

mehr preisgegeben werden, sowohl vom Heiligen selbst wie auch vom Menschen im Erleben des Heiligen. Guardini betont, daß das nicht nur für die „Anderen“, sondern auch für die Glaubenden selbst gilt. Darüber sollte sich die Seelsorge im klaren sein. „Es besteht die größte Gefahr, daß die Sensation auch in die Seelsorge eindringt und, unter der Rechtfertigung, man könne nicht rückständig sein, deren Methoden beeinflusst. Dann kommen mit ihr aber auch all die zerstörenden Wirkungen, die von ihr ausgehen.“ Wie sehr nun die Fernsehübertragung ein typisches Mittel unserer Zeit ist, „zeigt die förmliche Sucht, die sich auf sie richtet“. Und Guardini fragt, ob uns das nicht warnen sollte, das Heiligste dieser Atmosphäre auszuliefern.

Die Aktualität der Arkandisziplin

Guardini bedient sich dieser Gedanken gleichsam als Hintergrund für eine Auseinandersetzung über die heutige Bedeutung der Arkandisziplin. Auf sie stützten sich im bisherigen Verlauf der Diskussion zahlreiche Gegner der Meßübertragung. Nicht daß dieser Einwand als unberechtigt abgewiesen wurde, ist charakteristisch, bemerkt Guardini, sondern wie das geschah. „Es wurde nämlich gesagt, jene Disziplin sei durch die Gefahr bedingt gewesen, welche dem Heiligen selbst wie auch der jungen Gemeinde durch die heidnische Umgebung drohte. Jetzt falle diese Gefahr weg; daher sei die genannte Disziplin überflüssig. In Wahrheit liegt in ihr eine Lehre, die immer gilt . . . Sie ist ganz und gar nicht ‚historisch‘, sondern so aktuell, wie nur irgend möglich — sowohl nach außen hin, wie auch, ja vor allem, nach innen.“ Die alte Arkandisziplin hatte nämlich die Absicht, das Heilige und die Gläubigen *auch* vor den Gläubigen selbst zu schützen: vor der Ehrfurchtslosigkeit, die in jedem Menschen lauert. Die Disziplin richtet daher jene Atmosphäre der Ehrfurcht auf nach dem Wort vom Horeb: „Ziehe die Schuhe von deinen Füßen, denn der Ort, darauf du stehst, ist heiliger Ort“ (Exod. 3, 5). „Dieses Wort gilt für immer, für unsere Zeit ganz besonders, weil sie weit-

hin überhaupt nicht mehr weiß, was heiliger Boden ist. Auch viele Christen wissen es nicht mehr.“ Aus diesen Tatsachen folgert Guardini: „Wenn das klar ist, wird von dorthier auch wieder die Rangordnung der Motive deutlich. Das erste lautet: Den göttlichen Dingen gebührt die Vorbehaltenheit, weil sie göttlich sind. Das zweite: Sobald die Vorbehaltenheit deutlich wird, wirkt sie im Menschen die Ehrfurcht. Das dritte: Ebendiese Atmosphäre der Ehrfurcht ist es, welche die stärkste Kraft der Anziehung nach außen hin ausübt.“

Was würde Christus sagen?

Guardini meint, es täte gut, sich in einem ruhigen Augenblick einmal vor Christus zu stellen — „vor den wirklichen, nicht den Christus der modernen Seelsorge“ — und ihn zu fragen, was er über diese Sache denkt. Die Antwort dürfte nicht zweifelhaft sein. Guardini verweist auf Matth. 7, 6: „Gebt das Heilige nicht den Hunden, und werfet eure Perlen nicht den Schweinen vor, daß sie sie nicht mit ihren Füßen zertreten und sich umkehren und euch zerreißen.“ Natürlich könne man solche Stellen so behandeln, daß sie unschädlich werden. Das christliche Gewissen aber sollte sich durch sie verpflichtet fühlen. „Wenn wir nicht wieder unterscheiden lernen, wohin etwas gehört und wohin nicht, dann wird das Chaos unserer Zeit alle heiligen und zarten Dinge hinunterspülen — auch in den Glaubenden selbst.“ Alle drei Gutachter vertreten nachdrücklich die Meinung, daß die Technik, auch der moderne Fernsehfunk, in den Dienst der Verkündigung gestellt werden müsse. Sie warnen jedoch vor dem unterschiedlosen Gebrauch solcher Mittel im Bereiche des Heiligen. Sie fürchten, daß das Geheimnis der Seelsorge, Seelen zu erwecken und zu erschließen, „mit jenen Effekten verwechselt werden möchte, welche durch die moderne Veröffentlichungs- und Werbetechnik hervorgebracht werden“ (Guardini). Und die Meinung Piepers darf auch als die der beiden anderen Gutachter angesehen werden: „Der Fernsehfunk bietet zweifellos neue Möglichkeiten der Missionierung. Die Übertragung der Meßfeier ist *keine* solche Möglichkeit.“

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Freimaurerei und das Christentum

Im Jahre 1946 wurde die im Dritten Reich verbotene Organisation des Freimaurertums in der Deutschen Bundesrepublik durch die Neugründung einer Großloge wieder ins Leben gerufen, und sie umfaßt heute, wie wir einer Meldung der „Badischen Zeitung“ (3. 3. 1953) entnehmen, etwa 200 Logen. Deren Tätigkeit tritt in weit geringerem Maße öffentlich in Erscheinung als in Frankreich und den angelsächsischen Ländern, wenn man davon absieht, daß ab und zu bestimmte Politiker, die eine den katholischen Anschauungen entgegengesetzte Kulturpolitik vertreten, zu Recht oder zu Unrecht mit der Freimaurerei in Verbindung gebracht werden. Nichtsdestoweniger muß diese zu den Kräften gerechnet werden, die dem absoluten Wahrheitsanspruch des Christentums und besonders dem der katholischen Kirche entgegenwirken

und folgerichtig den Einfluß der Kirche auf das öffentliche Leben wenigstens eng zu begrenzen wünschen. Da sich die Freimaurer mit Vorzug aus einflußreichen Gesellschaftskreisen und Personen ergänzen, darf ihre Bedeutung nicht allein nach der Zahl ihrer Mitglieder eingeschätzt werden.

Zwei Richtungen

Bekanntlich sind in der Freimaurerei, was ihre Haltung zum Glauben an Gott und an Christus betrifft, zwei Richtungen zu unterscheiden, die einerseits durch die Großloge von England, andererseits durch den Groß-Orient von Frankreich maßgebend dargestellt werden. Während die angelsächsische Freimaurerei den Glauben an Gott, wie immer er sich auch ausdrücken mag, von allen ihren Brüdern fordert, widersetzt sich der Groß-Orient dieser Forderung, und wegen dieser Meinungs-

verschiedenheit ist die Freimaurerei seit 1878 gespalten. Großloge und Groß-Orient unterhalten keine offiziellen Beziehungen. Auch die Internationale Vereinigung der Freimaurer der nicht-angelsächsischen Länder ist nach dem Krieg durch einen Vorstoß der Schweizer Großloge Alpina auseinandergebrochen, weil der Groß-Orient und in seinem Gefolge die Logen der katholischen, besonders der südamerikanischen Länder sich nicht auf den Glauben an Gott festlegen lassen wollten. Dies stellte der Großmeister Francis Viaud auf der Generalversammlung des Groß-Orient von Frankreich am 15. September 1952 ausdrücklich fest. Es gibt also offiziell zur Zeit keine umfassende Internationale der Freimaurer, und zwar weder als Organisation noch als religiöse oder religionspolitische Aktion. Allerdings darf man diese Tatsache nicht allzu wichtig nehmen. Auf der erwähnten Versammlung des Groß-Orient waren ebenso wie auf der vorhergehenden ausländische Logen vertreten, und die Großmeister und ehemaligen Großmeister aus dem Kreis der aufgelösten internationalen Vereinigung treffen sich zu Konferenzen. Auch aus dem angelsächsischen Bereich, namentlich aus Amerika, hat der Groß-Orient Sympathiekundgebungen für sein laizistisches Programm erhalten. Und überdies wird im folgenden davon zu berichten sein, daß einer der Hauptgründe für die Mitarbeit anglikanischer Bischöfe und Pfarrer in der britischen Freimaurerei darin zu suchen ist, daß sie befürchten, auch die Großloge von England könnte andernfalls mit der Zeit einen kirchenfeindlichen Charakter annehmen.

Freundlichere Beziehungen zur Kirche?

Es ist allerdings richtig, daß die Sprache der Freimaurerei gegenüber der katholischen Kirche heute gemäßigter ist als in den Zeiten Voltaires. Derartige Haßausbrüche kommen heute wohl nur noch bei der exil-spanischen Großloge und vielleicht in Teilen von Südamerika vor, also in solchen Ländern, wo die Geisteshaltung des ancien régime noch nicht ganz überwunden ist. Sachlich dürfte die Freimaurerei in den weitaus meisten Teilen der Welt die Kirche nicht mehr in ihrer Existenz bekämpfen. Zahlreiche einzelne Freimaurer, unter denen wir als hervorragendes Beispiel den verstorbenen Präsidenten Roosevelt nennen möchten, der den 33. Hochgrad besaß, haben die Kirche als eine Kraft des Friedens und der Liebe gelten lassen, vielleicht sogar geschätzt und jedenfalls eine gewisse Zusammenarbeit befürwortet. Auch auf katholischer Seite sind Stimmen laut geworden wie die von Père Berteloot, in denen der Wunsch zum Ausdruck kam, man möge die Freimaurerei in ihren humanitären Zielen und Bestrebungen würdigen und, wenn nicht in einem Bündnis, so doch Seite an Seite mit ihr gegen die offenen und erklärten Feinde der Menschenrechte kämpfen. Solchen Tendenzen hat der verstorbene Magister des Heiligen Palastes, Mariano Cordovani OP im „Osservatore Romano“ (19. 3. 1950, vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 345) eine deutliche und scharfe Absage erteilt. Wie dieser Bericht zeigen soll, hat die Kirche tatsächlich auch heute von der Freimaurerei keine vorbehaltlose Anerkennung ihres Wirkens in der Welt zu erwarten. Der Groß-Orient von Frankreich, bei dem die geistige Führung der Logen aus der romanischen Welt liegt, hat in den letzten zwei Jahren ein laizistisches Programm entwickelt, das methodisch bis ins einzelne durchdacht ist und in seiner Konsequenz darauf hinzielt, nicht nur die

Kirche, sondern sogar Gott selbst aus dem öffentlichen Leben in das Kämmerlein des Gewissens, wenn nicht aus der Welt überhaupt, zu verdrängen. Und was die angelsächsische Freimaurerei betrifft, so hat sie zwar im Mutterlande vorläufig noch keinen Grund, sich mit der römisch-katholischen Minorität zu beschäftigen, da die anglikanische Staatskirche den Anglokatholizismus energisch genug in Schranken hält. In Amerika dagegen, namentlich im Süden der USA, gibt es, wie „America“ (7. 7. 1951) gelegentlich ausführte, genügend Anzeichen dafür, daß die Loge mit der Kirche nicht eben sympathisiert. So eben erscheint in der Zeitschrift „Études“ (Juli/August 1953) unter dem Titel „Le double visage de la Maçonnerie américaine“ ein neuer Aufsatz von J. Berteloot, der eine Menge solcher Anzeichen registriert. Immer wieder kommt in ihnen die Meinung zum Ausdruck, die katholische Kirche sei eine totalitäre Macht, die die Herrschaft über die Staaten anstrebt, und die Befürchtung, daß eine Zunahme des Einflusses dieser Macht die Ideale der amerikanischen Freimaurerei verdrängen könnte. Die angelsächsische Freimaurerei läßt sich allenfalls mit einem dogmatisch weitherzigen Christentum vereinbaren, das im Wesentlichen auf humanitäre ethische Grundsätze beschränkt ist. So kann es geschehen, daß viele Anglikaner in ihr sogar noch eine Vervollkommnung des Christentums entdecken wollen; aber auch der angelsächsische Freimaurer verpflichtet sich auf eine synkretistische und undogmatische Religion, so daß es für den römischen Katholiken und erst recht für seine Kirche im Rahmen dieser Vorstellung von Religion keinen Raum gibt.

Mitgliederzahlen

Nach dem statistischen Jahrbuch der Freimaurer (Statistics Fraternal Societies, 57. Ausgabe, 1951) zählt die angelsächsische Richtung in der gesamten Welt etwa 5 200 000 Mitglieder, von denen 3 597 810 in den Vereinigten Staaten und fast eine Million in England und Schottland wohnen. In diesen beiden Ländern gibt es angeblich „mehr Freimaurer als in der gesamten übrigen Welt zusammen“. Leider war die Zahl der Mitglieder der Logen, die mit dem Groß-Orient sympathisieren, nicht einwandfrei zu ermitteln. Die Zahl aller Freimaurer ist aber mit 10 Millionen kaum zu hoch geschätzt, mit zehn Millionen also, über deren Person und Vermögen die Loge weitgehend verfügen kann; denn der Freimaurereid geht jeder anderen Bindung vor. Aus diesem Grunde ist es nicht unwichtig, daß man als Katholik eine Vorstellung davon besitzt, was die Freimaurer eigentlich heute sind und wollen.

Wir haben sowohl für die angelsächsische wie für die romanische Richtung Material zur Verfügung, das uns darüber hinlänglich unterrichtet. In England erschien im Jahre 1952 unter dem Titel „Darkness visible“ (London, Augustine Press) das Buch des anglikanischen Geistlichen Walter Hannah über die Frage, ob die englische Freimaurerei mit dem Christentum vereinbar sei. Er nannte sein Buch „eine Enthüllung und Deutung“. In vier Monaten wurden drei Auflagen ausgeliefert.

Kann man Sicheres über die Loge sagen?

Enthüllungen über die Freimaurerei werden von Menschen, die sich ein objektives Urteil wahren möchten, mit Vorsicht aufgenommen werden. Wenn hier nicht ein

Renegat schreibt, so fragt man sich, wie kann er etwas Genaueres über die Freimaurer wissen? Das einzige, was man mit Sicherheit von ihnen weiß, ist doch, daß sie ihre Angelegenheiten streng geheim halten. Der Verfasser hat diesem Mißtrauen Rechnung getragen und ausführlich über seine Quellen Auskunft gegeben, so daß man sich ein befriedigendes Urteil über deren Zuverlässigkeit bilden kann. Da er nicht von der politischen und sozialen Tätigkeit der Freimaurer handelt und das unkontrollierbare Spiel ihrer persönlichen Beziehungen außer Betracht läßt, sich also streng an sein Thema hält, kann er die Ritualbücher der Freimaurerei mit Recht als eine erstklassige Informationsquelle ansehen. Sie sind öffentlich zugänglich und durch Vergleichung auch in ihren chiffrierten Ausdrücken aufzuschlüsseln.

Eine zweite Quelle erschließt sich in den Kommentaren, Einführungen und Zeitschriften der Freimaurer. Erst an dritter Stelle zieht Hannah die Veröffentlichungen ehemaliger Freimaurer zu Rate, und das mit der gebotenen Kritik. Er hat auch, ehe er sein Buch schrieb, dessen wesentliche Behauptungen in einem Zeitschriftenaufsatz veröffentlicht, um sachliche Entgegnungen der Freimaurer prüfen und seine Ansicht gegebenenfalls richtigstellen zu können. Überdies hat er das Manuskript des Buches zwei ehemaligen Freimaurern, die sich gegenseitig unbekannt waren, zur Prüfung der tatsächlichen Behauptungen vorgelegt und ihre, wie er sagt, geringfügigen Beanstandungen, die aber fast durchweg die gleichen Dinge betrafen, eingearbeitet. Der Verfasser hat also diejenige Sorgfalt aufgewendet, die bei einem so empfindlichen Gegenstand angebracht war und bei diesem sensationellen Inhalt sich auch schon mit Rücksicht auf die zu erwartende Kritik von selbst verstand.

Hannah war darauf gefaßt, daß man dem Publikum einzureden versuchen würde, sein Buch sei ein Pamphlet: denn nur ein Freimaurer könne ja über die Geheimnisse der Freimaurerei zuverlässig berichten. „Das ist“, sagt er, „eine Legende, die die Freimaurerei mit solchem Erfolg verbreitet hat, daß sie nicht nur ganz allgemein von Außenstehenden für bare Münze genommen wird, sondern sogar in aller Ehrlichkeit von den meisten Freimaurern selbst“ (10). „Es gibt nur ein Geheimnis der Freimaurerei . . ., und dies Geheimnis besteht in der Tatsache, daß ein solches Ding wie ein spezielles Freimaurer-Geheimnis nicht existiert.“ Das gilt jedenfalls von den Statuten, Prinzipien und offiziellen Ausdrucksformen der Bruderschaft, die für ein Urteil über ihr Verhältnis zum Christentum genügend Unterlagen liefern.

Diese Behauptung des Verfassers ist durch die wichtigste Erwiderung auf sein Buch bestätigt worden. Diese Erwiderung, von einem anonymen Verfasser mit dem Decknamen Vindex unter dem Titel „Light invisible“ (London, Regency Press) herausgegeben, macht nicht allein deswegen einen ungünstigen Eindruck, weil sie mit einer ganzen Litanei von Schmähungen beginnt, sondern vor allem dadurch, daß sie offensichtlich keine Gegenbeweise zu den klaren Einzelheiten von Hannah zur Verfügung hatte und sich deshalb mit Allgemeinheiten begnügt.

Unter den allgemeinen Einwänden gegen das Buch von Hannah müssen zwei besonders erwähnt werden. Erstens, hat man gesagt, war es höchst inopportun, so ein Buch zu schreiben und den Versuch zu machen, eine bedeutende Zahl anglikanischer Geistlicher, etwa 20 Bischöfe und den Primas von England, die einer Loge angehören, zu kom-

promittieren. Selbst wenn sie nun aus ihr ausscheiden würden, könnte das nur einen einzigen Erfolg haben, nämlich die englische Großloge des christlichen Einflusses zu berauben. Zweitens könne man zum Zweck einer richtigen Deutung der freimaurerischen Grundsätze und Anschauungen nicht den Wortlaut des Rituals und der Bekenntnisse benutzen; denn die Worte erhielten ihren eigentlichen und wahren Sinn erst von der Atmosphäre der Loge, die man von innen her erleben müsse. Sie seien deshalb einem Außenstehenden definitiv unzugänglich. Mit beiden Einwänden hat Hannah sich in überzeugender Weise auseinandergesetzt, worüber unten berichtet werden wird.

Der Freimaurereid

Die erste Frage nach der Vereinbarkeit zwischen Freimaurerei und Christentum stellt sich für Hannah angesichts der Eide, die der Logenbruder beim Eintritt und bei jeder Beförderung zu einem höheren Grad abzulegen hat. Bei der Aufnahme spricht der Kandidat, während er die linke Hand auf die Bibel legt und dem Meister vom Stuhl die rechte reicht: „Vor dem großen Architekten des Weltalls und dieser verehrlichen, würdigen und bevollmächtigten Loge Freier und Anerkannter Maurer, die ordnungsmäßig versammelt und eröffnet ist, verspreche und schwöre ich mit freiem Willen und innerer Zustimmung aufrichtig und feierlich bei dieser (Hand) und auf dieses (Buch), daß ich jederzeit halten und bewahren und niemals auch nur in einem Teil oder Teilen, in einem Punkt oder Punkten verraten will, was von den Geheimnissen oder Mysterien der Freien und Anerkannten Maurer in der Maurerschaft oder dem, was zu jenen gehört, von jetzt an zu meiner Kenntnis kommt oder mir jetzt oder in Zukunft mitgeteilt werden wird.“ Der Kandidat schwört ferner, daß er diese Geheimnisse auch nicht aufschreiben oder sonst irgendwie niederlegen werde und daß er seinen Eid ohne Vorbehalt und Umdeutung halten wolle „unter keiner geringeren Strafe im Falle des Verrates, als daß mir die Kehle durchschnitten und meine Zunge aus dem Halse gerissen und im Sande der See vergraben werde . . . oder der noch größeren Strafe, daß ich als ein meineidiges Individuum gebrandmarkt werde, das jedes sittlichen Wertes bar ist . . .“ Was die Strafen betrifft, die der Schwörende auf sich nimmt, so werden sie von Grad zu Grad barbarischer. Der Inhalt des Eides betrifft im ersten Grad nur das Geheimnis, vom zweiten an dagegen auch gewisse sittliche Prinzipien und Verpflichtungen, wie z. B. die Geheimhaltung dessen, was ein Bruder persönlich dem andern anvertraut hat, wenn es sich nicht um etwas Verbrecherisches handelt, die Wahrung der Ehre des Bruders, die Sorge für seine Not im Rahmen des Zumutbaren usw. Auch diese Pflichten werden ausdrücklich unter den Schutz der oben genannten Strafen gestellt.

Selbst wenn man nun die fürchterlichen Strafklauseln dieser Eide symbolisch deutet und mit dem Alter der Formeln entschuldigt, ist Hannah der Meinung, daß ein Christ einen solchen Eid nicht schwören darf. Er verletzt zunächst schon dadurch die Gerechtigkeit, daß er die Preisgabe irgendeiner bedeutungslosen Kleinigkeit aus den inneren Vorgängen der Loge einer höheren Strafe für wert erklärt als selbst ein beträchtliches Verbrechen, wenn dieses außerhalb der Loge geschieht. Zweitens schwört er einen inhaltslosen Eid, soweit sich dieser auf die „Geheimnisse“ des Rituals bezieht, die öffentlich

bekannt sind. Drittens schwört er leichtfertig, wenn er „ohne Vorbehalt“ alles geheimzuhalten verspricht, was ihm jemals anvertraut werden wird, weil er sich dadurch Gewissenskonflikten aussetzt.

Gegen diesen letzten Einwand wird nun allerdings der Freimaurer sich darauf berufen, daß die „Geheimnisse und Mysterien“ der Freimaurerei selbstverständlich nichts Unsittliches oder auch nur Unehrbares einschließen, sondern daß sie sich allein auf das „System symbolischer Moral“ beziehen, das das Wesen der Freimaurerei ausmacht. Es wird deshalb zu untersuchen sein, in welchem Verhältnis dieses „System“ zur Religion und insbesondere zur christlichen Religion steht.

Freimaurerei ist nicht Religion sondern religiös

Wie Hannah sagt, drücken die Freimaurer dieses Verhältnis gern durch die Formel aus: „Freimaurerei ist nicht eine Religion, sondern ist Religion.“ Zuweilen sagen sie auch: „Freimaurerei ist nicht eine Religion, sondern sie ist religiös.“ Hannah stellt die Gegenfrage: Wenn die Freimaurerei religiös ist, auf welche Religion bezieht sie sich dann? Hierauf hat Sir John Cockburn, ein ehemaliger Groß-Diakon von England und stellvertretender Großmeister von Australien, folgende charakteristische Antwort gegeben: „Die Frage, ob die Freimaurerei eine Religion ist, ist heftig diskutiert worden. Aber die Kontroverse scheint nur ein Wortgefecht zu sein. Vielleicht ist es der beste Weg zu einem Abschluß, wenn man zunächst die Punkte aufzählt, die den meisten Religionen gemeinsam sind, und dann untersucht, inwieweit die Freimaurerei sich von ihnen unterscheidet. Religion befaßt sich mit der Beziehung zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer und flößt vor allem Ehrfurcht vor dem Schöpfer ein. Die Religionen sind reich an gottesdienstlichen Formen des Gebetes und Lobpreises. Sie geben ferner Verhaltensregeln, indem sie einen Gott oder einen Helden als Muster zur Nachahmung vorstellen . . . Es würde schwer fallen, zu sagen, welche dieser charakteristischen Merkmale der Freimaurerei fehlen. Ganz gewiß besitzt sie alle in reicher Fülle. Ihre Zeremonien sind ausgearbeitet und unübertroffen an Schönheit und Sinniefe. Sie sind durchsetzt von Gebet und Danksagung . . . Wenn der Titel einer Religion der Freimaurerei versagt würde, könnte sie wohl mit Recht als eine Vereinigung von Religionen bezeichnet werden. Sie ist eine Form des Gottesdienstes, in der sich alle Religionen zusammenfinden können, ohne ein Jota von ihrem jeweiligen Bekenntnis zu opfern.“ Für die gewöhnliche Auffassung in dieser Sache zitiert Hannah den Gedankengang des typischen Engländers, der, wie er sagt, von Geburt ein Pelagianer ist: „Religion besteht darin, den Leuten zu einem guten Leben zu verhelfen. Die Freimaurerei verhilft dazu. Also ist sie Religion.“ So kommt es, daß Christen und sogar Geistliche in ihr eine Helferin der Kirche sehen und daß viele sie für eine erfolgreichere Führerin zum guten Leben halten als die englische Kirche. Gerade in diesen Tagen meldete der EpD, daß über tausend Freimaurer aus Kent, mit den Insignien ihres Grades bekleidet, an einem besonders für sie abgehaltenen Gottesdienst in der Kathedrale von Canterbury teilgenommen haben. Dabei habe der Prediger „von der großen Bruderschaft der Freimaurer“ gesprochen, „die sich innerhalb der Mutterkirche von England gesammelt habe“.

Der Gottesdienst der Loge

Hannah sucht deshalb seinen Landsleuten zur Unterscheidung des Christlichen zu verhelfen, deren Abwesenheit allein die verbreitete Ansicht rechtfertigte, daß man guten Gewissens zu gleicher Zeit Logenbruder und Christ oder sogar Geistlicher sein könne. Um ein Bild von dem Gottesdienst der Logen zu geben, veröffentlicht er das Ritual der Aufnahme in die drei untersten Grade, also die niedere Freimaurerei, nebst deren Symbolik, und eine Auswahl aus den Riten der Hochgrade, deren es bekanntlich dreißig gibt. Wir müssen hier zum besseren Verständnis einiges daraus schildern.

Zur Aufnahme erscheint der Kandidat in Hemd und Hose. An der Hose ist das linke Bein bis zum Knie, am Hemd der rechte Armel bis zum Ellenbogen abgeschnitten. Der rechte Fuß ist mit einem Pantoffel, der linke mit einem Schuh bekleidet. Das Hemd ist offen, so daß die linke Brustseite sichtbar wird. Um den Hals liegt ein Strick mit lockerer Schlinge, die Augen sind mit einem Tuch verbunden. Alle Wertsachen werden zuvor abgelegt. Das Ganze ist als Symbol der Armut und Blindheit, der Strick als Sinnbild der Demut und Niedrigkeit aufzufassen, in der sich der Mensch befindet, wenn er in die Loge eintritt. Beim Eintritt begleiten ihn die Worte: „Ein armer Kandidat im Stande der Finsternis begehrt demütig, zu den Mysterien und Privilegien der Freimaurerei zugelassen zu werden.“ Der Kandidat wird zunächst vereidigt. Er spricht dann, nach seinem Begehren gefragt, seinen Wunsch aus, zum „Licht“ zu gelangen, worauf ihm unter dem Donnerschlag eines In-die-Händeklatschens der Versammelten die Binde abgenommen wird. Darauf macht der Meister vom Stuhl den Kandidaten mit den Emblemen des Ordens bekannt. Es sind: das „Buch des heiligen Gesetzes“, d. h. die Bibel, „die unsern Glauben leitet“, das Winkelmaß, „um unser Handeln zu regeln“, der Zirkel, „um uns mit allen Menschen und besonders unseren Brüdern von der Freimaurerei in der geschuldeten Verbindung zu halten“, die drei Lichter, „die Sonne, um den Tag zu lenken, der Mond, um die Nacht zu lenken, der Meister, um die Loge zu lenken und zu regieren“, das Geheimwort des ersten Grades „Boaz“, genommen von der linken Säule am Eingang zum Tempel Salomons, das Handzeichen, an dem sich die Brüder des ersten Grades erkennen, und anderes mehr. Am Schluß der Zeremonie hält der Meister vom Stuhl an den neu aufgenommenen Bruder eine längere wörtlich festgelegte Instruktion über die Symbolik der Loge, die mit moralischen Ermahnungen vermischt ist. Die Sitzung der Loge wird mit Gebet begonnen und geschlossen. Die Anrede an Gott lautet im ersten Grad „Großer Architekt“, im zweiten „Großer Geometer“, im dritten „Allerhöchster“.

Die Dogmatik der höheren Grade

Während die Zeremonien des ersten und zweiten Grades zwar seltsam, jedoch in religiöser Hinsicht noch nicht sehr bezeichnend sind, es sei denn, man nehme daran Anstoß, daß den Kandidaten eine Erleuchtung versprochen wird, die andere Menschen, also auch die Christen, nicht besitzen, geben die Riten der höheren Grade zu stärkeren Bedenken Anlaß. Schon beim Eintritt in den dritten Grad wird die Hoffnung auf Unsterblichkeit, auf die Erhebung „zu der Großloge dort droben, wo der große Architekt der Welt lebt und regiert in Ewigkeit“, in Zusammenhang

gebracht mit dem halb-mythischen phönizischen Tempelbaumeister Salomons, Hiram Abiff, der lieber starb, als daß er die Geheimnisse der Freimaurerei verraten hätte, und es kommt zum Ausdruck, daß alle Meister der Freimaurerei „aus einem figürlichen Tode auferweckt werden zur Vereinigung mit den früheren Genossen ihrer Mühen“. Der figürliche Tod aber, dem der neue Meister nach dem Beispiel von Hiram Abiff sich zu unterziehen hat, ist nichts anderes als die Initiationszeremonie, der also eine quasi-sakramentale Bedeutung zugeschrieben zu werden scheint. Dies ist keineswegs das einzige Beispiel dafür, daß in der Freimaurerei christliche sakramentale Riten nachgeahmt werden, und zwar so, daß den Nachahmungen eine Art von Wirkung *ex opere operato* zugeschrieben wird.

Bezeichnenderweise wird diese „Kraft“ der freimaurerischen Mysterien nicht überall auf den Namen des christlichen oder wenigstens deistischen Gottes zurückgeführt. In der Hochloge, also vom vierten Grad an, taucht zur Bezeichnung Gottes das seltsame Wort „Jah-Bul-On“ auf, in dem Jahwe, Baal und Osiris zu einer Dreieinigkeit verbunden sind. Das ist aber nicht mehr eine nur abstraktive, sondern eine ausgesprochen synkretistische Gottesvorstellung, und wer auch dergleichen noch als harmlosen Symbolismus betrachtet, vergißt, daß dem Christen die Anbetung Gottes unter heidnischen Symbolen verwehrt ist.

In der Hochloge oder „Heiligen Königlichen“ Loge gibt es Altäre, vor denen die Amtsträger als „Prophet, Priester und König“ amtieren, gibt es die Fußwaschungszereemonie, die Salbung mit Öl und die Verwendung von Weihrauch, um nur einige Beispiele dafür zu nennen, daß die Symbolik hier nicht mehr nur eine ethische, sondern eine religiöse, und zwar synkretistische ist. Weder Paulus in Athen noch Elias, sagt Hannah mit Recht, haben ihre Aufgabe so verstanden, daß sie aus missionarischen Erwägungen heraus zunächst einmal vor dem Altar des Unbekannten Gottes oder dem der Baalspriester eine gemeinsame Andacht zum Höchsten Wesen abgehalten hätten. Das Christentum und schon vor ihm das Judentum sind ausschließliche Religionen, deren Gottesdienst einen definierten und keiner Abstraktion fähigen Gottesglauben zur Grundlage hat.

Eine Spielart der Gnosis

Übrigens sagt Hannah, daß auch die Freimaurerei sich selbst keineswegs als eine moralisch-karitative Helferin der christlichen Kirche betrachtet, sondern den Anspruch erhebt, den Menschen selbständig und vollständig zu seinem ewigen Ziel zu führen. Sie verlangt von ihren Mitgliedern keineswegs, daß sie eine bestimmte Religion haben müssen, sondern sagt nur, daß eine solche der Loge nicht entgegensteht. Und sie verspricht ihren Adepten ein höheres Licht, als es das Christentum zu geben vermag. Das heilige Gesetzbuch ist in einer englischen Loge zwar die Bibel, in gleicher Weise aber in einer jüdischen der Pentateuch und in einer moslimischen der Koran. Und in jeder dieser Formen ist es nichts anderes als das Symbol ethischer Werte, in denen sich nach den Büchern der Loge die wahre und echte Religion erschöpft. Bezeichnenderweise fehlt dieser Religion die Vorstellung von Sünde und Vergebung. Sie setzt an ihre Stelle unter bewußter Bezugnahme auf die antiken Mysterien und gnostische Anschauungen die Vervollkommnung des Menschen in der

Form und mit den Mitteln der Initiation, der Auserwählung und der Erleuchtung durch die Zugehörigkeit zur Loge. Deshalb erkennt man ihren tiefsten Gegensatz zum Christentum, wenn man sich vergegenwärtigt: „Das Christentum ist ein von Gott dem Menschen geoffenbarter Glaube, nicht ein von den Menschen erdachtes System des Aufstiegs zu Gott.“ Und nachdem Gott sich geoffenbart hat, gibt es keine neue und höhere Erleuchtung mehr für den Menschen.

Bischöfliche Logenbrüder

In einem besonderen Kapitel beschäftigt Hannah sich mit der Logenzugehörigkeit von Geistlichen und Bischöfen. Die Kritik von ‚Vindex‘ hat behauptet, daß dieses Kapitel das eigentliche Anliegen des anglokatholischen Verfassers aufdecke. Es gehe ihm hauptsächlich um die Diskreditierung des Erzbischofs Dr. Fisher von Canterbury, der der Loge angehört und vor seiner Ernennung Groß-Logen-Kaplan war. Das Buch erschien tatsächlich zur Zeit einer Reise des Erzbischofs durch die Vereinigten Staaten, bei der er aus ökumenischen Erwägungen ganz eindeutig die Auffassung vertrat, daß das Fehlen des Bischofsamtes kein Mangel sei, der eine Denomination von der Zugehörigkeit zur Kirche Christi ausschließt. Mit dieser Äußerung hatte der Erzbischof einem Grundprinzip des Anglokatholizismus eine so scharfe Absage erteilt wie keiner seiner Vorgänger. Dafür, meint Vindex, sollte er nun zum Häretiker gestempelt werden. Es kann hier nicht auf die Gründe eingegangen werden, die eine kleine Gruppe anglikanischer Geistlicher veranlaßt haben, seit einigen Jahren einen unermüdlichen, bisher aber erfolglosen Kampf gegen die Mitgliedschaft von Geistlichen in der Loge zu führen. Zum Beweise dieser Unvereinbarkeit führt Hannah jedoch folgende besonderen Argumente an. Es sei unwürdig, daß ein Bischof oder Geistlicher sich bei der Initiationszeremonie von einer menschlichen Organisation der Insignien seines Amtes berauben lasse, um dann mit verbundenen Augen nach „Licht“ zu verlangen. Das Motiv, das viele Geistliche in die Loge treibt, die Hoffnung nämlich, sie könnten dort missionarischen Kontakt gewinnen, sei schon deswegen von geringem Wert, weil innerhalb der Loge das Gespräch über religiöse Dinge verboten ist. Außerdem widerspreche es dem Gesetz der Freimaurerei, durch die Mitgliedschaft Nebenabsichten zu verfolgen. Die Mitgliedschaft könne man auch nicht so auslegen, als handle es sich nur um einen gesellschaftlichen „Treffpunkt“; sie sei echte Gemeinschaft, und zwar eine Gemeinschaft, die sich vorgenommen hat, nach sittlicher Erleuchtung zu streben. Ein Christ, der sich ihr anschließt, mache sich „der religiösen Bigamie“ schuldig. Er verrate seinen christlichen Glauben an den einen der beiden tödlichen Feinde des Offenbarungsglaubens: an den mystischen Humanismus. Ein sehr entscheidender Vorwurf Hannahs, der dokumentiert ist, scheint uns auch darin zu liegen, daß englische Bischöfe den Freimaurereid über die bischöfliche Amtspflicht gestellt haben.

Besser als die Kirche

In einem weiteren Abschnitt untersucht der Verfasser dann die weit verbreitete Ansicht, daß die Freimaurerei in ihren sittlichen Idealen und Forderungen mit der Lehre Christi übereinstimme und in deren Erfüllung die Kirche sogar noch übertreffe. Er sagt, die Mildtätigkeit der Logen werde in der Hauptsache ihren notleidenden Mit-

gliedern zuteil. Zwar sei es richtig, daß die Freimaurerei auch mit beträchtlichen Mitteln zur Abhilfe in öffentlichen Notständen beitrage. Jedoch wisse sie ihrer Hilfsbereitschaft auch die nötige Publizität zu verleihen. Und wenn es so wäre, daß der einzelne Logenbruder verhältnismäßig mehr Geld für die Caritas aufwendet als das einzelne Kirchenmitglied, solle man auch nicht vergessen, daß „Leute aus besser gestellten Kreisen es sich leisten können, nicht unerhebliche Gebühren für ihre Privilegien zu bezahlen“.

Die Freimaurer berufen sich gegenüber der Kirche gern auf ihre vorbildliche Brüderlichkeit im Verhältnis unter den Brüdern der Loge. Diese ist vielleicht sogar das attraktivste Moment an ihr. Aber, so sagt Hannah, macht es nicht gerade den entscheidenden Unterschied zwischen christlicher und maurerischer Ethik aus, daß der Freimaurer in einem höchst exklusiven Kreis die Güte seines Herzens ausgibt, während der Christ verpflichtet ist, den Nächsten ohne Unterschied zu lieben? Und beruht nicht überhaupt auf diesem Prinzip der Exklusivität der Eindruck, daß die Freimaurer eine Gesellschaft besserer Menschen sind, als man sie in der kirchlichen Gemeinde findet?

Auch die viel gerühmte Toleranz der Freimaurer findet nach der Meinung von Hannah ihre Grenze an den Wänden der Loge. Sie sind nicht nur äußerst empfindlich gegen jede Kritik von außen, sondern wachen auch eifersüchtig darüber, daß das „höhere Licht“ und, dank diesem Licht, die vollkommene Sittlichkeit, die sie zu besitzen behaupten, keinem andern als ihnen selbst zuteil wird. Wenn sie wirklich über ein Mittel zur Besserung der Menschheit verfügen, ist es dann nicht unsittlich, daß sie dieses Mittel nicht herausgeben?

Der Ernst der Freimaurerriten

Kann man nun, fragt Hannah, alles, was über den unchristlichen Sinn der freimaurerischen Riten und Bräuche gesagt und aus den Ritualbüchern belegt wurde, dadurch entkräften, daß man behauptet, diese Riten erhielten ihren wahren Sinn nicht durch den Wortlaut dessen, was in ihnen ausgesprochen wird, sondern durch den „Kontext“; das heißt in diesem Falle durch die reine, geistige Atmosphäre, in der sich ihr Vollzug abspielt? Zunächst wird es doch schon etwas zu bedeuten haben, daß im Jahre 1723 durch die Konstitutionen von Anderson jede ausdrückliche Bezugnahme auf Christus oder seine Kirche aus den Riten der Loge verbannt wurde. Dann wird man die Frage stellen dürfen, ob nicht hier der Versuch gemacht wird, eine intellektuelle Schwierigkeit emotional zu beschwichtigen. Hannah zeigt am Beispiel des Rosenkranzgebets, was er damit sagen will. Würde man den Rosenkranz so, wie er gebetet wird, drucken, dann könnte ein Außenstehender vielleicht darüber den Kopf schütteln und dieses ein sehr seltsames und langweilig trockenes Gebet finden, während die Atmosphäre des stillen oder auch des gemeinschaftlichen Rosenkranzgebets dem, der es kennt, seine Schönheit erschließt. So mag es wohl der Fall sein, daß die Freimaurerriten bei würdigem Vollzug den Charakter des Anachronistischen oder gar Albernern verlieren, der ihnen anzuhaften scheint, wenn man die Ritualbücher nur als Außenstehender liest. Aber es ist schwer, sich vorzustellen, daß die Macht der freimaureri-

schen „Atmosphäre“ soweit reicht, daß sie den Sinn der Worte ins Gegenteil verwandeln, daß sie also beispielsweise die Anrufung Baals mit einem für den Christen erträglichen Sinn erfüllen kann. Warum sollte dann, meint Hannah, nicht auch jede andere *communicatio in sacris*, wenigstens aus missionarischen Motiven, erlaubt sein?

Die christlichen Freimaurer beteuern immer wieder, man dürfe nicht jede Einzelheit ihres Rituals so ernst nehmen. Es sei eine Art Mysterienspiel mit einer rein menschlich-sittlichen Bedeutung. Aber es ist doch wohl ein ernstgemeintes Spiel, wenn es im Namen Gottes und unter Benutzung seiner Heiligen Schrift gespielt wird. Es ist keine „Vorstellung“, der man als Zuschauer beiwohnt oder die man als Schauspieler mitmacht, wie wenn etwa heute ein antikes Mysterienspiel aufgeführt würde. Man identifiziert sich, unter welchen inneren Vorbehalten auch immer, jedenfalls ernsthaft mit dem Vollzug dieses Mysteriums, um dadurch zu einer, wenn auch nur sittlichen Erleuchtung zu gelangen, die man als Christ noch nicht zu haben glaubte. Es gibt auch Christen, die den christlichen Kult und die Sakramente nicht sonderlich ernst nehmen. Wenn das spielerische Gehaben solcher Christen aber soweit ginge, daß sie den ganzen Kult nur mehr als eine moralische Spielerei ansähen, würde man sie kaum mehr als Christen betrachten. So wird wohl auch derjenige, der als ernster und aufrichtiger Freimaurer gelten will, seine Riten nicht als moralisches Theater aufgefaßt wissen wollen. Deshalb stimmt Hannah A. E. Waite zu, der in „The New Encyclopaedia of Freemasonry“ (1925) sein Verständnis dafür bekundet, daß die Katholische Kirche die Freimaurerei verurteilen muß; denn, schreibt er, „diese Kirche hat nicht nur eine umfangreiche und systematische Literatur über Theologie und Moralphilosophie, sondern eine lehrantliche Auffassung darüber und ... nach ihrer Meinung ist sie die einzige und von Gott bestellte Hüterin des Glaubens und der Sitten. Die Freimaurerei beansprucht, als ein anderes und unabhängiges System der Ethik, als eine andere Führerin für das Leben anerkannt zu werden. Als solche ist sie Konkurrentin und Rivalin und deshalb implizit und explizit verurteilt“.

Kirchliche Urteile

Sie ist übrigens, wie Hannah im Schlußkapitel ausführte, nicht allein von der katholischen Kirche in den vier Lehrschreiben *In Eminentibus* von Clemens XII. (1738), *Ecclesiam* von Pius VII. (1821), *Etsi multa* von Pius IX. (1873) und *Humanum genus* von Leo XIII. (1884) verurteilt worden, sondern auch von anderen christlichen Kirchen. Besonders eingehend haben die orthodoxen Bischöfe Griechenlands auf ihrer Konferenz vom 12. Oktober 1933 ihr Urteil begründet. Von den protestantischen Denominationen haben sich nur die Reformierte Presbyterianische Kirche Irlands, die Freie Presbyterianische Kirche von Schottland, die Orthodoxe Presbyterianische Kirche von Amerika, die Missouri-Synode der amerikanischen Lutheraner, die Reformierte Kirche von Südafrika und die Englische Methodistenkirche gegen das Freimaurertum der Großloge ausgesprochen, ferner die Heilsarmee. Eines ist daran auffallend, sagt Hannah zum Schluß: „Keine Kirche, die die religiösen Lehren und Voraussetzungen der Freimaurerei ernstlich untersucht hat, hat es jemals unterlassen, sie zu verurteilen.“ Man kann der angelsächsischen Freimaurerei nicht nach-

sagen, daß sie vom Geist der Konspiration gegen die christliche Kirche erfüllt sei. Dennoch dürfte dieser Bericht gezeigt haben, daß sie sich aus innerer Folgerichtigkeit als „Rivalin“ der Kirche betrachtet, wie Waite es ausdrückt, und daß sie deshalb den Einfluß besonders der Römischen

Kirche und „des Vatikans“ mit höchstem Argwohn betrachtet. In der Fortsetzung dieses Berichtes soll dokumentarisch nachgewiesen werden, wie dieser Argwohn im Maurertum des Groß-Orient sich zu systematischer Bekämpfung des kirchlichen Einflusses steigert.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Zur Brevierreform

Der im „Forum“ wiederholt gemachte Vorschlag, durch die Breviervorschrift solle nicht eine bestimmte Gebetsmenge, sondern ein gewisser Zeitaufwand an Gebet vorgeschrieben werden (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 285), scheint mir unannehmbar.

1. Das private Brevier wäre dann kein gemeinsames Gebet der Kirche, kein Chor im kleinen mehr. Für das Chorgebet käme dieser Modus naturgemäß überhaupt nicht in Betracht.

2. Wenn der Beter sich erst aus Bibel und Väterschriften etwas zusammenstellen müßte, was einigermaßen zum jeweiligen Fest paßt, so würde das ein Vielfaches der Zeit beanspruchen, die er jetzt aufwenden muß. Sein Gebet sollte doch beispielsweise an den hohen Marienfesten nicht ein Commune sein, sondern z. B. das eine Mal der Immaculata Conceptio, das andere Mal der Assumptio Rechnung tragen. Man denke auch an die Dramatik der Karwoche. — Das Beten eines vorgeschriebenen Textes hat auch das Opfer des Gehorsams für sich. Selbstgewähltes würde oft nur eine Verlegenheitslösung sein, die einen doch nicht recht anspricht; man hat eben nichts Passenderes gefunden. Geht es uns nicht manchmal bei Predigten, wo wir doch in der Wahl des Themas und der Disposition frei sind, auch so?

3. Der Priester möchte auch kürzere Zeiten zur Erfüllung seiner Gebetspflicht ausnützen, was sicher der Absicht der Kirche nicht entgegen ist. So hat er Pausen im Beichtstuhl, oder er möchte unterwegs beten. Dann mag während seiner Gebetszeit eine Kanzleipartei oder ein Besuch kommen. Immer wäre er gezwungen, sich die Minuten aufzuschreiben, andernfalls wären allzuleicht Skrupel oder Laxismus die Folge.

4. Ein Brevier auf Probe, wie auch vorgeschlagen wurde, geht kaum an; denn wer wollte und könnte sich ein teures Brevier kaufen auf die Gefahr hin, daß er es nach wenigen Jahren nicht mehr gebrauchen kann oder sich mit zahlreichen Korrekturen und Einlagen ärgern muß? Was sollte überhaupt dieses Brevier enthalten, wenn es dem Priester freigestellt wäre, was er beten will?

Der vorgeschlagene Modus würde für den Beter keine Entlastung, sondern eine Belastung bedeuten. Auch könnte der Grundsatz, daß während einer gewissen Zeit das ganze Psalterium gebetet wird, nicht mehr aufrecht erhalten werden.

Fruchtbringender kann das Brevier dadurch gemacht werden, daß bei der Reform weniger ergiebige Stellen durch andere ersetzt werden.

Stroheim (O.-Ö.)

Franz Söllradl

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEA, Augustinus, SJ. *Neue Handschriftenfunde in Palästina*. In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 10 (Juli 1953) S. 248—253.

Ein interessanter Bericht über die biblischen Handschriftenfunde der letzten Jahre. Die Durchforschung von ca. 30 Höhlen, eine Gemeinschaftsarbeit zwischen dem „Jordanian Service of Antiquities“, der „École Archéologique Française“ und dem Archäologischen Palästinamuseum in Jerusalem, hat zahlreiche Handschriften zutage gefördert, die wahrscheinlich aus dem 1. Jhrh. nach Chr. stammen. Ihre Bedeutung ist vor allem religionsgeschichtlich, da sie einen Einblick in die Kreise des Judentums zur Zeit Christi gewähren. Die wissenschaftliche Verarbeitung des Materials wird noch einige Zeit dauern.

DIRKS, Walter. *Der Welt verloren und aller Welt Freund. Die christliche Vollkommenheit und die Kultur*. In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1953) S. 498—506.

Dirks sieht das heute dem Christen aufgebene Ideal in einer ständig zu verwirklichenden Bruderschaft, die sich u. U. im Verzicht auf Rechte — Dirks spricht auch vom Naturrecht — zugunsten des Rechtes der anderen zu verwirklichen hat. Die heute neu erfahrene eschatologische Wirklichkeit trennt den Christen nicht von der Welt, sondern verbindet ihn.

KNOWLES, David. *Saint Bernard of Clairvaux: 1090—1153*. In: The Dublin Review Jhg. 117 Nr. 460 (2. Vierteljahr 1953) S. 104—121.

Der Essay berührt die vielen Seiten der Person und des Wirkens des Heiligen und bemüht sich herauszuarbeiten, was Bernhard der Kirche an Bleibendem geschenkt hat.

KUEHNELT-LEDDIHN, Erik von. *The Catholic Reactionary*. In: The Commonweal Bd. 58 Nr. 11 (19. Juni 1953) S. 267—270.

Eine psychologische und sozialpsychologische Studie, die als Beitrag zu der Selbsterkenntnis aufgefaßt werden kann, die durch die diesbezüglichen bekannten Leitaufsätze in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit“ angeregt worden ist. Bemerkenswert sind die Beobachtungen über die satanozentrische theologische Neigung des katholischen Reaktionärs.

MORÉ, Marcel. *La Table des Pécheurs*. In: Dieu Vivant Nr. 24 (2. Trimester 1953) S. 13—104.

Man weiß schon lange, daß die „Geschichte einer Seele“ eine von den Herausgebern stark retuschierte Wiedergabe des wirklichen Textes der Kleinen hl. Therese ist. Man kann es jetzt an Hand der Zitate, die in verschiedenen Schriften P. Combes das Original wiedergeben, auf-