Godehard Ruppert

Quickborn – katholisch und jugendbewegt

Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte der katholischen Jugendbewegung

ursprünglich publiziert:

Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny

[Universität Oppeln, Theologische Fakultät]

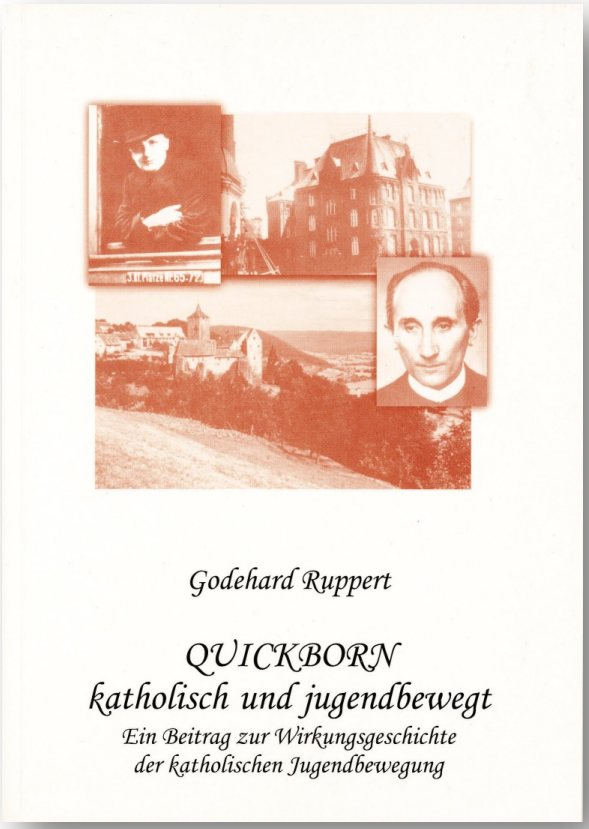
Seria: Z dziejów kultury chrześijańskiej na Śląsku, nr 17

[Reihe: Aus der Geschichte der christlichen Kultur in Schlesien, Band 17]

Opole 1999

[Oppeln, Polen, 1999]

mit einer Zusamamenfassung in polnischer Sprache.
Übersetzung: **Joachim Kobienia**



Inhalt

1 Einleitung ... 3
2 Geschichtlicher Überblick ... 8
2.1 Die Anfänge des Quickborn (1909 bis 1919) ... 8
2.2 Exkurs zur „Vorgeschichte“ der Burg Rothenfels ... 12
2.3 Die Burg – „Kampfburg“ – „Gralsburg“ ... 13
2.4 Die ersten beiden Quickborntage (1919 und 1920) ... 16
2.5 Exkurs zur Person Romano Guardini ... 20
2.5.1 Erste Lebensskizze – oder: Suchen und finden ... 21
2.5.2 Zweite Lebensskizze – oder: Vom Geist der Liturgie ... 23
2.5.3 Dritte Lebensskizze – oder: Autonomie und Gehorsam ... 28
2.5.4 Vierte Lebensskizze – oder: Akademische Anstöße ... 29
2.5.5 Fünfte Lebensskizze – oder: Vom Verfall der Aura ... 34
2.6 Hochblüte und Krisen (1921 bis 1933) ... 35
2.7 Die radikale Zäsur (1933 bis 1939) ... 43
3 Politik ... 45
3.1 Autorität und Freiheit ... 47
3.2 Ethos und Politik ... 55
3. 3 Die Haltung gegenüber Demokratie und Parteien ... 60
3.4 Die Haltung zum Nationalsozialismus ... 73
4 Literaturverzeichnis ... 80
4.1 Quellen (Zeitschriften des Quickborn) ... 80
4.2 Literatur ... 81
5 STRESZCZNIE ... 90

1 Einleitung

Es ist ein bekanntes Phänomen, daß einem manche Themen lebensgeschichtlich im wahrsten Sinne des Wortes zufallen. So ist es mir mit dem Thema des katholischen Jugendbundes Quickborn gegangen. Als Student schon an bildungsgeschichtlichen Themen interessiert griff ich beim Abschluß meines theologischen Studiums zu dem Thema, das sich mir in diesen Jahren durch häufigen Besuch von Tagungsveranstaltungen auf Burg Rothenfels am Main geradezu aufdrängte: Ich schrieb über jene Burg, die durch den Quickborn auch kirchengeschichtliche Bedeutung erlangt hatte sowie „weit über die Grenzen des Bundes hinaus bekannt wurde und anziehend wirkte."[1] Ich kam dabei nicht umhin, auf die Geschichte des Quickborn entsprechend einzugehen, denn Bund und Burg müssen in Erscheinung und Auswirkung als nahezu identisch[2] angesehen werden.

Aus dieser Beschäftigung sind mehrere Veröffentlichungen hervorgegangen. Das Thema war für mich längst abgelegt und überlagert, bis mich vor einigen Jahren ein biographischer Zufall erneut auf die Spur des Themas brachte. Als Dekan der Fakultät Katholische Theologie der Otto-Friedrich-Universität Bamberg besuchte ich unsere Partnerfakultät der Universität Oppeln. Da sich zu dieser Zeit das Priesterseminar der Diözesen Oppeln (Opole) und Gleiwitz (Gliwice) noch in Neisse (Nysa) befand, hielt ich auch dort Gastvorlesungen. Der Leiter des Hauses, Dr. Joachim Waloszek, zeigte mir Neisse und führte mich u.a. zum ehemaligen Knabenkonvikt, von dem aus der Quickborn seine Tätigkeit entfaltete, und zur Kathedrale, in der sich die Grabstätte Klemens Neumanns befindet. Hinzu kam, daß ausgerechnet derjenige, der nach seinem Studienaufenthalt in Bamberg die Partnerschaft unserer Fakultäten angeregt hat, Marcin Worbs, über den Quickborn und den „Heimgarten", die aus demselben Impuls heraus in Neisse gegründete Volksbildungsstätte, promovierte; für ihn fungierte ich im Rahmen seiner Studienaufenthalte in Deutschland als Betreuer. So bekam dieses Thema, das für mich nur eine schlesische 'Vorgeschichte' hatte, neben dem bisherigen geographischen Bezug zum Main nun auch einen Bezug zur Neisse. So entstand auch die Idee, mein wissenschaftliches Frühwerk[3], das seit Jahren vergriffen war, in veränderter und überarbeite-

1 F. Raabe, Die bündische Jugend, 83.

2 Das gilt *nicht* für den damals und auch hier nicht behandelten Zeitraum nach dem Zweiten Weltkrieg.

3 Vgl. G. Ruppert, Burg Rothenfels.

ter Form in der Reihe „Z dziejów kultury chrześijańskiej na Śl¹sku“ (Aus der Geschichte der christlichen Kultur in Schlesien) zu publizieren. Besonders freut mich, daß nun die Studie von Marcin Worbs und die hier vorliegende parallel erscheinen und sich gegenseitig ergänzen können. Insofern mag es auch gerechtfertigt erscheinen, wenn in diesem Band eher die Wirkungen der von Schlesien ausgegangenen Bewegung im Mittelpunkt stehen, während der schlesische Akzent bei Marcin Worbs deutlicher ist. Für die Aufnahme in die Reihe danke ich der Fakultät in Oppeln – namentlich ihrem Dekan, Prof. Dr. Helmut Jan Sobeczko – sehr herzlich! Diese Publikation möge ein weiterer Beleg für die Verbindung von Bamberg und Oppeln und damit auch von Neisse und Main sein.

Der Quickborn war immer mit Schlesien verbunden, nicht nur weil Neisse sein Ausgangspunkt war, auch die Verbindung mit der Gründerpersönlichkeit, Bernhard Strehler, blieb bestehen, wenn auch als Ort Rothenfels und als Person Romano Guardini im Lauf der Geschichte des Bundes wichtiger und folgenreicher wurden als der schlesische Ursprung. Beide Orte und beide Personen finden sich daher auf dem Titelblatt – als Ausdruck der historischen Realitäten und meines biographischen Zugangs.

Die Geschichte des Bundes und seiner Burg war ausgesprochen vielschichtig, wie es bei der Herkunft aus der Jugendbewegung auch nicht anders zu erwarten ist; das bedingt aber auch die Unmöglichkeit, sie vollständig nachzuzeichnen. In der wissenschaftlichen Literatur sind Burg und Bund in ihrer Bedeutung als Impulsgeber für den deutschen Katholizismus weitgehend erkannt worden[4], dennoch war, als ich mich zum ersten Mal mit dem Thema beschäftigt habe, weder der Bund Quickborn[5] noch seine Burg Rothenfels als ausdrückliches Thema einer Monographie behandelt worden. Selbst die einzige Biographie Romano Guardinis erschien erst 1985[6]. Eine gewisse Ausnahme bildete

---

4 Etwa P. Hastenteufel, Jugendbewegung, 25: „Der Einfluß des immer klein gebliebenen Bundes und seines Zentrums Burg Rothenfels kann nicht hoch genug eingeschätzt werden.“

5 Zwei Jahre später erschien eine Monographie zum Quickborn von J. Binkowski, Jugend als Wegbereiter; auch hier zeigt sich die Schwierigkeit einer korrekten Darstellung der Geschichte: Die Arbeit wimmelt nur so von kleineren und größeren Fehlern; vgl. dazu meine ausführliche Rezension.

6 Vgl. H.-B. Gerl, Romano Guardini, inzwischen in 4. erweiterter Auflage.

nur die Dissertation von Franz Henrich[7], die sich aber im wesentlichen beschränkt auf den Beitrag zur liturgischen Bewegung. Die Impulse der liturgischen Erneuerung zu einer Erneuerung des Kirchenbaus und der liturgischen Kunst waren in der Forschung nahezu unberücksichtigt geblieben, inzwischen ist mit der Dissertation von Walter Zahner[8] hier ein erheblicher Teil dieses weißen Fleckes getilgt worden.

Die vorliegende Publikation ist keine Geschichte des Quickborn im eigentlichen Sinn, sondern ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte des Quickborn und des katholischen Zweiges der Jugendbewegung. Das Ansehen der Jugendbewegung ist heute weitgehend diskreditiert, denn es ist schwer, „in dem heute oft ein wenig lächerlichen Habitus der Leute mit den kurzen Hosen, den Sandalen, den Klampfen die immer noch echten lebensformenden Kräfte der Jugendbewegung zu sehen und zu finden."[9] Mir scheint es aber wichtig, die Grundlagen unseres heutigen Selbstverständnisses als Katholiken aufzuzeigen; und einige davon haben ihre Herkunft in der Jugendbewegung. „Herkunft aus der Jugendbewegung ist für viele Zeitgenossen, alte und junge, nicht ohne weiteres ein Gütezeichen. Vielen Alten war die Jugendbewegung einst ein Ärgernis; daraus ist die Meinung geblieben, was von dort komme, müsse schmecken wie eben der Tropfen nach der Quelle, bei ihnen also nach ständigem Hinterfragen, permanenter Emanzipation, dauernder Widerständigkeit, Geist der Unruhe. Und dieses Nachurteil sieht sich bestätigt dadurch, daß in der Tat einige recht bekannte Leute aus der Ecke Jugendbewegung nicht gerade Konservative geworden sind. Und die Jungen haben keine zutreffenden Vorstellungen von ihr oder gar falsche, etwa die von einer präfaschistischen Bewegung."[10]

Diese Vorstellungen sind zu korrigieren, zumal sie nicht nur von den „Jungen" vorgetragen werden, sondern sich auch in der wissenschaftlichen Literatur finden; konkret: Die politische Haltung des Quickborn wurde in der Literatur von einigen Autoren behandelt, doch die Äußerungen sind sehr divergierend, in der Regel nicht gerade differenziert und partiell pseudokritisch. Hier ist in den letzen 20 Jahren keine gründliche neue Aufarbeitung vorgelegt worden; die seither erschienenen Publikationen bestätigen meine Studie von 1979 eher, so daß

7 Vgl. F. Henrich, Die Bünde katholischer Jugendbewegung.

8 Vgl. W. Zahner, Rudolf Schwarz.

9 K. v. Bismarck, Die Geschichte von den mißbrauchten Idealisten, 757.

10 F. Messerschmid, Die Herkunft aus der Jugendbewegung, 56.

ich auch in der hier vorliegenden Form meine damalige Position im Wesentlichen inhaltlich wiederholen kann.

Vorangestellt ist ein Überblick über die Geschichte des Quickborn von den Anfängen in Neisse (1909) bis zur Beschlagnahmung von Burg Rothenfels (1939) durch die Nationalsozialisten. In diesen Überblick integriert ist ein skizzenhafter biographischer Exkurs zur Person Romano Guardini, der häufig als *der* Repräsentant von Quickborn und katholischer Jugendbewegung angesehen wird; seine Äußerungen gelten nicht selten, historisch mitunter verfälschend als Ansichten des Bundes und der Bewegung.

Der Quickborn erlangte seine kirchengeschichtliche Bedeutung insbesondere deshalb, weil er aus sozialreformischeren Anfängen einer Suche nach dem 'Jugendreich' den Weg zur Jugendbewegung als 'Ausstand aus der Gesellschaft' fand und gleichzeitig verband mit dem Ausstieg aus dem Verbandskatholizismus; so konnte er die Spannung und Ambivalenz von **jugendbewegt *und* katholisch** realisieren. Das historisch Faszinierende ist seine Wirkungsgeschichte, der Einfluß, der von ihm ausging auf die weitere Entwicklung der katholischen Kirche. Zwar hat Hubert Jedin, selber als Schüler in Neisse Quickborner, nicht ganz zu Unrecht kritisch angemerkt, der Bund Neudeutschland habe „mehr tüchtige Männer ins öffentliche Leben entlassen"[11] als der Quickborn, mir scheint aber dennoch, daß er zu stark den schlesischen Quickborn im Blick hat; neben den bereits angesprochenen sind vor allem die bekannten Publizisten, Wisenschaftler, Musiker, Priester und Bischöfe zu nennen: Heinrich Bachmann, Walter Dirks, Heinz Fleckenstein, Ida Friedericke Görres, Helene Helming, P. Manfred Hörhammer OFMCap, Eugen Jochum, Otto Knoch, P. Gregor Lang OSB, Fritz Leist, P. Johannes Leppich SJ, Felix Messerschmid, Max Josef Metzger, Hugo Schnell, Otto Spülbeck, Abbé Franz Stock, Ernst Tewes und Hermann Volk.

Den „Schlußstein" dieser Publikation setzt eine Zusammenfassung in polnischer Sprache. Der genius loci ist zumindest heute fraglos zweisprachig. Ich bin daher Joachim Kobienia sehr dankbar, daß er mir – wieder einmal – ermöglicht, mich in polnischer Sprache verständlich zu machen.

Eine letzte Vorbemerkung gilt der Form: Ich habe mich bewußt für die alte Rechtschreibung entschieden, weil ich eine Vielzahl von Zitaten in den Text integriert habe, um die Authentizität der Darstellung zu erhöhen. Das Neben-

11 H. Jedin, Eine Jugend in Schlesien, 25.

einander der beiden Rechtschreibungsformen, die alte in den Zitaten, die neue in meinem Text, erscheint mir unnötig störend für Leserinnen und Leser.

2 Geschichtlicher Überblick

2.1 Die Anfänge des Quickborn (1909 bis 1919)

Bernhard Strehler[12]**,** der schlesische Priester und engagierte Lehrer am Bischöflichen Konvikt und Gymnasium in Neisse, beobachtete die Situation der jungen Generation mit großer Sorge: „Es war für die Jugend an höheren Schulen eine müde Zeit... Eine Schulordnung, die das 'Jugendleben' in drakonisch strenge Paragraphen zwängte... in vielen Klassen und Stunden herrschte ein Unteroffizierston, der das echte Selbstgefühl herabdrückte und die Entwicklung zum Reifwerden hemmte."[13] Lebenshunger und Phantasie dieser jungen Menschen hatte sie zu „Nachäfferei gerade der bedenklichen Seiten im Leben der Erwachsenen"[14] getrieben. „Geheime Trinkereien, geschlechtliche Ausschweifungen, Lebensüberdruß zehrten am Mark dieser Jugend."[15] Da diese Situation weder in der Schule – hier war die Jugend pädagogisches Material für die Lehrer, nicht Subjekte des Lernprozesses, sondern deren Objekt – noch im (klein-) bürgerlich entfremdeten Elternhaus aufgefangen und entscheidend verändert werden konnte, merkten Pädagogen wie Bernhard Strehler auf, als sie vom 'Wandervogel' hörten; sie suchten einen Ausweg aus dieser gesellschaftlichen Sackgasse. Friedrich Wilhelm Foerster, dessen pädagogische Ansätze Bernhard Strehler aufnahm und katholisch integrierte, nennt die Auswirkungen individueller Vernachlässigungen: *„Gibt es doch nichts, was so sehr 'das Fleisch berauscht', als die sich selbst ueberlassenen Interessen- und Selbstgefuehlskonflikte zwischen den Einzelnen, den Klassen und den Voelkern."*[16] Antworten auf die Frage, ob die Jugend denn nichts aus sich heraus machen konnte, um zu einer Eigentlichkeit jugendlichen Lebens vordringen zu können, bestimmten die Überlegungen Bernhard Strehlers. „Kann nicht Jugend unter sich Gemeinschaft haben – ganz

---

12 B. Strehler wurde am 30. November 1872 in Lissa (Kreis Marienburg/ Westpreußen) geboren, studierte in Breslau und wurde 1898 zum Priester geweiht. Er war seit 1903 Präfekt am Bischöflichen Konvikt in Neisse. 1907 promovierte er in Breslau mit einer Dissertation zum theonomen und theozentrischen Charakter des katholischen Sittlichkeitsideals. Von 1920 bis 1926 war er für die Tätigkeit auf Burg Rothenfels beurlaubt; 1926 übernahm er die Pfarrei Bad Charlottenbrunn (Kreis Waldenburg). Am 11. Dezember 1945 ist er dort gestorben.

13 B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 5.

14 Ebd. , 6.

15 Ebd., 6f.

16 F. W. Foerster, Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, 252.

anders als der wetteifernde Kampf um den besseren Platz in der 'Klassengemeinschaft' – und diesem Zusammensein mit Gleichgerichteten und ein einfaches, frohes, echtes Leben führen – , auch wenn Erwachsene darüber lächeln?"[17]

Auf die Initiative Bernhard Strehlers ging das Entstehen erster Gymnasiasten-Zirkel in Neisse zurück. Auch am Realgymnasium in Neisse entstand eine Gruppe, die der Religionslehrer **Klemens Neumann**[18] leitete. Er brachte sich und vor allem seine musische Begabung ein; bekannt wurde er über die Kreise des Quickborn hinaus, weil er für den Bund das sehr bekannt gewordene Liederbuch „Der Spielmann" zusammenstellte. In Frankfurt, Paderborn und Wertheim entstanden weitere Gruppen. Sie standen in Verbindung miteinander. 1912 wurde in Breslau eine Gruppe gegründet. Durch sie stieß **Hermann Hoffmann,**[19] Lehrer am St.-Matthias-Gymnasium zu der neuen Gemeinschaft und bereicherte sie mit den 'Wandervogel-Elementen' des Wanderns, Spielens usw. Diese drei genannten schlesischen Priester, Bernhard Strehler, Hermann Hoffmann und Klemens Neumann, trugen die Bewegung der Gymnasiasten-Gruppen. „Der Name 'Abstinenter Schülerzirkel' war nicht einladend; dafür schlug, 1909 ein Obertertianer in Strehlers Konvikt den Namen 'Quickborn' vor."[20] Der Name geht zurück auf die Sammlung mundartlicher Lyrik des

17 B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 8.

18 K. Neumann wurde am 26. November 1873 in Tütz (Kreis Deutschkrone/Westpreußen) geboren, studierte in Breslau und wurde 1899 zum Priester geweiht. Er war seit 1903 Religionslehrer in Neisse. 1910 promovierte er in Breslau mit einer Dissertation über Eduard von Hartmanns Erlösungslehre. Am 5. Juli 1928 ist er in Neisse gestorben.

19 H. Hoffmann wurde am 14. Juli 1878 in Glogau geboren, studierte in Breslau und wurde 1902 zum Priester geweiht. Er war von 1907 bis 1927 Religions- und Oberlehrer am St.-Matthias-Gymnasium in Breslau. Am 12. Januar 1972 ist er in Leipzig gestorben.

20 H. Hoffmann, Jugendarbeit in Schlesien, 15.

plattdeutschen Dichters Klaus Groth[21]; er „bedeutet 'lebendiger Brunnen', 'Sprudelquell' und drückt gut aus, was wir ersehnten: das Empordrängen und Ausströmen echten, starken Jugendgeistes und Jugendlebens."[22] Ein Blatt mit demselben Namen erschien im April 1913 zum ersten Mal. „Die Bezieherzahl stieg auf fünfhundert, in den Kriegsjahren auf etwa fünftausend."[23] Programmatische Sätze aus dieser Anfangsphase lauteten: „So ist die Alkoholfrage etwas, das unser ganzes Volk angeht… Soziale Not schwächt die innere Kraft und Widerstandsfähigkeit des Volkes… Die Antwort darauf kann nur heißen: Dadurch, daß viele von uns freiwillig, vollständig verzichten auf diesen 'Freudenmörder' und Elendbringer."[24] Neben die gesellschaftskritische Programmatik trat die Verbindung zum Glauben: „Unseren Leib schätzen wir als Tempel Gottes… Wir wollen freie Menschen werden. Doch wir verstehen Freiheit nicht als Zügellosigkeit, als Kampf gegen alle Überlieferung, Sitte gottgesetzliche Obrigkeit... Religion ist uns eine heilige Pflicht und unentbehrliche Quelle unserer Kraft."[25] Derartige Sätze machen das relativ frühe Urteil (1923) verständlich: „Quickborn ist sozusagen der katholische Wandervogel."[26] Resümierend stellt Felix Messerschmid – selber Quickborner seit 1915 – rückblickend fest: „Quickborn war zunächst ein gymnasialer Abstinentenverband, eine löbliche Vereinigung aus sozialreformerischem Idealismus."[27]

Es kamen immer mehr Gruppen, auch an Mädchenschulen, hinzu. 1915 bildeten sich in Hessen, Franken und Schlesien Gaue. Wie alle katholischen Bünde der Jugendbewegung hatte auch der Quickborn eine Vorgeschichte, die nicht

---

21 U. Bichel, Klaus Johann Groth, 942: „Äußerlich gesehen handelt es sich bei diesem Werk um eine Sammlung von Gedichten; es ist jedoch mehr, nämlich die poetische Gestaltung einer Landschaft und ihrer Menschen in der Sprachform dieser Landschaft... In *Quickborn* werden die poetischen Möglichkeiten einer neuniederdeutschen Mundart erstmalig in umfassender Weise verwirklicht: Groth hat mit ihm *'buchstäblich die neuniederdeutsche Dichtung begründet'*... Spätere niederdeutsche Dichtung, vor allem niederdeutsche Lyrik, ist ohne den Quickborn nicht zu denken."

22 B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 9.

23 Ebd.

24 P. Pfister; da nicht anders zugänglich, zitiert nach: B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 10.

25 Ebd., 11.

26 F. W. Foerster, Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, 255.

27 F. Messerschmid, Die Herkunft aus der Jugendbewegung, 57.

zur Jugendbewegung gerechnet werden kann, denn der Durchbruch zur Jugendbewegung vollzog sich erst nach dem Ersten Weltkrieg; vor diesem fand eine Entwicklung zum 'Jugendreich' statt, die angelehnt war an die Vorstellungen des Wandervogels. Unter 'Jugendreich' war eine Form unkonventioneller Lebensart besonders von Gymnasiasten und Realschüler zu verstehen, die eine eigenverantwortliche und altersgemäßes Lebensführung ermöglichte; die Treffen unterschieden sich von denen jugendpflegerischer Organisationen, die von Erwachsenen geleitet wurden. Die Form war noch innerhalb des traditionellen Verbandskatholizismus angesiedelt und sprengte ihn nicht.[28]

Der Krieg bedeutete eine Zäsur in der Geschichte des Quickborn. Für die eingezogenen führenden Leute mußten jüngere einspringen, es „brachen viele Gruppen zusammen."[29] Dennoch stieg die Zahl der Mitglieder bis Kriegsschluß auf 7000 an.

Die Gruppen konstituierten sich wieder und die „Vereinigung der Quickbornfreunde", der offizielle Vermögensträger des Bundes, der seinen vereinsrechtlich eingetragenen Sitz in Lohr am Main[30] hatte, traf eine Entscheidung, die die Geschichte der Burg Rothenfels mit der des Quickborn verknüpfte. Bernhard Strehler beschrieb diesen für den Quickborn zukunftsträchtigen Schritt: „Seit dem Jahr 1916 suchten wir schon nach einem Platz für das 'Quickborn-Sekretariat'. Am Main sollte es liegen, auf der Verbindungslinie zwischen Nord- und Süddeutschland. Der Vorstand der 'Vereinigung der Quickbornfreunde' hatte an den Fürsten Al. v. Löwenstein ein Gesuch gerichtet, uns ein Stück seiner Mainwiesen (bei Lohr) für die Quickbornjugend käuflich zu überlassen. An die Burg Rothenfels, die fast unbewohnt war, hatten wir auch schon gedacht.
Da kam vom fürstlichen Rentamt der Bescheid: das Gesuch müsse abschlägig beschieden werden. Aber Burg Rothenfels, die sich vielleicht für unsere Zwecke eigne, sei verkäuflich."[31]

---

28 Vgl. ebd.

29 B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 12.

30 Der Kassenwart der Vereinigung, Josef Hofmann, war Benefiziat in Pflochsbach, ein paar km von Lohr entfernt auf der anderen Mainseite.

31 Ebd., 24.

2.2 *Exkurs zur „Vorgeschichte" der Burg Rothenfels*

1148 erbat Marquard II. von Grumbach von der Benediktinerabtei Neustadt am Main, deren Schutzvogt er war, die Erlaubnis, auf dem Grund der Abtei im nahegelegenen Rothenfels ein Jagdhaus zu errichten. Die mächtige Burg, die dort dann allerdings entstand, führte zu einer heftigen Auseinandersetzung der Abtei mit ihrem Vogt. Der Würzburger Bischof Siegfried von Truhendingen (1146 – 1150) beurkundete 1150 einen Vergleich zwischen der Abtei und ihrem Vogt; danach mußte die Abtei den Grumbachern die Festung als Mannlehen überlassen, sollte sie aber nach deren Aussterben zurückerhalten.

1243 starb die Familie mit Albert II. im Mannesstamme aus. Dessen Erbtochter Adelheid war mit Ludwig III. von Rieneck verheiratet, der wiederum wehrte sich gegen die Pläne des Würzburger Bischofs Hermann I. von Lobdeburg (1225 – 1254) die freien Güter einzuziehen. Gemeinsam mit seinen Brüdern kämpfte er gegen das Erzstift Mainz um die Vorherrschaft im Spessart. Der Plan der Rienecker von einem geschlossenen Territorium zwischen den beiden Fürstbistümern Würzburg und Mainz ging nicht auf. Bereits in der nächsten Generation starb die Rothenfelser Linie 1333 mit Ludwig d. J. aus.

Für die Folgezeit ist eine genaue Aussage über die Besitzverhältnisse kaum möglich. Es war eine Zeit der Verpfändungen und Dritteile. Erst Rudolf von Scherenberg kaufte 1474 alle Pfandanteile an der Burg zusammen, um damit auf dem linken Mainufer einen Stützpunkt gegen das Mainzer Gebiet zu erlangen.[32]

Den Bauern- und den Dreißigjährigen Krieg überstand die Burg leidlich, in beiden Kriegen zwar angezündet und einmal von den Bauern eingenommen, im zweiten Krieg als Durchgangslager verschiedener Heeresabteilungen und Nationalitäten genutzt, waren die Schäden bald wieder behoben. 1648 war die Burg wieder bewohnbar, und erst 1796 waren wieder Truppen in ihren Mauern, diesmal französische unter Jourdan, der von Erzherzog Karl aber sehr bald wieder nach Westen zurückgedrängt wurde.

Die Burg hat diese unruhigen Zeiten so gut überstanden, daß es in den „Kunstdenkmälern des Königreichs Bayern" heißt, sie sei „in seltener Intaktheit erhalten"[33].

---

32 Vgl. W. Mogge, Burg Rothenfels am Main, 41.

33 Die Kunstdenkmäler des Königreichs Bayern, Bd. 3 H. IX, 112.

Mit der Säkularisation 1803 fielen das Amt Rothenfels und die Burg als Entschädigung für linksrheinische Verluste an das fürstliche Haus Löwenstein-Wertheim-Rosenberg, die im übrigen ältere Stadt Rothenfels fiel 1814 an das Land Bayern. Die Burg blieb Verwaltungssitz und im Besitz des Wertheimer Fürstenhauses. Durch die Verlegung der Verwaltung nach Lohr verloren Stadt und Burg an Bedeutung, die eine wurde damit die häufig so titulierte „kleinste Zwergstadt Bayerns“[34], die andere zum ‘unrentierlichen Objekt’.

2.3 Die Burg – „Kampfburg“ – „Gralsburg“

Die Burg wurde für geeignet befunden und im Februar 1919 Eigentum des Quickborn. Mit den Vollmachten von Bernhard Strehler als Vorsitzendem und Hermann Hoffmann als Schriftführer schließt Josef Hofmann als Kassenwart mit der fürstlich Löwenstein-Wertheim-Rosenbergschen Standesherrschaft am 21. Februar 1919 vor dem Notar Schmitt in Lohr den Kaufvertrag; damit ging der Besitz der Burg über an die „Vereinigung der Quickbornfreunde“[35]. Die Kaufsumme betrug: 70.000 Mark.[36]

Armut, Zuversicht und Erfindergeist waren die notwendigen Voraussetzungen, um angesichts des Zustands der Burg und der anstehenden Aufgaben nicht zu resignieren. Die ersten Arbeiten wurden verrichtet: „Räume wurden notdürftig instand gesetzt, primitive Waschgelegenheiten und sanitäre Anlagen hergerichtet – es gab oft Wassermangel, alle hygienischen Vorrichtungen fehlten –, Schutt wurde beiseite geschafft, aus den aufgelösten Heeresbeständen Strohsäcke, Feldbetten und Geschirre erworben. Das alles fast ohne Mittel, ohne Hilfe von außen.“[37] Nahezu völlig konzeptionslos wurden sogar schon sehr früh spätere, vor allem für landwirtschaftliche Nutzungen vorgenommene An- und Umbauten entfernt, ebenso Zwischendecken in einigen Räumen, auch die Überdachung der Freitreppe am Ostpalas wurde abgerissen.[38]

---

34 H. Fehn, Bayerns Bevölkerungsentwicklung seit 1800, in: M. Spindler (Hg.), Handbuch der bayerischen Geschichte. Bd. 4/2, 683.

35 Der Name wurde 1933 umgewandelt in die heutige Trägervereinigung „Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels e.V.“; vgl. unten Abschn. 2.7.

36 Zum Kauf vgl. Urkunde vom 21. Februar 1919; beglaubigte Kopie im Staatsarchiv Wertheim (publ. in G. Ruppert, Burg Rothenfels, 97-100).

37 L. Neundörfer, Geschichte und Gestalt, in: Burg Rothenfels 1919/1929, 7.

38 Vgl. W. Mogge, Burg Rothenfels am Main, 43.

Alle Widerwärtigkeiten baulicher oder finanzieller Art wurden überdeckt von der Idee, die für alle in diesen ersten Stunden dahinterstand. Mit einem ganz anderen Bau hätte man es einfacher haben können. „Zunächst war aber nur ein Gedanke da: wir haben eine Burg!“[39] Man war stolz darauf, als erster aller deutscher Jugendverbände eine Burg zu besitzen. „Eine solche alte Burg, fest und trotzig wie der Felsboden, aus dem sie aufragt, nach der Höhe sich reckend, mit dem weiten, freien Ausblick nach dem fernen Himmelsrand ist ein Sinnbild für uns und Mittelpunkt und Werkraum zugleich.“[40]

Klemens Neumann nahm Urlaub; er wollte die Burg bewohnbar und nutzbar machen für die Zwecke des Quickborn. „Für Neumann und seine Mitarbeiter war ein romantischer Traum in Erfüllung gegangen. Er, der aus dem Land des Deutschen Ritterordens stammte und der eine Vorstellung davon hatte, was eine von einer Sache getragene Burg für die Kulturentwicklung eines Landes bedeutete, ahnte, was diese Burg für den ‘Quickborn’ werden könnte, der die anderen Bünde der Jugendbewegung damit um Jahre überholt hatte. Er wußte auch, welche symbolische Bedeutung Eichendorff den Burgen im Lande gab.“[41] Selbst ernüchternde Worte, die nötig waren, um nicht falsche Erwartungen bei denen zu wecken, die nun dorthin kommen sollten, bekamen eine trotzige Spitze: „Die Räume sind noch leer... Erwartet also nicht ein Prunkschloß, eine Protzenburg nach der Art der erneuerten Burgen am Rhein. Spielereien, über die man Gott sei Dank hinaus ist! Unsere Burg, eine alte Kampfburg, ist hart und rauh und soll so bleiben.“[42]

Aber nicht nur für die ‘Gründergeneration’ des Quickborn war die Burg etwas ganz Außergewöhnliches, ein Symbol. „Heimgekehrt aus den ‘Stahlgewittern’ des Ersten Weltkriegs und geflohen aus der Häßlichkeit der Industriestädte“[43] war *ihre* Burg auch für die Jüngeren zunächst einmal „das romantische Heim in

---

39 L. Neundörfer, Geschichte und Gestalt, in: Burg Rothenfels 1919/1929, 6.

40 K. Neumann, zitiert nach: B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 25; Strehler gibt hier im Gedächtnisprotokoll Formulierungen wieder, die Klemens Neumann als Ergebnis seiner Besichtigungsreise der Burg im Vorfeld des Kaufes im Oktober 1918 geäußert hat.

41 R. Jokiel, Aus der Geschichte des Quickborn, 23f.; die gute Kenntnis des Romatikers Joseph von Eichendorff ist in dieser Zeit für einen Schlesier und Lehrer in Neisse nahezu selbstverständlich.

42 K. Neumann, Wie steht’s mit unserer Burg?, in: Quickborn 7 (1919) 50.

43 W. Mogge, Burg Rothenfels am Main, 44.

unzerstörter Landschaft“[44], sie war der Ort, an dem sie ihr ‘Jugendreich’ wiedergefunden hatten. Sie alle ergriffen nicht nur äußerlich Besitz von der Burg[45], sie verinnerlichten diesen Gedanken völlig; von Schwärmerei und Phantasie sind ihre Beschreibungen geprägt. Eine Unmenge von unterschiedlichsten Produkten jugendlicher Poesie und Malerei schafft einen Konnex der Phantasie und Emotion: *Burg* wird zu *unserer Burg* und *unsere Burg* wird zu *unserer Ritterburg*. Treffend charakterisiert Golo Mann die historische Situation, auf der diese Emotionen und Phantasien gründen: „Ungeklärt, unverstanden, schrecklich die jüngste Vergangenheit; die Geister verwirrt, Enttäuschungen, Haß, Bosheit und Müdigkeit sich kreuzend mit vagen Hoffnungen; Rechts- und Moralbegriffe wankend, die Wirtschaft zerstört, die Staatsgrenzen unsicher; Elend an allen Enden, aber zugleich anscheinend große Möglichkeiten in der Luft, zu deren Verwirklichung es schöpferischer Kühnheit bedürfte.“[46] In Rothenfels gab es Männer mit schöpferischer Kühnheit oder zumindest mit kühner Kreativität. So wurde nach dem eher zufälligen Erwerb gerade die Burg zum Anhaltspunkt, und so konnte man, da die politische Gegenwart nichts bot, zurückgreifen auf die ritterliche Vergangenheit und sich damit in eine erträumte Reihe stellen; die unhistorische Sicht der Geschichte wurde konsequent ausgelebt: „In Verkennung der historischen Tatsachen sang man vom Sieg der Burgmauern über die verblendeten Bauernhorden, verehrte man Karl den Großen als Gründer von Rothenfels, nahm man die Burg als Sinnbild des ewigen Volkes, der ewigen Kirche.“[47] Religion und Romantik gingen eine Verbindung ein, deren Nachwirkungen in eine nationalistische Epoche hinein die Religion ob dieser Verbindung mit der Romantik verdächtig machen mußte. „Wie schön sind die deutschen Burgen im deutschen Land! Oft nur Trümmer einstiger Herrlichkeit, sind sie dennoch, selbst als Trümmer, ragende Sinnbilder von Deutschlands Kraft und trotzig kühnem Kampfesmute und unvergängliche Zeugen seiner Kämpfe, seiner Not, seiner Siege. Fest und stark wie der Boden, aus dem sie empor zu wachsen scheinen, mit großen, ruhigen Linien, die dem Auge wohltun wie die sicheren und festen Umrisse der Berge, künden sie von echtem deutschen We-

---

44 Ebd.

45 Es ist interessant, wie häufig in Gedichten, Tagungsberichten usw. das Wort Burg wiederholt wird. Worthäufungen und Wortwiederholungen gelten als Zeichen von Erregung und Gefühlsüberschwang; dies ist hier sicher zu konstatieren.

46 G. Mann, Deutsche Geschichte, 657.

47 W. Mogge, Burg Rothenfels am Main, 44.

sen. Ritter haben dort einst gewohnt und mit ihnen Tapferkeit und Frauendienst, Ehre und Demut, Kraft und Liebe."[48]

Der Gedanke der 'Kampfburg' erfuhr später noch eine weitere gedanklich-symbolische Entwicklung. Romano Guardini sah die Kampfburg auf trotzendem Fels als den segenspendenden Stein, als 'Gralsburg' im Geisteskampf der Gegenwart. In Erinnerung an den Parzival des Wolfram von Eschenbach und damit in Anlehnung an den Gedanken des Gral als Symbol der göttlichen Gnade beschrieb Romano Guardini die Aufgabe und Bedeutung der 'Gralsburg' Rothenfels: „Das ist der Gral: Wahrheit und Liebe in Christi Kraft. Nach dem sucht Quickborn wie einst Parzival... Auf Montsalvat hat Parzival ihn gefunden, in der heiligen Burg. Dort finden ihn auch wir. In diesen Tagen haben wir viel von unserer Burg gesprochen, und was sie uns sein müsse. Hier aber rede ich nicht von diesem Haus aus Holz und Stein. Das ist nur Sinnbild der unsichtbaren Burg, die allein den Gral umschließt. Die aber steht überall im Land, wo auch nur zwei oder drei zusammenhalten."[49]

2.4 Die ersten beiden Quickborntage (1919 und 1920)

„Einen Höhepunkt in der Entwicklung Quickborns bildete die erste Tagung auf der Burg, in den ersten Augusttagen 1919."[50] Alle Unsicherheiten, unter denen Planung und Vorbereitung gestanden hatten, alle Unzulänglichkeiten in den Räumen der Burg wurden angesichts dieses großen Gemeinschaftserlebnisses vergessen. Mit einem ungeheuren Elan der Ankommenden, mit einer Auf-

---

48 H. Hoffmann, Prof. Klemens Neumann, 86.

49 R. Guardini, Parzival, in: H. Bachmann/L. Neundörfer (Hg.), Der neue Anfang, 17f.; ähnlich äußern sich auch J. Heiler, Christus - unser Führer, in: H. Hoffmann (Hg.), Wehender Geist, 31: „Das Wort Quickborner soll den Klang haben: ein echter Christ. Das Wort Rothenfels den Klang: eine echte Gralsburg." Ferner K. Hilger, Die Erziehungsarbeit des Führers, in: ebd., 45: „Dann werden wir auch gewiß unsern Parsivalbrüdern gute Gurnemanzführer zu unserer geistigen Gralsburg sein." Aus einer anderen Äußerung (ebd., 43) kann man schließen, daß Rothenfels auf dem zweiten Quickborntag 1920 erstmals als 'Gralsburg der Bewegung' bezeichnet wurde; denkbar wäre ein Bezug auf die Rede J. Heilers.

50 B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 25: ein Relief zur Erinnerung an diese Tagung, mit der der Quickborn so richtig Besitz ergriff von seiner Burg, wurde im Ostflügel angebracht. Bezeichnend ist der Text der Reliefunterschrift: „Dies uralt Haus auf Felsengrund/ ward in Deutschlands Notstund/ Neuem Kampfe fro\ geweiht/ St. Jörg hilf im Streit!"

bruchsbegeisterung hat die Burg den Ort zugewiesen bekommen, der sie bekannt gemacht hat, und hat sich der Quickborn selbst einen Ort zugewiesen, einen Ort vollends innerhalb der Jugendbewegung. „Die Bedenklichen – unter den Alten wie den Jungen – wurden überrannt, alles schloß sich zum einen Quickborn zusammen. Katholische Jugendbewegung."[51] Hermann Hoffmann hat in seiner Rede diesen Durchbruch zur Jugendbewegung fraglos sehr genau artikuliert: „Wenn ich die Seele der Jugend von heute recht verstehe, klingt mir laut und deutlich ihr Schrei entgegen nach dreifachem Recht. Die Jugend verlangt das Recht auf Jugend, auf Freiheit, auf Freude."[52] Werner Becker hat auf die Programmatik dieser Aussage hingewiesen mit der rückblickenden Feststellung: „Jugendbewegung ist für Hermann Hoffmann der Zusammenklang dieser drei Begriffe..."[53]

Dieser Durchbruch vom Jugendreich zur Jugendbewegung war ein eher spontaner Vorgang, der im Selbstverständnis und Eigenwillen jugendlichen Daseins begründet war.[54] In den folgenden Jahren zeigte sich aber, daß es mehr war, es war „zugleich ein Ausbruch aus dem katholischen Verbandsghetto, von der Kirche mit Mißtrauen beobachtet..."[55] Diese Folge mußte nahezu zwangsläufig eintreten, da allen Bünden der Jugendbewegung gemeinsam war, was sie „den 'Ausstand aus der Gesellschaft' nannten; die Weigerung, sich einfachhin anzupassen, Traditionen ungeprüft zu übernehmen; der Wille zum eigenverantworteten, reflektierten, sinnerfüllten Dasein, was immer das heißen mochte."[56] Diese Haltung gegenüber und innerhalb der Kirche traf auf eine oberhirtliche rein juridisch und gegenreformatorisch geprägte Ekklesiologie. Bereits zu dieser Zeit wurde – noch weitgehend unbemerkt – eine neue, theologie- und konfessionsgeschichtlich bedeutende Wende im Kirchenbild angekündigt. Gegen das Mißtrauen, das der jugendbewegten Haltung der kritischen Solidarität gegenüber der Kirche von bischöflicher Seite entgegengebracht wurde, ist festzustel-

---

51 L. Neundörfer, Geschichte und Gestalt, in: Burg Rothenfels 1919/1929, 7.

52 H. Hoffmann, Vom dreifachen Recht der Jugend, in: Ders. (Hg.), Die Tage auf Burg Rothenfels, 42.

53 W. Becker, Zum eisernen Priesterjubiläum, 96; die Rede H. Hoffmanns wird in dem Zusammenhang nicht korrekt wiedergegeben.

54 Vgl. F. Messerschmid, Die Herkunft aus der Jugendbewegung, 57.

55 Ebd.

56 F. Messerschmid, Katholische Jugendbewegung, in: W. Kindt (Hg.), Die deutsche Jugendbewegung, 680.

len: Ohne Frage führte Quickborn, „was die kirchliche Legitimation anging, stets eine Art Randexistenz, mußte Quickborn mehrfach um den Bestand der Burg bangen, weil oberhirtliche Eingriffe zu befürchten waren, die nur kraft des Einflusses anderer, weitsichtigerer Persönlichkeiten verhindert wurden. Aber das führte nicht zu *unfruchtbarer* Kritik, sondern zu konstruktiver Mitarbeit an der Gestaltung eines neuen Kirchenbildes, zur Übersetzung der Sachverhalte einer zeitgemäßen Theologie ins alltägliche Leben."[57]

Das Bedeutendste an der Geschichte des Quickborn ist nach Auffassung von Felix Raabe, „in einer Zeit der 'Unruhe, des Hochsinns und der Erregung' zu höchster geistiger Lebendigkeit"[58] vorgestoßen zu sein, „die beispielhaft für die gesamte katholische Jugendbewegung und anregend auf vielen Gebieten des religiösen und kulturellen Lebens werden sollte. Besondere Höhepunkte bildeten in dieser Aufbruchszeit die Bundestage auf Burg Rothenfels..."[59]

Die bestehenden wirtschaftlichen Sorgen konnten auch im Bewußtsein der 'franziskanischen' Elemente – „Fröhlichkeit in großer Armut, Natürlichkeit auf der Grundlage schlichter Frömmigkeit"[60] – auf Dauer nicht ohne eine große Belastung auch für die Arbeit ertragen werden. Man versuchte sie durch Wirtschaftsbetriebe zu lindern: Zeughaus, Verlag und Versandbuchhandlung, gärungslose Früchteverwertung, Gärtnerei und Landwirtschaft. Sie trugen ihren Teil dazu bei, daß nicht nur der Quickborn eine integrierende Kraft besaß, sondern auch die Burg selber. So zufällig auch der Bund in den Besitz der Burg gekommen war, sie war nicht der zufällige Treffpunkt späterer Jahre, sie besaß selber Anziehungs- und Integrationskraft.

Positiv wirkte sich ferner aus, daß Bernhard Strehler von seinem Bischof, dem Breslauer Kardinal Adolf Johannes Bertram, für die Tätigkeit auf der Burg freigestellt wurde, nachdem er „zum ersten Führer des Bundes gewählt"[61] worden war. Diese Wahl erfolgte auf dem zweiten Quickborntag, 1920, der von Hermann Hoffmann vorbereitet und geleitet wurde; die religiöse Thematik war bestimmend, aber auch die Auseinandersetzungen über einige Fragen des Bundes.

---

57 P. Hastenteufel, Selbstand und Widerstand, 77.

58 F. Raabe, Die bündische Jugend, 82.

59 Ebd., 82f.

60 B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 27.

61 L. Neundörfer, Geschichte und Gestalt, in: Burg Rothenfels 1919/1929, 9.

In den Auseinandersetzungen ging es um die Fragen 'Jungen und Mädchen im Bund' um 'Autorität und Freiheit' und um die Generationenfrage. Aufgeworfen wurde diese Frage durch die älteren Quickborner. „Der innere Grund war, daß mehrere Hundert schon im Beruf standen. Dadurch öffnete sich ihnen der Blick in neue Lebensbereiche; die Lebensaufgabe und die Lebenshaltung wurden mannigfaltiger, als es vom Standpunkt der Jüngeren aus erschien."[62] Es wurde die Forderung laut, „Quickborn müsse fortschreiten von der Jugendbewegung zur Kulturbewegung"[63]. Damit sollte zum Ausdruck gebracht werden, daß „Ernstmachen mit dem Glauben, Unbedingtheit und Natürlichkeit"[64] auch für den Bereich des Berufes, und nicht nur für die Schule, als Lebensgestaltungsprinzip gelten sollte.

Die Schwierigkeiten, die durch diese Auseinandersetzung entstanden, wurden – wie das in solchen Fällen sehr häufig geschieht – durch Trennung zu lösen versucht. Die älteren Quickborner lösten sich von den jüngeren und gründeten einen 'Älteren-Bund'. Von diesem wurde in der Folgezeit eine Zeitschrift herausgegeben, die nie hohe Auflagen erreichte, deren Beiträge aber zu einem sehr großen Teil hohes kulturelles und theologisches Niveau aufweisen. In der ersten Ausgabe der „Schildgenossen" schreibt der erste Herausgeber Rolf Ammann in seinem Vorwort: „Auf Burg Rothenfels am Main sind sie im August zusammengekommen... Und alle waren erfaßt von einem Geiste, alle hatten ein großes Ziel, die Lebenserneuerung aus dem in die Tat umgesetzten Christentum... Sie waren sich aber auch bewußt, daß ein Einzelner in einer ganz anders denkenden und daher feindlich gesinnten Welt nicht auf die Dauer bestehen kann, daß er erdrückt wurde, und so haben sie sich zusammengeschlossen... Unsere Gemeinschaft laßt so fest, so treu, laßt uns gegenseitig so wahr, so demütig, so hart und doch so zart sein, daß wir nicht arm werden durch das Geben, daß wir nicht verflachen, daß unsere Gedanken nicht zerschlissen und abgegriffen werden."[65] Es wird darin deutlich, daß mit der Trennung nicht alle Bindungen an die jüngeren abgeschnitten waren; es war ein anderer Bereich des Tätigwerdens, kein anderer Leitgedanke, der hinter oder über der Arbeit stand. „Laßt uns entschieden sein, entschieden im Wahrmachen der Forderungen Christi. Wir brauchen Franziskusjünger im Herzen. Wir brauchen Christusent-

62 B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 28.

63 L. Neundörfer, Geschichte und Gestalt, in: Burg Rothenfels 1919/1929, 9f.

64 Ebd., 10.

65 R. Ammann, Vorwort, in: Die Schildgenossen 1 (1920) 1 bzw. 3.

schiedenheit."[66] Bernhard Strehler stellte in derselben Ausgabe die Gemeinsamkeit der Bünde heraus, indem er an das gemeinsame Erleben und Fühlen erinnerte: „Laß uns lebendig werden! Wir hungern nach Leben, nach neuem, immer schönerem, höherem, nach unverfänglichem Leben! Am Feuer entzündet sich Feuer. Aus leuchtenden, lodernden Seelen fällt der zündende Funken in bereite Herzen. – Bei unseren Tagungen – wer vergißt die Stunden, da es uns wie das Wehen eines höheren Geistes durch die Seelen fuhr, Erstarrtes löste, Schlummerndes weckte, Glimmendes zur Flamme auffachte?"[67] Im Älterenbund „entfaltete vor allem Romano Guardini seine sehr anregende philosophische Tätigkeit."[68] Die beschriebene Trennung war einer seiner ersten Eindrücke, die er auf der Burg bekam, denn an Ostern 1920 war er das erste Mal dorthin gekommen und von Hermann Hoffmann zum zweiten Quickborntag eingeladen worden. Durch seine Anwesenheit und die einiger Benediktiner markiert der zweite Quickborntag andererseits aber auch den Zeitpunkt, zu dem der Kontakt zur Liturgischen Bewegung aufgenommen wurde. Nach dem Einbringen der Elemente des Wandervogels war dieser neue Impuls der zweite entscheidende Schritt zur Veränderung der ursprünglichen Abstinenten-Vereinigung.

2.5 Exkurs zur Person Romano Guardini [69]

Wer sich einen biographischen Schnellüberblick verschafft, wird Guardini klassifiziert finden als Theologen, Religionsphilosophen, mitunter auch als eigenwilligen Literatur-Interpreten und als Zeitkritiker. In der Regel sind alle Veröf-

---

66 H. Schiel, Scheidung, in: Die Schildgenossen 1 (1920) 11.

67 B. Strehler, Von der Quelle zum Strom, in: Die Schildgenossen 1 (1920) 8.

68 F. Raabe, Die bündische Jugend, 83.

69 Romano Guardini hat selber sehr viel veröffentlicht, auch die Zahl der Publikationen über ihn ist recht beträchtlich (vgl. H. Mercker, Bibliographie Romano Guardini). Im Rahmen der Darstellung eines geschichtlichen Zeitraum, innerhalb dessen chronologisch gesehen hier zum ersten Mal sich die Geschichte des Quickborn und die Lebensgeschichte Romano Guardinis kreuzen, scheint es angebracht, auf die für die weitere Entwicklung wichtigste Person einzugehen. Es muß an dieser Stelle in einer Skizze geschehen, die selbstverständlich grobe Züge trägt, aber – so hoffe ich – wenig holzschnitthaftes.

fentlichungen von gewissen Einseitigkeiten gekennzeichnet, daher sollen hier nur biographische Skizzen gezeichnet werden.[70]

2.5.1 Erste Lebensskizze – oder: Suchen und finden

Romano Michele Antonio Maria Guardini wurde als ältester von vier Söhnen des Ehepaares Romano und Paola Maria Guardini am 17. Februar 1885 in Verona geboren. Die Eltern entstammten Kaufmannsfamilien und gründeten 1886 eine Importgesellschaft für Geflügel und Eier in Mainz, wohin die Familie für knapp 35 Jahre umsiedelte. Obwohl im Elternhaus fast ausschließlich italienische Sprache und Kultur gepflegt wurden, wuchs Romano Guardini unverlierbar in Sprache und Geistigkeit Deutschlands hinein – eine Spannung, die er nur durch den übergreifenden Gedanken an Europa in sich zu einem Ausgleich bringen konnte. Nur so ist auch wohl zu verstehen, daß er 1911 gegen den Willen der Eltern die deutsche Staatsbürgerschaft annahm.

Nach dem Abitur 1903 studierte er in Tübingen Chemie, brach dieses materialistisch-positivistisch ausgerichtete Studium jedoch ab und verlegte sich wiederum unberaten auf die Nationalökonomie in München und Berlin. In München vollzog sich neben einem Aufwachen in kultureller und musischer Hinsicht zugleich der Einsturz des gewohnten religiösen Gebäudes: Die Aufklärung holte den aus einer (zu) selbstverständlichen Katholizität stammenden Studenten ein. Kurz darauf allerdings erlangte er für sich die Gewißheit, daß es Gott gebe und daß das Leben nur im Verlieren seiner selbst gewonnen werden könne – ein Satz, den er immer wieder neu deutete. Das unangemessene Studienfach brachte ihn in Berlin in eine noch entscheidendere Krise, die sich erst löste mit der unauffälligen, aber tief beglückenden Einsicht seiner Berufung zum Priestertum. Damit war nach Umwegen der Weg gefunden, den Guardini nicht mehr bezweifelte und den er gegen den Widerstand seiner Eltern durchzusetzen hatte. Die Mutter hat sich Zeit ihres Lebens geniert wegen des Priestertums ihres Sohnes; eine Haltung, wie sie häufiger im italienischen Katholizismus anzutreffen ist. Italiener können entschiedene Katholizität recht gut mit einer aklerikalen oder sogar antiklerikalen Haltung vereinbaren. Einer der entscheidenden Gründe liegt sicher darin, daß Italien keine Reformation und Aufklärung, auch keinen Kulturkampf durchgemacht hat.

---

70 Als *ausführliche* Biographie über Guardini liegt die breits genannte Studie von H.-B. Gerl, Romano Guardini, vor. Informativ und wichtig sind auch die aus dem Nachlaß herausgegebenen autobiographischen Aufzeichnungen von R. Guardini, Berichte über mein Leben.

Nach einem ersten Theologiesemester in Freiburg wechselte Guardini wieder an seinen ersten Studienort Tübingen. Die theologische Diskussion dieser Jahre war sehr stark durch den Modernismusstreit gekennzeichnet. Im liberalen Katholizismus (Mitte des 19. Jahrhunderts) kam die Forderung nach einer Änderung der überkommenen kirchlichen Disziplin und nach der völligen Freiheit der katholischen Wissenschaftler auf. Sie wurde in den Anfängen des Modernismus weitergetragen; diese zunächst sehr uneinheitliche Erscheinung bemühte sich um einen Ausgleich der modernen, gewandelten Welt mit dem veraltet erscheinenden Katholizismus. In der folgenden Auseinandersetzung wurden die Äußerungen immer exponierter, die Positionen beider Seiten immer extremer. Hatte Leo XIII. spektakuläre Maßnahmen abgelehnt, so scheute sein Nachfolger Pius X. nicht vor Verurteilungen zurück. 1907 wurde das Dekret „Lamentabili sane exitu“[71] und die Enzyklika „Pascendi dominici gregis“[72] veröffentlicht. Die Bewegung wurde radikal zerbrochen. Nachhaltigster Schlußpunkt war der sogenannte Antimodernisten-Eid, den alle Priester abzulegen hatten; mit Hilfe dieses Eides sollte niemand durch die Maschen der Überwachung und Verurteilung fallen. Im Grunde ist der Antimodernisten-Eid das Eingeständnis, daß die Bewegung eben doch nicht so einheitlich in der Lehre war, wie das Dekret und die Enzyklika vorgaben. So behauptete man kirchlicherseits, das allgemeine Prinzip modernistischer Lehre sei: „In einer Religionsgemeinschaft, die lebt, ist nichts unverändert und deswegen ist es wandelbar.“[73] So vereinfachend wie dieser Prinzipiensatz wurde vieles dargestellt. Begleitet wurde die Unterdrückung des Modernismus durch ein Aufblühen einer stark konservativen bis reaktionären Bewegung, des Integralismus. Er wurde vom Papst gefördert; sein radikalster Flügel um Unterstaatssekretär Umberto Benigni scheute selbst vor Bespitzelungen und Denunziationen nicht zurück. Hierin liegt auch der Grund für viele Bemühungen Guardinis, die Vermittlung der theologischen Wahrheiten nicht relativistisch an die Zeit zu vollziehen, andererseits aber eine Übersetzung dieser Wahrheiten in die Gegenwart zu versuchen.

„Die italienische Herkunft und die deutsche Bildung verbanden sich in ihm zu einer höchst produktiven Lebenseinheit.“[74] Man kann es durchaus als einen

71 Acta Sanctae Sedis 40 (1907) 470-478.

72 Ebd., 593-650.

73 Ep. encyclica „Pascendi dominici gregis“ - Übers. Verf.

74 W. Dirks, Romano Guardini, 249.

„Gegensatz zwischen romanischer Herkunft und deutscher Bildung“[75] bezeichnen, dessen er sich selbst sehr wohl bewußt war. Diese erste hier skizzierte Lebensphase ist sehr stark bestimmt von einer Identitätsproblematik: Italiener oder Deutscher – aus dem *oder* wächst ein *und*. Naturwissenschaftler oder Ökonom – letztlich weiß er sich zum Theologen berufen. Modernist oder Orthodoxer – aus dieser Spannung wächst der Versuch, den Katholizismus auch mit der ‘Welt’ ins Gespräch zu bringen.

Nicht nur diese Lebensphase Guardinis ist vom Suchen und Finden gekennzeichnet, sie ist es aber wohl am deutlichsten.

2.5.2 Zweite Lebensskizze – oder: Vom Geist der Liturgie

Während des Studiums lernte Guardini über seinen Freund Josef Weiger die benediktinische Liturgie der Erzabtei Beuron kennen. Der geschlossene, erhabene Eindruck dieser Liturgie hat ihn tief beeindruckt und eigentlich nie mehr ganz losgelassen. Nach seiner Priesterweihe 1910 machte er dagegen völlig andere Erfahrungen mit der Liturgie: Er wurde als Kaplan konfrontiert mit einem hohen Maß liturgischer Unempfindlichkeit, die sicher auch eine Folge oberflächlich praktizierter Rubrizistik war. Schmerzhaft deutlich wurde ihm das auch durch den zur Kaplanszeit gehörenden Schuldienst und seit 1915 durch seine Leitungstätigkeit in der Juventus, einem Freundeskreis katholischer Gymnasiasten, der aus einer marianischen Kongregation hervorgegangen war. Ebenfalls in Mainz wurde 1918 ein neuer Verlag gegründet, der das Programm einer ‘katholischen Erneuerung’ publizieren wollte: Matthias-Grünewald-Verlag. Guardini wurde einer der maßgebenden Berater des Verlages, in dem gleich im ersten Jahr eine kleine Schrift von ihm erschien, die ihn bekannt machte. Die Benediktiner von Maria Laach, namentlich deren Abt Ildefons Herwegen begründete eine Schriftenreihe „Ecclesia Orans“; darin erschien als zweites Bändchen Guardinis Schrift „Vom Geist der Liturgie“, die den Anfangspunkt einer umfangreichen Liste von Publikation zu diesem Themenbereich bildete. „Liturgische Bildung“ (1923) und „Von heiligen Zeichen“ (1927) sind zwei weitere Titel, die eine ungeheure Verbreitung fanden und in zahlreichen Auflagen bis heute gedruckt werden. Der entscheidende Unterschied zu anderen Autoren liegt darin, daß Guardini weder ein liturgiewissenschaftliches noch ein geschichtswissenschaftliches Anliegen vertrat. Vielmehr ging es ihm um den Menschen, der die Liturgie mitfeiert. Er setzte daher auch an bei den

[75] F. Wechsler, Romano Guardini, 7.

anthropologischen Voraussetzungen für einen verständigen, sinn-vollen Vollzug der Liturgie. Ihm erschien eine Formung der Kräfte des Menschen notwendig, die ihn liturgiefähig machen. Dieses Programm nannte Guardini in seinem Buchtitel „Liturgische Bildung". Die wichtigsten Ansätze sollen kurz skizziert werden:

1. Die Symbolfähigkeit erhalten bzw. wiedergewinnen
   „Die Fähigkeit, schaubar zu machen und zu schauen, auszudrücken und Ausgedrücktes zu verstehen, nimmt ab. Man verlernt das Bilden. Man versteht nur noch zu 'Lernen' und das Gelernte zu 'verwenden'. Es verschwindet, was auf solchem musischen Können ruht: Bildhaftigkeit der Sprache; ausdrucksvolle Körperhaltung; formkräftige Kleidung und Wohnung; geformte Umgangsweisen, Spiel und Tanz. Es verschwindet die Kunst als Deutung des Daseins und Erhöhung des Lebens, als Schule des Schauens und der Weisheit. Verloren geht, mit einem Wort gesagt, lebendige 'Bildung', das Geformtsein der Körperlichkeit durch den Geist und das Offenbar-werden des Geistes im Körper;"[76] eine neuzeitlich rationalistisch ausgerichtete Bildung ist für Guardini in sich widersprüchlich, weil sie sich beschränkt auf eine reine Begrifflichkeit, für ihn aber Bild und Bildung eng zusammengehören. Für ihn muß die Spannung (wenn nicht: Spaltung) von Geist und Leib, Materie und Geist, innen und außen überwunden werden. Er vertritt ein heute wiederentdecktes ganzheitliches Verständnis, wenn er bei den Elementargebärden, beim Körper und seinen Bewegungen ansetzt. Wenn Elementargebärden und Bewegungen, die bestimmte Gedanken zum Ausdruck bringen, verschmelzen, bildet sich nach Guardini „die gottesdienstliche Handlung, in der ein reichentwickelter geistiger Inhalt zu äußerem, bildhaftem Ausdruck gelangt..."[77] In der Liturgie begegnet dem Menschen eine reiche Welt inhaltsvoller Zeichen und Bilder; die möchte Guardini aufschlüsseln für den einzelnen – nicht im Sinn einer reinen Belehrung, sondern als eine Bildung durch lebendiges Schauen und Tun.
2. Ein neues Wirklichkeitsverständnis entwickeln
   Als Ziel nennt er: „... die Kinder aus der bloßen Begriffshantierung zu einem lebendigen Verkehr mit den Dingen führen; das Leben mit der Wirklich-

[76] R. Guardini, Liturgie und liturgische Bildung. Hg. v. Felix Messerschmid und Hans Waltmann, Würzburg 1966, 41 [Nachdruck; Zitat erstmals 1923].

[77] R. Guardini, Vom Geist der Liturgie (=Herderbücherei 2), Freiburg 1953, 82 [Nachdruck; erstmals 1918].

keit...; das neu erwachende Gefühl für Material-Echtheit für wesensgerechte Gestaltung, Hand-Werk und hochwertige Arbeit, für persönlich gestaltende Kunstfertigkeit in Kleid, Gerät und Wohnung..."[78] Er lehnt ein reines Machbarkeitsdenken ab und befürwortet die zweckfreie Auseinandersetzung des Menschen mit den Dingen dieser Welt, deren Eigen-Sein anzuerkennen ist, d.h. er lehnt ein Ausnützen der 'Welt'-dinge ab und befürwortet eine lebendige, schöpferische Hinwendung zum Konkreten.

3. Die individualistische Absonderung überwinden
   „Die Liturgie sagt nicht 'Ich', sondern 'Wir'... Das Ich, welches die liturgische Gebetshandlung trägt, ist nicht die einfache Zusammenzählung aller gleichgläubigen Einzelnen. Es ist deren Gesamtheit, aber sofern die Einheit als solche etwas ist, abgesehen von der Menge derer, die sie bilden: die Kirche."[79] Durch die Mitfeier der Liturgie bildet sich religiöses Gemeinschaftsbewußtsein: „Das Ichbewußtsein muß in das Gemeinschafts-Ich ausgeweitet werden, bis das große 'Wir' als Subjekt des Betens und Opferns im Sinne steht."[80] Der Gläubige muß sein religiöses Bewußtsein in die Gemeinschaft der Kirche ausweiten, auch wenn diese Gemeinschaft , wie Guardini sagt, herb, zuweilen streng, fast kalt sein mag, denn die Kirche ist keine unverbindliche Weltkonstruktion, sondern ein lebender, lebendiger Leib im Sinne des paulinischen 'Corpus Christi Mysticum'.

4. Die Subjektivität der Frömmigkeitsformen überwinden
   „... wir müssen aus subjektiver Enge und Willkür heraus zur objektiven Weite und Ordnung... Das schwächliche religiöse Leben, mit seinen Lyrismen und Gefühlsseligkeiten, mit seiner Lust an freundlichen Kleinigkeiten muß überwunden werden."[81] Für Guardini führt ein notwendiger Weg aus der oft schrankenlosen Subjektivität früherer Frömmigkeitsformen in die strenge, objektiv geprägte Form liturgischen Betens und Handelns. In der Kraft der geschichtlich gewachsenen Form, die in der kirchlichen Liturgie vorhanden sei, sah Guardini auch den Schutz vor der Gefahr einer subjektiven liturgischen Engführung. Die Liturgie hat integrativen Charakter, sie konstituiert, postuliert geradezu *Gemeinschaft*. „Die Liturgie sagt nicht 'Ich', sondern 'Wir'

78 R. Guardini, Liturgie und liturgische Bildung, 67.

79 R. Guardini, Vom Geist der Liturgie, 45.

80 R. Guardini, Liturgie und liturgische Bildung, 86.

81 Ebd., 111.

…“[82] sie hat daher einen zutiefst katholischen Charakter. „Die Liturgie wird nicht vom einzelnen, sondern von der Gesamtheit der Gläubigen getragen.“[83] Und diese Gesamtheit muß den Gläubigen als weltumspannende Kirche bewußt sein. Vom einzelnen wird verlangt, darauf zu verzichten, „seine eigenen Gedanken zu denken,“[84] und, „die liturgische Ideenwelt zu ‘realisieren’.“[85] Es wird Demut verlangt. „Demut als Verzicht: nämlich die Hingabe der eigenen Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit. Und Demut als Leistung: nämlich die Annahme eines dargebotenen, über die Kreise des eigenen Daseins hinausgehenden geistlichen Lebensinhaltes.“[86] Die Erweiterung des Bewußtseins**,** die dazu vorausgesetzt wird, ist das Bewußtsein um die Kirche als das Subjekt, das Ich der Liturgie: „Die unendliche Lebensgemeinschaft des Corpus mysticum und das allumspannende Ordnungsgefüge der Hierarchie, freilich gestählt durch das Formgerüst der kanonischen Rechtsanstalt, das Ganze aber nicht als starres, unbewegliches System, sondern lebendig hineingestellt in die geschichtliche Stunde, sie formend und von ihr empfangend…“[87] Liturgie bildet ein solches religiöses Gemeinschaftsbewußtsein: „Das Ichbewußtsein muß in das Gemeinschaftsich ausgeweitet werden, bis ein großes ‘Wir’ als Subjekt des Betens und Opferns im Sinne steht.“[88] Damit ist zwar „Verzicht auf Individualismus, aber keine haltlose Selbstaufgabe…“[89] des Individuums verlangt, das sich ganz einordnet in die Liturgiefeiernden und damit in die Kirche. Liturgische Bildung impliziert auch, „Erziehung zu kirchlichem Empfinden und Wollen, zum ‘sentire cum Ecclesia’.“[90] Denn allein die Kirche führt „aus subjektiver Enge und Willkür heraus zur objektiven Weite und Ordnung…“[91] Die in ihrer Liturgie vorhandene Kraft der Form verwirklicht am stärksten das Objektive, das durch das Geschichtliche und Positiv-Gesetzliche besonders zur Geltung gebracht wird.

---

82 R. Guardini, Vom Geist der Liturgie, 45.

83 Ebd.

84 Ebd., 48.

85 Ebd.

86 Ebd., 49.

87 R. Guardini, Liturgische Bildung, 59.

88 Ebd., 60.

89 F. Henrich, Die Bünde katholischer Jugendbewegung, 78.

90 R. Guardini, Liturgische Bildung, 82.

91 Ebd., 80.

Darin aber liegt gerade etwas Wahrhaftiges, Wirkliches; darin wird der Mensch gefordert in Zucht und Gehorsam. „Eine harte Probe, daß die Dringlichkeit der Gegenwart hier vor dem Erbe der Vergangenheit schweigen soll, und die Eigenwilligkeit des Einzelnen vor dem Gesetz der Autorität. Geschichte und Gesetz, Tradition und Autorität – darin verkörpert sich das Objektive in seiner größten Wucht und stellt an die persönliche Zucht des Einzelnen die höchsten Anforderungen.“[92] Diese Gehorsams-Forderung liegt aber fern von romantischer Religiosität: „Die schwächliche Romantik des religiösen Lebens mit ihren Lyrismen und Gefühlsseligkeiten, mit ihrer Lust an freundlichen Kleinigkeiten muß überwunden werden.“[93]

5. Die Geschichte erkennen und fortschreiben
   Die Liturgie ist geschichtlich gewachsen und lebt aus einer langen Tradition, die man nicht einfach ablegen kann und darf. „Wir könnten leicht über unserer hinstürmenden, nach Neuerung drängender Jugendlichkeit dem Überkommenen ungerecht werden, wenn es uns an jenem Geist der Liebe fehlte, der zuerst erhalten will und nur aus unbedingtem Nichtanderskönnen den Schlag zur Zerstörung führt. Wir brauchen den Geist des bescheidenen, demütigen Sicheinfühlens und -einfügens in die bestehende Wirklichkeit.“[94] Die Wirklichkeit ist aber auch der Ansatz für das Einbringen der eigenen Identität der Feiernden; nicht um Gedanken, um Wirklichkeit handelt es sich in erster Linie in der Liturgie. „Und nicht um vergangene Wirklichkeit, sondern um gegenwärtige, die immer aufs neue geschieht, an uns und durch uns geschieht; um Menschenwirklichkeit in Gestalt und Handlung.“[95] Nur in dieser gegenwärtigen Wirklichkeit, die jedem einzelnen bewußt ist, kann er sich öffnen für das Ganze, das Umgreifende der Liturgie; ohne *lebendigen Vollzug* könnte sie nicht zu ihrer Ganzheit, Katholizität aufsteigen. Weil also die geschichtlichen Epochen die Liturgie geformt haben, ist es notwendig, den Einfluß und die eigene Formung unserer heutigen Zeit zuzulassen. Daß dies offensichtlich eine schwierige Gratwanderung ist, die vielfach unterschätzt wurde, zeigt der formlose, liturgische Dilettantismus, den man an vielen Stellen in der jüngsten Vergangenheit beobachten konnte. Pointiert: Die liturgische Bewegung, die u.a. aus diesen Impulsen erwuchs und zu de-

92 Ebd., 79.

93 Ebd., 80.

94 H. Schiel, Gedanken über die Liturgie, in: Die Schildgenossen 2 (1921/22) 40.

95 R. Guardini, Von heiligen Zeichen, 7.

ren führenden Köpfen Guardini zählte, ist mit der kirchenamtlichen Anerkennung ihrer Gedanken in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils zwar am Ende, keineswegs aber an ihrem Ziel.

Die Liturgie war für Guardini ein sehr bedeutender Aspekt in der Bindung an die Kirche: „Die Liturgie bedeutet für viele Gläubigen, zumal für die Jugend, eine ganz besonders wichtige Form innigster Gemeinschaft mit der Kirche... Die Arbeit für die Liturgie geht aus dem Bestreben hervor, tiefer in die Kirche hineinzuwachsen und in reicherem Maße an ihrem Leben teilzuhaben.“[96] In einem offenen Widerspruch stand dieses Bestreben aber zu dem Kirchenbild der Zeit. „Im Bewußtsein der Kinder einer satten bürgerlichen Gesellschaft existierte die Kirche vor allem als eine Rechtsinstitution.“[97] Und genau dagegen setzte Romano Guardini „einen Akt der Befreiung von bürgerlich-religiöser Konvention“[98]; inhaltlich war dieser Akt „die Entdeckung der Kirche als einer Dimension der gläubigen Existenz. ‘Die Kirche erwacht in den Seelen’. Die Kirche ist nun nicht mehr nur Heilsanstalt und schon gar nicht nur mehr Amt, sondern sie ist die Gemeinschaft der Glaubenden und Getauften selbst. Deshalb hat sie ihren eigentlichen Ort in den Menschen: dort... schlägt sie die Augen auf, erwacht sie zu sich selbst.“[99] So konnte Romano Guardini Positionen einer Bewegung authentisch formulieren, die er erst relativ spät kennenlernte, die er aber sehr schnell verstanden hatte. „Er wußte besser als die große Jugendgemeinde, …was diese Gemeinde eigentlich wollte, und er prägte ihr das Siegel seines Geistes auf.“[100]

2.5.3 Dritte Lebensskizze – oder: Autonomie und Gehorsam

Zu den beherrschenden Themen des zweiten Deutschen Quickborntages 1920 zählte die Frage nach Autorität und Freiheit. Guardini war, wie er oft bekannte, fasziniert von jener Bewegung der Jugend, deren Kairos er später zur Sprache und auf den Weg bringen sollte. Nur ein solcher Aufbruch im deutschen Katholizismus, der sich fast wie ein Steppenbrand über die deutschen Gymnasien

---

96 R. Guardini, Zur Beurteilung der liturgischen Bestrebungen, veröffentlicht von Th. Maas-Ewerd, 181.

97 H. Kuhn, Romano Guardini, 20.

98 Ebd. , 29.

99 W. Dirks, Romano Guardini, 250; vgl. dazu: R. Guardini, Das Erwachen der Kirche in der Seele.

100 H. Kuhn, Romano Guardini, 31.

und Universitäten verbreitete, konnte die im 19. Jahrhundert gewachsenen und verhärteten Strukturen dieses Katholizismus erschüttern und später verändern. Es war ein Aufbruch, der, von außerhalb der Kirche angefacht, sich anschickte, die Mauern niederzureißen, die die Kirche im 19. Jahrhundert weltweit aufgebaut hatte, um sich eines Welt- und Menschenverständnisses zu erwehren, das sich in der Renaissance auf den Weg gemacht, in Kant seine vorläufige Weltformel gefunden und seit Cézanne begonnen hatte, sich auch künstlerisch auszuformulieren. Was die Jugend aller Bünde als einend empfand, gewann seinen damals möglichen Ausdruck in der Formel vom Hohen Meißner im Oktober 1913: „Die Freideutsche Jugend will nach eigener Bestimmung vor eigener Verantwortung mit innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten."[101] Um anders zu sein als alles Bisherige und um diesem Bewußtsein Raum zu schaffen, griff man nach der schärfsten Waffe, die das Bisherige bot und kehrte sie gegen das Frühere: Grundsatz und Grundhaltung der Autonomie. Wenn die Jugend des Hohen Meißner sich aber richtig verstehe, reflektierte Guardini, selbst mitten im Aufbruch stehend, müsse sie das Dogma der Autonomie ablehnen.[102] Guardinis Antwort konnte erst Katholizität und Jugendbewegung reflektiert vereinbaren. Der Quickborn respektive die katholische Jugendbewegung, hat seine Sicht angenommen und damit eine gedankliche Verbindung von kirchlicher Autorität und jugendbewegten Freiheitsbestrebungen nachvollziehen können.

Die Kirche hat Guardini diesen Grenzgang lange nicht gedankt. Sie hielt an ihrem überkommenen Gehorsamsbegriff fest; noch Ende der 40er Jahre, als Guardini den Ruf auf den Lehrstuhl nach München erhielt, weigerte sich der Kardinal zunächst, Guardini zu empfangen, weil er in ihm immer noch eine Gefahr für die Kirche sah.

2.5.4 Vierte Lebensskizze – oder: Akademische Anstöße

Die Überschrift ist eine offene Formulierung, da in diesem Fall mehrere Entwicklungen subsumiert werden sollen. Zunächst einmal sind akademische Anstöße im weitesten Sinne gemeint, dann gilt es einen Blick zu tun auf seine akademische Tätigkeit als Hochschullehrer, schließlich auf die bildungstheoretischen Schriften, die Ausdruck dieser akademischen Tätigkeit waren.

---

101 Vgl. K. Ahlborn, Das Meißnerfest der Freideutschen Jugend (1913), in: W. Kindt (Hg.), Grundschriften der deutschen Jugendbewegung, 109.

102 Auf die Argumentation wird im Themenzusammenhang des dritten Teils näher eingegangen; vgl. unten Abschn. 3.1.

Akademisch im weitesten Sinne meint seine Gedanken zur Verwirklichung von Akademien. Bereits in seiner Tätigkeit als Leiter der Juventus in Mainz entwickelte er erste Gedanken in dieser Richtung und brachte damit ungewohntes Gedankengut in die eher biedere Runde ein. Er wollte eine 'Akademie für die aufgeweckte Jugend' einrichten und erregte damit bei kirchlichen Behörden erhebliche Skepsis. Auf Burg Rothenfels versuchte er dann seine Ideen ansatzweise auch praktisch umzusetzen. Deutlich wird das im Modell der 'Werkwoche', das seit Ostern 1922 grundlegend für die Treffen wurde: Dieses Modell bedeutete, daß im Anschluß an den gemeinsam gehörten Vortrag Kreise untergliedert wurden, die ein bestimmtes Fragegebiet unter einem Leiter besprachen. Eine feste Ordnung der Tage wurde gefunden: gemeinsamer Gottesdienst, gemeinsame Mahlzeiten, Ruhe, körperliche Arbeit, Singen und Spielen am Abend, strenges Stillschweigen nach dem Abendgebet bis zum nächsten Frühstück. Die Anklänge an die Benediktinische Regel sind deutlich.

Aus dem Jahr 1922 stammt auch die Äußerung Guardinis, notwendig seien „*Stätten menschlicher Bildung* – das Wort in seinem tiefen Sinn genommen. Da soll wieder ein Bild vom wesenhaften Menschen erstehen, der ist, wie Gott ihn gedacht hat, und vom Volke, das wirklich Volk ist und nicht Masse; ein Bild der wesensgemäßen Gemeinschaft in Leben und Schaffen, der Gesellschaft und des Berufes; ein lebendiges Bild von der Welt und vom Menschen in ihr. Das alles aber einbezogen in die tief und voll gesehene Wahrheit des Glaubens, an ihr gemessen und geordnet...
Dazu aber gehört viel: nicht nur bloßes Denken, sondern der *ganze Mensch*, mit Leib und Geist. Nicht nur der einzelne, sondern *die Gemeinschaft*. Kein vereinzelter Stand von Gelehrten, oder der Student in seinen paar Lehrjahren, sondern Menschen aus allen Bereichen des Lebens, aus allen Ständen und Berufen, das heißt *Volk*. Nicht nur das Werk des Augenblicks, sondern lebendige *Überlieferung*. Freies *Schaffen* und zuchtvolle *Ordnung*. *Wissenschaft* und *Kunst*, *Arbeit* und *Spiel*... Und die *Grundhaltung* darf keine skeptische, sondern muß, bei allem Ernst und aller Sorgfalt des Fragens und Prüfens, *gläubig* sein, damit sie nicht, wie bisher immer, in den Vorprüfungen stecken bleibe, sondern bauen könne."[103] Diese Grundgedanken Guardinis stießen auf manchen jugendbewegten Unmut. Zusätzlich machte der Druck der Nationalsozialisten auf die Arbeit des Quickborn diesen Plan einer Akademiegründung zunichte. Dennoch ist festzuhalten, daß die späteren katholischen und evangelischen Akademien, die sämtlich nach dem Zweiten Weltkrieg gegründet wurden, im Entwurf auf das Vor-

[103] R. Guardini, Arbeitswoche in Rothenfels, in: Die Schildgenossen 2 (1921) 144f.

bild der Gedanken Guardinis zurückgehen. Zwischen diesen Überlegungen und seiner akademischen Tätigkeit als Hochschullehrer gibt es eine Verbindungslinie: Nach seiner Promotion 1915 zum Dr. theol. in Freiburg über „Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung. Ein Beitrag zur Geschichte und zum System der Erlösungslehre“ – auch hier brauchte er drei Anläufe, wie bei seiner Studiensuche, um sich und sein Thema zu finden – rieten ihm viele zur Habilitation. Während er daran arbeitete, bekam er Kontakte zum „Schelerkreis“; dazu gehörte Max Scheler selbst und auch Paul Ludwig Landsberg, der in diesen Jahren an seiner Schrift „Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie“ arbeitete. Er fand Sätze, die die Bedingungen eines heraufkommenden Weltalters des Geistes, zuerst gebunden an die Blüte einer Jugend, schilderten. Freilich bedürfe es dazu wesensgemäß einer herrscherlich führenden Gestalt wie etwa Platons: „Gründer nicht einer leiblichen Familie, sondern eines jugendlichen und dann geistigen Reiches, das mit der Akademie beginnt.“[104] Als Habilitationsschrift reichte Guardini wiederum eine Arbeit über Bonaventura[105] ein, die Probevorlesung nahm den Grundsatz des Anselm von Canterbury „credo ut intelligam“[106] auf. Er wurde zum Privatdozenten für Dogmatik ernannt. Bereits aus den Themen wird deutlich, daß Guardini sich von der Neuscholastik und von Thomas von Aquin, mithin von der aristotelischen Prägung der abendländischen Geistesgeschichte abwandte. Mit diesem Abwenden von dem verbindlichen Rahmen des damaligen Theologiestudiums, eben der Neuscholastik, wandte sich Guardini einer anderen Bezugswelt zu. Es war die geistige Welt einer Verbindung und Spannung von Intuition und Vernunft, von Erfahrung und Wissenschaft, von Empfindungen und logischer Klarheit. Es ging ihm um das lebendig Konkrete, um das Gesehene, um von dort zum Unsichtbaren weiterzudenken. Mit Bonaventura ist auch Augustinus zu nennen, der Guardini ein Leben lang begleitete; hinter dieser Prägung taucht unübersehbar die Gestalt Platons auf. Guardinis Deutung des Christentums, seiner Texte, seiner Vermittlungsformen in Liturgie und Kirche, des Geheimnisses Gott ist zutiefst und reich bestimmt von dem platonisch-augustinischen Entwurf, dem noch die Theologie des Johannes hinzuzufügen ist: Mit diesem Ansatz saß Guardini zwischen allen Stühlen. Man sah in ihm weniger den Dogma-

104 P. L. Landsberg, Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie, 88.

105 Die Lehre vom lumen mentis, von der gradatio entium und von der influentia sensus et motus und ihre Bedeutung für den Aufbau des Systems Bonaventuras.

106 Vgl. auch: R. Guardini, Das *argumentum ex pietate* beim hl. Bonaventura und Anselms Dezenzbeweis, in: Theologie und Glaube 14 (1922) 156-165.

tiker, auch nicht den Philosophen, nicht den Liturgiewissenschaftler. Ausdruck dieser Situation ist der erste Ruf, den er erhielt: Er sollte in Bonn eine Professur für praktische Theologie und Liturgiewissenschaft übernehmen, lehnte aber ab, weil sie verbunden war mit der Forderung, seine Nähe zum Quickborn aufzugeben.[107] Die Forderung beleuchtet in treffender Weise das damalige Mißtrauen sowohl der Kirche wie der Universität gegenüber der Jugendbewegung, deren Zielrichtung und Ernst noch nicht hinreichend deutlich war, deren Potential nicht genügend an die üblichen Formen gebunden schien. Ein Jahr später berief der Preußische Kultusminister Carl Becker Guardini auf eine Professur nach Berlin. Becker hatte keine Berührungsängste zur Jugendbewegung, zu ihren neuen pädagogischen Ansätzen und erneuerte die Lehrerbildung in Preußen in deren Geist. Guardini schätzte er sehr, besonders seinen Brief „Staat in uns", den er in den Schulen verteilen ließ. Die Berufung stieß in Berlin allerdings auf Widerstand der protestantisch bzw. laizistisch geprägten Universität. Weder die evangelisch-theologische noch die philosophische Fakultät wollten ihn aufnehmen. Becker löste die Problematik durch einen wissenschaftspolitischen Schachzug: Er berief Guardini an die katholisch-theologische Fakultät der Universität Breslau und erteilte ihm den ständigen Lehrauftrag, in Berlin Vorlesungen über Religionsphilosophie und Katholische Weltanschauung zu halten. In seiner Schwierigkeit, diese Lehrstuhlumschreibung zu füllen, befolgte er Max Schelers Rat, keine Religionsphilosophie zu lesen, sondern unter dem Gesichtspunkt katholischer Weltanschauung einzelne Autoren und Werke durch Interpretation und Auseinandersetzung darzustellen. Er vertiefte in seinen Vorlesungen seinen lebensphilosophischen Ansatz. „Guardini entwickelte seine Philosophie des Lebendig-Konkreten im Anschluß an die Phänomenologie und besonders die Lebensphilosophie."[108] Er nahm dabei den Versuch Wilhelm Diltheys auf, eine Typologie und Klassifikation der Weltanschauungsformen zu schaffen, wie auch die Rezeption dieses Versuches bei Ernst Troeltsch und Karl Jaspers. 1939 wurde Guardini von den Nationalsozialisten zwangspensioniert, 1945 auf Betreiben von Carlo Schmid, der in der französischen Besatzungszone am Aufbau des Landes Württemberg-Hohenzollern mitarbeitete, von der Universität Tübingen wieder zum ordentlichen Professor für christliche Weltanschauung berufen. 1948 erhielt er einen Ruf auf den Lehrstuhl für christliche Weltanschauung innerhalb der philosophischen Fakultät der Ludwig-Maxi-

[107] Hierzu und zur Bonner Zeit einschließlich der Habilitation vgl. R. Guardini, Berichte über mein Leben, 31-37.

[108] F. Wechsler, Romano Guardini, 21.

milians-Universität München. In seiner Tätigkeit an der Universität ist er für viele zur prägenden Persönlichkeit geworden. Im Grunde kann diese Prägung nicht verwundern, da Guardini sich mit Denkern und Dichtern, wie Pascal, Hölderlin und Dostojewski beschäftigte, bzw. zu Problemen Stellung nahm, die sich aus der geistigen Lage der Gegenwart ergaben. Immer arbeitete er die wesenhaft christliche Grundhaltung in allen Fragen des privaten wie des öffentlichen Lebens klar und eindringlich heraus. Das gilt auch für eine Reihe seiner kulturkritischen Schriften, in denen er sich ebenfalls zur Bildung äußerte. Von einer wesenhaft christlichen Grundhaltung ausgehend stellt er fest, daß es keine pädagogische Autonomie für den gläubigen Christen geben kann. „Das Problem der Pädagogik ist aus dem Biologischen bis ins Theologische gespannt. Sie ist eine jener Wissenschaften, die durch alle Bereiche des Seienden hindurch gelagert sind."[109] Das Wesen der Bildung liegt für ihn im Bild.

Entscheidend sei nicht die Erkenntniswahrheit, nicht das ethisch Gute, nicht das ästhetisch Biologische, Gattungsgemäße, sondern daß der Mensch aus einem Bild heraus gestaltet sei, daß er in seinem ganzen Wesen ein Bild offenbare, näherhin das rechte, ihm zugehörige Bild. „Das menschliche Bild... ist entscheidend getragen von der Initiative des Geistes, der Erkenntnis, Freiheit und Tat."[110] Guardini meint die Erkenntnis, Freiheit und Tat des einzelnen Menschen, denn: „Der Geist ist als Einzelner geschaffen; als solcher benannt; von Gott. Das aber begründet eine neue Transzendenz, allem Geschaffenen gegenüber: die Gottes. Eine neue Innerlichkeit: die religiöse; die Sphäre des Verhältnisses zu Gott. Und eine neue Initiative: die des Lebens aus Gottes Willen."[111] Pädagogik hat dann die Aufgabe, sich darauf zu besinnen, was das Bild des Menschen überhaupt sei, das die Gruppe bzw. der einzelne als Bild in sich zu verwirklichen habe; dann, wie diese Verwirklichung vor sich gehe, welche einzelnen Phänomene darin seien, und was diesen Vorgang fördere bzw. hemme. Pädagogik habe daher auch den Doppelcharakter der Bildung darzustellen: Der statische und der dynamische Bildungsbegriff gehörten dialektisch zusammen, denn nur durch den Gegensatz der beiden Strukturen hindurch könne die tiefere Einheit, auf die beide bezogen seien, erfaßt werden. Jeweils vereinzelt bestehe die Gefahr einerseits, daß der Begriff „statisch zu werden droht und dann die Bewegung lähmt. Daß er dazu neigt, ein inhaltlich festgelegtes Bild, einen

109 R. Guardini, Grundlegung der Bildungslehre, 21.

110 Ebd., 27.

111 Ebd., 28.

Kanon aufzustellen, damit die Initiative schwächt, das Werden des Neuen unterbindet."[112] Andererseits drohe die Gefahr, das Dasein aufzusplitten, es zu atomisieren. Der einseitig dynamische Bildungsbegriff bedingt eine aktualistische Geisteshaltung. „Sie vermag keine Kontinuität zu sehen und zu schaffen: des Weltganzen; der Gesellschaft der Geschichte; des Werkes; der Tradition. Dadurch, daß aller Zusammenhang nur in 'Hoffnung' steht; im 'Anderen', fällt ihr die Kontinuitätsfunktion im Sein und Tun aus. Sie kennt nur isolierte Begegnungen, Handlungen, Augenblicke."[113]

Diese Überlegungen zur „Grundlegung der Bildungslehre" spiegeln auch einen Teil der systematischen Fragestellungen, mit denen Guardini sich in einigen Universitäts-Veranstaltungen beschäftigte.

2.5.5 Fünfte Lebensskizze – oder: Vom Verfall der Aura

Die unverkennbare, augustinisch geprägte Neigung Guardinis zum Subjektivismus und seine Tendenz, gerade den einzelnen näher in den Blick zu nehmen, machten sein Denken für die Studentengeneration der 60er Jahre suspekt. Hinzu kam noch, daß die ebenfalls augustinische Ästhetik der Diktion und Begrifflichkeit Guardini zwar zunächst große Hörerscharen eingebracht hatte – allein sein Sprachvermögen füllte Hörsäle –, daß er dagegen die politsoziologische Sprache der Studentenrevolte nicht verstand und auch nicht zu sprechen verstand. So konnte es in der durch eine unruhige Generation geprägten Zeit bei ihm, der die Unruhe der Generation zuvor artikuliert hatte, zu dem kommen, , was Eugen Biser – im Anschluß an Walter Benjamin – den 'Verfall der Aura' nennt.[114] Er emeritierte 1963 und zog sich stark zurück, nicht zuletzt wegen seines von der Mutter geerbten Zuges zur Schwermut und einer im Laufe der Jahre immer häufiger auftretenden Trigeminusneuralgie. Er starb am 1.10.1968 in München.

Nachrufe bezeichneten ihn als einen Vertreter des deutschen Kulturkatholizismus. Karl Rahner, der auf dem Münchener Lehrstuhl nach der Emeritierung Guardinis dessen Nachfolger wurde, stellte dazu fest: „Er vertritt nicht katholische Kultur, sondern er vertritt mit Kultur (das allerdings!) in der Kirche das lautere Verständnis des Evangeliums Gottes... Er diente allen in der Kirche und

---

112 Ebd., 36.

113 Ebd., 37.

114 Vgl. E. Biser, Lehrer und Leitgestalt, 451f. sowie: Interpretation und Veränderung, 819–821.

gehört dadurch in die vorderste Reihe der Männer, die seit den Jahren nach Modernismus und Integralismus die katholische Kirche aus dem Turm der sich selbst distanzierenden und anathematisierenden Selbstverteidigung herausgeführt haben in das freie Feld des Dialogs mit allen, die guten Willens sind, um hier das Schicksal der heraufziehenden Zeit mit allen zu teilen und das Evangelium als Gottes Offenbarung und Gnade allen zu bezeugen... Guardini hat mit Kultur in der Kirche sein Werk getan. Aber dabei ging es ihm immer um den Menschen und dessen, reines, ursprüngliches, eigentliches Verhältnis zu Gott in seiner Gnade: ...immer ging es ihm im letzten nicht um Kultur, nicht um die Kirche, sondern um das Ewige im Menschen, um sein Verhältnis zu Gott."[115]

2.6 Hochblüte und Krisen (1921 bis 1933)

Der Name des Quickborn und der Burg Rothenfels sowie der Romano Guardinis sind untrennbar mit der Liturgischen Bewegung verbunden. „Ein großes Verdienst des Quickborn war es…, daß er im Verein mit Romano Guardini und anderen bedeutenden Theologen die liturgische Bewegung unter die Jugend getragen und durch seine Gemeinschaften weite Kreise der deutschen Katholiken mit ihr bekannt gemacht hat."[116] Es ist sicher richtig: „… auf Burg Rothenfels entstand unter Guardini eine Gemeinde, in der man liturgische Erkenntnisse und Erfahrungen gewann, die später für die Gesamtkirche fruchtbar wurden."[117]

Uns als Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils vertraute Gedanken zu Liturgie und Kirche fanden hier eine Antizipation in vorkonziliarer Zeit. Ro-

---

115 K. Rahner, Romano Guardini zum 80. Geburtstag, 10.

116 F. Raabe, Die bündische Jugend, 84.

117 F. Wechsler, Romano Guardini als Seelsorger und Erzieher, in: J. Bommer/Ders., Das geistliche Erbe Romano Guardinis, 49; daß das tatsächlich erst später fruchtbar wurde, läßt sich allein schon an der unmittelbar unterfränkischen Umgebung zeigen; A. Wendehorst, Das Bistum Würzburg, 81: „ Zwar besaß das Bistum Würzburg in der Burg Rothenfels am Main… schon früh ein Zentrum der Jugendbewegung und der liturgischen Neuerer…, aber die Bevölkerung Mainfrankens, in Frömmigkeit und Kunst eher konservativ als fortschrittlich, stand der liturgischen Bewegung zunächst sehr reserviert gegenüber und blieb jenen Andachtsformen treu, gegen welche bereits die aufgeklärten Fürstbischöfe Adam Friedrich von Seinsheim (1755-79) und Franz Ludwig von Erthal (1779-95) und die kurpfalzbaierische Administration in den Jahren 1803 bis 1806 vergeblich gekämpft hatten."

mano Guardini, „der gute Geist der Liturgischen Bewegung“[118], wird in diesem Zusammenhang immer wieder genannt; das scheint mir nicht zuletzt daran zu liegen, daß er mit seinen Gedanken zur Liturgie erstmals in das öffentliche Bewußtsein rückte und daß er es ausgezeichnet verstand, seine Gedanken und die anderer zu artikulieren. Eine Beschränkung auf die genannten wichtigen Grundzüge erscheint mir hinreichend[119]. Um aber außer Guardini wenigstens noch einen Namen zu nennen, sei auf Felix Messerschmid verwiesen, der entscheidende Impulse zur liturgischen Musik gab.

Der Herauswachsen der Liturgischen Bewegung aus der klösterlichen, benediktinischen Kultur gab ihr auch ein neues Gepräge. „Die aus der mönchischen Überlieferung entwickelte theologische Besinnung auf die Liturgie traf in der katholischen Jugendbewegung auf mehrere sehr günstige Voraussetzungen: auf die Kritik am Rationalismus, auf das Ungenügen an der Scholastik und an der Apologetik; vor allem aber auf den positiven Sinn für den Leib und für die Ganzheit des Lebens, für die Gestalt und für die Gemeinschaft…“[120] Zwar beeinflußt von der klösterlichen Bewegung mit einer „Wendung gegen den Systemrationalismus der Neuscholastik und mit einer an die Väter anknüpfenden Theologie des Mysteriums…“[121], ging es aber in der Rezeption durch die Personalgemeinde der Quickborner und ihrer Gäste auf Burg Rothenfels, die Romano Guardini steuerte, „um die anthropologischen Voraussetzungen für einen sinnvollen liturgischen Vollzug…“[122] Diese eben nicht monastisch, sondern jugendbewegt geprägte Gruppe ermöglichte und forderte einen anderen Weg: „Auf Burg Rothenfels… sah sich Guardini vor eine aus dem Geist der Jugend wiedererstandene Urgemeinde gestellt: in der Glut der jungen Andacht gewannen die ehrwürdigen Formen ihre lebendige Biegsamkeit zurück. Die streng geformte Gebärde, das heilige Wort und das Mysterium des Opfers – Leben zum Kunstwerk geformt und Medium, durch das Gott den Menschen ergreift –, diese der katholischen Christenheit gemeinsame Dreiheit erwuchs verjüngt und

118 W. Dirks, Romano Guardini, 250.

119 Die Bedeutung des Quickborn für die Liturgische Bewegung ist ausführlich dargestellt in: F. Henrich, Die Bünde katholischer Jugendbewegung, 56–138.

120 W. Dirks, Anfänge und Folgen katholischer Jugendbewegung, 248f.

121 W. Dirks, Romano Guardini, 250.

122 J. Bommer, Romano Guardini: Hinführung zur Liturgie, in: Ders./F. Wechsler, Das geistliche Erbe Romano Guardinis, 8.

feierlich aus der Jugendfeier des singenden Bergs."[123] Der 'Ästhet'[124] Guardini setzte dazu an „auf der Seite der Form, aber… nicht bei einer Ideologie der Form, wie sie Hermann Hefele und andere gegen die Banalitäten der Natur- und Geisteswissenschaften ihrer Zeit entwickelt hatten, sondern elementarer und menschlicher: bei der leibhaftigen Gestalt und ihrem Sinn, bei der Hand, beim Schritt und der Geste, beim Zeichen, beim Spiel-Element der Liturgie. Gerade diese Entdeckung hat die jungen Menschen damals tief beeindruckt. Schließlich setzt er bei ihrem Gehalt an Gemeinschaftlichkeit an, bei ihrem lebendigen Vollzug unter lebendigen Menschen."[125]

In einem zweiten Bereich waren die Veröffentlichungen Romano Guardinis wegweisend. Seine Äußerungen zu den Fragen der Jugendbewegung dienten einer doppelten Klärung: Zunächst galt es die Vorwürfe und Verdächtigungen von kirchlicher Seite, der die neue Spiritualität und die Ansätze einer koedukativen Pädagogik suspekt war, zurückzuweisen, dann mußte ein katholisches Freiheits- und Autoritätsverständnis abgegrenzt werden zu den liberalen Vorstellungen der 'freien' Jugendbewegten. „Aus der Verknüpfung des katholischen Gedankens mit den Werten der Jugendbewegung ergaben sich so viele Spannungen, daß die unter dem Zeichen unbedingter Wahrhaftigkeit geführten Auseinandersetzungen oftmals die Einheit und Geschlossenheit des Bundes bedrohten..."[126] So mußten auf der anderen Seite auch nach innen klärende Worte gesprochen werden. Beherrschendes Thema des dritten Quickborntages, 1921, war die Gemeinschaft in der Gruppe, Familie, Schule und in der Kirche.

„Um die Zahl zu beschränken, konnten nur Gruppenführer teilnehmen, an fünfhundert; das fröhliche, sorglose, übermütige Jungvolk mußte fernbleiben."[127] Und wieder ein mal zeichneten sich Schwierigkeiten aufgrund unterschiedlicher Auffassungen ab. Bernhard Strehlers „statische Vorstellung"[128] von

---

123 H. Kuhn, Romano Guardini, 34.

124 Das darf nicht mißverstanden werden: Seine Ästhetik hatte keinen Selbstzweck in seinem Denken. Vor einem Aufgehen im bloß Ästhetischen hat er immer wieder (besonders zu Zeiten der liturgischen Krise) gewarnt. Das ästhetische, nur künstlerische, Erfassen der Liturgie ist seiner Meinung nach 'tödlich'.

125 W. Dirks, Romano Guardini, 250.

126 F. Raabe, Die bündische Jugend, 84.

127 B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 30.

128 W. Dirks, Fünfzig Jahre Burg Rothenfels, in: Ders./W. Mogge, Burg Rothenfels a. Main, 5.

einem Jugendreich teilten viele im Bund nicht und sprachen dagegen von einem „Stück Jugendwirklichkeit“[129]. Diejenigen, die da vorpreschten waren besonders die Quickborner aus dem Westen mit ihrem Wortführer Walter Dirks, der die damalige Entwicklung so beurteilt: „Als 1921 die Freunde aus den Industriegebieten Oberschlesiens, Berlins, Westfalens und des Niederrheins in leidenschaftlichen Redeschlachten durchsetzten, daß der Bund Quickborn sich auch der werktätigen Jugend öffne, war nicht nur ein neues soziales Element und eine moderne Farbe gewonnen, sondern der Bund hatte sich damit auch aus den Mauern befreit, welche die brav nach alt und jung, studierend und werktätig unterscheidende katholische Abstinenzbewegung errichtet hatte.“[130]

Dennoch gab es keine tiefen Risse im Verhältnis zueinander. „Die Auseinandersetzungen waren oft bitter, Regionen und Generationen prallten aufeinander, und die Alten waren nicht immer weise, sondern oft störrisch, und die Jungen waren nicht immer wahrhaftig und edel, sondern oft arrogant und manchmal roh und manchmal ehrgeizig. Viele haben auf Burg Rothenfels einen Kurs in politischer Propädeutik erlebt.“[131] Der Jesuit Stanislaus von Dunin-Borkowski, seit 1920 Spiritual in Breslau, bemerkte als Außenstehender und Beobachter beim dritten Quickborntag über die Atmosphäre auf der Burg: „Fest feiern können die Quickborner, wahrhaftig, das verstehen sie. So ganz lustig und volkstümlich... Ihre liturgischen Feiern sind ebenfalls köstlich. Die Liturgie bindet sie wunderbar fest an die Kirche.“[132] Es gibt eine große Zahl derer, die im Alter behaupten, was exemplarisch Josef Pieper ausgedrückt hat: „Das uns am tiefsten Bewegende und Formende waren, zu Anfang der zwanziger Jahre, die Wochen auf der unterfränkischen Burg Rothenfels. Schon die Erfahrung, daß etwas so unerwartet Liebliches und Poetisches wie die kleinen Buntsandsteinstädte am Main mit ihren immer strömenden Brunnen und den Rebhängen rundum nicht nur in Eichendorffschen Geschichten und auf Bildern, sondern in der Wirklichkeit existierte – dies alles allein schon wirkte auf den Norddeutschen wie eine Verzauberung und versetzte ihn in einen Zustand äußerster Empfänglichkeit und Aufnahmebereitschaft.“[133]

---

129 Ebd.

130 Ebd.

131 Ebd.

132 St. v. Dunin-Borkowski, Unter der Burglinde, 267.

133 J. Pieper, Noch wußte es niemand, 42.

Der vierte Quickborntag, 1922, wies viele Gemeinsamkeiten mit dem dritten auf. Thematisch ging es um Familie, Schule, Gruppe. Zu den Differenzen um das Verständnis des Jugendreiches kamen wohl noch persönliche Spannungen. Bernhard Strehler stellte einen „Unterton des Unbefriedigtseins“[134] fest, es gehe den Teilnehmern zu wenig voran, es sei alles nur Stückwerk, was entstehe. Diese Eindrücke Strehlers verdichteten sich in den folgenden Jahren, der Dissens zwischen ihm und großen Teilen des Quickborn wurde deutlicher. Die daraus entstandene persönliche Situation wird unterschiedlich eingeschätzt. Sehr deutlich ist das einerseits bei denen, die aus ihrer großen Bewunderung Guardinis keinen Hehl machen; Vilma Mönckeberg-Kollmar schreibt: Bernhard Strehler „sieht nur noch ein kleines Häuflein um sich, alles andere geht über ihn hinweg, schart sich um den neuen Führer, den er selbst einließ, nichtahnend, daß dieser zu einer Macht würde durch die Kraft seiner herrlichen Persönlichkeit.“[135] Romano Guardini rückte danach für viele Teilnehmer in den Mittelpunkt, ihn bewunderten sie, ihm hörten sie zu: „Die Kost war frugal, fast kärglich, ein paar Bretter, über Holzböcke gelegt, mußten als Tisch dienen – wie gern vermählt sich die geistige Freude mit der Armut! So machtvoll war die strenge Heiterkeit dieses Zusammenlebens, daß die Scheu vor der Berührung der großen Fragen wich und die geistliche Ansprache sich wie von selbst ergab, zuerst aus dem Gespräch mit einer in der Klause des Meisters versammelten Gruppe. Bald jedoch mußte das Gespräch in den verödeten Rittersaal verlegt werden, so viele waren ihrer, die zuhören wollten.“[136] Die ehemals so hoch gehaltenen Werte wurden unwichtig, hier hatte ein Mann neue Akzente gesetzt. „Wandern ist gut, singen ist gut, spielen ist gut, aber nur, wenn es Kraft gibt, die Welt wie sie ist zu ertragen, zu bewältigen, nicht wenn es dazu dient, sich vor ihr zu verstecken, sich ein Leben vorzutäuschen, wie es heute nicht mehr sein kann.“[137] Die andere Sicht die Entwicklung findet sich vor allem bei den Schlesiern; Hermann Hoffmann schreibt sogar: „Auf der einen Seite Romano Guardini, auf der anderen Quickborn. Die Auseinandersetzung war nicht immer friedlich, Strehler litt sehr darunter“[138], weil die persönliche Beziehung von Guardinis Seite nicht nur in Ablehnung, sondern sogar in förmlicher Feind-

134 B. Strehler, Aus dem Werden und Leben Quickborns, 31.

135 V. Mönckeberg-Kollmar, Romano Guardini auf Burg Rothenfels, 665.

136 H. Kuhn, Romano Guardini, 32.

137 V. Mönckeberg-Kollmar, Romano Guardini auf Burg Rothenfels, 666.

138 H. Hoffmann, Bernhard Strehler, 94.

schaft[139] bestanden habe. Ob diese sehr späte rückblickende Bewertung der Realität entspricht, scheint fraglich. Von Strehler selbst sind eher zurückhaltendere Urteile bekannt. Die persönliche Wertschätzung ist sicher nicht so massiv negativ zu veranschlagen, wie es Hoffmann darstellt, vielmehr dürfte hier ein Reflex auf die unterschiedliche Ausrichtung des Bundes vorliegen, dessen weiteres Entfernen von den Ursprungsimpulsen, für die gerade die Schlesier standen, sicher mit Position und Namen Guardinis verbunden sind. Diese Entwicklung scheint die eigentliche Wunde zu sein, für die Hermann Hoffmann als Symptom aber nur die persönliche Beziehung von Guardini und Strehler in überzogener Weise nennt.

Die Form der Werkwochen führte auch methodisch zu einer Ablösung von der Jugendbewegung und förderte die Tendenz zur Kulturbewegung. Besonders deutlich machte dies die Werkwoche im August 1924. Es ist bezeichnend, daß sogar Johannes Binkowski von einem „symbolischen Durchbruch vom geschlossenen Jugendreich Strehlers ins Allgemeine des kulturellen Lebens“[140] spricht. Im Rahmen von Morgenmesse und Abendgebet gab es zwei Vortragsreihen Guardinis, morgens über die Krise der Kultur und Möglichkeiten der Gestaltung, abends über Fragen der Glaubenslehre, und Zeiten der vertiefenden Diskussion in Arbeitskreisen zu religiösen, politischen und künstlerischen Schwerpunktthemen. Die Tagung sollte den Prozeß der Selbstfindung Katholischer Jugendbewegung fördern; sie entfernte sich damit deutlich von der Bewegung im Sinne der Vorstellungen Bernhard Strehlers.

Organisatorisch machte der Quickborn in dieser Zeit einige Änderungen durch, die auch an die Substanz des Verbandes gingen. Zwar löste sich der Älteren-Bund 1924 wieder auf zugunsten des *einen* Bundes, doch die „Interessengruppen kristallisierten sich nun um jeweils verschiedene Tagungsreihen und neue Zeitschriften.“[141]

Das Bundesthing 1925 versuchte, durch eine neue Bundesordnung die verworrene Situation zu klären und aus dem Nebeneinander ein Miteinander zu machen. Die verabschiedete Bundesordnung hatte drei Kernpunkte:

---

139 Vgl. H. Hoffmann, Im Dienste des Friedens, 184.

140 J. Binkowski, Jugend als Wegbereiter, 106.

141 W. Mogge, Der Quickborn, in: W. Kindt (Hg.), Die deutsche Jugendbewegung, 684.

- „*Quickborn ist wesensmäßig katholische Jugendbewegung* so sehr, daß der aus klarer Sicht und nüchternem Entscheid erfolgte wirkliche Bruch mit der Kirche Bruch mit Quickborn ist.
- Quickborn fordert die Enthaltsamkeit von Alkohol und Nikotin, deren Ablehnung bedeutet Bruch mit dem Bund...
- Es ist nicht erlaubt, den Quickborn für politische, wirtschaftliche, pädagogische, soziale, lebensreformerische Bestrebungen Einzelner oder Gruppen einzusetzen. Er lehnt jede Verantwortung für derartige Richtungen ab."[142]

Die Formel war aber untauglich, weil zwar die Bindung an die Kirche für alle Gruppierungen eine Selbstverständlichkeit war, die Abstinenz wurde aber in dieser Zeit sehr stark diskutiert und vor allem der dritte Punkt beinhaltete eine klare Abgrenzung gegenüber der Vielfalt, die der jugendbewegte Individualismus ausgeprägt hatte. Als Absage an diesen Individualismus wurde der Beschluß auch verstanden. In der Folge verlor der Bund rund 2000 seiner Mitglieder; die jüngeren protestierten besonders heftig. Die Zerreißprobe führte dazu, daß das Osterthing 1926 die Bundesordnung wieder außer Kraft setzte und für den Bund eine Verweserschaft einsetzte. Damit hatte der Quickborn sich vorübergehend selbst aufgelöst.[143] Die Burgbetriebe wurden (bereits 1925) ebenfalls aufgelöst, der Verlag z.B. ging an den Matthias-Grünewald-Verlag in Mainz über.[144]

1927 wurde Bernhard Strehler von seinem Bischof nach Breslau zurückgerufen und Romano Guardini zum Burg- und auch Bundesleiter gewählt. Gleichzeitig beschloß das Bundesthing eine neue Bundesordnung, in der die drei Kernpunkte der Bundesordnung von 1925 sehr zurückhaltend und moderat gefaßt waren: „Quickborn ist ein Bund, dessen Mitglieder sich zum katholischen Glauben bekennen, gegenüber dem Alkohol und Nikotin in der Haltung des Verzichts ste-

---

142 Die Bundesordnung wurde veröffentlicht in: Quickborn 13 (1925/26) 7–9; hier zitiert: 7.

143 Vgl. W. Mogge, Der Quickborn, in: W. Kindt (Hg.), Die deutsche Jugendbewegung, 685; die dort behauptete Ablösung des Jüngerenbundes ist nach Aussage von Hans Jörg Oeschger nicht zu diesem Zeitpunkt erfolgt.

144 Später ging die Verlagstätigkeit an den Werkbund-Verlag in Würzburg über, in dem Hans Waltmann (vorher Verlags-Leiter im Deutschen Quickbornhaus) Quickborn-Autoren verlegte.

hen, eine Aufgeschlossenheit und Lebendigkeit von sich verlangen, die mit jugendbewegter Art bezeichnet wird."[145]

Die jüngeren Quickborner standen offiziell zu diesen Beschlüssen, doch ihre Vorbehalte wurden auch schon deutlich: „Es wäre nicht Liebe zum Bund, wenn man ihn auf ein tieferes Niveau herabdrücken wollte, nur um mit seinem andersgerichteten Wollen noch darin Platz zu finden... Ein neuer Frühling ist angebrochen. Jugend bleibt geschlossen und läßt sich die Abstinenz nicht rauben. Wir wollen kein Ghetto sein im Quickborn und dulden keinen Bund, der nicht geschlossen eintritt für volle Abstinenz. Wenn wir die Älteren darin eins wissen mit uns, dann steht unser Bund fest wie je, und nichts kann ihn erschüttern."[146]

1928 lösten sich dann viele vom Bund. Eine große Zahl wechselte zu anderen Jugendverbänden. Die *jüngeren* Quickborner schufen sich ein eigenes Organ, das „Jungenblatt im Quickborn". In den Heften seit Dezember 1929 taucht hier dann der Name Quickborn-Jungenschaft in Ausspracheartikeln auf. Seit 1930 wird der Herausgeber des Blattes offiziell mit Quickborn-Jungenschaft angegeben. Aus einer Tagung der *älteren* Quickborner entstand 1930 ein 'Oktoberkreis' um Walter Dirks, Ida Coudenhove[147] und Ludwig Neundörfer, der der größten Schwäche des Bundes entgegenwirken wollte: „Als Ganzes war die Bewegung politisch ambivalent."[148] Der Versuch, sie zu politisieren, gelang auch dem 'Oktoberkreis' nicht.

Die Arbeit der Burg war nur zum Teil von den Auseinandersetzungen des Bundes betroffen. Wesentlicher Garant dafür war die neu entwickelte Form der Tagungsarbeit, die Werkwoche, die dann in der Erwachsenenbildung und in der außerschulischen Jugendarbeit ein großes Echo und viele Nachahmungen fand. Hinter den Werkwochen stand das Anliegen, Stätten menschlicher Bildung zu schaffen, neben den Universitäten. Hier sollten Menschen gebildet werden, sie sollten wahrhaft Mensch werden und an ihrem Menschenbild formen können. „Solches Lernen... spielte sich ab in einer Atmosphäre heiterer, uneingeschränkter Weltoffenheit."[149] Es gab so etwas wie eine umschließende Atmosphäre: „Eine Katholizität der Offenheit und Weite, der ständigen Begeg-

145 Bundesordnung, veröffentlicht in: Quickborn 15 (1927/28) 1–2.

146 Ungezeichnet, Die Jungen auf dem Bundesthing, in: Quickborn 15 (1927) 64.

147 D. i.: Ida Friederike Görres.

148 W. Dirks, Fünfzig Jahre Burg Rothenfels, in: W. Dirks/W. Mogge, Burg Rothenfels am Main, 4.

149 J. Pieper, Noch wußte es niemand, 43.

nung mit dem Anderen, auch, zum Teil erbittert umkämpfter, Reformen.“[150] In dieser Situation formulierte Guardini seine Überlegungen zur Gestaltung einer ‘Katholischen Akademie’ als Leitbild der Arbeit auf der Burg, das aber nie erreicht wurde.[151] Es wurde auf der Burg viel experimentiert und weitergedacht, als man allgemein war. Das alles fand nicht unbedingt das Wohlwollen des Episkopats. Mit viel kritischer und distanzierter Skepsis bis hin zu offener Ablehnung beobachtete man die Arbeit auf der Burg. Gut verständlich ist daher, selbst noch sehr viel später, die überraschte Freude und fast ungläubige Reaktion Hermann Hoffmanns auf eine Begrüßungsformel eines Vertreters des Epikopates: „‘Quickborn – Burg Rothenfels Wiege der liturgischen Bewegung’, so begrüßte uns Quickborner um 1960 der damalige Bischof von Berlin... Und als ich ihm sagte: ‘So warm hat noch nie ein Bischof vom Quickborn gesprochen’, erwiderte er: ‘Was wahr ist, muß wahr bleiben!’“[152]

2.7 Die radikale Zäsur (1933 bis 1939)

Die Machtergreifung der Nationalsozialisten hatte für den Quickborn und die Burg zunächst keine entscheidenden Auswirkungen. Bei der politischen Ambivalenz und Zurückhaltung des Bundes ist das auch weiter nicht erstaunlich. Um allen möglichen Schwierigkeiten aus dem Weg zu gehen, wollte Romano Guardini Burg und Bund trennen. Der katholische Jugendbund sollte nicht mehr bestehen, nur noch die Burg, die nicht so schnell Eingriffsmöglichkeiten bot. Durch die Einquartierung von 400 Mann des Reichsarbeitsdienstes entstanden einige Schwierigkeiten. Es fehlte dadurch an Platz und die Bespitzelung durch die Hitlerjugend trug ein übriges dazu bei, daß die Situation sehr angespannt war; dennoch war eine Weiterarbeit möglich. Im Juli 1933 betrieb Romano Guardini die Selbstauflösung des Älterenbundes und am 17. August 1933 wurde die ‘Vereinigung der Quickbornfreunde e.V.’ in den Träger ‘Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels e.V.’ umgewandelt. 1934 schloß sich noch einmal eine recht große Zahl zu einem Einheitsverband unter dem Quick-

150 F. Messerschmid, Die Herkunft aus der Jugendbewegung, 58.

151 Vgl. W. Dirks, Fünfzig Jahre Burg Rothenfels, in: W. Dirks /W. Mogge, Burg Rothenfels am Main, 6; bereits in einem kurzen Bericht vom zweiten deutschen Quickborntag findet sich folgender Hinweis bei L. Neundörfer, Quickborn - Lebensstil, in: H. Hoffmann (Hg.), Wehender Geist, 54: „Einer hat gar gesagt: Rothenfels soll die erste katholische Volkshochschule werden.“

152 H. Hoffmann, Jugendarbeit in Schlesien, 17; der zitierte Bischof von Berlin war Julius Döpfner.

borngründer Bernhard Strehler zusammen. „Noch bis 1939 konnten der Bund – in mancherlei Tarnung als religiöser Verband unter dem Schutz des Konkordats – und die Burg Rothenfels in enger Kooperation ihre Arbeit fortsetzen.“[153] Am 7. August 1939 wurde dann aber die Burg von der Gestapo besetzt. „Krim.-Insp. Völkl gab der Geschäftsführung bekannt, daß die ‘Vereinigung der Freunde von Burg Rothenfels e.V.’ und der Quickbornbund aufgelöst und das gesamte Vermögen dieser Organisationen beschlagnahmt sei.“[154] Nach langen Verhandlungen ließen sich noch ein paar Zugeständnisse erzielen, aber zunächst war die Burg einmal verloren. „Die Parteistellen, welche nach der Beschlagnahme die Burg besichtigten, zeigten wenig Interesse dafür. Die Baulichkeiten waren ihnen nicht modern genug eingerichtet, und für die Romantik einer alten Burg hatten sie wohl kein Verständnis.“[155] So kam noch einmal der bayerische Staat in den Besitz der Burg.

Die Situation von Bund und Burg bringt Walter Dirks auf eine einfache und klare Formel: „Es kamen schwere Jahre. Die Burg war beschlagnahmt, der Quickborn galt als staatsgefährdend.“[156]

153 W. Mogge, Der Quickborn, in: W. Kindt (Hg.), Die deutsche Jugendbewegung, 686.

154 W. Fiege, Burg Rothenfels von 1933 bis 1945, in: L. Weiss (Hg.), Rothenfels, 129.

155 Ebd.

156 W. Dirks, Fünfzig Jahre Burg Rothenfels, in: Ders./W. Mogge, Burg Rothenfels am Main, 6.

3 Politik

Divergierende Auffassungen zur Jugendbewegung und erst recht zur katholischen Jugendbewegung findet man in der Literatur besonders in den Beurteilungen und Einschätzungen der politischen Haltung der Jugendbünde. Die Beurteilungen und Einschätzungen des Quickborn bilden hier keine Ausnahme; Voreinstellungen, mitunter auch Vorurteile bestimmen Darstellung und Interpretation. Die Einschätzungen als präfaschistische oder als naiv unpolitische Bewegung herrschen vor und werden kaum oder nur unwillig anhand der Quellenlage revidiert. Exemplarisch läßt sich dies verdeutlichen am Beispiel des Aufsatzes „Um Demokratie und Republik. Zur Diskussion im deutschen Katholizismus der Weimarer Zeit" des Sozialethikers Josef Stegmann; er schreibt: „Intensives Streben nach neuen Formen gemeinschaftlichen Lebens und zugleich skeptisches, bis zu offener Ablehnung reichendes Mißtrauen gegenüber Demokratie und Parteien beherrschte einen Teil jener katholischen Jugend, die von der Jugendbewegung geprägt wurde. Typisch dafür war der 'Quickborn' um Romano Guardini und die Zeitschrift 'Die Schildgenossen'…"[157] Als Beispiel für Mißtrauen gegen die Parteien nennt er: „1922 und 1923 versuchte das Zentrum auf Tagungen der Windthorstbünde in Bad Godesberg und Hildesheim mit dieser Jugend in Verbindung zu treten. Doch die Reaktion war alles andere als erfreulich…"[158] Als eine kleine Relativierung seiner eher pauschalen Aussagen führt er aus: „Später kamen in den 'Schildgenossen' auch andere Stimmen zu Wort, etwa überzeugte Republikaner aus dem Kreis um die 'Rhein-Mainische-Volkszeitung'. Aber dennoch überwog der antiliberale Akzent. 1926 sprachen 'Die Schildgenossen' der parlamentarischen Demokratie klar das Mißtrauen aus…"[159] Ein konkretes Beispiel nimmt Stegmann auf für eine scheinbare Differenzierung: „Wenn es auch falsch wäre, dieses Nein zur Demokratie von 1928 'kurzschlüssig in ein Ja zu 1933 umzudeuten', so führte doch dieses Denken in die unmittelbare Nähe des Führerstaates."[160]

Diese deutlichen Worte sind Reflex der allgemeinen Einschätzung der Jugendbewegung. Die Bedeutung des Quickborn für die Liturgische Bewegung läßt zudem Erinnerungen wachwerden an die Rede des Laacher Abtes Ildefons

---

157 J. Stegmann, Um Demokratie und Republik, 123.

158 Ebd.

159 Ebd., 124.

160 Ebd.; zu der in der Sache falschen Grundlage des Urteils vgl. unten meine Ausführungen im Abschnitt 3.3.

Herwegen vom 21. Juli 1933 zur Eröffnung der dritten soziologischen Sondertagung des katholischen Akademikerverbandes: „Was auf religiösem Gebiet die liturgische Bewegung ist, ist auf dem politischen Gebiet der Faschismus. – Der deutsche Mensch steht und handelt unter Autorität, unter Führerschaft, die sich in Stufung und Gliederung zur Hierarchie aufbaut. Die Gefolgschaft wird dem Führer geleistet aus Gemeinschaftsgeist und zur Wahrung der Totalität, das heißt der Ganzheit aller Lebensbeziehungen in Hinblick auf das Wohl des Ganzen… Wer nicht folgt, ist ein Schädling für die Gemeinschaft. Dieser Einsatz für das Ganze verlangt starken Opfermut; Verzicht auf sich selbst… Die Totalität des Staates erstreckt sich auf alle Lebensgebiete."[161]

Ein zu enger Konnex der Überzeugungen muß schon angesichts der Pluralität des Bundes verdächtig erscheinen. Mit Pauschalurteilen wird man weder der politischen Ambivalenz noch dem keineswegs unpolitischen Klima des Dialogs auf der Burg Rothenfels gerecht.[162] Um die politische Haltung einordnen zu können, ist es notwendig, die Abhängigkeit von Zeit und Umwelt mitzubedenken, in diesem Fall heißt das, das Erbe der Jugendbewegung, das Burg und Quickborn mit angetreten und weitergetragen haben, darf nicht übersehen werden. „Der Anschluß an die Jugendbewegung ging nicht ohne schwere Richtungskämpfe und auch nicht ohne offene oder kaum verhallte Spaltungen und Trennungen ab, von Gruppen und Personen… Die Richtungskämpfe gingen um das gesellschafts-kritische und emanzipatorische Grundwesen der Jugendbewegung, um ein bloß pädagogisches Verständnis und die pädagogische Kontrolle jugendlicher Lebensführung, um das Verhältnis zur Autorität und den Autoritäten."[163]

---

161 I. Herwegen; da nicht anders zugänglich, zitiert nach: W. Spael, Das katholische Deutschland, 309; 1934 bezeichnete er das bereits als großen Irrtum, vgl. ebd., 345.

162 Die Aussagen von J. Stegmann greife ich hier heraus, weil sie in der Pauschalität noch zugespitzter und apodiktischer sind als andere Aussagen, etwa die deutlich modifizierteren Aussagen von H. Lutz, Demokratie im Zwielicht, 110–120, an dessen Ausführungen J. Stegmann sich sehr eng anlehnt. Die Notwendigkeit einer stärkeren Differenzierung hat J. Stegmann später zugestanden und seine Aussagen nur noch auf Teile des Quickborn bezogen: Vgl. J. Stegmann, Die katholische Kirche, 143.

163 F. Messerschmid, Katholische Jugendbewegung, in: W. Kindt (Hg.), Die deutsche Jugendbewegung, 680.

3.1 Autorität und Freiheit

Die Autonomie-Formel vom Hohen Meißner (Oktober 1913) benannte das jugendbewegte Ziel: „Die Freideutsche Jugend will nach eigener Bestimmung vor eigener Verantwortung mit innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten."[164] Die Formel stellte alle Bünde vor das Problem von Autorität und Freiheit, die katholischen in ganz besonderem Maße: „Es mußte im katholischen Lebensbereich, in dem die priesterlichen Führer und Helfer sich unmittelbar auf die kirchliche Autorität berufen konnten und die ganze Bewegung sich an die Autorität der Kirche im Gehorsam gebunden wußte, ein andere Färbung annehmen als im säkularisierten Leben. Die Gegensätze waren hier teilweise im katholischen 'Milieu' abgeschwächt, teilweise von der absoluten Autorität der Kirche auf die Spitze getrieben."[165] Friedrich Wilhelm Foerster wies bereits sehr früh auf eine seiner Meinung nach dringende Notwendigkeit hin: *„Unsere Zeit braucht mehr als je eine Pädagogik der Autorität, die sich bis zum intimsten Widerstand der individuellen Seele herabläßt und den Gehorsam in der Sprache der Freiheit und des persönlichen Lebens zu verkündigen weiß."*[166] Die führenden Köpfe der katholischen Jugendbewegung waren gezwungen, eine Lösung des Problems der Widersprüchlichkeit der jugendlichen Autonomiebestrebungen und dem Katholizismus anzugehen; sie, „auch Guardini, betrachteten die Autonomie der Jugend als eine sehr zweifelhafte Errungenschaft der modernen Zeit;"[167] besonders Romano Guardini[168] bemühte sich um diese Lösung[169]: *„Die Autonomie des*

---

164 Vgl. Knud Ahlborn, Das Meißnerfest der Freideutschen Jugend (1913), in: W. Kindt (Hg.), Grundschriften, 109. Zum Kontext der katholischen Jugendbewegung vgl. auch: P. Hastenteufel, Katholische Jugend. Bd. 1, 218-226.

165 W. Dirks, Anfänge und Folgen katholischer Jugendbewegung, 245.

166 F. W. Foerster, Autorität und Freiheit, 51f.

167 W. Z. Laqueur, Die deutsche Jugendbewegung, 87.

168 Vgl. zu dieser Auseinandersetzung die Beiträge in den Schildgenossen:

- R. Guardini, Vom Sinne des Gehorchens, in: Die Schildgenossen l(1920/21) 33 - 41;
- K. G. Kelber, Vom Sinne des Gehorchens, in: ebd., 1 (1920/21) 113 - 115;
- R. Guardini, Vom Sinne des Gehorchens . Eine Erwiderung auf K. G. Wilhelm Kelbers Kritik meines Aufsatzes, in: ebd., 1 (1920/21) 115 - 120;
- H. Schultz-Hencke, Neue Jugend und katholische Werthierarchie, in: ebd., 1 (1920/21) 210 - 216;
- M. Bondy, Jugendbewegung und Katholizismus, in: ebd., 2 (1921/22) 44 - 56;

Jungseins, das ist es, philosophisch gesprochen, was die Meißner-Formel enthaelt, was die Jugend, unbewußt oder bewußt, gewollt hat – oder wenigstens gewollt zu haben scheint."[170] Damit ist die subjektive Seite der Autonomie angesprochen, die ihre Gefahr darin besitzt, daß „man die bedingte Autonomie zur unbedingten ueberspannt hat;"[171] verantwortlich dafür nennt er Kant und den Idealismus „mit der Eigenstaendigkeit des Ichs"[172], deren Bedingtheit durch die „Gueltigkeit der Ideen und Gesetze"[173] in sich und der realen Welt sowie deren Verwurzelung in der „Seinsgueltigkeit Gottes"[174] nicht gesehen worden ist und die damit den „Mittelpunkt des Seins und Geltens"[175] (d. h. Gott) in den Menschen gelegt hat, und mit der daraus resultierenden „Autonomie des Geisteslebens"[176] die die Einheit des Ganzen verloren gehen läßt. Auch in der *„Idee der selbstherrlichen Jugendlichkeit… und durch sie wirkt die tragisch zerruettende Macht des uebersteigerten Autonomietriebes."*[177] Daher ist es wichtig zu sehen, daß der junge Mensch nicht Gott und auch noch kein ganzer Mensch ist. Die Autonomie der Jugend besteht darin, sie zu lassen, wie sie ist, d.h. jung.

- R. Guardini, Katholische Religion und Jugendbewegung, Eine Antwort an Max Bondy, in: ebd., 2 (1921/22) 96 - 110;
- T. Freudenberger, Zu Max Bondys Aufsatz über „Jugendbewegung und Katholizismus", in: ebd., 2 (1921/22) 155 - 158;
- M. Bondy, Noch einmal Jugendbewegung und Katholizismus. Eine Entgegnung auf Guardinis Antwort, in: ebd., 2 (1921/22) 275 - 283;
- A. Mirgeler, Jugendbewegung vor dem Ende. Eine Abrechnung mit Romano Guardini und dem Quickborn, in: ebd., 4 (1923/24) 26 - 29;
- R. Guardini, Jugendbewegung vor dem Ende? Eine Erwiderung an Albert Mirgeler, in: ebd., 4 (1923/24) 94 - 101.

169 Vgl. dazu auch oben Abschnitt 2.5.3.

170 R. Guardini, Neue Jugend, 10.

171 Ebd., 18.

172 Ebd.

173 Ebd., 19.

174 Ebd.

175 Ebd.

176 Ebd., 20.

177 Ebd. , 21.

Zur wahren Jugendlichkeit gehört Demut, die „aus der Wahrheit, daß nur Gott Gott ist,“[178] kommt und Gehorsam vor dessen Urteil und Willen bedeutet. Der Gehorsam, der nach Guardini auch Gottes irdische Stellvertreter Kirche und Eltern einschließe, müsse „unabhaengig von Zweck und Person“[179] sein und „aus dem Geiste der Freiheit“[180] begründet werden; er setzt somit Vertrauen voraus. „Nicht mehr ‘Erleben’ ist die letzt-gültige Haltung, sondern ‘Schauen’. Nicht mehr Fühlen, sondern ‘Horchen’, ‘Ge-horchen’. Nicht mehr aus selbstherrlicher Ursprünglichkeit unerhört Neues hervorbringen, sondern gehorsam gegen die objektive Ordnung des Wirklichen, wirken und arbeiten. Das Entscheidende ist die Zucht.“[181] Zucht aber meint hier *„die gewaltige Zucht des Gegenstaendlichen, wie sie in der Kirche wirksam ist.“*[182] Denn in ihr ist das Sein, das Wahre und das Objektive bestimmend und eben nicht ihre Antithesen, die Tat und das Subjektive. Die Kirche mußte aber durch ihr Erscheinungsbild zum Widerspruch dagegen reizen. „Dem subjektiven Wahrhaftigkeitswillen begegnet die dogmatische Lehre; persoenlicher Ungebundenheit das feste Gesetz; bestglaeubigem Vertrauen in die Richtungssicherheit der eigenen Natur eine ernste Warnung vor dieser.“[183] In den Auseinandersetzungen mit den Forderungen der ‘Freideutschen’ Jugend und mit den von ihr beeinflußten Kräften im Katholizismus, „für die der katholische Glaube nicht die Unterwerfung unter ein ideologisches System und unter den Machtanspruch einer ‘Heiligen Herrschaft’ war, sondern die aus Gnade geschenkte freie Annahme des lebendigen Gottes in der Kirche…“[184], wurde Romano Guardini „zum Vermittler zwischen einem solchen erneuerten und geklärten Glaubensbewußtsein und dem Freiheitsdrang der Jugend, die mit Hilfe der Freideutschen Jugend und ihrer Nachbarschaft sich selber entdeckt hatte.“[185] In der Auseinandersetzung mit den ‘Freideutschen’ wurde aber auch noch ein anderer Zug sichtbar: „In der deutschen Jugendbewegung… richtete sich das Aufbegehren des menschlichen Prometheus nicht so sehr gegen bestimmte Dogmen oder Institutionen, sondern

178 Ebd., 24.

179 Ebd.

180 Ebd., 26.

181 R. Guardini, Liturgische Bildung, 72.

182 R. Guardini, Neue Jugend, 30.

183 Ebd., 32.

184 W. Dirks, Anfänge und Folgen katholischer Jugendbewegung, 245f.

185 Ebd., 246.

gegen das Ganze einer geschichtlich-konkreten Welt, die in den Augen der Jugend und ihrer Wortführer von der 'älteren Generation' repräsentiert wurde. Und jedenfalls ging es auch hier um die Frage: Autorität gegen Freiheit."[186] Diese Alternative ließ Romano Guardini nicht gelten. Freiheit als „die Weise, wie einer ganz er selbst ist, und zu allen Dingen im rechten Verhältnis steht…"[187] schließt Gehorsam gegenüber der Freiheit dienlichen Ordnungen ein. „Ordnung, mithin auch Autorität, kann in ihrer Gültigkeit nicht an die konkreten Qualitäten des Trägers gebunden sein, sondern entstammt eigenem Bereich. Sie ist irgendwie 'von Gottes Gnaden'."[188] Im Bund trat die Autorität des Amtes zurück hinter die Autorität der Person, zumal die dazu notwendige Vertrauensbasis ganz offensichtlich vorhanden war. So stellte Hermann Hoffmann auf dem ersten deutschen Quickborntag fest: „Was echte Führer, auch wenn sie 'alt' sind, der Jugend gelten, zeigt unsere Tagung. Als Protektoren, die helfen und schätzen, sind sie willkommen, nicht aber, wenn sie diktieren und gängeln."[189] Auch Romano Guardini versuchte dem konsequent gerecht zu werden. „Überzeugend vermochte er vorzuleben, daß die oft behauptete Antithese von Autorität und Freiheit falsch war. Sein eigenes pädagogisches Wirken war der beste Beweise dafür, daß echte Autorität das Heranwachsen zur reifen Persönlichkeit nicht nur nicht verhinderte, sondern es erst ermöglichte."[190]

Der zweite deutsche Quickborntag verabschiedete dann auch entsprechende Thesen zur Autorität und Freiheit:

„1. Es gibt in der Menschheit eine Stellvertretung Gottes; sie heißt Autorität. Ihre Träger besitzen durch sie eine Würde, die ein Strahl ist von der Herrschermacht Gottes.

2. Nach der Lehre und dem Beispiel Jesu ist der Sinn der Autorität: Dienende Liebe, selbstlose Sorge für das Wohl der Gemeinschaft, der Heranwachsenden, der Untergebenen. Nicht zu herrschen, nicht bedient zu werden, son-

186 H. Kuhn, Romano Guardini, 38.

187 R. Guardini, Vom Sinne des Gehorchens, in: Die Schildgenossen 1 (1920/21) 33.

188 R. Guardini, Über Sozialwissenschaften und Ordnung unter Personen, in: Die Schildgenossen 6 (1925/26) 149.

189 H. Hoffmann, Vom dreifachen Recht der Jugend, in: Ders. (Hg.), Die Tage auf Burg Rothenfels, 43.

190 F. Wechsler, Romano Guardini als Seelsorger und Erzieher, in: J. Bommer / Ders., Das geistige Erbe Romano Guardinis, 54.

dern zu *dienen,* ist die Aufgabe derer, die Gott mit seiner Macht bekleidet hat.

3. Solche Autorität in Familie, Kirche, Staat und Schule schlitzen wir und halten wir heilig, einerlei, ob uns Ihre Träger als Menschen zusagen oder nicht. Tief gegründete grundsätzliche Ehrfurcht und williger Gehorsam gegenüber den Trägern dieser Autorität ist uns Gewissenssache. Solche Gesinnung in uns und anderen zu pflegen, ist uns eine notwendige Voraussetzung für ein menschenwürdiges Gemeinschaftsleben und für jede kraftvolle Erziehung.

4. Davon verschieden ist die selbstgewählte Leitung und Führung, wie sie in unserem Gruppenleben hervortritt. Sie ist Sache der Freiwilligkeit auf beiden Seiten und gilt nur für Fragen des Gemeinschaftslebens in der Gruppe und für beschränkte Zeit."[191]

Eine lange Diskussion um den Führer im Bund wurde im Anschluß daran geführt. Eine bezeichnende Aussage, die fast schon gereizt klingt, ist die Feststellung: „Es wird so viel vom Führertum bei uns gesprochen."[192] Die Frage, ob es in der Jugendbewegung überhaupt noch Führer geben dürfte, wird wohl rein rhetorisch gestellt worden sein. Beim Menschen besteht die Gefahr, daß äußere Kräfte auf ihn und seine Lebensfunktionen einwirken, und je größer diese Kräfte sind, vergrößert sich auch die Gefahr, „daß eben diese ihn von der Bahn seiner wahren Eigenart (d.h. seiner Bestimmung in jenem großen Rahmen unter Einschluß der Gottbezogenheit) abdrängen. Damit bleiben dem, der jegliche Führung abweist, sehr wahrscheinlich nur zwei Wege: entweder seiner 'Eigenart' nachgehend schließlich irgendwo auf einen Abgrund zu stoßen oder ratlos in einem Wirrsal einander bekämpfender Kräfte zu stehen. Dasselbe gilt entsprechend für eine Gemeinschaft. Und hier ertönt dann der zwingende Ruf nach einem Führer, schon in der Jugend, der selbstbewußten und gerade in ihr. Wir mußten unser eigenes Bewußtsein betrügen, wollten wir das leugnen. Haben wir nicht auf religiösem Gebiete ein Gegenstück in dem Dogma von der Notwendigkeit der Offenbarung und der Kirche?"[193] Zum Wesen des Führertums gehöre sein Ausgangspunkt und deshalb könne es nur auf denjenigen ruhen, die sich in Demut und Gebrogenheit ihrer Gotteskindschaft bewußt sei-

191 Autorität und Freiheit im Quickborn, in: H. Hoffmann (Hg.), Wehender Geist 75f.

192 G. Mahlich, Was ist Führertum?, in: Die Schildgenossen 1 (1920) 145.

193 A. Thill, Dürfen und können wir in der Jugendbewegung noch Führer haben, in: Die Schildgenossen 3 (1922/23) 95.

en.[194] Für alle, die jung und katholisch sein wollen, muß sich die Lebensführung an Gott ausrichten und von ihm her seine Kraft bekommen. Und diesen Gott findet der Mensch durch „*Jesus Christus*, der vom Vater gekommen ist, um den Weg zum Vater zu zeigen, der fuehrt zu ihm."[195] Christus ist *Führer* zum Vater. „Christus ist der uns von Gott gegebene Führer. Christus ist die geschichtliche Offenbarung Gottes. Wahrlich, viele Führer wagen sich der Jugend anzubieten. Wo sind ihre Bürgschaften? Wahrlich, unsere Jugend ist uns zu kostbar, als daß wir mit den paar Jahren unserer Jugend von unverantwortlichen, unverbürgten, sich dreist anbietenden Führern experimentieren ließen!"[196] Vertrauen kann man nur auf einen Führer, der sich bewußt hineinstellt in die Autorität Jesu. „Und wenn wir uns selbst als Führer bezeichnen und sehnsuchtsvoll danach verlangen, eine wahre echte Führerschaft auszuüben – dann wollen wir uns als Führer aus der Führerschule Jesu bezeichnen, jener Führerschule, die nur einmal da ist, die nie ausstirbt, deren letzte und tiefste Richtlinien für immer gegeben sind, deren tiefste und letzte Gedanken aber auch nie ausgeschöpft werden."[197] Er hat den Menschen ein Idealbild von einem Führer vorgelebt. „Der Gedanke des Fuehrers ist ja eine ihrer lautersten Schoepfungen, von herzbezwingender Kraft und Schoenheit. Das ist der selbstlose Mann, der ganz fuer die Seinen da ist. Er kennt jeden seiner Gesellen und hat dessen Vertrauen. Er ist klar in der Sache und fest im Urteil. Er weiß das Ziel und den Weg… Er ist guetig und mitfuehlend. Gehorsam verlangt er; dafuer ist er aber auch stets bereit, sich selbst fuer seine Gesellen einzusetzen. Er ist… nie herrisch, immer voll Ehrfurcht gegen die Freiheit und die Wuerde der Persoenlichkeit."[198]

In den eigenen Reihen ging der Ruf nach Führern um wie „ein heißes Sehnen, wie ein lautfordernder Schrei…"[199] Einige der Forderungen an den Führer seien genannt: Klugheit, Wille und Liebe[200]; Demut und Güte werden gefordert: „In Wahrheit Führer kann … nur sein der Demütige, der ganz Einfache, der prunkende Wort scheut, der Gütige, der Böses mit Gutem vergilt, der nie verletzt, der Stille, der das Schweigen liebt und dem lauten Beifall aus dem Wege geht,

194 Vgl. G. Mahlich, Was ist Führertum?, in: Die Schildgenossen 1 (1920) 146.

195 R. Guardini, Neue Jugend, 28.

196 J. Heiler, Christus – unser Führer, in: H. Hoffmann (Hg.), Wehender Geist, 28.

197 Ebd., 29.

198 R. Guardini, Neue Jugend, 28.

199 T. Lamm, Führer, in: H. Hoffmann (Hg.), Die Tage auf Burg Rothenfels, 54.

200 Vgl. ebd., 54f.

der Freund, der gibt und empfängt und innen voll Liebe ist, der stets Wachsame, der im Bewußtsein der eigenen Schwäche unaufhörlich ringt."[201] Fraglos wird hier in den Anforderungen in hohem Maße idealisiert; das ist ein Beleg für das häufig mit dem entsprechenden Pathos vorgetragene Ethos der Jugendbewegung. „Der Führer muß der *Erste* sein in *Not* und *Gefahr*, der *Erste* im *Opfern*, im *Verzichtleisten*, aber auch der *Erste*, der *demütig, bescheiden zurücktritt*, wenn die anderen allein gewähren können."[202] Um als Führer willensstarke „und selbständige Menschen heranzubilden"[203], darf er nicht „einen freien Menschenwillen in starre Grundsätze pressen…"[204], er muß Vertrauen wecken und erwidern. „Führerarbeit in Quickborn muß für uns gleichbedeutend sein mit Seelsorge."[205] Der tragende Gedanke muß daher sein: „Gottes Ehre, die Liebe zu ihm, mit Gott für Gott. Nicht um zu glänzen, aus Ehrfurcht, nein selbstlos, nur um der guten Sache willen wollen wir arbeiten."[206] Sind diese Forderungen im Kontext der Jugendbewegung noch plausibel, so verwundert zunächst die Forderung nach Stärke: „Ja, Führer brauchen sogar doppelte Kräfte! Darum darfst du trotz deines Herzens voll Liebe kein Weichling sein, sondern ein Mann mit Mark und Knochen. Nur männlich starke Seelen, unbeugsam und unerschütterlich, voller Strenge, Klarheit und Selbstbeherrschung können Führer und Wegebahner im Vortrupp des Gottesreiches sein."[207] Und als eine mögliche Gefahr des Führertums wird angegeben, „daß ein Führer seine Eigenart verliert, daß er unmännliche Züge in sich aufkommen läßt."[208] Hier kommt ein anderer Aspekt des Erbes der frühen Jugendbewegung, der eher abenteuerliche Zug, zum Ausdruck.

Für die Führerin gelten nahezu gleiche Forderungen: Die richtige Führerin will keine billige Autorität, ist klug, furchtlos, muß neidlos sein, wissen, wann sie

---

201 G. Mahlich, Was ist Führertum?, in: Die Schildgenossen 1 (1920) 146.

202 D. Held, Der Führer in der Gruppe, in. H. Hoffmann (Hg.), Wehender Geist, 52.

203 J. Liebler, Der Führer als Erzieher , in: H. Hoffmann (Hg.), Wehender Geist, 48.

204 Ebd., 46.

205 T. Graweloh, Der Gruppen- und Wanderführer, in: H. Hoffmann (Hg.), Wehender Geist, 49.

206 Ebd., 50.

207 J. Adelmann, Die Selbsterziehung des Führers, in: H. Hoffmann (Hg.), Wehender Geist, 41.

208 R. Steidle, Gefahren des Führertums, in: H. Hoffmann (Hg.), Wehender Geist, 53.

mit der Gruppenarbeit aufhören muß, sie muß unbedingt ehrlich sein.[209] Mit einem Hinweis auf Franziskus wird betont: „Führer sein heißt Diener sein."[210] Als unvertretbare Haltung wird stilisiert: „Führer sein heißt herrschen, anderen befehlen, andere lehren, unterrichten in Kunst und Wissenschaft, von anderen unbedingte Unterordnung in allen Lagen fordern, sogar auch wenn ich unrecht habe. Ich bin doch als Führer Autoritätsperson, habe also ein Recht auf unumschränkte Anerkennung meines Willens und meiner Meinung."[211] Dieser für den Bund nicht akzeptierten, fiktiven Position wird entgegnet: „Du bist Herrscher, Gewaltmensch, du maßest dir Rechte an, die dir nicht gegeben sind, du tust der Wahrheit Gewalt an, wenn du dich Führer nennst. Nochmals: Führer sein heißt Diener sein. Daher ist Demut erstes Erfordernis für den Führer, daher Demutschule die einzige Führerschule… Es schauert mich bei dem Gedanken, wie viele 'Führer' der Erfolg geblendet hat, wie viele von ihnen Herrscher wurden."[212]

Der zweite deutsche Quickborntag prägte die Formel von der Selbsterziehung des Führers. „Am 1. deutschen Quickborntage gestand das Alter uns, der Quickbornjugend, unser *Recht* auf Jugend, Freiheit und Freude zu. – Heute am 2. deutschen Quickborntage erklären wir, die Quickbornjugend, …als *Pflicht* der Jugend: die bewußte Selbsterziehung!"[213] Diese wurde gesehen als „*Grundlage der Erziehung anderer*…"[214] Sie solle darin bestehen, im Kleinen, Alltäglichen darauf zu achten, sich zu beherrschen und die Voraussetzungen für das Führertum sich selbst immer wieder zu erarbeiten. Trotz dieser breiten *Führungs*diskussion bleibt festzuhalten: „In der Praxis genossen diese katholischen Jugendorganisationen fast ebensoviel Autonomie wie die anderen; es gab Leitung und Aufsicht, aber sie wurden weniger aufdringlich gehandhabt als in vielen nichtkonfessionellen Gruppen."[215]

---

209 Vgl. Ida (d. i. I. F. Görres), Die rechte Führerin, in: Quickborn 17 (1934/35) 77f.

210 K. Ponschab, Was heißt Führer sein? in: Quickborn 9 (1921/22) 191.

211 Ebd.

212 Ebd., 191f.

213 J. Adelmann, Die Selbsterziehung des Führers, in: H. Hoffmann (Hg.), Wehender Geist, 42.

214 K. Hilger, Die Erziehungsarbeit des Führers, in: H. Hoffmann (Hg.), Wehender der Geist, 43.

215 W. Z. Laqueur, Die deutsche Jugendbewegung, 87.

3.2 Ethos und Politik

Das politische Erbe der Jugendbewegung war gering. „Der Mensch der deutschen Jugendbewegung … stand im Ethischen."[216] Die Anfänge der Jugendbewegung sind eher als naiv-abenteuerlich, romantisch zu bezeichnen; erst seit etwa 1913, also mit dem Treffen auf dem Hohen Meißner setzte sich stärker der reflektierende Zug der Jugendbewegung durch. „Das Ethos der Jugendbewegung war anfänglich weltflüchtig. Aus Hunger nach wahrem, tiefem und schönem Sein entfloh sie den Spannungen des Lebens in der Gesellschaft."[217] Sie fand die „innere Wahrheit und Sicherheit ihrer Vorstellungswelt des Volkstümlichen und Volkhaften, der Naturliebe und des einfachen, klaren Lebens auf Fahrt, in ihren Gemeinschaften usw. in der ethischen Allgemeinheit dieser Ideale… Daher gab es auch kein soziales oder politisches Programm der Jugendbewegung, keine Lehre, die in Argument und Tatsache auf die moderne Welt einging und sie deutend und verändernd durchdrang. – Das hätte von jener hohen Idealität und dem persönlichen Schwung abgeführt, den sie vermittelte, in eben jene Konkretheit des Praktischen der Lebensgeschäfte, des Allerweltalltags hinein, gegen die man ja gerade protestierte."[218] Die Autonomie gegenüber der Welt und Gesellschaft der Erwachsenen in einer eigenen Jugendwelt war nur solange möglich, wie „sich die Jugend auf Grund ihrer sozialen Lage und sozialen Bedürfnisse und gleichzeitig auf Grund der Situation der Gesellschaft, die In ihrer vermeintlichen statischen Stabilität das Hineinwachsen der Jugend in sie in Ruhe erwarten zu können glaubte, wirklich aus dem Spiel der Erwachsenen heraushalten konnte."[219] Diese Verhaltenssicherheit wurde der jungen Generation dann aber durch den Weltkrieg und durch die politische Situation sowie die soziale und wirtschaftliche Not der Nachkriegsjahre entzogen. Man bemühte sich, sich auf die neue Situation einzustellen, aber „die Grundlagen der geistigen und sozialen Verhaltenssicherheit der 'Jugendbewegten' liegen in der sozialen Struktur der Vorkriegszeit…"[220] So konnte die Bündische Jugend auch kaum zu einer positiven Einstellung zu, geschweige denn zu einer politischen Identifikation mit der Weimarer Republik kommen, die sie ja auch von Anfang an (und nicht erst in einer als desolat empfundenen Endphase als Ruf

---

216 E. Niffka, Deutsche katholische Jugend und Politik, 88.

217 R. Schneider, Der geistige Ertrag, 7f.

218 H. Schelsky, Die skeptische Generation, 55.

219 Ebd., 57.

220 Ebd., 58.

nach neuen Verhältnissen) nicht erreichte.[221] Sie ist „in einem gewissen Stadium ihrer Umweltkritik stecken“[222] geblieben. Ihre Ablehnung der Weimarer Republik ging einher mit der Idealisierung von ‘Volk und Reich’ als politischen Leitideen.[223]

Daß die Bündische Jugend relativ apolitisch blieb, war nicht nur in ihrem Erbe begründet. „Der Nachwuchs der alten Bünde wurde geringer, ihre Jüngerenbünde waren Kameradschaftsbünde ohne die angreiferische kulturkritische Problematik der alten Jugendbewegung… Auch das Bewußtsein der Absonderung, anders zu sein als die Umwelt oder ihr gar feindlich gegenüberzustehen, war nicht mehr so elementar und einfach wie früher, sondern abgestuft und bedingt.“[224] Aber auch die Phase der Privatisierung des Jugendbewegungs-Ethos wurde, wenigstens ansatzweise, überwunden. „Das beste Anzeichen dafür ist die steigende Politisierung der Jugendbewegung. Indem sie sich mit der Politik befaßt, befaßt sie sich wieder mit dem Ganzen. Es hat immer politisch Interessierte in der Jugendbewegung gegeben, aber während es bisher nur bestimmte Gruppen waren, die obendrein meist im Sinne gewisser unmittelbar ethischer Forderungen Politik machten (Pazifismus, Bodenreform, Sozialhilfe), sind es heute auch gerade die Zurückhaltenderen, die sich um die Politik zu kümmern beginnen, und zwar um die Gesamtpolitik als solche.“[225] Die Jugendbewegung stünde nur dann nicht vor ihrem Ende, sondern vor einem neuen Anfang, urteilte damals Walter Dirks, wenn sie das Ethos des Anfangs umsetze in eine Ideologie-kritische Auseinandersetzung mit der polit-ökonomischen Realität: „Ihr Angriff mußte daneben gehen, als er gegen die ideologische ‘Kultur’ ging, er kann nach den Jahren der Besinnung und der Einzelarbeit neu ansetzen, wenn er an der richtigen Stelle, der kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung ansetzt, deren Krise jetzt über alle Teilreformen hinweg wieder deutlich sichtbar wird.“[226] An dieser skizzierten „Politisierung der Jugendbewegung nahm ihr katholischer Zweig, allerdings in reduzierter Form, teil.“[227]

---

221 Vgl. F. Raabe, Die bündische Jugend, 103.

222 W. Dirks, Jugendbewegung vor dem Ende?, in: Ders., Erbe und Aufgabe, 28.

223 Vgl. auch F. Raabe, Die bündische Jugend, 115.

224 W. Dirks, Jugendbewegung vor dem Ende?, in: Ders. Erbe und Aufgabe, 26.

225 Ebd., 27.

226 Ebd., 29.

227 W. Dirks, Anfänge und Folgen katholischer Jugendbewegung, 247.

Auch im Quickborn ist das Ethos deutlicher auszumachen, als das Politische. „Personale Erziehung und Seelsorge standen nicht eigentlich auf dem 'Programm', wenn man von einem solchen überhaupt reden kann; aber der einzelne lebte vielfach bewußt auf personalem Fundament. Und dies oft vor aller wissenschaftlichen Begegnung mit der personalen Anthropologie, allein aus dem erzieherisch relevanten Klima, das auf Rothenfels… herrschte."[228] Das war aber nicht identisch mit einer apolitischen Pädagogik. „Auch politisch mühte sich der Bund um eine eigene Erfassung der Gegenwartsfragen. Zeitweilig wurde das Bundesleben von sehr leidenschaftlichen Diskussionen zwischen nationalistischen und pazifistischen Kreisen erschüttert."[229] Die Auseinandersetzungen fanden 1925 in dem Beschluß, der Bund dürfe für keine politischen Bestrebungen Einzelner eingesetzt werden, einen deutlichen Niederschlag.[230] Aber nicht nur aus Angst um die Sprengung des Bundes wurde die Kompetenz des Einzelnen für politische Entscheidungen betont; es lag in der Art des Bundes und der Formung, die ihm Romano Guardini gab.

Gemeinsam war dem Bund, wie allen 'jugendbewegten' Bünden eine völkische Ausrichtung. „Die Menschen, mit allem, was sie sind, an Leib und Seele, in ihrer besonderen Eigenart. Was ihnen aus dem Boden kommt und aus dem Lande; ihr Leben der Arbeit und ihr Beruf; was sie in der Vergangenheit erlitten und erfahren haben; Bild und Macht der Sprache; Sitten und Gebräuche, Märchen und Sagen, die Weise, wie sie leben und wie sie bauen und wie sie miteinander verkehren…"[231] So versuchte Romano Guardini zu verdeutlichen, was 'Volk' meint; das und die Kraft, die verhindert, daß das Aufgezählte Einzelheiten sind ohne Einheit, macht ein Volk aus. „Das Volkstum, aus dem wir herausgewachsen sind, bildet den festen Boden, auf dem wir in dieser Zeitlichkeit stehen, Gott aber ist das erhabene Ziel, zu dem wir ringend streben."[232] Auch in den Forderungen: „So wollen wir *volksdeutsch* werden, nicht vornehmdeutsch…"[233] oder: „Wir müssen mit der parteipolitischen Weisheit brechen, daß Christentum und Deutschtum Gegensätze seien…"[234] darf keine na-

228 P. Hastenteufel, Selbstand- und Widerstand, 77.

229 F. Raabe, Die bündische Jugend, 84.

230 Vgl. oben Anm. 142.

231 R. Guardini, Staat in uns, 160; Druckfehler berichtigt.

232 D. Prokop, Über Nationalismus, in: Quickborn 15 (1927/28) 23.

233 F. Kudjelka, Christentum und Deutschtum, in: Quickborn 10 (1922) 7.

234 Ebd. , 8.

tionalistische Haltung (im Sinne des Chauvinismus) gesucht werden. Die Äußerungen sind darin sehr eindeutig: „Jedes Volk hat ein Recht auf *sein* Volkstum. Wir Deutsche haben ein Recht auf unser deutsches Volkstum und die Pflicht, es zu erhalten. So auch die anderen Völker… Es ist also nicht die Frage, ob unsere Eigenart die bessere ist, und ob unser Volkstum höher stehe als ein anderes, sondern die, ob Deutschtum ein Recht auf sich hat. *Es handelt sich einzig und allein darum, ob unser Leben heimatlich… oder heimatlos sein soll*; ob in Deutschland deutsches Volkstum gepflegt werden soll oder internationales Nichts."[235] Auch mögliche negative Folgen wurden gesehen: „Leider kann das Bewußtsein der völkischen Eigenart auch sich überheben. Dann wird es zum Nationalismus im schlechten Sinne, zu jenem modernen Zeitirrtume, dessen Ausschreitungen wir täglich erleben. In der Überspannung der eigenen Rechte vergreift er sich an fremden."[236] Die völkische Ausrichtung impliziert auch keine Abwendung von der Katholizität der Kirche. Es muß eine Möglichkeit der Vereinbarung gefunden werden, „weil der ganze lebendige Mensch in der Totalität seiner Existenz, zu der die volkhafte Zuordnung wesentlich gehört, sich vom Leben Christi in der Kirche muß ergreifen lassen, deshalb wird jede nur universale Ausprägung der Kirche auf die Dauer lebensfern werden… Eine bloß nationale Kirche wird aber auf die Dauer nicht katholisch bleiben können…"[237] Vereinbarung meint daher: „Die Kirche Christi muß … zugleich Völkerkirche und Volkskirche sein; das will sagen, sie muß immer und überall Völkerkirche nicht nur extensiv sein, sondern auch intensiv; das aber bedeutet, daß sie jedem Volke innersten Raum der höchsten Verwirklichung seiner gottgeschaffenen Eigenart gebe."[238]

Im Volk kommt der Einzelne erst in einen geschichtsträchtigen Gemeinschaftsbezug. „Denn das eigentlich Geschichtliche liegt nicht in der Einzelperson, und auch nicht im Menschheitsganzen. Beide sind in etwa übergeschichtlich. Es liegt zwischen beiden. Das eigentliche Feld des Geschichtlichen ist das Volk, der Staat, und Einzelner und Menschheit nur, soweit sie in Volk und Staat eingehen. Hier ist das Geschehen, das Geschichte schafft; hier die Situation, in die der Einzelne gestellt ist, mit ihren Aufgaben, ihrer Verantwortung und ihrem Schicksal."[239] Staat und Volk stehen in enger Korrelation. Im Staat muß das

---

235 Ebd., 10/11.

236 D. Prokop, Über Nationalismus, in: Quickborn 15 (1927/28) 24.

237 L. A. Winterswyl, Völkerkirche und Volkskirche, in: Quickborn 18 (1935/36) 116.

238 Ebd., 117.

239 R. Guardini, Liturgische Bildung, 49.

Volk zum Handeln kommen."In dem Maße ist ein Staat wirklich politisch, als in ihm das Volk tatsächlich zum Handeln kommt. Und in dem Maß ist ein Volk politisch, als es in seinem Staat tatsächlich handelt."[240] Darin liegt ihre Geschichtsträchtigkeit. Das Geschichte machende Geschehen ist das Handeln des Volkes im Staat. Der eigentlich politische Sinn des Staates liegt in seinem Wesen als Hoheit: „Zweckfreie Verkörperung von Majestät. Hoheit aber hat wesenhaft nur Gott."[241] Eine andere Begründungsmöglichkeit staatlicher Hoheit war für Romano Guardini nicht denkbar, auch philosophisch nicht. Die eigentlich politische Handlung des Volkes bestand für ihn darin, daß „es handle, um sein gottgegebenes Wesen zu verwirklichen."[242] Er ruft ausdrücklich auf zu einer 'Rettung des Politischen'[243], das nicht verloren gehen dürfe: „Wenn ich so manches Gespräch höre, gerade unter Leuten der Jugendbewegung; wenn ich so manchen Schrieb, lese, dann ist mir, als sei da Oberhaupt keine politische Kraft! Ich spüre da wohl Kulturwillen, ethischen Willen, aber keinen politischen!"[244] Als Voraussetzung lebendiger Politik nannte er 1925: „das Bewußtsein vom lebendigen Erdraum, in seiner menschlichen Bezogenheit; von der Menschheitswirklichkeit in ihrer inneren Gliederung und wechselseitigen Mitgegebenheit; das Bewußtsein vom lebendigen Gesamtzug der Geschichte; von der geschichtlichen Theologie und Gesamtgestalt in ihrer Beziehung auf das Jetzt, und das Jetzt in seiner Stellung zu jener. Das zu spüren, und wie die wirkenden Wirklichkeiten dieses Ganze bauen; das Ganze zu spüren, als Naturvorgang und Naturzusammenhang, von Notwendigkeiten getragen; zugleich aber als Aufgabe der frei schaffenden Person in die Hand gegeben; den Einzelnen im Gesamten und das Gesamte im Einzelnen…"[245] Das hohe Maß an theoretischer Einsicht und das große Potential des kulturkritischen Ansatzes tagespolitisch umzusetzen war sicher schwer. Das kann aber keine hinreichende Erklärung dafür sein, daß es nicht gelang. Auch Klaus Breuning hat diese Spannung betont und differenziert: „Der große Einfluß Romano Guardinis, … das mehr philosophisch-anthropologische als politisch-ideologische Verhältnis Guardinis zum Staat und die Intensität des vom *Quickborn* mitgetragenen Aufbruchs der

240 R. Guardini, Rettung des Politischen, in: Die Schildgenossen 4 (1924) 115.

241 Ebd., 114.

242 Ebd., 115.

243 Vgl. den gleichnamigen, hier zitierten Artikel in den „Schildgenossen".

244 Ebd., 115.

245 R. Guardini, Liturgie und liturgische Bildung, 161, Anm. 1.

Liturgischen Bewegung verhinderten weithin ein Engagement dieses Bundes in politischen Tagesfragen, aber auch eine mögliche Frontstellung gegenüber der sich anbahnenden katholischen Reichsideologie."[246]

3. 3 Die Haltung gegenüber Demokratie und Parteien

Die Gründe für die tagespolitische Zurückhaltung bei gleichzeitiger Betonung des Ethischen resümierte Erwin Niffka bereits 1927: „Die geradezu erschreckende Ungeistigkeit und Leere des realpolitischen Lebens, wie es sich im großen und kleinsten Parlament, in der Verwaltung und Organisation ausdrückt, hat die Entwicklung vom rein Ethischen in das Politische gehemmt. Hindernis sind aber auch die Menschen, die 'Alten', die gesetzgebend und ausfahrend in der Politik stehen, die Menschen, die das Schicksal des neuen deutschen Staates aus der Sicht einer vergangenen Zeit betrachten und meistern wollen."[247]

Ausgangspunkt politischer Auseinandersetzung im Quickborn war der damalige politische Ist-Zustand. Von Romano Guardini wurde dieser auf die kurze Formel des 'Chaos' gebracht: „In politischen Dingen vermag ich heute weithin nur Chaos zu sehen."[248]

Die 'jugendbewegten' Bünde, auch der Quickborn, kannten aus ihren Reihen ein funktionierendes Gemeinschaftssystem, das selbstverständlich nicht frei war von Spannungen und Auseinandersetzungen, diese wurden aber im Zeichen der Wahrhaftigkeit ausgetragen, man hatte keine Angst davor. Burg Rothenfels etwa wurde so für viele zum Ort 'politischer Propädeutik'[249]. Wenn man das Urteil, den Quickborn habe ein „skeptisches, bis zu offener Ablehnung reichendes Mißtrauen gegenüber Demokratie und Parteien"[250] gekennzeichnet, historische einordnen will, muß man eine eminente Erfahrungsdifferenz beachten zwischen dem Zustand der eigenen Gemeinschaft einerseits und dem der Parteien andererseits. Bezeichnend ist die Einschätzung Erwin Niffkas von 1927; er schreibt über die Haltung der katholischen Jugend: „sie bejaht die Parteien, ihr Aufgabenfeld und ihre Bestimmung; aber, und das ist die stärkste Kritik, die sie an ihnen übt, die Parteien von heute sind nicht Gebilde lebendiger

246 K. Breuning, Die Vision des Reiches, 89f.

247 E. Niffka, Deutsche katholische Jugend und Politik, 88.

248 R. Guardini, Rettung des Politischen, in: Die Schildgenossen 4 (1924) 112.

249 Vgl. W. Dirks, Fünfzig Jahre Burg Rothenfels, in: Ders./W. Mogge, Burg Rothenfels, 5.

250 J. Stegmann, Um Demokratie und Republik, 123.

Menschen. Sie werden beherrscht von Interessengruppen, von zweckhaften Organisationen, von einem jedes Leben errötenden Mechanismus. Es kommt nicht selten vor, daß die Mandate von Interessenvertretern erkauft werden. Viele Wahllisten sind das Ergebnis eines elenden Schachergeschäftes. Die Partei wird zu einem Rechenapparat, zu einem Spielball von Zufälligkeiten und Machtgelüsten. Sie ist nicht mehr 'des Volkes Stimme' und steht nicht mehr in Beziehung zum Organismus. So ist es in allen Parteilagern aber auch in der Zentrumspartei."[251]Auch das Mißtrauen gegenüber dem Staat leitete sich ab von Erfahrungen. Wenn der Staat seine Hoheit von Gott verliehen bekommen hat, so könne entsprechend das Sein dieses Staates" nicht der höchste der Werte"[252] sein. Das aber dennoch sein zu wollen, also „seine ihm von Gott nur verliehene Hoheit in göttliche umzuwandeln…"[253] darin liege eine große Gefahr.

Die Unzufriedenheit mit den realpolitischen Zuständen wurde von allen Gruppierungen innerhalb des Quickborn deutlich artikuliert. So waren die Vorbehalte gegenüber den Parteien bzw. *der* Partei (d.h. dem Zentrum) nicht grundsätzlich ablehnend, sondern resultierten aus den unterschiedlichen Standorten und den unterschiedlichen (momentanen) Standortbestimmungen: Die Jugendbewegung sei stärker auf Dauer angelegt, weil sie niemandem als sich selbst Rechenschaft schuldig sei, anders als eine politische Partei, die in Abhängigkeiten verstrickt sei. Es gäbe wichtigeres als Partei und Parteiziele, damit wichtigeres als die Dinge, „die man heute Politik nennt."[254] Den Status Quo nicht festschreiben zu wollen, darin unterscheiden sie sich, „die Parteien nimmt die Jugend als zweckbestimmte, notwendige Einrichtungen, zu denen der Einzelne bei den Wahlen Stellung nimmt."[255] Sie wollten aber nicht in Parteischablonen gepreßt werden. Taktik und Propaganda werden als trennend herausgestellt. Die Parteien werden als „Umweg"[256] auf dem Weg zur Volksgemeinschaft empfunden.

Besondere Beachtung verdient das Verhältnis des Quickborn zur Jugendorganisation des Zentrums. In einer Stellungnahme zu den Gesprächen mit den

---

251 E. Niffka, Deutsche katholische Jugend und Politik, 92.

252 R. Guardini, Rettung des Politischen, in: Die Schildgenossen 4 (1924) 116.

253 Ebd.

254 J. F. Schäfer, Politik, Partei und Jugendbewegung, in: Die Schildgenossen 2 (1921/22) 191.

255 A. H. Berning, Politik und Jugend, in: Die Schildgenossen 2 (1921/22) 249.

256 Ebd., 244.

Windthorstbünden, über denen „kein günstiger Stern gestanden zu haben“[257] scheint, wurde der Gegensatz zu Parteipositionen sehr scharf herausgestellt: „Unsere geistig-seelische Haltung biegt sich heute mit keiner Linie dem geschichtlich überkommenen Gebilde zu, das man Partei nennt… Wir glauben nicht an die völkische Heilkraft des vom liberalen Westen geerbten Parlamentarismus, selbst dann nicht, wenn er sich in den Flittermantel einer formal sauberen Demokratie hallt. Volksgemeinschaft zu propagieren im Monumentalstil ist Selbstbetrug.“[258] Der Mangel an Autonomie und Freiheit im Zentrum scheint besonders empfunden worden zu sein. „Geistige Bevormundung erzeugt auch in politischen Dingen Wasserköpfe… Und kann man von dem Eigenleben einer politischen Jugendbewegung sprechen, wenn die Alten die Drahtzieher sind? Wenn wir Jungen uns nun allein gegenüber gestanden hätten, wenn wir ehrlich und mit gleichen geistigen Waffen um die Grundlagen politischer Erkenntnis gerungen hätten?“[259] Die Unterschiede lagen wohl ferner noch in einigen anderen Haltungen, die den ‘Jugendbewegten’ ein Dorn im Auge sein mußten: „Eine ganze Litanei von Alltäglichkeiten (Zusammenkommen, Wortstreit, Taktik, Rauschgifte, Alkoholzwang, Festefeiern usw.) zog einen dicken Strich, den selbst ein Blinder sehen mußte.“[260] Für die Jugendbewegung stand hier ein Stück ihres Erbes auf dem Spiel; in diesen Fragen ging es um ihre Identität. Die Stellung der Parteien zu Fragen der natürlichen Lebenshaltung wurde daher sehr aufmerksam beobachtet, etwa zum Alkoholismus: „Was tun unsere Parteien gegen diesen Zustand? Sie versagen.“[261] Das Fehlen der Lebendigkeit, der Vielfältigkeit wurde vermißt. „Es kann etwas Tragisches und Heroisches darin liegen, Partei zu ergreifen, aus der Vielheit der Möglichkeiten eine herauszunehmen, weil sie erfüllbar ist. Es kann aber auch eine Verengung, eine Einseitigkeit und Ungerechtigkeit sein, die immer Opposition hervorrufen, die immer Entwicklungsberechtigtes unterdrücken wird.“[262] Die Hildesheimer Tagung mit der Jugendorganisation des Zentrums machte dann noch einmal die Distanz

257 H. Lutz, Demokratie im Zwielicht, 113.

258 W. Engel, Godesberger Merkwürdigkeiten, in: Die Schildgenossen 2 (1921/22) 367.

259 Ebd., 368; die Schriftleitung war aber spürbar um Ausgewogenheit bemüht und druckte *vor* dem hier zitierten einen Artikel von J. Joos über die Tagung in Godesberg ab.

260 Ebd., 367.

261 C. Degen, Werk und Weg, Nationale Aufgaben der katholischen Jugendbewegung, in: Quickborn 17 (1929/30) 107.

262 A. H. Berning, Politische Jugendbewegung, in: Die Schildgenossen 3 (1923) 180.

deutlich zu einer Politik der Interessengruppen, von denen die Parteien, „in die sie sich hineingefilzt haben…“[263] beherrscht werden, aber: „Den neuaufstrebenden, lebendigen Kräften des Windthorstbundes fühlen wir uns aus verwandtem Wollen und verwandter Wesensrichtung verbunden. Helfen wollen wir, unterstützen, wo es unabhängig von Schablone und System, Mensch für Mensch vermag.“[264]

Die Skepsis gegenüber dem Zentrum sei eine Folge von deren ungeklärten Grundsätzen, stellte Karl Neundörfer 1924 heraus: Im Zentrum „*will man einerseits durch Ausschaltung des katholischen Namens nicht scheinen, was man wirklich ist: eine rein katholische Partei; andererseits will man aber auch nicht durch Verzicht auf kirchenpolitische Beweggründe das sein, als was man erscheint: eine rein politische Partei.*“[265] Es wirke einerseits integrierend, andererseits würden klare politische Linien verwischt, weil es auf die politischen Grundfragen keine eindeutigen Antworten habe, sondern versuche, sehr unterschiedliche Standpunkte in seinen Reihen zu halten.[266] Am deutlichsten bemängelt wurde das Fehlen der „Durchschlagskraft politischer Naturhaftigkeit“[267] in den Parteien. Das Zentrum mache dabei keine Ausnahme.[268]

Romano Guardini hat in Form einer Mahnung ausgedrückt, wie politische Haltung nicht sein darf: „Daß Du nicht mit gebrauchsfertigen Schachteln aus der Parteifabrik kommst, mit denen man das Denken zu ersetzen pflegt: National – international; völkisch – menschheitlich; staatstreu – revolutionär… und wie die Schilder an den Schachteln heißen mögen. Die trägt heute jedermann in der Tasche. Die Augen aufmachen, fremde Ansichten prüfen, etwas langsam durchdenken, das braucht er dann nicht mehr. Die Schachteln machen alles. Sie fragen, wie in gegebenen Verhältnissen Worte, Maßregeln, Ereignisse wirken, das alles ist dann überflüssig. Kommt irgendeine Ansicht, oder eine Persönlichkeit, oder ein Fall: Ein Auge draufgeworfen – weiß schon! Etikett so und so! Schachtel auf, hinein damit! Fertig! Und wie prachtvoll, daß man nicht zu denken

263 A. H. Berning, Die realpolitischen Zustände, in: Die Schildgenossen 3 (1923) 186.

264 Ebd., 187.

265 K. Neundörfer, Die politisch-religiöse Basis der Zentrumspartei, in: Die Schildgenossen 4 (1924) 135f.

266 Vgl. ebd., 138.

267 A. H. Berning, Von politischen Grundkräften. Gedanken über Staat und Partei, in: Die Schildgenossen 4 (1924) 143.

268 Vgl. ebd., 144.

braucht! Wir wollen uns das Hirn nicht von Parteien abstempeln und von Zeitungen verkleistern lassen."[269]

Generell galt diese Haltung gegenüber den Parteien auch noch 1930. „Die alten Parteien sind weithin ausgeholt, sie zehren von der Substanz, die sie unter anderen Umständen gesammelt haben. Neue Kräfte stoßen aber nicht mehr in nennenswertem Ausmaß zu."[270] Die Situation des Zentrums sah man aber durch Brüning verändert, ihm gab man einen Vertrauensvorschuß: „Wenn ein großer Teil der jungen Generation, welcher zeitweise der politischen Richtung den Zentrums äußerst skeptisch gegenüberstand, in der augenblicklichen Situation sich bewußt für diese Partei einsetzt, so muß Klarheit darüber herrschen, daß die Partei dies einzig und allein ihrem neuen, von der jungen Generation fast zu ihr gerechneten Führer Brüning verdankt, dem wir in diesem entscheidenden Augenblicke unser Vertrauen geben wollen in der Hoffnung, daß er in den Punkten, in denen eine Harmonie zwischen seinen Bestrebungen und denen der jungen Generation noch nicht erreicht ist, bereit sein wird, eine Zusammenarbeit zu ermöglichen."[271]

Auch die Vorbehalte gegenüber der Staatsform waren von den konkreten Erfahrungen geprägt und richteten sich daher mehr an der Republik aus, zu der die 'Jugendbewegten' kein inneres Verhältnis[272] fanden, als gegen eine Demokratie. Das wird schon daran deutlich, daß die Republik mit einem Parlamentarismus der Parteienwirtschaft im Bewußtsein war. „Das Parlament hält Sitzung. Wichtige Dinge stehen auf der Tagesordnung. Ein Abgeordneter legt seine Ansicht dar. Dann spricht einer aus der Gegenpartei, und der reißt alles herunter, was sein Vorredner gesagt hat. Kein sachliches Prüfen. Er hat sich gar keine Mühe gegeben, richtig zu verstehen. Er haut drauflos; reißt Sätze aus dem Zusammenhang; übertreibt Ansichten und Urteile, spottet, verdächtigt die Gesinnung des Gegners. Kaum läßt die Rednerliste es zu, so antwortet der Angegriffene, und zwar in der gleichen Tonart, nur um etliche Grade schärfer. Andere reden dazwischen; kümmern sich vielleicht Oberhaupt nicht um den Gegenstand, den jener erste angeschnitten hat, sondern fahren mit einer ganz anderen

---

269 R. Guardini, Staat in uns, 153.

270 L. Neundörfer, Führung, in: Werkblatt der Älteren im Quickborn o. Jg. (1930/31) 41.

271 R. Ammann, Die Aufgabe, in: Werkblatt der Älteren im Quickborn o. Jg. (1930/31) 5f.

272 Vgl. dazu den vorgehenden Abschnitt 5.2.

Sache in die Quere, - bis man nach einigen Reden gar nicht mehr weiß, wohin die eigentliche Linie der Erörterung fährt. Oder aber sie nehmen Partei für diesen oder jenen; schließlich geht alles wild durcheinander, und vielleicht endet die Aussprache, zu der das Volk die Männer seines Vertrauens gesandt hat, in einem wüsten Lärm."[273] Diese Art der Tagespolitik war den 'Jugendbewegten' unvereinbar mit ihrem Ethos. Dagegen sollte das 'Modell' des Bundes politisch nutzbar gemacht werden. „Wie wir diesen Bund gestalten, so werden wir oder andere einmal zum Staate stehen, zu Fragen wie Demokratie und anderen."[274] Von daher stand der Bund für sie auch nicht fern aller Politik. „Denn im Grunde steckt der Bund der Jugend voll politischer Dinge, die hernach nur aus dem Bunde, der werdenden Volksgemeinschaft in das künftige staatliche Leben hinübergeleitet zu werden brauchen. Der Bund ist eine politische Aufgabe."[275] In ihm sollte ein Prozeß der Bildung des Menschen in Gang gesetzt und gehalten werden; darin lägen die aufbauenden, auch staatserrichtenden Kräfte des Einzelnen. Auch die Demokratie müsse dem Rechnung tragen und dürfe nicht in einer nur formalen (Rechts-) Gleichheit bestehen: „Für uns ist die Voraussetzung jeder Demokratie der beseelte Mensch mit all den Fähigkeiten (der Natürlichkeit, Geschmeidigkeit, dem organischen Ordnungssinn, der Handfertigkeit, Selbstsicherheit, Ehrfurcht, Reinheit, Gläubigkeit) wie sie die Bewegung von unten anfangend, in allmählichem Wachsen, in ehrlichem Kämpfen und Ringen aufzubauen versucht… Demokratie ist Rücksichtnahme des Ich auf das Du und nicht nur paritätische Rechteverteilung auf Grund der Machtverhältnisse unter den Parteien."[276] Und weil die Demokratie „eine Sache der Erziehung und Beziehung"[277] ist, hatte der Bund etwas damit zu tun, wie auch die Frage nach der Führung. „Mannigfaltigkeit der Beziehungen in der Einheit der Form, Reichtum der Individualitäten in verantwortlicher Gemeinschaftsbindung, Fülle der Begabungen in gegenseitiger Fühlungnahme und Einfühlung – das alles nach Fähigkeiten, Eignung, Notwendigkeit geordnet und zueinander in lebendige Beziehung gesetzt, ist Demokratie."[278] Der Führer müsse daher ein unbedingtes, tiefes und zweckfreies Verhältnis zur Bewegung haben. „Er muß seine persön-

273 R. Guardini, Staat in uns, 162f.

274 J. F. Schäfer, Politik, Partei und Jugendbewegung, in: Die Schildgenossen 2 (1921/22) 191.

275 A. H. Berning, Politik und Jugend, in: Die Schildgenossen 2 (1921/22) 245.

276 Ebd.

277 Ebd.

278 Ebd., 246.

liche Entwicklung mehr zurücktreten lassen und stets die Bewegung auf einer Grundlage zusammenfassen, auf der jedes Glied von ihr stehen kann."[279] Dieser Versuch bündischer Standortsuche in der Politik hat zum Ziel: „Wir wirken für die Erneuerung der Menschen, mit denen sich auch die Zustände und Wirtschaftsverhältnisse ändern müssen."[280] Die Orientierung an der Realität wurde betont: „Die Jugend ist einsichtig genug, die heutigen Zustände und Einrichtungen in Wirtschaft und Staat als gegebene Tatsachen anzusehen, die nicht durch romantische Schwärmereien beseitigt und geändert werden können."[281] Vor einer konkreten Festlegung scheute man aus Furcht, die neu aufgebrochene Vielfalt und Offenheit könne so in starre Bahnen kanalisiert werden, zurück. „Die Jugendbewegung kann sich an programmatisch fixierte Staatsbegriffe nicht innerlich gebunden fühlen, weder an Republik noch an Monarchie. Sie trägt ein Wesensbild vom organisch gegliederten Volksstaate in sich. Weder die Republik, noch die Monarchie, weder Bismarcksche noch Weimarer Verfassung, wie wir sie bisher kennen lernten, deckt sich mit ihm. Und es kann gar nicht entschieden werden, ob eine Republik oder eine guelfische Monarchie jenes Wesensbild verwirklichen, verkörpern kann. Die Jugendbewegung kann sich hier nicht festlegen."[282] Selbst im Begrifflichen wollte man sich nicht auf die bestehende Realität fixieren lassen. „Republik ist eine programmatische Form, Demokratie kann eher Ausdruck eines gesunden Kräftespiels sein."[283]

Als Gründe wurden immer wieder Parteipolitik sowie die Finanz- und Wirtschaftspolitik genannt, die das Rechtsgefühl 'untergraben' hätten[284]. Daher sei eine Absage an parteipolitische Tätigkeit nicht Schwäche und Verantwortungslosigkeit, sondern Frucht der Erkenntnis, daß ein System seinen Ablauf gefunden hat, das durch die opferreichste Aktivität nicht mehr gerettet werden kann."[285] Das heißt aber nicht, daß die Ursachen dafür im politischen System selber liegen. „Nicht weil ein träger, massiger Parlamentarismus versagt, ist eine verrottete Monarchie gut. Der Aufbau einer lebendigen Demokratie ist unabhängig von den Systemen, die sich meist doch an den Wirklichkeiten vorbei-

279 Ebd.

280 Ebd. , 247.

281 Ebd., 248f.

282 A. H. Berning, Die realpolitischen Zustände, in: Die Schildgenossen 3 (1923) 185.

283 Ebd.

284 Vgl. ebd., 186.

285 Ebd., 187.

entwickeln. Solange die Politik in Deutschland nicht wieder auf den lebendigen Menschen, statt auf Interesse, Profit und Masse gestellt wird, versumpft das Staatsleben weiter in Oede und geistiger Leere."[286] Die Fragen nach Demokratie oder Republik seien „sekundär gegenüber der Frage nach dem *wesenhaften Staat*, der reinen deutschen Demokratie."[287] Der Republik wurde nicht abgesprochen, daß sie eine gewisse Sicherheit biete „gegen Autokratie, politische Sterilität, Vergewaltigung des Staates durch Wirtschaftsmächte und Klassenkräfte…"[288]

Die Verantwortung des Einzelnen für den Staat hob Romano Guardini hervor: „Wir wollen nicht dem Rausch des Genie-Kultes verfallen. Es ist einfach nicht wahr, daß nur der große Einzelne schafft, sondern jeder Einzelne."[289] Mit der Selbstidentifikation Ludwigs XIV. mit dem Staat verdeutlichte er die Haltung, die jeder Staatsbürger zeigen sollte. „'Der Staat, das bin ich!' Das sollten wir eigentlich alle sagen."[290] Eine besondere Aufgabe haben die Politiker, sie müssen 'Staat in sich' haben: „Politiker sein, heißt lebendig im Blute tragen, was Staat bedeutet."[291] Mit einem Blick auf die Zeitumstände (1924) urteilte er: „Wer politischen Sinn hat, spürt mit Bangen, mit einer zornigen Angst, wie die Hoheit des Staates sinkt. Er fühlt, eine Welt kommt herauf, in der man nicht mehr atmen kann. Eine Welt, in welcher das Zerrbild der Hoheit regiert: Rechnende Gewalt. Und das Zerrbild des Rechtes: Bürgerliche Ordnung, die Geld schützt, aber die Würde preisgibt."[292] Die Überforderung der bürgerlichen, liberalen Politiker mit den Aufgaben, die sich ihnen am Ende der zwanziger Jahre stellten, hob Alois Dempf 1928 heraus: „In dieser neuen Krisis des bürgerlichen Rechtsstaates wird alles darauf ankommen, daß anständige, integere Staatsmänner da sind, und daß alle Stände staatspädagogisch im Geist der Treue, des Dienstes, des Vertrauens und der Freiheit, im wahren Staatsethos erzogen werden, wenn nicht allenthalben Faschismus, Bolschewismus oder amerikanischer

286 A. H. Berning, Von politischen Grundkräften. Gedanken über Staat und Partei, in: Die Schildgenossen 4 (1924) 143f.

287 Ebd., 145.

288 Ebd. 147.

289 R. Guardini, Staat in uns, 168, Anm. 1.

290 Ebd., 149.

291 Ebd., 155.

292 Ebd.

Wirtschaftsimperialismus aufsteigen sollen. In hos tyrannos!“[293] Besonders die wirtschaftliche Lage, die Politik der Vorschubleistung von Verschwendung und wirtschaftlichem Mißbrauch kam als Ursache immer wieder in den Blick. „Die Beseitigung der gegenwärtigen heidnischen Wirtschaftsanarchie und der Ausbau eines nach christlichen Grundsätzen geordneten Wirtschaftsorganismus ist des Schweißes der Besten wert.“[294]

Als einzelnes Dokument interessant ist ein nicht namentlich gezeichneter Artikel, den ‘Die Schi1dgenossen’ 1928 veröffentlichten; seine Rezeption ist historisch höchst fehlerhaft. Der Autor ist ganz offensichtlich nicht dem Kreis der Jugendbewegung zuzurechnen; er referiert in einer Art Nachlese Wahlkampfforderungen, die in der Jugendbewegung beheimatet waren, aus seiner Sicht und nimmt dann im zweiten Teil dazu Stellung.[295] Die dort „skizzenhaft“ wiedergegebenen Auffassungen[296] geben eine gewisse Zusammenfassung, jedoch keine um Objektivität bemühte Analyse. In der Sicht des Autors stellten sich die Forderungen der Jugendbewegung so dar: „In den Parteien sieht sie ein von der Plutokratie gekauftes Instrument, das nicht dem Volksganzen dient, sondern von Korporationen und Interessenten mißbraucht wird. Die Jugend bildete eine besondere politische Ideologie aus, derzufolge sie den *Jugendbund* zur Volksgemeinschaft ausweiten und an die Stelle der Partei setzen will. In ihm sieht sie neue *Gliederungsmöglichkeiten* des Volkes, durch die das mechanisch-

---

293 A. Dempf, Zur politischen Mengenlehre, in: Die Schildgenossen 8 (1928) 142.

294 C. Degen, Werk und Weg. Nationale Aufgaben der katholischen Jugendbewegung, in: Quickborn 17 (1929/30) 109.

295 0. Verf. , Eine politische Partei der Jugend?, in: Die Schildgenossen 8 (1928) 340–348; meine Annahme der Verfasserschaft leite ich ab von der gesamten Darstellung des Artikels (besonders eindeutig in dieser Beziehung ist der Gebrauch der Worte „wir“ und „sie“) und aus einer Anmerkung der Schriftleitung in einer Fußnote im Artikel: „An dieser Stelle möchten wir bemerken, daß wir im Anschluß an die letzte Wahl mit der Aufnahme dieses Aufsatzes eine Diskussion eröffnen über Politik und Formen der Politik von den Antrieben der nachrückenden Generationen her. Besonders bei diesen letzten Ausführungen macht sich geltend, daß eine Erregung hinsichtlich des Wesens wahrer politischer Herrschaft und echten Herrschaftswillens notwendig ist. Die Schriftleitung“ ebd., 344. Die Ausführungen des Autors decken sich somit nicht mit der Meinung der Schriftleitung und beziehen sich auch nicht nur auf Forderungen und Auffassungen des Quickborn oder der „Schildgenossen“.

296 Vgl. ebd. , 343.

unversöhnliche demokratische Prinzip überwunden werden könnte. An Stelle des bezahlten Funktionärs und des Abgeordneten fordert die Jugend den geborenen Volksführer, der zu den einzelnen Volksgliedern wieder in einem unmittelbaren persönlichen Verhältnis steht. Sie erträumt einen politischen Schwebezustand zwischen Volksgemeinschaft und unbedingter *Gefolgschaft* gegenüber einem innerlich bevollmächtigten *Führertum*.
Mit deutlicher Schärfe lehnt sie das *kapitalistische Wirtschaftssystem* ab… Abhilfe erblickt sie in der Rückkehr zu einer Erneuerung handwerklicher Produktionsweise und in der Betonung der Qualitätsarbeit. An die Stelle des Gewinnprinzips soll der Dienst *am Gemeinwohl* und an die Stelle der kapitalistischen Wirtschaftsordnung eine *Gemeinwirtschaft* mit starker persönlicher Arbeitsgliederung treten… das vielfach kritiklose Verhalten der *bürgerlichen Presse* gegenüber Mißständen in der Wirtschaft führt sie vielfach zu einer scharfen Verurteilung des ganzen wirtschaftenden Bürgertums, der sogenannten Bourgeoisie, und läßt allgemein die Neigung aufkommen, wahres Christentum mehr bei den nicht saturierten Schichten zu suchen."[297]

Die Diskussion in den Bünden der Jugendbewegung um die Demokratie wurde nicht zufällig geführt und auch nicht nur dort. Die innenpolitischen Auseinandersetzungen standen in dieser Zeit unter eben diesem Gesichtspunkt. „Die Rechte will wissen, daß die Demokratie versagt habe, die Sozialdemokratie argumentiert von der Demokratie her gegen die kalte Diktatur des Artikels 48, die Mitte will mit ebendiesem Artikel Demokratie und Parlamentarismus vor der Rechten und vor der Sozialdemokratie retten. Auch die großen Bemühungen der Staatspartei können den Eindruck nicht verdecken, daß hinter diesen mannigfachen Beschwörungen der Demokratie auch links und in der Mitte im Volk ein Mißtrauen gegenüber der Demokratie am Wachsen ist."[298] In dieser krisenreichen Situation forderte Walter Dirks, „es weiterhin und erst recht mit der Demokratie zu versuchen."[299] Deutschland habe einem großen „säkularen gesellschaftlichen Entformungs- und Umformungsprozeß"[300] unterlegen. „Der Kapitalismus hat das deutsche Volk in einem allmählichen Prozeß, in dem es von einem anfangs schmalen Sektor immer mehr zur beherrschenden Wirt-

297 Ebd., 342.

298 W. Dirks, Die Demokratie, in: Werkblatt der Älteren im Quickborn o. Jg. (1930/31) 25.

299 Ebd., 26.

300 Ebd. , 27.

schaftsform wurde, in ein in arbeitsteiliger Großwirtschaft latentes Wirtschaftsvolk verwandelt."[301] Nur jenseits dieses Umformungsprozesses sei eine „reale Demokratie"[302] möglich, „wenn ihre Träger auf der Ebene, von der wir alle leben, der Arbeit in der arbeitsteiligen Wirtschaft, einen Ort, eine Verantwortung, Freiheit haben. Nur so kann sich der politisch handlungsfähige Staatsbürger Oberhaupt wieder bilden."[303] In dieser Richtung sei noch nichts geschehen. „Es ist tragikomisch, daß Demokratie in Deutschland bisher nur als Forderung lebendig war; zu der Zeit, wo bürgerliche Demokratie möglich war und sich durchzusetzen begann, herrschten monarchisch-feudale Autoritäten; als sie fielen und die Weimarer Demokratie zu Papier kam, waren ihr die gesellschaftlichen Grundlagen schon wieder entzogen."[304]

Die eingangs des Kapitels zitierten Ausführungen Josef Stegmanns lassen kaum Zweifel daran aufkommen, daß der politische Katholizismus in Rothenfels 'auf dem Sterbebett'[305] lag und daß dort die deutsche Republik eine klare Absage erfuhr.[306] Die Äußerungen von Heinrich Lutz in diesem Zusammenhang beziehen sich besonders auf das Wirken Romano Guardinis und schließen daher auch dessen Einfluß auf den Quickborn und „Die Schildgenossen" ein. Bei Josef Stegmann findet sich der Verweis auf *den* Quickborn, der bei der 'jugendbewegten' Vielfalt und politischen Ambivalenz nur schwer auszumachen sein dürfte, und auf die Zeitschrift „Die Schildgenossen", die er ausschließlich zur Belegung anführt. Auch von *den* „Schildgenossen" wird man kaum sprechen können, da sich diese Zeitschrift sehr stark als ein Forum der Meinungsäußerung verstand, als ein Ausspracheorgan. Die Bundesordnung von 1925 betonte ausdrücklich, daß für die Zeitschriften (Schildgenossen u. a.) die Herausgeber verantwortlich zeichneten, nur der „Quickborn" sollte Bundeszeitschrift bleiben.[307] Insofern

301 Ebd.

302 Ebd., 28.

303 Ebd., 28f.

304 Ebd., 29.

305 Formulierung in Anlehnung an H. Lutz, Demokratie im Zwielicht, 117.

306 Diese Aussage will nur die Einschätzung J. Stegmanns charakterisieren, entspricht aber nicht meiner Einschätzung der politischen Haltung, da sie erheblich differenzierter ausfallen muß! Diese Klarstellung scheint gleichwohl notwendig, wenn die Formulierung selbst von P. Hastenteufel mißverstanden werden konnte, vgl. Katholische Jugend. Bd. 2, 437.

307 Vgl. Bundesordnung, veröffentlicht in: Quickborn 13 (1925) 7.

sind die Äußerungen einzelner in diesem Ausspracheorgan, das vielen – eben auch Nicht-Quickbornern – Platz bot, in keiner Weise repräsentativ.[308] Die Pluralität des Bundes zeigt sich gerade darin, daß sich Gruppen des Bundes um die Zeitschriften kristallisierten.[309] Nur so ist auch zu verstehen, daß Felix Messerschmid berichtet: „…die 'Rhein-Mainische Volkszeitung' wurde 'unsere' Zeitung…"[310] Der Kreis um diese Zeitung war schon sehr früh am Gespräch im Quickborn und auf Burg Rothenfels beteiligt. Walter Dirks etwa war gerade derjenige, der versuchte, den Bund zu politisieren.[311] Daß dieser Kreis erst „später"[312] in den „Schildgenossen" zu Wort gekommen sei, entspricht einer rein formalen Betrachtungsweise.

Ob wirklich der antiliberale Akzent in den „Schildgenossen" überwog[313], scheint zweifelhaft. Die Zeitschrift veröffentlichte Artikel von Carl Schmitt[314], Robert Grosche[315] und Albert Mirgeler[316] mit massiv reichsideologischen Ten-

---

308 Vgl. dazu J. Stegmann, Um Demokratie und Republik, 124 bzw. 125: „Die 'Quickborner' wollten… Für sie war.. sprachen 'Die Schildgenossen'… formulierten 'Die Schildgenossen'…" Es folgen jeweils Äußerungen einzelner, die weder der Bundesleitung noch dem Herausgeberkreis angehörten bzw. (bei W. Becker) noch nicht angehörten; im letzten Fall folgt sogar eine Äußerung eines höchstwahrscheinlich Außenstehenden (vgl. oben Anm. 252).

309 Vgl. oben Anm. 141.

310 F. Messerschmid, Die Herkunft aus der Jugendbewegung, 57.

311 Daß ihm diese Politisierung nicht gelang, bedauerte Walter Dirks sehr, wie er mehrfach beteuerte. Vgl. K. Breuning, Die Vision des Reiches, 90, Anm. 53 (Gesprächsnotiz), ähnlich auch mehrfach mündlich mir gegenüber. – Diese Äußerung bezieht sich auf den Bund als ganzen, die Aktivitäten der einzelnen Mitglieder sind damit nicht berührt. Es gab nicht zu übersehende Kräfte, die einen radikalen Pazifismus vertraten. Im wirtschafts- und sozialpolitischen Bereich waren nicht wenige Quickborner (zusammen mit Kreuzfahrern und Mitgliedern der Großdeutschen Jugend um Nikolaus Ehlen) ausgesprochen 'links' orientiert. Zu nennen wäre etwa auch Vitus Heller, Würzburg, mit seinem 'Neuen Volk'.

312 Vgl. J. Stegmann, Um Demokratie und Republik, 124.

313 Vgl. ebd., 124.

314 C. Schmitt, Der bürgerliche Rechtsstaat, in: Die Schildgenossen 8 (1928) 127–133; der Aufsatz ist der Form nach eine Niederschrift von W. Becker, die von Schmitt für den Druck durchgesehen wurde.

315 R. Grosche, Die Grundlagen einer christlichen Politik der deutschen Katholiken, in: Die Schildgenossen 13 (1933/34) 46–52.

denzen genauso wie etwa solche zum Thema 'Christentum und Sozialismus'[317]; sie hatte eine kritische Leserschaft, die den Akzent sicher nicht an der Anzahl der Zeilen maß. Richtig scheint dagegen die Feststellung: „unter den von *außen* in Guardinis politisches Gespräch hineinwirkenden Stimmen war der antiparlamentarische und antiliberale Akzent stark bemerkbar."[318]

Der Einfluß des Staatsrechlers Carl Schmitt darf in diesem Zusammenhang nicht verkannt werden[319]. In dessen Gefolgschaft sind einige in ihrem Denken „ in die unmittelbare Nähe des Führerstaates"[320] geraten, umgekehrt war es aber nach den Aussagen von Felix Messerschmid gerade das Verdienst von Walter Dirks, daß im Bund und auf der Burg Carl Schmitt „unter die Lupe genommen"[321] wurde. Walter Dirks ist aber alles andere als verdächtig, sein – und eben nicht nur sein – Denken war nie totalitär, führerstaatlich oder faschistisch; das wird allein daran deutlich, daß er „zu den ganz wenigen gehörte, die sich von dem gefährlichen Versuch einer Gleichsetzung von Gottesreich und irdischem Reich und einer damit verbundenen säkularisierten Eschatologie deutlich absetzten…"[322] Es war sicher nicht ohne Gefahren, unter demselben Dach bzw. zwischen denselben Zeitschriftendeckeln Personen und Persönlichkeiten so unterschiedlicher geistiger Herkunft und Ausrichtung zu vereinen, eben darin aber scheint gerade der Einfluß und die Bedeutung des Bundes Quickborn und der Arbeit auf Burg Rothenfels begründet zu liegen.

---

316 A. Mirgeler, Die deutschen Katholiken und das Reich, in: Die Schildgenossen 13 (1933/34) 53–56.

317 Vgl. E. Hallmann, Christentum und Sozialismus, in: Die Schildgenossen 1 (1920/21) 183–186; E. Michel, Katholik und sozialistische Bewegung, in: Die Schildgenossen 8 (1928) 148–157; H. Mertens, Die Position des katholischen Sozialisten, in: Die Schildgenossen 8 (1928) 422; W. Dirks, Zur „Position des katholischen Sozialisten", in: Die Schildgenossen 9 (1929) 74–77.

318 H. Lutz, Demokratie im Zwielicht, 114f. Hervorhebung GR.

319 Deutlich auszumachen z. B. in dem Artikel: W. Becker, Die Politik der jungen Generation in Europa, in: Die Schildgenossen 6 (1926) 366–373.

320 J Stegmann, Um Demokratie und Republik, 124.

321 F. Messerschmid, Die Herkunft aus der Jugendbewegung, 57.

322 K. Breuning, Die Vision des Reiches, 224.

3.4 Die Haltung zum Nationalsozialismus

Die katholischen Bünde gehörten nicht zu den Kräften, die das System offen bekämpften, sie bildeten aber auch kein Rekrutierungspotential für die Staatsjugend.

In der völkischen Haltung lag gleichzeitig eine Absage an nationalistische Tendenzen. Aus den schwierigen politischen Problemen der Zeit gehe hervor, äußerte Romano Guardini, daß der Nationalismus „mit seinem primitiven Denken und engen Gesichtskreis die… im eigentlichen Sinne politischen Fragen überhaupt nicht sieht, geschweige denn ihnen gewachsen ist."[323] Politische Tätigkeit fordere „auch politisches Schöpfertum, und selbst ein wenig Vornehmheit, was alles im üblichen nationalistischen Denken nicht vonnöten!"[324] Die Nationalsozialisten stießen durchweg auf Ablehnung; auch direkte Hinweise auf die Nationalsozialisten lassen sich finden: „Welche Überhebung ist es nicht ferner, wenn gewisse Hakenkreuzler von vornherein alles Deutsche… als edel, vornehm und untadelig erklären! Gott sei Dank, unser Volk hat viele vorzügliche Rassentugenden: aber es besitzt auch seine Nationallaster. Es ist noch nicht nachgewiesen, daß irgend eine Rasse durchaus gut oder durchaus schlecht sei. Durch die eigene Verherrlichung und durch die Verhetzung anderer sind wir noch nicht besser geworden."[325] Zwischen dem Aufkommen der Nationalsozialisten und der wirtschaftlichen Situation wurde ein eindeutiger Zusammenhang gesehen. „Nachdem in den Zeiten der Inflation noch die Nationalsozialisten und andere nationalistische Parteibildungen eine kurze Blüte mit darauffolgendem Zusammenbruch erlebt hatten und nachdem diese Partei in der Zeit der wirtschaftsgünstigen Entwicklung fast bedeutungslos geblieben war, ergab sich infolge der geschickten Leitung dieser Partei, sowie ihrer unklaren Ziele ein Anschwellen ihrer Wählerzahlen, beinahe im selben Verhältnis, in dem sich die allgemeine Wirtschaftslage verschlechterte. Zu dieser Partei strömen anscheinend in großer Anzahl die Teile der Wählermassen, welche sich infolge eigener Naivität durch Schlagworte und Militärmusik beeinflussen lassen."[326]

Diese Einschätzung als Sammelbecken Unzufriedener und politisch Kurzsichtiger bekam durch die Wahlen im September 1930 eine gewisse Brisanz und ver-

---

323 R. Guardini, Rettung des Politischen, in: Die Schildgenossen 4 (1924) 118.

324 Ebd., 119.

325 D. Prokop, Über Nationalismus, in: Quickborn 15 (1927/28) 24.

326 R. Amman, Die Aufgabe, in: Werkblatt der Älteren im Quickborn o. Jg. (1930/31) 3.

anlaßte zur Überprüfung des Standpunktes, diese Partei „in Erinnerung an die früheren Leistungen“[327] nicht ernst zu nehmen. Rolf Ammann unternahm den Versuch, den ‘tatsächlichen Gehalt’[328] der Partei herauszuarbeiten. Zum unantastbaren 25-Punkte-Programm stellte er fest: „Die oberflächliche Betrachtung… kann zunächst kaum einen Widerspruch herausfordern, insbesondere nicht vonseiten derjenigen, welche dasselbe mehr mit Gemüt als mit Verstand und Überlegung besehen. Sobald jedoch eine systematische Prüfung einsetzt, zeigt sich, daß das Programm teils als selbstverständlich anzusehen ist und in den entscheidenden Punkten im Parteiprogramm aller deutschen Parteien zu finden ist, daß es jedoch in anderen Teilen, in welchen es von diesen Parteiprogrammen abweicht, entweder sehr vieldeutig und allgemein, oder äußerst primitiv ist.“[329] Dieses angeblich unantastbare Programm werde sehr flexibel interpretiert. „So wird zwar die Forderung der Bodenreform erhoben, vor den Großgrundbesitzern aber verleugnet, so wird die Verstaatlichung von Trusten gefordert, der Industrie aber versichert, daß sie damit nicht gemeint sei.“[330] Auch die Zusammensetzung der Partei mache eine Divergenz von Aussage und Realität deutlich. „Die Partei will eine *nationalsozialistische Arbeiterpartei* sein. Alle Wahlen des letzten Jahres haben gezeigt, daß diese Auffassung unrichtig ist. Die Partei ist eine nationalistische Partei von vom *Liberalismus* aus Nützlichkeitsgründen *abgefallenen Industriellen*, von *früheren Militärs*, von durch die gegenwärtige Wirtschaftsnot *in ihrer Existenz* besonders schwer *bedrohten Mittelständlern, Gewerbetreibenden, Angestellten*, von *‘republikanischen’ Beamten mit gesicherter Existenz* und Einkommen, von *begeisterungsfähiger*, aber leider noch *unreifer Jugend*, von noch begeisterungsfähigeren und noch weniger weitblickenden *Frauen und Mädchen* und von einem verhältnismäßig geringen Teil von Arbeitern, welche zum Teil Erwerbs- und Existenzmöglichkeit in den Schutz- und Sturmabteilungen finden.“[331] Das ob solcher Gegensätze notwendige Bindemittel sah Rolf Ammann in der *„Opposition* gegen die Gegenwart“[332]. Besondere Vorwürfe machte er der Jugend in den Parteireihen, „die sich in Selbstverständlichkeit gegen die Folgen eines verlorenen Krieges auflehnt, ohne zu merken,

---

327 R. Ammann, Ins dritte Reich!, in: Werkblatt der Älteren im Quickborn o. Jg. (1930/31) 102.

328 Vgl. ebd.

329 Ebd., 103.

330 Ebd., 104.

331 Ebd., 103.

332 Ebd. 104.

daß sie sich an die Seite derjenigen stellt, welche großenteils für den Ausbruch und für den Verlust des Krieges verantwortlich sind… Von der Jugend, die ja einmal die Trägerin der deutschen Zukunft sein wird, muß gefordert werden, daß sie sich nicht durch große Worte und Gesten für Gedankengänge verkalkter Militärs und wirtschaftsunkundiger Dilettanten einfangen läßt."[333] Die Radikalität der Partei sei gefährlich; dadurch werde in einer Zeit der Oberflächlichkeit und Orientierungslosigkeit ein scheinbar fester Anhaltspunkt geistiger Ausrichtung gegeben. „Für den Radikalen sind alle Dinge einfach; er braucht nur die Macht, um das Tor zur neuen Zeit zu öffnen. Für ihn haben politische Schwierigkeiten keine Bedeutung und andere Nationen sind nicht ernst zu nehmen; denn sie bestehen ja gegenüber der blau-blonden Rasse doch nur aus Idioten."[334] Die Parteimitglieder wurden als „die Reihen der tapferen, heldenhaften Kämpfer für die Diktatur"[335] bezeichnet. Die ansatzweise, zumindest programmatisch vorhandenen, positiven Ziele mußten „anerkannt werden, um so mehr, als *gerade um dieser guten Eigenschaften willen, der Kampf gegen die unklare, im letzten reaktionäre Bewegung mit größter Energie geführt werden muß.*"[336]

Den eigenen Weg der katholischen Jugendbewegung wollte Rolf Ammann programmatisch aufzeigen; er sollte zwischen dem der 'Freien' und dem einer idealistischen, nationalsozialistischen Auffassung liegen.[337] Damit versuchte er einen Weg aufzuzeigen zwischen den Bestrebungen der sozialistisch-proletarischen Jugendbewegung (etwa der Sozialistischen Arbeiterjugend) und den Auffassungen der Zeitschrift „Die Tat", die in Kreisen der katholischen Jugendbewegung als ein 'ideologisches Klärbecken des Edelfaschismus' angesehen wurde. Die von Rolf Ammann angeführten Punkte sollten zugleich abgrenzen gegen Bewegungen, „mit denen wir uns in vielen Punkten verwandt, ja sogar einig fühlen, einig selbst auf die Gefahr hin, daß wir von vielen Leuten im kath. Lager nicht verstanden, oder sogar mißverstanden werden.
'Unser Streben geht nach einem neuen, klassenlosen Staate, in welchem die einzelnen Berufsgruppen einen ihrer Bedeutung entsprechenden Einfluß auf die wirtschaftliche und kulturelle Weiterentwicklung erhalten.
Grundprinzip ist die Anerkennung des einzelnen Mitmenschen als solchen…

333 Ebd.

334 Ebd., 105.

335 Ebd.

336 Ebd.

337 Vgl. ebd. , 106.

Besitz und Wissen verpflichten und bedingen nicht ohne weiteres besondere Vorrechte in der Gesellschaft.
Wesentlich für uns ist die Bildung… Eine der Hauptaufgaben der Gemeinschaft liegt in der Vermittlung und Vertiefung wahrer Bildung.
Die Selbsterziehung, sowie die Erziehung im Staate überhaupt, muß dahin gehen, verantwortungsbereite, verantwortungsbewußte und verantwortungsfähige Menschen zu schaffen.
Aus diesem Grunde bekennen wir uns zu einer wahren Demokratie und lehnen eine Diktatur, gleich welcher Art, ab, da eine solche Staatsform zur Verkümmerung wahrhaftiger, innerer Menschenwerte führen muß und da sie den, insbesondere im deutschen Volke aus der Vergangenheit her noch sehr lebhaften Untertanengeist stärken und damit dem wahren Aufstiege unseres Volkes hinderlich sein muß.
Unser Bestreben soll dahin gehen, …für die Erneuerung des Christentums und für die Stärkung der katholischen Kirche… bemüht zu sein… Gelänge es, die deutsche Arbeiterschaft wieder für Christus zu gewinnen.. dann wäre vielleicht ein wesentlicher Schritt für die Sicherung der Zukunft Europas getan. Notwendig hierfür ist die Umbildung des gegenwärtigen Wirtschaftssystems zu einem besseren, welches sowohl die Energien, welche im heutigen System wirksam sind, enthält, gleichzeitig jedoch die offenkundigen Mängel und Ungerechtigkeiten beseitigt. Die Arbeit an dieser Aufgabe verlangt Sachkenntnis und zähen Willen, sowie Bereitschaft zu mühseliger Kleinarbeit."[338]

Diese Thesen wurden im Bund diskutiert und fanden weitgehend Zustimmung.[339] Den Gründen für das 'Überwechseln' von ehemals 'Jugendbewegten' in die Reihen der Nationalsozialisten sucht Walter Z. Laqueur im Anschluß an Erik H. Erikson zu erklären als Lösung eines psychischen Konfliktes der Reifezeit, die in einem einfachen Modell hypnotischer Aktion bestanden habe. „Die Entscheidung für Hitler war keine politische Entscheidung, nicht die Entscheidung für ein Programm oder eine Ideologie, es war einfach das Einreihen in eine quasi-religiöse Massenbewegung, eine Glaubensentscheidung. Rationale Zweifel, ob denn Hitlers Beschwörungen für die Lösung der wirklichen Probleme Deutschlands ausreichten, dürften nicht völlig gefehlt haben, aber sehr viele waren bereit, ihr eigenes kritisches Urteil zurückzustellen. Das hieß, De-

338 Ebd., 106f.

339 Vgl. J. Ernst, Zu Rolf Ammanns politischem Programm der Jugendbewegung, in: Werkblatt der Älteren im Quickborn o. Jg. (1930/31) 163–165; R. Ammann, Programm, in: Werkblatt der Älteren im Quickborn o. Jg. (1930/31) 191.

mokratie und Freiheit als fruchtlose und diskreditierende Ideen aufzugeben und dem Führer zu vertrauen, der schon am besten wisse, was zu tun sei."[340] Durch die personale Bildung und ihre kulturelle und religiöse Ausrichtung, die im Quickborn im Vordergrund standen, hat man sicher „viel zu viel ästhetische Kultur gepflegt noch zu einer Zeit, wo das Elend der Arbeitslosigkeit, die Not wirtschaftlicher und politischer Verworrenheit schon von allen Gassen schrie!"[341] Andererseits wurde dadurch eine Affinität ungefestigter Persönlichkeiten für das nationalsozialistische Modell verhindert. Der Schutz davor hat aber den Preis einer weitgehenden politischen Abstinenz des Bundes gekostet.

Der Quickborn war aber nicht völlig immun gegen nationalsozialistisches Gedankengut. Die Forderung des Gehorsams etwa wurde aufgegriffen: „unser Volk hat heute wieder gelernt, daß es ohne Gehorchen nicht geht. Führerschaft verliert seinen Sinn, wenn auf der anderen Seite die Bereitwilligkeit zum Gehorsam fehlt. Nicht ohne Grund sollen wir wieder ein Volk von Soldaten werden…"[342] In einigen Äußerungen spiegeln sich Aussagen der Zeitschrift „Die Tat"; Hinweise, „ehrlich die positiven Elemente im Nationalsozialismus anerkennen"[343] zu müssen oder, es sei unerheblich, „daß die Motive des Gesetzgebers und Staatenlenkers andere sind als die des Christen"[344] oder gar, man trage Verantwortung, „daß nicht durch unlautere Kampfesweisen künstliche Mauern zwischen Nationalsozialismus und Christentum aufgerichtet werden"[345] und es sei an der Zeit, „dazu beizutragen, daß die christlichen Grundkräfte und Elemente im Nationalsozialismus zum Siegen kommen"[346] scheinen eindeutig, zumal 1935 noch von vielen sehr deutliche Worte gesprochen und geschrieben wurden. Die „Junge Front", in der Johannes Maaßen und seine Mitarbeiter in einer äußerst scharfen und klaren Form Stellung bezogen, änderte in demselben Jahr halb gezwungen, halb trotzig ihren Titel in „Michael" und wurde erst im Januar 1936 aus der Reichspressekammer ausgeschlossen. Die

340 W. Z. Laqueur, Die deutsche Jugendbewegung, 215; vgl. auch zum Vorhergehenden ebd. Anm. 1.

341 T. Beck, Die heutige Aufgabe, in: Werkblatt der Älteren im Quickborn o. Jg. (1930/31)185f.

342 E. R. (d.i. E. Reisch), Vom Gehorchen, in: Quickborn 18 (1935) 27.

343 L. u. J. Funk, Gedanken aus einem Arbeitskreis, in: Quickborn 18 (1935/36) 6.

344 Ebd.

345 Ebd. , 7.

346 Ebd.

„Junge Front“ bzw. der „Michael“ sind in ihrer Schärfe und Deutlichkeit im gesamten katholischen Raum nicht übertroffen worden[347]. „Die Schildgenossen“ waren erheblich vorsichtiger, in ihnen wurden aktuelle Zeitfragen „nach 1933 mit ziemlicher Vorsicht angefaßt. Politische Ansichten, die nahezu stets dem NS-Regime entgegenstanden, wurden meist religiös verbrämt und öfters in Darstellungen der Situation in fernen Ländern verpackt.“[348] Der Bund und seine Zeitschriften wurden erst später verboten. Vieles geschah offensichtlich als Versuch der Tarnung, um den Fortbestand zu sichern: So wurden etwa die Aufrufe zur Sammlung des Winterhilfswerks[349] abgedruckt , die „Wiedervereinigung Oesterreichs mit dem deutschen Mutterland“[350] als „Notwendigkeit dieses einen Reiches“[351] emotional überschwenglich „glücklich und stolz“[352] begrüßt, die ‘Feierliche Erklärung’ des österreichischen Episkopates dazu nebst Vorwort und Begleitbrief des Erzbischofs von Wien an den Gauleiter veröffentlicht[353], eine Meldung der „Germania“ von der Ausnüchterung zweier Alkoholiker in einem Konzentrationslager nachgedruckt[354] und Hitlers 50. Geburtstag dankbar gedacht[355].

Am ehesten verdeutlicht die persönliche Methode Romano Guardinis, derer er sich zur Auseinandersetzung bediente, diese Haltung: „Zum Dritten Reich verhielt sich Guardini – bei aller inneren Ablehnung – loyal: Seine Vorlesungen an der Universität, seine Vorträge auf der Burg Rothenfels sowie seine Aufsätze in den ‘Schildgenossen’ boten der Gestapo keinen Anlaß, gegen ihn Maßnahmen zu ergreifen. Erst nach Bespitzelung seiner Äußerungen in kleineren Kreisen

347 Vgl. K. Gotto, Die Wochenzeitung Junge Front/Michael.

348 P. Hastenteufel, Selbstand und Widerstand, 313.

349 Vgl. Quickborn 21 (1938/39) 24; Die Schildgenossen 18 (1939) 89.

350 Ba. (d.i. H. Bachmann), Das ganze Deutschland soll es sein!, in: Quickborn 20 (1937/38) 22.

351 Ebd., 23.

352 Ebd., 22.

353 Unter bzw. über dem Text des vorher zitierten Artikels, ebd., 22–24.

354 Aus erzieherischen Gründen sei die Einweisung unumgänglich gewesen; vgl. Quickborn 21 (1938/39) 24; mit dem Redakteur Heinrich Bachmann und dem freien Mitarbeiter Ludwig A. Winterswyl gab es auch personelle Verbindungen mit der „Germania“ (Hauptaktionär: von Papen).

355 Vgl. Quickborn 22 (1939) 24.

hob man 1939 seinen Lehrstuhl auf…“[356] Er war kein Mann der lauten Worte: „Bei aller Sympathie, die Guardini den Protagonisten des offenen Widerstandes entgegenbrachte, unterschied sich doch sein Weg von dem ihren. Indessen war sein Weg aktiver, als es zunächst den Anschein hat: aktiv freilich im Sinn des Paradoxes von der ‘statischen Veränderung’. Näherhin bestand die von ihm eingesetzte Aktivität darin, daß er im Gegenwind der Verhältnisse das blieb, was er war, und seine Rolle als Orientierungs- und Leitgestalt für die auf ihn Hinblickenden bewußt aufrecht erhielt. So bildete er in der Zeit des überhandnehmenden ‘Führerkults’ eines der wichtigen Gegengewichte, die wirklich zählten.“[357]

356 W. Ferber, Romano Guardini, 239.

357 E. Biser, Interpretation und Veränderung, 830.

4 Literaturverzeichnis

Die Titel sind nach Autoren- bzw. Herausgebernamen alphabetisch geordnet. Im Textteil sind nur Kurztitel, die vollständigen bibliographischen Angaben daher nur diesem Verzeichnis zu entnehmen.

Lediglich die Aufsatztitel in den im folgenden als Quellen aufgeführten Zeitschriften sind vollständig angegeben; die mitunter kurzen Artikel konnten nicht alle in das Literaturverzeichnis übernommen werden.

4.1 Quellen (Zeitschriften des Quickborn)

- BURGBRIEF. Burg Rothenfels am Main
  verlegt in:
  Rothenfels 1929 – 1939
  [o. Nr. bis Juli 1933; Nr. 1 (Sept. / Okt. 1933) – Nr. 21 (Juli/ Dez. 1935); o. Nr. (Jan./ Febr. 1936 – März 1939]
  Schriftleiter u.a.:
  Rolf Ammann, Werner Becker, Romano Guardini, Hans Waltmann.
- QUICKBORN
  wechselnde Untertitel:
  - Zur Pflege der Nüchternheit für die katholische Jugend auf höheren Schulen
  - Für die abstinente studierende Jugend
  - Für die katholische Jugend
  - Zweimonatsschrift
  - Das Bundesblatt des Quickborn
  - Bundesnachrichten- und Mitteilungsblatt
  - ohne Untertitel
  verlegt in:
  Heidhausen/ Ruhr 2 (1914) – 7 (1920)
  Rothenfels 8 (1921) – 12 (1924)
  Würzburg 13 (1925) – 15 (1927/28)
  Rothenfels 16 (1928) – 22 (1939)
  Schriftleiter u. a.:
  Bern-
  hard Strehler, Ludwig Neundörfer, Rolf Amman, Hugo Schnell, Hans Waltmann.
  Errata:
  Heft 7/8 des Jahrgangs 14 (1927) erschien mit „1926“ und 1934 wurde die Angabe Jahrgang 17 zum zweiten Mal vergeben, d.h. sowohl die Hefte 1929/30 als auch 1934/35 erschienen als „Jg. 17“.
- DIE SCHILDGENOSSEN
  wechselnde Untertitel:

- Blätter der Großquickborner und Hochländer
- Zeitschrift des Älterenbundes im Quickborn
- Zeitschrift der älteren Quickborner
- Zeitschrift aus der kath. Lebensbewegung
- Zweitmonatsschrift aus der katholischen Lebensbewegung
- Katholische Monatsschrift
- Monatsschrift
- Katholische Zweimonatsschrift
- ohne Untertitel

verlegt in:
Rothenfels 1 (1920) – 5 (1924) Heft 1
Würzburg 5 (1925) Hefte 2 – 3
Mainz 5 (1925) Heft 4 – 6 (1926)
Augsburg 7 (1927) – 12 (1933)
Würzburg 13 (1933) – 20 (1941)
Herausgeber (wechselnd):
Rolf Ammann, Josef Außem, Romano Guardini, Rudolf Schwarz, Helene Helming, Heinrich Kahlefeld, Werner Becker.
Erratum:
Heft 3 des Jahrgangs 4 (1924) wurde als „Heft 2" bezeichnet.

- WERKBLATT DER ÄLTEREN IM QUICKBORN
  verlegt in:
  Rothenfels 1930 – 1931
  Herausgeber:
  Rolf Ammann, bzw. Toni Beck.

4.2 Literatur

AUSSEM, Josef: Die Jugendfrage. Rede, gehalten in der 2. geschlossenen Versammlung am 29. 8. 1921, in: Die Reden gehalten in den öffentlichen und geschlossenen Versammlungen der 61. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Frankfurt und Verlauf der Tagung, Würzburg 1921, 99–111

BACHMANN, Heinrich/NEUNDÖRFER, Ludwig (Hg.): Der neue Anfang. Vierter Deutscher Quickborntag, Rothenfels 1922

BALTHASAR, Hans Urs von: Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung (=Münchener Akademie-Schriften 53), München 1970

BECKER, Werner: Zum eisernen Priesterjubiläum Prof. Hermann Hoffmanns, in: Werner Becker/Bruno Radom (Hg.), Ökumenische Menschen. Hermann Hoffmann als Festgabe zum 90. Geburtstag gewidmet, Leipzig 1970, 92–104

BERGER, Georg Maria u. a.: Tage auf Burg Rothenfels, in: Das schöne Franken, Fränkische Verkehrs- und Fremdenzeitung. Illustriertes Blatt zur Pflege fränkischer Kultur, Würzburg 1 (1930) Heft 5, o. S.

BICHEL, Uwe: Klaus Johann Groth, Quickborn, in: Walter Jens (Hg.), Kindlers Neues Literatur Lexikon. Bd. 6, München 1989, 942f.

BINKOWSKI, Johannes: Jugend als Wegbereiter. Der Quickborn von 1909 bis 1945, Stuttgart 1981

BIRKENBEIL, Edward J.: Der sittliche Auftrag von Erziehung und Bildung. Diskussionsbeiträge Romano Guardinis zu einem heute wieder aktuellen Thema der Pädagogik, in: Marchtaler Pädagogische Beiträge 11 (1988) Heft 2, 47–59

BISER, Eugen: Interpretation und Veränderung, Versuch einer Guardini-Retrospektive aus Anlaß des zehnten Todestages, in: Stimmen der Zeit 103 (1978) 819–832

BISER, Eugen: Lehrer und Leitgestalt. Zum zehnten Todestag Romano Guardinis, in: Theologie und Glaube 68 (1978) 451–452

BISMARCK, Klaus von: Die Geschichte von den mißbrauchten Idealisten, in: Frankfurter Hefte 4 (1949) 749–757

BOMMER, Josef/WECHSLER, Fridolin: Das geistliche Erbe Romano Guardinis. Referate der theologischen Werk- und Besinnungswoche auf Burg Rothenfels 6. 11. Oktober 1975 (=Rothenfelser Schriften), Rothenfels 1975

BREUNING, Klaus: Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929 – 1934), München 1969

BURG ROTHENFELS 1919/1929, Rothenfels 1929

DEUBZER, Martin/ WELLENHOFER, Stephan: Die Kirche als Erzieherin und Führerin der heranwachsenden Jugend. Männliche Jugend, in: Michael Buchberger (Hg.), Eineinhalb Jahrtausend kirchliche Kulturarbeit in Bayern, München 1950, 144–162

DIRKS, Walter: Anfänge und Folgen katholischer Jugendbewegung, in: Elisabeth Korn/ Otto Suppert/ Karl Vogt (Hg.), Die Jugendbewegung. Welt und Wirkung. Zur 50. Wiederkehr des freideutschen Jugendtages auf dem Hohen Meißner, Düsseldorf 1963, 234–250

DIRKS, Walter: Erbe und Aufgabe. Gesammelte kulturpolitische Aufsätze, Frankfurt 1931 [=Sammlung von Artikeln in der Rhein-Mainischen Volkszeitung]

DIRKS, Walter: Romano Guardini, in: Hans Jürgen Schultz (Hg.), Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Portraits, Stuttgart . Olten 1966, 248–252

DIRKS, Walter: Der singende Stotterer. Autobiographische Texte, München 1983

DIRKS, Walter/MOGGE, Winfried: Burg Rothenfels am Main (=Rothenfelser Schriften 1), Rothenfels 1968

DUNIN-BORKOWSKI, Stanislaus von: Unter der Burglinde im Deutschen Quickbornhaus, in: Stimmen der Zeit 100 (1921) 256–268

FERBER, Walter: Romano Guardini (1885 – 1968), in: Rudolf Morsey (Hg.), Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 20. Jahrhunderts, Mainz 1973, 287–295

FINDL-LUDESCHER, Anna: Stützen kann nur, was widersteht. Ida Friederike Görres – Ihr Leben und ihre Kirchenschriften (=Salzburger Theologische Studien 9), Innsbruck 1999

FRIES, Heinrich: Wahrheit ist mehr als Modernität. Zu Gestalt und Werk Romano Guardinis, in: Publik 1 (11. 10. 1968) 4

FOERSTER, Friedrich Wilhelm: Autorität und Freiheit, Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche, Kempten ^{4}1920

FOERSTER, Friedrich Wilhelm: Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, Zürich 1923

GERL, Hanna-Barbara: Romano Guardini 1885 – 1968. Leben und Werk, Mainz ^{4}1995

GIBT ES EIN ERBE GUARDINIS? Eine Podiumsdiskussion. Mit Beiträgen von Werner Becker, Aloys Goergen, Jörg Splett, Horst Ruprecht, Hans-Eduard Hengstenberg, Vilma Mönckeberg und Manfred Hörhammer, in: Burgbrief. Burg Rothenfels am Main o. Jg. (1978) Nr. 4, 6–22

GOTTO, Klaus: Die Wochenzeitung Junge Front/Michael. Eine Studie zum katholischen Selbstverständnis und zum Verhalten der jungen Kirche gegenüber dem Nationalsozialismus (=Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B: 8), Mainz 1970

GUARDINI, Romano: Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen. Aus dem Nachlaß hg. v. Franz Henrich (=Schriften der Katholischen Akademie in Bayern 116), Düsseldorf ^{2}1985

GUARDINI, Romano: Das Erwachen der Kirche in der Seele, in: Hochland 19 (1921/22) 11, 257–267

GUARDINI, Romano: Grundlegung der Bildungslehre. Versuch einer Bestimmung des Pädagogisch Eigentlichen, Würzburg 1953 [=Nachdruck; erstmals: 1928]

GUARDINI, Romano: Liturgie und liturgische Bildung, Würzburg 1966 [=Erste (Gesamt-Buch-)Auflage, hg. von Felix Messerschmid und Hans Waltmann]

GUARDINI, Romano: Liturgische Bildung. Versuche, Rothenfels 1923

GUARDINI, Romano: Neue Jugend und katholischer Geist (=Das Neue Münster, Baurisse zu einer deutschen Kultur), Mainz ^{3}1921

GUARDINI, Romano: Quickborn. Tatsachen und Grundsätze, Rothenfels 1921

GUARDINI, Romano: Staat in uns, in: Ders., Briefe über Selbstbildung. Bearbeitet von Ingeborg Klimmer, Mainz 1964, 148–182 [=Erstveröffentlichung: 1924]

GUARDINI, Romano: Vom Geist der Liturgie (=Herder-Bücherei 2), Freiburg 1953 [=Erstveröffentlichung 1918 als erster Band der Reihe „Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie“]

GUARDINI, Romano: Vom Leben des Glaubens, Mainz 1936

GUARDINI, Romano: Vom Sinn der Kirche, Fünf Vorträge, Mainz 1922

GUARDINI, Romano: Von heiligen Zeichen, Mainz [3] o. J.[= 1927]

GÜTERBOCK, Ferdinand: Markward von Grumbach. Vater und Sohn, in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 48 (1934) 22–44

HANSSLER, Bernhard (Hg.): Die Kirche in der Gesellschaft. Der deutsche Katholizismus und seine Organisation im 19. und 20. Jahrhundert (=Schriftenreihe der Arbeitsgemeinschaften katholisch-sozialer Bildungswerke in der Bundesrepublik Deutschland), Paderborn 1961

HASTENTEUFEL, Paul: Jugendbewegung und Jugendseelsorge. Geschichte und Probleme der katholischen Jugendarbeit im 20. Jahrhundert. München 1962

HASTENTEUFEL, Paul: Katholische Jugend in ihrer Zeit. Bd. 1: 1900–1918. Bd. 2: 1919–1932, Bamberg 1988–1989

HASTENTEUFEL, Paul: Selbstand und Widerstand, Wege und Umwege personaler Jugendseelsorge im 20. Jahrhundert (=Handbuch der Jugendpastoral 1), Freiburg 1967

HEER, Friedrich: Werthers Weg in den Underground. Die Geschichte der Jugendbewegung, München 1974 [=Übersetzung der Originalausgabe: Youth Movements, London 1973]

HENRICH, Franz: Die Bünde katholischer Jugendbewegung. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung, München 1968

HERMELINK, Heinrich: Innerkirchliche Reformbewegungen im deutschen Katholizismus der Gegenwart, in: Theologische Rundschau NF 12 (1940) 189–235

HERMELINK, Heinrich: Die katholische Kirche unter den Pius-Päpsten des 20. Jahrhunderts, Zollikon 1949

HERWEGEN, Ildefons: Lumen Christi. Gesammelte Aufsätze (=Der katholische Gedanke. Veröffentlichungen des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung 8), München 1924

HOFFMANN, Hermann: Bernhard Strehler (1872-1945), in: Joseph Gottschalk (Hg.), Schlesische Priesterbilder. Bd. 5, Aalen 1967, 92–95

HOFFMANN, Hermann: Im Dienste des Friedens. Lebenserinnerungen eines katholischen Europäers, Stuttgart 1970

HOFFMANN, Hermann: Jugendarbeit in Schlesien nach dem Ersten Weltkrieg, in: Johannes Gründel (Hg.), Schlesisches Priesterjahrbuch, Band VII/VIII/IX, Köln 1969, 15–17

HOFFMANN, Hermann: Klemens Neumann (1873-1928), in: Joseph Gottschalk (Hg.), Schlesische Priesterbilder. Bd. 5, Aalen 1967, 96–99

HOFFMANN, Hermann: Prof. Klemens Neumann der Spielmann Gottes (=Schlesische Priester 4), Breslau 1939

HOFFMANN, Hermann (Hg.): Des Königs Banner. Der dritte Quickborntag, Rothenfels 1921

HOFFMANN, Hermann (Hg.): Die Tage auf Burg Rothenfels. Der I. Deutsche Quickborntag, Rothenfels o.J.[=1919]

HOFFMANN, Hermann (Hg.): Wehender Geist. Der Zweite deutsche Quickborntag, Rothenfels 1920

JEDIN, Hubert: Eine Jugend in Schlesien 1900 – 1925, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 37 (1979) 1–63

JOKIEL, Rudolf: Aus der Geschichte des Quickborn in Schlesien, in: Johannes Gründel, (Hg.) Schlesisches Priesterjahrbuch, Band VII/VIII/IX, Köln 1969, 18–28

KAHLFELD, Heinrich (Hg.): Burg Rothenfels 1955. Romano Guardini zum 70. Geburtstag, Rothenfels 1955

KINDT, Werner (Hg.): Die deutsche Jugendbewegung 1920 bis 1933. Die bündische Zeit. Quellenschriften. Mit einem Nachwort von Hans Raupach (=Dokumentation der Jugendbewegung III), Düsseldorf 1974

KINDT, Werner (Hg.): Grundschriften der deutschen Jugendbewegung. Mit einer Einleitung von Theodor Wilhelm (=Dokumentation der Jugendbewegung I), Düsseldorf 1963

KINDT, Werner (Hg.): Die Wandervogelzeit. Quellenschriften zur deutschen Jugendbewegung 1896 – 1919. Mit einer ideengeschichtlichen Einführung von Wilhelm Flitner (=Dokumentation der Jugendbewegung II), Düsseldorf 1968

KÖHLER, Joachim: Mehr als eine geschichtliche Randglosse: Jugendbewegungen und ihre Wirkungen. Zu zwei Veröffentlichungen von Johannes Binkowski, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 40 (1982) 263–268

KUHN, Helmut: Romano Guardini, Der Mensch und sein Werk, München 1961

KUMPF, Alfred: Romano Guardini (=Christ in der Welt 23), [Ost-] Berlin 1969

Die KUNSTDENKMÄLER DES KÖNIGREICHS BAYERN, hg. im Auftrag des Königlich Bayerischen Staatsministeriums des Innern für Kirchen- und Schul-Angelegenheiten. Dritter Band: Regierungsbezirk Unterfranken & Aschaffenburg, im Auftrag des Königlichen Generalkonservatoriums der Kunstdenkmale und Altertümer Bayern hg. von Felix Mader. Heft IX. Bezirksamt Lohr, bearbeitet von Adolf Feulner, München 1914

LANDSBERG, Paul Ludwig: Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie. Eine erkenntnissoziologische Untersuchung (=Schriften zur Philosophie und Soziologie 1), Bonn 1923

LAQUEUR, Walter Z.: Die deutsche Jugendbewegung. Eine historische Studie, Köln 1962 [=Übersetzung der Originalausgabe: Young Germany]

LÜTZELER, Heinrich: Deutscher Geist im kath. Kirchenbau der Gegenwart, in: Die christliche Kunst 31 (1934/35) 225–245

LUTZ, Heinrich: Demokratie im Zwielicht, Der Weg der deutschen Katholiken aus dem Kaiserreich in die Republik 1914 – 1925, München 1963

MAAS-EWERD, Theodor: Romano Guardinis „Beurteilung der liturgischen Bestrebungen". Ein bisher unveröffentlichtes Dokument, in: Bibel und Liturgie 49 (1976) 176–184

MERCKER, Hans: Bibliographie Romano Guardini (1885 – 1968). Guardinis Werke, Veröffentlichungen über Guardini, Rezensionen. Hg. von der Katholischen Akademie in Bayern, Paderborn 1978

MESSERSCHMID, Felix: Burg Rothenfels, in: Heinrich Fries/Ulrich Valeske (Hg.), Versöhnung. Gestalten – Zeiten – Modelle, Frankfurt 1975, 157–167

MESSERSCHMID, Felix: Die Herkunft aus der Jugendbewegung, in: Frankfurter Hefte 31 (1976) Heft 1, 56–58

MESSERSCHMID, Felix: Liturgie und Gemeinde, Grundsätzliches zu Sinn und Werk der volksliturgischen Aufgabe, Würzburg 1937

MOGGE, Winfried: Burg Rothenfels am Main (=Kunstführer 740), München ^{4}1981

MOGGE, Winfried: Burg Rothenfels am Main, in: Burgen und Schlösser 14 (1973) Heft I, 41–50

MÖNCKEBERG-KOLLMAR, Vilma: Romano Guardini auf Burg Rothenfels. Pfingsten 1924, in: Katechetische Blätter 102 (1977) 665–666

MOMMSEN, Wilhelm: Nationalismus und nationale Kultur, in: Harald Schultz-Hencke (Hg.), Kultur. Politik ihre Dienerin (=Das Wollen der neuen Jugend. Eine Auseinandersetzung mit den Grundfragen der Zeit 2), Gotha 1921, 16–30

MONE, Franz Joseph: Urkunden über die Maingegenden von Würzburg bis Mainz, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 4 (1853) 406–434 [relevant für Vogteifrage Kloster Neustadt: 407–411]

NEUNDÖRFER, Ludwig u. a.: Burg Rothenfels 1919/1929, Rothenfels 1929

NEUNDÖRFER, Ludwig (Hg.): Burg Rothenfels, Rothenfels o. J. [=1931]

NIFFKA, Erwin: Deutsche katholische Jugend und Politik, in: Die neue Jugend (=Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie IV. 1), Leipzig 1927, 87–102

PAETEL, Karl Otto: Jugend in der Entscheidung. 1913 – 1933 – 1945, Bad Godesberg [2]1963 [=2. Auflage von: Jugendbewegung und Politik. Randbemerkungen, Bad Godesberg 1961]

PIEPER, Josef: „Bedeutende Fördernis durch ein einziges Wort". Romano Guardini zum 70. Geburtstag, in: Ders., Tradition als Herausforderung. Aufsätze und Reden, München 1963, 321–325

PIEPER, Josef: Noch wußte es niemand. Autobiographische Aufzeichnungen 1904 – 1945, München 1976

PLATE, Manfred: Das Erbe der Jugendbewegung in Kirche und Welt, in: Christ in der Gegenwart 32 (1980) 99f; 107f.

PLATZ, Hermann: Der Wille der neuen Jugend: Der Quickborn, in: Hochland 18 (1920/21) II, 213–216

PROSS, Harry: Jugend, Eros, Politik. Die Geschichte der deutschen Jugendverbände, Bern 1964

RAABE, Felix: Die bündische Jugend. Ein Beitrag zur Geschichte der Weimarer Republik, Stuttgart 1961

RAABE, Felix: Art. Jugendbewegung, in: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 5, Freiburg [3]1996, 1059f.

RAHNER, Karl: Romano Guardini zum 80. Geburtstag, in: Süddeutsche Zeitung o. Jg. (16.2.1965) 10

RAHNER, Karl: Sein Werk gehört allen Christen, in: Sonntagsblatt 18 (21.2.1965) 2

REIS, Achim: Die Jugendbewegung als religiöses Phänomen, ms. Dissertation, Frankfurt/M. 1994

RUPPERT, Godehard: Bündisch – mißtrauisch gegenüber Demokratie und Parteien? Die politische Haltung des katholischen Jugendbundes Quickborn im Aufwind des Nationalsozialismus, in: Theologie und Glaube 71 (1981) 219–233

RUPPERT, Godehard: Burg Rothenfels. Ein Beitrag zur Geschichte der Jugendbewegung und ihres Einflusses auf die katholische Kirche (=Rothenfelser Schriften 5), Rothenfels 1979

RUPPERT, Godehard: Liturgie und Kunst. Theologiegeschichtliche und kunsthistorische Anmerkungen zum Verhältnis R. Guardini – R. Schwarz, in: Das Münster. Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft 34 (1981) 32–38

RUPPERT, Godehard: Quickborn und Burg Rothenfels am Main. Ein fast vergessenes Jubiläum, zugleich ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Jugendarbeit in Deutschland, in: Katechetische Blätter 104 (1979) 717–721

RUPPERT, Godehard: Rez. zu: Johannes Binkowski: Jugend als Wegbereiter, in: Theologie und Glaube 73 (1983) 71–73

RUPPERT, Godehard: Romano Guardini – Pädagogische Anstöße aus dem christlichen Glauben, in: Friedrich Johannsen/Ders. (Hg.), Glaubensdenker des 20. Jahrhunderts. Zum 100. Geburtstag von Karl Barth, Romano Guardini, Franz Rosenzweig und Paul Tillich (=Theorie und Praxis 19), Hannover 1988, 53–74

RUPPERT, Godehard: Rothenfels, Burg, in: Lexikon des Mittelalters. Bd. VII, München 1995, 1053

SCHELSKY, Helmut: Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend (=Das moderne Sachbuch 8), Düsseldorf 1963 [=Sonderausgabe der in vier Auflagen erschienen Originalausgabe]

SCHLETTE, Heinz Robert: Romano Guardini – Werk und Wirkung (=Akademische Vorträge und Abhandlungen 40), Bonn 1973

SCHNEIDER, Rudolf: Der geistige Ertrag der deutschen Jugendbewegung (=Fr. Manns Pädagogisches Magazin 1232), Langensalza 1929

SECHZIG JAHRE BURG ROTHENFELS. Im Spannungsfeld von Jugendbewegung, Kirche und Gesellschaft (=Rothenfelser Schriften 6), Rothenfels 1979

SEITERICH-KREUZKAMP, Thomas: Links, frei und katholisch – Walter Dirks. Ein Beitrag zur Geschichte des Katholizismus der Weimarer Republik (=Europäische Hochschulschriften XXIII. 292), Frankfurt 1986

SORGER, Karlheinz: Romano Guardini – Christliche „Welt-Anschauung" und Theologie, in: Friedrich Johannsen/ Godehard Ruppert (Hg.), Glaubensdenker des 20. Jahrhunderts. Zum 100. Geburtstag von Karl Barth, Romano Guardini, Franz Rosenzweig und Paul Tillich (=Theorie und Praxis 19), Hannover 1988, 75–98

SPAEL, Wilhelm: Das katholische Deutschland im 20. Jahrhundert. Seine Pionier- und Krisenzeiten 1890 – 1945 , Würzburg 1964

SPINDLER, Max (Hg.): Handbuch der bayerischen Geschichte. Bd. 4. Das neue Bayern 1800 – 1970, München 1975

STEGMANN, Josef: Die katholische Kirche in der Sozialgeschichte. Die Gegenwart, München 1983

STEGMANN, Josef: Um Demokratie und Republik. Zur Diskussion im deutschen Katholizismus der Weimarer Zeit, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 10 (1969) 101–127

STEIN, Friedrich: Die Reichslande Rinek und die übrigen Besitzungen ihres Dynastengeschlechtes. Eine historisch-staatsrechtliche Skizze, in: Archiv des historischen Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg 20 (1870) Heft 3, 1–136 [relevant für die Geschichte der Burg Rothenfels: 78–116]

STREHLER, Bernhard: Aus dem Werden und Leben Quickborns, Würzburg 1927 [erweiterte Fassung des gleichbetitelten Aufsatzes in: Die neue Jugend (=Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie IV. 1), Leipzig 1927, 57–74

STREHLER, Bernhard: Pädagogische Bestrebungen und Versuche in der Gegenwart, in: Theologie und Glaube 2 (1910) 1–14

TEWES, Ernst: Begegnungen mit Romano Guardini, in: Münchener Theologische Zeitschrift 41 (1990) 261–269

WECHSLER, Fridolin: Romano Guardini als Kerygmatiker (=Schriften zur Pädagogik und Katechetik 22), Paderborn 1973

WEISS, Ludwig (Hg.): Rothenfels. 1148 – 1948, Aschaffenburg 1949

WENDEHORST, Alfred: Das Bistum Würzburg 1803 – 1957, Würzburg 1965

WIELAND, Michael: Beiträge zur Geschichte der Grafen, Grafschaft, Burg und Stadt Rieneck, in: Archiv des historischen Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg 20 (1870) Heft 1/2, 61 368 [relevant für die Geschichte der Burg Rothenfels: 68–77

ZAHNER, Walter: Rudolf Schwarz – Baumeister der Neuen Gemeinde. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Liturgietheologie und Architektur in der liturgischen Bewegung (=Münsteraner theologische Abhandlungen 15), Altenberge 1992

5 STRESZCZNIE

W roku 1909 powstała w nyskim konwikcie dla chłopców grupa, która stanowiła rdzeń całej dalszej historii. **Bernhard Strehler**, śląski kapłan i zaangażowany nauczyciel w konwikcie biskupim i w gimnazjum w Nysie obserwował z dużą troską sytuację młodej generacji i założył zorientowaną na reformę życia wspólnotę abstynenckiego kręgu uczniów. To, że owa sytuacja nie mogła zostać załagodzona ani też zdecydowanie zmieniona w szkole – tu młodzież stanowiła materiał pedagogiczny dla nauczycieli, nie podmioty procesu nauczania, ale jego przedmioty – ani też w (mało–) mieszczańskim wyobcowanym domu rodzinnym, dostrzegali pedagodzy tacy właśnie jak Bernhard Strehler, kiedy słyszeli o ruchu „Wandervogel" („Wędrowny ptak") i wystąpieniach młodych ludzi.

Inicjatywie Bernharda Strehlera należy przypisać powstanie pierwszych kół gimnazjalistów w Nysie. Także w gimnazjum o kierunku nauk ścisłych w Nysie powstała grupa, którą prowadził nauczyciel religii **Klemens Neumann**. Wykorzystywał on tu przede wszystkim swoje uzdolnienia muzyczne; znany był on również poza kręgami Quickborn, ponieważ ułożył dla związku bardzo popularny śpiewnik „Der Spielmann". W Frankfurcie, Paderborn i Wertheim powstały kolejne grupy. Pomiędzy nimi istniał stały kontakt. W 1912 roku została założona grupa we Wrocławiu. To poprzez nią poznał **Hermann Hoffmann**, nauczyciel w gimnazjum św. Mateusza nową wspólnotę i ubogacił ją o elementy wędrowania, gry itd., zaczerpnięte od ruchu „Wandervogel". Ci trzej śląscy księża, Bernhard Strehler, Hermann Hoffmann i Klemens Neumann stoją za ruchem grup gimnazjastów. Nazwa „uczniowski krąg abstynencki" nie była zbyt zachęcająca; zamiast niej zaproponował jeden ze starszych uczniów w konwikcie Strehlera nazwę „Quickborn". Nazwa ta nawiązuje do zbioru liryki gwarowej dolnoniemieckiego poety Klausa Johanna Grotha; kojarzono z nią żywą studnię, bijące źródło. Nazwa ta dobrze wyrażała to, czego oni pragnęli: wytryśnięcia przenikającego na wskroś, prawdziwego, silnego młodzieżowego ducha i młodzieżowego życia. Pismo o tym samym tytule ukazało się po raz pierwszy w kwietniu 1913 roku. Powstawało coraz więcej grup, w tym także dziewczęcych.

Początkowo mocno nieakceptowani przez kierownictwa szkół, członkowie młodego stowarzyszenia byli zmuszeni do silnej samodzielności i intensywnego uczenia się sztuki przewodniczenia. Pierwotnym celem kręgów szkolnych było jedynie zwalczanie panującego w społeczeństwie nałogu alkoholizmu. Celem związku stało się, bazujące na idei wstrzemięźliwości od alkoholu, radosne

i piękne życie młodzieżowe, spełniające się w wędrowaniu, zabawie, śpiewaniu i spotkaniach. Przy tym od samego początku istotnym komponentem była tu wiara, tak iż można mówić o tym, że Quickborn w tym czasie stał się katolickim odpowiednikiem ruchu „Wandervogel". Wzorując się na zaczerpniętych z „Wandervogel" wyobrażeniach chciano urzeczywistnić ideę „Kraju Młodych". Pod tym pojęciem należało rozumieć formę niekonwencjonalnego stylu życia przede wszystkim dla gimnazjalistów i uczniów szkół realnych, który umożliwiał samodzielne i stosowne do wieku prowadzenie życia; spotkania odróżniały się od tych organizowanych przez inne organizacje młodzieżowe, które prowadzone były przez dorosłych. Forma ta była jeszcze zakorzeniona w tradycyjnym katolicyzmie związkowym i nie wyłamywała się z niego. Przełom w kierunku „ruchu młodzieżowego" dokonał się dopiero po pierwszej wojnie światowej.

Wojna oznaczała cezurę w dziejach „Quickborn". Po zakończeniu wojny grupy ukonstytuowały się na nowo i w 1919 roku nabyto twierdzę Rothenfels nad Mainem. Był to wstęp do wyższej duchowej żywiołowości i działalności związku. W tym samym roku został otwarty cały szereg Wielkich Niemieckich Dni Quickborn. Stara twierdza rycerska stała się centralą i punktem krystalizującym związku, a zarazem miejscem spotkań, które stało się znane daleko szerzej niż tylko w ramach związku młodzieżowego i emanowało przyciągającą siłą.

W 1921 roku przeforsowali przedstawiciele z reńsko-westfalskich i śląskich regionów przemysłowych, przede wszystkim zaś Walter Dirks, uchwałę o członkach czynnych zawodowo. W ten sposób powstała ze związku młodzieży studiującej wspólnota chłopców i dziewcząt wszystkich stanów. Rozwój taki nie przebiegał bez sprzeciwów, głównie generacja założycielska patrzyła z zatroskaniem na oddalanie się od pierwotnego impulsu, także w punkcie często dyskutowanego problemu abstynencji. W sumie rozwój organizatorski był nacechowany wieloma zmianami i towarzyszyły mu stale pojawiające się konflikty generacji albo namiętne dyskusje o sens i zadanie związku.

Powstało w ten sposób jednorazowe powiązanie ruchu młodzieżowego, ruchu reformy życia i ruchu liturgicznego, które przez wszystkich postrzegane było z punktu widzenia wspólnoty bardzo mocno jako związek życiowy; w wielu wypowiedziach czuje się świadomość i charakter symbolu tego pojęcia. Definicja tego, czym był dokładnie Quickborn do dziś nie istnieje, w dodatku post factum nie da się uchwycić werbalnie kształtującego tożsamość grupy, mocno przenikniętego uczuciami, doświadczenia wspólnoty. Można jednak stwierdzić:

Quickborn stał wszędzie tam, gdzie toczono duchowe bitwy, gdzie zmagano się o decyzje, które miały zdumiewające dzieje oddziaływania na Kościół katolicki. Formy pracy z młodzieżą i kształcenia dorosłych, jak też liturgia, które dziś liczą się do naturalnych części składowych i obrazu niemieckiego katolicyzmu tu właśnie zostały opracowane i wypróbowane. Związek był pod każdym względem polem wyższych potyczek duchowych. Tu została po raz pierwszy wprowadzona i konsekwentnie stosowana w praktyce, pomimo kościelnych zastrzeżeń, zasada koedukacji. W Rothenfels opracowano „tydzień roboczy", który sprawdził się potem w pracy z młodzieżą i kształceniu dorosłych. Model ten oznaczał, że po wspólnie wysłuchanym wykładzie tworzone zostawały kręgi, w których pod kierunkiem jednej z osób omawiano określony obszar pytań. Z Rothenfels i związku Quickborn wyruszył ruch liturgiczny do niemieckiej młodzieży. Wiele tu wiąże się z nazwiskiem Romano Guardiniego, który od 1920 roku rozwinął wspólnie z innymi wybitnymi teologami w związku i w twierdzy pasjonującą filozoficzno–teologiczną działalność nauczycielską.

Quickborn pozostał zawsze szczególną formą, bezprzykładną w katolickim obrazie organizacji. Nie był on nigdy stowarzyszeniem kościelnym w sensie prawnym, ale zawsze związkiem katolików świeckich, w którym księża byli członkami i doradcami. Szczególność związku tworzy synteza ruchu młodzieżowego i przywiązanie kościelne. Swoje oddziaływanie wykraczające poza własne granice rzadko zawdzięczał Quickborn zamkniętym akcjom, dla tego zbyt dominujący był wynikający z młodości indywidualizm. O wiele bardziej oddziaływał on przez konsekwentne kształcenie pojedynczej osobowości i odnowę życia na wielu obszarach. Ukształtował on wiele osobistości niemieckiego katolicyzmu i życia duchowego, jak też i emanowała z niego mocna siła przyciągająca dla pobudliwych duchowo ludzi, którzy dla swoich przemyśleń szukali wspólnoty i zespołów dyskusyjych. Obok Romano Guardiniego i trzech Ślązaków Bernarda Strehlera, Klemensa Neumanna i Hermanna Hoffmanna należy tu wymienić zwłaszcza znanych publicystów, naukowców, muzyków księży i biskupów: Heinrich Bachmann, Walter Dirks, Heinz Fleckenstein, Ida Friedericke Görres, Helene Helming, P. Manfred Hörhammer OFMCap, Eugen Jochum, Otto Knoch, P. Gregor Lang OSB, Fritz Leist, P. Johannes Leppich SJ, Felix Messerschmid, Max Josef Metzger, Hugo Schnell, Otto Spülbeck, Abbé Franz Stock, Ernst Tewes und Hermann Volk. Wprawdzie Hubert Jedin, sam uczeń i członek nyskiego Quickborn zauważył krytycznie, że związek Neudeutschland wprowadził do publicznego życia więcej znaczących

ludzi niż Quickborn; nie próbując jednak rozstrzygnąć tego porównania, wydaje mi się, że w tej wypowiedzi miał on na uwadze zbyt mocno tylko śląski Quickborn. W dalszym rozwoju jednak stawał się śląski wpływ coraz słabszy, tak, że nic w tym dziwnego, iż tacy Ślązacy jak Hermann Hoffmann, Johannes Binkowski i właśnie Hubert Jedin w opublikowanych przez nich relacjach z życia patrząc z perspektywy dość krytycznie oceniają rozwój ruchu w latach dwudziestych i później.

W roku 1939 zakazano działalności Quickborn, zaś twierdza została skonfiskowana. Używając różnorodnych środków maskujących spotykano się jednak dalej i przeprowadzano tygodnie robocze. Sytuację związku i twierdzy w prostej i klarownej formule wyraził Walter Dirks: „Nadeszły ciężkie lata. Twierdza była skonfiskowana, Quickborn uznano za zagrażający państwu."

Z punktu widzenia dziejów Kościoła możemy w historii działania Quickborn rozróżnić wyraŹnie dwa obszary:

Po pierwsze nazwa Quickborn jest nierozdzielnie związana z ruchem liturgicznym. Wielką zasługą Quickborn było to, że zaniósł on ruch liturgiczny między młodzież i poprzez swoje wspólnoty zaznajomił z nim w szerokie kręgi niemieckich katolików. Kluczową rolę w tym, iż powstała tu wspólnota, w której zdobyto liturgiczne poznanie i doświadczenia, które póŹniej stały się owocne dla całego Kościoła, odgrywał Romano Guardini. Myśli znane nam jako wypowiedzi soboru na temat liturgii i Kościoła były tutaj antycypowane jeszcze w przedsoborowym czasie. Romano Guardini doskonale rozumiał jak należy swoje i innych myśli artykułować. Obok Guardiniego należałoby wskazać jeszcze przynajmniej na Felixa Messerschmida, od którego wyszły istotne impulsy dla muzyki liturgicznej.

Po drugie udała się Quickborn synteza tego co ***poruszone młodością i katolickie*** (stąd tytuł niniejszej publikacji), ponieważ podjął on konsekwentnie pytanie o autorytet i wolność. To wystąpienie w niemieckim katolicyzmie, które niemalże niczym pożar stepu rozprzestrzeniało się w niemieckich gimnazjach i na uniwersytetach, mogło najpierw poruszyć, a potem zmienić wyrosłe w XIX wieku i skostniałe struktury katolicyzmu. Było to wystąpienie, które wzniecone poza Kościołem zabrało się do burzenia murów, które Kościół w XIX wieku wzniósł na całym świecie, aby odseparować się od tego rozumienia świata i człowieka, które swój początek ma w epoce renesansu, u Kanta znalazło swoją przejściową formę świata, a od Césanne zaczęło się wyrażać w sztuce. To, co młodzież wszystkich związków uważała za jednoczące, znalazło swój możliwy wówczas

wyraz w sformułowaniu grupy Hohen Meißner w paŹdzierniku 1913 roku: „Wolnoniemiecka młodzież chce według własnego uznania, wobec własnej odpowiedzialności, z wewnętrzną prawdziwością kształtować swoje życie." Aby być innym niż wszystko dotychczasowe i stworzyć przestrzeń dla tej świadomości, sięgnięto po najostrzejszą broń, którą oferowało to, co dotychczasowe i skierowano ją przeciw temu, co wcześniejsze: zasadę i postawę autonomii. Jeżeli jednak młodzież z Hohen Meißner pojmuje siebie właściwie, reflektował Guardini, to musi ona odrzucić dogmat autonomii. Z pewnością przyjmuje młodzież formuły meissnerowskiej postawę kantowską. Ale jej właściwa, wynikająca z istoty postawa oznaczała przezwyciężenie Kanta. Z emfazą ogłasza Guardini: „Zrzucamy z siebie klątwę wymyślonej w pokoju autonomii Kanta i pojmujemy, jak wielkie i wzniosłe dla życia jest to, jeśli jakaś osobowość podda się innej w chcianym, właściwie pojętym posłuszeństwie: odczuwamy to jako moc i uwolnienie, móc oddać swoje „Ja", a właśnie posłuszeństwo jest próbą ogniową siły i giętkości naszej istoty."

Wystąpienie ruchu młodzieżowego było najpierw mocnym sprzeciwem wobec społeczeństwa kończącego się XIX wieku, wobec ówczesnych form wychowawczych – zwłaszcza w szkole, ale także i w Kościele, przeciwko ówczesnemu pojmowaniu życia, zawodu i kultury. Felix Messerschmid, sam od 1915 roku członek Quickborn a potem niemieckiej Rady Wychowania, używa dla oznaczenia tych poglądów zręcznej formuły „wystąpienie ze społeczeństwa". Pierwotne znaczenie formuły ruchu Hohen Meißner było krytyczne wobec społeczeństwa i autorytetu: miało udzielić jasnej odmowy roszczeniom wszystkich sił narzucających się z zewnątrz. „Sprzymierzeńcy" i „przeciwnicy" młodzieży mieli odczuć: tu rośnie coś nowego, całkowicie z wewnątrz, z samej młodzieży. Domagano się i zakładano wewnętrzną wolność: wolność od zewnętrznych autorytetów, wolność do własnego kształtowania życia i to na podstawie własnych zasad, osobistego sumienia. Jeden z wiodących przedstawicieli wolnoniemieckich, pytał tych, którzy zaczynali się interesować ruchem młodzieżowym ze strony katolickiej: „Czy nie był to autorytet państwa, Kościoła i rodziców, który starał się wówczas stłumić ruch Wandervogel, ponieważ był on niemoralny? Cóż miał uczynić młody Wandervogel, dla którego nie było nic bardziej obrzydliwego jak *zakłamana* „moralność" starszych? *Musiał* on najpierw uwolnić się od zakłamanych autorytetów. Tylko jako uwolnienie się od *zakłamanych* autorytetów należy rozumieć formułę meissnerowską." Potem wyjaśnia on jednak również, że formułę tę należy widzieć ponadto na tle historii rewolucji i dążeń emancypacyjnych własnego Ja: „Współczesne Ja miało

po prostu pożądanie przełamania kazualności, która przecież najbardziej wyraziście ciągle ujawnia granice Ja... jest to Ja, które otwarcie przeciwstawia swoje własne prawa dotychczas obowiązującym prawom naturalnym. Jest to aż po krańce posunięta autonomia ducha: jest to to, co tkwi w jakiś sposób u nas wszystkich, w naszych zmysłach jako odurzające wyobrażenie: uwolnienie własnego Ja od wszelkich zasad, które nie są jego własne."

Na to odpowiada Guardini w sposób, który mógł dopiero po refleksji pogodzić ze sobą katolickość i ruch młodzieżowy. Odpowiada on, że dopiero autorytet umożliwia wolność, albo – rzeczowo z tym identycznie –, że wolność w sensie tylko braku przywiązania mija się z celem. Dla niego nie ma braku wolności autorytetu; uważa to za efekt czasów nowożytnych. Argumentacja wychodzi od przezwyciężenia myślenia autonomicznego u Kanta, przez które człowiek popadł w przymus jednostronności, ponieważ jako jedyny sam z siebie jest on przymuszany do wolności. Zrównanie autorytetu i braku wolności jest wyrazem doświadczenia autonomii czasów nowożytnych, które przedarło się poprzez autorytarny sposób myślenia średniowiecza i wyrazem świadomości rewolucji, która stała się trwałym stanem i której siła była rozumiana jako siła odrzucenia tego co dawne. Dla Guardiniego autorytet ma rzeczywistą szansę w szerokiej świadomości na nowo dopiero po zakończeniu czasów nowożytnych, sformułowane w dzisiejszy sposób: w czasach postmodernistycznych – również tu ujawnia się on jako niezwykle aktualny myśliciel. Jego pojęcie posłuszeństwa tworzy się w napięciu i przyporządkowaniu do wolności. Wolność oznacza zaś możliwość wyboru, bliżej jeszcze prawdę. Człowiek posiada wolność, stojący do dyspozycji zmysł życia przyjąć albo odrzucić; stawia on owemu zmysłowi życia pytanie, czy coś wydaje mu się być prawdziwe, tzn. w tym stojącym do dyspozycji zmyśle życiowym może objawiać się prawda. Być posłusznym takim propozycjom w wolności, sprowadza to pojęcie do jego językowego pochodzenia od słuchania, słuchania pewnego starszego Ty, jak można by sformułować wzorując się na Maxie Schelerze; również dla niego posłuszeństwo nie polega ani na przymusie, ani na tresurze, ani na racjonalnym przekonaniu, ale na pełnym zaufania słuchaniu starszego Ty. A Guardini dodaje do tego, że tylko ktoś samodzielny potrafi być posłuszny, ponieważ wolność i posłuszeństwo są od siebie nawzajem zależne, dla niego jednak wolność jest sposobem, jak ktoś jest całkowicie sam sobą i stoi we właściwych relacjach do wszystkiego. W tym sensie posłuszeństwo jest możliwe tylko w perspektywie pożądanej ufnej samodzielności i oznacza odrzucenie zwierzchniej siły. Quickborn, albo lepiej: katolicki ruch młodzieżowy mógł przyjąć taki pogląd, a z tym

myślowy związek z kościelnym autorytetem i podążyć za poruszanymi przez młodość dążeniami wolnościowymi.

Poprzez kształcenie osobowe i jego kulturowe i religijne ukierunkowanie, które stało w Quickborn na pierwszym planie, pielęgnowano wiele estetycznej kultury nawet jeszcze w czasach, kiedy już wszędzie wyraźnie zaznaczała się nędza bezrobocia, bieda gospodarczego i politycznego chaosu. Z drugiej strony zapobiegnięto w ten sposób przynależności niezbyt mocnych osobowości do modelu narodowosocjalistycznego. Ochronę przed nim musiał jednak związek opłacić ceną daleko idącej abstynencji politycznej.

tł. ks. Joachim Kobienia