ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nummer 11 **11. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»** **Zürich, den 15. Juni 1947**

INHALT: **L'Esprit Européen II:** Europäischer Humanismus Synthese von Antike und Christentum — Christentum und europäischer Geist — Europäischer Geist und Fortschritt — Katholische Kirche und europäische Kultur.

Der ungarische Katholizismus: Faktoren des Aufstiegs — Geschichtliche Kraftquellen — Die Jugend der ungarischen Minderheiten — Europa — Rom — Charakterzüge katholischer Wiedergeburt — Seelische Tiefe — Volksbewegungen — Besonnene Sozialreform.

Christentum und Kirche im Geschichtsunterricht der Sowjetunion: 1. Vom Ursprung des Christentums — 2. Katholisches Christentum im Mittelalter und zur Reformationszeit — 3. Die russische Kirche im Verlauf der Geschichte — Zusammenfassung.

Ex urbe et orbe: Traurige Halbjahresbilanz — Christliche Furchtlosigkeit — Der P.E.N.-Club-Kongress in Zürich — Die Internationale Sozialisten-Konferenz — Die Kommunisten und die sozialistische Konferenz — Vorläufer der totalen Sowjetherrschaft in der deutschen Ostzone.

Buchbesprechungen: Zur englischen Geistesgeschichte: Tawney: «Religion und Frühkapitalismus» — Somervell: «Geistige Strömungen in England im 19. Jahrh.» — J. Chambon: «Der Puritanismus» — Oskar Pfister: «Calvins Eingreifen in den Hexenprozess» — M. Zollinger: «Weltanschauung als Problem des jungen Menschen und der höheren Schule.»

L'Esprit Européen II*)

Dass unmittelbar nach dem Krieg bei einem ersten Rencontre internationale die Meinungen über das Wesen des europäischen Geistes noch sehr auseinandergehen, ist nicht verwunderlich. Trotzdem zieht sich eine Linie durch die Mehrzahl der Genfer Vorträge. Fast alle kommen immer wieder auf den Humanismus als das eigentliche Kennzeichen europäischen Geistes zurück und sehen darin den Unterschied zu Amerika mit seinem wirtschaftlichen Primat und zu Russalnd mit seinem Kollektiv. Freilich ist die Auffassung von Humanismus dann im einzelnen wieder recht verschieden. J. R. von Salis denkt an einen Humanismus liberaler, wenn auch geläuterter Prägung. Lukacs fordert einen sozialistischen Humanismus, Denis de Rougemont einen protestantischen, Jaspers einen Humanimus, der eine Synthese von Existentialphilosophie und Bibel bildet. Francesco Flora will den Humanismus der Antike mit seiner Erneuerung durch die Renaissance, seiner Weiterführung im Idealismus und seiner Loslösung vom Christlichen. Bernanos verkündet seinen pessimistischen, apokalyptischen Humanismus. Aber allen ist doch die humanistische Note gemeinsam. Die Tiefergrabenden sehen im europäischen Humanismus — also nicht jedem, sondern eben im spezifisch europäischen — eine Synthese von Antike und Christentum. Und beide haben darin zweifellos recht.

Christentum und europäischer Geist.

Gerade darum ist es aber unmöglich, den Katholizismus zu übersehen oder ihn nur in seiner historischen Bedeutung zu sehen. Die katholische Kirche hat das Erbe der Antike über deren Zusammenbruch und über die Völkerwanderung hinweggerettet. Sie hat darüber hinaus auch innerlich wertvollstes Gedankengut antiker Humanität aufgenommen und durch das Christentum vergeistigt und verfeinert. Wieviel Platonisches findet sich bei Augustinus und den andern Kirchenvätern! Wie stark ist Aristoteles durch Thomas von Aquin in der Kirche zur Auswirkung gekommen! Wieviel römisches Rechtsdenken und Rechtsempfinden ist durch den Katholizismus ins kirchliche und auch ins staatliche Recht Europas übergegangen! Und wie sehr ist die Ethik der Stoa durch die christliche Moral erweitert und vertieft und geläutert worden! Einzelne Elemente der Antike sind von der Kirche mehr als Ausgangspunkte genommen worden, um das andere und Neue, das Christus gebracht hat, als Erfüllung jener Sehnsucht zu zeigen, die im Altertum in oft unbeholfenen, oft auch falschen Formen Ausdruck gefunden hat. Man denke etwa an griechische Mysterien und das christliche Mysterium. Vor allem aber ist es der Mensch selbst, der durch das Christentum und seine Lehre der Menschwerdung Gottes sein eigentliches Ideal erhalten hat. Und zwar nicht nur in einer theoretischen Lehre vom idealen Menschen, also etwa in einer Weiterführung des schönen und guten Menschen der Griechen zur Imago Dei der Bibel, sondern in der konkreten Gestalt des «Menschensohnes» Jesus Christus. Die katholische Kirche hat nie davon abgelassen, den Menschen und alle menschlichen Lebens- und Kulturbezirke zu schützen und zu fördern. Sie hat zwar dem menschlichen Geist seine Schranken gezeigt, aber doch immer daran festgehalten, dass er befähigt ist, die Wahrheit zu erkennen und dass auch der Sündenfall ihm diese Fähigkeit nicht genommen hat. Sie hat dem menschlichen Wollen seine Hybris und seine Autonomie genommen, aber doch an der Willensfreiheit unverrückbar festgehalten. Sie hat den Wert der Einzelpersönlichkeit geschätzt und geschützt durch die Betonung der Gewissensentscheidung, durch den Ruf Gottes an den Einzelnen, durch die Erwählung des Einzelnen und durch die Verheissung ewiger Seligkeit an den

* Erster Teil, s. Nr. 10, S. 93 f.

Einzelnen. Hat aber zugleich dem Menschen seine seinshafte Verbundenheit mit andern in verschiedenen naturgegebenen und gottgewollten Gemeinschaften gezeigt und durch die Forderung der Gerechtigkeit und der Liebe auch das Gemeinschaftsethos verkündet. Diese Kirche hat sich nie dem Naturalismus und der Säkularisation ausgeliefert, ist auch nie einer verstiegenen Eschatologie und einer verfeinerten Apokalyptik verfallen. Gewiss gibt es auch im Verhältnis des Katholizismus zum Menschen und zur Humanität dunkle Kapitel der Kirchengeschichte. Aber aufs Ganze gesehen, ist die katholische Kirche für jeden, der nicht voreingenommen urteilt, eine gewaltige Geistesmacht in der Förderung des echten Humanismus.

Wer nur den Humanimus der Antike will, ohne die Verbindung mit dem Christentum, mag ein Humanist sein. Aber er ist nicht Vertreter des eigentlichen europäischen Humanismus, aus welchem sich das Christentum nicht wegdenken lässt. Wer anderseits Vertreter der Bibel und des Christentums ist, aber von den Reichtümern der Antike nichts wissen will oder sie als Fremdkörper im Christentum betrachtet, der im Namen eines reinen Christentums auszumerzen ist, mag persönlich ein guter Christ sein, aber er ist nicht ein Repräsentant des europäischen Geistes. Denn gerade diese Synthese von Antike und Christentum bildet die typisch europäische Kultur. Man muss also entweder den europäischen Geist ändern oder an dieser Synthese festhalten.

Europäischer Geist und Fortschritt.

Dieses Festhalten besagt aber nicht eine Repristination vergangener Dinge, ein starres Sichklammern an alte Ideale, während ringsum eine neue Welt entsteht, besagt infolgdessen auch nicht die Umgestaltung Europas zu einem kulturellen Museum, die Konservierung europäischen Geistes als blosses Warnungssignal für andere Geister oder Ungeister. Sondern diese Synthese muss eine lebendige sein, d. h. sie muss sowohl dem echten Geist lebendiger Antike, wie auch dem rechten Geist lebendigen Christentums entsprechend eine ständige Aufnahme und Assimilierung dessen sein, was der Menschengeist an neuen Erkenntnissen gewinnt und darüber hinaus eine positive Arbeit im Auf- und Ausbau des kulturellen Lebens mit Hilfe menschlicher und göttlicher Kräfte. Denn beide Kräfte gehören zum Christentum. Natur und Uebernatur sind im Christentum nicht gespalten und auseinandergerissen. Christlicher Geist betätigt sich nicht bloss im Gotteshaus und im Innern des Herzens, sondern die gesamte Welt in ihrer Breite, Tiefe und Höhe ist Schöpfung Gottes und für die Verherrlichung Gottes bestimmt. Ist durch die Inkarnation geweiht und geheiligt, soll also durch christliche Kräfte durchsetzt und durchglüht werden. So ist ein christlicher Humanismus zwar tief in der Geschichte verwurzelt, ist aber nicht bloss historische Angelegenheit, sondern eine, solange die Zeit dauert, nicht vollendete Aufgabe, zu deren Weiterführung und Lösung alle aufgerufen sind. Wenn andere Kontinente, also etwa Amerika oder ein künftiges Russland, diese Synthese einer menschlichen, von der griechisch-römischen Antike her gestalteten Kultur und eines lebendigen Christentums ebenfalls vollziehen, haben sie europäischen Geist angenommen. Damit ist dann Europa zur eigentlichen Lehrmeisterin der Welt geworden. Es ist nicht zu leugnen, dass der Geist und die Kraft dieser Synthese einstweilen nur in Europa seine volle Kraft entfaltet hat und noch besitzt. Darum ist diese Synthese auch heute ein Chrakteristikum europäischen Geistes. Aus dieser Synthese ist die Formung der europäischen Völker entstanden. Sind die Dome gebaut. Die Universitäten gegründet. Die Summen geschrieben. Die Mysterienspiele geschaffen. Soziale Gesetzgebung grundgelegt. Und sind die grossen geistigen und religiösen Führergestalten geformt worden.

Katholische Kirche und europäische Kultur

Man wird einwenden, dass die katholische Kirche diesen ihren Einfluss weithin verloren habe und dass nun einmal mit der Tatsache des heutigen Europa zu rechnen sei, in welchem neben Katholiken auch Christen anderer Bekenntnisse und auch europäische Nichtchristen leben. Dieser Tatsache muss selbstverständlich Rechnung getragen werden. Aber eben so selbstverständlich sollte es sein, dass man der katholischen Kirche bei der Entfaltung europäischen Kulturschaffens die ihr gebührende Freiheit und damit den geistigen Einfluss einräumt, im Interesse europäischer Kultur. Nur wenn diese gegenseitige Duldung und Anerkennung vorhanden ist, kann in Ruhe und Ordnung weitergearbeitet werden. Denn um ein Weiterarbeiten geht es, nicht um ein blosses Erhalten. Es seien für dieses Weiterarbeiten nur ein paar Elemente namhaft gemacht.

Es geht etwa bei der Formung des Menschen und damit bei der Weiterentwicklung eines Humanismus darum, nicht nur ein theoretisches Menschenbild aufzustellen, sondern den Menschen in seiner ganzen konkreten heutigen Lebenssituation im Sinne der oben skizzierten Synthese zu formen, also den Menschen in seiner heutigen Existenz, also in einer Welt der technischen Entwicklung, der internationalen Beziehungen, der wissenschaftlichen Erkenntnisse. Es geht weiterhin darum, die soziale Seite des Menschen und der Menschheit, also die verschiedenen Gemeinschaftsgebilde auszugestalten. Es geht aber vor allem darum, alle neuen Erkenntnisse und Errungenschaften nicht als das Letzte zu sehen, sondern immer die Beziehung zu Gott, also die transzendente Linie aufzuzeigen. Denn nicht der Uebermensch ist das Ideal, sondern der gottbezogene, in Gott lebende Mensch. Aber eben nicht bloss der gottbezogene, in Gott lebende Geist des Menschen, sondern der ganze Mensch mit all seinen Beziehungen und Verflochtenheiten. Es geht also nicht nur um ein Menschenbild, sondern um die Verchristlichung des Gesamtmenschlichen. Also um die Verchristlichung der Kultur. Mit der ablehnenden Haltung eines blossen Neinsagens zu allem Neuen ist ebenso wenig gedient, wie mit unbesehener Annahme. Mit einem Rückzug ins Uebernatürliche ebensowenig, wie mit einem Abfall in den Naturalismus. Es ist eine gewaltige Erneuerungsaufgabe, vor welche die europäische Menschheit gestellt ist. Die Kirche ist durchaus gewillt, an dieser Erneuerung zu arbeiten. Wem es ernst ist um den europäischen Geist, der wird diese Arbeit begrüssen. Denn damit wird Europa sein ureigenstes Wesen wahren können, auch wenn es machtpolitisch kleiner und schwächer geworden ist. Es wird sich von andern nicht absondern und abschnüren, sondern zu einem gewaltigen Lehrmeister, zu einem kulturellen Gestalter werden. Seine echte und grosse Tradition wird dadurch nicht museal gesichert, sondern für die neue Zeit und für die Meisterung der neuen Aufgabe als entscheidende Lebenskraft eingesetzt.

Es ist schade, dass beim Rencontre internationale die Stimme des Katholizismus nicht in der richtigen Weise zur Geltung kam. Denn diese Stimme hat Wesentliches zu sagen.

Der ungarische Katholizismus

Politische Umwälzungen unter dem Einfluss einer fremden Besatzungsmacht haben in jüngsten Tagen die Augen der Welt auf Ungarn gerichtet. Wir Katholiken fragen uns, welchem Schicksal die Kirche Ungarns entgegengehen wird. Der folgende Beitrag eines in der Emigration lebenden Ungarn, der die Dinge scharfsichtig und im grossen und ganzen sicher richtig sieht, zeigt uns den Läuterungsprozess, den die katholische Kirche in Ungarn durchmacht. Was immer kommen mag, Ungarns Katholizismus steht auch schweren Prüfungen nicht unvorbereitet gegenüber.

Während der letzten fünfzig Jahre wurden — wie die gesamte Nation — auch die ungarischen Katholiken von einer schweren seelischen Krise getroffen. Die Ursachen der Krise sind zweierlei :1. Die katholische Volkspartei Ungarns und ihre Nachfolgerinnen samt der ganzen ungarischen Gesellschaft wurden in den letzten Jahrzehnten des XIX. Jahrhunderts in die starren Formen des staatsrechtlichen Kampfes gedrängt. Diese staatsrechtliche Anschauung führte zu einer Erstarrung der Ideen und der Menschen, sie stiess die Gesellschaft in einen Kampf der Aeusserlichkeiten (wie z. B. den des peinlichen Erhaltens des katholisch-protestantischen Prozentsatzes in den öffentlichen Aemtern). 2. Die Ziellosigkeit des ungarischen Lebens nach dem Friedensschluss von Trianon (1921). Die ungarische Gesellschaft erschöpfte sich seelisch, sie verlor ihr inneres Gleichgewicht.

Faktoren des Aufstiegs

Als die Krise an ihrem Tiefpunkt anlangte, kam der Bischof von Ssékesfehérvár (Stuhlweissenburg), Ottokár Prohászka, der die Lösung brachte. Prohászká setzte sich für die Notwendigkeit einer inneren seelischen Umschulung ein und verkündete, dass man das Christentum wieder zu Ungarns Erlebnis gestalten müsse, aber zu einem Erlebnis der Seele und nicht zu leeren Phrasen. Denn nur auf diesem Wege könne man die Gesellschaft aus ihrer Ohnmacht rütteln, nur so ihr persönliches und nationales Verantwortlichkeitsgefühl wecken. Zwanzig Jahre sind seit dem Tode Prohászka's abgelaufen (er starb am 7. April 1927) und heute ist der ungarische Katholizismus der bedeutendste geistige Faktor des Landes. Das Fundament dazu wurde noch von Prohászka gelegt. Neben ihm haben sich auch andere geistige Kräfte — ungarische und europäische gleichmässig — an der modernen ungarischen katholischen Renaissance beteiligt. Ohne ihre Kenntnis ist das Wesen der heutigen ungarischen Geistigkeit unverständlich. Man muss hauptsächlich auf vier Faktoren hinweisen, welche den ungarischen Katholizismus während des letzten Vierteljahrhunderts wesentlich bereichert haben (die katholische Gesellschaft Ungarns repräsentierte 60 % der gesamten Nation, also rund 6 Millionen Menschen):

1. Die geschichtlichen und völkischen) Kraftquellen des ungarischen Katholizismus*

Dieser Faktor hängt noch mit dem Namen Prohászka's eng zusammen. Prohászka gelangte vom Christentum her zur Kernfrage des ungarischen Schicksals: die führende Schicht muss ihre Verbundenheit mit dem Volk (der mächtigen Agrarschicht) wieder bewusst machen und sich mit den sozialen Reformen identifizieren. Das bedeutete praktisch die Bodenreform. Die Bodenreform ist — stellte Prohászká fest — die einzige Möglichkeit zur Herstellung jener unerlässlichen Verbindung zwischen «Führern» und «Geführten», welche im 16. Jahrhundert unterbrochen wurde. Der ungarischen Gesellschaft, die nur flüchtige Kenntnisse davon hatte, zeigte Prohászka die geschichtliche Tiefe und die völkischen Beziehungen des ungarischen Katholizismus. Eine Reihe junger Historiker nahm den Faden auf (die Arbeitsgemeinschaft «Regnum») und lenkte die Aufmerksamkeit auf die Herrscherzeit der Könige aus dem Hause Arpád (1001 bis 1301), d. h. auf die Blütezeit des ungarischen Chirstentums, wo eine unbekannte ungarische Mystik blühte. Bezeichnend für die Intensität dieses Erlebnisses ist, dass die ersten Jahrhunderte des ungarischen Katholizismus — die Zeit der Arpáden — von einem protestantischen Schriftsteller, János Kodolányi, bearbeitet wurden. Seine auch von katholischer Sicht aus tadellosen Werke sind Gipfelleistungen der ungarischen historischen Romandichtung.

2. Die Rolle der Jugend der ungarischen Minderheiten in den Nachbarstaaten

Wie das Ungarntum im allgemeinen, so erhielt auch der Katholizismus zwischen den beiden Weltkriegen manchen Auftrieb von den katholischen Jugendbewegungen der ungarischen Minderheiten. Die ungarische Jugend der ersten Tschechoslowakei verwendete in ihrer Arbeitsmethode mit grossem Erfolg das tschechische Prinzip der «Kleinarbeit», die anstatt der grossen Phrasen eine detaillierte, methodische, stille Tätigkeit bedeutete. Bei der ungarischen Jugend der Tschechoslowakei lag die Betonung auf dem Sozialen. Sie scheute sich auch nicht, bei den Linksbewegungen Anregungen zu holen. In Siebenbürgen (Rumänien) prägte sich der völkische Charakter aus. Die Kraftquelle der dortigen Katholischen Jugendbewegungen lag im Katholizismus der Székler und in der festen Volksgemeinschaft der führenden und der geführten Schicht. Ihr geistiger Führer war der Bischof von Gyulafehérvár Aron Márton, ein Sohn armer Székler Bauern, der programmässig die völkische Zusammengehörigkeit betonte.

3. Der europäische Einfluss

Die französische neokatholische Literatur rief eine literarische Garde in Ungarn ins Leben, aber ihr Einfluss beschränkte sich nicht auf die Belletristik. Die ungarischen «Jungkatholiken» schafften eine ungewöhnlich frische Publizistik und warfen neue Probleme auf. Diese jungen Literaten werden zu vielumstrittenen, aber zweifelsohne bedeutendsten Faktoren der katholischen Erneuerung. Sie gruppierten sich um zwei Zeitschriften. Die eine war die «Jenö Kathonás Korunk Szava» (Stimme unserer Zeit). Aus ihr ging das bekannte Trio hervor: Zsolt Aradi, Borisz Balla und László Possonyi; sie gründeten unter dem Titel «Uj Kor» (Neue Epoche) eine Wochenschrift.

Die literarische Stimme der Jungkatholiken richtete sich an die Intelligenz. Der ungarische Katholizismus lernte dagegen neue Möglichkeiten und Formen der Massenorganisierung von den belgischen Katholiken. Die ungarischen Katholiken der ersten Tschechoslowakei wandten in ihrer Bauernorganisation die Arbeitsmethoden des Lebenswerkes von Gardijn, der JOC (Jeunesse ouvrière catholique) an. Auf diese Cardijnische Grundlage wude die katholische Jungarbeiterbewegung Ungarns aufgebaut, später auch die Arbeiter- und Bauernbewegungen der ungarischen Actio Catholica. Diese Organisationen waren in Ungarn unter dem Namen der Volksbewegungen bekannt und können als Höhepunkt der katholischen organisatorischen und erzieherischen Tätigkeit in Ungarn betrachtet werden.

Für die Erneuerung der ungarischen katholischen Gesellschaft war auch der österreichische Katholizismus fördernd. In erster Reihe ist dies der Wirkung der Zeitschrift «Schönere Zukunft» zu verdanken. Bekannt sind ihre Beziehungen zu der Zeitschrift P. Bangha's «Magyar Kultura» (Ungarische Kultur), welche im Interesse der Entfaltung ebenfalls einen neuen Ton angab.

An der Erweiterung der europäischen Perspektive der katholischen Gesellschaft Ungarns nahm die Schweiz einen hervorragenden Anteil. Diesbezüglich muss vor allem die Arbeit der mit der Schweizer Zentrale tätigen «Pax Romana» erwähnt

---

*) Der Begriff «Volk», «völkisch» ist weder im Sinne der Rassentheorie, noch im Sinne des Klassenkampfes gebraucht. Er bedeutet vielmehr eine seelische Haltung der ungarischen Gesellschaft: die Wiederherstellung der nationalen Einheit zwischen «Führenden» und «Geführten», dann die grösste sozialpolitische Aufgabe: die Bodenreform.

werden, abgesehen vom Geist, der von ungarischen Hörern der Fribourger Universität nach Ungarn heimgebracht wurde.

4. Das Ewige Rom

Schliesslich sind die grossen Antriebe hervorzuheben, die das Ewige Rom dem ungarischen Katholizismus zuteil werden liess. In diesem Zusammenhang muss vor allem auf die päpstlichen sozialen Rundschreiben hingewiesen werden und auf die festen Rahmen, die von der Idee der Actio Catholica geboten wurden. Die Actio Catholica war natürlich nur Rahmen und Idee und es nahm eine gewisse Zeit in Anspruch, bis der ungarische Katholizismus die gebotenen Möglichkeiten in die Tat umsetzen konnte. Die Lösung wurde von den obengenannten Volksbewegungen gebracht.

Charakterzüge katholischer Wiedergeburt

Diese Faktoren sind zu verschiedenen Zeitpunkten gekommen, um den Weg, der von Prohászká gebaut wurde, zu erweitern. Ihre Wirkung ist nie spurlos verschwunden: Bewegungen, Vereine, begeisterte Programme und Zeitschriften sind durch sie entstanden. Heute existieren sie zum grössten Teil nicht mehr, sie leben nur mehr in der Erinnerung. Einige von ihnen werden auch heute noch nicht einheitlich beurteilt, auch von katholischer Seite nicht, aber ihre allgemeine Wirkung ist unbestritten: als erste bezwangen sie die seelische Gleichgültigkeit und legten dem Katholizismus in Ungarn das moderne Fundament. Ihre charakristische Eigenschaft ist ausnahmslos, dass sie in einem wesentlichen Punkt mit dem Programm von Prohászka einig gingen: sie haben alle den gläubigen Menschen gesucht und verkündeten die seelische Vertiefung als erste Vorbedingung jeglicher Erneuerung. Und sie vermochten so die ungarische Seele zu erwecken. Dies ist ein wesentliches Ergebnis, weil Programme und Bewegungen vergehen, aber der geistig erfasste Mensch auch weiterhin Mitglied der Gesellschaft bleibt. Nur so konnte sich die innere seelische Kraft des ungarischen Katholizismus bilden und von allerlei Veränderungen unabhängig werden.

Seelische Tiefe

Fast alle katholischen Bewegungen des letzten Vierteljahrhunderts in Ungarn weisen ein interessantes Teilresultat auf, welche die innere, seelische Vertiefung des ungarischen Menschen beweisen. Die Jungkatholiken gründeten eine Zeitschrift von europäischem Format zur Pflege der Mystik («Vigilia»). Im Leben der gebildeten Jugend haben die Exerzitien eine grosse Bedeutung erreicht. Auf dem schwersten Gebiet der Organisationsarbeit, dem der katholischen Jungarbeiterbewegung, war die tiefe Religiosität die grösste Kraft der kleinen Helden der Arbeiterbewegung. Ihr Beispiel bringt den bekannten Tatsachenroman der belgischen JOC, «Die Menschenfischer»*) in Erinnerung. Ein Benediktinermönch, Ferenc X. Szunyogh, rief bereits in den dreissiger Jahren eine Versöhnungsaktion ins Leben, die sich in den Kriegsjahren zu einer wahren Massenbewegung ausbreitete. Als neues Ideal des nationalen Opfers erhob sich vor der katholischen Gesellschaft die im Jahre 1944 heiliggesprochene Selige Margarethe aus dem Hause Árpád, Tochter König Bela's IV. Und eines der bedeutendsten Beispiele der ungarischen geistigen Erneuerung: in den schicksalsschweren Jahren des zweiten Weltkrieges begannen junge Mönche eine Aktion zur Ansiedelung eines kontemplativen Ordens in Ungarn. Ihr Bestreben ging kürzlich in Erfüllung: ungarische Mönche durften in den Trappistenorden übertreten. Mit P. Pius Halász, einem gewesenen Zisterzienser, an der Spitze, gründeten sie Pannonia mystica, das erste Kloster des einzigen kontemplativen Ordens in Ungarn.

Die Volksbewegungen

Als ein weiterer charakteristischer Wesenszug der katholischen Wiedergeburt in Ungarn darf erwähnt werden, dass die unter den Gebildeten unternommenen Versuche bei weitem nicht denselben Erfolg erzielten wie die Volksbewegungen, d. h. die Massenorganisationen. Dies ist ein Zeichen der Zeit, aber es waren auch die Verlockungen des alten ungarischen Lebensstils in den Kreisen der gebildeten Jugend noch zu gross. Aus denjenigen aber, die widerstanden, erwuchs eine Gruppe, deren Mitglieder, von verschiedenen Organisationen kommend, sich in der Actio Catholica trafen und später ihre Arbeit in der Volksbewegung fortsetzten. Dies ist das letzte Kapitel des Prozesses eines Vierteljahrhunderts, welches schon in den zweiten Weltkrieg hineinreicht. Und das war nicht mehr das Gebiet der theoretischen Debatten und Krisen. Es gelangten Prinzipien und Experimente von einem Vierteljahrhundert zur Reife und wurden hier in die Wirklichkeit umgesetzt. Diese Volksbewegungen fielen zwar vor einem Jahre einem Verbot des kommunistischen Innenministers zum Opfer, aber ihr Verdienst kann nicht vergessen werden: sie trugen in hohem Masse zur Hebung des Landvolkes bei und durch ihr weitverzweigtes Volkshochschulwesen erreichten sie in der kulturellen und menschlichen Erziehung dieser Schichten weit mehr, als alle übrigen nichtstaatlichen Organisationen dieser Art in Ungarn. Es ist gewiss nicht ein Zufall, dass auch selbst der neue ungarische Fürstprimas, Kardinal Josef Mindszenty, aus der Welt dieser Bewegungen an die höchste Stelle des ungarischen Katholizismus erhoben wurde.

Besonnene Sozialbewegung

Die Mitarbeiter dieser Bewegung und überhaupt die junge Generation des ungarischen Katholizismus vertraten des öfteren auch gegen eine «offizielle» Richtung in Ungarn die Bedingungen der Erneuerung. So vor allem in der Agrarfrage, welche wegen des kirchlichen Grossgrundbesitzes eines der schwersten Probleme darstellte. Die Aufgabe der jungen katholischen Generation wuchs sich hiezu zur geschichtlichen Berufung aus: sie vermochte die Ewige Kirche von menschlichen Schwächen und Verirrungen zu trennen, ohne dabei selbst in den Verdacht der «Reaktion» zu fallen. Gleichzeitig konnte sie die sozialen Interessen der grossen Massen treu vertreten, ohne dadurch eine revolutionäre Stimmung hervorzurufen. Unzweifelhaft spielte sie die ausgleichende Rolle zwischen den politisch-gesellschaftlichen Extremen, indem sie die grossen Massen zur Annahme einer besonnenen sozialen Entwicklung vorbereitete. Auf diese Leistung bezieht sich ein Leitartikel des halboffiziellen Blattes des ungarischen Katholizismus, «Uj Ember» (Neuer Mensch): «Der ungarische Katholizismus» — schrieb das Blatt im Februar 1947 — «stand nahe davor, dass er durch seine, besonders aus der Zeit vor dem zweiten Weltkrieg datierende, ausgesprochen progressive Sozialbewegung die ganze katholische Gesellschaft mit den Idealen des unentbehrlichen Sozialfortschritts erfüllte. Wir müssen gerade auch die Tatsache feststellen» — fährt das Blatt fort — «dass die verhältnismässig reibungslose und zugleich schnelle Durchführung gewisser Aenderungen der letzten zwei Jahre durch die starke soziale Einstellung und entsprechende Aktivität des ungarischen Katholizismus in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen ermöglicht wurde. Der Kathoilzismus der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen überzeugte die katholischen Massen entschieden von der Berechtigung der sozialen Aenderungen.»

Die Frage des kirchlichen Grundbesitzes wurde nach dem zweiten Weltkrieg zwar ohne aktive Mitwirkung der Kirche gelöst. (Man hat das gesamte Grundeigentum der katholischen Kirche in Ungarn, 862,704 Katastraljoch, darunter 200,000 Katastraljoch im Dienste konfessioneller Schulstiftungen — im Laufe der neuesten Bodenreform ohne Entschädigung konfisziert.) Aber die christliche Treue, Besonnenheit und der Seelenfriede der Massen wurde auch durch die kritischen Augenblicke der Bodenaufteilung weder schwankend noch getrübt.

Heute gibt es keine «offizielle» Kirche mehr in Ungarn, aber auch keine innere «Opposition». Die Kirche wurde mit ihren Scharen wieder zu einer festen Einheit verschmolzen, Gutes und Böses miteinander teilend.

---

*) Maxence Vand der Meersch, Menschenfischer, Herausg. Generalsekretariat des CAB, St. Gallen, 1941.

Christentum und Kirche im Geschichtsunterricht der Sowjetunion

Die Weltanschauung, die der Sowjetjugend im Geschichtsunterricht vorgelegt wird, ist (wie wir in einem früheren Aufsatz in Nr. 9, S. 84 f. gesehen haben) der Marxismus oder historische Materialismus. Der Schüler lernt die ganze Menschheitsgeschichte betrachten in Hinordnung auf ein Ziel, die Aufrichtung der sozialistischen oder kommunistischen Gesellschaft. Mittel zum Ziel ist der Klassenkampf. Verwirklicht ist das Ziel bereits teilweise in Sowjetrussland; aber es soll vollständig verwirklicht werden in der ganzen Welt. Diese Weltauffassung hat ihre Geschlossenheit, die gewiss nicht verfehlen wird, Eindruck auf die russische Jugend zu machen.

Doch wie nimmt sich daneben das Bild aus, das von Christentum und Kirche entworfen wird? Natürlich kann kein einheitliches, sondern nur ein ausserordentlich verzerrtes Bild entstehen, schon deswegen, weil es, auf Biegen oder Brechen, in den künstlichen, engen Rahmen des «geschichtlichen Materialismus» eingespannt wird. Und es soll und darf auch kein solch einheitliches Bild entstehen: das wäre ja eine grosse Gefahr für die atheistische Weltauffassung.

Wir beschränken uns hier auf die Darlegung einiger äusserst bezeichnender Kapitel aus dem Geschichtsunterricht der Sowjetschulen und fragen: 1. Was hören die Schüler über den Ursprung des Christentums? 2. Wie wird das katholische Christentum im Mittelalter und zur Reformationszeit dargestellt? und 3. wie wird die Lage der russischen Kirche im Verlauf der Geschichte geschildert?

1. Vom Ursprung des Christentums

Merkwürdig spät kommt die «Geschichte der alten Welt» auf den Ursprung des Chirstentums zu sprechen, nämlich erst anlässlich der Regierung des Diokletian (284—305). Dort heisst es: «Das Christentum entstand im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, als die ausgebeuteten Massen der römischen Gesellschaft sich im Zustand tiefster Enttäuschung befanden. Damals jedoch wurde die revolutionäre Bewegung unterdrückt... Die Arbeiter sahen keinerlei Ausweg vor sich, ihre materielle Lage verschlechterte sich immer mehr. Auf dieser Grundlage verstärkte sich die Empfänglichkeit für religiöse Dinge unter den Sklaven, im römischen Bettelvolk, unter den Proletariern und den kleinen Handwerkern.» (Geschichte der alten Welt, Seite 206—208.) * «Damals — so fährt der Bericht fort — standen allenthalben Wanderprediger auf und kündeten vom «Messias», der kommen werde, um die Reichen zu bestrafen, den römischen Staat zu vernichten und das «Reich Gottes» auf Erden zu begründen. In ihrer Not begannen die Volksmassen an ihn zu glauben. Gerade damals bildete sich auch in Volkskreisen der Mythos von Jesus Christus, dem Gottmenschen, der gelehrt habe, dass man die Leiden mit Ergebung ertragen müsse, da alle Leidenden und Bedrückten ihren Lohn nach dem Tode empfangen würden. Die Sünder jedoch würden zu ewiger Qual verurteilt werden. Dieser Mythos bildete sich unter starkem Einfluss östlicher Mythen. Anfänglich wurde er mündlich zusammengestellt und weiter gegeben und erst später niedergeschrieben. In keinem einzigen Geschichtswerk jener Epoche findet sich ein Wort über das Leben Jesu Christi.»

Die Entstehung der Kirche wird dann folgendermassen erklärt: «Die an Christus Glaubenden, d. h. die Christen, organisierten in den Städten kleine Gemeinden. Sie versammelten sich zu Predigt und Gebet, veranstalteten gemeinschaftliche Mahlzeiten und halfen einander Arbeit finden. Das Christentum organisierte sich zuerst unter den Armen in den Städten; und bald war das ganze Reich mit einem Netz christlicher Gemeinden überzogen. Im 2. und 3. Jahrhundert drangen in die christlichen Gemeinden auch Vertreter der mittleren Volksschichten ein, da auch sie den Druck der Regierung auf sich lasten fühlten. Infolge des Eindringens reicher Leute wurden die Gemeinden selber reich: In ihnen treten gewählte Amtspersonen auf, die den Besitz der Gemeinden verwalten: Bischöfe, Diakone u. a. Die christlichen Gemeinden des römischen Reiches vereinigen sich; es entsteht die christliche Kirche.

Gewiss, bereits unter Nero war es zu Christenverfolgungen gekommen. Vor allem aber setzten diese Verfolgungen im 3. Jahrhundert ein: Die römische Regierung betrachtete die Christen als Aufrührer, die die unruhige Stimmung im Lande verstärkten. Ausserdem hatte die Regierung Geld nötig und hoffte durch Einziehung des Vermögens der Christen zu Geld zu kommen.

Die Nachfolger Diokletians aber versöhnten sich mit der Kirche und nahmen selber das Christentum an. Doch warum? «Einerseits» — sagt der Sowjetgeschichtsschreiber — «erreichten die Verfolgungen kaum ihr Ziel, und die Zahl der Christen wuchs andauernd. Viele Christen befanden sich im Heer, in den höchsten Beamtenstellen und sogar am Hofe. Anderseits änderte die christliche Kirche, seitdem in sie reiche Leute eintraten, allmählich ihren Charakter. Jetzt war es für den Staat vorteilhafter, sie anzuerkennen und sich alsdann auf sie im Kampfe mit der Revolution zu stützen. Rief doch die Kirche die Massen nicht zum Klassenkampfe auf; im Gegenteil, sie predigte Gehorsam und Unterordnung unter die Herrschenden. So kam es also zur Anerkennung der Kirche durch den Staat. Und das Christentum breitete sich unter Römern und Barbaren aus, brachte überallhin die römische Kultur, Technik, Literatur und Philosophie. In diesem Sinne spielte das Christentum damals eine grosse positive Rolle.»

Was wir hier über das Entstehen des Christentums hören, bildet ein Schulbeispiel marxistischer Geschichtsauslegung und läuft als Ganzes genommen den Tatsachen zuwider. Dass das Christentum anfänglich eine Bewegung von Unterdrückten, eine Religion von Sklaven, Freigelassenen, Armen und Rechtlosen gewesen sei, wird übrigens durch Berufung auf Engels bewiesen. Der Person Christi wird die Geschichtlichkeit abgesprochen und den Schriften des neuen Testaments keinerlei Glaubwürdigkeit zuerkannt. Beachtlich sind die Gründe, die für die Anerkennung des Christentums von seiten des Staates geltend gemacht werden, u. a. die Nutzlosigkeit der Verfolgungen und der Vorteil des Staates. Handelt es sich hier um ein Eingeständnis jener Gründe, die das Sowjetregime veranlassten, von der Gottlosigkeitspropaganda in weitem Masse Abstand zu nehmen, das Moskauer Patriarchat wieder aufzurichten und die russische Kirche anzuerkennen?

In ruhigem Ton wird hernach über die Trennung der christlichen Kirche in Ost- und Westkirche berichtet, über dies Ereignis, das von grösster Bedeutung für Russland wurde und auch Voraussetzung für unsere weitere Darlegung ist:

Beständig kam es zu Zusammenstössen zwischen den Päpsten, die «Ansprüche geltend machten auf die Herrschaft über die gesamte christliche Kirche» und der byzantinischen Kirche, die «den Kaisern untergeordnet war, da diese keine Einmischung der Päpste in ihre Angelegenheiten zulassen wollten». Ausserdem bestanden zwischen Rom und Konstantinopel Meinungsverschiedenheiten in Fragen der Religion und der Riten. Schliesslich, im Jahre 1054, kam es zum endgültigen Bruch. Die Westkirche, mit dem Papst an der Spitze, begann sich katholische, und die

---

*) Die Angaben in unserem ersten sowie im vorliegenden Artikel über den Geschichtsunterricht in den Sowjetschulen stützen sich auf folgende Literatur:

Geschichte der alten Welt, herausgegeben von Prof. A. W. Mischulin, vierte Auflage, 275,000 Exemplare, Moskau 1945, 216 Seiten. — Geschichte des Mittelalters, herausgegeben von Prof. E. A. Kosminskij, dritte Auflage, 550,000 Exemplare, Moskau 1945, 280 Seiten. — Neue Geschichte, 1789—1870, herausgegeben vom korrespondierenden Mitglied der Akademie der Wissenschaften der Sowjetunion, A. W. Efimow, dritte Auflage, 200,000 Exemplare, Moskau 1944, 231 Seiten. — Geschichte der UdSSR, unter Leitung von Prof. K. W. Basilewitsch, Prof. S. W. Bachruschin, Prof. A. M. Pankratowa, Dozent A. W. Focht, herausgegeben von (Frau) Prof. A. M. Pankratowa, Teil I, vierte Auflage, 225 000 Exemplare, Moskau 1945, 224 Seiten; Teil II, vierte Auflage, 125,000 Exemplare, 280 Seiten.

Ostkirche, die byzantinische, begann sich orthodoxe Kirche zu nennen. Beide hielten ihre Glaubenslehre für die einzig wahre und erklärten sich gegenseitig in den Bann (Geschichte des Mittelalters, S. 51—2).

2. Katholisches Christentum im Mittelalter und zur Reformationszeit

Nicht gar lange nachher gelangte, nach unserem Gewährsmann, das Papsttum zu seiner grössten Machtentfaltung. Das geschah unter Papst Innozenz III. (1198—1216). Er war der Ansicht, dass der Papst nicht nur geistliches Haupt sei, sondern auch Haupt der weltlichen Herrscher. Ja, «Innozenz III. war der erste unter den Päpsten, der verkündete, dass der Papst Stellvertreter Gottes auf Erden sei». Rasch wuchsen die Reichtümer des Papstes an. Eine ergiebige Einnahmequelle bestand in der Sammlung für die Kreuzzüge. «Grosse Geldsummen erhielt der Papst von der Geistlichkeit aller katholischen Länder. Vermittels italienischer Bankleute machten die Päpste grosse Geldgeschäfte». Dann folgert der Verfasser: «Mit all diesen Mitteln häufte der Papst gewaltige Reichtümer auf. Der päpstliche Hof verwandelte sich in einen Mittelpunkt des kirchlichen und politischen Lebens von ganz Westeuropa» (Geschichte des Mittelalters, S. 103—4).

Die Kirche war aber auch Hort der Bildung im Mittelalter. Damals herrschte bis in die höchsten Kreise der Gesellschaft hinein grobe Unwissenheit. Doch brauchte die Kirche nicht nur Leser und Sänger, die die Kunst des Lesens und Schreibens verstanden, sondern vor allem Geistliche, «die dem Volke Gehorsam gegenüber den Herren und Obrigkeiten predigten» (Ebenda, S. 92—93). Die Wissenschaft konzentrierte sich im Mittelalter auf die Theologie. Ihr mussten nach Anschauung der damaligen Gelehrten alle Wissenschaften dienen; und ihr Hauptziel bestand darin, die Wahrheit der katholischen Lehre zu beweisen (Ebenda, S. 94).

Natürlich soll das marxistische Geschichtsschema auch den Ursprung der mittelalterlichen Irrlehren und, im Zusammenhang damit, das Entstehen der Bettelorden erklären. Wir leugnen nicht, dass bei Anwendung dieser Methoden einige Zusammenhänge richtig gesehen werden. Wie kam es also zu den Häresien? Das wird so erklärt: «Die ausgebeuteten Volksmassen suchten eine neue Gesellschaftsordnung herbeizuführen. Aber kräftige Stütze der bestehenden Ordnung war die reiche und mächtige Kirche, die immer auf Seiten der Herren stand und den Arbeitern Demut und Gehorsam predigte. Daher wurde immer häufiger die Forderung laut, dass die Kirche arm sein müsse und ihre ganze Lehre abzuändern sei. Diese dem Katholizismus feindseligen Lehren erhielten den Namen ‚Häresien', d. h. Spaltung, Abfall von der herrschenden Kirche» (Geschichte des Mittelalters, S. 104).

Es ist kaum zu verwundern, dass die Inquisition ausführlich zur Sprache kommt. Ebenso der Hexenwahn! «Die Kirche fand noch ein anderes Mittel, das Volk in Schrecken zu setzen.» Die Folge war, dass in ganz Europa Scheiterhaufen aufflammten und viele Unschuldige verbrannt wurden, «wenn sie sich irgendwie den Unwillen der Pfaffen und Mönche zugezogen hatten... Mit so scheusslichen Mitteln wollte die Kirche die Menschen schrecken und sie ihrer Macht unterwerfen» (Geschichte des Mittelalters, S. 138).

Mit Häresie und Inquisition wird auch in bezeichnender Weise das Aufkommen der Bettelorden verknüpft: «Doch begriff die katholische Kirche» — meint unser sowjetischer Geschichtsschreiber —, «dass es wenig Sinn hat, allein mit Terror gegen eine Volksbewegung zu kämpfen. Sie suchte nach einem Mittel, das Volk an sich zu ziehen. Zu diesem Zwecke wurde der ‚Bettel'-Mönchsorden der Franziskaner gegründet. Die Mitglieder des Franziskanerordens legten das Gelübde der Armut ab. Aehnlich den Waldensern gingen sie barfuss, in armen Gewändern; sie pflegten die Kranken, verteilten Almosen. Sie predigten unter den Bauern und Handwerkern, ermunterten sie zum Gehorsam gegen die Kirche. Die Franziskaner trugen ihre Armut zur Schau; sehr bald erwarben die Franziskanerklöster grosse Ländereien und häuften Reichtümer an. Die äussere Armut war den Franziskanern nötig, um sich ins Vertrauen des Volkes einzuschleichen» (Geschichte des Mittelalters, S. 105). Der andere Bettelorden — der der Dominikaner — steckte sich als Ziel den Kampf mit der Häresie und bildete deshalb vor allem gelehrte Theologen und Inquisitoren heran; wie der gleiche Verfasser bemerkt, um dann sein abschliessendes Urteil zu geben: «Doch vermochten» — so sagt er — «weder Scheiterhaufen noch Mönchspredigten die Häresien zu unterdrücken, da diese durch das Elend der Volksmassen und den Protest der Städter gegen den Zwang der Kirche entstanden waren» (Ebenda).

Wie kam es nun nach unserem Sowjetgeschichtsbuch zur Reformation? Sie erklärt sich insbesondere aus der bedrängten sozialen Lage der Bauern, aber auch der Städter. Immer lauter wurde die Forderung nach einer Kirchenreform: «Um das 16. Jahrhundert gab es in Deutschland keine einzige Einrichtung, die eine so einmütige und allgemeine Unzufriedenheit hervorgerufen hätte wie die katholische Kirche». In anderen Ländern, wie Frankreich und England, hatten die Könige bereits die päpstlichen Einkünfte geschmälert. «Aber in Deutschland gab es eine solche Macht nicht, und die päpstliche Habsucht stiess dort auf keinerlei Widerstand». Dazu kam, dass «Bischöfe und Aebte, zahlreiche Priester, Scharen müssiger und satter Mönche auf Kosten der Städter und Bauern lebten. Die Fürsten, Adligen und Städter schauten mit Neid auf die ungeheuren Reichtümer der Kirche; das arbeitende Volk in der Stadt und auf dem Lande hasste die Pfaffen, die es beraubten (Gesch. des Mittelalters, S. 186—7). Da trat Luther auf. Anlass waren die päpstlichen Ablässe. Luther wird als sehr massvoller Mann hingestellt, der es anfänglich sogar vermied, mit dem Papst in Konflikt zu geraten. «Doch war» — so heisst es weiter — «die allgemeine Erregung über die Kirche und ihre Diener in Deutschland so gross, dass Luther sich entschloss, mit dem Katholizismus zu brechen.»

Ausführlich beschäftigt sich dann das Geschichtsbuch mit der katholischen «Reaktion» und dem Jesuitenorden: «Der Protestantismus fügte der katholischen Kirche einen grossen Schaden zu . . . ; aber diese war noch stark . . . Die Herrscher und der Adel der rückständigen feudalen Staaten betrachteten den Katholizismus als bestes Mittel zur Regierung des unwissenden und darniederliegenden Bauernstandes . . . Deshalb ging die katholische Kirche in einer Reihe von Ländern zum erbitterten Kampf mit dem Protestantismus über... Hauptwerkzeug der katholischen Reaktion wurde der Orden der Jesuiten, gegründet vom spanischen Adligen Loyola, der dem Katholizismus fanatisch ergeben war» (Gesch. des Mittelalters). Es folgt eine Charakteristik des Ordens in der Ausdrucksweise der üblichen Jesuitenfabeln: «Im Kampfe mit ihren Feinden liessen die Jesuiten sich durch nichts beengen.» (Die letzten Worte sind gesperrt gedruckt.) «Im äussersten Falle verschmähten die Jesuiten weder Bestechung noch Dolch oder Gift. War ein Herrscher katholisch, so nutzten sie ihn im Kampfe gegen die Häretiker aus; neigte er selbst der Häresie zu, so nannten sie ihn einen ‚Tyrannen' und die Ermordung eines solchen Herrschers eine Heldentat» (Ebenda).

3. Die russische Kirche im Verlauf der Geschichte

Beim Vergleich der «Geschichte des Mittelalters» mit der «Geschichte der Sowjetunion» fällt ein Umstand auf: In der Geschichte des Mittelalters wird häufig und ausführlich von der abendländischen Kirche gehandelt und beständig gegen sie und das Papsttum polemisiert. In den zwei Bänden «Geschichte der Sowjetunion» jedoch sind die Angaben über die russische Kirche verhältnismässig selten und gewöhnlich auch recht knapp, ja in ruhigem, anscheinend sachlichem Tone abgefasst. Bringen wir dazu einige Beispiele:

Wie es zur Annahme des Christentums in Russland kam, wird folgendermassen erklärt: «Unter der Herrschaft Wladimirs (gegen Ende des 10. Jahrhunderts) nahm das Kiewer Russland von den Griechen die Orthodoxie an, wie das griechische Christentum zum Unterschied zum westeuropäischen Christentum oder Katholizismus heisst . . . Der Hauptgrund für die Annahme des Christentums lag darin, dass die Klasse der Lehnsherren der Religion bedurfte, um durch sie ihre Klasseninteressen zu stützen . . . Wladimir liess sich nicht nur selber taufen, sondern verbreitete auch unter seinen Untertanen zwangsweise das Christentum . . .» (Gesch. der UdSRR, Teil I, S. 41—2). Die Annahme

des Christentums wird als bedeutendes Ereignis hingestellt und teils positiv, teils negativ gewertet: Das Christentum förderte die Verbreitung der byzantinischen Kultur unter den Ostslawen; die Einführung einer einheitlichen Religion beschleunigte den Vereinigungsprozess aller slawischen Stämme; dank dem Christentum wurden engere Beziehungen zu den Staaten Westeuropas und zu Byzanz geknüpft. Anderseits trug das Christentum bei zur Aufrichtung der feudalen Ordnung durch Ausnutzung der zu Leibeigenen gemachten Bauern. Daher betrachtet der Sowjetgeschichtsschreiber die Annahme des Christentums nur als relativen Fortschritt: «Im Vergleich mit dem Heidentum war das Christentum ein grosser Schritt vorwärts» (Ebenda; vgl. Gesch. des Mittelalters, S. 50).

Knapp und sachlich wird berichtet vom vergeblichen Bemühen des Moskauer Patriarchen Nikon (17. Jahrhundert), sich zum «grossen Herrscher» aufzuschwingen und die weltliche Macht der geistlichen unterzuordnen (Gesch. d. UdSSR, I, S. 178—179). In gleicher Weise wird die kirchliche Lage zur Zeit Peters des Grossen dargestellt: Da die russische Kirche, und an ihrer Spitze der Patriarch, sich den Reformen Peters gegenüber ablehnend verhielt, entschloss sich Peter, «die Kirche dem Staat völlig unterzuordnen. Er betrachtete die kirchliche Organisation als einen Teil des Regierungsapparates und die Geistlichkeit als eine besondere Art des Beamtentums. Peter hob das Patriarchat auf. An die Spitze der kirchlichen Regierung stellte er ein geistliches Kollegium (oder Synode). Infolge all dieser Massnahmen wurde die Kirche endgültig der Staatsgewalt untergeordnet» (Gesch. der UdSSR, II, S. 30).

In krassen Farben jedoch wird wiederholt der Tiefstand der Bildung im 16. und 17. Jahrhundert geschildert, und in Verbindung damit der Aberglaube: «Die Unwissenheit der Bevölkerung wurde ausgenutzt von den Pfaffen, Zauberern und Zauberinnen... Die Kirche war bestrebt, auf alle mögliche Weise das Schaffen des Volkes zu unterbinden» (Gesch. der UdSSR, I, S. 145—147; 206).

Zusammenfassung

Fassen wir nun die charakteristischen Züge zusammen, mit denen vor der russischen Schuljugend das Bild der christlichen Kirche in Ost und West gezeichnet wird: die Kirche erscheint einerseits als Förderin des wirtschaftlichen Fortschritts, anderseits als Werkzeug der Politik und der Ausbeutung der Massen; sie erscheint einerseits als Trägerin von Bildung und Kultur, anderseits erscheint sie in ihren Vertretern, vor allem «Pfaffen und Mönchen», als Hort des Aberglaubens und Dunkelmännertums. Und doch wird die russische Kirche anders bekämpft als die katholische Kirche, wie schon früher angedeutet wurde. Worin liegt dafür der Grund? Das lassen die Geschichtslehrbücher deutlich erkennen: Schon «die byzantinische Kirche war den Kaisern untergeordnet» und die russische Kirche, besonders seit Peter dem Grossen, «in völliger Abhängigkeit von der Staatsgewalt». (Das gilt natürlich auch von der gegenwärtigen Patriarchatskirche in Russland.) Aber von der katholischen Kirche und dem Papsttum kann man das nicht sagen. Ihr gegenüber werden darum andere Geschütze aufgefahren: sie wird dargestellt als in beständigem Verfall befindlich. Dafür nur einige Belege: Schon im Altertum hatte die Kirche ihren Charakter geändert, da sie reiche Leute aufnahm (Gesch. der alten Welt, S. 207—208). Im Mittelalter und vor allem zur Zeit der Reformation, wurde immer häufiger die Forderung laut, die Kirche müsse arm sein und ihre ganze Lehre ändern (Gesch. des Mittelalters, S. 103—104; 186—187). An anderer Stelle heisst es: «Ungeachtet der grossen Macht des Papsttums zeugte die Verbreitung der Häresien davon, dass die Autorität der katholischen Kirche im Verfall begriffen war» (ebenda, S. 105). Der Humanismus tat der kirchlichen Autorität Abbruch (ebenda, S. 160—161). Ferner: «Der Protestantismus fügte der katholischen Kirche einen grossen Schaden zu ...; aber sie war noch stark» (ebenda, S. 194—195). Vergeblich versuchten die Pfaffen, die Keime der fortschrittlichen Wissenschaft und Philosophie zu ersticken (ebenda, S. 235—236). Die Theorie Darwins, wie auch andere Entdeckungen in der Naturwissenschaft, versetzte der Religion einen sehr starken Schlag; vergeblich versuchten die Pfaffen, und an ihrer Spitze der römische Papst, der Wissenschaft ihre Eroberung streitig zu machen (Neue Geschichte, S. 224—225). Warum all das? Die Geschichtsschreiber der Sowjetunion wissen sehr wohl, dass der einzige im Grunde ernst zu nehmende Gegner des Materialismus und der Gottlosigkeit katholische Kirche heisst.

Ex urbe et orbe

Traurige Halbjahresbilanz — Christliche Furchtlosigkeit

Den ihm zum Namenstag gratulierenden Kardinälen (2. Juni, Fest des hl. Papstes und Bekenners Eugen I.) antwortete der Papst mit einer Ansprache. Das Jahr 1947 ist bald an seiner Mitte angelangt, das Jahr, das berufen ist, entweder «Ausgangspunkt zum Erwachen neuen Brudersinns» oder des Versinkens in «Zwietracht mit Gewalt» zu werden. Der Papst kann aber nur eine traurige Bilanz ziehen, die auf der einen Seite eine «beängstigende Anhäufung der zu lösenden Probleme» sieht und auf der andern nur eine «beschämende Armseligkeit ihrer Lösungen».

Für die Nachkriegszeit hat man der Welt Sicherheit versprochen. Jetzt muss man Nachkriegs- und Friedensmassnahmen feststellen, «die nichts zu tun haben mit der Bestrafung der Kriegsverbrecher, die aber bitterste Enttäuschung hervorrufen gerade bei jenen, die keine Verantwortung tragen für die Schuld vergangener Systeme». Jetzt dulden die siegreichen Völker ihrerseits die «Methoden des Hasses und der Gewalt», aus denen «jenes System» lebte und handelte. — Man hat der Welt Wohlstand versprochen. — Aber Wohlstand der Völker ist nicht zuverlässig gesichert, solange er nicht das «gemeinsame Los» aller ist. — Man hat Freiheit versprochen. — Aber Freiheit kann nur gedeihen, wo «Recht und Gesetz herrschen» und die «Achtung vor der Würde des Einzelnen wie der Völker» sichern. Millionen von Menschen leben noch unter Willkür und Zwang. Die schönen Worte von Demokratie sind ein Hohn auf die ganz anders aussehende Wirklichkeit.

Der Papst gedenkt dann der Jugend und der Familie, die unter dem heutigen Chaos besonders leiden. In einer Reihe von Ländern herrscht Verelendung der Jugend als Folge körperlicher und seelischer Armut und langer Jahre der Gefangenschaft und Fremde. In besser gestellten Völkern verkommen Jugendliche seelisch aus Vergnügungssucht und übersteigertem Wohlleben. Das lange Andauern der verworrenen Lage und die verhängnisvolle Ungewissheit um die Zukunft machen die Jugend misstrauischer. Viele Jugendliche verfallen schliesslich einem reinem Nihilismus. «Wehe den Völkern, wenn eines Tages in ihrer Jugend das heilige Feuer des Glaubens, der Ideale, der Opferwilligkeit, der einsatzbereiten Hingabe erlischt!» — Aus den am schwersten heimgesuchten Gebieten kommen herzzerreissende Berichte über die «Not der Familie», «des Jungmädchens und der Frau».

Seit Kriegsende sind jetzt zwei Jahre verflossen, aber man ist auf dem Wege der Wiederherstellung und der sozialen Aufwärtsentwicklung keinen wesentlichen Schritt vorwärtsgekommen. Dabei werden Schatten über dem Weg immer bedrohlicher schwarz. Der eine bedeutet die «Propheten des Irrtums», die mit «List und Gewalt» Welt- und Staatsauffassungen vorwärtstragen, die «naturwidrig, widerchristlich und gottlos» sind und die sich in «das trügerische Gewand angeblicher Liebe zu den Unterdrückten» hüllen («als ob den notleidenden Völkern mit Unwahrheit und Ungerechtigkeit, mit demagogischer Taktik und mit nie einlösbaren Versprechungen gedient wäre!»). — Der andere Schatten, der dem Papst Sorge bereitet, ist das unter dem Vorwand der «christlichen Klugheit» sich gebende Schweigen gegenüber den Reichen und Mächtigen, statt sie unerschrocken zu mahnen: «Es ist nicht erlaubt, aus Gewinn- und Herrschsucht abzuweichen von den für das soziale und politische Leben entscheidenden christlichen

Grundsätzen.» Unter diesen Umständen wird es den «Ausbeutern der Klassengegensätze» leicht, die «Enttäuschten und Enterbten dieser Welt» anzulocken und dem christlichen Glauben und der katholischen Kirche zu entfremden.

Kein Wunder, dass zermürbende und lähmende Unentschlossenheit sich breitmacht. Aber nichts wäre mehr zu fürchten als die Furcht! Der Christ kennt eine Furchtlosigkeit, die der «Ausfluss einer übernatürlichen, aus den göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe genährten Kraft ist. Diese Kraft wird eine mächtige Strömung reiner Luft durch die Welt leiten und so die Atmosphäre von Panik und Katastrophenstimmung, die sie zu vergiften droht, verflüchtigen». Das ist die Sendung des Christen, der Katholiken in die sozialen und politischen Wirren der Gegenwart hinein. «Furchtlos unter den Furchtsamen, gläubig unter den Glaubenslosen, hoffend unter den Hoffnungslosen, liebend unter den Liebelosen.» In der Gewissheit, dass «Christus in jedem von uns lebt und wirkt», ruft der Papst den Gläubigen über die Welt hin zu: «Die Zukunft gehört den Glaubenden, nicht den Ungläubigen und Zweiflern. Die Zukunft gehört den Mutigen, die stark hoffen und handeln, nicht den Kleinmütigen und Unentschlossenen. Die Zukunft gehört den Liebenden, nicht den Hassenden. Die Sendung der Kirche in die Welt, weit davon entfernt, beendet zu sein, geht neuen Bewährungen und neuen Zielen entgegen.»

Der P.E.N.-Club-Kongress in Zürich

Der Schriftsteller will Deuter, Mahner und Wegbereiter im Leben der Menschen sein. Auch die Delegierten der 19. Tagung der vor 25 Jahren in England gegründeten internationalen Schriftstellervereinigung sehen das Chaos und die Not unserer Zeit.

Im inneren Mittelpunkt der Tagung des P.E.N.-Clubs in Zürich vom 2. bis 6. Juni stand der Vortrag des 71jährigen Thomas Mann über Nietzsche. Mit sicherem Gespür wurde so jener Geist in den Brennpunkt gerückt, der bewusst oder unbewusst die letzten 50 Jahre deutschen Kulturlebens entscheidend mitbestimmt hat. Man kann den Einfluss Nietzsches für alles Geschehen seit der Jahrhundertwende kaum überschätzen. Haben sich nicht fast alle geistig Lebendigen auf den Einsiedler von Sils-Maria berufen? Die feingeschliffenen Aphorismen übten ihren Zauber auf die musikalische Seele des Deutschen. Nicht nur auf die Dichter wie Strindberg und D'Annunzio, Dehmel, George, Rilke und Spitteler, sondern auch auf die Politiker. Bis schliesslich sogar die Diktatoren des Wahnsinns sich in frevlem Spiel der magischen Worte des Uebermenschen bedienten.

Mag die Rede Thomas Manns: «Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung» noch nicht die Bedeutung eines Schlusstriches unter dieses Kapitel abendländischer Geistes- und Weltgeschichte besitzen, seine Ausführungen wirken klärend und für viele zukunftsweisend. Thomas Mann kündet mit seltener Offenheit, dass es letztlich die Verherrlichung des irrationalen Lebens ist, die das Unheil unserer Epoche mitheraufbeschwor:

«Soviel ich sehe, sind es zwei Irrtümer, die das Denken Nietzsches verstören und ihm verhängnisvoll werden. Der erste ist eine völlige, man muss annehmen geflissentliche Verkennung des Machtverhältnisses zwischen Instinkt und Intellekt, so, als sei dieser das gefährlich Dominierende, und höchste Notzeit sei es, den Instinkt vor ihm zu retten. Wenn man bedenkt, wie völlig bei der grossen Mehrzahl der Menschen der Wille, der Trieb, das Interesse den Intellekt, die Vernunft, das Rechtsgefühl beherrschen und niederhalten, so gewinnt die Meinung etwas Absurdes, mann müsse den Intellekt überwinden durch den Instinkt.... Der zweite von Nietzsches Irrtümern ist das ganz und gar falsche Verhältnis, in das er Leben und Moral zueinander bringt, wenn er sie als Gegensätze behandelt. Die Wahrheit ist, dass sie zusammen gehören. Ethik ist Lebensstütze, und der moralische Mensch ein rechter Lebensbürger...»

Mit diesen präzisen Formulierungen hat Mann Wesentliches zur Nietzsche-Kritik und Entscheidendes zur Zeit-Kritik beigetragen. Nur beunruhigt uns die Frage, ob der Geist, der in den grossen Romanen Manns weht, innerlich gesund genug ist, um seinen Zukunfts-Wunsch zu verwirklichen. Er selbst hat den Einschlag des Dekadenten und Morbiden im Humanismus des Bürgertums mit delikatester Ironie enthüllt. Aber bedeutet die — gewiss virtuose — psychologisierende Ironie in den grossen Josephs-Romanen nicht Auflösung und Zerstörung? Das Aetzgift der Ironie in Ehren! Es ist notwendig in einer Welt, die sich nur allzu gerne selbst etwas vormacht. Aber Dichter vom Format eines Thomas Mann dürfen nicht selbst im ästhetischen Spiel ihres Artistentums die Moral belächern — mag diese den Spott manchmal auch provozieren und reichlich verdienen. Dürfen wir erwarten, der angekündigte neue Roman «Doktor Faustus» bringe auch künstlerisch das Bekenntnis zur überlegenen Welt des absoluten Geistes und der verpflichtenden Moral?

Die Internationale Sozialisten-Konferenz

Während im Grossen Saal des Zürcher Kongresshauses die letzten Veranstaltungen des P.E.N.-Kongresses vor sich gingen, versammelten sich im Kammermusiksaal die ca. 120 sozialistischen Delegierten aus zwei Dutzend europäischen und aussereuropäischen Ländern. (6. bis 9. Juni.) Auch sie konnten ihre Augen vor der Tatsache nicht verschliessen, dass die Welt seit Kriegsende immer nur neue ewige Unruhe und Unsicherheit kennt. Hauptanliegen des bewussten Sozialisten muss es sein, innerhalb der sozialistischen Bewegung in verschiedenen Grundfragen, wie der über Wesen und Zweckmässigkeit der Demokratie, über das Wesen der Diktatur, der Freiheit, über Wesen und Begrenzung der Staatsmacht, Recht und Grenzen des Eigentums, Klarheit und Sicherheit zu schaffen.

Aber an solche Aufgaben konnte die Zürcher Konferenz noch nicht denken. Auch der Versuch, die sozialdemokratische Internationale wieder aufzurichten, musste im gegenwärtigen Zeitpunkt noch als verfrüht erscheinen. An der Spitze der Tagesordnung stand vielmehr die Schaffung der Einigung in den sozialistischen Bewegungen verschiedener Länder. Und auch da mussten die weiteren Verhandlungen und Arbeiten einer Kommission übertragen werden, die einer auf Dezember 1947 in Brüssel vorgesehenen neuen internationalen Konferenz günstige Berichte vorlegen zu können hofft. Mit der deutschen Sozialdemokratie wird die internationale Konferenz vorläufig nur Kontakt haben. Die sofortige Aufnahme der Deutschen hatte in der Abstimmung keinen Erfolg; aber England, Frankreich, Holland und Norwegen haben für die Aufnahme gestimmt. Auch eine sozialistische Konferenz spiegelt so die Unruhe und Verwirrung unserer Zeit wider und zwar noch bei der Behandlung mehr organisatorischer als programmatischer Fragen.

Die Kommunisten und die sozialistische Konferenz

Es ist sehr interessant, festzustellen, dass die Kommunisten ein lebhaftes Interesse entwickelten, die sozialistische Konferenz möchte doch ja die sozialdemokratische Internationale nicht wieder aufrichten. Sie machten eindringlich geltend, die entscheidenden Auseinandersetzungen spielten sich heute weitgehend im nationalen Rahmen ab. Die Politik der einzelnen Parteien sei so gegensätzlich, dass nur auf nichtssagenden Allgemeinplätzen eine gemeinsame Plattform gefunden werden könne. Die Auflösung der kommunistischen Internationale sei keine Tarnung gewesen, sondern «eine unter den neuen historischen Bedingungen des demokratischen und sozialistischen Kampfes folgerichtige Massnahme». Dem Zweck der internationalen Zusammenfassung der sozialistischen Kräfte diene ja der im September 1945 in Paris gegründete Weltgewerkschaftsbund.

Noch einen Gedanken legten die Kommunisten den Sozialisten nahe. Der «Vorwärts» (6. Juni) schreibt darüber: «Für die Vollendung der Demokratie und des Sozialismus kann man nur mit und nicht ohne oder gar gegen die Sowjetunion kämpfen.» Die Sozialdemokratischen Parteien Englands, Frankreichs, überhaupt im Westen und dazu die Sozialdemokratische Partei Deutschlands seien antikommunistisch. In Ost- und Südosteuropa und in Italien unter der Führung von Nenni und Basso arbeiteten die Sozialdemokraten mit den Kommunisten zusammen. Bereits während der Zwischenkriegszeit sei die Schlagkraft der Arbeiterbewegungen durch den Antikommunismus und die Feindschaft gegenüber der Sowjetunion gelähmt worden. «Eine neue Internationale unter der Gevatterschaft des Antikommunismus würde die internationale Reaktion stärken.» — Nach der Konferenz sagte dann auch der «Vorwärts» (10. Juni), England habe keine kon-

krete Beschlüsse wegen der Schaffung einer neuen Internationale gewollt, weil es ungünstige Reaktionen in Ost- und Südosteuropa befürchte. Dabei war an der internationalen Sozialistenkonferenz im Mai 1946 in England gerade von Delegierten aus dem Osten der Ruf nach der neuen sozialdemokratischen Internationale besonders dringlich erhoben worden, weil sie nur von einer starken Internationale noch das Weiterbestehen ihrer eigenen Länder Parteien erhofften. Aber die Zeiten haben sich eben geändert und der sozialistische Einfluss im Osten ist steigend am Werk.

Auch die kürzlich in Luzern zu einer internationalen Konferenz versammelten Christlichen Demokraten haben mit Rücksicht auf ihre Länderparteien im Osten den Plan einer Christlich-demokratischen Internationale vorläufig aufgegeben.

Vorläufer der totalen Sowjetherrschaft in der deutschen Ostzone

Für diesen steigenden sowjetrussischen Einfluss im Osten bringen wir zum Abschluss noch ein Dokument.

Der 2. Kongress des Freien Deutschen Gewerkschaftsbundes in Berlin (FDGB) hat eine Entschliessung angenommen, in der die Forderung auf Nichtzulassung des Religionsunterrichtes als ordentliches Lehrbuch und ferner auf Nichtzulassung privater konfessioneller Schulen erhoben wurde. Der Leiter der ideologischen Schulung im FDGB hat weiter die Forderung aufgestellt, dass die Grundlage der ideologischen Schulung in den Gewerkschaften nur der Marxismus sein könne.

Gegen die Entschliessung sowohl wie gegen die Forderung hat der Christliche Arbeitskreis innerhalb des FDGB protestiert. Mit seiner Forderung habe der FDGB sich auf ein weltanschaulich-politisches Gebiet begeben, seine Intoleranz bewiesen und den für die einheitliche deutsche Gewerkschaftsbewegung erhobenen Grundsatz der weltanschaulichen Neutralität verlassen. Obwohl der Protest des Christlichen Arbeitskreises über sechs Wochen zurückliegt, hat der Vorstand des FDGB darauf noch nicht geantwortet. Im Gegenteil: Herr Bernoth, der Sprecher des Christlichen Arbeitskreises, der auch gleichzeitig in der Führung des FDGB ist, erhielt ein Redeverbot, weil er an der Haltung des Freien Deutschen Gewerkschaftsbundes Kritik geübt habe!

Buchbesprechungen

Zur englischen Geistesgeschichte

1. **R. H. Tawney**, Religion und Frühkapitalismus, 1946.
2. **D. C. Somervell**, Geistige Strömungen in England im 19. Jahrhundert, 1946. Beide erschienen in der Sammlung DALP, A. Francke A.-G., Verlag, Bern.
3. **Joseph Chambon**, Der Puritanismus, 1944, Evangelischer Verlag, Zollikon.

Aehnlich wie nach dem ersten Weltkrieg ist auch jetzt wieder ein lebhaftes allgemeines Interesse für das englische und das angelsächsische Geistesleben überhaupt festzustellen. Der nächstliegende Grund liegt zweifellos in der Entwicklung der politischen Weltlage, die eine intensivere Orientierung nach dem angelsächsischen Denken begünstigt. Sieht man von der Flut der Romanliteratur ab, so ist es vor allem die Literatur aus dem politischen, sozialen und ökonomischen Bereich, der das Interesse weiter Kreise erregt. Die Beschäftigung mit der aktuellen Literatur führt aber notwendigerweise darüber hinaus und weckt das Bedürfnis nach Vermehrung und Vertiefung der Kenntnis ihrer Voraussetzungen in geschichtlicher, kultureller, religiöser, philosophischer Beziehung. Trotz wachsender Verbreitung der englischen Sprache, die indessen vorzugsweise praktischen Zwekken dient, wird das angedeutete Bedürfnis kaum allein durch Werke in der Originalsprache befriedigt werden können. Der Durchschnittsgebildete wird auch kaum in der Lage sein, rasch und zuverlässig sich über die in Betracht kommende Literatur zu orientieren. So wird er, wenn er sich nicht mit Werken begnügen will, die in unserer Sprache den andersgearteten Geist gewissermassen durch den Filter der eigenen nationalen Voreingenommenheit darstellen und vermitteln, nach wie vor nach Uebersetzungen hervorragender Autoren, die von Fachkundigen ausgewählt und empfohlen werden, Ausschau halten. Dass unsere Verleger diesem Bedürfnis entgegenkommen, ist lebhaft zu begrüssen. Wenn die Uebersetzungen die Lektüre in der Originalsprache letztlich auch nie ersetzen können, so erfüllen sie doch weitgehend die Aufgabe, mit der eigentümlichen Denkungsart des fremden Geistes einigermassen vertraut zu machen, vorausgesetzt natürlich, dass sie mit der nötigen Sorgfalt und der unumgänglichen Kenntnis der fremden und — eigenen Sprache unternommen werden. So muss es denn der Sammlung Dalp, die der Verlag A. Francke A.-G. in Bern herausgibt und nach seinem Gründer benennt, als grosses Verdienst angerechnet werden, dass sie mit den oben erwähnten Werken Tawneys und Somervells bekannt macht. Die Herausgabe dieser und anderer Werke könnte allerdings dadurch vervollkommnet werden, dass die einem weitern Publikum unbekannten Autoren mit den wesentlichen biographischen und bibliographischen Daten vorgestellt und ihre Stellung in der Wissenschaft ihres Landes wenn auch kurz angedeutet würde.

I.

Tawneys historische Studie über «Religion und Frühkapitalismus», nach der englischen Ausgabe von 1937 von Dr. M. Moser vorzüglich übertragen, möchte erstem Anschein nach ein Gebiet beschlagen, das nur Spezialisten interessieren kann. Dies trifft indessen keineswegs zu. Hervorgegangen aus der Auseinandersetzung mit den Thesen, die Max Weber, einer der angesehensten deutschen Soziologen, zu Anfang dieses Jahrhunderts in seiner Aufsehen erregenden Arbeit über die protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus entwickelt hat und die Anlass zu weitverzweigten Forschungen über das Verhältnis zwischen Religion und Wirtschaft gegeben haben (man vergl. die Literaturangaben zum Vorwort S. 287), ist das Werk Tawneys zu einer überaus fesselnden Darstellung der Geschichte des Wirtschaftslebens und noch mehr der Wirtschaftsgesinnung im Zeitalter der Reformation geworden. Nach der Skizzierung des «mittelalterlichen Hintergrundes», in der die religiöse Verhaltensweise gegenüber den sozialen und wirtschaftlichen Einrichtungen (Eigentum, Arbeit, Handel, Monopole, Geld, Zins usw.) dargelegt wird, führt uns der Autor über die wirtschaftliche Revolution im ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhundert zu den Lehren der kontinentalen Reformatoren, Luther und Kalvin, wobei naturgemäss Kalvin und dem Kalvinismus in seinen verschiedenen Spielarten besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. In der Folge wendet sich dann der Verfasser dem Anglikanismus und Puritanismus und damit der Entwicklung auf die individualistische, liberale Wirtschaftsgesinnung hin. Man mag diese Beschränkung bedauern, die die Nichtberücksichtigung der katholischen Soziallehre nach der Reformation und namentlich der Anschauungen der Jesuiten über die Wirtschaftsmoral mit sich bringt, eine Lücke übrigens, die der Verfasser freimütig eingesteht. Trotzdem kann ihr angesichts der Entwicklung der tatsächlichen Verhältnisse, der Verlagerung des Schwergewichts des Wirtschaftslebens nach den Niederlanden und England und das Aufkommen Englands als beherrschender Handelsmacht, eine gewisse innere Berechtigung nicht abgesprochen werden; von der angelsächsischen Welt aus ist schliesslich der Wirtschaftsliberalismus ausgegangen.

Als wesentlicher Gewinn seiner Arbeit ist doch die eingehende Darstellung des Säkularisierungsprozesses seit der Reformation anzusprechen: der dramatische Vorgang der Verselbständigung der Wirtschaft gegenüber den geistigen und religiösen Kräften Hand in Hand mit der Entwicklung des modernen Individualismus, der tragische Rückzug des Religiösen vom Sozialen und seine Beschränkung auf den rein privaten Bereich — eine Entwicklung von weltgeschichtlicher Bedeutung, deren aktueller Aspekt offen zutage liegt.

Obwohl es auch dem Mittelalter kaum gelungen ist, Ideal und Wirklichkeit in Uebereinstimmung zu bringen, lässt Tawney doch keinen Zweifel an seiner Zustimmung zur Konzeption einer

von sittlichen Grundsätzen durchdrungenen Lebensordnung, die selbst noch von den Reformatoren zu verwirklichen getrachtet worden ist; einer Konzeption, der die Gesellschaft ein geistbelebter Organismus und nicht eine Wirtschaftsmaschine ist und nach welcher die wirtschaftliche Tätigkeit, als untergeordnetes Element in einem umfassenden Ganzen, durch den Bezug auf die sittlichen Werte, in deren Dienst sie steht, beständig gezügelt werden muss. Dieser Konzeption gegenüber steht am Ende einer kaum zwei Jahrhunderte umfassenden Entwicklung ein Dualismus, der Weltliches und Geistliches, statt sie als Teile einer Einheit zu fassen und stufenweise ineinander übergehen zu lassen, als nebengeordnete, völlig unabhängige Grössen ansieht, die ihre eigenen Gesetze, Normen und Autoritäten haben (S. 279). So wenig der Verfasser der praktischen Energie des Puritanismus, der im Wirtschaftserfolg die Bestätigung der Auserwählung erblickt, und der technischen Geschicklichkeit, die seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die materielle Grundlage der Kultur umgestalteten, die Anerkennung versagt, so bedenklich findet er das seitherige Fehlen eines übergeordneten Zieles und die Selbstverzwecklichung der wirtschaftlichen Triebkräfte, den selbstzufriedenen Unverstand jener Generationen, die, von der Tatsache der materiellen Beherrschung der Welt ausgehend, einen seichten Fortschrittsglauben angenommen hatten, ohne sich über den Sinn dieses Fortschrittes weitere Gedanken zu machen. «Die Menschheit kann der Natur ihre Geheimnisse abtrotzen und die Erkenntnis zur Selbstvernichtung verwenden. Sie kann sich die Elemente gefügig machen und doch keinen Nutzen davon haben, weil die letzte Sinngebung ihres Tuns fehlt» (S. 282). Obwohl Tawney Max Webers etwas zugespitzt formulierte These vom Kalvinismus als dem Nährboden des modernen Kapitalismus zum mindesten einschränkt (vgl. S. 315), indem er auf die gegen Ende des Mittelalters einsetzende Wandlung der Wirtschafts- und Gesellschaftsstruktur, den im 15. Jahrhundert aufblühenden Geist des Kapitalismus in Venedig und Florenz, Süddeutschland und Flandern, auf die Folgen der Entdeckungen, ferner auf die Auswirkungen der Staatsphilosophie der Renaissance (Macchiavelli) und endlich auf die Theorien der Geschäftsleute und Oekonomen über das Geld, die Preise und den Geldverkehr mit dem Ausland hinweist, hält es doch schwer, die Zertrümmerung des mittelalterlichen Kosmos durch die Reformatoren, wie sie gerade der Verfasser selbst schildert, und vor allem durch ihre Nachfolger (wobei namentlich die Kapitel über den Anglikanismus und seines Widerpartes, des Puritanismus, ins Gewicht fallen) nicht in einen ursächlichen Zusammenhang mit der schliesslichen Säkularisierung zu bringen, dies bei aller Vorsicht, vorschnell eine logische Beziehung zwischen den Veränderungen in der Wirtschaftsorganisation und den Wandlungen auf religiösem Gebiet aufzuzeigen (S. 98 f.). Hier wird nun freilich die oben erwähnte Lücke empfunden, dass es Tawney unterlassen hat, die Entwicklung der katholischen Soziallehre im Verhältnis zur Strukturänderung von Wirtschaft und Gesellschaft mitzuberücksichtigen, und dies um so mehr, als er an mehr als einer Stelle darauf verweist, namentlich im Zusammenhang mit der so umstrittenen Zins- oder Wucherfrage, wie sehr die überlieferte Soziallehre eben doch als veraltet und unpraktisch empfunden bzw. sich erwiesen hatte. Als echter Engländer bemerkt er zu dem Versagen der bisherigen Lehre gegenüber den neuen wirtschaftlichen Erscheinungen: «Gesunder Menschenverstand und Wirklichkeitssinn sind schliesslich ebensosehr geistige Vorzüge wie der moralische Eifer. Wenn die Kinder Gottes voll sittlicher Entrüstung hinter jedem neuen wirtschaftlichen Fortschritt eine Mammonstücke witterten, so liessen sie sich allzuleicht gerade da hinreissen, wo ein kühler Kopf und ein unverzagtes Herz am nötigsten gewesen wäre» (S. 281).

Mit diesen mehr allgemeinen Andeutungen muss sich die Besprechung begnügen. Sie kann aber nicht geschlossen werden, ohne den reichen, wohldokumentierten Inhalt und die zahlreichen, klugen Betrachtungen und die anregende Darstellung nachdrücklich hervorzuheben. Dankenswerterweise sind die ausführlichen Anmerkungen mit eingehendem Literaturverzeichnis vom Herausgeber nicht unterdrückt worden.

II.

In diesem Zusammenhang sei auf eine etwas frühere Bucherscheinung hingewiesen, auf Joseph Chambons Werk über den Puritanismus, das er demjenigen über den französischen Protestantismus folgen lässt. Anders als Tawneys Kapitel über den gleichen Gegenstand, das unter einem bestimmten Gesichtswinkel und etwas kritischer geschrieben worden ist, haben wir trotz der intensiven Bearbeitung der literarischen und historischen Quellen eine ausgesprochene Bekenntnisschrift vor uns, mit allen Vorzügen, aber auch Nachteilen einer solchen. Man wird kaum sagen können, dass das Drama der englischen Reformation mit seinen Tiefen und Untiefen, mit seinen zahlreichen Spannungen von zum Teil sehr heterogener Natur bei Chambon eine adaequate Darstellung gefunden habe. Dafür steht der Held seines Buches, eben der Puritanismus in seinen verschiedenen Erscheinungsformen: als Gewissensgehorsam, als sichtbare Form des Reiches Gottes, als Folgerichtigkeit, als Staat, als Weltanschauung, als prophetische Mystik, als persönliche Frömmigkeit, als Kultur und Aussaat, zu sehr im Vordergrund. Ihm gegenüber muss der jeweilige Widerpart, sei es der Katholizismus oder die anglikanische Kirche, seien es die Tudors oder die Stuarts, notwendig ins Dunkle tauchen. Am auffälligsten wird dies wohl bei der Darstellung Oliver Cromwells und seines Commonwealth, diesem einzigartigen Zwischenspiel der englischen Geschichte, das so sehr ihrer innern Logik zu widersprechen scheint. Auf jeder Seite dieses reichsten Kapitels spürt der Leser, wie der Autor mit der Seele dieses rätselhaften und widerspruchsvollen Mannes ringt ohne jedoch zu einem befriedigenden Ende zu kommen — auch nicht mit Hilfe moderner psychologischer Einsichten. Und trotzdem ist für den deutschen Leser Chambons Werk, im ganzen gesehen, ein wertvoller Führer zum Verständnis der angelsächsischen Frömmigkeit, die sich ja in zahlreichen Spielarten zersplittert hat. Denn nichts wäre unrichtiger, als den Anglikanismus als besonders repräsentativ dafür zu betrachten. Es ist durchaus zutreffend, wenn der Autor am Ende seines Richard Baxter gewidmeten Kapitels schreibt, dass der brausende Strom des Puritanismus nur versickert sei: in England wie in Nordamerika und selbst auf dem Kontinent ist er immer wieder hervorgetreten, um in einzelnen religiösen Gemeinschaften den nonkonformistischen Protestantismus zu beleben.

III.

Somervells Werk über die «Geistigen Strömungen in England im 19. Jahrhundert» (English thought in the 19th Century) fügt sich ausgezeichnet zu den besprochenen Büchern. Sein Gegenstand ist jedoch umfassender, denn es will einen Ueberblick über die Gedanken und Anschauungen, welche die englische Gesellschaft im Laufe des letzten Jahrhunderts bewegten, vermitteln. Seine weitere Absicht geht dahin, als Begleiter beim Studium sei es der britischen Geschichte, sei es der englischen Literatur zu dienen und «den Hintergrund oder das beide Studienzweige verbindende Gewebe zu beleuchten». Zu diesem Zwecke gliedert der Verfasser die Fülle seines Stoffes nach drei Perioden von ungefähr gleicher Dauer, die sich irgendwie auszeichnen. Die erste setzt er zwischen 1789, dem Datum der französischen Revolution, und 1832, dem Jahr des grossen parlamentarischen Reformgesetzes, ein Ereignis, das mit dem Tode führender Repräsentanten der englischen Geisteswelt (Bentham, Scott, Wilberforce, Coleridge, Cobbett) nahezu zusammenfällt, eine Periode, die innenpolitisch dadurch charakterisiert ist, dass während ihrer Dauer die vom jüngern Pitt wieder in den Sattel gehobene Torypartei beinahe ohne Unterbrechung die politische Führung inne hatte. In die folgende, früh- und mittelviktorianische Zeit, deren Ende Somervell zwischen 1865 und 1874 enden lässt, fällt der aufstrebende Liberalismus, der den Whiggismus ablöst ebenso wie die konservative die Torypartei. Die letzte oder spätviktorianische Periode, die bis zur Schwelle unseres Jahrhunderts reicht, erlebt die letzte Blüte des Imperialismus und verzeichnet den ersten Aufschwung der Gewerkschaften und des englischen Sozialismus. —

Man wird nach der Lektüre des Buches zugestehen müssen, dass dieses zeitliche Schema ausgezeichnete Dienste leistet. Und noch mehr wird man anerkennen, dass es Somervell gelungen ist, eine sehr wertvolle Uebersicht über die verschiedenartigen Kräfte und Tendenzen politischer, sozialer, wirtschaftlicher, religiöser, wissenschaftlicher und literarischer Art und die sich abwechselnden geistigen Spannungen zu bieten, wobei es kleinlich wäre, mit dem Autor über die Akzentsetzung im einzelnen zu rechten. Am ehesten wäre man zu respektvollem Widerspruch versucht, wo er den rein insularen Charakter des englischen Denkens unterstreicht und den Einfluss z. B. des deutschen Idealismus und der Romantik kaum in Anschlag bringt. Dem gegen-

über werden allfällige Einwendungen aufgewogen durch solch meisterhafte Schilderungen wie z. B. der religiösen Situation in der ersten und zweiten Periode («Religion und Philantropie», «Die evangelikale Orthodoxie und ihre Rivalen»), in welchen u. a. das Verhältnis zum Katholizismus in ruhiger und objektiver Weise erörtert wird, oder der verschiedenen Typen von Radikalismus, der liberalen Orthodoxie Benthamscher Richtung oder des Konfliktes zwischen Religion und Naturwissenschaft im Kapitel über die Evolutionstheorie. Das Fazit der Betrachtungen Somervells, die noch vor dem zweiten Weltkrieg niedergeschrieben wurden, ist ernst. Zwar lehnt er die Verallgemeinerung des Vorwurfes der Frivolität ab, aber er gibt zu: «niemals zuvor hat vielleicht ein so grosser Teil der Bevölkerung alles Interesse an dem verloren, was die Weisesten aller Zeiten als die fundamentalen Lebensprobleme betrachtet haben, die Probleme der Religion». Dagegen verweist er gegenüber der Gleichgültigkeit in bezug auf Prinzipienfragen auf das Aufgehen im Praktischen, das praktische Christentum sozialer Werktätigkeit, auf den Willen weitester Kreise, das allgemeine Wohlergehen der Gesellschaft nach dieser oder jener Richtung zu fördern. Wahrscheinlich würde er heute, nach den aufwühlenden Erlebnissen der neuesten Zeit, mit einer gewissen Genugtuung das Wiedererwachen des Interesses für die fundamentalen Fragen der Menschheit feststellen können.

Oskar Pfister, Calvins Eingreifen in den Hexenprozess 1545, Zürich, Artemis-Verlag. 1947.

Wir haben seinerzeit Pfisters Werk «Das Christentum und die Angst» ausführlich besprochen. (Apol. Blätter 1945, Nr. 11.) Nun gibt Pfister im gleichen Verlag eine Monographie heraus, deren Inhalt zum grösseren Teil im früheren Werke enthalten ist, aber Pfisters Position noch deutlicher macht.

Das Wertvolle an dieser neuen Schrift sind die historischen Protokolle, die damit wohl zum erstenmal einer breiteren Oeffentlichkeit zugänglich werden. Sie beweisen einwandfrei, wie richtig Pfister sieht, wenn er Calvin als sadistischen Zwangsneurotiker erklärt. Gegen diese geschichtlichen Dokumente müssen alle Bemühungen des Verschweigens und Verharmlosens als lächerlich erscheinen. Nicht einmal die Berufung auf den damaligen «Zeitgeist» kann die von Calvin befürworteten Grausamkeiten entschuldigen, denn Pfister zeigt mit gutem Beweismaterial, dass es genug anständige Menschen gab, die diese religiöse Zwangsherrschaft verurteilten, und auch ihre Irrtümer ablehnten. Pfisters Polemik gegen die Calvin-Verherrlicher und vor allem gegen die Calvin-Renaissance ist von diesem Punkte her durchaus berechtigt. Gebe man doch offen zu, dass es sich in diesem und ähnlichen Fällen um furchtbare Verirrungen religiöser und staatlicher Behörden handelte.

Psychologisch gesehen wären wir Pfister ebenfalls zu Dank verpflichtet, wenn er als Psychotherapeut auf die mancherlei Verzerrungen des religiösen Lebens hinweisen würde, wenn er Erscheinungen wie Fanatismus, Ketzer-Verbrennungen, religiöse Aengste usw. psychologisch seriös untersuchen, und die Uebertreibungen, die ihnen zugrunde liegen, aufzeigen würde. Allein Pfister hat sich der Psychoanalyse S. Freuds zu sehr verschrieben. Zwar distanziert er sich vom Materialismus Freuds ausdrücklich, aber er übernimmt die analytische Methode ohne die Modifizierungen, die für ernste psychologische Kreise heute selbstverständlich sind. Wir vermissen vor allem auch den Einschlag moderner Ganzheitsbetrachtung, die den Menschen nicht so sehr von einem einzigen Punkte her zu verstehen sich bemüht, als vielmehr seine Seele als Spannungsfeld der rationalen und irrationalen Kräfte betrachtet. Pfister wird den Bedürfnissen des geistigen Menschen und den Möglichkeiten seiner Willensmacht nicht gerecht.

Bedenklich sind Pfisters theologische Ausführungen. Seine Selbstverteidigung gegenüber Thurneysen offenbart gerade die Dürftigkeit seiner christlichen Substanz. Sein religiöser Glaube ist reduziert auf den Glauben an Gott und dessen Liebe. Im übrigen zählt er zu den liberalen Theologen, die leidenschaftlich alle Bekenntnisse ablehnen. Orthodoxie bedeutet ihm bereits Neurotisierung der Religion. Kirchliche Institutionen, Dogmen, Sakramente sind ihm blosse «Ersatzbildungen» für das Zentrale, das mangelt, die Liebe. Pfister übersieht, dass diese Liebe, wie er sie meint, ein Postulat ist, das er theologisch nicht begründet, das deshalb unsicher bleibt, und dem menschlichen Bedürfnis nach Wahrheit nicht entspricht. Worauf will Pfister sich berufen, wenn man ihm erklärt, sein Gott der Liebe sei nur eine Wunsch-Projektion seines Unbewussten? Die Berufung auf die Bibel lehnt er selber ab, da jeder aus ihr herauslese, was ihm passe (was er selber ebenfalls tut!). Die Berufung auf die eigene Vernunft überlässt alle Fragen der subjektiven Entscheidung, weil Pfister eine objektive Wahrheit sowieso nicht anerkennt. Weiss Pfister, dass gerade diese Haltung der Haltlosigkeit die Hauptursache so vieler seelischer Zusammenbrüche ist?

Zollinger Max: **«Weltanschauung als Problem des jungen Menschen und der höheren Schule.»** Zürich, Artemis-Verlag, 1947.

Aus der Schrift spricht die reife und kluge Persönlichkeit des erfahrenen Zürcher Schulmannes. Die Problematik eines Weltanschauungsunterrichts in den oberen Klassen der Mittelschule wird sehr deutlich, und kaum eine Frage, die durch diese Problematik aufgeworfen wird, bleibt unbeachtet. Um so bedauerlicher aber wirkt die ungenügende Auffassung von dem, was unter Weltanschauung selbst verstanden wird. Zollinger selbst leidet unter dieser Vieldeutigkeit seines Begriffes. Der vornehmen Haltung, die alle Standpunkte berücksichtigen möchte, liegt eben die illegitime Voraussetzung zugrunde, dass es erkannte objektive Wahrheit nicht gäbe. So muss die Schrift notwendig in weltanschaulich-pädagogischer Resignation enden, die durch das Mephistopheles-Zitat: «Das Beste, was du wissen kannst, darfst du den Buben doch nicht sagen», kaum annehmbar wird. Auch wir lehnen den «Servierbretter»-Standpunkt ab, und fordern echtere Auseinandersetzung mit den grossen Menschheitsfragen, als dies meistens der Fall ist. Aber wir können dieser echten Auseinandersetzung, und der verlangten «intellektuellen Redlichkeit» nicht zum vorneherein den Boden entziehen, indem wir stillschweigend voraussetzen, dass es höchstens einen subjektiven Zielpunkt dieser Bemühung gibt. Das schöne Wilamowitz-Zitat am Schlusse der Schrift, in dem Gott als fester Ausgangs- und Zielpunkt des pädagogischen Mühens proklamiert wird, passt eben nicht zu den 60 vorangehenden Seiten, in denen in Wirklichkeit Kant zu Gevatter steht. Tatsächlich gibt Zollinger die Zwiespältigkeit, die seinen Ausführungen zugrunde liegt, zu, wenn er Weltanschauung und Religion auseinanderreisst (S. 14). Es ist, genau besehen, der Riss zwischen reiner und praktischer Vernunft Kants (m. a. W. der zerrissene Mensch), der sich in dieser Schrift wieder einmal auswirkt, und dazu kommt noch jene unbegründete Gespensterfurcht (eigentlich ist es irrationale Angst!) vor dem Dogma und seinen Konsequenzen. Trotzdem empfehlen wir diese Schrift den zuständigen Kreisen sehr zum Studium.

Hanni Zahner: **«Es lässt mir keine Ruh.»** Selbstverlag des Kongregations-Sekretariats Zürich, 1947.

In kurzen temperamentvollen Kapiteln geht die Verfasserin verständnisvoll auf die Probleme und Konflikte des um christliche Lebensgestaltung bemühten berufstätigen Mädchens ein. Sie macht ungeniert die «Läden» auf, und lässt einen herzhaft erquickenden Wind durch Konflikte und Nöte des jungen Mädchens wehen, der dann allerlei trübe Winkel menschlicher Unzulänglichkeit, seelischer Gehemmtheiten, Schwächen, Oberflächlichkeiten ausfegt. Sauber, unsentimental, erfrischend offen erscheint die Stellung des katholischen Mädchens in unserem Alltag und klar und packend die Erfüllung der Aufgabe aus dem Geist christlicher Verinnerlichung.

Herausgeber:

Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich, Auf der Mauer 13. — Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet.

Abonnementspreise:

Schweiz: Jährlich Fr. 9.40 — halbjährlich Fr. 4.90 — vierteljährlich Fr. 2.50 — Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842.
Deutschland: vorläufig suspendiert.
Frankreich: Jährlich Ffr. 240.— halbjährlich Ffr. 125 — Einzahlungen an Editions Salvator, Porte de Miroir, Mulhouse, Tél. 14—24, Compte Chèques Postaux: Strasbourg 10.218.
Luxembourg-Belgien: Jährlich Lfr. 120 — halbjährlich Lfr. 65. Einzahlungen an Central du Livre Clees-Meunier, 15, rue Elisabeth, Telephon 6681, Postcheckkonto 5390.
Oesterreich: Jährlich S. 15 — halbjährlich S. 8. — Einzahlungen für: Steiermark, Kärnten, Salzburg, Vorarlberg, Tirol: P. Klinger, Graz I, Postfach 160; Fernruf: Gratwein 21. Postcheckkonto: Wien 61.606. — Wien, Nieder- und Oberösterreich: Verlag Herder, Wien, I., Wollzeile 33. Fernruf R 26—0—08.

BURCH — KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

St. Clemens

AM ROOTSEE EBIKON LUZERN
PRIVATGYMNASIUM FÜR SPÄTBEGINNENDE AB 15 JAHREN
KLEINE KURSE
RASCHER STUDIENGANG ZUR MATURA
EINTRITT IM HERBST UND NACH ÜBEREINKUNFT PROSPEKTE
TELEPHON 27025

JETZT WIEDER IN ALLE LÄNDER
Die meist beachtete KATHOLISCHE Tageszeitung der Schweiz
Abonnementsbeginn jederzeit. Anfragen und Bestellungen an: Neue Zürcher Nachrichten, Hauptpostfach 908, Zürich 1

Neuerscheinung

Hans Urs von Balthasar

Wahrheit

Erstes Buch: Wahrheit der Welt. Geb. Fr. 12.—

Dieses Buch will nicht so sehr erkenntnistheoretische Fragen behandeln, als eine Wesensbeschreibung der Wahrheit selbst geben. Die Darstellung bezweckt, einen weitern Kreis von Gebildeten an die Probleme heranzuführen und ihm die Schönheit und die geistige Notwendigkeit um das Wissen der Wahrheit anschaulich zu machen.

Benziger-Verlag, Einsiedeln - Zürich
Durch jede Buchhandlung

bietet Ihnen schöne Auswahl in Einzel-, Kombi- und Polstermöbeln sowie kompletten Aussteuern.

ZUG, Zeughausstrasse 6 - Telephon 4 06 37
Verlangen Sie unverbindliche Offerte

C A R I T A S

LIEBESGABEN-PAKETE

Besser! Billiger! Zuverlässiger!

nach Deutschland (alle Zonen), Oesterreich, Ungarn und Italien

Höchster Nährwert bei niedrigsten Preisen
Vielseitige Pakettypen

Gewicht: von 1 bis 15 kg
Nährwert: von 8000 bis 114,000 Kal.
Preise von Fr. 10.— bis Fr. 90.—

NEU! BLITZPAKETE NEU!

Ihr Paket erwartet schon den Empfänger bei 29 Verteilungsstellen der Caritas in Deutschland, Oesterreich, Ungarn

Die Blitzpakete (nur Typ Suisse und Typ Dolce) können gegen Liebesgaben-Gutscheine vom Empfänger sofort abgeholt werden.

Verlangen Sie Prospekte!

Schweizerische Caritaszentrale Luzern
Löwenstrasse 3 - Tel. 21272 20722 21546

Kollegium Maria Hilf, Schwyz

Studienanstalt der Bischöfe von Chur, St. Gallen und Basel

Alle Mittelschul-Typen

Gymnasium mit Lyzeum. — 7 Klassen
Matura, Typus A und B
Typus A: Latein und Griechisch
Typus B: Latein ohne Griechisch — 2 Fremdsprachen

Technische Schule — 7 Klassen — Matura Typus C
Typus C: Untere und obere Realschule ohne Latein - 2 Fremdsprachen

Handelsschule — Handelsdiplom 5 Klassen
Handelsmatura 6 Klassen

Vorkurse für Fremdsprachige — Jahreskurse

Fünf getrennte Internate — Externat

Schulbeginn für alle Schultypen Ende September.

Anmeldung vor Mitte August.
Anfragen an das Rektorat.

Alleinige Inseraten-Annahme: VERLAG A. GROB A.-G., Weinbergstrasse 9, ZÜRICH, Tel. 28 10 44 — Postscheck-Kto. VIII 13 492