

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 1

21. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. Januar 1957

Bibel

P⁶⁶: Eine neue sensationelle Entdeckung: die älteste Handschrift mit einem langen, zusammenhängenden Text des Johannesevangeliums — Die Zuverlässigkeit des Textes unserer Ausgaben vom Neuen Testament — Die Bedeutung des neuen Fundes für die Beurteilung des 4. Evangeliums.

Ungarn

Der ungarische Freiheitskampf: war alles unnütz und vergebens? (2. Teil): Nagys kurze Glanzzeit — Die Bilanz — Der passive Widerstand — Kádárs Beruhigungsversuche — *Die Rolle Titos* — Nagy in Reserve — Die Arbeiterräte — Kommunisten hier und dort.

Oekumene

Der «Ruf des Klosters» in der anglikanischen Kirche: England 300 Jahre ohne Orden — Die unerwartete «Mönchsinvasion» — Der Ruf nach dem Kloster in der anglikanischen Kirche — Die Haltung der Hierarchie — Die äussere Entwicklung der Orden in den letzten 100 Jahren — Die inneren Gründe der Ordensbewegung in der Kirche von England.

Bücher

Stierli Josef: Sie gaben Zeugnis, Lebensbilder christlicher Propheten — **Frank-Duquesne Albert:** Schöpfung und Zeugung. Philosophie und Mystik der Ehe — **Durant Will:** Die Geschichte der Zivilisation. IV. Band: Das Zeitalter des Glaubens.

P⁶⁶

Papyrusfunde aus dem Gebiet der Literatur können zum vornherein mit dem Interesse breiter Kreise rechnen. Denn der Inhalt der neu entdeckten Texte enthält oft Anekdoten, die ein geistig regsames Publikum unmittelbar ansprechen. Wer hätte sich nicht gefreut an jener Szene aus dem «Netzfisher» von Euripides, die in einem im Jahre 1941 veröffentlichten griechischen Papyrus aus Oxyrhynchos enthalten ist: Auf ihrem Fischfang haben die Satyrn einen Kasten aus dem Meer gezogen, dem Danaë entstieg. Wenn die Präsentation von Papyrusfunden mit solch witzigen, allgemeinmenschlichen Zügen aufwarten kann, wie das im Vortrag von Professor A. Lesky am Radio Beromünster der Fall war, so gewinnt sie die Sympathie der Zuhörer jedweden Standes.

Anders verhält es sich mit den Funden biblischer Handschriften. Gewiss, auch hier ist der Fall eingetreten, dass Handschriften aufgefunden wurden, die zwar in engster Beziehung stehen zur Bibel, aber doch inhaltlich ganz Neues boten. So haben die Höhlen von Qumran eine Reihe von Schriften hergegeben, die uns ganz unerwartete Einblicke in das Leben einer religiösen Bewegung aus der Zeitenwende schenkten. Diese Texte verdanken das fast leidenschaftliche Interesse, das sie gefunden haben, zum Teil den Tricks journalistischer Aufmachung. In manchen Artikeln der Tages- und Wochenpresse wurden sie so dargestellt, als ob sie die Fundamente unseres christlichen Glaubens erschüttern würden.

«Die Erwartungen sind übertroffen»

Ein solches Schicksal der Verzerrung und Verzeichnung wird dem allerneuesten Fund auf biblischem Gebiete erspart bleiben. Er erweist sich zu eindeutig als Argument zu Gunsten unseres Glaubens, als dass Journalisten sich gelockt fühlten, ihm eine

sensationell aufgemachte Publizität zu verschaffen. Aber trotzdem, oder vielleicht gerade deshalb, wird der gebildete Christ sich mit Interesse diesem neuen Papyrusfund zuwenden. Es handelt sich um Papyrus Bodmer II, der die ersten vierzehn Kapitel des Johannesevangeliums enthält. Er wurde kurz vor Weihnachten in Genf veröffentlicht.¹ Wenn er vom «Schweizerischen evangelischen Pressedienst» unter dem Titel: «Eine Sensation auf neutestamentlichem Gebiet» angekündigt wurde, so denkt man unwillkürlich, das sei wiederum journalistische Übertreibung. Aber Professor Dr. Kurt Aland, der Herausgeber der «Theologischen Literaturzeitung» und der international Beauftragte für die Aufstellung der offiziellen Liste der neutestamentlichen Handschriften, kommentiert die Publikation dieses Papyrusfundes mit dem eindeutigen Geständnis: «Die Erwartungen sind übertroffen!»

Selbstverständlich handelt es sich in diesem Wort um das Urteil eines reinen Wissenschaftlers. Mag nun auch dem Urteil eines solchen Mannes hohe Autorität zukommen, so wird man sich doch die Frage stellen, ob diese hohe Bewertung des neuen Papyrus nur innerhalb des Bereiches der hochspezialisierten, textkritischen Wissenschaft Gültigkeit hat, oder ob es über diesen Bereich hinaus auch dem gebildeten Laien etwas zu sagen hat. Das scheint uns nun tatsächlich der Fall zu sein.

Der Text des NT

Der Gebildete stellt sich die Frage, wie es denn um den Text unseres Neuen Testaments bestellt ist. Besitzen wir genau jenen Text, den die Verfasser der Schriften des Neuen Testaments niedergeschrieben haben oder hat er im Verlaufe der

¹ Papyrus Bodmer II. Evangile de Jean chap. 1-14. Publié par Victor Martin. Cologny-Genève, Bibliotheca Bodmeriana, 1956, Fr. 20.-.

Zeit Veränderungen und Entstellungen erfahren? Gewiss weiss jedermann, dass die handschriftliche Überlieferung des Neuen Testaments im Vergleich zur Überlieferung der Schriften vorchristlicher griechischer Autoren eine geradezu privilegierte Stellung innehat. Besitzen wir doch heute 4678 Handschriften des Neuen Testaments. Allerdings handelt es sich hiebei in der grossen Mehrheit um verhältnismässig späte Handschriften, aus dem 13. bis 15. Jahrhundert. Die ganz alten Handschriften sind selten. Aus dem 4. Jahrhundert besitzen wir 19, aus dem 3. Jahrhundert aber nur zwei.² Das heisst natürlich nicht, dass unser Text des Neuen Testaments erst aus dem 3. Jahrhundert stammt. Diese Situation der handschriftlichen Überlieferung besagt ganz einfach, dass man erst im 3. Jahrhundert angefangen hat, das Neue Testament auf Pergament zu schreiben. Vorher benützte man Papyrusblätter, die viel weniger dauerhaft sind. Ihre Konservierung setzt ganz besondere klimatische Verhältnisse voraus, wie sie fast nur in der Vesuvstadt Herculaneum und in Ägypten vorhanden waren. Seit dem 3. Jahrhundert n. Chr. hat die Wüste ihren Vormarsch angetreten und die Siedlungen mit heissem, trockenem Flugsand zugedeckt. Damit waren die Bedingungen für die Erhaltung der Papyri erfüllt: Wärme und Trockenheit. Eine der bekanntesten Fundstellen für Papyri ist Oxyrhynchos, Ruinen einer antiken Stadt am Westrand des Nils in Oberägypten.

Man versteht also ohne weiteres, warum wir so wenig neutestamentliche Papyri haben. Aber damit ist die Frage nach der Ursprünglichkeit des Textes in unseren griechischen Ausgaben des Neuen Testaments nicht gelöst. Dass ein solches Problem besteht, ersieht man aus der Feststellung des katholischen Exegeten A. Wikenhauser, «dass die Textzeugen des NT kaum in der Hälfte der Wörter völlig miteinander übereinstimmen»³. Einerseits war das handschriftliche Kopieren eine sehr ergiebige Fehlerquelle. Andererseits haben die Kopisten auch absichtliche Korrekturen vorgenommen, sei es, dass sie den Text der einen Schrift dem Text einer andern Schrift angeglichen haben, sei es, dass sie verdeutlichende Zusätze hinzugefügt haben. Solche Textveränderungen sollen nun gerade im 2. Jahrhundert besonders häufig gewesen sein, wie der Dominikaner M. E. Boismard in Übereinstimmung mit anderen Gelehrten wie E. Fascher und G. Zuntz meint. Darum ist die gelehrte Bemühung um den Text des Neuen Testaments heute hauptsächlich darauf ausgerichtet, die Textgeschichte des 2. Jahrhunderts aufzuhellen. Das versucht man anhand der Zitate bei den Kirchenvätern und mit Hilfe der verschiedenen alten Übersetzungen des Neuen Testaments. Aus dieser Situation heraus begreift man, dass die Gelehrten von einer Sensation reden, wenn eine Handschrift aus dem 2. Jahrhundert gefunden worden ist.

² Diese überraschenden Angaben für Datum und Anzahl der Pergamenthandschriften (deren Zahl ausdrücklich unterschieden wird von der Zahl der erhaltenen Papyri) finden sich in dem zitierten Artikel von Professor Dr. K. Aland im «Schweizerischen evangelischen Pressedienst» vom 19. 12. 56. Auf unsere Anfrage hin wurde uns bestätigt, dass es sich nicht um einen Druckfehler handle, da dieselben Zahlen im Manuskript stehen. – Prof. Dr. W. Michaelis bietet in seiner «Einleitung in das Neue Testament», 1946, S. 356, die folgenden Zahlen: «Während aus dem 4. Jahrhundert nur zwei Handschriften noch erhalten sind (B und Sin), sind es aus dem 5. Jahrhundert bereits sieben.» – Diese Angabe von W. Michaelis stimmt überein mit der Feststellung von A. Wikenhauser in seiner «Einleitung in das Neue Testament», 1953, S. 60: «... der Codex Vaticanus... um 350 in Ägypten entstanden... ist die älteste erhaltene Pergamenthandschrift überhaupt.» – Der Gegensatz, der zwischen den Angaben von K. Aland einerseits und W. Michaelis und A. Wikenhauser andererseits zu bestehen scheint, findet wohl darin seine Erklärung, dass die beiden letzteren vollständige Pergamenthandschriften im Auge haben, während Aland die erhaltenen Bruchstücke von Pergamenthandschriften zählt. Da aber die zitierte Stelle des Artikels von Aland diese Unterscheidung nicht erwähnt, bleibt eine gewisse Unklarheit in bezug auf die Zahl 19, da sie vollständige wie fragmentarisch erhaltene Pergamenthandschriften umfassen muss.

³ «Einleitung in das Neue Testament», S. 52.

Der Papyrus Bodmer II, der in der offiziellen Liste die Bezeichnung Papyrus 66 trägt, stammt aus der Zeit um 200. Das Einmalige dieses Fundes liegt nicht in seinem hohen Alter. Denn im Jahre 1935 hat C. H. Roberts ein Papyrusfragment veröffentlicht, das aus dem Jahre 130 stammt. Ein anderes Papyrusfragment, das Verse aus dem 26. Kapitel des Matthäus enthält, wird von Aland dem Ende des 2., von anderen Gelehrten dem 3. Jahrhundert zugewiesen. Dem Alter nach steht also die neuveröffentlichte Handschrift an zweiter oder dritter Stelle. Einmalig ist hingegen die Tatsache, dass wir einen längeren, zusammenhängenden Text haben, nämlich Johannes 1,1 bis 14,26.

Der Papyrus 66 ist ein Kodex und nicht eine Rolle. Das ist insofern bemerkenswert, als man lange Zeit geglaubt hatte, erst der Gebrauch des Pergamentes habe zur Herstellung von Kodices geführt, während Papyrus nur in der Form von Rollen benützt worden sei. Verhältnismässig jung ist auch die Erkenntnis, dass hinsichtlich des Schreibmaterials kein Unterschied besteht zwischen dem christlichen und dem heidnischen Schrifttum, als ob die heidnischen Autoren hauptsächlich Papyrus und die christlichen Pergament verwendet hätten. Der Papyrus 66 beweist einmal mehr das Gegenteil. Er besteht aus fünf Heften, von denen das 1., 3. und 4. je fünf Papyrusblätter enthalten. Da diese Papyrusblätter in der Mitte gefaltet sind, wodurch die Buchform entsteht, umfasst jedes dieser Hefte 20 Seiten. Die Seiten sind fortlaufend nummeriert. Die letzte Seite unseres Kodex ist die Seite 108. Sie enthält als letzten Vers Johannes 14, 26. Zwischenhinein fehlen vier Seiten, die offenbar ein Heft, das aus nur einem Papyrusblatt bestand, konstituierten. Diese vier Seiten entsprechen dem Kapitel 6, 11–35 des Johannesevangeliums. Die Seiten haben eine Höhe von 16,2 cm und eine Breite von 14,2 cm.

Angesichts eines so bedeutenden Fundes wird man sich vor allem die Frage stellen, ob die Schätzung des Alters des Kodex zuverlässig sei oder ob man bei einer weiteren Prüfung mit einer erheblichen Korrektur zu rechnen habe. In dieser Frage ist man ganz auf das Urteil der Paleographen angewiesen. Sie untersuchen das Schriftbild, die Form der Buchstaben, die Orthographie, Grammatik und Interpunktionszeichen. Auf Grund des Inhaltes, was namentlich bei Vertrags- und Handelstexten der Fall ist, können bestimmte Schriftstücke sehr genau datiert werden. Aus dem Vergleich der Schrift dieser inhaltlich datierbaren Schriftstücke mit dem Charakter der Schrift von inhaltlich nicht datierbaren Funden wird dann das Datum dieser letzteren erschlossen. Aus der Einleitung zur Veröffentlichung von Papyrus Bodmer II, die von Professor V. Martin in Genf stammt, muss man schliessen, dass man bei der Bestimmung des Datums sehr vorsichtig vorgegangen ist, im vollen Bewusstsein der Unsicherheitsfaktoren, die solche Datierungsversuche immer belasten.⁴ Ein anderer Gelehrter, G. Maldfeld, schreibt in seinem Bericht über den neuen Kodex:

«Ein Kenner der Materie, dem zur Zeit profane Papyri verfügbar sind, die genaue Festlegungen ihrer Datierbarkeit erlauben, meinte nach längerer Prüfung eines verfügbaren Lichtbildes einer Seite des Papyrus Bodmer II, die Schrift könne hinsichtlich ihrer Entstehung zwischen 150 und 250 liegen. Mit dieser Andeutung soll jedoch keineswegs einer unbedingten Frühdatierung des Manuskriptes das Wort geredet werden. Um 200 ist durchaus recht früh.»⁵

Beim Johannesevangelium ist der Fund einer so frühen Handschrift von besonderer Bedeutung. Denn die Datierung des 4. Evangeliums war lange Zeit sehr umstritten. Die liberale Schule hat mit Ausnahme der Pastoralbriefe (Titus und die bei-

⁴ «Spezialisten, denen Photographien von unserem Kodex unterbreitet wurden, sind sich bei Wahrung der üblichen Zurückhaltung darin einig gewesen, dass der Kodex nach den Kriterien der Paläographie dem Anfang des 3. Jahrhunderts, oder wenn man lieber will ungefähr dem Jahre 200 unserer Zeitrechnung zuzuweisen ist.» S. 17.

⁵ Novum Testamentum, 1956, Nr. 3, S. 154.

den Briefe an Timotheus) keiner Schrift des Neuen Testaments eine so späte Entstehungszeit zugeschrieben wie gerade dem Johannesevangelium. Man glaubte, im Johannesevangelium zwei voneinander völlig unabhängige Quellen unterscheiden zu können, die erst im 2. Jahrhundert miteinander verbunden und noch nach dem Jahre 150 durch immer neue Zusätze erweitert worden seien. Nach dieser Theorie hätte das Johannesevangelium erst um das Jahr 170 die uns heute bekannte Gestalt bekommen. Noch im Jahre 1929 schrieb der im ganzen gemässigte protestantische Exeget *M. Dibelius*, es empfehle sich, die Veröffentlichung des Johannesevangeliums in die Zeit zwischen 115 und 145 zu verlegen. Selbstverständlich haben die katholischen Exegeten diese Mode-Ansichten nie übernommen. Denn sie liessen sich in ihrem Urteil über die Entstehungszeit des 4. Evangeliums auch von den Zeugnissen der kirchlichen Tradition über die Verfasserschaft dieses Evangeliums leiten. Diese Einstellung brachte ihnen von seiten der liberalen Forscher den Vorwurf ein, unwissenschaftlich zu sein.

Erst im Jahre 1935 zeigte sich, welche der beiden Ansichten von der neuesten wissenschaftlichen Forschung bestätigt wurde. Das in jenem Jahre veröffentlichte Papyrusfragment mit den Versen 31-33 und 37-38 aus dem 18. Kapitel des 4. Evangeliums hat sogar Forscher wie *R. Bultmann* zu der Überzeugung geführt, «dass das Johannes-Evangelium etwa um 100 in Ägypten bekannt gewesen sein muss»⁶. Damit ist auch die liberale Forschung zu der in der katholischen Kirche traditionellen Auffassung zurückgekehrt, wonach das 4. Evangelium um das Jahr 90 entstanden ist. Diese Auffassung findet nun eine neue Stütze, wie *K. Aland* sagt, in der Tatsache, dass wir zwei

⁶ «Das Evangelium des Johannes», 1950, S. 203, A. 4.

Drittel des Johannesevangeliums aus den Jahren um 200 besitzen.

Selbstverständlich hat Professor Martin in seiner Ausgabe des Papyrus 66 dessen Text mit den andern Handschriften verglichen und seinen Verwandtschaftsgrad zu anderen bedeutenden Textzeugen wie dem Sinaiticus oder dem Bezae Cantabrigiensis provisorisch bestimmt. Aber diese Probleme haben einen ausgesprochen fachwissenschaftlichen Charakter. Wir wollen höchstens erwähnen, dass im Papyrus 66 auf den Vers Joh. 7,52 unmittelbar Joh. 8,12 folgt. Das heisst, dass der Abschnitt über die Ehebrecherin fehlt, so wie er auch in den bisher bekannten besten Handschriften fehlt. O. Karrer bemerkt in seiner Übersetzung des Neuen Testaments zu diesem Abschnitt: «Er gehört ursprünglich kaum zu Johannes, wohl aber zum echten Überlieferungsgut.»

Den Gesamteindruck, den der neue Papyrus vermittelt, kann man nicht besser wiedergeben, als dies *K. Aland* getan hat: «Die textlichen Abweichungen, die er enthält, kennen wir bereits aus anderen Handschriften; soweit sie neu sind, sind sie von geringer Bedeutung. Und beide Gruppen zusammen (die früheren Papyrusfunde und der neue) ergeben keine Notwendigkeit zu irgendwie für die Auslegung des Neuen Testaments ins Gewicht fallenden Änderungen unseres Textes. Auch das ist ein Ergebnis von ganz besonderer Wichtigkeit. Die handschriftliche Überlieferung des Neuen Testaments ist nicht nur ausserordentlich gross, sie ist auch ausserordentlich gut.» Das werden wohl auch die noch folgenden Fragmente bestätigen, die Verse aus den letzten Kapiteln unseres Kodex mit dem Johannesevangelium enthalten und deren Veröffentlichung von der Bibliothèque Bodmer angekündigt ist. M. Brändle

Der ungarische Freiheitskampf: war alles unnütz und vergebens?

II. Teil

Nagys kurze Glanzzeit

Nur kurze Frist war dem von Imre Nagy am 1. November nochmals umgebildeten Kabinett vergönnt, in dem die Person des Ministerpräsidenten und auch die Tildys von glänzenderen Namen überschattet wurden. Da strahlte der meteorgleich aufgegangene *Maléter* jetzt als Inhaber des Verteidigungsressorts, neben ihm der elegante *Géza Losonczi*, der schon einmal vor einem Lustrum als Anreger eines Vorläufers des Petöfikreises, der «Leute vom 15. März (1848)», von sich reden gemacht hatte und der nun zusammen mit Ferenc Farkas die Petöfi-Partei vertrat. Die greisē *Anna Kéthly* und *Béla Kovács* waren von der Aureole erduldeten Unbill umgeben. Zusammen mit diesen Patrioten und Demokraten erschien freilich auch Kádár auf Nagys Ministerliste. Doch der Erste Parteisekretär hatte sich, nach völligem Bruch mit seinem bisherigen Freund, nach Szolnok abgesetzt und bereitete dort unter sowjetischer Obhut eine Gegenregierung vor.

Nagy, der das Aussenportefeuille verwaltete, überschüttete die Russen mit Protesten, die freie Welt mit Hilferufen und verhandelte (direkt oder durch seine militärischen Mittelsmänner *Maléter* und den neuen Generalstabschef) mit dem sowjetischen Oberkommando über den Abzug der Okkupanten. Der Sowjetbotschafter beschwichtigte, seine Truppen wollten sich nur umgruppieren. Die russischen Generäle hielten *Maléter* mit halben Versprechungen hin, an die er nicht glaubte. Drüben in New York debattierte der Sicherheitsrat. Als er, angesichts eines sowjetischen Vetos, beschloss, die ungarische Frage vor die Generalversammlung zu bringen, waren die Di-

visionen und die Panzer, die Schukow für diese Operation entsandt hatte, auf ihren vorgesehenen Standorten aktionsbereit. Auch die Propagandamaschine arbeitete auf hohen Touren. Der Sowjetrundfunk schrie in den Äther hinaus die Klagen und Anklagen über und gegen den weissen Terror. Der Stimme ihres Herrn gesellten sich, Ungarns Heldenkampf bekläffend, die allzeit getreuen Kommunistenführer in der Tschechoslowakei, in Bulgarien und in Pankow hinzu, während man in Polen die Sympathie für die Magyaren nicht verhehlte und in Rumänien sich einige Zurückhaltung auferlegte. Kardinal *Mindszenty's* Rundfunkrede am Abend des 3. November wurde zum Abschiedsgruss an die freie Welt. Sie zeigte freilich noch in extremis, wie weit der Primas und Imre Nagy auch in jenem tragischen Augenblick voneinander entfernt waren. Wenige Stunden später musste der Kirchenfürst Asyl in der amerikanischen Gesandtschaft aufsuchen. Frau Kéthly war nach New York gereist, eine Anzahl Kommunisten (darunter die früheren Sozialisten *Rónai* und *Marosan*) schlossen sich einer Gegenregierung Kádár an, die sich am Morgen des 4. November aus Szolnok meldete. Der Ministerpräsident und die bei ihm verbliebenen Mitglieder seiner Regierung wurden im Budapester Parlamentsgebäude festgehalten, dann liess man sie, unter verdächtigen Begleitumständen, in die jugoslawische Botschaft entkommen. Übler erging es sofort General *Maléter*, der gemeinsam mit dem Generalstabschef *Kovács* beim sowjetischen Oberbefehlshaber über den Abzug der Russen verhandelte. Er wurde plötzlich, während der Besprechungen, verhaftet.

Wie schon das erste Mal eröffneten die Russen den Angriff

noch vor Morgenrauen. Reguläre Kämpfe dauerten von fünf Uhr früh bis etwa um Mittag. Dann waren alle strategischen Punkte in der Hand der Aggressoren. Die Moskauer Regierung meldete stolz das «Ende des weissen Terrors». In der Provinz besetzten die Sowjettruppen systematisch die wichtigsten Städte und die Hauptverbindungen. Doch damit war das blutige Ringen noch nicht zu Ende. Der Partisanenkrieg begann und er ist im Augenblick, da wir diesen Bericht niederschreiben, Ende Dezember, noch nicht beendet. Weniger in Budapest, wo nur von Zeit zu Zeit einzelne kleine Gruppen die sowjetische Garnison und die neu organisierten bewaffneten Streitkräfte der Regierung Kádár in Alarm versetzen, als in der Provinz, vornehmlich im schwer zugänglichen Bakonywald, in der Gegend von Pécs (Fünfkirchen) und, von Zeit zu Zeit, in Mittelstädten wie Eger (Erlau) und Miskolc. Unsagbarer Jammer breitet sich über das unglückliche Land aus.

Die Bilanz

Die Zahl der Toten wird in der zuverlässigsten der vorliegenden Schätzungen, derjenigen des indischen Sonderbeauftragten Menon, mit rund 25 000 angegeben — neben 7000 Gefallenen auf sowjetischer Seite. An Verwundeten dürfte ein Mehrfaches dieser Hekatombe einzusetzen sein. Über 150 000 Personen sind von Haus und Hof weg nach Österreich geflüchtet, von denen bis zur Dezembermitte rund 50 000 weiter nach Westen, in europäische oder amerikanische Länder, transportiert wurden. Einige Tausend entkamen nach Jugoslawien. Das Blut der unschuldig gemordeten Kinder schreit zum Himmel. Das Elend im (ohnedies völlig herabgewirtschafteten) Ungarn ist unvorstellbar. Weder die hochherzige Hilfe der gesamten freien Welt, jene Sendungen, die man unter dem Vorwand, es würden dabei Waffen und feindliche Agenten durchgeschleust, eine Zeitlang seitens der Russen und ihrer kommunistischen ungarischen Handlanger unterbunden hat, noch die in einem Brief Bulganins an Kádár grosssprecherisch verheissene Lieferung von Mehl, Getreide, Fett und Milchprodukten, Zement und sonstigen Baumaterialien vermochten, und vermögen, die Not wesentlich zu mildern. An der Schwelle eines in Ungarn stets rauhen Winters steht dieses dem Nichts gegenüber. Seuchen drohen, Tausende von Häusern liegen im Schutt, der Hunger quält, das gesamte Alltagsleben ist gestört, der Verkehr, die Versorgung mit Strom, Gas und Kohle sind aufs äusserste gehemmt. Dazu tritt der Generalstreik, das zweischneidige Mittel des passiven Widerstands.

Der passive Widerstand

Das ungarische Volk, dessen Heldentum sich auch in diesem Entschluss bewährt, sieht den Generalstreik als das geeignetste, wenn nicht als das einzig wirksame Mittel an, dem militärisch so sehr überlegenen fremden Okkupanten und dessen einheimischen Kreaturen ernste Schwierigkeiten zu bereiten. Partisanenkämpfe sind ja nur Nadelstiche, die am Körper eines dickhäutigen Ungetüms abprallen. Das Stilllegen der Produktion, des Verkehrs und der Güterverteilung macht aber dem Monstrum den Aufenthalt in der von dieser «Sabotage» betroffenen Umwelt auf die Dauer unerträglich. Nun trifft dieser Widerstand aber auch diejenigen, von denen er geleistet wird. Die Arbeiter und Angestellten bekommen keine Löhne, die Lebensmittel werden rar, die Fabriken erleiden Schäden, die später bei der Wiederaufnahme des Betriebs nur langsam zu heilen sind. Der Mangel an ungarischen Erzeugnissen der Industrie wird sich um so schmerzlicher spürbar machen, je weniger, angesichts der Zerrüttung des Verkehrswesens, der Währung und der gesamten staatlichen Organisation, Einfuhren aus der Fremde zu erwarten sind, die übrigens, soweit der Westen in Frage steht, von der Sowjetunion möglichst behindert würden.

Dennoch gelingt es nicht, die Wirtschaft wieder in einiger-

massen normalen Gang zu bringen. Und zwar aus einem entscheidenden Grund. Die Regierung Kádár, die ja nur ein Rumpfkabinett darstellt, hat sich wohl unter dem Schutz der sowjetischen Panzer in Budapest etablieren können; sie umfasst neben den schon erwähnten früheren Sozialisten, von denen Marosan unter Rákosi mancherlei Bedrängnissen ausgesetzt war, mehrere notorische Titoisten wie Kádár selbst, den Ministerpräsidenten, Ferenc Münnich, als Inhaber der Ressorts der Landesverteidigung und der Polizei, und den Industrieminister Apró. Allein sie hat sich, als blindes Werkzeug der Besatzungsmacht, nicht die leiseste Autorität unter der Bevölkerung verschafft, weder bei den Arbeitern und schon gar nicht bei Intellektuellen und Bauern.

Kádárs Beruhigungsversuche

Gewillt und, um sich die Gunst des sowjetischen Oberherrn zu erhalten, gezwungen, trotzdem die Zügel in die Hand zu bekommen, schlugen Kádár und seine Ministerkollegen zunächst sanfte Töne an, verhiessen die Durchführung des Programms, das am 23. Oktober die ungarische Erhebung eingeleitet hatte, gaukelten sogar den Abzug der Sowjetarmee vor und verdammten denselben Rákosi, zu dessen Methoden sie ihre Zuflucht nehmen mussten. Sie verhandelten mit den Arbeiterräten, die sich anstelle der Revolutionsausschüsse in allen grösseren Industriebetrieben gebildet hatten und die immer grössere politische Bedeutung gewannen, mit den Intellektuellen und sogar mit Imre Nagy und seinen in die jugoslawische Botschaft geflüchteten Gefährten *Losonczy*, dem berühmten Literaturhistoriker und Kritiker *Lukács*, *Szántó* und *Vas*, den einzigen nicht vom allgemeinen Hass getroffenen aus dem fünfblättrigen jüdischen Kleeblatt, das so lange in Ungarn regiert hatte.

Und in der Tat war zwischen dem 10. und 15. November eine leichte Entspannung zu beobachten. Der Generalstreik flaute ab, die Geschäfte wurden wieder geöffnet, der Verkehr kam ein wenig in Gang. Titos Rede in Pola vom 11. November blieb nicht ohne Eindruck auf seine einstigen Anhänger, die eine so scharfe Verurteilung des sowjetischen Eingreifens aus dem Munde des jugoslawischen Diktators vernahmen. Sie trachteten die Schuld an allem Bösen nun von Rákosi auch auf dessen gesamten engeren Mitarbeiterstab abzuwälzen und so wurden *Gerö* (der entgegen früheren Radiomeldungen nicht «von Faschisten bestialisch ermordet» worden war, sondern sich unter sowjetischem Schutz in Sicherheit befand), *Hegedüs*, *Hidas*, die ehemaligen Ressortleiter der Landesverteidigung *General Bata*, des Inneren (und der Polizei), *Piros*, der Planung, *Berei*, der Generalprokuratur, *Nun*, die führenden Politiker *Acs*, *István*, *Kovács*, *Vegh* und Rákosis Schwiegertochter *Andrics* zu gewöhnlichen Parteimitgliedern degradiert und in ihre ursprünglichen Berufe zurückgewiesen.

Doch Mitte November vollzog sich wieder ein Umschwung zum schärferen Kurs. Nochmals sah man deutlich, dass Kádár, hätte er dies auch gewollt — und er scheint das wirklich angestrebt zu haben —, sich aus der Lage, in die er hineingeraten war, nicht retten konnte. Er war und blieb der Gefangene seiner Auftraggeber und völlig abhängig von den Schwankungen der sehr labilen Situation in der Welt und speziell im östlichen Lager.

Die Rolle Titos

Titos Rede, die man im Westen voreilig als Vorbote eines neuen Bruchs zwischen Moskau und Belgrad begrüsst hatte, war in Wirklichkeit nur ein taktisches Manöver, um den schwerbedrängten Chruschtschew und Bulganin bei deren inneren Auseinandersetzungen mit den Moskauer Stalinisten zu Hilfe zu kommen und um gegenüber Molotow und anderen Steinharten zu zeigen, dass man in der UdSSR mit den Nationalkommunisten in Jugoslawien, Polen und Ungarn sich ver-

tragen solle, weil sonst die meisten Volksdemokratien entweder sich von der Sowjetunion lossagen würden oder durch brutalsten militärischen und polizeilichen Zwang bei ihr festgehalten werden müssten. Sowie die (wir sagen nicht sanftere) klügere Richtung im Kreml wieder die Oberhand erlangt hatte, schwenkte Tito ein. Sein Vertreter bei der UNO stimmte beharrlich mit demjenigen der UdSSR gegen irgendwelche spürbare Hilfe an die ungarische Nation.

Und der arme *Imre Nagy*, der nun in der jugoslawischen Botschaft zum lästigen Gast wurde, bezahlte die Kosten dieses diplomatischen Spieles. Tito schickte den Staatssekretär Vidic nach Budapest, wo dieser mit Kádár und dessen Aussenministerium ein Abkommen schloss. Auf Grund dieser Vereinbarung sollten Imre Nagy und seine Freunde das Asyl verlassen und unangefochten in ihre Wohnungen heimkehren. Sie dürften sich in der Zuversicht gewiegt haben, danach sofort, gemäss vorherigen Besprechungen und wohl auch Versprechungen, wieder in die Regierung zu kommen und gestützt auf Tito den Dingen eine günstigere Wendung für die ungarische Freiheit zu geben. Wir möchten keineswegs behaupten, dass der Belgrader Staatschef ein Geheimabkommen eingegangen sei, Nagy den Russen zu überliefern. Wir sind nur davon zutiefst überzeugt, dass er nicht einen Augenblick geglaubt hat, Kádár werde dessen nunmehrigen Todfeinden die Möglichkeit verschaffen, in aller Seelenruhe sich an die Spitze der inzwischen über das ganze Land ausgebreiteten Arbeiterräte zu stellen. Tito zählte auf die politische Moral der Sowjetunion und er, der diesen Kodex so vortrefflich kannte, hatte sich nicht getäuscht. Kaum war Imre Nagy mit seiner Gesellschaft, unter der sich auch die Witwe Rajks befand, aus der jugoslawischen Botschaft draussen, als sie, am 22. November, in Verwahrung genommen und am Folgetag nach Rumänien gebracht wurden.

Nagy in Reserve

Inzwischen waren nämlich in Budapest nicht nur der tschechoslowakische Ministerpräsident Siroky und hoher Besuch aus Pankow erschienen, sondern auch die beiden rumänischen Dioskuren, Parteichef *Gheorghiu-Dej* und Ministerpräsident *Stoica*. Ob hinter ihrem angeblichen Zweck, die Solidarität und Freundschaft mit dem ungarischen Nachbarvolk zu bekunden (natürlich mit jenem wahren Volk, das nichts von den undankbaren Rebellen gegen Mütterchen Russland und gegen den Warschauer Pakt wissen wollte), von vornherein über das Los Nagys Gespräche beabsichtigt waren, lässt sich noch nicht feststellen. Soviel ist klar, dass zwischen der Ankunft der Bukarester Koryphäen und der an demselben Tag geschehenen Verhaftung Imre Nagys und seiner nachherigen Überführung ins Schloss Sinaia ein Zusammenhang existiert. Aus dem Aufenthaltsort des unfreiwilligen Exulanten mögen mitleidige Leser entnehmen, dass es ihm kaum sehr übel ergehen dürfte; das ist ein Beleg dafür, dass er in Reserve bleibt und dass sich Moskau unter Umständen dazu entschliesse, ihn, wenn er unterdessen fügsamer würde oder auch wenn man sonst in Ungarn zu keiner Ruhe käme, wieder hervorzuziehen.

Die Arbeiterräte

Die unmittelbare Wirkung der Nachricht von der Entführung des noch immer sehr populären Volksmannes war jedenfalls zunächst die, dass es mit der inneren Befriedung wieder nicht klappte. Noch andere Tatsachen beunruhigten, verärgerten und erregten schliesslich die ungarische Öffentlichkeit. Immer mehr Meldungen drangen durch einen zunächst dichten Schleier, dass Deportationen Missvergnügter oder Unzuverlässiger in grossem Umfang vor sich gingen. Zuletzt weckte ein Schlag der Regierung, unmittelbar vor Nagys Entfernung, den empörten Zorn der Massen. Ein Kongress der Arbeiterräte aus ganz Ungarn wurde verboten. Wahrscheinlich ist sogar ein

Konnex nicht so sehr zwischen den vom Kreml befohlenen Massnahmen gegen Nagy und dieser geplanten Zusammenkunft als zwischen ihr und dem Datum der Tagung. Kádár suchte unbedingt zu verhindern, dass sich eine auf Ansehen bei der Bevölkerung fussende Autorität bilde, die wie von selbst zu einer stärkeren Gegenregierung würde. War er die Person des gefährlichsten Rivalen losgeworden, so nicht die Sache selbst. Arbeiterräte und Gewerkschaft gewannen ständig an Einfluss.

Das weckte ein bedrohliches Echo in allen Schichten der Nation, die zwar den aussichtslosen offenen Krieg gegen die erdrückende sowjetische militärische Übermacht abgebrochen hatte, die vom Partisanenkampf nichts anderes als einen bewaffneten Protest und unaufhörliche Beunruhigung des Okkupanten erwartete, doch jeden wirksamen passiven Widerstand gegen die Sowjetunion und gegen die eigenen Kollaboranten mit Nachdruck zu unterstützen bereit war. Am 4. Dezember sah Budapest, nach mehrwöchiger Pause, neuerlich einen grossen Demonstrationenzug, 30 000 Frauen begaben sich zum Denkmal des Unbekannten Soldaten; dabei ereigneten sich Zusammenstösse mit der Polizei und dann mit sowjetischen Heeresangehörigen. An den nächsten beiden Tagen wurden die Kundgebungen heftiger. Sie ereigneten sich vor der amerikanischen und vor der britischen Botschaft. Aus der gewaltigen Menschenmenge ertönten antisowjetische Rufe, der Schrei nach Freiheit. Wiederum floss Blut, obzwar nicht so in Strömen wie vor Monatsfrist und in der letzten Oktoberwoche. Die amtliche Presse-Agentur verbesserte entrüstet falsche Berichte über Verhaftungen; es seien «nur...» einige hundert Personen eingesperrt worden. Die Erhebung war nochmals daran, sich über ganz Ungarn auszudehnen. Aus den meisten grösseren Städten hörte man von Ausbrüchen des Ingrimms, der Verzweiflung und des Hasses wider die Bedrücker. Der Zentrale Arbeiterrat, der ungeachtet der Absage des Kongresses seine Fäden überallhin spann, erliess warnende Proklamationen an die Regierung und erwog neuerlich den Generalstreik. Kádár nahm sofort den Fehdehandschuh auf. Er brach die bis dahin sich fortziehenden Unterhandlungen mit den Parteien – noch Ende November hatte er sogar dem notorischen Sowjetgegner Béla Kovács von der Kleinlandwirtpartei den Posten eines Staatsministers angetragen – und mit dem Budapester Arbeiterrat ab. Am 9. Dezember löste eine Verordnung des kollektiven Staatspräsidiums die Arbeiterräte auf, mit der offiziellen Begründung, sie hätten ihre rein wirtschaftlichen Kompetenzen überschritten und sie seien zu Werkzeugen der in sie eingedrungenen gegenrevolutionären faschistischen Elemente geworden. Zugleich wurde das Standrecht über Ungarn verhängt. Waffenbesitz und schon gar Widerstand gegen die Staatsgewalt wird mit dem Tod bestraft, den Sondergerichte verhängen.

Der Generalstreik hat dennoch, am 11. und 12. Dezember, stattgefunden. Was die Regierung nicht daran hinderte, zwei führende Männer der Arbeiterräte zu verhaften. Die sowjetische Armee beherrscht das Terrain und sie verhütet jeden aktiven Vorstoss des geknebelten Volkes. Um so härter ist der unbeugsame passive Widerstand. Von beidem durfte sich der indische Sonderbeauftragte Menon überzeugen, der während der kritischen ersten Dezemberwoche kurze Zeit in Budapest weilte. Von beidem erteilten sich die Welt und im besonderen die UNO-Versammlung klare Rechenschaft.

Reaktion bei Kommunisten hier und dort

Wir möchten nicht von der erfreulichen Einmütigkeit der Öffentlichkeit im Urteil über die ungarischen Ereignisse, noch von der jämmerlichen Ohnmacht des New Yorker Areopags des langen und breiten erzählen. Auch über die schöne Hilfsbereitschaft mancher Staaten – vorab Österreichs, der Schweiz und Frankreichs – und so vieler einzelner müssen wir mit einem dankbaren Blick hinwegschreiten, froh und stolz, dass

christliches und humanes Empfinden nicht aus dieser Zeit des Zornes verschwunden sind. Ein paar politisch bedeutsame und weniger beachtete Tatsachen seien aber herausgehoben.

Zunächst die Erschütterung, die Ungarns Tragödie vor allem bei den Intellektuellen ausgelöst hat, und zwar sogar bei kommunistischen Mitläufern und bei echten Kommunisten wie in Frankreich und – in den Volksdemokratien, wo Männer wie *Illyés, Déry, Ignotus* und *May* einen flammenden Protest gegen die Deportationen in Ungarn unterzeichnet haben, dabei ihre Existenz, ja ihr Leben gefährdend, und wo polnische Schriftsteller die folgende, auch im Westen kaum besser zu formulierende Erklärung unterfertigten: «Erschüttert durch die Tragödie des ungarischen Volkes... möchten wir als Schriftsteller, Bürger eines Landes, das die Bedeutung und den Wert der Freiheit kennt, unseren tiefsten Schmerz ausdrücken über das Blutvergiessen, zu dem kompromittierte Regierungsmethoden und die Intervention fremder Truppen geführt haben.» Das unterfertigten die glänzendsten Namen der zeitgenössischen polnischen Literatur, Liberale wie *Maria Dabrowska, Jaroslaw Iwaszkiewicz, Antoni Slonimski*, Katholiken wie *Jerzy Turowicz, Jerzy Zawieyski* und Kommunisten wie *Andrzejewski, Jastrun, Przybos, Waz yk, Woroszylski*.

Damit aber berühren wir ein Zweites: die Erschütterung von innen her, die der Kommunismus als Partei infolge der ungarischen Geschehnisse erleidet. Vielleicht ist dafür kein anderes Zeugnis so beredt wie dieses, das wir einem polnischen Journalisten verdanken, der in Budapest weilte und sein Gespräch mit einem dortigen Arbeiter, einem aktiven und leidenschaftlich der Lehre Marx' und Lenins ergebenen Kommunisten, berichtete, nicht etwa in der Emigrationspresse, sondern im «*Zycie Warszawy*» vom 5. Dezember: «Der Magyare schilderte begeistert die nationale Erhebung. ‚Und die Partei?‘ fragt der Pole. Der ungarische Werktätige lächelt bitter. ‚Die hat es gegeben. Es gibt sie schon nicht mehr. Wir sind Zeugen einer schrecklichen Katastrophe. Im Verlauf weniger Tage hat die Partei zu bestehen aufgehört, die 900 000 Mitglieder zählte. Wissen Sie, was das heisst? Ein Zehntel der Nation...‘ Nach einer Pause fährt er fort: ‚Die Partei gibt's nicht mehr. Gegen sie herrscht der Hass der Leute, die uns Kommunisten insgesamt auf einen Haufen werfen mit der Clique Rákosis und Gerös. In diesen Augenblicken vergisst man, dass unter denen, die eine Erneuerung der Partei anstrebten, viele Kommunisten waren, dass viele Kommunisten die Gefängnisse Rákosis füllten, ja mit ihrem Leben büssten. Heute verbergen manche ihre Parteilegitimation, weil sie sich schämen. Kann man es ihnen verbieten? Nein, man verspürt nur Bitternis.‘»

Die Gefühle dieses enttäuschten Idealisten, der sich dem Materialismus verschrieben hatte, soll man weder verspotten noch mit scheinheiliger Entrüstung abtun, ein Kommunist sei wie

der andere. Achten wir diese Trauer und trachten wir, denen, die wie jener Budapester Arbeiter denken und empfinden, den Weg in ein menschlicheres Dasein zu bahnen als es ihnen bisher geboten war.

Doch wie kann derlei geschehen?

Ein kläglicheres Bild als das, welches die UNO zeigte, deren Energie so kühn sich gegen Grossbritannien und Frankreich, von Israel zu schweigen, entlud und die kleinlaut den Hinauswurf ihres Generalsekretärs und ihrer Beobachter einsteckt, noch ehe diese Herren überhaupt nach Ungarn eingereist sind – ein kümmerlicheres Schauspiel ist schwer vorstellbar. Resolutionen, auch der illustren Gesellschaft im New Yorker Palast der Nationen, Telegramme und Proteste auch der gefeiertsten Nobelpreisträger, der gelesensten und der ungelesenen berühmten Schriftsteller, prallen am Eisernen Vorhang, an der Eisernen Stirn der Sowjetmachthaber ab (die erbärmlichen und ein wenig erbarmungswürdigen Budapester Quislinge führen ja nur die Befehle ihrer Moskauer Drahtzieher aus).

Also Krieg?

Das hiesse nur, aus Europa, zum mindesten auf viele Jahre, ein einziges grosses Kádár-Ungarn machen, um dessen Zerstörung sowjetische Panzer und NKVD im Verein mit amerikanischen Bomben gemeinsam bemüht wären. Nichts tun und seine Unfähigkeit zu erfolggekröntem friedlichem Beistand einbekennen? Das wäre ehrlicher, doch nicht einmal zutreffend.

Es gibt nur eines: gegen einen sowjetischen Angriff gerüstet zu sein und inzwischen die Zersetzung im Ostblock behutsam zu fördern, sie geduldig abzuwarten. Geschieht das, dann werden die Sowjetmachthaber ihre Satelliten immer mehr gegen den lästigen Zwingherrn aufbringen und in einem Land nach dem andern die Wahl haben, rechtzeitig Zugeständnisse zu gewähren, das Regime zu mildern und dadurch, wie derzeit in Polen, einer blutigen Auseinandersetzung zuvorzukommen oder rohe Gewalt anzuwenden wie bisher in Ungarn, und so in wachsendem Masse ihre militärische, strategische Position zu schwächen, den Einfluss aufs mittlere und östliche Asien zugunsten Chinas zu verlieren und zuletzt dennoch zu einem unbequemen Zeitpunkt die grosse kriegerische Kraftprobe mit den USA zu wagen. Mit der ungestörten Herrschaft über die erzitternden Volksdemokratien, wie sie zu Stalins Zeiten bestand, ist es jedenfalls vorbei. (Ob für immer, wer vermag es zu sagen?) Und das Erreichte, der Freiheit eine Gasse eröffnet zu haben, das ist der ungarischen Erhebung historisches Verdienst. Die Opfer der Magyaren sind nicht unnütz gefallen. Sie starben für ihr glorreiches Vaterland, für eine der beiden Vormauern Europas gegen die Barbarei, für die Schicksalsgenossen in den andern zwischeneuropäischen Staaten, für Europa und für die gesamte Welt.

Zyryll Boldirev

Der «Ruf des Klosters» in der anglikanischen Kirche

Über 300 Jahre gab es in der «Kirche von England» kein Ordensleben mehr, seit König Heinrich VIII. durch das Aufhebungsgesetz von 1536 annähernd 8000 Mönche und Nonnen zur freiwilligen oder unfreiwilligen Übergabe ihrer rund 800 Klöster mitsamt ihren Gütern an die Krone gezwungen hatte.¹ Das kanonische Recht der anglikanischen Kirche, z. B. das Gesetzbuch von 1603, kannte nur noch zwei Stände:

¹ Im Frühling 1540 musste das letzte Kloster in England sich dem König ergeben. In Schottland, wo die Lords zuständig waren, begann die Unterdrückung der Klöster 1559. Nach der Thronbesteigung von Mary Tudor

Kleriker und Laien. Es schwieg vollständig über den Ordensstand, d. h. über jene Form des christlichen Lebens, in der Gläubige (Kleriker und Laien) in der Nachfolge des Herrn sich freiwillig zu einem gemeinsamen Leben nach den evangelischen Räten der Armut, Keuschheit und des Gehorsams bekennen. Im Laufe dieser drei Jahrhunderte gab es wohl immer wieder einzelne Christen – einen John Evelyn, einen Edward

1553, die sich mit Rom wieder versöhnt hatte, entstanden bald wieder einige Ordensgemeinschaften. Aber nach der Machtübernahme von Elisabeth 1558 wurde allem ein rasches Ende gemacht.

Chamberlayne, eine Margaret Blagge, eine Mary Astell, einen William Cuninghame, einen Christopher Codrington –, die in der Tiefe ihrer Seele einen Ruf zum Kloster vernahmen. Sie gaben auch ihrer Sehnsucht nach einem Ort, an dem man sich vollständiger und restloser dem Dienst Gottes weihen und hingeben konnte, als es daheim in der eigenen Wohnung möglich war, unverhohlenen Ausdruck. «Sollten die früheren heroischen Zeiten wirklich veraltet sein?» (M. Blagge). Wieder und wiederum wurden da und dort Pläne für die Gründung «Protestantischer Klöster» oder «Colleges of Maids» gemacht und in Angriff genommen. Aber in den allermeisten Fällen hatten die anglikanischen Bischöfe Angst, es möchten solche Versuche den Weg zu den «papistischen» Orden öffnen. Mangels einer festen Gemeinschaftsform kam man während 300 Jahren über die Anfänge idealer Pioniere nicht hinaus. Im ganzen war das Ordensleben dem Engländer unbekannt geworden, ja er stand ihm fremd gegenüber.

Soszusagen von einem Tag auf den andern stand die Welt vor der erstaunlichsten Tatsache: englische Männer und Frauen, die sich stolz Protestanten nannten, öffneten weit ihre Hände und hiessen herzlich willkommen die zahllosen Bischöfe, Priester, Mönche, Nonnen und Laien, die beim Ausbruch der Französischen Revolution im Jahre 1789 aus Frankreich grausam vertrieben wurden. Wie Helden wurden die «displaced persons» gefeiert, obwohl ihre Religion den Leuten kaum mehr bekannt war. 1792 kamen die Benediktinerinnen von Montargis in London an, und es wurde ein Haus für sie bereit gemacht. Zwei Jahre später waren die meisten englischen Ordensgemeinschaften in Flandern gezwungen, in ihre englische Heimat zurückzukehren. Ende 1794 traf man Benediktinerinnen in Winchester, Hammersmith, Marnhull (Dorset), Preston (Lancs), die Kanonissen des hl. Augustin in Hengrave Hall, Suffolk, die Kanonissen vom Hl. Grab in Holme Hall, Yorkshire, die Karmeliterinnen in Lanherne (Cornwall), die Dominikanerinnen in Hartpury Court, die Franziskanerinnen in Winchester, die armen Klaraschwestern in Haggerston Hall. Englische Benediktiner lebten in Acton Burnell. Französische Trappisten «schwiegen, beteten und arbeiteten» in Lulworth Dorset. (König Georg III. und die königliche Familie beehrten letztere selber mit einem überraschenden Besuch.) Das war die katholische «Mönchsinvasion» in England. Das Resultat der Französischen Revolution!

Ein weiteres Vierteljahrhundert verging. Inzwischen waren in England Leute herangewachsen, die sich an Mönche und Nonnen in ihrer Mitte gewöhnt hatten. Die Frage trat ins Bewusstsein, warum solche Gemeinschaften in der Kirche von England fehlten. Im Dezember 1825 erschien in Blackwood's Magazine ein Artikel, worin Dr. Gooch das Leben und Werk der Beginen in Belgien schilderte und daran die Mahnung knüpfte: «Lass die Kirche, oder wenn nicht die Kirche, lass diese Klasse von Christen, für die, anders als bei allen andern, Religion nicht eine Sonntagszeremonie, sondern tägliches und stündliches Leitmotiv ihres Denkens und Handelns ist. . . ; lass alle ernstesten Christen, sage ich, sich vereinigen und einen Frauenorden gründen – ähnlich den ,Schwestern der Caritas' in katholischen Ländern; lass diese ,Ordensleute' sich auszeichnen durch schlichte Gesinnung, herzliche Dienstbereitschaft, unermüdelichen Fleiss und tiefe Frömmigkeit; lass sie nicht eine technische und wissenschaftliche, sondern eine praktische Ausbildung in Krankenpflege empfangen; zu diesem Zweck lass sie als Krankenschwestern wie als Schülerinnen in die Spitäler von Edinburgh oder London oder in ein Provinzspital schicken!»

Im folgenden Jahr, 1826, veröffentlichte der damalige Pfarrer in Wooburn, Reverend Alex. R. C. Dallas, einen Brief an den Bischof von London, Dr. Howley, mit dem Titel: «Protestants Sisters of Charity» (protestantische Caritasschwestern). Darin entwickelte Rev. Dallas einen Plan zur Betreuung der kranken und armen Leute. Er wies auf das Vorbild der «Sœurs de la

Charité» hin, die er in Frankreich kennengelernt hatte. Dieser offene Brief weckte grosses Interesse. Unter den Lesern war unter anderen Mrs. Elisabeth Fry, eine Anhängerin der Quäker, die auf diese Anregung hin einen Kreis von Krankenschwestern in Whitechapel bildete.

Viel unerwarteter war der Erfolg von Robert Southey, dem gefeierten Dichter jener Zeit. In dem zweiten Band seines seltsamen Buches «Sir Thomas More, or Colloquies on the Progress and Prospects of Society» – 1829, dem Jahr der katholischen Emanzipation veröffentlicht – befasste sich Southey ausführlich mit dem dringenden Bedarf an protestantischen Caritas-Schwestern. «Warum habt ihr keine Beginen, keine Schwestern der Charité? Warum seid ihr in der dringendsten, der barmherzigsten Form, in der Liebe geübt werden kann, noch nicht dem Beispiel der Franzosen und Niederländer gefolgt? Kein Vinzenz von Paul wurde auf euren Kanzeln gehört; keine Louise le Gras ist unter den Töchtern von Grossbritannien erschienen! Frömmigkeit hat den Weg nicht in eure Gefängnisse gefunden; eure Spitäler flehen umsonst darum. Nichts fehlt darin ausser christlicher Liebe. Welch ein Mangel ist das!» Er preist das grosse Wohltun in der römischen Kirche und stellt dagegen die «Gefühllosigkeit und Gleichgültigkeit» der englischen Staatskirche. Ein so lauter und dringlicher «Ruf nach dem Kloster» war seit fast drei Jahrhunderten in England nicht mehr gehört worden. In die Zukunft schauend sprach Southey die Hoffnung aus, dass in dreissig Jahren auch England seine Beginen und Caritas-Schwestern habe. Es dauerte aber nicht dreissig Jahre. Schon nach fünfzehn Jahren sollte die «Kirche von England» ihre ersten «Sisters of Charity» haben. Am 14. Juli 1833 hielt John Keble in der Universitätskirche von St. Mary, Oxford, sein «Assize Sermon» – ein Ruf zur Verteidigung der Kirche von England gegen die Bevormundung durch den Staat, eine Prophezeiung, dass «die dünnen Gebeine nochmals zum Leben erweckt» würden. Newman schrieb später: «Ich habe immer diesen Tag als den Beginn der Ordensbewegung von 1833 gehalten.»

Den Anfang machte John Henry Newman in seinem Littlemore bei Oxford. Am Himmelfahrtstag konnte er an Msr. J. Mozley schreiben: «Wir haben etwa 9 oder 10 Morgen Land in Littlemore gekauft und werden, wenn es so sein mag, zu seiner Zeit ein Ordenshaus darauf errichten.» Im gleichen Jahr 1840 war es, dass Marian R. Hughes, die Tochter des Reverend R. Hughes, des Rektors von Shenington, nach der Lektüre von Newmans Buch «Die Kirche der Väter» in ihr Tagebuch schrieb: «Ich entschloss mich, mein Leben, mit Gottes Gnade, dem Herrn zu weihen und so mich auf den Tag des Gerichtes vorzubereiten.» Sie verkaufte ihre Schmuck Sachen. Am Dreifaltigkeitssonntag 1841 weihte sie sich als erste in der englischen Kirche seit der Reformation durch heilige Gelübde dem Herrn. Sie wurde die Gründerin der «Gemeinschaft der Heiligen Dreifaltigkeit».

Der Durchschnitts-Engländer betrachtete die ersten «Mönche» und «Nonnen» mit skeptischen Blicken. In den «Klosterfrauen von Pusey» (Pusey, ein Freund Newmans, spielte eine grosse Rolle bei den ersten Gründungen) sah er kaum etwas anderes als eine «ziemlich törichte Spielerei mit mittelalterlichem Tand». Mancher vermutete in ihnen verkappte «Römlinge».

Der aufopfernde Dienst so mancher heroischer Pioniere dieser ersten «Ordensgemeinschaften» brachten aber gerade den nüchtern urteilenden Engländer langsam zur Einsicht, dass es sich unmöglich um ein «Theater» handeln konnte. Viele Vorurteile lösten sich ins Nichts auf. Es gab aber immer noch wenig anglikanische Bischöfe, die den werdenden religiösen Gemeinschaften ihre volle Unterstützung schenkten, wenn diese nicht nach dem Muster der lutherischen Diakonissen in Deutschland gebildet waren. In manchen Fällen verhielten sie sich passiv. Ein Wort machte die Runde: Ein viktorianischer

Bischof wird nein sagen, wenn er gefragt wird, er wird aber in die andere Richtung schauen, wenn er vor vollendete Tatsachen gestellt wird.

Die Wandlung der Zeit kam auch hier. Mit der Konsekration von Father Andrew (Ernest Hardy) von der Society of the Divine Compassion durch Bischof Festing am Dreifaltigkeitssonntag 1895 wurde der erste Kleriker der Ecclesia Anglicana im Ordenshabit zum Priester geweiht. Im Februar 1898 legte Benjamin Carlyle mit Billigung des Erzbischofs Temple sein feierliches Ordensgelübde auf die Regel des heiligen Benedikt ab und empfing 1903 durch Bischof Dr. Grafton die Abweihe. Im Jahre 1926 wurde der Parlamentsakt, der unter Elisabeth I. den Ordensstand für «unvereinbar mit der Tradition der heiligen katholischen und apostolischen Kirche Christi» erklärte, widerrufen. Nach Konsultationen mit andern Bischöfen und dem Unterhaus bildete der Erzbischof von Canterbury und York, das Haupt der anglikanischen Kirche, im Jahre 1935 ein eigenes «Advisory Council» für Ordensangelegenheiten, das in etwa der Religiosenkongregation der römischen Kirche entspricht. Wohl erklärten die mit der Revision der alten Kirchengesetzgebung beauftragten Theologen und Kanonisten in ihrem Entwurf von 1947, dass die Zeit noch nicht reif sei, die wesentliche Geltung des Ordenslebens kirchenrechtlich zu fixieren und zu sichern. Sie nahmen daher von der Aufstellung eines entsprechenden Kanons Abstand. Aber es liegen mehrere amtliche Publikationen aus neuester Zeit vor, z. B. die Acts of the Convocations of Canterbury and York, 1948, pp. 36–41, und das offizielle Jahrbuch der Kirche von England 1953, pp. 425–432, in denen die Ordensgemeinschaften als ein wesentlicher Teil der anglikanischen Kirche betrachtet werden.

P. F. Anson, der selber Mitglied der anglikanischen Ordensgemeinschaft von Caldey war, aber bei deren Gesamtkonversion zur katholischen Kirche austrat, um später doch noch zu konvertieren, ohne sich indes der Ordensgemeinschaft wieder anzuschließen, hat in langjähriger Arbeit ein ungeheures Material zusammengetragen, um ein Gesamtbild der Ordensbewegung in der anglikanischen Kirche zu zeichnen. Sein Buch «The Call of the Cloister»² wurde 1955 in der S.P.C.K., d. h. in einer Gesellschaft, die für die Verbreitung christlichen Glaubensgutes im anglikanisch-protestantischen Sinn gegründet wurde, verlegt und erlebte 1956 bereits die zweite Auflage. Ein Ereignis ohne Beispiel dürfte allein schon dies sein: Ein Buch eines katholischen Verfassers in einem ausgesprochenen anglikanisch-protestantischen Verlag mit dem Imprimatur eines katholischen Bischofs!

Die Ordens- und ordensähnlichen Gemeinschaften in der anglikanischen Kirche zeigen folgende äussere Entwicklung:

I. Grossbritannien und Irland

Mit Datum und Ort der Gründung und gegenwärtigem Mutterhaus.

Zeichen: † = Die Gemeinschaft hat sich wieder aufgelöst.

* = Die Gemeinschaft ist zur Römisch-katholischen Kirche übergetreten.

Die weiblichen Gemeinschaften sind *kursiv* gesetzt.

- * 1842 J. H. Newman's community (Littlemore, Oxford). Eine Art Orotorium.
- * 1843 Society of St Joseph (Elton, Rutland).
- † 1845 Brotherhood of St James (Tamworth).
- 1845 *Sisterhood of the Holy Cross* (Park Village West, London), verband sich 1856 mit der Society of the Most Holy Trinity.
- 1848 *Community of St Mary the Virgin* (Wantage, Berks).
- 1848 *Society of the Most Holy Trinity* (Devonport – jetzt: Ascot, Berks).
- 1848 *Nursing Institute of St John's House*, im Jahre 1883 umgewandelt in die Community of the Nursing Sisters of St John the Divine (London – jetzt: Hastings).

- 1851 *Society of the Holy and Undivided Trinity* (Oxford) (South Leigh Witney, Oxon).
- 1851 *Community of St Thomas the Martyr* (Oxford).
- 1851 *Community of St John the Baptist* (Clewer, Windsor).
- 1851 *Community of all Saints* (Sisters of the Poor) (London – jetzt: London Colney, Herts).
- † 1851 *Sisterhood of St Michael and All Angels* (Bussage, Gloucestershire).
- 1854 *Community of All Hallows* (Ditchingham, Bungay, Suffolk).
- 1855 *Community of the blessed Virgin Mary* (Brighton – jetzt: Rottingdean, Sussex).
- 1855 *Society of St Margaret* (East Grinstead, Sussex).
- 1857 *Community of the Holy Cross* (Wapping, London, E.) (Haywards Heath, Sussex).
- 1858 *Sisterhood of St Peter* (Horbury, Yorks), seit 1930 zwei unabhängige Zweige: Community of St Peter the Apostle, Laleham, Middlesex; Community of St Peter, Horbury, Yorks.
- 1858 *Community of the Holy Rood* (Middlesbrough).
- † 1858 *Sisterhood of St Mary the Virgin* (Wymering, Hampshire).
- † 1860 *Sisterhood of the Blessed Virgin* (Tenterden – später in: Stone, Kent).
- 1861 *Community of St Peter* (Brompton, London, S.W. – später in: Kilburn, London, N.W. – jetzt in: Woking, Surrey).
- 1862 *Deaconess Community of St Andrew* (London).
- † 1863 Order of St Benedict (Claydon, Suffolk – dann in Llanthony).
- 1865 *Community of the Holy Name* (Vauxhall, London, S.E. – jetzt Malvern Link, Worcs).
- 1865 *Community of St Mary at the Cross* (Shoreditch, London, E. – jetzt: Edgware, Middlesex).
- 1866 Society of St John the Evangelist (Cowley, Oxford).
- † 1866 «Order of St Joseph» (Hackney, London).
- † 1866 Order of the Holy Redeemer and Brotherhood of the Holy Cross (West Torrington, Lincs).
- 1866 *Community of St Wilfrid* (Exeter).
- 1866 *Society of the Sisters of Bethany* (London).
- † 1867 Order of St Augustine (Wymering, Hants – dann: Walworth, London).
- † 1867 *Community of St Andrew of Scotland* (Edinburgh).
- 1868 *Sisterhood of SS. Mary and John* (Chiswick, London), 1910 verschmolzen mit der Society of St Margaret).
- 1868 *Sisters of Charity* (Bristol – jetzt: Knowle, Bristol).
- 1868 *Benedictine Nuns* (Feltham, Middlesex). Der Llanthony-Zweig ging 1910 ein; die Malling-Milford-Haven-Gruppe trat 1913 zur römischen Kirche über.
- † 1869 Brotherhood of the Holy Spirit (Stoke-on-Tern, Shropshire).
- 1869 *Community of Reparation to Jesus in the Blessed Sacrament* (Southwark, London, S.E. – jetzt: Woking, Surrey).
- † 1870 Brotherhood of St Dunstan (Plaistow, London).
- 1870 *Sisters of the Church* (Kilburn, London, N.W. – jetzt: Ham Common, Surrey).
- 1870 *Scottish Society of Reparation* (Community of St Mary and St Joseph (Perth – jetzt: Aberdeen).
- † 1871 *Community of SS. Mary and Modwenna* (Dundee).
- † 1871 *Community of the Paraclete* (Croydon).
- † 1872 *Order of Holy Charity* (Edinburgh).
- 1874 *Community of St Laurence* (Norwich – jetzt: Belper).
- 1877 *Servants of the Cross* (Fulham, London – jetzt: Findon, Sussex).
- 1879 *Missionary Community of St Denys* (Warminster, Wilts).
- 1879 *Community of St Catharine of Egypt* (Fulham, London – jetzt: Farmoor, Henley-on-Thames, Oxon).
- † 1881 *Community of the Name of Jesus* (Great Maplestead, Essex – später in Swansea, S. Wales).
- † 1881 *Sisterhood of the Holy Child* (Clapton).
- 1883 *Community of the Epiphany* (London and Maidenhead – jetzt: Truro, Cornwall).
- † 1884 *Sisterhood of St Agnes, Guild of St Alban* (London, Leeds und Bradford).
- † 1884 *St Cyprian's Sisterhood* (Dorset Square, London, W.).
- † 1886 *Sisterhood of St James* (Kilhampton, Cornwall).
- 1889 *Order of St Paul* (Rangoon – jetzt: Alton Abbey, Hants).
- † 1891 Brotherhood of St Paul (London).
- † 1891 *Sisterhood of the Holy Ghost the Comforter* (Worthing, Sussex).
- 1891 *Community of the Holy Comforter* (Edmonton, London, N.) (Nahmen 1907 die Benediktinerregel an – jetzt in West Malling, Kent).
- † 1891 Oblates of St Benedict (Ealing, London).
- 1892 *Community of the Resurrection* (Oxford – jetzt: Mirfield, Yorks).
- † 1894 *Society of the Divine Compassion* (Plaistow, London).

² The Call of the Cloister, Religious Communities and kindred bodies in the Anglican Communion, London, S.P.C.K., 1956, 42 S.

- 1894 Society of the Sacred Mission (Kennington, London – jetzt: Kelham, Newark).
- † 1894 *Community of the Ascension* (London).
- † 1894 *Sisterhood of the Holy Childhood* (Oxford).
- 1894 *Society of the Incarnation of the Eternal Son* (Plaistow, London, E. – jetzt: Saltley, Birmingham).
- 1895 *Community of St Michael and All Angels* (London), 1943 verbunden mit dem Order of the Holy Paraclete.
- * 1896 Order of St Benedict (Isle of Dogs, London – später: Caldey Island, S. Wales).
- 1897 *Servants of Christ* (Upton Park, London, E. – jetzt: Burnham, Bucks).
- 1898 *Community of the Holy Family* (London – jetzt: Baldslow, St Leonard's-on-Sea).
- 1899 *Community of the Compassion of Jesus* (Deptford, London, S.E. – jetzt: Thames Ditton, Surrey).
- † 1899 *Community of Our Lady of Nazareth* (Dover).
- † ca. 1900 *Community of the Visitation* (Ghent, Belgium).
- 1902 *Servants of the Poor* (Sisters of the Saviour) (Chesterfield), verbunden mit der Society of St Margaret, 1910.
- 1902 *Community of St Mary the Virgin* (Dublin).
- † 1904 *Order of St John the Beloved* (Westcliff-on-Sea, Essex).
- 1905 *Society of Precious Blood* (Birmingham – jetzt: Burnham Abbey, Maidenhead).
- 1905 *Community of St Francis* (Hull – jetzt: Dalston, London, N.).
- 1907 *Community of the Sisters of the Love of God* (Oxford).
- † 1908 Franciscan Friars (Douglas, Isle of Man – dann: Saltley, Birmingham).
- 1909 *Community of the Good Shepherd* (Canvey Island, Essex – jetzt: Twyford, Berks).
- † 1911 Society of the Augustine (Servitors of SS. Mary and Augustine) (Walthamstow, London).
- 1912 *Community of St John the Evangelist* (Dublin).
- 1913 *Order of St Elizabeth of Hungary* (London).
- 1913 Oratory of the Good Shepherd (Cambridge).
- 1914 *Community of St Giles* (East Hanningfield, Essex), jetzt verbunden mit der Community of the Sacred Passion – siehe: Afrika.
- 1914 *Society of the Sacred Cross* (Chichester – jetzt: Tynawr, Lydart, Mon).
- 1914 *Order of the Holy Paraclete* (Whitby, Yorks).
- 1914 Order of St Benedict (Pershore – jetzt: Nashdom, Bucks).
- † 1917 *Canonesses Regular of Our Lady of Victory* (London – später in Edgware, Middlesex).
- † 1918 Contemplatives of Blessed Mary at the Cross (Glasshampton, Worcs).
- 1919 *Community of the Transfiguration* (Hinton Martel, Dorset – dann: Wingrave, bei Aylesbury, Bucks). Verbunden mit Community of St Mary-at-the-Cross, 1953.
- 1919 *Society of the Servants of Mary* (Wantage, Berks – jetzt: Camberwell, London, S. E.).
- † ca. 1920 *Sisters of Reparation to Our Most Holy Redeemer* (Hayes, Middlesex).
- † ca. 1920 *Community of St Augustine of Hippo* (Clapton, London).
- 1921 Society of St Francis (Cerne Abbas, Dorset).
- † 1922 Servitors of Mary and St Austin (Walthamstow, E. 17).
- 1922 *Community of Our Lady St Mary* (Torquay).
- 1924 Brotherhood of the Holy Cross (Peckham, London).
- † ca. 1925 *Sisterhood of St Mary of Nazareth* (Linton, Ross-on-Wye).
- 1926 *Community of Jesus of Nazareth* (Westcote, Kingham, Oxford).
- 1927 *Community of Presentation*, ursprünglich: Community of Christ the Consoler (Highate, London, N.).
- 1930 *Community of St Peter's Chains* (Zweig der Sisterhood of St Peter, Horbury, Yorks) (Manchester), jetzt: Community of St Peter, Horbury.
- * 1935 Servants of Christ the King (Staithe, Yorks – dann: Frensham, Surrey).
- 1935 *Franciscan Servants of Jesus and Mary* (Paisley, Scotland – jetzt: Posbury St Francis, Crediton, Devon).
- 1940 Compagny of Mission Priests.
- * 1941 Benedictines (Holy Island).
- 1941 College of St Augustine (Walsingham).
- 1941 *Benedictine Community of the Salutation of St Mary the Virgin* (Wantage und Oxford – jetzt: Burford, Oxon).
- 1943 *Community of the Companions of Jesus the Good Shepherd* (Wantage Berks – jetzt: West Osgwell, Newton Abbot, S. Devon).

- 1950 *Company of St Francis* (Gateshead, Co. Durham).
- 1950 *Community of St Clare* (Wantage – jetzt Freeland, Oxford).
- 1951 *Order of Reparation to the Sacred Heart* (Poplar, London, E.).
- 1952 *Third Order of Penance of St Francis of Assisi* (Norwich).
- 1953 Community of the Servants of the Will of God (Crawley Down, Sussex).

II. Vereinigte Staaten und Kanada

- † 1842 Nashotah Community (Wisconsin).
- * 1845 Community in Essex Co., New York.
- † 1845 *Sisterhood of the Holy Communion* (New York).
- † 1847 Society of the Holy Cross (Valle Crucis, N. Carolina).
- † 1863 *Sisterhood of the Good Shepherd* (Baltimore, Md.).
- † 1864 *Order of Diaconesses of the Diocese of Alabama*.
- 1865 *Community of St Mary* (New York) (Peekskill, N.Y.).
- † 1869 *Sisterhood of the Good Shepherd* (New York).
- 1871 Society of St John the Evangelist (Boston – von Cowley, England).
- 1872 *Sisterhood of St John the Evangelist* (Brooklyn, N.Y.).
- 1872 *All Saints Sisters of the Poor*, von England (Baltimore, Md.).
- † 1873 *Sisterhood of the Holy Child Jesus* (Albany, N.Y.).
- 1873 *Society of St Margaret*, von England (Boston, Mass.).
- 1874 *Community of St John the Baptist*, von England (Ralston, N.J.).
- † 1875 *Sisterhood of St Martha* (Louisville, Ky.).
- † ca. 1880 *Order of the Visitation of the Blessed Virgin Mary* (New York).
- † 1880 *Sisters of St Mary and All Saints* (Baltimore, Md.).
- 1881 Order of the Holy Cross (New York City – jetzt: West Park, N.Y.).
- 1882 *Sisterhood of the Holy Nativity* (Boston, Mass.) (Fond du Lac, Wis.).
- † 1884 *Sisterhood of the Holy Name of Jesus* (Boston, Mass.).
- 1884 *Sisterhood of St John the Divine* (Toronto, Ont., Canada).
- † 1886 Brothers of Nazareth (Verbank, N.Y.).
- † 1887 *Sisterhood of the Annunciation* (New York).
- 1891 *Sisters of the Church*, von England (Toronto, Ont., Canada).
- † 1892 *Sisterhood of St Joseph of Nazareth* (Bronxville, N.Y.).
- † 189– *Sisters of Bethany* (New Orleans, La.).
- * 1896 Congregation of the Companions of the Holy Saviour (Philadelphia, Pa.).
- † 1897 *Sisterhood of the Epiphany* (Washington, D.C.).
- 1898 *Community of the Transfiguration* (Cincinnati, Ohio – jetzt: Glendale, Ohio).
- * 1899 Society of Atonement (Garrison, N.Y.).
- * 1899 *Society of Atonement* (Graymoor, Garrison, N.Y.).
- 1901 *Community of St Saviour* (San Francisco, Calif.).
- † 1904 Benedictines (Fond du Lac, Wis.).
- † 1904 *Sisterhood of St John the Evangelist* (Denver, Colo.).
- † 1910 Benedictines (Green Farm, Conn.).
- † 1910 *Congregation of the Holy Name of Jesus* (Brooklyn, N.Y.).
- 1910 *Order of St Anne* (Boston, Mass.) (Arlington Heights, Mass.).
- 1913 St Barnabas Brotherhood (Pittsburgh, Pa.).
- † 1918 *Sisters of the Tabernacle* (Chattanooga, Tenn.).
- 1919 Order of Poor Brethren of St Francis (Merrill, Wis. – jetzt: Mount Sinai, N.Y.).
- † 1919 *Order of the Incarnation* (Grosmont, Calif.).
- 1922 *Poor Clares of Reparation and Adoration* (Buffalo, N.Y. – jetzt: Mount Sinai, Long Island).
- 1928 Brothers of St Paul (Kinston, N.Y.).
- 1935 Working Brothers of St Joseph (Peekskill, N.Y.).
- 1935 *Teachers of the Children of God* (Providence, R.I. – jetzt: Washington, Conn.).
- 1937 Benedictines (Valparaiso, Ind. – jetzt: Three Rivers, Michigan), von Nashdom, England.
- * 1938 *Sisters of the Love of God* (Vancouver, B.C.).
- 1939 Society of the Catholic Commonwealth (Cambridge, Mass.).
- 1939 *Community of the Way of the Cross* (Buffalo, N.Y.).
- 1940 *Deaconesses of St Clare's House* (Upper Red Hook, N.Y.).
- 1942 Oratory of the Good Shepherd, von England.
- 1943 Order of St Augustine (ursprünglich: Community of the Good Shepherd) (Marion, N. Carolina – jetzt Orange City, Florida).
- 1945 *Order of St Helena* (Versailles, Ky.) (Helmetta, N.J. – jetzt Newburgh, N.Y.).
- † 1948 Community of the Holy Spirit (Salina, Kansas).
- 1951 *Anglican Mission Sisters* (St John's New Brunswick).
- 1952 Brotherhood of St Francis (Assiniboia, Saskatchewan).
- 1852 *Community of the Holy Spirit* (New York City).

III. Afrika

- 1874 *Community of St Michael and All Angels* (Bloemfontein, O.F.S.).
 1884 *Community of the Resurrection of Our Lord* (Grahamstown, Cape Province).
 1887 *Society of St John the Divine* (Maritzburg, Natal).
 1910 *Community of the Sacred Passion* (Mzalabani, Muheza, Tanga, T.T.).

Einheimische Gemeinschaften – alle gegründet seit 1924:

- Society of St Mary at the Cross* (Leribe, Basutoland).
Company of the Servants of Christ (Modderpoort).
Community of the Holy Name of Mary (Sekunhalunga).

IV. Australien

- 1886 *Community of the Holy Name* (Cheltenham, Victoria).
 1892 *Society of the Sacred Advent* (Brisbane, Queensland).
 1897 Brotherhood of St Andrew (Diocese of Rockhampton, Queensland).
 1903 Brotherhood of the Good Shepherd (Diocese of Bathurst, N.S.W.).
 1904 Brotherhood of St Paul (Diocese of Brisbane).
 1908 Brotherhood of St Barnabas (North Queensland).
 † 1911 Brotherhood of St Boniface (Diocese of Bunbury, W. Australia).
 † 1915 Brotherhood of St Aidan (Diocese of Adelaide).

- † 1919 *Community of the Ascension* (Diocese of Goulburn).
 † 1922 *Servants of the Holy Cross* (Bathurst).
 † 1928 Brotherhood of St Stephen (Diocese of Willochra).
 1930 *Daughters of St Clare* (Brisbane), jetzt eingegliedert in die Society of the Sacred Advent.
 1930 Brotherhood of St Laurence (Newcastle, N.S.W.).
 † 1944 Brotherhood of St John the Baptist (Diocese of Adelaide).

V. Neuseeland

- 1891 *Community of the Sacred Name* (Christchurch).
 1893 *Order of the Good Shepherd* (Auckland).

VI. Indien

- 1880 Oxford Mission Brotherhood of the Epiphany (Calcutta).
 1902 *Oxford Mission Sisterhood of the Epiphany* (Barisal, E. Bengal).
 1922 *Christa Prema Seva Sangha* (Poona).

VII. Melanesien

- * 1936 *Community of the Cross* (Solomon Islands).

Ordensgemeinschaften in Gesamtübersicht

1842-1953

	Männliche		Weibliche		Gesamt	
	absolut	%	absolut	%	absolut	%
gegründet	63		134		197	
wieder aufgelöst	26	41%	39	29%	65	33%
katholisch geworden	8	13%	3	2%	11	6%
es verbleiben anglikanische Gemeinschaften	29	46%	92	69%	121	61%

In der aufgeführten Statistik fallen sofort einige deutliche Unterschiede zwischen den männlichen und weiblichen Ordensgemeinschaften ins Auge. Die Frauen haben gut doppelt so viele Gemeinschaften gegründet als die Männer. Das ist an sich nichts Auffallendes. Es dürfte ziemlich dem allgemeinen Bild der Orden in der katholischen Kirche entsprechen. Aber die Frau hat in der neuen Ordensbewegung in England mehr oder weniger Pionierarbeit geleistet. Wohl kam für gewöhnlich der zündende Funke von frommen, geistbegabten Männern. Jedoch ging die Frau zuerst an die Ausführung. Während bis 1860 praktisch zwei männliche Gemeinschaften gegründet wurden, hatten sich im gleichen Zeitraum bereits 17 weibliche gebildet.

Die weiblichen Gemeinschaften zeigen gegenüber den männlichen ein sehr «beharrendes» Bild. Während sich von den männlichen gegen die Hälfte wieder auflöste und etwa $\frac{1}{8}$ zur katholischen Kirche übertrat, gingen von den weiblichen Gemeinschaften nur $\frac{1}{3}$ wieder ein und nur 2% wurden katholisch.

Die Frage nach den inneren Gründen der Ordensbewegung in der anglikanischen Kirche wird nicht ganz einheitlich beantwortet. Nach Ansicht der Mehrzahl rief einfachhin die religiöse und soziale Not der neuen Zeit nach dem Christen, der sich ganz dem Werk des Apostolates und der christlichen Liebe weihet. Tatsächlich steht das Apostolat und die Caritas bei den meisten neugebildeten Gemeinschaften im Vordergrund. Es wurde auch von ordensfreundlichen Anglikanern noch um 1870 offen geschrieben: Nach einem rein kontemplativen und aszetischen Orden sei in England kein Verlangen, und es gebe auch kein Feld zu besetzen. Aber das aktive Leben, das in der anglikanischen Ordensbewegung am Anfang steht,

hat in manchen Christen doch die Sehnsucht nach einem abgeschlossenen, beschaulichen Leben geweckt. Die Benediktiner von Caldey bemühten sich mehr um ein kontemplatives Leben. Aber durch ihre Konversion zum Katholizismus schieden sie aus der anglikanischen Kirche aus. In den letzten 40 Jahren wurden verschiedene Anstrengungen gemacht, männliche kontemplative Gemeinschaften zu gründen. Aber keine von ihnen fasste Wurzel. 1952 erklärte der jetzige Bischof von Oxford, Dr. Kirk, öffentlich, dass er lange Zeit hoffte, dass es wenigstens eine kontemplative Gemeinschaft von Männern in der Kirche von England gebe. Heute scheint dieser Wunsch des Bischofs in Erfüllung zu gehen durch die Community of the servants of the will of God. Daneben gibt es schon mehrere weibliche kontemplative Gemeinschaften.

P. F. Anson selber möchte die Quelle der Ordensbewegung eher in der Gebetsliturgie der Kirche von England sehen. Während in den Reformationskirchen auf dem Kontinent das Chorgebet verstummte und die Frömmigkeit einen stark subjektiven Zug bekam, bewahrte das Buch «of Common Prayer» den Grundstock des monastischen Betens, das zu seiner vollkommenen Entfaltung geradezu eine religiöse Gemeinschaft verlangt. Das Heimweh nach der «Klostergemeinde» konnte schon deshalb nicht sterben. Tatsächlich empfand auch der liberale Anglikaner das Beten des «heiligen Offiziums» in den neuerstandenen Klostergemeinden kaum als Widerspruch zu dem traditionellen Gebet seiner Kirche. Der Protestant auf dem Kontinent hat da grössere Widerstände zu überwinden. Etwas kalt über den Rücken lief es dem Engländer erst, wenn er von «Weltabkehr» und «ewigen Gelübden» hörte. Es gehört glücklicherweise zu den Eigenschaften des hausbackenen Engländer, dass er in seiner grossen Achtung der Freiheit auch

das Denken und Leben des andern gelten lässt, ja es bewundern kann, selbst wenn er anders denkt und handelt. Das Wort, das Boswell (1709–1784) einst in humorvollem Ernst niederschrieb, ist charakteristisch für viele. Er schreibt in seinem «Journal of a Tour to the Hebrides» am 19. August 1773: «Ich las nie von einem Einsiedler, aber in Gedanken küsse ich

seine Füße; ich las nie von einem Kloster, aber ich könnte in die Knie fallen und den Boden küssen... ich dachte an Zurückziehung und sprach darüber mit einem Freund; aber ich finde, mein Beruf liegt mehr im aktiven Leben.» Der «Ruf zum Kloster» verklingt aber heute nicht mehr ungehört!

A. E.

Bücher

Stierli Josef: Sie gaben Zeugnis. Lebensbilder christlicher Propheten. Benziger Verlag, Einsiedeln/Zürich/Köln, 1956. 168 Seiten.

Anknüpfend an den charismatischen Charakter des alttestamentlichen Prophetentums werden hier als «christliche Propheten» Menschen der Kirche bezeichnet, «die ohne kirchliches Amt (oder über ihr Amt hinaus) nicht aus dem Auftrag der Hierarchie, sondern in unmittelbarer göttlicher Berufung und Sendung eine Heilsaufgabe am Gottesvolk der Erlösung zu erfüllen haben». Es sind Männer und Frauen, deren charismatisches Leben und Wirken die Christenheit immer wieder aufrütteln soll aus geisttönder religiöser Mittelmässigkeit und aus der Unfruchtbarkeit organisatorischer Erstarrung.

Wie mit einem Skizzenbuch durchwandert der Verfasser die christlichen Jahrhunderte, macht bei dieser und jener Gestalt Halt, um mit knappen, treffsicheren Strichen deren charakteristische Züge zu zeichnen. Dabei geht es ihm keineswegs um biographische Vollständigkeit, wohl aber um ein tiefes Verständnis für den jeweils besonderen Auftrag an uns. In dieser Absicht werden neben den christlichen Streiter Stephanus Franz von Assisi, der weise Tor, und Elisabeth von Thüringen, das liebende Herz, gestellt. Dem Kapitel über die herbe Kritik an der Kirche, wie sie von einer Katharina von Siena geübt worden war, folgen die Darstellung der Treue zum ungewöhnlichen Anruf Gottes bei Jeanne d'Arc und das Bild einer erleuchteten Politik aus dem Glauben bei Bruder Klaus. Ignatius von Loyola erstet vor uns als der Lehrer christlicher Werktagsfrömmigkeit, Don Bosco – und mit ihm Father Flanagan – als begnadeter Jugendzieher. Den Abschluss bilden die Skizzen über den Mystiker Jaegen, den Bankdirektor aus Trier, und den grossen Laienapostel von Schanghai, den Grossindustriellen Lo Pa Hong.

Mannigfaltig waren Berufung und Sendung dieser christlichen Menschen, deren Gestalt der Verfasser uns so ehrlich und ungekünstelt zeichnet, und doch ist keiner unter ihnen, dessen Name nicht zum Anruf an unsere christliche Verantwortung werden könnte. So möchten wir diese kurz gefassten und leicht lesbaren Lebensbilder vorzüglich als besinnliche Lesung für vielbeschäftigte Laien empfehlen. Stö

Frank-Duquesne Albert: Schöpfung und Zeugung. Philosophie und Mystik der Ehe. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1955. 314 Seiten.

Das Buch des am 17. Juni 1955 heimgegangenen Autors will nicht ein «praktisches» Ehebuch sein, sondern ist im Gegenteil voll der tiefsinnigen biblischen und östlichen Spekulation. Es ist weder eine biblische Studie noch eine dogmatische Abhandlung im strengen Sinn des Wortes und macht darum auch keinen Anspruch, dogmatische Thesen vorzutragen. Aber wer auch nicht allen Spekulationen zu folgen vermag, wird doch auf jeden Fall zu tiefem Nachdenken über so fundamentale Wirklichkeiten der geschaffenen Welt, wie es Geschlecht, Schöpfung und Zeugung sind, auf das lebhafteste angeregt.

Frank-Duquesne geht davon aus, dass der Gott des biblischen Schöpfungsberichtes Adam, den integralen Menschen, als Mann und Weib androgyn erschuf – wie es im Anschluss an manche griechischen Väter Baader, Böhme und eine Reihe russischer Philosophen, unter ihnen am reinsten in katholischer Sicht Solowjew, entwickelt haben. Die Ehe ist nun ein Weg der gefallenen Menschheit auf die Wiederherstellung des integralen Menschen hin, die – Christus und die Kirche als Einheit repräsentierend – eine gnadenhafte Erhöhung über das paradiesische Urbild der Einheit hinaus erfährt. Die vom Verfasser vorgetragene Metaphysik und Mystik der Ehe stützt sich, wie die Solowjews, ausser auf die griechischen Väter auch auf Augustins Lehre von der geschöpflichen Entsprechung zur ungeschaffenen göttlichen Weisheit: Schöpfung und Zeugung sind göttliche Akte und zugleich menschliche Antworten der geschaffenen Weisheit auf die Akte der sapientia increata. In diesem Spiegel der sakramental verstandenen Geschlechtsliebe wird das Buch zu einer Ekklesiologie und Trinitätslehre. Ein grosses Gemälde entsteht vor unseren Augen, das Mensch, Welt und Geschichte im Blick der Inkarnation des Gotteswortes erschaut – eine Zusammenschau von Anthropologie, Kosmologie, Ekklesiologie und Heilsgeschichte.

Der Verfasser schreibt in der Vorrede zu seinem Buch: «Waffenlos, ohne Helm und Harnisch, ohne Geißel betrete ich zum ersten Male, seit ich

der Öffentlichkeit meine Gedanken preisgebe, den Kampfplatz, um Auffassungen darzulegen, die manchen ‚ganz unmöglich‘ vorkommen werden. – Ich habe mich nämlich diesmal entschlossen, den Schatz der Kirche Geistern zu öffnen, die ihr nicht angehören, und auf dem Arcopag zu predigen. Mir ist jedoch gerade daran gelegen, die völlige Freiheit meines Denkens, meinen uneingeschränkten Nonkonformismus darzutun, und zugleich von der Begegnung zu zeugen, die jenes Denken ganz unwillkürlich (eben vermöge seiner Eigenbewegung, seiner Autonomie) mit der katholischen Tradition vollzieht. – Ich habe mir ausdrücklich zum Ziel gesetzt, unermüdlich und, so Gott will, bis zum Tode, allem treu zu bleiben, was mir das heilige Lehramt als Gegenstand des *Glaubens* bezeichnet. Die «Schulen» interessieren mich nicht... eben weil ich als Katholik – dank der mütterlichen Sorge der Kirche in Fragen der Lehre – stets sicher bin, dass ich den guten Hafen erreichen werde, wage ich es, vor einer Öffentlichkeit, die meine Hoffnungen nicht teilt, laut zu denken...»

Es ist dem Referenten unmöglich, zu den einzelnen Aufstellungen des Buches Stellung zu nehmen. Dazu müsste man sich mit der ganzen Sophia-Spekulation auseinandersetzen und ein eigenes Buch über das Thema schreiben. Er möchte aber doch auf dieses hochgeistige Buch hinweisen, das einer spekulativen Begegnung wohl wert ist. J. David

Durant Will: Die Geschichte der Zivilisation, IV. Band: Das Zeitalter des Glaubens. Verlag A. Francke AG., Bern, 1952. 1211 Seiten.

Ein geniales und zugleich tief tragisches Buch über das Mittelalter und seine Kultur. Man weiss nicht, was man mehr bewundern soll: die Fülle und Vielfältigkeit des Stoffes, die Klarheit und Grosszügigkeit der Linienführung, die geniale Intuition, die mit grosser Treffsicherheit Wesentliches herausgreift, die vornehme Gelassenheit und mit Humor gewürzte Leichtigkeit des Stiles, die unbefangene Art, an den Stoff heranzugehen, die Modernität des Urteils oder die Kraft der Zusammenschau.

Schon allein die Sicherheit, das Mittelalter mit der Fülle seiner widerspruchsvollen Erscheinungen als das «Zeitalter des Glaubens» zu kennzeichnen, ist eine Tat: Es ist nicht die Zeit der Kunst oder der Wissenschaft, des Rechtes oder des Staates, der Technik oder der Wirtschaft, auch nicht die Zeit der Kirche oder der Religionen, sondern eben – das Zeitalter des Glaubens. Mit all dem, was Glaube besagt: Glut der Hingabe, Überweltlichkeit, Unbedingtheit, Dunkel des Daseins und Ringen nach dem Höchsten; neben Orthodoxie, Theologie und Mystik spielen Ketzerei und Inquisition eine bedeutsame und tiefste Lebensbereiche aufwühlende Rolle.

Dabei wird in dem Band nicht etwa nur das christlich-abendländische Mittelalter geschildert, sondern ebenso das byzantinische Christentum (S. 17–176), die Kultur des Islam (S. 177–378), die Kultur und Zivilisation der Juden (S. 379–444). Die zwei grössten Kapitel (S. 455–1140) sind freilich dem Wachstum der christlichen Kultur des Mittelalters gewidmet. Obschon der Verfasser von der Aufklärung her kommt, ist er doch gerecht genug, nur die erste Periode (566–1095) mit «Finsteres Mittelalter» zu überschreiben, während er in der zweiten Periode (1095–1300) «Das Christentum auf dem Höhepunkt» sieht. In all den Abschnitten wird die politische Geschichte nur kurz gestreift, soweit sie zum Verständnis des Ganzen notwendig ist, dann aber Wirtschaft und Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst, Religion und Kirche in gleicher Weise in die Sicht und Darstellung mit einbezogen.

Neben dem Grobartigen und Genialischen fehlt aber auch das Tragische nicht: wie im Gegenstand, so auch in der Person des Verfassers. Im Gegenstand: All die hochgemuten Aufbrüche mit ihren glänzenden Leistungen enden in Niedergang und Zusammenbruch. Aber auch in der Person des Verfassers fehlt das Tragische nicht: Man spürt, wie er zwar einmal gewusst hat, was Glaube heisst, wie er heute aber ein inneres Verhältnis zum Glauben (Glaube objektiv als Inhalt und subjektiv als Haltung genommen) offenbar verloren hat. Besonders stark ist mir das aufgefallen bei der Darstellung des Werkes Dantes, mit dem das Buch abschliesst. Der Verfasser kann der genialen Leistung Dantes die Anerkennung nicht versagen und spricht sie auch offen und grosszügig aus. Aber zur eigentlichen Tiefe hat er keinen Zugang mehr gefunden. Wie könnte er sonst bedauern,

dass Dante in Beatrice nicht bloss den mädchenhaften Reiz sieht, sondern sie mit «philosophischem und theologischem Gespinnst» umgibt! Gerade in dieser vielschichtigen Tiefe, die von der sichtbaren Schönheit bis ins Metaphysische, ja Göttliche hineinreicht, liegt doch der unwiderstehliche Zauber, von dem der Dichter, aber auch der dem Göttlichen offene Leser hingerissen ist.

So legt man den Band nicht ohne vielfältige Bereicherung und ehrliche Bewunderung, aber auch nicht ohne Wehmut aus der Hand: Die Tragik des Mittelalters und die Tragik Durants sind auch die Tragik unserer Zeit!
J. David

Eingesandte Bücher

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

- Blanke Fritz:** Hamann-Studien. Zwingli-Verlag, Zürich, 1956. 127 S. Kart. Fr. 16.50.
- Bleton Pierre:** Les hommes des temps qui viennent. Les Editions ouvrières, Economie et Humanisme, Paris, 1956. 235 Seiten. Brosch. Ffrs. 630.—
- Brodrick James SJ:** Die ersten Jesuiten. Verlag Herold, Wien-München, 1956. 292 S. 12 Bilder. Leinen Sch. 86.—
- Calvez Jean-Yves:** La pensée de Karl Marx. Editions du Seuil, Paris, 1956. 664 S. broschiert.
- Cristiani Leon / Rilliet Jean:** Dennoch Brüder. Katholisch-protestantische Begegnung. Verlag H. Böniger, Zürich, 1956. 213 S. Leinen Fr. 13.80.
- «Der grosse Herder», Band 9 (Test - ZZ). Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1956.
- «Der Seelsorger», Heft 10/11 Juli/August 1956: Kirchliche Sozialforschung. Verlag Herder, Wien, 1956. 100 Seiten.
- Dessauer Friedrich:** Streit um die Technik. Verlag Jos. Knecht, Carolus-Druckerei, Frankfurt a. M., 1956. 472 S. Leinen Fr. 17.80.
- «Die religiöse Welt.» Band 25: Religionsfreiheit in der Schweiz? Editions Perret-Gentil, Lausanne, 1955. 216 Seiten.
- Dufay François:** Gesetz und Taktik des kommunistischen Kirchenkampfes. China als Modell. Verlag Jos. Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1956. 260 S. Leinen DM 10.80.
- Duperray Edouard:** Ambassadeurs de Dieu en Chine — «Eglise vivante.» Verlag Casterman, Tournai, Paris, 1956. 280 S. Ffrs. 90.—
- Fénelon-Claudius:** Wie Gott es fügt. Walter-Verlag, Olten, 1956. 116 S. Brosch. Fr. 5.85.
- Formation religieuse en Afrique noire.** Compte rendu de la Semaine d'études de Léopoldville, 22—27 août 1955. Editions de «Lumen Vitae», Bruxelles, 1955. 430 S. Broschiert.
- Gordon Cyrus H.:** Geschichtliche Grundlagen des Alten Testaments. Verlagsanstalt Benziger, Einsiedeln, 1956. 326 S. Leinen Fr. 20.—
- Grabmann Martin:** Mittelalterliches Geistesleben. Band III. Max Hueber-Verlag, München, 1956. XII/479 S. Leinen DM 29.80.
- Grossouw W. K.:** Biblische Frömmigkeit. Betrachtungen zum Geist des Neuen Testaments. Uebersetzt von Otto Karrer. Verlag Ars sacra Josef Müller, München, 1956. 240 S. Dünndruckpapier, Leinen Fr. 9.60, brosch. Fr. 6.20.
- Grossouw W. / Otto Karrer:** Das geistliche Leben. Biblisch-liturgische Betrachtungen für alle Tage des Jahres. Verlag Ars sacra, Josef Müller, München, 1956. 896 S., Dünndruckpapier. Halbleder geb. Fr. 18.75, brosch. Fr. 15.75.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 12.—; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxemburg: Jährl. bfr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505 — Deutschland: Vertrieb und Anzeigen, Verlagsanstalt Benziger & Co. AG., Köln, Marfstr. 20, Postcheckk. Köln 8369. Jährl. DM 12.—; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgrade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. ffr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. — Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner), Jährl. Sch. 46.—. USA: Jährl. \$ 3.—.

NEUERSCHEINUNG

Claus Schedl

Geschichte des Alten Testaments

I. Band: Urgeschichte und Alter Orient. XXVI und 374 Seiten, 6 Kartenskizzen, 4 Abbildungen und drei Zeittafeln. Leinen ca. sfr. 18.—

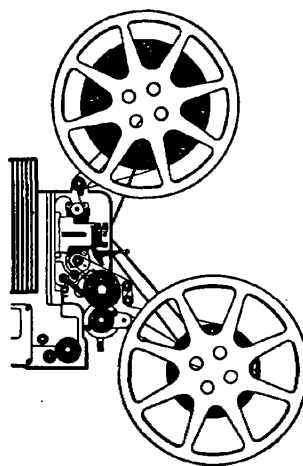
«Das Werk bietet eine gute Einführung in die Heilsgeschichte des Alten Testaments, in die religiöse Gedankenwelt, in die göttliche Lenkung der Schicksale des Menschengeschlechtes und später des Volkes Israel. Der Verfasser zeichnet in grossen Umrissen, aber doch mit der wünschenswerten Genauigkeit die Geschichte der Völker des alten Morgenlandes, aber nicht nur ihre politische, sondern auch die Geistes- und Religionsgeschichte. Es ist ein Werk, das man französisch als 'haute vulgarisation' bezeichnet.» Prof. Dr. Hofbauer S. J.

Noch im Frühjahr erscheint:

Band II: Das Bundesvolk Gottes.

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN-MÜNCHEN



Höchste Leistung!

Gut stehendes Bild
kein Flimmern

Regulierbare Tonoptik
für Schwarzweiss
und Farbfilm

Niedriger Preis!

Durch Direktverkauf
ab Generalvertretung:

R. Bader, Alpenstrasse 49
Dübendorf
Telephon 051/96-69 95

Ducati Kinoprojektor

für 16 mm
Ton- und Stummfilm

Zu Anlass der 50. Weltgebetswoche

lesen Sie

KOMPASS

Zeitschrift für Katholisches Pfadfindertum,
18. Jahrg., Nr. 1: Sondernummer zur Woche der
Einheit.

Aus dem Inhalt:

Otto Karrer: Von den Aussichten der kirchlichen «Wiedervereinigung». Bischof Franziskus von Streng: Christliche Zusammenarbeit im Pfadfinderbund.

bestellen Sie

JUGENDMESSE

für die christliche Einheit

Eine Hilfe zu lebendiger Messgestaltung in der Pfarrei — im Kolleg — in der Jugendgruppe. Flüssiger Text. Kurze, gemeinsame Antworten. Vier Lieder mit einprägsamer Melodie. Einzelheft (16 S. kart.) 40 Rp., ab 50 Expl. 35 Rp., ab 100 Expl. 30 Rp.

Ein erstes Urteil:

Obwohl Gebete und Lieder bewusst schlicht und einfach gehalten sind, bilden sie zusammen in ihrer Eigenart und Tiefe ein prächtiges Ganzes und dürften, nach kurzer Einübung, zu einer erhebenden und feierlichen Liturgie beitragen.

Das Steuer, Zürich

Versand direkt durch:

GEORGSVERLAG WINTERTHUR

Postfach 165, Winterthur 1, Telephon (052) 2 26 35