

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Jugend und Kirche – Kirche und Jugend

Kein einfaches Verhältnis

Adressaten *und* Akteure: Jugendliche und ihr Eigensinn in der Geschichte katholischer Jugendpastoral

Abstract

Die Geschichte der katholischen Jugendpastoral ist mehr als eine Geschichte von pastoralen Entwürfen und amtskirchlichen Anordnungen. Aus kirchenhistorischer Perspektive ist festzuhalten, dass der Blick auf die Jugendlichen mit ihrem Eigensinn nicht zu kurz kommen darf. Diese können den jugendpastoralen Vorgaben folgen. Sie können sich aber auch verweigern oder als dritte Variante sie in ihrer eigenen Weise erschließen. Dieser jugendliche Eigensinn wird im Aufsatz anhand von zwei Beispielen skizziert. Zum einen an der Entstehung der Deutschen Jugendkraft und zum anderen an den Veränderungen in der Jugendpastoral während der Weimarer Republik und dem „Dritten Reich“, die oft mit dem dichotomischen Begriffspaar „Jugendpflege“ und „Jugendführung“ beschrieben wird. Ein Ausblick auf die Phase nach dem Zweiten Vatikanum rundet den Beitrag ab.

The history of the Catholic youth ministry is more than the story of theological approaches and official documents. From the perspective of Church history, it is important to relate them to the obstinacy and self-willed behaviour („Eigensinn“, a term framed by German historian Alf Lüdtke) of the youth. Young people can follow official instructions, but they can also refuse or – a third option – adapt them to their own needs. This juvenile „Eigensinn“ – the topic of the article – is supported by two examples: The first is the formation of the Catholic sports association „Deutsche Jugendkraft“ in the late Kaiserreich, the second the developments in youth ministry during the 1920s and 1930s, often described with the contradictory terms „Jugendpflege“ (youth ministry led by adults) and „Jugendführung“ (youth ministry involving young people in leadership). The article concludes with a look at the developments after Vatican II.

1. Einleitung

Leitlinien zur Jugendpastoral, wie das jüngst veröffentlichte Dokument „Wirklichkeit wahrnehmen – Chancen finden – Berufung wählen“, sind sicherlich nicht als Rezeptionsorte kirchenhistorischer Forschung zu bewerten.¹ Erlaubt man sich dennoch einen kirchenhistorischen Blick, dann fällt auf, wie stark es von der Vorstellung eines Abschieds von der Volkskirche geprägt ist. Die Stärke dieser Deutung liegt darin, dass sie als Negativfolie hilft, eine Zielperspektive zu formulieren. Ihre analytische Schwäche

¹ Wirklichkeit wahrnehmen – Chancen finden – Berufung wählen. Leitlinien zur Jugendpastoral, <https://go.wuu.de/7oahb> (Stand: 11.2.2022).

ist ebenfalls evident.² Beides lässt sich an den Leitlinien aufzeigen. So heißt es über das auf der Jugendsynode in Rom 2018 prägende Grundscheema „sehen, urteilen, handeln“, welches auch für das aktuelle deutsche Dokument bestimmend ist:

„Die Trias ‚wahrnehmen‘, ‚interpretieren‘ und ‚wählen‘ fokussiert die Herausforderung weltanschaulicher Pluralität genauer. Dies beinhaltet bereits, dass eine Fülle möglicher Wahrnehmungen möglich ist, eine Vielfalt möglicher Interpretationen und eine Wahlförmigkeit der zu fällenden Entscheidungen. Der neue Dreischritt rechnet mit der Tatsache, dass auch andere Lebens- und Weltdeutungen als die eigenen wirksam und legitim sind. Damit bereitet er die Jugendpastoral vor auf die anbrechenden Zeiten nach der Epoche volkscirchlicher Routinen.“³

Die Argumentation kontrastiert so eine „neue“ Jugendpastoral unter der Ziel- und Hoffnungsperspektive der Freiwilligkeit mit einer veralteten volkscirchlichen Jugendpastoral, die mit dieser Wahlförmigkeit nicht umzugehen vermag. An anderer Stelle wird daher die „weltanschauliche Vielfalt als Chance der Bewährung“ hervorgehoben und in gleicher Weise für die Notwendigkeit eines „Abschieds aus volkscirchlicher Selbstverständlichkeit“ plädiert.⁴

Folgt man dieser Kontrastierung, besteht die Gefahr, die Jugendlichen in der Zeit der Volkscirche ohne eigenen Handlungsantrieb und damit als passiv wahrzunehmen, die, wenn überhaupt, aus Gründen der Konvention im Gemeindealltag mitschwammen und sich sakramental „versorgen“ ließen. Aus kirchenhistorischer Perspektive ist dagegen festzuhalten, dass der Blick auf die Jugendlichen mit ihrem Eigensinn nicht zu kurz kommen darf.⁵ Sie können den jugendpastoralen Vorgaben folgen. Sie können

² Vgl. Andreas Henkelmann, Abschied von der Volkscirche – Thesen zu einer aktuellen Kirchendeutung in kirchenhistorischer Perspektive, in: *Lebendige Seelsorge* 70 (2019) 5, 352–356. Die Forschungsliteratur wird im Folgenden aus Platzgründen nur cursorisch behandelt.

³ Leitlinien (s. Anm. 1) 14.

⁴ Ebd., 13: „Je klarer und ehrlicher jugendpastorale Angebote sich in der verwirrenden Herausforderung weltanschaulicher Vielfalt positionieren und in ihr aktiv und kreativ sind, desto mehr befreit sich Jugendpastoral von klassischen, überkommenen und weiterhin oft hörbaren Missverständnissen: dass es ihr am Ende nur um Mitgliedergewinnung ginge [...] oder dass ihr umfassender Einsatz in Schule, Jugendhilfe, Kulturarbeit oder politischer Bildung letztlich nur instrumentelle Vorfeldarbeit für explizit kirchenbezogene Loyalität sei. Das Gegenteil ist der Fall: Gerade in der Vielfalt weltanschaulicher Optionen und gerade in dem Abschied aus *volkscirchlichen Selbstverständlichkeiten* [Hervorhebung: A. H.] kann sich die Freundschaft mit und zu Christus neu bewähren. Jetzt endlich steht sie nicht mehr unter dem lähmenden vielfachen Generalverdacht der Rekrutierung, der Moralisierung, der Therapeutisierung, der Verbürgerlichung, der Pädagogisierung, der Manipulierung oder der Klerikalisierung.“

⁵ Vgl. z. B. Martin Lechner, *Pastoraltheologie der Jugend. Geschichtliche, theologische und kairologische Bestimmung der Jugendpastoral einer evangelisierenden Kirche*, München 1992. Lechner analysiert umfangreich und differenziert die jugendpastoralen Vorgaben und theologischen Entwürfe des 19. und 20. Jahrhunderts, ohne aber in besonderer Weise die Jugendlichen und ihre Rezeption besagter Texte in Betracht zu ziehen.

sich aber auch verweigern oder als dritte Variante diese in ihrer eigenen Weise erschließen. Dieser jugendliche Eigensinn steht im Mittelpunkt der folgenden Seiten.⁶ Dabei geht es mit Blick auf die Jugendpastoral des letzten Jahrhunderts um folgende Thesen: Aus der Spannung zwischen Vorgabe und Aneignung entstanden für die Entwicklung der Jugendpastoral zentrale Konflikte. Diese setzten Dynamiken frei, die es ermöglichten, dass die Jugendpastoral bereits weit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil wichtige Erneuerungsschübe erfuhr. Gleichzeitig ist festzuhalten, dass Konflikte für die Jugendpastoral nicht als Ausnahmeerscheinung, sondern als Normalfall zu betrachten sind, da Jugendpastoral auch als Aushandlungsprozess zu verstehen ist und eine einfache Rollentrennung zwischen pastoralen Anbietern und Adressaten zu kurz greift. Diese Thesen können im Folgenden nicht flächendeckend für das gesamte 20. Jahrhundert entfaltet, sondern sollen an zwei Beispielen aus der Zeit des Kaiserreichs, der Weimarer Republik und des „Dritten Reiches“ aufgezeigt werden. In einem Ausblick wird zudem die Entwicklung während der 1960er- und 1970er-Jahre angedeutet.

2. Jugendpastoral zur Abwehr von modernen Zeiten?

Der wohl bekannteste Dortmunder Priester heißt Hubert Dewald (1882–1918).⁷ Der Tag, an dem Dewald Geschichte schrieb, war der 19.12.1909. Dewald war Kaplan der Pfarrei „Heilige Dreifaltigkeit“ im Hoeschviertel, benannt nach dem gleichnamigen Eisenwerk, in dem viele Bewohner des Quartiers arbeiteten. Die Kirche war 1900 konsekriert worden, und bereits 1901 wurde ein Jungenverein in Form einer Jünglingssozialität gegründet, der Dewald seit 1906 vorstand.⁸ An besagtem Adventssonntag 1909

⁶ Vgl. zum Begriff des Eigensinns Alf Lütke, Eigensinn, in: Stefan Jordan (Hg.), Grundbegriffe der Geschichtswissenschaft, Ditzingen 2002, 64–67: „Der geschichtstheoretische Terminus ‚Eigensinn‘ findet sich [...] seit den frühen 1980er Jahren. Eigensinn meint den ‚eigenen Sinn‘ oder die spezifische Logik, die Personen sich selbst oder anderen zubilligen. Wenn z.B. Industriearbeiter um 1900 in wechselseitigen ‚Neckereien‘ ‚für sich‘ zu sein versuchten, wenn sie sich eigensinnig illegale Arbeitspausen sicherten – dann hatte dies Sinn für sie selbst, angesichts der vielfältigen Anforderungen zur Ein- und Unterordnung im Betriebsalltag [...].“ Grundlegend für das Konzept ist: Alf Lütke, Eigen-Sinn. Fabrikalltag, Arbeitserfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus, Münster 2015. Im Bereich der historischen Erforschung katholischer Jugendgruppen hat das Konzept bislang wenig Resonanz gefunden, vgl. als Ausnahme Verena Kücking, „Das gemeinsame Band“. Schreiben als Praxis – Katholische Jugendgruppen im Zweiten Weltkrieg, Berlin 2018, hier 22f.

⁷ Vgl. als kurzen Überblick Gunnar Anger, Artikel „Hubert Dewald“, in: Bio-Bibliographisches Kirchenlexikon Bd. 23 (2004), Sp. 264–266. Die folgenden Ausführungen richten sich nach <https://www.bvb.de/Der-BVB/Chronik/1909> (Stand: 11.2.2022) bzw. in Buchform Christoph Bausenwein – Dietrich Schulze-Marmeling, Nur der BVB. Die Geschichte von Borussia Dortmund, Göttingen 2014.

⁸ Die Begrifflichkeiten für die Gruppen variierten. Der Begriff der Sodalität (lat.: Freundschaft, Tischgemeinschaft, Kameradschaft) verweist auf die Frühe Neuzeit, als v.a. Jesuiten religiöse

sprach Dewald morgens im Gottesdienst ein schwieriges Thema an. Viele Jugendlichen spielten nämlich seit einigen Jahren mit großer Begeisterung eine neue Sportart namens Fußball und trafen sich dafür sonntagnachmittags. Dewald lehnte dies ab und entschied, ein Machtwort zu sprechen, indem er verkündete, dass zukünftig sonntagnachmittags eine Pflichtandacht für alle Jugendlichen stattfinden würde. Der Kaplan hatte allerdings seine Autorität überschätzt. Noch am gleichen Tag trafen sich abends in einer Gaststätte rund 50 Mitglieder der Sodalität und beratschlagten, einen eigenen Sportverein zu gründen. Einige lehnten den Vorschlag ab und riefen den Kaplan herbei, der allerdings mit seinem Versuch, die Versammlung aufzulösen, keinen Erfolg hatte.

Geht man von der eingangs vorgestellten These aus, kann man die Gründungsgeschichte von Borussia Dortmund als Gegenbeleg ansehen – der Eigensinn der Jugendlichen veränderte nicht die Pastoral, sondern die Jugendlichen verabschiedeten sich von ihrer Pfarrei. Tatsächlich aber ist die Dortmunder Geschichte keineswegs repräsentativ. Vielmehr reagierten an anderen Orten die katholischen Pfarrer und Kapläne aufgeschlossener auf die Sportwünsche der Jugendlichen. Dies kann man allein daran erkennen, dass bereits 1913 der Grundstein des 1920 ins Leben gerufenen katholischen Sportverbandes „Deutsche Jugendkraft“ gelegt wurde, als der Zentralvorstand der Katholischen Jünglingsvereinigungen Deutschlands (dem Vorläufer des Katholischen Jungmännerverbandes) entschied, einen Zentralausschuss für das Turn-, Spiel- und Wanderwesen einzurichten.⁹ Dieser Ausschuss war ein Kompromiss. Vor allem Vertreter des westdeutschen Verbandes der Jünglingsvereine, in dem viele Sportgruppen entstanden waren, sprachen sich für eine weitreichendere Entscheidung, nämlich die Entstehung eines neuen Verbandes, aus und drängten ein Jahr später das neue Gremium, ihnen die Erlaubnis zu geben, einen geordneten Spielbetrieb für die Sportart Fußball am Niederrhein und in Westfalen aufzuziehen. Auf der entscheidenden Sitzung am 29. März 1914 stand der damalige Generalpräses der Katholischen Jünglingsvereinigungen Carl Mosterts nicht auf ihrer Seite. Er fragte, „ob wegen der vielfach vorkommenden Ausgelassenheiten und Ausschreitungen beim Fußball, vor allem bei dessen Wettspielen, dieselben nicht besser [...] aus unserem Vereinsbetrieb verschwänden“¹⁰. Mosterts konnte sich mit dieser Forderung aber nicht durchsetzen und erklärte schließlich seine Bereitschaft, das Vorhaben zu unterstützen, vielleicht weil ihn das Kernargument der Befürworter zu überzeugen vermochte. Diese verwiesen nämlich darauf, dass, wie eingangs für Dortmund geschildert, viele Jugendliche

Laiengruppen gründeten, die sie als Kongregationen oder Sodalitäten bezeichneten, vgl. z.B. Rebekka von Mallinckrodt, *Struktur und kollektiver Eigensinn. Kölner Laienbruderschaften im Zeitalter der Konfessionalisierung*, Göttingen 2005.

⁹ Vgl. ausführlich zum Folgenden Willi Schwank, *Kirche und Sport in Deutschland von 1848 bis 1920*, Hochheim am Main 1979, 164–166.

¹⁰ Zitiert nach ebd., 166.

nichtkatholischen Fußballvereinen beitreten würden, falls sich die katholischen Jugendgruppen nicht für den Sport öffnen würden.

Es wäre zu umfangreich, die weitere Entwicklung chronologisch zu verfolgen, die schließlich in der Gründung der „Deutschen Jugendkraft“ 1920 mündete.¹¹ Stattdessen sollen einige Zusammenhänge, die bereits angesprochen wurden, systematisiert werden:

Entgegen der häufig anzutreffenden Annahme, die katholische Jugendpastoral habe eigentlich erst mit der katholischen Jugendbewegung angefangen, ist festzuhalten, dass die Grundlagen bereits vorher mit den Jünglingssodalitäten bzw. Jünglingsvereinen gelegt wurden. Will man die Geschichte dieser katholischen Jugendgruppen im Kaiserreich verstehen, ist zu berücksichtigen, dass der Jugendbegriff polarisierte. Während er auf der einen Seite als Inbegriff utopischer Hoffnung namensgebend für eine lebensreformerische Bewegung wurde, galt er gleichzeitig vor allem in Person der sogenannten Halbstarke als Musterbeispiel gefährlicher sozialer Umtriebe, denen mit präventiven Maßnahmen wie der Fürsorgeerziehung begegnet wurde.¹²

Die Geschichte der katholischen Jugendgruppierungen im Kaiserreich ist über die zweite negativ besetzte Begriffsebene zu verstehen. Es galt, den Jugendlichen, die als besonders gefährdet angesehen wurden, bestimmten Verlockungen wie dem übermäßigen Alkoholkonsum zu erliegen, über die Gruppen einen Schutzraum zu geben.¹³ Im Mittelpunkt standen daher überwiegend religiöse Aktivitäten. Allerdings nahm eine zunehmende Zahl von Pfarrern im Kaiserreich wahr, dass ein ausschließlich religiöses Programm nicht ausreichte, um die Jugendlichen zu halten, weil gerade in den großen Städten eine Vielzahl von weltanschaulichen Konkurrenzvereinen um die gleiche Personengruppe warb und dabei v.a. Sport stark in den Vordergrund rückte. Von

¹¹ Vgl. dazu Willi Schwank, Vorgeschichte und Gründung des katholischen Sportverbandes „Deutsche Jugendkraft“, Düsseldorf 1990, 23–37.

¹² Vgl. Clemens Schultz, Die Halbstarke, Leipzig 1912, 30: „Da steht er [der Halbstarke] an der Straßenecke, auf dem Kopf möglichst keck und frech eine verbogene Mütze, manchmal darunter hervorlugend eine widerlich kokette Haarlocke, um den Hals ein schlechtes Tuch gebunden. [...] Er ist selten allein und hat meist seinesgleichen bei sich, mit denen er sich oft in albernster, kindischer Weise herumbalgt. Die Unterhaltung, die sie führen, ist durchsetzt mit den greulichsten Schimpfwörtern. Er hat eine bewundernswerte Kunstfertigkeit im Spucken.“ Clemens Schultz (1862–1914) war evangelischer Pfarrer in Hamburg. Grundlegend zum negativen Bild des Jugendlichen ist Lutz Roth, Die Erfindung des Jugendlichen, München 1983.

¹³ Vgl. z.B. Diözesanpräses Johannes Poggenborg auf der ersten Generalversammlung der Präses der katholischen Jugendvereine im Bistum Münster 1903: „Verdoppelt alle eure Kräfte und Fähigkeiten, um die Jugend den Nachstellungen der Entsittlichung und des Unglaubens zu entziehen und so zur Bildung einer neuen Generation vorzuarbeiten“ (zitiert nach Christoph Kösters, Katholische Verbände und moderne Gesellschaft. Organisationsgeschichte und Vereinskultur im Bistum Münster 1918–1945, Paderborn u. a. 1995, 66). Vgl. einführend zur Jugendpflege Paul Hastenteufel, Katholische Jugend in ihrer Zeit, Bd. 1: 1900–1918, Bamberg 1988, 261–302.

daher entstanden erste zaghafte Versuche eines Freizeitprogramms, zu dem Theater spielen, aber auch Wandern und Sport gehörte.¹⁴

Die Dynamik ging dabei primär von den Jugendlichen aus, die Kleriker, die wie Dewald den Gruppen vorstanden, reagierten. Diese Dynamik spiegelt sich eindrücklich in den Mitgliederzahlen wider. Im Elsaß, wo Sportabteilungen innerhalb der katholischen Jünglingsvereinigungen sehr früh ins Leben gerufen wurden, existierten 1914 96 Jünglingsvereine mit 101 Sportabteilungen.¹⁵ Es gab somit Orte, an denen eine Abteilung begründet wurde, ohne dass bereits ein Jünglingsverein vorhanden war. So entstand eine katholische Sportbewegung mit Schwerpunkten im Elsaß und im Rheinland.

Betrachtet man vor dem Hintergrund dieser Kontextualisierungen den skizzierten Streit in Dortmund, ergibt sich ein differenziertes Bild. Die katholische Sportbewegung stieß auf ein gemischtes Echo. Der Widerstand speiste sich v.a. daraus, dass für viele Geistliche die zunehmende Sportbegeisterung den religiösen Kern zu überdecken drohte.¹⁶ Diese Wahrnehmung war insofern zutreffend, als Sport tatsächlich zunehmend nicht mehr nur schmückendes Beiwerk war, sondern in das Zentrum der Aufmerksamkeit rückte, wie zum Beispiel an dem Bedürfnis nach Wettkämpfen und Wettspielen erkennbar wird. Dabei hatte es der Fußball besonders schwer. Galt das Turnen als erzieherisch wertvoll, wurde er nicht nur von vielen Vertretern der katholischen Amtskirche als wild und ungezügelt abgelehnt. Im erwähnten Elsaß gab es so 83 Abteilungen für Turnen, dagegen aber nur elf Fußballgruppen.¹⁷ Mit diesen elf Gruppen, weitere befanden sich vor allem in Westfalen und im Rheinland, war aber auch erkennbar, dass Bemühungen wie die von Kaplan Dewald, die katholischen Jugendlichen vom Fußball zu trennen, keine dauerhafte Aussicht auf Erfolg haben konnten. Der Siegeszug des Fußballs ließ sich im katholischen Milieu nicht aufhalten.¹⁸ 1932 spielten die mit Abstand meisten Mitglieder der Deutschen Jugendkraft Fußball.¹⁹

¹⁴ Vgl. exemplarisch Alwin Reindl, Vom Jugendpflegeverein zur Jugendbewegung. Die Katholische Jugend Bambergs in der Zeit der Weimarer Republik, Bamberg 2010, 13–30 sowie zur Einführung des Sports in das Programm der Jugendvereine, um nicht gegenüber der weltanschaulichen Konkurrenz an Attraktivität zu verlieren, Schwank, Kirche und Sport (s. Anm. 9) 136f.

¹⁵ Ebd., 121.

¹⁶ Vgl. Kösters, Katholische Verbände (s. Anm. 13) 118f.

¹⁷ Vgl. Schwank, Kirche und Sport (s. Anm. 9) 121.

¹⁸ Vgl. dazu folgende herausragende Mikrogeschichte, in der u. a. die Gründung des DJK Wustweiler im Saarland 1929 behandelt wird, die gegen den Willen des Ortspfarrers erfolgte: Bernhard Hauptert – Franz Josef Schäfer, Jugend zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Biographische Rekonstruktion als Alltagsgeschichte des Faschismus, Frankfurt a. M. 1991, 154–165.

¹⁹ 83.280 Mitglieder gehörten der Fußball-Sektion an, gefolgt vom Turnen (53.037 Mitglieder) und der Leichtathletik (52.900 Mitglieder), alle Zahlen nach Martin Söll, Sport in katholischer Gemeinschaft, Düsseldorf 1959, 31.

3. Jugendpastoral auf dem Weg in eine neue Zeit?

Die Jugendpastoral während der letzten Jahre der Weimarer Republik wird gegenüber ihren Anfängen im Kaiserreich von ihren Protagonisten als deutlich verändert beschrieben. Diese Selbstwahrnehmung wird auch von den heutigen pastoraltheologischen Darstellungen in der Regel übernommen. Zur Umschreibung der Veränderung dient in vielen Abhandlungen das Begriffspaar „Jugendpflege“ und „Jugendführung“, die dichotomisch verstanden werden. Patrik Höring verweist so beispielsweise auf „die Mitarbeit (Partizipation) Jugendlicher als Subjekte der Jugendarbeit im Sinne des bis heute geltenden Prinzips ‚Jugend führt (leitet) Jugend‘. Es entsteht somit unter dem Eindruck der Jugendbewegung etwas neues, anderes als eine an den Defiziten oder Gefährdungen junger Menschen orientierte Jugendpflege bzw. Jugendfürsorge.“²⁰ Höring fügt aber auch hinzu, dass den Klerikern weiterhin eine leitende Funktion zukam. Inhaltlich verweist er für die Transformationsthese auf die sechste Tagung des Katholischen Jungmännerverbandes in Trier 1931 und dem dort verabschiedeten „Grundgesetz“. Folgt man dieser Argumentation, könnte man darin einen Beleg gegen die These eines jugendlichen Eigensinns sehen und in der bewusst vorgenommenen Entscheidung für „Jugendführung“ ein Beispiel einer gelungenen Innovation von oben erkennen. Diesem Argument ist sicherlich insofern zuzustimmen, als die Veranstaltung in Trier als Event inszeniert wurde, um zu unterstreichen, dass das Grundgesetz den Jungmännerverband in eine neue Zeit führen sollte.²¹

Gleichzeitig stellt sich aber die Frage, ob Höring – trotz des Hinweises auf die Leitungsaufgabe der Kleriker – nicht die Ambivalenz des Prozesses unterschätzt, wie allein ein Blick in das besagte Grundgesetz zeigt. Zum Thema Jugendführung heißt es im dritten Absatz:

„3. Erzieherische Aufgabe des Jungmännerverbandes ist es: für eine rechte und zeitgemäße Jungenerziehung und Jungmannausbildung Richtung und Weg zu weisen; [...]. Dabei gelten als wesentliche pädagogische Grundsätze: die priesterliche Führung, das Jungführertum, die Erziehungsgemeinschaft der kleinen

²⁰ Patrik C. Höring, *Jugendlichen begegnen. Arbeitsbuch Jugendarbeit*, Stuttgart 2017, 117. Vgl. z. B. auch Kösters, *Verbände* (s. Anm. 13) 191: „Nicht mehr ein auf die Bewahrung der religiösen Kräfte gerichteter Vereinszweck, dem man durch die Erfüllung der in den Statuten festgelegten Mittel (v.a. Sakramentenempfang) gerecht wurde, sowie der Versuch, die Mitglieder durch ein ergänzendes, breites Freizeitangebot zu binden, waren entscheidend; vielmehr sollte die katholische ‚Weltanschauung‘ als tiefster Lebenssinn und letztes Lebensziel im einzeln verankert werden.“

²¹ Vgl. zur Notwendigkeit des Grundgesetzes, um eine „neue Zeit“ zu bestehen, die Ansprache des Generalpräses Ludwig Wolker, in: Clemens Jakob (Hg.), *Ruf von Trier. Bericht über die VI. Reichstagung des Katholischen Jungmännerverbandes Deutschlands 1931 zu Trier*, Düsseldorf 1931, 77–78, hier 77. Vgl. zur Inszenierung v.a. den nächtlichen Fackelmarsch durch Trier, ebd., 122–132.

Gruppe, Raum und Freiheit für die Selbstverwaltung wie für die Entwicklung der eigenen Kräfte und der Bewegung der Jungmannschaft.“²²

Es ist sicherlich nicht als Zufall zu werten, dass die priesterliche Führung an erster Stelle steht.²³ Damit stellt sich die Frage, ob mit der These eines Wandels von der „Jugendpflege“ zur „Jugendführung“ die tatsächlich intendierte Veränderung nicht überbewertet wird, und die neue Zielsetzung nicht doch stärker der Jugendpflege verhaftet blieb als dies vorgegeben wurde. Der Eindruck einer bewussten Einhegung der jugendlichen Autonomie fällt jedenfalls auf, wenn man einige Kontextualisierungen vornimmt.

Die im Grundgesetz zentrale Idee der „Jugendführung“ ist keine Erfindung der Mitarbeiter des Katholischen Jungmännerverbandes, sondern ist über die katholische Jugendbewegung jugendpastorales Allgemeingut geworden. Mit Blick auf die These eines jugendlichen Eigensinns ist es wichtig festzuhalten, dass die katholische Jugendbewegung in ihren ersten Gruppierungen wie dem „Quickborn“ und der „Großdeutschen Jugend“ ohne offizielle Beauftragung eines Diözesanbischofs entstand.²⁴ Dabei ist erkennbar, dass der im Grundgesetz betonte Gedanke der Jugendführung in den katholischen Jugendbünden weitergehender und auch radikaler formuliert wurde. Wegweisend für Quickborn und die gesamte katholische Jugendbewegung war so der 1919 auf dem ersten Treffen auf Burg Rothenfels geäußerte Gedanke eines dreifachen Rechts der Jugend. Ihr Verfasser, der Priester und Schulseelsorger Hermann Hoffmann, sprach so explizit von einem „Recht auf Freiheit“, das „die Jugend verlangt“. Hoffmann distanzierte diesen Gedanken von „Ungebundenheit“ und „Zügellosigkeit“, um dann aber den Freiheitsgedanken wesentlich breiter als das oben zitierte Grundgesetz auszuführen: „Sie [die Jugend] will keinen Jugendverein, der ja bloß Gemeinschaftsformen der Erwachsenen auf das Gemein-

²² Das Grundgesetz ist abgedruckt in ebd., 146–147, hier 146.

²³ Eine Auseinandersetzung mit der heute anstößigen Semantik kann hier nicht erfolgen. Die Frage, wie sehr die Übereinstimmungen in der Semantik auch für inhaltliche Übereinstimmungen stehen, wird in der Forschung unterschiedlich beantwortet. Vgl. etwa Irmtraud Götz von Olenhusen, *Jugendreich, Gottesreich, Deutsches Reich. Junge Generation, Religion und Politik 1928–1933*, Köln 1987, die generationsbedingte Gemeinsamkeiten herausstellt. Vgl. für eine gegenteilige Positionierung Karl Hofmann, *Eine katholische Generation zwischen Kirche und Welt: Studien zur Sturmchar des Katholischen Jungmännerverbandes Deutschlands*, Augsburg 1992.

²⁴ An dieser Stelle kann nicht diskutiert werden, welchen Anteil die Jugendlichen selbst an der Gründung der beiden Bünde hatten. In der Sekundärliteratur dominiert oft das Bild der erwachsenen Gründerpersönlichkeiten, beispielsweise Nikolaus Ehlen für die Großdeutsche Jugend und Bernhard Strehler, Klemens Neumann sowie Hermann Hoffmann für Quickborn. Dass in der Gründung der beiden Gruppen auch der Eigensinn der Jugendlichen eine große Rolle spielte, ist in den vielen Erinnerungen von Quickbornern gut sichtbar, vgl. etwa für den Münsteraner Philosophen Josef Pieper (1904–1997) Berthold Wald, Josef Pieper, in: Barbara Stambolis (Hg.), *Jugendbewegt geprägt. Essays zu autobiographischen Texten von Werner Heisenberg, Robert Jungk und vielen anderen*, Göttingen 2013, 501–513.

schaftsleben der Jungen überträgt. Und Jugendpflege verlangt und verträgt unsere Jugend ebensowenig. [...] Die Jugend will nicht gehabt sein, sie will sich selber gehören, will in ihren freien Stunden ein eigenes Reich bauen, nach eigenen Gesetzen, nach eigenen Plänen, nach eignen Bedürfnissen.“²⁵

Dieser Wunsch nach Freiheit und Eigenbestimmung führte zu einer Fülle von Konflikten mit der Amtskirche, da sich viele katholische Gruppierungen nicht einfach Entscheidungen fügten oder aber bewusst Entscheidungen trafen, auch wenn davon auszugehen war, dass sie auf wenig Gegenliebe der Kirchenhierarchie stoßen würden. Als so etwa 1926 der in der katholischen Jugendbewegung sehr populäre Theologe Joseph Wittig (1879–1949) exkommuniziert wurde, rief dies in einigen Gruppen starken Widerstand hervor.²⁶

Die Kontextualisierungen zeigen, dass das in Trier verabschiedete Grundgesetz der Idee der Jugendführung im Vergleich zur katholischen Jugendbewegung nur im stark eingeschränkten Maß vertraute. Ob es allerdings gelang, das Freiheitsstreben der Jugendlichen einzuhegen, ist zu bezweifeln. Vielmehr spricht vieles für die Vermutung, dass die katholische Jugendbewegung grundsätzlich eine Individualisierung förderte und – bewusst oder unbewusst – den Eigensinn der Jugendlichen stärkte.²⁷ Gerade für die Zeit des Nationalsozialismus lässt sich aufzeigen, wie sich katholische Jugendliche eigenständig neue Gestaltungsmöglichkeiten eröffneten, wie im Folgenden am Beispiel der Mädchengruppen angedeutet werden soll.

Bislang wenig Aufmerksamkeit hat die Geschichte von jungen Katholikinnen gefunden. Das ist speziell für die Zeit nach 1933 insofern bedauerlich, weil erkennbar ist, dass sich einige Gruppen neue Handlungsräume erschlossen. Dabei ist vorweg zu be-

²⁵ Hermann Hoffmann, Vom dreifachen Recht der Jugend, in: Willy Bokler (Hg.), Manifeste der Jugend, Düsseldorf 1958, 22–23, hier 22. Vgl. zu Hoffmann Evelyne A. Adenauer, Unter der Linde – Der katholische Priester Hermann Hoffmann (1878–1972) als Mitinitiator der katholischen Jugendbewegung „Quickborn“, in: Archiv für Schlesische Kirchengeschichte 77 (2019), 229–260.

²⁶ Vgl. zu Wittig Siegfried Kleymann, „... und lerne, von dir selbst im Glauben zu reden.“ Die autobiographische Theologie Joseph Wittigs (1879–1949), Würzburg 2000. Vgl. zum Widerstand, der vor allem von der Großdeutschen Jugend ausging, Franz Henrich, Die Bünde katholischer Jugendbewegung. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung, München 1968, 46–50.

²⁷ Das Thema hat bislang wenig Aufmerksamkeit gefunden, die sich zudem primär auf die Intention der Leiter der katholischen Gruppierungen konzentriert, vgl. für die Liturgische Bewegung aktuell Lea Lerch, Erwünschte Individualisierung? Laien und Klerus in der Perspektive der Liturgischen Bewegung, in: Gregor Maria Hoff – Julia Knop – Benedikt Kranemann (Hg.), Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg, Freiburg i.Br. 2020, 87–105. Wegweisend für die katholische Jugendbewegung waren außerdem der bereits erwähnte Theologe Joseph Wittig und sein vielleicht berühmtestes Werk „Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo“ von 1925. Darin verband Wittig seine Lebensgeschichte mit der Geschichte Jesu und lud die Leserinnen und Leser zu der für damalige katholische Ohren ungewohnten Frage ein, sich selber in Beziehung zu Jesus zu setzen. Zu Recht spricht Siegfried Kleymann daher für das Werk Wittigs von einer „relationalen Christologie“ (Kleymann [s. Anm. 26] 347).

merken, dass das in Trier verabschiedete „Grundgesetz“ ausschließlich Leitlinie des Katholischen Jungmännerverbands war, für den Zentralverband der katholischen Jungfrauenvereinigungen dagegen undenkbar blieb, das Prinzip der religiösen Jugendpflege zu verlassen. Gab es allerdings bereits vor 1933 erste Gruppen von jungen Frauen, die dies langsam zu ändern versuchten, sollte sich die Öffnung und Erweiterung während des „Dritten Reiches“ verstärken.²⁸ Dies erfolgte zum einen in Anlehnung an Gruppierungen der männlichen katholischen Jugendbewegung, zum anderen aber auch in Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Bund Deutscher Mädel. Dann, wenn der BDM mit Ortsgruppen auftrat, die ein umfassendes auch mit Sportangeboten ausgestattetes Programm anboten, konnte nämlich die nationalsozialistische Organisation erfolgreich mit den Jungfrauenvereinigungen konkurrieren. Diese reagierten vereinzelt mit einer Programmerweiterung darauf, wie sich etwa an Christel Beilmanns (1921–2005) Erinnerungen an ihre Zeit als Bochumer Leiterin einer katholischen Mädchengruppe während des „Dritten Reiches“ zeigen lässt.²⁹ Beilmann und einige ihrer Freundinnen wollte nicht der Marianischen Jungfrauenkongregation ihrer Pfarrei beitreten, sondern eine jugendbewegte Mädchengruppe bilden. „Die jugendbewegte Jungenwelt reizte uns mehr als die uns angebotene Mädchenwelt. [...] Der wichtigste Grund war ‚unsere‘ Nachbarschaft zur ‚Sturmschar‘ durch Brüder und Freunde und bei einigen die Verbindung zum ‚Quickborn‘ über Tanten, Onkel und Priester.“³⁰ Gleichzeitig erkannte sie aber auch ein Attraktivitätsdefizit der Kongregationen im Vergleich zu den BDM-Gruppen. „Wir wollten mit ihnen konkurrieren können, wollten auch junge Führerinnen haben, wollten anziehend auf andere Mädchen wirken, damit sie bei uns blieben bzw. zu uns kamen.“³¹

Geht man von diesen Beispielen jugendlichen Eigensinns aus, zeigt sich, dass eine einfache Entwicklungslinie der Jugendpastoral von der Jugendpflege zur Jugendführung missverständlich ist, weil umstritten war, was an Autonomie und Freiheit den katholischen Jugendlichen zugestanden werden sollte und wie auf entsprechende Vorstöße, in denen beides eingefordert oder praktiziert wurde, zu reagieren war. Mit Blick auf die offiziellen Vertreter der Jugendpastoral ist dabei festzuhalten, dass bei aller Betonung des Prinzips der Jugendführung die Vorrangstellung der Kleriker nicht angetastet

²⁸ Das Thema ist bislang nur in Ansätzen untersucht worden, vgl. für den langsamen Wandel während der Weimarer Republik Reindl, Bamberg (s. Anm. 14) 123–135. Vgl. für die Zeit zwischen 1933 bis 1945 Georg Pahlke, *Trotz Verbot nicht tot. Katholische Jugend in ihrer Zeit*, Bd. III: 1933–1945, Paderborn 1995, v. a. 344–346.

²⁹ Vgl. zu Beilmann Franz Hucht, Christel Beilmann, in: Barbara Stambolis (Hg.), *Jugendbewegt geprägt. Essays zu autobiographischen Texten von Werner Heisenberg, Robert Jungk und vielen anderen*, Göttingen 2013, 89–102.

³⁰ Christel Beilmann, *Eine katholische Jugend in Gottes und dem Dritten Reich. Briefe, Berichte, Gedrucktes 1930–1945. Kommentare 1988/89*, Wuppertal, 1989, 103. Vgl. als weiteres Beispiel Günter Gehl, *Katholische Jugendliche im Dritten Reich in der katholischen Provinz: Grenzen der Gleichschaltung – drei Beispiele im Bistum Trier*, Weimar ²2010, 190–197.

³¹ Beilmann, *Jugend* (s. Anm. 30) 103.

wurde, sodass bei aller rhetorischen Abgrenzung zur Jugendpflege sehr wohl eine inhaltliche Nähe zum Bewahrungsprinzip bestehen blieb.

4. Ausblick: Die Zeit nach dem Konzil – (keine) Lust auf Diskussion

Einige der Konflikte zwischen der Amtskirche und den katholischen Jugendgruppierungen in den 1960er- und 1970er-Jahren sind bereits gut untersucht worden.³² Die tiefer liegenden Ursachen dieser Konflikte lassen sich nicht über eine einfache Gegenüberstellung von vorkonziliar versus konziliar fassen. Beide Seiten sahen sich als Rezipienten des Zweiten Vatikanischen Konzils. Vielmehr stand – oft unausgesprochen – die Frage im Mittelpunkt, wie stark sich Kirche und Katholizismus für bestimmte gesellschaftliche Modernisierungsprozesse öffnen sollten.³³ Dies lässt sich für den Bereich der Kommunikation und der Entscheidungsfindung gut aufzeigen. So entstand v. a. im Umfeld der Neuen Sozialen Bewegungen die Forderung nach einer „politischen Kultur der Teilhabe“, und diese Forderung nach einer direkten Beteiligung und Mitbestimmung übertrugen viele katholische Jugendliche auf ihre Kirche.³⁴ Hatten sich die Jugendlichen in den ersten beiden Fallbeispielen als eigensinnig gezeigt, manifestierte sich nun zunehmend ein widerständiges Verhalten, das auch vor einer offenen Konfrontation nicht mehr zurückscheute, und das in Bereichen, die direkt der amtskirchlichen Kontrolle unterstanden. Als etwa 1970 der damalige Seelsorgeamtsleiter des Bistums Münster Hermann Josef Spital in Konflikt mit Seminaristinnen der in Münster angesiedelten Seelsorgehelferinnenausbildungsstätte geriet – die jungen Frauen verlangten, den Lehrbetrieb in ihrer Einrichtung deutlich zu erweitern, um die Pluralität von Theologie abzubilden und auch konfrontativ zu erschließen – und das Gespräch wenig überraschend in einer Sackgasse endete, verwies Spital auf die ihm zustehende Entscheidungsbefugnis: „Ob es da nicht zu den gerade in unserer pluralistischen Zeit notwendigen Umgangsformen der Menschen gehöre, daß man die sachliche Zuständigkeit seines Partners und die damit gegebene Entscheidungsbefugnis

³² Vgl. z.B. Wim Damberg, *Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980*, Paderborn 1997, 307–383; Martin Schwab, *Kirche leben und Gesellschaft gestalten: der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) in der Bundesrepublik Deutschland und der Diözese Würzburg 1947–1989*, Würzburg 1997, 133–228; Dimitrij Owetschkin, *Religion, Politik und solidarisches Handeln: kirchliche Jugendarbeit und Dritte-Welt-Engagement im Spannungsfeld von Verband und Bewegung (1970–1990)*, Münster 2020, 99–132.

³³ Vgl. Andreas Henkelmann, *Modernisierungspfade des Katholizismus in Deutschland und den USA nach 1960*, in: ders. – Graciela Sonntag (Hg.), *Zeiten der pastoralen Wende? Studien zur Rezeption des Zweiten Vatikanums – Deutschland und die USA im Vergleich*, Münster 2015, 21–40.

³⁴ Vgl. Axel Schildt – Detlef Siegfried, *Deutsche Kulturgeschichte. Die Bundesrepublik von 1945 bis zur Gegenwart*, München 2009, 365: „Nicht mehr nur Mitgliedschaften in Parteien und Teilnahme an Wahlen, sondern eine Vielzahl von Methoden der direkten Demokratie [...] fächerten die Möglichkeiten der politischen Teilhabe weit auf [...].“

achte und akzeptiere?"³⁵ Eine Antwort der jungen Frauen ist nicht überliefert; dass sie sich überzeugt zeigten, ist unwahrscheinlich. Vorgegebene Autoritäten wurden nicht mehr fraglos akzeptiert, sondern Akzeptanz musste erst über Diskussion und Überzeugung errungen werden. Das zu verstehen, fiel nicht nur dem Münsteraner Seelsorgeamtsleiter schwer, wie die eingangs erwähnte Vielzahl an Konflikten zeigt.

5. Fazit

In der Geschichte der kirchlichen Jugendarbeit stellt der 1975 verabschiedete Beschluss der Würzburger Synode „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit“ einen „völligen Neuanfang“ dar, den auch die eingangs vorgestellten aktuellen Leitlinien als grundlegend ansehen.³⁶ Mit Patrik Höring kann man diesen Neuaufbruch an einer veränderten Perspektive auf die Jugendlichen festmachen: „Ausgangspunkt der Überlegungen sind die Bedürfnisse junger Menschen vor dem Hintergrund eines vom Konzil inspirierten, diakonischen und dialogischen Grundverständnisses von Kirche und ihrem Handeln in der Welt.“³⁷ Diese dialogische Perspektive zeigt sich auch daran, dass sich für den Beschluss Jugendpastoral nicht mehr ausschließlich aus dem Tun und Lassen der pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter ergibt, sondern die Jugendlichen selber in den Blick zu nehmen sind: „Es wäre zu wenig, wenn die Kirche an der Jugend handelte. In der kirchlichen Jugendarbeit handeln die jungen Menschen selber. Sie sind nicht nur Adressaten des kirchlichen Dienstes, sondern ebenso seine Träger.“³⁸

Unabhängig von der Frage, ob der Beschluss der Würzburger Synode diesen Zugang konsequent umsetzt, lässt sich seine Sinnhaftigkeit in historischer Perspektive nur unterstreichen.³⁹ Mit Blick auf die Geschichte von Jugendpastoral ist festzuhalten: In der kirchlichen Jugendarbeit handelten viele jungen Menschen eigenständig. Sie verstan-

³⁵ Spital an Tenhumberg, 23.6.1970, in: Bistumsarchiv Münster GV NA 02/0 A 730. Vgl. ausführlich Andreas Henkelmann, Vom Seminar zur Fachhochschule: Die Entstehungsgeschichte des Fachbereichs Theologie, in: Henning Wachter (Hg.), 50 Jahre Katholische Hochschule Nordrhein-Westfalen, Paderborn 2022 (im Erscheinen).

³⁶ Patrik C. Höring, Katholische Jugendarbeit im Spiegel kirchenamtlicher Dokumente, in: Angela Kaupp – Patrik C. Höring (Hg.), Handbuch kirchliche Jugendarbeit. Für Studium und Praxis, Freiburg i. B. 2019, 54–67, hier 61. Vgl. „Wirklichkeit wahrnehmen – Chancen finden – Berufung wählen“ (s. Anm. 1) 3.

³⁷ Höring, Dokumente (s. Anm. 36) 61.

³⁸ Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit, in: Franz Schmid (Hg.), Grundlagentexte zur katholischen Jugendarbeit, Freiburg i. Br. 1986, 44–65, hier 45. Auf diese Sinnspitze des Dokuments der Würzburger Synode verweist auch „Wirklichkeit wahrnehmen – Chancen finden – Berufung wählen“ (s. Anm. 1) 3.

³⁹ Vgl. zum Beschluss und seiner Geschichte Hartmut Heidenreich, Personales Angebot als Kernkonzept praktisch-theologischen Handelns: Zu seiner Rekonstruktion, Rezeption und Interpretation nach dem Würzburger Synodenbeschluss von 1975, Münster 2004.

den sich nicht nur als Adressaten des kirchlichen Dienstes, sondern ebenso als seine Träger bzw. schufen sich ihre eigenen Trägerorganisationen. Eine solche Perspektive ist nicht nur wichtig, um der eigenen Geschichte gerecht zu werden. Es ist zu hoffen, dass sie auch Mut macht, sich auf den gegenwärtigen und zukünftigen Eigensinn von Jugendlichen in Kirche einzulassen.

Prof. Dr. Andreas Henkelmann
Katholische Hochschule Nordrhein-Westfalen
Abteilung Paderborn
Fachbereich Theologie
Leostraße 19
D-33098 Paderborn

Zentrum für angewandte Pastoralforschung
O-Werk
Suttner-Nobel-Allee 4
44780 Bochum

[a.henkelmann\(at\)katho-nrw\(dot\)de](mailto:a.henkelmann@katho-nrw.de)

[andreas.henkelmann\(at\)rub\(dot\)de](mailto:andreas.henkelmann@rub.de)

<https://katho-nrw.de/henkelmann-andreas-prof-dr-theol-diplom-theologe>

<https://zap-bochum.de/forschung/kompetenzzentren/kompetenzzentrum-pastoralgeschichte/leitbild/>