht und gekünstelt wirkt, lässt sich das innovative Potential Goldbrunners zweifelsohne als zukunftsweisendes Ergebnis des Wissenstransfers im Kontext der Studienreise in die USA interpretieren, insbesondere im Kontrast zum vorherigen Methodendiskurs in den „Katechetischen Blättern“.

Praxis-Impulse aus Frankreich

Fast zeitgleich zu dieser vorsichtigen Rezeption methodischer Impulse aus den USA berichtete eine ganze Reihe von Aufsätzen in den „Katechetischen Blättern“ über katechetische Reformversuche im französischen Sprachraum. Dort hatte die Beschäftigung mit John Dewey, Maria Montessori (1870–1952) und anderen bereits Mitte der 1930er Jahre entschiedene methodische Neuanfänge hervorgebracht, etwa die „méthodes actives“ (1934) von Marie Fargues (1884–1973) oder Françoise Derkennes (1907–1997) einflussreiche Schrift „La vie et la joie au catéchisme“ (1935).⁶⁹ Auch die prominente Reformkatechetin Hélène Lubienska de Lenval (1895–1972) und der katechetisch engagierte Straßburger Seminarprofessor und Bischofskoadjutor Léon Arthur Elchinger (1908–1998) kamen in den „Katechetischen Blättern“ zu Wort.⁷⁰ Die frühen Aufsätze Adolf Exelers (1926–1983) informierten nicht nur über die französische Katechese, sondern warben auch für die Montessori-Methode, die Exeler in Holland erlebt hatte.⁷¹ Des Weiteren inspirierten enthusiastische Berichte aus Frankreich und Belgien über die „Jeunesse ouvrière chrétienne“ (JOC) ein neues Priester-Ideal, was sich langfristig auch auf das Lehrer-Schüler-Verhältnis auswirken sollte.⁷² Greifbar wird dies beispielsweise in einem Bericht über die regelmäßige Bibellektüre, in der Arbeiter und Priester gemeinsam versuchten, ihren Glauben mit

⁶⁸ Beispiel: „*Streitgespräch*. Ein Nichtkatholik sagt, Gott sei zu barmherzig, um einen Mitmenschen für immer zur Hölle zu verdammen. Was meinst du dazu?“ GOLDBRUNNER, Werkheft 2 (s.o. Anm. 64), S. 96. Amerikanische Vorlage: JOSEF GOLDBRUNNER, Study helps – Lernhilfen, in: Katechetische Blätter 76 (1951), S. 170–180, hier: 175. Hier finden sich weitere Passagen, die Goldbrunner wörtlich in seine Werkhefte übernahm.

⁶⁹ Vgl. MARIE FARGUES, Neuzeitlicher Religionsunterricht, in: Katechetische Blätter 82 (1957), S. 343–348. ADLER / VOGELEISEN, Siècle (s.o. Anm. 22), S. 46 f., 167–175.

⁷⁰ HÉLÈNE LUBIENSKA DE LENVAL, Das Gebet der Kinder, in: Katechetische Blätter 76 (1951), S. 100–105; LÉON ARTHUR ELCHINGER, Der religiöse Wert des gemeinsamen Betens, in: Katechetische Blätter 76 (1951), S. 241 ff.

⁷¹ ADOLF EXELER, Alltag in einer Montessori-Schule [in Holland], in: Katechetische Blätter 82 (1957), S. 497–501; DERS., Aus der Tätigkeit des Katechetischen Zentrums in Nimwegen-Holland, in: Katechetische Blätter 83 (1958), S. 49–59; DERS., Um das ErwachsenenKatechumenat in Frankreich, in: Katechetische Blätter 84 (1959), S. 292–300, 355–361; DERS., Katechetische Methode in Frankreich, in: Katechetische Blätter 84 (1959), S. 97–104; DERS.: Das Katechetische Institut in Paris, in: Katechetische Blätter 84 (1959), S. 441–445. Zur Montessori-Rezeption vgl. ferner: HUBERTUS HALBFAS, Zur Rezeption der Montessori-Pädagogik, in: Katechetische Blätter 112 (1987), S. 403–408; MÜLLER, Institut (s.o. Anm. 3), S. 186 ff.

⁷² In den „Katechetischen Blättern“ wird erstmals 1948 ausführlich über die JOC berichtet, vgl. PAUL JERONIM, Die jungen Arbeiter und die Heilige Schrift, in: Katechetische Blätter 43 (1948), S. 129–137; O.A., Glaubensverkündigung in Frankreich, in: Katechetische Blätter 43 (1948), S. 186 f.; über den berühmten Hirtenbrief des Pariser Erzbischofs Emmanuel Kardinal Suhard (1874–1949) von 1947, in dem die JOC an prominenter Stelle lobend erwähnt wird, berichtete JOSEF HÖFFNER, Aufstieg oder Niedergang der Kirche?, in: Katechetische Blätter 43 (1948), S. 245–248. Zu Cardijn und der JOC vgl. GERD-RAINER HORN, Western European Liberation Theology: The First Wave (1924–1959), Oxford 2008, S. 5–27. Eine umfassende Biographie Joseph Cardijns (1882–1967) steht noch aus, vgl. a.a.O., S. 20.

ihrer konkreten Lebenswelt zu korrelieren, im Lichte des Evangeliums zu beurteilen, um diese Lebenswelt dann zu verändern (sehen – urteilen – handeln).⁷³

„Die Perikope wird in der Arbeitsgemeinschaft immer von einem anderen der acht oder neun anwesenden Vorkämpfer vorgelesen. Dieser allein ist derjenige, der die Aussprache leitet. – Und der Priester, was tut er? Wie verwirklicht er das Lehramt der Kirche? Wir sagen: ‚Nicht befehlen, sondern beseelen!‘ ([Joseph] Cardijn), das heißt, der Priester ist die Seele der Arbeitsgemeinschaft, derjenige, der den Geist spendet, der ganz intim von innen aus die religiöse Formung der jungen Laienapostel vollzieht.“⁷⁴

Dieses Priesterideal mit seiner den Menschen auf Augenhöhe zugewandten, weltoffenen Haltung, die die Laien anhörte, ernst nahm und selbständig denken und handeln ließ, sprach all jene Katecheten an, die sich an einem Klerus störten, der „das Volk“ von oben herab belehrte und tadelte, der mit der Hölle drohte und die Gebote einschärfte. Rudolf Schnackenburg sprach für viele, wenn er 1947 bemängelte, dass der Glaube im Katechismusunterricht stets „unter dem Kommandoruf des Gebotes“ behandelt worden sei. „‚Du sollst‘ und ‚Du musst‘ tönt es da den Kindern entgegen statt des beglückenden ‚Du darfst glauben‘. Die Pflichten werden eingehämmert und nicht das Glück der Berufung gezeigt.“⁷⁵

In diesem Kontext wäre es interessant, genauer zu untersuchen, inwiefern und auf welchen (Um-)Wegen theologische Denkfiguren aus der „Nouvelle Théologie“ zu methodischen Veränderungen in der deutschen Religionspädagogik beigetragen haben. Was beispielsweise Yves Congar (1904–1995) 1947 über die Laien im Allgemeinen schrieb, findet sich – übertragen auf die Lehrer-Schüler-Beziehung – Jahre später im religionspädagogischen Diskurs wieder:

„les laïcs [...] ont un droit imprescriptible à être entendus dans l'Église. Faire comme s'ils n'existaient pas, les traiter toujours en enfants qui ne parlent pas dans le cercle des grandes personnes et dont on détermine d'autorité, sans eux, tout le comportement, c'est s'exposer, soit à les réduire à une passivité qui engendrerait bientôt le désintéressement et l'indifférence, soit à les acculer à des actes d'indiscipline et peut-être de révolte.“⁷⁶

Gerd-Rainer Horn kommentiert: „Certain parallels with new pedagogical methods many decades later are self-evident.“⁷⁷ Und tatsächlich ging die Saat, die im transnationalen Austausch der 1940er und 1950er Jahre ausgebracht wurde, erst Jahre später auf. Die französischen, reformkatechetischen Ansätze und ihr theologischer Unterbau wurden in Deutschland zwar wohlwollend zur Kenntnis genommen, doch der Wissenstransfer verstetigte sich nicht. Selbst die von integralistischen französischen Theologen angeregten lehramtlichen Sanktionen gegen Joseph Colomb (1902–1979) und seinen „catéchisme progressif“ 1957 fanden in den „Katechetischen Blättern“ kein unmittelbares Echo.⁷⁸ Eher scheinen sich die Diskurslinien unabhängig entwickelt zu haben. Beim Zusammentreffen der französischen und deutschen Experten bei der Internationalen Studienwoche für Missionskatechetik 1960 in Eichstätt sei es, so Alfonso Nebrada SJ (1926–2004), sogar zu einem „dramatic clash“ gekommen:

⁷³ Zum Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“ vgl. HORN, *Theology* (s.o. Anm. 72), S. 13, 19 f.

⁷⁴ JERONIM, *Arbeiter* (s.o. Anm. 72), S. 134.

⁷⁵ RUDOLF SCHNACKENBURG, *Die katechetische Behandlung des Glaubens*, in: *Katechetische Blätter* 72 (1947), S. 1–7, hier: 2.

⁷⁶ YVES CONGAR, *Sacerdoce et Laïcat dans l'Église*, Paris 1947, S. 25; vgl. HORN, *Theology* (s.o. Anm. 72), S. 84 f.

⁷⁷ A.a.O., S. 16.

⁷⁸ Zu dieser „crise catéchétique de 1957“ vgl. GEORGES DUPERRAY, Art. „Colomb, Joseph“, in: *Dizionario di catechetica* hg. von JOSEPH GAEVERT / ISTITUTO DI CATECHETICA, Torino 1986, S. 157 ff.; ADLER / VOGELEISEN, *Siècle* (s.o. Anm. 22), S. 208–224.

„The German team [...] came to the Congress with a ready-made set of conclusions which accurately mirrored the specifically German kerygmatic approach, conspicuously connected with the history of the new German catechism. But when they proposed it as a workable draft to be accepted as conclusions of the meeting, the French group [...] frontally opposed it as unacceptable.“⁷⁹

Zwar konnten sich die Teilnehmer der Eichstätter Studienwoche schließlich auf eine gemeinsame Linie verständigen, doch der Wissenstransfer zwischen dem französisch- und deutschsprachigen Diskurs jener Jahre glich eher einem „zweiseitigen Monolog“. Angesichts dessen fragte Bernhard Grom SJ (* 1936) Ende der 1960er Jahre rückblickend, ob die Deutschen „von diesen französischen Vorläufern nicht etwas mehr von dem heute geforderten Existenz, Gesellschafts- und Weltbezug hätten lernen können, wenn sie sich rechtzeitig und intensiv mit ihnen auseinandergesetzt hätten“.⁸⁰

Streit um den „Grünen Katechismus“

Die vorsichtigen inhaltlichen und methodischen Öffnungen im Umfeld der „Materialkerymatik“ mögen den Religionspädagogen der ausgehenden 1960er Jahre in der Retrospektive als rückständig erschienen sein – den Kritikern um 1950 gingen sie viel zu weit: Nachdem der Textentwurf des neuen Katechismus fertiggestellt und den bischöflichen Ordinariaten zur Begutachtung zugesandt worden war, gingen 1952 rund 15.000 Änderungswünsche ein. Nicht nur die mühsam errungene Entscheidung für die Lehrstück-Form stand nun wieder zur Debatte, auch die kerygmatische Grundlinie mit ihrer Konzentration auf das „Reich Gottes“, die Sittenlehre im dritten Teil des Katechismus (insbesondere die Lehrstücke zum 6. Gebot) sowie zahlreiche weitere Monita mussten nach der entscheidenden Sitzung der bischöflichen Prüfungskommission im Juni 1952 eingearbeitet werden.⁸¹ Der verbesserte Entwurf stieß nur noch in Regensburg und Trier auf Bedenken, die in den „Globalvorwurf“ mündeten, „der neue Katechismus sei protestantisch.“⁸² Zudem war der Text „[u]nter der Hand [...] zur Prüfung an die Glaubenskongregation in Rom geschickt worden.“⁸³ Obwohl Schreibmayr im Sommer 1953 nach Rom gereist war, um mit den prüfenden Instanzen zu sprechen, schlossen sich diese dem Trierer Urteil an: „der neue deutsche

⁷⁹ Zit.n. ANNE MARIE MONGOVEN, *The Prophetic Spirit of Catechesis. How We Share the Fire in Our Hearts*, New York / Mahwah 2000, S. 53. Nebraska war ab Mitte der 1960er Jahre führend in den Ausbau des East Asia Pastoral Institute involviert. Weitere Stimmen zur Eichstätter Studienwoche 1960 s.u. Anm. 93.

⁸⁰ BERNHARD GROM, *Botschaft oder Erfahrung? Tendenzen der französischsprachigen Religionspädagogik (Unterweisen und Verkünden 8)*, Zürich / Einsiedeln / Köln 1969, S. 7 f.

⁸¹ Vgl. GLEIBNER U.A., *Rückblick* (s.o. Anm. 61), S. 385–400, hier: 389 f.; FRANZ SCHREIBMAYR, Art. „Catechismo cattolico (delle diocesi della Germania, 1955)“, in: JOSEPH GAEVERT / ISTITUTO DI CATECHETICA, *Dizionario di catechetica*, Torino 1986, S. 119 f.; HUBERT FISCHER, *Aus der Arbeit am Neuen Katechismus*, in: *Katechetische Blätter* 77 (1952), S. 257 ff.; DERS., *Der DKV von 1950 bis 1971. Erinnerungen von Hubert Fischer*, [ca. 1975], Typoskript, Bibliothek der Katholischen Stiftungsfachhochschule München, BU 1520, S. 11 ff. mit Anlagen 1–2; Letzteres ist z.T. veröffentlicht in: HUBERT FISCHER, *Streit um den „Grünen Katechismus“*. *Erinnerungen von Hubert Fischer*, in: *Katechetische Blätter* 113 (1988), S. 194–197. FRANZ SCHREIBMAYR an JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, 31. August 1952, zit.n.: MATTHIAS BUSCHKÜHL, *Eichstätt und der „Grüne Katechismus“*, in: DERS. (Hg.) *Katechismus der Welt – Weltkatechismus. 500 Jahre Geschichte des Katechismus. Ausstellungskatalog (Schriften der Universitätsbibliothek Eichstätt 23)*, Eichstätt 1993, S. 67–74, hier: 70–72; ALBERT BIESINGER, *Die Begründung sittlicher Werte und Normen im Religionsunterricht*, Düsseldorf 1979, S. 65–109. Dort Hinweise auf Archivmaterial in München und Innsbruck.

⁸² BUSCHKÜHL, *Eichstätt* (s.o. Anm. 81), S. 72.

⁸³ GLEIBNER U.A., *Rückblick* (s.o. Anm. 61), S. 390. Vgl. BUSCHKÜHL, *Eichstätt* (s.o. Anm. 81), S. 72.

Katechismus sei zu protestantisch, rein bibelorientiert und berücksichtige das Lehramt überhaupt nicht; man sah Luthers ‚sola scriptura‘ dahinter“ und meldete weitere 1.500 Änderungswünsche an. Unter dem Vorsitz des Eichstätter Bischofs Joseph Schröffer (1903–1983) überarbeitete eine Kommission zwischen September 1953 und August 1954 den Katechismus ein weiteres Mal, so dass er im September 1954 von der Fuldaer Bischofskonferenz endlich verabschiedet werden konnte.⁸⁴ Der ursprüngliche, von Jungmann, Schreibmayr und Tilmann maßgeblich geprägte Entwurf unterschied sich also „in Aufbau und Text wesentlich von der endgültigen Fassung“, die 1955 erschien.⁸⁵ Diese Bremskräfte betrafen indes nicht nur inhaltliche Fragen; Goldbrunner hielt sich wegen drohender lehramtlicher Sanktionen und der Skepsis vieler seiner Kollegen auch mit methodischen Innovationen zurückhielt, um „frei arbeiten zu können, ohne sich Schwierigkeiten vom kirchenpolitischen Feld her aufzuladen.“⁸⁶

„Catechetical Sputnik“: Rück- und Wechselwirkungen auf die USA und in die Welt

Trotzdem machte der „Grüne Katechismus“ und mit ihm der „materialkerygmatische“ Ansatz weltweit Karriere – 1962 lagen bereits Übersetzungen in 35 Sprachen vor.⁸⁷ Eine zentrale Rolle spielte dabei Johannes Hofinger SJ (1905–1984), der ab 1932 bei Jungmann in Innsbruck gearbeitet hatte und dort promoviert worden war. Seine Überzeugung, dass nicht nur der Katechismus, sondern die ganze Theologie eine kerygmatische Ausrichtung bekommen müsse, nahm Hofinger mit nach China, wo er ab 1937 Dogmatik am Priesterseminar der Jesuiten lehrte. Nach der Machtübernahme durch die Kommunistische Partei gingen die Jesuiten 1949 nach Manila (Philippinen). Dort gründete Hofinger 1953 ein katechetisches Institut, das 1960 von *Institute for Mission Apologetics in East Asian Pastoral Institute* umbenannt wurde.⁸⁸ Bei einem Deutschlandaufenthalt im selben Jahr lernten sich Hofinger und Goldbrunner kennen und standen fortan in engem Austausch. Mit einer Summer School an der Notre Dame University 1954 begann für Hofinger eine Phase weltweiter Reise- und Lehrtätigkeit. „I circled the globe sixteen times. Soon I was being called the catechetical Sputnik. In this intensive catechetical activity, I considered my principal task was to proclaim the ‚A-B-Cs of Modern Catechetics‘.“ Maßgeblich wirkte Hofinger an der Organisation der Internationalen Studienwochen für Missionskatechetik mit (Assisi 1956, Nijmegen 1959, Eichstätt 1960, Bangkok 1962, Katigondo (Uganda) 1964, Manila 1967, Medellín 1968).⁸⁹ In Begleitung von Schreibmayr reiste der mittlerweile 77-jährige Jungmann 1967 zum besagten Kongress in Manila.⁹⁰ Hofinger war es auch, der 1962 die englische

⁸⁴ A.a.O., S. 72 f., vgl. 73 f.

⁸⁵ GLEIBNER U.A., Rückblick (s.o. Anm. 61), S. 389.

⁸⁶ JOSEF GOLDBRUNNER / ULRICH HEMEL, Religionspädagogik und Katechetik in der Nachkriegszeit. Ein Interview mit Josef Goldbrunner, geführt von Ulrich Hemel, in: *Katechetische Blätter* 112 (1987), S. 468–472, hier: 469. „You really feel the animosity against everything coming from America“, schrieb ein anderer Deutscher nach der Rückkehr aus den USA an McManus. Zit.n. LATZIN, Lernen (s.o. Anm. 26), S. 250.

⁸⁷ FISCHER, Streit (s.o. Anm. 81), S. 195. Schreibmayr spricht 1986 von mehr als 30 Übersetzungen, vgl. Art. „Catechismo cattolico“ (s.o. Anm. 81), S. 119. Nur 29 Übersetzungen kennt GERHARD J. BELLINGER, Art. „Katechismus. I. Begriff, II. Geschichte“, in: *LThK*³ 5 (1996), Sp. 1311–1316, 1314.

⁸⁸ Vgl. JOHANNES HOFINGER, *The Catechetical Sputnik*, in: MARLENE MAYR (Hg.), *Modern Masters of Religious Education*, Birmingham / Alabama 1983, S. 9–32, 19–21, 26, 28. Ein ehemaliger Innsbrucker Promovend, Maurus Heinrichs OFM (1904–1996), erarbeitete bereits 1941 ein dogmatisches Lehrbuch nach kerygmatischen Prinzipien für die chinesischen Seminaristen (a.a.O., S. 26).

⁸⁹ A.a.O., S. 29; vgl. S. 30.

⁹⁰ Vgl. SCHREIBMAYR, Interessen (s.o. Anm. 13), S. 137 f.

Übersetzung des Buchs „Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung“ auf den Weg brachte.⁹¹

Im Ergebnis galt der „kerygmatic approach“ in den USA zu Beginn der 1960er Jahre als so zukunftsweisend, dass die Errungenschaften der eigenen, reformkatechetischen Tradition in Vergessenheit zu geraten drohten.⁹² Zeitgleich gestanden sich die führenden deutschen Materialkerygmater auf der Internationalen Studienwoche für Missionskatechese in Eichstätt ein, dass über der Reformarbeit am *Inhalt* die Weiterentwicklung der *Methoden* nicht vergessen werden dürfe.⁹³ Möglicherweise war diese Einsicht auch dem oben erwähnten „dramatic clash“ zwischen Franzosen und Deutschen geschuldet.

Dem transnationalen Fragehorizont entgegen

Die in den transnationalen Kommunikations-, Austausch und Transferprozessen der Nachkriegszeit und der 1950er Jahre gewonnenen methodischen Innovationsimpulse konnten ihre Wirkung also erst mit erheblicher Verzögerung entfalten. Doch zeigt bereits die grobe Skizze dieser Prozesse, dass die vielgescholtene „Epoche der Materialkerygmaterik“ zwar stark vom Denken Jungmanns beeinflusst,⁹⁴ aber keinesfalls darauf beschränkt war. Durch den Wissenstransfer mit den USA sickerten, quasi im Windschatten Jungmanns, bahnbrechende methodische Innovationen in den deutschen, thematisch noch ganz auf die inhaltlichen Aspekte der Katechismusreform fixierten, Diskurs ein. Im Zuge der weltweiten Verbreitung des „kerygmatic approach“, bei dem Jesuiten eine zentrale, aber weithin unerforschte Rolle spielten, gelang es den deutschen Katecheten zwar, ihre eigenen Maßstäbe international durchzusetzen (und das Zweite Vatikanische Konzil schien sie darin zu bestätigen!). Doch zugleich veränderte und erweiterte sich das Jungmannsche Paradigma hierbei nicht unwesentlich. Es vermischte sich mit methodischen Innovationen, die sich nicht unmittelbar aus Jungmanns Grundansatz ergaben, sondern (nicht nur aber auch) als Ergebnis transnationaler Kommunikations-, Austausch und Transferprozesse betrachtet werden können.

Dieser Aufsatz bildet die Zusammenhänge nur holzschnittartig ab,⁹⁵ zeigt aber, dass die transnationale Perspektive ein weites Forschungsfeld eröffnet. Um das dialektische Verhältnis

⁹¹ JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, *The Good News Yesterday and Today*, übers. von WILLIAM A. HUESMAN, New York 1962.

⁹² Vgl. die frustrierten Äußerungen Ellamay Horans (1898–1987), die zur Generation der Reformer vor 1945 gehörte, in: CHINNICI, *Prayer* (s.o. Anm. 39), S. 50.

⁹³ HOFINGER, *Sputnik* (s.o. Anm. 88), S. 30, nennt den Internationalen Katechetischen Kongress in Eichstätt 1960 als Wendepunkt. Vgl. DERS., *Stehen wir am Beginn einer dritten Phase der Katechetischen Erneuerung?*, in: *Katechetische Blätter* 87 (1962), S. 289–296. Die methodischen Innovationen im Windschatten Jungmanns hatten bereits in den 1950er Jahren durchaus Potential, das „kerygmatische“ Paradigma zu sprengen, vgl. etwa JOSEF GOLDBRUNNER, *Zur Methodik des modernen Religionsunterrichtes*, in: DERS. (Hg.) *Katechetische Methoden heute* (Schriften zur Katechetik 2), München 1962, S. 128–147. Dies hängt auch mit Goldbrunners tiefenpsychologischer Ausbildung (Carl Gustav Jung) und seinem Personalismus zusammen – Aspekte, die hier ausgeklammert bleiben.

⁹⁴ KROPAČ, *Religionspädagogik* (s.o. Anm. 2), S. 283–317, macht die „Materialkerygmaterik“ gar für einen „Abbruch des Gesprächs zwischen Theologie und Pädagogik“ verantwortlich, a.a.O. S. 315. Zur üblichen „Epocheneinteilung“ auf katholischer Seite vgl. WERNER SIMON, *Katholische Religionspädagogik in Deutschland im 20. Jahrhundert. Schwerpunkte und Desiderate historisch-religionspädagogischer Forschung*, in: *Religionspädagogische Beiträge* 57 (2006), S. 61–82, 61 f. Zur Überwindung des Epochen-Konzepts vgl. SCHWEITZER U.A., *Religionspädagogik* (s.o. Anm. 1), S. 202–206.

⁹⁵ Unberücksichtigt bleiben u.a. die ab 1951 regelmäßig tagende „Europäische Arbeitsgemeinschaft für Katechese“ und die zahlreichen katechetischen Institute, die seit den 1930er Jahren in Europa gegründet wurden. Eine Themenliste der Tagungen der Europäischen

zwischen nationaler und transnationaler Ebene besser verstehen zu können, würde es sich beispielsweise lohnen, die theologiegeschichtlichen Legitimationsmuster für methodische Innovationen im deutschsprachigen Bereich mit Legitimationsmustern in anderen Ländern zu vergleichen⁹⁶ und den auffälligen innereuropäischen (Un-) Gleichzeitigkeiten nachzugehen: Warum wurde beispielsweise die französische Reformkatechetik durch die lehramtlichen Sanktionen gegen Joseph Colomb noch Ende der 1950er Jahre eingegeben, während die Früchte des deutschen Diskurses offenbar unbehelligt in alle Welt exportiert werden konnten, nachdem der langwierige Entstehungsprozess des „Grünen Katechismus“ 1955 endlich zu einem guten Ende gefunden hatte? Wie genau beeinflusste die „Nouvelle Théologie“ rund um die französischen Dominikaner die religionspädagogischen Diskurse in Deutschland? Und mentalitätsgeschichtlich weitergefragt: Was trugen die einschneidenden Kriegs- und Diktaturerfahrungen sowie die „Re-education“ zur Abwendung von der autoritären, zum Teil totalitären katholischen Religionspädagogik der 1920er und 1930er Jahre bei?

Angesichts der zentralen Rolle, die die Jesuiten in den geschilderten Zusammenhängen gespielt zu haben scheinen, könnte auch die Ordensgeschichte zur Rate gezogen werden. So etwa im Hinblick auf den „catechetical Sputnik“ Johannes Hofinger SJ und das „East Asia Pastoral Institute“ in Manila, die zeigen, dass sich die transnationale Perspektive keinesfalls auf Mitteleuropa und Nordamerika beschränken darf, sondern auch die außereuropäischen Diskurse (im Sinne von „non-western“) in den Blick nehmen sollte. Bei all dem ist zu bedenken, dass die aufgeworfenen Fragen ohne die Berücksichtigung von Archivmaterial vermutlich nicht befriedigend zu beantworten sind. – Ein weites Feld also, das nicht nur für die Religionspädagogik, sondern auch für die kirchliche Zeit- und Theologiegeschichte reiche Ernte verspricht.

Arbeitsgemeinschaft findet sich bei GLEIBNER U.A., Rückblick (s.o. Anm. 61), S. 392 f. Zu den Instituten vgl. die einschlägigen Fachlexika.

⁹⁶ Beispiele aus dem deutschen Diskurs: F.X. Arnold verwies auf Johann Michael Sailer (1751–1832), Johann Baptist Hirscher und John Henry Kardinal Newman (1801–1890) um zu zeigen, dass das, was zwischenzeitlich als „Erlebnisunterricht“ bezeichnet werde, bereits im 19. Jahrhundert bei vorgedacht worden sei. Goldbrunner demonstrierte mit ähnlichen Argumentationsmustern, dass das, was er – im Sinne C.G. Jungs – als „Verwirklichung“ des Glaubens in der personalen Begegnung meinte, Newmans Verständnis von „to realize“ folge. Vgl. ARNOLD, Dienst (s.o. Anm. 10), S. 65 f.; GOLDBRUNNER, Methodik (s.o. Anm. 93), S. 137.