

1 Einleitung

„Aber in jeder geistigen Haltung ist das Politische latent.“¹

Der berühmte deutsche Schriftsteller Thomas Mann (1875–1955) zog im Jahre 1929 dieses Fazit aus seinen Beobachtungen zu den zeitgenössischen Intellektuellen-diskursen: Er warf den Denkern seiner Zeit vor, dass sie die implizierten politischen Folgen ihres Handelns nicht sahen oder ernst nahmen.² Diesem „unpolitischen Irrationalismus“ schrieb Mann später den Erfolg der „Massengefühlsüberzeugung“³ des Nationalsozialismus zu. Die Intellektuellen, die hier kritisiert wurden, sammelten sich in der Weimarer Republik in den säkularen und religiösen Reformbewegungen, die am Anfang des 20. Jahrhunderts vielfach entstanden. Die katholische Liturgische Bewegung war eine davon. Gemeinsamkeiten mit anderen Bewegungen fanden sich insbesondere in zwei Punkten: 1. Die allgemeine Kritik an der Kultur,⁴ die sich auch im sogenannten Kulturpessimismus äußern konnte. 2. Den daraus resultierenden Willen, die gesamte Gesellschaft zu verändern, im Falle der Liturgischen Bewegung, sie zu rechristianisieren. Ziel der vorliegenden Studie ist, die politische Dimension dieses Vorhabens herauszuarbeiten.

Dabei zeigt ein Blick in die Kirchengeschichte, dass das Christentum schon immer einen gesellschafts- und religionspolitischen Anspruch hatte.⁵ In der Zeit von 1918–1933 gewann die Verflechtung von katholischer Kirche und Politik einen neuen Höhepunkt. Aus dem Kulturkampf kommend vollzog der Katholizismus bereits

¹ Mann (1929): Die Stellung Freuds, S. 136.

² Sontheimer (1968): Antidemokratisches Denken, S. 44.

³ Ebd.

⁴ Vgl. Schefold (2009): Einleitung, S. IX.

⁵ Bereits die Konstantinische Wende im 4. Jahrhundert war mit machtpolitischen Interessen Kaiser Konstantins verbunden. Mit der Selbstdarstellung als von Gott eingesetzter Bischof setzten die Vorstellungen eines gottgewollten weltlichen Herrschers ein. Auch der Investiturstreit oder die Kreuzzüge hatten (religions-)politische Motive, die zeigen, dass Religion und Politik nicht getrennt voneinander betrachtet werden können. So war auch die Französische Revolution getragen von einer Erschütterung des Kirche- Staats-Verhältnisses, sodass sich im Laufe der Zeit eine immer größere Abhängigkeit der katholischen Kirche vom Wohlwollen des Staates herausbildete. (Vgl. dazu: Jedin/Repgen (2017), Handbuch der Kirchengeschichte.)

im 19. Jahrhundert eine Politisierung,⁶ die letztlich am 13. Dezember 1870 in einem parteimäßigen Zusammenschluss, der deutschen Zentrumsparterie, mündete.⁷ Damit hatte der Katholizismus einen direkten politischen Einfluss auf das Deutsche Kaiserreich. Es entfaltete sich eine „politische Kultur des Katholizismus“⁸, welche auch den politischen Katholizismus nach 1918 prägte. Das Zentrum hatte es sich zur Aufgabe gemacht, die Katholiken in das nationale Gefüge Deutschlands zu integrieren.⁹ Gleichzeitig wandten sich auch katholische Intellektuelle dem politischen Feld und dem Vorhaben einer Integration des Katholizismus in die deutsche Kultur zu. Sie verstanden sich als Emanzipatoren des Katholizismus, schüttelten den Ballast des Kulturkampfes des 19. Jahrhunderts ab und erhoben den Anspruch einer mitwirkenden und weltgestaltenden Kirche. Insbesondere der Erfolg des Zentrums und seine Mitwirkung in der Regierung der Weimarer Republik animierte die katholischen Akademiker, die Spuren der Hoffnungslosigkeit und Enttäuschung des Ersten Weltkriegs hinter sich zu lassen. Denn die Illusion des „Bund[es] von Naturwissenschaft und Technik [, der] die Menschen auf eine höhere Stufe des Daseins“¹⁰ erheben sollte, die Ismen des endenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts (Modernismus, Individualismus, Rationalismus, Materialismus etc.) hielten nicht, was sie versprochen hatten. Die von vielen gepriesenen Jahre „der großen Erfindungen, [...] der rasanten Entwicklungen“¹¹, wurden von anderen gesehen als Epoche der „Verluste und neue[n] Bedrohungen“¹². Doch gerade solche Krisenzeiten können Orte sein, in und an denen Neues entsteht. Der Versuch eines Weges aus der Krise manifestierte sich in der Weimarer Republik in einer Sehnsucht, die wie folgt zusammengefasst werden kann: Das „Mitschaffen am Werden eines neuen Menschen, einer neuen Zeit.“¹³ Die Idee des *Neuen Menschen* wurde am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts von säkularen Reformbewegungen aus dem christlichen Kontext übernommen. Sie steuerten auf eine Veränderung der Gesellschaft zu, die sowohl liberale als auch konservative Züge haben konnte. Die katholische Kirche sowie die Liturgische Bewegung explizit setzten diesem Trend eine Gegenbewegung entgegen, die den Neuen Menschen wieder in seinen heilsgeschichtlichen Kontext rücken sollte. Sie unterlag einem antimodern-modernen Doppelcharakter, der nicht nur bezeichnend für die katholischen Reformbewegungen war. Bereits 1989 stellte Detlev Peukert die

6 Oder wie es Borutta ausdrückt, eine „Konfessionalisierung der Politik“ (Borutta (2010): Antikatholizismus, S. 271).

7 Lönne (1986): Politischer Katholizismus, S. 10 / Borutta (2010): Antikatholizismus.

8 Gerber (2016): Pragmatismus und Kulturkritik, S. 129.

9 Vgl. ebd., S. 11.

10 Maaß (1972): Mystik im Gespräch, S. 19.

11 Kerbs/Reulecke (1998): Reformbewegungen 1880–1933, S. 10.

12 Ebd.

13 Guardini (1922): Quickborn, S. 11.

These der „janusköpfigen Moderne“¹⁴ auf, die in sich eine Spannung an Gegensätzlichkeiten aushalten musste.¹⁵

Dass das Phänomen der Liturgischen Bewegung, die als Vorreiterin des Zweiten Vatikanischen Konzils in die katholische Tradition einging,¹⁶ Gegenstand einer wissenschaftlichen Arbeit zur Frage nach der politischen Mitgestaltung der katholischen Kirche in der Weimarer Republik wird, ist neu.¹⁷ Die Inszenierung der Liturgischen Bewegung als unpolitisch ließ die Verbindung zwischen Forschungsgegenstand und Forschungsfrage lange Zeit als irrelevant erscheinen.¹⁸ Während der Fokus innerhalb der Forschungsliteratur vor allem auf der Beziehung der katholischen Kirche zum Nationalsozialismus liegt, möchte die vorliegende Studie einen Beitrag zu der Frage nach den Wurzeln dieser aufkeimenden Sympathien zum Ende der 1920er-Jahre leisten. Denn wie Thomas Mergel herausstellte, lag der Erfolg des Nationalsozialismus darin, dass „sich hier in gewisser Weise reale Erwartungen erfüllten“¹⁹. Diese Erwartungen wurden in der Weimarer Republik grundgelegt, sodass das Forschungsprojekt die Liturgische Bewegung gerade in ihrem historischen Kontext der Weimarer Republik untersuchen und sich dementsprechend von der nachträglichen, traditionellen Bewertung der Bewegung als Wegweiserin ins und des Konzils distanzieren möchte.

14 Vgl. Peukert (1989): *Diagnose der Moderne*, S. 57.

15 Vgl. Graf, der die Spannung zwischen „Fortschrittsoptimismus und Machbarkeitswahn auf der einen und Kulturpessimismus und Untergangsanst auf der anderen Seite“ betonte (Graf (2008): *Krisen und Zukunftsaneignungen*, S. 84).

16 Vgl. Wagner (1986): *Liturgische Bewegung*, Sp. 1097–1099 / Vgl. Maas-Ewerd (2006): *Liturgische Bewegung*, Sp. 992–993.

17 Aktuelle kirchenpolitische Debatten machen die Frage nach der Politisierung von Bewegungen zunehmend relevant. So gibt es Forschungen zu aktuellen steigenden Zahlen politisch rechtsstehender Katholiken bspw. Strube (2014): *Rechtsextremismus als Forschungsthema* / Dies. (2021): *Antimodernismus als Autoritarismus? Darin werden auf Zusammenhänge zwischen der Verankerung in der katholischen Kirche und extrem rechten politischen Positionierungen aufgezeigt. Außerdem kann die vorliegende Studie anschlussfähig sein an Überlegungen zu „Liturgie und Politik“, wie sie in der Liturgiewissenschaft diskutiert werden.* (vgl. Belafi (2012): *Liturgie und Politik*, S. 251–268 / Ferner: Meyer – Blank (2016): *Liturgie und Politik*, S. 92–102.)

18 So betonte Abt Ildefons Herwegen 1934, dass die Abtei Maria Laach unpolitisch sei und „ihre Aufgabe im rein religiösen“ erblickte (Albert (2004): *Maria Laach*, S. 115). Auch der Quickborn hob in den 1920er-Jahren hervor, dass er sich politisch nicht positionieren wollte und jedem einzelnen eine politische Verantwortung zusprach (Ruppert (1999): *Quickborn*, S. 57).

19 Mergel (2005): *Führer, Volksgemeinschaft und Maschine*, S. 92.

1.1 Forschungsstand

Vordergründig ist die Liturgische Bewegung als Forschungsschwerpunkt in der Liturgiewissenschaft angesiedelt.²⁰ Dabei wird sie retrospektiv als maßgebend für die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* angesehen.²¹ Mit der Liturgiewissenschaft selbst, die sich in der Weimarer Republik als theologische Disziplin profilierte, ist ein historischer Anspruch verbunden. Odo Casel²² und seine Mysterientheologie seien an dieser Stelle als Beispiel aus der Weimarer Republik genannt. Der Benediktiner verwies insbesondere auf die Kirchenväter und zog Lehren für die Erstarkung der Liturgie in der Weimarer Republik aus der Auseinandersetzung mit der antiken Liturgie.²³ Doch die *Liturgische Bewegung* als Forschungsgegenstand wurde selbst erst durch Arnold Angenendt im Jahre 2001 einer historisch kritischen Betrachtung unterzogen. Er stellte vor allem die Einwirkung der Liturgischen Bewegung auf die katholische Jugendbewegung heraus.²⁴ Dieser Zusammenhang geht besonders auf die Person Romano Guardinis (1885–1968)²⁵ zurück. Er war Führer des Quickborn und gleichzeitig richtungsweisende Persönlichkeit für die Liturgische Bewegung in der Weimarer Republik, die eine von vielen am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts entstehenden *Lebensreformbewegungen* war. Ziel dieser Bewegungen war eine Beeinflussung des Individuums durch die jeweiligen Glaubenssätze. Dahinter lag der Wunsch nach einer Veränderung der gesamten Gesellschaft,²⁶ woran sowohl der Quickborn²⁷ als auch die Liturgische Bewegung anknüpfen konnten. Dies stellte auch Lea Lerch in der aktuellsten Forschung zu Guardini und der

20 Kranemann et. al (2011): *Deutschsprachige Liturgiewissenschaft* / Bärsch (2015): *Kleine Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, S. 158–170. / Vgl. hierzu auch den sehr detaillierten Forschungsstand bei Lerch (2023): *Ambivalenz der Moderne*, S. 19–35.

21 „Als eine ‚Frucht‘ der Liturgischen Bewegung ist die Liturgiereform des 2. Vatikanischen Konzils zu betrachten, die eine tiefgreifende Erneuerung des Verständnisses und der Praxis wie auch eine Reform der liturgischen Ausbildung bewirkt hat.“ (Klöcker (1998): *Erneuerungsbewegung*, S. 575.) / Hünermann / Hilberath (2004): *Sacrosanctum Concilium*, S. 11–52 / Gerhards / Kranemann (2019): *Perspektiven der Liturgiewissenschaft*, S. 113 / Faggioli (2015): *Sacrosanctum Concilium*, S. 53 / Pacik (2018): *Hindurchgehen*, S. 135 / Adam / Haunerland (2019): *Grundriss Liturgie*, S. 70 / Baumgartner (1977): *Sehnsucht nach Gemeinschaft*, S. 10 / Richter (2004): *Dem Konzil voraus*.

22 Odo Casel (1886–1948) war ein Benediktinermönch, der insbesondere durch seine Mysterientheologie bekannt wurde. „Hauptanliegen C.s war eine Reduktion des chr. Selbstverständnisses auf das Heilshandeln Gottes in Christus, dessen bleibende Zeitgenossen die glaubenden u. die Mysterien der Kirche feiernden Menschen je u. je neu sind.“ (Volk (1957): *Casel, Odo*, S. 164 / Häußling (2006): *Casel, Odo*, Sp. 966–367.)

23 Zum Beispiel: Casel (1923): *Festfeier* / Ders. (1924): *Altchristliche Liturgie* / Ders. (1926): *Das Mysteriengedächtnis*.

24 Angenendt (2001): *Liturgik und Historik*, S. 72–73.

25 Biografische Angaben zu Romano Guardini (1885–1968) siehe Kapitel 4.1.

26 Vgl. Kerbs / Reulecke, *Reformbewegungen 1880–1933*, S. 11.

27 Für Literatur zum Quickborn siehe: Ruppert (1999): *Quickborn*. Für die kath. Jugendbewegung und ihre gesellschaftspolitischen Ansprüche besteht ein Forschungsdesiderat.

Liturgischen Bewegung heraus.²⁸ Dabei betonte sie insbesondere den „forcierte[n] Gesellschaftsbezug“²⁹ der Liturgischen Bewegung und verdeutlichte die Relevanz des Themas für den soziologischen Kontext. Sie kam zu dem Schluss, dass „Liturgische Erneuerung [...] eine spezifische Verantwortungsübernahme für den weiteren Geschichtsverlauf“³⁰ bedeutet habe. Guardini übernahm Reformstrategien der oben erwähnten Lebensreformbewegungen und beeinflusste gemeinsam mit anderen Vertretern der Liturgischen Bewegung durch die Hervorhebung und Abhebung von *Gemeinschaft* im Gegensatz zur *Gesellschaft*, den sozioökonomischen Wandel in der Weimarer Republik.³¹ Zudem beleuchtete Lerch die Bedeutung der Liturgie innerhalb der reformorientierten Ansätze Guardinis. Liturgie, so heißt es im Fazit der Arbeit, „wird von Guardini als Realisierung einer begrenzten, individualität-fördernden Gemeinschaft profiliert.“³² Mit dieser Deutung knüpft Lerch an Jörn Retterath an, der in seiner Studie *Was ist das Volk?* auf den Versuch Guardinis verweist, eine Gemeinschaftsidee zu konstruieren, die das Individuum in seiner Persönlichkeit nicht ablehnte.³³ Damit verbunden sind Deutungen von Romano Guardini als vorwärtsgewandter, moderner Theologe. Die vorliegende Studie hinterfragt diese Stilisierung. Dafür soll insbesondere die politische Dimension der Liturgischen Bewegung und ihrer Protagonisten in den Vordergrund gerückt werden. Grundlegend sind dafür die von Retterath gemachten Ausführungen zum politischen Gehalt der Begriffe *Volk*, *Nation*, *Gemeinschaft*, *Volksgemeinschaft*, die auch in den Quellentexten der Liturgischen Bewegung verwendet wurden. In der Forschungsliteratur fällt auf, dass die Liturgische Bewegung trotz ihrer Teilnahme an aktuellen Debatten und Diskursen der Weimarer Republik³⁴ zwar soziologisch und theologisch, poli-

28 Lerch (2023): *Ambivalenz der Moderne*.

29 Ebd., S. 427.

30 Ebd., S. 146.

31 Vgl. ebd., S. 428.

Einordnung der Liturgischen Bewegung in gesellschaftliche Kontexte der Weimarer Republik: Baumgartner (1977): *Sehnsucht nach Gemeinschaft* / Ruppert (1979): *Burg Rothenfels* / Meissner (2010): *Katholizismus und Nationalsozialismus*, S. 239–284 / Olenhusen (1987): *Jugendreich, Gottesreich, Deutsches Reich* / Blaschke (2002): *Konfessionen im Konflikt* / Bogler (1964): *Suche den Frieden* / Lerch (2023): *Ambivalenz der Moderne*. Für die historische Kontextualisierung siehe insbesondere die Arbeit von Stefan Langenbahn: *Langenbahn* (2020): *Cunibert Mohlberg* / Ders. (2020): *Romano Guardinis Aufsatz* / Ders. (2018): *Die Anfänge* / Ders. (2019): *Die Anfänge Teil 2*.

32 Lerch (2023): *Ambivalenz der Moderne*, S. 434.

33 Retterath (2016): *Volks- und Gemeinschaftskonzepte*, S. 281.

34 Schlüter-Hermkes (1928/29): *Frauenbewegung*, S. 614. Karl Neundörfer (1885–1926) arbeitete als Vertreter der Liturgischen Bewegung die politische Dimension des Katholizismus heraus: „Mit welcher elementarer Wucht ist das katholische Volk gerade in Deutschland noch allemal aufgestanden, wenn es die Rechte und Freiheiten seiner Kirche bedroht fühlte. Bedeutet das nicht auch ‚eine Verwirklichung seiner religiösen Überzeugung auf dem Gebiete der Rechtsordnung? Und in den letzten Jahren regte sich auch wieder stärker – gerade in führenden katholischen Kreisen – die geistige Offensive, nicht zuletzt auf dem Gebiete von Recht und Politik, Kirche und Staat. Wenn eine Zeitschrift wie das ‚Hochland‘ einen Aufsatz wie den von Otfried Eberz über ‚Katholischen Imperialismus‘ brachte und wenn

tisch aber gar nicht oder nur am Rande eingeordnet wurde. Dabei bieten sowohl die Politikwissenschaft als auch die Soziologie, Geschichtswissenschaft und Theologie politische Deutungen der tangierten Diskurse an. Gemeinschaft als „eines der magischen Worte der Weimarer Zeit“³⁵ war bspw. eine Alternative zur Gesellschaft der Weimarer Republik, der es offensichtlich an „Einheit, Stärke, Macht und innerer Geschlossenheit“³⁶ fehlte. Zwar griff Lucia Scherzberg diese Idee für die Liturgische Bewegung auf, indem sie eine „demokratie-abgewandte Betonung des Gemeinschaftlichen“³⁷ innerhalb der Liturgischen Bewegung diagnostizierte und sich damit an Richard Faber orientierte, der die Liturgische Bewegung bereits 1982 mit dem Thema „politischer Katholizismus“ in Verbindung brachte,³⁸ doch werden damit lediglich Verbindungslinien zum Nationalsozialismus nachgezeichnet. Auch der bereits erwähnte Arnold Angenendt warf einen Blick auf „Liturgie und Politik“, allerdings war hier das vorrangige Ziel ebenfalls die nationalsozialistischen Tendenzen des liturgischen Zentrums Maria Laach herauszuarbeiten.³⁹ Dies ist bis heute insbesondere durch Studien zum Katholischen Akademikerverband,⁴⁰ Abt Ildefons Herwegen⁴¹ und über Maria Laach hinaus durch die Arbeit zu Abt Albert Schmitt⁴² aus Grüssau geschehen. Der Laacher Mönch und Reichstheologe Damasus Winzen wird in der Forschungsliteratur eher beiläufig erwähnt.⁴³ Ein Versuch, publizierte Texte und Briefkorrespondenzen politisch zu deuten, ist in dem hier vorgestellten Umfang neu. Somit möchte die vorliegende Studie über die Anknüpfungspunkte an den Nationalsozialismus hinausgehen und die von der Liturgischen Bewegung ausgehenden destabilisierenden Momente der Weimarer Republik herausstellen. Denn letztlich sind die „innere Schwäche und das Sterben der Weimarer Demokratie unlöslich verknüpft mit der Wirksamkeit des antidemokratischen Denkens“⁴⁴, das nicht nur zu Beginn oder erst in den 1930er-Jahren aufkam, sondern wie Eckart

auf der Godesberger Tagung der Windhorst-Bünde im Juni 1922 Leute unserer Jugendbewegung der herrschenden Richtung im Zentrum entgegentraten und eine stärkere Betonung des Katholischen in Recht und Politik forderten, so sind das Zeichen einer geistigen Einstellung, die Recht und Macht in der Kirche bewußt bejaht, von der Bedeutung dieser Elemente des Katholizismus gerade für die gegenwärtige Zeit ganz durchdrungen ist und auch den Willen hat, diese Elemente im inneren Leben wie in den äußeren Bejahungen der Kirche voll zur Geltung zu bringen.“ (Neundörfer (1923): Recht und Macht, S. 61).

35 Sontheimer (1968): Antidemokratisches Denken, S. 251.

36 Ebd.

37 Scherzberg (2017): Form, Stil und Gestalt, S. 246.

38 Faber (1982): Politischer Katholizismus, S. 153.

39 Vgl. Angenendt (2001): Liturgik und Historik, 83–87.

40 Albert (2010): Akademikerverband/Pöpping (2002): Abendland.

41 Rink (1975): Ildefons Herwegen, S. 64–74.

42 Lob (2000): Albert Schmitt OSB.

43 Faber (2005): Friedrich Heer, S. 135 / Richter (2000): Nationales Denken, S. 163 / Weiss (2014): Kulturkatholizismus, S. 284.

44 Sontheimer (1968): Antidemokratisches Denken, S. 12–13.

Conze beschreibt, „durchgehend“ vorzufinden war.⁴⁵ Allein die Erstarkung des politischen Katholizismus in Form der Deutschen Zentrumspartei, aber auch als „Durchsetzung klerikaler Sonderinteressen bzw. die Freiheitsbewegung der Kirche gegenüber den Machtansprüchen des Staates“⁴⁶ in der Zeit der Weimarer Republik, sprechen für die Relevanz der Frage nach der politischen Ausrichtung der Liturgischen Bewegung und ihrem Mitwirken am Schicksal der Weimarer Republik.

1.2 Quellenlage

Die vorliegende Studie arbeitet vor allem mit Texten von führenden Köpfen der Liturgischen Bewegung. Diese offerieren eine Nähe zum Geschehen – einerseits zur Liturgischen Bewegung, andererseits auch zu der Frage nach politischen Implikationen der Bewegung. So stehen die von den Protagonisten selbst gemachten Aussagen und Theorien im Vordergrund. Darauf aufbauend folgt eine kritische Auseinandersetzung mit der Rezeption und Stilisierung der Liturgischen Bewegung in der Forschungsliteratur. Während der Großteil der publizierten Texte schwer zugänglich ist, gibt es von den Texten Romano Guardinis eine große Anzahl an Neuauflagen oder Sammlungen seiner Werke, welche die jahrzehntelange Relevanz und Aktualität seiner Theorien verdeutlichen. Als ein Klassiker und immer noch gern zitierter Satz gilt Guardinis „Erwachen der Kirche in der Seele“ (1922). Aufgrund seiner enormen Wichtigkeit und repräsentativen Funktion für die Liturgische Bewegung müssen sowohl Guardini als auch die Quelle *Das Erwachen der Kirche in der Seele* bei der Frage nach der politischen Dimension der Bewegung im Mittelpunkt stehen. Neben diesem für die Liturgische Bewegung wegweisenden Text, werden außerdem die Zeitschriftenartikel *Rettung des Politischen* (1924) und *Staat in uns* (1925) untersucht, die ein politisches Interesse Guardinis bereits durch ihre Titel vermuten lassen und in der Forschung bisher kaum Beachtung fanden. Dabei orientiert sich die vorliegende Arbeit an dem methodischen Verfahren der Objektiven Hermeneutik.⁴⁷

Dieses Vorgehen soll neue Perspektiven auf bekannte und eher unbekanntere Vertreter der Liturgischen Bewegung aufzeigen. Während Guardini ein viel zitierter und gelesener Akteur ist, zu welchem es bereits eine Fülle an Publikationen gibt⁴⁸ und der auch von den anderen Protagonisten der Studie als Autorität für den Bereich der Liturgischen Bewegung angesehen wurde, sind die anderen Akteure, Abt

45 Conze (2018): Aristokratismus, S. 82.

46 Klemens (1983): Rechtskatholizismus, S. 1.

47 Vgl. bspw. Süßmann (2016): Objektive Hermeneutik, S. 115–140.

48 Eine Auswahl an aktueller Forschungsliteratur zu Romano Guardini: Wiesemann / Reifenberg (2018): Romano Guardini / Langenbahn (2017): Vom Geist der Liturgie / Reifenberg (2019): Romano Guardini / Gerhards / Dohna Schlobitten (2023): Ästhetische Bildung / Brose / Maier (2023): Inspiration / Lerch (2023): Ambivalenz der Moderne.

Ildefons Herwegen (1874–1946), Abt Albert Schmitt (1894–1970) und Theodor Abele (1879–1965) eher unbekannt. Deshalb werden bei den drei letztgenannten Protagonisten der Studie neben publizierten Texten auch private Briefkorrespondenzen untersucht.⁴⁹ Von Interesse ist dabei besonders das Spannungsverhältnis, welches zwischen diesen Textgattungen und den Kontexten sichtbar wurde. Es ist zu vermuten, dass Vertreter der Liturgischen Bewegung in privaten Texten offener über politische Themen kommunizierten. Diese These wird bestätigt, doch beinhalten insbesondere die publizierten Texte implizite politische Äußerungen, die einer Analyse bedürfen und für Lesende nicht so eindeutig sind wie die in den Briefkorrespondenzen gemachten Aussagen. Um einen Einblick in die Korrespondenzen einzelner Protagonisten zu erlangen, wurden das Klosterarchiv in Maria Laach sowie das Archiv im Kloster Grüssau (Schlesien) besucht. Des Weiteren waren das Stadtarchiv Werl sowie das Ballestrem-Archiv Ansprechpartner und Hilfen bei der Quellen suche.⁵⁰ Die Texte waren sowohl maschinell abgetippt als auch handschriftlich verfasst. Außerdem gibt es im Klosterarchiv Grüssau Akten mit Notizen von liturgischen Wochen und zu politischen Denkschriften. Für publizierte Texte wurden vor allem Zeitschriften als gemeinsamer Handlungsraum der Akteure ausgemacht: Die Zeitschrift *Hochland* ist in der Universitätsbibliothek Paderborn zugänglich und die Zeitschrift *Die Schildgenossen* wurde mir von dem Quickbornmitglied Meinulf Barbers bereitgestellt. Das *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* oder *Benediktinische Monatschrift* sind in der Präsenzbibliothek der Theologischen Fakultät Paderborn zu finden.

Zu betonen bleibt, dass es sich bei der Geschichte der Liturgischen Bewegung um eine Geschichte „von oben“, eine Geschichte der Gesellschafts- und Kirchenelite handelt. Das zeigt auch die Quellenlage. Denn im Vordergrund stehen Quellen von den Protagonisten der Liturgischen Bewegung, also von Männern, die entweder als Akademiker, als Benediktineräbte oder als Priester, eine bestimmte von ihrem katholischen Kontext geprägte Vorstellung der Gesellschaft, der Kultur, der Politik und der Kirche hatten und diese Ideen innerhalb der Liturgischen Bewegung umzusetzen versuchten. Ein großes Forschungsdesiderat ist dabei die Frage nach dem Erfolg der Liturgischen Bewegung in der Bevölkerung: Wie reagierten die Jugendlichen des Quickborn auf die Inhalte ihres Führers Guardini, wie „bewegt“ gingen die Gottesdienstbesucher aus der Klosterkirche in Maria Laach oder Grüssau und was

49 Die zahlreichen Studien zu Romano Guardini und das Anliegen der Arbeit, das Programm der Liturgischen Bewegung zu untersuchen lenken den Fokus in dieser Arbeit insbesondere auf die nach außen getragenen politischen Inhalte Guardinis. Der Blick in private Korrespondenzen der drei anderen Protagonisten soll auch ein Beitrag zur Personenforschung sein und das Bild dieser drei Persönlichkeiten erweitern.

50 Der Archivbestand „Grüssau-Wimpfen“ war im Frühjahr 2022 „nur teilweise“ im Archiv Beuron. Der Großteil lagert noch im Erzbischöflichen Archiv Freiburg. „Dort ist er nicht zugänglich“, wie ein Archivar aus Beuron mir am 06.04.2022 in einer Mail mitteilte.

hielten die Schüler des Mariengymnasiums in Werl von den liturgischen Bestrebungen ihres Deutschlehrers Theodor Abele? Auf all diese Fragen weiß die Forschung heute noch keine Antwort zu geben. Das liegt vorrangig an der schwierigen Quellenlage. Es fehlen bspw. Tagebuchaufzeichnungen von Quickbornmitgliedern, Aufzeichnungen von Burgtagungen oder Zeugnisse über Umsetzungen in den Pfarrgemeinden.

1.3 Fragestellung und Vorgehen

Das allgemeine Ausklammern einer politischen Einordnung oder Relevanz der Liturgischen Bewegung mag auch mit der in den 1970er-/80er-Jahren einsetzenden Marginalisierung der Politik im geschichtswissenschaftlichen Bereich zusammenhängen.⁵¹ Doch wie gezeigt wurde, gibt es bereits Forschungsansätze, welche versuchten die Liturgische Bewegung politisch einzuordnen. Allerdings geschah dies bisher als Nachzeichnung von Anknüpfungspunkten an den Nationalsozialismus. Ein Blick in die Quellen zeigt, dass sich Vertreter der Liturgischen Bewegung jedoch lange vor dem Erstarken nationalsozialistischer Kräfte zu politischen Themen äußerten. So finden sich in den Zeitschriften *Hochland* oder *Die Schildgenossen*,⁵² die Sammelbecken für Vertreter der unterschiedlichen Strömungen der Liturgischen Bewegung waren, zahlreiche Artikel zu dem großen Themenkomplex „Politik“.⁵³ Diese Medien weisen auf ein großes politisches Spektrum hin, welches in den

51 Frevert / Haupt (2005): Neue Politikgeschichte, S. 10.

52 Zur Einordnung der Zeitschrift siehe Gerl-Falkovitz (1987): Romano Guardini, S. 193–204. „Als publizistisches Organ dient ihm [R. Guardini] die 1920 gegründete, auf dem zweiten Quickborn-tag beschlossene und eine zwanzig Jahre lang erscheinende Zweimonatsschrift ‚Die Schildgenossen‘, deren erster Redakteur Rolf Ammann ist, Sohn der Vorsitzenden des Münchener Katholischen Frauenbundes und Landtagsabgeordneten ‚Hofrat‘ Ellen Ammann. Diese Zeitschrift ist die der 1920 gebildeten über zwanzigjährigen ‚Großquickborner‘. Der Name ‚Die Schildgenossen‘ erinnert an eine ‚mittelalterliche Kampfgemeinschaft, die aus dem Schutz eines einzelnen Schildes angreift“ (Richter (2000): Nationales Denken, S. 185).

53 Aus *Hochland* ein unvollständiger Einblick in Artikel zu politischen Themen: z. B. Nobel (1922): Der französische Nationalismus / Gründler (1922): politische Romantik / Eberz (1923): Katholischer Imperialismus / Rütger (1923): Gesellschaft oder Gemeinschaft? / Bauer (1923): Geist und Staat / Platz (1923): Das Erwachen / Hugelmann (1923): Der wahre Staat / Neundörfer (1923): Aufbau der politischen Macht / Ball (1924): politische Theologie / Brauer (1924): Krisis der Sozialdemokratie / Lettenbaur (1924): Die demokratische Idee / Port (1925): Zweiparteiensystem und Zentrum / Briefs (1926): Das allgemeine Sozialproblem / Castor (1926): Das Zweiparteiensystem / Kurz (1926): Der katholische Staatsgedanke / Ebers (1929): christliche Staatslehre / Wetzel (1929): Zentrumsparlei / Rüssel (1930): Probleme der deutschen Politik / Getzeny (1933): politische Theologie. Aus *Die Schildgenossen* ein unvollständiger Einblick in Artikel zu politischen Themen: Schäfer (1922): Partei und Jugendbewegung / Bohner (1923): Die politische Bewegung / Berning (1923): Die politische Jugendtagung / Berning (1923): Politische Jugendbewegung / Guardini (1924): Rettung / Neundörfer (1925): Problem des Konkordates / Schmitt (1925): Schicksal des Politischen / Becker (1925): Demokratie.

Zeitschriften abgedeckt wurde. So wenig aber von *der* Liturgischen Bewegung als homogenes Phänomen die Rede sein kann,⁵⁴ so wenig lässt sich *eine* politische Strömung innerhalb der Liturgischen Bewegung ausmachen. Zudem fiel beim Quellenstudium rasch auf, dass es symptomatisch für Vertreter der Liturgischen Bewegung gewesen war, sich von der Politik bzw. politischen Themen zu distanzieren und sich dadurch als „unpolitisch“⁵⁵ zu deklarieren.⁵⁶ Zugleich veröffentlichten Protagonisten der Liturgischen Bewegung wie Romano Guardini Zeitschriftenartikel mit politischen Inhalten. Der Grüssauer Abt Albert Schmitt (1894–1970)⁵⁷ bewegte sich im Dunstkreis des schlesischen Adels, der durch die politischen Veränderungen der Weimarer Republik geschwächt und dadurch zum großen Teil eine klare anti-demokratische Richtung einschlug.⁵⁸ Abt Ildefons Herwegen⁵⁹ nahm an den soziologischen Tagungen des Katholischen Akademikerverbands teil und organisierte durch Mönche seiner Abtei die Herausarbeitung einer „Reichstheologie“, die wie auch die Tagungen Verbindungspunkte zwischen Katholizismus und Nationalso-

54 Siehe dazu Kapitel 3: Die Liturgische Bewegung in der Weimarer Republik – Auf dem Weg zu einem „Neuen Menschen“.

55 Hans Manfred Bock arbeitete anlehnd an Fritz Sterns Studien zu Lagarde, Langbehn und Moeller van den Bruck, die alle drei das ‚moderne Deutschland‘ der Weimarer Republik kritisierten, typische Merkmale eines ‚unpolitischen‘ Denkers heraus: „[...] die radikale Ablehnung der (französischen) Aufklärungstradition, die Auffassung vom Staat als Organismus, die Idealisierung einer ständischen und religiösen Organisation der Gesellschaft, die Überzeugung, daß alle Gegensätze in einem ‚höheren Dritten‘ aufgehoben würden.“ (Bock (1994): Ernst Robert Curtius, S. 234). „Die axiomatischen Fixpunkte des ‚unpolitischen‘ Habitus waren die antiaufklärerische und antiliberalistische Frontstellung und die – teilweise neoidealistische – Überzeugung, daß der ‚Geist‘ oder das ‚Geistige‘ die prima causa der Geschichte und damit auch der Hebel für die nationale Erneuerung nach innen und außen sei. Inhaltliche Ansatzpunkte für die nationale Erneuerung wurden vorzugsweise im Rückgriff auf die (politische) Romantik gesucht und, durch sie vermittelt, im Rückbezug auf ständestaatliche Vorstellungen. Diese Repräsentanten des ‚deutschen Geistes‘ in Wissenschaft und Kunst stellten sich außerhalb des Institutionengefüges des Parlamentarismus und des ihm zugehörigen Parteiensystems und seiner Regeln, die offen oder insgeheim als nicht artgemäßer westlicher Import angesehen wurden. Aber sie wachten mit größter Aufmerksamkeit darüber, daß ihre gesellschaftlichen Machtpositionen und damit ihre kulturelle Hegemonie nicht nur nicht gemindert, sondern gefestigt wurden.“ (Bock (1994): Ernst Robert Curtius, S. 236).

56 Guardini bezeichnete sich selbst bspw. in seinem Text *Rettung des Politischen* als „politischer Laie“ (vgl. Guardini (1924): *Rettung*, S. 112) / An die *Europäische Revue* schrieb Herwegen am 5. November 1934, dass er „in irgendeiner politischen Angelegenheit nicht das Wort ergreifen“ wolle. Zudem betrachtete Herwegen die Enthaltung des Konvents, zu der er bei der entscheidenden Wahl 1925 zwischen Marx und Hindenburg aufgerufen hatte, als „unpolitisch“ (vgl. Priesching (2021): Lorenz Jaeger, S. 4) / Abt Albert Schmitt plädierte für eine „säuberliche Trennung von Religion und Politik“ (Schmitt an Praschma am 16.12.1932 [GRÜ, Sign. IV/440]) und wurde, da er ein Geistlicher war, von einem schlesischen Adeligen als „von neutraler Seite kommend, also nicht [eine] politisch belastete[...] Persönlichkeit[...]“ (Praschma an Schmitt am 11.12.1932 [GRÜ, Sign. IV/440]) angesehen / Theodor Abele ging in den mir vorliegenden Quellen kaum auf politische Inhalte ein.

57 Nähere biografische Angaben zu Abt Albert Schmitt (1894–1970) folgen in Kapitel 4.2.2.

58 Vgl. Lob (2000): Albert Schmitt OSB, S. 93 / Conze (2018): Aristokratismus.

59 Nähere biografische Angaben zu Abt Ildefons Herwegen (1874–1946) in Kapitel 4.2.1.

zialismus aufdecken sollten.⁶⁰ Diese Beispiele von einem öffentlichen Umgang mit politischen Themen können leicht über die implizit mitschwingenden politischen Nuancen in veröffentlichten Texten hinwegtäuschen. Dieses Phänomen kann man als *Politik der Unpolitischen* bezeichnen. Stefan Gerber konstatierte bspw. für die katholische Jugendbewegung, dass sie „die [...] ‚Politik‘ als einen ethisch zwielichtigen, ‚unsauberen‘ Raum ansehen wollte und sich aus ihm in ‚Lebensgestaltung‘ oder ‚Lebensreform‘ zurückziehen wollte.“⁶¹ Auch Hans Manfred Bock bescheinigte eine kennzeichnende Paradoxie im geistigen Habitus der „unpolitischen“ Intellektuellen, die „in ihren Prämissen und in ihren Zielen ganz und gar politisch waren, sich aber vom öffentlichen Kampf um Machterwerb nach Machterhalt und den Regeln der Demokratie demonstrativ (und insgeheim degoutiert) fernhielten.“⁶² Sabine Marquardt stellte heraus, dass der Typus des „unpolitischen Deutschen“⁶³ bzw. die „unpolitische Tradition der Deutschen [...]“ gemeinhin als Faktor gewertet [wird], der die Akzeptanz und den Erfolg demokratischer Regierungsformen in Deutschland behinderte.⁶⁴ Dies soll im Folgenden präziser untersucht werden. Denn gerade in den „unpolitisch“ wirkenden Aussagen und dem Selbstanspruch nicht politisch zu sein, konnte eine „latente Aufstandsbereitschaft gegen die Modernität“⁶⁵ liegen.

Demnach ist das Anliegen der vorliegenden Studie nicht eine politische Richtung *der* Liturgischen Bewegung herauszuarbeiten, sondern *erstens* die expliziten und impliziten politischen Äußerungen der vier Protagonisten herauszustellen, *zweitens* ihre Selbstinszenierung als „unpolitisch“ zu erläutern und darauf aufbauend *drittens* den Zusammenhang zwischen Anspruch und Wirklichkeit, also der angedeuteten unpolitischen Einstellung und der politischen Aussagekraft herauszuarbeiten. Damit soll auch die These einer „unbeabsichtigten“⁶⁶ Kritik an der Weimarer Republik durch Akteure der Liturgischen Bewegung widerlegt werden.

Neben dem Vertreter der jugendbewegten Ausrichtung der Liturgischen Bewegung, Romano Guardini, werden wie erwähnt die Benediktineräbte Ildefons Herwegen (Maria Laach) und Albert Schmitt (Grüssau) untersucht. Sie waren vordergründig an der liturgischen Bildung der katholischen Elite interessiert. Dass beide

60 Vgl. Albert (2010): Akademikerverband, S. 78–79.

61 Gerber (2016): Pragmatismus und Kulturkritik, S. 311.

62 Bock (1994): Ernst Robert Curtius, S. 237.

63 Marquardt (1997): Polis contra Plemos, S. 11.

64 Ebd.

65 Stern (1963): Kulturpessimismus, S. 13.

66 „Seine [Guardinis] Modernewahrnehmungen bargen ein unbeabsichtigtes, aber faktisches Gefährdungspotential für die junge Weimarer Demokratie.“ (Lerch (2023): Ambivalenz der Moderne, S. 18.) „Problemorientiert ist festzuhalten, dass Guardinis lebensreformerisch geprägte, mittelfristige Orientierung an der Zeit um 1900 ihm nicht nur eine bemerkenswert aufmerksame, sozioökonomisch interessierte Wahrnehmung jüngerer und zeitgenössischer Wandlungsprozesse ermöglichte, sondern außerdem unbeabsichtigt zu einer Unterbeleuchtung der Errungenschaften und Herausforderungen der Weimarer Republik führte.“ (Lerch (2023): Ambivalenz der Moderne, S. 432–433).

Äbte mit dem Nationalsozialismus sympathisierten ist bekannt. Doch wo lagen die Wurzeln dieser Ausrichtung? Als dritte Personengruppe treten die Laien hinzu. Sie waren ein Schnittpunkt zwischen Volk und liturgiebewegten Klerus. Der Blick wird hier auf Theodor Abele (1879–1965)⁶⁷ gerichtet sein, der in der Forschungsliteratur eher beiläufig als Mitbegründer des Katholischen Akademikerverbandes erwähnt wird. Theodor Abele stand in engem Kontakt mit Abt Ildefons Herwegen, war aber auch im Austausch mit Guardini, sodass er nicht nur als Schnittpunkt des Klerus zum Kirchenvolk, sondern auch als Bindeglied zwischen den Strömungen benediktinisch geprägter und jugendbewegter Liturgischer Bewegung angesehen werden kann. Diese Arbeit möchte die Akteure in ihrem historischen Kontext in den Mittelpunkt stellen und dadurch die Vielfältigkeit und Vielschichtigkeit der Bewegung unterstreichen. Die Komplexität der Liturgischen Bewegung kann allerdings nur angedeutet, nie ganz erfasst werden.⁶⁸ Somit wird aber ein kleiner Einblick in das Netzwerk der Liturgischen Bewegung und den Umgang einer Generation von Katholiken unterschiedlicher Berufsgruppen mit zeitgenössischen politischen Themen und Debatten möglich. Allen gemeinsam war ihre Prägung durch den Ersten Weltkrieg und das Sich-Einlassen auf ein neues politisches System. Gerade die Weimarer Republik war eine (politisch) prägende Zeit für den deutschen Katholizismus: Auf parteipolitischer Ebene war die katholische Kirche durch die Deutsche Zentrums-partei⁶⁹ vertreten; aber auch auf (kultur-)wissenschaftlicher, literarischer Ebene durchlief der Katholizismus einige Veränderungen durch den bereits vor dem Ersten Weltkrieg aufkeimenden Reform- bzw. Kulturkatholizismus.⁷⁰ Die Partizipation und das Interesse katholischer Intellektueller am nationalen Geschehen Deutschlands war auch ein politisches Signal. Viele der „Kulturkatholiken“ entwickelten eine „Abwendung von demokratischen Tendenzen und die Hinwendung zur Autoritätshörigkeit gegenüber Staat und Kirche“⁷¹, der sie durch die publizistischen Organe wie bspw. die Zeitschrift *Hochland* Ausdruck verleihen konnten. Alle Protagonisten dieser Studie bewegten sich im Netzwerk dieser Zeitschrift, die dafür bekannt war, dass sich die Autoren schwer taten mit der neuen Demokratie.⁷² Die Vertreter der Liturgischen Bewegung waren aufmerksame, engagierte Zeitgenossen, die sich für politische Themen interessierten. Doch sie gingen so weit, liturgische Inhalte

67 Biografische Angaben vgl. 4.3.

68 So könnten noch weitere Protagonisten der Liturgischen Bewegung wie bspw. Karl Neundörfer, Pius Parsch oder Odo Casel untersucht werden. Außerdem wäre erweiternd zu erforschen, inwiefern sich Unterschiede in den politischen Ausrichtungen zwischen Klerikern und Laien herausbildeten.

69 Vgl. Ritter (1934): *Der Weg / Hürten* (2006): Politischer Katholizismus, Sp. 394 / Lönne (1986): *Politischer Katholizismus* / Ruppert (1999): *Quickborn*.

70 Vgl. Weiss (2000): *Kulturkatholizismus*, S. 22–27. / Pöpping (2002): *Abendland*, S. 87–100. Vgl. Kapitel 2.1.

71 Weiss (2000): *Kulturkatholizismus*, S. 93.

72 Vgl. ebd., S. 103.

und Gedanken auf das politische Feld zu übertragen, womit sie nicht allein waren: Für den Bereich der Kultur stellte bspw. Fritz Stern heraus, dass sie sich „in Deutschland zur Arena des Absoluten [herausbildete]. [...] Die Überschätzung und Überhöhung der Kultur führen dabei zu einem eigentümlichen Machtanspruch: Es gehört zur deutschen Tradition, dass sich die Kultur als die bessere Politik missversteht.“⁷³ Ähnliches kann für die Liturgie konstatiert werden, wenn Protagonisten in ihr das Ideal von Gemeinschaft bereits vergegenwärtigt sahen und dieses für die gesamte Gesellschaft gültig machen wollten.⁷⁴ Darüber hinaus war die im katholischen Milieu durch Juristen wie Carl Schmitt⁷⁵ geübte Kritik an der Weimarer Republik Motiv und Anreiz, politischen Themen Raum zu geben. So prägte Schmitt bspw. die Unterscheidung zwischen den Begriffen „Politik“ und dem „Politischen“⁷⁶, welche anzeigte, dass das Politische als „eine umfassende Vision dessen, was Politik ‚eigentlich‘ ihrem Wesen nach [...] sein sollte“⁷⁷, in der Weimarer Republik verloren gegangen war. Damit verbunden war eine Parlamentarismus- sowie Demokratiekritik. Demnach hatten die Vertreter der Liturgischen Bewegung bereits durch ihre Teilnahme an den Intellektuellendiskursen der Weimarer Republik genügend Gelegenheiten, um sich mit politischen Inhalten auseinanderzusetzen.

73 Lepenies (2006): Kultur und Politik, S. 47.

74 Näheres dazu in Kapitel 4.1.1.

75 Carl Schmitt (1888–1985) „ist der umstrittenste Jurist des 20. Jh.s. Für manche ein Denker vom Range eines Hobbes, ein Klassiker schon zu Lebzeiten (Willms), für andere ‚ein Zuhälter der Gewalt‘ (Graf Krockow), ein ‚staatsrechtlicher Diabolus‘ (Sontheimer), der ‚Kronjurist des Dritten Reiches‘ (Gurian). In jedem Fall ist Schmitt ein teuflisch interessanter Denker, inzwischen weltweit in der Diskussion, ob in Deutschland, Spanien oder Italien, ob in den USA oder in Japan. Schmitts erste Veröffentlichungen fallen noch in das Kaiserreich. Eine bedeutende Rolle spielt Schmitt im politischen und juristischen Denken der Weimarer Republik, eine unrühmliche in den ersten Jahren des Dritten Reiches.“ (Ottmann (2010): Geschichte, S. 215). „Schmitt wird in Plettenberg, einem Dorf im Sauerland, am 11. Juli 1888 geboren. Er wächst auf in kleinen Verhältnissen. Das Milieu ist katholisch, drei Großonkel waren Priester, der Vater ist Mitglied der Zentrumsparterie. Bis Mitte der 1920er-Jahre wird Schmitt dem Zentrum und dem politischen Katholizismus nahe stehen, ohne jedoch Parteimitglied zu sein. Katholiken befinden sich in Weimar nicht mehr im Kulturkampf. Aber sie sind an den Universitäten oder in der Politik immer noch in der Defensive. Es ist dies ein erster Umstand, aus dem heraus Schmitts Wille zur Karriere zu erklären ist. Schmitt studiert ab 1907 Jura in Berlin. Er promoviert 1910 über Schuld und Schuldarten. Er wird Referendar u. a. im Büro von Hugo am Zehnhoff, dem Zentrumspolitiker und späteren preußischen Innenminister. 1915 meldet er sich freiwillig zur Infanteriereserve. Er wird nach einer Knochenmarksentzündung zur Rechtsabteilung des Stellvertretenden Generalkommandos (später zur Stadtkommandantur) in München versetzt. [...] Bis 1914 hat Schmitt bereits drei juristische Bücher publiziert, bis 1917 – da ist er 28 Jahre alt – werden es sechs Bücher sein. [...] Seinen politischen Katholizismus entwickelt er in *Römischer Katholizismus und politische Form* (1923). Zahlreiche Freunde im katholischen Milieu jener Jahre lassen sich nennen. Erwähnt sei Carl Muth (1867–1944), der Gründer des *Hochlands*, der katholischen Intelligenzzeitschrift.“ (Ottmann (2010): Geschichte, S. 218). / Vgl. auch: Böckenförder (2006): Schmitt, Carl, Sp. 183–184.

76 Dieser Begriff ist bspw. auch bei Guardini zu finden: Guardini (1924): Rettung.

77 Steinmetz (2007): Neue Wege, S. 12.