

Die Initiation - eine rituelle Ereignisproduktion

Die Bruderschaft der Freimaurer ist eine Initiationsgemeinschaft, in der ein neues Mitglied bei seiner Aufnahme in die Gemeinschaft ein ihm bis dahin unbekanntes Aufnahme-ritual durchläuft. Die freimaurerische ›Lehre‹ ist in der Tradition der alten Zunft-rituale in drei Stufen geteilt: den Lehrlings-, Gesellen- und Meistergrad. Diese Johannisgrade beinhalten im Wesentlichen alles, was die Freimaurerei ausmacht. Hochgrade vertiefen und schmücken ihre Inhalte durch zusätzliche Bezüge aus. In jedem der drei Johannisgrade – nur auf diesen wird im Folgenden das Augenmerk liegen – hält sich das Mitglied über eine festgelegte Zeitspanne auf, bis der Logenmeister ihn für reif befindet, in den nächsten Grad aufgenommen zu werden.³ Beförderungsrituale gestalten die Übergänge in den jeweils nächst höheren freimaurerischen Grad und strukturieren die stufenweise Wissensaneignung. Diese drei Initiationen – das Aufnahme-ritual und die zwei Beförderungen – durchschreitet ein jedes Mitglied in seinem Leben jeweils nur ein einziges Mal. Sie finden in der Regel jeweils an einem Logenabend statt, an dessen Ende der Kandidat die Veranstaltung als Angehöriger eines neuen Grades verlässt. Die Initiationsrituale der Freimaurer gelten als nicht wiederholbar und irreversibel in ihrer Wirkung auf den Kandidaten.

Die rituelle Einsetzung ist ein Verfahren, welches die Ernennung zum Mitglied als performative Äußerung in feste operationale Zusammenhänge stellt, die durch Verfahrensregeln, spezielle Kompetenzen und verbindliche praktische Konsequenzen gekennzeichnet sind.⁴ Freimaurerische Aufnahme- und Beförderungshandlungen bedürfen eines speziell für den Anlass gestalteten Rahmens, fester Regeln des rituellen Handlungsvollzugs und einer Absicherung ihrer Befolgung, entweder durch die Androhung von Sanktionen oder eines Ausschlusses bei Zuwiderhandlung. Vor allem aber bedarf es eingeweihter und somit sachkundiger Brüder, die die Handlung am Initianden vollziehen. Indem das zum ›Bruder‹ ernannte neue Mitglied sich per Eid verpflichtet, seinem Handeln freimaurerische Maßstäbe anzulegen, erzeugt das Ritual, was es benennt. Die Machtdimension der Statuserhebung erweist sich also in konkreten Verhaltensanforderungen, die im sozialen Umgang fortan einzu-

3 *L'Ordre des Francs-Maçons Trahi* (1745) nennt für den Lehrlingsgrad eine Zeitspanne von drei oder vier Monaten. Sechs Monate sollten verstreichen, bevor ein Kandidat vom Gesellen- in den Meistergrad überführt wird. Gleichzeitig wird eingeräumt, dass diese Zeitspannen nicht immer eingehalten würden. *EFE*, S. 71.

4 John Austin: *Zur Theorie der Sprechakte* (How to do things with words), Stuttgart 1989, S. 48f.

sen sind. Als sinnliches Erlebnis leistet das Ritual, wie im Folgenden zu sehen sein wird, in seiner Wirkung auf den Aufzunehmenden jedoch noch weitaus mehr.

Ein wesentlicher Bestandteil des Erlebnisses ist die vorherige Unkenntnis des Rituals, welches zu durchschreiten sich der Suchende dennoch bereit erklärt. Die freimaurerische Vereinigung inszeniert sich als Hüterin eines besonderen Wissens, welches sie nur nach eingehender Prüfung an ausgesuchte Personen zu überliefern bereit ist.⁵ Erst wenn der Neuaufzunehmende im Mitbesitz dieses traditionellen Wissens ist, gilt er als vollwertiges Mitglied der Gemeinschaft.

Die Freimaurerei wird gemeinhin unter der Etikette der *geheimen Gesellschaft* geführt.⁶ Geheim war jedoch, das beweisen öffentliche Auftritte wie Prozessionen und Umzüge und später repräsentative Bauten, nie ihre grundsätzliche Existenz. Die Bruderschaft bemüht sich lediglich um die Geheimhaltung des Ablaufs ihrer rituellen Arbeiten, ihrer Erkennungswörter und -griffe, und fordert deren Schutz von jedem Adepten während der Aufnahmezeremonie durch elaborierte und für Außenstehende martialisch anmutende Schwüre ein, die jede Form der spitzfindigen Umgehung dieses Verbotes ausschließen:

»Ich gelobe und schwöre hiermit in Gegenwart des allmächtigen Gottes und dieser ehrwürdigsten Versammlung, daß ich die Heimlichkeiten, oder das Geheimniß der Maurer oder Maurerei, so man mir offenbaren wird, hehlen und verbergen, und niemals entdecken will, es sey denn einem treuen und rechtmäßigen Bruder, nach gehöriger Erforschung, oder in einer rechten und ehrwürdigen Loge von Brüdern und Gesellen. Ich verspreche und gelobe ferner, daß ich selbige nicht schreiben, nicht drucken, nicht zeichnen, nicht stechen oder eingraben, noch selbige schreiben, drucken, zeichnen, stechen oder eingraben lassen will, es sey in Holz oder Stein, dergestalt, dass die sichtbaren Zeichen oder der Eindruck eines Buchstaben erscheinen, wodurch solches auch immermehr auf unrechtmäßige Art erlanget werde. Alles dies unter keiner geringeren Stra-

5 Ferdinand Tönnies macht die Kommunikationsstrukturen in seinen soziologischen Betrachtungen zum zentralen Unterscheidungsmerkmal von *Gesellschaft* und *Gemeinschaft*. Als Kommunikationsform der Gemeinschaft bestimmt er die traditionelle Überlieferung, bei der als wertvoll erachtete Erkenntnisse über das persönliche Meister-Lehrlings- oder Vater-Sohn-Verhältnis tradiert werden. Die traditionelle Überlieferung (oftmals mythologischen) Wissens, vermag die prüfende Vernunft und Kritik hinter jene Hierarchie und jene Autoritäten zurücktreten zu lassen, die die stufenweise Preisgabe gehüteten Wissens produziert. Tönnies, Kritik der Öffentlichen Meinung, S. 92f.

6 Siehe als eine der jüngeren Publikation, die diese Etikette öffentlichkeitswirksam im Titel trägt, den Katalog zur gleichnamigen Ausstellung: *Geheime Gesellschaft*. Weimar und die deutsche Freimaurerei, hg. von Joachim Berger und Klaus-Jürgen Grün, München, Wien 2002.

fe, als daß meine Gurgel abgeschnitten, meine Zunge aus dem Gaumen meines Mundes genommen, mein Herz unter meiner linken Brust heraus gerissen, so dann in dem Sande des Meeres, die Länge eines Cabeltaues weit von dem Ufer, wo die Ebbe und Flut in vier und zwanzig Stunden zweymal abwechselt, begraben, mein Körper zu Asche verbrannt, und meine Asche auf der Oberfläche des Erdbodens zerstreut werde, damit also nicht das geringste Andenken von mir unter den Mauren übrig bliebe.

So wahr mir Gott helfe!«⁷

Das als Erkennungszeichen im Lehrlingsgrad ausgeführte Kehlzeichen, bei dem die rechte flache Hand mit abgewinkeltem Daumen am Hals entlang fährt und die Trennung von Kopf und Rumpf andeutet, bezieht sich auf eben diese symbolische Todesandrohung bei Verletzung des Verschwiegenheitseides. Wer sich des Verstoßes gegen den Schwur schuldig macht, dem verheißt der Verfluchungsteil den ›zweiten Tod‹ und damit die denkbar härteste symbolische Strafe. Die metaphorisch zu verstehende Androhung einer Zerteilung und Zerstreuung der Körperteile machten dem Täter eine ›Wiederauferstehung‹ unmöglich und die Bestrafung somit unumkehrbar. Der Vertrauensbruch hat den unwiderruflichen Ausschluss aus der Gemeinschaft zur Folge. In den Augen der Brüder ist der Eidbrüchige gestorben, sie werden ihn nicht mehr als einen der ihrigen wahrnehmen, geschweige denn sich seiner annehmen, wenn er sich in Not befindet, sondern ihn gemeinschaftlich aus ihren Gedächtnissen streichen.

Wer den rituellen Schwur ablegt, verpflichtet sich einer Geheimhaltung, die der operativen Zunft noch der Sicherung ganz pragmatischer wirtschaftlicher und arbeitsrechtlicher Interessen diene; erst dem Schutz bautechnischen Wissens und der statusgemäßen Entlohnung der Arbeiter, später den *Gentleman Masons* als Bindemittel innerhalb ihres Vergesellschaftungsrituals. Das geheime Einsetzungsritual setzt damit eine »dauerhafte Unterscheidung zwischen denen, die von diesem Ritus betroffen, und denen, die nicht von ihm betroffen sind«, es trennt den Bruder vom ›Profanen‹. Mit dem Verschwiegenheitsgelübde geht jedoch auch eine Gleichsetzung von Geheimnis und rituellem Erlebnis einher. Als *Selbsterlebtes* wird ihm eine bleibende, dauerhafte Bedeutung für den gesam-

7 Prichard, *Masonry Dissected*, in: *EMC*, S. 161. Deutsche Übertragung zitiert nach: Samuel Prichard: Die zergliederte Freymaurerey worin eine allgemeine und richtige Beschreibung aller ihrer Aeste vom Anfang bis auf gegenwärtige Zeit enthalten wie solche in den aufgerichteten regulmäßigen Logen sowohl in der Stadt als auf dem Lande nach den verschiedenen Stufen der Aufnehmung verordnet worden, Frankfurt, Leipzig 1788, S. 10f.

8 Pierre Bourdieu: Was heißt Sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches, Wien 1990, S. 84.

ten restlichen Lebenszusammenhang zugesprochen. Im Erlebnis schließt sich das Erlebte zu einem Sinn Ganzen zusammen und sichert sich so seine bleibende Bedeutung.

Wenn in der vorliegenden Studie der *Erlebnis*begriff aufgegriffen wird, dann wird hierbei eine spezielle, im Erfahrungshorizont der Freimaurer zu verortende Bedeutung zugrunde gelegt. Erlebnis soll im Folgenden als *Evidenzerfahrung* und *engrammatischer Effekt* des rituellen Vorgangs verstanden werden und ist von der Intensität des *Vollzugs* abhängig. Mit dem Begriff »rituelles Erlebnis« werde ich – in Abgrenzung zum weitaus komplexeren und subjektzentrierten Erlebnisbegriff der Moderne – diese Gegenwärtigkeit des rituellen Ereignisses betonen, welches sich am Körper des Initianden vollzieht und in seiner prägenden Wirkung auf das körperliche Empfinden auch zur Grundlage zukünftiger ethischer Entscheidungen werden kann. Erlebnis in diesem Sinne steht nicht im Gegensatz zum Performativen;⁹ vielmehr eröffnet erst das Performative den *gefühlsummittelbaren Zugang* zur Zeichenwelt der Freimaurer, der über einen bloßen Dekodierungsvorgang hinausgeht und den Kern des hier gebrauchten Erlebnisbegriffs bildet.

Rituelle Körpererfahrung ist historiographisch nur über schriftliche Dokumente erfassbar. Die Mediävistin Caroline Walker Bynum hat vor dem Hintergrund ihres Faches eine umfassendere Theorie gefordert, die »den Körper nicht in Sprache/Diskurs auflöst«, sondern ihn als bedürfnisvollen, triebhaften und begierigen ins Zentrum stellt.¹⁰ Philipp Sarasin reagierte auf ihre Frage nach einer unmittelbaren Körperlichkeit jenseits der Diskurse und kam zu der gegenteiligen Feststellung, dass der Körper immer ein Produkt historischer Umstände ist, ein Konstrukt kultureller Diskurse, die sich in den Körper einschreiben. Die performative Realisierung des Ichs folge kulturellen Leitbildern, einem kollektiven Imaginären, dessen symbolische Realisierungen und Codierungen es zu rekonstruieren und in ihrer Bedeutung zu bewerten gilt. Ein Riss entstehe lediglich dort, wo Symbole auf den widerständigen Körper treffen und sich dieser Vorgang nicht in Sprache auflösen lässt.¹¹

- 9 Der Begriff des »Erlebten« wird bei Goethe beispielsweise erst durch die bewusste Trennung von Innen und Außen, die Statuierung ihres Gegensatzes durch den Rückfall auf die eigene Individualität und innere Erlebniswelt, möglich. Siehe Karol Sauerland: Diltheys Erlebnisbegriff. Entstehung, Glanzzeit und Verkümmern eines literaturhistorischen Begriffs, Berlin, New York 1972, S. 11. Davon ist der von mir gebrauchte Begriff abzugrenzen.
- 10 Caroline Walker Bynum: »Warum das ganze Theater mit dem Körper?«, in: Historische Anthropologie. Kultur, Gesellschaft, Alltag, hg. von A. Lüdke u. Hans Medick, 1 (1996), S. 1-33.
- 11 Philip Sarasin: »Mapping the body. Körpergeschichte zwischen Konstruktivismus, Politik und »Erfahrung«, in: Historische Anthropologie. Kultur, Gesellschaft, All-

Die Freimaurerei macht eben diese unübersetzbaren, individuellen Empfindungen zu Auslösern eines Selbstformungsprozesses. Rekonstruktionen ritueller Vollzüge können immer nur Annäherungen sein, die der Durchführung und dem Ausgang eines Rituals jenes Maß an Offenheit zugestehen, das den jeweiligen historischen Gegebenheiten und Situationen geschuldet ist. Schließlich ist das Ritual als *Cultural Performance* nicht gleichzusetzen mit jenen Regeln oder liturgischen Anweisungen, die ihren Rahmen stecken.¹²

Freimaurerische Enthüllungsschriften

Durch den privilegierten Erlebniszugang inszeniert sich die Freimaurerei für Außenstehende als eine ›Geheimkunst‹, die anders als über das Erleben nicht lehr- und mitteilbar ist. Es ist das oberste Gebot der Gemeinschaft, sowohl die Rituale selbst als auch ihre Wirkung auf diejenigen, die sie durchlaufen, als Geheimnis der Gemeinschaft streng zu hüten. Im Laufe des 18. Jahrhunderts erscheint dennoch – dem freimaurerischen Verschwiegenheitsgebot zum Trotz – eine ganze Reihe von Publikationen, die der Öffentlichkeit eine wahrheitsgetreue Wiedergabe der geheimen Rituale der Freimaurer in Aussicht stellen. Eine der einflussreichsten von ihnen ist die am 20. Oktober 1730 in der Londoner Tageszeitung *Daily Journal* inserierte freimaurerische Enthüllungsschrift eines gewissen Samuel Prichard mit dem Titel *Masonry Dissected*, welche dem interessierten Leser in einer kurzen Anzeige zum Kauf angeboten wird. Die Enthüllungsschrift publiziert erstmalig das neue, auf drei Initiationsstufen erweiterte Ritual der *Premier Grand Lodge*, welches sich in den zwanziger Jahren des 18. Jahrhunderts herausgebildet hat und für den

tag, hg. von Valentin Groebner, Rebekka Habermas und Hans Medick, 3 (1999), S. 437–451.

- 12 Siehe dazu Victor W. Turner: *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, New York 1969 und ders.: *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*, New York 1982.

Über konkrete Inszenierungsqualitäten bzw. das Ge- oder Misslingen eines Rituals auf der Grundlage seiner schriftlichen Überlieferung zu urteilen, ist nahezu unmöglich und ein wissenschaftliches Dilemma, mit dem sich jede Forscherin und jeder Forscher konfrontiert sieht, die/der sich mit historischen Ritualen beschäftigt. Man ist auf jene freimaurerischen Erfahrungsberichte angewiesen, die es leider nur allzu spärlich gibt und die sich – das zeigen die wenigen, die es gibt – nicht notwendigerweise mit heutigen Erfahrungen decken. Von eingeweihten Mitgliedern vielfach zur Voraussetzung freimaurerischer Ritualforschung erhoben, bergen persönliche Erfahrungen vielleicht ihm Gegenteil sogar die Gefahr, den Blick auf den historischen Gegenstand in einer ahistorischen Projektion einzufärben.

Club of Gentlemen fortan charakteristisch sein wird. Nach seiner Erstveröffentlichung im Oktober 1730 bleibt der Prichard'sche Katechismus für über dreißig Jahre in England nahezu konkurrenzlos und gilt zu einer Zeit, in der es kein autorisiertes schriftliches Ritual gibt, als inoffizielles Standardritual,¹³ das auch die Logenaktivitäten auf dem Kontinent bestimmen sollte.

Samuel Prichards *Masonry Dissected* (1730)

Der umfangreiche Untertitel Prichards verspricht: *A Universal and Genuine Description Of all its Branches from the Original to this Present Time. As it is deliver'd in the Constituted Regular Lodges Both in City and Country, According to the Several Degrees of Admission. Giving an Impartial Account of their Regular Proceeding in Initiating their New Members in the whole Three Degrees of Masonry [...]*. Und tatsächlich zeigt ein Abgleich mit älteren freimaurerischen Konstitutionspapieren, dass der Autor – im Unterschied zum Großteil der Verfasser anderer Enthüllungsschriften – die Wurzeln der Vereinigung eingehend studiert hat und mit ihren Ritualen bis ins Detail vertraut ist.¹⁴ *Masonry Dissected* ist nicht das Werk eines Eindringlings, der, nachdem er sich einmalig unbefugt in die Gemeinschaft hat einschleichen können, geheimes Wissen in bare Münze verwandelt. Dafür ist sein Wissen zu präzise und zu umfangreich, seine Enthüllungstaktik zu widersprüchlich. Samuel Prichard ist ein reguläres Mitglied der *Free and Accepted Masons*. Dies belegt ein Eintrag in dem Protokollbuch der Londoner Loge *Swan and Rummer' Tavern* in der Finch Lane, deren Gast er am 25. September 1728 ist. Dort weist er sich als Mitglied der Loge *Harry ye VIII Head* in der St. Andrew's Street aus, welche die Großloge in ihrer Liste regulär konstituierter Logen vom 25. November 1725 führt.

Der Besuch in der *Swan and Rummer' Tavern* ist – neben dem Nachweis von Prichards Logenzugehörigkeit – noch aus einem anderen Grund von Interesse, zum einen, weil die Protokollbücher dieser Loge eine ganze Reihe angesehener Besucher verzeichnen, zum anderen, weil

13 Vgl. Einführung zu *EMC*, S. 2. Verschiedene Theorien bestimmen die Entstehung des Drei-Grad-Systems der *Gentleman Masons* und bemessen den schottischen und englischen Anteil innerhalb seiner Genese unterschiedlich. Siehe dazu beispielsweise Lionel Vibert: »The Development of the trigradal system«, in: *The Collected Prestonian Lectures 1925-1960*, hg. von Harry Carr, London 1967, S. 31-45 oder Jan A.M. Snoek: »The earliest development of masonic degrees and rituals: Hamill versus Stevenson«, in: *The Social Impact of Freemasonry on the Modern Western World (The Canonbury Papers 1)*, hg. von Matthew D.J. Scanlan, London 2002, S. 1-19.

14 Harry Carr: »An Introduction to Prichard's *Masonry Dissected*«, in: *AQC* 94 (1981), S. 107-118, hier: S. 109ff.

sie zu den ersten Logen gehört, die einen dritten Grad bearbeiten.¹⁵ Zwischen beiden Beobachtungen besteht zweifelsohne ein Zusammenhang, denn die rituelle Neuerung sorgt für reges Interesse in Freimaurerreihen. Es wird mehrfach um Erlaubnis gebeten, an den Zusammenkünften der Loge in der *Swan and Rummer' Tavern* teilnehmen zu dürfen, um die neuen Rituale, welche die bisherigen an Einfallsreichtum und Dramatik übertreffen sollen, kennen zu lernen.

Die Haltung des Autors zur Vereinigung und der Grund seines Bruchs mit dem freimaurerischen Verschwiegenheitseid sind auf den ersten Blick undurchsichtig. Dem Vorwurf des Eidbruchs entledigt sich Prichard nonchalant mit dem Verweis auf vorhergehende Publikationen, die jedoch – so merkt Harry Carr zu Recht an – dem Prichard'schen Text in seiner Genauigkeit weit nachstehen. Prichard widmet seine Schrift eingangs der *Rt. Worshipful and Honourable Fraternity of Free and Accepted Masons*, in deren Dienst er sich als »gehorsamster und demütiger Diener« (*most obedient humble servant*) zu stellen vorgibt. Sein Anliegen, mit der unparteiischen Beschreibung das Ansehen der Vereinigung zu stärken, bekommt jedoch hinsichtlich der nachfolgenden kritischen Bemerkungen, die in der Warnung vor der »verderblichen« Vereinigung und ihren lächerlichen Geheimnissen kulminieren, einen ironischen Unterton. Sieht man sich die ins Feld geführten Kritikpunkte genauer an, so wird deutlich, dass sich Prichards Unmut nicht gegen die Freimaurerei in ihrer Gänze richtet. Der Autor wendet sich vielmehr gegen Modernisierungen des »old fabrick« der Freimaurerei, das Verlassen ihrer traditionellen Wurzeln und die Schaffung scheinbar willkürlicher Regeln und Bürokratismen, die der Geldschneiderei dienen. In der *Author's Vindication* berichtet er von einigen angenommenen Mitgliedern der ältesten Londoner Loge, denen bei einem Besuch einer anerkannten Loge Londons der Eintritt verwehrt wurde. Begründet wurde dies mit dem Hinweis, dass ihre alte Loge das Haus gewechselt habe und alte Mitglieder nur vorbehaltlich einer regulären Neukonstituierung mit eleganten Zeremonien und der Abgabe von zwei Guineen bei ihnen als Gäste aufgenommen werden könnten. Prichard meldet angesichts dieser ungerechtfertigten Kostenverursachung zudem Zweifel an, ob die erhobenen Gebühren tatsächlich immer karitativen Zwecken zugeführt werden. Er vermutet, dass sie lediglich der Durchsetzung weiterer, unliebsamer Modernisierungsmaßnahmen dienen würden.

Als weiteres Beispiel für den willkürlichen Verlust des Besuchsprivilegs führt Prichard die Beschwerde eines Bruders ins Feld, welchem, weil er die monatlichen Beiträge nicht mehr zahlen konnte, die Mitgliedschaft abgesprochen wurde. Daraufhin durfte er nicht einmal mehr als

15 Ebd., S. 108.

Besucher an den Treffen der Vereinigung teilnehmen und es wurde ihm unrechtmäßig der Zugang zu jenen Geheimnissen verwehrt, für die er im Rahmen seiner Aufnahmegebühr bereits gezahlt hatte. Die Vehemenz, mit der Prichard vor »solch einer verderblichen Gesellschaft« (*such a pernicious society*) warnt, die den Brüdern das Geld aus der Tasche zieht, könnte die Vermutung nahe legen, dass er selbst mit eben diesen Gesetzen in Konflikt geraten ist und die persönliche Kränkung den Anlass gibt, den neuen, geschäftstüchtigen Bürokraten in der Vereinigung das Handwerk zu legen. Gleichzeitig ist er ein überzeugtes Mitglied, das versucht, dem von ihm favorisierten Ritual zum Durchbruch zu verhelfen.

Verstoßen gegen das strikte Aufzeichnungsverbot dieser Art verdankt die Forschung erst die Existenz historischer Ritualtexte. Zwar war die schriftliche Fixierung von Ritualen in England ausdrücklich untersagt, man benötigte aber dennoch zum einen aufgrund formaler Änderungen und Ergänzungen, wie zum Beispiel die Einfügung des Hirammythos in das Ritual des Meistergrades, zum anderen aufgrund des schnellen Mitgliederwachstums und der Ausbildung neuer Logen sowohl auf den britischen Inseln als auch auf dem Kontinent gedruckte Rituale als Skripte und *aides mémoires*. Um das Schweigegelübde nicht zu brechen, tarnte man diese Ritualpublikationen in einem typisch britischen Doppelspiel als vermeintlich unrechtmäßige Enthüllungsschriften. Es ist davon auszugehen, dass aus diesem Grund neben einer geringen Zahl echter Verräterschriften enttäuschter ausgetretener Maurer, die sich eines großen Absatzmarktes bei Neugierigen erfreuten und ihnen und ihren Verlegern Profit versprachen, vor allem von freimaurerischer Seite eine erstaunliche Anzahl von Ritualtexten als Verräterschriften getarnt und publiziert wurden. Diese den Logen als Textbücher dienenden Drucke sollten die rituellen Arbeiten der unter einer Großloge zusammengeschlossenen Logen homogenisieren und die rituellen Vollzugsformen, welche mittlerweile aufgrund der stetig wachsenden Mitgliederzahlen und der Unterhaltung von Tochterlogen auf dem Kontinent nicht mehr allein mündlich weitergegeben werden können, übermitteln.¹⁶

Samuel Prichards *Masonry Dissected* ist als eine solche *Pseudo-Exposure* einzustufen, die als inoffizielles Textbuch zum einen eine akkurate Verbreitung des Rituals ermöglichen und zum anderen beliebigen, modernisierenden Wucherungen vorbeugen sollte. Die junge Großloge muss sich von der Publikation – obwohl diese eventuell inoffiziell von ihr in Auftrag gegeben wurde – notgedrungen, um dem Eidbruch nicht Tür und Tor zu öffnen und sich selbst über den Verstoß unglaublich machen, distanzieren. In ihrer *Quarterly Communication* vom 15. De-

16 Vgl. Jan A. M. Snoek, »Die historische Entwicklung der Auffassungen über Geheimhaltung in der Freimaurerei«, in: *AQC* 40 (2003), S. 51–59.

zember 1730 verurteilt sie Prichard als Hochstapler, verbindet ihre Rüge aber mit einer relativ unaufgeregt wirkenden Warnung vor unliebsamen Eindringlingen und mahnt die Einführung einer Patenschaft für besuchende Brüder an.¹⁷

Prichards Text ist für die Geschichte ritueller Arbeiten der Freimaurer im 18. Jahrhundert von besonderer Bedeutung. Sie publiziert erstmalig das elaborierte Drei-Grad-System der Londoner *Gentleman Masons*, welches den Kern der rituellen Zusammenkünfte bis zum heutigen Tag ausmacht, und ist aufgrund der eingehenden Kenntnisse des Autors besonders aufschlussreich für die zeitgenössische Ritualpraxis. Die Schrift tritt einen eindrucksvollen Siegeszug durch England sowie das von der anglisierenden Mode betroffene Festland an und bleibt viele Jahre konkurrenzlos. Davon zeugen mehr als dreißig Auflagen und zahlreiche Übersetzungen.

Prichards Text enthält keine beschreibenden Texte, sondern ist durchgängig in Fragen und Antworten eines bereits initiierten Bruders gefasst, die lediglich Rückschlüsse auf den tatsächlichen Verlauf des Rituals zulassen. Vergleichsstudien legen nahe, dass der Text unvollständig ist und eine Schilderung des tatsächlichen rituellen Ablaufes um 1730 nur unter Einbezug ergänzender Texte möglich ist.¹⁸ Und selbst dann bleibt sie spekulativ. Will man die Rituale der *Premier Grand Lodge* für die Mitte des 18. Jahrhunderts annähernd rekonstruieren, so ist neben Samuel Prichards *Masonry Dissected* (1730) eine in Amsterdam erschienene französischsprachige Publikation aus dem Jahre 1745 mit dem Titel *L'Ordre des Francs-Maçons Trahi* von besonderem Interesse, von der man annimmt, dass diese die rituelle Praxis jener Logen, die der *Premier Grand Lodge* unterstehen, wiederzugeben vermag.

17 In dem Statement der Großloge zum Vorfall heißt es: »The Deputy [Grand] Master [Desaguliers] took notice of a Pamphlet lately published by one Pritchard [sic!] who pretends to have been made a regular Mason: In Violation of the Obligation of a Mason w^{ch} he swears he has broke in order to do hurt to Masonry and expressing himself with the utmost Indignation against both him (stiling him as an Impostor) and of his Book as a foolish thing not to be regarded. But in order to prevent the Lodges being imposed upon by false Brethren or Impostors: Proposed ... that no person whatsoever should be admitted into Lodges unless some Member of the Lodge then present would vouch for such visiting Brothers being a regular Mason, and the Member's Name to be entred against the Visitor's name in the Lodge Book, which Proposal was unanimously agreed to.« *Quarterly Communication der Grand Lodge*, 15. Dezember 1730, zitiert nach: Carr, »Introduction to Prichard's *Masonry Dissected*«, S. 107f.

18 Vgl. dazu die Anmerkungen zu Prichards Katechismus in Knoop, Jones und Hamers Einleitung zu den *EMC*, S. 20ff.

L'Ordre des Francs-Maçons Trahi (1745)

Die Freimaurerei wird in den dreißiger Jahren des 18. Jahrhunderts in Frankreich populär. Grundlage der Gestaltung ritueller Arbeiten sind auf dem Kontinent zunächst französischsprachige Übersetzungen von Pri-chards *Masonry Dissected*. Wie bereits erwähnt, liefert die Schrift jedoch kaum eine hinreichende Grundlage für die Ausübung und verlässliche Übermittlung freimaurerischer Rituale, wie man sie auf dem Kontinent einzuführen gedenkt. Neue Ritualbücher, die die rituellen Praktiken und Zeremonien der Vereinigung, die Initiation entlang einer speziellen Fußbodenzeichnung, den Erwerb und die Überprüfung ihrer Erkennungszeichen, ihre Symbole und Katechismen sehr viel ausführlicher darlegen, sollen Abhilfe schaffen.

L'Ordre des Francs-Maçons Trahi (1745) ist eine umfangreiche Kompilation jener Informationen und Erläuterungen, die vonnöten sind, um freimaurerische Rituale nach englischem Vorbild zu praktizieren. Die Ausführlichkeit und Explizitheit der Beschreibungen soll neu konstituierten Logen, allen alten und neuen Mitgliedern des Bundes, in Frankreich den Zugang zum Ritual erleichtern und die Praxis vereinheitlichen. Die Schrift ist zugleich – das macht sie in unserem Kontext besonders interessant – eine wichtige Informationsquelle für die Rekonstruktion der Rituale jener in England unter der Konstitution der *Premier Grand Lodge* arbeitenden Logen,¹⁹ die ihre rituelle Praxis selbst nicht weiter offen legt.

Der Autor, der in der französischen Originalausgabe nicht namentlich in Erscheinung tritt, präsentiert sich als ein von kritischer Neugier getriebener Eindringling in die Gemeinschaft, der die Arglosigkeit einiger Brüder ausgenutzt hat, um an jene geheimen Informationen zu gelangen, die ihm die Einführung in eine Loge eingebracht haben. Er versteht es, sich als Experte mit zehnjähriger freimaurerischer Erfahrung darzustellen, der jedoch dem freimaurerischen Eid nicht verpflichtet ist und dementsprechend im Zuge seiner Enthüllungen nicht gegen ihn verstößt. Mittlerweile fühle er sich jedoch den Mitgliedern des Bundes, deren Tugend und persönliche Eigenschaften er auf besondere Weise schätzen gelernt habe, freundschaftlich verbunden und sehe sich verpflichtet, alles zu tun, um die Gemeinschaft vor »nichtswürdigen Taugenichtsen« zu schützen, die sie »verunehren«. ²⁰ Derart als »Verräterschrift« getarnt, publiziert

19 Dass das hier abgedruckte Ritual tatsächlich dem englischen Ritual entsprach, bestätigt auch die Schrift *Solomon in all his Glory* (1766), eine englische Übersetzung von Thomas Wolsons *Le Macon Démasqué* (1751). Würden die hier abgedruckten Rituale stark von den englischen abweichen, wäre eine englischsprachige Übersetzung für den Gebrauch auf den britischen Inseln wenig sinnvoll gewesen.

20 Anonymus [Gabriel Louis Calabre Pérau]: Der verrathene Orden der Freymaurer, und das offenbarte Geheimnis der Mopsgesellschaft, Reprographischer Nachdruck

er »die Geheimnisse des sehr geheimen, sehr alten und sehr ehrwürdigen Ordens der Freymaurer« in geradezu glorifizierenden Weise. Dabei ist er bemüht, sich selbst nicht als eidbrecherisch und unehrenhaft zu diskreditieren und gleichsam keinen Zweifel an seiner freimaurerischen Kompetenz aufkommen zu lassen.

Die unter dem Titel *L'Ordre des Francs-Maçons Trahi* publizierte Sammlung besteht zu großen Teilen aus zwei, wenige Jahre zuvor publizierten, Schriften: *Le Secret des Francs-Maçons* (1742) des Abbé Gabriel Louis Calabre Perau und *Le Catechisme des Francs-Maçons* (1744) von Louis Travenol (publiziert unter dem Pseudonym Leonard Gabanon). Diese wurden von dem Kompilator an einigen Stellen lediglich korrigiert und um einige relevante Erläuterungen zu den Zeichen und gesellschaftlichen Bräuchen der Gemeinschaft ergänzt.²¹ Wer hinter dieser Neuzusammenstellung steht und als Autor für die hinzugefügten Texte verantwortlich zeichnet, bleibt ungeklärt.²² Wichtig aber ist, dass hier der Versuch unternommen wurde, durch eine kompakte Zusammenstellung der gelungensten Beschreibungen zeitgenössischer freimaurerischer Praxis ein Handbuch für den praktischen Gebrauch zusammenzustellen. Die hohe Akzeptanz der Schrift bei nachfolgenden Autoren belege, so Harry Carr, die Akkuratheit und Verbindlichkeit ihrer Beschreibungen für diesen Zeitraum.²³

Die Inszenierung symbolischer Erlebnisräume

Die Loge bildet einen heterotopischen, d.h. einen utopisch aufgeladenen, aber wirklichen und vor allem *wirksamen* Ort innerhalb der Gesellschaft, ein sozio-symbolisches Widerlager des Alltäglichen mit eigenen Ein-

der Ausgabe Frankfurt und Leipzig 1745, mit einem Nachwort herausgegeben von Anselm Maler, Habichtswald 2000, Vorrede.

- 21 »Das offenbarte Geheimnis der Mopsgesellschaft«, welches Bestandteil der Schrift ist und die Rituale einer pseudo-freimaurerischen Vereinigung für beide Geschlechter beschreibt, wird hier bewusst außer acht gelassen, weil sie für die Rekonstruktion freimaurerischer Praxis in diesem Kontext nicht relevant ist.
- 22 Einige Übersetzungen geben Abbé Perau als Autor der gesamten Schrift an. Das Vorwort der unter dem Abbé Larudan publizierten Enthüllungsschrift *Les Francs-Maçons Ecrasés* (1747) gibt an, eine Nachfolgapublikation von *Le Trahi* und des gleichen Autors zu sein. Beide Annahmen werden von Harry Carr in seiner Vergleichsstudie überzeugend widerlegt. *EFE*, S. 231f.
- 23 Ebd. Da für den britischen Raum so gut wie keine Bilddarstellungen ritueller Arbeiten überliefert sind, diese aber für die Untersuchung der rituellen Körperinszenierungen besonders instruktiv sind, erlaube ich mir, später einige französische Abbildungen in meine Überlegungen einzubeziehen, auch wenn sie in einigen wenigen Punkten von den britischen *proceedings* abweichen.

und Austrittsmodi.²⁴ Der Aufnahme eines neuen Mitglieds gehen einige vorbereitende Schritte voraus. In *L'Ordre des Francs-Maçons Trahi* (1747) heißt es dazu:

»Wenn man dazu gelangen will, als ein Freimaurer aufgenommen zu werden, so muß man anfänglich einem oder dem andern von diesem Orden bekannt sein, welchem das Leben und die Sitten des Aufzunehmenden gnüßlich beiwohnen, damit er damit stehen kann. Derjenige, welcher diesen Dienst über sich nimmt, giebet anfänglich den Brüdern von seiner Loge von den guten Eigenschaften der Person Nachricht, welche in die Bruderschaft aufgenommen zu werden verlangt: nach der Antwort der Brüder, wird der Aufzunehmende sich vorzustellen zugelassen.«²⁵

Der Neuaufzunehmende soll die Loge mindestens einmal aus freien Stücken aufgesucht haben und anschließend von einem der Brüder in geöffneter Loge vorgeschlagen worden sein. Die Loge behält sich den Zeitraum von einem Monat für die Prüfung »Suchender« vor,²⁶ bei welcher festgestellt werden soll, ob sie die in den Statuten an neue Mitglieder erhobenen Voraussetzungen erfüllt, ob sie »gute und treue Männer sind, frei geboren und von reifem und besonnenem Alter, keine Leibeigenen, keine Frauen, keine unmoralischen oder anstößige Menschen, sondern von gutem Rufe« sind.²⁷

Während des darauf folgenden Logentreffens stimmen die Brüder dann über seine Aufnahme in einem *Balloting*-Verfahren ab, bei dem weiße und schwarze Kugeln zum Ausdruck der Zustimmung oder Ablehnung in einen Behälter gegeben werden. Sind sämtliche Kugeln weiß, gilt die Aufnahme des Kandidaten als beschlossen. Bereits eine abgegebene schwarze Kugel aber wird als Indiz einer nicht einmütigen Stim-

24 Michel Foucault: »Andere Räume«, in: *politics/poetres*, das Buch zur documenta X (Ausstellungskatalog), Kassel 1997, S. 265f. u. 270; siehe auch ders.: *Die Heterotopien/Der utopische Körper*. Zwei Radiovorträge. Zweisprachige Ausgabe, übersetzt von Michael Bischoff, mit einem Nachwort von Daniel Defert, Frankfurt a.M. 2005.

25 *Le Secret des Francs-Maçons* (1744), in: *EFE*, S. 66. Deutsche Übersetzung nach: Anonymus [Gabriel Louis Calabre Pérau]: *Der verrathene Orden*, S. 35.

26 Nr. V von George Paynes *General Regulations* (1720), in: *Constitutions* (1723), S. 59.

27 »[...] good and true Men, free-born, and of mature and discreet Age, no Bondmen, no Women, no immoral or scandalous Men, but of good Report.« Charge III. »Of Lodges«, in: *Constitutions* (1723), S. 51. Paynes *General Regulations* (1720) schreiben ein Mindestalter von 25 Jahren für eine Aufnahme vor. Ebd., S. 59.

mungslage gewertet.²⁸ Lassen sich die Bedenken jenes Mitglieds, das die schwarze Kugel abgegeben hat, nicht ausräumen und keine einvernehmliche Entscheidung aller Logenmitglieder herstellen, lehnt die Loge das Aufnahmegesuch ab,

»[...] weil die Mitglieder eine bestimmten Loge, darüber am Besten urteilen können; und würde ihnen ein spalterisches Mitglied aufgebürdet, könnte dies ihre Harmonie zerstören, sie in ihrer Freiheit beeinträchtigen oder sogar die Loge zerbrechen und zu ihrer Auflösung führen, was alle guten und treuen Brüder verhindern sollten.«²⁹

Von jedem neu aufgenommenen Bruder wird erwartet, dass er die Loge »neu einkleidet« (*to decently cloath the Lodge*), was bei den *Stonemasons* bedeutete, alle anwesenden Brüder mit neuen Arbeitshandschuhen und -schurzen zu versehen. Unter *Gentleman Masons* jedoch heißt dies, seine Aufnahmegebühr von einundhalb Guinea und den ersten Vierteljahresbeitrag an den Schatzmeister zu zahlen, nach der Aufnahme für die Brüder ein Essen auszurichten und nicht zuletzt einen Obolus von fünf Schillingen an die Sozial- und Armenkasse zu entrichten.³⁰ Der Kandidat unterzeichnet die Konstitutionen der Bruderschaft und verpflichtet sich damit, den darin formulierten Pflichten von nun an nachzukommen und ihren Regeln Folge zu leisten, »und allen anderen guten Bräuchen, mit denen sie zu gegebener Zeit vertraut gemacht werden.«³¹

Mit der Zugangsbeschränkung zur Gemeinschaft und Abgeschlossenheit ihrer rituellen Handlungen unter dem Schutz des Geheimnisses schafft die Freimaurerei einen Ort »außerhalb aller Orte, wiewohl er tatsächlich geortet werden kann.«³² Eine spezifische rituelle Zeitanzeige rahmt die Handlung und kennzeichnet sie als eine Gegenplatzierung zum »Profanen«. In den Katechismen findet sich ein Hinweis auf diese rituelle Zeit am Ende des Lehrlingsrituals, welches mit der Frage »What's a

28 Diese Regel kann von Loge zu Loge differieren, da eine jede befugt ist ihre eigenen *bye-laws* aufzustellen. So kann es sein, dass in einer anderen erst zwei oder gar drei zur Ablehnung führen. Calcott, *Candid disquisitions*, S. 204f.

29 »[...] because the Members of a particular Lodge are the best Judges of it; and if a fractious Member should be impos'd on them, it might spoil their Harmony, or hinder their Freedom; or even break and disperse the Lodge; which ought to be avoided by all good and true Brethren« Nr. VI von George Paynes *General Regulations* (1720), in: *Constitutions (1723)*, S. 59.

30 Calcott, *Candid Disquisitions*, S. 204f.

31 »[...] and to such other good Usages as shall be intimated to [...] [him] in time and Place convenient.« Nr. VII von George Paynes *General Regulations* (1720), in: *Constitutions (1723)*, S. 60.

32 Eine Formulierung Michel Foucaults zur Definition der *Heterotopie*. Michel Foucault, »Andere Räume«, S. 265.

clock?« endet und mit der Auskunft »High Twelve« beantwortet wird. Eröffnet würde die Loge dementsprechend um »Twelve«. Mit dem Verweis auf die nächtliche Stunde grenzt die Bruderschaft ihre Zusammenkünfte bewusst vom »Tagesgeschäft« ab und etabliert eine eigene Sphäre des Sakralen.³³ Sie öffnet mit der Einführung einer rituellen Zeit einen eigenen, temporären Erfahrungsraum in realen öffentlichen Räumen, die entweder wie Gaststätten und Tavernen primär anders genutzt werden, oder in eigens für sie entworfenen und errichteten Versammlungsstätten, die auch anderen Veranstaltern zur Verfügung gestellt werden.³⁴ So entstehen »doppelt besetzte Räume«, in denen erst die Präsenz und das ordnungsgemäße Arrangement der vorgeschriebenen Requisiten sowie die feierliche Anwesenheit der Brüder den notwendigen Rahmen für eine Aufnahme- oder Beförderungsarbeit bilden.

Voraussetzung für das rituelle Erlebnis ist also die Inszenierung geeigneter Umgebungen, in denen rituelle Erfahrungen gemacht werden können. Dies ist keine leichte Aufgabe, denn die rituelle Sphäre ist der »profanen« Realität ein schwacher Rivale, der besonderen Schutzes bedarf. In freimaurerischen Erlebnisberichten stoßen wir auf Schilderungen verschiedener Bedrohungen dieser akribisch inszenierten, symbolisch angelegten Realitätskonstruktion durch Einbrüche des »Profanen« als Ausdruck einer *brute-force* Realität.³⁵ Der Autor der *Ansichten eines tiefeingeweihten Freimaurers* aus dem Jahre 1817 schildert einen störenden Zwischenfall während seiner Aufnahme:

»Der Tag der Aufnahme kam. Ich wurde gegen fünf Uhr des Abends in das Logenhaus beschieden. Unten an der Thüre erwartete mich ein dienender Bruder, der bei mir verweilte, weil ich ein wenig zu früh gekommen war. Da stand ich neben ihm stumm und in mich gekehrt; und da auch er nicht sprach, so kam ich mir vor, wie ein Soldat, der, von einem Unteroffizier begleitet, zur Execution geführt wurde, und so lange warten mußte, bis ein anderer abgeprügelt war.

-
- 33 Spätere Ritualsysteme werden das System der rituellen Zeit weiter ausbauen und verfeinern. Siehe dazu meine Magisterarbeit: *Identität – Verwandlung – Darstellung. Das Freimaurer-Ritual als Cultural Performance*, Innsbruck 2002, S. 54f. u. 56f.
- 34 Sandbys und Soanes Entwürfe spezieller Freimaurerhallen, in denen sich die utopischen Entwürfe realisieren können und somit eine feste Heimat bekommen, sind die besten Beispiele dafür. Siehe die Darstellung der Soane'schen Halle in einer Nachtvariante, bei der der Raum für den Logenabend eingerichtet ist, und einer Tagversion, in welcher der Raum allen freimaurerischen Einrichtungsgegenständen entkleidet wurde (SM P216). In: Dorothy Stroud: *Sir John Soane. Architect*, London 1996, S. 234.
- 35 Charles S. Peirce: »On Phenomenology«, in: *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, Bd. 2 (1893-1913), hg. von dem Peirce Edition Project, Bloomington 1998, S. 150ff.

Nun erschien mein Freund, der mich vorgeschlagen hatte, und führte mich in ein finsternes, schwarz ausgeschlagenes Zimmer. Auf einem kleinen Tische stand eine brennende Lampe, ein Totenkopf, und in einer Bibel lag das erste Capitel des Evangelisten Johannes aufgeschlagen. Neben dem Tisch stand ein hölzerner Stuhl, auf welchem man mich zu setzen anwies. Hier sollte ich, von der Welt und fern von allem Geräusch, mir selbst und meinen Betrachtungen überlassen seyn, sollte mein Herz abziehen von allem, was weltlich zu nennen, und mich nur mit erhabenen Dingen beschäftigen.

Aber wie ward ich auf einmal aus meinen Betrachtungen herausgerissen, als ich nicht weit von meinem Behältnisse, Flaschengeklirre, Gläser fallen, und eine Stimme hörte: aber sage mir nur, wie kannst Du so rindviehmäßig dumm seyn, und sechs Flaschen auf einmal nehmen? O, erwiderte eine andere Stimme, ich habe neulich achte genommen! Nun kannst Du sie bezahlen, brummte die erste wieder, der Loge kann ich sie nicht anrechnen. – Wie fiel ich da auf einmal aus meinem Himmel auf die Erde, und es hätte leicht um meine hohen Erwartungen geschehen sein können.«³⁶

Der anonyme Autor beschreibt ein Trennungsritual,³⁷ welches der Einkehr und Abkehr vom Alltäglichen dienen soll und mancherorts mit dem Verfassen eines symbolischen Testaments einhergeht. Durch das Eindringen eines Disputs zweier Servanten um die fahrlässige Handhabung und Erstattung zerbrochener Flaschen und Gläser in die dunkle Kammer, in der sich der Neuaufzunehmende auf das Kommende besinnen soll, verliert der Vorgang für ihn einen Teil seiner ›Magie‹ und er wird beinahe um das Erlebnis des Eintritts in eine ›besondere‹ Gemeinschaft gebracht.

Der Erlebnisbericht verdeutlicht, wie fragil die rituelle Sphäre ist. Sie stirbt, sobald jene erste ›profane‹ Realität in sie hineinspielt. Die Abgeschlossenheit des rituellen Rahmens und der intime Kontext werden durch die Beschränkungen des Zugangs auf Eingeweihte, die sich anhand geheimer Erkennungsriten ausweisen können und gemeinsamen diszipli-

36 Unparteiische Ansichten eines tiefeingeweihten Freimaurers, enthaltend: was derselbe früher von der Freimaurerei dachte, was er während seiner Aufnahme empfand – was er gefunden als er Maurer geworden – was er jetzt darüber denkt und wie sie der Laie zu betrachten hat, Bamberg 5817 (1817), S. 28.

37 Der Ethnologe Arnold van Gennep hat anhand der von ihm beobachteten Rituale ein Klassifikationsschema entwickelt, in welchem Übergangsrituale eine eigene Kategorie bilden. In ihnen hat er ein wiederkehrendes Ablaufschema erkannt, welches er in Trennungsriten (*rites de séparation*), Schwellen- bzw. Umwandlungsriten (*rites de marge*) und Angliederungsriten (*rites d'agrégation*) untergliedert. Arnold van Gennep: Les rites de passage: étude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement, des fiançailles et du mariage, des funérailles, des saisons, etc., Paris 1909.

narischen Regeln unterstehen, gesichert. Insbesondere fremde Brüder müssen sich durch Wörter, Griffe und Zeichen ihres Grades, die ihnen während ihrer Aufnahme in den Bund mitgeteilt wurden, vor Betreten der Loge legitimieren. Die Konstitution als Geheimbund und die Inszenierung von Ereignissen, die von konkurrierenden Realitätsmodellen zeugen, produzieren eine Vervielfachung von Realitätseffekten. Während Einbrüche der »profanen« Welt sie beständig bedrohen, will die zweite, quasi-sakrale Realitätssphäre selbst die Rechte der ersten nicht usurpieren, sondern im Gegenteil dem lebenspraktischen Alltag zuarbeiten, welcher stets das existentielle Bezugsfeld bleibt, auf dem sich der Freimaurer mittels eines tugendhaften Lebenswandels bewähren soll.

Die Rituale öffnen Immersionsräume, in denen außergewöhnliche Erfahrungen gemacht werden können. Das Eintauchen in diesen heterotopischen Raum ist sowohl von der ihnen eigenen Suggestivkraft und mystischen Legitimation als auch von der subjektiven Akzeptanz und emotionalen Involviertheit seiner Teilnehmer abhängig. Immersive Zustände bedürfen der »Ritualfähigkeit« von Akteuren und Aufzunehmenden.³⁸ Ihre psychische Einnahme wird gefördert durch die Fokussierung des rituellen Geschehens auf die Neuaufzunehmenden, an denen das Ritual vollzogen wird und um dessen Gelingen sich alle anderen bemühen. Sie stehen im absoluten Mittelpunkt des Geschehens und der Erlebnisgrad ist damit für sie besonders hoch. Zwar ist der Neophyt den Geschehnissen des ihm unbekannten Rituals und damit den Handlungen der Mitglieder des Bundes ganz und gar ausgesetzt, gleichzeitig sind jedoch seine Reaktionen und sein Verhalten für den Fortgang, d.h. die Frage, ob das Ritual fortgesetzt oder abgebrochen wird, ausschlaggebend. Das Ritual und seine Symbole eröffnen Assoziations- und Imaginationsräume, die der Adept selbstständig füllt. Seine Bitte um Aufnahme sollte deshalb in einem persönlichen Bedürfnis nach Erkenntnis gründen, welches ihn vorantreibt. Ihm werden beständig Entscheidungen, Handlungen und Lernprozesse abverlangt, von deren Bewältigung der rituelle Fortgang

38 Es handelt sich um (abstrakte) Immersionsräume und nicht um Illusionsräume, obwohl besonders auf dem Kontinent im Laufe des 18. Jahrhunderts die Rituale lustvoll ausgeschmückt und dadurch die Ebene der sinnlichen Suggestion kontinuierlich ausgebaut wurde. Symbolisch heißt generell nicht, dass die Handlungen und Warnungen nicht real waren und nicht als wirkliche Bedrohungen wahrgenommen wurden. Die Empfänglichkeit gegenüber dem rituellen Erlebnis, in welchem sich das kollektive Imaginäre der Gemeinschaft realisiert, beschreibt C.F. Endres mit dem Begriff der »Erlebnissfähigkeit«. Sie entspricht in etwa dem, was Castoriadis als »radikales Imaginäres« fasst. Franz C. Endres: Die Symbole des Freimaurers, Hamburg 1977, S. 12; Cornelius Castoriadis: Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt a.M. 1997, S. 218.

abhängig gemacht wird. Immer neue Handlungsanforderungen binden ihn aktiv ein. Er wird prägenden Erlebnissen unterzogen, die die emotionale Involviertheit fördern und den Erlebnissen eine Tiefe verleihen sollen, die über die Situation hinaus trägt. Die Abgeschlossenheit dieses Erlebnisraumes gegenüber der Sphäre des »Profanen« ist eine notwendige Voraussetzung für die Glaubwürdigkeit der rituellen Sphäre und die emotionale Involvierung der Mitglieder, die in das rituelle Geschehen eintauchen sollen.

Das Lehrlingsaufnahme-Ritual (*Enter'd Prentice's Degree*)

Am Logenabend nehmen alle Brüder ihre Plätze an einer großen Tafel ein, der Meister im Osten am Kopfende des Tisches, seine beiden Aufseher ihm gegenüber im Westen.³⁹ Alle anderen Mitglieder gruppieren sich ihrem Grad und Alter gemäß entlang der Tischseiten. Sie tragen weiße Maurerschurze. Zum Anlass der feierlichen Aufnahme haben die Beamten ihre Bijoux angelegt. Die Beamten tragen an einem blauen Zierband einen Zirkel um den Hals, der Meister ein vergoldetes Winkelmaß mit Zirkel. Zur festlichen Bewirtung der Brüder befindet sich eine Auswahl an Getränken auf dem Tisch, darunter verschiedene Weine und Punsch.

Nach Eröffnung der Loge beginnt man den Katechismus zu arbeiten:

»F. Seid ihr ein Maurer?

A. Ich bin als ein solcher unter den Brüdern und Gesellen zugelassen und angenommen worden.

F. Wie soll ich erkennen, dass ihr ein Maurer seid?

A. Durch Zeichen und Merkmale und vollkommene Punkte meines Eintritts.

F. Was sind Zeichen?

A. Alle Quadrate, Winkel- und Perpendicular-Linien.«⁴⁰

Die anwesenden Brüder beantworten reihum die Fragen des Meisters zur Konstitution einer Loge und zur freimaurerischen Symbolik, zum Ablauf und der Bedeutung ihrer Rituale. Dieses Frage-Antwort-Gespräch im geselligen Rahmen ist ein festes Ritual der Gemeinschaft. Findet keine Aufnahme eines neuen Mitglieds statt, bildet es neben der Regelung der üblichen Vereinsgeschäfte den Hauptgegenstand des Logenabends. Wurde jedoch während des vorhergehenden Logentreffens ein neues Mitglied

39 Siehe *Le Secret des Francs-Maçons* (1744), in: EFE, S. 61.

40 Prichard, *Zergliederte Maurerei*, S. 7.

zur Aufnahme vorgeschlagen, unterbricht der Meister die Tafelloge und fragt, ob sich dieser Gentleman für seine Initiation eingefunden hat. Er schickt die Aufseher, den Kandidaten für die Aufnahmehandlung vorzubereiten.

Der erste und zweite Aufseher begeben sich hinaus, um den in einem Nachbarraum wartenden Aufzunehmenden aufzusuchen und ihn in eine dunkle Kammer zu führen, wo man ihn einer ersten Befragung unterzieht. Ob er sich seiner Berufung sicher sei, wie sein Name laute und welche Profession er ausübe. Entsprechen die Antworten des Prüflings den Erwartungen der Gemeinschaft, wird er aufgefordert, sich bis auf Hemd und Hose zu entkleiden und alle metallenen Gegenstände, die er am Leibe trägt, abzulegen. Ein Hosenbein hochgekrempelt, das Knie und die linke Brusthälfte entblößt, wird er angehalten, den Fersenschaft eines Schuhs herunterzutreten, sodass er wenig später wehrlos und ohne festen Tritt in einem desolaten Zustand vor der Gemeinschaft erscheint. Man verbindet seine Augen mit einem Taschentuch und lässt ihn, derart zuge richtet und von den Aufsehern bewacht, etwa eine Stunde in der dunklen Kammer verweilen, damit er Zeit habe, in sich zu gehen. Währenddessen befindet sich jener Bruder, der den Adepten zur Aufnahme vorgeschla gen hat und ihm nun als Pate Beistand leistet, schweigend an seiner Sei te.

Inzwischen wird von den übrigen Mitgliedern der Versammlungsraum für die Aufnahmehandlung vorbereitet. In dem Raum, in dem die Aufnahme vollzogen werden soll, wird eine große rechteckige Zeichnung auf den Fußboden aufgebracht. Auf dieser führen Stufen zwischen zwei Säulen hindurch in einen imaginären Raum, in dem verschiedene Symbole angeordnet sind. An den Seiten dieser Zeichnung sind die Himmelsrichtungen verzeichnet, auf die sich jeweils die in den Enthüllungsschriften beschriebenen Positionen der Ritualteilnehmer beziehen. Die anwesenden Brüder versammeln sich um den Bodenplan, an dessen oberem Ende hinter einem kleinen altarähnlichen Tisch der Meister seinen Platz einnimmt.⁴¹ Drei Kerzen brennen auf hohen, im Dreieck angeordneten Ständern.

41 Die hier zur Grundlage genommenen französischen Ritualschriften, mit denen es möglich ist, das Ritual der *Premier Grand Lodge* einigermaßen verlässlich zu rekonstruieren, weisen in der räumlichen Gestaltung der Rituale eine markante Verschiebung auf, von der nicht ganz klar ist, wann genau sie historisch stattfindet. Wie die berühmte Abbildung *The Ceremony of Making a Free-Mason* aus der Enthüllungsschrift *Hiram* (1764) zeigt, stellt das Aufnahmegeritual bei den *Antient Masons* bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts in England keine größere Unterbrechung des Tischgesprächs dar. Man versammelte sich für die Eidabnahme im Rahmen der Aufnahme eines neuen Mitglieds nur kurz an der »westlichen« Seite des Tisches, wo auf dem Fußboden drei Kreidestriche als symbolische, in

Der Pate führt den Kandidaten aus der dunklen Kammer heraus, bittet durch dreimaliges Klopfen an der Tür des Versammlungsraumes für ihn um Einlass, beantwortet die an den Neophyt gerichteten Fragen und stellt ihn der Gemeinschaft namentlich vor. Auf die Erlaubnis des Großmeisters hin wird er in den Raum hineingeführt. (Abb.8) Mit verbundenen Augen und unsicheren Schrittes wird ihm der Weg um die Zeichnung auf dem Boden gewiesen, die er insgesamt dreimal umrundet.

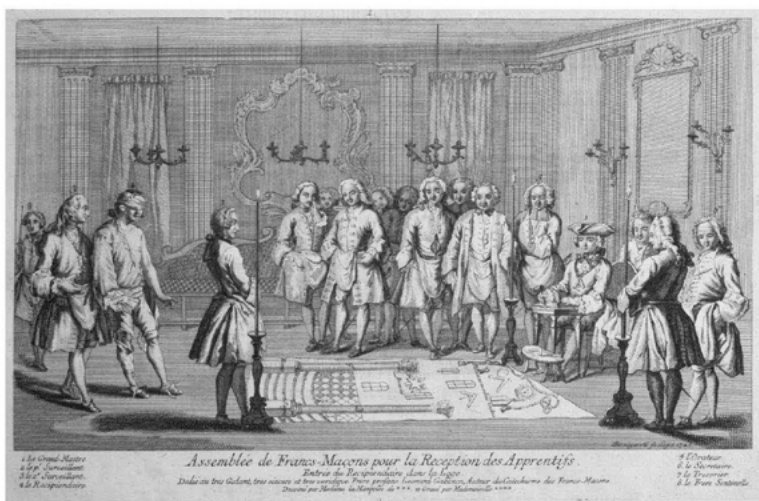


Abb. 8: Darstellung einer Lehrlingsaufnahme nach Johann Martin Bernigeroth, Eintritt des Initianden (1745)

Diese Zeichnung auf dem Fußboden, bzw. der Tapis, an dessen Kopf der Meister seinen Platz hat, ist der zentrale Referenzpunkt der rituellen Arbeit. Wo immer sich sieben Brüder um ihn versammeln, findet eine Loge statt. In Form eines langen Rechtecks erstreckte sich diese von Ost nach

den Tempel Salomos hineinführende Stufen, aufgebracht wurden. Die *Moderns* verlagern das gesamte Initiationsritual in den freien Raum und trennen es damit von der Tafelloge ab. Die Mitglieder versammeln sich nun um eine umfangreiche Zeichnung, an welcher die rituellen Handlungen entwickelt werden. Den Tisch, an welchem der Logenmeister nach wie vor sitzt, reduzieren sie auf ein altarähnliches kleines Pedestal, auf welchem die Bibel abgelegt ist.

Die karikaturhafte Abbildung in *Hiram* mutet wie eine kämpferische Gegenposition gegenüber jenen neuen Spielarten an, die in den 1740er Jahren in zahlreichen Enthüllungsschriften publiziert werden und Aufnahme rituale im freien Raum zelebrierten.

West, von Nord nach Süd, reiche vom Erdmittelpunkt »[u]nzählige Dauen, Fuß und Stäbe, so hoch als der Himmel«. ⁴² Sie befinde sich »[a]uf dem heiligen Grund, oder auf dem höchsten Hügel, oder in dem niedrigsten Tal, oder in dem Tal Josaphat, oder an einigem andern geheimen Ort«, heißt es in Prichards *Masonry Dissected*. ⁴³ Als universalisierende Heterotopie eröffnet die Arbeitstafel eine alternative Entität, die sich zwar in realen Räumen niederlässt, als mobile und flüchtige Einrichtung diesen aber niemals die gleiche symbolische Vollkommenheit zuerkennt. ⁴⁴ Der Logenplan steht für eine geheime, eigene – dem Initianden noch unbekannte – Welt, die es zu erfahren und ergründen gilt. Im Zuge seiner rituellen Aufnahmezeremonie darf er sie erstmals zunächst um- und dann durchschreiten.

Während dieser drei symbolischen Reisen (*perambulations*), bei denen der Kandidat mit verbundenen Augen um die Loge geführt wird, verursachen die übrigen Brüder – so beschreibt es *Le Trahi* – einen seltsamen Lärm, indem sie ihre Ordensabzeichen, die sie um ihre Hälse tragen, anschlagen oder andere einschüchternde Effekte inszenieren. ⁴⁵ Im Anschluss an die symbolischen Reisen wird der Kandidat gefragt, ob er nach eigenem freien Willen noch immer entschlossen sei, Freimaurer zu werden. Auf die Bejahung dieser Frage wird ihm die Augenbinde abgenommen. (Abb. 9)

»Lasset ihn den Tag sehen«, saget der Großmeister augenblicklich, er hat denselben lange genug entbehren müssen. Man bindet ihm die Augen auf, und mittlerweile man ihm die Binde wegnimmt, so stellen sich die Brüder mit blossen Degen in der Hand, dessen Spitze sie gegen ihn halten, in einem Kreise um ihn herum. Die Lichter, die blinkenden Degen, die sonderbaren Zierarthen, damit die Oberbeamten, [...], ausgeschmückt sind, der Anblick aller der Brüder in weissen Schurzellen, machen ein ziemlich blendendes Schauspiel für jemand, welcher bei nahe zwei Stunden des Liechts beraubt gewesen, und überdiß ungemain abgemattete Augen durch die Binde hat. Diese Dunkelheit, in welcher

42 *Masonry Dissected*, in: *EMC*, S. 162.

43 Prichard, *Zergliederte Maurerei*, S. 11f.

44 Siehe Michel Foucaults Ausführungen zu Teppichen, als akkumulierende Heterotopien. Teppiche »waren ursprünglich Reproduktionen von Gärten: der Garten ist ein Teppich, auf dem die ganze Welt ihre symbolische Vollkommenheit erreicht, und der Teppich ist so etwas wie ein im Raum mobiler Garten. Der Garten ist die kleinste Parzelle der Welt und darauf ist er die Totalität der Welt.« Michel Foucault, »Andere Räume«, S. 269.

45 Bereits die frühen schottischen Enthüllungsschriften nehmen auf eine solche Praxis Bezug, während die *Premier Grand Lodge* sie offiziell ablehnt. (*EME*, S. 34) Eine verbindliche Aussage über die tatsächliche Verbreitung dieser Praxis in England ist nicht zu treffen.



Abb. 9: Lehrlingsaufnahme
mit verbundenen Augen nach
Le Trahi (1745)

er, lange Zeit über gewesen ist, und die Ungewissheit, worinn er in Ansehung desjenigen ist, was er um aufgenommen zu werden, zu thun hat, setzten das Gemüth (*mind*) unfehlbar in eine Bestürzung (*perplexity*), welche ein sehr empfindliches Erstaunen in dem Augenblicke veranlasst, da man das Liecht wieder zu sehen bekommt.«⁴⁶

Der Initiand wird nun angewiesen, zum Stuhl des Logenmeisters vorzutreten, sein rechtes entblößtes Knie auf den kleinen Hocker vor dem Altartischchen zu setzen und, während er mit der linken eine Zirkelspitze an seine Brust presst, die rechte Hand zum Schwur auf die geöffnete Bibel zu legen. (Abb. 10) Er wird aufgefordert, den Verschwiegenheitseid nachzusprechen,⁴⁷ den der Meister ihm vorgibt, und seinen Schwur mit einem Kuss auf das Evangelium der heiligen Schrift zu besiegeln.

46 Le Secret, in: *EMF*, S. 68. Deutsche Übersetzung aus: Der verrathene Orden, S. 39.

47 Siehe Kapitel »Die Initiation – eine rituelle Ereignisproduktion«, S. 151f.

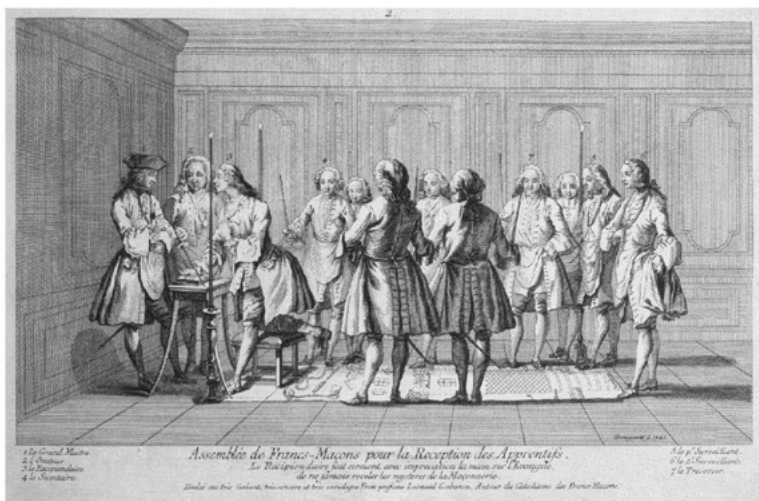


Abb. 10: Darstellung einer Lehrlingsaufnahme nach Johann Martin Bernigeroth (1745), Eid des Initiianden

Nachdem das neue Mitglied seinen Eid abgelegt hat, umarmt ihn der Logenmeister und verkündet seine Aufnahme in die Gemeinschaft mit den Worten: »Bis hieher habe ich als Meister mit euch geredet, itzo will ich euch als einem Bruder begegnen« und lässt ihn an seine Seite treten.⁴⁸ Ihm werden ein weißer Maurerschurz und zwei paar weiße Handschuhe – für sich und die Dame seines Herzens – überreicht.

Dem Neuaufgenommenen werden nun die geheimen Erkennungszeichen vermittelt, anhand derer sich Freimaurer untrüglich erkennen sollen. Sie sind in Wort, Zeichen und Griff unterteilt. Im Zuge dieser Belehrung werden ihm auch die auf dem Fußboden dargestellten Symbole erläutert.⁴⁹ Er erfährt, dass er in der Aufnahmezeremonie den Tempel König Salomos betreten hat, welchen er auf der Fußbodenzeichnung angedeutet findet. Der gesamte Bau ruhe auf drei Säulen – Weisheit, Stärke und Schönheit – »Weisheit, einen Plan zu ersinnen, Stärke, diesen auszuführen und Schönheit ihn zu schmücken«.⁵⁰ Zum Tempel hinauf führte eine Wendeltreppe, die zu erklimmen war, bevor man dem Rezipienten

48 Le Secret, in: *EMF*, S. 75. Deutsche Übersetzung nach: Der verrathene Orden, S. 52.

49 Zahlreiche Enthüllungsschriften erwähnen diese Erläuterungen. *Le Maçon Démasqué* aus dem Jahre 1751 ist die erste, die sie als Ansprache an den neuaufgenommenen Bruder schriftlich wiedergibt. *EFE*, S. 439ff.

50 Ebd.

erlaubte, mit drei Schritten zum Meister vorzutreten. Das Lehrlingswort »Jakin« leite sich von einer der beiden Säulen ab, die der biblischen Legende nach den Eingang des Salomonischen Tempels schmückten (1. Könige 7, 21). Zu ihr begaben sich zur Zeit König Salomos die Lehrlinge, um nach getaner Arbeit ihren Lohn zu empfangen. Durch Zeichen, Griff und Wort mussten sie sich zuvor als am Bau beteiligte Lehrlinge ausweisen.

Dem Neuaufgenommenen wird erläutert, dass das Handzeichen des Lehrlingsgrades auf den Verschwiegenheitseid, den er zuvor abgelegt hat, Bezug nimmt. In diesem hieß es, der Verstoß gegen den Schwur würde »unter keine geringere Strafe gestellt, als dass man seine Gurgel abschneiden würde« etc. Der Maurer legt daher – der Großmeister führt es ihm vor – die flache Hand senkrecht an die Kehle und spreizt den Daumen nach oben im rechten Winkel ab, während der Ellenbogen des gleichen Armes vom Körper fortzeigt. Die Hand wird nun von links nach rechts über die Kehle gezogen und anschließend in den Schoß fallen gelassen. Der neuaufgenommene Lehrling tut es ihm nach, worauf sich ihm der Meister nähert, um seine Hände zu greifen. Indem er im Händedruck mit dem Daumen das erste Glied des Zeigefingers der ihm gereichten Hand berührt, teilt er ihm den geheimen Griff mit, mit welchem sich die Maurer eines Bruders versichern, um ihn anschließend ins Vertrauen zu ziehen. Der Meister spielt dieses Erkennungsritual mit dem Neuaufgenommenen durch.

Anschließend umarmen die Anwesenden den neuen Bruder und man begibt sich geschlossen zu Tisch, wo der Neuaufgenommene zur Rechten des Logenmeisters platziert wird. Es werden Toasts ausgegeben und es wird auf das neue Mitglied getrunken. Die Brüder erheben sich zur Bruderkette, halten sich um den Tisch herum Hand in Hand und stimmen den *Enter'd Apprentices Song* an. Die gemeinschaftliche Feier, auf der gemeinsam gespeist, getrunken und gesungen wird, setzt sich bis in die späten Abendstunden fort.

Hedonistische Vergemeinschaftungsrituale, die im 18. Jahrhundert zunächst noch eng mit den rituellen Arbeiten verquickt sind, sind reguläre Bestandteile freimaurerischer Tradition. Hinweise auf Bankette, Dinner und *Refreshments* lassen sich bis in das Jahr 1598 der Shaw Statutes zurückverfolgen.⁵¹ Die Aufnahmezeremonien enden mit einem »meit and drink«, von jedem Neuzugang fordert man »to make his bancat«, mit dem er sich der freundschaftlichen Aufnahme im neuen Kreis versichert. Die gemeinsame Einnahme einer Mahlzeit, der gemeinschaftliche Genuss von Tabak und Alkohol fungieren als Binde- und Vergemeinschaft-

51 W.F. Vernon: »From Labour to Refreshment« in the olden time«, in: *AQC* 7 (1894), S. 5.

tungsrituale, bei dem die Brüder zusammenrücken und den Schulterchluss mit dem neuen Mitglied vollziehen.

***Vide, aude, tace.* Tastende Orientierungsversuche und meisterliche Instruktionen**

Das von der Bruderschaft der Freimaurer inszenierte rituelle Ereignis bedient eine individuelle, sinnliche Erfahrungsebene, es produziert Entbeh- rungserfahrungen, wie Einsamkeit, Blindheit und Bedrohung, und stellt ihre Aufhebung – die Lichterteilung und Geborgenheit der Gemeinschaft – in Aussicht. Es ist ein zentrales Strukturmerkmal des Initiationsrituals, dass der Adept aus einer Ordnung herausgelöst und nach einer Erfahrung der Ordnungs- und Orientierungslosigkeit in eine neue, höhere Ordnung überführt wird.⁵²

Mit verbundenen Augen und unter strenger Führung begibt sich der Initiand in eine ihm fremde Situation in unbekannter Gesellschaft. Es ist ein Spiel mit Verunsicherung, Erstaunen und Verstörung, das sich mit der Eingliederung in die neue Gemeinschaft in Wohlgefallen auflöst. Bereits frühe Enthüllungsschriften erwähnen Prozeduren, denen sich der Initiand vor seiner Aufnahme unterziehen muss und ihn in Furcht und Schrecken versetzen, zum Lachen reizen bzw. selbst der Lächerlichkeit preisgeben. Das *Edinburgh Register House MS* (1696) spiegelt die Tradition der groben Scherze, wie man sie in mittelalterlichen Zünften und Bruderschaften mit Neuaufzunehmenden treibt. Es wird beschrieben, dass der Neophyt, bevor er seinen Eid leisten darf, »eine große Anzahl an Zeremonien, die ihn in Furcht versetzen sollen« überstehen muss. Anschließend verlässt er mit dem jüngsten Maurer die Gesellschaft, um wiederum »mit 1000 lächerlichen Stellungen (*postures*) und Grimassen ausreichend erschreckt zu werden«. Dann erst erhält er das Maurerwort, lernt Zeichen, Wort und Griff. Bei Rückkehr in den Kreis der Maurer muss er zum Gruß einen »lächerlichen Diener« machen und »den Hut auf eine sehr närrische Weise ziehen«. ⁵³ Die neuzeitliche Freimaurerei distanziert sich von derart groben Scherzen, ⁵⁴ in abgeschwächter Weise lebt diese Form der Prüfung jedoch in den symbolischen Reisen und Prüfungen (*perambulations*) fort.

52 Vgl. Victor W. Turner: »Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage«, in: *The Forest of Symbols*, S. 93-111.

53 *EMC*, S. 33.

54 Douglas Knoop: »The Mason Word«. The Prestonian Lecture for 1938. Printed for private circulation, Sheffield 1938, S. 17.

Das Gelingen des Rituals ist sowohl von der störungsfreien Inszenierung des rituellen Erlebnisses als auch der Aufnahmebereitschaft und Standhaftigkeit des Adepten abhängig. Hierin liegt die Spannung, die das Ritual für alle beteiligten Brüder zu einem einzigartigen Erlebnis macht. Schließlich sind die Aufnahme- und Beförderungsrituale kollektive Handlungen und funktionieren nur als solche. Diejenigen, die der Zereemonie betrachtend beiwohnen, sind daher genauso wichtig wie jene, die die rituelle Handlung am Aufzunehmenden vollziehen. Ihre Teilnahme bezeugt die Bereitschaft, das neue Mitglied in ihren Kreis aufzunehmen, und ihre Aufmerksamkeit verleiht der Aufnahme Gewicht. Die Verkörperung hat eine performative Dimension, die in genau diesem Zuschauerkontext begründet ist.

Die Fragen »How was you prepar'd Brother?«, »What was said to you then?«, »Pray who received you?« und »How did he dispose of you?«, mit denen im Lehrlingskatechismus das Geschehen wiedergegeben wird, verdeutlichen, dass das materielle Zeichenereignis am Neophyten maßgeblich durch die anderen Brüder gesteuert wird. Bei der Untersuchung der freimaurerischen Darstellungskonventionen sind im rituellen Kontext daher zwei Perspektiven zu berücksichtigen und auseinander zu halten: diejenige der Eingeweihten und diejenige des Neophyten. In Hinblick auf den Neophyten haben wir es zunächst mit einer Körperlichkeit jenseits der bewusst und intellektuell gesteuerten Verkörperung zu tun, die eine festschreibende Wirkung hat. Die teilnehmenden Brüder sind sich der Zeichenhaftigkeit und der Funktion ihrer Körper bewusst und stellen sie in den Dienst des Rituals, um kontrolliert und diszipliniert unter Einhaltung des festgeschriebenen rituellen Ablaufs den Vollzug des kollektiven Aktes sozialer Magie (Bourdieu) am Initianden zu ermöglichen und sein Gelingen zu garantieren. Sie produzieren – das ist der Ausgangspunkt für den freimaurerischen Habitualisierungsprozess – ein rituelles Ereignis, das in seinem ikonischen Eigenwert eine »schlagende« Eindringlichkeit gewinnt und, gemessen an Erwartungen, Hoffnungen, Irritationen, zu einem Erfüllungserlebnis wird. »On initiation, I was struck with the ceremonials«, berichtet William Hutchinson in seinem Buch *The Spirit of Masonry* (1775) und fasst damit die zentrale Funktion des Rituals prägnant zusammen.⁵⁵

Die rituelle Arbeit adressiert den sinnlichen Körper des Aufzunehmenden. Da dem neu aufzunehmenden Bruder die Aufnahmeformalitäten unbekannt sind, wirkt das Unvorhersehbare, welchem der Neophyt im Aufnahme-ritual in den Lehrlingsgrad mit verbundenen Augen begegnet, zunächst auf das unmittelbare Bewusstsein und spricht seine Gefühlswelt an. Es soll den Initianden körperlich treffen, ihn auf sinnlicher Ebene für

55 Hutchinson, *Spirit of Masonry*, S. 45.

die Ziele der Gemeinschaft »entzünden« und sein weiteres Leben prägen. Er wird konfrontiert mit Situationen und Zeichen, die in ihrer sinnlich fundierten Formqualität und evozierenden Ikonizität den Adepten frappieren und neue Verweisungszusammenhänge eröffnen. Er erlebt zunächst das Ritual mit seinen unvertrauten, überraschenden und – im Ritual des Meistergrades – teilweise schockierenden Elementen als Signale des Realen, deren symbolische Wertigkeit sich ihm nach und nach vollständig erschließt.⁵⁶ Die notwendige Unkenntnis des Initiationsrituals und strikte Geheimhaltung der Rituale liegt in der Erhaltung dieser Wirkungsästhetik begründet.

Im Ritual wird der Körper des Neophyten selbst symbolisch aufgeladen und in eine Zeichenfigur transferiert, die ihm aufgrund biblischer Vorbildung jedoch nicht ganz fremd ist. So vermag er das Initiationsgeschehen mit der christlichen Taufe in Verbindung zu bringen, mit der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft durch Tod und Auferstehung. Ihm sind die Worte der Heiligen Schrift vertraut, in denen es heißt:

»Oder wißt ihr nicht, daß alle, die wir auf Christus getauft sind, die sind in seinen Tod getauft? So sind wir ja mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, damit, wie Christus auferweckt ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, auch wir in einem neuen Leben wandeln.«⁵⁷

Auf intellektueller und affektiver Ebene ruft das Ritual beim Initianden christliche Assoziationen auf, die sich dem bibelkundigen Bürger des 18. Jahrhunderts aufdrängen und eine Kette christlicher Verweisungszusammenhänge öffnen. Diese allusive Methode – ursprünglich ein Modenspiel der Renaissance, das in Gesellschaft durch die Kenntnis biblischer Parallelstellen, zentraler Schriften der Kirchenväter und antiker Mythen verdeckte Gespräche ermöglichte – ist bei den *Freestone Masons* besonders beliebt gewesen, schreibt Jan Snoek.⁵⁸ Aufgrund ihrer guten Ausbildung konnten sie aus einem großen Wissensreservoir schöpfen und dieses spielerisch einsetzen. Obgleich keine logenspezifische Methode, steht die Freimaurerei in ihrem Zeichen, indem sie schrittweise immer neue Bedeutungsschichten enthüllt.

Am Ende des Rituals werden dem Neuaufgenommenen die auf dem Fußboden angeordneten Symbole erläutert und nun auch eine spezifisch

56 Siehe die Bestimmung *genuiner Indizes* bei Charles S. Peirce: »The Categories defended«, in: The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings, Bd. 2 (1893-1913), hg. vom Peirce Edition Project, Bloomington 1998, S. 163f.

57 Römer 6.3-4, Lutherbibel, S. 184.

58 Snoek, »De allusieve methode/The Allusive Method/La méthode allusive«, S. 47-70.

freimaurerische Bedeutungsebene hervorgehoben.⁵⁹ Die freimaurerischen Katechismen rekonstruieren den Ablauf der rituellen Aufnahmehandlung und wiederholen die Bedeutung der darin enthaltenen symbolischen Verweise. Sie liefern zusätzliche Erläuterungen und Interpretationsmöglichkeiten, die die erste Verweisebene um weitere, eigenständige Begründungen ergänzen und die besondere Bedeutung der rituellen Zeichen innerhalb der freimaurerischen Selbsterkenntnis und Selbstverbesserung verdeutlichen. So wird dem neuen Mitglied erklärt, dass seine Augen verbunden wurden, damit er erfahre, was sich in seinem Herzen verberge, bevor seine Augen Neues entdeckten, und die Welt von ihm fortan im Dunkeln über die Praktiken der Bruderschaft zu halten ist. Es wird ihm erläutert, dass der spitze Gegenstand auf seiner Brust zur Selbstbefragung und Prüfung des eigenen Gewissens anhalten sollte und dass das Ablegen aller metallenen Gegenstände verhindert, dass der Initiand in der Loge Waffen trage. In künstliche Armut versetzt, soll er die Bereitschaft ausbilden, fortan alle hilfsbedürftigen Brüder nach Kräften zu unterstützen.

In instruktiven Arbeiten am Katechismus setzt der Logenmeister die an eine Selbstformung gestellten Anforderungen sowie das freimaurerische Wertegefüge anhand einiger der Baukunst entlehnter Kategorien auseinander und stellt, ausgehend von den Werkzeugen der Steinmetzenzunft, welche auf dem Boden oder Arbeitsteppich dargestellt sind, weiterführende Überlegungen an, auf die später noch näher einzugehen sein wird.

Das poetische Drama des Meistergrades (*Master Mason's Degree*)

Gesichert und vorangetrieben werden die errungenen rituellen Kenntnisse durch die wiederholte Teilnahme an Ritualen jener Grade, die man bereits erlangt hat. Arbeiten des Katechismus, Vorträge, Reden und weiterführende Rituale bekräftigen dieses Wissen. Für diese zuletzt genannten *weiterführenden* Rituale ist der Eingeweihte nun mit einem empirischen Vorwissen ausgestattet. Erfahrungen aus dem Vollzug früherer Rituale lassen ihn wiederkehrende Elemente und Strukturen erkennen.⁶⁰

59 Auf die spezifisch freimaurerische Interpretation der hier präsentierten Symbole, die Bestandteile des sozialen Imaginären der Gemeinschaft sind, wird später ausführlicher eingegangen.

60 Siehe zur Bestätigungsfunktion späterer Einsetzungsrituale auch Pierre Bourdieus Text über Einsetzungsrituale, in: ders., Was heißt Sprechen, S. 92.

So wie der Neuaufgenommene im Ritual des ersten Grades eine Parallele zum christlichen Taufritual als Initiationsritual seiner Kirche herzustellen vermag, so bescheren ihm die nächsten Grade erneut Wiedererkennungseffekte. Die drei Rituale der Johannisgrade ähneln sich in ihrem Ablauf sehr. Die Zurichtungen des Aufzunehmenden, die Anzahl der Reisen, Erkennungszeichen und Eide sind jeweils Variationen des vorhergehenden Grades. Die Aufnahme in den Gesellengrad (*fellow-craft's degree*) ist das kürzeste der drei Rituale, doch die schriftlichen Beschreibungen sind oftmals unvollständig. Die fehlende eigene Eröffnungszeremonie, die Verwendung des gleichen Tapis für die beiden unteren Grade und der Mangel eigener symbolischer Werkzeuge weisen darauf hin, dass der Gesellengrad sehr häufig noch am selben Abend mit der Lehrlingsaufnahme verliehen wurde.⁶¹ Es vermittelt, dem Muster des Lehrlingsrituals folgend, ein neues Handzeichen, einen neuen Griff und ein spezifisches Erkennungswort des Grades. Der dazugehörige Katechismus hebt den Buchstaben »G« hervor und betont die Bedeutung der Wissenschaften. Er thematisiert den Salomonischen Tempel, nimmt auf seine innere Unterteilung in verschiedene Zutrittsbereiche Bezug und beschreibt die Säulen Jachin und Boaz, die den Durchgang zur mittleren Kammer zieren.

Im dritten Grad wird nun einer der drei Baumeister des Salomonischen Tempels, Hiram Abiff, eine besondere Rolle spielen. Im Ritual zur Erhebung in den Meistergrad (*master's degree*) ist die Bekanntgabe der neuen Erkennungszeichen in eine Erzählung eingebettet, die sich um seine Ermordung durch drei Maurergesellen, die von ihm das Meisterwort erpressen wollen, rankt. Dieses Geschehen wird im Ritual vorgetragen und dramatisch nachempfunden, was es zum wohl spektakulärsten der drei Rituale macht.

Der Geselle nähert sich bei seiner Beförderung zum Maurermeister der verschlossenen Logentür allein. Auf ein dreifaches Klopfen wird die Tür von innen durch den zweiten Aufseher geöffnet. (Abb. 11) Ein dem Kandidaten nun zur Seite gestellter Bruder präsentiert ihn der Gemeinschaft, indem er die an den Kandidaten gerichteten Fragen beantwortet. »Was verlangt ihr, Bruder?« – »Hier ist ein ausgelehnter Maurergeselle, der zum Meister aufgenommen zu werden verlangt.« – »Hat er seine Zeit gelernt? Ist sein Meister mit ihm zufrieden?« – »Ja, Ehrwürdiger«, antwortet der begleitende Bruder.⁶² Daraufhin wird die Tür zur internen

61 Vgl. EME, S. 37.

62 *Le Trahi*, in: EMC, S. 248f. Die Übersetzung der rituellen Sprache ist der deutschen Ausgabe *Der verrathene Orden der Freymaurer* (1745) entnommen, Re-



Abb. 11: Versammlung zur Aufnahme eines Meisters nach Johann Martin Bernigeroth (1745), Ankündigung des Rezipienten



Abb. 12: Eintritt des Rezipienten

prographischer Nachdruck der Ausgabe Frankfurt und Leipzig 1745, mit einem Nachwort herausgegeben von Anselm Maler, Habichtswald 2000, S. 76f.

Beratung wieder geschlossen. Der Aufseher begibt sich zurück auf seinen Platz im Westen, führt das Meisterzeichen aus, verbeugt sich und spricht, zum Großmeister gewandt: »Ehrwürdiger, es ist ein ausgelehneter Geselle, welcher zum Meister aufgenommen zu werden verlangt.« – »Hat er seine Zeit gelernt? Ist sein Meister mit ihm zufrieden? Haltet ihr ihn für würdig dazu?«, fragt dieser zurück. »Ja, Ehrwürdiger.« – »Lasset ihn also herein kommen.« Der zweite Aufseher verbeugt sich erneut und schreitet zur Tür.

Als sich ihm die Tür erneut öffnet, sieht der Geselle eine Schwertspitze auf sich gerichtet. Ihm wird aufgetragen, diese mit der rechten Hand zu fassen und an seine linke Brust zu pressen, bis man ihm anderes sage. Der Aufseher fasst ihn an der freien, linken Hand und führt ihn in das Zimmer, in dem seine Beförderung in den Meistergrad stattfinden soll. In dem schwach beleuchteten Raum findet der Kandidat die Brüder um eine neue Zeichnung auf dem Fußboden versammelt. (Abb. 12) Auf dieser ist die Form eines Sarges aufgetragen, der von Tränen umgeben ist. Auf der Mitte des Sarges steht das »alte Meisterwort«, der Name »Jehova«, geschrieben. Darüber liegt ein Akazienzweig. An der Kopfseite des Sarges befinden sich ein Totenschädel und zwei gekreuzte Knochen. Ein vor dem Platz des Meisters abgebildeter geöffneter Zirkel und ein am unteren Ende der Zeichnung abgebildetes Winkelmaß weisen dem Kandidaten entgegen. Der Großmeister selbst hat am oberen Ende, im Osten, hinter einem kleinen Altartisch, auf dem eine Bibel und ein kleiner Hammer liegen, seinen Platz eingenommen.

Der zweite Aufseher dreht den Kandidaten nun mit dem Rücken zur Mitte und führt ihn dieser Art dreimal um die Loge herum. Ein jedes Mal, wenn sie den Großmeister passieren, wird der Geselle aufgefordert, das Gesellenzeichen auszuführen, welches die Mitglieder der Gemeinschaft mit dem Meisterzeichen beantworten. Ganz offensichtlich befindet er sich nicht auf einer Ebene mit ihnen. Nach der letzten dieser symbolischen Reisen (*perambulations*) um die Loge herum kommt er, einen Aufseher zu jeder Seite, zum Großmeister gewandt zum Stehen.⁶³ Der zweite Aufseher klopft dem ersten hinter dem Rücken des Kandidaten

63 *Le Trahi* beschreibt für den Meistergrad eine von Anbeginn auf dem Boden der Meisterloge liegende reglose Gestalt. Ihr Gesicht sei bedeckt mit einem scheinbar Blut getränkten Tuch, den linken Arm lang ausgestreckt entlang dem Oberschenkel, der rechte auf der Brust, die Hand auf dem Herzen ruhend. Die Positionierung des zuletzt aufgenommenen Master Mason in der Mitte der Zeichnung ist eine Art der Darstellung, welche die Enthüllungsschrift *The Three Distinct Knocks* als besondere französische Variante der Todesdarstellung ausweist, die Bernigeroth in seinem Stich nicht darstellt. (*The Three Distinct Knocks* (1760), in *EME*, S. 102.) In *Le Trahi* hebt der Großmeister den auf dem Boden liegenden Bruder, bevor der Geselle den Tapis überschreitet, in den Stand und lässt ihn zu Seite treten.

dreifach auf die Schulter, worauf dieser zum zweiten Aufseher gerichtet das Fragespiel vom Anfang wiederholt: »Was verlangt ihr, Ehrwürdiger?« – »Hier ist ein ausgelernter Maurergeselle, der zum Meister aufgenommen zu werden verlangt.« – »Hat er seine Zeit gedient?« – »Ja, Ehrwürdiger.« Daraufhin wendet sich der zweite Aufseher, das Meisterzeichen ausführend, zum Großmeister und gibt die Informationen weiter: »Ehrwürdigster, hier ist ein ausgelernter Maurergeselle, der zum Meister aufgenommen zu werden verlangt.« – »Lasset ihn als Meister gehen, und stellt ihn mir vor«, lautet die Antwort des Großmeisters.⁶⁴

Er wird daraufhin in den Schritten des Meisters unterwiesen: (Abb. 13) Zu Beginn sind die Füße vor dem vorgegebenen Winkelmaß derart mit den Fersen gegeneinander zu setzen, dass die Fußspitzen die Enden des Winkels berühren. Der Meistergang führt ihn nun über die Zeichnung oder das Tapis hinüber zu dem Zirkel auf der Seite des Meisters. Während er mit drei behutsam gewählten, gleich großen Schritten die Fußbodenzeichnung und den darauf abgebildeten Sarg überschreitet, stehen

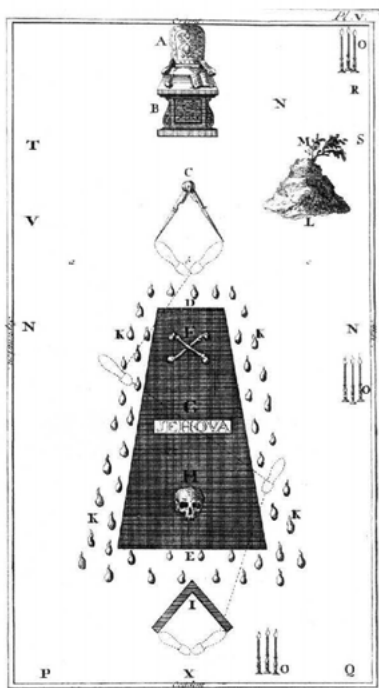


Abb. 13: Plan der Meisterloge nach Le Trahi (1745)

64 Deutschsprachige Übersetzung aus ebd., S. 79.

seine Füße durchgängig im rechten Winkel zueinander. Auf seinem Weg erleidet der Kandidat drei Schläge auf die Schultern, die mit Papierrollen ausgestattete Brüder von den Seiten her ausführen. Am Ende steht der Kandidat dem Großmeister von Angesicht zu Angesicht gegenüber.

Der Großmeister verlangt ihm einen neuerlichen Schwur ab:

»Versprechet ihr, unter eben derselben Verbindlichkeit, die ihr eingegangen habet, da ihr euch zum [...] Gesellen habet aufnehmen lassen, das Geheimnis der Meister gegen die Gesellen zu bewahren, wie ihr der Gesellen ihres gegen die Weltlichen verwahret habet; und die Parthey der Meister gegen die aufrührerischen Gesellen zu nehmen?« – »Ja, Ehrwürdigster.«⁶⁵

Auf diese Antwort hin führt der Meister drei leichte Schläge mit seinem Hammer gegen die Stirn des Kandidaten aus. Die beiden Aufsehern werfen den Initianden nun, ihn in der Taille stützend, rückwärts nieder, sodass er auf dem abgebildeten Sarg zum Liegen kommt. (Abb. 14) Sein Gesicht wird mit einem scheinbar Blut befleckten Tuch bedeckt. Der Großmeister klatscht dreimal in die Hände, worauf alle anwesenden Brüder ihre Degen ziehen und auf den Körper des Kandidaten richten. (Abb. 15)

Nachdem sie eine Weile in dieser Position verharret haben, klatscht der Großmeister erneut dreimal und die Brüder schieben ihre Waffen zurück in die Scheide. Der Großmeister nähert sich dem auf dem Boden liegenden Gesellen und beugt sich zu ihm nieder. Der Kandidat spürt nun, wie jemand seinen Zeigefinger greift und dabei gleichzeitig den auf das erste Fingergelenk presst. Was wie ein erster Versuch ihn aufzuheben scheint, misslingt. Der Großmeister lässt den Finger entgleiten und spricht dabei das Wort »Jakin«. Im nächsten Versuch greift er in gleicher Weise den Mittelfinger, lässt ihn fortrutschen und sagt »Boaz«. Im dritten Versuch ergreift er seine ganze Hand und umschließt mit ausgestreckten Fingern das Handgelenk, während er mit seinem Daumen die Stelle zwischen Daumen und Zeigefinger des Kandidaten berührt. In diesem festen Griff wird er aufgefordert, sein rechtes Bein gebeugt an seinen Körper heranzuziehen, mit dem Fuß auf dem Boden Halt zu suchen und seinen Körper ausgestreckt und steif zu halten. Gleichzeitig schiebt der Großmeister sein rechtes Bein gegen das des Kandidaten, sodass sich die Innenseiten ihrer Knie berühren. Er wird angewiesen, seinen linken Arm um den Hals des Großmeisters zu legen, welcher die gleiche Bewegung am Kandidaten ausführt. Fuß an Fuß, Knie an Knie, Brust an Brust und Wange an Wange zieht er ihn in den sicheren Stand.

65 Ebd., S. 80.



Abb. 14: Versammlung zur Aufnahme eines Meisters nach Johann Martin Bernigeroth (1745), Niederwerfung des Rezipienten



Abb. 15: Rezipient auf dem Tapis niederliegend

Nachdem dem Kandidaten, das blutige Tuch vom Gesicht genommen wurde, erklärt man ihm, in wessen Angedenken diese rituellen Handlungen vollzogen wurden, und erläutert die im Ritual verborgenen neuen

Erkennungszeichen des Meisters. Zu diesem Zweck gibt der Logenmeister die folgende Erzählung wieder:⁶⁶

Der Legende nach beschlossen während des Baus des Salomonischen Tempels drei Gesellen, die noch nicht das Meisterwort erhalten hatten, dieses von ihrem Meister Hiram, dem Architekten des Tempels, zu erpressen, um selbst für Meisterlohn arbeiten zu können. Als sich die Arbeiter mittags zur Ruhe begaben, kam Hiram, um wie üblich ihre Arbeit zu begutachten. Sobald er den Tempel betreten hatte, positionierten sich die drei übelgesinnten Gesellen an den drei Eingängen des Tempels. Als Hiram den Tempel wieder verlassen wollte, stellte sich ihm einer um den anderen in den Weg, um die Preisgabe des Meisterwortes zu erpressen. Hiram jedoch antwortete, dass es auf diese Weise nicht zu erhalten sei. Zeit und ein wenig Geduld würden es ihm bescheren. Daraufhin versetzte ihm der erste Angreifer, der mit dieser Antwort nicht zufrieden war, einen Hieb mit einem Werkzeug, der ihn taumeln machte. Hiram flüchtete sich zum zweiten Tor, wo er jedoch auf gleiche Weise empfangen wurde. Er formulierte seine Antwort auf die Erpressung unverändert und erlitt daraufhin einen zweiten, noch härteren Schlag von dem zweiten Angreifer und starb schließlich an dem Hieb des dritten. Sie trugen ihn durch die westliche Pforte des Tempels und vergruben ihn unter Schutt. Um Mitternacht, als die übrigen Arbeiter zur Ruhe gegangen waren, trugen sie ihn auf einen Hügel, wo sie ihm ein Grab gruben.

Noch am gleichen Tag wurde er vermisst und König Salomon schickte fünfzehn treue Brüder aus, die sich auf die Suche nach ihm begeben sollten. Dabei galt es auch, das verlorene Meisterwort wieder aufzufinden. Und sie beschlossen für den Fall, dass dies nicht möglich sein würde, das erstgesprochene Wort beim Auffinden Hiram zum neuen Meisterwort zu nehmen. Sie fanden ihn nach fünfzehn Tagen, als einer der Brüder sich ermattet niedersetzen wollte und sich dazu an einem kleinen Strauch festhielt. Als dieser nachgab, bemerkte er den frisch aufgewühlten Erdhaufen und rief seine Brüder zu sich. Unter dem Hügel entdeckten sie den Körper Hiram, mit Moos bewachsen und halb verrottet. Sie bedeckten ihn wieder, markieren sein Grab mit einem Akazienstrauch und entfernten sich, um König Salomon über seinen Tod zu unterrichten. König Salomon trug ihnen auf, Hiram angemessen zu begraben und bei seiner Beerdingung zum Zeichen ihrer eigenen Unschuld weiße Schurze und Handschuhe zu tragen.

Während der Meister nun den Überfall auf Hiram schildert, wird dem Kandidaten klar, dass ihm in diesem rituellen Drama die zentrale Rolle zugewiesen worden war und an ihm die geschilderten Ereignisse symbolisch ausagiert wurden. Er musste an Stelle Hiram die – im Ritual ledig-

66 Hiramlegende nach Prichards *Masonry Dissected*, in: EMC, S. 168f.

lich angedeuteten – Schläge der Angreifer erleiden und wurde, den ermordeten Baumeister imitierend, auf den Boden, die symbolische Ruhestätte des Leibes Hiram, niedergelegt und anschließend selbst zu neuem Leben erweckt.

Die anwesenden Brüder verkörperten hingegen jene Gruppe treuer Gesellen, die sich auf die Suche nach ihrem Meister begeben. Sie sind diejenigen, die das neue Meisterwort konstituieren. »Das Ritual definiert sich über den gemeinschaftlich vollzogenen Akt und dessen ›absolute Gegenwartsfolge‹ (Szondi). In der kollektiven kultischen Handlung ist niemand *nur* Zuschauer, da sich alle Brüder in einer gemeinschaftlich konstituierten Realitätssphäre befinden und innerhalb dieser handeln.«⁶⁷ Gemeinsam wird die geschilderte Episode um den Verlust und die Etablierung eines neuen Meisterwortes am Kandidaten symbolisch nachvollzogen.



Abb. 16: Versammlung zur Aufnahme eines Meisters nach Johann Martin Bernigeroth (1745), Erhebung des Rezipienten

Als sich die Brüder der Legende nach anschickten, Hiram's toten Körper nach mittlerweile fünfzehn Tagen zu bergen, fiel es ihnen aufgrund seines Zustandes schwer, den toten Körper aufzuheben. Zunächst versuch-

67 Kristiane Hasselmann: Identität – Verwandlung – Darstellung. Das Freimaurer-Ritual als *Cultural Performance*, Innsbruck 2002 (Magisterarbeit, eingereicht an der Humboldt-Universität zu Berlin im April 2000), S. 75.

ten sie es mit dem Lehrlingsgriff, doch die Haut löste sich vom Knochen, auch mit dem Gesellengriff entglitt ihnen die Hand. Der Großmeister demonstriert die erfolgreiche Erhebung mittels der *five points of fellowship* am danieder liegenden Kandidaten. (Abb. 16) Er ergreift seine Hand mit festem Griff und lehrt ihn in gleichem Zuge den neuen Meistergriff. Hand in Hand, Fuß an Fuß, Knie an Knie, Wange an Wange und zuletzt mit einer Hand im Rücken wird er von dem Meister wieder in den Stand gebracht und damit gleichzeitig wortwörtlich in den nächsten freimaureischen Grad erhoben. Der Meister flüstert ihm das neue Meisterwort ins Ohr, »Machbenah«, was soviel heiße wie: »Der Meister ist erschlagen«.⁶⁸

Nekromantische Restauration einer verlorenen Gemeinschaft

Die Repetition der Erkennungszeichen der vorhergehenden Grade und die Vermittlung des Neuen im Meistergrad sind fest in die beschriebene Legende eingebettet. Der Initiand erlebt Tod und Wiederauferstehung am eigenen Leib und betritt die soziale Gemeinschaft am Ende mit neuem Status und neuen Kompetenzen. Der Leib fungiert bei der Verkörperung Hiram als Metapher für die ethische Vervollkommenung des Menschen durch die symbolische Verwandlung und das Schicksal des gesamten geistigen Gebäudes der Freimaurerei. Der rituelle Vorgang ist von der Vorstellung einer Aneignung neuer mystischer Kräfte über die *unio mystica* geleitet. Dem Initianden wird im Ritual die Rolle Hiram, des Architekten des Salomonischen Tempels, zugewiesen, welcher, so steht es in der Heiligen Schrift geschrieben, Gott selbst ist (1. Chron. 28:19).⁶⁹ Die mystische Gleichsetzung von Adept und Gott soll eine Veränderung im Initianden in Gang setzen, die über die Körperdarstellung eingeleitet und kommuniziert wird.⁷⁰

Im Ritual des Meistergrades stirbt die alte Identität des Gesellen und ihm werden über seine Identifikation mit Gott der Status, die Rechte und Pflichten eines Maurermeisters übertragen. Der Initiationstod ist ein häu-

68 Prichard, Zergliederte Freimaurerei, S. 31.

69 »Das alles [die räumliche und materielle Beschaffenheit des Tempels, K.H.] steht in einer Schrift, gegeben von der Hand des HERRN, der mich unterwies über alle Werke des Entwurfs.« Lutherbibel Volksausgabe, Württembergische Bibelanstalt Stuttgart 1971, Das erste Buch der Chronik, 28:19, S. 447.

70 »Whatever the mode of representation, the body is regarded as a sort of symbolic template for the communication of gnosis, mystical knowledge about the nature of things and how they came to be what they are.« Victor W. Turner: *The Forest of Symbols*, Ithaca, New York 1967, S. 107. Siehe auch: Hasselmann, Identität – Verwandlung – Darstellung, S. 72.

figes Motiv von *Rites de Passage*; im freimaurerischen Ritual wird es allerdings mit einem eigenartigen nekromantischen Ritual gepaart, in welchem versucht wird, dem Toten mit einer speziellen Technik ein mit ihm verloren gegangenes Wissen abzurufen. Dazu findet sich im *Graham* Manuskript (1726) in der Erzählung von Noah und seinen drei Söhnen eine interessante Parallelgeschichte.⁷¹ Darin heißt es, dass sich in Noahs Arche alles für die Schöpfung einer neuen Welt befand, mit Noahs Tod aber das Schöpfungswort verloren ging, in dessen Besitz Noah war und mit dem er vorbereitet war, nach der Flut die Welt neu hervorzubringen. Deshalb begaben sich seine Söhne Shem, Ham und Japhet in der Hoffnung, Hinweise auf das Geheimnis zu finden, in dessen Besitz ihr Vater war, zum Grabe Noahs. Die drei Männer hatten bereits vorab untereinander die Vereinbarung getroffen, dass sie – sollten sie die Sache selbst nicht entdecken – das erste Ding, welches ihnen begegnete, zum neuen Geheimnis nehmen würden. Sie hegten keinen Zweifel, dass Gott sowohl in der Lage als auch gewillt war, ihre Gebete und ihre Folgsamkeit zu belohnen und ihnen ein dem originalen Geheimnis ebenbürtiges Enigma zukommen zu lassen.

Als sie zu seinem Grab gelangten, fanden sie nichts weiter als den toten Leib des Vaters, und als sie den Finger fassten, löste er sich ab. Das gleiche geschah an Handgelenk und Ellenbogen. Sie stützten deshalb den toten Körper, während sie ihn aufrichteten, indem sie Fuß an Fuß und Knie an Knie setzten, Brust an Brust und Wange an Wange pressten. Sie riefen Gott an, ihnen zu helfen, da ihr irdischer Vater es nicht mehr vermochte, und legten ihn wieder nieder. Als keiner von ihnen mehr wusste was zu tun ist, sprach einer von ihnen: »here is yet marrow in this bone and the second said but a dry bone and the third said it sinketh. So they agreed to give it a name as is known to free masonry to this day.«⁷² Wie in der Hiramlegende wird hier also ein alternatives Geheimnis hervorgebracht und so das verlorene unter göttlicher Führung substituiert.

Es lassen sich Vorläufer der im freimaurerischen Ritual zelebrierten Bemühungen um die Wiedererlangung eines verlorenen Wissens – im Sinne einer wunderbaren Wiederbelebung durch engen körperlichen Kontakt – auch in den biblischen Schriften aufspüren.⁷³ Erzählt wird beispielsweise die Geschichte von Elia, der den Sohn der Witwe vom Tode befreit (1. Könige 17, 17-23), vom Heiligen Paulus, der einen jungen Mann namens Eutychus wieder belebt (Apg. 20, 9-12), und nicht zuletzt von Elisa, der das Kind der Sunamiterin wieder zum Leben erweckt (2. Könige 4, 34-35). In allen drei Fällen legt sich ein Prophet oder Apostel,

71 Graham MS., in: *EMC*, S. 92f.

72 Ebd., S. 93.

73 Knoop, »The Mason Word«, S. 22f.

um den Toten in das Reich der Lebenden zurückzuholen, der Länge nach auf den leblosen Körper und atmet dem Toten ins Gesicht. Die Vorgehensweise Elisas wird recht ausführlich beschrieben:

»[Elisa] stieg aufs Bett und legte sich auf das Kind und legte seinen Mund auf des Kindes Mund und seine Augen auf dessen Augen und seine Hände auf dessen Hände und breitete sich über ihn; da wurde des Kindes Leib warm.

Er aber stand wieder auf und ging im Haus einmal hierhin und dahin und stieg wieder aufs Bett und breitete sich über ihn. Da nieste der Knabe siebenmal; danach tat der Knabe seine Augen auf.«⁷⁴

Douglas Knoop hält es für möglich, dass Noah- und Hiramlegende ihre gemeinsamen Wurzeln in biblischen Geschichten magischer Wiederbelebungen haben, bei denen Menschen ins Leben zurückgeholt werden sollen. Diese würden nun um die Rettung und Wahrung eventueller Geheimnisse, die sonst mit ihnen sterben würden, erweitert.⁷⁵ Dass der Verlust eines an die Person gebundenen Wissens ein zentrales Thema eines Bundes ist, der das Aufschreiben seiner Geheimnisse unter schwere Strafen stellt und in welchem Verschwiegenheit zu den höchsten Tugenden gehört, liegt auf der Hand. Doch die Bruderschaft hält einen Ausweg bereit, mit welchem sich die Gemeinschaft bei Verrat oder Verlust ihres geheimen Wissens jederzeit wieder neu konstituieren kann. Nach einem Nichtgelingen der körperlichen Wiedererweckung einigt man sich in ihren Legenden, einen spontanen gottgegebenen Ausruf zum neuen kollektiven Geheimnis zu machen, welches fortan wie das ursprüngliche nach außen zu verteidigen ist. Es macht deutlich, dass Vergemeinschaftung innerhalb des Bundes der Freimaurer sowohl über die körperlich-affektive Anbindung als auch über regulierende Absprachen eines einmütigen Bruderkreises funktioniert.

Zur Funktion des Rituals im Kontext einer sittlichen Verfeinerung

Die Bruderschaft der Freimaurer ist eine Institution der frühen Moderne, deren programmatische Einübung und Ausbildung eines neuen bürgerlichen Habitus in der Bemühung um Anerkennung immer performativ ausgerichtet war. Der Männerclub fungiert im 18. Jahrhundert als eine überindividuelle Regulationsform zur Aneignung eines differenzierten Handlungsschemas, welches über die rituelle Verkörperung initiiert und

74 Lutherbibel, 2. Könige 4, 34-35, S. 445.

75 Knoop, »The Mason Word«, S. 23.

im sozialen Umgang der Brüder untereinander eingeübt werden soll. Er entwirft zu diesem Zweck einen heterotopischen Raum mit einer eigenen sozio-symbolischen Struktur, in welcher die Freimaurer als »kreative Akteure skizzieren, was sie für geeignetere und interessantere Lebensentwürfe halten«.⁷⁶ Die Realisierung dieser neuen Entwürfe beginnt mit einem Zugriff auf den Körper des Kandidaten, welcher ein ihm unbekanntes Ritual durchschreiten muss und ein Wechselspiel sinnlicher Eindrücke durchlebt, das seinen Wunsch nach sittlicher Vervollkommenung wecken und ihn fest in die Gemeinschaft integrieren soll.

Das rituelle Drama soll aus dem »Profanen« herauslösen, einen Vorgeschmack auf das höher bewertete Gut bieten und eine Wandlung einleiten. Im Meistergrad spielt dabei die Verkörperung mythischer Gestalten auf biblischer Grundlage, die der Aufnahmehandlung als Skript dienen, eine zentrale Rolle. Indem dem Gesellen im Ritual die Rolle des göttlichen Baumeisters Hiram zugewiesen wird, dessen Tod und Wiederauferstehung er symbolisch durchlebt, findet eine rituelle *unio mystica* mit dem Göttlichen statt. Er wird kurzzeitig eins mit dem göttlichen Baumeister Hiram und damit symbolisch in die Sphäre des Göttlichen erhoben. Diese Überblendung soll einen Vorgeschmack liefern, den Fokus auf ein höheres Gut lenken und das Bedürfnis, es zu erreichen, wecken. Der zum Meister erhobenen Maurer soll sich fortan als Träger Hiramischen Wissens bewähren und dieses zum Ausgangspunkt seiner Arbeit an der eigenen sittlichen Verfeinerung und damit auch der Verbesserung der Welt, in der er lebt, nehmen.

Jan Snoek ist in seinen Ritualstudien zu dem Schluss gelangt, dass erst die revidierte Hiramische Fassung des dritten Grades aus dem Jahre 1816 das Ritual moralisch wendet.⁷⁷ Er stellt in seinem Aufsatz »Die drei Entwicklungsstufen des Meistergrades« fest, dass durch die Streichung der Beerdigung des wieder aufgefundenen Hiram im *sanctum sanctorum*, dem innersten Heiligsten des Salomonischen Tempels, welches den Göttern vorbehalten ist, die Identifikation mit dem göttlichen Hiram aufge-

76 Victor W. Turner: *The Anthropology of Performance*, Baltimore, London 1988, S. 24.

77 Snoek unterscheidet bei der Entwicklung des Meistergrades drei Stufen: eine prä-Hiramische Fassung, in der das Meisterwort aus der Bibel abgeleitet und im Ritual gemeinsam buchstabiert wird; dann eine Hiramische Originalfassung, wie sie sich ab ca. 1725 herausbildet und erstmals über den dramatischen Nachvollzug von Tod und Wiederauferstehung dem Adepten die Rolle des göttlichen Bauherrn Hiram zuweist; und zuletzt eine dritte, revidierte Hiramische Fassung ab 1816, in welcher Hiram, nachdem man ihn aufgefunden hat, nicht mehr im *sanctum sanctorum* begraben wird. Snoek, »Die drei Entwicklungsstufen des Meistergrades«, in: *QC Jahrbuch* 41 (2004), S. 21-46.

hoben und dadurch ein ethischer Blickwinkel freigegeben wird.⁷⁸ Anstelle der Identifikation findet nun eine Übertragung statt, die das Ritual vom mystischen Urerlebnis zur Tugendlehre kehrt. Tod und Wiederauferstehung Hiram stehen von diesem Moment an allegorisch für einen Erneuerungsprozess, in dem der ethischen Unterweisung ein hoher Stellenwert zukommt. Dem Kandidaten, der im Ritual das Wesen Hiram (auf geradezu magische Weise) aufnehmen und in sich fortleben lassen soll, wird es zur Aufgabe, einen äußeren Ausdruck für dieses neugewonnene Wissen und Vermögen zu finden.

Da ein unmittelbarer Ausdruck für das unsichtbare gottverbürgte Selbst nicht möglich ist, wird die Zeichenhaftigkeit des Körpers betont. Diese wird erstens in der Weise deutlich, wie der Körper im Ritual als Symbolträger ausgestellt wird, und zweitens in der Form, mit der soziale Handlungsweisen als Indizien des Selbst gelesen werden. Das unsichtbare Selbst soll seinen Ausdruck im körperlichen Habitus finden und die körperlichen Affekte sollen zugunsten eines Ausdrucks disziplinierter Bürgerlichkeit im alltäglichen Umgang kontrolliert werden. Der Club befriedigt demnach nicht nur ein Bedürfnis nach religiöser Erfahrung und bietet als Gemeinschaft ein Refugium vor der nach Marktgesetzen funktionierenden Welt, sondern macht sich ebenso zur Aufgabe, die Arbeit an sich selbst zu stimulieren.

Moralisierende Intentionen sind auch der temporären rituellen *unio mystica* der Hiramischen Originalfassung, welche den *Gentleman Mason* »Secresy, Morality and Goodfellowship« lehren soll,⁷⁹ nicht abzusprechen – und so will Snoek seine These auch nicht verstanden wissen. Sowohl für den Kandidaten, der das Ritual zur Lehrlingsaufnahme durchschreitet, als auch für den Gesellen, der die Meistererhebung durchlebt, sind die mystische Schau, bzw. die rituelle *unio mystica*, erste Stufen eines ausgedehnten Erkenntnis- und Selbstformungsprozesses. Sie fungieren als Initialzündungen für die weitere Veredelungsarbeit, an deren Anfang »die unmittelbare Wahrheit, die Schau des Göttlichen« steht, »die jedoch nicht unmittelbar darstellbar ist.«⁸⁰

In beiden Fällen ist die Generierung eines neuen Habitus zunächst verbunden mit einem durch das rituelle Ereignis gesetzten Engramm als Beginn eines lebenslangen, individuellen Lernprozesses entlang von Bildern und Metaphern, deren Bedeutung sich der Neophyt nach und nach selbst erschließen soll. Er beginnt mit der Auslösung senso-motorischer Reaktionen im Ritual, in dem rituelle Körperinszenierungen eine zunehmende Rolle spielen. Mit der Ergänzung des dritten Grades um das Dra-

78 Ebd., S. 27.

79 Prichards *Masonry Dissected* (1730), S. 164.

80 Siehe Ebeling, *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos*, S. 29f.

ma der Ermordung, Erhebung und Wiederbestattung Hiram findet eine Verschiebung von der Inszenierung des Wortes zur Inszenierung des Körpers statt, ohne dass das eine das andere ablöst.

Stand in der prä-Hiramischen Fassung zunächst der Tempel Salomons im Mittelpunkt, rückt in der Figur Hiram nun der Leib Christi, dessen allegorische Darstellung der Tempel ist (Joh. 2:19,21), ins Mittel.⁸¹ Die prä-Hiramische Fassung explizierte, dass nach der Zerstörung des Tempels die Aussprache des göttlichen Namens, des Schöpfungswortes, nicht länger erlaubt sei. Es folgt eine komplizierte Suche nach einem Ersatzwort, die das Augenmerk auf die Säulen Jachin und Boaz lenkt, denen schließlich die fehlenden Vokale des Tetragrammaton zu entnehmen sind. Im Gegensatz zu der aufwändigen Herleitung und Begründung des Ersatzwortes, welches »Adonai« ergibt,⁸² wirkt die dramatische Nachempfindung des Todes und der Erhebung Hiram sehr viel konkreter und eingängiger. Darin liege, so Snoek, auch die allgemeine Akzeptanz der neu eingefügten Hiramlegende begründet, zumal die rituell realisierte *unio mystica* mit Christus auch ein kirchengeschichtlich akzeptiertes Thema ist.⁸³

Die Hiramische Fassung spricht den sinnlichen Körper stärker an, um die assoziative Verbindung zwischen rituellem Ereignis und gezielt hervorgerufenen begleitenden Vorstellungen gleichsam im Körpergedächtnis zu verankern. Der Körper ist in der Freimaurerei nicht nur Repräsentation oder Projektionsfläche seelischer Vorgänge. Er wird zum Mitspieler und mimetischer Generator tiefergehender Veränderungen, an deren Ende ein tugendhaft und tolerant agierender Freimaurer stehen soll.⁸⁴ Das mythische *Reenactment* soll einen direkten Zugang zu den Tiefenschemata des Habitus öffnen. Dabei ist intuitives, praktisches Verstehen das zwangsläufige Produkt eines Vertrautwerdens und einer universell vorlogischen Logik der Praxis, bei der mystische Zeichen über ihre sinnliche

81 Im Johannisevangelium heißt es: »Jesus [...] sprach zu ihnen: Brecht diesen Tempel ab und in drei Tagen will ich ihn aufrichten. [...] Er [...] redete vom Tempel seines Leibes.« (Joh. 2:19,21) Siehe Snoek, »Die drei Entwicklungsstufen des Meistergrades«, S. 26.

82 Siehe dazu ausführlich Snoek, ebd., S. 22f.

83 Ebd., S. 26f.

84 »Überall, wo jemand mit Bezug auf eine schon bestehende Welt handelt und dabei selbst eine Welt herstellt, besteht ein mimetisches Verhältnis zwischen beiden; beispielsweise, wenn man die Bewegung eines anderen nachahmt, wenn man nach einem Modell handelt, wenn man etwas darstellt, wenn man eine Vorstellung körperlich ausdrückt. Es kommt darauf an, zu sehen, daß es sich nicht einfach um imitatorische Akte handelt. Darstellen ist nicht eine simple Reproduktion, die Punkt für Punkt einem Urbild folgen würde; – es ist ein Erzeugen von etwas Eigenem.« Gunter Gebauer u. Christoph Wulf: Spiel, Ritual, Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt, Hamburg 1998, S. 18f.

Erscheinungsform wirken.⁸⁵ Über das emotionale, körperliche Erlebnis wird ein Engramm gesetzt,⁸⁶ welches im Umgang der Brüder untereinander auch außerhalb der Loge gefestigt werden soll.

Eine engrammatische Einschreibung, die den materiellen Körper zur Voraussetzung hat, und vergöttlichende Vergeistigung, wie sie der Hirammythos des Meisterrituals illustriert, scheinen sich zunächst zu widersprechen. Doch der soziale Körper wird im Ritual nur vorläufig zurückgedrängt, um den körperlichen Handlungsvollzügen später in der sozialen Performance umso deutlichere soziale Attributierungen zu verleihen. Die rituellen Körperinszenierungen der Freimaurer dienen der aktiven Hervorbringung von Erlebnissituationen, die sich in den affektiven Körper einschreiben sollen. Der Körper dient nicht nur der Ausformung von Individualität, von Seelischem und Selbst und deren Manifestation im ausagierten Ritual, sondern bildet zugleich eine physiologische Erfahrungsebene der habituellen und mentalen Veränderungen. Die symbolische Aktion des Rituals ist dabei nicht realitätsenthoben. Als Initialzündung für einen spezifisch freimaurerischen Habitus soll sie lebenspraktisch wirksam werden. Das Resultat der Selbstformung wird in begrenzter Weise nach außen hin sichtbar. Körperliches Verhalten wird von den Brüdern gegenseitig gelesen und die habituelle Entwicklung beurteilt, indem über die Zulassung in den nächsten Grad durch die anderen Brüder befunden wird. Das Verhalten eines jeden Einzelnen innerhalb der Bruderschaft wird von anderen in hohem Maße reflektiert.

Die Habitusformierung als Zeichenprozess vor dem Hintergrund widerstreitender Technologien des Selbst und ihrer Repräsentation im Ritual

Im *Ceremoniel bei Eröffnung und Haltung einer Lehrlings=Loge und Reception eines Profanen* aus dem System der Strikten Observanz in einer Fassung aus dem Jahr 1764 heißt es, der Adept müsse einen »wahren und körperlichen Eid« gegenüber dem geschlossenen und geheimen Kreis von Brüdern ablegen, der ihn verpflichtet, nach den Geboten der Bruderschaft zu handeln.⁸⁷ Diese Formulierung exponiert die Funktion

85 Pierre Bourdieu: Sozialer Sinn. Kritik an der theoretischen Vernunft, Frankfurt a.M. 1987, S. 17f., 40f. u. 43.

86 Vgl. die ausführliche Begriffbestimmung in der Einleitung, S. 27 Fußnote 20.

87 Rituale des hohen Ordens vom heiligen Tempel zu Jerusalem, auch Strikte Observanz genannt, weltlicher Zweig nebst Ordensregeln und vielen Abbildungen aus