

Deutschlandreise 1929

Eine neue Quelle zu Netzwerken und Divergenzen
in der Liturgischen Bewegung

Die Verfasserin ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen. In ihrer Dissertation und in mehreren Beiträgen hat sie »die« Liturgische Bewegung historisch und theologisch ausdifferenziert. Bis Ende 2020 war sie Mitarbeiterin am Pius-Parsch-Institut.

Angesichts des Ersten Weltkriegs und der tiefgreifenden Umbrüche, die auf ihn folgten, entstanden in der deutschsprachigen katholischen Theologie Selbstvergewisserungs- und Reformdiskurse. In der Liturgischen Bewegung wurde dazu maßgeblich beigetragen.¹ Pius Parsch (1884–1954) begründete in diesem Zusammenhang das »volksliturgische Apostolat« in Klosterneuburg bei Wien.² Nachdem er bereits zehn Jahre in dieser Weise gearbeitet hatte, besuchte er 1929³ verschiedene andere Theologen der Liturgischen Bewegung im deutschsprachigen Raum, um sich mit ihnen zu vernetzen und sein Profil in der Auseinandersetzung mit ihnen zu schärfen. Seine Eindrücke und Überlegungen hielt Parsch in einem unveröffentlichten Reisebericht fest.⁴ Diese Quelle wurde bisher nicht ausgewertet.⁵ Ihre Interpretati-

¹ Hier wird der katholische Bereich beleuchtet. Zum evangelischen Bereich vgl. H.-C. SCHMIDT-LAUBER: Liturgische Bewegungen, bes. 402–404; P. CORNEHL: Mentalitäten.

² Zur Person vgl. R. PACIK: Pius Parsch.

³ Parsch tritt seine Reise am Dienstag, 23.04.1929 an und fährt am Tag nach Christi Himmelfahrt zurück, d. i. Freitag, 10. Mai 1929 (1; 9).

⁴ Pius Parsch, Meine Deutschlandreise 1929, masch., teilw. paginiert, 9 S., Archiv des Pius-Parsch-Instituts Klosterneuburg, ohne Signatur. Ich danke Prof. Dr. Andreas Redtenbacher, Direktor des Pius-Parsch-Instituts, für die freundliche Zustimmung zur Verwendung. Im Folgenden werden Belegstellen aus der Quelle in Klammern im Fließtext angegeben. Wo nicht anders vermerkt, wird die Schreibweise des Dokuments beibehalten.

⁵ Ausschnittsweise herangezogen wird das Dokument in: R. PACIK: Volksgesang, 210f.

on ermöglicht neue Perspektiven auf die Heterogenität der Liturgischen Bewegung: Während sie vom Standpunkt der Liturgiereform des Zweiten Vatikanums aus als dessen relativ einheitliche Vorläuferin erscheint,⁶ werden in historischer Perspektive divergierende theologische Profile erkennbar. Jeweils ausgerichtet auf bestimmte soziokulturelle Orte versuchten die betreffenden Theologen den kirchlichen Gottesdienst, seine Praxis ebenso wie seine theologische Deutung, auf die gewandelten Lebensbedingungen und Mentalitäten der Zeitgenossen zu beziehen.⁷ Im Folgenden soll deutlich werden: Bekannte Theologen der Liturgischen Bewegung waren miteinander und mit anderen Liturgieinteressierten verbunden in weit verzweigten Netzwerken und nahmen die Divergenz ihrer Anliegen deutlich wahr. Das Einvernehmen zwischen ihnen ist begrenzter, die beteiligten Personenkreise und Themenfelder dagegen weiter, als die bisherige Forschung es nahelegt. Darüber hinaus lassen sich auf der Basis von Parschs Reisebericht sein Selbstverständnis und seine Einschätzung der anderen Theologen verdeutlichen.

1. STATIONEN UND PERSONEN

Pius Parsch beabsichtigt, die Rolle der Laien im Gottesdienst der Kirche neu zur Geltung zu bringen, und zwar primär in ritueller Hinsicht. Seine Zielvision bezeichnet er als »aktive Teilnahme«, seine eigene Form Liturgischer Bewegung als »volksliturgisch«.⁸ Nach einer

⁶ Vgl. bspw. T. MAAS-EWERD: Liturgiereform; DERS.: Liturgische Bewegung: I. Katholische Kirche, 992f.

⁷ Die kontextbedingte Heterogenität der Liturgischen Bewegung hat als Forschungsdesiderat benannt: B. KRANEMANN: Forschungsperspektiven, 240f.; 243f. Für verschiedene Theologen der Liturgischen Bewegung habe ich zu zeigen versucht, wie ihre Wahrnehmungen historischer und zeitgenössischer Umbrüche mit dem jeweiligen theologischen Reformdenken zusammenhängen. Zu Odo Casel und Romano Guardini vgl. L. LERCH: Modernekritik. Zu Parsch vgl. DIES.: Kirchenreform. Zu Casel vgl. DIES.: Hingabe. Zu Parsch, Casel und Josef Andreas Jungmann vgl. DIES.: Individualisierung. Zu Jungmann und Athanasius Wintersig/Ludwig A. Winterswyl und ihrer Bezugnahme auf Karl Adam vgl. L. HERBERG: Christozentrik. Das Profil Guardinis habe ich in meiner Dissertation erschlossen, die ich unter dem Titel »Liturgie im gesellschaftlichen Umbruch. Romano Guardinis Reformtheologie im historischen Kontext der Weimarer Republik« bei Benedikt Kranemann an der Universität Erfurt eingereicht habe und die 2022 erscheinen wird. Zu Guardini vgl. auch L. LERCH: Geschichtsbilder.

Dekade entsprechender Bemühungen will Parsch klären, wie sich diese Vorstellungen zu denjenigen anderer Theologen verhalten und »wie die Stimmung für unser volksliturgisches Apostolat« sei (1). Dazu tritt er auf seiner Deutschlandreise »mit verschiedenen liturgisch arbeitenden Persönlichkeiten in Fühlung« (1). Er fährt nach München, hält sich einige Stunden in der Benediktinerabtei Beuron und vier Tage in Maria Laach auf, besucht Köln, Essen und Berlin, bleibt zwei Tage bei den Benediktinerinnen »Vom heiligen Kreuz« in Herstelle an der Weser und vier Tage bei den Benediktinern in Grüssau (Krzeszów) in Niederschlesien.

So düster die Eindrücke des österreichischen Chorherren von der »schreckliche[n] Stadt« Berlin und von Essen sind – »eine[r] Industriestadt, die Menschen meist rauh, grob, in unterirdischen Wohnungen, es ist ja das Kohlegebiet. Wenig reiche Leute [...] die ganze Stadt in eine Dunstwolke gehüllt« –, so beeindruckt ist er von der »heiligen Stadt« Köln mit ihren »romanischen Gotteshäusern« (5–7). Den erkennbaren Höhepunkt für Parsch bildet aber sein Aufenthalt im Benediktinerinnenkonvent Herstelle. Hier begegnet er Odo Casel (1886–1948), der als Spiritual der Ordensfrauen tätig ist (6f.).⁹ Die stärksten Konvergenzen treten zwischen Parsch und den in Grüssau verfolgten Praxen und Anliegen hervor.¹⁰ Dort findet Parsch sich zu seiner ausdrücklichen Überraschung wieder in der »einzigsten Benediktinerabtei, wo volksliturgisch gearbeitet wird, d.h. welche das Prinzip der aktiven Teilnahme des Volkes hat« (7). An dieser östlichsten seiner Stationen ist Parsch nun auch geographisch seiner mährischen Heimat Olmütz (Olomouc) wieder fast ebenso nahe wie in Wien. Über Breslau tritt er die Rückreise an (8).

⁸ Vgl. P. PARSCH: Wesen; DERS.: Volksliturgie.

⁹ Vgl. dazu A. A. HÄUSSLING: Odo Casel, 236.

¹⁰ Das Kloster wurde 1919 von Beuroner Benediktinern aus Prag wiederbesiedelt. Mit Publikationen und Veranstaltungen wurde hier liturgische Bildungsarbeit geleistet. Gemeinsam mit Abt Albert Schmitt (1894–1970) wirkte Stanislaus Stephan (1867–1926) in Grüssau. Er vermachte der Abtei seine Publikationen und seinen »Verlag für Liturgik«. 1923 tagte die Jugendbewegung von Burg Rothenfels mit Romano Guardini in Grüssau (vgl. B. LOB: Albert Schmitt, 64f.; F. HENRICH: Bünde, 63). Zum Ganzen vgl. E. MATEJA: Liturgische Bewegung.

2. GESELLSCHAFTLICHE NETZWERKE UND VORSTELLUNGEN VON GEMEINSCHAFT

Zu den Netzwerken der Liturgischen Bewegung gehören Parschs Darstellung zufolge Personen, die heute nur noch regional bekannt sind. Bis heute prominente Figuren dagegen treten bei ihm in den Hintergrund. In Berlin¹¹ beispielsweise lernt er zwar Romano Guardini (1885–1968) persönlich kennen, erwähnt ihn aber nur knapp und kommentarlos und lässt zudem Burg Rothenfels als Ort der Liturgischen Bewegung gänzlich außer Acht.¹² Dagegen tauscht er sich in Köln intensiv mit Josef Könn (1876–1960) aus, der seit 1925 Pfarrer von St. Aposteln ist. Parsch beschreibt Könn als den »Führer der ganzen liturgischen Bewegung in Köln« (6).¹³ Zwischen beiden entfaltet sich ein ausführliches Gespräch, denn wie Parsch hält auch Könn bereits seit dem Ende des Ersten Weltkriegs »Bibelstunden«, die mehrere hundert Teilnehmende anziehen (6).¹⁴

Ebenfalls in Köln ist Parsch zu Gast bei Walter Braunfels (1882–1954), der bereits vor dem Ersten Weltkrieg zu den erfolgreichsten deutschen Komponisten gehörte und inzwischen die von Konrad Adenauer (1876–1967) wiedergegründete Musikhochschule leitete.¹⁵ Als Sohn eines bekannten, vom Judentum zum Protestantismus konvertierten Liberalen trat Braunfels nach seinem Kriegseinsatz zum Katholizismus über. 1919 nahm er an der »liturgischen Karwoche« des Katholischen Akademikerverbandes in Maria Laach teil.¹⁶

Parsch beschreibt Braunfels als »Konvertit, jetzt sehr liturgisch religiös, vornehme Familie« (5). Zu einer ersten persönlichen Begegnung kam es in München-Bogenhausen, wo Parsch einen Abendvortrag hielt. Nur zu vermuten ist, dass Braunfels in der dortigen »Villa Hil-

¹¹ Johannes Pinsk (1891–1957) wird von Parsch als »Hauptvertreter der Liturgie in Berlin« charakterisiert (7). Zur Person vgl. M. STUFLESSER: Johannes Pinsk.

¹² S. dazu unten, Abschnitt 3.2 Pius Parsch und Romano Guardini. Zur Person vgl. G. BRÜSKE: Romano Guardini.

¹³ Könn tritt in den Folgejahren auch als Autor der Zeitschrift »Bibel und Liturgie« in Erscheinung; vgl. J. KÖNN: Pfarrgemeinde.

¹⁴ Zu Parschs Bibelstunden vgl. R. PACIK: Pius Parsch, 894.

¹⁵ Zu Braunfels' Werk vgl. U. TADDAY (Hg.): Walter Braunfels.

¹⁶ Vgl. G. MÜLLER: Akademiker, 291. Im Nationalsozialismus ging Braunfels in die innere Emigration und wurde erst Jahrzehnte nach seinem Tod musikalisch wiederentdeckt. Zur Biographie vgl. U. JUNG-KAISER: Walter Braunfels.

debrand« seinen Schwiegervater besuchte, den Bildhauer Adolf von Hildebrand (1847–1921). Parsch berichtet: »Beim Fortgehen stellte sich mir ein Prof. Braunfels vor, welcher in Köln eine große Rolle spielt; er lud mich ein, in Köln bei ihm zu wohnen« (2). Parschs Begegnung mit Braunfels bleibt trotz dieser initiativen Gastfreundlichkeit oberflächlich, illustriert aber, wie eng die liturgisch bewegten Kreise mit dem vergleichsweise geringen Anteil deutscher Katholiken verbunden waren, der zur Bildungselite der Weimarer Republik gehörte. Parsch scheint diese gesellschaftliche Ebene allerdings kaum wahrzunehmen. Er plant seine Vernetzung primär nach kirchlichen Kategorien: »Prof. Braunfels [...] hat mich mit seinem Auto abgeholt u. in seine Villa geführt. Ich ging gleich zum Pfarrer« (5).

Wie sehr auch inhaltliche Perspektiven in der Liturgischen Bewegung differieren konnten, lässt sich ebenfalls im Zusammenhang mit Braunfels zeigen. Parschs Gastgeber ist verschwägert mit dem katholischen Philosophen Dietrich von Hildebrand (1889–1977), der in seiner Schrift »Liturgie und Persönlichkeit« (1933) zentrale Anliegen der Liturgischen Bewegung teilte.¹⁷ So betont Hildebrand den »unvergleichlichen Vorrang« der Liturgie vor anderen Frömmigkeitsformen,¹⁸ beschreibt die Kirche als Leib Christi,¹⁹ stellt ihren Gemeinschaftscharakter heraus und verwendet Motive zeitgenössischer Aufklärungs- und Modernekritik, um die kirchliche Gemeinschaft mit dem Liberalismus des 19. Jahrhunderts zu kontrastieren.²⁰ Dass Hildebrand zugleich die subjektive geistliche Aneignung der Liturgie im Unterschied zu ihrer formal-rechtlichen Auffassung betont,²¹ widerspricht diesem Gemeinschaftsdenken keineswegs. Vielmehr bilden kritische Modernewahrnehmungen die Perspektive, in der Katholiken in der Zwischenkriegszeit neue Kirchenbilder entwarfen.²²

¹⁷ Vgl. D. v. HILDEBRAND: Liturgie. Zur Person vgl. H.-L. OLLIG: Dietrich von Hildebrand. Hildebrand wird bisher nicht der Liturgischen Bewegung zugerechnet und beispielsweise nicht behandelt in: B. KRANEMANN / K. RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst.

¹⁸ Vgl. D. v. HILDEBRAND: Liturgie, 5; vgl. ebd., 12f.; 149–153; 173–177.

¹⁹ Vgl. ebd., 42–55. Zur Leib-Christi-Ekklesiologie in der Zwischenkriegszeit vgl. K. UNTERBURGER: Realidentität, 106–108. Parschs Verwendung der Leib-Christi-Metapher habe ich auszudifferenzieren versucht in: L. LERCH: Kirchenreform, 236–241.

²⁰ Vgl. D. v. HILDEBRAND: Liturgie, 42–55; ebd., 53f. zum Liberalismus.

²¹ Vgl. ebd., 196.

²² S. dazu die Literatur oben in Anm. 7, bes. L. LERCH: Individualisierung.

In diesem Sachzusammenhang steht auch das Leitmotiv des »Organischen«, mit dem Hildebrand einen moralisierend-heilssubjektivistischen Zugang zur gottesdienstlichen Praxis und ein Auffächern der persönlichen Frömmigkeit nach einzelnen Tugenden und Verfehlungen kritisiert, demgegenüber die heilsgeschichtliche Sinnspitze des kirchlichen Gottesdienstes herausstellt und das Kirchenjahr als Gesamtzusammenhang jeder liturgischen Handlung beschreibt.²³ Hierbei handelt es sich um charakteristische gemeinsame Reformanliegen der Liturgischen Bewegung. Jedoch weist Hildebrand darauf hin, dass die »Sehnsucht nach dem Organischen« auch zu »schweren Verirrungen [...] zu einer Vergottung des Vitalen und zu einem Mißtrauen gegen das, was im Menschen geistige Person ist«, führen kann und – so formuliert er 1933 – tatsächlich bereits geführt hat.²⁴ Dieser Vereinseitigung des Organischen stellt er eine »legitime Künstlichkeit« entgegen und will die Sehnsucht nach Gemeinschaft begrenzt wissen durch eine Anerkennung von Individualität.²⁵ In der Verbindung mit den genannten liturgie- und kirchenbezogenen Anliegen stellt diese Kritik am Gemeinschaftsdenken einen diskursiven Beitrag zur liturgischen und ekklesiologischen Erneuerung dar. Sozialtheoretische und politische Debatten der Zwischenkriegszeit, ihre Ambivalenzen und ideologischen Gefahren bestimmten reformorientierte Überlegungen zu Liturgie und Kirche mit, je nach Autor mehr oder weniger bewusst. Die Interdependenzen mit öffentlichen Debatten resultieren aus dem Selbstverständnis der Liturgischen Bewegung als einer breiten katholischen Erneuerungsbewegung.²⁶ Um ihre Anliegen binnenkirchlich und gesamtgesellschaftlich durchzusetzen, war es unabdingbar, sich auf zeitgenössisch virulente Plausibilitäten und Debatten zu beziehen.

²³ Vgl. D. v. HILDEBRAND: Liturgie, 172–177.

²⁴ Ebd., 165; vgl. ebd., 166–177. Zu Hildebrands Positionierung in sozialtheoretischen Debatten der Zeit vgl. V. CONZE: Europa, 79, mit Anm. 214. Im engeren Kreis der Liturgischen Bewegung hat Guardini sich kritisch und 1933 auch selbstkritisch mit der religiösen, politischen und gesellschaftlichen Überbetonung der Gemeinschaft auseinandergesetzt, wie ich in meiner Dissertation zeige: s. dazu Anm. 7.

²⁵ Vgl. D. v. HILDEBRAND: Liturgie, 169; 46f. Kritisch wäre zu fragen, wie sich dies zu Hildebrands Befürwortung einer ständischen Gesellschaftsordnung verhält. Hildebrand war Mitbegründer der Zeitschrift »Der christliche Ständestaat« in Wien. Vgl. dazu E. SEEFRIED: Antithesen.

²⁶ Vgl. die Vorworte der Maria Laacher Reihe »Ecclesia Orans«: I. HERWEGEN: Einführung; O. CASEL: Vorwort.

Zudem wurden, um Laien gezielt zu binden, breite Netzwerke geknüpft. Zu diesen gehörte im Rheinland auch der oben erwähnte Braunfels. Parsch erkannte bei seinem Besuch in Maria Laach eine verstärkte Vernetzung als Erfolgsstrategie. Er nahm sich die Gastfreundschaft der Abtei für liturgisch Interessierte zum Vorbild, um auch seine »liturgische Gemeinde« in Klosterneuburg um nicht ortsansässige Laien zu »erweitern« und »Leute [...] von auswärts [...] in ein gewisses Verwandtschaftsverhältnis zu uns« zu stellen (9). Dabei verfolgte er zum einen ein Bildungsanliegen und verstand zum anderen St. Gertrud als die ideale Gemeinde: »Klosterneuburg soll eine Schule für alle unsere Besucher werden« (8).

Offenbar erfuhr Parsch in Maria Laach von den Verbindungen, die bereits seit 1912 zwischen Abt Herwegen (1874–1946)²⁷ und einigen Gründungsmitgliedern des Katholischen Akademikerverbands bestanden. Zu dem zunächst kleinen Kreis gehörten der spätere deutsche Reichskanzler Heinrich Brüning (1885–1970), der spätere französische Ministerpräsident, Außenminister und erste Präsident des Europa-Parlaments Robert Schuman (1886–1963) und der Bonner Romanist Hermann Platz (1880–1945).²⁸ Diese bildungsbürgerlichen Laien hatten initiativ die Beziehung zu Herwegen aufgenommen und auf diese Weise der Abtei erst das Forum geboten, das für ihre liturgische Bildungsarbeit notwendig war.²⁹ Historisch ist dies schon länger bekannt, wird liturgiewissenschaftlich aber erst in jüngerer Zeit in den Fokus gerückt. Nicht nur (Priester-)Theologen, sondern auch andere Akademiker und Künstler³⁰ prägten die Liturgische Bewegung und verfolgten dabei eigene Anliegen, die potentiell in Spannung zu klerikalen Vorgaben standen.³¹ Sie agierten vor dem Hintergrund, dass die Kirchenbindung besonders der gebildeten Katholiken durch die Modernismuskrise geschwächt worden war.³²

²⁷ Zur Person vgl. A. A. HÄUSSLING: Ildelfons Herwegen.

²⁸ Vgl. G. MÜLLER: Akademiker, 289. Zur Rolle von Platz in der Liturgischen Bewegung vgl. V. CONZE: Europa, 30–32. Vgl. auch S. LANGENBAHN: Zentren, 97–100.

²⁹ Vgl. dazu G. MÜLLER: Akademiker, 289.

³⁰ Parschs Reisebericht nennt neben Braunfels nur die Künstlermönche Willibrord (Jan) Verkade OSB (1868–1946) in Beuron und Notker Becker OSB (1883–1978) in Maria Laach (4f.). S. dazu unten, Abschnitt 3.1. Zum Thema vgl. M. KLAUSER: Theodor Bogler.

³¹ Vgl. G. MÜLLER: Akademiker, 289f.; 292f.

³² Vgl. ebd., 288; 291.

Gerade bei Parsch, der seine Initiative als »volksliturgische« Bewegung bezeichnete, wäre eine bedeutende Rolle der Laien nicht nur in der Liturgie selbst, sondern in der Liturgischen Bewegung als einem liturgie-, theologie- und kirchengeschichtlichen Wandlungsprozess naheliegend. Jedoch sticht – gerade vor dem Hintergrund seiner oben erwähnten Vernetzungspläne – ins Auge, welch geringe Aufmerksamkeit er einem bekannten Künstler und Hochschullehrer wie Braunfels schenkt. Parschs erklärtes Ziel lautet: »in jeder Stadt eine Aussprache mit den Geistlichen« (3). Es wird Gegenstand zukünftiger Untersuchungen sein müssen, in welchem Maße Parsch nicht nur über Laien schrieb, sondern sie Subjekte in seiner »volksliturgischen Bewegung« waren – sei es als Mitarbeiter in Parschs »Volksliturgischem Apostolat« oder als Gesprächspartner.³³ Ob dabei von einem vergleichbaren bildungsbürgerlichen Milieu mit dem entsprechenden laikalen Selbstbewusstsein gesprochen werden kann wie im städtisch geprägten, früh industrialisierten Rheinland und damit im Umfeld von Maria Laach,³⁴ ist offen zu fragen. Sozialgeschichtliche Faktoren und entsprechende regionale und nationale Unterschiede sind für die Liturgische Bewegung von herausragender, aber bisher weitgehend übersehener Bedeutung. Sie werden auch mitbestimmen, wie Parschs Begriff einer »volksliturgischen Bewegung« zu deuten ist.³⁵

3. ZUR HETEROGENITÄT DER LITURGISCHEN BEWEGUNG

Parsch unternimmt seine Deutschlandreise nicht zuletzt, um sich einen Eindruck von der Außenwirkung des Klosterneuburger »Volksliturgischen Apostolats« zu verschaffen. Mit dem Befund ist er zufried-

³³ Ein Forschungsdesiderat ist etwa die Rolle von Josef Casper (1906–1951), der Mitarbeiter in Parschs »Volksliturgischem Apostolat« und im Seelsorgeamt der Erzdiözese Wien war. Zu Casper im Kontext des Nationalsozialismus vgl. jetzt die Studie: L. SCHERZBERG: Partei, 153–155; 181–184. Die Liturgische Bewegung und die Liturgiereform werden mit neuen Forschungsergebnissen behandelt ebd., 153–155; 181–184; 291–300; 550–575; 612. Vgl. außerdem den Beitrag der Autorin in diesem Band.

³⁴ Vgl. dazu G. MÜLLER: Akademiker, 285; 287–290; 292.

³⁵ Forschungen zur Verwendung des Volksbegriffs in der Liturgischen Bewegung liegen bisher nicht vor. In meiner Dissertation habe ich die Begriffe »Volk« und »Volksgemeinschaft« im Kontext des Ersten Weltkriegs und der Weimarer Republik dargestellt und Guardinis Begriffsverwendung untersucht (s. Anm. 7).

den: Auf nahezu allen Stationen seiner Reise begegnen ihm die Schriften seines »Presseapostolats«.³⁶ Sie werden in den Pfarrgemeinden wie in der Krankenhausseelsorge eingesetzt und von Privatpersonen bezogen (1–4; 6). Ebenso wichtig wie die Durchsetzungskraft seines Programms ist Parsch allerdings die kritische Abgrenzung von anderen Protagonisten der Liturgischen Bewegung. Dies soll im Folgenden deutlich werden.

3.1 Pius Parsch in der Abtei Maria Laach

In Maria Laach beurteilt Parsch »alles vom Standpunkt der akt.[iven] Teilnahme« aus (4). Er kommt zu einem durchwachsenen Ergebnis: Die tägliche »Chormesse« in der »Krypta mit dem zum Volke gekehrten Altar« bewertet er zwar grundsätzlich positiv, bleibt jedoch insofern zurückhaltend, als hier ausschließlich Latein gesprochen wird (5).³⁷ Zudem verunmögliche das Hochamt ohne Kommunion den Mönchen eine »[w]irkliche aktive Teilnahme« (4). Für Parsch ist die Forderung »aktiver Teilnahme« auch der Laien untrennbar mit der Liturgiesprache verknüpft. Er findet aber ausschließlich in Grüssau eine Einbeziehung muttersprachlicher Elemente vor (7f.). Von den Laacher Mönchen dagegen wird er zunächst scharf kritisiert, weil er in seiner »liturgischen Gemeinde« St. Gertrud das deutschsprachige Proprium mit dem lateinischen Ordinarium kombiniert: »Sie fragten mich aus, was und wie ich alles mache, dann sandten sie auch ihre Pfeile auf mich los [...] Die Mönche verstehen es nicht, daß wir in der Messe deutsch singen, vermengt mit Latein« (4).³⁸ Jedoch bringt die Einsicht in die unterschiedlichen Umfeldern schließlich eine Verständigung: »Merkwürdigerweise: anfangs ging man mit Schwergeschütz auf mich los, dann, als ich meine Gründe darlegte, wurden sie recht klein. [...] Sie sahen ein, daß man den lateinischen Choral der Wechselgesänge unmöglich mit dem Volk singen kann« (4). Das Zitat macht deutlich: Es sind die Standortunterschiede innerhalb der Liturgischen Bewegung –

³⁶ Zu den von Parsch herausgegebenen Periodika vgl. R. PACIK: Pius Parsch, 887; 890. Zur am stärksten theologisch ausgerichteten Zeitschrift, »Bibel und Liturgie«, vgl. B. JEGGLE-MERZ: Synthese.

³⁷ Vgl. dazu S. LANGENBAHN: Zentren, 83–87; 95–97.

³⁸ Vgl. dazu R. PACIK: Volksgesang, 28; 75–83. Ebd., 13, zu St. Gertrud.

hier zwischen Gemeinde und Orden –, die ihre liturgische Praxis diversifizieren.

Parschs Bemühungen, sich vom Laacher Konvent abzugrenzen, nehmen in seinem Reisebericht großen Raum ein. Dennoch ist unübersehbar, dass die monastische Liturgie einen starken Eindruck bei ihm hinterlässt. Angesichts ihrer Schönheit in Maria Laach und Beuron hegt Parsch punktuell Zweifel an seinem pastoralliturgischen Programm (4). Sein Fokus auf die kognitive und sprachliche Dimension der Liturgie³⁹ gerät ins Wanken: »Die Verneigungen, das Stehen, Gehen sollte vielmehr gepflegt werden, denn in der Liturgie betet nicht nur Geist und Seele, sondern auch der Körper!« (3). Parsch nimmt sich vor, künftig mehr auf »das Bewahren der Form« zu achten und auch dem Choral »innerhalb der Grenzen, die wir uns gesteckt, größere Aufmerksamkeit« zu widmen (3; 8). Ausgehend von seinen Erfahrungen in Maria Laach beschließt er zudem, die tägliche Vesper in seiner »liturgischen Gemeinde« nun nachhaltig zu etablieren (8f.).⁴⁰ In Maria Laach lässt er sich außerdem Schnittmuster für Paramente geben, weil er die »einfachen, monumentalen Gewänder« übernehmen will (5). Von Notker Becker erhält er Symbole zur Gestaltung der Klosterneuburger Messtexte und vereinbart eine weitergehende Zusammenarbeit mit ihm (5). Begeistert beschreibt Parsch außerdem die zwei unterschiedlichen Ambonen für Lesung und Evangelium in der Laacher Klosterkirche (5). Er wird also bei seinem Besuch der Abtei 1929 auf ein Gestaltungselement aufmerksam, das er Jahre später beim Umbau der Klosterneuburger Kirche St. Gertrud unter Leitung des Architekten Robert Kramreiter (1905–1965) in abgewandelter Form realisiert.⁴¹ Ein erkennbar wichtiges Anliegen Parschs in Maria Laach ist es, Ildelfons Herwegen persönlich kennenzulernen. Dieser empfängt ihn am letzten Tag seines Besuchs zu einem Gespräch, das sich im Reisebericht als strategisch-diplomatische Kontaktaufnahme ausnimmt (5). Herwegen zeigte sich »sehr einverstanden mit unserer Arbeitsweise und sagte, Maria Laach und Klosterneuburg arbeiten innig zusammen. Die beiden werden auch im Ausland immer in einem Atemzug genannt!« (5). Im Sinne dieser Fremdwahrnehmung und der gemeinsa-

³⁹ Vgl. dazu L. LERCH: Kirchenreform, 232.

⁴⁰ Zu entsprechenden Bemühungen Parschs auch bereits zu einem früheren Zeitpunkt vgl. A. ZERFASS: Brevier, 7*–14*.

⁴¹ Vgl. dazu P. PARSCH / R. KRAMREITER: Kirchenkunst, 30.

men Intentionen spricht der Abt jedoch auch eine Warnung aus: »[W]ir sollen besonders jene Veranstaltungen, welche vor der Hand noch nicht so ganz üblich sind, mehr zurückhaltend behandeln, davon nicht viel in der Welt sprechen, sonst macht man uns Schwierigkeiten. Ich hörte auch viel Interessantes von Rom« (5). Dass kirchenpolitische Vorsicht geboten sein könnte, liegt für Parsch zu diesem Zeitpunkt offenbar weniger nahe als für Herwegen,⁴² der auf eine gesteigerte Discretion des liturgiereformerischen Mitstreiters drängt.

3.2 Pius Parsch und Romano Guardini

Im Unterschied zu Parschs kritisch-abgrenzender Perspektive auf Maria Laach lässt sich eine gewisse sachliche Nähe Parschs zu Romano Guardini feststellen. Letzterer plädierte für muttersprachliche Elemente im pfarrlichen Gottesdienst. Seit 1920 lag seine deutschsprachige »Meßandacht« vor und wurde im Sommer 1920 auch bereits praktiziert.⁴³ Zudem richtete Guardini ein Argument gegen die monastische Ausprägung der Liturgischen Bewegung in Maria Laach, das in Parschs Reisebericht in ähnlicher Weise vorliegt: In einer Diskussion mit den Benediktinern wirft Parsch das »Verständnis« der Liturgie durch die Laien und ihre entsprechende rituelle Rollenübernahme gegen einen korrekten Vollzug der liturgischen Normen in die Waagschale (4). In ähnlicher Weise hatte Guardinis erster Besuch in Maria Laach 1917 bei ihm eine kritische Reflexion darüber ausgelöst, welche pastorale Bedeutung der »Vollendung« der benediktinischen Liturgie überhaupt zukomme.⁴⁴ Ausgehend von der »Schönheit des Laacher Gottesdienstes« identifiziert Guardini in einem Brief an Herwegen »zwei Typen liturgischer Übung« und versteht die »Beteiligung des Volkes« als das unterscheidende Merkmal.⁴⁵ Die »exklusiv-hieratische Liturgie« – der erste Typ gottesdienstlicher Praxis – müsse auf die »religiösen Bedürfnisse des Volkes keine besondere Rücksicht« nehmen,

⁴² »... er machte mich auf eines aufmerksam, das will ich mir merken ...« (5).

⁴³ Vgl. Gemeinschaftliche Andacht. Vgl. dazu DERS.: Brief an Ildefons Herwegen, 23. Oktober 1920 (Brief 25), 237. Vgl. dazu S. LANGENBAHN: Zentren, 83–85, mit Anm. 36; 95–97; 102.

⁴⁴ R. GUARDINI: Briefe an den Laacher Abt Ildefons Herwegen aus den Jahren 1917 bis 1934. Ein Nachtrag, 409.

⁴⁵ Ebd.

sondern könne »sich in aller Folgerichtigkeit und Strenge entfalten.«⁴⁶ Sie werde ausschließlich von »besonders Vorgebildete[n]« getragen, bei denen zudem »durch eine gewisse Muße, durch den ganzen Stil der Lebensführung [...] die Vorbedingungen dafür gegeben [sind], daß der Einzelne auch persönlich in weitgehendem Maße aus ihr lebe«.⁴⁷

Dem steht Guardini zufolge ein »milderer, umgänglicherer Typus der Liturgie« gegenüber, der in der »Praxis des Seelsorgslebens [...] sein Recht« hat.⁴⁸ »Zugeständnisse« in Stil, Sprache, Brauchtum und Gesang seien notwendig, damit das Volk »aktiv teilnehmen« könne.⁴⁹ Zudem will Guardini auch wechselnde Bedingungen berücksichtigen: Er strebt »eine nach Ort und Umständen zu messende Annäherung an das Volksleben« an.⁵⁰ Im Hintergrund steht seine Überlegung zu einem positiven Begriff des ›Laien‹: Er will den »›Laien‹ nicht als Abwesenheit des Hierarchischen, sondern als eigene Sinngestalt des Christlichen« verstehen und so dem wachsenden Bewusstsein des »mündigen Laien« gerecht werden, formuliert er im Jahr 1929.⁵¹ Dieses Anliegen will er in einer »Laienaskese« weiterverfolgen, die er im Rahmen seiner Vorlesungsvorbereitungen in Berlin andenkst.⁵²

Angesichts dieser Gemeinsamkeiten Parschs und Guardinis sticht es ins Auge, dass Letzterer im Reisebericht nur eine Nebenrolle spielt. Parsch notiert, er habe in Berlin »mit vielen Geistlichen gesprochen, Quardini [sic!]; Dr. Pinsk ...« (6). Andere Tippfehler im Dokument sind handschriftlich ausgebessert. Zudem führt Parsch alle seine Gesprächspartner bis auf Guardini, der seit 1923 Lehrstuhlinhaber war, mit ihrem akademischen Titel an. Möglicherweise konnte er die ihm vorgestellte Person nicht genauer einordnen. Dass Guardini auf Burg Rothenfels eine maßgebliche Ausprägung der Liturgischen Bewegung anleitete, die einen Besuch gelohnt hätte, erwähnt Parsch nicht.⁵³

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd., 409f.

⁴⁹ Ebd. I. O. kursiv.

⁵⁰ Ebd., 410.

⁵¹ R. GUARDINI an Josef Weiger, 28.7.1929, 301–303, in: H.-B. GERL-FALKOVITZ (Hg.): Guardinis Briefe an Josef Weiger, 302.

⁵² Vgl. ebd.

⁵³ In »Bibel und Liturgie« nennt Parsch erst einige Jahre später einmal den unter anderem von Guardini geleiteten Bund »Quickborn«, behandelt ihn jedoch als Teil des Wirkradius von Maria Laach und nennt Guardini nicht namentlich (vgl. P. PARSCH: 10 Jahre, 1).

Offenbar wird Guardini von Parsch zu diesem Zeitpunkt nicht als potentieller Gesprächspartner betrachtet. Auch in keinem der zahlreichen Artikel, die Parsch in der Zwischenkriegszeit in seiner Zeitschrift »Bibel und Liturgie« publiziert, wird Guardini erwähnt. Nach 1929 fand eine bewusstere Begegnung zwischen beiden Theologen auf der Hermsdorfer Konferenz 1934 statt – sie war jedoch von ausdrücklichem Dissens geprägt.⁵⁴

3.3 Pius Parsch bei Odo Casel in Herstelle

Liturgiereformerische Impulse erfährt Parsch auch in Herstelle. Er hebt hervor, dass er in Herstelle »sehr viel gelernt und Anregungen bekommen« habe (6). Anstatt sich, wie in vorherigen Passagen des Reiseberichts, auf die Frage der Liturgiesprache zu konzentrieren, stehen in Herstelle für Parsch andere Aspekte im Vordergrund. Insbesondere beschreibt er die Prozessionen der Schwestern zur Gabenbereitung und zur Kommunion: »Man hält viel auf Rhythmik, das ist Gebet! [...] das ganze wirkt wie ein Tanz, ein Reigen, während des Gesanges« (7). Unter diesem Eindruck konzipiert Parsch in detaillierter Weise eine Gabenprozession mit Laien für den »volksliturgischen« Kontext und erwägt, welche Inneneinrichtung der Kirche St. Gertrud in Klosterneuburg dazu notwendig wäre (8f.).⁵⁵

Deutlich weniger als in den Abschnitten zu Maria Laach tritt Parsch in seinen Notizen zu Herstelle als Gesprächspartner des Besuchten auf. Primär beobachtet er die liturgischen Vollzüge. Ob er überhaupt in einen theologischen Austausch mit Casel treten konnte, lässt er nicht im Einzelnen erkennen. Nur eine Bemerkung deutet darauf hin: »Ich sprach noch viel über das Mysterium mit dem Pater« (7). Bei dieser einen Unterredung scheint es geblieben zu sein. Parsch beschreibt

⁵⁴ Vgl. J. ERNESTI: Ökumene, 75; J. SCHMIEDL: Pius Parsch, 18.

⁵⁵ Vgl. auch P. PARSCH / R. KRAMREITER: Kirchenkunst, 40, wo Jahre nach der Deutschlandreise ein »Opfergang der Gemeinde«, aufgeteilt in Männer, Frauen, Kinder, beschrieben wird. Dies entspricht exakt Parschs Überlegungen aus dem Reisebericht (9). In der katholischen Jugendbewegung von Burg Rothenfels ist eine Gabenprozession für Ostern 1922 belegt. Der entsprechende Tagungsbericht hebt hervor, dass auf diese Weise »der ganze Mensch« gebetet habe, »auch sein Leib« (F. HENRICH: Bünde, 120, der hier zitiert: Ludwig NEUNDÖRFER / Heinrich BACHMANN [Hg.]: Der neue Anfang. Vierter deutscher Quickborntag 1922, Rothenfels/M. 1922).

Casel als »zuckerkrank, sehr hinfällig, so daß ihm jede längere Unterredung Schwierigkeiten bereitet« (6).

3.4 Rechristianisierungshoffnung: Parschs Rekurs auf Bonifatius

Wo Parsch in seinem Bericht überleitet von der Stadt Essen auf das Hersteller Benediktinerinnenkloster, verändert sich der Tonfall seiner Aufzeichnungen (6). In Parschs Augen treffen hier zwei Epochen aufeinander, die in einem scharfen Kontrast zueinander stehen: Während Essen die industrielle Moderne repräsentiert und von Parsch mit großer Irritation beschrieben wird,⁵⁶ nimmt er Herstelle in einer Kontinuität mit dem Mittelalter wahr. Auf diese Epoche bezieht er sich auch an mehreren anderen Stellen im Reisebericht und hebt dabei ihre religiös-kulturelle Prägung durch das Christentum hervor. Besonders zwei tatsächlich erst im 19. Jahrhundert vollendete gotische Kirchen belegen seiner Einschätzung nach den besonderen »Glauben« des Mittelalters: Das Ulmer Münster, ein »riesiger Bau [...] 30 m höher als der Stefansturm«, sei ein »Zeichen des tiefen Glaubens des Mittelalters« (3). Den »Riesenbau« des Kölner Doms kommentiert Parsch ähnlich: »Was hatten doch die Menschen für tiefe Religion, die solchen Bau aufführen konnten!« (6).

Entsprechend begeistert ist Parsch auch von Herstelle. Er, der selbst im Augustiner Chorherrenstift Klosterneuburg und damit in der Klostergründung des österreichischen Landespatrons Leopold (1073–1136) lebte, zeigt sich tief beeindruckt von diesem »historische[n], alte[n] Ort, wo Kaiser Karl der Große seine Burg gebaut hatte« (6). Aber nicht allein aus historischen Gründen, sondern auch, weil Herstelle durch die Tätigkeit des neuen Spiritual Casel seit 1922 zu einem Zentrum liturgischer Erneuerung geworden war, assoziiert Parsch die Abtei mit der Christianisierung der Germanen durch Bonifatius (673–754/755):

»[E]inst stand hier die Donnereiche⁵⁷, welche St. Bonifatius umgehaut und dadurch die Sachsen christlich machte. Es befindet sich auch dort ein heidnischer Altar, auf welchen Bonifatius ein Kreuz

⁵⁶ S. dazu Abschnitt 1. Stationen und Personen.

⁵⁷ Parsch bezieht sich hier auf die Fällung der Donareiche, eines Heiligtums für den germanischen Gott Donar, durch Bonifatius. Vgl. dazu L. E. v. PADBERG: Bonifatius, 40f.

steckte. [...] Dort haben die Benediktinerinnen ihr Kloster errichtet, eine Stätte, sicher in ganzen deutschen Landen jener Ort, wo man aus der Liturgie ganz und gar lebt! Mehr als in jedem anderen Kloster! Dort haust P. Odo Casel. Er ist der tiefere Begründer der ganzen liturgischen Bewegung« (6).

Indem Parsch seine Ausführungen zu Casel mit der karolingischen Kirchenreform- und Missionsgeschichte rahmt, suggeriert er eine herausragende Bedeutung der Liturgischen Bewegung, insbesondere ihres »tieferen Begründers«, für die Geschichte des Christentums.⁵⁸

Die Mittelalterbezüge in Parschs Reisebericht sind konfessionell geprägt. Bei ihm ist Bonifatius zwar nicht der an Rom orientierte Rechtgläubige, der in der ultramontanistischen Phase die Bonifatius-tradition dominiert hatte.⁵⁹ Die charakteristische Romorientierung der Kirchen- und Liturgiereform der Karolingerzeit⁶⁰ spart Parsch vielmehr gänzlich aus. Aber sein Reisebericht spiegelt wider, dass die Deutungsgeschichte des »Apostels der Deutschen« auch nach dem Ersten Weltkrieg mit einem demonstrativen katholischen Selbstbewusstsein verbunden blieb.⁶¹ Da die Frage nach der nationalen Identität nun nicht mehr an das preußisch-protestantische Kaiserreich gebunden war, eröffneten sich spezifisch katholische Interpretationsmöglichkeiten des Nationalen.⁶² Die oben zitierten Schilderungen Parschs von Herstelle zeigen, dass der Bonifatiusrekurs sich auch in der Liturgischen Bewegung mit einem Anspruch auf gesellschaftliche Mitgestaltung verbinden konnte: Indem Parsch die angelsächsische Mission mit den Erneuerungsanliegen der Liturgischen Bewegung in Beziehung setzt, legt er ein zeitgenössisches Wiederaufleben des Christentums nahe. Er erhofft sich von der Liturgischen Bewegung, besonders von Casel, eine Rechristianisierung. Auch ganz konkret erwartet Parsch für die nähere Zukunft eine katholische Bevölkerungsmehrheit in bestimm-

⁵⁸ Angesichts dieser Stilisierung stellt sich die Frage, ob Parsch den Reisebericht für ein Publikum verfasst hat, etwa als Vortrag.

⁵⁹ Vgl. S. WEICHLIN: Bonifatius-tradition, 73f.

⁶⁰ Vgl. L. E. v. PADBERG: Bonifatius, 29; 39; 49; 53–57; 63f.

⁶¹ Vgl. S. WEICHLIN: Bonifatius-tradition, 78.

⁶² Vgl. ebd. Ob Parsch Österreich den »deutschen Landen« (6) zurechnet, wird im Reisebericht nicht deutlich. Seine Einstellung zum »Anschluss« Österreichs knapp zehn Jahre nach der Entstehung des Reiseberichts ist bisher nicht näher bekannt. Zu diesem Themenfeld vgl. L. SCHERZBERG: Partei, 47–78.

ten Regionen Deutschlands und spielt dabei auf die Einheit des westlichen Christentums vor der Reformation an.⁶³

4. RESÜMEE UND AUSBLICK

Anhand von Parschs unveröffentlichtem Reisebericht von 1929 wurde gezeigt, dass der Urheber der »volksliturgischen« Bewegung in konkreten Reformschritten von der Abtei Maria Laach geprägt ist. In anderen Hinsichten grenzt er sich von der dortigen Praxis strikt ab. So beeindruckt er von der Abtei und zudem besonders von Herstelle und Grüssau ist und so viel Zustimmung für sein »volksliturgisches« Programm er in mehreren Großstädten, grundsätzlich aber auch bei den Benediktinern erzielen kann, so unzufrieden äußert Parsch sich insgesamt über den Stand der »aktiven Teilnahme«: In »ganz Deutschland ist Klosterneuburg in allerbestem Angedenken. [...] Aber in ganz Deutschland fand ich nichts, was sich mit uns ein bissl vergleichen könnte auf dem Gebiete der Liturgie« (2).

Einen der wichtigsten Theologen der Liturgischen Bewegung in Deutschland lässt Parsch aber außer Acht, obwohl er ihm sachlich teilweise nahesteht: Ihm ist 1929 nicht bekannt, dass neben Guardinis Schriften besonders dessen liturgiepraktische Arbeit mit der Jugendbewegung von Burg Rothenfels und die kritische Perspektive auf die monastische Prägung liturgischer Erneuerung eine gemeinsame Gesprächsgrundlage geboten hätten. Neben diesem Ergebnis, das für Parschs Verhältnis zu Guardini festgehalten wird, stellt sich die Frage, wie stark die einzelnen Protagonisten der Liturgischen Bewegung jeweils von dem Bewusstsein bestimmt waren, gemeinsame Anliegen zu verfolgen. Bei Parsch sind konkurrierende Abgrenzungen 1929 mindestens ebenso ausgeprägt.

Sachliche Divergenzen treten hervor, wo es um ein reformtheologisches Anliegen geht, das rückblickend mit der Liturgischen Bewegung als solcher assoziiert wird – die Würde der Laien, die theologisch und rituell geltend gemacht wurde. Auf diesem Themenfeld wirken die

⁶³ Parsch bedauert, dass es sich beim Ulmer Münster bereits seit der Reformation um eine protestantische Kirche handelt, und formuliert: »Es tut einem das Herz weh, aber die Sache wird immer günstiger; vor kurzem gab es dort 1/3 Katholiken, 2/3 Protestanten, jetzt steigt die Zahl schon auf die 1/2« (3).

historischen Kontexte sich besonders stark aus. So war die Initiative katholischer Akademiker im Rheinland maßgeblich von einer bereits erfolgten Entkirchlichung und zudem von der Modernismuskrise motiviert; beide Zusammenhänge sind für die Liturgische Bewegung im Umfeld von Maria Laach besonders wichtig. In Bezug auf Parsch ist es bisher ausgeblieben, zugleich mit dem theologiegeschichtlichen den mentalitäts- und sozialgeschichtlichen Hintergrund zu erhellen. Kaum bekannt ist im Unterschied zum Forschungsgegenstand »Maria Laach« auch, ob und mit welchem Selbstverständnis in Klosterneuburg initiative Beiträge von Laien entstanden – ob Laien also nicht nur Objekte, sondern auch Subjekte der »volksliturgischen Bewegung« waren.

Darüber hinaus macht Parschs Reisebericht besonders plastisch deutlich: Die Liturgische Bewegung der Zwischenkriegszeit ist personell und thematisch weiter zu fassen als bisher. Die Anliegen vieler ihrer Akteure beschränken sich nicht auf liturgiebezogene Themen. Vielmehr ist die Liturgische Bewegung auch ein vielschichtiger, konfessionell geprägter Diskurs über anthropologische und sozialtheoretische Grundfragen inmitten der gesellschaftlichen Debatten der Zwischenkriegszeit.

LITERATUR

- BRÜSKE, Gunda: Romano Guardini (1885–1968), in: Benedikt KRANEMANN / Klaus RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98/I), Münster 2011, 418–431.
- CASEL, Odo: Vorwort, in: DERS.: Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie. Die Grundgedanken des Messkanons (EcclOr 2), Freiburg 1922 (erstmalig 1918), VIII–X.
- CONZE, Vanessa: Das Europa der Deutschen. Ideen von Europa in Deutschland zwischen Reichstradition und Westorientierung (1920–1970) (Studien zur Zeitgeschichte 69), München 2005.
- CORNEHL, Peter: »Wach auf, wach auf, du deutsches Land ...« Liturgische *Mentalitäten* im Widerstreit. Eine Skizze zur Lage vor und nach 1933, in: Alexander DEEG / Christian LEHNERT (Hg.): »Wir glauben das Neue«. Liturgie und Liturgiewissenschaft unter dem Einfluss der völkischen Bewegung (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 27), Leipzig 2014, 31–118.
- ERNESTI, Jörg: Ökumene im Dritten Reich, Paderborn 2007.

- Gemeinschaftliche Andacht zur Feier der heiligen Meße. Übersetzt von Romano GUARDINI, Düsseldorf 1920.
- GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara (Hg.): »Ich fühle, daß Großes im Kommen ist.« Romano *Guardinis Briefe an Josef Weiger* 1908–1962 (Romano Guardini Werke), Paderborn 2008.
- GUARDINI, Romano: Briefe an den Laacher Abt Ildefons Herwegen aus den Jahren 1917 bis 1934, hg. v. Angelus A. HÄUSSLING, in: ALW 27 (1985) 205–262.
- DERS.: Briefe an den Laacher Abt Ildefons Herwegen aus den Jahren 1917 bis 1934. Ein Nachtrag, hg. v. Angelus A. HÄUSSLING, in: ALW 27 (1985) 408–411.
- HÄUSSLING, Angelus A.: Ildefons Herwegen OSB (1874–1946), in: Benedikt KRANEMANN / Klaus RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98/I), Münster 2011, 499–502.
- DERS.: Odo Casel OSB (1886–1948), in: Benedikt KRANEMANN / Klaus RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98/I), Münster 2011, 236–241.
- HENRICH, Franz: Die *Bünde* katholischer Jugendbewegung. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung, München 1968.
- HERBERG, Lea: »Dass die von den Fluten erfassten wieder die Heimat erkennen«. *Christozentrik* in der Liturgischen Bewegung, in: Hans-Jürgen FEULNER / Andreas BIERINGER / Benjamin LEVEN (Hg.): Tradition und Innovation? Die Liturgiekonstitution und ihre Folgen (Österreichische Studien zur Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie 7), Münster 2015, 297–306.
- DIES.: *Hingabe* und Heldentum. Liturgische Frömmigkeit und der Erste Weltkrieg bei Odo Casel, in: DIES. / Sebastian HOLZBRECHER (Hg.): Theologie im Kontext des Ersten Weltkriegs. Aufbrüche und Gefährdungen (ETHS 49), Würzburg 2016, 205–230.
- HERWEGEN, Ildefons: Zur Einführung, in: Romano GUARDINI: Vom Geist der Liturgie (EcclOr 1), Freiburg 1922 (erstmalig 1918), VII–XIII.
- HILDEBRAND, Dietrich von: *Liturgie* und Persönlichkeit (Bücher der Geisteserneuerung 4), Salzburg 1933.
- JEGGLE-MERZ, Birgit: »Gottesgabe zur Erneuerung des religiösen Lebens«. Die *Synthese* von Bibelbewegung und Liturgischer Bewegung bei Pius Parsch (1884–1954), in: Alexander ZERFASS / Ansgar FRANZ (Hg.): Wort des lebendigen Gottes. Liturgie und Bibel (Pietas Liturgica 16), Tübingen 2016, 1–20.
- JUNG-KAISER, Ute: Walter Braunfels (1882–1954) (Studien zur Musikgeschichte des 19. Jahrhunderts 58), Regensburg 1980.
- KLAUSER, Manuela: Theodor Bogler (1897–1968) – Kunst und Liturgie als Aufgabe am Menschen, in: LJ 70 (2020) 96–118.
- KÖNN, Josef: Die liturgische *Pfarrgemeinde* St. Aposteln, Köln, in: BiLi 12 (1937/38) 175–179.

- KRANEMANN, Benedikt: »Wir glauben das Neue« – *Forschungsperspektiven*, in: Alexander DEEG / Christian LEHNERT (Hg.): »Wir glauben das Neue«. Liturgie und Liturgiewissenschaft unter dem Einfluss der völkischen Bewegung (Beiträge zur Liturgie und Spiritualität 27), Leipzig 2014, 237–244.
- DERS. / RASCHZOK, Klaus (Hg.): *Gottesdienst* als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelpor­trät, 2 Bde. (LQF 98 I/II), Münster 2011.
- LANGENBAHN, Stefan K.: Jenseits und diesseits der *Zentren* der Liturgischen Bewegung. Materialien und Marginalien zur Frühgeschichte der »Gemeinschaftsmesse« im deutschsprachigen Raum von 1912 bis 1920, in: ALW 46 (2004) 80–105.
- LERCH, Lea: »Am Mittelalter zu Bewußtsein bringen, was uns fehlt«. *Geschichtsbilder* der Liturgischen Bewegung und ihre theologische Funktion am Beispiel von Romano Guardini, in: Albert GERHARDS / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht (QD 289), Freiburg/Br. 2018, 227–247.
- DIES.: Erwünschte *Individualisierung*? Laien und Klerus in der Perspektive der Liturgischen Bewegung, in: Gregor Maria HOFF / Julia KNOP / Benedikt KRANEMANN (Hg.): Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg/Br. 2020, 87–105.
- DIES.: *Kirchenreform* bei Pius Parsch. Zur Verortung der österreichischen »volksliturgischen Bewegung« in der Reformtheologie der Zwischenkriegszeit, in: LJ 69 (2019) 227–243.
- DIES.: *Modernekritik* und religiöse Praxis. Die Liturgische Bewegung im Kontext der Zwischenkriegszeit, in: Magnus LERCH / Christian STOLL (Hg.): Gefährdete Moderne, Interdisziplinäre Perspektiven auf die katholische Reformtheologie der Zwischenkriegszeit, Freiburg/Br. 2021, 140–164.
- LOB, Brigitte: Albert Schmitt. Abt in Grüssau und Wimpfen (FQKGO 31), Köln 2000.
- MATEJA, Erwin: Die Liturgische Bewegung in Schlesien, in: Andreas REDTENBACHER (Hg.): Liturgie lernen und leben – zwischen Tradition und Innovation. Pius-Parsch-Symposion 2014 (PPSt 12), Freiburg 2015, 132–146.
- MAAS-EWERD, Theodor: Liturgiereform, in: LThK³, Bd. 6, 987f.
- DERS.: Liturgische Bewegung: I. Katholische Kirche, in: LThK³, Bd. 6, 992f.
- MÜLLER, Guido: Katholische Akademiker in der Krise der Moderne. Die Entstehung des Katholischen Akademikerverbands im wilhelminischen Deutschland zwischen bildungsbürgerlichen Reformbewegungen und Laienapostolat, in: Michael GRAETZ / Aram MATTIOLI (Hg.): Krisenwahrnehmungen im Fin de siècle. Jüdische und katholische Bildungseliten in Deutschland und der Schweiz (Clio Lucernensis 4), Zürich 1997, 285–300.
- OLLIG, Hans-Ludwig: Dietrich von Hildebrand, in: LThK³, Bd. 5, 103.
- PACIK, Rudolf: Pius Parsch (1884–1954), in: Benedikt KRANEMANN / Klaus RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20.

- Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98/II), Münster 2011, 886–900.
- DERS.: Volksgesang im Gottesdienst. Der Gesang bei der Messe in der Liturgischen Bewegung von Klosterneuburg (SPPI 2), Klosterneuburg 1977.
- PADBERG, LUTZ E. von: Bonifatius. Missionar und Reformier, München 2003.
- PARSCH, Pius: Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang (PPSt 1), Würzburg 2004 (erstmal 1940).
- DERS.: Wesen und Zweck der volksliturgischen Erneuerung, in: BiLi 1 (1926) 303–311.
- DERS.: 10 Jahre volksliturgisches Apostolat, in: BiLi 11 (1936/37) 1–3.
- DERS. / Robert KRAMREITER: Neue Kirchenkunst im Geist der Liturgie. Eingeleitet von Rudolf PACIK (PPSt 9), Würzburg 2010.
- SCHERZBERG, Lucia: Zwischen Partei und Kirche. Nationalsozialistische Priester in Österreich und Deutschland (1938–1944) (Religion und Moderne 20), Frankfurt – New York 2020.
- SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph: Liturgische Bewegungen, in: TRE, Bd. 21, 401–406.
- SCHMIEDL, Joachim: Pius Parsch und die Anfänge der ökumenischen Bewegung, in: Andreas REDTENBACHER (Hg.): Liturgie als Gnade und Rechtfertigung. Pius Parsch und die Liturgische Bewegung in ökumenischer Perspektive (PPSt 14), Freiburg/Br. 2018, 9–22.
- SEEFRIED, Elke: »Reich« und »Ständestaat« als *Antithesen* zum Nationalsozialismus. Die katholische Zeitschrift »Der christliche Ständestaat«, in: Michel GRUNEWALD / Uwe PUSCHNER (Hg.): Le milieu intellectuel catholique en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871–1963). Das katholische Intellektuellen-Milieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871–1963). In Zusammenarbeit mit Hans Manfred BOCK, Bern 2006, 415–438.
- STUFLESSER, Martin: Johannes Pinski (1891–1957), in: Benedikt KRANEMANN / Klaus RASCHZOK (Hg.): Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98/II), Münster 2011, 927–934.
- TADDAY, Ulrich (Hg.): Walter Braunfels (Musik-Konzepte: Sonderband), München 2014.
- UNTERBURGER, Klaus: Zwischen *Realidentität* und symbolischer Repräsentation. Weichenstellungen der Leib-Christi-Ekklesiologie in kirchenhistorischer Perspektive, in: Matthias REMENYI / Saskia WENDEL (Hg.): Die Kirche als Leib Christi. Geltung und Grenze einer umstrittenen Metapher (QD 288), Freiburg/Br. 2017, 91–109.
- WEICHLIN, Siegfried: Die Bonifatius-tradition im 19. und 20. Jahrhundert, in: VONDERAU MUSEUM (Hg.): Bonifatius. Vom angelsächsischen Missionar zum Apostel der Deutschen. Katalog zur Ausstellung, Fulda 2004, 67–82.
- ZERFASS, Alexander: Das Brevier als Gebetbuch des Volkes? Einführung zur Breviererklärung Pius Parsch, in: Pius PARSCHE: Breviererklärung. Mit einer Einführung von Alexander ZERFASS (PPSt 15), Freiburg/Br. 2018, 7*–27*.