

von Stettin tranken von 164 Schülern des ersten Schuljahrs 76 regelmäßig Schnaps; im Industriegebiet von Krakau sind die Zahlen noch schlimmer. Der Trunksucht verfallene Jugendliche rotten sich zu Banden zusammen, die rauben, raufen und schänden (nach einem Bericht von C. Boldirev in der „Deutschen Tagespost“, 21./22. 2. 58). Gegen diese Laster kämpfen die Kirche und Gomulka (der selber ein musterhaftes Familienleben führt) gemeinsam an. Sicher wäre hier einer der wichtigsten Faktoren die Förderung der Volksbildung. Doch was auch das Regime auf diesem Gebiet schon unternommen hat, der Erfolg ist gering. „Die vordringlichen Sorgen der Belegschaften der Fabriken . . ., der Bauern, der kleinen Angestellten und Gewerbetreibenden drehen sich um ihre ohnedies sehr geringen materiellen Erfordernisse. Die Leute erstreben ein auskömmliches Realgehalt, um sich satt zu essen, einen nicht allzu beengten Wohnraum . . ., Kleidung, die nicht sofort in Lumpen zerfällt und die zu kaufen kein schier unlösbares Problem darstellt. Darüber hinaus werden die höheren Bedürfnisse, sei es, bei der sehr großen Mehrheit, durch die in Kultus, Religionsunterricht und karitativ-kultureller Wirksamkeit nicht behinderte Kirche befriedigt, sei es, für eine Minderheit, durch das verzweigte Netz der kommunistischen Fortbildungs- und Unterhaltungsinstitutionen.“ Darüber hinaus versagt alles Bildungsinteresse (nach Poraj-Kobielski, in „Begegnung“).

Die Kirche befriedigt nicht nur das tiefe Glaubensbedürfnis der überwiegenden Mehrheit des polnischen Volkes, sondern sie stellt auch dessen wichtigste Lehrmeisterin zu einem einigermaßen humanen und sittlichen Leben dar. Die Regierung Gomulka scheint sich der Bedeutung der Redefreiheit des polnischen Episkopats in dieser Hinsicht wohl bewußt zu sein, die manchmal erstaunlich weit geht. In einer Ansprache bei der Feier von Mariä Himmelfahrt im vergangenen Sommer in Tschenschostochau sagte Kardinal Wyszynski u. a., die Lage der Kirche bleibe trotz der errungenen Vorteile schwierig, und es gebe für sie nichts Wichtigeres als den Mut der Christen. Der Glaube des polnischen Volkes sei durch eine materialistische Weltauffassung bedroht gewesen, aber aus diesem ideologischen Kampf sei die Nation siegreich hervorgegangen. Man könne das an der heutigen Jugend sehen; sie habe der materialistischen Doktrin den Rücken gekehrt, die sie als hohle Worte ablehne. Noch weiter ging der neue Erzbischof von Posen, Msgr. Bara-

niak — er folgte dem verstorbenen Erzbischof Dymek Ende 1957 auf dem Posener Bischofssitz —, als er sich in einem Hirtenbrief an die polnische Jugend wandte. Er erklärte: „Die polnische Jugend steht heute hilflos und ihrer Ideale beraubt da . . . Man hat sie von Gott getrennt, man hat sie des Evangeliums beraubt und ihnen nichts als Ersatz dafür gegeben. Darum kehrt die polnische Jugend heute dem doppelten Spiel des Kommunismus den Rücken und hat das Vertrauen in ihre Lehrer und Erzieher verloren. Aber“, so fuhr der Erzbischof fort, „sie hat sich auch von der Kirche entfernt, die durch die kommunistischen Lügen in ihren Augen herabgesetzt worden ist. Ihr sagt, daß ihr heute ihre Lehren nicht mehr versteht. Eure Ohren sind voll von anderen Worten, wie Wissenschaft, Kultur, Technik, Fortschritt . . . es gibt keine geistige Kultur, keinen Fortschritt ohne die Worte Gott, Moral, Gewissen . . . Ihr wißt, daß man euch getäuscht hat.“ Solche Dinge können heute in Polen offen ausgesprochen werden, ohne daß deren Urheber irgend etwas geschieht.

Die Kirchen sind in Polen immer voll. Der Klerus genießt hohes Ansehen, besonders auf dem Lande. Die Priesterberufe sind zu zahlreich, um in den Seminaren Aufnahme finden zu können. Im August 1957 begann eine feierliche Reise der Muttergottesikone von Tschenschostochau, eines Abbilds des heiligen Bildes von Jasna Gora, dem zentralen Marienheiligtum Polens, durch das ganze Land, die neun Jahre lang dauern soll, bis zum Jahre 1966, der Jahrtausendfeier der Beköpfung Polens zum Christentum.

Als besonders bezeichnend für den Glauben in Polen kann man aber wohl folgendes Ereignis ansehen: In der Nähe von Krakau hat das kommunistische Regime eine echte sozialistisch-atheistische Industriestadt, Nowa Huta, angelegt, die sein ganzer Stolz ist. Nowa Huta wurde mit allem ausgerüstet, was der Arbeiter nach materialistischer Auffassung braucht: Wohnblocks, Wohnhotels für unverheiratete Arbeiter, Geschäfte, Kinos, Klubs, Wirtschaften; aber in der ganzen Anlage gab es keine Kirche, und es sollte dort auch keine errichtet werden. Ende 1957 ist nun eine Arbeiterdelegation von Nowa Huta bei der Regierung in Warschau erschienen und hat gefordert, daß ihre Stadt eine Kirche erhalte. Die Abordnung hat Erfolg gehabt: in Nowa Huta wird eine große Kirche im Herzen der Stadt, auf dem Karl-Marx-Platz errichtet werden, an der Ecke einer Straße, die den Namen des berühmten kommunistischen Dichters Wladimir Majakowski trägt.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Mission und Liturgie

Was bedeutet heute die Liturgie für die Glaubensverbreitung der Kirche? Was könnte und sollte sie für die Mission bedeuten? Diese Fragen stehen im Mittelpunkt der Überlegungen, die ein Arbeitsteam des Instituts für missionarische Glaubensverkündigung (Institute for Mission Apologetics) in Manila (Philippinen) unter der Führung von Johannes Hofinger SJ und Joseph Kellner SJ angestellt haben. Ihre Ergebnisse sind jetzt auch der deutschsprachigen Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden (Liturgische Erneuerung in der Weltmission, Tyrolia Verlag, Innsbruck/Wien/München 1957, 455 S.).

Das Buch — es erschien 1956 in englischer Sprache — richtet sich seinem Thema nach verständlicherweise zunächst an den Missionsklerus. Der derzeitige Stand des liturgischen Lebens in der Weltmission wird untersucht; die Forderungen und Wünsche, die die Verfasser für eine vertiefte und erneuerte Liturgie aussprechen, haben sowohl als Ausgangspunkt wie auch als Ziel immer die Weltmission bei den „Heidenvölkern“ vor Augen. Joseph Andreas Jungmann SJ, der das Vorwort zur deutschen Ausgabe des Buches schrieb, bemerkt, daß niemand sich darüber wundern wird, wenn „Glaubensboten, die vor zwanzig oder mehr Jahren aus der Heimat ausgezogen sind, von der Liturgischen Bewegung die Vorstellungen

mitgenommen haben, daß es sich dabei um eine jener kurzlebigen Bewegungen handele, die von der leichtentzündeten studierenden Jugend aufgenommen werden, aber auch bald wie ein Strohfeuer zusammensinken“. Heute weiß jeder auch nur einigermaßen Informierte in den europäischen Ländern, daß das Interesse am liturgischen Leben in den zwanziger Jahren mehr als Romantik und Ästhetentum war, daß Früchte daraus erwachsen sind, daß die offizielle Kirche hier wie vielleicht auf keinem anderen Gebiete die Erwartungen und Wünsche der Gläubigen verwirklicht hat. Das gilt nicht, jedenfalls nicht im gleichen Ausmaß, für die Missionsfelder der Kirche im heidnischen Umraum. Und zwar nicht deshalb, weil die römischen Zentralstellen sich gegenüber den liturgischen Forderungen der Mission ablehnend verhielten — die Autoren des Buches betonen das immer wieder —, sondern weil präzise, wohl begründete Forderungen in angemessener Form viel zu selten seitens der Mission vorgetragen würden. Diesem Mangel wollen die Verfasser des Buches abhelfen. Sie wollen andererseits den Glaubensboten in der Mission auf die Bedeutung ihrer Fragestellung und auf die Dringlichkeit deren Lösung hinweisen, um dadurch die missionarische Aktion zu befruchten. Die Tatsache, daß sie außerordentlichen Wert darauf legen, daß ihre Ergebnisse und Wünsche auch in den Heimat- und Ursprungsländern der Liturgischen Bewegung bekannt werden, erklärt sich daraus, daß sie bei der Erneuerung der Liturgie in den Missionen auf das Verständnis und die Unterstützung der Mission angewiesen sind: daß sich in der Heimat nicht Entwicklungen verfestigen dürfen, die dem Gesamt der Kirche, der Weltkirche beim Werke der Glaubensverbreitung in den überseeischen Ländern abträglich sind.

Über die reine Information hinaus stellt das Buch — wie sich zeigen wird — auch für die Heimat einen außerordentlichen Gewinn dar. „Gar manche Frage, die auch die Heimat und besonders ihre Diaspora bedrängt, wird hier im Lichte der Mission klarer gestellt, manche Lösung wird sich von den Voraussetzungen der Mission her bestimmter formulieren und überzeugender vertreten lassen“ (Jungmann).

Es ist uns unmöglich, die vielfältigen Anregungen und Erwägungen des Buches auch nur annähernd wiederzugeben. Wir müssen uns auf einige wenige Ausschnitte beschränken, die jedoch geeignet sein sollten, etwas von der grundsätzlichen Bedeutung des Werkes in der augenblicklichen Stunde des Reiches Gottes auf Erden deutlich werden zu lassen.

Das Beispiel der Kirche in den ersten Jahrhunderten

Eine mehrmals wiederkehrende Frage des ehemaligen Chinamissionars Hofinger lautet: Woher rührt die ungeheure missionarische Wirkung der Kirche in der Frühzeit, die weder über Reichtum noch über sonstige Machtmittel verfügte? Und: Wie erklärt sich damit die relative „Erfolgslosigkeit“ der Mission in unserer Zeit bei einem Maximum von Aufwand und Hilfsmitteln? Gewiß war die Verbreitung des Glaubens in den ersten fünf Jahrhunderten ein Wunder, aber doch ein Wunder, das sich nicht ohne nachprüfbare Faktoren vollzog, die es heute nahezu „natürlich“ erscheinen lassen. Als Hauptfaktoren nennt Hofinger den christlichen Kult, der damals der nahezu einzige Lehrmeister der Gläubigen war. Daß er zum Lehrmeister der jungen Christenheit werden konnte, daß

er neben dem kultischen Wert auch katechetische und pastorale und damit missionarische Werte entwickelte, liegt nach Hofinger in seiner Gestaltung begründet. Der Gottesdienst im christlichen Altertum war gekennzeichnet von einer großzügigen Anpassung. „Für die Kirche der Frühzeit mit ihrer übersprudelnden Vitalität und Spontaneität war großzügige liturgische Akkommodation weiter kein Problem, über das man sich lange den Kopf zerbrochen hätte, es war eine Selbstverständlichkeit . . . Man war sich bewußt, in dieser Anpassung ein kostbares Erbe der apostolischen Zeit zu besitzen und hätte sich bei einer eventuellen Einschränkung sofort und energisch auf die geheiligte apostolische Überlieferung berufen.“ Das gilt für die gottesdienstliche Sprache, für die Gestaltung der Riten (bei aller Einheit in den wesentlichen Punkten) und in der Übernahme von Formen alter heidnischer Kulte, die nun zum Ausdruck christlicher Religiosität wurden. Indessen: „Bei aller Bewunderung der jugendlich wagemutigen unreflexen liturgischen Akkommodation der christlichen Frühzeit wird man sich hüten müssen, darin schlechthin das Vorbild für die Missionskirche von heute zu sehen, das man — selbst die nötigen Erlaubnisse von Rom vorausgesetzt! — ohne weiteres nachahmen könnte.“ Denn „als Weltkirche ist die Kirche, schon gar heute im Zeitalter des religiösen Subjektivismus und trennenden Nationalismus, auf eine viel straffere Einheit angewiesen als die frühchristliche Kirche des Römervolkes“. Will man heute von der Frühzeit der Kirche lernen, dann kann es sich nur darum handeln, ob man, gestützt auf die sichere Führung Roms, „im Geiste der frühen Kirche nicht auch heute eine den gegenwärtigen Umständen entsprechende liturgische Akkommodation wagen sollte, vor allem in den Missionsländern, wo die Frage besonders akut ist“. Noch eine Frage stellt Hofinger in diesem Zusammenhang: „Welches war die Hauptursache der in der frühchristlichen Kirche so selbstverständlich geübten und, aufs Ganze gesehen, auch gut gelungenen liturgischen Akkommodation?“ Er glaubt nicht, daß es missionsmethodische Überlegungen waren, die heute fast immer, wenn von Akkommodation gesprochen wird, im Hintergrund stehen. Die liturgische Anpassung der frühen Kirche „scheint vielmehr die notwendige und selbstverständliche Folge der liturgischen Grundeinstellung zu sein“. Die Kirche „sah damals viel konkreter und unbefangener als wir“. Träger und Vollzieher der Liturgie war die zum Gottesdienst versammelte christliche Gemeinde. Gewiß stand die Gemeinde, die „ihren“ Gottesdienst feierte, innerhalb der Gesamtkirche, in ihrem Auftrag und Geist vollzog sie ihn. „Die Grundhaltung vorausgesetzt, versteht sich ohne weiteres die weitgehende Anpassung, welche man damals beim christlichen Gottesdienst allgemein als selbstverständlich betrachtete, aber auch die intensive, tätige Teilnahme des Volkes am Gottesdienst, welche die Liturgie von damals so vorteilhaft auszeichnete und missionarisch hochwertig machte.“

Neben Anpassung und tätiger Mitfeier der Gemeinde dürfe ein drittes Element des frühchristlichen Gottesdienstes nicht übersehen werden, seine inhaltliche Seite: Lehrgehalt, Verständlichkeit und Eindringlichkeit. Gewiß, meint Hofinger, kann sich die Liturgie von heute eines reichen Lehrgehalts rühmen, das gelte besonders von der römischen Liturgie. Dennoch sei die heutige Liturgie katechetisch ärmer als die der Frühzeit. Was die Verständlichkeit anbelangt, sei der altchristliche Gottesdienst

dem unseren weit überlegen. „Selbst wenn wir die Liturgie in der Landessprache feiern dürften, bleibt der Gottesdienst in seiner heutigen Gestalt noch immer schwer verständlich. Ganz besonders in den Missionen.“ Die Texte seien heute für viele Missionen zu gedrängt, zu schwierig. Größere Verständlichkeit hatte der frühchristliche Gottesdienst auch durch seine leicht überschaubare Struktur. Ferner war die ältere schlichtere Form des Gottesdienstes auch eindringlicher als die heutige (Kyrierufe, Oratio fidelium am Schluß der Vormesse, Akklamationen). Die fortschreitende rubrizistische Regelung des Gottesdienstes „hat neben unleugbaren guten Wirkungen auch ebenso unleugbar eine Minderung der Spontaneität und Eindringlichkeit unserer gottesdienstlichen Feier mit sich gebracht. Ist es wohl zuviel behauptet, wenn wir sagen, daß gerade der missionarische Gottesdienst großer Eindringlichkeit und Spontaneität bedürfte, und das besonders dann, wenn ein Missionsvolk — wie das häufig der Fall ist — das etwas nüchterne Gefühlsleben der alten Römer nicht so ganz als den genuinen Ausdruck seines religiösen Erlebens empfindet?“

Hofinger faßt nach diesen Überlegungen die missionarischen Auswirkungen des frühchristlichen Gottesdienstes wie folgt zusammen: Der Gottesdienst bot den Christen jener Zeit die notwendige katechetische Unterweisung, er war eine „meisterhafte Schule christlichen Gebetes“, er schweißte die Christen zu einer wirklichen Gemeinschaft zusammen, er hat die Christen zu Aposteln gemacht, indem er ihnen „in unvergleichlicher Weise ihren Reichtum bewußt machte“. Vor allem schuf er jene ausgesprochen „eucharistische“ Lebenshaltung der Christen. „Gerade durch ihre treue Teilnahme am Gottesdienst wurden die Christen der ersten Jahrhunderte zu vollen Christen und ‚Missionaren‘ herangebildet . . . Der Gottesdienst von damals war eine missionarische Großmacht ersten Ranges.“

Der missionarische Wert der Liturgie

Es ist bekannt, daß die gottesdienstlichen Formen der mittelalterlichen Missionskirche sich von denen der frühen Kirche unterscheiden — Hofinger hat ihnen einen eigenen Abschnitt gewidmet unter der besonderen Berücksichtigung der negativen missionarischen Auswirkungen: Verkümmern des katechetischen Wertes des Gottesdienstes, Schwinden der liturgischen Gebethaltung beim Volk, Einbuße seiner gemeinschaftsbildenden Kraft. Hofinger will damit nicht „anklagen“, sondern nur fragen, „ob wir aus dieser geschichtlichen Entwicklung für unsere Missionsaufgabe von heute lernen können und sollten“.

Um die Frage der Ausbreitung des Glaubens durch die Liturgie, noch genauer beantworten zu können und um zugleich Maßstäbe und Modellwerte für einen missionarischen Gottesdienst heute zu gewinnen, geht Hofinger über den geschichtlichen Rückblick hinaus. Er versucht auch den missionarischen Wert der Liturgie systematisch zu beantworten und überzeitlich zu begründen. Und zwar in dreifacher Hinsicht: missionskatechetisch, missionspastoral und kultisch.

Der missionskatechetische Wert der Liturgie liegt nach Hofinger, erstens, in seiner Anschaulichkeit. Gegenüber dem schulmäßigen Religionsunterricht steht er nie in Gefahr, abstrakt zu sein. Der heidnische Katechumene will über die Sinne in die christlichen Wahrheiten eingeführt sein. Diesem Bedürfnis kommt die Liturgie entgegen. Dazu kommt, zweitens, daß die Liturgie auf anschauliche

und erzieherische Weise gerade die Substanz christlichen Glaubens und Lebens lehrt. Und schließlich der letzte, entscheidende Grund, wodurch die Verkündigung durch den Gottesdienst sich über jede andere Form christlicher Verkündigung erhebt: Die Liturgie gibt, was sie verkündet. „Sie stellt das Geheimnis Christi nicht bloß anschaulich dar, sondern gibt uns unmittelbar Anteil an diesem Geheimnis.“ Soll daher der katechetische Wert des Gottesdienstes fruchtbar gemacht werden — und das ist der entscheidende Punkt in der Mission von heute —, dann dürfen auch die drei Eigenschaften, auch in unseren Gottesdiensten, nicht fehlen, die schon den frühchristlichen ausgezeichnet haben: reicher religiöser Lehrgehalt, verständliche und eindrucksvolle Darbietung dieses Gehaltes, persönliche aktive Stellungnahme zu dem Gebetsinhalt und zur liturgischen Handlung.

Unter missionspastoralem Wert der Liturgie versteht Hofinger den Beitrag des Gottesdienstes zur Schaffung und Förderung christlichen Lebens in den christlichen Gemeinden, d. h. nicht nur einer echt christlichen Lebensführung des einzelnen Christen, sondern seinen Beitrag zur Pflege und Entfaltung christlicher Gemeinschaft in der Gemeinde.

Folgende seelsorgliche Ziele wird nach Hofinger wohl jeder Missionar bei seinen Christen anzustreben suchen:

1. freudiges dankerfülltes Bewußtsein des eigenen religiösen Reichtums,
2. leuchtendes und anlockendes Beispiel („Das, was die Außenstehenden am meisten gewinnt, ist das Beispiel echt christlicher Liebe und Bescheidenheit“),
3. möglichste Ausnutzung der Hauptquellen christlichen Lebens: Sakramente, Wort Gottes, Gebet,
4. Pflege enger religiöser Verbundenheit,
5. apostolische Einstellung („Das Christentum muß nicht bloß durch den beamteten Missionar und Katechisten, sondern fast noch mehr durch den gewöhnlichen Christen bekannt gemacht und verbreitet werden“).

Alle diese Ziele, meint Hofinger, sind am ehesten durch eine intensive Pflege missionarischen Gottesdienstes zu erreichen, der selbstverständlich mit Predigt und Katechese, die vom gleichen Geist getragen sein müssen, Hand in Hand gehen soll. Die katechetischen und pastoralen Früchte einer liturgischen Erneuerung stellen missionarische Werke ersten Ranges dar. Und doch handelt es sich bei ihnen um missionarische „Nebenprodukte“. Der missionarische Grundwert liegt im Kult. Durch ihn allein „ist echt katholische Missionsarbeit ihrem innersten Wesen nach stufenweise Emporführung zur vollen Teilnahme an den göttlichen Geheimnissen, die ihrerseits freilich wahrhaft christliche Lebensführung — also auch die sorgsamste Anleitung dazu — verlangt“.

Die liturgische Lage in der Mission

Aus all dem ergibt sich der hohe Missionswert der Liturgie. Er läßt erwarten, daß die Liturgische Bewegung unserer Zeit in den Missionsländern besonders freudig begrüßt und fruchtbar gemacht worden sei. „Das war jedoch, aufs Ganze gesehen, bisher nicht so ganz der Fall.“ Die liturgische Erneuerung bleibt „zu einem beträchtlichen Teil noch Aufgabe“. Für diesen Tatbestand führt Hofinger eine Reihe objektiver Schwierigkeiten an, die jedoch überwindbar seien. Es komme heute alles darauf an, Missionare und Missionsobere durch die praktische Durchführbarkeit liturgischer Erneuerung wirklich liturgisch zu

„bewegen“, weil die Zeichen der Zeit in vielen Missionsgebieten auf Sturm stehen. Hofinger sieht im missionarisch voll entfaltetem Gottesdienst das einzige Mittel für die Mission, um zu überleben. Die Missionsschule, deren Ausbau man sich ungeheure Opfer hat kosten lassen, sei kein Weg dazu — unbeschadet ihrer großen Verdienste. Die Erfahrungen der letzten Jahre haben gezeigt, daß der Kommunismus, wenn er zum Zuge kommt, zuerst die Missionsschulen schließt. Das gleiche gilt für jeden totalitären Staat (Sudan, Südafrika). Der Gemeindegottesdienst ist nicht so leicht angreifbar wie die Schule. Es ist klar, daß die notwendigen Umstellungen in der Mission Zeit brauchen.

Die rechte Gestaltung der Meßfeier

Was bedeuten die Forderungen des missionarischen Gottesdienstes für die Gestaltung der Meßfeier in den Missionen? Joseph Kellner, der diese Frage behandelt, fordert zunächst und vor allem, „daß das heilige Opfer auf den ersten Blick als Herz und Höhepunkt christlichen Gottesdienstes klar in Erscheinung tritt allein schon durch die Art, wie es gefeiert wird“. Die katechetische Unterweisung, daß die heilige Messe der christliche Gottesdienst schlechthin ist, genügt nicht. „Die ‚Theorie‘ muß von der ‚Praxis‘ bestätigt und nicht — widerlegt werden.“ Von den verschiedenen Formen der Meßfeier, die möglich sind, nennt Kellner als Zielbild auch für die Missionskirche die *missa cantata*. Aber, so fährt er fort, die pastoral ideale Form ist sie keineswegs, „weil sie zum rechten Verständnis der heiligen Messe nicht das geeignete Zugangstor ist noch sein kann... Denn so, wie die Dinge heute liegen, können wir auch in der Mission nicht nach Belieben die Landessprache verwenden... Mögen die Christen auch imstande sein, die verlangten lateinischen Gesänge zu lernen — die Fremdsprache ist und bleibt eine unverständene Sprache... Liturgische Hochform und pastoral wertvollste Gestalt der heiligen Messe sind in der Mission zwei verschiedene Dinge.“ Kellner entscheidet sich für die Gemeinschafts-Betsingmesse als die pastoral geeignetste für die Mission. Dabei sei an folgenden Grundsätzen festzuhalten:

1. Die Meßfeier muß „ganz und gar vom Geist der Liturgie getragen werden, ihr Gemeinschaftscharakter, ihr Blick auf den verklärten Herrn, ihre Ehrfurcht, ihre Dankgesinnung, ihr Ernst... die Klarheit ihrer hierarchischen Gliederung sollen immer irgendwie dabei sein“.
2. Die Hauptteile der heiligen Messe sollen möglichst klar hervortreten. Eines soll das andere nicht zudecken. Die Lesungen dürfen nicht vom Gesang verdrängt werden, „der Volksanteil am Offertorium... darf nicht völlig ausgeschaltet werden“.
3. Die innere Einheit von Priester und Gemeinde muß auch äußerlich kenntlich gemacht werden, wo immer dies zugänglich ist.
4. Die Meßfeier muß Abwechslung aufweisen.
5. Keine Messe einer Gemeinschaft ohne jeden Gesang.

Die Heilige Schrift im missionarischen Wortgottesdienst

„Die Frage nach der rechten Auswahl der gottesdienstlichen Lesungen und damit nach einer wirksamen und zeitgemäßen Glaubensverkündigung im Rahmen des Gemeindegottesdienstes ist für die Mission von ganz besonderer Bedeutung“ (Hofinger). Es dreht sich bei dieser Frage nicht darum, nachzuweisen, daß in der Mission

„alles ganz anders sei“. Im Gegenteil, schreibt Hofinger, eine Lösung, die nach den allgemein geltenden Grundsätzen der Liturgie erarbeitet wird, „wird in allen wesentlichen Punkten auch unsere missionarischen Anliegen treffen und hinreichend befriedigen“. Hofinger möchte nur einige Nuancen und Modifikationen hervorheben, die vom Standpunkt der Mission aus wünschenswert sind.

Wiederum geht er dabei vom Beispiel der ersten christlichen Jahrhunderte aus. Damals geschah die Unterweisung der Christen und Taufbewerber „fast ausschließlich durch den christlichen Gottesdienst und der mit Gottesdienst und Schriftlesung aufs innigste verbundenen Homilie“. Für Hofinger stellt diese Zeit das goldene Zeitalter christlicher Missionstätigkeit dar, weniger im Hinblick auf die Zahl der damals erreichten Bekehrungen, als vielmehr wegen der Qualität der Taufvorbereitung in jener Zeit. „Wohl nie mehr ist es der Missionskirche in den folgenden Jahrhunderten im gleichen Ausmaß gelungen, die Katechumenen schon in der Zeit der Taufvorbereitung zu wirklichen Christen zu formen.“ Und er fährt fort: „Heute spielt die Heilige Schrift bei der Unterweisung der Katechumenen und Neuchristen, einschließlich der religiösen Unterweisung der christlichen Jugend, in den Missionsländern sehr oft eine geradezu klägliche Rolle.“ Auch auf diesem Gebiet gelte es also von der frühen Missionskirche zu lernen.

Für den hohen Missionswert der Heiligen Schrift nennt Hofinger kurz folgende Gründe:

1. Die Heilige Schrift ist das Wort Gottes im besonderen Sinne. Es darf uns nicht gleichgültig sein, „wie“ Gott zu uns gesprochen hat. „Man sollte vielleicht doch etwas mehr bedenken, daß die... Gotteskinder... ein heiliges Recht darauf haben, im Rahmen der katechetischen und seelsorglichen Möglichkeiten, nicht bloß zu erfahren, ‚was‘ ihnen der Vater im Himmel zu sagen hat, sondern auch die konkrete Art und Weise, ‚wie‘ er sie anreden wollte.“
2. Das ganze Neue Testament ist unmittelbar aus der missionarischen Situation der Urkirche hervorgegangen. „Seine nächste Aufgabe und ursprüngliche Verwendung war missionarische Glaubensverkündigung.“
3. Der Katechumene und Neuchrist sollten sich möglichst unmittelbar von Gott angesprochen wissen. Das wird leichter durch liturgische Schriftlesung als durch systematische Katechese erreicht. Damit soll nicht an Stelle des bisherigen Katechismusunterrichtes die Schriftlesung treten. „Vielmehr handelt es sich um die Frage, wie der Katechismusunterricht von der Heiligen Schrift her noch weiter vervollkommenet und wie der bisher einseitig vorbetonte systematische Religionsunterricht durch den Gottesdienst mit seinen Lesungen unterbaut, ergänzt, auf die Gemeinde ausgedehnt und in besonderen Notzeiten missionarischer Verkündigung (Verfolgung) wohl auch zeitweise ersetzt werden könnte.“
4. „Auch abgesehen von der Inspiration... hat die Heilige Schrift hohen missionarischen Wert, insofern ihre Denk- und Sprechweise der Mentalität der Missionsvölker viel näher steht als die Sprache unserer Katechismen und des systematischen Religionsunterrichtes, der nicht wenig vom abstrakten Denken der Scholastik mitgeformt ist.“
5. „Ausgiebige Verwendung der Schrift, vor allem des AT, würde schließlich auch die uns so bitter notwendige Vereinfachung und Konzentration missionarischer Glaubensverkündigung herbeiführen, eine Besinnung auf das

Wesentliche und Zentrale gegenüber dem weithin feststellbaren Abgleiten ins Periphere und Devotionale. Ein direktes Angehen gegen diese unbestreitbare Schwäche unserer missionarischen Verkündigung von heute führt nur zu leicht zu störenden Mißverständnissen. Würde aber der Heiligen Schrift wieder der gebührende Platz bei der Glaubensverkündigung eingeräumt, so führte das ganz von selbst zu einer heilsamen Besinnung auf das Wesentliche und Zentrale.“

Aus diesen Gründen fordert Hofinger

a) mehr Schriftlesung beim missionarischen Gemeindegottesdienst (besonders in der heutigen Situation: um das Übergewicht der überall vorherrschenden Schulkatechese zu brechen, die Hofinger „im Zeitalter des drohenden Kommunismus . . . als unzureichend, ja geradezu als verantwortungslos“ bezeichnet), um auch die erwachsenen Christen religiös fortzubilden — denn ihnen gegenüber versagt der auf die Schule konzentrierte Glaubensunterricht;

b) konkrete Gestaltung der Schriftlesung, d. h., „der Gemeindegottesdienst muß so gestaltet werden, daß der Taufbewerber im Laufe eines Jahres einfach durch seine treue und regelmäßige Teilnahme am Gemeindegottesdienst alles Wesentliche der Glaubenslehre hinreichend hört und verstehen kann“.

Die Schriftlesung in der Meßfeier

„Was den jetzigen Lektionsplan des Missale Romanum angeht, so entspricht er wohl nur unvollkommen den wahren missionarischen Bedürfnissen.“ Außer den bekannten Schwierigkeiten kommen für die Mission noch zwei weitere hinzu: eine Reihe von Episteln ist zu kompliziert (Sonntag Laetare, 12. und 13. Sonntag nach Pfingsten). Außerdem wirkt sich der Mangel an innerer Einheit zwischen Episteln und Evangelien (Sonntage nach Epiphanie und Pfingsten) missionskatechetisch ungünstig aus. Lesungen und Gesangstexte der Sonntagsmesse sollten eine Sinneinheit bilden, „die auch vom einfachen Volk noch ziemlich leicht erfaßt werden kann“.

Trotz dieser Schwierigkeiten denkt Hofinger nicht an ein eigenes Lektionar für die Mission, das erschwerte nur den kontinuierlichen Übergang von Heimat und Mission, würde auch bei dem Konservatismus in vielen Missionen auf Widerstände stoßen, und schließlich sei es ein nicht zu unterschätzender Gemeinschaftswert, wenn auch Christen, die in der Diaspora leben müssen, den Gottesdienst in der Einheit mit der ganzen Kirche vollziehen.

„Der Vorschlag eines vierjährigen Zyklus gottesdienstlicher Lesungen entspricht auch den missionarischen Bedürfnissen.“ Auch Hofinger spricht sich für eine reichere Verwendung des AT — etwa in Form einer fakultativen zusätzlichen Lesung — aus, und zwar wegen des hohen missionarischen Wertes alttestamentlicher Lesungen. „Vor allem die erzählenden Partien und Psalmen sprechen die Missionsvölker an.“ Eine solche zusätzliche fakultative Lesung würde sich für die Mission freilich nur dann wirksam und fruchtbringend erweisen, „wenn durch die auch sonst wünschenswerte Reform des Meßritus dafür gesorgt werden sollte, daß die Meßfeier als Ganzes nicht weiter verlängert wird“.

Schließlich sei die Mission auch an der Freiheit in der Auswahl der gottesdienstlichen Lesungen interessiert. „Ohne eine solche Freiheit ist eine befriedigende missionarische Lösung des Problems kaum möglich. Was wir in der Mission brauchen, ist nicht ein eigenes Missionslektionar,

wohl aber die Erlaubnis, unter Umständen vom allgemeinen Lektionar abzugehen, wenn das durch besondere missionarische Gründe gefordert oder doch nahegelegt wird.“ Solche Fälle ließen sich leicht durch ein paar Bestimmungen regeln, so daß in keiner Weise eine unliturgische Willkür zu befürchten wäre. „Fast möchte uns scheinen, es werde mit diesem Wunsch einer gewissen Auflockerung der bisherigen strikten und womöglich ausnahmslosen *Uniformität* im Sinn einer mehr anpassungsfähigen *Konformität* ein wichtiger Grundsatz berührt, der nicht bloß für die liturgische Erneuerung in den Missionen, sondern auch in christlichen Ländern von großer Bedeutung ist.“

Wir müssen es uns leider aus Raumgründen versagen, an dieser Stelle auf die instruktiven Ausführungen Paul Brunners SJ über die Bedeutung der Psalmen für die Missionen einzugehen, sie schließen an P. Hofingers Gedanken über die Heilige Schrift im Wortgottesdienst sinngemäß an — Brunner macht die Überlegenheit der Psalmen, genauer der von der Gemeinde gesungenen Psalmen, für den Gottesdienst deutlich, wiederum unter den drei Gesichtspunkten der Katechese, Pastoral und des Kultes, und macht auch mit den jüngsten Psalmenvertonungen in China und Japan bekannt, die aus einheimischen Musiktraditionen erwachsen sind.

Der priesterlose Gottesdienst

Das dritte große Kapitel des Buches befaßt sich mit dem priesterlosen Gottesdienst in der Mission. Es ist wiederum von P. Hofinger geschrieben.

Der priesterlose Gottesdienst in den Missionen ist nicht neu. Schon Franz Xaver spricht von ihm in seinen Briefen.

Die Situation in der Mission ist grundsätzlich so, daß der Priester nicht jeden Sonntag bei allen Christen das Opfer feiern kann. Unter priesterlosem Gottesdienst versteht Hofinger vor allem den sonntäglichen Morgengottesdienst ohne priesterliche Leitung. Die Feier sei wohl immer „Ersatz“, jedoch keine nur vorübergehende Notmaßnahme in der gegenwärtigen Situation der Mission. Er bilde unter katechetischer Rücksicht das unerläßliche Gegengewicht zur reinen Schulkatechese dadurch, daß er Jugendliche und auch Erwachsene zwingt, das Gelernte zu praktizieren. Das gilt vor allem für die Neuchristen. Diese haben auch nach der Taufe seelsorgliche Betreuung und Belehrung nötig. „Wo diese Nacharbeit versagt, erlebt die Kirche an ihren Neophyten immer wieder recht bittere Enttäuschungen.“ Hier muß der priesterlose Gottesdienst nachhelfen.

Aber auch für die „gefestigten und wohlunterrichteten Altchristen“ hat diese Form von Gemeindegottesdienst hohe katechetische Bedeutung. Es handelt sich doch in der Mehrzahl der Fälle um solche Diasporakatholiken, die allenfalls nur ein paarmal im Jahre eine wirkliche Predigt hören können. Wenn man also nicht will, daß das Glaubensleben der Diasporakatholiken inmitten ihrer glaubenslosen, dem Diesseits verschriebenen Umwelt Schaden leidet, dann muß der priesterlose Gottesdienst das Fehlende ersetzen und das religiöse Wissen vor allmählichem Verfall bewahren, ferner „zusammen mit der notwendigen Belehrung auch die ebenso notwendige Ermunterung zu einem wahrhaft christlichen Leben geben“. Nach Hofinger ist daher — vom katechetischen Standpunkt aus — „selbst in normalen Zeiten“ der priesterlose Gottesdienst

für die Katholiken in selten besuchten Außenstationen der wichtigste Gottesdienst. Denn „es wird sich kaum leugnen lassen, daß — katechetisch gesehen — der regelmäßig gehaltene und gut besuchte Wortgottesdienst... von größerer Bedeutung ist als die — leider! — so selten mögliche Meßfeier“.

Dazu kommt der pastorale Wert dieses Gottesdienstes. Die Christen der Außenstation sind zwar wegen der weiten Entfernung von der Hauptstation von der Teilnahme an der Meßfeier entschuldigt. „Aber sind sie deshalb auch schon von der Verpflichtung zu christlichem Gebet dispensiert?“ Für Hofinger dreht es sich bei dieser Frage nicht um eine kasuistische Betrachtung des Problems, etwa ob sich eine solche Verpflichtung beweisen lasse oder nicht. Für ihn besteht kein Zweifel darüber, daß lebendiges Christentum ohne eifriges Gebet nicht möglich ist. Die missionarische Erfahrung lehre uns „mit einer seltenen Eindringlichkeit“, daß in der Diaspora der Gemeindegottesdienst das beste Mittel ist, um den Geist des Gebetes hochzuhalten und zu stärken.

Der priesterlose Gottesdienst rege nicht nur zu weiterem Gebet in den Familien an, sondern er forme auch das Gebetsleben der Gemeinde. Er verhindere, daß das Gebetsleben des Einzelnen zu sehr ins Devotionale und Periphere abgleitet. Der priesterlose Gottesdienst ist sicher nur „Ersatz“ für die eucharistische Feier. Aber dadurch, daß er das Verlangen der Katholiken nach dem eucharistischen Opfer wachhält, wird er zu einer wirklichen Vorbereitung auf die nächste Meßfeier.

Ferner, so betont Hofinger, ist ohne treu gehaltene Sonntagsfeier eine wirkliche „Heiligung“ des Sonntags praktisch nicht zu erreichen. „Die Erfahrung der Mission dürfte das wahrscheinlich noch mehr bestätigen als die Erfahrung der Seelsorger in der Heimat. Auch in den Stationen, wo sich kein Missionar aufhielt, pflegten die Christen im vorkommunistischen China jeden Sonntag drei- oder gar viermal zum priesterlosen Gemeindegottesdienst zusammenzukommen. Es ist von den Missionaren oft genug ausdrücklich zugegeben worden, daß man mit diesen häufigen und nicht gerade sehr kurzen Gottesdiensten auch die Sonntagsheiligung sichern wollte.“ Schließlich hebt Hofinger noch den hohen gemeinschaftsbildenden Wert des priesterlosen Sonntagsgottesdienstes hervor.

Das alles gelte für die Zeiten der Ruhe in der Mission. Diese aber scheine auf vielen Missionsfeldern dahinzusein. Nicht allein wegen der ständigen Gefahr des Weltkommunismus. „Wir stehen nun einmal mitten in der Periode vollen Mündigwerdens der früheren Kolonialvölker, und da erscheint zwangsläufig die Missionsschule und ihr katechetisches Apostolat weithin gefährdet.“ Die Völker des Ostens wollen nach europäischem Vorbild die Erziehung der kommenden Generation selbst in die Hand nehmen. Daher erlebt man es heute immer wieder, daß der Staat neben die Missionsschule eine staatliche Schule baut, daß er verlangt, daß seine Schulprogramme eingehalten werden. „Wir haben allen Grund, vor allem in den entlegenen Außenstationen der Mission, die am meisten gefährdet sind, schon jetzt alle Faktoren, welche außerhalb der Schule der religiösen Unterweisung der Jugend und des Volkes dienen, mit großem Eifer zu hegen und weiter zu entfalten.“ Der priesterlose Gemeindegottesdienst steht da mit an erster Stelle.

Über die Gefahr, die der Kommunismus für die Missionsschule darstellt, braucht kein Wort verloren zu werden.

Er zerstört sie. Der Gottesdienst ist das einzige Mittel, die Christen zusammenzuhalten und zu stärken. Dabei hat der priesterlose Gottesdienst die größten Chancen. Denn die Meßfeier läßt sich einfach dadurch verhindern, daß man die auswärtigen Missionare verjagt und den einheimischen verbietet, frei herumzugehen und die Außenstationen zu besuchen — wenn man ihnen nichts Schlimmeres antut.

Gestaltung

Was nun die rechte Gestaltung des priesterlosen Gottesdienstes angeht, so wünscht Hofinger, daß für ihn eine viel stärkere Anpassung an die Eigenarten des Missionsvolkes gestattet wird als für die Meßfeier. Die große Volksnähe, die er aufweisen sollte, zwingt je nach den Umständen zu unterschiedlicher Gestaltung. Hofinger nennt jedoch drei allgemeingültige Grundsätze für den sonntäglichen Gemeindegottesdienst ohne Priester:

1. An erster Stelle ist für die priesterlose Sonntagsfeier eine klare Führung durch einen kirchlich bestellten Leiter zu wünschen. Denn „es handelt sich hier um wirkliche Liturgie, wenigstens in dem Sinn und Rang, als man auch das Stundengebet der Nonnen als Liturgie bezeichnet und gelten läßt“. Daher muß dieser Gottesdienst von der Kirche geordnet und in ihrem Auftrag vollzogen werden.

2. Für die Gliederung und den Verlauf der Feier gilt, daß sie so einfach sein muß, daß sie sogar im Notfall von einer einzigen Familie gehalten werden kann. Das schließt jedoch die Forderung nach Abwechslung nicht aus. Es dürfen nicht einfach eine Reihe von Gebeten einfach „herunter“ gebetet werden, sondern Abwechslung durch Lesung und Gebet, Vor- und Nachbeten ist anzustreben.

Auch die verschiedenen Sonntagsfeiern sollen untereinander abwechseln, für die Lesungen ist das selbstverständlich, das gleiche gilt aber auch für den Gebetsteil. Dabei soll das Schema der Feier entwicklungsfähig angelegt werden. Als Grundschema empfiehlt Hofinger eine Zweiteilung in Lehr- und Gebetsgottesdienst, „das entspricht am besten der liturgischen Tradition“. Außerdem wird so „eine empfehlenswerte Ähnlichkeit mit der Grundgestalt der Meßfeier erreicht“. Das trägt wiederum nicht wenig zum Verständnis des Meßopfers bei. Auch wird auf diese Weise der große Unterschied zwischen priesterlosem Gottesdienst und Meßfeier deutlich. Insgesamt sollte die Feier nicht länger als über eine halbe Stunde dauern.

Als Grundschema der Feier schlägt Hofinger folgende Gliederung vor:

- | | |
|--------------------|--|
| | Eröffnendes Gebet oder einstimmendes Lied; |
| Lehrgottesdienst | <i>Erste Lesung</i> : Epistel der Tagesmesse, Psalm als Zwischengesang oder Gebet; |
| | <i>Zweite Lesung</i> : Evangelium der Tagesmesse, Psalm als Zwischengesang oder Gebet; |
| | <i>Dritte Lesung</i> : Katechese;
Apostolisches Glaubensbekenntnis. |
| Gebetsgottesdienst | <i>Bittgebet</i> (Allgemeines Gebet — „Oratio fidelium“) — (Lied); |
| | <i>Dankgebet</i> der Gemeinde mit Sanctus und Pater noster (Kommemoration der Festzeit); |
| | Schlußlied. |

Damit die Feier volle Wirkung erreichen könne, sollte sie nicht mit anderen Gebetsübungen verschmolzen werden, wie etwa dem gemeinsamen Morgengebet der Gemeinde. Was die Regelung der priesterlosen Sonntagsfeier in ihren einzelnen Teilen betrifft, so könne das selbstverständlich nicht dem einzelnen Missionar überlassen bleiben. Das sei Sache des Diözesanbischofs. „Da unter allen priesterlosen Gemeindegottesdiensten die Sonntagsfeier bei weitem den ersten Platz einnimmt und ihre Anpassung an die missionarische Situation von heute ein besonders dringendes Anliegen ist, soll zunächst einmal ihre Neugestaltung in Angriff genommen werden... Wenn sich doch recht bald viele Missionsbischofe zu diesem nicht gerade leichten, aber außerordentlich wichtigen Werk entschließen möchten. Gewiß wird man trachten, im Falle einer Neuregelung nicht auf halbem Wege stehenzubleiben, sondern ganze Arbeit zu leisten. Was wir aber zunächst nötig haben, ist nicht eine vollkommene Lösung der schwierigen Frage..., sondern mutige Versuche, die wenigstens die Hauptanliegen, um die es hier geht, einigermaßen erfüllen und nicht allzulang auf sich warten lassen. Besser ein rechtzeitiger Versuch als eine verspätete Glanzleistung.“

Die Tauf liturgie

Wiederum müssen wir es uns versagen, die ausführlichen Beispiele für die Gestaltung des priesterlosen Gottesdienstes von Joseph Kellner hier auch nur auszugsweise anzuführen. Das gleiche gilt für die beiden ausgezeichneten Kapitel Kellners über die Kirchenmusik in den Missionen.

Aus dem vierten Kapitel: Die Liturgie der Sakramente, berichten wir kurz über die Arbeit Joh. Seffers SJ über die rechte Gestaltung der Tauf liturgie.

Die Bedeutung der Taufe in den Missionen charakterisiert Seffer wie folgt: „Man sagt von gewissen Christengemeinden in den Missionen, daß sie nur ein Sakrament kennen: die Taufe.“ Das sei sicher eine Übertreibung. Sie erklärt sich jedoch leicht aus der missionarischen Wirklichkeit: die Katholiken leben zerstreut, nur selten sehen sie den Priester, und nur notdürftig kennen sie die christlichen Wahrheiten. Aber eines wissen sie: sie sind getauft und damit Glieder der Kirche. „Nun müssen wir aber sagen, daß, abgesehen von der heiligen Messe, keine andere liturgische Handlung mehr Anpassung an die modernen Verhältnisse verlangt als die Taufe.“ Als hauptsächlichste Hindernisse zum Verständnis der Taufe nennt Seffer: 1. Das Latein als liturgische Sprache. „Wenn wir die Rubriken gut beobachten, die die Erklärung der Zeremonien während der Taufe ausschließen, so erreichen wir fast unfehlbar, daß der Katechumene bei der Taufe sich langweilt... Um sich davon zu überzeugen, genügt es, beim Erteilen der Taufe den Gesichtsausdruck der Umstehenden zu beobachten... die in ehrfurchtsvoller Langeweile den peinlichen Formalitäten folgen. Anstatt eine geheimnisvolle Einweihung zu sein, wird der Taufritus nur zu oft ein Zeremoniell, das man aus Gründen bürgerlicher Gepflogenheit über sich ergehen läßt.“

2. Die Länge der Zeremonien. „Wie oft benützt nicht der Missionar, um die langen Zeremonien der Erwachsenentaufe zu vermeiden, die fromme List, ein Kind unter die Täuflinge einzuführen, um so die Zeremonien der Kindertaufe anwenden zu können“ (die erheblich kürzer sind). Schuld an der Länge des Taufritus sind nach Seffer die im Laufe der Jahrhunderte hinzugekommenen Nebenzere-

monien. Sie seien weitgehend eine Einführung ins Katechumenat und gehörten nicht zur Taufe. Sie haben die Proportionen unglücklich verschoben.

Reform des Taufritus

Seffer macht nun zwei Vorschläge zur Reform des Taufritus für Erwachsene. Der erste betrifft den Gebrauch der Landessprache (mit Ausnahme der eigentlichen Taufformel); der zweite eine bessere Verteilung der Nebenzere monien über den ganzen Verlauf des Katechumenats. Auf diese Weise könnte das Katechumenat viel von seinem früheren Wert zurückerhalten. Heute sei es vielfach nichts anderes als ein Lehrkurs, der sich meistens nur an den Verstand wendet. „Der Glaube erscheint (den Katechumenen) fast ausschließlich ein verwickeltes Lehrsystem zu sein, für dessen Annahme sie nicht genügend Begeisterung aufbringen können.“ Da für den Orientalen das Zeremonielle ein vorherrschendes Element in jeder Religion ist, sollte man den Katechumenen von Anfang an die Möglichkeiten geben, an einzelnen Zeremonien aktiv teilnehmen zu können.

Als erste Stufe dazu nennt Seffer die feierliche Aufnahme des Taufwilligen ins Katechumenat. Die Aufnahme sollte in feierlicher Weise das Verlangen des Katechumenen ausdrücken, sich Gott zu weihen wie auch seine feierliche Annahme durch die Gemeinschaft der Kirche. Wie in der frühen Zeit würde ihm damit gestattet sein, am Lesegottesdienst der Messe teilzunehmen. Das hätte den Vorteil, daß der Katechumene sich in der Gemeinde beheimatet fühlt. „Leider ist dies bei der jetzigen Praxis meistens nicht der Fall. Der Katechumene fühlt sich noch lange als Fremdling in der Kirche. Dazu trägt oft noch bei, daß der Empfang durch den Katechisten mehr geschäftsmäßig ist. Das Aufrufen der Namen zu Beginn der Katechismusklassen unterscheidet sich wenig vom Appell beim Militär oder in der Schule.“

Die feierliche Aufnahme sollte nach Seffer nicht ganz am Anfang, wenn der Taufbewerber um Aufnahme bittet, sondern nach zwei bis drei Monaten stattfinden, wenn er sich den Namen eines Katechumenen wirklich verdient hat. Für die Art und Weise der Zeremonien könnte das „Sacramentarium Gelasianum“ des 5. und 6. Jahrhunderts manche Anregung bieten.

Die zweite Stufe des Katechumenats bildet dann die sog. „Auserwählung“, d. h. die Auswahl der Kandidaten für die unmittelbare Vorbereitung zur Taufe. Dies entspräche dem ehemaligen Ritus der Einschreibung in die Liste der bald zu Taufenden. Die zweite Zeremonie hat den Vorteil, den Eifer der Katechumenen für die Zeit unmittelbar vor der Taufe neu zu entfachen.

Für diese Zeremonie schlägt Seffer vor: die feierliche Übergabe des Apostolischen Glaubensbekenntnisses und des Vaterunsers. Der Priester spricht die Gebete langsam vor, und die Katechumenen beten sie Satz für Satz nach. Der letzte Akt, die Erteilung der heiligen Taufe, könnte dann wie folgt vor sich gehen:

Als erstes das feierliche Taufversprechen vor der ganzen Gemeinde (daher sollten die Taufen immer an Hochfesten gespendet werden), dann die Salbung mit dem heiligen Öl, schließlich die Spende der heiligen Taufe. Seffer bedauert, daß das Untertauchen der Abwaschung hat weichen müssen. „Warum sollte hier nicht dem Ordinarius loci eine gewisse Freiheit gewährt werden? Wir sehen die Erfolge, die manche Sekten... mit dem Untertauchen er-

reicht haben. Die Eintauchung, so wie sie in verschiedenen protestantischen Kirchen geübt wird, ist sittsam und beobachtet die Regeln der Schamhaftigkeit sehr gut.“ Unmittelbar an die Taufe schlosse sich die Salbung mit dem Chrisam, die Bekleidung mit dem reinen Taufgewand und die Übergabe der brennenden Kerze. „Auf diese Weise wäre die Erteilung der Taufe ziemlich kurz und könnte ohne Schwierigkeit mit den Karsamstagszeremonien verbunden werden. Die Vigil von Ostern ist ohne Zweifel die idealste Zeit für die Erteilung der Taufe. Wenn aber aus irgendeinem Grund diese an anderen Festen wie Weihnachten oder Pfingsten gespendet werden sollte, so wäre sehr zu wünschen, daß auch an diesen Festen das Taufwasser geweiht werden könnte mit einer ähnlichen Formel wie an der Vigil von Ostern. Die Weihe des Taufwassers enthält eine sehr gute und klassische Katechese über das Geheimnis der heiligen Taufe.“

Die Bitten der Mission

Hofinger und sein Arbeitsteam sprechen immer wieder auf das bestimmteste aus, daß jede Form liturgischer Erneuerung in der Mission „nur unter der Leitung der römischen kirchlichen Obrigkeit sich vollziehen kann“. Initiatoren, d. h. diejenigen, die die zentralen römischen Stellen auf die Wünsche und Bedürfnisse der Mission aufmerksam zu machen hätten, seien die Bischöfe, deren Eingaben sich wiederum auf die Arbeiten liturgischer Kommissionen stützen könnten. Hofinger macht freilich auch im vorletzten Kapitel des Buches hinreichend deutlich, daß alles Entgegenkommen Roms in der liturgischen Frage für die Ausbreitung des Glaubens fruchtlos bleiben wird, wenn Klerus und Laien in der Mission, aber auch die Missionsausbildungsstätten in der Heimat, mit diesen Gaben nichts anzufangen wissen.

„Wenn auch“, wie Hofinger schreibt, „im Verlaufe unserer Darstellung wir immer wieder darauf hinwiesen, welche hervorragende Werte die Liturgie bereits in ihrer heutigen Gestalt birgt“, so faßt er doch seine Bitten und Wünsche am Schluß des Buches noch einmal genau zusammen.

Als erstes nennt er eine größere Freiheit in der Verwendung der Volkssprache. „Nicht Abschaffung des Lateins als Liturgiesprache für den Bereich der Mission..., sondern was wir wünschen, ist jenes Ausmaß an Gebrauch der Volkssprache beim Gottesdienst, das notwendig scheint, um unter den gegenwärtigen Umständen dem kirchlichen Gottesdienst seine volle missionarische Wirkkraft und seinen Charakter als vollentwickelte kirchliche Gemeinschaftsfeier zu sichern. Also Gebrauch der Volkssprache in den Texten, welche das Volk selber beim Gottesdienst zu sprechen oder zu singen hat, und ebenso in allen jenen Texten, in denen sich der Zelebrant oder die Assistenz (Diakon, Lektor) direkt an das Volk oder an eine einzelne Person aus dem Volke wendet (Sakrament).“

Hofinger begründet die Bitte missionskatechetisch, aber auch pastoral. Die Anpassung an das Missionsvolk sei heute das A und O der Mission. „Ohne diese Anpassung mögen

wir, wie bisher, einzelne gutwillige Leute der noch außerhalb der Kirche stehenden Missionsvölker bekehren, eine Bekehrung dieser Völker aber scheint, menschlich gesehen, hoffnungslos, solange man sich nicht zu großzügiger Anpassung entschließen kann.“

Die zweite Bitte betrifft „die Neuregelung des Ritus im Sinne größerer Einfachheit“. Dadurch würde dreierlei erreicht: größere Durchsichtigkeit, größere Einfachheit und „die ebenfalls wünschenswerte größere Echtheit der Liturgie“. Dieses Ziel läßt sich nach Hofinger ohne allzu große Eingriffe in den bestehenden Ritus am einfachsten dadurch verwirklichen, „daß die Tridentinische Erneuerung konsequent zu Ende geführt wird“. Pius V. habe damals als leitendes Prinzip bei der Neufassung des Ritus die Regel aufgestellt, es solle „ad pristinam Sanctorum Patrum normam et ritum“ geschehen. „Das ist's was wir auch heute wieder anstreben und das nicht etwa aus irgendwelchen archaischen Tendenzen, sondern aus pastoralen Beweggründen.“

Schließlich bittet Hofinger um eine „mehr anpassende Konformität an Stelle strikter Uniformität“. Damit sei nicht Liturgiewillkür gemeint, auch nicht liturgische Selbständigkeit der Bischöfe im Sinne des vortridentinischen Rechts ausgesprochen, sondern leichtere Gewährung von liturgischen Sonderreformen, wo dies durch die seelsorglichen Verhältnisse eines bestimmten Territoriums oder auch einer bestimmten Gruppe von Menschen nahegelegt wird. Die Erlaubnis dazu sei selbstverständlich von Rom einzuholen. Auch sollten in solchen Fällen die gemeinsamen Grundlinien des römischen Ritus gewahrt bleiben. „Also konkret: Größere Angleichung der liturgischen Gesten an die Sitten und Gebärdensprache des Missionsvolkes, etwa was liturgische Körperhaltung, Ehrenbezeugung, Begrüßung, Farbensymbolik usw. anbelangt. Für den westlichen Menschen gilt der Kuß als Zeichen der Ehrfurcht, den Orientalen erscheint er vielfach als Ausdruck mangelnder Ehrfurcht und Indiskretion. Ganz ähnlich die Umarmung. Auch liturgische Gegenstände, die geehrt werden sollten, würde er nicht küssen, sondern vielleicht ehrfürchtig mit der Stirn berühren. Der Gebrauch von Speichel beim Taufritus wirkt geradezu abstoßend. Daher soll nicht nur alles gemieden werden, was für das Missionsvolk befremdend, eben ‚westlich‘ wirkt, sondern es sollen brauchbare Elemente des betreffenden Missionsvolkes in den Ritus aufgenommen werden, etwa die landesübliche Art der Verneigung, der Prostration, der Gebetshaltung, des Inzenses und dergleichen. Auch in der Art liturgischer Kleidung würde mehr Anpassung gewiß nicht schaden.“

Sicher würden die Wünsche der einzelnen Missionen in diesen Dingen sehr verschieden sein. „Man kann nicht einen ‚Missionsritus‘, sondern nur Varianten des einen römischen Ritus schaffen, der sich eben dem Empfinden der einzelnen Missionsvölker anschmiegt, ohne dabei seine Grundzüge zu verleugnen.“ Für die Verwirklichung dieses dritten Wunsches bleibt nach Hofinger das meiste noch zu tun.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die ägyptisch-syrische Union

Die letzten Monate und Wochen haben im Nahen Osten zu sehr tiefgreifenden Veränderungen geführt, deren Folgen heute noch nicht abzusehen sind. Es wurde eine „Union“ zwischen Syrien und Ägypten (mit dem Anschluß des Jemen) und eine „Föderation“ zwischen den Königreichen Irak und Jordanien gebildet. Das ist gleichbedeutend mit der Konsolidierung der beiden Staatengruppen im arabischen Raum, von denen die eine prowestlich, die andere neutralistisch bzw. prosowjetisch ist. Von besonderer Bedeutung ist die Union zwischen Ägypten und Syrien und der in der Zwischenzeit vollzogene Anschluß des Jemen. Während des letzten Jahres wurden bereits Pläne zu dieser Union ausgearbeitet. Seit mehreren Jahren besteht ein gemeinsames Oberkommando der ägyptischen und syrischen Streitkräfte, das jedoch nie funktioniert hat. Im Herbst 1957 wurde ein Bataillon ägyptischer Truppen nach Syrien verlegt unter dem Vorwand, daß diese Truppen Syrien gegen die drohende Aggression der Bagdadpakt-Staaten schützen sollten. Der wirkliche Grund der Entsendung ägyptischen Militärs nach Syrien war der, daß nach dem Staatsstreich der Nationalsozialisten und Kommunisten im Herbst 1957 Syrien auf sehr schwachen Füßen stand und „geschützt“ werden mußte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 37 f.).

Außerordentlich überraschend machten die führenden politischen Kreise in Syrien (die Kommunisten ausgenommen) im Winter 1957/58 konkrete und ernsthafte Vorschläge zu einer Union zwischen Ägypten und Syrien unter der Führerschaft Nassers. Diese Vorschläge kamen einem politischen und wirtschaftlichen Selbstmord gleich, denn die panarabischen Losungen können nicht darüber hinwegtäuschen, daß Syrien nicht etwa eine Provinz einer Vereinigten Arabischen Republik, sondern zu einer Provinz Ägyptens werden wird.

Die Diktatur, die heute von Nasser in Ägypten ausgeübt wird, wird sich nunmehr auch über Syrien erstrecken. Die sich aus der Union ergebenden wirtschaftlichen Probleme sind noch weit von einer Lösung entfernt. In Syrien herrschte bisher ein vollkommen freies Wirtschaftssystem, während Ägypten schon längst zu einer gewissen Planwirtschaft übergegangen ist. Die syrische Währung war bisher stabil und frei konvertibel, während das ägyptische Pfund seit der Suezkrise über 25 % seines Wertes eingebüßt hat. Der Lebensstandard in Syrien liegt erheblich höher als in Ägypten, und der negative Ausgleich, der zwangsweise stattfinden muß, wird nicht auf sich warten lassen. Syrien und Ägypten produzieren und exportieren vorwiegend die gleichen Güter (Baumwolle und Getreide), es wird also auch hier zu keinem gesunden wirtschaftlichen Ausgleich kommen.

Was also waren die Beweggründe zur Bildung der Union? Nach außen hin werden die panarabischen Losungen vortragen: gemeinsame Sprache, gemeinsame Religion, gemeinsame Kultur usw. In der Tat mag das für viele syrische Politiker entscheidend gewesen sein; auf jeden Fall wäre die Union ohne die obengenannten Gründe nicht möglich gewesen. Dennoch sind diese Gründe nicht zwingend, und die Eile, mit der man in Syrien an die

Verwirklichung der Union mit Ägypten ging, lassen einen dringenderen Grund vermuten. Dieser Grund ist bis heute noch unbekannt. Es ist durchaus möglich, daß die syrischen Politiker sich in diese Union ganz einfach hineingeredet haben und niemand mehr den Mut fand, davon abzugehen. Aber in den arabischen Staaten wird auch sonst — wie fast überall auf der Welt — sehr viel geredet. Auch irrationale Faktoren müssen bei der unruhigen Mentalität der syrischen Araber in Betracht gezogen werden. Von vielen „Nahostexperten“ wird angenommen, daß die syrischen Politiker sich angesichts der von ihnen selbst heraufbeschworenen Krise im Nahen Osten und in Syrien selbst so unsicher fühlten, daß sie vor der Alternative standen, abzutreten und den von ihnen bekämpften konservativen Kräften die Regierung zu überlassen, oder aber durch eine Union mit Ägypten die syrische Eigenstaatlichkeit und damit die Verantwortung aufzugeben. Es ist auch die Rede davon, daß Syrien vor einem kommunistischen Staatsstreich stand und daß (auch ohne Staatsstreich) ein Kommunist Nachfolger des Staatspräsidenten Kuwatli hätte werden sollen.

Diese Version hört sich durchaus wahrscheinlich an, wenn man die übrigen irrationalen Faktoren, die zur Union führten, hinzunimmt. Es dürfte dann wohl so gewesen sein, daß der syrische Staatspräsident Kuwatli, der schon einmal vor einem Staatsstreich im vergangenen Herbst bei Nasser Zuflucht fand (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 37), den Anstoß gab. Die nationalsozialistische Baath-Partei, die bisher mit den Kommunisten paktierte, stand ohnehin der Linie Nassers ziemlich nahe und konnte sich vielleicht auch dem einmal ausgesprochenen Unionsgedanken nicht mehr entziehen. Sowohl Kuwatli als auch Haurani, der Führer der Baath, hofften wohl als Gefolgsleute Nassers nach dem Anschluß die führenden Männer der syrischen Provinz zu werden. Vielleicht hat sie Nasser sogar in dieser Hoffnung bestärkt. Naheliegender ist allerdings, daß Nasser sich zu irgendeinem Zeitpunkt nach bewährter Methode dieser beiden Staatsmänner entledigen wird.

Die innerpolitischen Folgen

Vor dem offiziellen Vollzug der Union wurde in Syrien und Ägypten ein Plebiszit durchgeführt. Die äußeren Umstände der Abstimmung waren eines totalitären Staates würdig: Es gab nur einen Kandidaten, der zum Präsidenten gewählt werden konnte — Nasser —, und es wurde niemandem erlaubt, irgendeine andere Möglichkeit als die der Union zu propagieren. Soweit Photographien von der Abstimmung publiziert wurden, läßt sich aus ihnen ersehen, daß es auch kein Wahlgeheimnis gab. Die Stimmzettel wurden vielerorts, wenn nicht überall, offen abgegeben. Die Wahlbeteiligung (über 90 %) läßt annehmen, daß es wenigstens niemand wagte, der Abstimmung fernzubleiben, und es ist beinahe sicher, daß manche Wähler mehrere Stimmzettel abgegeben haben. Es ist daher auch kein Wunder, daß Nasser mit über 99 % der abgegebenen Stimmen gewählt wurde. Die Unionstendenzen in Syrien waren gewiß sehr stark, aber ganz bestimmt nicht so stark. Es gibt immerhin weite Kreise in Syrien, die eine Union mit dem Irak vorgezogen hätten. Die Bedingung Nassers für die Union war die Aufhebung