

Pius Parsch
Breviererklärung

PIUS-PARSCH-STUDIEN

Quellen und Forschungen zur Liturgischen Bewegung Band 15

Herausgegeben von Andreas Redtenbacher, Klosterneuburg

In Verbindung mit

Univ.-Prof. Dr. Harald Buchinger, Regensburg

Univ.-Prof. Dr. Hans-Jürgen Feulner, Wien

Univ.-Prof. Dr. Ansgar Franz, Mainz

Univ.-Prof. Dr. Basilius Groen, Graz

Univ.-Prof. em. Dr. Andreas Heinz, Trier

Univ.-Prof. Dr. Birgit Jeggle-Merz, Chur/Luzern

Univ.-Prof. Dr. Reinhard Meßner, Innsbruck

Univ.-Prof. em. Dr. Rudolf Pacik, Salzburg

sowie

Propst Bernhard Backovsky CanReg, Klosterneuburg

Apostolischer Protonotar Dr. Rudolf Schwarzenberger, Wien

P. Mag. Winfried Bachler OSB, Salzburg

Pius Parsch

Breviererklärung Mit einer Einführung von Alexander Zerfaß

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder GmbH

Satz: Claudia Wild, Konstanz

Herstellung: Těšínská Tiskárna a. s., Český Těšín

Printed in the Czech Republic

ISBN 978-3-451-31589-3

Inhalt

Alexander Zerfaß

Das Brevier als Gebetbuch des Volkes?

Einführung zur Breviererklärung Pius Parschs	7*
1. Pius Parsch und das Brevier	7*
2. Charakteristik der „Breviererklärung“	14*
2.1 Zielsetzung und Adressaten	14*
2.2 Grundzüge im Verständnis des Stundengebets	17*
2.3 Stärken und Grenzen	20*
2.3.1 Stärken	20*
2.3.2 Grenzen	23*
2.4 Bleibende Relevanz	26*

FAKSIMILE	29*
------------------------	-----

Sachregister	507*
--------------------	------

Das Brevier als Gebetbuch des Volkes? Einführung zur Breviererklärung Pius Parschs

Alexander Zerfaß

1. Pius Parsch und das Brevier

Wenn die Protagonisten der Liturgischen Bewegung sich um eine Neubelebung der Liturgie als gemeinschaftlichen Tuns aller Getauften bemühten, stand dabei weithin die Feier der Messe im Fokus der Aufmerksamkeit. Die im Laufe der Liturgiegeschichte eingetretene Entwicklung des Stundengebets zum Standesgebet von Kloster und Klerus wurde nicht mit derselben Vehemenz hinterfragt wie die Abkopplung der Gemeinde vom zunehmend exklusiv als Tun des Priesters empfundenen Messopfer.¹ Pius Parsch (1884–1954) bildet diesbezüglich insoweit keine Ausnahme, als auch für sein volksliturgisches Apostolat die Messe von zentraler Bedeutung ist. Dennoch spielt das Brevier, wenn auch erklärtermaßen an zweiter Stelle,² in seinem Konzept eine größere Rolle als bei vielen anderen Autoren aus dem Umfeld der Liturgischen Bewegung. Programmatisch formuliert Parsch 1923 seine Absicht, „das Brevier, das *Gebetbuch der katholischen Kirche*, auch zum *Gebetbuch des katholischen Volkes* zu machen“.³

1 Gleichwohl bezog schon die als ereignishistorischer Startpunkt der Liturgischen Bewegung im engeren Sinn geltende Rede von Lambert Beauduin OSB auf dem Mechelner Katholikentag am 23.09.1909 („Mechelner Ereignis“) zumindest die Sonntagsvesper und die Komplet in das Programm der liturgischen Erneuerung ein; vgl. L. Beauduin, Das eigentliche Gebet der Kirche, in: LJ 9 (1959) 198–202, hier: 202. Im Umfeld der Jugendbewegung erfreuten sich besonders Prim und Komplet großer Beliebtheit, wie beispielsweise das Vorwort der einflussreichen Sammlung „Kirchengebet für den Gemeinschaftsgottesdienst katholischer Jugend“ (hg. v. Jugendhaus Düsseldorf, Köln 1930, 4) hervorhebt.

2 Vgl. z. B. P. Parsch, Laienbrevier, in: BiLi 1 (1926/27) 333–340, hier: 333.

3 Vorwort der ersten Auflage, in: P. Parsch, Aus dem Gebetbuch der Kirche. 1. Band: Stundengebet der heiligen Kirche. Ein liturgisches Laiengebetbuch, 3. Auflage Klosterneuburg bei Wien 1931, 5* (Hervorhebung im Original). – Die Förderung des Breviers als Gebetbuch der Laien ist unter anderem auch durch Parschs Skepsis gegen verbreitete Formen der Volksandachten motiviert: „es soll ihm [dem gläubigen Volk; A. Z.] an Stelle der oft seichten und süßlichen Gebetbücher das uralte und ehrwürdige, dabei stets zeitgemäße ‚Gebetbuch der Kirche‘, das Brevier mit dem Psalter, in die Hand gegeben werden“ (P. Parsch, Zum Geleit, in: BiLi 1 [1926/27] 1 f., hier: 1).

Schon während seines Theologiestudiums entwickelte Parsch die Idee, einen großen Brevierkommentar zu verfassen, weil er dies als offenes Desiderat wahrnahm.⁴ In seinem Bedürfnis, das Chorgebet in Klosterneuburg (Eintritt ins Stift 1904) verstehend vollziehen zu können, erwies sich dem Novizen die fünfbändige Psalmenerklärung von Maurus Wolter als nützlich.⁵ So überrascht es nicht, dass Parsch schon 1914, angestoßen durch die Brevierreform Pius' X., einen ersten Anlauf zu einem eigenen Psalmenkommentar nahm, der eine Auslegung des erneuerten Wochenpsalters darstellte.⁶ Das Manuskript ist wegen des Ersten Weltkriegs, in dem Parsch als Feldkurat (Militärgeistlicher) an der Ostfront diente, nicht erhalten; es „ging auf einem Rückzug verloren“⁷. Auch eine zweite, nach Kriegsende entstandene Psalmenerklärung, aus dem Novizenunterricht erwachsen, mit dem Parsch inzwischen betraut war, blieb trotz einer Verlagszusage aufgrund der wirtschaftlichen Not der Nachkriegszeit unveröffentlicht.⁸

Charakteristisch für die volksliturgische Publikationstätigkeit von Pius Parsch ist die Vorgängigkeit der praktischen Erprobung.⁹ Waren bereits die erwähnten ersten literarischen Ansätze einer Breviererklärung durch die eigenen Erfahrungen in Chorgebet und Novizenunterricht angestoßen worden, sind die weiteren, nun tatsächlich erschienenen, Schriften Parschs in ihrem Bemühen, einem breiteren Leserkreis den verständigen und dadurch geistlich gefüllten Vollzug des Breviergebetes zu erschließen, nur vor dem Hintergrund von Parschs Engagement in der von ihm gegründeten Liturgiegemeinde St. Gertrud recht zu verstehen. Hier gab es ab 1923 „die ersten Schritte zur aktiven Teilnahme am deutschsprachigen

4 Vgl. P. Parsch, Breviererklärung im Geiste der liturgischen Erneuerung, Wien / Klosterneuburg 1940, 5.

5 Vgl. B. Jeggler-Merz, „Gottesgaben zur Erneuerung des religiösen Lebens“. Die Synthese von Bibelbewegung und Liturgischer Bewegung bei Pius Parsch (1884–1954), in: A. Zerfaß / A. Franz (Hg.), Wort des lebendigen Gottes. Liturgie und Bibel (PiLi 16), Tübingen 2016, 1–20, hier: 4.

6 Vgl. A. Ehrensperger, Das Tagzeitengebet als Gebet des Volkes bei Pius Parsch, in: W. Bachler / R. Pacik / A. Redtenbacher (Hg.), Pius Parsch in der liturgiewissenschaftlichen Rezeption. Klosterneuburger Symposium 2004 (PPSt 3), Würzburg 2005, 87–139, hier: 94.102.

7 P. Parsch, Breviererklärung, 5.

8 Ebd.: „Pustet nahm es zwar an, doch die Inflation der ersten Nachkriegsjahre ließ es zurückstellen.“

9 Vgl. A. Ehrensperger, Tagzeitengebet, 106.

Stundengebet“.¹⁰ Über den Stand des Erreichten informierte Parsch 1927 in einem Vortrag bei der ersten volksliturgischen Tagung in Klosterneuburg: Viele Laien, die sich der Liturgiegemeinde zugehörig fühlten, pflegten das Gebet einzelner, einige sogar aller Horen in ihrem persönlichen Leben, wobei auf den zeitgerechten Vollzug Wert gelegt wurde. An Sonn- und Feiertagen wurden regelmäßig die Laudes gemeinsam in der Kirche gebetet – zu größeren Teilen gesungen –, an höheren Festen auch die Mette (Vigil).¹¹ Wenn Parsch propagierte, das Morgen- und Abendgebet solle in den Pfarreien von einer Kerngemeinde als Gemeinschaftsvollzug geübt werden, so fand diese Vision Vorbilder einerseits in der spätantiken Praxis des Kathedraloffiziums, also der vor allem im 4./5. Jahrhundert an den Bischofskirchen des Mittelmeerraums gepflegten Gemeindetagezeiten, andererseits im anglikanischen Book of Common Prayer.¹²

Unter den Publikationen Parschs zum Stundengebet nimmt die im vorliegenden Band nachgedruckte „Breviererklärung im Geiste der liturgischen Erneuerung“ eine zentrale Stellung ein. Ihre Ausstrahlung blieb durch Übersetzungen ins Englische, Niederländische, Spanische und Italienische nicht auf den deutschen Sprachraum beschränkt.¹³ Das 1940 erschienene Werk kann als eine Art Summe der früheren Publikationen Parschs zum Brevier betrachtet werden, in die auch manche Texte und Textbausteine aus diesen in mehr oder weniger überarbeiteter Form eingegangen sind. Den Auftakt unter den größeren Veröffentlichungen Parschs zum Thema machte 1923 „Stundengebet der heiligen Kirche. Ein

10 Ebd., 131.

11 Vgl. P. Parsch, Laienbrevier, 339 f.; vgl. auch ders., Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang, Klosterneuburg 1940, 54. – Parsch verwendet für die Vigil, die nächtliche bzw. frühmorgendliche Gebetszeit, fast ausschließlich den Begriff „Mette“ (von *matutina* [sc. *hora*], Matutin). In der römischen Tradition (*cursus Romanus*, die auf die römischen Basilikaklöster zurückgehende Liturgie der Kanoniker, welche im Laufe der Zeit auf alle Weltgeistlichen ausgedehnt wurde) hat sich die Bezeichnung der Vigil als Matutin eingebürgert, während in der Benediktinsregel als dem Zentraldokument der monastischen Tradition der Westkirche die Morgenhore (im *cursus Romanus* als „Laudes“ bekannt) Matutin heißt.

12 Eine ausdrückliche positive Bezugnahme auf das Book of Common Prayer formuliert Parsch etwa in: Laienbrevier [es handelt sich um den vollständigen Abdruck des in BiLi zunächst nur teilpublizierten Vortrags; vgl. oben Anm. 2], in: P. Parsch, Liturgische Erneuerung. Gesammelte Aufsätze (Liturgische Praxis 1), Klosterneuburg bei Wien 1931, 48–65, hier 59 f.

13 Vgl. B.J. Krawczyk, Der Laie in Liturgie und Theologie bei Pius Parsch (PPSt 6), Würzburg 2007, 72 f.

liturgisches Laiengebetbuch“. Es bietet in deutscher Sprache das Ordinarium der Horen, den Ferialpsalter sowie einen Anhang, der unter anderem die Orationen der Sonntage sowie Materialien aus dem Commune der Heiligen umfasst. Durch kurze kommentierende Hinweise sowie die Aufbereitung der Psalmen mittels Überschriften und am Rand notierter Gliederungen gibt Parsch gezielte Erschließungshilfen. Der I. Teil der hier erneut vorgelegten „Breviererklärung“ („Grundlagen“) sowie Teile des Kapitels über die Psalmen sind eine überarbeitete (gleichwohl teilweise über Absätze hinweg wortgleiche) und (insbesondere im historischen Abschnitt) stark erweiterte Fassung der Einleitung zu „Stundengebet der heiligen Kirche“.¹⁴

In den folgenden Jahren wurde das ‚liturgische Laiengebetbuch‘ durch ergänzende Publikationen, die verschiedenen Teilen des Kirchenjahres bzw. dem Heiligengedenken gewidmet sind, zu einer fünfbändigen Reihe „Aus dem Gebetbuch der Kirche“ ausgebaut.¹⁵ Davon unabhängig erschien es in leicht variiert Form 1936 erneut unter dem Titel „Der Wochenpsalter des Römischen Breviers“.¹⁶ Nachdem Pius XII. 1945 eine

14 In ähnlicher Form präsentierte Parsch jenen Text auch als Vortrag bei der ersten Liturgischen Priestertagung in Wien 1924, als solcher unter dem Titel „Das Brevier“ publiziert in: Liturgische Erneuerung, 92–117.

15 II. Band: Deutsches Festbrevier. Weihnachtsteil. Übersetzt und kurz erklärt von Dr. Pius Parsch, Klosterneuburg 1925; III. Band: Deutsches Festbrevier. Osterteil. Übersetzt und kurz erklärt von Dr. Pius Parsch, Klosterneuburg 1925; IV. Band: Deutsches Festbrevier. Schlußteil. Übersetzt und kurz erklärt von Dr. Pius Parsch, Klosterneuburg 1927; V. Band: Die Heiligen des Meßbuches. Brevier-Lesungen zur Vorbereitung auf die Tagesmesse, Klosterneuburg 1925. – Nachdem das ursprüngliche „Stundengebet der heiligen Kirche“ 1926 in zweiter Auflage erschienen war, wurde die gesamte Reihe zu Beginn der 1930er Jahre unter Änderung der Bandtitel und des Materialzuschnitts neu herausgegeben: Aus dem Gebetbuch der Kirche. 1. Band: Stundengebet der heiligen Kirche. Ein liturgisches Laiengebetbuch, 3. Aufl. Klosterneuburg 1931; 2. Band: Sonn- und Festtagsbrevier. Weihnachtsteil. Übersetzt von Pius Parsch, 2. Aufl. Klosterneuburg 1932; 3. Band: Sonn- und Festtagsbrevier. Osterteil. Übersetzt von Pius Parsch, 2. Aufl. Klosterneuburg 1932; 4. Band: Sonn- und Festtagsbrevier. Nachpfingstteil. Übersetzt von Pius Parsch, 2. Aufl. Klosterneuburg 1933; 5. Band: Sonn- und Festtagsbrevier. Kirchlicher Herbst. Übersetzt von Pius Parsch, 2. Aufl. Klosterneuburg 1933.

16 Der Wochenpsalter des Römischen Breviers. Lateinisch-deutscher Text, hg. v. P. Parsch, Klosterneuburg bei Wien 1936. Auf diese Publikation macht Parsch in der „Breviererklärung“ ausdrücklich aufmerksam (S. 74.237). – Eine zweite Auflage erschien postum: Der Wochenpsalter des Römischen Breviers. Lateinisch-deutsch. Im

neu aus dem Hebräischen erarbeitete lateinische Psalmenübersetzung für den liturgischen Gebrauch approbiert hatte, wurde weiters eine an dieser Neuübersetzung orientierte Ausgabe besorgt, nun unter weitgehendem Verzicht auf die erschließenden Hinweise (Einführung, Kurzerklärungen, Motti, Gliederungen).¹⁷

Ebenfalls bereits 1923 legte Parsch fünf Bändchen der Reihe „Aus Brevier und Meßbuch. Liturgische Perlen für das Volk“ vor.¹⁸ Einige der darin enthaltenen Formularinterpretationen¹⁹ übernahm er später in die „Breviererklärung“.²⁰ Weitere Materialien zum Stundengebet publizierte Parsch in den folgenden Jahren in der Zeitschrift „Bibel und Liturgie“: Schon im ersten Jahrgang (1926/27) eröffnete er die Serie „Psalmen-schule“, die Auslegungen einzelner Psalmen umfasste. Im Laufe des dritten Jahrgangs (1928/29) übernahm Parschs Mitbruder und Mitarbeiter Norbert Stenta (1900–1939) die Reihe und führte sie bis in den zehnten Jahrgang (1935/36) fort.²¹ In Jahrgang 5 (1930/31) erschien eine Artikel-folge „Das Stundengebet der (hl.) Kirche“ aus der Feder Parschs, die Teile

Anschluß an die Meßbücher von Anselm Schott OSB herausgegeben von Pius Parsch † und Richard Beron OSB, 2. Aufl. Klosterneuburg bei Wien 1954.

17 P. Parsch, Stunden-Gebet für Laien. Nach dem neuen Psalter, 4. Aufl. Klosterneuburg bei Wien 1948. Nach dem Vorwort (S. 3) zeichnete für die philologische Arbeit Leopold Eigl OSB (Schottenstift) verantwortlich.

18 P. Parsch, Aus Brevier und Meßbuch. Liturgische Perlen für das Volk, Regensburg 1923–1925: 1. Der Gottesdienst der heiligen Nacht. Mette und Mitternachtsmesse (1923); 2. Die Trilogie der Karwoche. Die drei Trauermetten (1923); 3. Die Liturgie des Osterfestes (1923); 4. Die Liturgie des Fronleichnamfestes. Vesper, Mette, Laudes, Messe (1923); 5. Das kirchliche Morgen- und Nachtgebet. Laudes und Komplet (1923); 6. Das Marianische Offizium (1925).

19 Unter einem „Formular“ ist die Gesamtheit der für einen konkreten liturgischen Anlass (z. B. eine bestimmte Hore an einem bestimmten Tag) vorgesehenen Texte zu verstehen.

20 Dies gilt beispielsweise für die Abschnitte zu den Trauermetten, die weitgehend aus Bd. 2 der Reihe entlehnt sind: Trilogie der Karwoche (TK), 10–15 ≈ Breviererklärung (BE), 343–347; TK 53–69 ≈ BE 348–364; TK 106–127 ≈ BE 364–384; TK 154–168 ≈ BE 384–397. Das Kapitel zum Stundengebet von Ostern (BE 399–418) ist leicht gekürzt aus Bd. 3 der Reihe, 26–41.67–74, übernommen. Die Ausführungen zu Fronleichnam in BE 428–454 entstammen Bd. 4, 61–89.

21 Nachdem zunächst Einzelsalmen in unsystematischer Folge ausgewählt wurden, begann in Jahrgang 8 (1933/34) eine sukzessive Behandlung der Psalmen, beginnend mit Psalm 1 (Nachdruck der Auslegungen Parschs zu den Psalmen 1 und 2 aus Jg. 3), die in Jg. 10 nach Ps 32 abbricht. Parschs Interpretation zu Ps 1 (BiLi 3 [1928/29] 64–67) ging in die „Breviererklärung“ ein (84–88).

der Einleitung aus dem Buch „Stundengebet der heiligen Kirche“ (1923) aufgriff und um weitere Aspekte ergänzte, die dann auch in die „Breviererklärung“ Eingang fanden.²² Ebenfalls größtenteils wortidentisch in die „Breviererklärung“ übernommen wurde eine Aufsatzreihe von Norbert Stenta aus Jahrgang 6 (1931/32), die sich mit den Offizien der geprägten Zeiten befasst.²³

Neben manchen praktischen Behelfen in Reihen wie „Volksliturgische Andachten und Texte“ und „Klosterneuburger Vespertexte“ sei noch auf ein Buch Parschs ausdrücklich hingewiesen. Das erstmals 1932 erschienene „Laien-Rituale“ enthält ein Kapitel „Der christliche Tag“;²⁴ in dem Parsch gleichsam einen Grundstock von Gebeten definiert, mit denen der oder die Einzelne persönlich den Tageslauf begleiten kann: Er umfasst je ein Formular zu Laudes, Prim und Komplet sowie Texte zum Tischsegen, zur Buße (Ps 50[51]), zur Bitte (Allerheiligen-Litanei und Ps 69[70]) sowie zum Dank (Te Deum).

Vergleicht man Parschs Publikationen, insbesondere die „Brevierklärung“ mit anderen Veröffentlichungen zum Stundengebet aus dem gleichen Erscheinungszeitraum, tritt das spezifische Profil seines volksliturgischen Ansatzes deutlich hervor. Grob gesprochen lassen sich bei den anderen Publikationen zwei Typen unterscheiden: Die eine Gruppe setzt primär auf die Präsentation der liturgischen Texte in deutscher Übersetzung und versieht diese lediglich mit kurzen eingeschobenen Kommenta-

22 P. Parsch, Das Stundengebet der (hl.) Kirche, in: BiLi 5 (1930/31) 13–15: 1. Bedeutung; 33–35.63–67: 2. Das Brevier als Stundengebet; 89–94: 3. Der Psalter; 131–134: 4. Der Wochenpsalter im römischen Brevier (≈ Brevierklärung, 230–236); 188–192: 5. Die materiellen Teile des Breviers (≈ Brevierklärung, 129–135); 265–269: Die Antiphon (≈ Brevierklärung, 136–144); 308–311: Das Responsorium (≈ Brevierklärung, 145–150.151–153); 334–338: Die Lesungen (das entsprechende Kapitel in der Brevierklärung, 100–119, ist stark überarbeitet und erweitert).

23 N. Stenta, Das Stundengebet im Advent, in: BiLi 6 (1931/32) 97–101 (98* ≈ Brevierklärung, 258 f.*); ders., Das Stundengebet zu Weihnachten und Erscheinung, in: ebd., 125–134 (≈ Brevierklärung, 268–285); ders., Das Stundengebet in der hl. Fastenzeit, in: ebd., 209–213 (≈ Brevierklärung, 323–330); ders., Das Stundengebet in der Leidenszeit und Karwoche, in: ebd., 265–273 (265–270 Mitte ≈ Brevierklärung, 338–340; es folgt Parschs eigene Auslegung der Trauermetten). – In der „Brevierklärung“ weist zu Beginn des Kapitels „Gang durch das Kirchenjahr (Proprium de tempore)“ eine Fußnote auf die Übernahme der Artikelserie Stentas hin (257 Anm. 1).

24 P. Parsch, Laien-Rituale. Das Buch des Lebens, Klosterneuburg bei Wien 1932, 95–128. Eine zweite Auflage erschien 1939.

ren rein rubrikalen²⁵ oder auch inhaltlichen Zuschnitts.²⁶ Auch Pius Parsch besorgte eine solche Brevierausgabe.²⁷ Die zweite Gruppe bietet eine ins Detail gehende Kommentierung von Einzeltexten, sei es stärker philologisch orientiert mit konkreten Übersetzungshilfen „im Sinne eines guten, praktischen Schulkommentars“²⁸ oder eher akademischer Natur.²⁹ Das Proprium der „Breviererklärung“ Parschs besteht demgegenüber in der geistlichen Erschließung ganzer Formulare.

In der Nachkriegszeit legte Parsch eigene Vorschläge zur Weiterführung der von Pius X. 1911–1914 begonnenen Brevierreform vor.³⁰ Seine außerordentliche Hochschätzung des Breviers hatte ihn nie daran gehindert, in deutlichen Worten auf Probleme hinzuweisen, so auch in der „Breviererklärung“: Zielscheiben teils scharfer Kritik sind hier insbeson-

25 Vgl. z. B. Laienbrevier. Tagzeitengebet im Geiste der Liturgie. Als Veröffentlichung des Katholischen Akademikerverbandes bearb. v. der Abtei Maria Laach, 2 Bde., Berlin 1928 (¹1932) [Bearbeiter war Athanasius Wintersig]; Deutsches Brevier. Vollständige Übersetzung des Stundengebets der römischen Kirche, hg. v. J. Schenk, 2 Bde., Regensburg ²1939 (¹1937). Ähnlich schon: Das römische Brevier in deutscher Sprache, hg. v. F. Janner, 4 Bde., Regensburg u. a. 1890. – Nicht als Brevierausgabe, sondern als Anthologie, die die poetische Qualität der ausgewählten Texte zum Leuchten bringen möchte, versteht sich die auf jede Kommentierung verzichtende Zusammenstellung von R. Guardini, Heilige Zeit. Liturgische Texte aus Missale und Brevier, Mainz ³1931.

26 Vgl. z. B. S. Stephan, Das kirchliche Stundengebet oder das römische Brevier, 2 Bde., München 1926–1927. Mit Kurzerläuterungen zu den Psalmen in Fußnoten versehen sind: Volksbrevier. Bearb. u. hg. v. Josef (Hildebrand) Fleischmann, Kolmar 1934 (⁸1947), bzw. die zweisprachige Ausgabe dazu *Officium Divinum* lateinisch und deutsch. Bearbeitet u. hg. v. der Abtei Seckau, Seckau/Steiermark 1934. Das vereinfachte Seckauer Volksbrevier war besonders in Frauenkonventen weit verbreitet.

27 Das vollständige Stundengebet in deutscher Übertragung. In 1 Hauptband und 7 Beibändchen mit dem gesamten Wechseltext, Klosterneuburg 1938–1939. Parsch fungierte hierbei als Herausgeber, nicht jedoch als Übersetzer.

28 So im Vorwort zu K. Kastner, Praktischer Brevier-Kommentar, 2 Bde., Breslau 1923–1924, hier: 1, III. Das Buch möchte Priestern mit mangelnden Lateinkenntnissen dienen, enthält aber auch historische und sachliche Hinweise. Bis heute nützlich ist die Angabe der Bibelstellen, auf denen Antiphonen, Responsorien etc. beruhen. – Es handelt sich um einen Kommentar, den man neben das Brevier legen muss, nicht um einen fortlaufenden Lesetext wie bei Parschs „Breviererklärung“.

29 B. Schäfer, Liturgische Studien. Beiträge zur Erklärung des Breviers und Missale, 4 Bde., Regensburg / Rom 1912–1915. Nach der Ordnung des Kirchenjahres werden insbesondere die Antiphonen und Responsorien kommentiert, wobei die biblischen Bezugstexte im Mittelpunkt des Interesses stehen.

30 P. Parsch, Brevierreform, in: *Lebe mit der Kirche* 13 (1946/47) 197–200. Vgl. dazu A. Ehrensperger, Tagzeitengebet, 116.

dere die humanistisch inspirierte Hymnenreform Urbans VIII. (1632), die zahlreiche Texte bis zur Unkenntlichkeit ‚verbessert‘ hatte (37.156.420 f.)³¹, die Auswahl der patristischen und hagiographischen Lesungen (z. B. 102.110) und die Überlagerung des Ferialoffiziums, speziell in der Quadagesima, durch Heiligenfeste (33.329.421). Von daher lobt Parsch die Stärkung des Wochenpsalters durch Pius X. (230 f.)³² dessen neue Psalmenordnung er freundlich beurteilt (238). Parschs eigene Reformvorschläge sind sehr moderat und bewegen sich ganz in traditionellen Bahnen oft beschworener Ansätze: Er empfiehlt eine Revision des Kalenders zur weiteren Reduktion der Heiligenfeste, eine Reform der Lesungen sowie die Vereinfachung der Rubriken.

2. Charakteristik der „Brevierklärung“

2.1 Zielsetzung und Adressaten

Parschs „Brevierklärung“ will zu einem verständigen und dadurch geistlich fruchtbaren Umgang mit dem Brevier anleiten: Es geht darum, „dem Brevierbeter behilflich zu sein, das Gebet der Kirche zu verstehen und es ‚im Geist und in der Wahrheit‘ zu beten“ (5). Aus diesem Grund konzentriert sich das Buch auf „das Geistige und Innerliche“ (5) des Breviers und bietet keine äußerliche Rubrikenkunde. Gleichwohl schließt das didaktische Konzept durchaus praktische Anleitungen ein,³³ die jedoch stets auf die spirituelle Seite des Breviergebets zielen. Deren Vertiefung dienen vor allem die im dritten Teil, der entsprechend mit „Geist“ überschrieben ist, enthaltenen Auslegungen der Offizien im Wochenpsalter (230–256), im Temporale (257–458) und im Commune Sanctorum (459–469). Die ers-

31 Seitenangaben in Klammern beziehen sich hier und in der Folge stets auf die vorliegende „Brevierklärung“.

32 231: „Wir müssen staunen, daß der Papst bei dem konservativen Charakter der Kirche sich zu einer so gewaltigen Änderung, die eine 1500 Jahre alte Gewohnheit umwarf, entschließen konnte.“ Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass sich heute nicht zuletzt jene auf Pius X. berufen, die einem ideologischen Konstrukt der Unveränderlichkeit der Liturgie anhängen.

33 Dem dient unter anderem die wiederholte direkte Anrede des Lesers, z. B. 72: „Richte dir dein Brevier zurecht!“, 161: „Darum ein Ruf an alle Brevierbeter: Studieret die Hymnen.“; 296: „Christ, in diesem Gesang [Ps 44] erneuere deine Verlobungstreue“.

ten beiden Teile bilden mit der Einführung in theologische und historische Grundfragen (9–52) und die Textgattungen des Stundengebets (53–207) den Anlauf dazu.

Anschaulich stellt Parsch seinen eigenen Weg zu einem vertieften Verständnis der Psalmen dar (70 f.), der sich in der Vorgehensweise der „Breviererklärung“ spiegelt: Eine Schlüsselerfahrung stellt der Schritt hinter die Vulgata durch die Beschäftigung mit dem Urtext dar. Diese geschieht anhand deutscher Übersetzungen; es bleibt unklar, wieweit Parsch selbst den hebräischen Text konsultiert hat. Die Arbeit am Text der Psalmen³⁴ legt ein hohes Gewicht auf Fragen der Struktur und Strophik. Dieser Fokus auf Gliederung und Gedankengang der Psalmen prägt nicht erst durchgängig die Einzelanalysen der „Breviererklärung“, die sich sodann regelmäßig im Zweischritt von Literalerklärung und liturgischer Anwendung vollziehen. Vielmehr hatte bereits Parschs erste einschlägige Veröffentlichung, das Laiengebetbuch „Stundengebet der heiligen Kirche“ von 1923, den Text der Psalmen mit einer Strophengliederung versehen. Wenig beeinflusst zeigt sich Parsch hingegen von der gattungskritischen Psalmenexegese, wie sie der protestantische Theologe Hermann Gunkel (1862–1932) geprägt hatte und die später einen nicht geringen Einfluss auf die Neuordnung des Stundengebets nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ausüben sollte.³⁵

Nicht ganz konsequent positioniert sich die „Breviererklärung“ hinsichtlich der Frage, inwieweit primär die der Brevierpflicht unterliegenden Priester oder zumindest gleichberechtigt die für das Stundengebet zu gewinnenden Laien angesprochen sind. Auf der einen Seite hatte Parsch seit 1923 wiederholt seiner Absicht Ausdruck verliehen, das Brevier zum Gebetbuch der ganzen Kirche zu machen. Dieser Anspruch gründet theologisch letztlich in der Hochschätzung des Gebets durch Jesus, die das Gebet „als Atmen des mystischen Leibes“ (13) qualifiziert. Daraus leitet Parsch die Schlussfolgerung ab: „Auch in Pfarre und Familie muß es zum Gebete der Kirche kommen“ (14). Der Einheit des ekklesialen Leibes entspricht dabei das einheitliche Gebetbuch. Zudem hat das Brevier den Vorzug, über die subjektive Begrenztheit des Privatgebets hinauszuführen und gleichzeitig das persönliche Beten zu vertiefen, scheinen doch in ihm

34 71: „diese Arbeit müßte jeder Priester einmal vollbringen“.

35 Sowohl die Psalmenordnung der erneuerten Liturgia Horarum als auch die im benediktinischen Bereich verbreitete Ordnung nach dem Entwurf von Notker Fuglister OSB (1931–1996) operieren stark mit einer Gruppierung der Psalmen nach ihrer Gattung.

zwei Beterinnen auf: „die Kirche und die Seele“ (17). – Auf der anderen Seite mangelt es in der „Breviererklärung“ nicht an Passagen, die eher kleruszentriert anmuten, was gewiss durch die Tatsache bedingt ist, dass das Breviergebet sich 1940 in der Praxis, den Erfolgen des volksliturgischen Apostolats zum Trotz, nach wie vor weithin als klerikales Standesgebet darstellte. Vor diesem Hintergrund dürfte Parsch de facto primär mit Priestern als Lesern seiner „Breviererklärung“ gerechnet haben. Gleich zu Beginn wird das Werk via Negativfolie motiviert: „das Brevier ist das Aschenbrödel unseres Klerus“ (11).³⁶ Immer wieder übt Parsch Kritik an der zeitgenössischen klerikalen Praxis des Breviergebets, etwa am Zusammenziehen von Horen (z. B. 45) oder am Antizipieren der Mette (327). Nach einer ersten Charakterisierung der einzelnen Gebetszeiten stellt er fest: „Der beschäftigte Seelsorger und Priester wird diese obige Ausführung mit Kopfschütteln gelesen haben“ (51). Parsch rekurriert damit auf die Leitfrage der Brevierreformen des 19. und 20. Jahrhunderts, wie nämlich die Vollziehbarkeit des Stundengebets für den vielseitig belasteten Weltklerus gewährleistet werden könne.³⁷

Das Schlusskapitel „Laienbrevier“ (470–477)³⁸ plädiert dafür, den Laien anstelle einer Übersetzung des ganzen Breviers oder einer privaten Auswahl daraus eine kirchenoffizielle Teilausgabe in deutscher Sprache als Gebetbuch zur Verfügung zu stellen. Nach dem Vorbild des kleinen Marianischen Offiziums solle diese Ausgabe Vigil (konkret jeweils deren erste Nachtwache), Laudes und Vesper umfassen, die allesamt zeitgerecht anzusetzen seien. Zumindest eine stellvertretende Gebetsgemeinschaft solle sich in der Kirche zusammenfinden, während die übrigen Gläubigen den Einzelvollzug im persönlichen Kontext wählten. Als Strategie, ein solches Laienbrevier zu implementieren, schlägt Parsch vor, religiöse Frauengemeinschaften sollten es anstelle des Marianischen Kleinoffiziums verwenden. „Die Laien würden dann bald folgen“ (477). – Dieser

36 Vgl. auch 56: „Wenn wir fragen, warum ein Großteil des Klerus dem Breviergebet nicht allzu freundlich gegenübersteht, so müssen wir antworten, die Psalmen sind daran schuld.“ Einen wesentlichen Anteil des Problems schreibt Parsch der Vulgata-Übersetzung der Psalmen zu (68 u. ö.).

37 Vgl. dazu A. Zerfaß, Die gescheiterte Tagzeitenliturgie: verschenktes Potenzial liturgischer Spiritualität, in: M. Klöckener / A. Urban (Hg.), Liturgiereform. Erfahrungen, Kontroversen, Perspektiven, Trier (in Vorbereitung).

38 Auch separat publiziert in: BiLi 14 (1939/40) 138–141; nicht identisch mit dem 1927 gehaltenen gleichnamigen Vortrag (s. Anm. 2). Krawczyk, Der Laie, 73 f., macht darauf aufmerksam, dass die 1953 erschienene italienische Übersetzung der Breviererklärung das Schlusskapitel unterschlägt.

wohl realistischen Einschätzung, ein Stundengebet für Laien bedürfe der quantitativen Reduktion,³⁹ steht in der „Breviererklärung“ die Auslegung der vollen Formulare der Ferial- und Festoffizien gegenüber. Ob sich dies primär als Erschließung des kulturellen Erbes an breite Leserschichten richtet oder doch der das ganze Brevier betende Priester als Idealleser vor Augen steht, bleibt letztlich offen.

2.2 Grundzüge im Verständnis des Stundengebets

Es lassen sich in der „Breviererklärung“ einige Elemente ausmachen, die auf theologische Grundaussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Verständnis des Stundengebets in Kapitel IV der Liturgiekonstitution vorausweisen. Aufgabe der Tagzeitenliturgie ist nach Parsch, „den ganzen Tag Gott [zu] weihen und [zu] heiligen“ (38), indem jedem Teil des Tages eine Hore zugewiesen wird. Das Konzil wird diese Durchdringung des Tageslaufs in das Konzept der Heiligung der Zeit fassen (SC 84.88).⁴⁰ Den Charakter des Stundengebets bestimmt Parsch im Kern nicht als Bitte, sondern als Lob, das auf das eschatologische Gotteslob hingeeordnet ist: „Im tiefsten Wesen ist das Breviergebet kein Bittgebet, sondern ein Lobgebet, eine Nachahmung des ewigen Gotteslobes im Himmel“ (131). *Sacrosanctum Concilium* wird davon sprechen, Jesus Christus habe „in die Verbannung dieser Erde jenen Hymnus mitgebracht, der in den himmlischen Wohnungen durch alle Ewigkeit erklingt“ (SC 83). Schließlich verweist Parsch auf die dialogische Struktur des Stundengebets, das „im

39 Eine ähnliche Option liegt mancher heutiger Initiative zugrunde, vgl. etwa das auf Laudes, Vesper und Komplet beschränkte „Kleine Stundenbuch“ (Kleines Stundenbuch. Morgen- und Abendgebet der Kirche aus der Feier des Stundengebets für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich, 4 Bde., Einsiedeln u. a. 1981–1984). Für eine auf die Kernvollzüge der Tagzeitenliturgie konzentrierte (und diese jeweils nur mit einem Text repräsentierende) „Reduktion mit Perspektive“, also mit der Möglichkeit einer schrittweisen Anpassung an die offizielle Form der Liturgia Horarum, plädiert A. Budde, *Gemeinsame Tagzeiten. Motivation – Organisation – Gestaltung* (PThe 96), Stuttgart 2013 (das Zitat: 247).

40 Kritisch dazu: A. A. Häußling, *Tagzeitenliturgie – Irrwege und Wege* [zuerst 2004], in: ders., *Tagzeitenliturgie in Geschichte und Gegenwart. Historische und theologische Studien*, hg. v. M. Klöckener (LQF 100), Münster 2012; 2017, 292–301, hier: 300 f.

Wesen eine Zwiesprache zwischen Mensch und Gott“ sei (55).⁴¹ Das Konzil beschreibt in Art. 33 der Liturgiekonstitution diesen Dialog als Grundzug jeder Liturgie: „Denn in der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft. Das Volk aber antwortet mit Gesang und Gebet.“ Während hier jedoch die Vorgängigkeit des Gotteswortes vor der menschlichen Antwort vorausgesetzt ist, sieht Parsch im Stundengebet die umgekehrte Reihenfolge realisiert: „und zwar spricht in der Regel der Mensch zuerst und Gott antwortet“ (55). Im Hintergrund steht Parschs Deutung der Psalmen als anabatisches Element (ebd.), deren hohes Gewicht im Laufe der Liturgiegeschichte die Lesungen in den Hintergrund gedrängt habe. Parsch sieht darin den Subjektivismus des Mittelalters am Werk, der an den Psalmen als Gebetswort besonderes Gefallen gefunden habe (100f.). Im Gefolge Josef Andreas Jungmanns geht Parsch dabei von falschen liturgiehistorischen Voraussetzungen aus.⁴² Zudem begreift er die Psalmen, die ja zunächst einmal Heilige Schrift und damit Gotteswort sind, zu einseitig als Gebet. Dabei erfüllen nicht nur bei weitem nicht alle Psalmen die sprachliche Minimaldefinition eines Gebets im engeren Sinne, Anrede an Gott zu sein oder zumindest zu enthalten. Darüber hinaus zeigen die alten Quellen des Offiziums monastischen Typs, wie es auf dem Wege der Basilikaklöster auch für die römische Tradition prägend wurde, dass die Psalmen nicht als Gebet, sondern als zu meditierendes Schriftwort und damit als Anlass zum Gebet betrachtet wurden.⁴³

Parschs Auslegung des Breviers ist von der Überzeugung geleitet, dass die Horen einer inneren und äußeren Logik gehorchen. Die innere Logik jeder Gebetszeit fußt auf den beiden Kategorien „heilsgeschichtlicher Hintergrund“ und „Stundengedanke“.⁴⁴ Unter dem heilsgeschichtlichen Hintergrund versteht Parsch die Verknüpfung bestimmter Tagzeiten mit Ereignissen der neutestamentlichen Heilsgeschichte, etwa der Laudes mit der Auferstehung Jesu (aufgrund des morgendlichen Zeitansatzes der Erzählungen von der Auffindung des leeren Grabes), der Terz mit dem

41 Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auch auf Parschs Rede vom „sakramentalen Charakter der Bibel“ (61; vgl. 114, dort bezogen auf das Evangelium in der 3. Nokturn und mit den vorausgehenden Segensformeln argumentierend).

42 Vgl. dazu unten S. 25*.

43 Vgl. A. de Vogüé, *Psalmody n'est pas prier*, in: EO 12 (1995) 325–349. Im Laufe der Zeit freilich verschob sich das Verständnis der Psalmody sukzessive in Richtung des Gebets; vgl. R. Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn u. a. 2009, 274.

44 Vgl. besonders das zusammenfassende Schaubild (51).

Pfingstereignis (Apg 2,15) oder der Komplet mit der Getsemani-Szene. Insbesondere das letzte Beispiel verweist auf die seit dem hohen Mittelalter äußerst populäre Sekundärmotivation des Stundengebets als Passionsmeditation mit dem Ziel der affektiven Versenkung in das biblische Geschehen (*compassio*).⁴⁵ Es steht in dieser Tradition, wenn Parsch die Bedeutung des heilsgeschichtlichen Hintergrundes darin situiert, dass er dem Beter „die Imagination [sei], die ihm die Andacht fördert“ (39). Der Stundengedanke hingegen entspringt aus der anthropologisch-naturalen Erfahrung des Tageslaufs und bezieht sich auf die besondere Atmosphäre („Gebetsstimmung“, 39), die mit jeder Tageszeit verbunden ist.⁴⁶ Einen Spezialfall stellt die Mette (Vigil) dar, in der zumal an Festtagen der „Festgedanke“ (51), also die jeweilige kirchenjahreszeitliche Thematik, ganz in den Vordergrund tritt und die beiden anderen Größen überlagert. In den anderen Horen stehen heilsgeschichtlicher Hintergrund und Stundengedanke häufig in enger Beziehung zueinander (39), insbesondere in den Laudes. Deren Gegenstand ist „eine dreifache Auferstehung: die Natur erwacht, der Heiland steht von den Toten auf, der Mensch hält geistige Auferstehung“ (42).⁴⁷ Die solcherart eher objektiv-allgemein bestimmten Laudes werden Parsch zufolge durch die Prim als stärker subjektive, auf das Tagewerk des Beters bezogene Hore ergänzt. Ein analoges Verhältnis sieht Parsch zwischen Vesper und Komplet.

Was die äußere Logik anlangt, unterliegt das gemeinschaftliche Gebet im Unterschied zum freien Privatgebet Formgesetzen, „die seinen Aufbau und Ablauf bestimmen“ (211).⁴⁸ Hinsichtlich der Abfolge von primär katabatischen und primär anabatischen Elementen unterscheidet Parsch zwischen einem objektiven – es „überläßt Gott die Führung im Gotteswort“ (213) – und einem subjektiven Formgesetz, welches „dem Menschen die Initiative [gibt], der sich zu Gott emporringt“ (ebd.). Ersteres weist Parsch der Alten Kirche zu und sieht er idealtypisch im Zweischnitt von Lesung und Gebet verwirklicht; letzteres sei in Mittelalter und Neuzeit zum Durchbruch gekommen und werde im Stundengebet vom psalmodischen

45 Vgl. dazu die einschlägigen Beiträge von Angelus Häußling, in: A. Häußling, Tagzeitenliturgie in Geschichte und Gegenwart, 128–162.

46 In den kleinen Horen gibt besonders der Hymnus Aufschluss über den Stundengedanken (45; vgl. dazu eingehend 168–173).

47 Vgl. dazu jüngst N. Frenzel, Betender Anfang. Identitätsstiftende Momente christlicher Morgenliturgie im Dialog mit dem Judentum (Studien zu Judentum und Christentum 32), Paderborn 2017, 99–102.

48 Es ist ein zeitloser Denkanstoß, wenn Parsch die Schwächen vieler Andachten in der Nichtbeachtung solcher Formgesetze begründet sieht (212).

Teil repräsentiert. Die sich daraus ergebende Struktur der Horen fasst Parsch in das faszinierende, wenn auch – wie bereits angeklungen – unzutreffende Bild, die Psalmodie stelle den gotischen Teil der Horen dar, „doch im zweiten Teil sehen wir überall gleichsam die alten romanischen Fenster oder das romanische Tor“ (219). In der Mette (Vigil) sieht Parsch ein trinitarisches Bauprinzip am Werk (222; dreimal drei Psalmen, Lesungen und Responsorien), während Laudes und Vesper durch eine aufsteigende Dramaturgie in drei Stufen gekennzeichnet seien (224 f.).

Die einzelne Hore vergleicht Parsch mit einem Mosaik oder Baukastenhaus, in dem jedes Element seine spezifische Funktion hat (55), sodass sich ein „architektonisches und organisches Gefüge“ (211) ergibt. Aus dieser Prämisse folgt die Tendenz zu einer hier und da glättenden, aber in sich präzisen und überzeugenden synchronen Interpretation der Horenstruktur. Manches, was dem Liturgiehistoriker unklar, inkonsequent oder als Ergebnis einer kontingenten Entwicklung erscheint, erhält eine griffige Erklärung, beispielsweise die unterschiedliche Stellung des Hymnus in den verschiedenen Horen⁴⁹ oder die Aneinanderreihung von Versen am Ende der Komplet an Buß- und Ferialtagen⁵⁰. Auch die funktionale Erklärung der Versikel suggeriert mehr Klarheit, als historische Forschung nahelegt, ist aber bestechend (129 f.). Dabei unterscheidet Parsch sehr wohl die Ebenen einer geistlich-synchronen und einer historisch-diachronen Erklärung, etwa wenn er den unvermittelten Anfang und Schluss der Trauermetten im Haupttext als „ergreifende[n] Ausdruck der Trauer“ interpretiert (341), zugleich aber in einer Fußnote darauf hinweist, es handle sich dabei schlicht um die ältere Form der Mette (ebd. Anm. 1). Auf Ganze gesehen legt Parsch den Akzent deutlich und bewusst auf die synchrone, spirituelle Auslegung.

2.3 Stärken und Grenzen

2.3.1 Stärken

Zu den auffälligen Zügen der Schriften Pius Parschs zählt gewiss seine bildmächtige Sprache, die zentrale Aussagen in faszinierender Anschaulichkeit zu illustrieren vermag. Die „Breviererklärung“ bildet hier keine Ausnahme; einige Beispiele seien herausgegriffen. Wenn bezogen auf das

49 Entweder soll er bei Anfangsstellung „zur Andacht beflügeln“ oder fungiert er als „Ventil des Gefühles“ (159).

50 255: „es ist, als könnte sich die Seele nicht losreißen vom Verkehr mit Gott“.