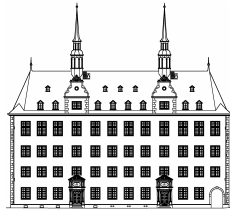


Joachim Berger

Mit Gott, für Vaterland und Menschheit?

Eine europäische Geschichte
des freimaurerischen Internationalismus (1845–1935)





Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Abteilung für Universalgeschichte

Herausgegeben von Irene Dingel und Johannes Paulmann

Band 259

Mit Gott, für Vaterland und Menschheit?

Eine europäische Geschichte des freimaurerischen
Internationalismus (1845–1935)

von
Joachim Berger

Vandenhoeck & Ruprecht

Die Publikation wurde durch den Open-Access-Publikationsfonds für
Monografien der Leibniz-Gemeinschaft gefördert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13,
D-37073 Göttingen

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Das Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz
BY-NC-ND International 4.0 («Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine
Bearbeitung») unter dem DOI 10.13109/9783666564857 abzurufen. Um eine Kopie
dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.
Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Coverabbildung: Emil Ziegler (1857–1915), Ankündigung:
VII. Internationale Frmr. Zusammenkunft | VIIe Manif. Maç. Internat.
Frankfurt a/M. 15–17. VIII. 1914, farbige Postkarte, Frankfurt am Main, 1914.
Bildquelle: Archiv der Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt am Main. Die Veranstaltung wurde
wegen des Kriegsausbruchs abgesagt. Siehe dazu in diesem Buch auf Seite 245f.

Satz: Vanessa Weber, IEG Mainz

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-1048
ISBN 978-3-666-56485-7

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	7
<i>Struktur und Vorgehen (12) – Forschungskontexte und Leitfragen (23)</i>	
I. Internationale Beziehungen – Mechanismen und nationale Akteure	47
1. Völkerrecht, Diplomatie und Mobilität – Regeln, Formen und Mittler internationaler Beziehungen	47
2. Blockbildung und Brückenbau – konkurrierende Dachverbände in internationalen Arenen	62
<i>»Splendid isolation?« Angelsächsische Hegemonialansprüche (65) – Zankende Schwestern im »romanischen« Lager: internationale Strategien von Franzosen und Italienern (87) – »Germanische« Freimaurereien? Die deutschen Großlogen zwischen den Lagern (133)</i>	
II. Transnationale Bewegungen und Organisationen – Konjunkturen, Gegenströme, Alternativen	165
1. Auf-Brüche (1845–1885)	165
<i>(Vor)revolutionäre Experimente (166) – Inter-nationale Visionen: Universal-Großlogen und Konföderationen (170) – Schismen: religiös-säkulare Trennlinien, territoriale Interessenskonflikte und transnationale Ordnungsentwürfe (179)</i>	
2. Die erste Hochphase des Internationalismus (1885–1914)	190
<i>Kommunikative Verdichtung und institutionelle Verstetigung: von den Versammlungen zum Büro (190) – Das französisch-deutsch-englische Dreieck: Verbandsdiplomatie, Basisbewegungen und große Politik (226)</i>	
3. Verschobene Fronten und neue Lagerbildungen: der Erste Weltkrieg als Katalysator, Zäsur und Drehscheibe	264
4. Eine neue Weltordnung? Globale Expansion und europäische Konzentration (1919–1935)	282
<i>Ein hegemonial-exklusiver Ordnungsentwurf: die »League of Masons« (283) – Globalisierung und Verrechtlichung: die »Association maçonnique internationale« (288) – Integrationsangebot und Streitgegenstand: die »Universala Framasona Ligo« (317)</i>	

III. Streitthemen und Konfliktmuster – zwischen Introspektion und Mobilisierung	331
1. Die Mission der Freimaurerei	334
<i>Ziele: Eine ideale Gemeinschaft aller Freimaurer? Universalismus oder Internationalismus (334) – Grundlagen: Eine Religion, in der alle Menschen übereinstimmen? Gottesbezug oder Gewis- sensfreiheit (344) – Methoden: Kein Streit über Religion, Natio- nen und staatliche Politik? Aktivismus oder gesellschaftspolitische Abstinenz (380)</i>	
2. Außenarbeit: Freimaurerei in der Gesellschaft	394
<i>Vom Dunkel zum Licht: Antimasonismus, Antiklerikalismus, Anti-Antimasonismus (394) – Europa und die Welt retten: Strategien zwischen Reflexion und Aktion (414)</i>	
3. Innenarbeit: Zeichen und Mythen	475
<i>Die Kette, die alle Freimaurer auf der ganzen Welt verbindet: rituelle Ein- und Entgrenzungen (475) – Freimaurerische Öku- mene? Annäherung im Ritual, Angleichung des Rituals (500) – Umstrittene Helden: (trans-)nationale Erinnerungspolitik (516)</i>	
4. Grenzräume: Fürsorge und Herrschaft	536
<i>Im Namen der Humanität: Wohltätigkeit, soziale Gerechtigkeit, internationale Solidarität (536) – Prinzipien und Fakten: global- europäische Regime der Regularität und Territorialität (555)</i>	
Schluß	575
<i>Grenzüberschreitung und Verwurzelung (575) – Ordnung und Raumdeutung (581) – Wahrheit und Autorität (585) – Sozia- bilität und Aktivismus (589) – Differenzerfahrung und Plurali- sierung (596)</i>	
Anhang	603
<i>Abkürzungen (603) – Glossar (605) – Zeittafel (608) – Quellen (611) – Forschungsliteratur (seit 1935) (623) – Dank (640) – Orts- und Personenregister (642)</i>	

Einleitung

Am 31. August 1845 trafen sich in Steinbach bei Baden-Baden etwa 150 Freimaurer unterschiedlicher Herkunft zu einer Feier. Der Bericht vermerkte allgemeine Harmonie: Es gab »weder Deutsche noch Schweizer oder Franzosen, weder Katholiken noch Protestanten oder Israeliten; sie waren alle Kinder einer Familie, sie waren M[aurer]., sie waren B[rüde]r., und [...] man [konnte] sehen, dass alle sich glücklich fühlten jener altehrwürdigen Institution anzugehören, welche die einfachen, aber erhabenen Worte zum Wahlspruche hat: Einen Vater, eine Familie, Gott, die Menschheit«.¹ Die Teilnehmer verabredeten, im Folgejahr einen internationalen Kongreß abzuhalten, der diesen Wahlspruch symbolisch in Szene setzen sollte.

Fast 90 Jahre später, am 19. Juli 1933, kamen gut 6.300 Freimaurer in der Royal Albert Hall in London zusammen. Sie feierten die bevorstehende Einweihung des neuen Hauptgebäudes der »United Grand Lodge of England«, das als »Masonic Peace Memorial« den im Ersten Weltkrieg gefallenen Logenbrüdern gewidmet war, und zwar denen aus den alliierten Staaten. Im Namen aller Freimaurer »on the Continent of Europe« faßte der Niederländer Hermannus van Tongeren die freimaurerische Utopie in Worte: Viele der Anwesenden wären jederzeit bereit, erneut ihr Geburtsland und ihre Angehörigen zu verteidigen. Doch die Freimaurerei stehe vor allem für ihre Mission, der Menschheit die »happy message [...] of mutual trust and brotherly love« zu bringen. Der Vorsitzende des Großorientes der Niederlande sprach aus der Erfahrung eines Kriegs, der bestehende Gräben vertieft und neue ausgehoben hatte. Der Niederländer konnte freilich nur einen Teil der europäischen Verbände repräsentieren. Seine eigene Organisation hatte sich vor einigen Jahren aus der transnationalen Freimaurervereinigung zurückgezogen, die nach dem Krieg mit hochfliegenden Erwartungen nach dem Vorbild des Völkerbunds gegründet worden war. Aller Ernüchterung zum Trotz rief van Tongeren aus: »if international affairs should be settled by Freemasons, on Masonic principles, there would be no possibility ever again to resort to war to settle a dispute«.² Diese Zielvorstellung – die internationalen Beziehungen sollten durch Freimaurer nach deren Grundsätzen gelenkt werden – war seit dem Ende des Kriegs europaweit und massenwirksam in antifreimaurerischen Verschwörungstheorien gebrandmarkt worden.

Daß die europäischen Freimaurer 1933 ebenso weit davon entfernt wie 1845 waren, ihren »Wahlspruch« zu realisieren, lag in seinem utopischem

1 Erwinia I (1847), S. 14. Zu der Feier siehe u. S. 166.

2 UGLE Proceedings 21 (1931–1933), S. 392 (1933-07-18).

Charakter begründet. Er verhiess, daß die Freimaurerei alle Gegensätze überbrücken könne, indem sie das alle Menschen Verbindende hervorhebe und das Trennende ausklammere. Indem Freimaurer, wenn sie sich über vielfältige Grenzen hinweg zu verständigen suchten, die Aporien ihres Wahlpruchs erkannten, bekräftigten sie ihn umso stärker. Wie sich diese Dialektik vollzog und was sie über den Internationalismus und die Freimaurerei aussagt, steht im Zentrum des vorliegenden Buchs. Es handelt von den Mechanismen und Konfliktfeldern grenzüberschreitender Interaktion und Kooperation von Freimaurern. Deren Analyse verspricht neue Aufschlüsse über die transnationale Dimension einer spezifischen Ausprägung des Assoziationswesens.

Die Freimaurerei ist eine europäische Erfindung mit globaler Reichweite. Um 1789 soll es in Europa um die 100.000 Logenbrüder gegeben haben.³ Um 1930 hatten der »Grand Orient de France« und die »Grande Loge de France« zusammen etwa 48.000, die deutschen Großlogen um die 70.000 und die »United Grand Lodge of England« etwa 300.000 Mitglieder.⁴ Sie organisierten sich in Ortsvereinen (»Logen«). Mehrere Ortsvereine bildeten einen Dachverband, der in der Regel an ein staatliches Territorium gebunden war. Im 19. Jahrhundert verfestigte sich die territorialstaatliche Strukturierung der Freimaurerei, die meist nationalstaatlichen Grenzen folgte. Im Zuge dieser »nazionalizzazione«⁵ mehrten sich gleichzeitig Stimmen, die forderten, sich über diese Grenzen hinweg auszutauschen. Solche grenzüberschreitenden Verbindungen wurden im Verlauf des Jahrhunderts ausgebaut und formalisiert – indem Freimaurerverbände den Besuch ritueller Versammlungen regelten, extraterritoriale Logen in den europäischen Kapitalen gründeten und in die Kolonialreiche expandierten. Seit den 1870er-Jahren formierten sich in Westeuropa transnationale Bewegungen, die sich in der Konföderation der Obersten Räte, dem »Bureau international de relations maçonniques« (BIRM), der »Association maçonnique internationale« (A.M.I.) und der »Universala Framasona Ligo« (U.F.L.) institutionalisierten. Angelsächsische und deutsche Freimaurer entwickelten eigene bi- und multilaterale Initiativen. All diese Grenzüberschreitungen wurden gegen Ende des 19. Jahrhunderts zunehmend von antifreimaurerischen Stimmungen in den europäischen Gesellschaften begleitet, so daß der Antimasonismus ebenfalls auf die internationalen Interaktionen der freimaurerischen Dachverbände zurückwirkte.

3 Vgl. die frühe Schätzung von ROBERTS, *Freemasonry* (1969), S. 323. HARDTWIG, *Freimaurer* (2006), Sp. 1205, geht für 1789 von ca. 23.000 Freimaurern in Deutschland und ca. 18.000 in Frankreich aus.

4 Vgl. MELZER, *Konflikt* (1999), S. 66, sowie LENNHOF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 261, 300. Falls nicht eigens angegeben, stammen im folgenden alle statistisch-organisatorischen Angaben aus dem »Freimaurerlexikon«.

5 Vgl. MARTIN, *Dall' universalismo alla nazione* (2011).

Die Entwicklungen in und um die Freimaurerei waren mit wissenschaftlichen, wirtschaftlichen, künstlerischen und gesellschaftspolitischen Internationalisierungsprozessen verbunden: In all diesen Bereichen wurden seit den 1860er- und verstärkt seit den 1880er-Jahren internationale Kongresse abgehalten, auf denen regelmäßig internationale Verbände und/oder Geschäftsstellen gegründet wurden. Zwischen den universalen Zielen der transnationalen Organisationen und den Einzelinteressen der Verbände zu vermitteln, war konfliktträchtig. Anhand katholischer und freidenkerischer Internationalismen sind deren »internal divisions« herausgearbeitet worden⁶ – solche gab es auch in der Freimaurerei.

Für die Analyse des freimaurerischen Internationalismus sind folgende Strukturmerkmale und Ideologeme zentral:⁷

Initiatorischer Bund – Weltbruderkette. Die Freimaurerei verstand sich als initiatorischer Bund. Er versprach über stufenweise Einweihungen eine moralische Unterweisung zwecks Selbsterkenntnis und Selbstverbesserung. Sie vollzog sich performativ-körperlich in Initiationsritualen, emotional im Gemeinschaftserlebnis und kognitiv in der Auslegung von Symbolen. Die Initiation fand in einem abgeschirmten Innenraum statt. Das gemeinsame Ritualerlebnis sollte Bindungen und Verpflichtungen schaffen, die denjenigen zwischen familiär verbunden »Brüdern« gleichgesetzt wurden. Sie seien in einer weltweiten Kette miteinander verbunden.

Inklusion und Exklusion. In der Denkfigur der »Weltbruderkette« war eine Spannung angelegt: Mit der Aufnahme in eine Loge war eine Abgrenzung von der restlichen »brotherhood of man« verbunden – wie in anderen geselligen Assoziationen setzte Inklusion (»brothering«) Exklusion (»othering«) voraus.⁸ Unter dem Dach einer »ostensibly inclusive ideology« entwickelte die Freimaurerei, als sie sich weltweit auszubreiten begann, vielfältige ausgrenzende Regeln und Mechanismen: Die meisten freimaurerischen Gruppierungen standen ausschließlich Männern offen. Zudem bildeten die Logen die sozialen

6 LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), S. 104.

7 In Anlehnung an und Weiterführung der Merkmale, die Jansen zur Analyse transatlantischer Soziabilität heranzieht. JANSEN, *Atlantic Sociability* (2015), S. 78f., vgl. ergänzend HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 17 u.a. Vgl. zum folgenden generell Wilhelm QUENZER, *Freimaurer*, in: MÜLLER, *Theologische Realenzyklopädie* (1977–2007), Bd. 11 (1983), S. 564–567; Winfried DOTZAUER, *Art. Freimaurer*, in: BETZ u.a., *Religion in Geschichte und Gegenwart* (1998–2005), Bd. 3, Sp. 329–333; HARDTWIG, *Freimaurer* (2006), Sp. 1204–1213; Henrik BOGDAN/Jan SNOEK, *Introduction*, in: Dies. (Hg.), *Handbook* (2014), S. 1–10, 1f.; ÖNNERFORS, *Introduction* (2017), S. 64f.

8 Vgl. besonders JANSEN, *Atlantic Sociability* (2015), S. 95 (Zitat), mit Verweis auf BURBANK/COOPER, *Empires* (2010), S. 11–13; HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 20, 64–98; dies., *World of Brothers* (2011), S. 26; BEAUREPAIRE, *Fraternité universelle* (1997); HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 54–70, 226–232; ders., *Wie »zivil« war die Gesellschaft?* (2016), S. 22 (»Assoziation und Dissoziation gehören zusammen«).

Stratifizierungen der ständischen und dann der »bürgerlichen« Gesellschaft ab. In den europäischen Kolonien nahmen sie »indigene« Kandidaten nicht oder nur zurückhaltend auf. Nicht an letzter Stelle sind die religiös bestimmten Aufnahmebedingungen zu nennen. Indem die verschiedenen Dachverbände solche genderspezifisch, sozial, ethnisch und religiös verstandenen Grenzen in unterschiedlicher Weise zogen, profilierten sie sich auch unter- und gegeneinander. Der von der Freimaurerei beanspruchte moralische Universalismus wurde regelmäßig von den ausgeschlossenen Gruppen angefochten. Auch bei allen anderen Nichtinitiierten konnten Vorbehalte entstehen.

Verschwiegenheit. Die meisten Freimaurerlogen verbreiteten ihre ethischen und gesellschaftlichen Zielsetzungen in der Öffentlichkeit. Nur dort, wo sie sich obrigkeitlicher Repression oder ausgeprägten Vorbehalten gesellschaftlicher Gruppen und Milieus gegenübersehen, verbargen Logen ihre Existenz. Überall jedoch verpflichteten sich die Mitglieder bei der Aufnahme, die Namen ihrer »Brüder« sowie das rituelle Innenleben der Loge nicht preiszugeben. Denn das Erlebnis der stufenweisen Einweihung sei nur gewährleistet, wenn der Neophyt das Verfahren nicht kenne und zu seinen künftigen »Brüdern« Vertrauen aufbaue. Dieser funktionale Aspekt wurde moralisch überhöht: Logenmitglieder übten die Tugend der Verschwiegenheit ein.⁹ Freimaurerlogen formierten also keine Geheimbünde im engeren Sinne, sondern ordneten sich in das breite Spektrum initiatorischer Gesellschaften ein.¹⁰ Die Abschottung des rituellen Innenlebens schien jedoch prinzipiell verdächtig und nährte (Welt-)Verschwörungstheorien.

Weltverbesserung. Freimaurer einte das Ideal, gesellschaftliche Wirkung durch Selbstverbesserung des Einzelnen zu erzielen. Inwieweit und auf welchen Wegen sich eine Loge (oder ihr Dachverband) institutionell für gesellschaftliche Veränderungen einsetzen sollte, blieb stets umstritten. Das imaginierte Gemeinwohl und die ihm zugrundeliegenden Werte wurden kontextgebunden gefüllt, so daß die Freimaurerei »Werte wie Toleranz, Humanität und Gleichheit genauso als Teil einer bürgerlichen Ethik erscheinen lassen [konnte] wie Nationalismus, Antisemitismus und Rassismus«.¹¹

9 Freimaurer bezeichnen sich selbst häufig als »diskrete Gesellschaft«. BINDER, Diskrete Gesellschaft (1995). Zu verschiedenen Funktionen des »Geheimnisses« – der schützenden, der sozialen, der integrativen, der illusionsstiftenden, der pädagogischen, der Lockfunktion sowie der Funktion »innerer Hierarchisierung« – vgl. aus der Binnensicht HÖHMANN, Freimaurerische Geschichte (2004), S. 230.

10 Vgl. dazu systematisch Jaap KLOOSTERMAN, Secret Societies, in: EGO (2013-06-19), bes. Abs. 23f., URL: <<http://www.ieg-ego.eu/kloostermanj-2013-en>>. Alle URLs wurden zuletzt am 27.09.2019 geprüft.

11 MEYER, Bruder und Bürger (2010), S. 10.

Heterogenität und Vielfalt. In ihrer vielgestaltigen Praxis war die Freimaurerei ein »competition ground where different or even contradictory identity projects confronted each other«. ¹² Religiöse Verbindlichkeiten und das Postulat der Gewissensfreiheit, nationale Loyalitäten und koloniale Ambitionen sowie konfligierende sozialetische und gesellschaftspolitische Zielvorstellungen waren vor dem Hintergrund eines Humanitätsideals, das alle Gegensätze überspannen sollte, auszutarieren. Von einer »international fraternal organization of freemasonry« ¹³ ist nur insofern zu sprechen, als in den national strukturierten Verbänden bestimmte Merkmale ähnlich waren. Schon im 18. Jahrhundert hatte sich die Freimaurerei hinsichtlich Organisation, religiöser oder säkularer Überzeugungen sowie gesellschaftlicher Vorstellungen breit aufgefächert. Wenn daher im Folgenden die Gesamtheit der freimaurerischen Körperschaften in Europa in ihrer realhistorischen Ausdifferenzierung bezeichnet wird, ist von (*europäischen*) *Freimaurereien* die Rede. ¹⁴ »Freimaurerei« im Singular markiert dagegen das soziale Phänomen insgesamt einschließlich der idealtypischen Charakteristika, die ihm die Mitglieder zuschrieben.

Alle Ansätze zu grenzüberschreitender Kooperation, so die Ausgangsthese, machten die der Freimaurerei inhärenten Konflikte sichtbar, verschoben ideell bestimmte Demarkationslinien und schufen neue Hierarchien. Im Prisma des Internationalismus lassen sich also zentrale Charakteristika und Wandlungsprozesse der Freimaurerei in ihrer europäischen Ausdifferenzierung fassen. Zugleich vermag die Analyse eines national organisierten Assoziationstyps, der die Verbrüderung der Menschheit zum Programm hatte, die Formbarkeit und Geschmeidigkeit des Internationalismus ¹⁵ – und die sich wandelnden Inhalte und Funktionen von (Welt-)Verschwörungstheorien als seine ideologischen Annexe – exemplarisch einzufassen.

12 Jeffrey TYSENS, *Freemasonry and Nationalism*, in: BOGDAN/SNOEK (Hg.), *Handbook* (2014), S. 461–472, 463.

13 So BAYCROFT, *Nationalism* (2010), S. 15.

14 So programmatisch im Titel, aber nicht konzeptionell ausgeführt bei HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016). Ebenso in Bezug auf Europa: André UYTTEBROUCK, *Introduction. Europe et franc-maçonnerie du XVIII^e siècle à nos jours. Quelques lignes de faite*, in: Ders./CULLUS (Hg.), *Franc-maçonnerie* (1993), S. 7f., 17f., 18; ÖNNERFORS, *Introduction* (2017), S. 1. Auf Deutschland bezogen MELZER, *Konflikt* (1999), S. 7; global: HARLAND-JACOBS u.a., *Fraternal Atlantic* (2019), S. 289f.

15 LAQUA, *Transnational intellectual cooperation* (2011), S. 236 (*inherent malleability*); vgl. PAULMANN, *Weltbeziehungen* (2013), S. 697.

Struktur und Vorgehen

Grundbegriffe und Ansätze

»Internationalismus« wird in diesem Buch in einem umfassenden Sinn verstanden, der einen enger gefaßten Begriff des Transnationalen miteinschließt.¹⁶ Als »international« werden Interaktionen zwischen nationalen Verbänden und ihren Mitgliedern bezeichnet, die sich in internationalen Arenen (diskursiven Aushandlungsräumen in einem weiteren Sinn) und Foren (Versammlungen und darauf bezogenen Publikationen) vollzogen. Als »transnational« gelten Strukturen, welche die nationalen überspannten und so eine zusätzliche Handlungsebene schufen.¹⁷

Entsprechend wird der »freimaurerische Internationalismus« als ein Mehrebenengefüge verstanden: Die Dachverbände unterhielten untereinander bilaterale Beziehungen. Jeder Verband bildete ein eigenes multilaterales Beziehungsnetz heraus. Deren Gesamtgeflecht wird als *internationale freimaurerische Beziehungen* gefaßt. Eingewoben in dieses sich permanent neu konfigurierende Geflecht, agierten einige Dachverbände regelmäßig über nationale Grenzen hinweg und suchten Verfahrensweisen für ihre grenzüberschreitende Zusammenarbeit festzulegen.¹⁸ In den internationalen Foren konnten sich so Initiativen bilden, die ideelle transnationale Gemeinschaften von Freimaurern formen wollten. Diese *transnationalen Bewegungen* strebten tendentiell danach, sich in *transnationalen Organisationen* zu institutionalisieren, wobei sie das Verhältnis von Zentralgewalt und Verbandsautonomie auszuhandeln hatten.¹⁹ Diese Verbandsaktivitäten ergänzend und teilweise

16 Siehe u. die Forschungsdiskussion auf S. 23–27.

17 Internationalismus wird hier von den – ebenfalls normativen – Containerbegriffen »Kosmopolitismus« und »Universalismus« abgesetzt, die anders als jener nicht deskriptiv genutzt werden und nicht unbedingt auf über(national)staatliche Organisationsstrukturen abheben; vgl. u.a. MAES, Belges et Francs-Maçons (2015), S. 247f.; Soyang PARK, Cosmopolitanism and universalism, in: IRIYE/SAUNIER (Hg.), Dictionary (2009), S. 219–222. Sie stehen hier für bestimmte Programmatiken und Praktiken, mit denen transnationale Ordnungsversuche begründet oder delegitimiert werden sollten. Analog untersucht etwa Daniel Laqua Werthaltungen und Praktiken transnational agierender Freidenker auf ihre »kosmopolitische« Prägung. Daniel LAQUA, Kosmopolitisches Freidenkertum? Ideen und Praktiken der Internationalen Freidenkerkonföderation von 1880 bis 1914, in: GISSIBL/LÖHR (Hg.), Besere Welten (2017), S. 193–221.

18 In Anlehnung an RISSE-KAPPEN, Introduction (1995), S. 88; Andrea LIESE, Transnationale Akteure/Nichtregierungsorganisationen, in: WOYKE/VARWICK (Hg.), Handwörterbuch (2015), S. 480–489, 480. Vgl. Beatrice HENDRICH/Sandra KURFÜRST/Anna MALIS, Grenzüberschreitend Forschen – zur Trans-Perspektive in der Kulturwissenschaft, in: Dies. (Hg.), Grenzüberschreitend forschen (2017), S. 7–17, 10.

19 Damit grenze ich »transnationale« von »supranationalen« Strukturen ab, die (in politikwissenschaftlicher Perspektive) meist auf Staaten bezogen werden, die »Teile ihrer

gegen sie gerichtet, bildeten sich *transnationale Basisbewegungen und Vereinigungen* individueller Freimaurer.

Ein solches Mehrebenenmodell soll helfen, die Bandbreite an religiös-säkularen, gesellschaftlichen und sozialetischen Werthaltungen in den europäischen Freimaurereien einzufangen und das mobilisierende Potential transnationaler Bewegungen herauszuarbeiten. Denn nicht nur die Befürworter, sondern auch die Gegner transnationaler Strukturen beteiligten sich daran, Grundlagen, Praktiken und Regeln freimaurerischer Beziehungen auszuhandeln und zu internationalisieren, indem sie multilaterale (Gegen-) Entwürfe vorlegten und eigene Bündnisse schmiedeten.²⁰

Methodisch wählt diese Studie eine »akteurszentrierte Sichtweise«, »die Motive, Handlungsspielräume und Deutungsbemühungen der handelnden Individuen und Gruppen analytisch integriert«.²¹ Untersucht wird überwiegend »Reden und Schreiben als historisches Handeln«²² – wie Freimaurer in schriftlich überlieferten Debattenbeiträgen, Vorträgen und Aufsätzen argumentierten. Die visuelle, performative und ästhetische Dimension freimaurerischer Praxis tritt dagegen zurück. Um die Kontinuitäts- und Traditionskonstruktionen freimaurerischer Akteure analytisch aufzubrechen und historisch zu kontextualisieren, ist zu beachten, wie sich die Bedeutung von Schlüsselbegriffen wandelte.²³

Untersucht wird zum einen die »Innenpolitik« des freimaurerischen Internationalismus. Diese umfaßt Fragen der »Mitgliedschaftspolitik, der internen Repräsentation, der internen Entscheidungsfindung und der Auswahl und Zusammensetzung der Akteure [...], die Wahl von Sprachen und Versammlungsorten« sowie andere interne Handlungsfelder.²⁴ Zum anderen wird verfolgt, wie sich Freimaurer in internationalen Arenen über gesellschaftspolitisch relevante Anliegen zu verständigen suchten. Denn die innerfreimaurerischen Entwicklungen und Beziehungen standen stets in einem Bezugsfeld aus innergesellschaftlichen Konflikten und internationalen Beziehungen. Somit läßt sich diese Studie auf die freimaurerische Binnensicht ein, versucht diese jedoch an externe Kontexte rückzubinden.

Die untersuchten Freimaurer stehen exemplarisch für jene nichtstaatlichen Netzwerke (in einem metaphorischen Sinn), die dazu beitrugen, daß

Souveränität an gemeinsame Institutionen abtreten«. Katja FREISTEIN/Julia LEININGER, Internationale Organisationen, in: WOYKE/VARWICK (Hg.), Handwörterbuch (2015), S. 197–209, 198.

²⁰ Vgl. generell Martin GEYER/Johannes PAULMANN, Introduction. The Mechanics of Internationalism, in: Dies. (Hg.), Mechanics of Internationalism (2001), S. 1–25, 31–25, 33; PAULMANN, Feindschaft und Verflechtung (2007), S. 341f.

²¹ PAULMANN, Internationalismus (2010), S. 187.

²² Ders., Vergleich und Transfer (1998), S. 666.

²³ Vgl. auch GRAF, Euro-Gott (2005), S. 237.

²⁴ ZIMMERMANN, GrenzÜberschreitungen (2010), S. 16f.

sich »transnationale soziale und kulturelle Strömungen durch Staaten und ihre Grenzen hinweg ihren Weg bahnten«. ²⁵ Die Untersuchung beschränkt sich indes darauf, die Intentionen und Strategien der Akteure freizulegen. Ob und wie sich offizielle Verlautbarungen oder informelles »Netzwerken« (zum Beispiel in der Interparlamentarischen Union oder in den Satellitenorganisationen des Völkerbunds) gesellschaftlich und politisch auswirkten, kann hier nicht verfolgt werden.

Die Studie orientiert sich an einem Programm, das fordert, für die grenzüberschreitende Analyse bruderschaftlicher Bewegungen unterschiedliche nationale Strukturelemente und Kontexte zu vergleichen und zudem eine transnationale Perspektive einzunehmen. ²⁶ Der *historische Vergleich* ²⁷ ist hier kein Selbst- und Endzweck. Er dient nicht allein dazu, Gemeinsamkeiten und Spezifika der untersuchten Freimaurereien herauszuarbeiten. Vielmehr ist er ein Zugang, um das Mehrebenengefüge des freimaurerischen Internationalismus zu erschließen: Die behandelten Dachverbände werden hinsichtlich ihrer internen Strukturen und Ritualtraditionen sowie der jeweiligen gesellschaftlichen Konfliktkonstellationen verglichen, um zu erklären wie sich ihre multilateralen Beziehungen entwickelten, und warum sie so oder so in den internationalen Arenen agierten. Dabei werden teilweise Ansätze zu einer »vergleichenden Begriffsgeschichte unterschiedlicher nationalsprachlicher Traditionen« ²⁸ erprobt, um Entlehnungen und Bedeutungsverschiebungen bei den Leitbegriffen »Humanität« und »Regularität« sowie bei der räumlichen

25 So ROSENBERG, *Transnationale Strömungen* (2012), S. 817. Auf eine methodisch valide *soziale Netzwerkanalyse* auf der Grundlage umfangreicher prosopographischer Erhebungen zu den Akteuren des Internationalismus wurde hier verzichtet. Hierfür müßten, über das Personal der hier näher untersuchten fünf Dachverbände und die Teilnehmer an internationalen Versammlungen hinaus, die Repräsentanten (siehe u. S. 56–62) und die Leitungspersonen einer Vielzahl weiterer Verbände erfaßt, »verdatet« und visualisiert werden. – Zu den schillernden Bedeutungsvarianzen des Netzwerkbegriffs vgl. (statt vieler) Jürgen MITTAG/Berthold UNSELD, *Transnationale Netzwerke – Annäherungen an ein Medium des Transfers und der Machtausübung*, in: Dies./van der LINDEN (Hg.), *Transnationale Netzwerke* (2008), S. 9–25.

26 Vgl. HARLAND-JACOBS, *World of Brothers* (2011), S. 32f.

27 Vgl. generell die Beiträge in KAEUBLE/SCHRIEWER (Hg.), *Vergleich und Transfer* (2003), und COHEN/O'CONNOR (Hg.), *Comparison* (2004); sowie Heinz-Gerhard HAUPT, *Historische Komparatistik in der internationalen Geschichtsschreibung*, in: BUDE u.a. (Hg.), *Transnationale Geschichte* (2006), S. 137–149; Thomas WELSKOPP, *Vergleichende Geschichte*, in: EGO (2010-12-03), URL: <<http://www.ieg-ego.eu/welskoppt-2010-de>>; LEONHARD, *Comparison, Transfer and Entanglement* (2016), bes. S. 155f. – Diese Studie bemüht sich (selbstverständlich), wechselnde Perspektiven einzunehmen, Pfadabhängigkeiten zu beachten und die Standortbindung wissenschaftlicher Kategorisierungen zu hinterfragen, ohne den Anspruch einer »histoire croisée« nach WERNER/ZIMMERMANN, *Histoire croisée* (2002), einlösen zu wollen.

28 Dieses Desiderat benennt HOFFMANN, *Wie »zivil« war die Gesellschaft?* (2016), S. 17.

Kategorie »Europa« zu erkennen. Wie Freimaurer bestimmte Streitthemen aushandelten, wird asymmetrisch mit anderen Ausprägungen und Trägerkreisen des Internationalismus verglichen, um wiederum Gemeinsamkeiten und freimaurerische Spezifika herauszuarbeiten. Wie der freimaurerische mit anderen Internationalismen interagierte, und wie Freimaurer mit anderen sozialen oder religiösen Bewegungen und Gruppierungen vernetzt waren, lässt sich hingegen nur punktuell verfolgen.

Vergleiche erfolgen also in einem *transnationalen Rahmen*.²⁹ Damit lassen sich nicht allein die »Variationsbreite und die typischen Formen der Variation« der europäischen Freimaurereien in ihren nationalen Eigenlogiken nachvollziehen.³⁰ Darüber hinaus wird deutlich, wie diese Logiken und die internationale Dimension von Problemen, die bislang fast durchweg in nationalen Rahmen untersucht wurden, miteinander verbunden und voneinander abhängig waren. Über die expliziten transnationalen Organisationsversuche von Einzelfreimaurern und Dachverbänden hinaus – in die das länderübergreifende Ritualsystem des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« hier erstmals einbezogen wird³¹ –, lässt sich ein transnationaler Analyserahmen spannen. Dafür wird hier berücksichtigt: (1.) die produktive Dialektik zwischen Austausch und Abgrenzung in den jeweiligen bilateralen Beziehungen, (2.) die Formierung europa- und weltweiter Lager und die Versuche, diese aufzulösen oder zu überbrücken, (3.) länder- und lagerübergreifende Debatten über zentrale Streitfragen sowie (4.) die Interdependenzen zwischen der Freimaurerei und externen Kommunikations- und Machtstrukturen, vor allem in kolonialen Kontexten.

Akteure und Quellen

Die Auswahl der nationalen Akteure und Institutionen spiegelt die Diversität der Freimaurereien und des Internationalismus in Europa. Näher untersucht werden fünf Verbände (und eine Föderation) in vier Ländern: England, Frankreich, Italien und Deutschland.³² Diese Dachverbände existierten im gesamten Untersuchungszeitraum, wiesen ideell-weltanschauliche, organisatorische und soziokulturelle Eigenheiten auf und standen zueinander in

²⁹ Vgl. dazu Glenda SLUGA, *The Nation and the Comparative Imagination*, in: COHEN / O'CONNOR (Hg.), *Comparison* (2004), S. 103–114. Zur Kategorie des Transnationalen siehe u. die auf S. 23–26 in Anm. 57–72 angeführte Literatur, sowie historiographiegeschichtlich MIDDELL, *Geschichtsschreibung* (2007), Abs. 104–108.

³⁰ WELSKOPP, *Vergleichende Geschichte* (2010, wie Anm. 27), Abs. 16.

³¹ Siehe u. S. 64.

³² Hingegen untersucht das Referenzwerk von LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), verschiedene Ausprägungen und Trägerkreise des Internationalismus in *einem* Land.

komplexen Austausch- oder Abgrenzungsbeziehungen. Außerdem setzten sie sich aktiv mit transnationalen Bestrebungen auseinander. Untersucht wird das Agieren des Leitungspersonals der national strukturierten Dachverbände. Sie bestimmten den Kurs der jeweiligen Körperschaft maßgeblich, wobei sie auch die Positionen lokaler Logen zu berücksichtigen hatten. Solche Stimmen der »Basis« schafften sich in den erwähnten transnationalen Basisinitiativen Luft.

Die »United Grand Lodge of England« verstand sich als »Muttergroßloge« der Weltfreimaurerei und bildete einen Machtfaktor sui generis im freimaurerischen Internationalismus. Sie boykottierte die kontinentaleuropäisch-internationalen Foren und entwickelte eigene Initiativen in der englischsprachigen Welt. Zur französischen Freimaurerei trat sie in einen primär religiös begründeten Gegensatz, der sich zu einem »Schisma« auswuchs. Der Konflikt verstärkte sich durch territoriale Rivalitäten an den »Rändern« Europas und in den Kolonien. Es wird sich zeigen, daß die weltweit agierende englische Großloge an der Internationalisierung von Praktiken und Regeln für die Freimaurerei entscheidend beteiligt war: Sie strebte Angleichungen und Normierungen an, die bestehende Gegensätze sichtbar machten und verstärkten.

Mit dem »Grand Orient de France« wird der kontinentale Widerpart der Engländer untersucht, mit dem »Grande Oriente d'Italia« ein weiterer Verband im »romanischen« Lager. Beide verliehen den transnationalen Bewegungen jeweils eigene, ambivalente Impulse. Paris und Rom waren Epizentren des freimaurerischen Antiklerikalismus und Kristallisationspunkte des (römisch-katholischen, dann faschistischen) Antimasonismus. Beide Verbände hatten Probleme, sich auf Ebene der Obersten Räte international zu behaupten. Gleichzeitig war ihr bilaterales Verhältnis immer wieder konfliktreich.

Der deutsch-französische Gegensatz und das »rapprochement franco-allemand« waren seit 1870 weitere zentrale Faktoren der internationalen Beziehungen in Europa. Im Deutschen Kaiserreich existierten mehrere Dachverbände, die ihre Außenbeziehungen in einer Föderation abzustimmen suchten. Die Aushandlungsprozesse in diesem »Deutschen Großlogenbund« werden durch Fallstudien zu zwei Großlogen vertieft, die man gemeinhin zwei gegensätzlichen Richtungen – der national-christlichen und der »humanitären« – zuordnet: die »Große National-Mutterloge der Preußischen Staaten genannt ›Zu den drei Weltkugeln‹« und die »Großen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes« (mit Sitz in Frankfurt am Main). Sie zeigen, wie vielschichtig das deutsche Agieren zwischen den Lagern und in den internationalen Foren war.

Die Machtstrukturen der Zeit spiegelnd, behandelt diese Studie somit solche Verbände, die von der Mehrzahl der anderen Verbände als rechtmäßige und legitime Freimaurer akzeptiert wurden (mit dem Sonderfall

Frankreichs), und die wiederum andere freimaurerische Gruppierungen als »irregulär« ausgrenzten.³³ Solche Körperschaften kommen als Streitgegenstände und Delegitimierungsargumente für die »etablierten« Verbände in den Blick – etwa der monistische und pazifistische »Freimaurerbund zur aufgehenden Sonne« oder die gemischtgeschlechtlichen Logen, die sich im »Ordre maçonnique mixte international ›le Droit humain« grenzüberschreitend organisierten.³⁴ Die Kriterien für »Regularität« und »Irregularität« waren historisch wandelbar und bildeten sich im Untersuchungszeitraum erst heraus. Der freimaurerische Internationalismus war dafür, so die Ausgangsthese, ein zentrales Movens.

Bezöge man die iberoromanischen, niederländischen, rumänischen, ungarischen oder türkischen Freimaurereien intensiver ein, ergäbe sich selbstredend eine andere Geschichte des freimaurerischen Internationalismus. Dazu wären vielfältige Sprachkenntnisse nötig. Da Freimaurer jedoch in den internationalen Foren in der Regel auf französisch kommunizierten, läßt sich immerhin eine Vielzahl weiterer Positionen einfangen. Über den A.A.S.R. und die A.M.I. werden insbesondere transatlantische Perspektiven einbezogen. Die – auch für die Freimaurerei zu vermutende – Relaisfunktion kleinerer und mehrsprachiger Länder wie der Schweiz und Belgiens wird überprüft, indem regelmäßig die belgischen Verbände einbezogen werden.³⁵ Schweizerische

33 Deshalb – und nicht nur aufgrund fehlender Sprachkenntnisse – wird z.B. der um 1908 gegründete, von den »westlichen« Verbänden nicht anerkannte »Großorient der Völker Rußlands« nicht einbezogen. Abriß bei HASS, *Russian Masonic Movement* (1983). Vgl. HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 2, S. 689–691.

34 Es wäre lohnend, die Mitgliedschaft von Frauen (in gemischtgeschlechtlichen oder rein weibliche Logen) in der Freimaurerei bzw. die Argumente für ihren Ausschluß in den nationalen Verbänden vergleichend zu untersuchen. In den internationalen Arenen wurde eine Debatte darüber, die einige wenige Verbände gelegentlich anregen, von der Mehrheit ignoriert oder bewußt ausgespart, um das Konfliktpotential nicht zu vermehren (siehe u. S. 82, 210, 286). Anders als die Frage nach der religiösen oder säkularen Grundlage der Freimaurerei war die »Frauenfrage« daher auf internationaler Ebene kein dauerhaft mobilisierendes Streitthema. Deshalb wird der 1901 gegründete »Droit Humain« hier nicht als eigener Akteur behandelt; hinzu kamen die schwierige Quellenlage und die Beobachtung, daß sich der Verband international erst in den 1920er-Jahren etablierte. Eine Untersuchung transnationaler Soziabilität in genderhistorischer (bzw. männergeschichtlicher) Perspektive bleibt ein Desiderat. Siehe nur WEINBREN, *Seven Hundred Years* (2010), und Andrew PRESCOTT, »Builders of the Temple of the New Civilisation«: Annie Besant and Freemasonry, in: HEIDLE/SNOEK (Hg.), *Women's Agency and Rituals* (2008), S. 359–391.

35 Zu Belgien und der Schweiz vgl. HERREN, *Internationale Organisationen* (2009), S. 21f. – Daß Belgien eine eigenständige Konstellation bildete, heben TYSENS, *Configurations of Freemasonry* (2016), 113, und MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), hervor. LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), S. 24, warnt hingegen davor, die »exceptionalist narratives« belgischer Intellektueller zu übernehmen. Zu den internationalen Beziehungen des GODB vgl. die (international wenig rezipierte) Arbeit von DE SCHAMPHELEIRE, *Grootoosten* (2005).

Positionen erschließen sich hingegen nur indirekt, da die Aktenüberlieferung der Großloge »Alpina« dem Verfasser als Nichtfreimaurer nicht zugänglich war.³⁶

Für die Freimaurerei bestätigt sich eine allgemeine Beobachtung: Transnationale Organisationen sind »vor 1945 nur marginal archivalisch greifbar«.³⁷ Dies gilt für die A.M.I. und das in sie aufgegangene BIRM, die in Genf bzw. Neuchâtel saßen, und deren Registraturen mutmaßlich von der Schweizer Großloge »Alpina« übernommen wurden. Von der U.F.L. sind ebenfalls keine zentralen Bestände bekannt. Daher gewinnen die Provenienzen der Dachverbände besondere Bedeutung. Neben den Satzungen und Ritualtexten wurden die Protokolle der Leitungsgremien der fünf Verbände und des Deutschen Großlogenbunds systematisch auf die Außenbeziehungen durchgesehen, ebenso die wechselseitigen Korrespondenzen, die in den Verbandsarchiven in Berlin, Frankfurt am Main und Paris – in den aus Moskau restituierten Beständen³⁸ – sowie in London zugänglich sind. Ergänzend wurden die »Archives de Moscou« in Brüssel herangezogen, insbesondere für die internationalen Beziehungen der Obersten Räte des A.A.S.R. Die Überlieferung des »Grande Oriente d’Italia«, der nach dem faschistischen Verbot von 1925 ins Exil ging, ist hingegen weitgehend verloren gegangen.³⁹ Dafür entschädigt zu einem gewissen Grad die halboffizielle *Rivista della Massoneria Italiana* (seit 1905 *Rivista Massonica*) und die dichte Korrespondenz der Italiener mit dem »Grand Orient de France« in dessen »Fonds russes«. Über die Protokolle und Korrespondenzen der Verbände lassen sich deren Positionen zu grenzüberschreitenden Initiativen nachvollziehen. Die (nachträglich redigierten) Dokumentationen der internationalen Versammlungen und die Publikationsorgane der transnationalen Organisationen wurden hier erstmals systematisch ausgewertet. Selektiv und anlaßbezogen wurden weitere Einzelschriften, Periodika und Zeitschriften herangezogen, die bis der Mitte des 19. Jahrhundert zu einer »veritable masonic press« angewachsen waren.⁴⁰

36 Dies hat mir der Sekretär der »Alpina« am 13.02.2018 nochmals bestätigt.

37 Madeleine HERREN, Netzwerke, in: DÜLFFER/LOTH (Hg.), Dimensionen internationaler Geschichte (2012), S. 107–128, 112.

38 Vgl. MOLLIER, Archives »secrètes« (2003), S. 126f.

39 Erhalten haben sich u.a. die handschriftlichen Protokolle der Leitungsgremien, die allerdings für die Kriegsjahre 1914 bis 1918 fehlen.

40 ÖNNERFORS, Introduction (2017), S. 109. Eine über den deutschen Sprachraum hinausgehende Recherchegrundlage bietet WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), 4 Bde., fortgesetzt von QUINT (Hg.), Bibliographische Beilage (1926–1928).

Aufbau

Die Struktur dieses Buchs soll das Wechselspiel von nationalen Positionierungen, ihrem Niederschlag in internationalen Beziehungen und transnationalen Bestrebungen sowie deren Rückwirkungen auf die nationalen Akteure erfassen. Das *erste Hauptkapitel* analysiert die Mechanismen der internationalen freimaurerischen Beziehungen, wie sie durch die spezifischen Interessen der fünf Dachverbände aus den vier Ländern geprägt wurden. Die Regeln und Formen dieser internationalen Beziehungen formalisierten sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts zu einem »diplomatischen« Verkehr, wobei offiziellen und informellen Mittlern eine zentrale Bedeutung zukam. Um nachzuvollziehen, wie sich die Dachverbände in den internationalen Foren positionierten, werden deren innere Governance-Strukturen und die gesellschaftlichen Problemfelder, mit denen sie sich auseinandersetzen hatten, jeweils im zeitlichen Wandel umrissen und in paralleler Darstellung implizit verglichen. Daraus läßt sich erklären, wie sich bestimmte »außenpolitische« Konflikte entwickelten, die das auswärtige Beziehungsnetz des jeweiligen Verbands und seine Haltung zu und in transnationalen Bewegungen und Organisationen prägten. Dabei ist zwischen lautstarken Wortführern, eher passiv Beteiligten, Gleichgültigen und aktiven Gegnern vielfach abzustufen.

Das *zweite Hauptkapitel* fokussiert die transnationalen Bewegungen und Organisationen, ihre Konjunkturen und Gegenentwürfe. Anders als die bisherige Forschung nimmt es auch solche Initiativen ernst, die sich, wie die frühen Experimente der 1850er- und 1860er-Jahre, organisatorisch nicht materialisierten, in denen aber Grundfragen und Modelle transnationaler Zusammenarbeit umrissen wurden. Das britisch-französische Schisma seit 1878 wird erstmals systematisch mit dem transnationalen Organisationsentwurf der Obersten Räte (Lausanner Konföderation von 1875) verbunden, in dem sich religiös-säkulare Trennlinien mit territorial-jurisdiktionellen Interessenskonflikten verknüpften. Die Entwicklung des 1902 gegründeten »Internationalen Büros für freimaurerische Beziehungen« soll aus einer offenen Gründungssituation heraus als Prozeß verstanden werden, in dem sich die transnationale Bewegung, die sich seit 1889 auf internationalen Versammlungen formierte, selbst transformierte. In Reaktion auf diese Bewegung, so die Ausgangsthese, leiteten Engländer, Deutsche und Franzosen seit 1900 drei bilaterale Annäherungs- bzw. Abgrenzungsprozesse ein. Dabei spielte die Verbandspolitik »von oben« mit neuen Basisbewegungen, etwa den internationalen freimaurerischen Friedenskundgebungen, konflikthaft zusammen. Aus den Konfrontationen des Ersten Weltkriegs heraus entstanden neue Konstellationen, die in konkurrierende Organisationen mit globalem Anspruch mündeten – die A.M.I. nach dem Vorbild des Völkerbunds und die von Esperantisten gegründete U.F.L. Dazwischen stand der hegemonial-exklusive

Ordnungsentwurf einer »League of Masons« für die englischsprachige Freimaurerei.

Das *dritte Hauptkapitel* will anhand zentraler Streitthemen und Konfliktmuster exemplarisch zeigen, wie konfligierende Positionen im freimaurerischen Internationalismus handlungsleitend mobilisiert wurden, und wie sich Begründungsstrukturen und Konstellationen über die Jahrzehnte veränderten. Dies wird in vier Schritten analysiert: (1.) Am Anfang stehen die Versuche, die »Mission« der Freimaurerei zu bestimmen: Welche »universalen« Ziele sollte dieser initiatorische Bund anstreben, was waren seine religiösen (oder säkularen) Grundlagen, und mit welchen Methoden und auf welchen Handlungsfeldern durfte er seine Ziele verfolgen? Die zeitgenössischen Akteure unterschieden dabei zwischen internen Angelegenheiten und gesellschaftlich relevanten Handlungsfeldern. (2.) Zu dieser gesellschaftlichen »Außenarbeit« zählte die Frage, wie Freimaurer mit dem Antimasonismus umgehen und ob (und wie) sie sich für den Frieden zwischen den (europäischen) Staaten und Gesellschaften einsetzen sollten. Aufschlußreich ist ferner zu verfolgen, wie Freimaurer die raumbezogene Kategorie »Europa« im Verhältnis zu ihrer universalen, räumlich entgrenzten »Mission« handlungsleitend artikulierten. (3.) Das »Innenleben« der Logen war demgegenüber durch rituelle Initiation und Erinnerungsarbeit geprägt. Aus internationaler Perspektive ist zunächst zu fragen, ob und wie in freimaurerischen Ritualtexten der Gedanke einer weltweiten Bruderschaft handlungsleitend ausgeführt wurde, und wie sich die Bestrebungen zu einer freimaurerischen »Ökumene« entfalteten, welche die initiatorischen Rituale angleichen oder gar zusammenführen wollte. Sodann geht es um die Mechanismen, mit denen Freimaurer ihre Eigen-Geschichte als Ressource in den internationalen Arenen zu mobilisieren suchten. (4.) Die Grenzen zwischen Innen- und Außenarbeit – und die legitimen Debatten- und Handlungsfelder der Freimaurerei insgesamt – wurden immer wieder von neuem ausgehandelt. Diese fließenden Übergänge werden hier als konfliktreiche »Grenzräume« konturiert. Exemplarisch untersucht wird die Frage, wie die Freimaurerei im Namen der »Humanität« den Auswirkungen von Industrialisierung und Globalisierung im 19. Jahrhundert begegnen sollte, und welche Glaubens-, Hegemonie- und Machtfragen sie unter den Chiffren »Regularität« und »Territorialität« verhandelte. Der Hauptteil endet mit einer neuen Deutung der 1929 von der englischen Großloge verabschiedeten »Basic Principles« für die Weltfreimaurerei. Diese reagierten, so die These, auf den transnationalen Ordnungsentwurf der A.M.I., der im Streit um die religiös-säkularen Grundlagen und das gesellschaftspolitische Engagement der Freimaurerei Kompromisse angeboten hatte.

Zeitraum und Entwicklungsphasen

Das Buch setzt Mitte der 1840er-Jahre ein und endet um 1935. Damit umfaßt es einen Zeitraum, in dem sich in grenzüberschreitenden Begegnungen und Konflikten eine »transnational sphere« herausbildete.⁴¹ Voraussetzungen dafür waren sich verdichtende Transport- und Kommunikationswege, die einen ehrenamtlichen Kongreßtourismus erst ermöglichten. Dies gilt inner-europäisch mit dem Ausbau des Eisenbahnnetzes, aber auch transatlantisch: Die Schiffspassage zwischen Europa und Nordamerika verkürzte sich von sechs Wochen (um 1850) auf eine Woche (um 1914).⁴² Seit den 1840er-Jahren gewannen sowohl der religiöse Internationalismus mit neuen internationalen Hilfsorganisationen als auch der Antiklerikalismus eine »neue Dynamik«, indem die »umstrittene Idee eines religiös neutralen Staats- beziehungsweise Gesellschaftsmodells« verstärkt artikuliert wurde und breitere Schichten mobilisieren konnte.⁴³ Die Gründung der Internationalen Telegrafunion (1865) markiert eine neue Phase transnationaler Organisationen und Bewegungen. Seit den 1880er-Jahren erhielten sie einen weiteren Schub.⁴⁴ Die Zeit bis zum Ersten Weltkrieg gilt als Blütezeit des Internationalismus.⁴⁵ Dem entspricht die Entwicklung der Freimaurerei weltweit: Gut die Hälfte aller Verbandsgründungen zwischen dem frühen 18. Jahrhundert und dem Ersten Weltkrieg fällt in die Jahre 1870 bis 1914.⁴⁶ Um 1900 wird ein weiterer »international turn« verortet, als sich – den Völkerbund und die Vereinten Nationen vorbereitend – ein »neuer« Internationalismus in institutionell verdichteten Strukturen ausprägte.⁴⁷

41 Vgl. analog Davide RODOGNO u.a., Introduction, in: Dies. (Hg.), *Transnational Sphere* (2015), S. 1–20, 4.

42 Vgl. u.a. BLACK, *Convergence or Divergence?* (1994), S. 209; RAPHAEL, *Europa 1914–1945* (2011), S. 132f.

43 Vincent VIAENE, *Nineteenth-Century Catholic Internationalism and its Predecessors*, in: GREEN / ders. (Hg.), *Religious Internationals* (2012), S. 82–110, 93; DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), S. 13 (Zitate).

44 HERREN, *Internationale Organisationen* (2009), S. 33; Volker BARTH, *Internationale Organisationen und Kongresse*, in: EGO (2011-12-12), Abs. 16, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/barthv-2011-de>>. – Die 1880er-Jahre sieht u.a. LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), als formative Phase des Internationalismus an. Zum »take-off« religiöser Internationalismen zwischen 1880 und 1930 vgl. Abigail GREEN / Vincent VIAENE, Introduction. *Rethinking Religion and Globalisation*, in: Dies. (Hg.), *Religious Internationals* (2012), S. 1–19, 12.

45 Vgl. u.a. RODOGNO u.a., Introduction (2015, wie Anm. 41), S. 8.

46 Vgl. MOLLÈS, *Triangle atlantique* (2014), Abs. 29 mit Grafik Nr. 6; ders., *Triangle atlantique et triangle latin* (2012), S. 956.

47 SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 2, 5, 8f., 12; Glenda SLUGA / Patricia CLAVIN, *Rethinking the History of Internationalism*, in: Dies. (Hg.), *Internationalisms* (2017), S. 3–14, 4f.

Diese Studie will erstens den Internationalismus des 19. Jahrhunderts als eigenständiges Phänomen – anstatt als Inkubationsphase für die Vereinten Nationen – betrachten. Zweitens ist nach dem Zäsurcharakter des Ersten Weltkriegs zu fragen – inwieweit dieser also einen Bruch, einen »Katalysator« (der bereits laufende Prozesse verstärkte) oder einen »Wendepunkt« für den (freimaurerischen) Internationalismus darstellte.⁴⁸ Für andere Bereiche ist herausgearbeitet worden, daß man in Europa auch im Krieg zusammenarbeiten konnte, und daß der Krieg die Kommunikation sogar intensivierte. Es ist also zu fragen, inwieweit der Weltkrieg in der Freimaurerei zu neuen transnationalen Verbindungen zunächst innerhalb der politischen Allianzen führte, und welche lagerübergreifenden Ansätze entwickelt wurden.⁴⁹ Drittens wird der Zäsurcharakter des Ersten Weltkriegs erst deutlich, wenn man über 1914/1918 hinaus auf die beiden Jahrzehnte danach blickt, die ein »zweites Goldenes Zeitalter« transnationaler Bewegungen – einschließlich der christlichen Ökumene (»Faith and Order«, »Life and Work«) – gelten.⁵⁰ In diesen beiden Jahrzehnten zeigt sich ein Paradox: Einerseits erlebte die Freimaurerei weltweit »eine Hochphase und Blüte«.⁵¹ Gleichzeitig kamen in Europa autoritäre und diktatorische Regime auf, die der Freimaurerei feindlich gegenüberstanden. 1935 mußten sich die deutschen Großlogen selbst auflösen, die italienischen Verbände waren bereits seit einem Jahrzehnt verboten. Die Studie endet in dem Moment, als sich eine Entwicklung beschleunigte, die den »Internationalismus des späten 19. Jahrhunderts« in einer »militarisierten Welt [...] in eine angstvolle Defensive« bugsierte.⁵² Dieser allgemeine Befund scheint sich für die Freimaurerei mit dem Konvent der A.M.I. in Luxemburg 1934 zu bestätigen, der als Generalthema die »Verteidigung der Freimaurerei« hatte. Diese pessimistisch-teleologische Perspektive kontrastierend, will dieses Buch ausloten, wie offen die Entwicklung war, und welches mobilisierende Potential – ob brückenbauend und konfliktverstärkend – der freimaurerische Internationalismus, innerhalb der Bruderschaft und angesichts eines grassierenden Antimasonismus, in diesen Jahrzehnten freisetzen konnte.

48 »Katalysator«: HERREN, Internationale Organisationen (2009), S. 51. Aufgegriffen von SCHICKL, Universalismus und Partikularismus (2012), S. 16. »Wendepunkt«: ROSENBERG, Transnationale Strömungen (2012), S. 827.

49 Vgl. z.B. VERMEIREN, Notions of solidarity (2017), Zitat S. 881; LAQUA, Age of Internationalism (2013), S. 100 (am Beispiel katholischer Netzwerke).

50 SLUGA, Internationalism (2013), S. 63.

51 So SCHMALE, Friedensinitiativen (2018), S. 279.

52 ROSENBERG, Transnationale Strömungen (2012), S. 848.

*Forschungskontexte und Leitfragen**Grenzüberschreitung und Verwurzelung –
Internationalismus und Freimaurerei(en)*

Internationalismus bezeichnet deskriptiv Prozesse einer sich vollziehenden Internationalisierung und Globalisierung sowie normativ bestimmte Werthaltungen und Zielvorstellungen der zeitgenössischen Akteure, die solche Prozesse anstoßen und befördern wollten, indem sie grenzüberschreitende Verbindungen und Vernetzungen zu schaffen und zu stärken suchten.⁵³ Auf die Freimaurerei treffen zwei der sich seit 1850 etablierenden Bedeutungen von Internationalismus zu: die der »grenzüberschreitenden Organisationsformen« und die des »universalistischen Anspruchs auf Völkerverständigung«. Die Wortverbindung »internationalisme maçonnique« taucht erstmals 1908 auf.⁵⁴ Etwas von dem normativen Anspruch der zeitgenössischen Akteure bleibt allen analytischen Definitionen haften, von denen folgende herausgegriffen sei: Als »Internationalismen« können »Organisationen, Bewegungen, Netzwerke und Institutionen« bezeichnet werden, »zu denen, sei es auf stärker oder weniger formalisierter Weise, mehrere Akteure in verschiedenen Ländern gehören, deren Aktivitäten grenzüberschreitenden Charakter haben und grenzüberschreitende Anliegen verfolgen«. Sie werden »von staatlichen und nichtstaatlichen Akteuren und den zwischen ihnen angesiedelten Hybriden aller Art getragen«. ⁵⁵ Grenzüberschreitende Kommunikationsmöglichkeiten sind zugleich Voraussetzung und Motor des Internationalismus.⁵⁶

Zum Internationalen hat sich begrifflich *das Transnationale* gesellt, das seit den 1990er-Jahren zu einem »wissenschaftlichen Allerweltsbegriff« geworden ist.⁵⁷ Was bis in die 1960er-Jahre durchgängig als international be-

53 Vgl. PAULMANN, *Internationalismus* (2010), S. 182, nach Peter FRIEDEMANN/Lucian HÖLSCHER, *International, Internationale, Internationalismus*, in: BRUNNER u.a., *Geschichtliche Grundbegriffe (1972–1997)*, Bd. 3 (1982), S. 367–397, 392–397; Daniel LAQUA, *Preface*, in: Ders. (Hg.), *Internationalism reconfigured* (2011), S. XI–XVII, XII.

54 PAULMANN, *Internationalismus* (2010), S. 183. Mit »L'internationalisme maçonnique« betitelte eine französische Freimaurerzeitschrift einen Auszug aus dem Bericht des »Bureau international de relations maçonniques« für 1907. *Acacia* 12 (1908) 67, S. 55–59.

55 ZIMMERMANN, *GrenzÜberschreitungen* (2010), S. 13f. Auf die Interaktionen zwischen Staaten und Regierungen konzentriert sich Andrew WEBSTER, *Internationalism*, in: MARTEL (Hg.), *International history* (2010), S. 39–51.

56 Vgl. PAULMANN, *Internationalismus* (2010), S. 191.

57 Susan ZIMMERMANN, *International – transnational. Forschungsfelder und Forschungsperspektiven*, in: UNFRIED u.a. (Hg.), *Transnationale Netzwerke* (2008), S. 27–46, 31. Vgl. PERNAU, *Transnationale Geschichte* (2011).

zeichnet wurde, gilt heute häufig als transnational.⁵⁸ Die Substantivierung *Transnationalismus*⁵⁹ hat sich hingegen nicht durchgesetzt. Denn es bleibt unklar, wie der Trans- vom Internationalismus abzugrenzen wäre, dessen normativen Überschuß er mittransportiert.⁶⁰ Zudem hat das Transnationale, wie andere »Trans-Begriffe«, den »Verdacht der explikatorischen Unschärfe« auf sich gezogen.⁶¹ Ohne den -ismus bezeichnet das Transnationale eine Untersuchungsperspektive – die einer *transnationalen Geschichte*.⁶² Darüber hinaus soll es das Gesamtphänomen Internationalismus analytisch konkretisieren: »internationalism often relied on transnational structures and movements – [...] transnational action was driven by particular understandings of internationalism.«⁶³ Trotz aller Differenzierungen überlappen sich die Bedeutungsgehalte, die dem Inter-, Trans- und Multinationalen zugeschrieben werden.

Geht man auf die wörtliche Bedeutung zurück, stehen das Präfix »inter« für Relationen zwischen mehreren Einheiten und »trans« für etwas, das über diese Einheiten hinausweist. In diesem Verständnis läßt sich das Transnationale adjektivisch für die Analyse grenzüberschreitender Verbindungen und Transfers über nationalstaatliche Grenzen hinweg sowie von Prozessen der Konstruktion und Infragestellung dieser Grenzen einsetzen, um dadurch nationale Geschichten neu zu perspektivieren.⁶⁴ Außerdem soll ein solcher »trans-nationaler« Ansatz nichtstaatliche Akteure und Netze mit erfassen.⁶⁵

58 Vgl. Holger NEHRING, Internationale soziale Bewegungen, in: DÜLFFER/LOTH (Hg.), Dimensionen internationaler Geschichte (2012), S. 129–149.

59 Prononciert v.a. bei CLAVIN, Defining transnationalism (2005); dies., Introduction. Conceptualising internationalism between the World Wars, in: LAQUA (Hg.), Internationalism reconfigured (2011), S. 1–14, 5f. Sluga sieht Transnationalismus als gleichbedeutend mit »transnationaler Geschichte« an. SLUGA, The Nation (2004, wie Anm. 29), S. 108–112.

60 ANTIC u.a., Conclusion (2016), S. 365; ähnlich REINISCH, Introduction (2016), S. 196.

61 HENDRICH u.a., Grenzüberschreitend forschen (2017, wie Anm. 18), S. 7; REINISCH, Introduction (2016), S. 196.

62 Vgl. u.a. WERNER/ZIMMERMANN, Histoire croisée (2002); PATEL, Transnationale Geschichte (2004); BUDDE u.a. (Hg.), Transnationale Geschichte (2006); MIDDELL, Geschichtsschreibung (2007); HÖFERT, Transkulturelle Geschichte (2008); PERNAU, Transnationale Geschichte (2011).

63 Daniel LAQUA, Preface (2011, wie Anm. 53), S. XII.

64 Vgl. CLAVIN, Time, Manner, Place (2010), S. 625; NEHRING, Internationale soziale Bewegungen (2012, wie Anm. 58), S. 129; LAQUA, Transnational intellectual cooperation (2011), S. 225.

65 Vgl. u.a. KOTT, Organisations internationales (2011), S. 14.

Dementsprechend umreißt die neuere Forschung mit dem Adjektiv »transnational« eine Bandbreite an Akteuren und Handlungsweisen, die fast alle weiterhin auch als »international« firmieren – mitunter in denselben Werken.⁶⁶ Auf einer allgemeinen Ebene sind damit Formen grenzüberschreitender Interaktion und Kooperation sowie die sich dadurch konstituierenden (sozialen) Räume gemeint.⁶⁷ Konkreter gefaßt werden damit (1.) *handelnde Subjekte* und die sich durch sie und mit ihnen bewegenden materiellen und immateriellen *Objekte* (Personen, Güter und Ideen).⁶⁸ Des weiteren werden (2.) *Handlungen und Kommunikationsstrukturen* als »transnational« bezeichnet, die Beziehungen zwischen diesen Subjekten und Objekten schufen.⁶⁹ Akteure, Objekte und Handlungen werden verbunden (3.) durch transnationale *Bewegungen*⁷⁰. Damit sind, im Gegensatz zu nicht intentional mäandernden »Strömungen«, zielgerichtete Initiativen gemeint, die, häufig über den Aggregatzustand von Netzwerken, aus Individuen transnationale Gemeinschaften mit gemeinsamen ideellen Referenzhorizonten formen wollten. Solche überindividuellen Entitäten konnten sich (4.) zu transnationalen *Organisationen und Institutio-*

66 So spricht Sluga sowohl von internationalen als auch von transnationalen Verbindungen. SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 22, 12.

67 Vgl. z.B. LAQUA, *Transnational intellectual cooperation* (2011); GEYER/PAULMANN, *Introduction* (2001, wie Anm. 20), S. 3; PATEL, *Transnationale Geschichte* (2004), S. 637; VIAENE, *International History, Religious History* (2008), S. 582. Auch GORMAN, *International Cooperation* (2017), spricht gelegentlich von transnationaler Kooperation (S. 3, 11, 118, 210). Wieviel Resonanz der jüngere, noch weiter gefaßte Begriff der »transnational sphere as the space where encounters across national borders took place« erzielen wird, bleibt abzuwarten. RODOGNO u.a., *Introduction* (2015, wie Anm. 41), S. 2.

68 Vgl. z.B. GEYER/PAULMANN, *Introduction* (2001, wie Anm. 20), S. 20; CLAVIN, *Defining transnationalism* (2005), S. 422; TYSENS/MIRALA, *Freethinkers and freemasons* (2012); RANDERAAD, *International Congresses* (2015), S. 67; RODOGNO u.a., *Introduction* (2015, wie Anm. 41), S. 6, 10, 14.

69 Vgl. z.B. *Unternehmungen*: LAQUA, *Transnational Endeavours* (2009) – *Strömungen*: ROSENBERG, *Transnationale Strömungen* (2012) – *Austausch*: GEYER/PAULMANN, *Introduction* (2001, wie Anm. 20), S. 16 – *Zirkulation von Ideen und Praktiken*: RANDERAAD, *International Congresses* (2015), S. 67 – *Verbindungen*: CLAVIN, *Conceptualising internationalism* (2011, wie Anm. 59), S. 1; SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 12; ANTIC u.a., *Conclusion* (2016), S. 360 – *Bindungen*: CLAVIN, *Defining transnationalism* (2005), S. 431; VIAENE, *International History, Religious History* (2008), S. 591; RODOGNO u.a., *Introduction* (2015, wie Anm. 41), S. 6.

70 Vgl. z.B. GEYER/PAULMANN, *Introduction* (2001, wie Anm. 20), S. 23; VIAENE, *International History, Religious History* (2008), S. 597–600; ders., *Internationalisme catholique* (2006), 370; CLAVIN, *Conceptualising internationalism* (2011, wie Anm. 59), S. 5. Mit »transnationalen« Bewegungen konkurriert hartnäckig der ältere Ausdruck »internationale« Bewegungen; vgl. z.B. PAULMANN, *Internationalismus* (2010), S. 189, 195; NEHRING, *Internationale soziale Bewegungen* (2012, wie Anm. 58); LAQUA, *Age of Internationalism* (2013); SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 148, 150; GORMAN, *International Cooperation* (2017), S. 155.

nen verdichten.⁷¹ Die Übergänge zwischen Bewegungen und Organisationen waren fließend.⁷²

Angesichts dieses Befunds wird in diesem Buch »Internationalismus« mit seiner deskriptiven und seiner normativen Konnotation als Bezeichnung für den Untersuchungsgegenstand beibehalten. Dieser wird als komplexes Gefüge aus lokalen, nationalen und übernationalen Ebenen sowie aus Individuen und Gruppen begriffen, deren grenzüberschreitende, gemeinschaftsstiftende und abgrenzende Interaktionen aus bestimmten transnationalen Perspektiven analysiert werden.⁷³

Dabei ist eine Grunderkenntnis der Forschung zu beachten: *Das Inter- und Transnationale ist ohne das Nationale nicht zu denken*. Beide Bezugsgrößen sind in ihren »gemeinsamen strukturellen Voraussetzungen und Mechanismen« relational zu verstehen.⁷⁴ Die Protagonisten transnationaler Bewegungen stellten den Nationalstaat nicht grundsätzlich in Frage. Das Nationale als »Grundbaustein« des Internationalen war ihr primärer Referenz- und Handlungsrahmen.⁷⁵ Dies zeigt sich an sozialen Bewegungen, die ein universales Credo hatten – etwa die Frauen-, Freidenker-, Friedens- und Menschenrechtsbewegungen. Sie mußten sich zunächst in nationalen Gesellschaften organisieren. Wer an internationalen Konferenzen teilnahm und sich für transnationale Organisationen engagierte, legte seine nationale Verankerung ebensowenig ab wie ein Denken in »Rassen«, in Stufen von »Zivilisation« und in hierarchischen Weltordnungen. Im Gegenteil, Formen des Nationalismus konnten in internationale Begriffe gefaßt werden.⁷⁶ Dabei ist zu fragen, ob zwischen internationaler Orientierung und nationaler Verankerung eine grundsätzliche Spannung bestand, oder ob sich diese als

71 Vgl. z.B. zu (spezialisierten) transnationalen Gemeinschaften: CLAVIN, *Defining transnationalism* (2005), passim; RÖSSNER, *Ort und Raum* (2006), S. 102f.; Zimmermann, *International – transnational* (2008, wie Anm. 57), passim; zu transnationalen Organisationen u.a. VIAENE, *International History, Religious History* (2008), S. 581; PAULMANN, *Weltbeziehungen* (2013), S. 697; Holger NEHRING, *Peace Movements and Internationalism*, in: BERGER / SCALMER (Hg.), *Internationalism of Social Movements* (2016), S. 93–112, 100 u.ö.

72 Vgl. Stefan BERGER, *The Internationalism of Social Movements – an Introduction*, in: Ders. / SCALMER (Hg.), *Internationalism of Social Movements* (2016), S. 5–16, 5.

73 Siehe o. die Explikation von »freimaurerischer Internationalismus« auf S. 12.

74 Vgl. PAULMANN, *Internationalismus* (2010), S. 188 (Zitat); CLAVIN, *Conceptualising internationalism* (2011, wie Anm. 59), S. 2f.; PERNAU, *Transnationale Geschichte* (2011), S. 18f.

75 ROSENBERG, *Transnationale Strömungen* (2012), S. 826; KOTT, *Organisations internationales* (2011), S. 14; LAQUA, *Freidenkertum* (2017, wie Anm. 17), S. 195.

76 Vgl. LAQUA, *Transnational intellectual cooperation* (2011), S. 229–233; NEHRING, *Internationale soziale Bewegungen* (2012, wie Anm. 58), S. 131; LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), S. 19. Systematisch: Peter WEICHHART, *Das »Trans-Syndrom«: Wenn die Welt durch das Netz unserer Begriffe fällt*, in: HENDRICH u.a. (Hg.), *Grenzüberschreitend forschen* (2017), S. 19–40, 25.

komplementär auflösen läßt, indem das Internationale ebenso wie die Nation als »erfundene« und »vorgestellte« Gemeinschaft verstanden wird.⁷⁷ Für die Freimaurerei soll diese Frage situativ und themenbezogen beantwortet werden, ohne die »areas of national indifference« aus dem Blick zu verlieren.⁷⁸ Im Gegenzug ist zu fragen, *wie sich transnationale Verbindungen und Bewegungen in nationale Kontexte einfügten und auf nationale Entwicklungen zurückwirkten.*⁷⁹ Bei den Freimaurern wird sich zeigen, daß insbesondere internationale Standardisierungsbemühungen auf nationaler Ebene zu Anpassungsdruck führen konnten, aufgrund dessen Positionen hinterfragt wurden – oder sich verhärteten.⁸⁰

Diese Einsichten – in die Wechselwirkung zwischen nationalen und transnationalen Artikulationspositionen – sind noch nicht in die Forschungen zur Freimaurerei eingegangen. Zwar wurde die Spannung von Kosmopolitismus, Universalismus und Nationalismus wiederholt thematisiert, und es ist gezeitigt worden, wie beispielsweise die republikanisch geprägten Freimaurereien Frankreichs und Italiens ihrer Staatsnation einen rechtlichen und moralischen Universalismus einschrieben und sie so zu einer »nazione dell'umanità« erklärten.⁸¹ Inwieweit nationale und nationalistische Haltungen für den Internationalismus von Freimaurern konstitutiv waren, ist jedoch noch nicht systematisch untersucht worden – so wie dessen multiperspektivische Analyse insgesamt ein Desiderat ist: Es fehlen sowohl Grundlagendaten zu den Mitwirkenden an internationalen Kongressen und transnationalen Organisationen als auch Analysen der dort behandelten Inhalte, der Kommunikationsformen und der praktizierten Rituale. Auch die Basis solcher transnationalen Institutionalisierungen, das Gesamtgeflecht der bilateralen Beziehungen zwischen den Verbänden, ist nur punktuell beachtet worden. Schließlich sind die Meinungsfindungsprozesse in den national verfaßten Verbänden noch nicht mit dem Ziel aufgearbeitet worden, ihr Agieren in internationalen Arenen sowie ihre Haltung in transnationalen Zusammenhängen zu verdeutlichen.

Diese Desiderate lassen sich aus *Eigenheiten der Forschungslandschaft zur Freimaurerei* erklären. Die Forschung hat das Feld lange einer gemeinschaftsstützenden Eigengeschichtsschreibung von Freimaurern überlassen, die sich seit Ende des 19. Jahrhunderts in (nationalen) »Forschungsloggen« institutionalisiert hat und sich auf Symbolwelten, Organisationsformen und die

77 Spannung: BERGER, *Social Movements* (2016, wie Anm. 72), S. 8, u.a.; Komplementarität: SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 9, 156.

78 ANTIC u.a., *Conclusion* (2016), S. 363f.

79 Vgl. PAULMANN, *Internationalismus* (2010), S. 188.

80 Vgl. auch CLAVIN, *Defining transnationalism* (2005), S. 431.

81 MARTIN, *Dall'universalismo alla nazione* (2011), S. 70; CONTI, *Universalism to Nationalism* (2015). Zu Belgien und Deutschland vgl. wegweisend MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 246–288, 346–348, und HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 283–345.

interne Tätigkeit der Logen konzentriert. Gesellschaftliche, politische und geistesgeschichtliche Kontexte treten dagegen zurück.⁸² Generell prägt ein gegenwartsbezogenes und normatives Erkenntnisinteresse die Interpretations- und Analyserahmen. So gehen Untersuchungen zum Verhältnis zwischen Freimaurerei und Faschismus bzw. Nationalsozialismus weitgehend von moralischen Kategorien wie Schuld und Verantwortung aus und brandmarken »Abweichungen« der Logen von ihren Idealen.⁸³

Von Ausnahmen abgesehen, hat die akademische Forschung erst seit den 1990er-Jahren die soziale Formation »Freimaurerei« als eine Sonde für verschiedene disziplinäre Forschungsfragen entdeckt.⁸⁴ Dies liegt nicht nur an der unterschiedlichen Zugänglichkeit der Quellen; das Sujet galt als unseriös oder schlicht irrelevant.⁸⁵ Neuere historische Forschungen zu Deutschland und Großbritannien konzentrieren sich auf die formative Phase der Freimaurerei, ihr Verhältnis zu Aufklärung und Esoterik und die ideellen und organisatorischen Ausdifferenzierungen im 18. Jahrhundert. Das 19. und 20. Jahrhundert ist für beide Länder vergleichsweise unterbelichtet – anders als etwa für die französischen und italienischen Freimaurereien, deren gesellschaftspolitisches Engagement sie früher als wissenschaftlich relevant hat erscheinen lassen. Für alle europäischen Länder gilt, daß sich Frage- und Problemstellungen der allgemeinen Geschichtswissenschaft und ihrer Nachbardisziplinen tendentiell »verspätet« in der akademischen Forschung zur Freimaurerei niederschlagen. Diese ist zudem dadurch gekennzeichnet, daß sie sich erstens entweder auf die »Innenarbeit der Logen« oder die gesellschaftliche »Außenarbeit« konzentriert. Zweitens ist die Forschung insgesamt

82 Dies gilt auch für die Darstellungen länderübergreifender Ritualsysteme. Vgl. z.B. NAUDON, *Hauts grades* (1993); JACKSON, *Rose Croix* (1987); VATRI, *Rito scozzese* (2008).

83 Vgl. die Studien von Hans-Hermann Höhmann, zusammenfassend: HÖHMANN, *Völkische Freimaurerei* (2014); in der Tendenz auch bei PAPPENHEIM (Hg.), *Italian and German freemasonry* (2012). Zur identifikatorischen Eigengeschichtsschreibung vgl. konzis MEYER, *Bruder und Bürger* (2010), S. 15–18.

84 Wie marginal die Freimaurerei bis heute in europäischen und globalen Gesamtdarstellungen behandelt wird, weist MOLLÈS, *Histoire globale* (2014/2015), detailliert nach. – Wegweisend für die historische Kontextualisierung der Freimaurerlogen »as cultural agencies, as generators and transmitters of ideas and symbols, and as sources of attitudes and images« war ROBERTS, *Freemasonry* (1969), S. 326. Muster-gültige Analysen zu den gesellschaftlichen und politischen Kontexten der Freimaurerei stammen – aus belgischer Perspektive – von Jeffrey Tyssens, vgl. z.B. TYSSENS, *Configurations of Freemasonry* (2016). – Zur europäischen Forschungslandschaft aus historischer Perspektive vgl. die Überblicke bei SNOEK, *Freemasonry* (2010); BEAUREPAIRE, *Researching Freemasonry* (2010); ÖNNERFORS, *Freimaurerforschung* (2016), sowie MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 9–11. Den Forschungsstand (um 2010) multidisziplinär bündelnd: BOGDAN/SNOEK (Hg.), *Handbook* (2014).

85 Der länderspezifische Forschungsstand zu den Ländern wird jeweils in Kapitel I.2. diskutiert.

»in national gefärbte Forschungstraditionen und -paradigmen eingebunden«, und es bestehen »profunde linguistische Barrieren zwischen den ›Inseln‹, auf denen Freimaurerforschung betrieben wird.«⁸⁶ Generell überschreitet diese selten den (national-)staatlichen Rahmen der Dachverbände.⁸⁷ Eine jüngere »europäische« Überblicksdarstellung bietet eine Addition von Nationalgeschichten, ohne explizite Vergleiche anzustellen oder eine analytische Synthese anzustreben.⁸⁸

Wegweisend, weil Ansätze der Komparatistik und Kulturtransferforschung aufnehmend, war die Gesamtdarstellung *L'Europe des francs-maçons*.⁸⁹ Für das 18. Jahrhundert arbeitet sie Mobilität, Vernetzungen und Transfers von und zwischen Einzelfreimaurern, lokalen Logen und ihren Dachverbänden zwischen Lissabon und St. Petersburg heraus. Für das 19. und 20. Jahrhundert konzentriert sie sich auf nationale Konfrontationen und das (weitgehend ideelle) Engagement von Freimaurern für den Frieden. Solche Engführungen kennzeichnen auch andere, national perspektivierte Forschungen zum freimaurerischen Internationalismus.⁹⁰ Interpretatorisch folgen sie der ersten Überblicksdarstellung von 1987. Diese versteht unter Internationalismus die internationalen Veranstaltungen und transnationalen Organisationen im engeren Sinn und unterscheidet wenig zwischen Graswurzelbewegungen und Verbindungen der Körperschaften. Zudem grenzt sie, wie seinerzeit üblich, Internationalismus scharf von Nationalismus ab.⁹¹

Für eine multiperspektivische Geschichte des europäischen Internationalismus gilt es also, *nationale Entwicklungen in bi- und multinationale Beziehungsnetze und Konfliktfelder einzubetten, deren Impulse für transnationale Bewegungen herauszuarbeiten und wiederum die Rückwirkungen dieser*

86 ÖNNERFORS, Freimaurerforschung (2016), S. 25.

87 Vgl. JANSEN, *Atlantic Sociability* (2015), S. 84, bezüglich der US-amerikanischen Forschung; HARLAND-JACOBS, *World of Brothers* (2011), S. 12–15.

88 HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016).

89 BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), weitgehend unveränderte 2. Aufl. 2018.

90 Pionierstudie aus französischer Perspektive: HEADINGS, *French Freemasonry* (1949), S. 204–252; für die Zwischenkriegszeit aus spanischer Perspektive Luis P. MARTIN, *Le pacifisme et la Franc-maçonnerie dans l'Europe de l'entre-deux-guerres*, in: Ders. (Hg.), *Francs-maçons* (2000), S. 165–178; daran interpretatorisch anschließend für die Vorkriegszeit CONTI, *Masonic International* (2017), stimmt im wesentlichen überein mit CONTI, *Mouvement pour la paix* (2015), und (ausführlicher) CONTI, *Internazionalismo* (2017). Der Überblick über die weltweite Verbreitung der Freimaurerei von Jessica HARLAND-JACOBS, *Freemasonry*, in: IRIYE/SAUNIER (Hg.), *Dictionary* (2009), S. 429–431, streift die transnationalen Organisationsversuche nur knapp.

91 Vgl. GOTOVICH, *Franc-maçonnerie, guerre et paix* (1987); daran anschließend u.a. COMBES, *Relations maçonniques I* (1994); ders., *Relations maçonniques II* (1994); ders., *Relations maçonniques III* (1994); MARTIN, *Internacionalismo* (1995); ders., *Asociación Masónica Internacional* (1996). Vgl. ähnlich noch MOLLÈS, *Système-monde maçonnique* (2014/2015), S. 29.

Bewegungen auf die nationalen Freimaurerverbände zu verfolgen. Damit soll ermittelt werden, inwieweit transnationale Verbindungen von Freimaurern zu jenen »neue[n] Organisationen« zählten, die seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts darauf zielten, »globale Beziehungen durch die Standardisierung von Normen und die Institutionalisierung regulativer [...] Systeme zu vereinfachen.«⁹² Zugleich ist danach zu fragen, ob, wann und warum freimaurerische Akteure in welchen Konstellationen grenzüberschreitende Verständigung und Kooperation mit universalistischer Rhetorik als Ideal hochhielten, wobei sie gleichzeitig, so die These, eigene, zum Teil gegenläufige Interessen verfolgen konnten. Bei all dem wird nicht ausgeschlossen, daß internationalistische Bestrebungen im Zeitalter des Nationalismus ein »[t]hinking in global terms« befördern konnten.⁹³

*Ordnung und Raumdeutung –
europäische, globale und »imperiale« Perspektiven*

Europäischer Internationalismus. Die Geschichte transnationaler Organisationen spiegelt häufig die Interessen, Perspektiven und Gewohnheiten bestimmter Regionen oder Weltteile wider.⁹⁴ Vor dem Ersten Weltkrieg hatte der Internationalismus seine Schwerpunkte im wesentlichen in dem Raum, den die Zeitgenossen als »Europa« bezeichneten; noch der Völkerbund trieb Europäisierungs- ebenso wie Globalisierungsprozesse voran.⁹⁵

Welches Europa konstituierte sich im freimaurerischen Internationalismus? Um diese Frage zu beantworten, sind erstens die *beteiligten Akteure* zu bestimmen. Stammten die Protagonisten, wie bei vielen anderen Internationalismen, vor allem aus Westeuropa? Inwieweit waren Akteure aus dem mittleren und östlichen Europa eingebunden, wo bis 1918 im Habsburgerreich (mit Ausnahme Ungarns) und im Rußländischen Reich keine freimaurerischen Verbände zugelassen waren? Welche Rolle spielten die britischen und deutschen Freimaurereien, von deren Distanz zu den transnationalen Bewegungen die Forschung ausgeht?⁹⁶ Zweitens ist der *Umgang von Freimaurern mit »Europa« als kontextgebundener, kulturell konstruierter Kategorie* zu beachten. Die Freimaurerei leitete sich historisch von den mittelalterlichen

92 ROSENBERG, *Transnationale Strömungen* (2012), S. 819.

93 SLUGA, *Internationalism* (2013); HARLAND-JACOBS, *Global Brotherhood* (2013), 81 (Zitat).

94 Vgl. CLAVIN, *Time, Manner, Place* (2010), S. 628.

95 Vgl. PAULMANN, *Internationalismus* (2010), S. 191; HIRSCHHAUSEN/PATEL, *Europeanization in History* (2010), S. 14.

96 Vgl. z.B. MARTIN, *Internacionalismo* (1995), S. 359f.; LUBELSKI-BERNARD, *Peace* (1988), S. 93; BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), S. 238–245; DEL SOLAR, *Masonería Universal* (2017), S. 61f.; differenzierter: CONTI, *Internazionalismo* (2017).

Steinmetzbruderschaften und teilweise vom Tempelherrenorden ab. Diese auf das europäische Bruderschaftswesen bezogene Traditionsstiftung konnte in der globalen Ausbreitung der Freimaurerei nicht unhinterfragt bleiben. Um das »Europäische« im freimaurerischen Internationalismus zu fassen, ist es hilfreich zu verfolgen, wie »Europa« und das »Europäische« imaginiert, diskursiv erzeugt und auf zentralen Konfliktfeldern mobilisiert wurden. Bei der Konstruktion dieses Eigenen waren die Verflechtungen mit und die Abgrenzung vom Nicht-Europäischen konstitutiv.

»*Imperiale*« *Regime und transnationale Dynamiken*. Diese zeitgenössischen Wahrnehmungen fordern dazu auf, die(se) europäische Geschichte des freimaurerischen Internationalismus konzeptionell in *globale Zusammenhänge* einzubetten und *nichteuropäische Akteure* einzubeziehen. Denn die Entwicklung von Regimen, Mustern und Vorhaben internationaler Kooperation resultierte aus und reagierte auf Globalisierungsprozesse des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts.⁹⁷ So läßt sich die angenommene »Dominanz Europas im Netz« internationaler freimaurerischer Beziehungen differenzieren und der Eurozentrismus, der einer Untersuchung transnationaler Bewegungen und Organisationen inhärent ist, methodisch kontrollieren.⁹⁸ Zugleich kann es so gelingen, »analytische Größen wie Nation, Imperium, Region und Welt [...] aus ihrem Zusammenspiel zu verstehen.«⁹⁹

Diese globalen Zusammenhänge erschließen sich erstens, indem *die transatlantischen Beziehungen und deren Konjunkturen* mitgedacht werden. 96 Prozent der eigenständigen Freimaurerkörperschaften, die vor 1914 gegründet wurden, waren in einem »atlantischen Dreieck« zwischen Europa, dem »angelsächsischen« Nordamerika und »Lateinamerika« angesiedelt.¹⁰⁰ In Nord-, Mittel- und Südamerika hatten es die Europäer mit Partnern zu tun, die sich auf Augenhöhe sahen. Ihr Selbstbewußtsein zogen diese aus der (bis auf die USA) im Verlauf des 19. Jahrhunderts erworbenen Unabhängigkeit ihrer Staaten, welche die Gründung eigenständiger Dachverbände ermöglichte.¹⁰¹

97 GORMAN, *International Cooperation* (2017), S. 5, sieht sie ausschließlich als »response to globalization«.

98 Vgl. entsprechende Forderungen von HERREN, *Netzwerke* (2012, wie Anm. 37), S. 128 (Zitat); dies., *Internationale Organisationen* (2009), S. 13; Nicholas DOUMANIS, Introduction. Europe's Age of Catastrophe in Context, in: Ders. (Hg.), *European History* (2016), S. 1–19, 13f.; Klaus Kiran PATEL, *Transnationale Geschichte*, in: EGO (2010-12-03), Abs. 12–26, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/patelk-2010-de>>. Für THER, *European History* (2016), S. 489, ist die Warnung vor Eurozentrismus selbst eurozentrisch; gemeint sei meist ein Okzidentalismus in der Europaforschung.

99 ROSENBERG, *Transnationale Strömungen* (2012), S. 908 (Zitat); entsprechend für die Freimaurerei: HARLAND-JACOBS, *British Imperial Freemasonry* (2014), S. 15.

100 Vgl. MOLLÈS, *Triangle atlantique* (2014), Abs. 28. Gesamtüberblick der weltweiten »Kräfteverhältnisse« um 1914 bei dems., *Système-monde maçonnique* (2014/2015).

101 Die Freimaurereien Mittel- und Südamerikas mit ihren spezifischen Problemlagen (Antiklerikalismus, Freidenkertum, politisches Engagement) und ihren Ver-

Akteure aus Nord- und Südamerika werden hier immer dann berücksichtigt, wenn sie sich in internationalen Foren artikulierten, und wenn europäische Verbände transatlantische Verbindungen für eigene Interessen zu nutzen oder zurückzudrängen suchten. Dabei ist zu fragen, *ob sich der freimaurerische Internationalismus tendentiell »globalisierte«*.¹⁰²

Zweitens verbietet sich eine rein innereuropäische Blickrichtung schon dadurch, daß der Internationalismus nicht von der *konfliktreichen europäischen Expansion in Übersee* zu trennen ist; der europäische Kolonialismus war »ambivalenter Bestandteil« des Internationalismus.¹⁰³ Auf unseren Gegenstand gemünzt: »empires benefited freemasonry, and freemasonry benefited empires«.¹⁰⁴ In den letzten Jahren hat die Forschung zum einen auf die Freimaurereien an den europäischen Rändern geblickt, vor allem auf die Regionen des Osmanischen Reichs, in denen »einheimische« Logen Gründungen mit solchen der europäischen Kolonialmächte Frankreich und Großbritannien koexistierten und konkurrierten.¹⁰⁵ Zum anderen ist gezeigt worden, wie die britischen Großlogen parallel zur Expansion des britischen Weltreichs ein eigenes »Masonic Empire« aufbauten. Darin mußten sie den Dominions organisatorische Eigenständigkeit zugestehen, beanspruchten aber weiterhin eine gewisse Oberhoheit über die englischsprachige Freimaurerei.¹⁰⁶ Dem *Konfliktpotential*, das sich *zwischen diesem »masonic Commonwealth« und den übrigen transnationalen Organisationsversuchen* auftat, wird hier erstmals nachgegangen. Zudem konkurrierten in den Überseegebieten nicht nur die europäischen Kolonialmächte, sondern auch ihre Freimaurereien um Hoheitszonen. Es ist also zu fragen, *wie solche außereuropäischen Konflikte auf die innereuropäischen Beziehungen der Dachverbände und ihre transnationalen Konsolidierungsbemühungen zurückwirkten*.¹⁰⁷

bindungen nach Europa behandelt die unpublizierte Straßburger Dissertation von Devrig MOLLÈS, *Triangle atlantique et triangle latin* (2012). DEL SOLAR, *Masoneria Universal* (2017), zeichnet die Vorgeschichte der 1947 gegründeten »Confederación Masónica Interamericana« nach.

102 Dies verneint DOTZAUER, *Freimaurerei global* (2009), S. 10.

103 PAULMANN, *Internationalismus* (2010), S. 191f.

104 HARLAND-JACOBS, *British Imperial Freemasonry* (2014), S. 15.

105 Vgl. u.a. LOCCI, *Impero ottomano* (2013); SOMMER, *Ottoman Empire* (2015).

106 Wegweisend war die Studie von HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), ferner dies., *Global Brotherhood* (2013). Sie betont aufgrund von Fallstudien zu Australien, Indien und Kanada die das Empire stützende Rolle der Freimaurerei. Hingegen sieht Jim Daniel, dem »unpolitischen« Selbstverständnis der UGLE folgend, die Freimaurerei vor allem als Nutznießerin imperialer Expansion; vgl. den Aufsatzband DANIEL, *Networks* (2007), sowie ders., *Empires* (2013). Deschamps differenziert anhand Britisch-Indiens Harland-Jacobs Befunde zur Freimaurerei als weltweitem Netzwerk und »reservoir of Britishness«. Vgl. DESCHAMPS, *Sociabilité* (2018); ders., *Connective Force* (2017).

107 Gegen KREIENBAUM, *Eurozentrismus* (2016), S. 474, sollen Imperien hier also

Globaleuropäische Ordnungsmodelle. In den kolonialen, außereuropäischen Hoheitszonen war zwischen den Freimaurerverbänden vor allem das Territorialitätsprinzip konfliktträchtig, das mit dem Internationalismus verbunden war.¹⁰⁸ In der Freimaurerei drückte es das Ideal aus, daß ein Dachverband ein räumlich-geographisch umgrenztes Territorium administrativ und jurisdiktionell »beherrschen« sollte, indem er verhinderte, daß andere Verbände dort Logen gründeten. Anhand der – bisher nicht systematisch untersuchten – *Konflikte um das Territorialitätsprinzip*¹⁰⁹ stellt sich die Frage, inwieweit der freimaurerische Internationalismus insgesamt durch *widerstrebende Weltordnungskonzepte* geprägt war, die zum Teil in programmatischen Ordnungsentwürfen formuliert wurden, zum Teil aber auch als implizite (»verborgene«) Ordnungsmodelle zu begreifen sind, die sich aus der Praxis erschließen. Dafür ist es hilfreich, versuchsweise Modelle aus den systematischen Sozialwissenschaften heranzuziehen, die Weltordnungskonzepte in ein Raster zwischen »imperialer« Ordnung, hegemonialer Ordnung, (egoistischem) Unilateralismus und kooperativem Multilateralismus einteilen.¹¹⁰

Mit der »Weltbruderkette« besaß die Freimaurerei ein normatives Konzept einer Weltordnung, das, wenn es umgesetzt werden sollte, kontrastierende Werthaltungen, Perzeptionen und Zielsetzungen der jeweiligen Akteure freilegen mußte. Mit dem Aufkommen des Internationalismus gewann die der initiatorischen Methode eingeschriebene Rede über Perfektibilität und »Humanität« neue Aktualität. Wurden also *Ordnungsentwürfe des 18. Jahrhunderts gegen die Ideologien des 19. und 20. Jahrhunderts in Stellung gebracht*, und wie fügten sie sich in Vorstellungen und Praktiken einer europäischen »Zivilisierungsmission« ein?¹¹¹ Oder ließ sich das aufgeklärte Vervollkommnungsideal im Zeitalter der Nationalismen für nationalgesellschaftliche Perfektibilitätskonstruktionen adaptieren? In den freimaurerischen Leitkonzepten der Territorialität und Regularität flossen räumliche und ideelle Ordnungsvorstellungen und -modelle zusammen. Sie integrativ zu analysieren vermag das *Zusammenspiel von räumlich-machtbezogenen und religiös-weltanschaulichen Geltungsansprüchen* im freimaurerischen Internationalismus zu entflechten.

durchaus »als Gegenstand europäischer Geschichte betrachtet werden«, freilich ohne daraus nähere Aufschlüsse für die Imperien-geschichte ableiten zu wollen.

108 Vgl. generell PAULMANN, *Internationalismus* (2010), S. 193.

109 Vgl. dazu lediglich meine Vorstudie: BERGER, *Territoriality* (2014).

110 Vgl. Jürgen OSTERHAMMEL, *Weltordnungskonzepte*, in: DÜLFFER/LOTH (Hg.), *Dimensionen internationaler Geschichte* (2012), S. 409–427, 422.

111 Zu den Debatten über die Funktion der »europäischen« Logen in den Kolonien und Überseegebieten – und die damit zusammenhängenden Diskurse über »Rasse«, »Kultur« und »Zivilisation« – plane ich eine eigene Studie. Sie werden hier deshalb nur angedeutet.

*Wahrheit und Autorität –
Religiosität, Säkularismus, Antimasonismus*

Die Freimaurerei gehört mit zum »Bereich des Religiösen auch in seinen nicht kirchlichen Spielarten«. In einigen bedeutenden Richtungen entfaltete sich *im rituellen Leben der Freimaurerlogen eine nicht kirchlich gebundene bzw. außerkirchliche Religiosität*.¹¹² Deren Entstehung ordnet sich in die »anthropologische Wende« ein, die sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts in der christlichen Religiosität vollzog: Das Gottesverhältnis wurde zunehmend »von den humanen Potentialen vollgültigen Menschseins ›auf Erden‹ her« gedacht, ohne Religion notwendigerweise auf Vernunft und Moral zu reduzieren.¹¹³ In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts pluralisierten sich Religion und Religiosität in den europäischen Gesellschaften weiter. Dieser Prozeß läßt sich »als Suchbewegung der Bestimmung der Rolle von Religion und Kirchen in der Auseinandersetzung mit den erstarkenden Wissenschaften, dem epistemologischen Wandel und der Herausbildung der modernen Nationalstaaten« verstehen.¹¹⁴ Das Christentum breitete sich einerseits durch Missionsbewegungen weltweit weiter aus und wurde sich in der Auseinandersetzung mit anderen Weltreligionen seiner Historizität bewußt. Andererseits waren in Europa um 1900 die »Vorherrschaft der Staatskirchen und ihre engen Verbindungen zu den politischen und gesellschaftlichen Eliten [...] beträchtlich geschwächt durch eine liberale Gesetzgebung, die die Religionsfreiheit erweiterte, Kircheneigentum konfiszierte und Kirche und Staat trennte«. ¹¹⁵ Neben Agnostizismus und Atheismus entwickelten sich unverbindlichere Formen des Glaubens, die als »diffusive Christianity« bezeichnet worden sind. Sie stellten die Existenz Gottes nicht in Frage, sahen Christus als ein nachzufolgendes Exempel an und gingen davon aus, daß man, wenn man anständig und im Einvernehmen mit den Mitmenschen lebe, nach dem Tod

112 Vgl. DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 50 (Zitat); Siegfried WEICHLIN, Zwischenkriegszeit bis 1933, in: KRECH/HÖLSCHER (Hg.), Religionsgeschichte (2015/2016), Bd. 6/1, S. 61–112, 104. – PRESCOTT, British Freemasonry (2010), S. 39f., und SNOEK, Freemasonry (2010), S. 244f., fordern deshalb, die Freimaurerei, zumindest ihre Ritualtradition, im Rahmen der Religionsgeschichte oder der vergleichenden Religionswissenschaften zu untersuchen. Die Unsicherheit, wo die Freimaurerei wissenschaftssystematisch einzuordnen sei, zeigt das »Handbook of Freemasonry«: Es erschien in der Reihe »Handbooks on contemporary religion«, behandelt »Freemasonry and Religion« aber als einen von fünf Gegenstandsbereichen. BOGDAN/SNOEK (Hg.), Handbook (2014).

113 Andreas HOLZEM, Personen der Überwelt. Gott, in: PAMMER (Hg.), Religionsgeschichte (2007), Bd. 5, S. 239–260, 241f.

114 DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 141.

115 Hugh McLEOD, Einführung in Band II, in: SCHJØRRING/HJELM (Hg.), Geschichte, Bd. 2 (2017), S. 21–51, 24f.

im Himmel für die Leiden im Diesseits entschädigt werde.¹¹⁶ Im 20. Jahrhundert setzten sich diese *Transformationsprozesse des Religiösen* fort. Freimaurer profitierten von ihnen. Sie waren zugleich Konsumenten und Anbieter auf den »Religionenmärkte[n] der Moderne«.¹¹⁷ Allerdings ist das Programm, die Freimaurerei einer Gesellschaftsgeschichte des Religiösen¹¹⁸ einzuschreiben, insbesondere für Europa erst ansatzweise eingelöst worden.¹¹⁹ Dies gilt erst recht für den freimaurerischen Internationalismus.

Diese Studie geht von der Beobachtung aus, daß die zeitgenössischen Akteure das Verhältnis zwischen Freimaurerei und Religion/Religiosität laufend neu zu bestimmen suchten, und daß diese Auseinandersetzungen ein dynamisches Moment des freimaurerischen Internationalismus darstellten. Denn die *Frage, ob die Freimaurerei auf einer religiösen (oder gar christlichen) oder einer säkular-agnostischen Grundlage stehen sollte*, ließ keinen der Dachverbände unberührt. Religiös konnotierte oder explizit religiös begründete Praktiken der Logen – Initiationsrituale, Memoria und Wohltätigkeit – wurden von Freidenkern und Antiklerikalen angefochten oder umgewertet.

Nicht nur bei den Freimaurern hat die historische Forschung religiöse Faktoren im Internationalismus lange nicht im Blick gehabt.¹²⁰ Während die neuere Forschung weiterhin vor allem untersucht, wie internationale und

116 Vgl. WOLFFE, *God and Greater Britain* (1994), S. 92f.

117 Volkhard KRECH/Lucian HÖLSCHER, Einleitung, in: Dies. (Hg.), *Religionsgeschichte* (2015/2016), Bd. 6/1, S. 14–17, 14. Zitat: GRAF, *Euro-Gott* (2005), S. 243.

118 Vgl. u.a. ZIEMANN, *Sozialgeschichte der Religion* (2007).

119 Das Verhältnis zwischen Freimaurerei und (christlicher) Religion und Kirche ist seit dem 18. Jahrhundert vielfach umkreist worden. So bezeichnet etwa eine Tübinger theologische Dissertation die Freimaurerei »als ethisch orientierte Männerkirche der Gebildeten«, deren Ziele sie weitgehend mit jenen eines liberalen Protestantismus gleichsetzt. SCHENKEL, *Freimaurerei* (1926), v.a. S. 130. Vgl. die Informationsschrift der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen von PÖHLMANN, *Verschwiegene Männer* (2011), sowie aus römisch-katholischer Perspektive DIGRUBER, *Freimaurer* (2011). Siehe auch die auf S. 346 in Anm. 55 genannte Literatur. – In wissenschaftlichen Überblicksdarstellungen zur Religions- und Christentumsgeschichte kommt die Freimaurerei jedoch nicht oder nur am Rande vor. Vgl. z.B. GILLEY / STANLEY (Hg.), *World Christianities c. 1815–c. 1914* (2006); MCLEOD (Hg.), *World Christianities c. 1914–c. 2000* (2006); SCHJØRRING u.a. (Hg.), *Geschichte*, Bd. 3 (2018); WOLFFE, *God and Greater Britain* (1994); NOWAK, *Christentum* (1995); PAMMER (Hg.), *Religionsgeschichte* (2007); KRECH / HÖLSCHER (Hg.), *Religionsgeschichte* (2015/2016). Immerhin gibt es Ansätze, die Freimaurerei als Teil der Religionsgeschichte eines Landes zu verstehen und sie – hier für die USA – als »a counter and a complement to Protestant churches« sowie als »forum for collective action among racial and ethnic groups outside the European American mainstream« zu verstehen. HACKETT, *Religion in Which All Men Agree* (2014), S. 2.

120 Vgl. GREEN/VIAENE, *Introduction* (2012, wie Anm. 44). Eine normativ gefärbte Pionierstudie mit einem weiten Verständnis von Internationalismus war BENTWICH, *Religious foundations* (1959), erstmals erschienen 1932. Der Autor war selbst für den Völkerbund tätig gewesen.

nationale Politik verschränkt waren¹²¹, so ist in jüngerer Zeit deutlich geworden, daß *religiöse Orientierungen konstitutiv für den Internationalismus* waren: Sie trieben Protagonisten verschiedener Internationalismen an, und zahlreiche ehrenamtliche Organisationen wurden von »religious internationals« getragen. Diese Bewegungen beschäftigten sich nicht allein mit religiösen (theologischen) Fragen, sondern mit gesellschaftlichen Problemen in einem globalen Maßstab. Die Akteure und Gruppen, die heute als »religiöse Internationalismen« gefaßt werden – zum Beispiel christliche Hilfs-, Missions- und Friedensgesellschaften –, erhoben hingegen ihre religiöse Orientierung zum verbindenden Merkmal ihrer transnationalen Bewegungen und Organisationen.¹²² Dies war bei den Freimaurern anders: Ihr Internationalismus weist zwar Schnittmengen mit anderen Internationalismen auf, die ein explizit religiös (christlich, jüdisch, islamisch) begründetes Programm hatten oder darauf abzielten, daß sich die Religionsgemeinschaften annäherten. Er ging aber nicht darin auf, sondern präsentiert sich als multithematisches, facettenreiches Gebilde, in dem *religiös gleichgültige, dezidiert säkulare und dezidiert religiöse Positionen miteinander rangen*. Ziel dieser Studie ist es also nicht, dem »religiösen Internationalismus« denjenigen der Freimaurerei einzuge-meinden, sondern dessen Spezifika anhand bestimmter Vergleichsmomente herauszuarbeiten.

Eine Untersuchung des freimaurerischen Internationalismus vermag den sich verändernden Stellenwert des Religiösen in der Öffentlichkeit sowie *die sich wandelnden Ausdrucksformen des Religiösen und religiöser Bindungen im 19. und 20. Jahrhundert* exemplarisch zu erhellen. Säkularistische Gegenbewegungen gehören konzeptionell dazu. Auch die Suche nach alternativen Formen von Religiosität war in der Freimaurerei virulent: Um 1900 forderten Freidenkertum und Monismus die tradierten Denk- und Ritualwelten der etablierten Logen heraus, konnten sich jedoch nicht flächendeckend durchsetzen.¹²³ Für die etablierten Dachverbände blieben solche Bestrebungen wichtig, um die eigenen Werte zu unverfügbaren und unverhandelbaren Normen zu erheben. Diese Studie achtet daher besonders darauf, wie Freimaurer auf internationaler Ebene *die strittige Frage der religiösen oder säkularen Grundlagen der Freimaurerei* und, davon abgeleitet, *die religiösen Mindestvoraussetzungen für die Mitgliedschaft*, aushandelten. Manche Gruppierungen verstanden sich als

121 Pronociert bei SLUGA/CLAVIN (Hg.), *Internationalisms* (2017).

122 Vgl. Abigail GREEN, *Religious Internationalisms*, in: SLUGA/CLAVIN (Hg.), *Internationalisms* (2017), S. 17–37, 17f.; REINISCH, *Introduction* (2016), S. 199; sowie VIAENE, *Internationalisme catholique* (2006), erweiterte Fassung von ders. *International History, Religious History* (2008).

123 Vgl. für den deutschen Fall u.a. Klaus-Jürgen GRÜN, *Freigeister, Monisten und Freimaurer. Versuche zur Reformlogie am Beispiel des »Freimaurerbundes Zur aufgehenden Sonne«*, in: BERGER/GRÜN (Hg.), *Geheime Gesellschaft* (2002), S. 231–237.

christliche Orden, andere forderten umfassende Gewissensfreiheit (als Freiheit von Religion). Diese Debatten vollzogen sich vor dem Hintergrund einer Forderung aus dem frühen 18. Jahrhundert, Streitigkeiten über religiöse Fragen aus den Logenversammlungen zu verbannen, um das Brüderlich-Verbindende zu betonen. Es stellt sich also die Frage, *wie im freimaurerischen Internationalismus das verhandelt wurde, was eigentlich als nicht verhandelbar galt.*

Dieses Paradox verschärft sich, wenn man die *Interferenzen zwischen dem Antimasonismus und den antiklerikalen Strömungen in der Freimaurerei* einbezieht. Das perfektibilistisch überhöhte initiatorische Programm der Logen und die Verschwiegenheit über ihr rituelles Innenleben provozierten früh anti-freimaurerische Ressentiments, vor allem seitens der römisch-katholischen Kirche. Seit der Französischen Revolution verschmolzen eklesiologisch-theologische mit politisch-gesellschaftlich motivierten Vorbehalten zu Theorien, nach denen sich Freimaurer weltweit gegen Thron und Altar verschworen hätten. Daß französische, iberische und italienische Freimaurer ein aktivistisch-gesellschaftspolitisches Selbstverständnis an den Tag legten und in Einzelfällen tatsächlich in politische Affären verstrickt waren, beförderte diese Verschwörungstheorien. Antimasonismus, seit der Mitte des 19. Jahrhunderts zugespitzt in der These von der »jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung«, war ein Hintergrundtext der gesamten Epoche.¹²⁴

Transnationale Organisationsversuche von Freimaurern wurden gerade wegen der europaweit wirksamen Verschwörungstheorien gesellschaftlich und politisch relevant. Ein römisch-katholisch geprägter Antimasonismus beförderte den latenten oder offenen Antiklerikalismus zahlreicher Freimaurer. Viele von ihnen waren wiederum mit der internationalen Freidenkerbewegung verbunden. Antikatholizismus und Antiklerikalismus in Deutschland, Frankreich, Italien und Spanien sind mittlerweile umfassend ausgeleuchtet worden, wobei die Freimaurerei als eine der antiklerikalen Trägergruppen identifiziert und ihre internationalen Vernetzungen angedeutet wurden.¹²⁵ Noch nicht systematisch herausgearbeitet wurde jedoch, wie sich der Antiklerikalismus auf den freimaurerischen Internationalismus auswirkte. Die Studien zum Antimasonismus wiederum richten sich fast ausschließlich auf die Verfasser und Initiatoren der Angriffe und deren außerfreimaurerisches Publikum sowie auf freimaurerische »Abwehrmaßnahmen«. Deshalb wird hier erstmals untersucht, *welche Funktionen der Antimasonismus für die*

¹²⁴ Vgl. KATZ, *Jews and freemasons* (1970); JARRIGE, *Église et francs-maçons* (1999); ders., *Antimaçonnerie à la Belle Époque* (2006); Johannes Rogalla von BIEBERSTEIN, *Die These von der freimaurerisch-illuminatischen Verschwörung*, in: BERGER/GRÜN (Hg.), *Geheime Gesellschaft* (2002), S. 28–39. Anhand einzelner Episoden einen generellen Zusammenhang zwischen »Freimaurerei und Revolutionsbewegungen« konstruierend: JÄGER, *Großer Orient* (2010).

¹²⁵ Vgl. BORUTTA, *Antikatholizismus* (2010); DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014).

internationale Dimension der Freimaurerei hatte, und wie der Antiklerikalismus von Freimaurern und ihre anti-antimasonischen Verteidigungsstrategien zusammenspielten. Die Dialektik von Antimasonismus und Antiklerikalismus vermochte, so die These, den freimaurerischen Internationalismus massiv zu mobilisieren.

*Soziabilität und Aktivismus –
zivilreligiös-patriotische Vereinigung und soziale Bewegung*

Die Frage nach ihren religiösen oder säkularen Grundlagen rührte an das *institutionelle Selbstverständnis der Freimaurerei*. Welches ihre übergreifenden Ziele seien, und mit welchen Methoden sie diese Ziele umsetzen sollte, war umstritten. Im Internationalismus, so die Ausgangsthese, wurden Grundpositionen ausgehandelt: Wofür wollte die Freimaurerei stehen, und wie konnte sie sich der »profanen« Welt darstellen, ohne ihr Innenleben im Detail preiszugeben? Am dringlichsten war, sich über die *Gemeinwohlorientierung der Freimaurerei* dergestalt zu verständigen, daß sich die nationalen Verbände und die lokalen Logen daran orientieren konnten. Die zeitgenössischen Debatten geben Anhaltspunkte für eine retrospektive Analyse des breiten Spektrums an Zielen und Methoden der diversen Gruppierungen, die als »Freimaurer« firmierten. Es ist zu fragen, wer sich an den Rändern dieses Spektrums bzw. jenseits davon befand, und wie sich diese Ränder im Lauf von neun Jahrzehnten verschoben. Zugleich soll die Freimaurerei wenigstens ansatzweise in andere zivilgesellschaftliche Gruppierungen eingeordnet werden, die sich ebenfalls transnational zu organisieren suchten.

Daß die Freimaurerei ein initiatorischer Bruderbund sei, der esoterisch-discret, elitär und (männlich-)exklusiv sein solle, war zwischen den verschiedenen Richtungen weitgehend unumstritten. Wie in allen bruderschaftlichen Vereinigungen konnten in der Freimaurerei sowohl individuelle Interessen verfolgt als auch gesellschaftliche Verpflichtungen reklamiert werden.¹²⁶ Letzteres barg Konfliktpotential. Wie ließ sich symbolisches Handeln und Sprechen im Binnenraum der Loge in gesellschaftlich wirksames Handeln übersetzen? Deshalb interessiert auf internationaler Ebene der »Meta-Diskurs« darüber, *welche gesellschaftlich relevanten Themen in welcher Form in der Loge legitimerweise angesprochen werden konnten, und inwieweit solche Diskussionen nach außen sichtbar oder sogar handlungsleitend werden durften*. Betrachtet man die Freimaurerei in ihrer inter- und transnationalen Dimension, konnte dieser initiatorische Bruderbund sowohl Züge einer zivilreligiös-patriotischen Vereinigung als auch einer sozialen Bewegung tragen. Erstere war auf

126 Vgl. WILSON, *Voluntary Associations and Civil Religion* (1980), S. 125.

das Gemeinwohl und die es stützenden Werte orientiert, letztere verfolgte partikulare gesellschaftspolitische Anliegen. Die Protagonisten transnationaler Kooperation wollten zwischen diesen unterschiedlichen Ausprägungen vermitteln und machte sie dadurch erst recht sichtbar.

Durch ihre weltweite Verbreitung in ähnlichen Strukturen und ihr kosmopolitisches Selbstverständnis war die Freimaurerei prädestiniert für eine »cross-border sociability«, deren grenzüberschreitender Anspruch in der Praxis der Geselligkeit selbst angelegt war. Die Konflikte darüber waren typisch für die Geschichte geselliger Assoziationen (Vereine und Gesellschaften) insgesamt. Es ist eine offene Forschungsfrage, »inwiefern diese Ansprüche nicht doch partiell eingelöst« wurden.¹²⁷ Diese Studie untersucht, *wie die Rahmenbedingungen einer grenzüberschreitenden Geselligkeit ausgehandelt wurden*. Denn die internationalen Beziehungen der freimaurerischen Dachverbände und die in transnationalen Strukturen verabredeten Regeln bestimmten den grenzüberschreitenden Besucherverkehr zwischen Logen verschiedener Verbände und Riten. Dieses Buch schreibt sich somit ein in eine »historische Zivilgesellschaftsforschung, die transnationale Verflechtungen aufnimmt«. ¹²⁸ Freimaurerlogen zählten zu den »elitären Agenturen der Zivilgesellschaft« – »jener soziale Bereich, der zwischen Staat, Wirtschaft und dem privaten Bereich der Familie zu verorten ist und sich durch ein besonders hohes Maß an gesellschaftlicher Selbstorganisation auszeichnet«. Für dessen Erforschung haben »religiöse Zusammenhänge und Motivationen größere Bedeutung« erlangt.¹²⁹ Eine Forschungsperspektive, die Religion als »Bedingung und Movens zivilgesellschaftlichen Handelns« ansieht, schließt an das Konzept der »Zivilreligion« bzw. der »Zivilreligiosität« an. Denn die Logen tradierten demnach im 19. Jahrhundert »vielfach zivilreligiöses [...] Gedankengut«. ¹³⁰

Das schillernde Konzept der Zivilreligion ist auf die Freimaurerei vorwiegend ontologisch angewandt worden. Erstens ist mit der »Zivilreligion der Freimaurerei« die Religiosität der (deutschen) Logenbrüder bezeichnet worden. Sie sei eine »bürgerliche Tugendreligion« »jenseits des überkommenen Dogmenglaubens der Kirchen« gewesen. Mittels ihres »zivilreligiösen Credos« hätten die Logen gesellschaftliche Wirkung durch die Formung des

127 Vgl. den internationalen Forschungsüberblick von HOFFMANN, Wie »zivil« war die Gesellschaft? (2016), S. 16 (2., dt. Zitat), Neufassung von ders., Geselligkeit und Demokratie (2003), S. 101–115; engl. Zitat: JANSEN, Atlantic Sociability (2015), S. 80.

128 ARNDT BAUERKÄMPER, Einleitung: Die Praxis der Zivilgesellschaft. Akteure und ihr Handeln in historisch-sozialwissenschaftlicher Perspektive, in: Ders. (Hg.), Praxis der Zivilgesellschaft (2003), S. 7–30, 20.

129 BORUTTA, Religion und Zivilgesellschaft (2005), S. 26 (1. Zitat); Dieter GOSEWINKEL, Zivilgesellschaft, in: EGO (2010-12-03), Abs. 10, 13 (2. u. 3. Zitat), URL: <<http://www.ieg-ego.eu/gosewinkeld-2010-de>>.

130 BORUTTA, Religion und Zivilgesellschaft (2005), S. 33 (1. Zitat); HARDTWIG, Freimaurer (2006), Sp. 1211f. (2. Zitat).

Individuums gemäß der als universal verstandenen Werte dieser Tugendreligion erzielen wollen.¹³¹ Zweitens ist die Freimaurerei selbst als Zivilreligion verstanden worden. In Indien habe sie als institutionalisierte, offiziöse und faktische »civil religion« fungiert: Sie habe Nichtchristen als »Brüder« aufgenommen und indigene Inder an das britische Empire und die Monarchie herangeführt. Unklar bleibt damit, worin sich eine solche »quasi-religion« mit ihren auf das Individuum zielenden Heilsversprechen von einer als gesamtgesellschaftlicher Kitt fungierenden Zivilreligion unterscheidet.¹³²

Weiterführend ist ein dritter Ansatz, der anhand US-amerikanischer Logen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts entwickelt wurde. Er sieht *die Freimaurerei als gesellschaftliche Kraft, welche (eine nationale) Zivilreligion stützt und propagiert*.¹³³ Diese erscheint als ein »common set of moral understandings«, based upon a »common set of religious understandings«, which provides legitimation for a society as well as a standard of critical judgment.«¹³⁴ Zivilreligion ist jedoch auch säkular-laizistisch gedacht worden. In Frankreich strebten Antiklerikale, unter ihnen viele Freimaurer, danach, anstelle des römischen Katholizismus »eine laizistische Zivilreligion mit nationalen Symbolen und Ritualen zu etablieren«. Sie wollten (nach 1870) die Republik bewahren und die Gesellschaftsordnung umbauen.¹³⁵ Und die Freimaurerei Italiens mit ihrer ausgeprägten gesellschaftspolitischen Berufung ist als eine der Gruppen identifiziert worden, welche die »laicizzazione« der italienischen Gesellschaft vorantreiben und ihre Loyalität zum sukzessive geeinten Nationalstaat stärken wollten. Da dieser sich gegen die römisch-katholische Kirche und das Papsttum definierte, habe die ihn stützende Zivilreligion weitgehend darauf verzichtet, sich mittels (christlich-) religiöser Ressourcen zu legitimieren.¹³⁶ Je nach Land und Ausrichtung konnte die Freimaurerei also *die Gesellschaftsordnung stützen oder umbauen* wollen. Stets reklamierte sie dabei universale Werte, die sie mit partikularen Interessen aus nationalen Kontexten gleichsetzte. *Die Werte, auf denen diese Ordnung aufruhen sollte, wurden in einem*

131 HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 344, 256f.

132 Vgl. FOZDAR, Transformation (2011), S. 494, 521, 525. Dazu kritisch DESCHAMPS, Sociabilité (2018), S. 21f., der die vielfältigen In- und Exklusionsmechanismen aufzeigt, welche die Logen in Indien entwickelten. – JOLICOEUR/KNOWLES, Fraternal Associations (1978), S. 6, sehen bruderschaftliche Assoziationen einerseits als eine Form von institutionalisierter Zivilreligion, andererseits als deren Trägergruppe.

133 Den Boden hierfür bereitete der US-amerikanische Soziologe John WILSON, Voluntary Associations and Civil Religion (1980), S. 134, der die Freimaurerei – präziser als JOLICOEUR/KNOWLES, Fraternal Associations (1978), S. 4, 11, 13f., 18 – als die Zivilreligion der USA stützend begriff.

134 JOLICOEUR/KNOWLES, Fraternal Associations (1978), S. 4, nach Robert BELLAH, The Broken Covenant, New York 1975, S. IX.

135 BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 352.

136 Vgl. CONTI, Massoneria e religioni civili (2008), S. 7–21. Conti setzt »Zivilreligion« – verstanden als »cultura laica e liturgie politiche« – vorsichtigerweise in den Plural.

unterschiedlichen Mischungsverhältnis religiös und säkular fundiert. Wenn man »Religion« nicht inhaltlich bestimmen will und Zivilreligion funktional als eine das Gemeinwesen stützende Ideologie versteht, lassen sich darin pantheistische und nicht transzendente Formen von Religiosität sowie religiös gleichgültige und dezidiert atheistische Positionen einschließen.¹³⁷

Wie sie auch inhaltlich gefüllt werden – die rituellen Praktiken bzw. »Liturgien« der Freimaurer kamen nicht nur im Binnenraum der Loge zur Geltung, sondern auch in öffentlichen Räumen, zum Beispiel bei Prozessionen und Kundgebungen, Ehrungen und Denkmalsenthüllungen sowie bei Grundsteinlegungen für öffentliche Bauten. Die Freimaurerei war daher prädestiniert dafür, zivilreligiös-patriotische Aufgaben zu übernehmen. Es stellt sich die Frage, *wie solche Elemente, die eine Zivilreligion stützen sollen, in den internationalen Beziehungen und in den transnationalen Bewegungen von Freimaurern konstruiert und vermittelt wurden.* Ließen sie sich internationalisieren, und wenn ja, wie wurden nationale Herkunftskontexte in transnationale Erzählungen eingebunden, neu akzentuiert oder durch sie neutralisiert?

Die selbsternannten Stützen des nationalen Gemeinwesens vertraten meist partikulare Interessen und Positionen. Offen und offensiv taten dies soziale Bewegungen, die sich für bestimmte gesellschaftspolitische Ziele einsetzen, Normen verändern und sie international durchsetzen wollten. Auf diese Weise arbeiteten sie – etwa die Arbeiter-, Frauen- und Friedensbewegung – daran, eine »international civil society« aufzubauen.¹³⁸ Auch mit diesen Bewegungen hatte die Freimaurerei gewisse Schnittmengen. Es ist also zu fragen, *wie sich die transnationalen Bewegungen von Freimaurern zu den diversen transnationalen sozialen Bewegungen verhielten.* Personelle und inhaltliche Überschneidungen, welche bereits die Zeitgenossen diskutierten, gab es mit den Friedensgesellschaften und der Freidenkerbewegung – anders als mit den christlichen ökumenischen Bewegungen. Letztere verbanden die universalistischen und pazifistischen Werthaltungen des »neuen« Internationalismus um 1900 mit seinen Vorläufern, vor allem den britischen und nordamerikanischen Friedens- und Abolitionismus-Gesellschaften, aber auch den Missionsgesellschaften. Bei ihnen soll nach strukturellen Analogien in den Wegen und Methoden gefragt werden, mit denen sich divergierende Gruppierungen ihrer Gemeinsamkeiten zu versichern suchten oder ihre Unterschiede herausstellten.¹³⁹

137 Vgl. die Unterscheidung zwischen immanenten und transzendenten Füllungen von Zivilreligion bei LAUSTSEN, *Politics and Religion* (2013), S. 433.

138 Vgl. dazu NEHRING, *Internationale soziale Bewegungen* (2012, wie Anm. 58); BERGER/SCALMER (Hg.), *Internationalism of Social Movements* (2016); BERGER/NEHRING (Hg.), *History of Social Movements* (2017); GORMAN, *International Cooperation* (2017), S. 127–155, 155 (Zitat).

139 Vgl. SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 24f.

Nicht nur die christliche Ökumene, sondern auch die internationale Arbeiterbewegung zeigen, daß die Utopie einer »universal« oder »world brotherhood« nicht exklusiv von Freimaurern beansprucht wurde.¹⁴⁰ Bisher wurde der freimaurerische Internationalismus jedoch kaum in andere Internationalismen des späten 19. und frühen 20. Jahrhundert eingeordnet.¹⁴¹ Ihrem Anspruch nach fügten sich grenzüberschreitende Bestrebungen von Freimaurern in einen »kulturellen« Internationalismus nichtstaatlicher Akteure ein, der als die Vielzahl der Aktivitäten verstanden worden ist, die Staaten und ihre Gesellschaften durch den Austausch von Ideen und Menschen verbinden sollten.¹⁴² Blickt man genauer hin, so *entzieht sich der freimaurerische Internationalismus eingeführten Klassifizierungen*. Er läßt sich weder in eine sektorale Gliederung nach Branchen bzw. Tätigkeitfeldern¹⁴³ noch in eine Unterteilung nach Handlungsmodi und -motiven (in politische, rechtliche und humanitäre Internationalismen)¹⁴⁴ einfügen. Prima facie ist er auch nicht einer ideologischen Richtung – etwa dem sozialistischen oder dem liberalen Internationalismus – zuzuordnen.¹⁴⁵

Es wird also darum gehen, mögliche *Schnittmengen mit diesen unterschiedlichen Ausprägungen und Trägerkreisen des Internationalismus zu ermitteln sowie die freimaurerischen Propria* herauszuarbeiten. Dabei sind strukturelle Vorbedingungen einer initiatorischen Bruderschaft zu beachten, unter anderem das Prinzip der Ehrenamtlichkeit.

Differenzierung und Pluralisierung – der Primat der Einheit/Einigheit und die Narrative des Scheiterns

Eine »freimaurerische Internationale«, die – offen oder verdeckt – zielgerichtet und gemeinsam handelte, existierte nur in Verschwörungstheorien. Daß die Logen in einem internationalen Netzwerk oder gar in übergreifenden Struk-

140 Vgl. z.B. SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 42f.

141 Zu diesem Wettstreit vgl. für das 20. Jahrhundert ANTIC u.a., *Conclusion* (2016), S. 363f.

142 IRIYE, *Cultural Internationalism* (1997), S. 3.

143 LYONS, *Internationalism* (1963), unterscheidet zwischen Internationalismen in Wirtschaft, Handel und Industrie sowie in Verkehr und Kommunikation, »intellectual and religious co-operation«, humanitären Bewegungen, Friedensbewegungen und der internationalen Arbeiterbewegung.

144 So das Schema bei RODOGNO u.a., *Introduction* (2015, wie Anm. 41), S. 8. Es wird sich zeigen, daß die Freimaurerei den »internationalist political movements« (so ebd., S. 9) nicht zuzurechnen ist.

145 Vgl. dazu SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 6, 17. (Idealisierender) Überblick: Soyang PARK, *Internationalisms*, in: IRIYE/SAUNIER (Hg.), *Dictionary* (2009), S. 586–590.

turen zusammenarbeiteten, war eine Fiktion ihrer Gegner.¹⁴⁶ Dies beklagten bereits die Freimaurer, die sich für transnationale Bewegungen einsetzten. Die Forschung hat die Wertungen der zeitgenössischen Akteure übernommen und sie daran gemessen, inwieweit sie ihren Idealen entsprachen. So wurde darauf verwiesen, daß sich »zwischen dem Selbstverständnis der Logen als »moralischer Internationale« und der tatsächlichen Einigkeit und Brüderlichkeit der Freimaurer der verschiedenen Staaten in dem Maße ein Graben öffnete, je näher die nationalen Gesellschaften de facto zusammenrückten.«¹⁴⁷ Der Gedanke, alle freimaurerischen Familien der Welt in einer einzigen koordinierenden Körperschaft zu vereinen, sei ebenso eine »Chimäre« gewesen wie die Annahme gemeinsamer Werte und Ideale.¹⁴⁸ Darin zeige sich die »illusory nature of the brotherhood and internationalism.«¹⁴⁹ Die transnationalen Bewegungen und Organisationen seien gescheitert, denn angelsächsische, skandinavische und die meisten deutschen Großlogen hätten sich nicht daran beteiligt. Dahinter steht eine schematische und statische Vorstellung distinkter freimaurerischer Lager.¹⁵⁰ Deren Existenz wird negativ gewertet, indem der zeitgenössische *Primat der Einheit und Einigkeit* übernommen wird, der auch den allgemeinen Europa-Diskurs prägte.¹⁵¹ Diesem Ideal werden (zeitgenössische) *Narrative des Scheiterns* entgegengesetzt und auf den Internationalismus übertragen. Darin spiegeln sich auch Erfahrungen der Dekolonisation¹⁵² und

146 Vgl. z.B. HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 233–242; Jaap KLOOSTERMAN, Secret Societies, in: EGO (2013-06-19), Abs. 24, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/kloostermanj-2013-en>>.

147 HOFFMANN, Geselligkeit und Demokratie (2003), S. 72. Vgl. auch z.B. DOTZAUER, Freimaurerei global (2009), S. 10, der die »Begrenztheit der brüderlich verbindenden kosmopolitischen Idee im europäischen Raum« beklagt.

148 CONTI, Masonic International (2017), S. 25; an anderer Stelle relativiert Conti sein negatives Urteil, indem er auf das Engagement von Freimaurern in der Friedensbewegung hinweist. Ders., Internazionalismo (2017), S. 748f.

149 Vgl. DOTZAUER, Freimaurerei global (2009), S. 13–15; ÖNNERFORS, Introduction (2017), S. 25; LUBELSKI-BERNARD, Peace (1988), S. 90f. (Zitat); KEGHEL, Europe (2009), S. 99–102; SCHMALE, Friedensinitiativen (2018), S. 278. Meine eigenen Vorstudien folgen in der Tendenz ebenso den negativen (zeitgenössischen) Wertungen: BERGER, Challenge of »Europe« (2010); ders., Europäische Freimaurereien (1850–1935): Netzwerke und transnationale Bewegungen, in: EGO (2010-12-03), URL: <<http://www.ieg-ego.eu/bergerj-2010-de>>.

150 Vgl. statt vieler HIVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 2, S. 748. Am deutlichsten ist der »fiction de la »maçonnerie latine«« BAYLOT, Voie substituée (1985), S. 341–362, entgegengetreten, der die Eigenlogiken der Freimaurer Belgiens, Italiens, Portugals und Spaniens betont, um damit jedoch eine normative Einheitsvorstellung von Freimaurerei zu bekräftigen. Zu den Lagern siehe ausführlich u. S. 62–65.

151 Siehe ausführlich u. S. 334f. u. 437f.

152 Vgl. z.B. das (verhaltene) Bedauern über die Desintegration des britischen »Masonic Empire« bei DANIEL, Empires (2013).

der Repression durch totalitäre und autoritäre Regime.¹⁵³ Die Forschung liest den Internationalismus von Freimaurern somit – wie denjenigen der Arbeiterbewegung – als eine »story of high ambition and spectacular failure«. Wie bei der Komintern bringt sie dafür Spannungen zwischen universaler Sprache und partikularen Interessen in Anschlag.¹⁵⁴

Diese Narrative des Scheiterns, welche die Erforschung anderer transnationaler Organisationen lange behindert haben¹⁵⁵, sollen hier weder reproduziert noch widerlegt werden. Es geht ausdrücklich nicht darum, negative Wertungen – mangelnde Einigkeit – durch positive – Vielfalt und kritische Auseinandersetzung – zu ersetzen. Zwar sind die Intentionen der Akteure im Licht ihrer impliziten Interessen und »hidden agendas« ernstzunehmen. Erfolg oder Scheitern sind jedoch Kategorien, die für eine historische Analyse zu kurz greifen. Es gilt, Gegenüberstellungen von idealistisch/realistisch oder integrativ/desintegrativ zu überwinden.¹⁵⁶ Zudem soll ein »methodologischer Transnationalismus« vermieden werden: Internationalismus hatte als Entwicklungsmodell und Epochensignatur teleologische Züge. Die transnationalen Protagonisten gingen davon aus, daß die Welt durch grenzüberschreitende Kooperation zusammenwachsen und friedfertiger werde. Dies hat sich in der Forschung als kosmopolitischer Imperativ fortgesetzt: Transnationale Bestrebungen werden häufig a priori als kooperativ und progressiv aufgefaßt.¹⁵⁷

Stattdessen sollen Streit und Auseinandersetzung hier analytisch als produktiv in dem Sinn angesehen werden, daß sie Klärungsprozesse beförderten. Deshalb soll erstens gezeigt werden, *welche Exklusions- und Inklusionspotentiale der Internationalismus sowohl bei den Protagonisten der transnationalen Bewegungen als auch bei ihren Gegnern freisetzte*. Wie konnten Freimaurer

153 So einigten sich die deutschen Freimaurer nach 1945 darauf, daß sie zu »zersplittert« gewesen seien, um der nationalsozialistischen Repression widerstehen zu können. Damit übergangen sie ihre Republik- und Demokratieferne zwischen 1918 und 1933. Vgl. zu dieser »Verdrängungsleistung« als einer »Strategie, sich über ein Fehlverhalten indirekt und in weniger schmerzhafter Form Rechenschaft abzulegen«: Roland HOEDE, Einleitung: Freimaurerei nach 1945. Westdeutschland, in: BERGER / GRÜN (Hg.), Geheime Gesellschaft (2002), S. 335f.

154 BERGER, Social Movements (2016, wie Anm. 72), S. 9, 11.

155 HERREN, Völkerbund (2012), S. 273. Vgl. ebenso CLAVIN, Time, Manner, Place (2010), S. 630.

156 Dies fordern auch SLUGA / CLAVIN, Rethinking Internationalism (2017, wie Anm. 47), S. 10f.

157 Vgl. kritisch GEYER / PAULMANN, Introduction (2001, wie Anm. 20), S. 12; CLAVIN, Defining transnationalism (2005), S. 424; REINISCH, Introduction (2016), S. 196f., zum methodologischem Nationalismus vgl. ebd. S. 199 sowie MIDDELL, Geschichtsschreibung (2007), Abs. 96. Neuere Forschungen etwa zu sozialistischen oder nationalsozialistischen Internationalismen haben gezeigt, daß transnationale durchaus mit imperialistischen, gewalttätigen und chauvinistischen Bestrebungen zu vereinbaren waren. Vgl. ANTIC u.a., Conclusion (2016), S. 371.

einerseits einen universalethischen Anspruch erheben und andererseits konkurrierenden Richtungen das Recht absprechen, sich legitimerweise als »Freimaurer« zu bezeichnen? Wer sollte mit welchen Argumenten in die »Weltbruderkette« aufgenommen werden? Wo beanspruchten Freimaurer, im Interesse der gesamten Menschheit zu sprechen, und wen schlossen sie dabei aus? Inwieweit verstärkten transnationale Bewegungen jene Gegensätze, die sie eigentlich transzendieren wollten? Zweitens soll der »tension between the universal claim to a common humanity and the recognition of diversity«¹⁵⁸ nachgespürt werden. *Wie gingen Freimaurer mit faktischer Pluralität und vielgestaltigen Zugehörigkeiten unter dem Dach eines alle Differenzen auflösenden Humanitäts- und Bruderschaftsideals um?* Vorausgesetzt, daß sich »Ansprüche von Universalismus und Partikularismus« gegenseitig bedingten, ist dabei zu fragen, auf welche Weise die Freimaurerei »differenzierte Gemeinsamkeiten« offenbarte, und welche Faktoren dabei zusammenspielten.¹⁵⁹ Schließlich sind, drittens, die Lagerbildungen selbst als historische Konstrukte zu hinterfragen. *Wie ausschließlich waren die Gegensätze? Welche »Grenzziehungen und Austauschprozesse innerhalb und zwischen den angeblichen Lagern« fanden statt?*¹⁶⁰ Hinsichtlich der zeitlichen Entwicklung wird die Freimaurerei als ein »ideologisches Palimpsest« angesehen – ein Rahmen, dessen Leinwand immer wieder be- und übermalt wird, wobei an vielen Stellen ältere Schichten hindurchscheinen.¹⁶¹

Der freimaurerische Internationalismus erscheint so als ein Konglomerat vielgestaltiger Aushandlungsprozesse transnationaler Ordnungsversuche und universaler Wahrheitsansprüche, in denen Freimaurer die Folgen der unterschiedlichen Entwicklung der nationalen Körperschaften – mit ihren religiös-metaphysischen Begründungsstrukturen und ihrem gesellschaftlichen Selbstverständnis – diskutierten, moderierten und dabei ausloteten, welche Unterschiede auszuhalten waren – und welche nicht.

158 CLAVIN, *Time, Manner, Place* (2010), S. 627.

159 So generell ROSENBERG, *Transnationale Strömungen* (2012), S. 821. Vgl. die Fallstudie zur II. Sozialistischen Internationale von SCHICKL, *Universalismus und Partikularismus* (2012).

160 So DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), S. 23, für den Antiklerikalismus.

161 TYSSENS, *Freemasonry and Nationalism* (2014, wie Anm. 12), S. 463.

I. Internationale Beziehungen – Mechanismen und nationale Akteure

1. Völkerrecht, Diplomatie und Mobilität – Regeln, Formen und Mittler internationaler Beziehungen

Die internationalen freimaurerischen Beziehungen setzten sich aus einer Vielzahl bilateraler Verbindungen zwischen den einzelnen Dachverbänden zusammen.¹ Bereits im 18. Jahrhundert hatten die Leitungen der Verbände ihren Anspruch durchzusetzen versucht, die Gesamtheit ihrer Logen nach »außen« zu vertreten.² Zwischen 1845 und 1935 vernetzten sich die Dachverbände untereinander in zunehmendem Maße. Daß sich die bilateralen Beziehungen intensivierten und sich deren Gesamtgeflecht verdichtete, entspricht allgemeinen Trends der zweiten Jahrhunderthälfte. Allerdings ist auf ganz Europa bezogen kein kontinuierlicher Wachstumsprozeß festzustellen.³

Die Mechanismen und Verfahren der bilateralen Beziehungen zwischen den freimaurerischen Dachverbänden festigten sich, indem Elemente der zwischenstaatlichen Beziehungen und der Diplomatie aufgenommen wurden. Allmählich formalisierten und standardisierten sich die Abläufe und Regelungen, so daß um 1900 von der Existenz eines »freimaurerischen Völkerrechts« bzw. eines »internationalen freimaurerischen Rechts« ausgegangen wurde. Bei aller Angleichung und Standardisierung darf nicht übersehen werden, daß zwischen den und innerhalb der freimaurerischen Dachverbände unterschiedliche Vorstellungen und Praktiken des bilateralen und internationalen Umgangs vorherrschten, die im folgenden typisierend zusammengefaßt werden.

Interkulturelle Ritualerlebnisse und grenzüberschreitender Besucherverkehr

Die internationalen freimaurerischen Beziehungen und, darauf aufbauend, die transnationalen Bewegungen, sind ohne persönliche grenzüberschreitende Kontakte nicht zu denken. Sie ergaben sich regelmäßig durch Reisen,

1 Dieses Kapitel stützt sich auf Ergebnisse, die im Kapitel zum Agieren nationaler Dachverbände in internationalen Arenen (I.2.) ausgeführt werden. Auf Einzelnachweise wird daher weitgehend verzichtet.

2 Vgl. BEAUREPAIRE, *Universal Republic* (2006), S. 419f.

3 Vgl. ders., *Europe* (2002), S. 226.

die Freimaurer in beruflichen Zusammenhängen unternahmen, zum Beispiel als Militärs, Kaufleute oder Diplomaten. Diese räumliche Mobilität individueller Freimaurer, die umfangreiche persönliche Beziehungsnetze ausbilden konnten, hatte bereits das 18. Jahrhundert gekennzeichnet, in dem sich eine »culture of mobility« herausgebildet hatte.⁴ Ebenso vielfältig wie die – häufig beruflichen – Anlässe dieser Reisen waren die Motive, warum reisende Logenmitglieder freimaurerische Kontakte knüpften. An ihren Ziel- oder Durchgangsstationen besuchten sie die örtlichen Logen, um an rituellen Versammlungen und geselligen Zusammenkünften teilzunehmen. Neben »profanen« Beweggründen – etwa berufliche Kontakte zu erweitern – ist die Neugier auf unbekannte Ritualpraktiken anderer Riten nicht zu unterschätzen.

Die Gemeinschaft der in einem Dachverband zusammengeschlossenen Logen gehörte in der Regel einem bestimmten Ritus an; in einigen Körperschaften existierten mehrere Riten gleichberechtigt. Ein *Ritus* wird hier als ein geregeltes *System von Ritualen* verstanden.⁵ Einige Formen, Methoden und Motive glichen sich in allen Riten. Die rituellen Zusammenkünfte fanden in einem Raum statt, der als »Tempel« bezeichnet wurde. Darin sollte eine würdige und ernste Stimmung herrschen, so daß die Mitglieder Abstand von der Außenwelt gewinnen konnten: Bei der rituellen Eröffnung und Schließung der Loge wurde eine interne zeitliche Ordnung hergestellt. Der Initiationsweg vollzog sich in mehreren Stufen oder Graden. Er wurde als Reise vom Dunkel zum Licht – zur Wahrheit – verstanden: Neue Mitglieder wurden als Lehrlinge aufgenommen, zu Gesellen befördert und zu Meistern erhoben. Diese drei grundlegenden Grade hießen »blaue«, »symbolische« oder »Johannisgrade«. Die symbolisch gebrauchten Werkzeuge und die Raumausstattung sollten an elementare Lebensstufen des Menschen und an die vorausschauende Einteilung der verfügbaren Zeit erinnern: den Eintritt ins Leben, den Prozeß der Entwicklung, den Tod. Initianden mußten regelmäßig auf symbolischen Reisen Aufgaben bewältigen (etwa Brücken überqueren), um ein Geheimnis zu lösen bzw. eine Erkenntnis zu gewinnen. Über die drei »blauen« Grade hinaus gab es eine Anzahl weiterer Stufen, Grade und Orden, die je nach Ritus als ergänzend, weiterführend, vertiefend oder »höher« verstanden wurden. Sie waren entweder mit den drei »blauen« Graden in einem geschlossenen System vereinigt, ihnen assoziiert oder von ihnen unabhängig.

Jenseits der gemeinsamen Grundformen wies jedes Ritualsystem seine historisch gewachsenen, ideellen und formalen Eigenheiten auf, ganz abgesehen von den unterschiedlichen Landessprachen mit ihrem jeweiligen freimaurerischen Spezialvokabular. Neugier auf »fremde« Ritualpraktiken

4 Vgl. ders., *Universal Republic* (2006).

5 Diese Bedeutung nach Arturo DE HOYOS, *Masonic Rites and Systems*, in: BOGDAN / SNOEK (Hg.), *Handbook* (2014), S. 355–377, 355.

und das Bedürfnis nach rituellen Impulsen waren somit Triebfedern sowohl der räumlichen Mobilität als auch der institutionellen Diversifizierung der Freimaurerei.

Das »freimaurerische Gastrecht«⁶, das einen freien *Besucherverkehr* zwischen den Logen aller Riten auf der ganzen Welt ermöglichen sollte, gehörte zum Kern des Selbstverständnisses der Freimaurerei als universaler Bruderschaft. Im Fremden den »Bruder« zu erkennen und aufzunehmen – durch nichts konnten die Ideale von Toleranz und Mitmenschlichkeit sichtbarer praktiziert werden. Hinzu kam, daß die »Reise« im Aufnahme-ritual sowie im Gesellen- und im Meistergrad ein zentrales pädagogisches Grundelement der Initiation darstellte. Der Freimaurer setzte seine ethische Selbsterziehung auf seiner »Lebensreise« fort⁷, in der neben die zeitliche Dimension eine räumliche und eine soziale rückte. Die Erfahrung, in der Fremde in einen Kreis Unbekannter als »Bruder« aufgenommen zu werden, wurde in der freimaurerischen Publizistik breit thematisiert. Reiseberichte schilderten »Tempelarbeiten« der besuchten Logen, Reisehandbücher nahmen sich praktischen Fragen an.⁸ Unzählige Logenreden, Lieder und Gedichte wurden zu Ehren der »besuchenden Brüder« gedruckt.⁹ Gegen Ende des 19. Jahrhunderts entstand ein regelrechter freimaurerischer Tourismus. Beispielsweise organisierte seit 1892 in Leipzig ein »Orient-Reiseklub« »Gesellschaftsfahrt[en]« – an Ostern 1914 zum Beispiel nach »Budapest, Bukarest und Konstantinopel« sowie im Anschluß auf die »Krim und Griechenland«. Dabei wurden die örtlichen Logen besucht, die häufig rituelle »Festarbeiten« für die »besuchenden Brüder« veranstalteten.¹⁰

6 Vgl. LENNHOF/POSNER, Freimaurerlexikon (1932), Sp. 171f., 555f.

7 Vgl. die Einträge bei WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 2: Nr. 34610–34670, sowie LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 698f.

8 Z.B. erschien 1790 in Leipzig [Christian Gottfried KRETSCHMANN] »Neues alphabetisches Verzeichniss unter gesetzmäßiger Arbeit bekannt gewordener stehender und nicht mehr stehender Freymaurerlogen: [...] auch einer kurzgefassten Postnachricht durch Europa für reisende Brüder Freymaurer«. Zit. n. WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 1: Nr. 4753. Wolfstieg verzeichnet zahlreiche Berichte über Besuche bei ausländischen Logen oder von ausländischen »Brüdern« in (zumeist) deutschen Logen: Bd. 1: Nr. 1069, 3608, 6832, 7421, 13335, 13462, 13920, 19269; Bd. 2: Nr. 25011, 34652; Bd. 4: Nr. 634a, 878, 907, 940, 989, 1387, 1390, 4520, 4602, 4716, 4955, 5373; sowie die Fortsetzungen von QUINT (Hg.), Bibliographische Beilage (1926–1928), Nr. 2: 93, 306f., 312, 1223.

9 WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bde. 1/2/4, führt über 85 Berichte, Lieder und Gedichte zu Logenbesuchen (zumeist zwischen deutschen Logen) auf.

10 Zit. nach den Einträgen bei QUINT (Hg.), Bibliographische Beilage (1926–1928), Nr. 4: 1298–1307; WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 4: Nr. 4520.

Das freimaurerische Gastrecht lud dazu ein, mißbraucht zu werden. 1894 sah sich der Deutsche Großlogenbund veranlaßt, gegen die »gewerbsmäßige Bettelei der sogenannten ›Durchreisenden Brüder‹ zu ermitteln.¹¹ »Besuchende Brüder« aufzunehmen, war eine sensible Frage, da die Loge ihr rituelles und geselliges Innenleben einem Unbekannten öffnete, ohne ihn – wie bei den regulären Aufnahmen – schrittweise kennenlernen zu können. Deshalb waren die Logen bestrebt, sich abzusichern. Besucher mußten sich über das Erkennungszeichen des jeweiligen Grades sowie durch Logenpässe bzw. Zertifikate ausweisen. Manche Logen, vor allem im angelsächsischen Bereich, unterzogen Besucher einer Prüfung, bevor sie in den Logenraum eingelassen wurden. Diese Prüfung fiel bei einem deutschen »Bruder« in einer Edinburgher Loge (1910) »nicht ohne Vorhalt« aus, da er »nicht wusste, dass man in England [sic!] bei der Aufnahme 9 statt 3 Schritte macht und dass dort das Passwort B[oas]. für den I. und umgekehrt das Passwort J[achin, Jakin]. für den II. Grad gebraucht« wird.¹² Über diese formalen Prüfungen hinaus war zu klären, ob die »besuchenden Brüder« qualitative Voraussetzungen erfüllten, die jede Körperschaft unterschiedlich definierte (wie Mindestalter, Religionszugehörigkeit, Hautfarbe oder Geschlecht). Deshalb erließen einzelnen Logen detaillierte Bestimmungen für den Besucherverkehr. Darüber hinaus lieferten sich die Dachverbände ausgedehnte Auseinandersetzungen um das Gastrecht, in denen sich grundsätzliche Konflikte und Konkurrenzen widerspiegeln.¹³ So wie sich die bilateralen Beziehungen zwischen den Verbänden im 19. Jahrhundert verfestigten und formalisierten, wurde auch der individuelle Besucherverkehr genauer geregelt und das freimaurerische Gastrecht eingeschränkt.

Über individuelle (Fern-)Reisen hinaus entwickelte sich in kleinräumigen Kontaktzonen ein reger Verkehr dies- und jenseits der Grenzen, wo sich sogar ganze Logen bei ihren rituellen Treffen besuchten.¹⁴ Grenzüberschreitende Mobilität brachte zusätzlich zu den religiösen, ethnischen oder genderspezifischen Kriterien nationale und staatsbürgerliche Zugehörigkeiten ins Spiel. Diese Kategorien festigten sich in dem Maß, in dem der internationale Austausch zunahm. 1852 vereinbarten die Schweizer Großloge »Alpina« und der – auf verschiedene Staaten des Deutschen Bundes verteilte – Eklektische Bund, daß ihre jeweiligen Tochter- bzw. Bundeslogen

11 Zit. nach WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 2: Nr. 37241.

12 Antrag der GL BY an den Geschäftsführenden Vorstand des GLBD, o.D., in Rundschreiben des Geschäftsführenden Vorstands des GLBD, Darmstadt 01.05.1911. StadtA MZ, Bestand: NL 183: Die Freunde zur Eintracht (Freimaurerloge), 205–205/1.

13 WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 2: Nr. 20666f., 20674–20681, 21229, 28379, 30919, 30964, 31103–31112; Bd. 4: Nr. 6656, 6747, 6767, 8494; QUINT (Hg.), Bibliographische Beilage (1926–1928), Nr. 2: 678; Nr. 4: 883.

14 Siehe u. S. 228–240.

bei Anmeldungen zur Aufnahme oder Affiliation solcher Personen, welche als Schweizer Bürger (Staatsangehörige) in eine eklekt. Bundesloge, oder als Bürger (Staatsangehörige) eines Landes oder Ortes, wo eine eklekt. Loge sich befindet, in eine Schweizer Loge eintreten wollen, das Gutachten und die Zustimmung derjenigen Landes- oder Ortsloge nachzusuchen [haben], in deren Land oder Ort der sich Anmeldende, Bürger (Staatsangehöriger) ist.¹⁵

Diese komplizierte Vereinbarung spricht verschiedene Varianten des freimaurerischen Verkehrs an: Freimaurer, die eine Loge nur einmalig besuchten, konnten an deren Initiationsritualen teilhaben. Weitere Rechte erhielten sie in der Regel nicht. Wer hingegen eine Gastloge mehrfach über einen längeren Zeitraum frequentierte, etwa weil er dort vorübergehend beruflich tätig war, konnte den Status eines »ständig besuchenden Bruders« (mit unterschiedlichen Rechten) erhalten. Dieser Status ging fließend in den der »Affiliation« in eine andere Loge desselben oder eines fremden Dachverbands über; ob und wann die Affilierten, die (in der Regel) volle Rechte erhielten, aus ihrer Herkunftsloge austreten mußten, wurde unterschiedlich gehandhabt.¹⁶

Der Besucherverkehr zwischen den »blauen« Logen der ersten drei Grade gestaltete sich ritensübergreifend relativ einfach – verglichen mit den vertiefenden Graden. Die Frage, inwieweit zum Beispiel die vertiefenden Grade des »Rektifizierten Schottischen Ritus«, des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« und des »Schwedischen System« miteinander kompatibel waren, beschäftigte nicht nur die Spezialisten der freimaurerischen Ritualistik, sondern entschied über Begegnungen zwischen zehntausenden von »Brüdern«. Noch in den 1920er-Jahren bemühte sich die preußische National-Mutterloge, wechselseitige Besuche zwischen ihren Erkenntnisstufen und den Kapitelgraden der Großen Landeslogen von Schweden und Dänemark zu ermöglichen, wie sie es mit der preußischen Großen Landesloge praktizierte, die das »Schwedische System« in abgewandelter Form ausübte. Die Schweden lehnten das ab; die Besuche zwischen den beiden preußischen Großlogen seien eine »Anomalie«.¹⁷

15 GMLEklBd Protokoll 1852-02-27.

16 Vgl. LENNHOFF / POSNER, Freimaurerlexikon (1932), Sp. 22.

17 GLL Schweden an GNML 3WK, Stockholm 16.10.1928. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7644, Bl. 114.

*Anerkennung,
Rechtmäßigkeit und gegenseitige Vertretung*

Das Bedürfnis einzelner Freimaurer und ganzer Logen, »freimaurerischen Verkehr« im Ausland zu unterhalten, motivierte ihre Dachverbände dazu, Beziehungen auszubauen oder Verwerfungen zu heilen. Als die englische Großloge 1913 eine neue französische Großloge anerkannte, freute sich der Pro Grand Master, daß sich nun der Wunsch vieler englischer Freimaurer erfülle, den lange unterbrochenen »masonic intercourse« mit Männern der »great French nation« wieder aufnehmen zu können.¹⁸ Der Besucherverkehr formulierte also die Rahmenbedingungen der internationalen freimaurerischen Beziehungen mit und war zugleich einer ihrer (Streit-) Gegenstände.

Die transnationale Bewegung der Dachverbände wollte Hürden abbauen oder umgehen, die durch religiöse oder nationale Zugehörigkeiten bestimmt waren – angestrebt wurde beispielsweise, die Erkennungszeichen zu standardisieren oder ganze Riten (Ritualsysteme) einander anzugleichen. Indem das »Bureau international de relations maçonniques« und die »Association maçonnique internationale« die Beziehungen zwischen den Dachverbänden intensivieren wollten, zielten sie letztlich darauf, den Besucherverkehr zwischen individuellen Freimaurern zu erleichtern. Dieses Ziel strebte die »Universala Framasona Ligo«, der einzelne Freimaurer beitreten konnten, auf direktem Weg an; die Liga gab zudem, um den individuellen Besucherverkehr zu erleichtern, ein kurzes *Merkblatt für ins Ausland reisende Brüder* mit einem viersprachigen »maurerischen Vokabularium« heraus.¹⁹

Besonders in den angelsächsischen Freimaurereien wurden Besucher nur zugelassen, wenn ihre Loge einer Körperschaft angehörte, die der Dachverband der Gastloge anerkannte. Diese *Anerkennung*²⁰ wurde aus unterschiedlichen Motiven gesucht, hatte mehrere Dimensionen und unterschiedliche Konsequenzen, die zwischen den Dachverbänden stets neu ausgehandelt wurden. Diese anlaßbezogenen oder grundsätzlichen Differenzen wirkten sich unmittelbar auf die Logen und ihre Mitglieder aus.²¹

Jede Form des Austauschs zwischen Freimaurern, Logen und Dachverbänden folgte prinzipiell dem universalen Bruderschaftsgedanken von Freimaurerei und mußte daher eigentlich nicht weiter begründet werden.

18 UGLE Proceedings 15 (1913–1915), S. 78f. (1913-12-03). Siehe u. S. 256–261.

19 LENNHOFF, Merkblatt (1929).

20 Vgl. LENNHOFF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 77; LIGOU (Hg.), Dictionnaire (2006), S. 1004; Alain BERNHEIM, Art. Reconnaissance, in: SAUNIER (Hg.), Encyclopédie (2000), S. 699–701; Jan A.M. SNOEK, Relationships between Grand Lodges, in: BOGDAN / SNOEK (Hg.), Handbook (2014), S. 378–386.

21 Nach BAUER / ROCHIGNEUX, Relations internationales (2010), S. 12, gab es diese Auswirkungen vor 1929 nicht.

Wenn einzelne Dachverbände Beziehungen zu anderen Körperschaften anknüpften, konnten sie stets anführen, ihren Mitgliedern damit »brüderlichen Verkehr« und rituelle Erfahrungen zu ermöglichen. Zu diesen ideellen Motiven traten handfeste Interessen, die nicht immer offen ausgesprochen wurden. Innerfreimaurerisch suchten Großlogen, Großoriente und Oberste Räte, ihre eigene Legitimität abzusichern, indem sie sich von möglichst vielen auswärtigen Dachverbänden anerkennen ließen. Wer sich international etabliert hatte, konnte gegenüber konkurrierenden Körperschaften innerhalb des eigenen Staates selbstbewußt auftreten. Häufig hatte sich eine Körperschaft, die sich aktiv um Anerkennung bemühte, gerade erst gegründet oder von einem etablierten Dachverband abgespalten und wollte aus dieser Dissidentenposition herauskommen. In anderen Fällen ging es darum, sich in noch nicht gefestigten Hoheitszonen gegenüber konkurrierenden Dachverbänden zu behaupten – sowohl innerhalb Europas, etwa in den nach 1918 auf dem Boden der Habsburgermonarchie entstehenden Staaten, oder in den außereuropäischen Besitzungen der europäischen Mächte.

Als wesentliche Voraussetzung für die Anerkennung galt die »Regel-« bzw. »Rechtmäßigkeit«. Diese leitete sich zunächst formal, aus der historischen »Abstammung« her: Die Gründung einer Loge wurde weithin als »rechtmäßig« betrachtet, wenn sie durch eine als freimaurerische Körperschaft, deren rechtmäßige Gründung weithin anerkannt war, autorisiert worden war und sich deren Oberhoheit unterstellt hatte. Entsprechend galt um die Mitte des 19. Jahrhunderts ein Dachverband als »rechtmäßig«, wenn er sein Gründungspatent durch eine andere, ebenso rechtmäßig gegründete Körperschaft erhalten hatte. Zu diesem formalen Kriterium traten weitere, inhaltlich-ideelle Kriterien, welche die *Legitimität* einer Loge/eines Dachverbands bestimmten. Beides zusammen – rechtmäßige Gründung und Legitimität – flossen in dem fluiden Konzept der »Regularität« zusammen, das Raum für Deutungskonkurrenzen bot; erst gegen Ende der 1920er-Jahre wurde es von der transnationalen Organisation der Dachverbände kodifiziert.²²

Der um Anerkennung gebetene Dachverband versuchte in den meisten Fällen, sich möglichst aus erster Hand über die »Bittstellerin« zu informieren, das Leitungspersonal kennenzulernen sowie die Rituale und Satzungen auf ihre formale Rechtmäßigkeit und ihre Legitimität zu überprüfen, ob sie also dem eigenen Verständnis von »Freimaurerei« entsprachen. Häufig wurden befreundete Körperschaften um Einschätzungen gebeten. Denn: Bestimmte Dachverbände anzuerkennen, bedeutete fast immer, sich von anderen abzugrenzen – ob man es wollte oder nicht.

Wenn sich zwei Körperschaften gegenseitig anerkannten, konnten sie einen wechselseitigen Verkehr aufnehmen. Anerkennung und Aufnahme freund-

22 Siehe u. S. 567–570.

schaftlicher Beziehungen erfolgten in der Regel zeitgleich. Dies war jedoch nicht automatisch so. Umgekehrt sprach ein Verband einem anderen nicht zwangsläufig die Anerkennung (einschließlich der Regel-/Rechtmäßigkeit und Legitimität) ab, wenn jener die Beziehungen zu diesem ab- oder unterbrach.²³ Ein solcher Abbruch konnte viele, häufig außerfreimaurerische, Ursachen haben. Als eine Vorstufe konnte der Besucherverkehr (in eine oder in beide Richtungen) angehalten werden, ohne daß die Anerkennung davon berührt sein mußte. Wenn ein Dachverband einem anderen die Anerkennung entzog oder die Beziehungen zu ihm abbrach, konnte er die Folgen mildern, indem er weiterhin individuelle Besucher zuließ.²⁴ Noch weiter differenzierte beispielsweise die Frankfurter Großloge, als sie 1919 einzelne Logenmitglieder aus den Staaten der (ehemaligen) »Entente« zu ihren »Tempelarbeiten« zulassen, offizielle Vertreter dieser Verbände aber zurückweisen wollte.²⁵ Im Ersten Weltkrieg hatten die US-amerikanischen Großlogen ihren Mitgliedern erlaubt, Logen der Staaten zu besuchen, die auf Seiten der USA kämpften.²⁶ In Kriegszeiten konnten also die Legitimitätskriterien ausgesetzt werden. Zugleich zeigt sich, daß zwischen individuellem Besucherverkehr, den Besuchen ganzer Logen bzw. deren Abordnungen und Besuchen von Großlogenvertretern unterschieden wurde. Letztere waren fast immer an die gegenseitige Anerkennung oder sogar an engere Beziehungen geknüpft.

Solche engeren Beziehungen drückten sich in der Regel durch ein gegenseitiges *Repräsentationsverhältnis* aus, bei dem die beiden Dachverbände »Freundschaftsbürgen« (frz. »garants d'amitié«, engl. »representatives«) »austauschten«: Eine Körperschaft wählte ein Mitglied einer auswärtigen Körperschaft zu ihrem Vertreter bei dieser, und umgekehrt. »[A]ls eine Art bevollmächtigter Gesandter« verbürgte sich der Repräsentant für seine »Mandantin«, erhielt deren offizielle Verlautbarungen, vertrat ihre Anliegen und hatte im Konfliktfall zu vermitteln.²⁷ Aufgewertet wurde das Instrument dadurch, daß manche Großlogen, unter anderem die englische, mitunter auf den Austausch von Repräsentanten verzichteten und lediglich Beziehungen in einer reduzierten Form unterhielten, indem sie die Sekretariate der beiden Dachverbände miteinander korrespondieren ließen, welche die jeweiligen Protokolle bzw. Periodika austauschten.²⁸ Damit ließen sich Nähe und Distanz abstufen. Insgesamt setzte sich aber die gegenseitige Repräsentation

23 Vgl. z.B. GLBD Protokoll 1894-05-13 (GL-Tag HH).

24 Für Beispiele siehe u. S. 96 bei Anm. 144 und S. 77 bei Anm. 65, sowie GOI Processi Verbali 2/2 (1879–1887), 1881-12-04 (bzgl. der rumänischen Großloge).

25 GMLEklBd Protokoll 1921-03-07 (Großbeamtenrat).

26 Siehe u. S. 468 bei Anm. 320.

27 LENNHOF/POSNER, Freimaurerlexikon (1932), Sp. 540.

28 Dies praktizierten z.B. die GLL von Schweden (vgl. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7644), die UGLE (siehe u. S. 59 bei Anm. 47, S. 74 bei Anm. 53, S. 116 bei Anm. 242) und der GODB; vgl. MAES, Belges et Francs-Maçons (2015), S. 249f.

tion der (in der Regel) national strukturierten Dachverbände als wichtigstes Instrument der bilateralen Beziehungen durch. Erfolglos versuchten Logen des französischen und des italienischen Großorients, das Prinzip der nationalen Vertretung zu unterlaufen. Die Verbandsleitungen blockten alle Vorstöße ab, die es einzelnen Logen ermöglicht hätten, sich mit auswärtigen Logen über eigene Freundschaftsbürgen zu verbinden.²⁹

Repräsentanten bzw. Freundschaftsbürgen auszutauschen, war somit die freimaurerische Variante der »diplomatischen Vertretung« unter ehrenamtlichen Bedingungen. Die Forderung aus dem »Grande Oriente d'Italia«, das Amt solle Funktionen annehmen, die denen eines Botschafters glichen, war nicht realistisch.³⁰ Seit 1900 und verstärkt den 1920er-Jahren wurde das Instrument der Freundschaftsbürgen bzw. Repräsentanten immer häufiger als »leere Formalität« kritisiert.³¹ Darauf reagierend, verabschiedete die A.M.I. 1932 konkrete Empfehlungen für die Praxis: Freundschaftsbürgen sollten nicht auf Lebenszeit, sondern zunächst für drei Jahre ernannt werden. Sie sollten mit ihren »Mandantinnen«, also den ausländischen Verbänden, die sie repräsentierten, vertraut sein. Diesen sollten sie regelmäßig über die Aktivitäten der Körperschaft berichten, bei der sie akkreditiert waren. Die Verbandsleitung sollte die Repräsentanten der auswärtigen Körperschaften gelegentlich versammeln, um sie zu aktivieren.³² Einige dieser Empfehlungen knüpften an die Praxis an. So war es etwa in Deutschland üblich, daß die Freundschaftsbürgen den Großlogen, denen sie angehörten, aus den Verlautbarungen ihrer »Mandantinnen« berichteten und dabei deren auswärtige Beziehungen referierten. Damit gerieten auch solche Körperschaften in den Blick, mit denen die eigene Großloge selbst nicht verkehrte.³³ Durch dieses Korrespondenz- und Berichtswesen konnten die Großlogen, Großoriente und Obersten Räte also zumindest indirekt miteinander kommunizieren. Jedes zusätzliche Repräsentationsverhältnis konnte die Kenntnis über andere freimaurerische Körperschaften vermehren.

Die Repräsentanten waren somit personale Knoten im grenzüberschreitenden Beziehungsnetz eines Dachverbands, das punktuell mit den Netzen der

29 BullGODF 37 (1881/1882), S. 91–93 (Conseil, 1881-06-09); GOI Processi Verbali 2/10 (1911–1912), Bl. 56–56' (Giunta, 1911-11-08).

30 GOI Processi Verbali 2/12 (1919–1920), Bl. 95'–96' (Giunta esecutiva, 1919-05-29).

31 Congrès Genève. Compte rendu (1902), S. 92; LENNHOFF/POSNER, Freimaurerlexikon (1932), Sp. 541 (Zitat); GROUSSIER, Idéal maçonnique (1931), zit. n. d. Druck in: BullGODF 88 (1931), S. 41–52, 47f.; ders., Rapport (1938), S. 4f.

32 A.M.I. Convent Istanbul 1932 (1933), S. 104f. Erster Vorstoß: BullA.M.I. 6 (1927) 22–23, S. 19–23.

33 Diese Referate nahmen in den Jahresberichten der deutschen Großlogen derart großen Raum ein, daß der Großlogenbund 1878 beschloß, die Berichterstattung über die ausländischen Logen aufzuteilen. GLBD Protokoll 1877-12-24 (1. Kreisschreiben), 1885-05-24 (GL-Tag DD).

anderen Dachverbände verknüpft war. Beispielsweise waren in der Großen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbunds zwischen 1844 und 1932 gut 117 Mitglieder als Repräsentanten von 37 anderen europäischen Dachverbänden tätig, die ihrerseits 117 Freimaurer als Repräsentanten der Frankfurter Großloge benannten.³⁴ Geht man versuchsweise davon aus, daß alle Dachverbände mit 37 anderen europäischen Verbänden ein Repräsentationsverhältnis mit derselben Zahl an Vertretern unterhielten, dann wären innerhalb Europas zwischen 1845 und 1930 gut 8.700 Freimaurer als Repräsentanten europäischer Körperschaften tätig gewesen. Diese standen für die bilateralen Beziehungen der freimaurerischen Dachverbände.

Wie viele Repräsentationsverhältnisse ein Dachverband unterhielt, sagt jedoch nur bedingt etwas über seine internationale Vernetzung aus. Entscheidend war die Qualität der jeweiligen Beziehungen: Wie gingen befreundete Körperschaften miteinander um, wenn Interessenkonflikte auftraten – wenn sich zum Beispiel eine Loge, die im Einzugsgebiet der einen Körperschaft lag, der anderen anschließen wollte? Konnte man sich der wechselseitigen Unterstützung sicher sein, wenn sich ähnliche Konflikte mit Dritten entzündeten? Wie belastbar die Verbindungen waren, hing maßgeblich davon ab, wie sie durch offizielle, informelle und »geborene« Mittler abgefedert wurden.

Repräsentanten, Migranten, Monarchen

Schlug eine Körperschaft eine Reihe hochrangiger bzw. hochdekorierter Mitglieder als Repräsentanten vor, drückte sie ihre Wertschätzung des neuen Partnerverbands aus. Damit war jedoch nicht gesichert, daß sich diese viel beschäftigten Ehrenamtlichen für das wechselseitige Verhältnis einsetzten. Denn nur dann konnte sich die Erwartung annähernd erfüllen, daß durch die Repräsentanten »sich herzliche, freundschaftliche Beziehungen zwischen unseren Orienten und deren Bauhütten, zum Wohle und Besten unseres großen Menschheitsbundes entwickeln«.³⁵

Repräsentanten waren vor allem dann erfolgreich, wenn sie aus dem Land ihrer »Mandantin« stammten oder zumindest die Landessprache beherrschten. So sorgte Georg Wilhelm Martini von der Frankfurter Loge »Zur

34 Die Namen der Repräsentanten bei und von der Frankfurter Großloge liegen für die Jahre 1844 bis 1932 (durchschnittlich) im Zweijahresabstand vor. Ihre Amtsdauer variierte ebenso wie die Dauer der Repräsentationsverhältnisse insgesamt zwischen wenigen Jahren und mehreren Jahrzehnten. Vgl. Mitgliederverzeichnisse der Großen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes (variiertende Titel) in: LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2.

35 So z.B. GMLEklBd an GODF, Frankfurt/M. 24.09.1909. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14604, Bl. 3.

Einigkeit«³⁶ dafür, daß der Eklektische Bund Mitte der 1860er-Jahre Beziehungen zu italienischen Freimaurern aufnahm. Martini sah sich »als Vermittler« zwischen beiden Ländern und suchte deutsche Vorbehalte gegenüber der italienischen Freimaurerei auszuräumen. Dazu übersetzte er den Ritualtext für die »blauen« Grade des »Grande Oriente« ins Deutsche, um seine »Mitbrüder« davon zu überzeugen, daß das italienische Ritual dem eklektischen »nah verwandt« sei. 1866 wählte der Großorient von Italien Martini zu seinem Repräsentanten.³⁷ Er habe Frankfurt die »Brücke gebaut [...], über welche die italienische Maurerei ihre Anerkennung in Deutschland anbahnte und auch fand«. Als Martini 1881 sein Amt niederlegte, würdigte der »Grande Oriente« seine Verdienste und ernannte ihn zum Ehrenmitglied.³⁸

Martini war nicht nur ein »Italienfreund«, sondern berichtete regelmäßig auch über die französischen Verhältnisse. Darüber hinaus war er jahrzehntelang in seiner Loge und in der Leitung der Großloge aktiv. Er war dadurch so vernetzt, um seine italienische »Mandantin« erfolgreich vertreten zu können. Es war also kein Zufall, daß es Martini war, den die Frankfurter Loge »Zur Einigkeit« 1879 nach London entsandte, um dort an der Hundertjahrfeier der Loge »Pilger« teilzunehmen.³⁹

Die »Pilger« ist ein Beispiel für jene Logen, die sich in vielen europäischen Metropolen aus Freimaurern eines bestimmten Herkunftskontexts (Sprachraums) bildeten. Wo es bereits einen etablierten Dachverband gab, schlossen

36 Bereits Martinis Vater Peter Wilhelm war bei der Aufnahme seines Sohns (1851) ein eingeseßenes Mitglied der »Einigkeit«. Es liegt nahe zu vermuten, daß die (evangelisch-lutherische) Familie Martini italienische Vorfahren hatte. LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 357 (= 3047), Bl. 28f., 36.

37 Zitat: GMLEklBd Protokoll 1866-08-31. Martini selbst scheint die komplizierten italienischen Verhältnisse nicht ganz durchschaut zu haben, oder er wollte sie seiner Großloge vereinfacht darstellen: 1865 referierte er über die Statuten der Großloge vom Symbolischen Ritus mit Sitz in Mailand, die sich 1864 vom »Grande Oriente d'Italia« (damals mit Sitz in Turin) abgespalten hatte (GMLEklBd Protokoll 1865-05-26, 1865-08-25). Ein Jahr später präsentierte Martini seine Übersetzung der Rituale des »Grande Oriente« [Rituali massonici GOI (1862); hs. dt. Übersetzung in LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 267], ohne darauf hinzuweisen, daß diese Rituale nicht von den Mailänder »Dissidenten« entworfen worden waren – mit ihnen hatten die Frankfurter mittlerweile Repräsentanten ausgetauscht (GMLEklBd Protokoll 1866-08-31). – Zum inneritalienischen »Schisma« 1864/1869 siehe u. S. 114 bei Anm. 232.

38 GMLEklBd Protokoll 1871-02-24 (Zitat), GMLEklBd Protokoll 1871-08-25; GOI Processi Verbali 2/2 (1879–1887), 1881-12-04, 1882-02-26.

39 Georg Wilhelm MARTINI, Die Jubelfeier der ger. und vollk. Joh.-Loge »Der Pilger« No. 238 Or. London am 1. Oct. 1879, Frankfurt/M. 1879. Zit. bei WOLFFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 1: Nr. 6083. G.W. Martini wurde zum Ehrenmitglied der »Pilger«-Loge sowie der Logen »Pietro-Micca-Ausonia« in Turin und »Pellegrino Rosso« in Carrara ernannt; zudem war er Korrespondent der deutschen Loge »Zur Verbrüderung« in Mailand. 1883 trat er aus der Frankfurter Loge »Zur Einigkeit« aus. Bestand-Liste der Grossen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes, Frankfurt/M. 1880, S. 12 (mit hs. Zusatz 1883).

sie sich diesem in der Regel an und praktizierten dessen Ritual in ihrer Muttersprache. In London »arbeiteten« vor dem Ersten Weltkrieg unter dem Dach der »United Grand Lodge of England« je zwei Logen in deutscher und französischer Sprache, eine in italienischer Sprache und eine aus nordamerikanischen Freimaurern gebildete Loge. Die Mitglieder dieser fremdsprachigen Logen waren informelle Mittler zwischen verschiedenen nationalen Freimaurersystemen und -organisationen – die Londoner »foreign lodges« sahen sich als »nucleus which was capable of being developed into a large and influential factor in the promotion of human accord«. ⁴⁰

In der Tat konnten die fremdsprachigen Logen die Beziehungen zwischen den Freimaurereien zweier Länder befördern. Mit beiden Welten vertraut, konnten sie Anerkennungsgesuche von Dachverbänden ihrer Herkunftsländer bei ihrem »neuen« Heimatverband informell sekundieren. Im Gegenzug waren diese Logen von den Konjunkturen der zwischenstaatlichen Beziehungen besonders betroffen. Als sich die deutschen Großlogen 1906 dazu durchgerungen hatten, die Großloge von Frankreich anzuerkennen, eröffnete diese die Loge »Goethe« in Paris unter ihrem Dach, nachdem sie 1904 bereits die italienischsprachige »Galileo Galilei« aufgenommen hatte. Im Ersten Weltkrieg mußte die »Goethe« ebenso wie die deutschsprachigen Logen in London schließen. Erst nach den Verträgen von Locarno konnten die drei Logen in den beiden Metropolen wiedereröffnet werden (London: 1927, Paris: 1929). ⁴¹ In Paris sammelten sich nach dem Krieg exilierte Freimaurer aus Ost-, Ostmittel- und Südosteuropa, die eigene Logen gründeten und bei den französischen Verbänden dafür warben, sich für die Rechte »ihrer« Minderheiten in ihren Herkunftsstaaten einzusetzen. Besonders aktiv war die Loge »Franco-Yougoslave N° 540 Le Général Peigné« der Großloge von Frankreich. Exilierte Mitglieder des 1925 aufgelösten italienischen Großorients fanden in den Logen »Italia 450« (gegr. 1913) und »Italia nuova« (gegr. 1930) eine Wirkungsstätte. Im »Grand Orient de France« entwickelte sich die von Mitgliedern des Ordensrats frequentierte »Fraternité des Peuples« in Paris sogar zu einer Art »Parlement maçonnique international«. ⁴²

Wie Repräsentanten, individuelle Mittler und fremdsprachige Logen zusammenwirken konnten, läßt sich an den Verbindungen zwischen der Vereinigten Großloge von England und dem Eklektischen Bund veranschau-

40 International Masonic Club (1912), S. 5 (Zitat). UGLE, FHL. Zum IMC siehe u. S. 76.

41 Vgl. BEAUREPAIRE, Europe (2002), S. 236f. (zur »Goethe«); COMBES, Unificazione (1990), S. 71 (zur »Galileo Galilei«); VOGEL, Loge Deutschland (1933), S. 25; BullGODF 86 (1929), S. 18 (Conseil, 1929-05-15).

42 FEDELE, Massoneria nell'esilio (2005), S. 36–40; HASS, Paris franc-maçon (1980), Zitat S. 129.

lichen.⁴³ Nachdem die Freie Stadt Frankfurt am Main 1866 von Preußen annektiert worden war, versuchte die kleine Großloge, die Beziehungen zu ihrer ehemaligen Muttergroßloge in London wiederaufzunehmen.⁴⁴ Auf das Gesuch vom Juni 1867, das offensichtlich nicht informell vorbereitet worden war, erging keine Antwort. Ähnlich war es zuvor der Darmstädter Großloge ergangen.⁴⁵ Zehn Jahre später versuchten es die Frankfurter erneut. Diesmal wandten sie sich an den zuständigen »Grand Secretary for German Correspondence« Ernst Emil Wendt. Dieser hatte sich Ende der 1860er-Jahre für eine gleichberechtigte Vertretung der drei altpreußischen Großlogen in London eingesetzt. Doch da Frankfurt bei Wendt offiziell um den Austausch von Repräsentanten gebeten hatte, konnte dieser nicht informell sondieren. Die Schwierigkeit bestand vor allem darin, daß die Londoner Großloge nur eine freimaurerische Körperschaft pro Staat anerkennen wollte, die Frankfurter aber bereits der vierte Dachverband waren, deren Sitz (wenn auch nicht alle Tochterlogen) auf preußischem Territorium lag.⁴⁶ Die »United Grand Lodge« gestand dem Eklektischen Bund lediglich zu, daß die beiden Sekretäre miteinander korrespondierten.⁴⁷

Ein dritter Versuch folgte um 1895, kurz nachdem Gustav Adolph Caesar Kupferschmidt dem verstorbenen Wendt nachgefolgt war.⁴⁸ Kupferschmidt war Mitglied der Londoner »Pilger«-Loge und hatte dadurch bereits 1892 Kontakt zu den Frankfurtern gehabt.⁴⁹ In der »Pilger« verkehrte der germanophile Lord Amphill, der bis 1908 in die Führung der »United Grand Lodge« aufsteigen sollte. Diesmal ließ die Frankfurter Großloge über Kupferschmidt beim Sekretär der Londoner Großloge, Edward Letchworth, das Terrain sondieren. Kupferschmidt verwies darauf, daß die Engländer bereits zu vier deutschen Großlogen Beziehungen aufgenommen hätten – die drei altpreußischen wurden sogar durch den späteren Großmeister, den Herzog von Connaught, repräsentiert –, wobei doch der Eklektische Bund die älteste und tiefste Verbindung zu England aufweisen könne. Ob es das historische Argument war oder Letchworths Affinität zur deutschen Freimaurerei (er

43 Zum folgenden vgl. UGLE, FHL, Country files, Germany pre-1933; UGLE, FHL, Historical Correspondence: Director's Office, Box 26: 2, Folder B (Germany, Frankfurt/M.), 26|B|36, 38a, 41a; UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Correspondence c. 1861–1892/1908 (incl. Wendt papers), Bundle »G.L. of Frankfurt«.

44 Ein entsprechender Grundsatzbeschluss war bereits 1864 getroffen worden. GMLEklBd Protokoll 1864-05-27 (Inhaltsverzeichnis).

45 GMLEklBd Protokoll 1866-04-12.

46 Vgl. GMLEklBd Protokoll 1859-06-26, 1862-05-30, 1863-05-22.

47 GMLEklBd Protokoll 1877-10-15.

48 Kupferschmidt (zu ihm: BAXTER, *Quatuor Coronati Lodge* (1918), S. 8) durfte sich lediglich »Assistant Grand Secretary for German Correspondence« nennen und war direkt dem Großsekretär der UGLE unterstellt. UGLE Proceedings 9 (1895–1897), S. 157 (1895-12-04).

49 LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 436 (= 32).

sollte 1908 die zweite deutschsprachige Londoner Loge »Deutschland« einweihen) – Kupferschmidt hatte Erfolg. Die Londoner Großloge schlug, als sie 1897 in freundschaftliche Beziehungen eintrat, Ampthill als Repräsentant der Frankfurter vor.⁵⁰ Als die »United Grand Lodge« zwischen 1912 und 1914 das Verhältnis zu den deutschen Großlogen intensivierte, waren die beiden deutschsprachigen Londoner Logen ebenso involviert wie 1933, als sie die im Ersten Weltkrieg abgebrochenen Beziehungen zu drei deutschen Verbänden wieder aufnahm.⁵¹

Die Frankfurter konnten 1897 zusätzlich ein dynastisches Argument anführen: Kurz zuvor war der englische Großmeister, Albert Edward Prince of Wales, zum Ehrenmitglied der Coburger Loge des Eklektischen Bundes erhoben worden – für das Haus Sachsen-Coburg und Gotha auf dem englischen Königsthron ein angemessener Ort.⁵² Dieser Akt geschah nicht zufällig. Die Mitglieder europäischer *Dynastien*, die hohe Stellungen in ihren Dachverbänden einnahmen, waren »geborene« Mittler in den bilateralen freimaurerischen Beziehungen. Nicht nur in England war die Großloge mit dem regierenden Haus verbunden. Auch in Preußen, Schweden, Dänemark und den Niederlanden stellten die herrschenden Dynastien im 19. Jahrhundert regelmäßig die Spitzen der nationalen Freimaurerorganisationen. Dadurch, daß die europäischen Dynastien untereinander verwandt waren, entstanden und festigten sich freimaurerische Verbindungen auf höchster Ebene. Als Prinz Friedrich der Niederlande 1866 sein 50-jähriges Jubiläum als Großmeister feierte, versammelten sich in Den Haag über 1.500 Freimaurer »aus allen Orienten Europa's [sic!]<«. ⁵³

Die königlichen Freimaurer entstammten ausschließlich protestantischen Dynastien (einschließlich der anglikanischen Konfession). In den europäischen Ländern mit katholischen Königsfamilien (Italien, Spanien sowie seit 1865 Belgien) standen Freimaurer meist in Opposition zur katholischen Kirche und hatten keinen Rückhalt bei den jeweiligen Dynastien. Doch zumindest für die italienische Freimaurerei waren die freimaurerischen Monarchen wichtige Bezugsfiguren, welche die Einheit von Staat, Gesellschaft und Freimaurerei symbolisierten – als Kaiser Wilhelm I. 1875 Mailand besuchte,

50 Vgl. auch GMLEklBd Protokoll 1897-08-27.

51 Siehe u. S. 251, 85.

52 G.A.C. Kupferschmidt an E. Letchworth, 29.04.1896, 08.05.1896; GMLEklBd an UGLE, Frankfurt/M. 26.01.1897 (Antrag auf Ernennung von Repräsentanten; die Passage zur Ehrenmitgliedschaft des Großmeisters ist von einem Grand Lodge Official mit Bleistift unterstrichen worden). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Correspondence c. 1861–1892/1908 (incl. Wendt papers), Bundle »G.L. of Frankfurt«.

53 GMLEklBd Protokoll 1866-12-07. Für die Niederlande ist die Mittlerstellung des Großmeisters aus königlichem Hause ansatzweise erforscht, vgl. SANDE, *Monarchy* (2010).

entsandte der »Grande Oriente« eine Delegation, die vor dem Protektor der preußischen Freimaurerei die brüderliche Eintracht der beiden Nationen beschwor, die gemeinsam den »progresso civile« voranbringen wollten.⁵⁴ Für zahlreiche Freimaurer der Dritten Französischen Republik hingegen personifizierte Wilhelm und Kronprinz Friedrich Wilhelm seit 1871 die Liaison einer »dogmatisch«-protestantischen Freimaurerei mit einem aggressiven Nationalstaat.⁵⁵

Die dynastischen Verbindungen konnten zum einen für innerfreimaurerische Interessen eingesetzt werden. Beispielsweise suchte Karl XV. von Schweden, als König (1859–1872) Ordensmeister der schwedischen Landesloge, dynastische Kanäle zu nutzen, um – letztlich vergeblich – das Ritualsystem seiner Landesloge in England zu etablieren, als er 1868 in Stockholm die Initiation des englischen Thronfolgers in das »Schwedische System« betrieb.⁵⁶ Zum anderen dienten die dynastischen Verbindungen dazu, die Verbindungen zwischen den »Völkern« der jeweiligen Dachverbände symbolisch zu festigen. Als Prinz Friedrich Wilhelm von Preußen, der mit der englischen Königstochter Victoria verheiratet war, im Jahr 1858 England besuchte, beschworen Freimaurer beider Länder die »Stammesverwandtschaft zwischen Englands und Preußens Königshäusern«.⁵⁷ Seinen Tod bedauerte die »United Grand Lodge« 1888 in den stärksten Ausdrücken.⁵⁸ Sein Sohn Wilhelm II. trat der Freimaurerei nicht bei. Aus dem Haus Hohenzollern übernahm nun Prinz Friedrich Leopold das Amt des Protektors der preußischen Großlogen. Er war ein Schwager des späteren englischen Großmeisters Arthur von Connaught und Strathearn, dritter Sohn der Königin Victoria und Onkel Wilhelms II. Die dynastische Anbindung zahlte sich jedoch für die deutschen Logen seit den 1890er-Jahren nicht mehr entscheidend aus.⁵⁹ Nach dem Ersten Weltkrieg schied das nunmehr republikanische Deutschland aus dem dynastischen Geflecht der europäischen Freimaurereien aus, das in der Nachkriegszeit (weiter) an Bedeutung verlor.

54 GOI Processi Verballi 2/1 (1865–1879), 1875-10-07, 1875-10-14 (Zitat).

55 Siehe u. S. 149, 170f.

56 DANIEL, *Networks* (2007), S. 34–37.

57 Vgl. GMLEklBd Protokoll 1858-02-26, 1858-05-28 (Zitat). Zu den dynastisch-freimaurerischen Verbindungen durch Wilhelm, Friedrich und Friedrich Leopold vgl. LUZIO, *Risorgimento* (1925), S. 265–280; LENNHOFF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 673; DANIEL, *Networks* (2007), S. 38f.

58 UGLE Proceedings 6 (8^o series, 1886–1888), S. 323f., 364f. (1888-03-07, 1888-06-06).

59 Siehe u. S. 246–256; zu Friedrich Leopold v. Preußen siehe u. S. 234 bei Anm. 193.

2. Blockbildung und Brückenbau – konkurrierende Dachverbände in internationalen Arenen

Bereits die Zeitgenossen identifizierten bestimmte freimaurerische »Lager«, »Richtungen« oder »Strömungen«, die unterschiedliche religiöse, ideelle und gesellschaftliche Werthaltungen und Programme entwickelten, und sich in teils kurzlebigen Koalitionen miteinander verbanden. Zeitgenössische Einteilungen in »romanische« (bzw. »lateinische«), »angelsächsische« und »germanische« Freimaurereien waren kulturell konstruiert und imaginiert. In ihnen schwangen kulturgeographische und klimatheoretische Raumvorstellungen mit, mitunter auch die Kategorie »Rasse« in ihren unterschiedlichen Konnotationen.¹ Die Forschung hat diese zeitgenössischen Konstruktionen aufgenommen und mit (ebenfalls teils zeitgenössischen) religiösen und weltanschaulichen Kategorien gemischt. Die freimaurerische (Eigen-)Geschichtsschreibung in Frankreich tendiert dabei zu einer simplen Zweiteilung, die eine »reguläre«, englisch bzw. angelsächsisch dominierte einer liberalen und adogmatischen, französisch geprägten Freimaurerei entgegensetzt.² In dieses bipolare Schema lassen sich die deutschen, skandinavischen, schweizerischen oder niederländischen Verbände schwer einordnen. Es verkennt zudem die Heterogenität innerhalb des »liberalen« Lagers. Etwas differenzierter ist eine Einteilung in vier Lager oder Strömungen:³

(1.) Die drei britischen Großlogen konzentrierten sich auf das rituelle Innenleben und auf die Fürsorge für die Logenmitglieder und ihre Angehörigen. Mit den nordamerikanischen Großlogen bildeten sie das »angelsächsische« Lager, das »religiös und konservativ« war. (2.) Die Großen Landeslogen von Schweden, Dänemark und Norwegen hatten ein als christlich verstandenes Ritualsystem und waren, analog zu den protestantischen Staatskirchen, an die regierenden Dynastien ihres Staates gebunden. Schweden, Dänen und Norweger, die das – abgewandelt auch von der »Großen Landesloge der Freimaurer von Deutschland« praktizierte – »Schwedische System« ausüb-

1 Vgl. z.B. CONRAD, Weltgeschäftsstelle (1913), S. 14; WEISS, Weltmaurerei (1917), S. 17; Geografia Massonica, in: Bolletino Massonico 3 (1910), S. 135–137 (BGOI, Fondo Francesco Landolina, III.4.3.). 1920 sprach der italienische Großmeister Domizio Torrigiani 1920 von »le potenze massoniche di razza latina«. GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 1920-09-05 (Governo).

2 Vgl. z.B. CORNELOUP, Universalisme (1963), S. 143; GARNIER, Grandes obédiences (2007), S. 23, 44–46, 65–67; BAUER/ROCHIGNEUX, Relations internationales (2010), S. 11, 16; SCHMALE, United States of Europe (2019), S. 31. BAUER/DACHEZ, Rites anglo-saxons (2011), S. 117–119, suchen den Gegensatz historisch herzuleiten, um ihn zu relativieren, festigen ihn damit jedoch.

3 Die adjektivischen Zuschreibungen im folgenden bei COMBES, Relations maçonniques I (1994), S. 86. MOLLÈS, Système-monde maçonnique (2014/2015), 27f., übernimmt die »geokulturellen« Einteilungen des BIRM, wenngleich er Niederländern und Schweizern eine Scharnierfunktion zumißt (30f.).

ten, waren mit den preußischen Großlogen liiert. Skandinavien und Preußen werden als das »christliche« oder »germanische« Lager bezeichnet; dem »germanischen« werden zum Teil auch die deutschen »humanitären« Großlogen zugeordnet. Diese werden ansonsten (3.) unter einer »liberalen und spirituellen Strömung« eingeordnet. Die sogenannten »romanischen« Freimaurereien bildeten (4.) das aktivistische, »progressive« Lager: Die Logen diskutierten über politische und gesellschaftliche Fragen und bezogen häufig antiklerikal-antikatholische Positionen. Auch Teile der deutschen Freimaurereien, vor allem im Südwesten, werden diesem Lager zugerechnet, das in die Konflikte um die gesellschaftliche Stellung von Religion und Kirchlichkeit involviert war. Wie in Frankreich gab es Teilallianzen zwischen liberalen Protestanten und Freimaurern. Diese konfrontative Haltung konnten die Logen der britischen Inseln und Skandinaviens, wo die katholische Kirche eine marginale Stellung einnahm, kaum nachvollziehen.

Es wird sich zeigen, daß sich die freimaurerischen Lager in Europa langsamer als bisher angenommen herausbildeten, daß ihre Grenzen fließend blieben, und daß sie wesentlich inhomogener waren, als es die zeitgenössischen Selbst- und Fremdzuschreibungen nahelegen, an die sich die Forschung angelehnt hat.⁴ Dennoch ist es heuristisch sinnvoll, von diesen Idealtypen auszugehen: Die »Lager« werden in dieser Studie als Verabredungsbegriffe eingeführt und kontextbezogen differenziert. Dafür wird erstmals für jedes (heuristisch konstruierte) Lager nachvollzogen, wie sich die bilateralen Beziehungen der fünf ausgewählten Dachverbände entwickelten und wie diese in den internationalen Arenen zusammenarbeiteten oder miteinander konkurrierten. Ihre Positionierungen waren von national gerahmten sowie religiös-säkular und politisch-gesellschaftlich bestimmten Konfliktlagen geprägt, die alle Protagonisten des freimaurerischen Internationalismus in die internationalen Arenen einbrachten.

Eine Zwischenstellung zwischen »angelsächsischen«, »romanischen« und »germanischen« Freimaurereien nahmen der Großorient der Niederlande und die Schweizer Großloge »Alpina« ein.⁵ Letztere konnte durch ihre Beziehungen in alle freimaurerischen Lager ausgleichend wirken, zumal sie selbst Logen vereinte, die französisch-, italienisch- oder deutschsprachige Rituale praktizierten. So wie die Schweiz ein »Laboratorium der europäischen Kulturkämpfe« war⁶, stellte sie einen Raum dar, in dem die Koexistenz verschiedener freimaurerischer Strömungen erprobt und ausgehandelt wurde. Die »Alpina« war in den 1890er- und 1900er-Jahren gemeinsam mit den beiden belgischen

4 Vgl. z.B. LUBELSKI-BERNARD, Peace (1988), S. 82f.; COMBES, XIX^e siècle (1998–1999), Bd. 1, S. 381.

5 Vgl. u.a. LUBELSKI-BERNARD, Peace (1988), S. 82f.

6 BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 393.

Verbänden eine Schrittmacherin der transnationalen Bestrebungen der freimaurerischen Dachverbände. Es gelang ihr allerdings im gesamten Zeitraum nicht, die Freimaurereien der britischen Inseln nachhaltig an die kontinentaleuropäischen heranzuführen. Auch die Skandinavier, die zwar bilaterale Beziehungen unter anderem zu den Italienern unterhielten, blieben den transnationalen Bewegungen fern.

Die ideellen und weltanschaulichen Eigenheiten der verschiedenen Verbände spiegeln sich in ihren Riten bzw. Ritualsystemen. Deren Diversität – und die Vorstöße, diese abzubauen – werden im dritten Hauptkapitel ausführlich diskutiert.⁷ Zum Verständnis des folgenden sei hier kurz auf den länderübergreifenden »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« (A.A.S.R.) eingegangen.⁸ Er hatte sich im 18. Jahrhundert in Frankreich als System mit 25, später 33 Graden entwickelt. Seit 1801 wurde der Ritus von den USA nach Europa reimportiert und verbreitete sich auf dem ganzen Kontinent, wobei sich in den einzelnen Ländern distinkte Ritualformen und -deutungen ausbildeten. Oberste Räte des Ritus formierten sich zunächst in den »romantischen« Ländern Europas (Frankreich 1804, Spanien 1811, Belgien 1817, Portugal 1842/1869, Italien 1862 [1887 Vereinigung dreier Oberster Räte]) sowie der Schweiz (1873) und den Niederlanden (1913). Zudem bildeten sich Oberste Räte in Ungarn (1871), Griechenland (1872), dem Osmanischen Reich (1909), Serbien (1912), Polen, der Tschechoslowakischen Republik (je 1922) und Rumänien (1923). Auf den britischen Inseln faßte der Ritus ebenfalls Fuß (Irland 1826, England 1845, Schottland 1846). Die Verbände Dänemarks, Schwedens und Norwegens duldeten hingegen in ihren »Territorien« keine Alternativen zu ihrem zehnstufigen Ordenssystem. Auch Deutschland blieb dem A.A.S.R. bis 1930 verschlossen.⁹

Das Ritualsystem des A.A.S.R. umfaßte neben den vertiefenden Graden (vier bis 33) auch die ersten drei »blauen« Grade. Dort, wo diese in eigenen »blauen« Logen praktiziert wurden, die den jeweiligen Obersten Räten unterstanden, konkurrierten sie mit Großlogen, die ausschließlich die »blauen« Grade praktizierten. Das Verhältnis zwischen Obersten Räten auf der einen und Großlogen bzw. Großorienten auf der anderen Seite rangierte von geregelter Koexistenz bis zu offener Konkurrenz. Doch wurden in den meisten Ländern im Lauf der Zeit die vertiefenden von »blauen« Graden getrennt. In Belgien überließ der Oberste Rat dem Großorient 1880 die Logen für die ersten drei Grade und verwaltete lediglich die Grade vier bis 33. Ähnlich gestalteten

7 Siehe u. S. 475–516.

8 Standardwerk (beschränkt sich auf die höheren Grade des Ritus): NAUDON, Hauts grades (1993). In England heißt der Ritus lediglich »Ancient and Accepted Rite«, in den USA »Scottish Rite«.

9 Überblick nach NAUDON, Hauts grades (1993), S. 180–193; VITON, R.E.A.A. (2012), S. 39–45.

sich in Frankreich das Verhältnis von »Suprême Conseil« und »Grande Loge de France« sowie in Italien¹⁰ von »Supremo Consiglio« und »Gran loggia« der »Piazza del Gesù« (seit 1919). In Italien »bearbeiteten« indes weiterhin auch »blaue« Logen den Ritus, unter anderem im »Grande Oriente d'Italia«.¹¹ In Frankreich praktizierten den Ritus eine Minderheit der Logen des »Grand Orient de France« und vor allem die »blauen« Logen des »Suprême Conseil de France«. In beiden Ländern konkurrierten mehrere Oberste Räte: Der »Grand Orient de France« und der »Grande Oriente« hatten jeweils einen eigenen Obersten Rat unter ihrem organisatorischen Dach. Auch dort, wo die Obersten Räte formal vollständig von den Großlogen für die ersten drei Grade getrennt waren, hatte deren Leitungspersonal regelmäßig den 33. Grad des A.A.S.R. inne und war damit in den Obersten Räten vertreten. Da die Dachverbände, sobald sie sich in transnationalen Bewegungen engagierten, auf vergleichbare Strukturen angewiesen waren, entstand ein Anpassungsdruck auf die nationalen Verhältnisse.

»Splendid isolation«? Angelsächsische Hegemonialansprüche

»English-speaking freemasonry« – britisches Mit- und Gegeneinander

Die Freimauerei entstand auf den britischen Inseln, auf denen sich bis 1736 drei Großlogen für England und Wales, Irland und Schottland bildeten. Von dort aus verbreitete sich die Freimaurerei in Kontinentaleuropa und auf der restlichen Welt. Der Ausbau des britischen Empire begünstigte die globale Ausdehnung der Logen, die ihrerseits – als Teil der kolonialen Eliten – das Empire stützten.¹²

Die Leitungen der englischen, irischen und schottischen Großlogen waren bemüht, sich abzustimmen, um ihre Interessenssphären abzugrenzen. 1814 verpflichteten sie sich im sogenannten »International Masonic Compact«, Logen ausschließlich innerhalb ihrer eigenen »Territorien« zu gründen. Diese Abgrenzungen waren für die britischen Inseln eindeutig. Sie verwischten sich im Empire, wo Tochtergründungen der irischen, schottischen und englischen Großlogen innerhalb der einzelnen Kolonialgebiete konkurrierten.¹³ Diese

¹⁰ Vgl. hierzu CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 249.

¹¹ Zum Zusammenhang der ersten drei und der höheren Grade vgl. Grande Oriente d'Italia, *Statuti generali dell'ordine massonico per l'Italia e le sue colonie*, Florenz 1867. Zit. n. d. Druck in FRIZ, *Fondamenti* (1998), S. 74–100, 82f.

¹² Vgl. u.a. HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007); DANIEL, *Grand Lodges in British Colonies* (2006).

¹³ Vgl. HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 149f., 212.

Konkurrenz betraf ebenso die lokalen Einheiten des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus«, für die sich in Irland (1826), England (1845) und Schottland (1846) ebenfalls eigene Oberste Räte formiert hatten. Aufgrund des englisch-irisch-schottischen Mit- und Nebeneinanders im Empire ist die These aufgestellt worden, daß sich im 19. Jahrhundert in den englischen, irischen und schottischen Freimaurereien ein überwölbendes »britisches« Zusammengehörigkeitsgefühl entwickelt habe.¹⁴ Greift man die Selbstbezeichnungen als einen der Indikatoren für solche Identifikationsprozesse heraus, so ist, wenigstens in den »Proceedings« der englischen Großloge, fast durchgängig von »English Freemasonry« und »English Freemasons« die Rede, kaum hingegen von »British Freemasons« bzw. von »British Freemasonry«. Im Jahrfünft vor dem und im Ersten Weltkrieg wird die integrativ-mobilisierende »britische« Rhetorik dichter, und beim Bicentenary (1917) sprach der englische Großmeister von der »British Freemasonry in England«.¹⁵

Insgesamt waren im Empire die zentrifugalen Kräfte mindestens so stark wie die integrativen: Nachdem sich die US-amerikanischen Großlogen, ihren Bundesstaaten folgend, in die Unabhängigkeit verabschiedet hatten, erhoben sich seit der Jahrhundertmitte ähnliche Bestrebungen in Kanada, Australien und Indien. 1905 verpflichteten sich die drei britischen Großlogen, andere Körperschaften im Empire nur einstimmig anzuerkennen. Im selben Jahr grenzten auch die Obersten Räte von England und Wales, Schottland und Irland ihre territorial-jurisdiktionellen Rechte im Empire erneut ab, nachdem sie bereits 1892 ein Konkordat geschlossen hatten.¹⁶ In der Praxis waren die Interessen zu entgegengesetzt, um diese Abmachungen einzuhalten. Nachdem die schottische Großloge 1912 einseitig eine Körperschaft anerkannt hatte, wurde das Konkordat 1919 erneuert und auf alle internationalen Beziehungen erweitert. Zudem vereinbarten die Leitungen der drei Verbände, sich auf jährlichen Treffen abzusprechen. 1927 bekräftigten sie noch einmal, ausländische Körperschaften erst nach gegenseitiger Konsultation anzuerkennen zu wollen.¹⁷ Insgesamt stimmten sich die drei britischen Großlogen und auch die drei Obersten Räte bei weitem nicht so häufig und eng ab wie die deutschen Großlogen im Großlogenbund oder die drei preußischen Großlogen im »Großmeister-Verein«.

14 So die These von HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007). Die von ihr zitierten EGO-Dokumente enthalten in der Regel die Selbstbezeichnung »English« (resp. »Irish« bzw. »Scottish«).

15 UGLE *Proceedings* 16 (1916–1918), S. 193 (1917-06-23).

16 Vgl. JACKSON, *Rose Croix* (1987), S. 192; MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 585.

17 1905/1919: UGLE, FHL, In *Archives Store*, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »Scotland/Ireland«. 1927: UGLE, FHL, *Subject files*, *International Conferences*. Zu 1912 vgl. DANIEL, *Empires* (2013), S. 235.

Wenngleich sich die Außenbeziehungen der britischen Körperschaften auf das Empire konzentrierten, standen sie doch in bilateralen Verbindungen zu zahlreichen kontinentaleuropäischen Dachverbänden. Von internationalen Treffen und transnationalen Bewegungen, die von »*the continent*« ausgingen, hielten sie sich dagegen in der Regel fern, wenngleich sie diese beobachteten und darauf reagierten. Dies gilt ebenfalls für die britischen »Supreme Councils«, welche noch um 1875 die ersten transnationalen Organisationsversuche mitgeprägt hatten. Später entwickelten die englischen Freimaurer eigene Initiativen, um die »English-speaking freemasonry« weltweit zu einigen. Die Londoner Großloge verstand sich aufgrund ihrer Anciennität als Muttergroßloge Europas und der ganzen Welt.¹⁸ Dieser Führungsanspruch war nicht unumstritten. Um die Mechanismen und Dynamiken des freimaurerischen Internationalismus zu verstehen, ist es daher aufschlußreich, wie sich die Engländer in den internationalen Arenen verhielten.

*»Mother Grand Lodge of the world« –
die »United Grand Lodge of England«*

1813 schlossen sich in London zwei konkurrierende Großlogen zur »United Grand Lodge of Antient Free and Accepted Masons of England« zusammen.¹⁹ Diese etablierte sich als Dachorganisation der »blauen« Freimaurerei (Craft

18 Vgl. z.B. Pro GM Carnarvon, in: UGLE Proceedings (1877–1882), S. 110 (1877–12–05). Vgl. zu den Strategien der UGLE, diesen Anspruch durchzusetzen: BAUER/DACHEZ, Rites anglo-saxons (2011), S. 44; DANIEL, Puissance (2007); JANSEN, Atlantic Sociability (2015), 82.

19 Die Forschungen zur englischen Freimaurerei haben sich auf ihre Entstehung in der frühen Neuzeit konzentriert. Das 19. und das 20. Jahrhundert sind weitgehend unerforscht (und werden bei HAMILL, History (1994), kaum berührt). Vgl. dazu PRESCOTT, British Freemasonry (2010), S. 13–15, 33–36. Pionierarbeit leisten zwei Studien: HARLAND-JACOBS, Empire (2007), zeichnet erstmals die weltweite Verbreitung der Freimaurerei auf, die wesentlich am Aufbau des Britischen Empire mitgewirkt habe. CALDERWOOD, Freemasonry (2013), reflektiert und rekonstruiert die Entwicklung der UGLE im Spiegel der Presseberichterstattung. Daß sich das »Image« der englischen Freimaurerei seit den 1970er-Jahren verschlechtert habe, habe vor allem daran gelegen, daß sich die Großlogenleitung kaum mehr darum bemüht habe, die Tätigkeit der Logen öffentlich darzustellen. In dieser »Transformation« habe sich vorwiegend das Image der englischen Freimaurerei, nicht aber deren Substanz – Grundsätze und Ziele – gewandelt (13). Diese Diagnose vernachlässigt den sozialen und semantischen Wandel, der hinter den traditionalistischen Selbstdeutungen der Großloge liegt. Die freimaurerische Eigengeschichtsschreibung stellt ohnehin kaum gesellschaftliche Kontexte her. Abriß der Entwicklung von 1813 bis 1930 bei GOULD, History (1882–1887), Bd. 5, S. 1–27; History of freemasonry (1936), Bd. 2, 257–261; sowie P. R. JAMES, The Union and after, 1813 to 1917, und J. W. STUBBS, The last fifty years, in: UGLE (Hg.), Grand Lodge 1717–1967 (1967), S. 129–159, 160–204.

Masonry, oder »the Craft«) in England und Wales.²⁰ Satzungen und Ritualtexte der englischen Großloge waren insgesamt monotheistisch ohne explizite christliche Bindungen, die Mitglieder überwiegend anglikanisch oder dissentierenden Gruppierungen zugehörig. Nach der Union von 1813 blieb die Vereinigte Großloge unangefochten; eine bis 1866 existierende Abspaltung konnte nur sechs Logen vereinen.²¹ Der 1845 gegründete Oberste Rat des »Alten und Angenommenen Ritus«²² wurde von der »United Grand Lodge« weder offiziell anerkannt noch abgelehnt. Freilich waren beide Organisationen doch personell verflochten: Im Obersten Rat des Ritus engagierten sich führende Großlogenoffizielle, ebenso wie in anderen, zumeist christlich geprägten »Degrees and Orders« wie den »Knights Templar«. Zudem war das Führungspersonal der Großloge im Leitungsgremium des »Royal Arch« aktiv.²³ Dieser war, als Kompromiß der Union von 1813, den drei »blauen Graden« an- bzw. in ihnen eingeschlossen.²⁴

Die Vereinigte Großloge gab sich 1815 eine Satzung, deren Steuerungsstrukturen und -mechanismen, vor allem mit Blick auf die Außenbeziehungen, bis in die 1930er-Jahre unverändert blieben.²⁵ Zwischen den lokalen Logen und der Zentrale in London hatte sich im 18. Jahrhundert die Ebene der Provinzialgroßlogen in England und Wales (außerhalb Londons) bzw. der Distriktgroßlogen im Empire etabliert. Letztere bildeten häufig den Nucleus für Großlogen, die sich von London lossagten.

Ungeachtet dieser föderativen und subsidiären Elemente war die »United Grand Lodge« insgesamt zentralistisch aufgebaut. Der Versammlung der Großloge gehörten, neben dem Großmeister, dem Pro Grand Master und dem Deputy Grand Master, die Provinzialgroßmeister und weitere aktive Funktionsträger (Aufseher, Schatzmeister, Kaplane, Sekretäre und andere) sowie ihre Amtsvorgänger an, zudem die Vorsitzenden, Aufseher und ehemaligen Vorsitzenden aller lokalen Logen. »Open Grand Lodge« trat in

20 Wenn im folgenden von der »englischen« Freimaurerei bzw. der englischen Großloge die Rede ist, werden die Logen in Wales mit eingeschlossen.

21 Vgl. CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 12f.

22 Der Zusatz »Schottisch« wird in England und Wales bezeichnenderweise weggelassen.

23 Vgl. z.B. CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 166; DANIEL, *Networks* (2007), S. 32f.; MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 550. Mandlebergs 1.164-seitige »Chronicle« dokumentiert, weitgehend ohne analytisch-systematischen Anspruch, auch die Entwicklung der Außenbeziehungen des Obersten Rats für England und Wales.

24 Pro GM Lord Ampthill an Max Seiflow, 29.12.1931: »the Royal Arch Degree is [...] included in the three Degrees«. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 359/4 [Standort], Fasz. 1.

25 William WILLIAMS (Hg.), *Constitutions of the Antient Fraternity of Free and Accepted Masons*, Tl. 2, London 1815, in: HUGHAN, *Union* (1913), S. 61–108; *Constitutions UGLE* (1919).

vierteljährlichen Versammlungen (»quarterly communications«) zusammen, bei denen in der Regel vor allem Funktionsträger aus dem Großraum London anwesend waren.²⁶ Die Großloge hatte die Gesetze und Regeln des »Craft« zu verabschieden. Sie wählte den Großmeister und entschied darüber, Logen aufzulösen und Mitglieder auszuschließen. Fremde Körperschaften anzuerkennen und Repräsentationsverhältnisse einzugehen, war ebenfalls Sache der Großloge; der Großmeister vollzog dann den Austausch der Repräsentanten.

Weitere Befugnisse konnte die Großloge an verschiedene Gremien delegieren. Am wichtigsten war das »Board of General Purposes«.²⁷ Es bestand seit 1838 aus dem Großmeister, dem Pro Grand Master, dem Deputy Grand Master und den Großaufsehern *ex officio* sowie einem Präsidenten und zehn (1919: acht) Funktionsträgern der Großloge, die der Großmeister bestimmte. Hinzu kamen vierzehn (1919: 24) von der Großloge gewählte Mitglieder (gegenwärtige und ehemalige Logenvorsitzende), von denen jährlich ein Drittel ausgetauscht wurde. Den Präsidenten konnte der Großmeister unbegrenzt wiederberufen. Das monatlich tagende Board etablierte sich bis zur Jahrhundertmitte als administratives Zentrum des »Craft« – eine Mischung aus Exekutivkomitee, Finanzausschuß und Schiedsgericht. 1857 übernahm es noch die Aufgaben des »Colonial Board« für Angelegenheiten im Empire. Aufgrund der Vielzahl von Aufgaben wurden mehrere Unterkomitees gebildet, zum Beispiel das »Colonial(,Indian) and Foreign Committee«. Das Board of General Purposes wurde um so wichtiger, als »Open Grand Lodge« zunehmend ihre operativen Funktionen verlor, da sie schlicht zu groß und unbeweglich wurde: die Zahl der Teilnahmberechtigten (v.a. durch die stetig wachsende Zahl ehemaliger Funktionsträger) verzehnfachte sich bis ins frühe 20. Jahrhundert.

Der Großmeister war selten in das operative Geschäft eingebunden, mußte aber wichtige Entscheidungen billigen und hatte weitgehende Prärogativen, welche die repräsentativ-demokratischen Elemente einschränkten: Seit 1819 benannte der Großmeister alle Funktionsträger außer dem Schatzmeister, den die Großloge wählte. Damit war die »United Grand Lodge of England« – nach Goulds umfassender Kenntnis (1886) – der einzige freimaurerische Dachverband, von dessen Leitungspositionen nur die des Großmeisters und des

26 Vgl. JAMES, UGLE 1813–1917 (1967, wie Anm. 19), S. 140; STUBBS, UGLE (1967, wie Anm. 19), S. 165.

27 Dazu ROBBINS, *English-speaking Freemasonry* (1930), S. 176–180; JAMES, UGLE 1813–1917 (1967, wie Anm. 19), S. 140, 150, 155, 157. Die Akten aus der Provenienz des Board of General Purposes und seiner Unterkomitees (im Archiv der UGLE, FHL), aus der sich die interne Meinungsbildung der Großloglenleitung rekonstruieren ließe, sind der Forschung (bzw. waren mir) nicht zugänglich. Vorgänge in auswärtigen Angelegenheiten können aber durch thematische Akten und Briefwechsel erschlossen werden.

Schatzmeisters gewählt wurden.²⁸ Obwohl der Großmeister Jahr für Jahr im Amt bestätigt werden mußte, amtierten zwischen 1874 und 1939 lediglich zwei Großmeister – beide Söhne der Königin Victoria: Albert Edward, Prince of Wales (1874–1901), und sein Bruder Arthur, Duke of Connaught and Strathearn (1901–1939). Albert Edward war zugleich seit 1874 Schirmherr des Ancient and Accepted Rite for England and Wales, ein Amt, das er – anders als den Vorsitz der Großloge – auch nach seiner Thronbesteigung (1901) bis zu seinem Tod (1910) behielt.²⁹ Zwischen 1908 und ca. 1935 war die Leitung der Großloge von Kontinuität geprägt. Fast drei Jahrzehnte lang waren Großmeister Connaught und Pro Grand Master Amphill mit dem Präsidenten des Board of General Purposes, Sir Alfred Robbins (1913–1931), und dem Sekretär Colville Smith (1917–1937) nahezu gleichzeitig im Amt.

Jenseits der formalen Prozeduren und Prärogativen stimmte sich in der Praxis ein kleiner Zirkel informell ab und beriet den Großmeister. Er bestand im wesentlichen aus dem Pro Grand Master, dem Präsidenten des Board of General Purposes und dem Sekretär.³⁰ Letzterer saß als hauptamtlich Angestellter³¹, der die Korrespondenz mit den ausländischen Körperschaften sowie die Vorlagen und Protokolle formulierte, an einer Schlüsselposition. Längere Amtszeiten waren sowohl beim Sekretär³² als auch beim (ehrenamtlichen) Präsidenten des Board of General Purposes die Regel. Der Pro Grand Master war der ständige operative Vertreter des Großmeisters. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts hatten sämtlich Politiker und Parlamentarier der konservativen Partei das Amt inne: Henry Herbert, Earl of Carnarvon (1874–1890), Edward Bootle-Wilbraham, Earl of Lathom (1891–1898), und William, Earl of Amherst (1898–1908); erst dessen Nachfolger Arthur Oliver Villiers Russell, 2nd Baron Amphill of Amphill (1908–1935), wich von diesem Muster ab. Während Lathom und Amherst nicht richtungsweisend auffielen, prägten Carnarvon und Amphill den Kurs der Großloge entscheidend. Beide waren zugleich Mitglieder des »Supreme Council des Ancient and Accepted Rite«, dem Carnarvon kurzzeitig als Großkommandeur vorstand.³³ Als hohe Funktionäre in Verwaltung und Militär des Empire – Carnarvon als »Secretary of State for the Colonies«, Amphill als Gouverneur von Madras (1900–1906) – einte sie ein globaler Blick auf die Freimaurerei und ihre gesellschaftlich-politischen Rahmenbedingungen. Sie machten es sich zu einem

28 Vgl. GOULD, *History* (1882–1887), Bd. 5, S. 7.

29 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 626–628.

30 Vgl. CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 46, 237.

31 Vgl. JAMES, UGLE 1813–1917 (1967, wie Anm. 19), S. 154.

32 John Hervey amtierte von 1868 bis 1880, Shadwell Henry Clerke von 1880 bis 1891 und Sir Edward Letchworth von 1892 bis 1917. Vgl. die Personallisten bei HUGHAN, *Union* (1913), S. 10f.

33 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 77f., 847f.

besonderen Anliegen, das »Masonic Empire« der »United Grand Lodge« auf- und auszubauen.³⁴

Die englische Freimaurerei agierte also »global«. Abgesehen davon war sie eng an Königshaus, Aristokratie und anglikanische Staatskirche gebunden, und gehörte zum englischen Establishment. Der Großmeister war ein Mitglied der Königsfamilie, die Pro Grand Master hatten zu den »peers of the realm« zu gehören. Diese royalistisch-aristokratische Zusammensetzung der Leitung spiegelte sich in einem staats- und dynastietragenden Gestus der Logen (»loyalty and royalty«).³⁵ Zudem wurde die Freimaurerei in England um 1900 weithin als eine »Erweiterung« der Anglikanischen Kirche und der Freikirchen wahrgenommen. Viele anglikanische Geistliche, darunter auch Bischöfe, waren Freimaurer und übten in den Logen bzw. der Großloge das Amt des Kaplans aus, der die Versammlungen mit »solemn prayer, suitable to the occasion« begleiten sollte. Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts beherbergten nicht nur anglikanische, sondern auch methodistische und presbyterianische Kirchen regelmäßig sogenannte »masonic services«.³⁶

Unter der langen Großmeisterschaft des Prince of Wales wuchs die Zahl der lokalen Logen in England und Wales von 1.500 (1875) auf 2.800 (1901) an. Einen ähnlichen Aufschwung nahm der Ancient and Accepted Rite, dessen lokale Einheiten von 39 (1875) auf 85 (1905) zunahmen. Diesem quantitativen Zuwachs entsprach, daß die englische Freimaurerei zunehmend in der »profanen«, regionalen und nationalen Presse vertreten war.³⁷ Entsprechend traten die Logen in der Öffentlichkeit auf, veranstalteten Begräbniszeremonien und Prozessionen und legten den Grundstein für öffentliche Bauten. Mit ihren Logengebäuden waren sie dauerhaft im städtischen Raum präsent. Freimaurerische Zeitungen und Magazine waren an Zeitungsständen und Bahnhofskiosken erhältlich.³⁸

Von der Königsfamilie protegiert, mit der Staatskirche symbiotisch verbunden, durch wohlthätige Einrichtungen profiliert, zahlenmäßig sowohl im Empire als auch »at home« im Aufwind – die englische Freimaurerei gewann

34 Zu Carnarvon vgl. HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 259f., und die unpublizierte Dissertation von DANIEL, Carnarvon (2011); zu Amptill vgl. bislang nur Katherine PRIOR, Art. Russell, (Arthur) Oliver Villiers, second Baron Amptill (1869–1935), in: Oxford Dictionary of National Biography, Oxford 2004, online edition (closed access), URL: <<http://www.oxforddnb.com/view/article/35874>>. Zum »Masonic Empire« der UGLE vgl. DANIEL, *Empires* (2013), S. 228–235.

35 Vgl. HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 131–141.

36 Vgl. CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 135–139, 305f. (Übersicht); Andrew PRESCOTT, *Un corps sans âme: aspects philosophiques de la franc-maçonnerie anglaise, 1700–2000*, in: LEMAIRE/NEFONTAINE (Hg.), *Philosophies et idéologies* (2008), S. 21–40, 35f. Zitat: Williams, *Constitutions UGLE* (1815, wie Anm. 25), S. 74.

37 Vgl. CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 13, 33, 166; MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 1114.

38 Vgl. HAMILL, *History* (1994), S. 154; HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 14, 55f.

in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein festes Selbstbewußtsein. England war, aus Londoner Sicht, der Mittelpunkt der freimaurerischen Welt. Die Leitung der Großloge sah bis ins Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg keine Veranlassung, ihr Beziehungsnetz außerhalb der »English-speaking freemasonry« aktiv auszubauen. Drei Faktoren bestimmten diese selbstgewählte Isolierung maßgeblich.

(1.) Das *Postulat politischer Abstinenz*. In der englischen Mehrheitskonfession äußerte sich bis in die 1920er-Jahre kein nennenswerter Antimasonismus.³⁹ Wenngleich englische Freimaurer die Konflikte zwischen der römisch-katholischen Kirche und den britischen Schwesterlogen in Irland verfolgten⁴⁰, so nahmen sie den Antimasonismus in erster Linie als kontinentaleuropäisches Phänomen wahr – als Konflikt der römisch-katholischen Kirchen mit den Logen der »romanischen« Länder (»Latin freemasonry«), deren Antiklerikalismus sie als politisierend und kirchenfeindlich einschätzten. Da die englische Presse detailliert darüber berichtete, wie kontinentaleuropäische Freimaurer in »politische« Angelegenheiten verwickelt waren, sah die Londoner Großloge ihren eigenen Ruf gefährdet und distanzierte sich bei jeder Gelegenheit von den kontinentalen Entwicklungen.⁴¹ Während des deutsch-französischen Kriegs formulierte Pro Grand Master Carnarvon 1871 eindringlich das Prinzip der englischen Freimaurerei »to hold itself aloof from politics«. Sie werde sich niemals in die englische Innenpolitik oder in die Außenbeziehungen einmischen und bewahre daher Abstand von den Freimaurereien, die sich infolge des Kriegs zerstritten hätten.⁴² Dieses Postulat politischer Abstinenz trug die Großlogenleitung auch dann noch als *ceterum censeo* vor, als sie es durch ihre Positionierungen im Ersten Weltkrieg längst widerlegt hatte.⁴³

(2.) *Introspektion*. In Selbstbild und Außendarstellung war die englische Großloge konservativ und traditionsbezogen. Sie konzentrierte sich auf Symbolik, Ritualkunde, Selbstverwaltung und Wohltätigkeit für ihre Mitglieder. In den Logen, die sich in der Regel einmal monatlich trafen, fanden thematische Vorträge, anders als in Kontinentaleuropa, selten statt.⁴⁴ Eine Selbstverständigung etwa über sozialetische Werte in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung hatte daher keinen Platz. Stattdessen wurden selbstreferentiell die Grundwerte von »brotherly love, relief, and truth« beschworen. Dieses »stillgestellte«

39 Zu Spannungen zwischen der Church of England und der englischen Freimaurerei seit den 1950er-Jahren vgl. AP SION u.a., Anglican Clergy (2011).

40 Vgl. z.B. die von der Großlogenleitung angelegte Zeitungsausschnittsammlung in UGLE, FHL, Subject files, Anti-Masonry.

41 Vgl. CALDERWOOD, Freemasonry (2013), S. 67.

42 UGLE Proceedings (1869–1876), S. 2f. (1871-03-01). Zu den Verwerfungen infolge des Kriegs von 1870/1871 siehe u. S. 149.

43 Siehe u. S. 383.

44 BAUER/DACHEZ, Rites anglo-saxons (2011), S. 75f., 98.

Selbstverständnis spiegelte sich in den Protokollen der Vierteljahresversammlungen, die sich auf die Binnenverhältnisse der Logen in Königreich und Empire konzentrieren. Daß sich die englische Gesellschaft in ihrer dynamischen Beziehung zum Empire in religiöser, politischer und sozialer Hinsicht tiefgreifend wandelte, suchte die »United Grand Lodge« so weit als möglich zu überblenden, indem sie sich mit internen Angelegenheiten befaßte. Hauptthemen in »Open Grand Lodge« waren die innerfreimaurerische »benevolence« (die im Zuge der Industrialisierung zu einem Leitwert avancierte), Bau, Erhalt und Bewirtschaftung der Logengebäude, Streitigkeiten zwischen Logen bzw. einzelnen Mitgliedern sowie Satzungsverletzungen durch einzelne Logen. Allerdings waren die Außenbeziehungen zu anderen Dachverbänden, wenngleich sie hinter den innerbritischen Fragen im Empire zurücktraten⁴⁵, stets präsent – auch visuell: Die Vertreter der ausländischen Körperschaften hatten bei den Vierteljahresversammlungen Abzeichen zu tragen, die sie als Repräsentanten kennzeichneten.⁴⁶

(3.) *Anciennität*. Die »United Grand Lodge of England« handelte in der Nachfolge der ersten freimaurerischen Dachorganisation, die sich – so die Gründungstradition – 1717 in London formiert hatte.⁴⁷ Folglich mußten, nach englischer Ansicht, alle rechtmäßigen Logen auf der ganzen Welt ihre Gründung von London ableiten. Daher gab es für die englische Großloge keine Körperschaft, die ihr die freimaurerische Rechtmäßigkeit und Legitimität hätte bescheinigen und sie damit anerkennen können. Vielmehr beanspruchte die »United Grand Lodge« selbst die Autorität einer obersten Legitimierungsinstanz. Für sie als die ihrem Selbstverständnis nach älteste Großloge⁴⁸ war es ausgeschlossen, selbst eine andere Körperschaft um Anerkennung zu bitten. Es war Sache der ausländischen Körperschaften, sich an London zu wenden. Deshalb blieb sie in den freimaurerischen Außenbeziehungen über Jahrzehnte hinweg passiv.

Um die Jahrhundertmitte stand die englische Großloge unter anderem mit dem Großorient der Niederlande, der Schweizer Großloge »Alpina« und der Großen Freimaurerloge »Zur Eintracht« (Darmstadt) in schriftlicher Korrespondenz.⁴⁹ Das 1799 von der »Premier Grand Lodge« eingegangene Repräsentationsverhältnis mit der Großen Landesloge von Schweden wurde

45 Betont bei HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 246.

46 UGLE Proceedings 5 (8° series, 1883–1885), S. 470f. (1885-12-02).

47 Susan Sommers und Andrew Prescott haben die Gründung der ersten englischen Großloge quellengestützt auf 1721 (statt wie bisher angenommen 1717) datiert: dies., *Searching for the Apple Tree: Revisiting the Earliest Years of English Organized Freemasonry*, in: WADE (Hg.), *Reflections* (2017), S. 681–704.

48 ROBBINS, *English-speaking Freemasonry* (1930), S. 174f. Vgl. SNOEK, *Relationships between Grand Lodges*, in: BOGDAN/SNOEK (Hg.), *Handbook* (2014), S. 378–386, 383.

49 Vgl. GOULD, *History* (1882–1887), Bd. 5, S. 19.

1868 wiederbelebt.⁵⁰ Engere Verbindungen bestanden zudem, über die regierenden Häuser Hannover bzw. Sachsen-Coburg und Gotha und ihre freimaurerischen Mitglieder, zu den Großlogen in Preußen und im – 1866 Preußen einverleibten – Hannover. Bereits seit 1816, also während der Personalunion zwischen den Königreichen Hannover und Großbritannien, unterhielt die englische Großloge einen »Secretary for German Correspondence«.⁵¹ Bis Ende der 1860er-Jahre hatte sie jedoch nur einen Repräsentanten deutscher Großlogen bei sich akkreditiert, den der »Großen Loge von Preußen genannt Royal York zur Freundschaft«.⁵² Mit der preußischen National-Mutterloge hatte sie seit 1862 eine formale Korrespondenz zwischen den Sekretären unterhalten. Der Sekretär für deutsche Korrespondenz Ernst Emil Wendt erreichte, daß ab 1869 alle drei preußischen Großlogen bei der »United Grand Lodge« repräsentiert waren.⁵³

Auch die anderen kontinentaleuropäischen Freimaurereien strebten Beziehungen zur englischen Großloge an, darunter auch die Verbände, die später dem »romanischen« Lager zugerechnet wurden. Bis zur Mitte der 1870er-Jahre war die Situation offen. So gratulierten die belgischen, französischen und italienischen Großoriente dem Prince of Wales, als er 1875 das Amt des englischen Großmeisters übernahm; kurz darauf trat das Sekretariat der »United Grand Lodge« in offizielle Korrespondenz mit diesen drei Verbänden ein.⁵⁴

Der »Supreme Council of England and Wales«, der erst 1845 vom Obersten Rat der USA (Südliche Jurisdiktion) eingesetzt worden war, konnte innerhalb des A.A.S.R. keine Anciennität beanspruchen. Er war deshalb in den Außenbeziehungen aktiver als die »United Grand Lodge«. Im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts unterhielt der »Supreme Council« Beziehungen nach Spanien, Belgien und Frankreich (zum »Suprême Conseil de France«) sowie nach Mittel- und Südamerika⁵⁵ – auch im »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« hatten sich die Lager um 1875 längst nicht verfestigt. In diesem Jahr nahm der englische Oberste Rat am internationalen Konvent in Lausanne teil und trat der dort gegründeten Konföderation bei. Die seitdem offenkundigen Gegensätze bei den religiösen Mindestvoraussetzungen sowie

50 Vgl. DANIEL, *Networks* (2007), S. 61–65.

51 Vgl. GOULD, *History* (1882–1887), Bd. 5, S. 10.

52 UGLE, FHL, *Historical Correspondence: Director's Office, Box 26: 3, Folder A* (Germany, Royal York).

53 UGLE, FHL, *Historical Correspondence in Biog Room, Correspondence c. 1861–1892/1908* (incl. Wendt papers), Bundle »Germany«; UGLE, FHL, *Historical Correspondence: Director's Office, Box 26: 3, Folder A1* (Germany, Three Globes), Bl. 26|A1|12–14.

54 UGLE *Proceedings* (1869–1876), S. 179–187 (1875-04-28). Siehe u. S. 184 Anm. 82f. (GODF, GOB), S. 116 mit Anm. 242 (GOI).

55 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 487.

in territorialen Interessen bewogen die Engländer 1880 schließlich dazu, aus der Konföderation wieder auszutreten.⁵⁶

Diese transnationale Erfahrung führte nicht dazu, daß der »Supreme Council« sein Heil im Isolationismus gesucht hätte. In den nächsten Jahrzehnten bauten die Engländer ihr Netz bilateraler Beziehungen im Ritus sogar aus – um 1900 unterhielten sie Verbindungen zu Obersten Räten Belgiens, Frankreichs, Griechenlands, Italiens, der Niederlande, Portugals, der Schweiz, Spaniens und Ungarns sowie zu elf Obersten Räten in Mittel- und Südamerika.⁵⁷ Zu den transnationalen Bewegungen ging der »Supreme Council« jedoch auf Distanz; auf keinen Fall wollte man auf Versammlungen überstimmt und durch deren Beschlüsse gebunden werden. Bereits anlässlich des Lausanner Konvents 1875 hatte das Londoner Periodikum *The Freemason* grundsätzliche Skepsis gegenüber den Medien und Formen internationalen Austausches artikuliert: Das bewährte System der englischen Freimaurerei dürfe auf keinen Fall mit »foreign views of Freemasonry« vermischt werden. Internationale Konferenzen seien sinnlos.⁵⁸

Diese Grundhaltung fand in der »United Grand Lodge« Widerhall und wurde durch das britisch-französische Schisma verstärkt: 1878 beendete die Londoner Großloge den Besucherverkehr mit dem französischen Großorient, weil dieser seine Logenmitglieder nicht mehr auf den Glauben an die Existenz eines »Great Architect of the Universe« verpflichtete. Damit markierten die Engländer erstmals ausdrücklich die Linie, ab der sie die »antient landmarks« der Freimaurerei verletzt sahen. Immerhin entzogen sie den Körperschaften, die, wie die Italiener und Schweizer, weiterhin Beziehungen zum »Grand Orient« unterhielten, nicht die Anerkennung, strebten aber auch nicht danach, die Verbindungen nach Kontinentaleuropa auszubauen.⁵⁹

Da die bilateralen Beziehungen gestört waren, lehnte die »United Grand Lodge of England« 1889 die Einladung des »Grand Orient de France« zum internationalen Freimaurerkongreß nach Paris ab, obwohl die Franzosen darum gebeten hatten, im Interesse von »Fortschritt und Weltfrieden« über die unterschiedlichen Interpretationen der Gewissensfreiheit hinwegzusehen.⁶⁰ Die Folgekongresse und die Gründung des »Bureau international de relations maçonniques« (1903) wurden in »Open Grand Lodge« nicht thematisiert. London hielt weiterhin Abstand zu der transnationalen Bewegung.

56 Siehe u. S. 179–190.

57 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 732, 767.

58 *The Lausanne masonic congress*, in: *The Freemason* (09.10.1875), S. 440f.

59 Siehe u. S. 185f.

60 Einladung vom 01.06.1889, gedruckt in: *Congrès Paris. Compte rendu* (1889), S. 10–12. Die Antwort der UGLE zit. bei Daniel LIGOU, *Préface*, in: Ebd., S. I–XXII, XVII. Vgl. *Bull.GODF* 45 (1889/1890), S. 212 (Conseil, 1889-07-15).

Auch der »Supreme Council« lehnte es ab, an den Konferenzen der Obersten Räte in Brüssel und Washington, D.C. teilzunehmen.⁶¹

In den englischen Logen mehrten sich jedoch im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg die Stimmen, die mit der festgefahrenen internationalen Situation unzufrieden waren. Sie wurden durch Wechsel in der Großlogenleitung ermutigt. Lord Amphill, Pro Grand Master seit 1908, sprach als Diplomatensohn französisch und deutsch. Wie der Journalist Alfred Robbins (Präsident des Board of General Purposes seit 1913) war Amphill an stabilen Beziehungen zu den Körperschaften anderer Länder interessiert. Amphill und Robbins setzten Themen auf die Agenda, die ihre traditionalistische Großloge herausforderten.⁶² Diese zog ihrer Führung gerade in den Außenbeziehungen häufig Grenzen. Die Traditionalisten sahen sich international orientierten Freimaurern entgegen, die sich, stärker noch als Amphill und Robbins, gegen den Isolationismus der Großloge wandten.

London war als Zentrum des britischen Empire um 1900 »multikulturell« geprägt. Mit dem Ziel, »[i]nternational friendship through closer masonic and social intercourse between English and Foreign Freemasons« zu fördern, schlossen sich im März 1903 die fremdsprachigen Logen der Vereinigten Großloge in London zum »International Masonic Club« (IMC) zusammen. Dieses informelle Forum hatte 1912 über 150 Mitglieder und kam dreimal jährlich zusammen.⁶³ Vizepräsident war Alfred Robbins. Als er 1913 zum Präsident des Board of General Purposes ernannt wurde, trat er von seinem Amt im IMC zurück, hielt aber weiterhin Kontakt zu dessen Leitung. Der »International Masonic Club« brachte die Mitglieder der fremdsprachigen Logen mit englischen Muttersprachlern in Kontakt. Darüber hinaus boten der Club und seit 1910 die gemeinsamen Versammlungen der »Anglo-Foreign Lodges« englischen Freimaurern die Gelegenheit, mit Angehörigen solcher Körperschaften zusammenzutreffen, zu denen die englische Großloge keine engere Beziehungen unterhielt.⁶⁴

Im IMC konnten Freimaurer unterschiedlichster Herkunft Fragen diskutieren, die von den Versammlungen der Logen und der Großloge ausgeschlossen waren, da sie religiöse oder gesellschaftspolitische Implikationen hatten – wie zum Beispiel die Annäherung zwischen Frankreich und England. Zwischen der »United Grand Lodge« und dem »Grand Orient« herrschte um 1900 Funkstille. Die neugegründete »Grande Loge de France« erkannten die Engländer

61 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 732, 739.

62 Vgl. CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 35–39.

63 Zitate: *International Masonic Club* (1912), S. 4f., 8, Mitgliederliste (Okt. 1912) ebd., S. 11–20. Zum IMC und den »Anglo-Foreign Lodges« vgl. HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 2, S. 719–721; *The Library and Museum of Freemasonry* (Hg.), *English Freemasonry* (2014), S. 13; DELON, *GLNIRF* (2018), S. 266–274.

64 MAGNANI, *Loggia Italia* (1998), S. 12. UGLE, *FHL BE 166* (2687) MAG.

zwar nicht offiziell an, erlaubten 1899 jedoch individuellen Besucherverkehr, falls die Zertifikate der Besucher zur Ehre des »Great Architect of the Universe« ausgestellt seien.⁶⁵ Die Leitung des IMC setzte sich seit 1910 für eine Annäherung beider Dachverbände ein. Die Beziehungen zwischen dem englischen »Supreme Council« und dem »Suprême Conseil de France«, aus dem die »Grande Loge de France« hervorgegangen war, bestanden weiterhin fort.⁶⁶

Der IMC schaltete sich nicht nur in die bilateralen Beziehungen ein. Er schlug der Großloge 1913 vor, einen internationalen Freimaurerkongreß unter seiner Schirmherrschaft einzuberufen. Robbins wollte sich in seiner neuen Rolle als Präsident des Board of General Purposes zu dieser Initiative jedoch nicht äußern.⁶⁷ Im Folgejahr versuchten IMC-Mitglieder eine »International Masonic Forward Movement Association« zu gründen, die pragmatisch den freimaurerischen Austausch auf Reisen erleichtern sollte. Die Idee, die im *Freemason's Chronicle* publiziert wurde, habe weltweit Interesse gefunden und werde vom Pro Grand Master unterstützt, so die Protagonisten.⁶⁸ Der Ausbruch des Kriegs beendete diese Initiativen, die zeigen, daß Kernelemente transnationaler Bewegungen zumindest bei Londoner Logenmitgliedern eine Basis fanden. Auch in der freimaurerischen Publizistik artikulierten sich vereinzelt Stimmen, die eine »Masonic confederation« und einen freimaurerischen Schiedsgerichtshof forderten.⁶⁹ Die Großlogenleitung indes nahm Bestrebungen zur transnationalen Zusammenführung reserviert auf. Ampt-hill und Robbins schätzten es zwar, sich in einem »multikulturellen« Rahmen persönlich austauschen und fremdsprachige rituelle Feiern erleben zu können, lehnten jedoch weitergehende Aktivitäten ab, welche die Großloge als solche einbezogen hätten.

Gerade die transnationalen Initiativen aus dem IMC und seinem Umfeld dürften den Pro Grand Master in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg in seinen Bemühungen bestärkt haben, die »splendid isolation« der englischen Freimaurerei vor allem in Kontinentaleuropa zu überwinden.⁷⁰ Ampt-hill zielte darauf, die bilateralen Beziehungen der englischen Großloge auszubauen und

65 Edward Letchworth (GrSek UGLE) an F. Bonnacourt (GrSek GLDF), London 09.10.1899 (Kp.). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 5 (GODF).

66 Siehe u. S. 256–261. Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 470f., 762–764.

67 F. Ernest Pocock (HonSecr IMC) an Alfred Robbins, London 25.09.1913. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Masonic Club«.

68 James Edward Carver an Alfred Robbins, Hampstead 17.05.1914. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Masonic Club«. Siehe auch u. S. 284.

69 Vgl. z.B.: *A Masonic Congress*, in: *The Masonic Illustrated* 6 (1906) 72, S. 486f.

70 Vgl. Ampt-hills Aufruf in UGLE Proceedings 15 (1913–1915), S. 47–51 (1913-06-04).

bestehende Verbindungen zu intensivieren – im Empire und in Kontinentaleuropa. Er förderte die Gründung einer neuen französischen Großloge und führte den Austausch mit den Leitungen der preußischen Großlogen herbei. Bei diesen Initiativen gab der Pro Grand Master persönlich die Linien vor und hielt die Fäden in der Hand. Amphthill achtete bei den Londoner Treffen darauf, daß die »United Grand Lodge« als Körperschaft nicht (federführend) auftrat. Die führende Rolle übernahm die »Jubilee Masters Lodge«, die Großlogenvertreter und Vorsitzende Londoner Logen umfaßte, unter anderem Imre Kiralfy und Frederick van Duzer aus der Leitung des IMC.⁷¹

Neben den äußeren Beziehungen hatte Amphthill die innergesellschaftliche Verantwortung der englischen Freimaurerei im Blick. Seit 1911 hielten Großbritannien neben einer konstitutionellen Krise und der »Ulster Question« Unruhen von Industriearbeitern in Atem, welche die soziale Frage zuspitzten.⁷² Um den Sprengstoff, den Amphthills Initiativen der englischen Freimaurerei untermischten, nachzuvollziehen, ist seine Rede beim Besuch der drei preußischen Großlogen am 21. Juni 1912 in Freemasons' Hall aufschlußreich. Sie wurde weithin als »programmatic manifestation« verstanden⁷³, die »Richtlinien« für die freimaurerische Arbeit vorgab. In hoher Auflage gedruckt, fand sie ein »animated echo throughout the whole masonic world« – auch in der französischen Presse.⁷⁴ Der Pro Grand Master wandte sich jedoch vor allem an ein heimisches Publikum. Sich gegenüber den deutschen Großlogen zu öffnen war ihm kein Selbstzweck. Er sah die »splendid isolation« der englischen Freimaurerei in erster Linie als eine geistige an. Sie müsse die drei Grundsätze des »Craft« – »brotherly love, relief, and truth« – neu füllen. Hinsichtlich der Suche nach »Wahrheit« bedauerte er, daß die »intellectual side« der Freimaurerei in England geschwächt worden sei und sie Gefahr laufe, zu einem Unterstützungsverein oder einer Unterhaltungsgesellschaft zu verkümmern. In der Begegnung mit den deutschen »Brüdern« könnten die englischen Freimaurer zu einer »higher conception of the life of a citizen of the world« gelangen. Nur wenn individuelle Freimaurer frei miteinander verkehrten und ihre Ideen austauschten, könnten sie die sozialen Herausforderungen der Zeit angehen, um die Ideale von »brotherly love« und »relief« einzulösen. Im Kern

71 Siehe u. S. 246–256.

72 Vgl. KENNEDY, Anglo-German antagonism (1980), S. 454.

73 Official Report of the Three Old Prussian Grand Masters On the Proceedings and Results of their Visit to the »Grand Lodge of England« from 18–22 June, 1912 [Berlin 1912, Druck], S. 2. UGLE, FHL, Country files, Germany, G. Lodge of the Three Globes.

74 Zitate vom zugeordneten Großmeister der »Royal York« (Ludwig Keller) (dt. Original und engl. Übersetzung): Ansprachen bei der Empfangsfeier für die englischen Freimaurer in der Großloge Royal York am 8. Mai 1913, Berlin [1913, Druck], S. 11, 7. UGLE, FHL, Country files, Germany, Visit of Pro Grand Master, 1913.

forderte Ampthill die englische Freimaurerei dazu auf, sich den gesellschaftlichen Herausforderungen zu öffnen.⁷⁵

Die von »oben« initiierten bilateralen Treffen fanden in der Großloge ein geteiltes Echo. Zum einen ermunterten sie bereits virulente Reformbestrebungen von »unten«: James Edward Carver vom IMC, der gleichzeitig das Projekt der »International Masonic Forward Movement Association« betrieb, versuchte 1913 eine »Grand Officers' Association« zu gründen. Sie sollte eine repräsentative Funktion nach außen haben, um auswärtige Gäste angemessener als durch die Jubilee Masters Lodge empfangen zu können. Zudem sollte sie intern die Meinungsbildung der Großloge straffen helfen. Auf Carvers Gründungsaufwurf reagierten nach seinen Angaben etwa 300 Funktionsträger der Großloge, davon die Hälfte positiv. Robbins beendete seitens der Leitung diese Initiative.⁷⁶ Zum anderen riefen die englisch-deutschen Treffen mit Ampthills Rede vom 21. Juni 1912 auch Gegenwind hervor. Ampthills Credo – »[w]e need to extend our work if we are to justify the continued existence of Freemasonry« – forderte das traditionalistische Selbstverständnis der »United Grand Lodge« heraus, ebenso Ampthills Begründung, warum sich die englische Freimaurerei gegenüber dem Ausland öffnen müsse. Deutsche »Nachhilfe« ließen sich einige englische Freimaurer ungern verordnen. Deshalb wurden die bilateralen Verständigungsbemühungen Ampthills und Robbins' von Stimmen in der Großloge begleitet, die darauf drängten, sich von andersartigen Freimaurereien abzugrenzen.⁷⁷ Wenn die »United Grand Lodge« schon ihre »splendid isolation« beenden sollte, dann zu ihren eigenen Bedingungen, die neue Grenzen zogen oder bestehende festigten.

Ampthill war ambitionierter: Er wollte die gesamten auswärtigen Beziehungen der »United Grand Lodge« umgestalten. Das Argument, man sei mit der bisherigen Praxis des »laissez faire« [sic!] gut gefahren, gelte in Zeiten des Wandels nicht. In einem Memorandum für das Colonial und Foreign Committee⁷⁸ schlug er vor, entweder gleich alle Logen anzuerkennen, deren Dachverbände ihnen erlaubten, ihre Initianden auf das »Volume of the Sacred Law« und den Glauben an [die Existenz des] den »Great Architect of the Universe« zu verpflichten, oder die ausländischen Körperschaften anzufragen, ob sie in brüderliche Beziehungen mit der »United Grand Lodge« treten wollten, wenn sie deren Essentials anerkannten und es ihren Logen freistellten,

75 Address of The Most Worshipful The Rt. Hon. Lord Ampthill, G.C.S.I., G.C.I.E., Pro Grand Master [1912, Druck, 3 unpag. S.]. UGLE, FHL, Country files, Germany, G. Lodge of the Three Globes. Siehe auch u. S. 541.

76 James Edward Carver an Alfred Robbins, Hampstead 10.05.1914. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Masonic Club«.

77 UGLE Proceedings 14 (1910–1912), S. 382 (1912-03-06).

78 Ampthill an Alfred Robbins, Bedford 25.04.1913 (Zitat) und 22.04.1913. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«.

auf dieser Basis zu agieren. Der zweiten Variante könnten, so ein Mitglied des Komitees, alle ausländischen Dachverbände zustimmen, vermutlich mit Ausnahme des Großorient von Frankreich.⁷⁹ In beiden Varianten hätte die »United Grand Lodge« ihre Außenbeziehungen mit einem universalen Anspruch aktiv neugestaltet, wobei die religiösen Mindestanforderungen relativ niedrig angesetzt worden wären. Diese grundlegende Neuordnung wurde obsolet, als sich 1913 in Frankreich eine »Grande Loge Nationale indépendante et régulière« bildete, die London anerkannte.⁸⁰

Amphill zielte vornehmlich auf die bilateralen Beziehungen seiner Großloge. Im Rahmen der englisch-preußischen Begegnungen scheint aber auch gegenüber den transnationalen Bewegungen ein Umdenken stattgefunden zu haben: Für das Jahr 1914 gab die »United Grand Lodge« dem »Internationalen Büro für freimaurerische Beziehungen« einen Zuschuß von immerhin 250 Francs. Vorausgegangen war ein Treffen der »Anglo-Foreign Lodges« am 15. Mai 1913 in London, an dem Amphill mit dem Leiter des Büros Edouard Quartier-la-Tente zusammentraf. Es war sicher kein Zufall, daß die preußische National-Mutterloge im selben Monat ebenfalls einen Zuschuß beschlossen hatte.⁸¹ Zwar gingen die Engländer nicht so weit, dem Büro beizutreten, aber ihre finanzielle Unterstützung war dennoch ein Signal für die transnationale Bewegung in Kontinentaleuropa – und die international orientierten Mitglieder seiner eigenen Großloge. Dann brach der Krieg aus.

Im Ersten Weltkrieg suchte die »United Grand Lodge« den Schulteranschluß mit der englischsprachigen Freimaurerwelt im Empire und den USA. Der Nationalismusschub, der alle Freimaurereien der am Krieg beteiligten Staaten durchzog, erfaßte auch ihren Pro Grand Master. Im August 1917 gehörte Amphill zu den Gründern der »National Party«, eine Abspaltung am rechten Rand der Konservativen, die sich unter dem Banner nationaler Einheit unter anderem für soziale Reformen, Handelsfreiheit im British Empire und die Eliminierung des deutschen »Elements« in Großbritannien einsetzte.⁸² Daß die National Party gegen Arbeitslosigkeit und Armut eintrat sowie das Empire stärken wollte, paßte zu Amphills innerfreimaurerischen Positionen der Vorkriegszeit. Einen Bruch gab es im Verhältnis zu den nunmehrigen Kriegsgegnern: Gegenüber Deutschland schwenkte er auf einen abgrenzenden Kurs um. Da er jedoch Kriegsdienst leistete, wurde Amphill in der Grand

79 J.E.K. S. an Alfred Robbins, London 31.05.1913. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«.

80 Siehe u. S. 256–261.

81 BIRM, Bilan de l'exercice 1917. BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2). Vgl. COMBES, Relations maçonniques I (1994), S. 89–91. Die Einladung zum Treffen am 15.05.1913 [dazu knapp HIVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 2, S. 721] ist im Archiv der GNML 3WK enthalten: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7576. Siehe u. S. 152 bei Anm. 406.

82 Vgl. RUBINSTEIN, National Party (1974).

Lodge durch Deputy Grand Master Frederick Halsey vertreten. Dieser verfolgte zunächst eine moderate Linie und steuerte Aversionen gegen »Brethren of alien enemy birth« entgegen. So wurde die »Royal Warrant Holders Lodge« 1915 suspendiert, weil sie einen Deutschen ausgeschlossen, sich weigerte, ihn zu rehabilitieren und alle Vertreter in »Open Grand Lodge« zum Widerstand gegen die Großloggenleitung aufgerufen hatte. Die Londoner Loge hatte sich »the elimination of the German element« zum Ziel gesetzt, denn: »The individual man has to suffer for the acts, atrocities, and wrongs committed by his Country«. ⁸³ Robbins brachte in der nächsten Vierteljahresversammlung am 2. Juni 1915 den Antrag ein, daß Freimaurer, die bei ihrer Geburt die Nationalität einer der Mittelmächte besaßen, während des Kriegs nicht an englischen Logenarbeiten teilnehmen sollten. Damit löste er eine für die Großloge ungewöhnlich hitzige Diskussion aus. Einen Monat zuvor hatte ein deutsches Unterseeboot das britische Passagierschiff »Lusitania« versenkt und damit, so Robbins rückblickend, »a flood of feeling« freigesetzt. Die Aufwallungen in der Großloge spiegeln die gesamtgesellschaftliche Stimmung: Im Mai 1915 war es zu antideutschen Ausschreitungen in London gekommen. Noch hielten sich freilich diejenigen, die eine härtere Gangart befürworteten, mit denjenigen die Waage, welche die Regelung sogar lockern wollten. ⁸⁴ Die Diskussionen gingen weiter. Am 7. Juni 1916 wurden schließlich mit einer ex cathedra-Entscheidung von Großmeister Connaught die Beziehungen zu den Körperschaften »in enemy Countries« bis zu einem Friedensschluß unterbrochen. Robbins versuchte wiederholt, die »Falken« in der Großloge zu mäßigen. ⁸⁵ Dennoch ließ sich nicht mehr leugnen, daß die »United Grand Lodge« tief in die staats- und gesellschaftspolitischen Konfrontationen des Kriegs verstrickt war. Diese Politisierung klang bei der Feier des Bicentenary (1917) deutlich an. ⁸⁶

Die politisch-militärische Allianz Großbritanniens und Frankreichs hatte, vereinzelt Initiativen zum Trotz, das Schisma ihrer freimaurerischen Körperschaften nicht beseitigt. Die »United Grand Lodge« und der »Grand Orient de France« konkurrierten seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts um eine territoriale *und* ideelle Vorrangstellung. Diese Rivalität wurde durch die staat-

83 A communication from the Royal Warrant Holders Lodge, No. 2789, 18.05.1915 (Druck). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »Suspension of Royal Warrant Holders Lodge«. Vgl. hierzu HIVERT-MESSECA, Grande Guerre (2016), S. 58f.

84 UGLE Proceedings 15 (1913–1915), S. 280–288 (1915-06-02). Vgl. ROBBINS, English-speaking Freemasonry (1930), S. 159–162, Zitat 161, zu den Ausschreitungen Stefan GOEBEL, Societies at War, 1914–1918, in: DOUMANIS (Hg.), European History (2016), S. 41–60, 54.

85 UGLE Proceedings 15 (1913–1915, 341–349 (1915-12-01); ebd. 16 (1916–1918), S. 8f. (1916-03-01), 12–19; ebd. 16 (1916–1918), S. 39 (1916-06-07).

86 UGLE Proceedings 16 (1916–1918), S. 198 (1917-06-23). Siehe u. S. 276f.

liche Neuordnung Europas nach 1918 weiter angeheizt – in den neuen Staaten Ostmittel-, Südost- und Osteuropas konstituierten sich freimaurerische Körperschaften, die London oder Paris um Gründungspatente oder nachträgliche Anerkennung ersuchten.⁸⁷ Anders als zwischen 1910 und 1913 hielt sich die Leitung der englischen Großloge nach dem Krieg in Kontinentaleuropa zurück, schlug also weder Brücken zu den beiden großen französischen Verbänden noch zu den Freimaurereien der ehemals »verfeindeten« Mittelmächte. Dem entspricht das geschrumpfte Netz bilateraler Beziehungen des »Supreme Council«, der 1921 außer mit Belgien und den Niederlanden nur noch mit den fünf anderen englischsprachigen Obersten Räten der britischen Inseln und Nordamerikas »in amity« war.⁸⁸ Robbins bemühte sich vielmehr darum, die »English-speaking freemasonry« weltweit zu einen, und propagierte die Idee einer englischsprachigen »League of Masons«.⁸⁹

Den von Kontinentaleuropa ausgehenden transnationalen Bewegungen blieben die Engländer fern. Den internationalen Freimaurerkongreß zu beschicken, den die Schweizer, Niederländer und New Yorker seit 1920 vorbereiteten, lehnte die »United Grand Lodge« in zwei Grundsatzserklärungen vom 3. März 1920 und 21. März 1921 ab: Nie habe sie an freimaurerischen Versammlungen teilgenommen, an denen die alten Landmarken der Freimaurerei in Frage gestellt würden, nämlich den Glauben an den »Great Architect of the Universe« und die Verpflichtung der Initianden auf das »Volume of the Sacred Law«. Die Ablehnung fiel um so schärfer aus, als den Initiatoren des Kongresses unterstellt wurde, die Frage, ob Frauen zur Freimaurerei zuzulassen seien, behandeln zu wollen – diesen Punkt hatte der italienische Großorient in seiner parallelen Kongreßinitiative tatsächlich vorgesehen. Die englische Großloge verwahrte sich scharf gegen solche Bestrebungen, die sich zur selben Zeit auch in Großbritannien artikulierten. Denn die Frage, ob man Frauen zulassen solle, und generell die Frage der Gleichberechtigung der Geschlechter war mit dem Weltkrieg, in dem Frauen in die industrielle Produktion gerückt waren, virulent geworden.⁹⁰

Robbins antwortete mit Billigung Amphills dem niederländischen Großorient, der die Einladung der Schweizer »Alpina« nach Genf unterstützte: »A further consequence of certain happenings of the war is to make more firm our resolve to keep, as far as in us lies, Freemasonry strictly away from

87 Vgl. CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 254.

88 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 740.

89 Siehe u. S. 283–287.

90 UGLE Proceedings 17 (1919–1921), S. 140f. (1920-03-03); ebd., S. 246f., 251f. (1921-03-02), auf erneute Anfrage des GONL vom 08.09.1920. Siehe auch DANIEL, *Networks* (2007), S. 278. Frage der Aufnahme von Frauen auf der Agenda des (gescheiterten) Kongresses in Rom: RMI 51 (1920), S. 122. Negative Haltung der UGLE: *The Library and Museum of Freemasonry* (Hg.), *English Freemasonry* (2014), S. 91. Vgl. GOEBEL, *Societies at War* (2016, wie Anm. 84), S. 50.

participation in politics, either national or international« – die internationalen Kongresse hätten eben diese Tendenz. Diese Verlautbarung gab die Großloge auch an die »profane« Presse.⁹¹ Gegenüber der New Yorker Großloge bekräftigte Robbins den Beschluß vom 2. März 1921: In der Kongreßfrage habe man ein für allemal Stellung bezogen. Die Großloge hatte also die Linie des »Supreme Council« übernommen, der den Konferenzen der Obersten Räte (1922 und 1929) weiterhin fernblieb.⁹² Folglich schlossen die Engländer auch aus, an der »Association maçonnique internationale« mitzuwirken.

Daß sich das Klima in London gegenüber transnational-»europäischen« Bestrebungen geändert hatte, zeigen die gescheiterten Bemühungen, den »International Masonic Club« wiederzubeleben. Auch die Jahrestreffen der fremdsprachigen Logen in der Hauptstadt wurden, obgleich Robbins die Idee unterstützte, nicht wiederaufgenommen. Stattdessen wurden nun in London zahlreiche »imperial lodges« gegründet, in denen (englischsprachige) Logenmitglieder aus dem Empire die britischen »Brüder« besuchen konnten.⁹³ Dennoch entfalteten die transnationalen Bewegungen indirekt ihre Wirkung: Die Großlogenleitung sah sich herausgefordert, der Anziehungskraft der A.M.I. gerade auf die nichteuropäischen Freimaurereien etwas entgegenzusetzen. Deshalb entfaltete Alfred Robbins in den 1920er-Jahren eine intensive Reisetätigkeit nach Nord- und Südamerika.⁹⁴ Parallel zu diesen »diplomatischen« Missionen baten immer mehr ausländische Körperschaften London um Anerkennung. Diese Anträge entfachten immer wieder Grundsatzdiskussionen im Board of General Purposes. Dadurch reifte bei Robbins' offenbar die Überzeugung, daß die englische Großloge ihre passive Haltung aufgeben und, über den (mit Blick auf den »Grand Orient de France« gefaßten) Beschluß von 1878 hinaus, Standards setzen mußte, in Anerkennungsfragen eindeutig entscheiden zu können. Daß Robbins 1924 die US-amerikanischen Grundsätze und Praktiken kennengelernt hatte, mag dieses Umdenken befördert haben.⁹⁵ Die Kodifizierungen der A.M.I. zu Fragen der Regularität und Territorialität gaben schließlich den Ausschlag, daß Robbins 1929 mit den »Basic Principles

91 Briefentwurf (UGLE an GONL), Februar 1921, mit hs. Genehmigung Amptills, 28.01.1921. UGLE, FHL, Subject files, First World War (masch. Kopie, datiert 03.02.1921, in: CEDOM, AdM, 114-3-0048, Bl. 253f.) Im wesentlichen gleichlautend: Alfred Robbins an Frederick W. Hamilton (GrSek GL Massachusetts), 17.03.1920 (Kp.). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«. Presse: HIVERT-MESSECA, Grande Guerre (2016), S. 252f.

92 UGLE, Antwortentwurf (o.D.) auf Townsend Scudder an Alfred Robbins, New York 16.02.1922. UGLE, FHL, In Archives Store, AS àBY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«. Vgl. MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 1019.

93 UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Masonic Club«, Bundle »Mussolini and Freemasonry«. Zu den »imperial lodges« vgl. HARLAND-JACOBS, Empire (2007), S. 291f.

94 Siehe u. S. 311.

95 So STUBBS, UGLE (1967, wie Anm. 19), S. 165f.

for Grand Lodge Recognition« einen Kriterienkatalog vorlegte. Dieser setzte nun eindeutig einen monotheistischen Offenbarungsglauben voraus. Die Beweislast lag bei dem Dachverband, der anerkannt werden wollte.⁹⁶

Während die »Basic Principles« ausschlossen, den »Grand Orient de France« anzuerkennen, war das Verhältnis zu den deutschen Großlogen diffiziler. Ihnen hatte die »United Grand Lodge« 1916 mitnichten die Anerkennung entzogen, sondern lediglich kriegsbedingt die freimaurerischen Verbindungen unterbrochen. Die »Basic Principles« halfen also in der Frage, ob die Beziehungen zu den ehemaligen Kriegsfeinden wiederaufgenommen werden sollten, nicht weiter. Stimmen, die dies forderten, mehrten sich in den 1920er-Jahren. Über den in Deutschland grassierenden Antimasozismus sowie über die nationalistischen und völkischen Tendenzen in den deutschen Freimaurereien war die Leitung der »United Grand Lodge« informiert: Mitglieder der Londoner Logen »Pilger« und »Deutschland« sandten Amphill regelmäßig Auszüge aus den deutschen Periodika. Dadurch wußte der Pro Grand Master, daß die deutschen Freimaurer generell »internationaler Umtriebe« verdächtigt wurden und zurückhaltend waren, auswärtige Beziehungen anzuknüpfen. Angesichts der Kriegsgegnerschaft hielt sich das Mitgefühl mit den deutschen »Brüdern« in den englischen Logen allerdings in Grenzen. Auch Robbins stufte 1923 einen Antrag, die Restriktionen gegen die Logenbesuche von »Masons of Enemy Country Birth« aufzuheben, falls die jeweilige Loge dies einstimmig beschließen sollte, als »premature« ein. Die Großloge folgte ihm und lehnte den Antrag gegen nur 14 Ja-Stimmen ab.⁹⁷ Einige Jahre später hatte sich die Stimmung gedreht. Nun wollte Robbins die Bestimmungen aus dem Krieg lockern, da sich die europäischen Nationen wieder annäherten. Nach kontroversen Diskussionen überließ es die Großloge Ende 1928 ihren Tochterlogen, Freimaurer deutscher, österreichischer, ungarischer und türkischer Herkunft zu ihren rituellen Versammlungen zuzulassen. Allerdings war dafür eine Dreiviertelmehrheit erforderlich.⁹⁸ Ein Jahr zuvor war, von Robbins befördert, die Loge »Deutschland« in London wiederöffnet worden.⁹⁹

Bis zur Wiederaufnahme der Beziehungen zu den deutschen Großlogen war es freilich ein weiter Weg. Wie vor dem Ersten Weltkrieg war entscheidend, daß sich der germanophile Pro Grand Master persönlich dafür einsetzte. Gezielt setzte Amphill seine Mittelsmänner aus den deutschsprachigen Londoner Logen (E. Cruesemann und M. Seiflow) ein. Dabei griff er

96 UGLE, Basic Principles for Grand Lodge Recognition, in: UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 242f. (1929-09-04). Siehe u. S. 373–375 und S. 570f.

97 UGLE Proceedings 18 (1922–1924), S. 217–220 (1923-06-03).

98 UGLE Proceedings 19 (1925–1927), S. 296–298 (1927-03-02, Robbins); ebd. 20 (1928–1930), S. 138–145 (1928-12-05); UGLE, FHL, Subject files, Alien Masons (enemy).

99 Vgl. VOGEL, Loge Deutschland (1933), S. 25.

auf sein Grundmotiv vor 1914 zurück: »We do not want to maintain a position of haughty isolation«. ¹⁰⁰ Nach längeren Verhandlungen nahmen die Vereinigte Großloge von England und die Großlogen von Hamburg, Bayreuth und Frankfurt im März 1932 ihre Beziehungen wieder auf. Beide Seiten bezogen sich bewußt nicht auf den Ersten Weltkrieg und ließen nach außen nicht erkennen, welche Seite die Initiative ergriffen hatte, um die deutschen Freimaurer nicht dem Verdacht auszusetzen, sich dem ehemaligen »Kriegsfeind« angebedert zu haben. Amphill hatte durchaus Verständnis für die Zurückhaltung insbesondere der Preußen, die er vor allem auf die antimasonischen Angriffe in Deutschland zurückführte. Als jedoch die Große Landesloge und, in ihrer Folge, die beiden anderen preußischen Großlogen die Beziehungen zu den drei »Englandfreunden« abbrachen, war er enttäuscht – die Große Landesloge sei das letzte Refugium »of a so-called ›Prussianism‹ of the worst type« und verrate ihre christlichen Ideale. ¹⁰¹

Daraufhin bemühten sich die Engländer, ihre Verbindungen zu dem anderen großen Zweig der »Germanic masonries« zu stärken, der sich von den transnationalen Bewegungen ebenfalls fernhielt. Im Oktober 1932 führte Großmeister Connaught höchstpersönlich eine hochrangige »Masonic mission« nach Schweden an, der auch zwei Vertreter des »Supreme Council of England and Wales« angehörten. Der Besuch bei der schwedischen Großen Landesloge war über die dynastischen Verbindungen der beiden Königshäuser vorbereitet worden (der schwedische Kronprinz und zugeordnete Großmeister war Connaughts Schwiegersohn). Dabei nutzte Robbins' Nachfolger J. Russell McLaren die Gelegenheit, die schwedische Führungsriege ausführlich über die »English-speaking freemasonry« zu informieren. Als Höhepunkt leitete König Gustav Adolf V. als schwedischer Ordensmeister eine Initiation in den VIII. Grad. ¹⁰² Nach dem Besuch tauschte auch der »Supreme Council« Repräsentanten mit der Großen Landesloge aus. Schwedische Freimaurer konnten künftig in England und Wales alle lokalen Einheiten besuchen, die den jeweiligen Graden ihres eigenen Systems entsprachen. Heimwärts reiste die englische Delegation über Hamburg, um die jüngst angeknüpften Beziehungen zu dieser Großloge zu vertiefen. ¹⁰³ Wenige Monate später versiegte dieser Kanal nach Kontinentaleuropa.

¹⁰⁰ Die folgenden Vorgänge in: UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 359/4 [Standort] (3 Faszikel). Zitat: Amphill an Max Seiflow, 26.01.1931 (Fasz. 1).

¹⁰¹ Amphill an Albert, Duke of Connaught (GM UGLE), 17.12.1931. Amphill an E. Cruesemann, 14.04.1932 (Zitat). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 359/4 [Standort], Fasz. 1. Die Aufnahme wurde verkündet in: UGLE Proceedings 21 (1931–1933), S. 172 (1932-03-02).

¹⁰² Tatsächlich gehörten die meisten Mitglieder der englischen Delegation den »Knights Templar« an, deren Grade dem Schwedischen System glichen.

¹⁰³ UGLE Proceedings 21 (1931–1933), S. 278–280, 283–287 (1932-12-07). Vgl. MANDLERBERG, Ancient and accepted (1995), S. 1037f.

Am 19. Juli 1933 versammelten sich in London über 5.300 Freimaurer aus allen Kontinenten, um mit der englischen Großloge die Einweihung ihres neuen Hauptsitzes zu feiern, der 1919 als »Masonic Peace Memorial« initiiert worden war. Eingeladen worden waren Angehörige aller von London anerkannten Verbände. Aus Europa waren unter anderem Abgesandte der jüngeren Körperschaften aus Österreich (Wien), Jugoslawien und der Tschechoslowakei (Prag) gekommen.¹⁰⁴ Auch die seit langem mit London verbundenen Verbände Dänemarks, Norwegens und Schwedens sowie der Niederlande und der Schweiz hatten Delegierte in die »Metropolis of the Empire« entsandt. Amptill und Robbins hatten also die Isolierung der englischen Großloge in Kontinentaleuropa in den 1920er-Jahren erfolgreich überwunden. Anzahl und Vielfalt der Teilnehmer symbolisierten den englischen Führungsanspruch über die Weltfreimaurerei, der sich in den Reden artikuliert. Während viele Menschen weltweit in Skeptizismus oder Nationalismus gefangen seien, so der Grand Chaplain (John Harold Greig, Bischof von Guildford), seien die hier Versammelten geeint »by our Temple of Peace, by our belief in the Most High God, by our sense in the value of the Brotherhood of Man«. Die meisten von ihnen seien britische Patrioten, loyal gegenüber ihrem König, ihrer Verfassung und ihrer Freiheit. »But we have heard an even greater call which inspires us for the brotherhood of man of which our Brotherhood as Masons is a pledge, a foretaste, the advanced guard«. Diesen universalen Anspruch hatte der Großkaplan jedoch von vornherein eingeschränkt. Er erinnerte daran, daß das Peace Memorial »a central Home for all British and allied Masonry« sein sollte, womit er die Freimaurereien der im Weltkrieg mit Großbritannien verbündeten Staaten meinte.¹⁰⁵ Doch diesen partikularen Universalismus konnte die Londoner Feier nicht einlösen. Von den ehemaligen Alliierten waren die italienischen Freimaurer verboten und ihre Exilorganisation von der englischen Großloge nicht geduldet, die Mehrzahl der französischen Freimaurer weiter als illegitim diskreditiert. Die neuen Verbündeten in Deutschland hatten sich unterdes unter nationalsozialistischem Druck aufgelöst. Die »brotherhood of man« blieb durch politische, religiöse und andere Gegensätze getrennt.

104 Vgl. STUBBS, UGLE (1967, wie Anm. 19), S. 165f.; The Library and Museum of Freemasonry (Hg.), English Freemasonry (2014), S. 85f., 90f.

105 UGLE Proceedings 21 (1931–1933), S. 417f. (1933-07-19).

Zankende Schwestern im »romanischen« Lager: internationale Strategien von Franzosen und Italienern

Die Dachverbände der iberischen Halbinsel, Belgiens, Frankreichs und Italiens formierten im Verlauf des Untersuchungszeitraums allmählich das Lager der sogenannten »romanischen« (engl. »Latin«) Freimaurereien. Deren Logen verstanden sich als Stätten, in denen gesellschaftlich-politische Wertvorstellungen eingeübt wurden. Deshalb lag ein Hauptaktionsfeld im Bereich der öffentlichen Bildung, und Freimaurer in diesen Staaten beteiligten sich an den jeweiligen Auseinandersetzungen um die gesellschaftliche Stellung von Religion und Kirche.¹⁰⁶ In diesen Freimaurereien prägten sich antiklerikale, teils antikirchliche Positionen aus. Die Logen und Logenmitglieder in diesen Ländern agierten zwar innerhalb ihrer jeweiligen territorial-nationalstaatlichen Grenzen, verfolgten jedoch die verschiedenen Konflikte in anderen europäischen Ländern. Da sie sich der katholischen Kirche als einem universalen »Feind« gegenüber sahen, waren viele Mitglieder dieser Dachverbände der Vorstellung nicht abgeneigt, das Ideal der »Weltbruderkette« durch grenzüberschreitende Konsultationen oder gar eine transnationale Vereinigung zu verwirklichen. In der Tat fanden sich in diesen Körperschaften zahlreiche Protagonisten transnationaler Bewegungen, die freilich unterschiedliche, »national« gedeutete Interessen verfolgten. Zudem treten hinter den kosmopolitischen Bekenntnissen diverse Schattierungen innerhalb des »romanischen« Lagers hervor, die in den jeweiligen Ländern regelmäßig zu Konflikten führten, sich in den bilateralen Beziehungen der Verbände niederschlugen und sich auf die internationale Ebene übertrugen. Um diese Konflikte nachzuvollziehen, werden hier zwei Exponenten des »romanischen« Lagers mit ihren unterschiedlichen Strategien und Handlungsoptionen näher betrachtet. Der erste dieser Dachverbände entwickelte sich im Verlauf der Jahrzehnte zum Antipoden der Vereinigten Großloge von England.

Taktgeber und Hemmschuh – der »Grand Orient de France«

Die französische Freimaurerei war im 19. Jahrhundert in mehrere Dachverbände gegliedert. Analog zur zentralistischen staatlichen Struktur Frankreichs waren diese Körperschaften nicht regional-territorial begrenzt, sondern bestanden im französischen »Mutterland«, den Kolonien und den Protekto-

106 Siehe u. S. 399–404.

raten nebeneinander; zum Teil konkurrierten sie.¹⁰⁷ Seit 1804 existierte mit dem »Suprême Conseil de France« ein eigenständiger Oberster Rat, dem lokale und regionale Organisationseinheiten für das gesamte Gradsystem des »Schottischen Ritus« unterstanden, also auch »blaue« Logen für die ersten drei Grade. Zwölf dieser Logen schlossen sich 1880 zu einer »Grande Loge Symbolique Écossaise« zusammen, die 1896 mit den restlichen Logen des »Suprême Conseil« in der neugegründeten »Grande Loge de France« aufging.¹⁰⁸ 1913 formierte sich zudem mit englischer Unterstützung eine »Grande Loge Nationale indépendante et régulière pour la France et les Colonies françaises«. Diese Verbände waren Männern vorbehalten. Daneben bildete sich um die Jahrhundertwende der gemischtgeschlechtliche und schließlich grenzüberschreitend organisierte »Ordre maçonnique mixte international ›Le Droit Humain«.

Die größte französische Körperschaft war indes der »Grand Orient de France«. Er hatte 26.300 (1913) bzw. 33.375 (1930) männliche Mitglieder in etwa 410 bis 460 Logen. Zum Vergleich: die »Grande Loge« hatte 1930 etwa 15.000 Mitglieder.¹⁰⁹ Struktur und Ausrichtung des »Grand Orient« wandelten sich. Im zweiten Kaiserreich wurde er von den durch Napoléon III. eingesetzten Großmeistern Prinz Lucien Murat (1852–1862) und Marschall Pierre Magnan (1862–1865) autokratisch-hierarchisch geführt. Zwar wurde 1854 eine jährliche Generalversammlung der Vertreter aller Logen eingerichtet, dessen Beschlüssen der auf sieben Jahre (1865: fünf) gewählte Großmeister

107 Guter Überblick: COMBES, Franc-maçonnerie française (1994). Knapp: GARNIER, Grandes obédiences (2007).

108 Vgl. COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 120–122.

109 Die französische Freimaurerei, insbesondere der GODF, ist nach akademischen Standards ungleich besser erforscht als die englische oder die deutsche, sowohl prosopographisch (z.B. GAUDART DE SOULAGES/LAMANT, Dictionnaire des francs-maçons français (1995) als auch analytisch, v.a. hinsichtlich ihres gesellschaftspolitischen Wirkens (z.B. affirmativ und quellenfundiert: GILLARD, République (2005) einschließlich des freimaurerischen Antiklerikalismus [z.B. LALOUETTE, République anticléricale (2002)] und des Antimasonismus [JARRIGE, Antimaçonnerie (2005); ders., Antimaçonnerie à la Belle Époque (2006)]. – Grundlegend: LIGOU, Desmons (2012); CHEVALLIER, Franc-Maçonnerie (1973/1975); COMBES, XIX^e siècle (1998–1999), ergänzend bis 1940: ders., 1914–1968 (2018), S. 11–52, 61–81. Combes' Gesamtdarstellung berücksichtigt zwar die internationalen Beziehungen des »Grand Orient«, setzt sie allerdings nicht systematisch zu den »inneren« Entwicklungen in Bezug. Ergänzend COMBES, Relations maçonniques I (1994); ders., Relations maçonniques II (1994); ders., Relations maçonniques III (1994). – Guter Überblick bis in die 1940er-Jahre bei HEADINGS, French Freemasonry (1949), S. 204–252 (Kap. »Nationalism and Internationalism«). Ihr standen allerdings die Akten des 20. Jahrhunderts (GODF, Fonds russes) nicht und das Bulletin des GODF nur für 1864–1891 sowie für die 1920er/1930er-Jahre zur Verfügung (295f.). Der knappe, nicht immer zuverlässige Abriß für die Zeit vor 1945 bei BAUER/ROCHIGNÉUX, Relations internationales (2010), S. 9–23, geht nicht über Combes hinaus. – Mitgliederzahlen bei COMBES, 1914–1968 (2018), S. 27; LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 300 (GLDF).

jedoch zustimmen mußte. Der »Conseil du Grand Maître« hatte in dieser Zeit lediglich eine beratende Funktion.¹¹⁰ Mitte der 1860er-Jahre setzten Demokratisierungstendenzen ein, die dazu führten, daß das Großmeisteramt 1871, mit dem Ende des Kaiserreichs, abgeschafft wurde. An seine Stelle trat der (1862 eingeführte) 33-köpfige »Conseil de l'Ordre« (Ordensrat).

Der »Grand Orient« führte den Zusatz »Suprême Conseil pour la France et les colonies françaises«. Denn die »blauen« Logen für die ersten drei Grade waren mit lokalen und regionalen Einheiten für die vertiefenden Grade unter einem Dach verbunden. Letztere, die »maçonnerie capitulaire et philosophique«, unterstand einem Direktorium, dem »Grand Collège des Rites«, das mit dem Ordensrat personell verflochten war. Es nahm im »Grand Orient« die Funktion eines Obersten Rats ein. Wie die anderen Obersten Räte bestand es, unter dem Vorsitz eines Großkommandeurs, aus bis zu 33 Freimaurern, die den 33. Grad des »Schottischen Ritus« innehatten und sich selbst kooptierten. Das »Grand Collège« entwickelte sich zu einem Ältestenrat des »Grand Orient«, der sich auf moralische und philosophische Fragen konzentrierte. Die administrative Leitung des gesamten Ordens lag beim »Conseil de l'Ordre«.¹¹¹ Diesem stand ein Präsident als Primus inter pares vor. Ihn und seine beiden Vizepräsidenten wählte der Ordensrat aus seiner Mitte jeweils für ein Jahr (und höchstens drei Jahre hintereinander). Die Mitglieder des Ordensrats wurden auf der Generalversammlung aus deren Mitte für drei Jahre gewählt; sie konnten unbegrenzt wiedergewählt werden.¹¹² Der Conseil tagte in der Regel mindestens monatlich, seit 1922 sogar alle zwei Wochen.¹¹³ Ein Sekretariat bereitete die Sitzungen vor; ein Generalsekretär, der den dort hauptamtlich Beschäftigten vorstand, führte die Beschlüsse aus. Da der Ordensrat kollegial geführt wurde, muß die Leitung des »Grand Orient« – für diesen langen Zeitraum – im wesentlichen als Kollektivorgan behandelt werden, in dem einzelne Führungspersönlichkeiten nicht denselben Raum wie in der englischen Großloge einnahmen.

110 Constitution de l'Ordre Maçonique en France, votée par le Convent en Assemblée générale, le 28e Octobre 1854, in: BullGODF 11 (1854), S. 30–40. Constitution votée par l'Assemblée générale constituante du Grand Orient de France dans ses séances des 6, 7, et 8 juin 1865, in: BullGODF 21 (1865), S. 429–440. Siehe auch COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 100f.

111 Grand Orient de France, Constitution GODF (1875), S. 104–106. »arópage«: COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 124. Zu den Strukturen vgl. auch GILLARD, République (2005), S. 40–43; analog zu den Verfahren der »Grande Loge de France«: SCHMALE, United States of Europe (2019), S. 42f.

112 Constitution GODF (1875), S. 16, Art. 23.

113 BullGODF 78 (1922), S. 225–230 (Conseil, 1922-06-18; neue Geschäftsordnung).

Der »Conseil de l'Ordre« und das »Grand Collège des Rites« lenkten den Großorient. Ihre Spielräume wurden durch demokratisch-repräsentative und föderative Strukturen begrenzt. Die Generalversammlung, auch Konvent genannt, trat jährlich im September zusammen. Sie wurde zum zentralen Forum und Ort der kollektiven Meinungsbildung im »Grand Orient«. Jede Loge konnte einen beliebigen Vertreter (der den Meistergrad innehatte) entsenden. Die Generalversammlung hatte das Budgetrecht und mußte Satzungsänderungen zustimmen. Außerdem, so die Satzung von 1875, entschied sie »souverän über alle Fragen, die für die Freimaurerei von Interesse sind«. ¹¹⁴ Logen konnten vorab Eingaben machen und Themen vorschlagen, mit denen sich der »Grand Orient« in seinen Untergliederungen im kommenden Jahr beschäftigen sollte. Um den Standortvorteil der Pariser Logen auszugleichen, die im Conseil regelmäßig präsent sein konnten, versammelten sich die Logen der »Provinzen« auf Regionalkongressen, die ihrerseits Eingaben an die Generalversammlung richteten. Die Themen, die auf den Regionalkongressen und am jährlichen Konvent behandelt wurden, waren vielfältig. Insgesamt dominierten gesellschaftspolitische Fragen, doch die freimaurerischen Außenbeziehungen hatten ihren festen Platz. Der Ordensrat filterte die Themenvorschläge, indem er sie teils abzublocken suchte, teils zuspitzte. Regelmäßige Konflikte waren die Folge, die meist offen ausgetragen und im ordensinternen Bulletin des Großorient dokumentiert wurden; die Berichte über die Konvente umfassen häufig mehrere hundert Seiten. Da Mitglieder und Vorsitz des Ordensrats häufig wechselten, bildete die Leitung keine abgeschottete Führungskaste. Wenn sich seine Zusammensetzung änderte, konnte der Conseil selbst von grundlegenden Positionen abrücken.

Diese Grundstruktur, die lokale und regionale Initiativen einforderte, war überdies durch zwei Merkmale gekennzeichnet, die bestimmten, wie sich der »Grand Orient« in den internationalen Arenen verhielt, und infolge derer »die« Franzosen wesentlich dazu beitrugen, daß sich freimaurerische Lager bildeten und verfestigten.

(1.) *Rituelle Vielfalt.* Mit dem »Grand Orient« und dem »Suprême Conseil de France« bestanden in Frankreich zwei Körperschaften, die beide sowohl die dreigradige Basismaurerei als auch die vertiefenden Grade umfaßten. Die »blauen« Logen des Großorient konnten sich für die Rituale eines der in Frankreich anerkannten Riten entscheiden. Die Mehrheit nahm den sogenannten »Rite français« an. Eine Minderheit praktizierte den »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus«. ¹¹⁵ Damit doppelte der »Grand Ori-

114 Constitution GODF (1875), S. 21, Art. 38 (*décide souverainement de toutes les questions qui intéressent la Maçonnerie*).

115 Constitution 1865, Art. 18; BullGODF 21 (1865), S. 434. Vgl. auch FISCHER, Katechismen: Lehrarten (1926), S. 76; Bernard MOISY, Deux Siècles de Rite Écossais

ent« für die »blauen« Logen das rituelle Angebot des »Suprême Conseil« bzw. (nach 1896) der »Grande Loge«. Die Koexistenz der Dachverbände und Riten wurde mitunter zur offenen Konkurrenz, die sich unmittelbar darauf auswirkte, wie sich die französische Freimaurerei auf internationaler Ebene darstellte. Grenzüberschreitende Verständigungsbemühungen und transnationale Bewegungen übten ihrerseits einen Anpassungsdruck auf die rituellen und organisatorischen Strukturen der französischen Freimaurereien aus.

(2.) *Aktivistisch-adogmatisches Selbstverständnis.* Der Großorient gilt als die »rationalistische, republikanische und laizistische Form« der Freimaurerei.¹¹⁶ Diese Etiketten verdecken eine große Bandbreite von Positionen, die sich zudem konstant transformierten. Bis in die 1860er-Jahre herrschte in den Logen des »Grand Orient« ein »courant déiste et moraliste« vor, demgegenüber ein »courant laïque« langsam an Gewicht gewann. Seit Mitte der 1860er-Jahre ist zu beobachten, daß sich der Initiationsweg vom Gesellen zum Meister beschleunigte, und zugleich Themen jenseits des Symbolismus und der Ritualistik an Raum gewannen.¹¹⁷ In der III. Republik entwickelten die Logen des Großorientes zunehmend eine interne »Streitkultur«, in denen Vorträge von Beifall unterbrochen und anschließend debattiert wurden – undenkbar in den englischen Logen. Die Tugend, strittige Themen vorurteilsfrei zu erörtern, galt als wesentlicher Teil der freimaurerischen »Arbeit« und rahmte die ethische Selbstvervollkommnung des Individuums im Ritual ein. »Innenarbeit« und »Außenarbeit« sollten symbiotisch zusammenwirken. Nach 1871 verstand sich der »Grand Orient« zunehmend als zivilgesellschaftliche Kraft im vorparlamentarischen Raum, als »Schule der Republik«, in der die universalisierten Leitsätze der Französischen Revolution – »liberté – égalité – fraternité« – eingeübt und umgesetzt werden sollten. Die Erfahrung der Pariser Kommune, in der Freimaurer auf beiden Seiten standen, trug zu dieser Politisierung bei.¹¹⁸ Anders als die englische Großloge, die sich dem »establishment« zugehörig fühlte, sah sich der »Grand Orient« als Teil einer bestimmten – republikanischen – Bewegung, die monarchistischen und klerikalen Kräften entgegenarbeiten wollte.¹¹⁹

Ancien Accepté au Grand Orient de France, in: BAUER (Hg.), *Regularité* (2016), S. 89–97. Siehe auch o. S. 64f. und u. S. 479.

116 Friedrich Wilhelm SCHMIDT, »Irregularität« und »Regularität« – Bewertungsmaßstäbe im historischen Wandel, in: BERGER/GRÜN (Hg.), *Geheime Gesellschaft* (2002), S. 117–122, 121. Holzschnittartig auch LAUSCHER, *Freimaurerei in Frankreich* (1991).

117 COMBES, *Franc-maçonnerie française* (1994), S. 85, 109.

118 Vgl. GILLARD, *République* (2005), am Beispiel der Toulouser Loge »Les Vrais Amis réunis et indépendance française«. Zur »Commune« vgl. u.a. PIERRAT, *Dieu* (2016), S. 197–201.

119 Vgl. auch BAUER/DACHEZ, *Rites anglo-saxons* (2011), S. 118f.

Auf lokaler, regionaler oder nationaler Ebene erörterte der »Grand Orient« gesellschaftspolitische Fragen des Bildungswesens, der Frauenrechte, der Sozialfürsorge oder des allgemeinen Wahlrechts.¹²⁰ Ein besonderes Anliegen war die – 1905 durchgesetzte – Trennung von Staat und Kirche, für die sich seit den 1870er-Jahren viele Freimaurer in ihren jeweiligen gesellschaftlichen Positionen eingesetzt hatten. Die Logen finanzierten nichtkonfessionelle Schulen, und sie gründeten und unterstützten Vereine mit sozialpolitischen Anliegen – auch die französische »bienfaisance« hatte andere Schwerpunkte als die englische »charity«. Völkerverständigung, Friedenssicherung und die internationale Verbrüderung aller Freimaurer wurden bis in die 1900er-Jahre vor allem im Kontext dieser innergesellschaftlichen Kernanliegen behandelt. Vor dem Weltkrieg nahmen koloniale Angelegenheiten¹²¹ auf den Generalversammlungen im Vergleich zur englischen Großloge weniger Raum ein – der »Grand Orient« konzentrierte sich auf die Verhältnisse im französischen »Mutterland«.

Mitglieder des »Grand Orient« und des »Suprême Conseil« bzw. der »Grande Loge« gehörten fast allen Kabinetten der III. Republik an. Bis 1909 stellten sie dreizehn Premierminister sowie mit Félix Faure von 1895 bis 1899 den Staatspräsidenten.¹²² Wenngleich der Großorient als Organisation in der Regel keine bestimmte politische Gruppierung unterstützte, so gewannen seit den 1890er-Jahren linksliberale, progressiv-reformistische, zum Teil sozialistische Vertreter an Boden, die seit 1902 den »Bloc des Gauches« unterstützten. Die »Affaire des Fiches« – im Sekretariat des »Grand Orient« waren für das Kriegsministerium über Offiziersanwärter Dossiers angelegt worden, die ein Büromitarbeiter an eine antifreimaurerische Gruppierung verkaufte – bedeutete einen Bruch. Sie entwickelte sich zu einem Skandal, über den die Regierung (des Freimaurers) Émile Combes 1905 stürzte. Die personellen Verflechtungen zwischen »Grand Orient« und Regierungssphäre wurden in der Presse heftig kritisiert. Bis 1914 verzichteten die französischen Freimaurer darauf, ein bestimmtes Regierungsbündnis zu unterstützen. Im und nach dem Ersten Weltkrieg wollte die Verbandsleitung den Eindruck vermeiden, sie dränge die freimaurerischen Parlamentarier dazu, eine bestimmte Politik zu machen. Allerdings diskutierten die Logen weiterhin Gesetzesentwürfe zu gesellschaftspolitischen Themen, und der Ordensrat bat die freimaurerischen

120 Zum folgenden vgl. v.a. COMBES, XIX^e siècle (1998–1999); GILLARD, République (2005); NORD, Republicanism and Utopian Vision (1991); frz. Übersetzung u.d.T. Utopistes, radicaux et universalistes. Les francs-maçons aux origines de la IIIe République, in: MARTIN (Hg.), Francs-maçons (2000), S. 59–76.

121 Vgl. COMBES, GODF au XIX^e siècle (2001), S. 113–117; ODO, Colonies (2001).

122 Vgl. die Auflistung bei GILLARD, République (2005), S. 431–444.

Parlamentarier, dazu Stellung zu nehmen. Die Generalversammlungen des »Grand Orient« sahen sich weiterhin als »laboratoires législatives«. ¹²³

Dieses Bestreben, auf gesellschaftspolitische Diskussions- und Entscheidungsprozesse einzuwirken, ging mit einem entschiedenen Antiklerikalismus einher, der auch in der Freimaurerei von diversen Gruppierungen mit unterschiedlichen religiös-säkularen Orientierungen (von Protestanten bis Freidenkern) getragen wurde. Insgesamt blieben »anti- oder areligiöse Einstellungen« im »Grand Orient« – wie im französischen Antiklerikalismus insgesamt – in den 1870er- und 1880er-Jahren in der Minderheit, und »radikal-laizistische Forderungen«, die um 1900 an Boden gewannen, waren »nicht mehrheitsfähig«. Die Verbandsleitung vertrat die Linie, in religiösen Fragen neutral zu bleiben. ¹²⁴ In einer durch den römischen Katholizismus geprägten Gesellschaft traf der antiklerikale Aktivismus der Freimaurer auf einen ebenso kämpferischen Antimasonismus, der sich in Frankreich in Vereinen und publizistischen Organen organisierte und insbesondere von (römisch-katholischen) kirchlichen oder kirchennahen Vertretern getragen wurde. Wie die englischen und deutschen Großlogen verstand sich der »Grand Orient de France« als staatstragend, allerdings mit einer vollkommen anderen gesellschaftspolitischen Agenda. Diese französische Form der Staatsloyalität wandelte sich ihrerseits fundamental. Zeigte sich der »Grand Orient« unter Napoléon III. als kaisertreu, um staatliche Repressionen zu vermeiden ¹²⁵, so verteidigten die französischen Maurer nach 1871 offensiv die republikanischen Werte gegen die »Reaktionäre« (Monarchisten und Klerikale). ¹²⁶

Die rituelle Vielfalt und das aktivistisch-»adogmatische« und republikanische Selbstverständnis bedingten und beeinflussten sich wechselseitig. Dies läßt sich in den Außenbeziehungen des »Grand Orient de France« ablesen.

Der »Conseil de l'Ordre« repräsentierte im Organ seines Präsidenten den Großorient bei den ausländischen Verbänden und nominierte die Repräsentanten. ¹²⁷ Diesen Primat hatte er gegenüber den anderen Organen des Ordens durchzusetzen. 1888 wurden seine Befugnisse gegenüber dem »Grand Collège des Rites« geklärt: Der Ordensrat hatte die Suprematie in auswärtigen Angelegenheiten, stimmte sich jedoch mit einer Kommission für auswärtige

123 Vgl. z.B. BullGODF 74 (1918), S. 31f. (Conseil, 1918-03-30); ebd. 78 (1922), S. 409 (Conseil, 1922-11-20). Zu den Stellungnahmen vgl. z.B. BullGODF 78 (1922), S. 109 (Conseil, 1922-04-10). – »laboratoires législatives«: COMBES, *Franc-maçonnerie française* (1994), S. 145.

124 DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), S. 81, 85f.

125 Vgl. z.B. während des Krimkriegs BullGODF 11 (1855), S. 99–101 (Conseil, 1855-01-08).

126 Vgl. DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), bes. S. 76, 85f., und die in Anm. 109 genannte Literatur.

127 *Constitution GODF* (1875), S. 16, Art. 23.

Angelegenheiten und dem »Grand Collège« ab.¹²⁸ Auch die Generalversammlung aller Logenvertreter wollte mitsprechen. Seit 1878 sollte ihr der Ordensrat jährlich über die Beziehungen zu anderen Körperschaften berichten.¹²⁹ Bis zum Ende des Ersten Weltkriegs hatte sich der Ordensrat als das Organ etabliert, das für die Beziehungen zu den französischen und den ausländischen Verbänden zuständig war.¹³⁰ Dieser Alleinvertretungsanspruch entsprach der Verfassungsrealität in der III. Republik, wo der Präsident in der Regel auswärtige Verträge aushandelte und ratifizierte, ohne das Parlament zu befragen – was Freimaurer kritisierten.¹³¹

Zu Beginn des Zeitraums läßt sich der »Grand Orient de France« noch nicht einem der freimaurerischen »Lager« zuordnen, da sich diese erst allmählich herausbildeten. Im übrigen ist die These zu revidieren, die französische Freimaurerei habe sich lange Zeit nur mäßig für die Verbindungen zu den anderen Dachverbänden interessiert.¹³² Die Außenbeziehungen des Großorients bildeten um die Jahrhundertmitte, wie bei den meisten europäischen Großlogen, kein bewußt geknüpftes Netz, sondern wuchsen kontingent. Unter Großmeister Murat unterhielt der »Grand Orient« Verbindungen in alle Richtungen: Zu den Großorienten Belgiens, Brasiliens und der Niederlande, zu drei deutschen Großlogen (Hamburg, Sachsen, Darmstadt), zu den Großen Landeslogen von Schweden und Dänemark sowie zu sieben Großlogen der USA, zu Schottland und zur (Provinzial-) Großloge von Munster (Irland).¹³³ 1855 richtete der »Grand Orient« den ersten »universalen« Freimaurerkongreß auf der Ebene der Dachverbände aus.

Der Oberste Rat des Ancient and Accepted Rite for England and Wales ersuchte gleich nach seiner Gründung (1845) den »Grand Orient de France« um ein Repräsentationsverhältnis.¹³⁴ Zur Vereinigten Großloge von England bestand ein solches offizielles Verhältnis nicht¹³⁵, doch unterhalb dieser Ebene bestanden durchaus Beziehungen. In religiösen und ideellen Fragen traten in diesen Jahren noch keine Gegensätze auf. In dem Maße, wie die »United Grand Lodge« und der »Grand Orient« ihre jeweiligen »freimaureri-

128 BullGODF 44 (1888/1889), S. 4f. (Décret, 1888-03-29).

129 BullGODF 34 (1878/1879), S. 429.

130 BullGODF 76 (1920), S. 7 (Circulaire, 1920-07-07).

131 Vgl. HEADINGS, *French Freemasonry* (1949), S. 250.

132 So COMBES, *Franc-maçonnerie française* (1994), S. 148.

133 Vgl. COMBES, *XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 1, S. 372f.

134 BullGODF 2 (1846), S. 11; ebd. 3 (1847), S. 92f. (1847-04-02).

135 Nach Combes (wie Anm. 133) sei ein Repräsentationsverhältnis zwischen der UGLE und dem »Grand Orient de France« als einem »Suprême Conseil« ausgeschlossen gewesen, da die UGLE nur mit solchen Verbänden Freundschaftsbürgen ausgetauscht habe, die ausschließlich die drei ersten Grade praktizierten. Diese Begründung wird durch die Beziehungen der Engländer zu den drei preußischen und zur schwedischen Großloge (mit ihren jeweiligen Hochgraden bzw. Erkenntnisstufen) widerlegt. Siehe o. S. 74 bei Anm. 53.

schen Kolonialreiche« ausbauen, konkurrierten sie natürlich um territoriale Hoheitszonen.¹³⁶ Insgesamt jedoch waren die freimaurerischen Beziehungen zwischen Frankreich und England um die Jahrhundertmitte keineswegs konfrontativ. Englische Logenmitglieder nahmen am Pariser Kongreß 1855 teil, und noch im selben Jahr wurde der zugeordnete Großmeister des »Grand Orient« ehrenvoll in der Londoner Großlogenversammlung empfangen.¹³⁷ Mitte der 1870er-Jahre korrespondierten die Sekretariate der beiden Verbände miteinander, und die französische Seite strebte ein wechselseitiges Repräsentationsverhältnis an.¹³⁸

Mindestens ebenso wichtig waren für die Franzosen die freimaurerischen Beziehungen zu ihren deutschen Nachbarn, die infolge des Kriegs von 1870/1871 abbrachen.¹³⁹ Nach der Annexion Elsaß-Lothringens zogen es die dortigen Logen vor, sich aufzulösen statt sich deutschen Großlogen anzuschließen. Exilierte Logenmitglieder aus den beiden Départements gründeten 1872 in Paris die Loge »Alsace-Lorraine«, die eminente Mitglieder und entsprechenden Rückhalt im »Grand Orient« gewann.¹⁴⁰ Die Loge oszillierte zwischen organisierter Wohltätigkeit – sie setzte sich für die zivile und militärische Erziehung und Bildung der französischen Jugend ein – und offenem Revanchismus. Auch in der Leitung des »Grand Orient« zeigen sich diese beiden Seiten eines »humanitären Patriotismus«. Zum einen förderte der Großorient kostenlose Deutsch-Abendkurse in Paris und erlaubte es 1885 seinen Logen, deutsche Freimaurer als Besucher aufzunehmen.¹⁴¹ Zum anderen trat er öffentlich dafür ein, die annektierten Territorien zu »befreien«. Obwohl es konziliante Stimmen gab, war sich die Mehrheit der französischen Freimaurer in diesem Ziel mit der »Alsace-Lorraine« einig. Sie sahen keinen Widerspruch darin, für nationale Interessen einzutreten und zugleich kosmopolitische Ideale hochzuhalten.¹⁴²

In Bewegung gerieten die Außenbeziehungen des »Grand Orient« überdies durch erste transnationale Verfestigungen im »Schottischen Ritus«. Es war der »Suprême Conseil de France«, der in die 1875 in Lausanne gegründete

136 Vgl. z.B. BullGODF 21 (1865/1866), S. 387f.

137 Zu Paris 1855 siehe u. S. 168 Anm. 14. – London: BullGODF 11 (1855), S. 380f. (Conseil, 1855-12-17); UGLE Proceedings 1855-12-05 (S. 719). Chevallier gibt (ohne Nachweis) an, daß zwei GODF-Mitglieder sich 1851 in London vergeblich um die Aufnahme von Beziehungen zur UGLE bemüht hatten. CHEVALLIER, Franc-Maçonnerie (1973/1975), Bd. 2, S. 374.

138 Siehe u. S. 170–189.

139 Siehe u. S. 149, 170f.

140 Vgl. COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 118f.; HEADINGS, French Freemasonry (1949), S. 206f.

141 BullGODF 27 (1871/1872), S. 243–245 (Conseil, 1871-11-11; Deutschkurse); HEADINGS, French Freemasonry (1949), S. 205 (Besuche).

142 So (1949) HEADINGS, French Freemasonry (1949), S. 223, zu Elsaß-Lothringen 207–209.

Konföderation der Obersten Räte aufgenommen wurde und beanspruchte, die französische Freimaurerei auf dieser höchsten Ebene zu repräsentieren. Damit sah sich der »Grand Orient« mit seinem »Grand Collège des Rites« aus der internationalen Gemeinschaft des »Schottischen Ritus« ausgeschlossen.¹⁴³ Folglich unterbrach der »Grand Orient« 1876 seine Beziehungen zum »Suprême Conseil« und zu den anderen Obersten Räten der Konföderation. Vergeblich forderte er, das »Grand Collège« von den Lausanner Bestimmungen – in jedem Land sollte es einen Obersten Rat geben – auszunehmen. So lange war der Großorient im Bereich der vertiefenden Grade international isoliert. Innerhalb Frankreichs brach der »Grand Orient« allerdings nicht alle Brücken ab, da er den Besucherverkehr mit Mitgliedern des »Suprême Conseil« weiter duldete. 1883 nahmen beide Verbände ihre Beziehungen wieder auf.¹⁴⁴ Ihr Verhältnis wurde gegen Ende der Periode noch einmal virulent – wieder aufgrund transnationaler Strukturen.

Die Isolierung unter den Obersten Räten ließ die Leitung des »Grand Orient« für einige Jahre von den grenzüberschreitenden Ansätzen abrücken, die im nächsten Jahrzehnt in den kontinentaleuropäischen Freimaurereien ventiliert wurden. Sie schob zudem einen internen Klärungsprozeß an: Erstens wurde das Verhältnis zwischen den Riten insgesamt sowie zwischen den »blauen« Logen und den Hochgraden des »Schottischen Ritus« grundsätzlich diskutiert. Damit verband sich zweitens eine Debatte über die metaphysische Fundierung der Freimaurerei, die sich im Symbol des »Grand Architecte de l'Univers« verdichtete. Beide Stränge dieses Klärungsprozesses wirkten auf die internationalen freimaurerischen Beziehungen und die sich formierenden transnationalen Bewegungen zurück.

In den Jahren 1875 bis 1877 diskutierte die Leitung des »Grand Orient« die Initiative verschiedener Logen, einen »Congrès universel« einzuberufen, um eine Föderation oder gar eine »fusion de tous les Rites« zu erreichen. Auf diesem Weg sollten die Probleme zwischen dem »Grand Orient« und dem »Suprême Conseil« gelöst werden. Dem Ordensrat erschien dieser Ansatz jedoch unrealistisch.¹⁴⁵ Zeitgleich mit dem Gedanken, die Riten international zusammenzuführen, der im Großorient virulent blieb, wurde, wie bereits Mitte der 1860er-Jahre, seit 1873 wiederholt gefordert, die vertiefenden Grade im »Grand Orient« »au nom de l'égalité« abzuschaffen und die Dominanz der

143 BullGODF 31 (1875/1876), S. 475 (Conseil, 1875-11-13). Vgl. knapp COMBES, *Relations maçonniques I* (1994), S. 86.

144 Rapport du Grand Collège des Rites au Conseil de l'Ordre sur le Congrès de Lausanne, in: BullGODF 32 (1876/1877), S. 237–246 (Conseil, 1876-08-28). Vgl. COMBES, *XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 2, S. 131–133, der von einer »semi-rupture« spricht. Wiederaufnahme: BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 397f.

145 BullGODF 30 (1874/1875), S. 90f. (Conseil, 1874-04-07); BullGODF 31 (1875/1876), S. 100 (Conseil, 1875-03-30).

»ateliers capitulaires et philosophiques« über die »blauen« Logen zu beenden. Im Kern zielten auch diese Initiativen darauf, das Verhältnis zwischen »Rite français« und »Schottischem Ritus« und damit zum »Suprême Conseil de France« zu klären. Gab der Großorient seine Hochgrade auf, sollte der Oberste Rat seine »blauen« Logen entlassen. Diese Initiativen, die durch Lausanne befördert wurden, fanden ebenfalls keine Mehrheit.¹⁴⁶

Wer eine Vereinigung der Riten anstrebte, mußte einen (den kleinsten) gemeinsamen Nenner aller freimaurerischer Rituale sowohl in den Formen als auch in den bildlichen und sprachlichen Symbolen benennen. Damit stellte sich unweigerlich die Frage nach den religiösen Mindestanforderungen an die Initianden oder allgemeiner, nach der metaphysischen Fundierung der Freimaurerei. 1849 war in der ersten Satzung des »Grand Orient« der Glaube an die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele zur Grundlage der Freimaurerei erhoben worden. Seitdem waren diese Satzungen immer wieder debattiert worden. Die Verfechter »absoluter Gewissensfreiheit« stießen sich zudem an der Formel »à la Gloire du Grand Architecte de l'Univers« in den Ritualen und auf den offiziellen Schriftstücken. 1867 behielt die Generalversammlung des »Grand Orient« diese Formel mit einer Dreiviertelmehrheit bei.¹⁴⁷ Auf den Konventen der Jahre 1874 und 1876 wurde erneut gefordert, die Formel zu entfernen. In der Politik gewannen seit 1877 die Republikaner als »Hauptträger des französischen Antiklerikalismus« die Oberhand. Der politische Umschwung verschaffte den freimaurerischen Verfechtern der »Gewissensfreiheit« Auftrieb.¹⁴⁸ Auf der Generalversammlung im September 1877 stimmte eine Mehrheit dafür, die Satzungsbestimmung zu streichen, daß die Freimaurerei auf dem Glauben an die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele basiere. 1880 wurden aus den Ritualen des »Rite français« alle Hinweise auf Gott oder den »Grand Architecte de l'Univers« entfernt. Damit war den Überlegungen, den »Rite français« und den »Schottischen Ritus« zu vereinigen, der Boden entzogen. Die Logen des »Grand Orient«, die den »Schottischen Ritus« praktizierten, konnten ihre Arbeiten weiterhin unter Anrufung des »Grand Architecte« öffnen und schließen.¹⁴⁹ Wenngleich sich also diejenigen, die forderten, verbindlich auf eine religiös konnotierte Ritualpraxis zu verzichten, nicht durchsetzen konnten, sah sich der Großorient seit der Satzungsänderung von 1877 dauerhaft des Atheismus und des Materialismus verdächtig. Die britischen Dachverbände und die schwedische

146 Vgl. z.B. BullGODF 31 (1875/1876), S. 100–102 (Conseil, 1875-03-30).

147 Vgl. COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 107.

148 BullGODF 32 (1876/1877), S. 503f. (Circulaire, 1876-11-30). Zitat: DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 78f.

149 Vgl. COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 120f.; MARCOS, Rite français (2012), S. 99.

Große Landesloge brachen den Besucherverkehr oder, sofern vorher vorhanden, die Beziehungen zu den Franzosen ab.¹⁵⁰

Um 1880 war der »Grand Orient de France« aus der Konföderation der Obersten Räte ausgeschlossen. Gegenüber dem »Suprême Conseil de France« herrschte Funkstille, der Bruch mit den deutschen Großlogen dauerte an, und die englischen und andere angelsächsische Körperschaften hatten ihn international geächtet. Der »Grand Orient« sah sich unter den anderen Dachverbänden ebenso isoliert wie die junge französische Republik unter den monarchischen Staaten Europas.¹⁵¹ Beide suchten nach Anerkennung; staatlich-politische und freimaurerische Bemühungen trafen sich im Bereich grenzüberschreitenden Verkehrs und Austausches, die um 1880 auf allen gesellschaftlichen Feldern noch einmal an Dynamik gewannen. Mit der Pariser Exposition universelle 1878 suchte die französische Republik ein gesellschaftliches Weltereignis zu inszenieren. Der »Grand Orient« erwog, aus diesem Anlaß einen internationalen Freimaurerkongreß einzuberufen, legte dieses Vorhaben jedoch ad acta, da er eine zu geringe Resonanz fürchtete. Aus diesem Grund verfolgte der Ordensrat 1880 eine neuerliche Kongreßinitiative nicht weiter.¹⁵²

Um die Isolierung aufzubrechen, suchte die Verbandsleitung ihr Heil zunächst nicht in transnationalen Bestrebungen, sondern im Ausbau bilateraler Beziehungen. Zum einen strebte sie danach, sich Logen in solchen Zonen zu unterstellen, in denen die freimaurerischen Territorialgrenzen relativ offen waren. Unter anderem gründete der »Grand Orient« sieben Logen in Rumänien, wo mehrere Dachverbände konkurrierten, und vier Logen im Osmanischen Reich, unter anderem im Libanon. Zum anderen trachtete der »Conseil de l'Ordre« danach, die Beziehungen zu anderen etablierten Dachverbänden auszubauen. In den 1880er-Jahren unterhielt der »Grand Orient« Repräsentationsverhältnisse mit den Großorienten von Belgien und Italien, dem Obersten Rat von Luxemburg, der Großloge und dem Großorient von Ungarn sowie mit den Freimaurereien der iberischen Halbinsel und zahlreichen Organisationen in Mittel- und Südamerika.¹⁵³ Damit schien sich aus französischer Perspektive ein »romanisches« Lager zu formieren, auch wenn dies weder alle Beteiligten intendierten oder in den Folgen erkennen konnten. Zusätzlich unterhielten die Franzosen Beziehungen zum niederländischen Großorient und der schweizerischen Großloge »Alpina«, die den späteren Lagern nicht zuzurechnen waren.

150 Siehe u. S. 179–190, 354–356.

151 Vgl. hierzu KREIS, *Grossmachtspolitik* (2007), S. 549–556.

152 BullGODF 34 (1878/1879), S. 59 (Conseil, 1878-04-24). Siehe auch COMBES, *XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 2, S. 144. Initiative 1880: BullGODF 36 (1880/1881), S. 97 (Conseil, 1880-06-14).

153 Auflistung der Obedienzen bei COMBES, *XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 2, S. 163–168.

Das Centenaire der Französischen Revolution mit der Pariser Weltausstellung im Jahr 1889 schuf einen neuen Anreiz, die internationale Bühne zu bespielen. Mit dem Freimaurerkongreß, den der »Grand Orient« aus diesem Anlaß einberief, konnte die Verbandsleitung neues Prestige gewinnen.¹⁵⁴ Frédéric Desmons, der die Satzungsänderung von 1877 durchgesetzt hatte, rechtfertigte sie nachträglich: Die Befürchtungen, der »Grand Orient« werde sich isolieren, seien nicht eingetreten – die meisten Verbände hätten ihre Beziehungen aufrechterhalten. Wer sie abgebrochen habe, sei einem Mißverständnis aufgesessen, das sich klären werde. Diese Behauptung zielte auf ein nationales Publikum in den französischen Logen.¹⁵⁵ Für die Ordensleitung stellte sich die Lage anders dar. Durch den Kongreß knüpften die Franzosen zwar Beziehungen zu zwei weiteren Körperschaften (Griechenland, Kuba-Colon), doch insgesamt waren sie ernüchtert von der geringen Resonanz. Diese war schon dadurch vorgezeichnet gewesen, daß der »Grand Orient« vor dem Kongreß mit nur 23 der 107 eingeladenen Körperschaften verbunden gewesen war. Die Rückläufe bestätigten die Skeptiker um so mehr. Der antiklerikale Gestus der Veranstalter und das die Französische Revolution feiernde Programm taten das übrige. So wie sich die meisten Monarchen der europäischen Staaten weigerten, offiziell an der Weltausstellung teilzunehmen, so bescheiden war die Resonanz des Freimaurerkongresses. Als Ergebnis beschloß der Ordensrat, sich international vorerst nicht mehr zu exponieren.¹⁵⁶

Auf den beiden folgenden internationalen Konferenzen agierte der »Grand Orient« weiterhin defensiv. Der Conseilvorsitzende Jean-Baptiste Antoine Blatin habe auf der Antwerpener Konferenz (1894), so das Bulletin des Grand Orient, den Vorwurf wiederlegt, der Großorient sei intolerant, da er die Anrufung des »Grand Architecte de l'Univers« entfernt habe.¹⁵⁷ Diese Selbstdarstellung zeigt, daß sich die Franzosen international unter Rechtfertigungsdruck sahen. Mit dem Pariser Kongreß übernahm der »Grand Orient« 1900 zwar wieder die Initiative, konnte aber weder sein eigenes Beziehungsnetz erweitern noch die transnationale Bewegung der Dachverbände wesentlich stärken, da diesmal realistisch nur die Körperschaften eingeladen wurden, zu denen ohnehin Beziehungen bestanden.¹⁵⁸ Noch auf dem Genfer Kongreß des Jahres 1902 wollten andere Delegierte die Prinzipien des »Grand Orient« erläutert wissen. Desmons verlas erneut seine Rede

154 Siehe u. S. 193.

155 Congrès Paris. Comptes rendus (1889), S. 102f.

156 BullGODF 45 (1889/1890), S. 547 (Conseil, 1890-01-20). Zur Weltausstellung vgl. Pascal ORY, Le centenaire de la Révolution française, in: NORA (Hg.), Lieux de mémoire (1984), S. 465–492, 478, 483.

157 BullGODF 51 (1895/1896), S. 67–71.

158 Siehe u. S. 209.

von 1877, mit der er – so stellte es wenigstens sein Nachruf dar – das internationale Publikum überzeugen konnte.¹⁵⁹ Das »Bureau international de relations maçonniques« unterstützte der »Grand Orient de France« ideell und finanziell – sein Jahresbeitrag war dreimal so hoch wie derjenige des zweitstärksten Beiträgers.¹⁶⁰ Doch es war gerade die Mitwirkung der Franzosen, welche die angelsächsischen Dachverbände davon abhielt, dem Büro beizutreten. Sie begründeten ihr »non possumus« damit, daß der »Grand Orient« das Symbol des »Grand Architecte de l'Univers« entfernt habe, so der Leiter des Büros, Edouard Quartier-la-Tente. Er bat den Ordensrat, sich öffentlich vom Atheismus zu distanzieren. Noch im Vorjahr hatten freidenkerische Logenmitglieder auf der Generalversammlung beantragt, in der Satzung des »Grand Orient« eine religiöse Betätigung von Freimaurern zu verurteilen. Desmons und andere Conseilmitglieder hatten diesen antireligiösen Vorstoß zurückgewiesen, um das 1902 begonnene »œuvre d'unité internationale maçonnique« nicht zu gefährden.¹⁶¹ Zum Atheismusverdacht gesellten sich die politischen Verstrickungen des »Grand Orient« vor allem in der »Affaire des Fiches«, die den Antimasonismus befeuerten. Quartier-la-Tente fürchtete deshalb, daß seine Schweizer Großloge das Büro nicht mehr unterstützen könnte. In den Augen ihres wichtigsten Protagonisten wurde der »Grand Orient de France« also zum Hemmschuh der transnationalen Bewegung der Dachverbände.

Neue Impulse erhielten die Außenbeziehungen durch pazifistische Strömungen, die den Großorient um die Jahrhundertwende erfaßten.¹⁶² Völkerverständigung und Friedenssicherung waren Schlagworte, die sich auf der Ebene der einzelnen Logen verbreiteten und Basisinitiativen beförderten, die von der Verbandsleitung teilweise aufgenommen wurden. So rangierte »Le Pacifisme« unter den 13 Themen, die sie den Logen im Jahr 1910 zur Diskussion empfahl.¹⁶³ In dem Maß, wie sich der Krieg von 1870/1871 zeitlich entfernte, erschien nach 1900 das »rapprochement franco-allemand« auf der Tagesordnung, in dem sich die pazifistische Programmatik konkretisieren

159 BullGODF 58 (1902/1903), S. 52 (Conseil, 1902-09-10); ebd. 66 (1910), S. 102 (Trauerfeier für Frédéric Desmons, 1910-03-21).

160 Seit 1903 bewilligte der »Grand Orient« jährlich zunächst 1.000, dann 1.500 Francs. 1917 halbierte er den Zuschuß, um ihn 1918 noch vor Kriegsende nach einem »Betelbrief« Quartier-la-Tentes wieder auf 1.000 anzuheben. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13719; BIRM, Bilan de l'exercice 1917. BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2).

161 Edouard Quartier-la-Tente an GODF (Conseil), Neuchâtel 25.03.1905 und 02.12.1907. BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/1). 1904: LIGOU, Desmons (2012), S. 256 (Zitat).

162 Vgl. HEADINGS, French Freemasonry (1949), S. 226–236; Wussow, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 34–36.

163 BullGODF 66 (1910), S. 296, 344 (Ass. Gén., 1910-09-24).

ließ.¹⁶⁴ Die deutsch-französische Annäherung kam jedoch vor allem durch die neugegründete, historisch »unbelastete« »Grande Loge de France« in Gang, die der Deutsche Großlogenbund 1906 anerkannte. In diesem Sog beschloß auch der »Grand Orient« 1908, einen etwaigen Vorstoß der deutschen Großlogen, die Beziehungen wiederaufzunehmen, nicht zurückzuweisen. Bei diesem heiklen Thema verzichtete der Ordensrat auf seine Prärogative und sicherte sich vor der Generalversammlung ab.¹⁶⁵

Der Erste Weltkrieg bildete zunächst eine Zäsur in den Außenbeziehungen des »Grand Orient de France«: Die Verbindungen zu den deutschen Großlogen brachen wieder ab. Nun identifizierten die französischen »Brüder« eine (Staats-)Nation durchweg mit »ihrer« Freimaurerei. Der Ordensrat wandte sich Ende 1914 an alle Dachverbände und wies die Verantwortung für den Kriegsausbruch zurück, die deutsche Freimaurer den Regierungen der »Triple Entente« zuschieben wollten. Zudem solidarisierte sich der Ordnungsrat angesichts der »atrocités« der deutschen Armeen in Belgien, mit dessen Bevölkerung und ihren Freimaurern. Eine vom preußischen Militarismus durchdrungene »culture spéciale« verbanne die deutsche Freimaurerei aus dem Kreis der »Franc-Maç[onnerie]. universelle«. Das Rundschreiben endet mit einem nationalstaatspolitischen Bekenntnis zu Regierung und Armee: »Vive la France! Vivent les Alliés!«¹⁶⁶ Auch die lokalen Logen politisierten sich seit Kriegsbeginn zunehmend. Beispielsweise veranstaltete ein Pariser Komitee am 7. November 1915 eine rituelle Feier »zu Ehren der Alliierten«, an der etwa 800 Freimaurer der alliierten Länder teilnahmen. Unter dem Beifall der Anwesenden beschuldigte ein Redner Deutschland und Österreich-Ungarn, seit 45 Jahren auf den Krieg hingearbeitet zu haben.¹⁶⁷

Eingedenk seiner prekären Stellung in den internationalen freimaurenschen Beziehungen der Vorkriegszeit hatte der Großorient nicht von sich aus Beziehungen zu anderen Verbänden abgebrochen. Im festen Bewußtsein, auf der »richtigen« Seite der Menschheitsentwicklung zu stehen, bemühte er sich nun um Verbündete. Bereits während des Kriegs dachten französische Freimaurer intensiv über zukünftige Ordnungen nach, die bisherige Fronten überwinden sollten. Mit diesem Impetus luden »Grand Orient« und Grand Loge die Dachverbände der alliierten und dann auch der neutralen Staaten im Jahr 1917 zu zwei Versammlungen nach Paris ein. Die »Waffenbruderschaft«

164 Combes (XIX^e siècle (1998–1999), Bd. 2, S. 343) spricht von einem »changement de génération«.

165 Siehe u. S. 235–240.

166 BullGODF 70 (1914), S. 26f. (Circulaire, 1914-12-13). Auch zit. bei COMBES, Relations maçonniques II (1994), S. 95f.

167 BullGODF 71 (1915), S. 45f. (Conseil, 1915-12-19).

öffnete neue Kanäle in die US-amerikanischen Freimaurereien. Die Kluft zu den Briten war jedoch nicht zu überbrücken.¹⁶⁸

Demokratisierung, Schutz der Menschenrechte und Abrüstung beschäftigten die Verbandsleitung und die Logen; insbesondere die Friedenssicherung durch einen starken Völkerbund, die Frankreichs Sicherheit garantieren sollte, avancierte während des Kriegs zu einem zentralen Anliegen im Grand Orient.¹⁶⁹ Danach weiteten sich die Debatten nochmals. 1923 schaltete sich der Großorient, indem er öffentlich für die Einheit der linken Parteien eintrat, zum ersten Mal direkt in eine Wahlkampagne ein.¹⁷⁰ Nachdem das »Cartel de Gauche« die Wahlen gewonnen hatte, erfolgte in den Folgejahren eine gewisse Entpolitisierung. Diese zeigt sich auch darin, daß der (katholisch-klerikale) Antimasonismus in den 1920er-Jahren als Thema aus dem Conseil verschwand. Natürlich ließ der »Grand Orient« nicht von dem Ziel ab, den öffentlichen Raum von religiösen Bezügen zu »reinigen«, wofür unter anderem das »Comité d'action et de propagande laïques« eintrat. Die Freimaurer sahen sich jedoch mittlerweile innergesellschaftlich auf der Siegerseite. In dem Maß, in dem die Verbandsleitung den kirchlich-katholisch gespeisten Antimasonismus weniger beachtete, schwächte sich ihr Antiklerikalismus ab.¹⁷¹

Im Rahmen ihres national gerahmten Pazifismus diskutierten die Logen und Gremien des »Grand Orient« nach 1919 die (staatlichen) Außenbeziehungen Frankreichs infolge der Pariser Vorortverträge. Die Generalversammlung beauftragte die Logen, sich mit dem Frieden von Versailles, insbesondere den deutsch-französischen Beziehungen, auseinanderzusetzen. Der Berichterstatter für die »Commission des Études politiques et sociales« sah die alleinige Kriegsschuld Deutschlands und seiner Verbündeten kritisch: Der Vertrag werde neuen Haß, Revanchegeleüste und territoriale Streitigkeiten hervorrufen.¹⁷²

Der »Grand Orient« hingegen gab sich die Aufgabe, auf die Verständigung der Staaten und Völker hin zu wirken. Es war nicht leicht, dieses Ziel in den Beziehungen zwischen den europäischen Freimaurereien zu konkretisieren. Mochten sie sich auch vom Versailler Vertrag distanzieren, so taten sich die französischen Freimaurer doch schwer, auf ihre deutschen »Brüder« zuzugehen.¹⁷³ Im Gegenteil, der Ordensrat arbeitete darauf hin, die Logen in Straßburg, Colmar und Metz wieder zu eröffnen und dem »Grand Orient«

168 Siehe u. S. 271–274.

169 Vgl. WUSSOW, *French Freemasonry 1917–1939* (1966), Siehe bes. 6f., 52f.; HEADINGS, *French Freemasonry* (1949), S. 237f.

170 Vgl. COMBES, *Franc-maçonnerie française* (1994), S. 159f.

171 Vgl. die Verhandlungen der Generalversammlungen in BullGODF 76–87 (1920–1930).

172 BullGODF 75 (1919), S. 281–285 (Ass. Gén., 1919-09-19). Vgl. dazu auch WUSSOW, *French Freemasonry 1917–1939* (1966), S. 76–78.

173 Vgl. z.B. BullGODF 75 (1919), S. 315 (Ass. Gén., 1919-09-20).

anzugliedern. Folglich wurde 1920 feierlich die Rückkehr Elsaß-Lothringens »dans la famille française« begangen. Die Haltung im »Grand Orient« entsprach im wesentlichen derjenigen der französischen Mehrheitsgesellschaft, welche die Annexionen von 1871 revidieren wollte.¹⁷⁴ Wenngleich in Frankreich durch den Sieg eine »geistige Demobilisierung« leichter fiel als in Deutschland¹⁷⁵ und das »rapprochement franco-allemand« in den nächsten Jahren im »Grand Orient« immer mehr Befürworter fand, war die Annäherung auf beiden Seiten mit Hypotheken beschwert. Die deutsch (-belgisch)-französischen Beziehungen waren es auch, die, neben dem britisch-französischen Schisma, die sich neu formierenden transnationalen Bewegungen wesentlich prägten.

Als die Schweizer Großloge »Alpina« in den Jahren 1920/1921 einen internationalen Freimaurerkongreß einberufen wollte, stellte der »Grand Orient de France« Bedingungen. Zu dem Kongreß seien nur die Verbände der alliierten und neutralen Staaten zuzulassen sowie diejenigen, die sich von den Regierungen distanziert hätten, die für den Krieg verantwortlich waren. Der Kriegsschuldfrage auf staatspolitischer Ebene wurde also eine innerfreimaurerische Schuldfrage zugesellt, welche die deutschen Freimaurer zweifach in die Defensive versetzte. Seine Antwort an die »Alpina« versandte der Ordensrat als Rundbrief an alle befreundeten Körperschaften, versuchte also, den internationalen Ton vorzugeben.¹⁷⁶ Die eigenen Logen wies der Ordensrat darauf hin, daß der Moment, sich den deutschen Freimaurern wieder zu nähern, noch nicht gekommen sei. Kritik blockte der Ordensrat ab. Als vor allem die Pariser Logen in der Generalversammlung forderten, vor einem internationalen Kongreß umfassend konsultiert zu werden, faßte der Conseil dies als Mißachtung seiner »außenpolitischen« Prärogative auf.¹⁷⁷ Der erneuten Kongreßeinladung der Alpina folgte der »Grand Orient« ohne Bedingungen, nachdem die Schweizer klargestellt hatten, daß es ihnen nicht darum gehe, Versöhnung zu erzwingen, sondern einen Meinungsaustausch zu organisieren.¹⁷⁸

174 BullGODF 75 (1919), S. 38f. (Conseil, 1919-01-28); ebd. 76 (1920), S. 60 (Conseil, 1920-06-19), Zitat; ebd., S. 392f. (Cinquantenaire de la Troisième République, 1920-09-26).

175 Vgl. BEAUPRÉ, Trauma (2009), S. 48f. (äußerst sperrig aus dem Französischen übersetzt).

176 BullGODF 76 (1920), S. 19–23. (Circulaire, 1920-02-01); ebd., S. 94 (Conseil, 1920-03-28). Zur Kongreßfrage vgl. auch Wussow, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 56–62.

177 BullGODF 76 (1920), S. 5–7 (Circulaire, 1920-07-07); ebd., S. 18 (Conseil, 1920-07-07); ebd., S. 40–44 (Ass. Gén., 1920-09-24).

178 BullGODF 77 (1921), S. 10f. (Conseil, 1921-01-05); ebd., S. 32–34 (Conseil, 1921-01-19).

Dieser Meinungs austausch sollte vor allem dem Aufbau neuer transnationaler Strukturen gewidmet sein. Diese wollte die Leitung des »Grand Orient« mitgestalten. Auf dem Genfer Kongreß im September 1921 leitete Augustin Gérard, Präsident des Ordensrats, die Kommission, die eine Grundsatz erklärung der zu gründenden internationalen Freimaurer vereinigung ausarbeitete. Er suchte der Erklärung die Kernanliegen des »Grand Orient« (Gewissensfreiheit, gesellschaftliches Engagement) einzuschreiben. Obwohl er sich nicht vollständig durchsetzen konnte, würdigte der Ordensrat Gérards »action personnelle«, die das Prestige des »Grand Orient« weiter gehoben habe.¹⁷⁹

Mit der Kongreßfrage und der Gründung der »Association maçonnique internationale« rückten auf der Tagesordnung des »Grand Orient« die »relations maçonniques internationales« nach oben. Sie wurden in erster Linie als Summe der bilateralen Außenbeziehungen verstanden. Als Mitglied der A.M.I. vermehrte sich die Korrespondenz des »Grand Orient« ungemein, und die »affaires extérieures« wuchsen in den Gremien seit 1922/1923 enorm an. Da die bi- und multilateralen Beziehungen komplexer und wichtiger wurden, setzte der Ordensrat 1927 die monatlich tagende »Commission des relations extérieures« wieder ein. Ihr gehörten 18 Mitglieder des Ordensrats an.¹⁸⁰

Neue Akzente setzte der Ordensrat, indem er die nationalen Dachverbände unterstützte, die in den bisherigen Mittelmächten bzw. auf deren ehemaligen Territorien entstanden – die Forderung nach nationaler Selbstbestimmung war seit dem Krieg über Emigranten aus diesen Ländern vor allem in den Pariser Logen präsent.¹⁸¹ Das Verhältnis zu den Freimaurern der etablierten deutschen Großlogen schwankte zwischen Revisionismus und Revanchismus.¹⁸² Mit der Ruhr- und Rheinbesetzung wurde es politisch noch brisanter. Der Conseil war bemüht, diese Angelegenheiten der auswärtigen Politik Frankreichs zurückhaltend zu behandeln, zumal die eigenen Logen über die Ruhrbesetzung keineswegs einheitlich dachten.¹⁸³ Mit dem »Freimaurerbund zur aufgehenden Sonne« (FZAS) ließ sich das »rapprochement franco-allemand« zumindest symbolisch umsetzen. In dieser kleinen, von den etablierten Freimaurereien nicht anerkannten Großloge mit ihrer pazifistischen und monistisch-»adogmatischen« Weltanschauung glaubte der »Grand Orient« sein Abbild en miniature zu erblicken. Er erkannte den FZAS

179 BullGODF 77 (1921), S. 77 (Conseil, 1921-12-19); zu Gérard vgl. knapp HEADINGS, *French Freemasonry* (1949), S. 239. Zur Satzung der A.M.I. siehe u. S. 367f.

180 BullGODF 50 (1894/1895), S. 117f.; ebd. 83 (1927), S. 39 (Conseil, 1927-12-18).

181 Austausch von Repräsentanten mit den Großlogen von Wien und Bulgarien: BullGODF 76 (1920), S. 18f. (Conseil, 1920-07-07); BullGODF 77 (1921), S. 57–61, 64f. (Conseil, 1921-02-02).

182 Vgl. z.B. Adrien JUVANON, *Les deux Francs-Maçonneries en Allemagne*, in: *Acacia n.s.* (1925) 15, S. 248–253; [ohne Vorname] WERNER, *La Franc-Maçonnerie en Allemagne*, in: *Acacia n.s.* (1923/24) 3/4/6, S. 159–162, 268–273, 315–321.

183 BullGODF 79 (1923), S. 113 (Conseil, 1923-03-25).

im Dezember 1921 an, da er auf dem Genfer Kongreß zugelassen worden sei, obwohl höchst fraglich war, ob er rechtmäßig gegründet worden war.¹⁸⁴ Diese Richtungsentscheidung schlug sich auf internationaler Ebene nieder.

Auf dem Genfer Kongreß der A.M.I. (1923) legte sich der »Grand Orient« mit der Mehrheit der Mitgliedsverbände an, die dafür stimmten, den FZAS auszuschließen. Das Komitee der A.M.I. bestätigte den Ausschluß 1926 zu einem Zeitpunkt, als nicht der Grand Orient, sondern die »Grande Loge« die französische Stimme führte. Der Großorient hielt gegen die Mehrheit der A.M.I. an seinem kleinen deutschen Partner fest. Der Konflikt verschärfte sich, als das Komitee 1927 auf niederländischen Druck eine neue Fassung der Grundsatzserklärung der Assoziation entwarf, welche das Symbol des »Grand Architecte de l'Univers« wieder aufnahm. Obgleich die Formel nicht verbindlich sein sollte, empfanden sie zahlreiche Logen und Einzelpersonlichkeiten des »Grand Orient« als Rückschritt. Die Verbandsleitung sah sich von den Niederländern in die Ecke gestellt¹⁸⁵ und vom belgischen Großorient im Stich gelassen. Dieser ließ intern die Frage diskutieren, ob man die Anrufung des Grand Architecte und die Bibel wieder in die Logenarbeit integrieren solle, was einige lokale Logen tatsächlich taten.¹⁸⁶ Auf dem nächsten Konvent der A.M.I. stand der »Grand Orient de France« mit seiner Ablehnung des Symbols des »Grand Architecte« weitgehend allein da.¹⁸⁷

Obwohl dieser A.M.I.-Konvent Ende Dezember 1927 in Paris stattfand und der international angesehene Präsident des Ordensrats Arthur Groussier von 1927 bis 1930 dem Komitee der transnationalen Organisation vorsah, war nicht mehr zu übersehen, daß der »Grand Orient de France« isoliert war. Dies widersprach seinem Selbstverständnis diametral: Der »Grand Orient« sah sich »par son activité, par son altruisme sincère, par son ascendant moral, à la tête de la Maçonnerie mondiale«.¹⁸⁸ Die Verbandsleitung wollte ihre (Selbst-)Marginalisierung zum einen dadurch überspielen, indem sie das französische Beziehungsnetz symbolisch inszenierte. Das Bankett der Generalversammlung von 1927 wurde als internationale Kundgebung gestaltet, an der Maurice Monier von der »Grande Loge de France« die »unité maçonnique européenne«

184 BullGODF 77 (1921), S. 55f. (Conseil, 1921-12-18); ebd. 78 (1922), S. 63 (Conseil, 1922-03-06); GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14594. Vor dem Ersten Weltkrieg hatte der »Grand Orient« die Bitte des FZAS um Austausch von Repräsentanten (1912) abgelehnt, da er sich erst durch den Deutschen Großlogenbund anerkennen lassen müsse. Die Franzosen wollten die erst 1909 wiederaufgenommenen Beziehungen (siehe u. S. 235–240) nicht gefährden. Vgl. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13717; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14593.

185 BullGODF 84 (1927), S. 46–56, 47, 50 (Ass. Gén., 1927-09-19). Zum Konflikt in der A.M.I. siehe u. S. 305–307.

186 BullGODF 83 (1926), S. 82 (Ass. Gén., 1926-09-22). – Vgl. Jeffrey TYSENS, *La Liberté et la question de la régularité*, in: Ders. / VERMEIR, *La Liberté* (2016), S. 65–100, 73f.

187 BullGODF 85 (1928), S. 52 (Ass. Gén., 1928-09-17).

188 BullGODF 83 (1926), S. 66, 70 (Ass. Gén., 1926-09-21).

als gemeinsame Aufgabe beschwor.¹⁸⁹ Zum anderen bemühte sich der Grand Orient, seine bilateralen Beziehungen zu stärken. Dazu stellte er den traditionellen Antiklerikalismus zurück und forderte, auf Betreiben Groussiers, 1929, politisches und freimaurerisches Engagement klar zu trennen.¹⁹⁰

Schon Ende 1926 hatte der Ordensrat versucht, doch noch mit den etablierten deutschen Großlogen ins Gespräch zu kommen. Das niederländische Ultimatum hatte die Einsicht wachsen lassen, daß man sich nicht allein auf den FZAS stützen konnte. Die von beiden französischen Verbänden initiierte »Frankfurter Begegnung« im Februar 1927 scheiterte an politischen Hürden¹⁹¹, doch die »relations franco-allemandes« blieben auf der Tagesordnung. 1932 versuchte es der »Grand Orient« erneut. Parallel zu den Bemühungen, die dazu führten, daß die englische und drei deutsche Großlogen ihre Beziehungen wiederaufnahmen, formierte sich ein französisch-deutsches Komitee, das auf ein freimaurerisches »rapprochement« zielte.¹⁹² Schließlich war es die neue »Symbolische Großloge von Deutschland« (SGL), mit der die Franzosen sich auf einer Linie wiederfanden und Repräsentanten austauschten. Die SGL rekrutierte sich zwar weitgehend aus FZAS-Mitgliedern, war jedoch von einem ebenfalls kürzlich gegründeten Obersten Rat des »Schottischen Ritus« für Deutschland eingesetzt worden und konnte daher leichter als »rechtmäßige« Gründung angesehen werden.¹⁹³ Um die bilateralen Beziehungen zu festigen und auszubauen, war Groussier zudem im Mai 1931 in offizieller Mission nach Belgrad, Sofia, Istanbul, Athen, Saloniki, Budapest, Prag und Wien gereist.¹⁹⁴

In derselben Zeit sah sich der »Grand Orient« seitens der transnationalen Organisation einem erheblichen Anpassungsdruck ausgesetzt, der seine eigenständige Existenz in Frage stellte.¹⁹⁵ Die A.M.I. brachte nämlich das Verhältnis aller französischen Verbände zueinander auf die Tagesordnung. Kurz zurückgeblickt: 1905 hatte der »Grand Orient« die »Grande Loge de France«

189 BullGODF 85 (1927), S. 386–410, Zitat 395 (Ass. Gén., Schlußbankett, 1927-09-24).

190 Zum Rückgang des Antiklerikalismus vgl. COMBES, 1914–1968 (2018), S. 37f., der die internationale Dimension dieser Kurskorrektur nicht berücksichtigt.

191 Siehe u. S. 153 bei Anm. 409 und S. 162 bei Anm. 449.

192 Vgl. WUSSOW, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 128–130.

193 BullGODF 1932, S. 19 (1932-10-12). Zur SGL vgl. Ralf MELZER, Freimaurerei im politischen Kräftefeld der Weimarer Republik, in: BERGER / GRÜN (Hg.), Geheime Gesellschaft (2002), S. 291–296, 294.

194 Vgl. GROUSSIER, Idéal maçonnique (1931). Zit. n. d. Druck in BullGODF 88 (1931), Juni, S. 41–52, 41.

195 Diese für die Dynamik des freimaurerischen Internationalismus aufschlußreichen innerfranzösischen Vorgänge sind in der Forschung kaum beachtet worden – es streift sie mit Blick auf das Verhältnis des GODF zum »Droit Humain«: André COMBES, De la régularité dans les relations maçonniques internationales (1877–1950), in: BAUER (Hg.), Regularité (2016), S. 23–37, 31, 33f.; ders., 1914–1968 (2018), S. 71f.

voll anerkannt, nachdem sie sich vollständig vom »Suprême Conseil« gelöst hatte. Mit diesem stand der »Grand Orient« seitdem über sein »Grand Collège des Rites« in Verbindung. 1923 hatte der »Suprême Conseil«, nach der internationalen Konferenz der Obersten Räte in Lausanne, erneut die Beziehungen abgebrochen.¹⁹⁶ Zwischen »Grand Orient« und »Grande Loge de France« bestand jedoch durchweg ein gutes Verhältnis. Im Komitee der A.M.I. führten sie das französische Votum abwechselnd (nach dem Prinzip ein Land – eine Stimme). Deshalb stimmten sich beide Verbände laufend ab.¹⁹⁷ Beide stellten ihre internationale Koexistenz nicht in Frage. Doch seit 1925 legte die A.M.I. den Verbänden nahe, die Logen eines Landes einer einheitlichen Oberhoheit zu unterstellen.¹⁹⁸

Im Klartext hieß das für den Grand Orient, mit der »Grande Loge« zu fusionieren. Groussier sah 1928 zahlreiche Folgeprobleme: Sollten die Logen das Symbol des »Grand Architecte de l'Univers« wieder einführen? Wie sollte sich das Verhältnis zwischen dem »Grand Collège des Rites« und dem »Suprême Conseil« gestalten?¹⁹⁹ Trotz dieser Fragen sah anfangs eine Mehrheit im Orden in der Fusion auch Chancen. 1930 stimmte die Generalversammlung daher dem Vorhaben zu, auf eine von der A.M.I. vermittelte Vereinigung oder Föderation der französischen Verbände hinzuwirken.²⁰⁰ Dieses Ansinnen verstimkte die »Grande Loge«, die fürchtete, vom Großorient vereinnahmt zu werden. Sie war bereit, sich künftig in allen Sachfragen abzustimmen, lehnte eine Fusion der Riten jedoch ab. Der »Grand Orient« strebte hingegen an, die symbolischen Logen in einem Verband zusammenzuführen, wobei die verschiedenen Riten beibehalten werden sollten.²⁰¹ Aus der gemeinsamen Organisation sollte der »Droit Humain« (als internationaler und gemischtgeschlechtlicher Orden) ausgenommen werden, damit der neue Dachverband nicht von den tonangebenden Mitgliedern der A.M.I. ausgegrenzt werde.

Auf dem Konvent des Jahres 1932 argumentierte der Ordensrat mit der äußeren Bedrohung bzw. dem Antimasonismus.²⁰² Die Freimaurerei florierte in den Ländern, in denen sie geeint aufträte – in England, der Schweiz, Belgien oder den Niederlanden. Die nationale Einheit sei wiederum Vor-

196 BullGODF 52 (1896/1897), S. 16f. (Conseil, 1896-10-19); ebd. 61 (1905), S. 23–29 (Conseil, 1905-02-06). Abbruch 1923: BullGODF 89 (1932), S. 123f. (Ass. Gén., 1932-09-22).

197 Vgl. HEADINGS, French Freemasonry (1949), S. 240.

198 Procès-verbal analytique du Convent extraordinaire de l'A.M.I. Genève, 1-2-3 et 4 octobre 1925, in: BullA.M.I. 4 (1925) 15–16, S. 36–72, 67.

199 BullGODF 85 (1928), S. 302–307 (Ass. Gén., 1928-09-21).

200 BullGODF 87 (1930), S. 4–7 (Circulaire, 1930-10-15).

201 BullGODF 88 (1931), S. 58–67 (Ass. Gén., 1931-09-22). Vgl. Oswald Wirth (SCDF) an GODF (Conseil de l'Ordre), Paris 10.08.1930. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14568, Bl. 2.

202 BullGODF 89 (1932), S. 106–149 (Ass. Gén. 1932-09-22); Seitennachweise daraus im laufenden Abschnitt oben im Haupttext.

aussetzung für die internationale Einigkeit der Freimaurerei (S. 110). Der Ordensrat erhoffte sich von der Vereinigung vor allem, die internationalen Beziehungen ausweiten und effizienter gestalten zu können. Sie hätte die alternierende Repräsentation in der A.M.I. beendet, die Groussier als schädlichen »Kampf um Einfluß« brandmarkte (S. 146). Über die Vereinigung der »blauen« Logen hoffte der Grand Orient, die beiden Obersten Räte (»Grand Collège« und »Suprême Conseil«) zusammenzuführen, um sich dadurch in die internationale Konföderation der Obersten Räte einbringen zu können (S. 123). Dabei diskutierten die Leitungsgremien des »Grand Orient« (»Grand Collège« und »Conseil de l'Ordre«) sogar die Möglichkeit, die Formel »à la gloire du Grand Architecte de l'Univers« in einem metaphorischen Sinn wieder einzuführen.²⁰³

Wie die Fusion letztendlich scheiterte, muß hier nicht nachgezeichnet werden. Entscheidend ist, daß der Ordensrat auf Druck der A.M.I. bereit war, von alten Tabus abzurücken: Er stellte zur Diskussion, ob die Weichenstellung von 1877 nicht einen zu hohen Preis fordere, da sie den »Grand Orient« dauerhaft isoliere. Und erstmals wurde mit der Freiheit der Riten argumentiert, um das »Dogma« der absoluten Gewissensfreiheit zu relativieren. Mehrheitsfähig war dieser Ansatz nicht. Für viele Logen widersprach es bereits den liberalen Prinzipien des Grand Orient, daß seine Vertreter auf den Konventen der A.M.I. seit 1930 zur Ehre des »Grand Architecte de l'Univers« arbeiten mußten.²⁰⁴

Der »Grand Orient de France« hatte sich seit 1877 in den internationalen Arenen zum Wächter der Gewissensfreiheit und des Adogmatismus erhoben. Teilweise in Allianz mit dem belgischen Großorient, verstand er sich als progressive Speerspitze der Freimaurerei. Dadurch geriet er nicht nur gegenüber den angelsächsischen Freimaurereien, sondern seit den 1920er-Jahren auch in der von ihm mitgetragenen transnationalen Bewegung in die Defensive. Die französische Freimaurerei des »Grand Orient« war also ein ambivalenter Akteur des freimaurerischen Internationalismus. Ähnliches gilt, mit anderen Akzenten, für die Italiener.

203 Siehe u. S. 371.

204 BullGODF 89 (1932), S. 132f. (Ass. Gén. 1932-09-22). Zum A.M.I.-Ritual siehe u. S. 504–507.

*Avantgarde und Außenseiter –
der »Grande Oriente d’Italia«*

Nach der Restauration von 1815 existierte die Freimaurerei der italienischen Staatenlandschaft²⁰⁵ für über fünf Jahrzehnte mehr oder weniger im Verborgenen. Erst mit dem Zweiten Italienischen Unabhängigkeitskrieg (1859) erhielten die Logen Aufwind. In den nationalen Bewegungen des Risorgimento engagierten sich viele Freimaurer, allen voran Giuseppe Garibaldi.²⁰⁶ Entgegen ihres Selbstverständnisses war es jedoch weniger die Freimaurerei, welche die nationalstaatliche Einigung vorantrieb; vielmehr formierte und konsolidierte sich die Freimaurerei in deren Windschatten.²⁰⁷ 1860 gab es in Italien bereits fünf Großlogen. Zum 1. Januar 1862, sechs Monate nach der Ausrufung des Königreichs Italien, wurde in Turin der »Grande Oriente d’Italia« gegründet, der die italienische Freimaurerei einen wollte. Der Sitz des Verbands folgte der Hauptstadt des neuen Staats von Turin über Florenz (1865) nach Rom (1870). Bis zum Ersten Weltkrieg breitete sich die Freimaurerei in ganz Italien aus. Hatte der »Grande Oriente« um 1860 etwa 4.000 bis 5.000 Mitglieder in circa 100 bis 150 Logen gehabt, so zählte er um 1900 etwa 20.000 Mitglieder in 300 bis 400 Logen.²⁰⁸

1867 verfestigte sich der »Grande Oriente« institutionell.²⁰⁹ Die neuen Statuten entwarfen ein pyramidales, hierarchisches und zentralistisches System mit einem starken Großmeister an der Spitze und einem kollegialen Ordensrat (»consiglio dell’ordine«). Diese Exekutivorgane wurden von der Generalversammlung der Deputierten aller Logen gewählt, welche die grundsätzliche Ausrichtung des Ordens bestimmen sollte. Der Großmeister repräsentierte den Großorient gegenüber den auswärtigen Freimaurereien und erhielt 1885 die Befugnis, Repräsentationsverhältnisse einzugehen. In der Regel stimmte sich der Großmeister jedoch mit den leitenden Gremien ab, da der »Grande Oriente« seine Außenbeziehungen vor einem gesellschafts-, religions- und außenpolitischen Hintergrund deutete. Die Amtsdauer des

205 Überblick: MOLA, *Massoneria italiana* (2001); CAZZANIGA (Hg.), *Massoneria* (2006); LIGOU (Hg.), *Dictionnaire* (2006), S. 634–640; Anna-Maria ISASTIA, Art. *Italie*, in: SAUNIER (Hg.), *Encyclopédie* (2000), S. 443–447. Die vorzügliche Gesamtdarstellung von CONTI, *Massoneria italiana* (2003), untersucht die Freimaurerei als politische Bewegung, konzentriert sich daher auf den »ruolo pubblico dell’istituzione« (14) und streift die Außenbeziehungen der italienischen Obedienzen nur cursorisch. Diese werden in der vorliegenden Studie erstmals über einen längeren Zeitraum analysiert.

206 Vgl. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 23–28.

207 Vgl. bes. Fulvio CONTI, *Les liturgies de la patrie. Franc-maçonnerie et identité nationale dans l’Italie unie*, in: MARTIN (Hg.), *Francs-maçons* (2000), S. 77–96, 80.

208 Zahlen nach CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 10.

209 Zu Entwicklung und Strukturen vgl. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 70–75, 78, 92f.

Großmeisters wurde 1869 auf drei Jahre festgelegt (Wiederwahl war möglich). Zwischen 1867 und 1926 wechselten die Großmeister siebenmal und blieben durchschnittlich sieben Jahre im Amt; Adriano Lemmi (1885–1896) und Ettore Ferrari (1904–1917) standen am längsten an der Spitze.²¹⁰ In der personellen Kontinuität stand die Führung des »Grande Oriente« somit zwischen der englischen Großloge und dem französischen Großorient. Neben dem Wahlehrenamt des »Großsekretärs« wurde die Verwaltung von einem hauptamtlich besetzten Generalsekretär geleitet. Diese Funktion bekleidete über fünf Jahrzehnte Ulisse Bacci, der zugleich seit 1872 als Redakteur und späterer Eigentümer der *Rivista* die Außendarstellung des »Grande Oriente« prägte. Bacci war im gesamten Zeitraum eine Schlüsselfigur, die sich eher im Hintergrund hielt.²¹¹

Die Verbandsstrukturen wurden im Verlauf der Zeit mehrmals nachjustiert. Die Reformen schwankten zwischen dem Bemühen, die repräsentativen Elemente zu stärken, und der Notwendigkeit, in einem Führungskreis örtlich verstreuter Ehrenamtlicher entscheidungsfähig zu sein.²¹² Bereits 1872 wurde die Generalversammlung der Logen aufgewertet. Seit 1912 wurden die Mitglieder des Consiglio dell'ordine von der Generalversammlung nach dem Mitgliederproporz der beiden Riten (s.u.) gewählt. Mit über 100 Delegierten war der Ordensrat als Leitungsgremium jedoch zu unbeweglich. Daher war bereits 1893 aus den Mitgliedern des Ordensrats ein sechsköpfiger Lenkungsausschuß (»Giunta«) installiert worden. 1914 wurde die Giunta zum »governo dell'ordine« erhoben und auf 21 Mitglieder (sieben aus Rom, 14 aus den übrigen Landesteilen) erweitert. Dessen Entscheidungen wurden in einer »giunta esecutiva« aus dem Großmeister und neun weiteren Mitgliedern des Governo vorbereitet und umgesetzt.

Die Probleme, die eine innere Einheit der italienischen Gesellschaft behinderten – die Trennung in einen sich industrialisierenden Norden und einen ländlichen Mezzogiorno, die sozialen Differenzierungen, die Konfrontationen zwischen Katholiken, Protestanten, nicht religiös Orientierten und Freidenkern – spiegelten sich in der Freimaurerei. Deren interne Fliehkräfte waren stärker als in Frankreich. Von Beginn an arbeiteten in Italien Logen des »Symbolischen Ritus« und des »Schottischen Ritus« neben- und gegeneinander. Der »Grande Oriente« hatte mit rivalisierenden Abspaltungen und Gegenründungen zu kämpfen: Mehrere Oberste Räte des »Schottischen Ritus« und Großlogen für die »blauen« Logen des »Symbolischen Ritus« konkurrierten unter- und miteinander. In diesen Differenzierungen verbanden

210 Einzeldaten bei MOLA, *Massoneria italiana* (2001), S. 1032.

211 Aus der durch seine Hände gegangenen Quellenüberlieferung schöpfte Bacci die erste umfassende Eigengeschichte der italienischen Freimaurerei: BACCI, *Libro* (1922).

212 Das Folgende nach CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 224, 111f., 136, 238.

sich politisch-weltanschauliche und rituelle Gegensätze mit persönlichen Querelen und Machtkämpfen.

Als das Königreich Italien 1870 den Kirchenstaat annektierte und damit die staatliche Einigung des Landes vollzog, entstand innerhalb der demokratischen Bewegungen eine Aufbruchsstimmung, die sich auf die Logen übertrug und der italienischen Freimaurerei einen neuen Integrationsschub gab.²¹³ 1874 erhob sich der Großorient zur obersten Instanz aller italienischen Logen für die ersten drei Grade.²¹⁴ Nachdem sich ihm ein Großorient von Neapel angeschlossen hatte, vereinte der »Grande Oriente d'Italia« die Logen des »Symbolischen Ritus« und des »Schottischen Ritus« (sowie dessen lokale Einheiten für die vertiefenden Grade). Beide Riten hatten seit 1879 im »Supremo Consiglio« und in der »Gran Loggia del Rito Simbolico« eigene Organisationsstrukturen.²¹⁵ Unter dem Dachverband des »Grande Oriente« erreichte der »Schottische Ritus« (1910) rund 17.000 Mitglieder, der »Symbolische Ritus« etwa 3.000.²¹⁶

Die Neuordnung der italienischen Freimaurerei erfolgte unter dem Prinzip der »libertà dei riti, unità di governo«.²¹⁷ Die »unità di governo«, der Primat der organisatorischen Einheit, entsprach der nationalstaatlichen Einigung. Konkurrierende Organisationen wollte der »Grande Oriente« nicht dulden, zumal sie die internationale Anerkennung erschwerten. Die »libertà dei riti« unter dem Dach des »Grande Oriente« war ein Minimalkonsens, mit dem die »unità di governo« erreicht werden konnte. In diesem Formelkompromiß waren Schismen angelegt, die sich aus der rituellen Freiheit ableiteten und die organisatorische Einheit in Frage stellten.

Die italienischen Logen entfalteten nach 1870 ein vielschichtiges Engagement, das die Demokratie ausbauen und weitere soziale Reformen befördern sollte. Die Freimaurer Italiens entwickelten ihre eigene Variante staatsbezogener Loyalität. Sie war wie bei Engländern und Preußen dynastisch-monarchisch geprägt, allerdings unter anderen Vorzeichen: Nachdem das Papsttum seine weltliche Herrschaft verloren hatte, verstand sich der »Grande Oriente« als Schutztruppe des neuen Königreichs gegen »restaurative« und propäpstliche Kräfte. Der »Grande Oriente« strebte also danach, das politische System zu bewahren und die Gesellschaft zu modernisieren.²¹⁸ Dagegen traten Ritualpflege, Symbolkunde, philosophische Reflexionen und Wohltätigkeit zurück. Die italienischen Freimaurer verstanden die Metapher

213 Vgl. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 88–94.

214 RMI 6 (1875) 17, S. 1f.

215 Vgl. BACCI, *Libro* (1922), S. 359f.

216 Zahlen nach ISASTIA, *Art. Italie* (2000, wie Anm. 205), S. 445.

217 Vgl. *Grande Oriente d'Italia, Statuti generali dell'ordine massonico per l'Italia e le sue colonie*, Florenz 1867. Zit. n. d. Druck in FRIZ, *Fondamenti* (1998), S. 74–100, 78.

218 Vgl. CONTI, *Liturgies* (2000, wie Anm. 207), S. 89f.; ISASTIA, *Citoyen* (2010).

vom Bau des »Tempels der Humanität« so, daß sich nicht nur das Individuum im rituellen Innenraum der Loge vervollkommen sollte, sondern auch die gesamte Gesellschaft. Dem entsprach, zumindest in den Anfangsjahren, ein schneller Initiationsweg bis zum Meistergrad. Der »Grande Oriente« entwickelte sich zu einem Träger des italienischen Assoziationswesens. Die lokalen Logen und die Verbandsleitung arbeiteten auf eine von römisch-katholischer Dominanz befreite Zivilgesellschaft hin. Ihre diversen gesellschaftspolitischen Ziele und Agenden wurden durch einen Antiklerikalismus zusammengehalten, der sich gegen das im Vatikan »eingeschlossene« Papsttum als »Stachel im Fleisch« des neuen Nationalstaats wandte.²¹⁹ Allerdings grenzte sich die Verbandsleitung zumeist von anti- oder areligiösen Spitzen des Antiklerikalismus ab, der in Italien nicht so dezidiert säkular auftrat wie in Frankreich.²²⁰ Die Freimaurerei war eng mit der politischen Sphäre verbunden; zahlreiche Parlamentarier waren Logenmitglieder. Mit Francesco Crispi stellte sie von 1887 (mit Unterbrechungen) bis 1896 den Präsidenten des Ministerrats. Tendenzen, sich an eine bestimmte Partei (des linksliberalen Spektrums) zu binden, konnten sich nicht vollends durchsetzen. Zumeist stellte sich der »Grande Oriente« als über den Parteien stehende »patriotische Gesellschaft« dar. Wie legitimerweise über gesellschafts- und religionspolitische Fragen zu sprechen sei, und wo die Grenzen einer Involvierung in die Politik verliefen, blieb über die Jahrzehnte umstritten. Ungeachtet dieser Nuancierungen wurde der »Grande Oriente d'Italia« im freimaurerischen »Ausland« als antiklerikal-aktivistischer Verband wahrgenommen.

Die »libertà dei riti« bedeutete, daß »aspetti dogmatici und liturgici« den Riten vorbehalten waren.²²¹ Die Gremien des »Grande Oriente« thematisierten sie in der Regel nicht, und sie spielten in den internationalen Beziehungen der italienischen Freimaurerei keine wesentliche Rolle. In den Binnenverhältnissen bestätigte und begünstigte die »libertà dei riti« mannigfache Konflikte, die sich jedoch weniger an ideellen (religiösen, philosophischen, »spirituellen«) Gegensätzen entzündeten, sondern an den verschiedenen Organisationsformen. Anders als in Frankreich trennte die Frage der religiösen Mindestanforderungen den »Symbolischen Ritus« und den »Schottischen Ritus« nicht: Der »Grande Oriente« verlangte von seinen Mitgliedern den Glauben an ein höheres und ordnendes Wesen unter der Bezeichnung des »Grande Architetto dell'Universo«.²²² Unter diesem weiten ideellen Dach entwickelten die Riten ihr Eigenleben. Eigentlich allein für Ritualfragen zuständig, sicherten sich die »Gran loggia« und der Supremo Consiglio mit der Zeit auch

219 Vgl. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 14, 22, 27, 32; MOLA, *Contre le pape* (1996).

220 Vgl. dazu PAPPENHEIM, *Roma o morte* (2003), S. 208f.

221 CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 100.

222 RMI 20 (1889), S. 278f.

jurisdiktionelle und administrative Rechte über ihre Logen. Insbesondere die »Gran loggia« exponierte sich politisch mit sozialreformerischen Positionen und zugunsten linksdemokratischer Parteien.²²³ Zudem wirkten die Spitzen der Riten auf den Kurs des Großorient ein. Nicht nur der Supremo Consiglio (auf der Ebene der Obersten Räte), sondern auch die »Gran loggia« korrespondierte mitunter mit freimaurerischen Körperschaften im Ausland, wodurch sie die alleinige Außenvertretung der Leitung des »Grande Oriente« in Frage stellten.²²⁴ Die italienische Konstruktion der »libertà dei riti, unità di governo« war gegenüber den übrigen Dachverbänden schwer vermittelbar. In der prekären nationalen und internationalen Lage des »Grande Oriente« nach dem Ersten Weltkrieg sollte sie nicht mehr zu halten sein. Der Faschismus, der das Dilemma zwischen internationaler Solidarität und nationaler »Zuverlässigkeit« neu formulierte, verstärkte die internen Gegensätze. Sie wirkten sich unmittelbar auf die internationale Stellung des »Grande Oriente« aus. Diese prägte über die Jahrzehnte hinweg vor allem ein latentes Konkurrenzverhältnis zum französischen Großorient. Der transnationalen Bewegung der Dachverbände verlieh die »massoneria italiana« ambivalente Impulse.

Doch der Reihe nach. Seit den 1860er-Jahren war die italienische Freimaurerei an engen und dichten internationalen Beziehungen interessiert. Die Satzung des »Grande Oriente« von 1862 machte es den »Brüdern« zur Aufgabe, das Band zu stärken, das sie mit allen Freimaurern der Welt verbinde. So wie sich die italienische Nation einen und von (klerikalen) Fesseln befreien müsse, solle die Freimaurerei daran arbeiten, alle unterdrückten Nationen der Welt in Freiheit zu verbinden.²²⁵ Offizielle Verlautbarungen zeichnete die Verbandsleitung im Namen der »massoneria universale« für die »famiglia« bzw. »comunione italiana«. Seit 1870 erschien die halboffizielle Zeitschrift *Rivista della Massoneria Italiana* (seit 1905 *Rivista Massonica*). Ihr Meinungsstück enthielt Kommentare und persönliche Aufsätze, der offizielle Teil Verlautbarungen der Verbandsleitung. Die Rubrik »notizie massoniche estere« berichtete aus allen Erdteilen. Über diese Berichterstattung konnten sich die ausländischen Dachverbände selbst ein Bild machen, denen die *Rivista* regelmäßig zuzuging.²²⁶

223 Hierzu zahlreiche Beispiele bei CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 207f. u.ö.

224 Vgl. z.B. die Korrespondenz zwischen der Gran loggia, dem GOI und dem GOI 1907–1909 in GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15322, 92-1-15197.

225 *Costituzioni della Massoneria italiana* [Turin 1862], zit. bei CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 37. Vgl. auch CONTI, *Liturgies* (2000, wie Anm. 207), S. 83f.

226 GOI Processi Verbali 2/1 (1865–1879), 1870-07-26. Vgl. GMLEklBd Protokoll 1870-12-02.

Schon 1862 hatte der neue Großorient damit begonnen, sich international Anerkennung zu verschaffen, um gegenüber konkurrierenden Gruppen Legitimität zu gewinnen.²²⁷ Die Verbandsleitung war bestrebt, Beziehungen in alle Richtungen aufzubauen. 1867 sollten systematisch alle auswärtigen Körperschaften, mit denen noch keine Repräsentationsverhältnisse bestanden, gebeten werden, solche aufzunehmen.²²⁸ Drei Jahre später vermeldete die *Rivista*, der »Grande Oriente« werde von vierzig auswärtigen Körperschaften anerkannt. Allerdings bestanden diese »legami d'amicizia e d'alleanza« keineswegs in allen Fällen in Repräsentationsverhältnissen, sondern es korrespondierten in der Regel nur die Sekretariate. Repräsentanten habe der Grande Oriente beim Obersten Rat von Frankreich, bei der Großloge von New York und, so die vage Formulierung, »einigen anderen Großlogen der Vereinigten Staaten« sowie dem »Rest der Freimaurerei in Südamerika, in Spanien und im Habsburgerreich.«²²⁹ Aufgrund ihrer komplizierten Gründungskonstellationen war es für die Italiener mühsam, international als »vollwertig« anerkannt zu werden.

Als die Schweizer Großloge »Alpina« und die Großloge von Hamburg 1862 auf Anerkennungsgesuche des Großorientes antworteten, gaben sie zwei Linien vor, die über Jahrzehnte die Vorbehalte auswärtiger Freimaurereien bestimmen sollten: Die Satzung des Großorientes zeige zum einen, »dass die italienische Freimaurerei sich die Freiheit vorbehalten hat, den politischen Fragen einen gewissen Aufschwung zu geben«²³⁰; zum anderen gäben die maurerischen Verhältnisse in Italien »ein noch sehr verworrenes und keineswegs erfreuliches Bild« ab.²³¹ Die Vielgestaltigkeit und Dynamik der italienischen Strukturen war schwer überschaubar. Der Frankfurter Eklektische Bund ging beispielsweise zuerst mit der Großloge vom »Symbolischen Ritus« (mit Sitz in Mailand) ein Repräsentationsverhältnis ein und hielt den »Grande Oriente d'Italia« zunächst auf Distanz. Diesem schlossen sich die Mailänder Dissidenten dann 1869 wieder an.²³² Die Großlogen von Darmstadt, Hamburg und Sachsen sowie die preußische National-Mutterloge hatten dagegen

227 Vgl. dazu knapp CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 47f.

228 GOI Processi Verbalì 2/1 (1865–1879), 1867-07-14; 1867-07-17; 1867-12-06.

229 RMI 1 (1870) 3, S. 5f.; 5, S. 5; 13, S. 4f.; GOI Processi Verbalì 2/1 (1865–1879), 1870-04-14. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 78, übernimmt die positive Außendarstellung des GOI.

230 Versammlung der GL Schweiz »Alpina«, 15./16.11.1862; zit. in GMLEklBd Protokoll 1863-05-22, Nr. 15.

231 Versammlung der GL Hamburg, 07.11.1863 (Zitat) und 03.09.1864; zit. in GMLEklBd Protokoll 1863-05-22 und 1864-12-02.

232 GMLEklBd Protokoll 1865-05-26, 1866-01-12, 1866-05-25, 1867-08-30, 1868-02-28, 1868-05-29, 1869-08-27. Zu dieser Großloge vgl. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 58.

1867 Freundschaftsbürgen mit dem »Grande Oriente« ausgetauscht; bis 1871 folgte die Große Loge von Preußen.²³³ Der deutsch-französische Krieg von 1870/1871 störte die Beziehungen, da der »Grande Oriente« in den Konflikt zwischen dem französischen Großorient und den deutschen Großlogen hineingeriet.²³⁴ Großmeister Ludovico Frapolti nahm für Frankreich Partei, trat von seinem Amt zurück und entfernte sich immer weiter von der Verbandsleitung, die ihn 1874 für psychisch krank erklärte. Das hob das internationale Ansehen der Italiener nicht.²³⁵

Schließlich festigten sich die deutsch-italienischen Freimaurerbeziehungen doch. Die *Rivista* sah die Gründung des Deutschen Großlogenbunds, die der staatlichen Einigung folgte, als beispielgebend für die italienische Freimaurerei an.²³⁶ Der Großlogenbund erkannte den »Grande Oriente« bis 1883 an.²³⁷ Repräsentationsverhältnisse bestanden ebenfalls mit der dänischen (1879) und der schwedischen Großen Landesloge (1886).²³⁸ Auf dem Papier entwickelten sich die Beziehungen der Italiener zu den Freimaurereien, die um 1900 dem »germanischen Lager« zugerechnet werden sollten, also gut.

Den Engländern boten sich die italienischen Verhältnisse ähnlich unübersichtlich dar. Nachdem der »Grande Oriente« bereits 1872 erfolglos die »United Grand Lodge of England« um Anerkennung gebeten hatte, erneuerte er das Gesuch 1875. Es gelang der Verbandsleitung, englische Großlogenfunktionäre als Vermittler zu gewinnen.²³⁹ Mit der »fraterna alleanza« zu den Engländern im Rücken beanspruchte der »Grande Oriente«, die einzige rechtmäßige und legitime Körperschaft Italiens zu sein.²⁴⁰ Er konsultierte die

233 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7595, Bl. 17; Versammlung der GNML 3WK, 12.03.1863, zit. in GMLEklBd Protokoll 1863-05-22; RMI 2 (1871) 30–31, S. 9f. (RY).

234 Vgl. RMI 1 (1870) 2, S. 4f.; 5, S. 4f.; 8, S. 2f.; 10, S. 1–4; 12, S. 2f.; RMI 2 (1871) 4, S. 6f.; 10–11, S. 15f.; 14, S. 8; 18–19, S. 15f.; 23, S. 5f.; 32–33, S. 8f.; RMI 3 (1872), 20, S. 4–7; 21, S. 4–10; RMI 4 (1873), 18, S. 12f.

235 GOI Processi Verbali 2/1 (1865–1879), 1870-10-18; RMI 2 (1871) 34–35, 7. Vgl. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 80f. – BullGODF 30 (1874/1875), S. 599f. (Conseil, 1875-01-23); GMLEklBd Protokoll 1875-02-05.

236 RMI 3 (1872) 2, S. 11–13.

237 GLBD Protokoll 1874-05-24 (GL-Tag Berlin); GLBD Protokoll 1883-05-13 (GL-Tag DA).

238 ASGOI, *Decreti Sc.* 2 Vol. 17.

239 Giuseppe Mazzoni/Luigi Castellagno (GM u. GrSek GOI) an UGLE, Rom 03.12.1872. G. Mazzoni (GM GOI) u.a. an UGLE, 20.04.1875 (übermittelt von J.C. Parkinson, GrDeacon UGLE). Antwortentwurf ebd. (vermutl. GrSek John Hervey, o.D.). UGLE, FHL, *Historical Correspondence: Director's Office, Box 26, Folder D (Italy)*, Bl. 26|D|16, 22a, 21a. Herveys Antwort auf den 21.05.1875 datierend: Demetrio XOCATO, *Friendship and prejudice. The relations between the United Grand Lodge of England and the Grand Orient of Italy (1862–1918)*, in: WADE (Hg.), *Reflections* (2017), S. 505–516, 509.

240 GOI Processi Verbali 2/1 (1865–1879), 1875-06-06, 1876-05-10.

englische »Muttergroßloge« seinerseits, wenn ihn andere Körperschaften um Anerkennung baten.²⁴¹

Die Autorität der englischen Großloge erstreckte sich eigentlich nur auf die Freimaurerei der drei »blauen« Grade, nicht auf die vertiefenden Grade des »Schottischen Ritus«. Parallel zum »Grande Oriente« bat der Oberste Rat des »Schottischen Ritus« mit Sitz in Palermo um Anerkennung. Erstaunlicherweise erkannte die »United Grand Lodge« am selben Tag auch diese Körperschaft an – allerdings als »Grand Lodge of Palermo« (wie beim »Grande Oriente d'Italia« beschränkte sie die Beziehungen darauf, daß die Sekretäre kommunizieren sollten).²⁴²

Seit dem internationalen Konvent der Obersten Räte in Lausanne (September 1875) war es für die internationale Stellung des »Grande Oriente« untragbar geworden, daß in Italien mehrere Oberste Räte agierten, die internationale Beziehungen unterhielten – so etwas schloß die Lausanner Konföderation aus. Kurz vor dem Konvent hatte ein Oberster Rat mit Sitz in Turin beschlossen, mit dem Obersten Rat des »Grande Oriente« in Rom zu fusionieren. In Lausanne waren jedoch nur die Turiner präsent, die, als »Oberster Rat von Italien mit Sitz in Turin«, als Vertretung des »Schottischen Ritus« für Italien anerkannt wurden. Kurz danach widerriefen die Turiner die Fusion; 1877 konnten sie mit dem englischen »Supreme Council«, Mitglied der Konföderation, Repräsentanten austauschen. Erst 1879 wurde der römische Oberste Rat in die internationale Konföderation der Obersten Räte aufgenommen, nachdem unter dem Dach des Großorientes der Supremo Consiglio und die »Gran loggia« des »Symbolischen Ritus« installiert worden waren.²⁴³ Das Schisma zwischen Turin und Rom bestand jedoch fort und wirkte weiter auf die internationale Ebene ein: Ein weltweiter Kongreß der Obersten Räte, für Oktober 1881 in Turin geplant, kam auch deshalb nicht

241 GOI Processi Verballi 2/1 (1865–1879), 1870-05-31, 1871-03-02, 1871-05-23, 1878-06-16 (Spanien), 1871-09-01, 1872-02-05 (Ungarn).

242 Supremo Consiglio Grande Oriente d'Italia sedente in Palermo an UGLE, Palermo 20.08.1874 und 18.04.1875. UGLE, FHL, Historical Correspondence: Director's Office, Box 26, Folder D (Italy), Bl. 26|D|17d, 23a. Am 21.05.1875 übermittelte John Hervey (GrSek UGLE) die Anerkennung der UGLE für die »Grand Lodge of Palermo« (an GrSegr Giuseppe Colosi). BGOI, Fondo Francesco Landolina, II.2.1.1. Dieses Schreiben liegt nur als Fotokopie (20. Jh.) vor. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 103, erwähnt lediglich die Anerkennung des GOI (siehe o. S. 115 bei Anm. 239). Daß die Engländer zwei Körperschaften in Italien anerkannten, erstaunt umso mehr, als der »Supreme Council« für England und Wales schon seit 1866 über die Anerkennung des Obersten Rats von Palermo diskutiert und 1874 nochmals Erkundigungen über die Situation in Italien eingezogen hatte (vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 240–243). Die mit dem »Supreme Council« verflochtene Führung der United Grand Lodge hätte also im Bilde sein können.

243 Vgl. VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 35–37; CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 102, 119; GOI Processi Verballi 2/1 (1865–1879), 1876-03-19; MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 464.

zustande. Wieder mußte sich der »Grande Oriente« in einem internationalen Rundschreiben zur einzig legitimen Körperschaft der italienischen Freimaurerei ausrufen. Erst 1887 vereinigten sich die Obersten Räte, und nun erfolgte auch die Anerkennung des englischen »Supreme Council«. ²⁴⁴ Aufgrund dieser Erfahrungen setzte sich die Leitung des »Grande Oriente d'Italia« in den internationalen Foren immer wieder dafür ein, die Riten anzugleichen oder zu vereinigen, um dadurch den inneritalienischen Schismen den Boden zu entziehen. ²⁴⁵

Nach dem bisher ausgeführten wäre anzunehmen, daß die Italiener mit den übrigen aktivistischen Freimaurereien des entstehenden »romanischen« Lagers harmonierten; schließlich verband sie mit diesen der Antiklerikalismus. Der »Kampf um Rom« motivierte Liberale (und Freimaurer) in ganz Europa zu Solidaritätsbekundungen. ²⁴⁶ Die antiklerikale Front wurde in den europäischen Freimaurereien jedoch nur oberflächlich geschlossen. Zwar konnte sich der »Grande Oriente« über ideelle Unterstützung im »Kampf gegen Papismus und Jesuitismus« nicht beklagen. Alle Versuche, den italienischen Nationalfeiertag am 20. September, den Jahrestag des Endes des Kirchenstaats, zu einem internationalen Gedenktag umzudeuten, schlugen jedoch fehl.

Die Beziehungen zum »Grand Orient de France« waren über die Jahrzehnte hinweg wechselvoll. ²⁴⁷ Beide Verbände, die seit 1862 ein Repräsentationsverhältnis unterhielten, waren gut über einander informiert und sahen sich als »Schwestern«. ²⁴⁸ Die Freimaurerei sollte als Bindeglied zwischen den beiden Nationen fungieren. Doch kam es immer wieder zu Spannungen. ²⁴⁹ Die Führung des »Grande Oriente« konnte sich, aufgrund ihrer Nähe zur Regierungsebene, seit den 1880er-Jahren den (nationalstaats-)politischen Gegensätzen zwischen Frankreich und Italien nicht entziehen. Diese schlugen

²⁴⁴ RMI 12 (1881), S. 265, 351 (Turiner Kongreß); GMLEklBd Protokoll 1882-05-19 (Register); Zirkular (01.06.1882): GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15200; GOI Processi Verbali 2/2 (1879–1887), 1883-10-07. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 467f.

²⁴⁵ Siehe u. S. 475–516.

²⁴⁶ Vgl. BORUTTA, *Antikatholizismus* (2010), S. 393.

²⁴⁷ Die Aktenüberlieferung zu den Beziehungen zwischen dem GODF und den italienischen Obendienzen ist umfangreich: GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15124–15515.

²⁴⁸ Anfrage des GOI an den GODF, Turin 07.07.1862. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15472. Zusage des GODF am 07.04.1862 (vgl. COMBES, *Unificazione* (1990), S. 65). GOI Processi Verbali 2/1 (1865–1879), 1864-07-15. – Beispiel für die wechselseitige Perzeption: *Maçonnerie italienne*, in: BullGODF 25 (1869), Nr. 1, S. 29–39, rezipiert auch in GMLEklBd Protokoll 1869-05-28.

²⁴⁹ GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 16 (1890-12-12). Vgl. RMI 24 (1893), S. 108. – Laut COMBES, *Unificazione* (1990), S. 67, waren die Beziehungen bis 1893 ungestört.

sich auf diplomatisch-nichtöffentlicher Ebene nieder, als Italien dem gegen Frankreich gerichteten Zweibund zwischen dem Deutschen Reich und Österreich-Ungarn beitrug. Zudem konkurrierten beide Länder im Mittelmeerraum und führten bis 1898 einen dauernden Handelskrieg.²⁵⁰

Diese an die italienische Freimaurerei herangetragenen Konflikte überlagerten sich mit dem religiös-säkularen Spannungsfeld innerhalb der Freimaurerei. Im britisch-französischen Schisma nach 1878 suchte der »Grande Oriente d'Italia« einen Mittelweg.²⁵¹ Um Dissense zu überwälzen, rief der »Grande Oriente« die auswärtigen Verbände wiederholt dazu auf, die Reihen »contro il gesuitismo« zu schließen.²⁵² Seit den 1880er-Jahren wurde der Leitung freilich deutlich, daß der Antiklerikalismus als internationales Bindemittel nicht ausreichte. Früh näherten sich Logen und Verbandsleitung der Friedensbewegung, deren Anliegen sich der Großorient zu eigen machte und in seinen Außenbeziehungen stark machte. 1888 rief Großmeister Lemmi zu einer »agitazione universale« für Frieden und Abrüstung auf.²⁵³ Als Themen für den internationalen Freimaurerkongreß 1889 in Paris schlug Lemmi »den Krieg gegen den Obskurantismus und die Intoleranz sowie den Frieden in Würde zwischen allen Völkern«. Diesen beiden Zielen müsse das vereinte Handeln der universalen Freimaurerei gelten.²⁵⁴ Indem die Verbandsleitung den Antiklerikalismus mit der Friedenssicherung verknüpfte, versuchte sie den »Grande Oriente« international mit einer eigenen Agenda zu positionieren. Damit forderten die Italiener den »Grand Orient de France« heraus, der ebenfalls beanspruchte, die »massoneria universale« ideell und moralisch zu führen.

Bereits in den 1870er- und 1880er-Jahren hatte der »Grande Oriente d'Italia« überlegt, einen internationalen Kongreß der Dachverbände aller Riten auszurichten.²⁵⁵ Obwohl er also diesem Kernelement transnationaler Bewegungen aufgeschlossen war, gestaltete sich das Verhältnis des Großorient zu den Versammlungen für alle Verbände und Riten problematisch. Bereits 1889 in Paris nicht mit eigenen Delegierten vertreten, maß der Ordensrat auch der Nachfolgekonferenz in Antwerpen (1894) keine Bedeutung bei und verzich-

250 Vgl. im freimaurerischen Kontext Daniel LIQOU, Préface, in: Congrès Paris. Comptes rendus (1889, ND Paris 1989), S. I–XXII, XVII.

251 Siehe u. S. 363–367.

252 GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 44–44' (1895-03-17); GLBD 1888-03-15 (3. Kreisschreiben, Bericht der GL BY über Verhandlungen der GL Schweiz »Alpina«, dort wiederum über die Solidaritätsforderungen des GOI).

253 Siehe u. S. 419–420. GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 9f. (1888-03-31, 1888-09-30); RMI 19 (1888), S. 122 (Zitat).

254 RMI 20 (1889), S. 179–189, 180 (»la guerra all'oscurantismo ed alla intolleranza, e la pace con dignità fra tutte le genti«; »l'azione della Universale Massoneria«). Knapp wiedergegeben in BullGODF 45 (1889/1890), S. 212 (Conseil, 1889-07-15).

255 Siehe u. S. 210.

tete auf die Teilnahme.²⁵⁶ Nach der Haager Konferenz (1896), an der sich die Italiener wieder nur durch ihren Repräsentanten beim Gastgeber vertreten ließen²⁵⁷, verschwand der »Grande Oriente d'Italia« für ein Jahrzehnt von der internationalen Bühne. In den Jahren, in denen sich erste transnationale Strukturen herausbildeten, stand der »Grande Oriente« abseits. Dazu trugen vor allem die Konflikte mit dem französischen Großorient bei.

Ein politisch motiviertes Schisma innerhalb der italienischen Freimaurerei führte zum zeitweiligen Bruch mit Frankreich. Großmeister Lemmi stand in den 1890er-Jahren dem Ministerpräsidenten (und Freimaurer) Francesco Crispi nahe. Crispi galt als frankreichfeindlich und konziliant gegenüber dem Papsttum. Deshalb war er dem »Grand Orient de France« ein Dorn im Auge. 1893 protestierten die Franzosen gegen die von Lemmi erhobenen territorialen Ansprüche Italiens auf die Grafschaft Nizza und auf Korsika. Aber auch im »Grande Oriente d'Italia«, besonders in norditalienischen Logen, war die frankreichkritische Haltung des Großmeisters und seine Verbindung zu Crispi umstritten. Seit 1892 formierten sich Lemmis Gegner, der das Großmeisteramt 1896 an Ernesto Nathan (1907–1913 römischer Bürgermeister) abgeben mußte.²⁵⁸ 1898 schlossen sich mehrere Logen zum »Grande Oriente Italiano« mit Sitz in Mailand zusammen, der schließlich 27 Logen in Italien und neun im Ausland vereinen konnte. Während Nathan eine überparteiliche Linie vertrat, stützten die Mailänder »Dissidenten« das Programm der politischen Linken. In ihrer agnostischen Grundhaltung lehnte sich die neue Körperschaft bewußt an den »Grand Orient de France« an: Der erste Artikel ihrer Satzung betonte die »libertà assoluta della coscienza« und wies jede »affermazione dogmatica« zurück.²⁵⁹ Am 21. Februar 1898 erkannten die Franzosen den neuen Großorient an. Vor diesem Schritt hatte Nathan im Juni 1897 die auswärtigen Verbände gewarnt. Deshalb unterbrach der »Grande Oriente d'Italia« am 14. April 1898 die Beziehungen zum »Grand Orient de France«.²⁶⁰

256 RMI 20 (1889), S. 179. GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 38 (1894-06-24); Conférence Anvers (1894), S. 7f. Zur französisch-italienischen Konkurrenz siehe u. S. 529f.

257 GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XX (1893–1896), Bl. 134 (Giunta, 1896-07-09); GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 81 (Consiglio, 1896-07-05).

258 Vgl. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 125–127, 141–146; HVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 2, S. 718f. Nizza/Korsika: BullGODF 49 (1893/1894), S. 448–457 (Ass. Gén., 1893-09-15).

259 *Costituzioni del Grande Oriente Italiano*, Neapel 1899, 5. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15140. Entwurf mit Kommentaren des Conseil de l'Ordre des GODF in: GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15440.

260 Zur »Abspaltung« des Grande Oriente Italiano und zum Bruch zwischen GOI und GODF vgl. die Dokumente in RMI 29 (1898), S. 98–109, sowie die Aktenüberlieferung in GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15140, 92-1-15143, 92-1-15145–15149, 92-1-15154, 92-1-15161–15162, 92-1-15196, 92-1-15273–15276; diese Akten konnten

Zunächst schienen sich die Mailänder international nicht zu etablieren. Weder die englische Großloge noch der eng mit den Franzosen verbundene belgische Großorient nahmen Beziehungen zu ihnen auf. Zahlreiche Körperschaften aller Richtungen erklärten, in Italien allein den römischen Großorient anzuerkennen.²⁶¹ Für das Jahr 1900 lud der »Grande Oriente d'Italia« zu einem internationalen Freimaurerkongreß nach Rom, um seine internationale Stellung zu festigen und die Franzosen zu isolieren.²⁶² Die Verbandsleitung mußte den Kongreß jedoch absagen, da sie die Körperschaften Deutschlands, Englands und der USA nicht gewinnen konnte.²⁶³ Stattdessen mußte der »Grande Oriente« dagegen protestieren, daß die Mailänder »Dissidenten« zum Pariser Kongreß eingeladen wurden und dort beanspruchten, die italienische Freimaurerei zu vertreten.²⁶⁴ Den nächsten internationalen Kongressen (1902 und 1904), an denen die Mailänder Konkurrenz erneut teilnahm, blieb der »Grande Oriente d'Italia« aus Protest fern.²⁶⁵ Weiterhin wies sich der römische Großorient die Aufgabe zu, seinerseits die wichtigsten Richtungen der Weltfreimaurerei regelmäßig zu versammeln. Dieses Ansinnen war wenig realistisch.

Nachdem die Dissidenten unter das Dach des »Grande Oriente d'Italia« zurückgekehrt waren, söhnte sich dieser Anfang 1905 mit dem französischen Großorient aus.²⁶⁶ Im selben Jahr, auf dem internationalen Freidenkerkongreß in Paris, sah der neue Großmeister Ettore Ferrari die beiden Verbände und ihre Nationen vereint im Kampf gegen den gemeinsamen »Feind«.²⁶⁷ Damit kehrten die Italiener mit ihrer nationalen, antiklerikalen Agenda auf

CORDOVA, 1892–1908 (1985), S. 74–80, und CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 153–156, 173f., (noch) nicht einsehen. Ergänzend: BullGODF 54 (1898/1899), S. 6f. (Conseil, 1898-03-20); ebd., 3f. (Conseil, 1898-04-18).

261 GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 132'–135, 147, 150' (Consiglio, 1898-04-24, 1899-03-26, 1899-07-02: UGLE, GL Schweiz »Alpina«); BullGODF 55 (1899/1900), S. 24 (Conseil, 1899-03-27: GODB); GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 137–137' (Consiglio, 1898-07-03: GNML 3WK, GLL Sachsen, GL HH, GO und SC Portugal, GONL, GLL Schweden, GLL Norwegen, GL Irland, GL New York).

262 GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 144–144', 150' (Consiglio, 1898-12-04, 1899-07-02). Ernesto Nathan/Ettore Ferrari (GM u. GrSek GOI) an C. Roese (Repräsentant GOI bei GNML 3WK), Rom 15.02.1899. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 90–95.

263 GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 159' (Consiglio, 1900-01-07).

264 GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 194 (Consiglio, 1900-11-25).

265 GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XXII (1902–1905), Bl. 164' (Giunta, 1904-06-09).

266 RMI 36 (1905), S. 39; GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XXII (1902–1905), Bl. 214–214', 240 (Giunta, 1905-01-05, 1905-03-23); BullGODF 61 (1905), S. 23–29, 40 (Conseil, 1905-02-06, 1905-03-06); sowie GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15282–15283, 15285–15287.

267 BullGODF 61 (1905), S. 44 (Conseil, 1905-09-21).

die internationale Bühne zurück. Den Plan, in Rom einen Freimaurerkongreß zu veranstalten, machten jedoch neue inneritalienische Querelen zunichte.

In dem »großen Schisma« seit 1908 vermischten sich gesellschafts- und religionspolitische Grundfragen mit internen Ordnungsprinzipien der »libertà dei riti«. ²⁶⁸ Ferrari hatte den »Grande Oriente« 1906 auf das »principio democratico nell'ordine politico e sociale« ²⁶⁹ festgelegt und Zugeständnisse an kirchlich-religiöse Interessen ausgeschlossen. Mit diesem radikalen Programm waren zahlreiche gemäßigte Freimaurer nicht einverstanden. Zum Konflikt kam es, als Ferrari freimaurerische Parlamentsabgeordnete disziplinieren wollte, die einem Gesetzesentwurf nicht zugestimmt hatten, der den Religionsunterricht an Schulen verbieten sollte. Ebenfalls seit 1906 hatte die Verbandsleitung, dem progressiv-demokratischen Flügel folgend, die Vereinigung der Riten im »Grande Oriente« lanciert. Damit wurden die vertiefenden Grade des »Schottischen Ritus« in Frage gestellt. Deshalb befürwortete die Großloge des »Symbolischen Ritus« die Fusion, während sie der Oberste Rat mehrheitlich ablehnte – sie widerspreche den internationalen Statuten und Verpflichtungen des »Schottischen Ritus«. ²⁷⁰ Als deshalb der Großkommandeur Achille Ballori mit weiteren Mitgliedern des Obersten Rats zurücktrat, bildete sein Stellvertreter Saverio Fera, der sich mit den freimaurerischen Abweichlern im Parlament solidarisierte, den Obersten Rat 1908 neu. Aus einigen »blauen« Logen bildete Fera 1910 eine »Gran loggia d'Italia« für die ersten drei Grade des »Schottischen Ritus«, die seinem Obersten Rat angegliedert war. Diesmal sollte das Schisma dauerhaft sein, denn die neuen Körperschaften festigten sich. Nach ihrem Sitz in Rom firmierten sie (seit 1918) als »massoneria della Piazza del Gesù«.

Fera baute seine Neugründungen als »rechtmäßiges« Gegenmodell zum »Grande Oriente« auf. Dieser wolle die Freimaurerei in eine subversive politische Gesellschaft umwandeln, die den Atheismus propagiere. Diese Charakterisierung war für den Großorient in seinen ohnehin prekären Beziehungen zu den »unpolitischen« und religiös orientierten Freimaurereien gefährlich – denn die von dem protestantischen Pastor Fera angeführte Freimaurerei der Piazza del Gesù suchte sich als moderate, international kompatible Alternative zu etablieren. Der »Grande Oriente« versprach sich Rückendeckung, indem er wieder einmal einen internationalen Kongreß nach Rom einberief (für den 9. bis 13. Oktober 1908). Doch am 22. September gab Ferrari bekannt, den Kongreß wegen des Schismas vertagen zu müssen. Die Konkurrenz um Fera agitierte gegen eine internationale Bewegung unter den

²⁶⁸ Zum Hergang vgl. im folgenden CORDOVA, 1892–1908 (1985), S. 241f., 286–293, sowie CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 178–194.

²⁶⁹ *Costituzioni generali 1906* (1908), Art. 1.

²⁷⁰ GOI *Processi Verbali* 2/8 (1907–1909), 1908-04-08 (Giunta). RMI 39 (1908), S. 132, 136.

Auspizien des »Grande Oriente«: Auf den Kongressen sollten politische und religiöse Fragen diskutiert und das Symbol des »Grande Architetto dell'Universo« abgeschafft werden.²⁷¹

Derart in seiner Legitimität angegriffen, suchte der »Grande Oriente«, sich endlich in der transnationalen freimaurerischen Bewegung der Großlogen und Großoriente zu etablieren. Bei der Brüsseler Konferenz trat er 1910 zum ersten Mal seit 14 Jahren wieder auf internationalen Bühnen auf. Die »Gran loggia d'Italia« war hingegen nicht vertreten.²⁷² Der Konferenzbericht nennt als offizielle Begründung, warum der für Rom geplante Kongreß ausgefallen war, das Erdbeben in der Straße von Messina am 28. Dezember 1908, das zehntausende Opfer gefordert hatte. Doch zu diesem Zeitpunkt hatte der »Grande Oriente« den Kongreß längst abgesagt.²⁷³ Der tatsächliche Grund, das Schisma, sollte nicht thematisiert werden. 1910 trat der römische Großorient dem »Bureau international de relations maçonniques« bei²⁷⁴, und für 1911 berief er erneut einen internationalen Kongreß nach Rom ein. Das Ereignis gruppierte sich um den italienischen Nationalfeiertag am 20. September, an dem das Ende des Kirchenstaats (1870) begangen wurde. Dementsprechend nutzte der »Grande Oriente« den Kongreß, um für die antiklerikale Mission der italienischen Freimaurerei zu werben. Gegenüber der »comunione italiana« feierte er die Veranstaltung als eine »grande affermazione della nostra forza« gegen die Schismatiker.²⁷⁵ Die Beteiligung war indes enttäuschend.²⁷⁶ Ausgerechnet der »Grand Orient de France« entsandte keinen Delegierten, weil zeitgleich seine Generalversammlung stattfand.²⁷⁷ Auf einen Konflikt wollte es die Leitung des »Grande Oriente« jedoch nicht ankommen lassen: Nach dem Kongreß beschwor sie den gemeinsamen Kampf für Frieden, Zivilisation und Gerechtigkeit.²⁷⁸

271 Zirkular des Supremo Consiglio Rito Scozzese Antico ed Accettato. Giurisdizione Italiana e sue Colonie (SGrC Saverio Fera), Rom 27.06.1908 (Druck). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 144f. Zu Fera vgl. FURIOZZI, *Massoneria e protestantismo* (2003), S. 74f. – Zur Kongreßinitiative und ihrem Scheitern siehe auch u. S. 211.

272 GOI Processi Verbali 2/9 (1909–1911), 1910-07-16 (Giunta).

273 Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 6. Erst auf S. 72 werden »les dissensions intestines« in der italienischen Freimaurerei als Absagegrund angegeben.

274 BIRM, Bilan de l'exercice 1917. BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2).

275 Il Congresso massonico internazionale, in: RMI 42 (1911) 15–16, S. 337–364, 337 (Zitat), 363f.; Congresso Roma 1911 (1913).

276 Vgl. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 409 Anm. 103.

277 Vgl. die Korrespondenz in GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15397–15398, 15400–15402, insbesondere Ettore Ferrari, Carlo Berlanda, Ulisse Bacci (GM & GrSegr, GenSegr GOI) an GODF, Rom 25.08.1911. Ebd., 92-1-15401, Bl. 5f.

278 BullGODF 67 (1911), S. 23 (Conseil, 1911-10-18), BullGODF 69 (1912), S. 244 (Ass. Gén., 1912-09-20).

Auf Ebene der Großlogen und Großoriente konnte sich der »Grande Oriente d'Italia« also behaupten. Die wesentlichen Außenbeziehungen, etwa zu den Franzosen, Schweizern und den »humanitären« deutschen Großlogen, blieben intakt. Ein wichtiges Signal erfolgte am 17. April 1912, als Großmeister Ferrari und Generalsekretär Bacci in London, in einer von Pro Grand Master Amphill geleiteten rituellen Feier der Loge »L'Italia«, unter 800 Freimaurern als Ehrengäste empfangen wurden. Bei diesem Anlaß versicherte Bacci, die italienische Freimaurerei bekämpfe zwar Reaktion und Klerikalismus, sei aber weder eine politische Partei noch eine »scuola antireligiosa«. ²⁷⁹ Das hörte man in London gern.

Im »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« konnte sich Feras Oberster Rat allerdings international etablieren; unter anderem erkannten ihn die beiden US-amerikanischen »Supreme Councils« an. ²⁸⁰ Als Gegenveranstaltung zum Kongreß des »Grande Oriente« gestaltete Fera 1911 die Jahresversammlung seines Obersten Rats mit einem »carattere internazionale«. Mittlerweile hatten zahlreiche Oberste Räte ihre Unterstützung signalisiert. Vergeblich boten die Belgier zu vermitteln an. Der Supremo Consiglio des »Grande Oriente« hatte ein internationales Schiedsgericht als Einmischung in inneritalienische Angelegenheiten zurückgewiesen. ²⁸¹ Die Strategie, die rivalisierende Gründung zu marginalisieren, ging nicht auf: Feras Oberster Rat wurde 1912 auf der Konferenz der Obersten Räte in Washington, D.C. als alleinige reguläre und legitime Körperschaft für den »Schottischen Ritus« in Italien anerkannt. Vergebens hatte der »Grande Oriente« die ausländischen Verbände vor der Konkurrenz gewarnt. Stattdessen wurde sein eigener Supremo Consiglio aus der Gemeinschaft der Obersten Räte ausgeschlossen. ²⁸² Der »Grande Oriente d'Italia« hatte nun dasselbe Problem wie der »Grand Orient de France« mit seinem »Grand Collège des

²⁷⁹ Zum Empfang in London vgl. BACCI, Libro (1922), S. 775–785, Zitat 784; GOI Processi Verbali 2/10 (1911–1912), 1912-03-16, 1912-04-04 (Giunta). – Laut Robbins hatte die UGLE im Dezember 1908 in einem Zirkular an alle Großlogen, zu denen sie Beziehungen unterhielt, die Freimaurer des »Grande Oriente d'Italia« als »Freemasons in our sense of the word« voll anerkannt. Alfred Robbins an Lord Ampt-hill (Pro GM UGLE), 10.11.1925 (Kp.). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »Mussolini and Freemasonry«. Das Zirkular lag mir nicht vor.

²⁸⁰ Vgl. MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 756f.

²⁸¹ Supremo Consiglio Rito Scozzese Antico ed Accettato. Giurisdizione Italiana e sue Colonie (SGrC Saverio Fera) an GNML 3WK, Rom und Florenz 11.07.1911. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7598; RMI 40 (1909), S. 231; BGOI, Fondo Francesco Landolina, III.4.1.

²⁸² Transactions Conference Washington (1912), S. 5, 7f., 39. GOI (Ulisse Bacci) an GODF, Rom 14.11.1910. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15441. Sowie den Anhang zu: Federazione Univ. del Rito Scozz. Ant. Acc. Supremo Consiglio del 33° et Ult. Grado per la Giurisdizione d'Italia, sue dipendenze e colonie (SGrC Raoul Palermi), Dekret »Per l'Unione Mass. Scozzese in Italia«, Rom 24.06.1921. BGOI, Fondo Francesco Landolina, III.4.2.b.

Rites«. Das sich verfestigende Schisma und die parallelen Strukturen für die Obersten Räte und die Körperschaften für die dreigradige Maurerei wirkten sich auf die internationale Präsenz und Stellung der italienischen Freimaurereien bis in die 1920er-Jahre aus.

Die innerfreimaurerischen Differenzen wurden bereits vor dem Ersten Weltkrieg durch politische Konfrontationen überlagert. Nationalistische Gruppen beschuldigten die italienische Freimaurerei pauschal einer »dottrina umanitaria e internazionalistica«. In den traditionellen, katholisch-klerikalen Antimasonismus mischten sich nun nationalistische Figuren, die auch in die Logen des »Grande Oriente« Eingang fanden. Dessen Leitung bemühte sich öffentlich zu zeigen, daß die italienischen Freimaurer national zuverlässig waren. Bereits in den frühen 1890er-Jahren hatte Großmeister Lemmi Irredentismus und koloniale Expansion verhalten befürwortet.²⁸³ Im Italienisch-türkischen Krieg (1911/1912) schwieg die Verbandsleitung zur expansiven Kriegsführung des Königreichs und den Pogromen gegen die nordafrikanische Bevölkerung. Auf den Großorient des Osmanischen Reichs ging sie nicht zu.²⁸⁴ Nationale Loyalität überlagerte grenzüberschreitende Brüderlichkeit.

Im Ersten Weltkrieg setzten sich im »Grande Oriente« letztlich die Kräfte durch, die einen interventionistischen Kurs Italiens unterstützten. Politische Resonanz erhielt die Freimaurerei in der Publizistik und über die etwa 90 Logenmitglieder im Parlament. Der »Grande Oriente« suchte den Schulterschuß mit der antiklerikalen Freimaurerei Frankreichs und solidarisierte sich mit der belgischen Bevölkerung.²⁸⁵ Nachdem das Königreich 1915 auf Seiten der Alliierten in den Krieg eingetreten war, verkündeten die Leitungen des französischen und des italienischen Großorientes, daß die zwei »Schwesternationen« vereint die Menschheit vor dem Dominanzstreben der Mittelmächte retten würden.²⁸⁶ Diese grenzüberschreitenden Solidaritätsbekundungen folgten den neuen nationalstaatlichen Bündnislinien. Sie boten den deutschen Großlogen den Anlaß, die Beziehungen zur italienischen (und zur französischen) Freimaurerei abzubrechen, die sich »in ihrer Gesamtheit

²⁸³ RMI 44 (1913), S. 225–227 (Zitat). Lemmi: CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 133f. Zum Irredentismus im GOI vgl. CUZZI, *Prima Guerra Mondiale* (2017), S. 20–32.

²⁸⁴ GOI Processi Verbali 2/10 (1911–1912), Bl. 53, 66f. (Giunta, 1911-11-02, 1911-12-13, 1911-12-20). Zum Krieg vgl. auch CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 217–219.

²⁸⁵ Vgl. FEDELE, *Grande Guerra* (2015), 13–15; CONTI, *Universalism to Nationalism* (2015). Interventionistische und neutrale Strömungen in den italienischen Logen differenziert darstellend: CUZZI, *Prima Guerra Mondiale* (2017). Die Protokolle der Leitungsgremien des GOI gelten für die Kriegsjahre 1914–1918 als verloren (ebd., S. 5f.).

²⁸⁶ BullGODF 71 (1915), S. 12f. (Conseil, 1915-01-13); ebd. 72 (1916), S. 18f. (Conseil, 1916-03-22); ebd. 73 (1917), S. 44 (Conseil, 1917-12-08).

in politische, zum Kriege führende Parteikämpfe eingelassen« hätten.²⁸⁷ 1916 zog die nationalistische Rhetorik im »Grande Oriente« an, und die Verbandsleitung machte sich annexionistische Kriegsziele zu eigen. Großmeister Ferrari forderte nicht nur das Trentino, Triest, das östliche Friaul und Istrien, sondern auch Rijeka (Fiume) und Dalmatien. In diesem Annexionismus war sich der »Grande Oriente« mit der Freimaurerei der »Piazza del Gesù« einig.²⁸⁸ Die »Befreiung« der Gebiete mit italienischsprachigen Bevölkerungsteilen von habsburgischer »Fremdherrschaft« sollte das Risorgimento, die innere Einheit Italiens, vollenden.²⁸⁹ Der nationalistische Schub wirkte sich unmittelbar auf den freimaurerischen Internationalismus aus, der sich im Krieg nach den aktuellen Bündnislinien sortierte. Zugleich setzten die internationalen Foren und die Berichterstattung darüber den »Grande Oriente« in der italienischen Gesellschaft unter Druck.

Auf dem Pariser Kongreß der Freimaurereien der alliierten und neutralen Staaten vom 28. bis 30. Juni 1917 warb die italienische Delegation für das Recht auf nationale Selbstbestimmung in der Lesart des italienischen Irredentismus und stieß hierüber mit der serbischen Delegation zusammen.²⁹⁰ Allerdings legten verkürzte Presseberichte nahe, die Delegierten des »Grande Oriente« hätten Volksabstimmungen in Istrien und Dalmatien befürwortet, welche die italienischsprachigen Bevölkerungsteile majorisieren könnten. Daraufhin warf die italienische Presse dem »Grande Oriente« vor, nationale Positionen verraten zu haben. Großmeister Ettore Ferrari mußte am 14. Juli 1917 zurücktreten. Nachdem der Kongreßbericht in Paris ohne die Änderungswünsche der Italiener gedruckt worden war, wiederrief die Verbandsleitung ihre Zustimmung zu den Pariser Resolutionen.²⁹¹

Im Ersten Weltkrieg exponierte sich der »Grande Oriente d'Italia« also in dreierlei Hinsicht: Erstens erhob er politische Forderungen, zweitens trat er auf einem Kongreß auf, den der »Grand Orient de France« mit einberufen

287 GLBD Mitteilungen (1915/1916) Nr. 1, 1915-05-29 (GL-Tag Berlin).

288 Vgl. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 248.

289 Vgl. Luigi PRUNETI, *Il Tempio e la trincea. La Massoneria italiana e la prospettiva della guerra*, in: MOLA (Hg.), *Massoneria nella Grande Guerra* (2016), S. 65–71, 67; Aldo A. MOLA, *La Massoneria italiana dinanzi alla conflagrazione europea e all'internazionalizzazione della Questione Romana (1914–1917)*, in: Ebd., S. 308–324, 323f.

290 *Congrès Maçonneries alliés et neutres Paris* (1917), S. 43–45. Nathans Resolutionsentwurf als Anlage zu: Ernesto Nathan an Ettore Ferrari, [Rom] 20.06.1917; BGOI, Fondo Ettore Ferrari, I.1.5.8.26.

291 GOI, *Circolare N. 54*, 25.07.1917. ASGOI, [Thematische Akten], *Guerra Mondiale*, 1917, Nr. 21; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15421, 15422, 15425. Vgl. ISASTIA, *Congresso Massonico* (1995); CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 251–253; CONTI, *Universalism to Nationalism* (2015), S. 653–655. Noch 1940 wiederholte eine antimasonische Schrift die Vorwürfe. BELTRANI, *Massoneria internazionale* (1940), S. 117.

hatte, und drittens war er in öffentliche Auseinandersetzungen involviert. Deshalb kamen auch in den britischen Freimaurereien wieder Zweifel an seiner Legitimität auf. Die englische und die schottische Großloge beschlossen im Juni 1918 gemeinsam, erst dann darüber zu entscheiden, ob man den »Grande Oriente« weiterhin anerkennen wolle, wenn man über dessen Ziele besser informiert sei.²⁹²

Der Krieg führte den »Grande Oriente« tiefer in das durch den »Grand Orient de France« angeführte Lager der »romanischen« Freimaurereien hinein. Die Diskussionen in den Leitungsgremien luden sich während der Friedensverhandlungen macht- und außenpolitisch auf. Umstritten war, wie die Logen ihr gesellschaftspolitisches Engagement akzentuieren sollten – wie bislang vorrangig gegen den »Klerikalismus« vorgehen oder sich umfassender gegen Imperialismus und Kriegstreiberei wenden? Zunehmend überlagerten die nationalen Gegner Österreich-Ungarn und Deutschland das katholisch-päpstliche Feindbild. Zwar wurde die antiklerikale Polemik, etwa gegen die Ansprüche Papst Benedikts XV., als Friedensvermittler aufzutreten, weiterhin gepflegt.²⁹³ Doch sie fiel zunehmend aus den nationalstaatlichen Konfrontationen heraus. Die Grenzziehungen in Europa und die Frage, wie der Anspruch auf national bzw. ethnisch bestimmte Selbstbestimmungsrecht umzusetzen sei, wurden intensiv diskutiert. Denn dieses Recht war mit einem Irredentismus, der italienische Ansprüche auch dort durchsetzen wollte, wo Italienischsprechende in der Minderheit waren, schwer zu vereinbaren. Bei den Annexionisten, die die Adriaküste beanspruchten, mischten sich teilweise historische Argumente mit Denkfiguren ethnischer Überlegenheit gegenüber den »Slawen«. Annexionisten standen gegen Befürworter einer starken Schiedsgewalt des Völkerbunds, die die italienischen Annexionsziele als »imperialistisch« bekämpften.²⁹⁴

Ernesto Nathan, der von 1917 bis 1919 erneut als Großmeister amtierte, versuchte ausgleichend zu wirken: Er sprach sich für die Gründung eines Völkerbunds aus, der jedoch aus Nationen bestehen müsse, die den ethnografischen, geschichtlichen und sprachlichen Eigenheiten ihrer Nationen

292 David Reid (GrSek GL Scotland) an Colville Smith (GrSek UGLE), Edinburgh 16.07.1918 (Kp.), über Gespräch in London am 24.06.1918. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »Scotland / Ireland«.

293 Vgl. z.B. C.F., La Santa Sede e il Congresso internazionale per la pace, in: RMI 46 (1915), S. 371–376; Il Papato ed il Congresso per la pace, in: RMI 48 (1917), S. 91–94. Vgl. dazu ISASTIA, Congresso Massonico (1995), S. 603f.

294 Z.B. GOI Processi Verbali 2/12 (1919–1920), 1919-01-16 (Giunta esecutiva), mit Bezug auf die Positionen von Leonido Bissolati, Führer des »Partito Socialista Riformista Italiano«. Vgl. CONTI, Massoneria italiana (2003), S. 254–261; Fulvio CONTI, De Genève à la Piave. La franc-maçonnerie italienne et le pacifisme démocratique, 1867–1915, in: PETRICIOLI u.a. (Hg.), États-Unis d'Europe (2004), S. 213–240, 239.

Rechnung trugen.²⁹⁵ Wiederholt bat die Verbandsleitung die Körperschaften Großbritanniens, Frankreichs und der USA, auf die Delegationen ihrer Nationen bei den Pariser Verhandlungen einzuwirken, damit sich diese für die italienischen Ansprüche an der Adria einsetzten.²⁹⁶ Überdies entsandte der »Grande Oriente« eine eigene Gesandtschaft nach Paris, die immerhin erreichte, daß sich »Grande Loge« und »Grand Orient« in der Presse für das Recht auf nationale Selbstbestimmung im italienischen Sinn aussprachen.²⁹⁷

In dieser aufgeheizten Atmosphäre lud der »Grande Oriente« für den 20. September 1920 wieder zu einem internationalen Freimaurerkongreß nach Rom ein. Aufgrund der »situazione politica internazionale« mußte der Kongreß zunächst auf das Jahr 1921, dann auf unbestimmte Zeit verschoben werden. Die Verbandsleitung begründete die Absage mit dem Dissens mit der Großloge von Jugoslawien in der Rijeka-Fiume-Frage.²⁹⁸ Über diesen politischen Anlaß hinaus führten drei Entwicklungsstränge dazu, daß der Kongreß nicht zustande kam. Sie zeigen die Herausforderungen an, unter denen sich der »Grande Oriente« in die neue transnationale Bewegung der Großlogen und Großoriente einfügte.

(1.) *Die italienische Freimaurerei stritt über ihre innere und internationale Ausrichtung.* Monatelang diskutierten die Gremien des »Grande Oriente«, ob die Feier des 20. September als internationaler Freimaurerkongreß oder als »profane«, inneritalienische Kundgebung mit anderen antiklerikalen Assoziationen und Parteien stattfinden sollte. Zwischenzeitlich wurde als Kompromiß erwogen, einen internationalen Kongreß demokratischer Parteien oder der Freidenkerbewegung einzuberufen.²⁹⁹ Der »Grande Oriente« knüpfte zwar an den antikatholisch-antiklerikalen Duktus der Vorkriegszeit an, war sich jedoch zunehmend unsicher, ob die transnationale freimaurerische Bewegung primär gegen den Klerikalismus (gemeinsam mit den Freidenkern) kämpfen oder für Pazifismus und Völkerverständigung (im Sinn des Völkerbunds) eintreten sollte.

²⁹⁵ GOI Processi Verbali 2/12 (1919–1920), 1919-02-20 (Giunta esecutiva).

²⁹⁶ GOI Processi Verbali 2/12 (1919–1920), 1919-04-25 (Manifest), 1919-09-18 (Giunta esecutiva). Vgl. auch Domizio Torrigiani (GM GOI) an GODF, Rom 17.09.1919. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15235, Bl. 5–5'.

²⁹⁷ GOI Processi Verbali 2/12 (1919–1920), 1919-05-02, 1919-05-03, 1919-05-15 (Giunta esecutiva); BullGODF 75 (1919), S. 22–25 (Conseil, 1919-05-21). Vgl. auch CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 261; ISASTIA, *Congresso Massonico* (1995), S. 632.

²⁹⁸ Zirkular des GOI an alle ausländischen Obedienzen, 31.08.1920, in: RMI 51 (1920), S. 155f. Fiume: BullGODF 77 (1921), S. 32 (Conseil, 1921-01-19). Vgl. die interne Diskussion im GOI, z.B. in GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 1920-07-26 (Governo), 1920-07-31, 1920-08-26 (Giunta esecutiva), 1920-09-05, 1921-01-16 (Governo).

²⁹⁹ GOI Processi Verbali 2/12 (1919–1920), 1919-03-20, 1919-03-27 (Giunta esecutiva); GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 1920-01-11 (Governo). Zu den Richtungsstreitigkeiten vgl. knapp CONTI, *Universalism to Nationalism* (2015), S. 658f.

(2.) *Die römische Kongreßinitiative wurde international als partikularistisch wahrgenommen.* Parallel zu den italienischen Planungen lud die Schweizer Großloge »Alpina«, ebenfalls für den Herbst des Jahres 1920, zu einem internationalen Freimaurerkongreß ein. Der »Grand Orient de France« sagte zwar für beide Veranstaltungen zu, sprach der »manifestation« in Rom jedoch einen »caractère particulier« gegenüber dem weiterreichenden Kongreß in der Schweiz zu.³⁰⁰ Die Großloge von New York lehnte die Einladung zur Feier des 20. September ab, da sie die Katholiken in den USA nicht verärgern wollte. Domizio Torrigiani, seit 1919 Großmeister des »Grande Oriente«, schwankte zwischen einem antiklerikalen Kongreßprogramm, das den Jahrestag der Einnahme des Kirchenstaats feiern, und einer »säkulareren« Variante, welche die Vollendung der staatlichen Einheit Italiens betonen sollte.³⁰¹

(3.) *Das inneritalienische Schisma zwang den »Grande Oriente d'Italia«, seine Strukturen internationalen Standards anzugleichen; nach der Machtübernahme der Faschisten erhöhte sich dieser Druck.* In den Diskussionen zwischen den ausländischen Dachverbänden ging es in den Jahren 1920/1921 auch um die Fragen, ob der Oberste Rat und die »Gran loggia« (der »Piazza del Gesù«) zu internationalen Versammlungen zuzulassen seien, und ob dem Obersten Rat des »Grande Oriente« diese Anerkennung ebenfalls zukomme.³⁰² Hätte der Großorient den Kongreß selbst ausgerichtet, er hätte die Freimaurerei der »Piazza del Gesù« ausgrenzen können. Die erste Einladung richtete er deshalb zusätzlich an alle Obersten Räte des »Schottischen Ritus«.³⁰³ Allerdings gelang es Raoul Palermi, dem neuen Großkommandeur der »Piazza del Gesù«, seinerseits am 20. September 1920, Repräsentanten aller Obersten Räte in Rom zu versammeln. Dieser (in den Worten Palermis) »Grande Congresso massonico mondiale« bestätigte seinen Obersten Rat als alleinige Autorität des »Schottischen Ritus« für Italien.³⁰⁴ Torrigiani reiste nach Paris und konnte die beiden französischen Verbände (»Grande Loge« und »Grand Orient«) überzeugen, die »Gran loggia d'Italia« weiterhin nicht anzuerken-

300 BullGODF 76 (1920), S. 19 (Januar 1920, »Au sujet d'un congrès maç. international«).

301 RMI 51 (1920), S. 49–52; GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 1920-02-29 (Governo); GL New York Proceedings 1920, S. 243–245.

302 GOI Processi Verbali 2/12 (1919–1920), Bl. 149–149', 156'–157', 172'–173' (Giunta esecutiva, 1919-10-23, 1919-11-02, 1919-11-27).

303 Zirkular des GOI an alle ausländischen Obedienzen, 12.06.1920, in: RMI 51 (1920), S. 121–123; GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 1920-06-17 (Giunta esecutiva).

304 Dekret »Per l'Unione Mass. Scozz. in Italia«, 24.06.1921 (wie Anm. 282), Anhang: Dokumentation; Grande Riunione dei Supremi Consigli a Roma 18, 19 e 20 Settembre 1920, in: Federazione Universale del Rito Scozzese Antico ed Accettato. Supremo Consiglio [Piazza del Gesù], Annali 1920–1921, Rom 1922, 40–47. BGOI, Fondo Francesco Landolina, III.4.3. – GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 1921-03-17 (Giunta esecutiva).

nen.³⁰⁵ Am internationalen Kongreß in Genf (Oktober 1921) zeigten sich die Früchte: Die Satzung der neugegründeten »Association maçonnique internationale« enthielt einen allgemeingehaltenen Passus, der verhinderte, daß die »Gran loggia« ohne die – illusorische – Zustimmung des »Grande Oriente« beitreten konnte. Auf dem Genfer Folgekongreß zwei Jahre später erreichte Torrigiani, daß der Passus beibehalten wurde.³⁰⁶ Auf der Ebene der Großlogen und Großoriente gelang es dem »Grande Oriente d'Italia« also, sich in die neuformierte transnationale Bewegung einzufügen und die »Dissidenten« auszugrenzen.

Ungelöst blieb die Koexistenz der beiden Supremi Consigli. Die Konferenz der Obersten Räte in Lausanne (1922) bestätigte die Isolierung des Obersten Rats des »Grande Oriente«. Sie erkannte allein den Supremo Consiglio der »Piazza del Gesù« an. Großkommandeur Giuseppe Leti hatte sich vergeblich nach Lausanne begeben.³⁰⁷ Der Ausschluß aus der Gemeinschaft der Obersten Räte stellte die internationale Position des »Grande Oriente« generell in Frage. Logenmitglieder des »Grande Oriente« hatten Probleme, in nordamerikanischen Logen als Besucher oder dauerhafte Mitglieder angenommen zu werden.³⁰⁸ Großmeister Torrigiani wurde deshalb nach der Lausanner Konferenz grundsätzlich: Die italienische Freimaurerei müsse ihre Satzung den anderen freimaurerischen »Familien« anpassen. Vor allem die Großlogen der Vereinigten Staaten von Amerika würden den Großorient erst dann voll anerkennen, wenn er sich als autonome Körperschaft mit uneingeschränkter Autorität über seine »blauen« Logen etabliert habe. Es stehe zu erwarten, daß die Amerikaner die übrigen Körperschaften drängen würden, die »Piazza del Gesù« anzuerkennen.³⁰⁹

Sieben Wochen nach dem »Marsch auf Rom« änderte der »Grande Oriente d'Italia« mit Wirkung vom 18. Dezember 1922 seine Satzung.³¹⁰ Die Leitung des »Grande Oriente« erhielt die absolute Autorität über alle Logen bezüglich der Wahlprozedere sowie der Einsetzung und Sistierung von Logen. Der Oberste Rat des »Schottischen Ritus« und die Großloge des »Symbolischen Ritus« verloren ihre Mitsprache im Ordensrat und waren nunmehr

305 GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 1921-10-06 (Giunta esecutiva); BullGODF 77 (1921), S. 64f. (Conseil, 1921-09-07).

306 GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 1921-11-05, 1922-01-15 (Governo); ebd. 2/15 (1923–1925), 1923-10-04 (Giunta esecutiva); RMI 52 (1921), S. 183f.; Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 24, 101; RMI 53 (1923), S. 169–172, 223–225.

307 Compte-rendu conférence Lausanne (1922), S. 15. Edouard Quartier-la-Tente an Giuseppe Leti, Neuchâtel 29.05.1922. BGOI, Fondo Giuseppe Leti e Francesco Leti 1867–1952, I/2/17.1. Zu Leti vgl. FEDELE, *Massoneria nell'esilio* (2005), bes. S. 34–36.

308 BGOI, Fondo Francesco Landolina, II.1.3.29/32/41.

309 GOI Processi Verbali 2/14 (1921–1923), 1922-07-02 (Governo).

310 GOI Processi Verbali 2/14 (1921–1923), 1922-12-07/08 (Giunta esecutiva), 1922-12-17 (Governo).

ausschließlich für rituelle Fragen zuständig. Damit glich sich die Stellung des Supremo Consiglio dem des »Grand Collège des Rites« im »Grand Orient de France« an (welches freilich ebensowenig international anerkannt war). Das Prinzip der »libertà dei riti, unità di governo« wurde neu gefüllt. Diese weitreichende Strukturreform war nicht nur auf die Sogkraft des Faschismus und das inneritalienische Schisma zurückzuführen.³¹¹ Anders als für die englischen und die deutschen Freimaurereien, die ohne die Doppelstruktur von Obersten Räten und Großlogen auskamen, war für die italienische Freimaurerei die Anerkennung auf den internationalen Kongressen und die Einfügung in transnationale Strukturen (der A.M.I. und der Obersten Räte) existentiell; letztere übten wiederum einen Anpassungsdruck auf die internen Strukturen aus.

Als die faschistische Bewegung Ende Oktober 1922 die Macht übernahm, war nicht abzusehen, wie sie sich gegenüber der Freimaurerei verhalten würde.³¹² In der Leitung und den Logen des »Grande Oriente« bestanden zunächst durchaus Sympathien für die Faschisten, in dem die Freimaurer potentielle Verbündete gegen die Klerikalen und die Sozialisten sahen, die sich antimasonisch positioniert hatten. Torrigiani hatte bis 1922 vermieden, sich vom Faschismus zu distanzieren. Er gratulierte Mussolini zur Machtübernahme, in der er eine Chance für eine nationale Erneuerung sah. Deutlicher näherte sich die »Piazza del Gesù« den neuen Machthabern. Palermi bot Mussolini an, über die internationalen Beziehungen seiner Organisation das Ansehen des neuen Regimes in der angelsächsischen Welt zu befördern.

Je deutlicher sich der Faschismus als Bedrohung erwies, desto stärker lavierte die Leitung des »Grande Oriente« zwischen den Zielen, internationale Unterstützung zu erhalten und nationale »Zuverlässigkeit« zu demonstrieren. Dieses Dilemma hatte sich bereits vor dem und im Ersten Weltkrieg aufgetan. Doch nun ging es um die Existenz: Am 13. Februar 1923 verfügte der Große Faschistische Rat, daß sich Freimaurer zwischen der Mitgliedschaft in der faschistischen Partei und ihrer Loge entscheiden mußten. Palermis »Gran loggia« bezog den Beschluß nur auf den »Grande Oriente«, dessen Mitglieder nun die Partei nicht mehr unterwandern könnten. Der Großorient war verunsichert. Torrigiani entfaltete wieder eine intensive Reisediplomatie. In München traf er sich mit dem Großmeister der preußischen National-Mutterloge, in Paris erneut mit den Leitungen des »Grand Orient« und der

311 So z.B. CAPRUZZI, *Transizione* (1987).

312 Die Forschung zu Freimaurerei und Faschismus ist umfangreich; vgl. den Forschungsbericht bei Giuseppe M. VATRI, *Italian Freemasonry and Fascism: The search for a political relation from friendship to defence (1922–1923)*, in: PAPPENHEIM (Hg.), *Italian and German freemasonry* (2012), S. 17–47, der in den Einschätzungen CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 284–319, folgt.

»Grande Loge«. In der französischen Freimaurerei regte sich Solidarität für die italienischen »Brüder« und gegen den Faschismus. Die Franzosen waren umso mehr geneigt, Torrigiani Großorient zu unterstützen, als sie Palermis Avancen an den Faschismus verurteilten. Torrigiani überzeugte die Pariser Gremien jedoch, sich öffentlich zurückzuhalten.³¹³ Im April 1923 reiste er nach Nordamerika. Dort erreichte der Großmeister, daß die mitgliederstarke Großloge von New York den »Grande Oriente« förmlich anerkannte und Repräsentanten nominierte. Entscheidend war, daß der italienische Verband seinen Supremo Consiglio entmachtete, sich von Parteipolitik distanzierte und den Gottesglauben als Grundlage der Freimaurerei bestätigt hatte. Auf dem Rückweg in London bekannte sich, so Torrigiani, auch die Führung der englischen Großloge zum »Grande Oriente« als der einzigen in Italien anerkannten Körperschaft.³¹⁴

Wie wirkte sich diese Rückendeckung der großen Dachverbände aus? Auf dem außerordentlichem Kongreß der A.M.I. im September 1923 war der »Grande Oriente« mit Torrigiani hochrangig vertreten. Die faschistisch gelenkte Presse Italiens feindete den Großorient daraufhin an.³¹⁵ Seit Ende 1923 wurden Logengebäude verwüstet, wogegen die Verbandsleitung vergeblich protestierte. Auch die Gesetze wurden verschärft und Freimaurer aus der Beamtenschaft ausgeschlossen. Zudem verschoben sich die Inhalte des veröffentlichten Antimasonismus. War die Freimaurerei traditionell der Antireligiosität und des Materialismus bezichtigt worden, so warfen ihr die faschistisch gelenkten Medien vor allem »kosmopolitische« und »internationalistische« Einstellungen vor. Die Verbandsleitung wußte nicht, wie sie damit umgehen sollte. Ein Artikel in der *Rivista massonica* distanzierte sich von einem Internationalismus, der »le caratteristiche e i valori spirituali dei popoli« unterdrücke. Dies forderte freilich auch unter den Protagonisten der transnationalen freimaurerischen Bewegungen kaum jemand. Palermi hingegen tritt im August 1924 alle internationalen Verbindungen ab.³¹⁶

Als sich die Mitgliedsverbände der A.M.I. Ende September 1924 in Brüssel versammelten, mußte sich Torrigiani »per speciali contingenze del momento« vertreten lassen. Hintergrund waren erneute faschistische Ausschreitungen

313 GOI Processi Verbali 2/14 (1921–1923), 1923-03-29 (Giunta esecutiva). Treffen in München: GMLEklBd Protokoll 1923-02-26 (Vierteljahresversammlung).

314 GL New York Proceedings 1923-05-02, S. 152f., 157–161; GOI Processi Verbali 2/14 (1921–1923), 1923-06-21 (Giunta esecutiva).

315 GOI Processi Verbali 2/14 (1921–1923), 1923-10-25 (Giunta esecutiva); RMI 53 (1923), S. 187f.

316 Giuseppe IBVA, Accuse contro la Massoneria, in: RMI 54 (1924), S. 57f. – Consiglio Direttivo, »Una precisa affermazione del Rito Scozzese« (öffentliche Bekanntmachung, Piazza del Gesù), Rom 29.08.1924. BGOI, Fondo Francesco Landolina, III.4.5d.

und ein Einbruchversuch im Hauptquartier des Ordens.³¹⁷ Der außerordentliche Konvent der A.M.I. in Genf vom 1. bis 4. Oktober 1925 bot dem »Grande Oriente« noch einmal die Möglichkeit, sich auf internationalem Parkett zu präsentieren. Doch der Delegierte des »Grande Oriente«, Luigi Capello, lehnte den belgischen Vorschlag ausdrücklich ab, die Lage der Freimaurerei in Italien auf dem Konvent zu behandeln. Die (italienische) Freimaurerei fordere keine ausländische Intervention. Damit wollte die Verbandsleitung (bzw. die Schriftleitung der *Rivista*) alle Vorwürfe zurückweisen, der »Grande Oriente« agitiere im Ausland gegen die faschistische Regierung.³¹⁸ Sich derart von internationaler Solidarität zu distanzieren, nützte freilich nichts. Zeitgleich zu dem Konvent erfolgten schwere Ausschreitungen gegen Logen in mehreren italienischen Städten. Am 9. Oktober wies Torrigiani alle Logen an, ihre Versammlungen einzustellen; im November wurde der Ordenssitz in Rom besetzt. Zwei Tage, nachdem das Gesetz gegen die Geheimen Gesellschaften verabschiedet worden war, erklärte der Großmeister am 22. November 1925 alle Logen des »Grande Oriente d'Italia« für aufgelöst.

Die ausländischen Dachverbände hatten dem Wunsch der Verbandsleitung entsprochen, die ihre internationalen Verbindungen zwar nicht kappen, aber auch nicht öffentlich ausstellen wollte. Der Ordensrat des »Grand Orient de France« nahm, im Einklang mit der A.M.I., von weiteren Solidaritätsadressen gegenüber den italienischen Freimaurern Abstand, um den Druck der Faschisten nicht weiter zu erhöhen.³¹⁹ In der Leitung der englischen Großloge verfolgte Alfred Robbins den Flügelstreit zwischen den konkurrierenden Richtungen und die antimasonische Agitation der Faschisten. Offen unterstützen wollte die englische »Muttergroßloge« die Italiener nicht, um sich, dem Postulat des Unpolitischen entsprechend, aus inneritalienischen oder zwischenstaatlichen Angelegenheiten herauszuhalten. Verbot und Auflösung wurden daher in der »United Grand Lodge« offiziell nicht thematisiert.³²⁰ Der »Grande Oriente d'Italia« verschwand geräuschlos von der internationalen Bühne.

317 Domizio Torrigiani (GM GOI) an GODB, Rom 22.09.1924. CEDOM, AdM, 114-1-0227, Bl. 177 (Zitat); RMI 54 (1924), S. 169f.

318 So RMI 56 (1926), S. 13–15 (»la Massoneria non domanda e non ha mai domandato l'intervento di influenze straniere«). Der offizielle Konventbericht enthält diese Einlassung nicht: Procès-verbal analytique du Convent extraordinaire de l'A.M.I. Genève, 1-2-3 et 4 octobre 1925, in: Bull.A.M.I. 4 (1925) 15–16, S. 36–72. Siehe auch CASANO, *Libres et persécutés* (2015), S. 100.

319 BullGODF 82 (1925), S. 12f. (Conseil, 1925-10-19).

320 Lord Amphill (Pro GM UGLE) an Hermann Haerberlin (GL Schweiz »Alpina«), 05.11.1925; Robbins an Amphill, 10.11.1925 (Kp.); Amphill an Alfred Robbins, 12.11.1925. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »Mussolini and Freemasonry«.

Im Exil fand der »Grande Oriente« unter anderem in Paris und Brüssel Stützpunkte und suchte sich nach 1930 von London aus zu reorganisieren. Maßgebliche Dachverbände in Europa, in Nordamerika und im Britischen Empire lehnten es jedoch ab, die Neuformierung zu unterstützen, allen voran die englische Großloge, die ihre territorialen Rechte verletzt sah. Auch die A.M.I. erkannte eine rechtliche Kontinuität nicht an und ließ den »pseudo-Grand Orient d'Italie« 1930 nicht zum Brüsseler Konvent zu.³²¹

»Germanische« Freimaurereien?
Die deutschen Großlogen zwischen den Lagern

*Föderative Außenpolitik –
Integration und Spaltung im Deutschen Großlogengbund*

Als Erbe der föderativen Struktur des Alten Reichs und des Deutschen Bunds existierten im Deutschen Kaiserreich zahlreiche Großlogen, von denen sich acht als international anerkannt etablierten. Grob gesprochen, ordneten sich die Körperschaften der preußischen Territorien einem christlich-religiösen und gesellschaftlich-politisch konservativen Lager zu, darin den britischen und skandinavischen Freimaurereien ähnlich. Diese drei »altpreußischen« Großlogen – die »Große National-Mutterloge der Preußischen Staaten, genannt ›Zu den drei Weltkugeln‹«, die »Große Landesloge der Freimaurer von Deutschland« und die »Große Loge von Preußen genannt Royal York zur Freundschaft« – hatten seit 1798 in Preußen eine staatlich garantierte Monopolstellung. Im gesamten Untersuchungszeitraum stellten sie die Mehrheit der deutschen Freimaurereien, die auf dem Höhepunkt (1925) insgesamt etwa 82.000 Mitglieder in 632 »blauen« Logen zählten.³²² Ein kleinerer Teil begriff

321 UGLE, Proceedings 21 (1931–1933), S. 88 (1931-06-03); ASGOI, Massoneria nell'esilio, Corrispondenze varie Fr. G. Leti 33; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13682; BullGODF 88 (1931), S. 39f. (Conseil, 1931-09-19, Zitat); A.M.I. Komitee 1930-09-25–30 (Brüssel), in: BullA.M.I. 9 (1930) 35, S. 30–42, 39. Vgl. FEDELE, Massoneria nell'esilio (2005), S. 60–62, 75–79, sowie CASANO, Libres et persécutés (2015), S. 73–79, 105–119.

322 Mitgliederzahlen nach MELZER, Konflikt (1999), S. 65f. Die wichtigsten Arbeiten sind die Dissertationen von HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), zur Einfügung der Freimaurerei ins bürgerliche Vereinswesen zwischen Vormärz und Erstem Weltkrieg, und von MELZER, Konflikt (1999), zur ambivalenten, insgesamt ablehnenden Positionierung der deutschen Freimaurerverbände zur Weimarer Republik. MEYER, Bruder und Bürger (2010), vertieft die anpassungsfähige Soziabilität der Freimaurer am Bremer Beispiel vom 18. bis ins 20. Jahrhundert. Sie alle berücksichtigen die internationalen Verbindungen (und deren Delegitimierung) der deutschen Dachverbände durchaus, ohne sie jedoch systematisch zusammenzuführen. Zum Konflikt zwischen Universalismus und Nationalismus – dazu Stefan-Ludwig HOFF-

sich selbst als die »humanitäre« (seltener: »humanistische«) Freimaurerei. Vereinfachend (und ihrem unpolitischen Selbstverständnis widersprechend) könnte man diese Verbände auf einer politischen Skala von linksliberal bis deutschnational anordnen – von der Großloge »Zur Sonne« (mit Sitz in Bayreuth) und der Großen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbunds (mit Sitz in Frankfurt am Main) über die Große Loge von Hamburg und die Große Freimaurerlogge »Zur Eintracht« (mit Sitz in Darmstadt) bis zur Großen Landesloge von Sachsen (mit Sitz in Dresden). Zusammen zählten sie (1925) etwa 23.000 Mitglieder. 1924 formierte sich aus der »Freien Vereinigung der fünf unabhängigen Logen« (in Thüringen und Sachsen) die Großloge »Deutsche Bruderkette« (mit Sitz in Leipzig). Vor allem im deutschen Südwesten neigten zahlreiche Logen der »Humanitären« einem liberalen und kirchen- bzw. katholizismuskritischen Lager zu.³²³

Die etablierten Großlogen verhinderten, daß der »Alte und Angenommene Schottische Ritus« in Deutschland Fuß fassen konnte.³²⁴ Erst 1930 formierte sich ein Oberster Rat des Ritus, der von mehreren europäischen und nordamerikanischen »Supreme Councils« anerkannt wurde. Mit der »Symbolischen Großloge von Deutschland« (SGL) setzte er eine Körperschaft für die drei »blauen« Grade ein.³²⁵ Diese erkannten die etablierten Großlogen ebenfalls nicht an – wegen ihrer institutionellen Herkunft, und weil sich viele Mitglieder aus Logen des 1907 gegründeten »Freimaurerbundes zur aufgehenden Sonne« (FZAS) rekrutierten. Diese 1907 gegründete Großloge war international orientiert und verpflichtete ihre Mitglieder, da sie auf »monistischer Grundlage« stand, nicht auf einen Gottesglauben. Deshalb war sie für die etablierten Dachverbände ein rotes Tuch.³²⁶ FZAS und SGL repräsentierten,

MANN, Nationalism and the Quest for Moral Universalism. German Freemasonry, 1860–1914, in: GEYER/PAULMANN (Hg.), *Mechanics of Internationalism* (2001), S. 259–283 – siehe u. S. 336f.

323 Vgl. HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 135; MEBES, *Logenkultur und Denkfreiheit* (2007), S. 276; DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), S. 132f.

324 1907/1908 sondierte der »Suprême Conseil de Belgique« im Auftrag der internationalen Konferenz der Obersten Räte (Brüssel, 1907), ob Angehörige deutscher »blauer« Logen in höhere Grade des Schottischen Ritus aufgenommen werden könnten. Dazu hätten entweder ein deutscher Oberster Rat oder »besondere Abteilungen« des »Suprême Conseil de Belgique« in Deutschland gegründet werden müssen. Der deutsche Großlogenbund blockte diesen Vorstoß auf Betreiben des preußischen Großmeistervers eins ab. GLBD Protokoll 1907-09-16; GLBD Protokoll 1908-07-06 (Zitat). CEDOM, AdM, 114-2-0061, Bl. 107–109. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7567, Bl. 80–100. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 184f.

325 Vgl. dazu MELZER, *Konflikt* (1999), S. 163–167. Die drei britischen »Supreme Councils« scheinen den deutschen Obersten Rat nicht anerkannt zu haben. MANDLERBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 1038.

326 Zum FZAS vgl. den Zeitzeugenbericht von DRECHSLER, FZAS (1971), sowie die Arbeiten von Hans-Detlef MEBES, z.B. *Gründungs- und Entwicklungsgeschichte* (2000); ders., *Logenkultur und Denkfreiheit* (2007), S. 338–345. – Der FZAS wird

wenn man es in politische Kategorien fassen will, die linke bzw. linksliberale Flanke der deutschen Großlogen.³²⁷

Insgesamt repräsentierten die deutschen Verbände so die Bandbreite der europäischen Freimaurereien. Deshalb verwundert es nicht, daß die deutschen Großlogen in den internationalen Foren nicht immer mit einer Stimme sprachen, also einhellig Beziehungen zu ausländischen Körperschaften anknüpften oder sich einheitlich gegenüber transnationalen Bewegungen verhielten. Dennoch handelten sie Fragen der Außenvertretung und der Anerkennung fremder Körperschaften gemeinsam aus. Nachdem die deutsche Staatenwelt sich 1871 im Kaiserreich zusammengeschlossen hatte, fanden auch die deutschen Freimaurer zu einer gemeinsamen Organisation. Die etablierten Verbände gründeten 1872 eine Konföderation, den Deutschen Großlogenbund.³²⁸ Er verstetigte die »Großmeister-Tage«, auf denen sich die Vorsitzenden der Großlogen seit 1868 einmal jährlich getroffen und abgestimmt hatten. Im Großlogenbund versammelten sich die Leitungen jährlich mit je drei Abgeordneten zu einem »Deutschen Großlogen-Tag«. In strittigen Fragen wurden in der Regel Kommissionen eingesetzt. Die Geschäftsführung des Bunds übernahm im Wechsel jeweils für ein Jahr der Großmeister des Verbands, der den letzten Großlogentag ausgerichtet hatte.

Der Großlogenbund beließ seinen Mitgliedsverbänden eine weitgehende innere Autonomie. Früh kamen Bestrebungen auf, den Bund durch ständige Gremien, Exekutivorgane und eine Legislative (als Vertretung aller »blauen« Logen in Deutschland) zu stärken. Solche Pläne, die über die Jahrzehnte immer wieder erörtert wurden, verliefen ebenso im Sand wie weitreichendere Föderations- oder auch Fusionsinitiativen. In Deutschland griffen ähnliche Mechanismen wie auf internationaler Ebene: Den Dachverbänden war ihre Selbständigkeit mit ihrer eigenen Ritualtradition ein Wert an sich.

Jedoch: Eine zentrale Aufgabe des Großlogenbunds war es gewesen, die deutsche Freimaurerei einheitlich nach außen zu vertreten, um »den außerdeutschen Großlogen gegenüber eine gemeinsame maurerische Stellung einzunehmen«.³²⁹ Dieses Ziel wurde erreicht: Der Großlogenbund etablierte

öfter mit der Großloge »Zur Sonne« (mit Sitz in Bayreuth) verwechselt, z.B. bei Luis P. MARTIN, Art. Internationalisme, in: BEAUREPAIRE (Hg.), Dictionnaire (2014), S. 118–121, 120.

³²⁷ Vgl. MELZER, Konflikt (1999), passim.

³²⁸ Moderne Forschungen zum Großlogenbund fehlen. Noch zeitgenössisch: RUNKEL, Freimaurerei (1931–1932), Bd. 3, S. 405–431; ebenso LENNHOF/ POSNER, Freimaurerlexikon (1932), Sp. 343–347, die einen Abriß der zwischen 1872 und 1922 behandelten Themen bieten.

³²⁹ Statut des deutschen Großlogenbundes [1872], § 2. Enthalten in: LzE, GMLEKlBd, 5.1.9., Nr. 385, Anlage 02. Diese Aufgabe wird in dem jahrzehntelang diskutierten, am 22.09.1918 in Kraft getretenen neuen »Grundgesetz für den Deutschen Großlogenbund« bekräftigt. GLBD Mitteilungen (1918/1919) Nr. 2, 1918-09-22.

sich als Instanz, die über die Anerkennung ausländischer Körperschaften und damit die Außenbeziehungen der deutschen Großlogen entschied. Seit 1891 sollten Repräsentationsverhältnisse einvernehmlich im Bund vereinbart werden. Zugleich erkannte der Großlogengbund im Namen aller Mitgliedsverbände jede ausländische Körperschaft an, die bis dahin von mehr als einer deutschen Großloge anerkannt worden war.³³⁰ Ab 1900 wurde bei jeder Körperschaft nur noch ein Vertreter für den gesamten Großlogengbund benannt. Damit war einer alten Forderung entsprochen, alle Mitgliedsverbände gemeinsam und einheitlich gegenüber dem Ausland zu vertreten.³³¹

Anerkennungsgesuche ausländischer Körperschaften gab es zuhauf. Die deutschen Großlogen taten sich häufig schwer, verlässliche Nachrichten über die Antragstellenden zu erhalten. Mit dem Argument, daß zu wenig belastbare Auskünfte vorlägen, verschoben die Großlogen die Entscheidung nicht selten vom einen zum anderen Großlogentag. 1895 wurden klare Verantwortlichkeiten eingeführt – fortan hatte sich der geschäftsführende Großmeister um Anerkennungsgesuche zu kümmern.³³² Seit 1905 galt die Regel, das Gesuch eines ausländischen Verbands nur dann zu behandeln, wenn dieser eine deutsche Fürsprecherin hatte. 1906 wurde ein Ausschuß für Anerkennungsfragen eingerichtet, der die Beschlüsse des Großlogentags vorbereiten sollte.³³³ 1913 wurden Anerkennung von Dachverbänden und Benennung von Repräsentanten getrennt. Über erstere entschied der Großlogengbund, letztere erfolgte wieder durch die einzelnen Großlogen. Sie kehrten damit zu einer dezentralisierten Außenrepräsentanz zurück, erreichten damit aber, daß der Bund in diesen Fragen entscheidungsfähig blieb – auf dem Großlogentag von 1913 konnte über ein Dutzend Anerkennungsanträge abgestimmt werden.³³⁴

Hinter diesen Verfahrensfragen verbergen sich inhaltliche Auseinandersetzungen innerhalb der und zwischen den deutschen Großlogen. Wenn sie über die Anerkennung auswärtiger Körperschaften diskutierten, verhandelten sie religiöse und gesellschaftlich-politische Grundpositionen. Eine entscheidende Frage war, ob die antragstellende Körperschaft ihren Logen gestattete, sich in politische oder kirchliche »Parteikämpfe« einzumischen – deutschen Logen untersagte der Bund dies.³³⁵ Wann die Grenze überschritten war, bis zu der sich – deutsche wie ausländische – Logen legitimerweise mit religiösen und gesellschaftspolitischen Fragen befassen konnten, war stets auszuhandeln,

330 GLBD Protokoll 1891-05-17 (GL-Tag DA).

331 GLBD Protokoll 1900-06-03 (GL-Tag DA), vgl. zuvor bereits Johann Caspar Bluntschlis Forderung von 1877; GLBD Protokoll 1877-05-20 (GL-Tag DD).

332 Beispiel: GLBD Protokoll 1895-06-02 (GL-Tag FfM).

333 GLBD Mitteilungen (1904/1905) Nr. 1, 1904-05-22 (GL-Tag DD); GLBD Mitteilungen (1906/1907) Nr. 1, 1906-06-03 (GL-Tag FfM).

334 GLBD Mitteilungen (1913/1914) Nr. 1, 1913-05-11 (GL-Tag HH).

335 GLBD Protokoll 1874-05-24 (GL-Tag Berlin).

und die ausländischen Freimaurereien präsentierten sich in vielen Schattierungen. Ein Verband, der sich auf ortskundige Informanten aus dem Ausland bezog, konnte seine Position bei den anderen deutschen Großlogen leichter durchsetzen.

Die auswärtigen Beziehungen und der Internationalismus gaben daher über das Forum des Großlogenbunds den deutschen Freimaurereien regelmäßige Anlaß, über ihr Verhältnis zu Religion und Politik zu streiten. Gerade in den beiden Jahrzehnten vor und nach dem Ersten Weltkrieg waren internationale Fragen ein zentrales Moment der innerdeutschen freimaurerischen Konfliktgeschichte. Zwei Abgrenzungen, die in den zeitgenössischen Debatten betont wurden und in die freimaurerische Eigengeschichtsschreibung eingingen, sind zu differenzieren: Erstens die Annahme, die deutschen Großlogen hätten mit den Freimaurereien der »romanischen« Länder generell über Kreuz gelegen; zweitens die klare Unterscheidung zwischen christlich-nationalen Preußen und liberal-konzilianten »Humanitären«.³³⁶

Daß der Großlogenbund 1896 den Verkehr mit dem »Grande Oriente« Lusitano Unido in Lissabon abbrach, deutet auf Vorbehalte der deutschen gegenüber den »romanischen« Freimaurereien hin – die Portugiesen hätten das Verbot gestrichen, »politische und religiöse Fragen in den Logenversammlungen zu besprechen«.³³⁷ Solche Vorbehalte schlossen bilaterale Beziehungen jedoch nicht aus. 1903 nahm der Großlogenbund den Verkehr mit den Portugiesen wieder auf.³³⁸ Mit dem Großorient von Italien unterhielten mehrere deutsche Großlogen schon seit den 1860er-Jahren Repräsentationsverhältnisse, bevor ihn der Bund bis 1883 anerkannte.³³⁹ Erst im Ersten Weltkrieg brachen die Beziehungen ab – ebenso zum Großorient von Belgien. Ein kurzer Rückblick: 1854 hatte der »Grand Orient de Belgique« eine Satzungsbestimmung gestrichen, welche die Behandlung politischer und religiöser Fragen ausschloß. Daraufhin hatten einige deutsche Großlogen die Verbindungen abgebrochen. 1874 erkannte der Großlogenbund den »Grand Orient« an und erneuerte diese Verbindungen; die Belgier hatten die Skeptiker beruhigen kön-

336 Vgl. RUNKEL, *Freimaurerei (1931–1932)*, Bd. 3, S. 422–425 (u.ö.); LUZIO, *Risorgimento* (1925), S. 273–275; SCHWARTZ, *Drei Weltkugeln* (2002), S. 33 und passim; tendentiell auch bei Martin PAPANHEIM, *Italian Freemasonry and Fascism – Prussian Freemasonry and National Socialism. A critical comparison*, in: Ders. (Hg.), *Italian and German Freemasonry* (2012), S. 9–15, 12. FENNER/SCHMITT-SASSE, *Nationale Kraft* (1982), S. 224, weisen zwar darauf hin, daß sich (nach 1918) »die Grenzen zwischen humanitären und altpreußischen Systemen immer mehr [verwischen]«, konzentrieren sich in ihrer Analyse der »nationalen Freimaurerei« jedoch fast ausschließlich auf die preußischen Großlogen und festigen damit die Trennung beider Lager. Dies gilt – trotz abschließender Differenzierungen – ebenso für HÖHMANN, *Völkische Freimaurerei* (2014), S. 117–119.

337 GLBD Protokoll 1896-05-24 (GL-Tag Berlin).

338 GLBD Protokoll 1903-11-25 (2. Kreisschreiben).

339 Siehe o. S. 115 bei Anm. 237.

nen. Zum 75-jährigen Bestehen des Großorients gratulierten hohe Vertreter aller Richtungen der deutschen Freimaurerei am 6. April 1907 persönlich in Brüssel.³⁴⁰ Insbesondere mit ihren Führungspersönlichkeiten Pierre Tempels und Eugène Goblet d'Alviella waren die belgischen Freimaurer international über die Lager hinweg geachtet, wenngleich sich der Großorient in den internationalen Foren als antiklerikale Speerspitze der Freimaurerei präsentierte und seine Verbundenheit mit dem »Grand Orient de France« demonstrierte.

Die Beziehung der deutschen Großlogen zu den Franzosen, insbesondere zum Grand Orient, entwickelte sich wechselhaft. Um 1870 war dieser von allen deutschen Verbänden anerkannt; die Großlogen von Hamburg und Sachsen unterhielten zudem Repräsentationsverhältnisse.³⁴¹ Der Eklektische Bund hingegen sah den »Grand Orient« in den 1850er- und 1860er-Jahren als staatlich gelenkt an und lehnte daher vertiefte Beziehungen ab. Seit 1867 erwiderten die Frankfurter immerhin die Zusendung des Bulletins des Grand Orient³⁴², wie auch die preußischen Großlogen seit 1866 ihre Protokolle nach Paris sandten – als niedrigste Stufe der Beziehungen. Französische Ansuchen, Repräsentanten auszutauschen, lehnten die Preußen mehrfach ab.³⁴³ Der Krieg von 1870/1871 klärte die Verhältnisse: Aufgrund eines preußenkritischen Manifests von zehn Pariser Logen brach die preußische National-Mutterloge im Dezember 1870 den Verkehr mit dem Großorient von Frankreich ab; die übrigen deutschen Verbände zogen im Mai 1871 nach.³⁴⁴

Die Verwerfungen aus dem Krieg von 1870/1871 wirkten lange nach. Zudem galt der »Grand Orient« nicht nur in den Augen vieler preußischer Freimaurer als areligiöse, politisch agierende Körperschaft. Über den Mehrheitsbeschluss der fünf »humanitären« Großlogen, die Beziehungen zum »Grand Orient de France« wiederaufzunehmen (1909), wäre der Großloggenbund beinahe zerbrochen.³⁴⁵ Seine lang diskutierte Reform scheiterte; die drei

340 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7564, Bl. 14–31, 78; GLBD Protokoll 1874-05-24 (GL-Tag Berlin). Vgl. MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 257. – GLBD Mitteilungen (1907/1908) Nr. 4, 1908-01-22.

341 Hamburg (seit 1854/1856): GMLEklBd Protokoll 1854-02-24, 1856-08-29. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14555. Sachsen: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 83; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14573/14576/14578.

342 GMLEklBd Protokoll 1851-12-19 (hs.), 1861-12-06, 1862-08-29; 1867-05-31, 38 (Inhaltsverzeichnis); 1870-12-09.

343 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 42, 88, 216.

344 Protokoll der 768. [recte: 767.] Sitzung der GNML 3WK, 01.12.1870 zum Manifest der 10 Pariser Logen vom 16.09.1870. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 239f. Vgl. GMLEklBd Protokoll 1871-02-24 und BnF, *Manuscrits Occidentaux*, FM1 219; Microfilm 30166, sowie HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 297–302; BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), S. 228–235.

345 Vgl. die Diskussionen in der GNML 3WK und im preußischen GM-Verein: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 133–295. Zum Wiederaufnahmebeschluss siehe u. S. 228–240.

preußischen Großlogen drohten auszutreten. Sie wollten für die Zukunft um jeden Preis vermeiden, erneut majorisiert zu werden, »zumal in für sie besonders wichtigen Fragen, wie der Aufnahme freundschaftlicher Beziehungen zu einer ausländischen Grossloge, deren Grundsätze mit den unsrigen unvereinbar sind«. Der Konflikt ließ sich 1910 durch einen Kompromiß einhegen, nach dem künftig eine Dreiviertelmehrheit im Großloggenbund erforderlich sein sollte, um eine ausländische Körperschaft anzuerkennen.³⁴⁶

Zu den internationalen Kongressen und transnationalen Organisationsversuchen fand der Deutsche Großloggenbund keine einheitliche Position. Die Annahme der Forschung, die deutschen Freimaurer hätten sich generell von diesen Initiativen distanziert, ist zu differenzieren.³⁴⁷ Zum internationalen Kongreß (1889 in Paris) hatte der »Grand Orient de France« die deutschen Großlogen nicht eingeladen, da die Beziehungen abgebrochen waren.³⁴⁸ Für die Folgekonferenz in Antwerpen (1894) meldeten die Frankfurter, Bayreuther und Darmstädter Großlogen eigene Delegierte an.³⁴⁹ Zwei Jahre später, in Den Haag, erschien lediglich ein Vertreter der kürzlich gegründeten »Großen Freimaurerloge von Preußen, genannt Kaiser Friedrich zur Bundestreue«, welche die niederländischen Gastgeber anerkannt hatten. Die anderen deutschen Großlogen, vor allem die Preußen, die diese Anerkennung als unfreundlichen Akt ansahen, verzichteten darauf, an der Haager Konferenz teilzunehmen – nicht weil sie die Kongresse grundsätzlich abgelehnt hätten.³⁵⁰ Zum zweiten Pariser Kongreß (1900) lud der französische Großorient wiederum nur die mit ihm befreundeten Dachverbände ein. Auf dem Genfer Kongreß von 1902, auf dem das »Bureau international de relations maçonniques« gegründet wurde, waren immerhin die Großlogen von Hamburg und Bayreuth mit zwei »informativische[n] Vertreter[n]« präsent.³⁵¹ In den Jahren 1901 und 1902 fanden wegen innerdeutscher Konflikte keine Großloggentage statt. Dadurch konnte sich der Großloggenbund im Vorfeld über das Projekt des »Internationalen Büros« nicht abstimmen.³⁵² Zurück aus

346 GLBD Mitteilungen (1910/1911) Nr. 1, 1910-05-15 (GL-Tag DA). Laut RUNKEL, Freimaurerei (1931–1932), Bd. 3, S. 421, der die Ablehnung des Mehrheitsbeschlusses durch die Preußen erwähnt, ereignete sich im Großloggenbund bis zum Weltkrieg »kaum ein ernster Zwischenfall«.

347 Vgl. z.B. HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 305: »die freimaurerischen Weltkongresse [...] fanden zunächst ohne deutsche Beteiligung statt«.

348 BullGODF 45 (1889/1890), S. 416 (Conseil, 1889-09-29).

349 Die Vermutung, daß die Vertreter der Darmstädter und Bayreuther nicht erschienen waren, weil die Kongreßdokumentation keine Wortmeldung verzeichnet (GMLEklBd Protokoll 1895-05-24), trifft zumindest für Bayreuth nicht zu. GLBD Protokoll 1895-08-29 (1. Kreisschreiben).

350 Vgl. GLBD Protokoll 1894-05-13 (GL-Tag HH). Zur Großloge »Kaiser Friedrich zur Bundestreue« siehe u. S. 408 bei Anm. 70.

351 Congrès Genève. Compte rendu (1902), S. 22.

352 Vgl. LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 591, Bl. 235–249.

Genf, erklärte der Bayreuther »Zuhörer« am Kongreß den Beitritt zum Büro für »unbedenklich«. Der Großlogenbund stellte seinen Mitgliedsverbänden den Beitritt zum Büro frei; Bayreuth, Frankfurt sowie die fünf unabhängigen Logen (in Thüringen und Sachsen) traten tatsächlich bei. Indem sie auf eine einheitliche Position verzichteten, vermieden die deutschen Freimaurereien weitere Kontroversen.³⁵³ Auch auf den weiteren Kongressen vor dem Ersten Weltkrieg waren einzelne deutsche Großlogen vertreten.³⁵⁴

Vor dem Ersten Weltkrieg kann also keine Rede davon sein, daß sich die »Humanitären« durchweg von den internationalen Kongressen und vom »Internationalen Büro« distanziert hätten. Die drei preußischen Großlogen blieben indes den zunehmend als »romanisch« denunzierten Kongressen geschlossen fern. Daß sich Logen oder Verbände für die Völkerverständigung einsetzten, so wie die Frankfurter Große Mutterloge die freimaurerischen Friedenskundgebungen unterstützte, wiesen die Preußen als illegitime politische Tätigkeit zurück. Sie brachten noch im Frühjahr 1914 den Entwurf einer Resolution gegen »Pazifismus« und »Internationalismus« in den Großlogenbund ein. Jedoch wurde das »Internationale Büro« zumindest in der National-Mutterloge differenziert betrachtet.³⁵⁵

Der Ausbruch des Kriegs schien alle deutschen Großlogen unter nationaler Flagge zu vereinen; die Preußen zogen ihren Anti-Internationalismus-Antrag 1915 zurück.³⁵⁶ Sukzessive brachen die Beziehungen der deutschen Großlogen zu den freimaurerischen Körperschaften Belgiens, Frankreichs, Italiens und Großbritanniens ab oder wurden suspendiert. Dennoch schwelten während des Kriegs innerdeutsche Konflikte weiter. Die Großlogen konnten sich nicht mehr auf die sogenannten »Alten Pflichten« (von 1723/1738) als Grundlage der Freimaurerei der ersten drei Grade einigen. Daß die preußische Große Landesloge die »Alten Pflichten« ablehnte, war nicht neu. Sie hatte bereits die »Allgemeinen maurerischen Grundsätze« aus dem Jahr 1870 nicht mitgetragen, wonach »Zweck und Wesen der Freimaurerei [...] in den 3 Johannisgraden vollständig enthalten« seien, als deren Grundlage der Glaube

353 GLBD Protokoll 1903-05-31 (GL-Tag Berlin). Zu den Beitritten vgl. DITTRICH, Deutsche Freimaurerei (2007), S. 64.

354 1904 Brüssel: Frankfurt. 1910 Brüssel: Bayreuth und Frankfurt, beide repräsentiert durch Fritz Rackhorst, Herausgeber der Zeitschrift »Die Leuchte«, Mitglied in der Bayreuther Großloge. Hamburg entschuldigte sich wegen paralleler Feiern, wünschte der Konferenz aber Erfolg. CEDOM, AdM, 114-2-0275, Bl. 72. 1911 in Rom ließen sich Hamburg, Bayreuth, Frankfurt und Sachsen durch ihre Repräsentanten beim GOI vertreten. Congresso Roma 1911 (1913), S. 17f. Vgl. GMLEklBd Protokoll 1911-08-17.

355 Siehe u. S. 152 bei Anm. 405 u. S. 160 bei Anm. 441. Vgl. DITTRICH, Deutsche Freimaurerei (2007), S. 58–60. Nach COMBES, Relations maçonniques I (1994), S. 90, bekämpften die preußischen Großlogen generell »cette forme d'internationalisme«.

356 GLBD Mitteilungen (1915/1916) Nr. 1, 1915-05-29 (GL-Tag Berlin). Vgl. DITTRICH, Deutsche Freimaurerei (2007), S. 62f.

»an Gott, als den obersten Baumeister der Welt, an eine höhere sittliche Weltordnung und an die Unsterblichkeit der Seele«, nicht aber ausdrücklich das Christentum bezeichnet wurde. Das »Lehrgebäude« der Großen Landesloge war dagegen explizit christlich, und die höheren Grade waren integraler Teil eines geschlossenen Systems. Die preußische National-Mutterloge hatte den »Grundsätzen« 1870 mit einem Zusatz zugestimmt, der das Christentum zur Grundlage des Sittengesetzes erhob.³⁵⁷ Im Ersten Weltkrieg lehnte nun auch die National-Mutterloge die »Alten Pflichten« als gemeinsame Basis der »blauen« Freimaurerei ab.³⁵⁸

Während die etablierten deutschen Großlogen ihre ideellen und gesellschaftspolitischen Gegensätze während des Weltkriegs nicht verdecken konnten, fanden sie vorübergehend zu einer formalen Einheit. Bei allen Divergenzen waren sie sich weitgehend einig, daß sie die Beziehungen zu den Freimaurereien der ehemaligen alliierten Staaten erst dann wiederaufnehmen könnten, wenn der »Schmachfrieden« von Versailles revidiert oder zumindest der Artikel, der dem Deutschen Reich die alleinige Kriegsschuld zuwies, beseitigt sei. Damit trugen sie den Konsens der deutschen Nachkriegsgesellschaft mit.³⁵⁹ Daß sich der pazifistisch eingestellte FZAS bedingungslos mit der französischen Freimaurerei gemein machte, faßten selbst liberale Freimaurer als »Verrat am Vaterlande« auf.³⁶⁰ Für diesen »Rückzug auf eine nun ausschließlich ›deutsch‹ gedachte Freimaurerei«³⁶¹ ist als zusätzliches – nicht auslösendes – Moment der Antimasonismus zu gewichten. Dieser akzentuierte sich während und verstärkt nach dem Krieg in nationalistischer und teilweise völkischer Stoßrichtung; zudem fand er eine bisher ungekannte Resonanz. Dadurch drohten die deutschen Freimaurer ins gesellschaftliche Abseits zu geraten. Keinesfalls wollten die deutschen Großlogen die Verschwörungstheorien befeuern, die angebliche internationale Umtriebe von

357 Allgemeine maurerische Grundsätze, in: Protokoll der Versammlung der deutschen Großmeister in Hamburg, Dienstag, den 7. Juni 1870 (Anhang zu GMLEklBd Protokoll 1870-08-26, S. 10). Die GLL Dtl. war auf diesem Großmeistertag nicht vertreten und trat den »Grundsätzen« später nicht bei. GLBD Protokoll 1878-06-09/10 (GL-Tag HH). Zum Zusatz der GNML 3WK vgl. SCHWARTZ, Reformdebatten in 3WK (2002), S. 85.

358 GMLEklBd Protokoll 1916-04-12; GLBD Mitteilungen (1918/1919) Nr. 1, 1918-06-02 (GL-Tag DA).

359 Vgl. z.B. HÖHMANN, Friede (2007); FENNER/SCHMITT-SASSE, Nationale Kraft (1982), S. 228; MAES, Magnette (2010). Zum Revisionismus in den besiegten Ländern vgl. generell RAPHAEL, Europa 1914–1945 (2011), S. 66f.; BEAUPRÉ, Trauma (2009), S. 52–56, 132–137.

360 Protokoll der Versammlung der Deutschen Großmeister, Berlin 17.03.1921 (Kopie). LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 594, Bl. 61–66. Die Formulierung stammt vom Bayreuther Großmeister August Paret.

361 MEYER, Spannungsverhältnis (2012), S. 493.

»Juden und Freimaurern« für die Niederlage verantwortlich machten.³⁶² Die deutschen Freimaurer solidarisierten sich also gegen ihre echten und vermeintlichen Gegner innerhalb und außerhalb der Freimaurerei.

Auf dem ersten Großlogentag nach dem Krieg im Mai 1920 blieb diese Einheit einigermaßen gewahrt. Die Großlogen lehnten es in Rücksicht auf ihr »nationales Empfinden« ab, den geplanten internationalen Freimaurerkongress zu beschicken, und stellten einmütig fest: »Die deutsche Freimaurerei steht auf nationalem Boden«. Gegen den grassierenden Antimasonismus sollte ein Arbeitsausschuß publizistisch und informell vorgehen, zum Beispiel durch Gespräche mit Ludendorff oder den Offiziers- und Adelsverbänden.³⁶³

Diese Solidarisierungen vermochten die bestehenden Gegensätze nicht lang zu überwälzen. Die Großlogen mit Sitz in Bayreuth, Darmstadt, Dresden, Frankfurt und Hamburg hatten am Ende des Kriegs einen »Fünferbund« geschlossen, der sich am 28. Mai 1920 als »Vereinigung der humanitären Grosslogen Deutschlands« im Großlogentag konstituierte, um auf der Basis der »alten Pflichten« gemeinsam zu wirken und Gelegenheit zu schaffen, der Freimaurerei eine Auswirkung im Sinne der sich stetig entwickelnden Zeitverhältnisse zu schaffen.³⁶⁴ Nach dem Großlogentag 1920 brachen die Konflikte zwischen »Humanitären« und Preußen offen aus. Sie entzündeten sich erstens an der von den »Humanitären« geforderten Vertretung aller »blauen« Logen in einem »Maurerparlament«, die vor allem der hierarchischen Ordensstruktur der Großen Landesloge widersprach, zweitens am »christlichen Prinzip«, also der alten Streitfrage, ob Juden zu den Logen zuzulassen seien, und drittens – über allem – an internationalem Ausgleich und Völkerverständigung.³⁶⁵ Denn die gemeinsame nationale Grunddisposition der deutschen Großlogen ließ mit Blick auf die internationalen Beziehungen zahlreiche Handlungsoptionen zu.

Am 27. Mai 1922 traten die drei preußischen Verbände aus dem Großlogentag aus, indem sie insbesondere die »pazifistischen und kosmopolitischen« Anschauungen in den »humanitären« Großlogen kritisierten.³⁶⁶ Auslöser war

362 Vgl. z.B. FENNER/SCHMITT-SASSE, *Nationale Kraft* (1982), S. 230f.; MELZER, *Konflikt* (1999), S. 41–53.

363 [Vorname unbekannt] Eberhard (GNML 3WK) als stellv. GM des GLBD an GL Schweiz »Alpina«, Berlin 19.04.1920 (Kp.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7553, Bl. 6–8'. GLBD Mitteilungen (1920/1921) Nr. 1, 1920-05-30 (GL-Tag DD).

364 GMLEkIBd Protokoll 1919-08-17 (Vierteljahresversammlung). August Paret (GM GL BY) an den preußischen Großmeister-Verein, o.O. 08.06.1920 (Kp.). LzE, GMLEkIBd, 5.1.9., Nr. 593, Bl. 136–138.

365 Preußischer Großmeister-Verein (Karl Habicht, GNML 3WK; Eugen Müllendorff, GLL Dtl.; Richard Eberlein, GM GL RY) an die Vereinigung der humanitären Großlogen Deutschlands, z.H. GM GL BY August Paret, Berlin 16.10.1920 (Kp.). LzE, GMLEkIBd, 5.1.9., Nr. 593, Bl. 108–113.

366 Zit. n. LENNHOF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 216.

der internationale Freimaurerkongreß in Genf im September 1921 gewesen. Lehnten die »Humanitären« die Teilnahme an dieser Versammlung ebenfalls ab, so schlossen sie sich nicht der Forderung der Großen Landesloge an, die Beziehungen zu den Dachverbänden der mit dem Deutschen Reich befreundeten Staaten abzubrechen, die es hingenommen hatten, daß ein Vertreter des FZAS am Genfer Kongreß präsent gewesen war.³⁶⁷ Mit dem Austritt hatten die Preußen sich deutlich von den »Humanitären« distanziert. Diese Grenzmarkierung verdeckt jedoch, daß – vor dem Hintergrund eines »nationalen« Konsenses (gegen das »Trauma von Versailles«³⁶⁸) – auch die »Humanitären« über das rechte Verhältnis zwischen »Weltbruderkette« und »nationale Ehre« stritten.

Seit der Ruhrbesetzung 1923 verschärfte sich der Ton auch bei den »Humanitären«. In einer öffentlichen Erklärung distanzieren sie sich im Mai 1924 gemeinsam von internationaler Verständigung. Bis in die Formulierungen hinein folgten sie damit einer öffentlichen Erklärung der drei preußischen Großlogen drei Monate zuvor: Sie unterhielten »keine Beziehungen zu den Logen eines feindlichen Staates und ihr Verkehr mit den Logen nicht-feindlicher Länder beschränkt sich auf die zwischen befreundeten Völkern üblichen Höflichkeitsformen«. Auch indem sie religiöse Bindung und nationale Verpflichtung miteinander verknüpften, glichen sie sich den Preußen an: »[E]rnste Sittlichkeit, wahre Vaterlandsliebe und tiefe Religiosität« seien die »Eck- und Grundpfeiler des deutschen Baues, den im Dienste und zur Ehre des Vaterlandes zu errichten ihnen höchste nationale Aufgabe ist«.³⁶⁹ Die Preußen hatten bei ihrem Austritt gelobt, »durch Erziehung zur Vaterlandsliebe, zum Nationalgefühl und zum Gemeinsinn sowie durch Förderung der Religiosität im Volke und der Abkehr vom Materialismus« beitragen zu wollen.³⁷⁰

Diese national-religiösen Beteuerungen waren vielen Mitgliedern der »Humanitären« jedoch nicht genug. Beispielsweise gab es in der Großen Loge von Hamburg 1924 offenen Widerstand gegen angebliche »internationalistische« Tendenzen; 1926 traten mehrere Logen zur National-Mutterloge

367 Vgl. dazu den Briefwechsel zwischen Eugen Müllendorff (Landes-GM der GLL Dtl.) und Karl Hagedorn (GM GL HH, Geschäftsführender GM GLBD), November 1921. LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 594, Bl. 3–7. Sowie: Sitzung des preußischen GM-Vereins, 24.02.1922. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, Bl. 214–218.

368 NOWAK, Christentum (1995), S. 223.

369 »Erklärung des deutschen Großlogenbundes«, Frankfurt/M. 13.05.1924, erschienen u.a. in Frankfurter Post. Vaterländische Tageszeitung, Jg. 2, Nr. 134, Mittwoch 14.05.1924. LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 593, Bl. 33; auch zit. bei ECKERLE/KOLLER, Loge zur Einigkeit (2015), S. 140f. Die Erklärung der Preußen vom 16.02.1924 zit. bei SCHWARTZ, Drei Weltkugeln (2002), S. 88, 90. Zur gesellschaftlichen Mobilisierung in Deutschland gegen die Ruhrbesetzung vgl. u.a. BEAUPRÉ, Trauma (2009), bes. S. 140, 150.

370 Zit. n. LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 216.

über.³⁷¹ 1924 war die Große Landesloge von Sachsen aus dem Rumpf-Großlogenbund ausgeschieden. Die erst im selben Jahr von den fünf unabhängigen Logen gegründete »Deutsche Bruderkette« folgte 1927. Anlaß war die »Frankfurter Begegnung« zwischen Vertretern des Eklektischen Bunds und der französischen Verbände.³⁷² Daß sich Deutsche mit Franzosen an einen Tisch gesetzt hatten, wurde in der gesamten deutschen Freimaurerei kontrovers diskutiert. Die Konflikte wurden kurzzeitig geglättet, als am 15. September 1927 noch einmal alle neun Großmeister in Berlin zusammenkamen. Sie verwahrten sich öffentlich gegen die von Erich Ludendorff erhobenen Attacken – es sollte die letzte solidarische Aktion in dieser Konstellation sein.³⁷³ Danach verweigerte die preußische Große Landesloge weitere Treffen und brach de facto die Beziehungen zu den »Humanitären« ab. In der Weltwirtschaftskrise verschärfen sich die Konfrontationen nochmals. Antisemitische und völkische Stimmen verschafften sich innerhalb der Logen immer stärker Gehör. Zugleich begann – nicht nur bei den Preußen – eine »intensive Beschäftigung mit der NS-Bewegung und ihrer Programmatik«, die bis zu offener Unterstützung reichte.³⁷⁴

In der gesamten Weimarer Republik waren diejenigen, die für eine Verständigung mit Frankreich eintraten, in allen etablierten Großlogen in der Minderheit; entsprechend befürwortete kaum jemand aus dem Leitungspersonal transnationale Bewegungen; »Internationalismus« nahm in den die Freimaurerei tragenden bürgerlichen Milieus seit den 1920er-Jahren generell eine »negativ-ideologische Bedeutung« an.³⁷⁵ Hingegen hatten viele Logen, trotz aller nationalen Konfrontationen, bedauert, daß mit dem Krieg die Beziehungen zur englischen Freimaurerei abgebrochen waren. Nach dem Ende der alliierten Rheinbesetzung und dem Young-Plan erhielten diejenigen Rückenwind, welche die Zeit gekommen sahen, sich mit England zu verstän-

371 Vgl. MELZER, Weimarer Republik (2002, wie Anm. 193), S. 292; SCHULZ-ROBINSON, Große Loge von Hamburg (2005).

372 GMLEklBd Protokoll 1924-08-25 (Vierteljahresversammlung). Erklärung der Großloge »Deutsche Bruderkette«, Leipzig 04.03.1927 (Einzeldruck). LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., Nachlaß Wilhelm Fluhrer, nicht katalogisiert. MELZER, Konflikt (1999), S. 35, 239, und Werner Freudenschuß [Wetzlarer Ring (1988), S. 11] geben an, die »Deutsche Bruderkette« sei dem Großlogenbund nicht beigetreten.

373 Protokoll der Besprechung der deutschen Großmeister, 15.09.1927. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7776, Bl. 42–58.

374 Instrukтив sind u.a. die Aufsätze von August Horneffer, Schriftleiter des Periodikums der Großen Loge von Preußen, die FENNER/SCHMITT-SASSE, Nationale Kraft (1982), S. 232–234, auswerten. Vgl. auch MEYER, Spannungsverhältnis (2012), S. 500f. u.ö.

375 Peter FRIEDEMANN/Lucian HÖLSCHER, International, Internationale, Internationalismus, in: BRUNNER u.a., Geschichtliche Grundbegriffe (1972–1997), Bd. 3 (1982), S. 367–397, 395f.

digen. Als die Hamburger, Bayreuther und Frankfurter Großlogen im März 1932 die Beziehungen zur »United Grand Lodge of England« wiederaufnahmen, brachen die drei preußischen Großlogen die Verbindungen zu ihnen ab.³⁷⁶ Aber auch die Darmstädter traten aus dem Rumpf-Großlogenbund aus. Dieser bestand 1933, beim Machtantritt der Nationalsozialisten, nur noch aus den drei »Englandfreunden«³⁷⁷ – in deren Reihen sich ebenfalls nationalistische Strömungen Luft verschafften. Wenngleich zahlreiche »Brüder« der »Humanitären« forderten, daß man sich den Freimaurereien der »Siegermächte« annähern solle, lehnten »Humanitäre« wie Altpreußen transnationale freimaurerische Strukturen wie die A.M.I. und die U.F.L. mehrheitlich ab.³⁷⁸

Die Faktoren, die das Agieren der deutschen Großlogen in den internationalen Arenen bestimmen, wandelten sich zwischen 1845 und 1935 grundlegend. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts war es vor allem die Frage, ob Juden als Logenmitglieder oder zumindest als »besuchende Brüder« zuzulassen seien. Traten hierbei fundamentale Konflikte um das »christliche Prinzip« auf, so waren sie sich in der Ablehnung, in den und durch die Logen strittige gesellschaftlich-politische und religiös-konfessionelle Themen zu behandeln, relativ einig. Diese Position prägt ihre Beziehungen zu den außerdeutschen Freimaurereien bis zum Ersten Weltkrieg. Im deutsch-französischen Krieg 1870/1871 gewann das nationalpolitische Moment die Oberhand, um nach 1878 durch das britisch-französische Schisma von religiösen Kategorien überformt zu werden – im Großlogenbund verpflichteten sich die deutschen Großlogen auf einen – weit gefaßten – Gottesglauben. Mit dem Ersten Weltkrieg wurde die Nation für die deutschen Freimaurereien endgültig zum »Letztwert«³⁷⁹, hinter dem andere Wertefragen, wie die der religiösen Orientierung, zurücktraten.

Der Gegensatz zwischen »Christlichen« und »Humanitären« wandelte sich ebenfalls. Im 19. Jahrhundert war er vorrangig als Streit um eine religiöse (christliche) Bindung der Logenmitglieder ausgefochten worden. Schon früh wurde die religiöse mit der nationalen Zugehörigkeit verknüpft, indem das »christliche Prinzip der Maurerei« vom »Prinzip der Maurerei als Weltbund« abgesetzt wurde, wie der sächsische Großmeister Gustav Heinrich Warnatz

376 Vgl. knapp FENNER/SCHMITT-SASSE, *Nationale Kraft* (1982), S. 227f.; NIEMEYER/PAPENHEIM, *Große Loge von Preußen* (2007), S. 231f.; englische Fassung unter alleiniger Autorschaft Dirk NIEMEYERS, *The Grand Lodge of Prussia (GLPr) and the »no-politics clause« in the Weimar Republic and the early Third Reich*, in: PAPENHEIM (Hg.), *Italian and German freemasonry* (2012), S. 83–115.

377 GMLEkIBd Protokoll 1932-05-30 (Großbeamtenrat und Stuhlmeister).

378 Anders z.B. SCHWARTZ, *Drei Weltkugeln* (2002), S. 102: Die »humanitäre Freimaurerei [...] war international orientiert«; auch NIEMEYER/PAPENHEIM, *Große Loge von Preußen* (2007), S. 232, sprechen verallgemeinernd von den »pazifistischen und internationalistischen Bestrebungen der humanitären Großlogen«.

379 LANGEWIESCHE, *Nation* (2000), S. 16.

bereits 1868 bedauert hatte.³⁸⁰ Als es nach 1918 zur entscheidenden Grenzlinie innerhalb der deutschen Freimaurereien wurde, wie man zur internationalen Verständigung und zu den transnationalen Bewegungen stand, veränderte sich der Stellenwert des Religiösen. Religiöse Bekenntnisse wurden bei »Humanitären« und »Christlichen« nun zum Indikator nationaler Gesinnung. Um sich gegen einen westlich-romanischen Materialismus abzugrenzen, beschworen alle Lager eine »deutsche« Religiosität und Innerlichkeit.

Zum zentralen Ausweis ihrer »streng nationalen Haltung« erhoben die Preußen und die Großloge »Deutsche Bruderkette« ihre Fundierung im Christentum. Als die Große Loge von Preußen 1924 ihre »blauen« Logen wieder auf Christen beschränkte, also »de facto einen Arierparagrafen« einführte³⁸¹, argumentierte Heinrich Höpker in dem entscheidenden Gutachten, daß »die jüdische Religion [...] von dem Bewußtsein, Angehörige eines anderen Volkes zu sein, nicht getrennt zu werden vermag«. Wenngleich sie durchaus »gute deutsche Staatsbürger« sein könnten, sei es »ein Irrtum der Juden, sich zugleich als Deutsche zu bezeichnen, da man zwei Völkern nicht angehören vermag«. Die Große Loge verstand das Judentum also primär als Abstammungsgemeinschaft. Eine »Semitisierung« könne »der natürlichen Entwicklung und damit der geistigen Erneuerung des deutschen Wesens [...] gefährlich werden«.³⁸²

In noch deutlicherer völkisch-rassistischer Stoßrichtung wandten zahlreiche Mitglieder der preußischen Großen Landesloge sowie Teile der National-Mutterloge ihre christliche Prägung gegen das Judentum. Solche antisemitischen Tendenzen waren auch in den »humanitären« Großlogen vorhanden, ohne sich dort durchsetzen zu können. Die »Humanitären« verankerten ihre nationale Zuverlässigkeit mehrheitlich auf einer monotheistischen Grundlage, die auf explizit christliche Bezüge verzichtete. Sie bemühten sich jedoch, diesen relativen religiösen Pluralismus vom Gedanken internationaler Verständigung, vom »Prinzip der Maurerei als Weltbund« (Warnatz 1868), zu lösen.

Um die Handlungsoptionen der deutschen Verbände innerhalb dieses Rahmens auszuloten, werden im folgenden zwei »Mutterlogen« in den internationalen Arenen näher betrachtet. Sie repräsentieren jeweils die national-christliche und die sogenannte humanitäre Richtung, ohne an den äußeren Rändern des Spektrums zu stehen. Vielmehr nahmen sie immer wie-

380 Zit. n. RUNKEL, *Freimaurerei (1931–1932)*, Bd. 3, S. 412.

381 LENNHOF u.a., *Freimaurerlexikon (2006)*, S. 673. Vgl. auch FENNER/SCHMITT-SASSE, *Nationale Kraft (1982)*, S. 223; HÖHMANN, *Friede (2007)*, S. 29f.

382 Zit. n. RUNKEL, *Freimaurerei (1931–1932)*, Bd. 3, S. 327f. Vgl. NIEMEYER/PAPENHEIM, *Große Loge von Preußen (2007)*, S. 229f. FENNER/SCHMITT-SASSE, *Nationale Kraft (1982)*, S. 229, sprechen von einer »Wende von einem zunächst nur religiösen Antisemitismus [...] zu einem auch moralischen«.

der vermittelnde Positionen ein. Die Analyse ihres internationalen Agierens ist daher geeignet, die beiden Grundannahmen der Forschung – die scharfe Abgrenzung zwischen »Preußen« und »Humanitären« sowie die generelle Distanz zwischen »germanischen« und »romanischen« Freimaurereien – genauer zu hinterfragen.

*»Christlich« und »national« –
die Große National-Mutterloge der Preußischen Staaten,
genannt »Zu den drei Weltkugeln«*

Die Große National-Mutterloge der Preußischen Staaten, genannt »Zu den drei Weltkugeln«, war die älteste und zumeist größte der etablierten deutschen Großlogen – auf dem Höhepunkt (1925) zählte sie fast 23.000 Mitglieder.³⁸³ Diese praktizierten in 171 »blauen« Logen die ersten drei Grade, die sie in vier Erkenntnisstufen vertiefen konnten. Aufzunehmende mußten sich »zum christlichen Glauben« bekennen; die Rituale der Erkenntnisstufen waren in Handlung und Symbolik christlich geprägt. Vorstöße im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, die Bindung an das Christentum zu beseitigen, fanden keine ausreichenden Mehrheiten.³⁸⁴

Die Große National-Mutterloge wurde in einer Mischung aus hierarchischen und repräsentativen Elementen gesteuert, die sie zwischen der preußischen Großen Landesloge mit ihrem Ordensprinzip und den repräsentativ-demokratisch verfaßten Körperschaften (wie dem Eklektischen Bund) situierte. Die Großloge (als Gremium) trat, wie in den anderen deutschen Dachverbänden, vierteljährlich zusammen.³⁸⁵ Sie bestand aus den Vorsitzen-

³⁸³ Sie geht auf eine 1740 gegründete Berliner Loge zurück; 1783 erklärte sie sich zur selbständigen Großloge. Moderne, forschungsgeleitete Studien zur National-Mutterloge fehlen weitgehend, insbesondere für die Zeit vor 1918. Für die Weimarer Republik bahnbrechend: FENNER/SCHMITT-SASSE, Nationale Kraft (1982). Sie stützen sich auf die freimaurerische Publizistik, da die Großlogenakten noch nicht zur Verfügung standen, und differenzieren daher (zu) wenig zwischen den preußischen Großlogen. Schwartz' 1452-seitige Kompilation (Darstellung und Dokumentenanhang) aus der Binnensicht greift bis ins frühe 20. Jahrhundert zurück und streift auch die anderen deutschen Großlogen; SCHWARTZ, Drei Weltkugeln (2002). Fluchtpunkt ist die Umwandlung der National-Mutterloge in einen deutschchristlichen Orden zwischen 1933 bis 1935, wobei ihre nationalistische Ausrichtung in der Weimarer Republik und ihre versuchte Einfügung in den NS-Staat deutlich benannt werden. – Mitgliederzahlen nach MELZER, Konflikt (1999), S. 65f.

³⁸⁴ Statuten 3WK (1895), S. 34 (verabschiedet 1884). Vgl. auch SCHWARTZ, Reformdebatten in 3WK (2002).

³⁸⁵ Grundverfassung 3WK (1895), S. 12–30 (Neuaufgabe der revidierten Fassung von 1883). Die Verfassung von 1797 wird knapp skizziert bei GOULD, History (1882–1887), Bd. 5, S. 246f.; RUNKEL, Freimaurerei (1931–1932), Bd. 3, S. 149f. Den Stand um 1925 umreißt FISCHER, Katechismen: Lehrarten (1926), S. 112–114.

den der lokalen Logen, die jährlich bis zu 63 weitere Mitglieder aus Berliner Logen hinzuwählten. Die Großloge wählte den »National-Großmeister« und das Bundesdirektorium, dessen neun Mitglieder die höchste Erkenntnisstufe erreicht haben mußten. Kandidaten für das Bundesdirektorium schlug dieses der Großloge selbst vor. Seine Mitglieder bildeten in Personalunion den »Höchsten Inneren Orient« für sämtliche Ritualangelegenheiten sowie das »Altschottische Direktorium« für die Belange der ersten Erkenntnisstufe. Die Amtszeit der Mitglieder betrug zwölf Jahre; sie konnten wiedergewählt werden. Auch der jeweils für drei Jahre gewählte Großmeister wurde in der Regel mehrfach bestellt. In der Führung der Großloge herrschte also eine hohe Kontinuität. Das Bundesdirektorium vertrat die National-Mutterloge nach außen und führte die laufenden Geschäfte. Der Großmeister war in das Bundesdirektorium eingebunden, das wiederum die Großloge konsultieren mußte, bevor es bindende Verpflichtungen nach außen einging. Zudem stimmte sich die Führung regelmäßig in inneren und äußeren Angelegenheiten mit den beiden anderen preußischen Großlogen im »Großmeister-Verein« ab.³⁸⁶ Im Rahmen dieser institutionellen Bindungen hatten die »National-Großmeister« eine Schlüsselstellung inne. Insbesondere der Jurist Karl Gerhardt (1891–1911) und der evangelische Pfarrer Karl Habicht (1923–1933) prägten die auswärtigen Beziehungen der National-Mutterloge über Jahrzehnte. Die Spielräume der Großmeister verengten sich in dem Maße, als nach dem Ersten Weltkrieg einzelne Mitglieder, lokale Logen und regionale Zusammenschlüsse inner- und außerhalb der Gremien auf den »außenpolitischen« Kurs der Großloge einzuwirken versuchten.

Als sich nach der Reichsgründung der Deutsche Großlogenbund konstituierte, sortierten sich die Außenbeziehungen der preußischen National-Mutterloge neu – insbesondere zu den Dachverbänden, die später die transnationale freimaurerische Bewegung tragen sollten. Die Führung der »Drei Weltkugeln« befaßte sich intensiv mit allen Richtungen der europäischen Freimaurereien. So verfolgte sie regelmäßig die Entwicklungen in Italien. Von Anfang an hegten die Preußen den Verdacht, daß die an der nationalen Einigungsbewegung teilhabenden Italiener »politischen Bestrebungen sich hingeben«.³⁸⁷ Der »Grande Oriente d'Italia« konnte diese Vorbehalte zunächst ausräumen, so daß die National-Mutterloge, wie die Darmstädter und Hamburger Großlogen, 1867 ein Repräsentationsverhältnis vereinbarte. Hierin ging sie den anderen preußischen Verbänden voran, die ihr Vorgehen

386 Eine entsprechende Übereinkunft bestand schon 1859. GMLEkIBd Protokoll 1859-08-26.

387 Preußische Großmeister-Konferenz, 14.03.1864. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7595, Bl. 23.

nachträglich billigten. Daß sich der Großorient im »Kampf um Rom« exponierte, entfernte ihn ab 1869/1870 erneut von Berlin.³⁸⁸

Zum Bruch mit den Italienern kam es dann im Konflikt mit der französischen Freimaurerei im Krieg von 1870/1871. Als die National-Mutterloge im Dezember 1870 den Verkehr mit dem Großorient von Frankreich abbrach, suspendierte sie zugleich die Beziehungen zur Schweizer Großloge »Alpina« und zum italienischen Großorient, die sich »in die politischen Verhältnisse Deutschlands und Frankreichs« eingemischt hätten.³⁸⁹ Die Beziehungen zu den Schweizern, mit denen die »Drei Weltkugeln« seit 1855 Repräsentanten ausgetauscht hatten, wurden bereits im September 1871 wiederaufgenommen, nachdem die »Alpina« bedauert hatte, »deutsche Befindlichkeiten verletzt zu haben«.³⁹⁰ Zeitgleich stellte die National-Mutterloge die Verbindung zum italienischen Großorient wieder her, da dieser sich künftig aus politischen und kirchlichen Angelegenheiten heraushalten wolle. Wenngleich die Berliner skeptisch blieben, bekräftigten sie 1875 das Repräsentationsverhältnis mit Rom.³⁹¹

Die preußischen Verbindungen in die »romanischen« Freimaurereien wurden gestärkt, als der Großlogenbund und mit ihm die National-Mutterloge 1906 die Große Loge von Frankreich anerkannten und Beziehungen zu ihr aufnahmen. Der Vertreter der »Drei Weltkugeln« im Anerkennungsausschuß des Großlogenbunds brachte den »romanischen« Logen Verständnis entgegen und würdigte ihren »Abwehrkampf« gegen Klerikalismus und Ultramontanismus. Schon im »Kulturkampf« der 1870er-Jahre hatte der Berliner Repräsentant des Großorientes von Belgien zugestanden, daß die preußischen Logen von ihren kämpferischen belgischen »Brüdern« durchaus »lernen« könnten.³⁹²

Am Verhältnis zu Frankreich schieden sich indes die Geister. Gegenüber dem »Grand Orient« waren die Preußen kompromißlos. Doch auch die Anerkennung der erst 1894/1896 gegründeten »Grande Loge de France« war umstritten.³⁹³ Die französische Frage rückte auch den italienischen Großori-

388 GMLEkIbD Protokoll 1868-02-28; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7595, Bl. 117^r.

389 Protokoll der 768. [recte: 767.] Sitzung der GNML 3WK, 01.12.1870. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 239f.

390 GL Schweiz »Alpina« an GNML 3WK, Aarau 25.08.1871. GNML 3WK an Alpina, Berlin 19.10.1871 (Kz.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, Bl. 212, 219. – 1855: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7652, Bl. 7–18.

391 1871: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7595, Bl. 136–140. 1875: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7596, Bl. 13; GOI Processi Verbali 2/1 (1865–1879), 1875-05-03.

392 1906: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7555, Bl. 25f. – Bericht des Repräsentanten des GODB bei der 3WK v. Etzel (o.D., 1875). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7564, Bl. 88.

393 Siehe u. S. 230–233.

ent wieder ins Visier, dessen Legitimität durch die Sezession im Obersten Rat (1908) in Zweifel geriet. Die Führung der »Drei Weltkugeln« diskutierte seitdem kontrovers, ob sie die Beziehungen zum »Grande Oriente d'Italia« lösen sollte. Letztlich kamen sie zum Schluß, daß sie das inneritalienische Schisma nichts angehe.³⁹⁴ Neu entfacht wurde die Diskussion, als die Große Landesloge von Schweden mit den Italienern brach, da sie »Gottesleugner« aufnahmen und Politik trieben. Für die den Schweden verbundene preußische Landesloge stand fest, daß der italienische Großorient dem französischen gleiche »wie ein Ei dem andern«.³⁹⁵ Er habe einen »sozialistischen, antimonarchistischen und in religiöser Beziehung ikonoklastischen Charakter angenommen«. Die Landesloge plädierte deshalb auf Abbruch. National-Großmeister Gerhardt bremste hingegen, um den wegen der Frankreich-Frage belasteten Großlogenbund nicht zu sprengen. Der preußische Großmeister-Verein blieb uneins.³⁹⁶

Ebenso intensiv wie mit den benachbarten europäischen Freimaurereien befaßte sich die National-Mutterloge mit der transnationalen Bewegung der Dachverbände. So setzte sie sich 1903 bis 1905 differenziert mit den Thesen des Belgiers Pierre Tempels zu den »universalen« Prinzipien der Freimaurerei auseinander, die auf dem Brüsseler Kongreß von 1904 diskutiert wurden, und welche die Preußen keineswegs pauschal ablehnten.³⁹⁷ Von den internationalen Kongressen hielt die »Drei Weltkugeln« gleichwohl Abstand; hierbei stimmte sie sich in der Regel mit den beiden anderen preußischen Großlogen ab.³⁹⁸ Die Kongresse waren Großmeister Gerhardt und seinen Beratern im Bundesdirektorium suspekt: Erstens würden dort Themen behandelt, welche die Loge als solche nicht behandeln sollte (insbesondere antiklerikale Parolen stießen ihnen auf); zweitens sei über die eigentlich wesentlichen Fragen keine Einigkeit zu erwarten, da drittens auf den Kongressen anerkannte und nicht

³⁹⁴ Richard Wehmer, Sollen wir unsere fr[ei]m[aure]r[er]ischen Beziehungen zum Grande Oriente d'Italia lösen? [Kompilation von Dokumenten für das BD der GNML 3WK, mit Marginalien von BD-Mitgliedern, o.D., nach Dez. 1908]. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 194–205. Wehmer war Repräsentant des GOI bei der GNML 3WK.

³⁹⁵ Edw. Edholm (GLL Schweden) an GNML 3WK, Stockholm 07.01.1910. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 319. – Sitzung des preußischen GM-Vereins, 29.08.1910. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 320–322.

³⁹⁶ Sitzungen des preußischen GM-Vereins, 03.03.1911 (GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 331–338, 334') u. 10.10.1912 (GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7598).

³⁹⁷ GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 25–38; Congrès Bruxelles 1904. Comptes rendus (1905), S. 62f.

³⁹⁸ GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7564, Bl. 132 (preußischer GM-Verein beschickt die Antwerpener Konferenz 1894 nicht). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 96–98 (preußischer GM-Verein lehnt Kongreßinitiative des GOI 1899 ab). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7598, unpag. (GNML 3WK beschickt den Kongreß 1911 in Rom nicht; hs. Aktenvermerk auf Einladung zum Kongreß in dt. Übersetzung).

anerkannte Körperschaften (bzw. solche, zu denen man keine Beziehungen unterhielt) zusammenwirkten; viertens konterkarierte die Abwesenheit der britischen und skandinavischen Großlogen den internationalen Anspruch der Kongresse.³⁹⁹

Die Beziehung der National-Mutterloge zu dem 1903 ins Leben getretenen »Bureau international de relations maçonniques« in Neuchâtel war wechselhaft. 1905 unterstützte Großmeister Gerhardt einen Resolutionsentwurf der Großen Landesloge für den Großlogenbund, demzufolge von dem »Internationalen Büro« »keine Förderung der Aufgaben der Freimaurerei« zu erwarten sei, und der den verbündeten ausländischen Körperschaften empfahl, dem Büro nicht beizutreten (der Entwurf fand keine Mehrheit).⁴⁰⁰ Angekreidet wurde dem Büro insbesondere, daß es sich anfänglich an die internationalen Kongresse gebunden hatte, auf denen immer wieder der Plan aufkommen werde, eine weltweite »Zentralbehörde« für alle freimaurerischen Körperschaften zu schaffen: »Man stelle sich eine solche Zentralbehörde für die sämtlichen Großlogen der Erde vor, und man hat eine Organisation, ähnlich der des Jesuitenordens mit dem Jesuitengeneral an der Spitze«. Solle »der roten und der schwarzen Internationale wohl auch noch eine blaue Internationale zugesellt werden?«⁴⁰¹

Daß die National-Mutterloge, die Zentralisierungstendenzen innerhalb Deutschlands kritisch beäugte, eine weltweite organisatorische Vereinigung ablehnte, verwundert nicht. Es sei »ein Irrtum«, stellte die Versammlung der Großloge 1905 fest, »eine internationale Fr[ei]m[aure]rei aufbauen zu können auf der Vereinigung der beiden einander ausschließenden Richtungen«, einer »alten«, die sich auf die »Selbstveredelung ihrer Mitglieder« beschränke, und einer »neuen«, in denen die Logen darüber hinaus »in die politischen und sozialen Bestrebungen [eintreten], welche sie als dem Wohle der Menschheit dienend erachtet«. Sollte tatsächlich »eine weltumfassende [...] internationale Organisation der Freimaurerei« gegründet werden, dann werde die »alte« Richtung nur noch geduldet werden – so Gerhardts Befürchtung.⁴⁰²

399 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7553, Bl. 2–5'; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 73f., 373–373' (Referat der Akten des Brüsseler Kongresses 1910); GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 92–105.

400 Sitzung des preußischen GM-Vereins, 16.03.1905. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 39. – Laut Genfer Kongreßbericht erklärte die GNML 3WK schriftlich, sich nicht prinzipiell gegen die Gründung des BIRM zu stellen, darüber aber aufgrund der gegenwärtigen Umstände der deutschen Freimaurerei – der Großlogenbund war 1901/1902 nicht handlungsfähig, siehe o. S. 139 – derzeit nicht entscheiden zu können. Congrès Genève. Comptes rendus (1902), S. 32.

401 Rudolf DAHMS, Bericht über das Internationale Bureau für maurerische Beziehungen, in: Niederschrift der 1077. Sitzung der GNML 3WK, 20.05.1906. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 92–105.

402 Niederschrift der 1073. Sitzung der GNML 3WK, 30.09.1905 (Druck). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 123f., 129f. Vgl. auch GNML 3WK (BD) an GODB,

Als nach 1904 die internationalen Versammlungen für mehrere Jahre auf Eis lagen, lernte die National-Mutterloge das Büro als Informationsstelle zu schätzen, die den Austausch und die wechselseitige Kenntnis befördern könne. Die preußischen Großlogen abonnierten die Drucksachen des Büros, »um über alle Vorgänge in der m[aurer]r[ischen]. Welt auf dem Laufenden zu bleiben«. ⁴⁰³ Als 1910 und 1911 wieder internationale Versammlungen stattfanden, in deren Rahmen die Mitglieder des »Internationalen Büros« tagten, machten sich erneut ablehnende Stimmen breit. Das Bundesdirektorium folgte der negativen Einschätzung seines Mitglieds Rudolf Dahms: Das Internationale Büro habe sich nicht als »Auskunftsstelle« entwickelt. Vielmehr sei das Bulletin des Büros zu einem »Hetzorgan gegen die germanische Maurerei« avanciert. ⁴⁰⁴ Kritisch sah die Führung der »Drei Weltkugeln« vor allem, daß Edouard Quartier-la-Tente im Namen seines Büros an den freimaurerischen Friedenskundgebungen in Paris (1911) und Luxemburg (1912) mitwirkte. Die Großloge untersagte ihren Logen, sich an den Kundgebungen offiziell vertreten zu lassen; Einzelmitgliedern stellte sie (noch) frei, daran teilzunehmen. ⁴⁰⁵

Im Mai 1913 folgte ein Umschwung: Die Jahresversammlung der National-Mutterloge beschloß, das Internationale Büro finanziell zu unterstützen und würdigte seine Funktion als »internationale freimaurerische Auskunftsstelle«. Den Boden bereitet hatte ein Vortrag von Quartier-la-Tentes Schwiegersohn Willy Conrad am Berliner Sitz der »Drei Weltkugeln«, der die Vorbehalte gegen das Büro differenziert aufnahm und in 3.000 Exemplaren unter deutschen Freimaurern verbreitet wurde. Zudem, und das war im Kontext der englisch-deutschen Treffen dieser Jahre sicher kein Zufall, beschloß die »United Grand Lodge of England«, dem Büro einen finanziellen Zuschuß zu gewähren. ⁴⁰⁶ Der Weltkrieg, der Quartier-la-Tente und weiteren Mitgliedern seiner Groß-

Berlin 04.05.1910. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7564, Bl. 155 (Ablehnung zur Beschickung der Brüsseler Konferenz 1910 mit der geplanten Reform der Statuten des BIRM).

⁴⁰³ DAHMS, Bericht über das Internationale Bureau (wie Anm. 401). Zitat: Sitzung des preußischen GM-Vereins, 21.12.1906 (Kp.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 172–176.

⁴⁰⁴ Niederschrift der 1123. Sitzung der GNML 3WK, 19.05.1912 (Druck); Rudolf Dahms an Adalbert Wegner (GM GNML 3WK), Berlin 17.05.1912. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 229–241, 188f.

⁴⁰⁵ GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 383 (Paris 1911). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 253 (Luxemburg 1912), Bl. 292–294 (Frankfurt/M. 1914).

⁴⁰⁶ Niederschrift der 1131. Sitzung der GNML 3WK, 04.05.1913 (Druck). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 265f. Vgl. CONRAD, Weltgeschäftsstelle (1913), Vortrag am 12.01.1913. Auflage/Verbreitung: 6e Manifestation La Haye (1913), S. 79. Zu Conrad vgl. HIRAM [Pseud.], Au nom de la Paix et de la Fraternité Universelle. La Vme manifestation maç[onnaïque]. internationale, in: Lumière maçonnaïque 3 (1912) 30, S. 425–433, 431. Zur UGLÉ siehe o. S. 80 bei Anm. 81.

loge »Alpina« den Vorwurf einbrachte, für die Alliierten Partei zu nehmen, beendete dieses kurzzeitige Stimmungshoch. Der Beschluß, dem Büro beizutreten und Mitgliedsbeiträge zu leisten, wurde offenbar nicht vollzogen. Die Preußen brachen im September 1916 die Beziehungen zur »Alpina« ab, ohne auf die noch zögernden »Humanitären« zu warten; die Hamburger und Bayreuther Großlogen zogen nach.⁴⁰⁷

Übereinstimmend erklärten die drei preußischen Großlogen im Februar 1924, die Beziehungen zu den Logen »noch jetzt feindlicher Staaten« weiter ruhen zu lassen, solange diese das Unrecht nicht anerkannten, das den Deutschen durch das »Versailler Diktat« zugefügt worden sei. Dieser Bannspruch traf, neben den englischen, französischen und italienischen Dachverbänden, auch die Schweizer »Alpina« sowie den Großorient und den Obersten Rat von Belgien.⁴⁰⁸ Auch hinsichtlich der sogenannten »Frankfurter Begegnung« drei Jahre später waren sie sich einig: Auf die französischen Freimaurer zuzugehen verbiete ihre »Auffassung von deutscher Ehre«, solange der Kriegsschuldparagraph fortbestehe und deutsche Gebiete besetzt seien.⁴⁰⁹ Im Anschluß lehnte es National-Großmeister Karl Habicht ab, informell zwischen deutschen und französischen Freimaurern zu vermitteln, und bremste einzelne Initiativen, welche die National-Mutterloge dem belgischen Großorient annähern wollten. Habicht teilte die Mehrheitsmeinung in seiner und den anderen preußischen Großlogen, daß, »[s]o lange das deutsche Volk noch nicht wieder frei ist von seinen Feinden«, es »zielbewußte deutsche Freimaurer es mit ihrer Ehre nicht vereinbaren können, von sich aus die Hand zur Versöhnung zu reichen«.⁴¹⁰ Aus dieser gemeinsamen Haltung zogen die Führungen der preußischen Großlogen unterschiedliche Konsequenzen. Die Große Landesloge strebte danach, nach ihrem Austritt aus dem Deutschen Großlogenbund (1922) die verbleibenden Verbindungen zu den »Humanitären« gänzlich zu kappen, während Habicht und Otto Zimmer von der Großen Loge von Preußen bremsten.⁴¹¹ Habicht lud alle neun Großmeister zu einer Besprechung im September 1927 nach Berlin und drei Jahre später noch einmal nach Weimar

407 BIRM, Bilan de l'exercice 1917 (Übersicht: »Gaben von maur. Mächten oder Körperschaften«). BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2). – Abbruch: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, Bl. 91–179.

408 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7554, Bl. 39–42. Die Erklärung vom 16.02.1924 zit. n. SCHWARTZ, Drei Weltkugeln (2002), S. 88.

409 Zit. n. SCHWARTZ, Drei Weltkugeln (2002), S. 88.

410 Karl Habicht an Oltmann Helm in Amsterdam (der mit E. Schieferloh aus Bremen ein Geheimtreffen zwischen den beiden Großmeistern organisieren wollte), 22.03.1927 (Kz.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7564, Bl. 185. Karl Habicht an Julien Launais (Argenteuil), 02.07.1928 (Kz.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, Bl. 185f.

411 Sitzung des preußischen GM-Vereins, 03.2.1927. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, Bl. 14–17.

ein (die Große Landesloge blieb dort fern).⁴¹² Obgleich beide Großmeister-Versammlungen den »deutschen« Standpunkt in internationalen Fragen unterstrichen, wurde Habicht innerhalb der »Drei Weltkugeln« kritisiert, daß er überhaupt weiter mit den »Humanitären« sprach, anstatt wie die Große Landesloge eigene Wege zu gehen.⁴¹³ Ein weiterer Konfliktherd, in dem der Großmeister zu vermitteln suchte, war die Mitgliedschaft Gustav Stresemanns in Habichts Loge. Der Reichsaußenminister und Architekt der Locarno-Politik, von völkischen Kreisen heftig angegriffen, erschien auch den eigenen Reihen als Fremdkörper.⁴¹⁴

Warum Habicht derart lavierte, ist vor dem Hintergrund eines längeren Prozesses zu sehen, in dem sich sowohl die Große Landesloge als auch die National-Mutterloge intern radikalisierten. 1925 hatten sich zwei Arbeitsgemeinschaften formiert.⁴¹⁵ Der »Wetzlarer Ring« nahm Logen der National-Mutterloge in ihre Gesamtheit auf; Mitglieder anderer Logen und Großlogen konnten an den Tagungen als Gäste teilnehmen. Den »Bielefelder Ring altpreußischer Logen« gründeten sechs Logen aller preußischen Großlogen aus der Bielefelder Region; Programm und Aktivitäten schlossen sich an den »Wetzlarer Ring« an. Sechs weitere regionale Arbeitsgemeinschaften verstärkten die Ringbewegung, der um 1932 über 220 Logen angehörten oder nahestanden. Der »Wetzlarer Ring«, der Anfang 1933 etwa 1.500 Mitglieder zählte, sah sich als »Erneuerungsbewegung auf deutscher Grundlage«, die auf dem »Führergedanken« aufbauen wollte. Die Logen des Rings wollten keine Personen aufnehmen, deren Eltern, Großeltern oder Ehefrauen »jüdischer Abstammung« seien. Der völkisch-nationalistische Schub der Ringbewegung schlug sich in den Bundesgesetzen der »Drei Weltkugeln« von 1928 nieder:

In seinen Anfängen wollte unser Bund ein Menschheitsbund sein, der, über den Völkern stehend, alle Edelsten zusammenführte; aber der deutsche Freimaurer ist sich bewußt, daß Menschentum nur auf dem Boden des Volkstums gedeihen kann. Er fühlt in sich die heilige Flamme der Vaterlandsliebe. Nur deutsch kann unsere Freimaurerei sein.⁴¹⁶

412 Besprechung der deutschen Großmeister, 15.09.1927 (wie S. 144 Anm. 373). Protokoll der Versammlung der deutschen Großmeister in Weimar, 26.10.1930. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7777, Bl. 82–112.

413 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7777, Bl. 171–178. Vgl. auch SCHWARTZ, Drei Weltkugeln (2002), S. 93, Anm. 31.

414 Vgl. MELZER, Weimarer Republik (2002, wie Anm. 193), S. 293; MARKNER, Stresemann (2005).

415 Zur Ringbewegung vgl. SCHWARTZ, Drei Weltkugeln (2002), S. 153–217, Zitate 154f.; FREUDENSCHUSS, Wetzlarer Ring (1988); NIEMEYER/PAPENHEIM, Große Loge von Preußen (2007), S. 232–234. In der Binnensicht von MEIER, 3WK und Friedensfrage (2007), S. 89, wird die Großloge von den Ringbewegungen, die sie »unterwandert« hätten, ideell separiert.

416 Bundesgesetze der Großen National-Mutterloge »Zu den drei Weltkugeln«, Berlin 1928. Zit. n. FEDDERSEN, Constitutionen (1994), S. 555.

Trotz dieses Drucks aus den eigenen Reihen suchte Habicht in den bilateralen und internationalen freimaurerischen Beziehungen⁴¹⁷ Spielräume zu wahren. So sprach er sich vorsichtig dafür aus, die Beziehungen zur Schweizer »Alpina« wiederaufzunehmen, falls diese ihre Äußerungen aus dem Krieg bedauere.⁴¹⁸ Nach einem von Habicht und Zimmer eingeleiteten Treffen leistete der Großmeister der »Alpina«, Friedrich Brandenburg, tatsächlich Abbitte. Doch nun kreidete die Große Landesloge der »Alpina« an, der »Association maçonnique internationale« anzugehören. Indem Landesgroßmeister Eugen Müllendorff drohte, den preußischen Großmeister-Verein zu verlassen, drängte er seine beiden Kollegen, die Beziehungen zu *allen* Mitgliedsverbänden der A.M.I. abzubrechen – wie es die schwedische Große Landesloge vorexerziert hatte.⁴¹⁹ Schließlich vollzog die Große Landesloge diesen Schritt einseitig. Habicht erreichte immerhin, daß die National-Mutterloge den Beschluß abmilderte: Die bestehenden Beziehungen zu Mitgliedsverbänden der A.M.I. sollten »gelockert« und nach und nach aufgehoben werden. Die Mitglieder seiner Großloge, so gestand er Brandenburg, lehnten nun einmal alles ab, »was sich als internationale Freimaurerei bezeichnen läßt und vor allem sich an den Namen und das Wirken der A.M.I. knüpft«.⁴²⁰

Dieser Haltung entsprach, daß die »Drei Weltkugeln« nicht mehr nur ihren Logen, sondern auch den einzelnen Mitgliedern untersagte, an den freimaurerischen Friedenskundgebungen teilzunehmen.⁴²¹ Außerdem war es ihnen verboten, der »Allgemeinen Freimaurer-Liga« beizutreten und ihren Versammlungen beizuwohnen. Habicht, der die Teilnehmerlisten der Amsterdamer Liga-Tagung (1929) persönlich geprüft hatte, erläuterte dem Repräsentanten beim niederländischen Großorient, daß die »weitaus überwiegende Mehrzahl« der preußischen Freimaurer die Liga und andere internationale Initiativen ablehne. Ein tiefer Graben trenne die Preußen von den »atheistisch[en] und politisch[en]« Freimaurereien der »lateinisch-romanischen Länder«. Der Antimasonismus werde noch mehr gedeihen, wenn deutsche Freimaurer »an ›internationalistischen‹ und ›pazifistischen‹ Strömungen und Bestrebungen« mitwirkten. Außerdem müsse seine Groß-

417 Für die Zeit nach 1918 ausschnitthaft: SCHWARTZ, Drei Weltkugeln (2002), S. 85–101.

418 Sitzung des preußischen GM-Vereins, 03.02.1927. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, 231f.

419 Diese Vorgänge in GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, 251–326, und ebd., Nr. 7551, Bl. 271–281. Zur A.M.I. vgl. Sitzung des preußischen GM-Vereins, 25.10.1928. Ebd., Nr. 7654, Bl. 327–333.

420 Protokoll der Jahresversammlung der GNML 3WK, 11./12.05.1929; Karl Habicht an Friedrich Brandenburg, 17.06.1929 (Kp.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, 367–370.

421 SCHWARTZ, Drei Weltkugeln (2002), S. 88 (Friedenskundgebung in Belgrad 1926); GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, Bl. 228f. (Friedenskundgebung in Mannheim 1929).

loge die überwiegend »nationalistische« Einstellung der jüngeren Generation berücksichtigen, um potentielle Mitglieder nicht abzuschrecken.⁴²²

Als sich die wirtschaftliche Lage ab 1930 verschlechterte und die Nationalsozialisten an Zulauf gewannen, verschärfte Habicht und sein Bundesdirektorium den Ton gegenüber einzelnen »humanitären« Großlogen. Die Ringbewegung schlug auf die Ausrichtung der gesamten National-Mutterloge durch. Der Wetzlarer Ring hatte 1930 die deutschen Großlogen gedrängt, alle »(auch lockeren) internationalen freimaurerischen Beziehungen« abzubauen, »bis der Erneuerungsprozess des deutschen Volkes durchgeführt ist«. Dementsprechend kappte die National-Mutterloge im Mai 1931 die Beziehungen zur Großloge von Wien, die international ausgerichtet sei, sich politisch betätige und zahlreiche jüdische Mitglieder in ihren Reihen führe.⁴²³ Habicht bemühte sich indes informell um Mäßigung. Bestrebungen, die Beziehungen zur englischen Großloge wiederaufzunehmen, stand er persönlich aufgeschlossen gegenüber und ermunterte die »humanitären« Verbände dazu. In den eigenen Reihen, aber auch durch die beiden anderen preußischen Großlogen geriet Habicht jedoch so unter Druck, daß er den Hamburger Großmeister bat, die Verhandlungen aufgrund »höhere[r] Interessen« zu verschleppen.⁴²⁴ Daß die drei Preußen schließlich mit den »Englandfreunden« (Hamburg, Frankfurt und Bayreuth) brachen, vermochte er nicht zu verhindern.⁴²⁵

Am 25. März 1933 wurde Karl Habicht als Großmeister durch den nationalsozialistisch eingestellten Otto Bordes abgelöst. Die National-Mutterloge wandelte sich am 11. April 1933 in den »Nationalen Christlichen Orden ›Friedrich der Große‹« um. Sie folgte damit der Großen Landesloge, die sich nun »Deutsch-Christlicher Orden (der Tempelritter)« nannte; diesen Zusatz hatte sie schon seit 1930 geführt. Etwa zeitgleich benannten sich auch die Große Loge von Preußen, die Große Landesloge von Sachsen und die »Deutschen Bruderkette« in deutsch-christliche Orden um; die Darmstädter Großloge ersetzte ein »Bruderbund zur Eintracht«, der wie die anderen Dachverbände einen »arischen« Abstammungsnachweis und ein Bekenntnis zu christlichem Glauben verlangte.⁴²⁶ Der NS-Staat wies jedoch das Angebot

422 Karl Habicht an Oltmann Helm, 30.10.1929 (Kz.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, Bl. 329–333, 349–352.

423 Zit. n. SCHWARTZ, *Drei Weltkugeln* (2002), S. 167. Zum Abbruch mit Wien vgl. auch MEIER, 3WK und Friedensfrage (2007), S. 86–89.

424 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7777, Bl. 92f., 224f. (Zitat: Karl Habicht an Richard Bröse [GM GL HH], 07.01.1931).

425 Karl Habicht an Gotthold Anders (GM GLL Sachsen), 20.02.1932 (Kz.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7552, Bl. 31f. Zum Abbruch vgl. SCHWARTZ, *Drei Weltkugeln* (2002), S. 195f.

426 Vgl. SCHWARTZ, *Drei Weltkugeln* (2002), S. 223–276, 439–451.

der Freimaurerei, sich in ihn einzugliedern, zurück, so daß sich die vormaligen Großlogen Mitte 1935 auflösten. Dies betraf auch die größte Loge des Eklektischen Bunds, die 1933 zu den Preußen übergetreten war.

*Frankfurter Begegnungen –
die »Große Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbunds«
als Vermittlerin der »Humanitären«*

Die »Große Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes« mit Sitz in Frankfurt am Main war mit rund 3.500 Mitgliedern (1925) zwar ein relativ kleiner Dachverband.⁴²⁷ Doch mit internationalen Initiativen aus ihrer Mitte beförderte sie wiederholt scharfe Kontroversen in den eigenen Logen und in der gesamten deutschen Freimaurerei.⁴²⁸ Der »Eklektische Bund« rechnete sich den »humanitären« Freimaurereien zu. Diese zeichneten sich in Selbstwahrnehmung und Selbstdarstellung vor allem durch religiöse Toleranz aus. Die Frage, welcher Platz Juden in den Logen zukommen sollte, bewegte den Eklektischen Bund über Jahrzehnte. Die Leitung verfolgte den internationalen Streit genau, der sich um 1847 an den restriktiven Aufnahme- und Besuchsregelungen der preußischen Großlogen entzündete.⁴²⁹ Im Zuge dieser Diskussion schaffte der Eklektische Bund das »christliche Prinzip« ab – seit 1848 wurde ein »christliches Bekenntnis« für die Mitgliedschaft nicht mehr vorausgesetzt. Logen, die den Beschluß ablehnten, erhielten eine Besitzstandsgarantie, die ihnen bei der Aufnahme-prozedur Freiräume zugestand. Allen Logen und Mitgliedern des Bunds war es indes untersagt, andere als die ersten drei Grade rituell zu praktizieren.⁴³⁰

427 Mitgliederzahlen nach MELZER, Konflikt (1999), S. 65f. Moderne Forschungen zum Eklektischen Bund als Großloge fehlen. Vgl. lediglich die verstreuten Angaben in DEMETER, Einigkeit (1967), sowie knapp THOMA, Eklektischer Bund (1992). Beiden war das Archiv des Eklektischen Bunds nicht zugänglich, aus dem ECKERLE/KOLLER, Loge zur Einigkeit (2015), schöpfen. Dieser materialreiche Aufsatz ist in innerfreimaurerischer Perspektive auf den »Umgang mit der NS-Zeit« (so der Untertitel) und ihrer »Vorgeschichte« gerichtet und strebt eine reflektierte »ethisch-moralische Bewertung des [...] Ablaufs im Eklektischen Bund und seiner freimaurerischen Umwelt« an. Verdienstvoll ist dabei vor allem das Anliegen, »völkische« Ideologeme in ihrer historischen Genese differenziert zu betrachten (z.B. S. 115, 136).

428 Zur für August 1914 geplanten Friedenskundgebung siehe u. S. 245 Anm. 256, zur »Frankfurter Begegnung« siehe u. S. 426 bei Anm. 153.

429 GMLEklBd Protokoll 1847-01-29. Zur Debatte um das »Christliche Prinzip« siehe auch SEIDLER, Juden in deutschen Logen (2016).

430 GMLEklBd, Außerordentliche Versammlung, 1848-04-26, Bericht in: GMLEklBd Protokoll 1848-05-26. Umgesetzt in der Reorganisations-Akte Eklektischer Bund (1849). Vgl. LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 025.

Der Eklektische Bund wurde 1823 selbständig; zuvor war er der englischen Großloge als Provinzialgroßloge unterstellt gewesen.⁴³¹ Er war eine Vereinigung von Logen, deren Vertreter das Gremium der »Großen Mutterloge« bildeten. Diese versammelte sich vierteljährlich in Frankfurt am Main. Die »Bundeslogen« wurden seit 1871 von je drei Mitgliedern repräsentiert, darunter der jeweilige Vorsitzende. Sie wählten ihre Vertreter auf drei Jahre; Wiederwahl war möglich. Jede Bundesloge führte in der Großlogensammlung eine Stimme. Bei Stimmenpatt gab der Großmeister den Ausschlag. Die Große Mutterloge übte »alle Rechte und Befugnisse« des Eklektischen Bunds aus und war somit für die Außenbeziehungen zu anderen freimaurerischen Körperschaften und der »profanen« Welt zuständig. Sie wählte aus ihren Mitgliedern die Funktionsträger (»Großbeamte«) und, in offener Abstimmung, den Großmeister. Der »Großbeamtenrat« bereitete die Beschlüsse der Großen Mutterloge vor und führte sie aus. Seine Mitglieder wurden auf drei Jahre gewählt, ebenso der Großmeister. Dieser konnte (zunächst) nicht direkt wiedergewählt werden. Unter den »Großbeamten« war er Primus inter pares. Er organisierte die Meinungsbildung und leitete die Diskussionen in Großbeamtenrat und Großlogensammlung.

Im Vergleich mit der preußischen National-Mutterloge treten die partizipatorischen und repräsentativen Elemente des Eklektischen Bunds hervor: Die Gremien kooptierten sich nicht selbst; die Mitglieder der Bundeslogen konnten in zentralen Fragen mitsprechen, da ihre Vertreter an ein imperatives Mandat gebunden waren; die Leitung der Großen Mutterloge war kollegial verfaßt und von relativer Fluktuation geprägt. 1911 justierte die Großloge diese Strukturen nach, indem der Großmeister nun einmal direkt wiedergewählt werden konnte. Die Leitung erhielt größere Handlungsspielräume und setzte auf stärkere Kontinuität. Alleingänge der Großmeister in den Außenbeziehungen blieben jedoch ausgeschlossen.

Innerdeutsche, innereuropäische und globale freimaurerische Beziehungen waren auch im Eklektischen Bund eng verflochten. Die Frankfurter Großloge war, wie die Hamburger und die Bayreuther, nicht an ein staatliches Territorium gebunden. Die meisten Bundeslogen, darunter die mitgliederstärkste »Zur Einigkeit«, hatten ihren Sitz in Frankfurt am Main. Darüber hinaus bildeten sich Logen in Heidelberg, Nürnberg, Hamburg oder Straßburg. Daran entzündeten sich immer wieder Konflikte mit anderen deutschen Großlogen. Kritisch wurde es, als Preußen 1866 die Freie Stadt Frankfurt am Main annektierte. Erst 1871 erkannten die alteingesessenen preußischen Großlogen den Eklektischen Bund als vierte Körperschaft in Preußen an. Indem

431 Zum folgenden vgl. die Reorganisations-Akte Eklektischer Bund (1849), mit den späteren Revisionen 1871, 1883/1896 und 1911. LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 025; ebd. Nr. 030, 043, 047.

sich die Frankfurter verpflichteten, auf preußischem Gebiet keine Bundeslogen zu gründen, konnten sie das Schicksal der Großen Loge des – ebenfalls von Preußen annektierten – Königreichs Hannover abwenden, die sich 1868 auflösen mußte.⁴³² In dieser prekären Lage suchte sich der Eklektische Bund mit wichtigen ausländischen Körperschaften zu verbinden, um internationalen Rückhalt zu gewinnen.⁴³³ Bis 1866 hatten die Frankfurter nur zu der Schweizer Großloge »Alpina«, dem Großorient der Niederlande und der Großloge von New York offizielle Beziehungen unterhalten. In den nächsten Jahren vereinbarte der Eklektische Bund Repräsentationsverhältnisse mit neugegründeten Dachverbänden in Italien und Ungarn. Nach der Gründung des Kaiserreichs weitete und verdichtete sich das Netz. Den Beschlüssen des Großlogenbunds folgend, trat der Eklektische Bund mit dem Großorient und dem Obersten Rat von Belgien sowie mit den christlichen Großen Landeslogen von Schweden und Dänemark in Beziehungen. 1897 konnten die Frankfurter zu den anderen deutschen Großlogen aufschließen, die bereits Freundschaftsbürgen mit der »United Grand Lodge of England« ausgetauscht hatten. Es folgten Repräsentationsverhältnisse mit Irland und Schottland (1901, 1909) sowie mit Australien und Kanada. Im Jahr 1913 war der kleine Frankfurter Dachverband mit 17 Körperschaften aus allen Richtungen der europäischen Freimaurereien verbunden. Parallel dazu hatte sie die Beziehungen zu nord-, mittel- und südamerikanischen Freimaurereien ausgebaut. Die Vernetzung des Eklektischen Bunds bildet die Anerkennungspolitik des Großlogenbunds ab.⁴³⁴

Die internationalen Versammlungen fanden in der Leitung der Frankfurter Großloge Fürsprecher: Der Eklektische Bund ließ sich auf den Konferenzen und Kongressen in Antwerpen (1894), Brüssel (1904, 1910) und Rom (1911) vertreten.⁴³⁵ Einzelne Mitglieder, die sich für die internationale Sache einsetzten, konnten maßgeblich auf den Kurs der Großloge einwirken. Ein Beispiel: Für die Antwerpener Konferenz bereitete der Repräsentant des Obersten Rats von Belgien beim Eklektischen Bund, Ernst Rosenberg, die Stellungnahmen

432 THOMA, Eklektischer Bund (1992). Dazu GMLEklBd Protokoll 1871-12-12. Zu Hannover vgl. LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 380.

433 Vgl. die Bestandslisten bzw. Mitgliederverzeichnisse der Großen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes (variierte Titel) von 1844 bis 1932 in: LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2.

434 Verzeichnis der vom Deutschen Grosslogenbunde anerkannten Großlogen [Mai 1913, Druck]. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7802, Bl. 154.

435 Siehe o. S. 140 Anm. 354. 1896 (Den Haag) traf die Einladung zu spät ein, um sie vor der Sommerpause in den Gremien zu besprechen. Die nächste Kongreßinitiative der Schweizer »Alpina«, für 1898 angekündigt, begrüßte die Großlogenleitung. GLBD Protokoll 1897-02-22 (2. Kreisschreiben); GMLEklBd Protokoll 1896-08-31; GMLEklBd Protokoll 1897-08-27.

seiner Großloge vor.⁴³⁶ Rosenberg suchte die Akzeptanz für die Kongresse innerhalb der deutschen Freimaurerei zu fördern: Seinen internen Bericht über die Antwerpener Verhandlungen ließ er im Periodikum *Die Bauhütte* abdrucken, deren Schriftleitung ebenfalls ein »Eklektiker« innehatte. In der deutschen Übertragung des französischen Konferenzberichts wurden dezidiert antiklerikale oder gar antireligiöse Passagen gekürzt, geglättet oder ausgelassen. Rosenberg plädierte abschließend dafür, englische und weitere deutsche Vertreter bei zukünftigen Kongressen einzubinden.⁴³⁷

Im Jahrzehnt vor dem Weltkrieg errang ein kleiner Kreis transnationaler Aktivisten um den stellvertretenden Vorsitzenden Georg Ludwig Bangel die Meinungsführerschaft in der Frankfurter Großen Mutterloge. Sie setzten sich vor allem für das »rapprochement franco-allemand« in der Freimaurerei ein. Sie traten dafür ein, die neue Großloge von Frankreich anzuerkennen. Zudem waren es Mitglieder des Eklektischen Bundes, die sich um die Wiederaufnahme der Beziehungen zum »Grand Orient de France« bemühten und diese 1909 beim Großloggenbund beantragten. Deshalb wurden die Frankfurter vor allem von den Preußen kritisiert.⁴³⁸ Ende 1905 trat die Großloge dem »Bureau international de relations maçonniques« in Neuchâtel bei.⁴³⁹ Auch mit der für 1914 in Frankfurt geplanten »VII. Internationalen Freimaurer-Zusammenkunft« schloß sich der Eklektische Bund sichtbar den transnationalen Bewegungen an. Unter Federführung Bangels und Heinrich Krafts (Straßburg) wurde die Veranstaltung von Mitgliedern mehrerer Bundeslogen vorbereitet.⁴⁴⁰ Folgerichtig wandte sich Großmeister Christian Gotthold gegen den anti-internationalistischen und antipazifistischen Antrag der Altpreußen am Großloggenbund und plädierte für die Freiheit aller Logenmitglieder, sich für Frieden und Völkerverständigung einzusetzen.⁴⁴¹

Im Zuge des Ersten Weltkriegs weiteten sich die bilateralen Beziehungen der Großen Mutterloge, quantitativ gesehen, weiter aus – trotz des Bruchs mit den Freimaurereien der alliierten Staaten. 1932/1933 stand die Frankfurter

436 Da der Repräsentant des Eklektischen Bunds beim Obersten Rat von Belgien, der die Frankfurter Großloge in Antwerpen vertreten sollte (CEDOM, AdM, 114-1-0213, Bl. 50), kurzfristig erkrankte, wurden die Statements verlesen (GMLEklBd Protokoll 1894-06-08, GLBD Protokoll 1896-02-01 (2. Kreisschreiben).

437 Conférence Anvers (1894), S. 20; Ernst ROSENBERG, Die allgemeine maurerische Konferenz in Antwerpen vom 21. bis 24. Juli 1894, in: *Die Bauhütte* 38 (1895) 34–36, S. 265–267, 276–278, 283–286, 266.

438 Siehe u. S. 228–240. Kritik: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 37–59.

439 GLBD Mitteilungen (1905/1906) Nr. 2, 1905-12-19 (Jahresbericht 1904/1905 GMLEklBd).

440 LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 419 (= 3126), Bl. 200–205; LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 577, unpag.

441 GMLEklBd Protokoll 1914-05-08 (Großbeamtenrat); GLBD Mitteilungen (1914/1915) Nr. 1, 1914-05-31 GL-Tag FfM); LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 894.

Großloge mit fünfzehn europäischen und 25 nord-, mittel- und südamerikanischen Dachverbänden in offizieller Verbindung. Diesem bilateralen Beziehungsnetz entsprach jedoch keine transnationale Ausrichtung. Der Weltkrieg hatte die »Eklektiker« mit den anderen deutschen Großlogen hinter Kaiser und Vaterland vereint; den Versailler Vertrag und die Besetzung des nahen Rheinlands lehnten auch die Frankfurter ab. Die bisherigen Verfechter transnationaler Zusammenführung isolierten sich, wenn sie, wie Bangel, weiterhin dafür eintraten, oder kehrten ihre nationale Verankerung in den Vordergrund. Großmeister Heinrich Becker, durchaus kein nationalistischer Scharfmacher, formulierte das Credo der Leitung: »Erst kommt das Vaterland, dann die Welt«. ⁴⁴²

Dieser nationale Konsens verdeckte gegensätzliche Positionen. Während der gesamten Weimarer Republik diskutierte der Eklektische Bund darüber, wie man sich zu den Freimaurereien der ehemals alliierten Staaten und zu den sich neu formierenden transnationalen Bewegungen verhalten solle. 1920/1921 entschied sich die Leitung der Großen Mutterloge dagegen, den ersten internationalen Kongreß nach dem Krieg zu beschicken. 1923 sondierte die Großloge inoffiziell, unter welchen Bedingungen sie den nächsten Freimaurerkongreß in Genf beschicken könne, auf dem sich die Mitgliedsorganisationen der A.M.I. versammelten. ⁴⁴³ Letztlich überwogen die Stimmen, die transnationale Organisationsbemühungen ablehnten. Maßgebend waren die bilateralen Beziehungen: Es sei schwer vorstellbar und den Deutschen nicht zuzumuten, so Großmeister Becker, daß sich bei einem der Kongresse »ein französischer oder englischer Bruder mit einem deutschen Bruder an den Verhandlungstisch setzen würde«. ⁴⁴⁴

Leichter fiel es den »Eklektikern«, sich mit den nordamerikanischen »Brüdern« zu verständigen. Daß die Großloge von New York an den ersten Kongressen teilnahm und der A.M.I. beitrug, erschwerte die Meinungsbildung. Denn die Verbindungen nach Nordamerika mit seinen zahlreichen deutschsprachigen Logen, die nicht zuletzt wichtige Handelskontakte darstellten, waren der Leitung des Eklektischen Bunds wichtig. Doch im November 1921 nahmen die Frankfurter das Angebot der Großloge von New York an, die sistierten Beziehungen wiederaufzunehmen. ⁴⁴⁵ Es gab ebenfalls Stimmen, die dafür plädierten, die Beziehungen zum Großorient von Italien wiederaufzunehmen. ⁴⁴⁶ Davor schreckte die Große Mutterloge jedoch zurück, um

442 GMLEklBd Protokoll 1924-09-22 (Großbeamtenrat).

443 GMLEklBd Protokoll 1920-01-29 (Großbeamtenrat), 1921-02-28 (Vierteljahresversammlung), 1923-04-09 (Großbeamtenrat).

444 GMLEklBd Protokoll 1920-05-16 (Jahresversammlung).

445 GMLEklBd Protokoll 1921-11-28 (Vierteljahresversammlung).

446 Vgl. z.B. Leopold WOLFGANG, Zur Wiederaufnahme unserer internationalen Bezie-

die Konflikte im Großlogenbund nicht weiter anzuhetzen.⁴⁴⁷ Nachdem dieser 1922 auseinandergebrochen war, bemühte sich der Eklektische Bund, wenigstens die »humanitären« Großlogen stärker zusammenzuführen – vor allem, um die Außenbeziehungen einheitlich zu gestalten.⁴⁴⁸

Die Frankfurter Große Mutterloge war unter den etablierten deutschen Großlogen diejenige, die am ehesten bereit war, über die Bedingungen nachzudenken, unter denen man sich mit den ehemaligen »Alliierten« hätte verständigen können. Dies zeigt sich darin, daß sich die beiden französischen Verbände mit ihrem Gesprächsangebot 1927 just an den Eklektischen Bund wandten, nachdem Charles Bernardin, der langjährige Protagonist des »rapprochement franco-allemand«, für den »Grand Orient« bereits im Juli 1924 in Frankfurt Sondierungsgespräche geführt hatte.⁴⁴⁹ Der Gegenwind, den diese »Frankfurter Begegnung« sowohl bei den anderen Großlogen als auch in den eigenen Reihen erfuhr, entzog allen weiteren Annäherungsgedanken an Frankreich die Grundlage. Seit der Ruhrbesetzung 1923 hatten sich in den Bundeslogen die Stimmen gemehrt, die einen stärker nationalen Kurs der Großloge forderten: Carl Kaiser von der Frankfurter »Einigkeit« brachte diese Stimmungen auf den Punkt: »Die Idee der Weltverbrüderung haben wir auch, aber heute ist sie nicht zeitgemäss [...]«. ⁴⁵⁰

1924 beantragten die Nürnberger Logen »Zu den drei Pfeilen« und »Joseph zur Einigkeit«, in den Ritualen solle »die treudeutsche Gesinnung« deutlicher hervortreten. Gleichzeitig verlangten sie, Mitglieder des jüdischen B'nai Brith-Ordens aus den Logen auszuschließen. Auf einer Versammlung beider Logen kamen »Redner zu Wort, die in rein völkischem Sinn und beeinflusst von antisemitischen Tendenzen die Trennung von der Grossloge forderten«. Tatsächlich trat die Loge »Zu den drei Pfeilen« aus der Großloge aus, während in der »Joseph zur Einigkeit« die nötige Dreiviertelmehrheit zunächst verfehlt wurde (1927 schlossen sich beide Logen der Großen Loge von Preußen an und verpflichteten sich, keine Juden aufzunehmen). Einem Kompromißvorschlag der Großlogenleitung, der den Ausschluß auf alle freimaurerähnlichen Vereinigungen ausweitete und dem Antrag so die völkische Spitze nahm, stimmten die Bundeslogen schließlich zu. Bei der Loge »Zum Frankfurter Adler« mit ihren 29 B'nai Brith-Mitgliedern stieß dies auf helle Empörung, die Groß-

hungen, in: Die Leuchte 11 (1920), S. 67–69; ders., Zur Wiederaufnahme der internationalen Beziehungen II., in: Die Leuchte 13 (1922), S. 66f.

447 GMLEklBd Protokoll 1922-02-13 (Großbeamtenrat).

448 1929 wurden sogar detaillierte Pläne zur Vereinigung der vier im Bund verbliebenen Großlogen in einer »Deutschen Großloge zu den alten Pflichten« entwickelt. GMLEklBd Protokoll 1929-11-18 (Großbeamtenrat und Stuhlmeister).

449 BullGODF 80 (1923/1924), S. 9 (Conseil, 1924-09-08). Zur »Frankfurter Begegnung« siehe u. S. 426 Anm. 153, zu Bernardin siehe u. S. 229.

450 GMLEklBd Protokoll 1925-05-24 (Großbeamtenrat).

meister Ries »aus einer gewissen jüdischen Überempfindlichkeit« erklärte.⁴⁵¹ Der Streit um das »christliche Prinzip« kehrte also im Eklektischen Bund in den 1920er-Jahren antisemitisch gefärbt wieder und verband sich, wie in den anderen »humanitären« Großlogen, mit nationalistischen Positionierungen gegen die internationale Verständigung.

Anfang der 1930er-Jahre erreichten diese Konflikte das Zentrum der Großen Mutterloge. Auslöser war die Frage, wie sich der Eklektische Bund zur englischen Großloge verhalten sollte. Am 13. Januar 1932 stellte die größte Bundesloge »Zur Einigkeit« einstimmig fest, daß sie »den Standpunkt der Grossloge billigt, internationale freimaurerische Beziehungen abzulehnen. Die ›Einigkeit‹ erblickt die Aufgabe des eklektischen Freimaurerbundes darin, die Freimaurerei im deutschen Geist zu pflegen.«⁴⁵² Diese Resolution sollte die Großlogenleitung warnen. Als diese dennoch die Beziehungen zur Vereinigten Großloge von England wiederaufnahm, beschleunigte sie die Ablösebewegung in der »Einigkeit«, der zudem die nicht eindeutige Haltung einiger Bundeslogen zur »Allgemeinen Freimaurer-Liga« mißfiel.⁴⁵³ Am 6. Juli 1932 stimmte die Loge darüber ab, ob sie aus dem Eklektischen Bund austreten solle; die erforderliche Dreiviertelmehrheit wurde mit 60 Prozent Ja-Stimmen verfehlt.⁴⁵⁴ Ab dem Herbst 1932 sondierte die »Einigkeit«, ob sie zur preußischen Großen National-Mutterloge übertreten könne.⁴⁵⁵

Nachdem die Nationalsozialisten an die Macht gelangt waren, forcierte die Loge »Zur Einigkeit« ihren Austritt aus dem Eklektischen Bund. Laut ihres stellvertretenden Vorsitzenden Karl Nückell sollte sie »dadurch zu einer unabhängigen, national-deutschen Freimaurer-Loge [werden], die keinerlei maurerische Beziehungen zu den Logen der früheren Feindmächte hat und

451 Vgl. GMLEklBd Protokoll 1924-02-11 (Großbeamtenrat), 1924-11-30 (Vierteljahresversammlung, 1. Zitat), 1924-05-25, 1924-04-17 (Großbeamtenrat, 2. Zitat). Wenngleich die in der Großlogenleitung konstatierten »antisemitischen Tendenzen« (so Arnold Lazarus, GMLEklBd Protokoll 1924-04-07, Großbeamtenrat) nicht näher qualifiziert werden, sind dies doch handfeste »Hinweise auf Auseinandersetzungen um Juden« im Eklektischen Bund (gegenteilig ECKERLE/KOLLER, Loge zur Einigkeit (2015), S. 144); das Diktum »Die Freimaurerei hat die rassistische Umdeutung des Jüdisch-Seins nicht mit vollzogen« (ebd., S. 136) ist daher nicht haltbar. – Austritt der Nürnberger Logen: GMLEklBd Protokoll 1927-05-29 (Jahresversammlung).

452 Karl Nückell, Vortrag »Volk und Menschheit«, Loge »Zur Einigkeit«, 13.01.1932, mit Notiz über das Abstimmungsergebnis, Typoskript eh. uz. vom MvSt Carl Billerbeck (6 S.). LzE, Bestand Loge »Zur Einigkeit«, Personalakte Karl Nückell, Bl. 36–38, Zitat Bl. 38'. Auch zit. bei ECKERLE/KOLLER, Loge zur Einigkeit (2015), S. 131.

453 GMLEklBd Protokoll 1932-10-30 (Vierteljahresversammlung). Zur U.F.L. siehe u. S. 329.

454 GMLEklBd Protokoll 1932-08-15 (Großbeamtenrat und Stuhlmeister).

455 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 5507, Bl. 7–24.

auch keinerlei Bindung an irgend eine der Grosslogen Deutschlands«. ⁴⁵⁶ Das Leitungsgremium der Großloge kam der »Einigkeit« zuvor, indem es am 20. März 1933 bekannt gab, daß die Große Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbunds ihre Arbeit eingestellt habe. Damit wolle sie den Bundeslogen Handlungsfreiheit verschaffen. ⁴⁵⁷ Darauf bekannte sich die Loge »Zur Einigkeit« am 5. April 1933 zu einem rassistisch unterlegten »christlichen Prinzip«; anders als bei den Nürnberger Logen war Antisemitismus wohl eine in Kauf genommene Folge des Austritts, nicht dessen Auslöser. Nach der Loge »Plato zur beständigen Einigkeit« aus Wiesbaden schloß sich die »Einigkeit« der preußischen Großen National-Mutterloge an, bis sich auch diese 1935 unter dem Druck der Nationalsozialisten auflöste. ⁴⁵⁸

Der Übertritt der »Einigkeit« zu den »Drei Weltkugeln« zeigt zum einen die Positionsbreite in den »humanitären« Freimaurerlogen an, die in der Frage der Wiederaufnahme von Beziehungen mit den freimaurerischen »Kriegsgegnern« und der Mitgliedschaft von Juden gespalten waren. Zum anderen lassen sich darin Schnittmengen zu den christlich-nationalen Preußen erkennen. Mit Blick auf die internationalen Beziehungen und die zunehmend in rassistisch-völkischen Kategorien gefaßten Aufnahmebedingungen verliefen die Trennlinien (vor allem nach 1922) zwischen *und* innerhalb der beiden Richtungen.

⁴⁵⁶ Karl Nückell (MvSt) an Mitglieder der LzE, Frankfurt/M. 30.03.1933. LzE, Bestand Loge »Zur Einigkeit«, Aktenordner Nr. 151 (Ablage Hörndle), NL Nückell, 1924–1934 (hektografiert). Zum Übertritt der »Einigkeit« vgl. auch ECKERLE/KOLLER, Loge zur Einigkeit (2015), S. 151–153.

⁴⁵⁷ GMLEklBd Protokoll 1933-03-20 (außerordentliche Sitzung des Großbeamtenrats).

⁴⁵⁸ Diese Vorgänge in GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 5507. Mitglied der Loge konnte künftig »nur sein oder werden, wer deutscher Abstammung und christlichen Glaubens ist«. Erklärung der Loge »Zur Einigkeit«, gez. Karl Nückell, Frankfurt/M. 05.04.1933 (Bl. 34).

II. Transnationale Bewegungen und Organisationen – Konjunkturen, Gegenströme, Alternativen

Die Entwicklung transnationaler Bewegungen und Organisationen von Freimaurern zwischen ca. 1845 und ca. 1935 läßt sich in vier Phasen gliedern, die jeweils kommunikative Knoten mit Entwicklungsschüben und retardierenden Momenten aufweisen. Diese Knoten – in den Jahren um 1875, 1902, 1917 und 1927 – werden hier nicht als unumkehrbare Weichenstellungen, sondern als spezifische Konstellationen internationaler Kooperation und Konfrontation vorgestellt, die sich verfestigen, aber auch verflüssigen konnten. Alle vier Phasen kennzeichnet ein dynamisches Zusammenspiel zwischen einem »Internationalismus von oben« – den internationalen Beziehungen zwischen den Dachverbänden sowie deren Interaktion in transnationalen Bewegungen und Organisationen – und einem »Internationalismus von unten« – Basisbewegungen regionaler Logen oder individueller Freimaurer, die unabhängig von den Dachverbänden zu agieren trachteten. »Unten« und »oben« waren bis in die 1860er-Jahre nicht scharf getrennt. Spätestens seit der zweiten Phase ist jedoch ein Muster zu erkennen: Transnationale Bewegungen und Organisationsversuche reagierten auf und provozierten ihrerseits multi- und unilaterale Initiativen; zudem entwickelten Freimaurer dritte Wege zwischen diesen beiden Strategien.

1. Auf-Brüche (1845–1885)

In den Jahren nach 1845 fanden im französisch-deutsch-schweizerischen Grenzraum informelle Treffen statt, aus denen sich erste Ansätze zu einer Verstärkung grenzüberschreitender Kommunikation entwickelten. Diese Bewegung von »unten« endete mit den Revolutionen von 1848/1849. In den folgenden Jahrzehnten übernahmen die Dachverbände die Initiative. Seit Mitte der 1860er-Jahre nahmen Vorstöße zu internationaler Begegnung und transnationaler Organisation zu. Um 1867 erfolgte für die grenzüberschreitende Vernetzung auch in der Freimaurerei ein wichtiger Schub, die damit den außerfreimaurerischen Entwicklungen folgte.¹ Zwischen dem Konvent von Lausanne und dem britisch-französischen Schisma bildete sich in den

1 Für die übergreifenden Entwicklungen erhebt HERREN, Internationale Organisationen (2009), S. 33, 1864/1865 zum »magischen Jahr«.

Jahren von 1875 bis 1878 ein erster kommunikativer Knoten. Denn seit Mitte der 1870er-Jahre rezipierten und beförderten transnationale Konföderationsmodelle religiös, national und territorial bestimmte Konflikte zwischen angelsächsischen, französischen und deutschen Freimaurereien.

(Vor) revolutionäre Experimente

Wenige Jahre nach der Rheinkrise von 1840, als der Fluß zur östlichen Grenze Frankreichs ausgerufen worden war und sich auf beiden Seiten nationalistische Stimmungen artikuliert hatten, kamen deutsche, französische und schweizerische Freimaurer vom 16. bis 18. August 1846 in Straßburg zusammen. Die dortige Loge »Les Frères-Réunis« hatte das Treffen vorgeschlagen, als das Denkmal für Erwin von Steinbach am 31. August 1845 in Steinbach bei Baden-Baden eingeweiht worden war.² In einer rituellen »Tempelarbeit« der »Frères-Réunis« mit Gästen unter anderem aus Metz, Nancy, Mühlhausen im Elsaß, Basel, Stuttgart und Mannheim hatte man beschlossen, künftig jedes Jahr einen Kongreß an wechselnden Orten abzuhalten.

Der Kreis der Logen, die diesem Gründungsbeschluß beitreten konnten, war nicht geographisch oder körperschaftlich beschränkt. Zudem wurden die Straßburger beauftragt, eine freimaurerische Zeitschrift zu gründen, welche die Bewegung verstetigen sollte. Deren Programmatik folgte einem weitgefaßten Kosmopolitismus: Ziel der Kongresse sei es, »sich über alles, was zum Gedeihen des Ordens beitragen kann zu verständigen, und die Bande der Freundschaft und brüderlichen Liebe aller Mitglieder der grossen Maurerfamilie enger zu knüpfen; endlich Verbindungen und thätige Beziehungen zwischen den Werkstätten [= Logen, JBg], welche an dem Kongresse Theil nehmen, zu unterhalten«.³ Den Treffen wurde ein Wert an sich beigemessen, da sie automatisch internationale Verständigung nach sich zögen. Jules Erckmann von den »Frères-Réunis« führte dies vor dem Kongreß programmatisch auf: Die Treffen am Rhein als einem verbindenden Fluß sollten nicht nur die deutsch-französische Annäherung befördern. Wenn künftig auch englische Freimaurer teilnehmen würden, könnten sich die Körperschaften Frankreichs, Englands und Deutschlands über ihre national begrenzten Wirkungsräume hinaus näher kennenlernen.⁴ Künftige Kongresse, so der Bericht über das Straßburger Treffen, sollten nicht nur um der freimaurerischen Binnenwirkung willen veranstaltet werden, »sondern auch um edelmüthige Ideen

2 Erwinia 1 (1847), S. 8–24. Erwin von Steinbach galt als Baumeister des Straßburger Doms.

3 Erwinia 1 (1847), S. 16f. Die folgenden Zitate ebd., S. 10 und 24.

4 Jules ERCKMANN, De l'utilité des congrès maçonniques, in: Erwinia 1 (1847), S. 51–54.

für das Wohl der Menschheit im Allgemeinen und der Maurerei insbesondere auszuwechseln«. Freimaurerische »Innenarbeit« sollte sich also mit gesellschaftlicher »Außenarbeit« verbinden.

Der Kongreßaufruf hatte überregionalen Widerhall gefunden: Die Straßburger begrüßten 1846 etwa 20 Freimaurer aus Basel, Colmar, Frankfurt am Main, Leipzig, Lyon, Mainz, Mannheim, Montauban, Mühlhausen im Elsaß, Nancy, Saint-Dié, Worms und sogar aus Brüssel. Delegierte entsandten zudem der »Grand Orient de France« und die deutsche Großloge »Zur Sonne«. Damit war Straßburg das erste größere internationale Treffen von Freimaurern in Mitteleuropa seit dem Konvent von Wilhelmsbad im Jahr 1782. Die Tagesordnung sorgte für Gesprächsstoff. So wurde unter anderem die Rolle der Freimaurerei hinsichtlich der »gesellschaftlichen Freiheiten« und des Fortschritts der »Civilisation« sowie ihr Einsatz für die »arbeitenden Klassen« behandelt. Kontrovers und ohne abschließende Resolution diskutierte man das »christliche Prinzip«, das heißt den Ausschluß von Juden aus der Freimaurerei. Wenngleich der Anspruch, die Beziehungen zwischen den Dachverbänden zu verbessern, überzogen war, bemühten sich die Veranstalter um eine nachhaltige Wirkung des Kongresses: Alle Reden sollten schriftlich in deutscher oder französischer Sprache hinterlegt werden, um in der zweisprachigen Zeitschrift *Erwinia*, dem »Organ der Kongresse«, veröffentlicht zu werden. Das Straßburger Treffen mit den dort behandelten Fragen erzielte in den (deutschen) Logen und der freimaurerischen Presse durchaus Resonanz.⁵

Am 21. und 22. August 1847 fand in Stuttgart die »zweite Sitzung des maurerischen Congresses« statt, der somit als eine ortsungebundene Einrichtung etabliert werden sollte. Dieses Treffen zog mit 81 Teilnehmern wesentlich mehr Gäste an. Die 44 Auswärtigen kamen zwar vereinzelt bis aus Magdeburg und Chemnitz, allerdings nur je einer aus Genf und Zürich sowie sieben aus Straßburg. Es wurde also überwiegend eine südwestdeutsche Veranstaltung.⁶ Die Zukunft der Bewegung hing von ihrem Zuspruch in Frankreich ab. Der erste Kongreß in Straßburg war im »Grand Orient de France« zunächst wohlwollend aufgenommen worden.⁷ Dann allerdings versammelten sich vom 23. bis 27. Juni 1847, zwei Monate vor dem Stuttgarter Treffen, gut 300 Mitglieder aus 18 südfranzösischen Logen in Toulouse. Diese ebenfalls als »Kongreß« bezeichnete Veranstaltung zielte, wie die *Erwinia* berichtete, auf eine Reform

5 Vgl. Ueber die Verhandlungen des Congresses zu Strassburg im vorigen Jahre, in: Freimaurer-Zeitung 1 (1847) 34, 38, 39, 267–270, 297–303, 305–309, mit Verweis auf einen Artikel in der »Latomia«, und (nicht eingesehen) STRAUS, Maurerischer Congress (1847). – Vgl. die Erörterung des Straßburger Congresses am Stiftungsfest (18.03.1847) der Nürnberger Loge »Zu den drei Pfeilen« des Eklektischen Bundes; GMLEklBd Protokoll 1847-09-24, sowie den Bericht aus der GL Hannover (Protokoll vom 09.09.1847), in GMLEklBd Protokoll 1848-02-25.

6 *Erwinia* 2 (1848), S. 159–227; GMLEklBd Protokoll 1848-02-25.

7 BullGODF 2 (1846), Nr. 7, S. 283f.; ebd. Nr. 8, S. 311–313.

der französischen Freimaurerei.⁸ Die Leitung des »Grand Orient« brachte nun die grenzüberschreitenden Versammlungen in Straßburg und Stuttgart mit der innerfranzösischen Reformbewegung in Verbindung und versuchte, alle Kongreßinitiativen mit französischer Beteiligung zu kontrollieren.⁹ In nächsten Jahren fanden deshalb in Frankreich keine grenzüberschreitenden Veranstaltungen mehr statt.

Nun übernahmen Schweizer Freimaurer die Initiative. Sie luden französische und deutsche Logen zu einem dritten Kongreß nach Basel am 24. und 25. September 1848 ein. Wegen revolutionärer Unruhen im nahen Lörrach konnten nur wenige deutsche und französische Freimaurer anreisen; der auf einen Tag verkürzte Kongreß war daher im wesentlichen eine innerschweizerische Veranstaltung mit etwa 110 Teilnehmern, davon 46 aus Basel.¹⁰ Ein vierter Kongreß, für 1849 erneut in Straßburg vorgesehen, kam nicht zustande. Es war weniger die programmatische Vagheit als vielmehr die fehlende organisatorische Basis, die – zusammen mit den Widerständen im »Grand Orient« und den Turbulenzen der Revolutionen – diese Ansätze zu einer transnationalen Bewegung versanden ließ; die *Erwinia* ging ebenfalls ein.¹¹

Die drei Kongresse der Jahre 1846 bis 1848 ließen ihren Teilnehmerkreis offen; teilnehmen konnten einzelne Freimaurer, Vertreter von örtlichen Logen und von Dachverbänden.¹² Ansatzweise war diese Offenheit auch noch auf dem »universalen« Freimaurerkongreß gegeben, den der »Grand Orient de France« für Juni 1855 anlässlich der Weltausstellung nach Paris einberief. Eingeladen waren die ausländischen Körperschaften, mit denen die Franzosen Beziehungen unterhielten, sowie »[u]n certain nombre de hautes notabilités maçonniques«.¹³ Tatsächlich stellte der »Grand Orient« 24 der 34 Teilnehmer. Zudem waren Mitglieder und Vertreter von sechs ausländi-

8 *Erwinia* 2 (1848), S. 75–158.

9 BullGODF 3 (1847), Nr. 12, S. 236f. (1847-07-09); ebd. Nr. 14, S. 307 (1847-10-15); BullGODF 4 (1848), S. 54–56 (Circulaire, 1848-01-17).

10 Congrès maçonnique tenu au sein de la L. Amitié et Constance, O. de Bâle (Suisse), in: BullGODF 4 (1848), Nr. 18, S. 190–198; Bericht über den am 24. September 1848 in Basel abgehaltenen internationalen Maurerkongreß, in: Asträa 14 (1849), S. 265–279; GMLEklBd Protokoll 1849-01-08.

11 Über ein weiteres Treffen deutscher, schweizerischer und französischer Freimaurer 1857 in Steinbach (Baden) ließ sich nichts näheres in Erfahrung bringen; das einzige ermittelte Exemplar des gedruckten Berichts war nicht zugänglich: Rapport du vén. de la resp. L. les Frères-réunis à l'Or. de Strasbourg sur la réunion fraternelle tenue à Steinbach, dans le Grand-duché de Bade le 20. sept. 1857, Strasbourg 1857 (BnF, Manuscrits occidentaux FM Impr. 1457 = WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 2: Nr. 38632).

12 GMLEklBd Protokoll 1848-02-25.

13 Compte-rendu congrès Paris 1855 (1856), S. 3–6. Vorabdruck in BullGODF 11 (1855) 6, S. 180–183. Vgl. knapp EL-DJEBALI, Congrès maçonnique universel 1855 (1966).

schen Dachverbänden aus England¹⁴, Irland, den Niederlanden und den USA sowie einigen Einzellogen präsent. Außerdem hatten drei Dachverbände – der Großorient von Haiti, die Großloge von New York und die Große Landesloge von Schweden – Delegierte angemeldet, die aber nicht eintrafen. Die Großlogen von Hamburg und Sachsen, die Schweizer Großloge »Alpina« und der Oberste Rat des Großherzogtums Luxemburg hatten sich, zumeist freundlich dankend, entschuldigt. Die preußischen Großlogen hatte der »Grand Orient« nicht eingeladen, da er zu ihnen damals keine Beziehungen unterhielt. Angesichts der noch ausbaufähigen Verkehrs- und Kommunikationsverbindungen der 1850er-Jahre ist die Resonanz und Wirkung des Kongresses insgesamt nicht zu unterschätzen.¹⁵

Der niederländische Großorient hatte sich vorbehalten, »daß alle in Paris gefaßten Beschlüsse in den Niederlanden erst dann in Kraft treten können, wenn die dortige Großloge sie gutgeheißen«.¹⁶ Damit klang ein Leitthema der späteren transnationalen Bewegung der Dachverbände an, die ihre nationale »Souveränität« nicht durch supra- oder transnationale Organe einschränken lassen wollten. In der Tat faßte der Pariser Kongreß eine Reihe von Beschlüssen, die den nationalen Körperschaften vorgelegt werden sollten. So

14 Laut CHEVALLIER, Franc-Maçonnerie (1973/1975), Bd. 2, S. 374, war die UGLE in Paris nicht vertreten. Doch der Kongreßbericht führt »Herbert-Lloyd«, »Donald-Nicoll« und »Sir Henri Muggeridge, Alderman, sheriff de Londres et Middlesex« jeweils als »député de la Grande-Loge d'Angleterre, O. de Londres« auf; Comptendu congrès Paris 1855 (1856), S. 12. Herbert Lloyd und Henry Muggeridge gehörten zum Führungspersonal der UGLE. Llyod wurde zwei Tage vor Kongreßbeginn (08.06.1855) in das Board of General Purposes gewählt. Muggeridge hatte dieselbe Funktion mindestens zwischen 1845 und 1848 innegehabt (UGLE Proceedings 1855-06-06, S. 711; ebd. 1845-06-04, 1848-06-07). Muggeridge leitete zudem die für Ritualpflege zuständige »Stability Lodge of Instruction«, URL: <<http://www.lionand-lamb.org.uk/muggeridge.html>>. In welcher Funktion und mit welchen Vollmachten die drei Mitglieder der UGLE in Paris waren, ließ sich nicht klären; die folgende Vierteljahresversammlung erwähnt den Kongreß nicht (UGLE Proceedings 1855-09-05, S. 718). Noch 1867 wies das Colonial Board der UGLE die Beschwerde einer US-amerikanischen Großloge, die sich auf einen Beschluß des Pariser Kongresses berief, zurück, da die Amerikaner nicht behaupteten, die UGLE sei auf dem Kongreß vertreten gewesen. Daß die »United Grand Lodge« nicht in Paris repräsentiert war, sagt das Board freilich nicht ausdrücklich (UGLE Proceedings 1867-12-04, S. 1061).

15 Comptendu congrès Paris 1855 (1856), S. 11–14. Der Kongreßbericht interpretierte diese freundlichen Absagen (z.T. abgedruckt ebd., S. 79–95) als Unterstützung der Kongreßinitiative. Zumindest im Fall der Schweizer Großloge »Alpina« ist diese »adhésion« wohl fraglich. Sie hatte dem GODF am 05.05.1855 mitgeteilt, den Kongreß nicht zu beschicken. Ob sie auch die Begründung übermittelt hatte – »die Verbindung der Alpina mit dem Großorient [ist] als abgebrochen zu betrachten« –, geht aus dem Bericht (über die Versammlung der GL Alpina am 16./17.05.1856, S. 35f., in GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7652, Bl. 23) nicht hervor. – Deutsche Großlogen: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 19f.; GMLEklBd Protokoll 1855-05-25 (Bericht der GL HH).

16 GMLEklBd Protokoll 1856-05-30 (Bericht aus Protokoll der GL NL vom 03.06.1855 [sic!]).

sollten alle Verbände untereinander in Korrespondenz treten und sich ihre Jahresberichte und Versammlungsprotokolle schicken. Zudem wurde eine »permanente« Kommission aus fünf Verbandsvertretern eingesetzt, die in Paris zusammentreten, mit den Verbänden korrespondieren, Themenvorschläge für den nächsten Kongreß sammeln und den Tagungsort bestimmen sollte. 1855 war also eine transnationale Struktur entworfen, die als eine Art Geschäftsstelle die internationalen Kongresse vorbereiten sollte.¹⁷ Ob diese Kommission jemals tagte¹⁸, ist nicht klar. Jedenfalls wurde kein Mechanismus etabliert, um sicherzustellen, daß das ambitionierte Programm des Kongresses von den Dachverbänden angenommen wurde. Mit der Pariser Veranstaltung (und ihrem gedruckten Bericht) war jedoch die Idee internationaler Versammlungen und einer organisatorischen Zusammenführung der Dachverbände in der Welt.¹⁹ Einige der an dem Kongreß diskutierten Themen sollten im freimaurerischen Internationalismus über Jahrzehnte hinweg aufgegriffen werden, etwa die Vereinheitlichung der Erkennungszeichen oder die territoriale Jurisdiktion.²⁰

Inter-nationale Visionen: Universal-Großlogen und Konföderationen

Das 19. Jahrhundert ist als »Zeitalter der Internationalisierung« in der Freimaurerei bezeichnet worden, ohne den Beginn genauer zu bestimmen.²¹ Zwischen den 1860er- und 1880er-Jahren verflochten sich die internationalen Beziehungen der Obersten Räte des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« mit denen der Großlogen und Großoriente in einer gemeinsamen Entwicklungsdynamik, die aus vielschichtigen Koexistenz- und Konkurrenzverhältnissen resultierte. Es war diese – hier erstmals zusammenschauend analysiert – Dynamik, die, im Zusammenspiel mit außerfreimaurerischen

17 *Compte-rendu congrès Paris 1855* (1856), S. 39–41, 65–68.

18 Dies bemerkte bereits der Berichterstatter der GL HH, zit. in *GMLEklBd Protokoll 1856-12-01*.

19 Combes schätzt die Beschlüsse des Kongresses als unbedeutend ein. *COMBES, XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 1, S. 372f. Die Idealform eines wahrhaft globalen Kongresses, in Fortführung der Pariser Initiative, wird z.B. ausgeführt in: *Der Freimaurerkongress vom 8.–14. Juni 1855 in Paris*, in: *Latonia* 14 (1858), S. 133–142. Vgl. den positiven Bericht über Paris: *The Masonic Congress*, in: *The Freemasons Magazine and Masonic Mirror* (04.04.1863), S. 267f.

20 Siehe u. S. 509 und 566–567.

21 Als Meilensteine dieses »tempo dell'internazionalizzazione« behandelt Vatri die internationalen Zusammenkünfte von Paris (1834), Lausanne (1875) und Brüssel (1907). *VATRI, Rito scozzese* (2008), S. 20. *DITTRICH, Antiklerikalismus* (2014), S. 205, sieht die »ersten internationalen Bemühungen um eine Vernetzung der Mauererei« in den Diskussionen um das Erste Vatikanum 1869.

Internationalisierungstendenzen, erste Strukturen transnationaler Organisation hervorbrachte. Gleichzeitig führte sie zu langlebigen Schismen.²²

Die Ritual- und Verwaltungsstruktur des 33-gradigen A.A.S.R., der in vielen Ländern mit den Großlogen und Großorienten um die Hoheit über die »blauen« Logen für die ersten drei Grade konkurrierte, zog Abstimmungs- und Regelungsbedarf auf nationaler und internationaler Ebene nach sich. Der erste Oberste Rat hatte sich 1802 in Charleston, South Carolina, für die südlichen Vereinigten Staaten von Amerika formiert.²³ Von dort aus wurden weitere Räte in Frankreich und Belgien (1804 und 1817), aber auch in Mittel- und Südamerika (Venezuela 1824, Brasilien 1829, Peru 1830, Kolumbien 1833 und Haiti 1836) gegründet.²⁴ Auslöser einer ersten transnationalen Initiative waren indes innerfranzösische Konflikte zwischen dem »Grand Orient« und dem »Suprême Conseil de France«. Am 23. Februar 1834 trafen sich in Paris Vertreter der Obersten Räte Frankreichs und Brasiliens sowie eines Obersten Rates für die »westliche Hemisphäre«, der ganz Amerika zu repräsentieren beanspruchte. Die drei Körperschaften schlossen einen »Traité d'union, d'alliance et de confédération maçonnique«.²⁵

Der Vertrag von Paris zielte vor allem auf die wechselseitige Anerkennung der territorialen und jurisdiktionellen Souveränität der nationalen Obersten Räte – in jedem Staat sollte es künftig nur einen Obersten Rat geben. Zugleich wurde es untergeordneten Organisationseinheiten untersagt, grenzüberschreitende Verbindungen einzugehen. Dies blieb den nationalen Dachverbänden vorbehalten (Art. 2). Die übrigen Obersten Räte wurden eingeladen, der Konföderation beizutreten (Art. 15) – der »Suprême Conseil de Belgique« tat dies 1835; der Oberste Rat für England und Wales (gegr. 1845) nahm auf dieser Basis freundschaftliche Beziehungen zum »Suprême Conseil de France« auf.²⁶ Zudem suchte der Vertrag eine regelmäßige Kommunikation und Koordination zwischen den Obersten Räten zu etablieren. Alle fünf Jahre sollten sie sich auf Kongressen zusammenfinden, die von ihren Repräsentanten beim »Suprême Conseil de France« zu beschicken waren (Art. 12).

22 Ungeachtet dieser Verflechtungen werden die Obersten Räte des A.A.S.R. (siehe o. S. 65) in der Forschung meist getrennt von den Großlogen behandelt, die nur die drei »blauen« Grade praktizierten – eine Ausnahme ist DANIEL, *Networks* (2007), S. 149–157, 162–169.

23 Dieser wurde, als Oberster Rat für die »Southern Jurisdiction« der USA, im Jahr 1813 durch einen Obersten Rat für die »Northern Jurisdiction« (mit Sitz in Washington, D.C.) ergänzt.

24 Vgl. VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 17–19.

25 Treaty of Masonic Union (1836) (in engl., span., frz. u. portug. Sprache). Vgl. VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 25–30.

26 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 250f.

Die letztgenannte Bestimmung deutet an, daß der Pariser Vertrag vor allem die französische Suprematie im Ritus etablieren sollte; damit war er gegen die beiden US-amerikanischen Räte gerichtet, die keine Beziehungen zum »Suprême Conseil de France« unterhielten. Von unmittelbarer Bedeutung war der Vertrag vor allem für die Beziehungen zwischen den Franzosen und ihren belgischen Nachbarn. Darüber hinaus war im Pariser Vertrag der Gedanke eines kooperativen Multilateralismus und einer transnationalen Föderation angelegt. Er bot eine Referenz, mit dem sich künftig Forderungen nach »nationaler« Souveränität«, nach dem Alleinvertretungsanspruch der Obersten Räte und nach internationaler Abstimmung begründen ließen. Beispielsweise wurde 1845 in Belgien die Idee diskutiert, einen »Convent ou Congrès général« der »Ritter vom Rosenkreuz« (des 18. Grads des Ritus) zu veranstalten. Ein Brüsseler Rosenkreuzer-Kapitel lehnte dieses Vorhaben ab, da es der Hierarchie im Ritus widerspreche, insbesondere dem Prinzip der Autorität und Unabhängigkeit der Obersten Räte, die der Pariser Vertrag von 1834 garantiere.²⁷

Der internationale Kongreß des Jahres 1855 in Paris motivierte einen neuerlichen Internationalisierungsschub der Obersten Räte – diesmal seitens der Briten und Nordamerikaner. Denn im Januar 1856 regte der Oberste Rat von England und Wales an, auf einer internationalen Konferenz der Obersten Räte eine »alliance mutuelle« zu schließen.²⁸ Der US-amerikanische Rat der Südlichen Jurisdiktion nahm sich der Idee an. Sein Großkommandeur Albert Pike schlug für 1861 ein internationales Treffen in London vor. In den Großlogen kursierte die Vermutung, daß diese internationale Kooperation auf die Körperschaften ausgedehnt werden sollte, die ausschließlich die »blauen« Grade praktizierten.²⁹

Aufgrund des Bürgerkriegs in den USA kam die Londoner Konferenz nicht zustande. In der »blauen« Freimaurerei wurde der Gedanke einer verstärkten Internationalisierung jedoch in den 1860er-Jahren verstärkt aufgenommen. Der Frankfurter Großmeister Julius Fester, der sich kritisch über die internationale Expansion der Hochgradmasonry geäußert hatte, skizzierte 1864 »das große und schöne Ziel, eine Vereinigung zu bieten über die engen Grenzen der Vaterstadt und des Vaterlandes, ja des Welttheiles hinaus in dem wir gerade leben, einen Vereinigung über den Ocean hinüber, bis zu den fernen

27 Protokollauszug über die Sitzung des Rosenkreuzer-Kapitels der »Amis Philanthropes«, Brüssel 28.09.1845 (hs.); CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 78–78'.

28 Vgl. zum folgenden VITON, R.E.A.A. (2012), S. 45f.; VATRI, Rito scozzese (2008), S. 33f.; BERNHEIM, Rite 33° (2011), S. 375–379.

29 GMLEklBd Protokoll 1860-05-25 (Inhaltsverzeichnis), 1860-08-31 und 1866-12-07, Nr. 35. Vgl. MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 238–240.

Welttheilen hin«. Dieses Ziel wollte Fester durch ein Netz bilateraler Beziehungen erreichen.³⁰

Über diesen »klassischen« Multilateralismus hinaus gingen transnationale Bestrebungen, die freimaurerischen Körperschaften organisatorisch zu vereinigen. Der freimaurerische Schriftsteller Jean-Marie Ragon verwies im Jahr 1860 auf den Plan einer »Grande-Loge universelle«, der bereits 1833 entwickelt worden sei.³¹ Ein größeres Echo erzielte eine Initiative aus Deutschland. Der 1861 gegründete »Verein deutscher Freimaurer« (VdF), dem Einzelpersonen unabhängig von ihrer Verbandszugehörigkeit beitreten konnten, diskutierte regelmäßig die Ziele und die Organisation der Freimaurerei. Auf seiner Jahrestagung am 9. Juni 1867 in Worms verabschiedete der Verein ein »Allgemeines Grundgesetz für den Freimaurerbund«. Verfaßt hatten es unter anderem die profilierten Freimaurer Johann Caspar Bluntschli und Gottfried Josef Gabriel Findel. Das »Grundgesetz« wurde mit einem *Manifest an alle Grosslogen des Erdenrunds* verbreitet. Es erhob einen universalen und globalen Anspruch, denn es sollte die regulative Idee, »alle auf dem ganzen Erdenrund zerstreuten Logen [...] bilden nur eine Loge«, in die Wirklichkeit umsetzen.³² Das Manifest rief alle Dachverbände der Welt dazu auf, einen »Verwaltungsausschuss für den ganzen Bund«, eine »Universal-Großloge«, zu bilden. Dies sei in Zeiten allgemeiner Internationalisierung von Verkehr, Kommunikation und Wirtschaft möglich geworden. Ein alle fünf bis sieben Jahre tagender internationaler Kongreß solle als »oberster Gerichtshof« über die Einhaltung des »Allgemeinen Bundesgesetzes« wachen und als »oberste Appellationsinstanz für streitige Fälle zwischen den Bundesteilen« fungieren.³³

Die deutschen Großlogen reagierten mehrheitlich ablehnend auf diese »Utopie«. ³⁴ Sie alle bestanden auf ihrer »Autonomie«. Damit hatten sie nicht vorrangig die geplante transnationale Föderation im Blick, sondern die

30 GMLEklBd Protokoll 1864-06-26.

31 [Jean Marie RAGON,] *Rituel 33°* (1860), S. 43–62 (*Notice sur les principaux convents, congrès maçonniques etc., en France et en Allemagne*), 54f. Hierbei verbindet Ragon eigene Überlegungen zu einem »plan de Grande-Loge universelle« mit dem Anliegen der frühen Kongresse (1846–1848). Nach Lantoine, der sich offenbar (ohne Nachweis) auf Ragon bezieht, sei der Plan auf dem Stuttgarter Kongreß 1847 diskutiert worden; LANTOINE, *Hiram aux jardins des oliviers* (1928), S. 23f., dies übernimmt LUBELSKI-BERNARD, *Mouvements pacifistes* (1977), S. 768.

32 *Manifest (des Vereins deutscher Freimaurer) an alle Grosslogen des Erdenrunds* [1867], in: *Mittheilungen aus dem Verein deutscher Freimaurer* 2 (1868), S. 140–151. Hier zit. n. d. Druck in: *Universal-Großloge* (1913), S. 62f.

33 *Universal-Großloge* (1913), S. 63f.

34 GL BY, GL HH und GLP RY: GMLEklBd Protokoll 1868-05-29, Nr. 43 (Zitat); ebd. 1868-08-28, Nr. 45; ebd. 1868-12-04, Nr. 46; ebd. 1869-05-27, Nr. 48 (mit Anlage A: Bericht der Kommission, das »Wormser Grundgesetz« betreffend, 27.05.1869); GNML 3WK: SCHWARTZ, *Drei Weltkugeln* (2002), S. 27. Laut LENNHOF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 871, hätten mit Hamburg und Sachsen nur zwei deutsche Großlogen (ablehnend) reagiert.

nationale Ebene: Das »Allgemeine Grundgesetz« forderte, in jedem Land einen einzigen Dachverband zu bilden, der sich mit den anderen nationalen Verbänden zu der »Universal-Großloge« zusammenschließen sollte. Die »grassroots«-Initiative des VdF ist somit vor dem Hintergrund der Einigungsbestrebungen in Deutschland zu sehen, die sich nach dem Krieg von 1866 verstärkten. Der VdF propagierte den Primat der Einheit und Einigung in der deutschen Freimaurerei und bildete, so meine Deutung, ein freimaurerisches Forum zivilgesellschaftlicher Bestrebungen nach deutscher Einheit. Um dieses Ziel mit den universalen Idealen der Freimaurerei überein zu bringen, kleidete es der Verein in ein internationales Gewand – im Kern war das »Grundgesetz« ein Aufruf, die deutsche Großlogenlandschaft zu einigen. Damit setzte sich der VdF in Gegensatz zu den Autonomiebestrebungen der Dachverbände, die 1872 mit dem Deutschen Großloggenbund eine föderative Lösung wählten.

In der freimaurerischen Presse Englands, Frankreichs und der Niederlande wurde das Manifest für eine »Universal-Großloge« differenziert aufgenommen. Das *Freemasons Monthly Magazine* beispielsweise hielt eine Dachorganisation für die Großlogen Europas für nützlich, »aber in größerer Ausdehnung sei sie unmöglich«. ³⁵ Die Dachverbände reagierten unterschiedlich. Der italienische Großmeister Ludovico Frapolli begrüßte die angestrebte »Unione massonica universale« grundsätzlich, da sie einer zukünftigen Föderation der Nationen vorarbeiten könne. Aufgrund der »kulturellen« Unterschiede zwischen den Nationen und der beschwerlichen Kommunikationsbedingungen sei sie jedoch unrealistisch. ³⁶ Die Schweizer Großloge »Alpina« meinte hingegen, »unter den jetzigen Lebensverhältnissen und schon theilweise eingetretener internationaler Annäherung« sei der kühne Gedanke einer internationalen Föderation zu verwirklichen. Die Schweizer wollten zu allem beitragen, was »zur Knüpfung eines internationalen Bundes zwischen allen Großlogen und Maurern zunächst Europa's, dann aber auch so weit dies möglich ist, der ganzen Welt dienen kann«. ³⁷

Die Franzosen waren parallel zum Verein deutscher Freimaurer tätig geworden. Am Rand der Pariser Weltausstellung organisierte der »Grand Orient de France« am 15. Juni 1867 eine Feier, an der Vertreter ausländischer Logen aus Kontinentaleuropa und Nord- und Südamerika teilnahmen. Zudem waren

³⁵ Zit. in Universal-Großloge (1913), S. 64. Vgl. auch die kritische Auseinandersetzung in: Action maçonnique 1 (1867) Nr. 3, 31.12.1867, S. 33–35. – Die europäischen Reaktionen sind verzeichnet bei WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 2: Nr. 20653.

³⁶ Zirkular Ludovico Frapolli (GM GOI) an alle italienischen Logen, Florenz 24.01.1869. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7595, Bl. 84f.

³⁷ Traktandenverzeichniß der 16. Versammlung der schweizerischen Großloge Alpina [Genf, 23./24.08.1868], Burgdorf 1868, S. 26–28. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7653, Bl. 132–150. Vgl. auch GMLEKIBd Protokoll 1869-08-27.

britische, deutsche und skandinavische Freimaurer anwesend.³⁸ Die Idee zu dieser Feier wurde in deutschen Verbänden als Plan zu einem »universellen Kongreß« aufgefaßt. Die Leitung des »Grand Orient« entschied sich für eine eintägige Festveranstaltung, die Dachverbänden, Ortsvereinen und Einzelmitgliedern gleichermaßen offenstand.³⁹ Dennoch waren auf der Feier »transnationale« Ansätze präsent: Die Loge »La Fraternité« aus Genf forderte, eine »autorité centrale universelle« zu bilden, um den universalen Anspruch der Freimaurerei umzusetzen. Im Hintergrund standen Bestrebungen, die Riten zu vereinigen, die in dieser Zeit in Frankreich und der französischsprachigen Schweiz virulent waren.⁴⁰

Der Krieg von 1870/1871 trennte die deutschen Freimaurereien für mehrere Jahrzehnte vom »Grand Orient de France« und führte zeitweilig zum Bruch mit Schweizern und Italienern.⁴¹ Angesichts der Herausforderung, sich nach der Reichseinigung auf nationaler Ebene zu organisieren, rückten die deutschen Großlogen von Bestrebungen ab, nach der »alle Maurerbünde der Erde in einer Universal-Großloge ihre oberste leitende Vertretung« finden sollten.⁴² Freilich riefen der Krieg und die Formierung des römischen Katholizismus auf dem Ersten Vatikanum neue grenzüberschreitende Bestrebungen⁴³ hervor: In einer in Lausanne erscheinenden Zeitschrift wurde gefordert, die Freimaurerei müsse, als Antwort auf das Vatikanische Konzil, auf einem »ökumenischen Congress« ihre »grosse Mission vereint berathen«. Findel, einer der Vordenker der »Universal-Großloge«, unterstützte das Vorhaben publizistisch: Auf der nächsten Jahresversammlung des Vereins deutscher Freimaurer, die Teilnehmer aus England, Frankreich, Italien, den Niederlanden, der Schweiz und »vielleicht auch aus Amerika« anziehen sollte, könne »der Grundstein zu einem künftigen internationalen Maurer-Congress gelegt« werden.⁴⁴ Hatte Findel noch 1867 mit der »Universal-Großloge« eine transnationale Organisation

38 BullGODF 23 (1867), S. 275–279 (Liste des Vœux déposés à la séance du 15 juin [1867]).

39 GMLEklBd-Protokoll 1866-12-07 (Zitat), 1867-05-31. Einladung des GODF an alle ausländischen Körperschaften und die ihnen unterstellten Logen, Paris 01.03.1867. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 90f.; rezipiert u.a. in GMLEklBd Protokoll 1867-05-31, Nr. 38.

40 BullGODF 23 (1867), S. 306 (Fête d'Ordre, 1867-06-15). – Zu Vereinigung der Riten siehe o. S. 96f.

41 Siehe o. S. 149.

42 GMLEklBd Protokoll 1871-06-26.

43 Eine begrenzte Ausstrahlung hatten die von lokalen Logen veranstalteten regionalen Kongresse in Le Havre (18./19.09.1868) und Metz (29.07.–01.08.1869) gehabt, an denen belgische und deutsche Freimaurer teilgenommen hatten. Zu Le Havre vgl. CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 82f.; Action maçonnique 2 (1868) Nr. 23, 15.10.1868, S. 353–355; zu Metz HARTMANN, Freimaurerkongress im XIX. Jahrhundert (1905).

44 J[oseph]. G[abriel]. FINDEL, Ein allgemeiner Maurer-Congress, in: Die Bauhütte 13 (1870) 49, S. 385–387. Er bezieht sich auf einen Artikel in »La Vérité«, 1870, Nr. 21–22.

der Dachverbände vorgeschlagen, so setzte er nun auf weltweite Vereinigung individueller Maurer. Dieser »grassroots«-Gedanke war seiner Zeit um gut dreißig Jahre voraus⁴⁵; seit den 1870er-Jahren dominierten Initiativen der Großkörperschaften. So schlug der junge »Grande Oriente d'Italia«, der sich im Kreis der maßgeblichen Dachverbände etablieren wollte, im Jahr 1872 einen internationalen Freimaurerkongreß vor. Dagegen führte die preußische National-Mutterloge den zeitlichen und finanziellen Aufwand aufgrund der »großen Entfernungen« an; auch die Leitung des »Grand Orient de France« hielt noch 1874/1875 ähnliche Vorschläge für nicht realistisch.⁴⁶

Mittlerweile hatte sich, parallel zu diesen vereinzelt Kongreßinitiativen, im »Schottischen Ritus« eine transnationale Bewegung formiert, die mit dem Konvent der Obersten Räte von Lausanne einen Meilenstein setzte.⁴⁷ Eine solche Versammlung war von Engländern und Amerikanern seit 1856 vorgedacht worden, um Grundlagen des Ritus zu klären und zu regeln. Der US-amerikanische Großkommandeur Albert Pike wiederholte seine Initiative in den Jahren 1871 und 1872. Während Pike auf eine transnationale Körperschaft mit durchgreifender Autorität zielte, schwebte den Engländern ein multilaterales Vertragswerk vor. Der »Suprême Conseil de France« wiederum wollte die territorialen und jurisdiktionellen Fragen klären, die in den Konstitutionen von »1786« unzureichend geregelt waren. Dieser Text, König Friedrich II. von Preußen zugeschrieben, hatte sich zur kanonischen Schrift des Ritus entwickelt und war in den Pariser Vertrag von 1834 aufgenommen worden.

Mit diesen unterschiedlichen Zielsetzungen fand schließlich in Lausanne in der Schweiz vom 6. bis 22. September 1875 die erste größere internationale Versammlung des »Schottischen Ritus« statt. Sieben Oberste Räte waren mit eigenen Delegierten präsent: England und Wales, Belgien, Colon (Kuba), Schottland, Frankreich (»Suprême Conseil«), Italien (Turin) und die Schweiz. Die Räte Griechenlands, Perus, Portugals und Ungarns ließen sich von den anwesenden Verbänden vertreten.⁴⁸

⁴⁵ Siehe u. S. 228–240.

⁴⁶ Zirkular des GOI an alle ausländischen Verbände, Rom 05.05.1872; Antwort der GNML 3WK, Berlin 16.04.1873 (Kz.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7595, Bl. 162f., 177f. – GLBD Protokoll 1873-07-07 (Kreisschreiben); GMLEklBd Protokoll 1873-08-29. – BullGODF 30 (1874/1875), S. 90f. (Conseil, 1874-04-07); ebd. 31 (1875/1876), S. 100 (Conseil, 1875-03-30).

⁴⁷ Vgl. zum Konvent von Lausanne und seiner Vorgeschichte im folgenden VATRI, Rito scozzese (2008), S. 34–55, und BERNHEIM, Rite 33° (2011), S. 371–394, dieser kritisch zur älteren Literatur, u.a. NAUDON, Hauts grades (1993), S. 197–208, und MANDLERBERG, Ancient and accepted (1995), S. 239f., 250–278.

⁴⁸ Vgl. BERNHEIM, Rite 33° (2011), S. 571. Abweichende Zahlen bei VITON, R.E.A.A. (2012), S. 46; VATRI, Rito scozzese (2008), S. 34f.; JACKSON, Rose Croix (1987), S. 189.

Der Lausanner Konvent erzielte drei Ergebnisse:⁴⁹ Erstens wurden die Konstitutionen von »1786« revidiert; nur solche Körperschaften des Ritus sollen künftig anerkannt werden, die auf Grundlage der revidierten Konstitutionen gegründet wurden. Diese erhielten somit normative Kraft in den internationalen Beziehungen der Obersten Räte. Zweitens verabschiedete der Konvent einen Katalog, der für die verschiedenen Grade des Ritus die Einrichtung der Räume, die Erkennungszeichen und andere Formalia festlegte. Neugegründete Oberste Räte mußten diesen Katalog verbindlich anerkennen. Drittens wurde in Lausanne ein »*Traité d'union, d'alliance et de confédération*« geschlossen. Er griff auf den Pariser Vertrag von 1834 zurück⁵⁰, indem er einerseits die Souveränität und Unabhängigkeit der Obersten Räte festschrieb, andererseits einen Versuch unternahm, den Ritus transnational zu organisieren.

Der Vertrag von Lausanne⁵¹ sollte eine »*union intime et Confédération*« zwischen allen Freimaurern des »Schottischen Ritus« begründen (Art. 1). Die auf der Konferenz nicht vertretenen Obersten Räte wurden eingeladen, der Konföderation beizutreten (Art. 4). Der erste Folgekonvent sollte 1878 stattfinden, die weiteren im Abstand von zehn Jahren (statt fünf, wie 1834 vorgesehen) folgen (Art. 3). Ein permanentes Komitee aus fünf Großkommandeuren sollte als internationales Tribunal Streitigkeiten der konföderierten Obersten Räte schlichten und deren territoriale Jurisdiktionsrechte wahren (Art. 7). Der Allianzvertrag enthielt zudem eine »*Déclaration de Principes*«, welche die Freimaurerei inhaltlich-ideell bestimmen wollte.⁵² Darüber hinaus verabschiedete der Konvent ein für die Öffentlichkeit bestimmtes »Manifest«. Darin beanspruchten die Obersten Räte, für die weltweite Freimaurerei zu sprechen. Die »*Déclaration de Principes*« wurde als deren »*programme officielle*« dargestellt, und die Konföderation des »Schottischen Ritus« erschien als transnationale Avantgarde.⁵³

Die hohen Erwartungen, die an die »universale« Bindekraft des Konvents geknüpft worden waren⁵⁴, erfüllten sich nicht. Da der »sogenannte Con-

49 Vgl. den *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875). UGLE, FHL: A 505 ANC.

50 Dies bemerkt auch VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 50. Daß bei der Einberufung des Lausanner Konvents von einer Revision des Vertrags von 1834 keine Rede war [BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 374], widerlegt diese inhaltlichen Kontinuitäten nicht.

51 *Traité d'union, d'alliance et de confédération* des Sup. Cons. du Rite Écossais Anc. Acc., in: *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875), S. 287–312 (Paginierung des Exemplars in UGLE, FHL: A 505 ANC, beginnt mit S. 239). Gedruckt auch bei BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 573–587.

52 *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875), S. 293f.

53 *Manifest du Convent de Lausanne. Septembre 1875*, in: *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875), S. 329–322. Vgl. VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 43f. – Kritik am weitreichenden Anspruch: The manifesto of the masonic congress at Lausanne, in: *The Freemason* (05.02.1876), S. 62f.

54 Vgl. z.B. *La Massoneria Universale e il Congresso di Losanna*, in: *RMI* 6 (1875) 17, S. 1f.

vent wenig zahlreich besucht war«, stehe er »sehr isoliert in der Maurerwelt« da⁵⁵ – mit dieser Einschätzung war die preußische National-Mutterloge nicht allein. In der Tat unterschrieben den Vertrag vor Ort lediglich Vertreter sechs Oberster Räte: diejenigen Belgiens, Colon-Kubas, Englands, Frankreichs, der Schweiz und Ungarns – die Delegierten Schottlands und Italiens waren früher abgereist. Damit war die Lausanner Konföderation von weniger als einem Drittel der 22 als etabliert geltenden Obersten Räte getragen, die der Vertrag im Anhang aufführte.⁵⁶

Rückblickend ist der Stellenwert des Lausanner Vertragswerks in den freimaurerischen Internationalisierungsprozessen jedoch nicht zu unterschätzen. Folgenreich war erstens, daß mit Lausanne die Schweizer Freimaurer, die seit den 1890er-Jahren die transnationalen Bewegungen anschieben sollten, erstmals prominent auf die Bühne traten: Der Oberste Rat der Schweiz, der mit vielen anderen *Suprêmes Conseils* in Verbindung stand, richtete den Konvent aus, druckte und versandte den Bericht an alle Dachverbände und erklärte sich bereit, das Sekretariat der Konföderation zu beherbergen.⁵⁷ Zweitens formulierte der Konvent Normen und Mechanismen einer Internationalisierung, in denen die Freimaurerei Mitte der 1870er-Jahre anderen transnationalen Bewegungen nicht nachstand: In Lausanne wurden die kanonischen Gründungsdokumente revidiert, die formalen Rahmenbedingungen des Ritualgeschehens standardisiert und inhaltliche Grundsätze der Freimaurerei festgelegt. Zudem wurden regelmäßige Zusammenkünfte und erste übergreifende Institutionen vereinbart. Spätestens seit 1875 ging man, trotz aller national und religiös bestimmten Grenzziehungen, prinzipiell von einer weltweiten Einheit des Ritus aus. Aufgrund dieser Regelungen wirkte sich »Lausanne« drittens unmittelbar auf die interne Dynamik der freimaurerischen Körperschaften in ihrer rituellen und organisatorischen Differenzierung aus. Die internationale Konföderation schob kommunikative Zentralisierungen und normative Standardisierungen an. Dies gilt vor allem für Frankreich und Italien⁵⁸, aber auch für England: In den ersten Jahren nach 1875 konsultiert der »Supreme Council« in Anerkennungsfragen verschiedentlich das Genfer Sekretariat der Konföderation. Es ist sogar beobachtet worden, daß die »major preoccupation« des englischen Obersten Rats im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts direkt oder indirekt vom Lausanner Kongress herrührte.⁵⁹

55 Bericht des Repräsentanten der GL Schweiz »Alpina« bei der GNML 3WK, nach 22.09.1875; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7653, Bl. 311–311'.

56 So die negative Wertung bei VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 36.

57 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 278; VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 34. Versand: GMLEklBd Protokoll 1875-08-27.

58 Siehe o. S. 488, 96f., 116.

59 So MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 407, 478, 488, 490, Zitat 515.

Die Zeitgenossen schätzten die Lausanner Konföderation jedoch überwiegend negativ ein. Diejenigen, die sich erhofft hatten, die Freimaurerei (des »Schottischen Ritus«) weltweit zu organisieren, waren enttäuscht, da es nicht gelang, die im Lausanner Vertrag vereinbarten transnationalen Strukturen umzusetzen. Nach einem Jahrzehnt war die Konföderation praktisch »tot«.⁶⁰ Aber auch diejenigen, die multilaterale Abstimmungsmechanismen hatten etablieren wollen, distanzieren sich von dem Vertragswerk. Beide Einschätzungen folgten dem Primat der Einheit und Einigkeit. Löst man sich von diesem zeitgenössischen Bewertungsmaßstab, so läßt sich eine weitere wesentliche Bedeutung von »Lausanne« darin sehen, daß vor, während und nach dem Konvent grundlegende Differenzen zwischen den Obersten Räten offengelegt und etabliert wurden, deren Grundlinien den freimaurerischen Internationalismus prägen sollten. Nicht zuletzt die Auseinandersetzungen um die »Déclaration de Principes« sollten bis in die 1930er-Jahre nachwirken.

Schismen:
religiös-säkulare Trennlinien, territoriale Interessenskonflikte
und transnationale Ordnungsentwürfe

Im August 1876 wandte sich das »Grand Collège des Rites« des »Grand Orient de France« in scharfen Worten gegen den Anspruch der Lausanner Konföderation, eine »organisation universelle« für den »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« zu bilden. Dies widerspreche der »doctrine nationale« des Grand Orient, also dem Prinzip national verfaßter Körperschaften, die bilaterale Beziehungen unterhielten. Das Lausanner Vertragswerk wolle hingegen ein »parlement maçonnique cosmopolite« schaffen, das den Dachverbänden Vorschriften machen wolle. Darin ähnele es der »doctrine des Jésuites«, die »une sorte du Pontificat maçonnique« errichten wollten.⁶¹

Schärfer ließ sich der transnationale Ordnungsversuch der Konföderation nicht verurteilen. Der »Grand Orient de France«, in dem das »Grand Collège des Rites« als Oberster Rat für die vertiefenden Grade des »Schottischen Ritus« fungierte, war in Lausanne nicht vertreten gewesen. Es verwundert

⁶⁰ Mit dieser Wertung stimmt die neuere masonische Forschung überein, vgl. KESSLER, *Schottischer Ritus* (1986), S. 181 (Zitat); VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 57, 61; BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 435f. Vgl. zudem MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 306, 515 (Zitat), 740: Der »ill-fated Congress of Lausanne« habe beim englischen »Supreme Council« ein »trauma« ausgelöst. Eine Ausnahme ist KEGHEL, *Europe* (2009), S. 99–101, der auf den Referenzcharakter der Lausanner Dokumente für die internationalen freimaurerischen Beziehungen hinweist.

⁶¹ Rapport du Grand Collège des Rites au Conseil de l'Ordre sur le Congrès de Lausanne, in: BullGODF 32 (1876/77), S. 237–246 (1876-08-28). Entwürfe in: GODF, Archives, Fonds russes, 108-1-00226.

daher nicht, daß er die Konventbeschlüsse anfocht. Doch auch in den Körperschaften, die teilgenommen hatten, zeigte sich bald Unzufriedenheit – allen voran bei den Briten. In den folgenden Auseinandersetzungen verwoben sich territorial-jurisdiktionelle mit religiös-säkular bestimmten Gegensätzen. Beide Stränge hatten ihre Vorgeschichte und wirkten sich nachhaltig aus.⁶² Die Konflikte um die Lausanner Konföderation machten diese Gegensätze sichtbar und beförderten sie. Sie stärkten die Kräfte im »Grand Orient de France«, welche 1877 eine folgenreiche Satzungsänderung durchsetzten, die zu einem britisch-französischen Schisma führte, das sich bis 1885 verfestigte.

Der *territorial-jurisdiktionelle* Strang sollte sich im freimaurerischen Internationalismus bis in die 1920er- und 1930er-Jahre fortsetzen. Vor, in und nach Lausanne wird er an innerfranzösischen, amerikanisch-französischen und innerbritischen Konflikten sichtbar. Der Protest des »Grand Orient« entzündete sich daran, daß der Vertrag das »Grand Collège des Rites« aus der Konföderation der Obersten Räte ausschloß und Mitglieder des »Grand Orient« nicht als Freimaurer des »Schottischen Ritus« anerkannte – diese Bestimmung wurde in- und außerhalb Frankreichs als »eine Art Kriegserklärung an alle diejenigen Logen« angesehen, »welche Hochgrad-Maurerei treiben, ohne auf dem Boden der Lausanner Versammlung zu stehen«.⁶³ Folglich brach der »Grand Orient« die Beziehungen zum »Suprême Conseil de France« und zu den anderen Obersten Räten der Konföderation ab.⁶⁴

Die Marginalisierung des »Grand Orient« war schon früher angelegt: Seit 1868 lag er mit beiden US-amerikanischen »Supreme Councils« über Kreuz, da er einen Obersten Rat für den US-Staat Louisiana anerkannt hatte. Deshalb hatten die Amerikaner mit englischer Rückendeckung die Beziehungen abgebrochen und den »Suprême Conseil de France« anerkannt.⁶⁵ Diese junge Verbindung wiederum war seit Anfang 1875 gefährdet, da sich der »Suprême Conseil« mit den US-amerikanischen Obersten Räten über die Hoheit über die vertiefenden Grade in Hawaii stritt. Dieser nordtransatlantische Konflikt begleitete den Konvent von Lausanne, an dem die Obersten Räte der USA nicht teilnahmen. Da der Konvent die französische Oberhoheit

62 Zu den Folgen des Lausanner Konvents vgl. im folgenden MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 269–307, VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 57–62, und am genauesten BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 394–439.

63 BullGODF 31 (1875/1876), S. 475 (Conseil, 1875-11-13); ebd. 31 (1875), S. 507–509 (Conseil, 1875-12-11). Zitat: [ohne Vorname] WINKLER, *Der fr[ei]m[au]re[r]i[sche]. Convent zu Lausanne und seine Folgen*, in: *Die Bauhütte* 19 (1876) 14, S. 108f.

64 BullGODF 32 (1876/1877), S. 511f. (Conseil, 1876-08-26). Siehe o. S. 96.

65 Vgl. BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 379f.; MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 251–253, sowie UGLE, FHL, *Historical Correspondence: Director's Office, Box 25, Folder C (France)*, Bl. 25|c|80 (SCE an UGLE, 30.12.1869). – Die Konflikte wurden dadurch verstärkt, daß die Franzosen US-amerikanische Körperschaften verurteilten, die keine Afroamerikaner aufnahmen. Zu diesem Konfliktstrang siehe u. S. 464f.

über Hawaii bestätigte, zog der Oberste Rat der USA (Südlicher Jurisdiktion) seinen Repräsentanten beim »Suprême Conseil de France« ab und trat der Lausanner Konföderation nicht bei – obwohl sich deren transnationale Ansätze im wesentlichen mit denen des amerikanischen Großkommandeurs Pike deckten.⁶⁶

Zudem brachen mit Lausanne innerbritische Konflikte auf. Da der schottische Delegierte frühzeitig abgereist war, hatte der Konvent dem »Supreme Council of England and Wales« die territorial-jurisdiktionelle Hoheit über das britische Empire zugeschrieben. Dagegen protestierten die Schotten, und bald trat ein lokaler Konflikt über die territoriale Jurisdiktion in Gibraltar auf. Der englische Oberste Rat beschloß im Oktober 1876, die Beziehungen zu seinem schottischen Pendant abubrechen, gab diese Entscheidung aber zunächst nicht bekannt. Man wartete auf einen passenden Anlaß.⁶⁷

Die beiden britischen Verbände hatten weiteren Anlaß, mit den Lausanner Bestimmungen unzufrieden zu sein. Dies zeigt sich im *religiös-säkularen* Strang der Konflikte. Der englische Oberste Rat war nach Lausanne gegangen, um jurisdiktionelle und territoriale Machtfragen zu klären, nicht jedoch, um die metaphysische Fundierung von Freimaurerei zu definieren.⁶⁸ Zum Streitpunkt wurde die von den Franzosen forcierte, offene Formulierung in der Lausanner »Déclaration de Principes«: Die Freimaurerei »proclame [...] l'existence d'un principe créateur sous le nom de Grand Architecte de l'Univers«.⁶⁹ Der schottische Delegierte hinterließ bei seiner vorzeitigen Abreise eine schriftliche Erklärung, daß seine Körperschaft keine Formel anerkennen könne, die nicht auf den Glauben an die Existenz eines personalen Gottes bestehe. Um die territorialen Ansprüche der Schotten im britischen »Masonic Empire« abzuwehren, stellten sich die Engländer zunächst hinter die Lausanner Grundsatzserklärung.⁷⁰

Die Engländer gerieten jedoch auch in dieser Frage zunehmend unter Druck, indem sich die Schotten mit den US-Amerikanern der Südlichen Jurisdiktion verbündeten. Beide strebten eine alternative Konföderation an und beriefen für den 10. September 1877 eine internationale Konferenz der Obersten Räte nach Edinburgh ein. Damit richteten sie sich gegen englische *und* französische Hegemonialbestrebungen in den territorial-jurisdiktionellen und religiösen Streitfragen. Im Gegenzug versuchten die Engländer, die

66 *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875), S. 322f. Vgl. bes. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 276.

67 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 283–288; JACKSON, *Rose Croix* (1987), S. 189–192.

68 Dies betont MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 269–271.

69 *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875), S. 293.

70 Vgl. BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 391; MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 279.

Mitglieder der Lausanner Konföderation zu mobilisieren, und warnten vor einem »Masonic schism«. Das Edinburger Treffen, an dem der Glauben an die Existenz eines personalen, realen Gottes als Prinzip der Freimaurerei bekräftigt wurde, fand jedoch unter den Mitgliedern der Lausanner Konföderation keinen Widerhall. Dadurch bestärkt, veröffentlichte der Oberste Rat von England und Wales am 26. November 1877 den ein Jahr zuvor gefaßten Beschluß, die Beziehungen zu Schottland abzubrechen; sie wurden erst 1889 wieder aufgenommen.⁷¹

Wenige Tage nach der Konferenz in Edinburgh hatte in Paris eine Abstimmung stattgefunden, infolgeder die mit Lausanne an den Tag getretenen Differenzen über die religiös-transzendente Fundierung der Freimaurerei auch auf der Ebene der Großlogen und Großorienten offen ausbrechen sollten. Wiederum verwoben sich religiös bestimmte mit territorial-jurisdiktionellen Konfliktsträngen.

Am 13. September 1877 beschloß die Generalversammlung des »Grand Orient de France«, den ersten Artikel von dessen Satzung zu ändern. Bereits 1872 hatte der belgische Großorient die Formel »à la gloire du Grand Architecte de l'Univers« in der Verpflichtungserklärung des Initianden gestrichen.⁷² Diese Formel aus allen offiziellen Schriftstücken zu entfernen, war im »Grand Orient de France« in den Jahren vor 1877 regelmäßig gefordert worden. Mitglieder des Ordensrats hatten freilich davor gewarnt: Als »Essenz« der Freimaurerei sei die Formel für die Beziehungen zu den ausländischen Körperschaften zentral.⁷³ Die Satzungsänderung von 1877 berührte die Formel nicht, und die Ordensleitung behielt sie auf offiziellen Schreiben noch einige Jahre bei. Entfernt wurde vielmehr die – 1849 eingeführte – Formulierung, daß die Freimaurerei auf dem Glauben an die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele basiere.⁷⁴ Anders als bei den Belgiern, deren Satzungsänderung weitgehend unbemerkt blieb⁷⁵, wirkte sich die Entschei-

71 SC England an die Obersten Räte der Konföderation, 18.07.1877, zit. bei BERNHEIM, *Convent 1875* (2005), hier nach der unpaginierten Online-Ausgabe, URL: <http://www.freemasons-freemasonry.com/bernheim_convent01.html>, frz. Übersetzung bei BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 419f. – 1889: MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 443.

72 Vgl. LEMAIRE, *Grand Architecte* (1998), S. 308–311.

73 BullGODF 31 (1875/1876), S. 2–3, 94–97 (Conseil, 1875-03-29). Zur Generalversammlung 1876 vgl. BERNHEIM, 1877 (1989), S. 127–133.

74 BullGODF 33 (1877/1878), S. 341f. (Circulaire, 1877-11-28); ebd. 34 (1878/1879) 8, S. 369f. (Ass. Gén., 1878-09-09). Vgl. COMBES, *XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 2, S. 142f. Anders – wie viele andere – Jan A.M. SNOEK, *Relationships between Grand Lodges*, in: BOGDAN / SNOEK (Hg.), *Handbook* (2014), S. 378–386, 378: Der GODF habe 1877 jede Erwähnung des G.B.A.W. in Ritualen, Briefköpfen und anderen Dokumenten entfernt. – Zu dem Beschluß vgl. LIGOU, *Desmons* (2012), S. 95–112, sowie u. S. 353–361.

75 Vgl. DE SCHAMPHELEIRE, *Grootoosten* (2005), S. 54–56.

derung der Franzosen nachhaltig auf ihr Netz bilateraler Beziehungen und die sich formierenden transnationalen Bewegungen aus. Frédéric Desmons, der die Änderung durchsetzte, hatte Warnungen, der »Grand Orient« werde sich international isolieren, zu entkräften gesucht, indem er auf ähnliche Bestrebungen in Argentinien, Ungarn und Italien hinwies.⁷⁶ Der »Grand Orient de France« setzte 1877 also keineswegs »through sheer ignorance and lack of information«⁷⁷ seine Außenbeziehungen aufs Spiel. Freilich hatten Desmons und die anderen treibenden Kräfte die internationale Reaktion unterschätzt – insbesondere die der britischen Körperschaften.

Wie bisher von der Forschung nicht berücksichtigte Akten zeigen, hatte sich der »Grand Orient« seit Ende der 1860er-Jahre bemüht, engere Beziehungen zur »United Grand Lodge of England« zu knüpfen. Nach seiner Installation als Großmeister erwiderte der Earl of Zetland 1869 die Glückwünsche seines französischen Kollegen – die »deux institutions maçonniques de France et de l'Angleterre« verbänden, trotz Unterschiede in den Formen, dieselben Grundsätze.⁷⁸ Seit 1875 suchte insbesondere der Engländer Hyde Clarke, Mitglied des Grand Orient, die Beziehungen zu vertiefen. Einen Verbündeten fand er im französischen Ordenssekretär Gilbert Thévenot. Wahrscheinlich war er es, der im Bulletin des »Grand Orient de France« einen positiven Bericht über die Initiation von Arthur, Duke of Connaught and Strathearn, lancierte.⁷⁹ Bevor dessen Bruder Albert Edward, Prince of Wales, am 28. April 1875 als Großmeister installiert wurde, beschwor der Präsident des französischen Ordensrats auf Clarkes Betreiben die Verbundenheit zwischen französischen und englischen Freimaurern, und der englische Großlogen-Sekretär John Hervey antwortete ihm freundlich. Die Korrespondenz wurde ostentativ im Bulletin des »Grand Orient« abgedruckt.⁸⁰

76 BullGODF 33 (1877/1878) 7, S. 237–245 (Ass. Gén., 1877-09-13). Zu Desmons Rede vgl. LIGOU, Desmons (2012), S. 102–110.

77 So BRODSKY, 1877 (2004), S. 289.

78 Thomas Dundas, 2nd Earl of Zetland (GM UGLE), an Émile Mellinet (GM GODF), London 31.08.1869, als Antwort auf: Mellinet an Zetland, Paris 06.08.1869. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13782, Bl. 8f., 12.

79 Les Illustrations maçonniques d'Angleterre, in: BullGODF 30 (1874/1875) 11, S. 557–560.

80 Antoine de Saint-Jean u. Gilbert Thévenot (Präs. u. GrSek GODF) an Albert Edward Prince of Wales (GM UGLE), Paris 29.03.1875. UGLE, FHL, Historical Correspondence: Director's Office, Box 25, Folder C (France), Bl. 25|c|85. Gedruckt – mit der Antwort John Herveys (GrSek UGLE) an Saint-Jean, London 28.05.1875 – in BullGODF 31 (1875), S. 173f. (Conseil, 1875-06-12). Vgl. zu den Briefen vom 29.03. und 28.05.1875 BERNHEIM, 1877 (1989), S. 115; LIGOU, Desmons (2012), S. 98 Anm. 1. Clarkes »Vorarbeit« (an Thévenot, London 01.03.1875) in GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13790, Bl. 4.

Clarkes weitergehenden Bemühungen stellte sich Hervey jedoch entgegen. Wie andere englische Freimaurer beobachtete er den »Grand Orient« kritisch. Innerfranzösische Entwicklungen berührten die freimaurerischen Beziehungen beider Länder unmittelbar. Ein Unruheherd war die von exilierten Franzosen in London gegründete Loge »Les Philadelphes« des sogenannten »Memphis-Ritus«, der nach 1851 in Frankreich verboten worden war. Die »Philadelphes«, der sich mehrere, vor allem aus englischen Arbeitern bestehende Logen anschlossen, unterstützten den republikanischen und antikerikalen Flügel in der französischen Freimaurerei, der seit 1870 an Gewicht gewann. Die »Philadelphes« öffneten ihre Logensitzungen »au nom de la Raison et de la Fraternité«; die Statuten der Loge wurden im »Grand Orient« während der Debatten um Artikel 1 der Satzung als Modell angepriesen. Die Aktivitäten der »Philadelphes« wurden in der freimaurerischen Publizistik beider Länder beachtet. Auch die Leitung der englischen Großloge war auf der Hut: Hervey informierte sich über polizeiliche Untersuchungen zu französischen Logengründungen in London und deren Verbindungen zu den »Philadelphes«. Ein Höhepunkt der Konflikte war die 1875 geführte Debatte, ob mit dem profilierten Freidenker Charles Bradlaugh ein Atheist der Freimaurerei angehören könne.⁸¹

Im Mai 1875 wurde Hyde Clarke seitens der »United Grand Lodge« signalisiert, daß ein wechselseitiges Repräsentationsverhältnis unnötig sei, da ja beide Sekretariate miteinander korrespondieren könnten – laut Clarke ein Vorwand.⁸² Diese abgestufte Form war zwar für die Engländer nicht ungewöhnlich – der »Grand Orient de Belgique« erhielt zeitgleich dieselbe Antwort.⁸³ Gleichwohl zeugt sie von Herveys Vorsicht. Vor dem Beschluß vom September 1877 unterhielt der »Grand Orient de France« also zur »United Grand Lodge of England«, anders als zum »Supreme Council of England and Wales« sowie der irischen und schottischen Großloge⁸⁴, kein Repräsentationsverhältnis. Immerhin wurden diplomatische Noten gewechselt, und die englische Seite war bereit, die Korrespondenz der Sekretariate weiterzuführen. Das Verhältnis blieb aber brüchig. Im November 1876 äußerte Hervey öffentlich Vorbehalte gegen die französische Freimaurerei und ihre religionskritischen Tendenzen; es entzündete sich eine Kontroverse zwischen *The Freemason* und *Le Monde Maçonnique* (die Mitglieder der Londoner »Phila-

81 Vgl. PRESCOTT, Bradlaugh (2003), bei Anm. 99, 157 u. 143; BAYLOT, Voie substituée (1985), S. 338–340.

82 Hyde Clarke an Gilbert Thévenot, London 20.05.1876 (hs.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13783, Bl. 3. Clarke an Thévenot, London, 01.06.1875 (hs. Kp.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13790, Bl. 2f.: »on se propose de supprimer les Garants d'amitié sous prétexte de maintenir des relations directes entre les secrétaires«.

83 Vgl. MAES, Belges et Francs-Maçons (2015), S. 258.

84 Vgl. BERNHEIM, 1877 (1989), S. 114.

delphes« anheizten). *The Freemason* war das Sprachrohr des freimaurerischen Establishments, das der anglikanischen Kirche nahestand. Entsprechend kritisch kommentierte die Zeitschrift seit 1876 die Diskussionen im »Grand Orient de France« über den Gottesbezug in der Satzung.⁸⁵ Durch den Beschluß vom 13. September 1877 sah sich die »United Grand Lodge of England« veranlaßt, zu den französischen Entwicklungen Stellung zu beziehen.

Die irischen Nachbarn kamen den Engländern zuvor. Die Grand Lodge of Ireland erklärte noch im Oktober 1877, den »Grand Orient de France« nicht länger anzuerkennen. Der »scandale maç[onnaïque].« war perfekt.⁸⁶ In England reagierte zuerst der Oberste Rat. Er trieb die Dynamik zwischen den Großlogen und Großorienten an. Großkommandeur des »Supreme Council of England and Wales« war bis Juli 1876 Lord Carnarvon gewesen, der seit Ende 1874 als Pro Grand Master die »United Grand Lodge« steuerte. Beide Körperschaften, die formal keine Beziehung zueinander unterhielten, stimmten sich informell ab. Schon am 17. Oktober 1877 bat der englische »Supreme Council« den »Grand Orient«, Berichte über den Beschluß der Generalversammlung zu dementieren.⁸⁷ Am 7. November erklärte er, daß ein Glaube an die Existenz Gottes die Voraussetzung sei, um in die Freimaurerei aufgenommen zu werden. Der »Supreme Council« könne keine freimaurerische Körperschaft anerkennen, die ein »atheistisches Prinzip« toleriere. Daher habe er seinen lokalen Einheiten die »masonic communion« mit Angehörigen des »Grand Orient« untersagt, bis dieser seinen Beschluß zurücknehme.⁸⁸ Der »Supreme Council« drohte also damit, die Anerkennung zu entziehen, und sistierte den Besucherverkehr. Die schottische Großloge zog am 27. November 1877 nach, indem sie die Beziehungen zu den Franzosen abbrach.⁸⁹

Die »United Grand Lodge of England« war nun gefordert. In der Vierteljahresversammlung vom 5. Dezember 1877 erklärte Carnarvon, die Veränderungen in der Satzung des »Grand Orient« beträfen »the whole of the Masonic body«. Carnarvon setzte eine Kommission unter seinem Vorsitz ein⁹⁰, deren Vorlage in der nächsten Quartalsversammlung am 6. März 1878

85 Vgl. PRESCOTT, Bradlaugh (2003), bei Anm. 25, 150 u. 154; BRODSKY, 1877 (2004), S. 292f.

86 GL Irland: BullGODF 33 (1877/1878) 8–9, S. 371f. (Conseil, 1877-11-10). Vgl. PRESCOTT, Bradlaugh (2003), bei Anm. 164; COMBES, XIX^e siècle (1998–1999), Bd. 2, S. 143; MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 291–293. Zitat: Hyde Clarke an Gilbert Thévenot (GODF), London 10.11.1877 (hs.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13783, Bl. 7.

87 Vgl. MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 290.

88 SCE an GODF, London 07.11.1877 (hs.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13806, Bl. 1. Vgl. MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 291.

89 BullGODF 33 (1877/1878) 10–11, S. 414f. (Conseil, 1877-12-08). Vgl. PRESCOTT, Bradlaugh (2003), bei Anm. 165; COMBES, XIX^e siècle (1998–1999), Bd. 2, S. 143.

90 UGLE Proceedings (1877–1882), S. 110 (1877-12-05); Hyde Clarke an Gilbert Thévenot, London 06.12.1877. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13806, Bl. 3.

angenommen wurde. Mit diesem Beschluß unterband die englische Großloge, wie der »Supreme Council«, den wechselseitigen Besucherverkehr mit Logen und Mitgliedern des »Grand Orient de France«. ⁹¹ Die Korrespondenz der Sekretariate wurde – ohne dies ausdrücklich zu erklären – nicht wieder aufgenommen. Da kein Repräsentationsverhältnis bestand, konnte es nicht – wie im irischen und schottischen Fall – gelöst werden. ⁹²

Die normative Bedeutung des Beschlusses ging freilich weit über die unmittelbare Konsequenz – den Besucherverkehr mit einer anderen Körperschaft zu unterbrechen – hinaus. Denn die »United Grand Lodge« erklärte: Daß der »Grand Orient« in seiner Satzung die Passagen entfernt habe, die einen Glauben an die Existenz des »Great Architect of the Universe« geltend machten, widerspreche den Traditionen, Praktiken und Gefühlen aller »true and genuine« Masons«. Als solche könne die »United Grand Lodge« keine Personen anerkennen, die in Logen initiiert wurden, die einen Glauben an einen »Great Architect of the Universe« nicht voraussetzten. Sie wies ihre eigenen Logen an, einen Besucher nur dann zuzulassen, wenn er nachweislich in einer Loge initiiert worden war, die einen Glauben an den »Great Architect« voraussetzte, und wenn die Person selbst diesen Glauben als eine essentielle »landmark« der Freimaurerei anerkannte. ⁹³

Mit dem Beschluß vom 6. März 1878 stellte die »United Grand Lodge of England« allgemeine freimaurerische Grundsätze auf und bekräftigte ihren Führungsanspruch über die Weltfreimaurerei. ⁹⁴ Der Beschluß wurde allen auswärtigen Dachverbänden zur Kenntnis gegeben und – in Europa und den

⁹¹ Vgl. LIGOU, Desmons (2012), S. 98 (»droit de visite réciproque«).

⁹² Die Aussage, die UGLE habe »die Beziehungen zum Grand Orient de France« abgebrochen (so LENNHOF/POSNER, Freimaurerlexikon (1932), Sp. 508), ist daher ungenau. Die oben (siehe o. S. 183 Anm. 78 u. siehe o. S. 183 Anm. 80) angeführte Korrespondenz widerlegt ferner die gegenteilige Annahme, die UGLE habe 1877 keine freimaurerischen Verbindungen zum GODF abbrechen können, da die beiden Körperschaften keinerlei Beziehungen gehabt hätten – so CORNELOUP, Universalisme (1963), S. 72 (»pas de relations«); LEMAIRE, Grand Architecte (1998), S. 296 (»pas en correspondance«); BRODSKY, 1877 (2004), S. 304 (»no official contacts«); BAUER/ROCHIGNEUX, Relations internationales (2010), S. 15.

⁹³ UGLE Proceedings (1877–1882), S. 149–152 (1878-03-06). Zirkular der UGLE an ihre Mitgliedslogen, London 09.03.1878. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13789, Bl. 3. Vgl. DANIEL, Networks (2007), S. 274f.; MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 290.

⁹⁴ So auch Hyde Clarke an Gilbert Thévenot (GODF), London 25.03.1878 (hs.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13789, Bl. 2. Révauger vermutet, die britischen Freimaurereliten hätten nur darauf gewartet, sich von den französischen »Brüdern« zu distanzieren, welche die Pariser Kommune unterstützt hatten. Cécile RÉVAUGER, La laïcité en question(s) ou l'origine du désaccord entre franc-maçonneries latine et anglo-saxonne, in: LEMAIRE/NEFONTAINE (Hg.), Philosophies et idéologies (2008), S. 173–184, 177.

USA – umfassend rezipiert.⁹⁵ Es trifft jedoch nicht zu, daß die meisten anderen Großlogen Englands Beispiel im Umgang mit dem »Grand Orient« folgten.⁹⁶ Und keineswegs riskierte jede freimaurerische Körperschaft den Verlust ihrer Anerkennung durch London, falls sie den Kontakt zum Großorient von Frankreich suchte oder aufrechterhielt.⁹⁷ Die Engländer waren in der Praxis durchaus pragmatisch. Anders als zahlreiche Großlogen der USA brachen sie nicht automatisch mit Dachverbänden, die, wie die Schweizer Großloge »Alpina« oder der »Grande Oriente d'Italia«, weiterhin Beziehungen zum »Grand Orient« unterhielten oder sogar – wie die Italiener – französischen Stimmen ein Forum gaben, die den Engländern vorwarfen, die Freimaurerei zu spalten.⁹⁸ Für die deutschen Großlogen, die ihre Beziehungen zu den Franzosen bereits im Krieg von 1870/1871 abgebrochen hatten, stellte sich die Frage nach direkten Sanktionen nicht.⁹⁹

Pro Grand Master Carnarvon nahm 1878 ausdrücklich ein »schism« in Kauf.¹⁰⁰ Der britisch-französische Bruch weitete sich zu einem europäischen Schisma aus, indem er auf der Ebene der Obersten Räte des »Schottischen Ritus« fortgeführt wurde und die dort seit Lausanne ausgetragenen Konflikte eskalieren ließ. Denn noch bestanden französisch-englische Beziehungen – zwischen dem »Supreme Council of England and Wales« und dem »Suprême Conseil de France«. Dieser richtete am 24. Oktober 1878 in Paris eine internationale Feier aus, zu der die Engländer drei Delegierte entsandten. Sie trafen sich am Folgetag mit Vertretern der Obersten Räte Belgiens, Frankreichs und der Schweiz.¹⁰¹ Dieses Gespräch war insofern klärend, als sich die Engländer nun in der religiösen Frage eindeutiger positionierten, wozu die Reaktionen der anderen britischen Körperschaften auf die Satzungsänderung des »Grand Orient de France« beitrugen. Seit Ende des Jahres 1878 drohte der »Supreme Council«, sich aus der Konföderation zurückzuziehen, falls die anderen Räte die Existenz eines personalen Gottes nicht anerkannten, und arbeitete gegen den für 1880 in Rom avisierten Konvent. Obgleich Belgier, Franzosen und

95 Vgl. GMLEkI Bd Protokoll 1878-05-31; GLBD Protokoll 1879-02-19 (2. Kreisschreiben mit Anlage D).

96 So DANIEL, Networks (2007), S. 166; ähnlich BRODSKY, 1877 (2004), S. 277.

97 So Joachim BERGER, Europäische Freimaurereien (1850–1935): Netzwerke und transnationale Bewegungen, in: EGO (2010-12-03), Abs. 32, URL: <<http://www.iego.eu/bergerj-2010-de>>.

98 Vgl. COMBES, XIX^e siècle (1998–1999), Bd. 2, S. 381f.; GLBD Protokoll 1880-03-25 (2. Kreisschreiben). Vgl. die italienische Übersetzung eines Artikels, der zuerst in »Le Monde Maçonique« erschienen war: [Jean-Marie] CAUBET, La Gran Loggia d'Inghilterra e il Grande Oriente di Francia, in: RMI 9 (1878), S. 100–103. Caubet war lange Mitglied des Conseil de l'Ordre des GODF. Vgl. BERNHEIM, 1877 (1989), S. 134.

99 GLBD Protokoll 1878-06-09/10 (GL-Tag HH).

100 UGLE Proceedings (1877–1882), S. 151 (1878-03-06).

101 Vgl. MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 294–296.

Schweizer weit auf die Engländer zuziehen, beschlossen diese am 10. Mai 1880, die internationale Konföderation der Obersten Räte zu verlassen.¹⁰²

Der relativ junge »Supreme Council of England and Wales« beanspruchte wie die englische Großloge eine hegemoniale Position, indem er sein personales Gottesverständnis zur Norm erklärte. Darüber hinaus betrieb er nun die Auflösung der Lausanner Konföderation, deren Geschäftsführung er noch 1878 zu übernehmen bereit gewesen war. 1882 erteilten die Engländer einem neuen internationalen Konvent eine Absage. Dabei stellten sie das Ideal eines kooperativen Multilateralismus auf, das den bilateralen Beziehungen grundsätzlich den Vorzug vor transnationalen Ordnungsversuchen gab. Die Folgen des Lausanner Konvents hätten gezeigt: »the best way to ensure a lasting friendship between ourselves and other Supreme Councils, is for each Council to work on its own lines, maintaining amicable relations with each other, and consulting with each other when advice or assistance is needed«. Mit einem solchen Bekenntnis zum Multilateralismus reagierte der »Supreme Council« fortan auf jede transnationale Initiative.¹⁰³

Nach dem englischen war auch der belgische Oberste Rat aus der Lausanner Konföderation ausgetreten.¹⁰⁴ Diese war um 1885 faktisch nicht mehr existent: Der Vertrag war nur von den sechs ursprünglichen Signatarverbänden angenommen worden, weitere Konvente fanden nicht statt. Ein 1884/1885 geführter Notenwechsel zwischen dem »Grand Orient de France« und der »United Grand Lodge of England« bestätigte das Schisma auf der Ebene der Großlogen und Großoriente. 1886 konnte der freimaurerische Historiker Robert Freke Gould, der den Beschluß vom 6. März 1878 mit ausgearbeitet hatte, aus Sicht seiner Großloge formulieren: »[...] in our eyes, French Freemasonry no longer exists. What remains is spurious, irregular and illegitimate«. Im Verlauf der nächsten Jahrzehnte interpretierten Großloge und Oberster Rat von England den 1878 erfolgten Abbruch des Besucherverkehrs als Entzug der Anerkennung des »Grand Orient de France«.¹⁰⁵

*

Um 1885 hatte sich das angelsächsisch-französische Schisma verfestigt. Die zentralen Konfliktkonstellationen hatten sich mit dem Lausanner Konvent formiert.¹⁰⁶ Sie brachen anschließend auf Ebene der Großlogen und Großoriente

¹⁰² Zu den Daten vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 302.

¹⁰³ Zit. n. MANDLEBERG, ebd., S. 304.

¹⁰⁴ Vgl. ebd., S. 303f.

¹⁰⁵ GOULD, *History* (1882–1887), Bd. 5, S. 192. Gould als Mitglied der Kommission 1877/1878: UGLE *Proceedings* (1877–1882), S. 112 (1877-12-05). Zum Notenwechsel 1884/1885 siehe auch u. S. 360.

¹⁰⁶ So auch DANIEL, *Networks* (2007), S. 166.

durch, deren Friktionen wiederum auf die der Obersten Räte zurückwirkten. 1875 erscheint so als Zäsur im frühen freimaurerischen Internationalismus. Die Entwicklung blieb jedoch über mehrere Jahre offen. Der erste, temporäre Bruch zeigte sich nämlich innerhalb des angelsächsischen Bereichs, als sich die Obersten Räte Schottland und der USA (Südliche Jurisdiktion) 1876/1877 gegen die Engländer wandten. Die Frontlinien verschoben sich, als der »Grand Orient de France« den in Lausanne formulierten Minimalkonsens über ein schöpferisches Prinzip ausdrücklich ablehnte, den die Engländer – anders als Schotten und Amerikaner – zunächst mitgetragen hatten. Der Ausschluß aus der Konföderation hatte die Kräfte im »Grand Orient« gestärkt, die jede religiöse Bindung als Verstoß gegen individuelle Gewissensfreiheit sahen und eine weitere internationale Isolierung in Kauf nahmen. Zugleich bildeten die Lausanner Konföderation und der Streit um ihre »Déclaration de Principes« einen Resonanzraum für die französische Satzungsänderung. Der Austritt des »Supreme Council of England and Wales« aus der Konföderation der Obersten Räte wiederum verstärkte die Wirkung des Grundsatzbeschlusses der »United Grand Lodge of England«. Indem Schweden und US-Amerikaner das britische Verdikt gegen den »Grand Orient de France« aufnahmen, erhielt das Schisma eine europäische und tendentiell globale Dimension. Der transnationale Ordnungsversuch der Lausanner Konföderation wirkte als Katalysator der Differenzierung, indem er territoriale Interessenkonflikte und religiös-säkular bestimmte Trennlinien offenlegte und verstärkte.

2. Die erste Hochphase des Internationalismus (1885–1914)

Die beiden Dekaden vor und nach 1900 waren die erste Hochphase transnationaler Bestrebungen in der Freimaurerei. Die Freimaurerei reiht sich damit in die allgemeine Entwicklung ein – bis 1910 erreichten zivilgesellschaftliche Netzwerke in Europa ihre vorerst höchste Verdichtung.¹ Mit der sich auf den internationalen Kongressen formierenden Bewegung der Dachverbände, die im »Bureau international de relations maçonniques« Struktur gewann und die die Lausanner Konföderation revitalisierte, konkretisierten sich transnationale Ordnungsversuche. Zwischen 1902 und 1904 läßt sich so ein zweiter kommunikativer Knoten erkennen. Im Gegenzug intensivierten Engländer, Deutsche und Franzosen ihre bilateralen Beziehungen. Ab der Jahrhundertwende wurden zudem die informellen Treffen von Logen und Einzelmitgliedern im französisch-deutsch-schweizerischen Grenzraum wiederaufgegriffen. Anstatt auf ein universalistisches Programm zu setzen, fokussierten diese Begegnungen an der Basis auf die Friedenssicherung in Europa und das »rapprochement franco-allemand«. Damit wirkten sie sowohl auf die transnationale Bewegung der Dachverbände als auch auf deren bilaterale Beziehungen – und Abgrenzungen – zurück.

Kommunikative Verdichtung und institutionelle Verstetigung: von den Versammlungen zum Büro

»Who has a right to be inside?«

Die internationalen Versammlungen der Dachverbände

Internationale Kongresse und Konferenzen können als Verkörperung eines »transnational space« angesehen werden.² Im ersten Hauptkapitel wurden die Positionen verschiedener Dachverbände auf und zu den internationalen Versammlungen³ vor dem Ersten Weltkrieg analysiert – einschließlich derer, die dazu eine ablehnende oder ambivalente Haltung einnahmen. An dieser Stelle nun rücken die Versammlungen selbst in den Blick – in welchen Schüben sie stattfanden, woher die Teilnehmer kamen, wie sich Governance und kom-

1 Vgl. HERREN, Internationale Organisationen (2009), S. 33.

2 Davide RODOGNO u.a., Introduction, in: Dies. (Hg.), Transnational Sphere (2015), S. 1–20, 2.

3 Vgl. bisher LUBELSKI-BERNARD, Peace (1988), S. 85f.; COMBES, Relations maçonniques II (1994), S. 87–90; COMBES, XIX^e siècle (1998–1999), Bd. 2, S. 381–385; MARTIN, Internacionalismo (1995); BEAUREPAIRE, Europe (2002), S. 240–242; CONTI, Internazionalismo (2017), S. 721–729, 744–748; aus belgischer Perspektive: MAES, Belges et Francs-Maçons (2015), S. 260–271.

munikative Praxis gestalteten, welche inhaltlichen Schwerpunkte von welchen Akteuren eingespeist wurden, wie diese ihre partikularen Interessen unter dem Banner universaler Ansprüche vertraten, und wie marginale und hegemoniale Positionierungen markiert wurden: Auf und zwischen den Kongressen wurde verhandelt »who has a right to be inside«. ⁴ Besondere Augenmerk gilt dem Mit-, Gegen- und – schließlich – Nebeneinander der Foren, die für alle Riten und Dachverbände offen waren, und den Versammlungen der Obersten Räte des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus«.

Entwicklungsschübe und Begründungsstrukturen

Der Pariser Kongreß von 1855 ist als Zäsur gewertet worden, ab der die »sphère internationale« der freimaurerischen Dachverbände begonnen habe, grenzüberschreitende Systeme, Kongresse und Bürokratien zu produzieren. ⁵ Allerdings setzte eine nachhaltige Entwicklung erst 1875 mit der Lausanner Konföderation ein. Seit Mitte der 1870er-Jahre kamen zudem aus den Großlogen und Großorienten immer wieder neue Impulse für internationale Vernetzungen. Daraus entstand eine Bewegung, die sich, nach Auf- und Abschwüngen, um 1900 verstetigte. Ihre Entwicklung läßt sich als ein unabgeschlossener Prozeß auffassen, in dem die Ziele, Positionen und Kompetenzen der transnationalen Bewegung und der sie tragenden Dachverbände immer wieder neu verhandelt wurden.

Unter den frühen Vorstößen ist eine frühe deutsche Initiative aus dem Jahr 1885 aufschlußreich, die noch 1913 den Skeptikern als Referenz diente – denn sie blieb erfolglos. Philipp Brand, Großmeister der Großen Freimaurerloge zur Eintracht (mit Sitz in Darmstadt), schlug eine Zusammenkunft »der europäischen Großmeister« vor, die in der ersten Septemberhälfte 1885 in Zürich stattfinden sollte. Die Einladung erfolgte kurzfristig, zudem teilte Brand kein Tagungsprogramm mit. Deshalb kam der Kongreß nicht zustande. Immerhin hatten fünf deutsche Großlogen zugesagt, darunter die drei preußischen, die also zu dieser Zeit internationalen Treffen durchaus aufgeschlossen waren. Zugesagt hatten die Großorienten von Italien und Belgien sowie die Schweizer Großloge »Alpina«, die als lokale Veranstalterin vorgesehen war. Ablehnend geantwortet hatten die englische, die schwedische und die dänische Großloge. ⁶

4 Zirkular Eugène Goblet d'Alviellas (SGrWC SCDB) an alle Obersten Räte, August 1903, zit. in *Compte rendue Conference Bruxelles 1907* (1908), S. 103–105.

5 So MOLLÈS, *Triangle atlantique* (2014), 5.

6 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7563, unpag. Zitate ebd. aus dem hektografierten Vordruck eines Rundschreibens der GL DA [1885]. Die Initiative wird 1913 als Negativbeispiel angeführt: GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7557, Bl. 8–12.

In Reaktion auf die Darmstädter Initiative von 1885 wurden einige der wesentlichen Argumente für und wider internationale Freimaurerversammlungen vorgebracht, die in nächsten Jahrzehnten variiert und erweitert wurden.⁷ So wurde als eine Motivation für die Treffen angeführt, daß man sich dort über die Ziele der Freimaurerei und deren Umsetzung verständigen könne. Typisch für diejenigen, die internationale Versammlungen für kontraproduktiv hielten, ist die Absage der Großen Landesloge von Sachsen: Die Teilnehmer an einem solchen »Europäischen Großlogentag« brächten »grundverschiedene Ansichten über Maurerei« mit. Dieser »Meinungszwispalt«, etwa hinsichtlich des »confessionelle[n] Unterschied[s]«, trete dort deutlich zu Tage.⁸ Hinter diese Erkenntnis, daß internationale Foren religiös bestimmte und in nationalen Interessen wurzelnde Gegensätze sichtbar machten, war im folgenden nicht mehr zurückzugehen. In dieser Visualisierung konnte man eine Gefahr sehen – oder aber eine Chance, sich über solche Gegensätze hinweg zu verständigen, wie es der Deutsche Heinrich Kraft 1904 formulierte: Es komme »bei solchen Kongressen zum Ausdruck [...], von wie verschiedenen historisch und örtlich begründeten Voraussetzungen die Maurerei in den einzelnen Ländern zumal verschiedener Konfession und Nationalität bei ihrer Organisation und Tätigkeit auszugehen hat«.⁹

Die Befürworter internationaler Versammlungen führten ferner in der Regel an, daß die Freimaurerei sich der allgemeinen Globalisierung von Kommunikation und Handel nicht verschließen dürfe. Vor allem gelte es, Einigkeit im Kampf gegen die Gegner der Freimaurerei zu demonstrieren. In solche defensiven Haltungen mischte sich in der Regel der hohe Ton des Universalismus, von Menschheitsverbrüderung und Völkerverständigung. Die Schlußfolgerung, daß, um diese normativen Ziele umzusetzen, die Freimaurerei organisatorisch und rituell zusammenzuführen sei, war jedoch auch unter den Befürwortern internationaler Treffen nicht unumstritten. Diese führten also nicht zwangsläufig zu transnationalen Strukturen.

Eine weitere Motivation war schließlich die Gelegenheit zur (nationalen) Selbstdarstellung, die internationale Versammlungen boten. So veranstaltete der »Suprême Conseil de France« am Rand der Pariser Weltausstellung am 24. Oktober 1878 eine »tenue blanche« (ohne rituelle Formen) mit 6.000 Teilnehmerinnen und Teilnehmern, bei der Verbände aus 17 Ländern vertreten waren.¹⁰ Parallel dazu war im »Grand Orient de France« von verschiede-

7 Eine frühe Diskussion der Argumente: Maurerischer Weltcongress (1877).

8 Bernhard Arthur Erdmann (GM GLL Sachsen) an Philipp Brand (GM GL DA), Dresden 08.07.1885. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7563.

9 Heinrich KRAFT, Der internationale Freimaurerkongress zu Brüssel vom 27.–30. August 1904, in: Die Bauhütte 47 (1904) 38, S. 297–302, 298.

10 Vgl. MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 294f.; JACKSON, Rose Croix (1987), S. 191; COMBES, Relations maçonniques I (1994), S. 86.

nen Seiten vorgeschlagen worden, einen »Congrès maçonnique universel« einzuberufen, da die Weltausstellung Menschen aller Weltteile – und damit Freimaurer aller Verbände und Riten – nach Paris führen werde. Davon solle der »Grand Orient« profitieren.¹¹ Im Ordensrat setzte sich indes die Position durch, daß eine »entente cordiale« zwischen den Verbänden durch intensivere bilaterale Beziehungen besser zu erreichen sei, da ein internationaler Kongreß bestehende Gräben – siehe Lausanne – vertiefen werde.¹²

Nachdem sich das britisch-französische Schisma um 1885/1886 verfestigt hatte, suchte der Großorient von Frankreich neue Wege, um sich aus der Defensive zu befreien. Anlässlich des Centenaire der Französischen Revolution lud er 1889 zu einem internationalen Freimaurerkongreß nach Paris ein.¹³ Anstatt, wie der »Suprême Conseil de France« vorgeschlagen hatte, gemeinsam mit anderen freimaurerischen Körperschaften eine »grande fête maç[onnaque].« zu veranstalten, trat der »Grand Orient« als alleiniger Gastgeber auf. Die Resonanz war mit 13 vertretenen Gastverbänden überschaubar; unter anderem sagten die Vereinigte Großloge und der Oberste Rat für England und Wales ab.¹⁴ Zunächst sah es nicht so aus, als ob Paris eine nachhaltige Entwicklung in Gang setzen könnte. Daß der Kongreß durch den von Briten und Deutschen gemiedenen »Grand Orient« in republikanisch-antiklerikalem Duktus organisiert worden war, sollte sich als Hypothek erweisen. Wie in Paris beschlossen, übernahm der »Grand Orient« auch die Einladung zu dem für 1890 geplanten Folgekongreß. Dies macht es den Engländern leicht, die Einladung zu diesem nächsten »Universal Congress of Masonic powers« abzulehnen.¹⁵

1894 versuchten der Großorient und der Oberste Rat von Belgien mit der Antwerpener Konferenz einen Neustart. Immerhin 24 Körperschaften schickten Delegierte oder wollten sich durch ihre Repräsentanten vertreten lassen. Die Folgekonferenz fand planmäßig zwei Jahre später in Den Haag statt.¹⁶

11 BullGODF 32 (1876/1877) 11, S. 607 (Conseil, 1877-01-13).

12 BullGODF 33 (1877/1878), S. 192–194 (1877-08-13); ebd. 34 (1878/1879), S. 59 (Conseil, 1878-04-25); ebd. 37 (1881/1882), S. 93 (Conseil, 1881-06-09). Vgl. COMBES, XIX^e siècle (1998–1999), Bd. 2, S. 144.

13 Congrès Paris. Compte rendu (1889).

14 BullGODF 44 (1888/1889), S. 276 (Conseil, 1888-06-11); BullGODF 45 (1889/1890), S. 197 (Conseil, 1889-06-24); ebd., S. 212 (Conseil, 1889-07-15).

15 Congrès Paris. Compte rendu (1889), S. 150f.; BullGODF 45 (1889/1890), S. 544–549 (Conseil, 1890-01-20). Vgl. RMI 20 (1889), S. 297. Shadwell H. Clerke (GrSecr UGLE) an GODF, London 29.04.1890. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13791, Bl. 2. Dazu BullGODF 46 (1890/1891), S. 132 (Conseil, 1890-05-12). – Combes erklärt das geringe Echo schlicht damit, daß die Zeit für internationale Versammlungen noch nicht reif gewesen sei. COMBES, Relations maçonniques I (1994), S. 87.

16 Einladung von GODB und SCDB zur Konferenz nach Antwerpen, Brüssel 28.02.1894 (Druck). CEDOM, AdM, 114-1-0213, Bl. 3; Conférence Anvers (1894), S. 6; Conférence La Haye 1896 (1897), S. 2.

Hingegen mußte die für 1898 in der Schweiz geplante Veranstaltung ausfallen, da die ausrichtende »Alpina« die internationale Resonanz vermißte – schon in Den Haag waren nur 9 Verbände vertreten gewesen. Dann aber folgten jeweils in zweijährigem Abstand drei weitere internationale Versammlungen. War der abermals vom »Grand Orient de France« einberufene Pariser Kongreß (1900) mit nur 11 teilnehmenden Verbänden mäßig erfolgreich, so erlebte die Bewegung 1902 in Genf mit 30 vertretenen Körperschaften quantitativ ihren Höhepunkt (1904 in Brüssel waren es 22). Mit dem 1903 eröffneten »Bureau international de relations maçonniques« verfestigte sich die Bewegung. Zugleich zog die Verbindung des Büros mit den Kongressen beträchtlichen Klärungsbedarf nach sich. Deshalb fand die nächste Veranstaltung, die allen Riten offenstand, erst wieder 1910 statt (erneut in Brüssel). 1911 schließlich konnte der »Grande Oriente d'Italia« in Rom einen – mäßig besuchten¹⁷ – internationalen Kongreß ausrichten, dem vor dem Ersten Weltkrieg kein weiterer folgte.

Frequenz, Orte, Veranstalter sowie Inhalte und Formen der internationalen Versammlungen der freimaurerischen Dachverbände variierten beträchtlich. Dies beginnt mit der Terminologie: Die Veranstaltungen wurden als Konvent, Kongreß oder Konferenz bezeichnet. Als Konvente wurden, an die nationalen Gepflogenheiten in Belgien und Frankreich sowie an die internationalen Konvente der »Strikten Observanz« im 18. Jahrhundert anknüpfend, Versammlungen einer Organisation oder eines Ritus aufgefaßt, die für diese Beschlüsse fassen konnten. Kongresse und Konferenzen dienten hingegen dem intellektuell-sozialen Austausch. Während mit der Bezeichnung Kongreß offenbar ein allumfassender Anspruch für die Gesamtfreimaurerei verbunden war, scheinen Konferenzen eher als themenbezogene Diskussionsveranstaltungen verstanden worden zu sein – der belgische Großmeister nannte die Antwerpener Konferenz die »Tochter« eines Kongresses.¹⁸ Diese und die Konferenz in Den Haag unterschieden sich auch darin von den Kongressen, daß sie ohne rituelle Formen stattfanden, während die Brüsseler Konferenz (1910) ritualmäßig eröffnet und geschlossen wurde. Bis dahin hatten sich die Unterschiede zwischen Kongreß und Konferenz nivelliert.¹⁹

17 Weniger als die Hälfte der 20 vertretenen Verbände waren mit eigenen Delegierten präsent, was der Kongreßbericht nicht ausweist. Congresso Roma 1911 (1913), S. 17–19.

18 Conférence Anvers (1894), S. 91. Vgl. BullGODF 50 (1894/1895), S. 117 (Ass. Gén., 1894-09-10).

19 Siehe u. S. 503 bei Anm. 101f. Warum die anfangs als »Kongreß« firmierende Brüsseler Veranstaltung von 1910 zur »Konferenz« umetikettiert wurde, ist nicht klar. CEDOM, AdM, 114-2-0275, Bl. 57–59, 72.

Geographische Streuungen und organisatorische Differenzierungen

Zwischen 1889 und 1911 fanden acht Konferenzen und Kongresse für Dachverbände aller Riten statt – dreimal in Belgien, zweimal in Frankreich sowie je einmal in Italien, den Niederlanden und der Schweiz.²⁰ Die Körperschaften dieser Länder waren nicht die einzigen Stützen der Bewegung: An allen acht Versammlungen nahmen – neben den Großorienten von Belgien und Frankreich sowie der Schweizer Großloge »Alpina« – die Symbolische Großloge von Ungarn und der Großorient von Portugal mit eigenen Delegierten²¹ teil, gefolgt von der »Grande Loge de France«, dem Obersten Rat von Luxemburg, dem Großorient der Niederlande und dem Spaniens mit je sechs Teilnahmen. Der römische »Grande Oriente d’Italia« war viermal, der konkurrierende »Grande Oriente« Italiano zweimal vertreten.

Der Eindruck einer west- und südwesteuropäischen Prägung der Versammlungen differenziert sich durch die Präsenz der ungarischen Großloge, einige deutsche »Einsprengsel« sowie die Teilnahmen der National-Großloge von Rumänien (1896, 1904 und 1910), des Großorienten von Griechenland (1889, 1910) sowie des 1909 gegründeten Großorienten der Türkei (eigener Delegierter 1910, vertreten 1911). Geographische Leerstellen erklären sich teilweise aus den staatlichen Rahmenbedingungen: Zwar bildeten sich in Staaten, in denen die Freimaurerei verboten oder nicht offiziell zugelassen war, häufig klandestine Logen, konnten sich dort jedoch nicht zu – staatlich anerkannten – Verbänden zusammenschließen und deshalb nicht in den internationalen Foren präsent sein. Dies gilt vor 1918 etwa für Rußland, das russisch regierte Polen und Österreich. Im teilautonomen Königreich Ungarn konnten sich Freimaurerlogen hingegen 1870 in einem Dachverband formieren.²²

Wurden die Versammlungen von europäischen Freimaurereien dominiert, so kündigten sich doch außereuropäische Akteure an: Verbände aus Ägypten (1900, 1904), Liberia (1911) und Brasilien (1904) waren gelegentlich mit eigenen Delegierten präsent; mehrere mittel- und südamerikanische Körperschaften ließen sich 1894 und 1911 von den veranstaltenden Körperschaften vertreten.²³ 1902 in Genf waren sogar drei Delegierte aus Australien und Tas-

20 Die folgenden Daten wurden aus den Teilnehmerverzeichnissen der Kongreßdokumentationen kumuliert; zu den einzelnen Dachverbänden vgl. auch bei Kapitel I.2.

21 Portugal ließ sich 1902 durch einen Delegierten der »Alpina« mitvertreten.

22 Der (engl.) »Grand Orient of the Peoples of Russia«, der um 1918 etwa 400 Mitglieder in 40 Logen gehabt haben soll, unterhielt keine Beziehungen zu europäischen Dachverbänden. HASS, *Russian Masonic Movement* (1983), 113, 127f. Zu Österreich-Ungarn vgl. HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), S. 65–68.

23 1894: Argentinien, Brasilien, Chile, Dominikanische Republik, Kuba. 1911: Argentinien, Brasilien, Chile, Mexiko.

manien dabei. Der »caractère international« all dieser Treffen war nur dann »très relatif«²⁴, wenn man die Utopie einer weltweit geeinten Freimaurerei als Maßstab anlegt.

Neben den für Verbände aller Riten offenen Versammlungen wurden aus dem »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« heraus eigene internationale Initiativen entwickelt. So organisierten die Brüsseler Einheiten des 18. Grads des Ritus (Ritter vom Rosenkreuz) am 28./29. März 1888 eine internationale Konferenz in der belgischen Hauptstadt. Dabei wurden elf belgische »Chevaliers Rose-Croix« durch zehn weitere »18er« aus den Niederlanden sowie je zwei aus Frankreich und den USA verstärkt. Mit Louis Amiable, Pierre Tempels und Eugène Goblet d'Alviella nahmen Personen teil, die die Bewegung prägen sollten, die sich später auf den internationalen Versammlungen formierte. Mit der Angleichung der Rituale loteten sie die Konsensgrenzen in einer zentralen Streitfrage aus.²⁵

Die 1875 in Lausanne geschlossene Konföderation bestand nur noch auf dem Papier. Daher nahmen Oberste Räte an den für alle Körperschaften offenen Freimaurerkongressen teil. Regelmäßig waren dies die Räte des freimaurerischen »Kerneuropa«, also Belgiens, Luxemburgs, der Niederlande²⁶ und der Schweiz (der »Suprême Conseil de France« überließ das Feld weitgehend der aus seinen »blauen« Logen gegründeten »Grande Loge«). Zahlreiche Oberste Räte waren insbesondere an den beiden Veranstaltungen in Belgien (Antwerpen 1894, Brüssel 1904) vertreten, zu denen der »Suprême Conseil de Belgique« gemeinsam mit dem »Grand Orient« einlud. Die beiden US-amerikanischen »Supreme Councils« hielten sich jedoch fern. 1894 suchte der Großkommandeur der Südlichen Jurisdiktion die Antwerpener Konferenz zu delegitimieren: Sie habe keine Autorität in freimaurerischen Angelegenheiten, sondern solle lediglich der Diskussion dienen – »but life is too short to waste in discussions«.²⁷ Die Amerikaner wollten den Austausch mit den Europäern auf den Kreis der Obersten Räte begrenzen. In dessen Rahmen kamen sie nicht mit Körperschaften in Kontakt, denen sie, wie dem »Grand Orient de France«, die Legitimität absprachen. So lud die Nördliche Jurisdiktion 1893 die Obersten Räte am Rand der Weltausstellung in Chicago zu einem Treffen ein, an dem Reformen des Ritus diskutiert werden sollten (parallel dazu tagte das »Weltparlament der Religionen«).²⁸

24 So HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), S. 38.

25 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7567, Bl. 24–26; *Compte-rendu conférence RC Bruxelles* (1888). Siehe u. S. 510 bei Anm. 127.

26 Hier das Erzkapitel der Hochgrade der Niederlande (für den 18. Grad).

27 Philip C. Tucker (SGrC SC USA SJ) an SCDB, Galveston 23.05.1894. CEDOM, AdM, 114-1-0213, Bl. 40f.

28 Reformen: RMI 24 (1893), S. 3–5, 72. – Vgl. BOSMANS (Hg.), *Europagedanke* (1996), S. 15–32.

Da die allen Riten offenstehenden Foren nicht konsensfähig waren, bemühten sich die Obersten Räte Belgiens, Frankreichs und der Schweiz, die internationalen Beziehungen des Ritus zu beleben. Im Vorfeld des Chicagoer Treffens hatte der »Suprême Conseil de France« vorgeschlagen, ein Periodikum zu gründen, das die Mitgliedsverbände der Lausanner Konföderation verbinden und diese wiederbeleben solle. Der Oberste Rat Belgiens wandte sich dagegen – wer solle die inhaltliche Oberhoheit behalten, in welchen Sprachen solle das Blatt erscheinen? Diese Grundfragen transnationaler Zusammenarbeit konnten für diesmal nicht gelöst werden.²⁹ Die Belgier, die aus der Lausanner Konföderation ausgetreten waren, konnten sich dadurch bestätigt fühlen, daß die drei britischen »Supreme Councils« eine Schweizer Einladung vom April 1894 zu einem Treffen aller Obersten Räte für jetzt und für die Zukunft ablehnten, indem sie auf die Folgen von Lausanne verwiesen.³⁰ Der »Suprême Conseil de Belgique« wollte daher weitergefaßte Kommunikationsstrukturen schaffen. 1897 luden die Belgier alle Freimaurer vertiefender Grade aus Körperschaften, zu denen sie Beziehungen unterhielten, zu einer »Conférence maçonnique internationale« nach Brüssel ein. Ziel war es, die Kompatibilität der vertiefenden bzw. höheren Grade des »Schottischen Ritus« und der in Deutschland und Skandinavien praktizierten Gradsysteme zu diskutieren. Teilnehmen sollten Einzelmitglieder ohne Mandat ihrer Dachverbände. Die zunächst für den 29. bis 31. Juli vorgesehene und dann auf den 7. bis 9. Oktober 1897 verschobene Konferenz kam offenbar nicht zustande.³¹

Schweizer und Franzosen versuchten nun, den offenen Ansatz der Belgier mit den hierarchischen Strukturen des Ritus in Einklang zu bringen. Für den 10. September 1900 lud der Oberste Rat der Schweiz als »Pouvoir exécutif« der Lausanner Konföderation zu einem »Convent-Congrès« nach Paris. Ein Konvent der Suprêmes Conseils sollte zunächst klären, wer in der nächsten Dekade als »pouvoir directeur« der Konföderation amtierend solle. Danach sollte sich der Konvent in einen Kongreß verwandeln, auf dem sich Freimaurer aus aller Welt über »graves questions humaines« austauschen könnten – Friedenssicherung und internationale Schiedsgerichtsbarkeit, die Angriffe auf die Freimaurerei sowie die Verständigung zwischen den konföderierten Obersten Räten. Dadurch werde sich die Konföderation verjüngen. Die mit dem »Suprême Conseil de France« abgestimmte Einladung erging auch an die ausgetretenen Obersten Räte Belgiens und Englands.³²

29 CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 84f.

30 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 452.

31 CEDOM, AdM, 114-2-0254, Bl. 70; CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 93–96; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7567, Bl. 49–51; GMLEklBd Protokoll 1897-08-27.

32 Zirkular des SC Schweiz (auf Briefkopf: »Confédération des puissances maçonniques écossaises«), Lausanne 01.06.1900. CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 107f.; Compte ren-

Ähnliche »offene« Experimente wurden künftig innerhalb des hierarchisch strukturierten Ritus nicht mehr angegangen. Wie bei dem Pariser Treffen 1900 vereinbart, übernahm der belgische Großkommandeur Eugène Goblet d'Alviella die Initiative.³³ In einem Zirkular benannte er die Herausforderung, den Kreis der etablierten Obersten Räte gegenüber illegitimen Körperschaften abzuschließen. Es gelte, die Konföderation in einer »more elastic form« auf einer internationalen Konferenz zu erneuern – »in order to settle who has a right to be inside«.³⁴ Hinter diesen Abgrenzungsbemühungen standen territoriale Konflikte um neugegründete Oberste Räte vor allem in Außereuropa sowie aufkommende neureligiöse Bewegungen in freimaurerischen Organisationsformen.

Goblet d'Alviella, bereits 1884 bis 1887 Großmeister des »Grand Orient de Belgique«, genoss international hohes Ansehen. Er, der 1875 erreicht hatte, daß die »United Grand Lodge« wieder mit dem Großorient kommunizierte, war Repräsentant der britischen »Supreme Councils«, Ehrenmitglied mehrerer britischer Logen und (korrespondierendes, seit 1909 vollwertiges) Mitglied der englischen Forschungsloge »Quatuor Coronati«. Im »profanen« Leben setzte er sich dafür ein, Belgien unter dem Banner eines weitgefaßten liberalen Protestantismus zu »entkatholisieren«.³⁵ Als Freimaurer zielte Goblet darauf, die englischsprachigen Verbände in die transnationale Bewegung einzubinden. Dazu besuchte er 1904 und 1905 England sowie die Vereinigten Staaten. Nachdem Schotten und Iren zunächst ihre Unterstützung signalisiert hatten, und Goblet den drei britischen Councils weitreichende Vetorechte eingeräumt hatte, zogen diese schließlich doch zurück. Bei den Amerikanern war Goblet erfolgreicher. Auf der internationalen Konferenz der Obersten Räte in Brüssel (1907) und auf der Folgekonferenz in Washington, D.C. (1912) ließen sich immerhin 20 bzw. 21 von 25 eingeladenen Obersten Räte vertreten, darunter die drei nordamerikanischen Councils, vier Oberste Räte aus Mittel- und fünf bzw. sechs aus Südamerika sowie sieben aus Europa. Hatten 1907 nur zwei von neun mittel- und südamerikanischen Conseils eigene Delegierte nach Brüssel entsandt, so erhöhte sich der Anteil in Washington auf sechs

due Conference Bruxelles 1907 (1908), S. 103. Zum SCE vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 733–736.

³³ Zum folgenden vgl. d'Alviellas gedruckter Bericht [o.D., ca. 1907] in CEDOM, AdM, 114-2-0061, Bl. 229–242; MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 733–736; VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 63–71.

³⁴ Zirkular Goblet d'Alviellas (wie Anm. 4).

³⁵ Vgl. seinen Rückblick: GOBLET D'ALVIELLA, *Masonic life* (1920), 237, sowie ebd. Anhang S. 7. Zur Person: Jeffrey TYSSENS, Goblet d'Alviella, Eugène Félicien Albert (1846–1925), in: REINALTER (Hg.), *Persönlichkeiten* (2014), S. 55–58. 1875: MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 257f. »Entkatholisieren«: BOUDIN, *Protestantisme libéral* (1995), S. 45.

(von zehn).³⁶ Die transnationale Bewegung innerhalb des Ritus um 1900 hatte sich neu formiert, indem sie die hierarchischen Kommunikationsformen auf der Ebene der Verbandsleitungen stärkte. Als »Konferenzen« firmierten die beiden Treffen vermutlich deshalb, weil sie für alle Obersten Räte (auch die außerhalb der Lausanner Konföderation) offen sein wollten.

Die Versammlungen der Obersten Räte differenzieren das europazentrierte Bild, das die für alle Riten offenen Treffen abgeben. Vor allem die Obersten Räte der USA, deren Südliche Jurisdiktion als weltweit älteste Gründung eine Leitfunktion beanspruchte, waren enger mit den europäischen Verbänden verbunden, als dies zwischen Großlogen und Großorienten beiderseits des Atlantiks der Fall war.³⁷ Deren transnationale Bewegungen sollten sich nach dem Ersten Weltkrieg »globaler« aufstellen. Wenn man den Ritus einbezieht, verlaufen zudem die Fronten zwischen »angelsächsischen« und »romanischen« Freimaurereien weniger eindeutig. Ohnehin ist nach dem Gesagten deutlich geworden, daß sich die Bewegung vor dem Ersten Weltkrieg nicht durchweg als »romanisch« charakterisieren läßt³⁸; die Niederlande und die Schweiz lassen sich dieser Richtung ohnehin nicht zurechnen.

Ehrenamtlicher Internationalismus – Teilnehmer und Anlässe

Auf den ersten internationalen Freimaurerversammlungen Mitte des 19. Jahrhunderts konnten Vertreter von Dachverbänden und Logen ebenso wie einzelne Freimaurer teilnehmen. Die seit 1889 veranstalteten Kongresse und Konferenzen zielten auf die Dachverbände. Neben den offiziellen Delegierten der Dachverbände waren jedoch auch individuelle Freimaurer als Besucher zugelassen. So kamen 1896 nach Den Haag über 100 niederländische Logenbrüder, und in Brüssel waren 1904 »wohl dreihundert« belgische Mitglieder sowie weitere Besucher präsent.³⁹ Die für alle Riten offenen Versammlungen waren also, anders als die Konferenzen der Obersten Räte, keine geschlossenen Veranstaltungen für das Leitungspersonal der Verbände. Dies gilt in besonderem Maße für Antwerpen und Den Haag, wo zahlreiche Besucher

³⁶ *Compte rendue Conference Bruxelles 1907* (1908), S. 115–117. Vgl. BACCI, *Libro* (1922), S. 639f.; GOULD, *History of freemasonry* (1936), Bd. 5, S. 527.

³⁷ Siehe u. S. 461–475.

³⁸ So HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 305.

³⁹ BullGODF 45 (1889/1890), S. 211 (Conseil, 1889-07-15); *Conférence La Haye 1896* (1897), S. 2; GODF, *Archives, Fonds russes*, 92-1-13651 (Teilnehmerliste Den Haag 1896); *Congrès Genève. Compte rendu* (1902), S. 21; *Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu* (1905), S. 6, 9; KRAFT, *Freimaurerkongress* (1904, wie Anm. 9), S. 297 (Zitat); GOI *Processi Verbali* 2/9 (1909–1911), 1910-10-19 (Giunta); BACCI, *Libro* (1922), S. 766.

das Wort ergriffen, die keine Delegierten waren. Entsprechend hoch war das Interesse an den gedruckten Berichten: Die belgischen Logen orderten vom Antwerpener Konferenzbericht jeweils 15 bis 20 Exemplare.⁴⁰ Belgien und Schweizer waren bestrebt, partizipative Elemente in die »von oben« gesteuerten Veranstaltungen einzubringen, um die Vielfalt lokaler und individueller Ansichten in die internationalen Foren einzuspeisen und deren Resonanz in ihren eigenen Logen zu sichern. Diese Basisbeteiligung wurde sukzessive ausgeweitet: Brachten die belgischen Redner 1894 Positionen aus den vier Antwerpener Logen ein, welche die Veranstaltung vor Ort organisierten, so waren 1902 alle Schweizer Logen aufgefordert, die Kongreßthemen vorab zu diskutieren, so daß die Redner diese Einlassungen referieren konnten. Vor dem Brüsseler Kongreß 1904 wurden alle Dachverbände gebeten, zu Pierre Tempels' Thesen über die »universalen« Prinzipien der Freimaurerei Stellung zu nehmen. Vor der Brüsseler Konferenz 1910 schließlich wurden die Dachverbände aufgefordert, die Themen vorab in allen ihren Logen zu erörtern; die Stellungnahmen sollten als Diskussionsgrundlage für die Konferenz zusammengefaßt werden.⁴¹

Ungeachtet dieser partizipativen Elemente waren es die Vertreter der Dachverbände, welche die Diskussionen steuerten. Nicht alle Verbände stellten durchgängig eigene Delegierte zu den internationalen Treffen ab, sondern beauftragten ihre Repräsentanten bei der gastgebenden Körperschaft, sie zu vertreten. Das ehrenamtliche Führungspersonal der Dachverbände hatte die kostspieligen und zeitaufwendigen Auslandsreisen mit beruflichen und familiären Verpflichtungen zu vereinbaren. Daher wurden als Delegierte nicht automatisch die lautesten Befürworter transnationaler Bewegungen ausgewählt, sondern wer gerade abkömmlich oder ohnehin am Konferenzort war. Ein Beispiel ist E.R. Peacock aus dem australischen Bundesstaat Victoria, der im September 1902 durch Europa reiste und deshalb seine Großloge am Genfer Kongreß vertreten konnte.⁴² Die Delegierten hatten die Reisekosten in der Regel selbst zu tragen. Der »Suprême Conseil de Belgique« lehnte es 1912 selbst für die transatlantische Passage nach Washington ab, von dieser Regel abzuweichen, weshalb der Angefragte auf die Reise verzichtete.⁴³ Freimaurer, die an internationalen Versammlungen teilnahmen, waren daher häufig mit einem anderen Hauptzweck unterwegs, zumeist auf Geschäfts- oder Urlaubsreisen – im Gegensatz zu »professionellen« Internationalisten,

40 CEDOM, AdM, 114-1-0212, Bl. 57–95.

41 Conférence Anvers (1894), S. 18; Congrès Genève. Compte rendu (1902), S. 43f., 57, 86f.; Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 61f.; Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 7; CEDOM, AdM, 114-2-0275, Bl. 57'.

42 Vgl. Der Internationale Freimaurerkongress in Genf, in: Freimaurer-Zeitung 56 (1902) 49, S. 387f.

43 CEDOM, AdM, 114-1-0096, Bl. 38.

die solche Versammlungen im Rahmen von Dienstreisen besuchten, wie zum Beispiel Gefängnisdirektoren die Treffen der »Commission pénitentiaire internationale«. ⁴⁴

Für den Konvent von Lausanne (1875) waren über zwei Wochen veranschlagt. Das Programm umfaßte umfangreiche soziale und unterhaltsame Aktivitäten einschließlich mehrerer Ausflüge. Folglich mußten manche Teilnehmer später an- oder früher abreisen. ⁴⁵ Die Versammlungen ab 1889 waren wesentlich konzentrierter und dauerten drei bis vier, maximal fünf Tage. Für ein Begleitprogramm war freilich stets Zeit. Es bestand aus drei Hauptelementen: rituellen Sitzungen mit Initiationen, Banketten sowie Ausflügen und Besichtigungen. Mit Ausnahme der rituellen Initiationen stand dieses Begleitprogramm häufig den Ehefrauen der Delegierten und Besucher offen, so daß Kongreßreisen für Paare attraktiv sein konnten. An den abendlichen Festbanketten kamen zudem Delegierte und sonstige Kongreßbesucher zusammen – der Genfer Kongreß wurde 1902 von zwei Dinern mit anschließenden »soirées musicales et littéraires« umrahmt und einem Bankett mit 400 Gedecken abgeschlossen; ebenso viele Personen wurden 1911 beim römischen Abschlußbankett verköstigt. Die Kongresse förderten so eine »grenzüberschreitende Soziabilität«. ⁴⁶

Ein attraktives Begleitprogramm reichte aber nicht aus, um aufwendige Auslandsreisen zu motivieren. In der formativen Phase war vielmehr entscheidend, daß die Versammlungen der Jahre 1889 und 1894 jeweils am Rand von Weltausstellungen stattfanden. Dorthin konnten Freimaurer aus beruflichen Gründen reisen und nebenbei an den »brüderlichen« Treffen teilnehmen. Daß anlässlich von Weltausstellungen internationale Kongresse organisiert wurden, kennzeichnet alle – wissenschaftlichen, politischen, sozialen und religiösen – transnationalen Bewegungen. So wurde die II. Internationale 1889 am Rand der Weltausstellung in Paris zum Centenaire der Französischen Revolution gegründet und hielt im Jahr 1900 am selben Ort einen weiteren Kongreß ab. ⁴⁷ 1894 priesen die belgischen Freimaurerverbände die »prachtvolle[n] Feste« an, welche die Stadt Antwerpen anlässlich der Weltausstellung organisiere,

⁴⁴ Vgl. RANDERAAD, *International Congresses* (2015), 71.

⁴⁵ Vgl. *The masonic congress at Lausanne*, in: *The Freemason* (11.09.1875), S. 400; *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875).

⁴⁶ BullGODF 58 (1902/1903), S. 53 (Conseil, 1902-09-10); KRAFT, *Freimaurerkongress* (1904, wie Anm. 9), S. 299, 301; GOI *Processi Verbali* 2/9 (1909–1911), 1910-10-19 (Giunta); BACCI, *Libro* (1922), S. 766. Vgl. ferner z.B. *International Conference Washington, D.C. October 1912. General Program* (Druck). CEDOM, AdM, 114-1-0096, 135f.; CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 132. Zitat: Daniel LAQUA, *Kosmopolitisches Freidenkertum? Ideen und Praktiken der Internationalen Freidenkerkonföderation von 1880 bis 1914*, in: GISSIBL/LÖHR (Hg.), *Bessere Welten* (2017), S. 193–221, 199.

⁴⁷ Übersicht der Weltausstellungen bis 1914 bei Alexander C. T. GEPPERT, *Weltausstellungen*, in: EGO (2013-06-20), Abs. 3, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/gepperta-2013-de>>. – Vgl. SCHICKL, *Universalismus und Partikularismus* (2012), S. 17.

die »durch viele anderweitige Versammlungen eine bedeutende Zahl Fremder« anziehen werde.⁴⁸ Von diesen eher touristischen Motiven abgesehen, ließen sich die »Expositions universelles« programmatisch auf den völkerverbindenden und zivilisatorischen Überbau der Freimaurerei beziehen. Als »friedlicher Wettkampf der Nationen um ›peace, progress and prosperity‹«, die den »universalen Anspruch des Westens« demonstrierten,⁴⁹ entsprachen die Weltausstellungen dem fortschrittsoptimistischen Selbstverständnis der westeuropäischen Freimaurerverbände und konnten zugleich ihrer nationalen Selbstdarstellung dienen. Bereits 1855 setzte der »Grand Orient de France« den Pariser »congrès universel« in Beziehung zur dortigen Weltausstellung, zu der Frankreich »les industries de tous les mondes« in den Industriepalast einberufe, dessen Name »un titre de moralité, de civilisation« sei.⁵⁰

Internationale freimaurerische Treffen wurden am Rand der Weltausstellungen in Paris (1855, 1867, 1878, 1889 und 1900), Chicago (1893), Antwerpen (1894) und Brüssel (1910) sowie 1911 anlässlich der parallel in Turin, Florenz und Rom stattfindenden Expositionen veranstaltet bzw. für die Brüsseler Ausstellung von 1897 geplant. Es gab allerdings keinen Automatismus – während sieben Weltausstellungen fanden keine freimaurerischen Versammlungen statt⁵¹; fünf Kongresse und Konferenzen brauchten wiederum den Rahmen der Expositionen nicht.⁵² Ein klares Muster oder eine zeitliche Entwicklung ist nicht zu erkennen – der von den meisten Verbänden beschickte Kongreß fand 1902 in der Schweiz statt, die nie Weltausstellungen beherbergte, und noch 1930 besuchte der Konvent der »Association maçonnique internationale« die »Exposition internationale« in Lüttich und Antwerpen.⁵³

Weltausstellungen zogen diverse Berufsgruppen an, die auch in der Freimaurerei vertreten waren. Deren internationale Versammlungen an Kongresse professioneller Verbände oder Netzwerke anzudocken, war weniger opportun, da diese jeweils nur kleine Schnittmengen mit den potentiellen Teilnehmern freimaurerischer Versammlungen aufwiesen. Als »Alliierte« bot sich vielmehr die ebenfalls ehrenamtlich agierende »Fédération internationale de la libre pensée« an. Deren Kongresse waren mit mehreren tausend Teilnehmern viel größer als die der Freimaurer. Vier der insgesamt 16 internationalen Freidenkerkongresse zwischen 1880 und 1914 fanden am selben Ort unmittelbar vor oder nach den freimaurerischen Veranstaltungen statt: 1889 und 1900

48 Einladung des GODB und SCDB zur Konferenz nach Antwerpen, Brüssel 28.02.1894 (Druck, dt.). CEDOM, AdM, 114-1-0213, Bl. 3.

49 GEPPELT, Weltausstellungen (2013, wie Anm. 47), Abs. 7, 9.

50 Comptes-rendu congrès Paris 1855 (1856), S. 4.

51 London (1862), Wien (1873), Antwerpen (1885), Barcelona (1888), Lüttich (1905), Mailand (1906) und Gent (1913).

52 Den Haag (1896), Genf (1902), Brüssel (1904, 1907) und Washington, DC (1912).

53 A.M.I. Convent Bruxelles 1930 (1931), S. 8f.

in Paris, 1902 in Genf und 1910 in Brüssel – auf den beiden letztgenannten Treffen bestanden personelle, aber auch inhaltliche Überschneidungen: Beide Gruppierungen behandelten das Thema »Gewissensfreiheit«.⁵⁴ Diese räumliche und örtliche Nähe scheint jedoch von den Veranstaltern der freimaurerischen Versammlungen, deren Teilnehmer nur partiell mit der Freidenkerbewegung verflochten waren, nicht systematisch gesucht worden sein. Die ehrenamtlich getragene transnationale Bewegung der Freimaurerverbände bildete eigene Logiken aus.

Organisation und Kommunikation

Der Pariser Freimaurerkongreß von 1889 war, wie gesagt, kein durchschlagender Erfolg. Die relativ geringe Resonanz ist zum großen Teil auf die internationale Marginalisierung des »Grand Orient de France« zurückzuführen. Hinzu kam die mangelhafte Organisation.⁵⁵ Obwohl das Vorhaben mindestens drei Jahre zuvor international bekannt war⁵⁶, legte der »Grand Orient« den Termin erst am 25. März 1889 fest – wegen ungeklärter Finanzierungs- und Organisationsfragen sowie Streits um das Programm.⁵⁷ Die auf den 1. Juni datierte Einladung wurde erst drei Wochen später versandt und kam in Übersee zum Teil erst nach dem Kongreß (16./17. Juli) an. Auf die 107 Einladungen erfolgten vor Veranstaltungsbeginn nur 15 Rückmeldungen.⁵⁸ Selbst eingedenk der Kommunikationsbedingungen der späten 1880er-Jahre – die Einladung telegrafisch zu verschicken, kam nicht in Frage – war Paris kein guter Start für eine transnationale Bewegung.

Seitdem wechselten sich die ausrichtenden Körperschaften ab. Dadurch erhielten die Versammlungen vor dem Ersten Weltkrieg unterschiedliche inhaltliche Schwerpunkte. Ohne ein dauerhaftes Komitee konnte auch kein

54 Vgl. hierzu TYSENS/MIRALA, *Freethinkers and freemasons* (2012), S. 1360f. Den Freidenkerkongreß in Rom 1904 besuchten über 3.500 Delegierte aus 34 Nationen. Vgl. LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), S. 88.

55 Combes schätzt den Kongreß einmal als »un beau succès«, an anderer Stelle als »décevant« ein. COMBES, *Franc-maçonnerie française* (1994), S. 148f.; ders., *XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 2, S. 230. Ebenso widersprüchlich Ligou: Der Kongreß, F. Desmons' »triomphe«, sei von »d'imposantes délégations« beschickt worden; LIGOU, Desmons (2012), S. 177 – »son impact avait été médiocre«; Daniel LIGOU, *Préface*, in: *Congrès Paris. Compte rendu* (1889, ND Paris 1989), S. I–XXII, XVI.

56 F[erdinando]. B[ORSARI], *Congresso mass. universale*, in: *Luce e concordia* [Supremo Consiglio, Torino] 2 (1886), 01.06.1886, S. 28f.

57 BullGODF 45 (1889/1890), S. 43–45 (Conseil, 1889-03-25). Zu den Vorbereitungen vgl. Daniel LIGOU, *Préface*, in: *Congrès Paris. Compte rendu* (1889, ND Paris 1989), S. I–XXII.

58 BullGODF 45 (1889/1890), S. 416 (Conseil, 1889-09-29).

Erfahrungswissen aufgebaut werden. Dies wirkte sich bei der einzigen Tagung aus, die außerhalb Europas stattfand: Auf der Konferenz der Obersten Räte in Washington, D.C. (1912) beklagte ein Teilnehmer die schlechte Organisation. Die Delegierten hätten sich nicht einmal ausweisen und ihre Vollmachten beglaubigen lassen müssen! Zudem hätten mangelndes Zeitmanagement und fehlende Verfahrensregeln ein zielgerichtetes Arbeiten verhindert.⁵⁹ Damit war Washington jedoch eine Ausnahme. Für die Konferenzen in Antwerpen, Den Haag und Brüssel (1907) waren vorab Regeln festgelegt worden. Damit viele Redner zu Wort kommen konnten, wurde vorab eine Rednerliste festgelegt. Die Versammlung mußte zustimmen, bevor ein Teilnehmer ein drittes Mal zu einem Thema das Wort ergreifen konnte. Auf der Brüsseler Konferenz (1910) wurde eine Liste mit der Dauer der Redebeiträge geführt. Dies sollte auch die Verschriftlichung des Berichts erleichtern. Dafür wurden teilweise Stenographen beauftragt.⁶⁰

Für die Druckfassung wurden die Reden und Diskussionsbeiträge nachträglich redigiert – 1894 beispielsweise verlangte der Präsident des Ordensrats des »Grand Orient de France«, die Druckfahnen zu korrigieren.⁶¹ Bei der Redaktion wurde auch das schriftliche Material verwendet, das die Delegierten als Hintergrundinformation ausgeteilt oder als Redemanuskript verwendet hatten.⁶² Die Eingriffe konnten sich auf Sprache, Inhalt und Abfolge der Wortbeiträge wie auch auf die Tagungsregie beziehen. Beispielsweise wurde die Rede des Gastgebers Ettore Ferraris auf dem Bankett beim Kongreß in Rom (1911) im gedruckten Bericht auf einen Absatz zusammengedrückt und der kämpferische Gestus entschärft – aus dem revolutionär-republikanischen, mit den Franzosen assoziierten »heiligen Schlachten für Freiheit, Gleichheit, Brü-

59 Jules [Giulio] Bonfiglio [Vertreter der OR v. Ägypten u. Argentinien], Rapport au Suprême Conseil de Belgique des séances [...] de la conférence internationale du Rite Ecossais Anc. & Acc. Washington, 18 Tisri [Tischri] – 1 Knesvan [Cheschwan] 5673 A.M. [1912; masch.]. CEDOM, AdM, 114-1-0096, Bl. 147–167, 160f.

60 Antwerpen 1894: GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13648, Bl. 2; Conférence La Haye 1896 (1897), S. 3f.; Comptes rendus Conférence Bruxelles 1907 (1908), S. 132f.; Brüssel 1910: CEDOM, AdM, 114-2-0275, Bl. 20. Vgl. auch die hs. Notiz über die Absprachen für den Brüsseler Kongreß zwischen GODB und SCDB, 18.08.1904; CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 131–134. – Stenographen: BullGODF 45 (1889/1890), S. 27 (Conseil, 1889-03-11); Congrès Genève. Comptes rendus (1902), S. 77.

61 CEDOM, AdM, 114-1-0212, Bl. 38, 42, 47 (1894); Congrès Bruxelles 1904. Comptes rendus (1905), S. 90.

62 Vgl. für den Brüsseler Kongreß 1904 die gedruckten Vorlagen (»Note et Projet de Résolution«) von François Nicol über »La f. maçonnerie universelle et l'arbitrage international« sowie von Lucien Le Foyer (beide GLDF, Loge »Cosmos«, Paris) über »La Guerre russo-japonaise et l'arbitrage international« und das »Rapprochement franco-allemand«. CEDOM, AdM, 114-1-0079. Le Foyers Vorlagen wurden mit Kürzungen z.T. wortgleich in den Konferenzbericht aufgenommen. Congrès Bruxelles 1904. Comptes rendus (1905), S. 108–112.

derlichkeit« wurden die »Errungenschaften der Freiheit und der Wahrheit.«⁶³ Und auf dem Brüsseler Kongreß (1904) war der Versammlungsleiter geneigt, einem Mitglied des »Grand Orient de France« nachzugeben und einen Beitrag zum sensiblen Thema des »rapprochement franco-allemand« zurückzuziehen, als die Versammlung einen Wortbeitrag des deutschen Delegierten Heinrich Kraft einforderte. Seine Rede, so Kraft, habe dann schließlich den Umschwung zugunsten einer Resolution für die deutsch-französische Annäherung bewirkt.⁶⁴ Auch wenn hier ein gerüttelt Maß an Selbststilisierung einzurechnen ist – der offizielle Kongreßbericht läßt diese angespannte Kommunikationssituation nicht ansatzweise erkennen.

Andeutungsweise spiegeln die gedruckten Berichte wider, wie und in welchen Sprachen die Kongreßteilnehmer sich verständigten – eine Grundfrage grenzüberschreitender Kooperation. Goblet d'Alviella merkte bereits bei der Darmstädter Kongreßinitiative 1885 an, man müsse die Reden übersetzen, um keinen neuen Turm zu Babel zu errichten. Auch der Großmeister des Frankfurter Eklektischen Bunds warnte vor dem »Mangel einer allen Theilnehmern geläufigen und verständlichen Unterhaltungssprache.«⁶⁵ Die französischen Vertreter dagegen pochten auf die Verkehrssprache der Diplomatie. Auf den Pariser Kongressen der Jahre 1889 und 1900 setzte der »Grand Orient« die französische Einsprachigkeit voraus; Übersetzungen waren nicht vorgesehen.⁶⁶ Die Verbände Belgiens und der Schweiz setzten hingegen aus eigener Erfahrung auf eine flexible Mehrsprachigkeit. In Antwerpen (1894) wurden Reden in anderen Sprachen anschließend mündlich auf Französisch übersetzt – so sprach der ungarische Vertreter auf deutsch und ein niederländischer Delegierter in seiner Muttersprache.⁶⁷ Den Haager Konferenzteilnehmern 1896 bot der Großorient der Niederlande freie Sprachenwahl an, legte ihnen aber das Französische nahe – der »Grand Orient de France« vermerkte als Ergebnis: »La langue adoptée pour le Congrès était le français«. Niederländische und deutsche Teilnehmer entschuldigten sich dafür, sich nur unvollkommen auf Französisch ausdrücken zu können; der

63 Hs. Entwurf der Rede Ettore Ferraris »Al Banchetto del 22 luglio 1911 (Congresso Mass.)«. ASGOI, Carte Ettore Ferrari, Letzter Band, ohne Titel: diverse Materialien und Manuskripte, 1879–1929, Minute di Ettore Ferrari, 1911; Congresso Roma 1911 (1913), S. 125.

64 KRAFT, Freimaurerkongress (1904, wie Anm. 9), S. 300f.

65 Eugène Goblet d'Alviella (GODB) an Philipp Brand (GM GL DA), Chateau de Cort-Saint-Etienne (Brabant), 27.07.1885. Alexander Knoblauch (GM GMLEklBd) an Brand, 20.07.1885. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7563, unpag.

66 Congrès Paris 1900. Compte rendu (1901), S. 39, 171.

67 Conférence Anvers (1894), S. 18, 22, 39.

flämische Delegierte Jean-Laurent Hasse begrüßte die niederländischen Gastgeber demonstrativ in ihrer gemeinsamen Sprache.⁶⁸

Die Schweizer »Alpina« war hingegen bemüht, möglichst alle Verbände Europas in die Versammlungen einzubinden und daher Sprachbarrieren zu vermeiden. Für die 1898 geplante Folgekonferenz setzte sie »die Sprachen der grossen Kulturnationen Europas« fest. »Es hat ein jeder Br[uder]. das Recht, in seiner Muttersprache zu sprechen und wird dafür Sorge getragen werden, dass, wo es gewünscht wird, deutsche, englische und italienische Vorträge ins Französische oder französische Vorträge in eine der drei andren obengenannten Sprachen übersetzt werden.«⁶⁹ Auf dem Genfer und dem Brüsseler Kongreß wurde diese Sprachenpolitik weitgehend umgesetzt.⁷⁰

Auf den Konferenzen der Obersten Räte mit ihren nord-, mittel- und südamerikanischen Teilnehmern hatte die Mehrsprachigkeit einen besonderen Stellenwert. 1907 in Brüssel wurden Französisch und Englisch, 1912 in Washington zusätzlich Spanisch als gleichberechtigte Konferenzsprachen zugelassen. Zudem wurde dort Italienisch gesprochen. Allerdings habe man sich, so ein Erfahrungsbericht, im Plenum nicht durchgehend an die vereinbarte Dreisprachigkeit gehalten bzw. nicht immer konsekutiv übersetzt, so daß etwa der griechische Vertreter, der kein Englisch verstand, nicht mitgekommen sei. In den parallelen Sektionen der Konferenz habe die Dreisprachigkeit sprachliche Mißverständnisse verursacht, die zu Lasten greifbarer Ergebnisse gegangen seien.⁷¹ Die Konferenzberichte rücken diese praktischen Verständigungsprobleme dadurch zurecht, daß sie die Verhandlungen jeweils in einem Band publizierten, der eine französische, englische und (1912, 1922 und 1929) spanische Textfassung enthielt.⁷²

68 Conférence La Haye 1896 (1897), S. 3, 12, 17f., 39; BullGODF 52 (1896/1897), Nr. 6–7, S. 7 (Conseil, 1896-09-07).

69 Rundschreiben der GL Schweiz »Alpina« »an sämtliche anerkannte Grosslogen Europas und an die der Grossloge Alpina befreundeten aussereuropäischen Grosslogen«, gez. GM C. Fr. Hausmann, St. Gallen, Februar 1897 (Druck). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 2f.

70 Congrès Genève. Compte rendu (1902); KRAFT, Freimaureerkongress (1904, wie Anm. 9), S. 299; CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 134'; Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 39.

71 Comptes rendus Conférence Bruxelles 1907 (1908), S. 111; Bonfiglio, Rapport (wie Anm. 59), Bl. 154–156. William Homan, der den SCDB vertrat, stellte die Situation als Mitglied des veranstaltenden Obersten Rats (USA, N.J.) positiver dar – ein mexikanischer Delegierter habe als »offizieller« Übersetzer fungiert. William Homan an Eugène Goblet d'Alviella, New York 20.10.1912. CEDOM, AdM, 114-1-0096, Bl. 233–237.

72 Comptes rendus Conférence Bruxelles 1907 (1908), auf Französisch und Englisch; Transactions Conference Washington (1912); Comptes rendus conférence Lausanne (1922); Comptes rendus conférence Paris 1929 (1930). Die vier Fassungen (engl., span.,

Die Berichte der für alle Riten offenen Versammlungen wurden hingegen ausschließlich auf Französisch veröffentlicht (mit Ausnahme des römischen Kongresses). Dafür wurden anderssprachige Redebeiträge nachträglich übersetzt; nur im Genfer Bericht wurden sie zusätzlich im Original gegeben.⁷³ Französisch etablierte sich also als – nicht unangefochtene – Lingua franca der freimaurerischen Kongresse, die ihren muttersprachlichen Vertretern aus Frankreich und Belgien einen diskursiven Vorteil verschaffte.⁷⁴ Sprache wurde zu einem Medium, das den »Grand Orient de France« aus seiner marginalen Position heraus- und ins Zentrum der transnationalen Bewegungen führen konnte.

Internationale Bühnen für nationale Selbstdarstellungen – Fraktionen und Interessen

Alle Dachverbände suchten ihre Interessen und ihre Interpretationen freimaurerischer Kernanliegen in den internationalen Foren zu artikulieren und durchzusetzen. Zugleich nutzten sie diese zur Selbstdarstellung, um ihr Prestige bei den fremden Dachverbänden zu mehren und das Zugehörigkeitsgefühl der eigenen Mitglieder zu ihrem Verband zu stärken.

Am wirkungsvollsten war ein internationales Treffen für den eigenen Verband, wenn man es selbst ausrichtete. Auf dem Pariser Kongreß von 1889 stellte der Großorient von Frankreich gemäß seiner Devise »liberté, égalité, fraternité« das republikanisch-antiklerikale Erbe der Französischen Revolution in den Mittelpunkt. Dieser Schwerpunkt war im Ordensrat nicht unumstritten, da sich so die auswärtigen Verbände kaum einbringen konnten. Deren Delegierte hatten nicht einmal die Gelegenheit, sich nach den Reden der Grand Orient-Mitglieder zu Wort zu melden.⁷⁵ Die Spanier wollten den Franzosen nicht nachstehen. 1892 plante der »Grande Oriente« Nacional de España, die »Entdeckung« Amerikas vor vierhundert Jahren als Leistung des spanischen Volkes auf einem internationalen Kongress mit Freimaurern »der fünf Erdtheile« zu feiern. Dieser kam – anders als der aus demselben Anlaß in Madrid tagende Freidenkerkongreß – nicht zustande.⁷⁶

frz. u. portug.) des ersten Konföderationsvertrags (Paris 1834) waren parallel in vier Spalten auf jeweils einer Doppelseite abgedruckt worden. Treaty of Masonic Union (1836).

73 Congrès Genève. Comptes rendus (1902), S. 35–39, 81–85, 94–103, 134f., 148f.

74 Vgl. ähnlich in der internat. Freidenkerkonföderation: LAQUA, Freidenkertum (2017, wie Anm. 46), S. 201f.

75 BullGODF 45 (1889/1890), S. 43–45 (Conseil, 1889-03-25); Congrès Paris. Comptes rendus (1889).

76 GLBD Protokoll 1892-12-10 (2. Kreisschreiben). Vgl. LAQUA, Freidenkertum (2017, wie Anm. 46), S. 205.

Vertreter auswärtiger Verbände mußten also die Spielräume nutzen, welche ihnen die Tagungsregie bot, um ihre partikularen Anliegen vorzubringen. Zu allererst hatten sie Sorge zu tragen, daß sie in zentralen Fragen nicht majorisiert wurden – *das* Trauma der Briten seit dem Lausanner Konvent. Deshalb versicherten die belgischen und niederländischen Veranstalter (1894, 1896, 1897 und 1904) vorsorglich, über die behandelten Fragen nicht abzustimmen; man suche lediglich einen Meinungs austausch.⁷⁷ Die Schweizer »Alpina« strebte hingegen, nach der Erfahrung der schlecht besuchten Haager Konferenz, für den nächsten Kongreß eine Art imperatives Mandat der Delegierten an.⁷⁸ Dies hätte die Verbindlichkeit der Treffen erhöht, ließ sich aber nicht realisieren. So oder so hatten die Delegierten grundsätzlich die Positionen ihrer Dachverbände zu vertreten. Dazu stimmten sie im Vorfeld in den Gremien die Stellungnahmen zu den einzelnen Tagesordnungspunkten ab oder nahmen, falls dies aus Zeitgründen nicht möglich war, nicht an der Tagung teil.⁷⁹

In aller Regel präsentierten sich die Delegierten als loyale Vertreter ihrer Herkunftsverbände und -länder. Auch und gerade im Ausland hatten sie ihre nationalen Agenden in die universalistische Sprache der Völkerverständigung, der Menschheitsverbrüderung und der (Erziehung zur) Humanität zu kleiden, ohne sie dahinter verschwinden zu lassen. Die heimische Rezeption konnten sie mit positiven Berichten in den eigenen Periodika lenken. Beispielsweise vermerkte das Bulletin des »Grand Orient de France« 1896, daß die eigenen Delegierten in Den Haag die Ideen der Brüderlichkeit, Solidarität, Freiheit und Toleranz, welche die Grundlage der Freimaurerei bildeten, hochgehalten hätten.⁸⁰ Sie schrieben so dem universalen Anspruch die spezifische Programmatik der Franzosen ein. Die internationalen Versammlungen nationaler Freimaurerverbände hatten also andere Folgewirkungen als etwa das Kongreßwesen professioneller Fachverbände oder Berufsgruppen, deren Teilnehmer nach ihrer Rückkehr daran gehen konnten, neu erworbenes Wissen in die Praxis umsetzen.⁸¹

Es soll jedoch nicht der Eindruck entstehen, der »Grand Orient de France« habe die internationalen Versammlungen vor dem Ersten Weltkrieg dominiert. Vielmehr standen dort polarisierende und integrierende Kräfte in einer Wechselwirkung. Erstere repräsentierten die Franzosen des Grand Orient, letztere die Schweizer »Alpina«. Zwischen diesen Polen bewegten sich die Belgier.

77 CEDOM, AdM, 114-1-0213, Bl. 3; Conférence Anvers (1894), S. 6; Conférence La Haye 1896 (1897), S. 2; BullGODF 52 (1896/1897) 6–7, S. 8 (Conseil, 1896-09-07); GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7567, Bl. 51; Congrès Bruxelles 1904. Comptes rendu (1905), S. 6.

78 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 2f.

79 Vgl. z.B. GMLEklBd Protokoll 1896-08-31.

80 BullGODF 52 (1896/1897) 4–5, S. 131f. (Conseil, 1896-07-20); BullGODF 52 (1896/1897) 6–7, S. 7 (Conseil, 1896-09-07, Zitat).

81 Vgl. RODOGNO u.a., Introduction (2015, wie Anm. 2), S. 2.

Deren Antwerpener Konferenz liest sich wie ein plurales, dezentriertes Gegenprogramm zur französischen Geschichtskonstruktion von 1789/1889 – statt ihnen programmatische Reden vorzusetzen, ließen die belgischen Veranstalter 1894 die auswärtigen Delegierten ausführlich zu Wort kommen. Dennoch brachten gerade die belgischen und schweizerischen Verbände ihre eigenen Perspektiven in spezifischer Weise ein, indem ihre Redner Stellungnahmen aus ihren Logen zu den einzelnen Tagungsthemen referierten und damit die Diskussionsmodi ihrer Verbände auf internationaler Bühne präsentierten.⁸²

Mehr noch als die den Franzosen affinen Belgier boten sich die Schweizer als Vermittler an. Die »Alpina« setzte sich für den für 1898 angekündigten Kongreß zum Ziel, die transnationale Bewegung richtungsübergreifend neu auszurichten.⁸³ Es sollte »weder durch politische, konfessionelle oder rituelle Fragen oder Diskussionen das Nationalgefühl eines Bruders verletzt, noch in das innere Leben eines Dachverbands eingegriffen werde[n]«. Vielmehr werde man das Gemeinsame aller Freimaurereien zur Diskussion stellen. Dennoch blieben die erhofften Zusagen der Briten, Deutschen und Skandinavier aus.⁸⁴

Als der »Grand Orient de France« im Jahr 1900 die Initiative übernahm, lud er zum Pariser Kongreß nur die Verbände ein, zu denen er selbst Beziehungen unterhielt. Damit blieben britische, deutsche, skandinavische und US-amerikanische Verbände automatisch außen vor.⁸⁵ Und hatte der belgische Großorient 1894 noch integrativ wirken wollen, strich er für die Brüsseler Konferenz 1910 den Antiklerikalismus heraus. Der römische Kongreß von 1911 verortete die für alle Riten offenen Versammlungen endgültig im aktivistisch-antiklerikalen Lager. Zusätzlich zur Spannung zwischen den integrierenden und polarisierenden Kräften waren jedoch innerhalb dieses Lagers Rivalitäten gewachsen, die hegemoniale Ansprüche in raumbezogenen und gesellschaftspolitischen Kategorien aushandelten.

Zentren und Peripherien

Ein treibendes und zugleich retardierendes Moment erwuchs der transnationalen Bewegung der Verbände aus den Spannungen zwischen den Großorienten von Italien und Frankreich, die auch um den passenden Austragungsort der internationalen Versammlungen konkurrierten. Es war eine Konkurrenz zweier europäischer Symbolorte, die für die europäische

82 Siehe o. S. 200 bei Anm. 41.

83 GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XXI (1896–1902), Bl. 14 (Giunta, 1897-03-04); GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 116 (Consiglio, 1897-10-17, Zitat).

84 GMLEklBd Protokoll 1897-05-30 (Zitat); GMLEklBd Protokoll 1897-11-26; GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 118' (Consiglio, 1898-01-30).

85 Congrès Paris 1900. Compte rendu (1901), S. 3.

Moderne in Anschlag genommen wurden – zwischen der »Hauptstadt des 19. Jahrhunderts« (W. Benjamin), die die republikanischen Werte der Französischen Revolution verkörperte, und der »Hauptstadt der alten Welt« (J. W. v. Goethe), die seit den 1860er-Jahren für den Kampf gegen die Reaktion in Gestalt des römischen Katholizismus stand⁸⁶ – das Risorgimento und mit ihm der »Grande Oriente« stilisierten die »Befreiung« Roms zum Beginn der Moderne. Folglich feierten die französischen Freimaurer in Paris den 14. Juli 1789, während die Italiener in ihrer neuen Hauptstadt den 20. September 1870 zum universalen Gedenktag erhoben.

Schon 1872/1873 lud der »Grande Oriente d'Italia« zu einem internationalen Kongreß nach Rom ein; in den frühen 1880er-Jahren kam er mehrfach auf den Plan zurück. Die Überlegungen des Jahres 1881 zielten auf ein konfliktträchtiges Programm – diskutiert werden sollten die Vereinheitlichung der Rituale, die Mitgliedschaft von Frauen oder karitative Einrichtungen in Afrika unter freimaurerischer Schirmherrschaft.⁸⁷ Auf die Darmstädter Kongreßinitiative von 1885 antwortete Großmeister Adriano Lemmi reflexhaft, daß dafür nur eine Stadt in Frage komme: Rom. 1889 suchte die offiziöse *Rivista della Massoneria Italiana* den Pariser Kongreß zu delegitimieren: Dort, wo das ökumenische Konzil der Katholiken stattgefunden habe, müsse auch das erste Ökumenische Konzil der Freimaurer tagen.⁸⁸ Damit versuchte die Leitung des Großorients, der transnationalen Bewegung, die sich auf den internationalen Versammlungen formierte, die national-liberale Stilisierung Roms zum »Ausgangspunkt einer universalistischen Mission« einzuschreiben.⁸⁹

In antiklerikaler Solidarität schloß sich der Ordensrat des »Grand Orient de France« nach 1889 zunächst der Rom-Idee an.⁹⁰ 1897/1898 schlugen die Italiener vor, aus Anlaß der Weltausstellung in Paris (1900) dort eine »Esposizione Massonica Universale« zu veranstalten, während der internationale Freimaurerkongreß in Rom stattfinden solle. Dieses Ablenkungsmanöver verfiel nicht; der »Grand Orient« hatte seit der Haager Konferenz beab-

86 BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 121, 151.

87 GLBD Protokoll 1873-07-07 (Kreisschreiben); GMLekBd Protokoll 1873-08-29; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7595, Bl. 162f.; GOI Processi Verbali 2/2 (1879–1887), 1880-03-14, 1880-05-30, 1882-05-04.

88 Adriano Lemmi (GM GOI) an Philipp Brand (GM GL DA), 14.07.1885; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7563, unpag.; RMI 20 (1889), S. 179–189, 185 (»primo Concilio Ecumenico dei Liberi Muratori«). Wiedergegeben in BullGODF 45 (1889/1890), S. 476 (Conseil, 1889-11-11).

89 BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 127f.

90 BullGODF 45 (1889/1890), S. 488f. (Conseil, 1889-11-25; »une imposante manifestation contre l'ennemi juré de la maçonnerie: la papauté«). Adriano Lemmi (GM GOI) an Gustave Dalsace (Repräsentant des GOI beim GODF), Rom 07.02.1890. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15247, Bl. 3–3'.

sichtigt, den 1900er-Kongreß bei sich zu veranstalten.⁹¹ Zwischen 1898 und 1904 waren die Beziehungen zwischen Rom und Paris unterbrochen, da die Franzosen den kurzlebigen »Grande Oriente« Italiano (mit Sitz in Mailand) anerkannt hatten. Folglich kam der geplante römische Kongreß mangels Resonanz nicht zustande. Erst nach 1904 konnte der »Grande Oriente d'Italia« die internationalen Foren wieder bespielen.⁹²

Nun wurden die Kongreßplanungen erneuert – und zwar in Lissabon und Rom, den Hauptstädten zweier südeuropäischer Länder, die im bisherigen Dreieck des Internationalismus (Schweiz, Beneluxstaaten, Frankreich) weithin als peripher wahrgenommen wurden. Dieses Dreieck suchten die Freimaurer Portugals und Italiens aufzubrechen, indem sie jeweils ideelle Führungsansprüche artikulierten. Ihre Initiativen verstärkten den aktivistisch-antiklerikalen Strang in der transnationalen Bewegung der Freimaurer, die sich in Portugal in einer Position gesellschaftlicher Randständigkeit sahen, während sie sich in Italien als staatstragend verstanden.

Auf dem Brüsseler Kongreß (1904) schlug der »Grande Oriente« Lusitano Unido vor, den nächsten Kongreß in Spanien oder Portugal zu veranstalten, wo der Ultramontanismus dominiere und die Freimaurerei verfolgt werde. Edouard Quartier-la-Tente, der Leiter des soeben eröffneten »Bureau international de relations maçonniques«, mußte eine solche kämpferisch-antiklerikale Radikalisierung vermeiden, um die amerikanischen, britischen und deutschen Freimaurereien der transnationalen Bewegung nicht weiter zu entfremden. Statt auf die gesellschaftliche Marginalität der portugiesischen Freimaurerei einzugehen, hob er auf deren geographische Randlage ab: Es empfehle sich, »die Kongresse in Städten zu veranstalten, die eine zentrale Lage haben«, um Vertreter möglichst vieler Verbände anzuziehen.⁹³ Quartier-la-Tente bat nun den Frankfurter Eklektischen Bund, die nächste internationale Versammlung auszurichten. Aufgrund der anhaltenden Spannungen im Deutschen Großlogenbund lehnten die Frankfurter ab.⁹⁴

Jetzt versuchten erneut die Italiener zu übernehmen. In Absprache mit der »Alpina« rief der »Grande Oriente« für 1907 einen internationalen Kongreß in Rom aus. Nachdem jedoch die englische Großloge abgesagt hatte und ähnliches von den deutschen und nordamerikanischen Verbänden zu erwarten war, verschob die Ordensleitung den Kongreß zunächst ins nächste Jahr.⁹⁵

91 GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XXI (1896–1902), Giunta, 1897-11-11 (Zitat); GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 120–120' (Consiglio, 1898-01-30); GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15448, Bl. 6; BullGODF 52 (1896/1897) 6–7, S. 8 (Conseil, 1896-09-07).

92 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 90–95. Siehe o. S. 119f.

93 Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 114f.; BullBIRM 3 (1905) 5, S. 21.

94 GMLEklBd Protokoll 1904-11-24.

95 RMI 36 (1905), S. 284; GOI Processi Verbali 2/7 (1905–1907), 1906-05-07, 1906-06-27 (Giunta).

In der erneuten Einladung priesen sie ihre Hauptstadt 1908 als »Città dello spirito umano« an. Wieder blieb die Resonanz gering; die angelsächsischen und deutschen Freimaurereien reagierten nicht oder sagten ab. Das neue inneritalienische Schisma lieferte dazu eine willkommene Begründung. Deshalb mußte der »Grande Oriente« den Kongreß abermals vertagen.⁹⁶ Endlich luden die Italiener für September 1911 in die »Città Eterna« ein, um deren Proklamation zur Hauptstadt Italiens (1870) zu feiern.⁹⁷ Der Kongreß war letztlich, mit Blick auf Teilnehmerzahlen und Ausstrahlung, nicht sonderlich erfolgreich. Quartier-la-Tente seufzte, daß die italienischen »Brüder« keine Begabung hätten, um einen Kongreß zu organisieren.⁹⁸

In Rom wiederholt der portugiesische Delegierte den Vorschlag, den nächsten Kongreß in seiner Hauptstadt zu veranstalten.⁹⁹ Die Versammlung wurde für Oktober 1913 einberaumt, parallel zu einem internationalen Freidenkerkongreß und den Feierlichkeiten zum dritten Jahrestag der Republik Portugal. Auf der Tagesordnung standen konfliktträchtige Themen: die Grundlagen der Schulbildung, die Rolle die Frau in der modernen Gesellschaft und die Gleichbehandlung »schwarzer« Freimaurer. Da die portugiesische Regierung Ausschreitungen fürchtete, verbot sie den Kongreß. Auf Oktober 1914 verschoben, kam er aufgrund des Kriegsausbruchs nicht zustande.¹⁰⁰

Während sich der »geschlossene« Kreis der Obersten Räte neu formierte, geriet die Bewegung, die sich auf den für alle Riten offenen Versammlungen formierte, nach 1904 für mehrere Jahre ins Stocken, bevor sie mit den Veranstaltungen in Brüssel (1910), Rom (1911) und Lissabon (1913 geplant) einen aktivistisch-antiklerikalen Drall erhielt. Die Auseinandersetzungen um das 1903 gegründete »Bureau international de relations maçonnique« trieben diese Entwicklung voran.

96 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 142f. (Zitat: Zirkular des GOI an alle Obedienzen, Rom 31.03.1908, Bl. 143f.); GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15340, 15344; RMI 39 (1908), S. 185, 333 (Absage).

97 RMI 40 (1909), S. 234–236 (Zitat); GOI Processi Verbali 2/9 (1909–1911), 1910-10-19 (Giunta).

98 Einladung vom 21.04.1911: GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15397. Edouard Quartier-la-Tente (BIRM) an Georges Bouley (Prés. Conseil de l'Ordre GODF), Neuchâtel 19.09.1911. BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/1).

99 Congresso Roma 1911 (1913), S. 129.

100 Einladung des Grande Oriente Luisitano Unido, Lissabon 30.04.1913 (Druck); LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 580. RMI 44 (1913), S. 220. Beilagen zu GMLEklBd Protokoll 1913-05-04; LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 306, Bl. 280–284. BullGODF 69 (1913), S. 64 (Conseil, 1913-09-20); ebd., S. 83f. (Ass. Gén., 1913-11-19). Vgl. MARTIN, Internacionismo (1995), S. 361.

*Weltorganisation oder Auskunftsstelle?
Das »Bureau international de relations maçonniques«*

Im Jahr 1921 forderte Edouard Quartier-la-Tente für das von ihm geleitete »Bureau international de relations maçonniques« einen Neustart. Seinem Ein-Mann-Unternehmen fehle neben einer stabilen finanziellen und organisatorischen Basis generell die Akzeptanz. Die Forschung hat Quartier-la-Tentes rückblickende Bewertung – »[w]elch ein Aufwand von Arbeit und Sorgen für ein relatives Ergebnis«¹⁰¹ – weitestgehend übernommen: Das Internationale Büro, nach innen gewandt und ohne gesellschaftliche Wirkung, habe eine »Spirale von Rückschlägen« zu verzeichnen gehabt. Mit seinen zwei Hauptzielen – sowohl die Europäer und die Amerikaner als auch die »romanischen« und »angelsächsischen« Freimaurereien einander anzunähern – sei das Büro gescheitert.¹⁰² Solche Bewertungen setzen einen hohen Grad an Kohäsion und Einigkeit der weltweiten Freimaurerei als Maßstab an. Sie denken die Geschichte des »Internationalen Büros« von dessen Ende her und reproduzieren damit die zeitgenössischen *Narrative des Scheiterns*. Quartier-la-Tente und seine Mitstreiter hatten den hochfliegenden Erwartungen allerdings von Beginn an Pragmatismus entgegengesetzt. Erst so das Ergebnis dieser Untersuchung, brach einem Unternehmen das Genick, das in seiner formativen Phase ein vielfältiges Potential besaß.

Aus einer prinzipiell offenen Gründungskonstellation heraus soll die Entwicklung des »Internationalen Büros« hier als Prozeß analysiert werden, in dem sich die Positionen der zentralen Dachverbände in und zu der transnationalen Bewegung, die das Büro symbolisierte, vielfach veränderten und so die Bewegung selbst transformierten. Dabei wird sich zeigen, daß die Freimaurerei unbedingt einem allgemeinen »Entwicklungsmodell« transnationaler Organisationen folgte. Gemäß diesem Modell formierten sich auf internationalen Kongressen informelle Netzwerke, die zu »permanenten Komitees« führten, welche sich dann »in regulierten Strukturen verfestigt[en]« – mit der Einrichtung eines ständigen Sekretariats als Zwischenstufe.¹⁰³ Dies trifft etwa

101 QUARTIER-LA-TENTE, Weltgeschäftsstelle (1921), S. 20–37, 24.

102 Luis P. MARTIN, Art. Internationalisme, in: BEAUREPAIRE (Hg.), Dictionnaire (2014), S. 118–121 (1. Zitat); MARTIN, Internacionalismo (1995), S. 361; ähnlich LUBELSKI-BERNARD, Peace (1988), S. 87; BEAUREPAIRE, Europe (2002), S. 244; DOTZAUER, Freimaurerei global (2009), S. 12–14; BAUER/ROCHIGNEUX, Relations internationales (2010), S. 17f.; TYSENS/MIRALA, Freethinkers and freemasons (2012), S. 1360; HIVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 2, S. 724–727; MOLLÈS, Système-monde maçonnique (2014/2015), 18 (2. Zitat); MOLLÈS, Triangle atlantique (2014), 7; CONTI, Masonic International (2017), S. 23. Vgl. jedoch die positivere Bewertung bei DE SCHAMPHELEIRE, Grootoosten (2005), S. 73, und COMBES (siehe u. S. 225 Anm. 161).

103 Volker BARTH, Internationale Organisationen und Kongresse, in: EGO (2011-12-12), Abs. 15, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/barthv-2011-de>>.

für die II. Internationale zu, die anfangs »nur in ihren Kongressen« existierte, bis sie sich 1900 mit einem internationalen Büro, einem Exekutivkomitee und einem Sekretariat institutionalisierte.¹⁰⁴ Das »Bureau international de relations maçonniques« soll also nicht teleologisch als »Zwischenstufe« zu einer eigentlich notwendigen weiteren institutionellen Verfestigung angesehen werden, die dann schließlich scheiterte. Das Internationale Büro läßt sich vielmehr als Konsenslösung interpretieren, mit der die Freimaurerei einen Modus transnationaler Kooperation etablierte, der ihren internen Divergenzen und dem wachsenden Antimasonismus Rechnung tragen sollte.

Pragmatische Visionen.

Das Internationale Büro als Konsensgründung

Die Gründungsphase des »Internationalen Büros« dauerte dreizehn Jahre (1889–1902).¹⁰⁵ Die konzeptionellen Zielvorstellungen, die dieser ersten weltweiten Einrichtung für freimaurerische Dachverbände aller Riten unterlegt wurden, reichten von einem Auskunftsbüro und einer Vermittlungsstelle über eine lockere Föderation bis hin zu einer zentralen Weltorganisation.

Bereits im Pariser Vertrag von 1834 war der Gedanke einer transnationalen Organisation der Dachverbände angelegt, den die Obersten Räte 1875 mit der Lausanner Konföderation ansatzweise umsetzten. Individuelle, lokale und nationale Initiativen griffen den Gedanken für die gesamte Freimaurerei auf.¹⁰⁶ Selten sollte die weltweite Zusammenführung so in das Innenleben der Dachverbände eingreifen, wie es Wiener Freimaurer 1878 forderten: Großlogen dürften ihre internen Regeln und Strukturen nur in internationaler Abstimmung ändern, um der Freimaurerei nicht zu schaden – Anlaß war die Satzungsänderung des »Grand Orient de France« aus dem Vorjahr.¹⁰⁷

Die Gründung der »Fédération internationale de la Libre Pensée« (1880) setzte einen transnationalen Referenzpunkt für die Freimaurerei, deren belgisches, französisches und italienisches Führungspersonal häufig zugleich in Freidenkervereinigungen aktiv war.¹⁰⁸ Seit Mitte der 1880er-Jahre forderten

104 SCHICKL, Universalismus und Partikularismus (2012), S. 18f. Siehe auch ROSENBERG, Transnationale Strömungen (2012), S. 859.

105 Vgl. den von Quartier-la-Tente verfaßten Rückblick, der zur »kanonischen« Gründungsgeschichte des BIRM avancierte: Congrès Genève. Compte rendu (1902), S. 3–13, erweiterter Wiederabdruck in variierender Übersetzung in: QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 1–26; ders., Internationales Bureau (1907), S. 1–18; ders., Weltgeschäftsstelle (1921), S. 1–20.

106 Siehe dazu o. S. 173–174.

107 Georg TREU, Die Weltausstellung in Paris 1878 und die Nothwendigkeit eines maur. Kongresses, in: Freimaurer-Zeitung 32 (1878) 13–14, S. 98–101, 105–108.

108 Siehe o. S. 203 und u. S. 403.

auch deutsche und österreichische Logenmitglieder, die Dachverbände in Form eines »Bundesrathes« oder einer »Centralgrossloge« zu einen, so daß sich die Freimaurerei weltweit effektiv gegen ihre Feinde verteidigen könne.¹⁰⁹ Zu dieser defensiven Motivation trug die antifreimaurerische Enzyklika von 1884 (*Humanum Genus*) entscheidend bei. Die Darmstädter Kongreßinitiative von 1885 erweiterte die Begründungen für transnationale Strukturen um die innerfreimaurerische Friedenssicherung: Initianden erfuhren zwar bei ihrer Aufnahme, daß sie einem weltumspannenden Bund angehörten. Doch dieser besitze »nicht etwa wie andere Einrichtungen z.B. die Römische Kirche eine einheitliche Organisation«, sondern zerfalle in Dachverbände und Ritualsysteme, die »in einem nur äußerlichen Zusammenhang« stünden. Die Initiative zielte auf eine »Vereinigung der europäischen Großmeister«, die auf die außereuropäischen Verbände auszuweiten und mittels einer alternierenden Geschäftsführung sowie durch Schiedsgerichte zu institutionalisieren sei.¹¹⁰

Auf den internationalen Versammlungen konnten sich die Befürworter einer organisatorischen Zusammenführung artikulieren. Die freimaurerinternen Debatten verbanden sich mit Anliegen der organisierten Friedensbewegung, die 1891 mit dem Internationalen Friedensbüro eine Koordinierungsstelle schuf, dem als erster Generalsekretär der Vorsitzende der Schweizer »Alpina«, Elie Ducommun, vorstand. Die vor allem in der Friedensbewegung diskutierten Einigungs- und Föderationskonzepte für Europa und die Welt wurden in der Freimaurerei rezipiert und auf diese projiziert.¹¹¹ Die Diskussionen auf und zwischen den internationalen Freimaurerversammlungen seit 1889 durchzog eine Grundspannung zwischen dem Wunsch nach einer organisatorischen Zusammenführung und dem Autonomiestreben der Dachverbände. Bereits 1889 in Paris forderte ein Vertreter des spanischen Großorientes, eine internationale Föderation mit einem Internationalen Rat als Exekutivorgan zu gründen, das zugleich Streitigkeiten zwischen den Mitgliedskörperschaften schlichten sollte.¹¹² Die Schweizer »Alpina« unter Ducommun entwickelte hierzu im Herbst 1890 ein eigenes Konzept. Die Freimaurerei stehe hinsichtlich ihrer »Internationalität [...] bedeutend hinter einer grossen Zahl profaner Gesellschaften« zurück. Dieser Rückstand sei nur evolutionär durch eine allmähliche Internationalisierung aufzuholen. Das »Werk der internationalen maur[erischen]. Föderation« müsse mit der Errichtung eines »Zentralbureaus«

109 Raimund MAUTNER, Zur Organisation des Bundes, in: Der Zirkel. Eigentum u. Organ der Humanitas 15 (1885), S. 37f.; [Franz Joseph] ENNEMOSER, Zur Organisation des Bundes, in: Freimaurer-Zeitung 39 (1885), S. 260f.

110 GL DA, hektografiertes Vordruck eines Rundschreibens [1885]; [Philipp Brand], hs. Notiz (»Fragen«). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7563, unpag.

111 Siehe u. S. 449–454.

112 Congrès Paris. Compte rendu (1889), S. 30f. Vgl. MARTIN, Internacionalismo (1995), S. 353f.

beginnen, das »in keiner Weise die Autorität, die Autonomie der Grossorienten antasten« und daher keine Exekutivbefugnisse erhalten dürfe. Vielmehr solle es als »Bindeglied« zwischen den Dachverbänden fungieren, indem es Informationen über alle freimaurerischen Körperschaften der Welt sammle, »als Vermittlerstelle« den internationalen Austausch befördere und die künftigen Kongresse inhaltlich vorbereite. Mit diesen Aufgaben könne das Büro für die weltweite Freimaurerei die »Funktionen der Herzkammern übernehmen, die von den Extremitäten das Blut nach dem Zentrum führen, um es ihnen neu belebt und belebend wieder zurückzugeben«. ¹¹³

Damit skizzierte die »Alpina« ein Programm, das bis 1902 realisiert wurde. Die Gründung verlief allerdings keineswegs als geradliniger Prozeß, denn die Gegner und Befürworter zentraler Strukturen konnten sich lange nicht einigen. Auf der Antwerpener Konferenz (1894) wurde die Möglichkeit einer internationalen freimaurerischen Föderation diskutiert. ¹¹⁴ Eine Föderation, so der Friedensaktivist Henri La Fontaine, bedeute das Gegenteil von Zentralisierung; sie gewährleiste vielmehr die Autonomie der Verbände. Dieser sehr belgischen Position stimmten die schweizerischen Delegierten erwartungsgemäß zu. Georges Renard vom Obersten Rat der Schweiz sah eine freimaurerische Föderation gar als »prélude de la fédération des peuples«. Im übrigen walteten Realismus oder gar Skepsis vor, worin sich Deutsche und Franzosen einig waren. Der Frankfurter Eklektische Bund hielt eine internationale Konföderation für unrealistisch. Paul Viguier vom »Grand Orient de France« warnte davor, daß sich in Föderationen »hégémonies autoritaires« bilden könnten. Im Ergebnis sprach sich kein Teilnehmer der Konferenz für ein vereinheitlichendes »loi maçonnique« oder einen »pouvoir administratif central« aus. ¹¹⁵ Ebenso war man sich einig, daß eine Vereinigung der freimaurerischen Riten aus den Diskussionen über eine weltweite Organisation auszuklammern sei, da rituelle Fragen zwangsläufig die kontroversen religiösen Mindestanforderungen der Freimaurerei berührten. ¹¹⁶

Im Jahr 1900 beschloß der Pariser Kongreß, aus den dort vertretenen Körperschaften ein permantes Komitee zu errichten. ¹¹⁷ Damit betraute er die Schweizer Großloge »Alpina«. Anders als der »Grand Orient de France« unterhielt sie Beziehungen zu britischen und deutschen Körperschaften. Ihre Logen praktizierten Rituale in deutscher, französischer oder italienischer

113 Bericht des Direktoriums der GL Schweiz »Alpina«, Bern 05.10.1890. QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 5–7. Vgl. u.a. GOTOVICH, Franc-maçonnerie, guerre et paix (1987), S. 82.

114 Conférence Anvers (1894), S. 50–68. Vgl. den Konferenzbericht von Ernst Rosenberg, GMLEklBd Protokoll 1895-05-24.

115 Conférence Anvers (1894), S. 54–57 (La Fontaine), 66 (Renard), 66 (Stellungnahme der GMLEklBd), 60 (Viguier), 68.

116 Vgl. Conférence Anvers (1894), S. 53.

117 Vgl. zum folgenden Congrès Paris 1900. Comptes rendus (1901), S. 28–48.

Sprache.¹¹⁸ Außerdem hatte der Oberste Rat der Schweiz Erfahrungen als Exekutive der Lausanner Konföderation gesammelt. Keiner der Delegierten forderte in Paris, dem Komitee übergeordnete Befugnisse einzuräumen. Es solle die Beziehungen zwischen Freimaurern aller Körperschaften und Riten verbessern – so die Spanier. Der »Grande Oriente d'Italia«, der 1896 die Schaffung einer »organizzazione massonica permanente internazionale« diskutiert hatte, war in Paris nicht vertreten und konnte daher seinen weitreichenden Vorschlag, ein »Comitato Massonico Internazionale« einzurichten, das über die Anerkennung neuer Verbände entscheiden sollte, nicht vorbringen. Es wurde also in Paris keineswegs eine »Oberbehörde« beschlossen, der »die sämtlichen maurerischen Körperschaften untergeordnet werden« sollten, wie es die preußische National-Mutterloge später unterstellte.¹¹⁹ Der Kongreß wollte die Kompetenzen des Komitees offenlassen – die »Alpina« solle unter den verschiedenen »Fraktionen« sondieren, »wie weit man etwa gehen darf«. Nach diesem »kleinen Anfang« werde man hoffentlich eines Tages das Ziel einer »fédération maçon[nique]. universelle« erreichen.¹²⁰ Die evolutionäre Strategie der Schweizer hatte sich durchgesetzt.

Am 17. November 1900 bat das Direktorium der »Alpina« unter Großmeister Quartier-la-Tente die freimaurerischen Körperschaften der Welt, die Gründung eines »Bureau international de relations maçonniques« mit Sitz in der Schweiz zu unterstützen. Dieses solle als »bureau central provisoire« die Ansichten der Verbände zu dieser Einrichtung sammeln, deren endgültige Gestalt auf einem Kongreß festgelegt werden sollte. Zu diesem Kongreß einladend, sprach die »Alpina« von einem »Bureau international de renseignements destiné à établir des relations entre les groupes divers de la Maçonnerie universelle et à faciliter les rapports inter-maçonniques« – damit waren die Schweizer nah an ihrem 1890 formulierten Konzept.¹²¹ Wie die Preußen richtig beobachteten, hatte die »Alpina« das »Komitee« durch ein »Büro« ersetzt, ihm »jede autoritative Stellung gegenüber den Großlogen genommen und seine Aufgabe beschränkt«. Damit hatten sie »dem auf künftige Schaffung einer internationalen maurerischen Föderation gerichteten Beschluß des

118 Vgl. COMBES, Relations maçonniques I (1994), S. 89.

119 GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XX (1893–1896), Bl. 99–99' (Consiglio, 1896-02-29); GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 144–144 (Consiglio, 1898-12-04); Rudolf DAHMS, Bericht über das Internationale Bureau für maurerische Beziehungen, in: Niederschrift der 1077. Sitzung der GNML 3WK, 20.05.1906. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 92–105.

120 Congrès Paris 1900. Compte rendu (1901), S. 17; deutsch nach QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 16.

121 Congrès Genève. Compte rendu (1902), S. 13–15 (17.11.1900), 16 (20.11.1901, kursiv JBg). Conti wertet dieses Programm als »peu ambitieux«. CONTI, Mouvement pour la paix (2015), 15.

Pariser Kongresses die Spitze abgebrochen«. ¹²² Als Fernziel hielten sie daran fest, eines Tages »liens réels« zwischen den Dachverbänden schließen zu wollen. Die weltweite Vereinigung blieb zwar als Vision bestehen, wurde jedoch pragmatisch in einen Prozeß des Aufeinanderzugehens und Kennenlernens aufgelöst. Weg und Ziel waren nicht deckungsgleich, näherten sich aber an.

Mit dem Büro wollten die Schweizer also keine transnationalen Strukturen etablieren, sondern einen kooperativen Multilateralismus befördern. So sahen sie eine Chance, das Projekt in den verschiedenen Lagern zu verankern. Dennoch traten auf dem Genfer Kongreß vom 5. bis 7. Juli 1902 grundsätzliche Zielkonflikte zutage – sogar innerhalb der »Alpina«. ¹²³ Deren Berichterstatter, der zugeordnete Großmeister Alfred-Louis Jacot, beschwor die Autonomie der Körperschaften. Der Internationalist Ducommun jedoch erhob »sein« Internationales Friedensbüro zum Modell: Das freimaurerische Büro sei mit einem Mindestmaß an Kompetenzen auszustatten und nicht auf eine Auskunftsstelle zu reduzieren – es solle die internationalen Kongresse organisieren und deren Beschlüsse ausführen sowie als »intermédiaire« zwischen verschiedenen freimaurerischen Lagern fungieren. Die Delegation des spanischen Großorientes bestand darauf, daß ihr Pariser Vorschlag umgesetzt werde – ein »Comité international permanent« aus Delegierten der Mitgliedseinrichtungen einzurichten. Schließlich erreichte ein Triumvirat aus Ducommun sowie den belgischen und niederländischen Großmeistern Charles Auguste Houzeau de Lehaie und Gerrit Vas Visser einen Konsens: Das Internationale Büro sollte erst einmal für zwei Jahre auf Probe eingerichtet werden. Mit diesem Kniff ließen sich die Skeptiker beruhigen und die Gründung des »Bureau international de relations maçonniques« zum 1. Januar 1903 durchsetzen. ¹²⁴

Etablierung des Büros und Lösung von den internationalen Kongressen

Das Internationale Büro stand anfangs unter organisatorischer Aufsicht der Schweizer Großloge und hatte seinen Sitz in Neuchâtel, Quartier-la-Tentes Wohnort. Dieser, im Hauptberuf Mitglied der dortigen Kantonsregierung (für Bildung und Kirche), leitete das Büro ehrenamtlich und »mit Hilfe seiner Familienangehörigen«. Obgleich also nur Sachkosten anfielen, war die Finanzierung des Unternehmens von Anfang an prekär. ¹²⁵ Dennoch unternahm

122 DAHMS, Bericht über das Internationale Bureau (wie Anm. 119).

123 Vgl. zum folgenden Congrès Genève. Compte rendu (1902), S. 86–126.

124 Congrès Genève. Compte rendu (1902), S. 90–92 (Jacot), 108–111 (Ducommun), 115–117.

125 Vgl. QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 27–32; ders., Weltgeschäftsstelle (1911), S. 7 (Zitat). Satzung: BullBIRM 3 (1905), S. 16. – Zur Person vgl.

Quartier-la-Tente satzungsgemäß vielfältige bibliographische, dokumentarische und publizistische Aktivitäten. Vor allem gab er das *Bulletin* des Büros heraus, das seit 1904 auf Französisch, Deutsch und Englisch in je 1.000 Exemplaren erschien. Zudem publizierte er seit 1907 das ebenfalls dreisprachige *Annuaire de la maçonnerie universelle* mit Logen- und Mitgliedszahlen aller Dachverbände der Welt.¹²⁶ Diese Informationen speisten sich aus Quartier-la-Tentes weitgespannter Korrespondenz, mit der er den Schriftentausch (Mitgliederlisten, Rituale, Satzungen) ankurbelte und Auskünfte über Logen und Dachverbände gab oder einholte.¹²⁷

Ungeachtet dieser Leistungen agierte Quartier-la-Tente häufig defensiv, um tatsächliche oder angenommene Vorbehalte gegen sein Büro zu entkräften – daß es mit irregulär-illegitimen Körperschaften verkehre, von der »Alpina« abhängig sei und eine »Zentralgewalt mit souveräner Autorität« ausübe. Ihm war daran gelegen, daß die satzungsgemäße Aufgabe des Büros, zwischen den freimaurerischen Körperschaften zu vermitteln, nicht als Anspruch interpretiert wurde, als eine Art Schiedsgericht zu fungieren (wofür sich sein Vorgänger als Großmeister Elie Ducommun ausgesprochen hatte). Daher distanzierte sich Quartier-la-Tente seit 1905 vom Fernziel einer »Vereinigung« – dem Büro gehe es lediglich um »Annäherung«.¹²⁸ Die variierenden Bezeichnungen des Büros unterstützten solche Klarstellungen nicht – in deutschen Periodika wurde es neben der wörtlichen Übersetzung (»internationales Bureau für freimaurerische Verbindungen«) als »internationale Zentralstelle für maurerischen Verkehr« oder als »internationale freimaurerische Vermittlungsstelle« geführt.¹²⁹ Die englische Bezeichnung als »International Office for facilitating Masonic Intercourse« traf den Vermittlungsgedanken am besten.¹³⁰ In diesem Sinn postulierte eine Drucksache, die im März 1905 in insgesamt 16.000 Exemplaren (deutsch, englisch und französisch) an alle Logen der Welt versandt wurde, daß das Büro »nur eine Vermittlungsstelle zwischen den maur[erischen]. Mächten sein« solle. Mit dieser konzertierten Aktion riefen die Schweizer Verbände alle freimaurerischen Körperschaften

Isabelle JEANNIN-JAQUET, Art. Quartier-la-Tente, Edouard, in: e-HLS (22.07.2010), URL: <<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D6063.php>>.

126 Vgl. QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 40. Zum *Annuaire* vgl. MOLLÈS, *Système-monde maçonnique* (2014/2015), 18, 20.

127 Vgl. z.B. die Korrespondenz des BIRM mit dem GODF in BnF, *Manuscrits Occidentaux*, Rés. FM2 154 (BIRM/1–2).

128 QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 35f., 29. Laut Maes hatte das BIRM jedoch das Ziel, die Rolle eines Schiedsgerichtshofs zwischen den Verbänden einnehmen zu können. MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 265.

129 Der Internationale Freimaurerkongress in Genf, in: *Freimaurer-Zeitung* 56 (1902) 49, S. 387f.; F. DÉNERVAUD, Über den Freimaurer-Kongress in Genf, in: Ebd. 56 (1902) 41, S. 323f.; Entwurf einer Satzung der internationalen frmr. Vermittlungsstelle, in: *Latomia* 25 (1902), S. 139.

130 UGLE, FHL, Subject files, International Masonic Association (A.M.I.).

auf, dem »Bureau international« beizutreten.¹³¹ Den Erfolg stufen sie als mäßig ein. Ende 1905 zählte das Büro 19 Mitgliedsverbände aus 14 Ländern, darunter vier nichteuropäische.¹³²

Die Haltungen der europäischen Freimaurereien zum Internationalen Büro waren disparat. Die englische Großloge und der dortige Oberste Rat lehnten es seit Lausanne ab, sich an internationalen Treffen zu beteiligen, geschweige denn transnationale Strukturen zu unterstützen. Während die britischen Verbände die Zuschriften des »Internationalen Büros« nicht einmal beantworteten, sandten nordamerikanische Körperschaften wenigstens ihre Jahresberichte ein.¹³³ Der »Grand Orient de France«, von den Obersten Räten ausgeschlossen und von den britischen, skandinavischen und nordamerikanischen Großlogen geschnitten, unterstützte das Internationale Büro vollumfänglich. Trotz aller Bemühungen konnte Quartier-la-Tente diesen zentralen Akteur der transnationalen Bewegung nicht dazu bewegen, gewisse religiöse Mindestanforderung wieder einzuführen und sich im politischen Engagement zurückzuhalten. Der italienische Großorient strebte wie der französische nach internationaler Anerkennung. Während des Schismas von 1898 bis 1904 wurde er vom dissidierenden »Grande Oriente« Italiano von der internationalen Bühne verdrängt. Deshalb versuchte die Ordensleitung, die Gründung des »Internationalen Büros« zu hintertreiben.¹³⁴ Erst 1910 traten die »Römer« dem Büro bei.¹³⁵ Der Deutsche Großlogenbund stellte seinen Mitgliedern den Beitritt frei, den die Großlogen mit Sitz in Bayreuth und Frankfurt am Main sowie die Freie Vereinigung der fünf unabhängigen Logen 1904 vollzogen. Zudem unterstützten der Verein deutscher Freimaurer und

131 BullBIRM 3 (1905) 5, S. 15f. (deutsche Fassung; kursiv JBg); vgl. dazu QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 40f.

132 Die beigetretenen Verbände stammten aus Ägypten, Argentinien, Belgien, Deutschland, Frankreich, Griechenland, Guatemala, Luxemburg, Mexiko, den Niederlanden, Portugal, der Schweiz, Spanien und Ungarn. BIRM, Bilan de l'exercice 1917 (»Verzeichnis der der Freimaurerischen Weltgeschäftsstelle Beigetretenen«). BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2). Darin ist der in der Übersicht vom 01.03.1905 bei QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 42, genannte »G.O. von Parana (Brasilien)« nicht enthalten. – Umfangreiche Tabellen und Grafiken zu weltweiten Logen- und Mitgliederzahlen vor 1914 bei MOLLÈS, Système-monde maçonnique (2014/2015).

133 Vgl. QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 35f.

134 GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XXI (1896–1902), Bl. 190', 230' (Giunta, 1901-01-24, 1901-12-19). GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 198'–199, 210 (Consiglio, 1901-02-17, 1902-05-25). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 109–118, dabei: GOI an GNML 3WK, Rom 23.10.1900 (hektografierter Vordruck in GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15280, Bl. 1).

135 BIRM, Bilan de l'exercice 1917. BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2); GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XXII (1902–1905), Bl. 59 (Giunta, 1903-03-05); GOI Processi Verbali 2/7 (1905–1907), 1905-05-11, 1906-01-04 (Giunta).

gut 30 lokale Logen das Internationale Büro mit Spenden.¹³⁶ Aus dem »humanitären« Lager, etwa aus dem »Verein deutscher Freimaurer«, erhielt das Büro auch publizistischen Rückenwind.¹³⁷ In der preußischen National-Mutterloge wurde das Internationale Büro differenziert bewertet. Man schätzte es als Informations- und Dokumentationsstelle und nahm seine Dienste gelegentlich in Anspruch.¹³⁸

Zum Problem avancierte die Verbindung des Büros zu den internationalen Kongressen. Die Satzung von 1902 sah vor, daß das Büro die Vorbereitung der Kongresse unstützen solle. Außerdem sollten die provisorischen Statuten von den »periodischen Kongresse[n]« geprüft und diese »regelmässig durch eine an sämtliche, dem Bureau beigetretene maur[erische]. Körperschaften gerichtete Einladung einberufen« werden.¹³⁹ Im Brüsseler Kongreß (1904) manifestierte sich diese Verbindung. Das Internationale Büro gab den gedruckten Kongreßbericht heraus und versandte ihn gratis an alle Dachverbände der Welt.¹⁴⁰ Die provisorische Satzung des Büros sollte bis zum nächsten Kongreß in Kraft bleiben.¹⁴¹

Die Verbindung mit den internationalen Kongressen schwächte das Internationale Büro. Die preußischen Großlogen etwa lehnten die Kongresse ab, weil dort ihnen nicht genehme Themen diskutiert wurden, weil dort Körperschaften zusammenkamen, zu denen sie keine Beziehungen unterhalten wollten, und weil man dort immer wieder versuchen werde, eine zentrale Organisation zu gründen.¹⁴² Angesichts solcher Fundamentalkritik distanzierte sich Quartier-la-Tente 1907 noch deutlicher von Vereinigungsgedanken, indem er Weg und Ziel nun gleichsetzte: »Hauptzweck des Bureaus ist die Annäherung der Maurerei aller Länder«. Diese solle »nicht durch eine Allianz, nicht durch eine Föderation, sondern durch stillschweigendes brüderl[iches]. Einvernehmen zur Erleichterung der Beziehungen erreicht werden«. Das Büro sei auch »kein Gerichtshof, der sich mit Zwistigkeiten beschäftigt oder Streitfragen erledigen könnte«, sondern gebe auf Anfrage Auskunft.¹⁴³

Bei den Obersten Räten wurde eine solche fehlende Zentral- und Schiedsstelle zunehmend als Manko empfunden. Konnte und sollte das »Bureau international« dieses Vakuum füllen? Auf ihrer Brüsseler Konferenz (1907) diskutierten die Obersten Räte transnationale Strukturen für ihren Ritus.

136 Vgl. QUARTIER-LA-TENTE, Weltgeschäftsstelle (1911), S. 34–36, 40f.

137 Vgl. z.B.: 5. Weltfreimaurerntag in Genf, in: Latomia 25 (1902), S. 153–155.

138 DAHMS, Bericht über das Internationale Bureau (wie Anm. 119). Vgl. auch GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7567, Bl. 80, 83f.

139 Druck: BullBIRM 5 (1905) 5, S. 16; QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 24f.

140 QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 40.

141 Vgl. Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 20f.

142 Siehe o. S. 150–152.

143 QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1907), S. 24f.

Um die Angelsachsen einzubinden, wurde die Konferenz unter der Prämisse eröffnet, daß sie keine für die Obersten Räte bindenden Beschlüsse fassen könne. Dieses Reglement wurde auf den Folgekonferenzen übernommen.¹⁴⁴ Unter diesen Voraussetzungen vereinbarten die Obersten Räte 1907, daß sich in Streitfällen die konkurrierenden Verbände einer »friendly arbitration« unterziehen sollten. Die Schweizer schlugen darüber hinaus ein »Bureau of Information« als »directing organ« der Obersten Räte vor. Sie zogen den Antrag jedoch zugunsten eines von Goblet d'Alviella eingebrachten Beschlusses zurück, wonach die Obersten Räte einzeln dem »Bureau international de relations maçonniques« beitreten konnten – falls sich das Büro von den internationalen Kongressen lösen und keine Körperschaften als Mitglieder annehmen werde, welche die Obersten Räte nicht anerkannten.¹⁴⁵

Warum brach der belgische Großkommandeur eine Lanze für das Internationale Büro? Ein zentrales Thema in Brüssel war die Frage, ob und wie Körperschaften zweifelhaften Ursprungs anzuerkennen seien. Die versammelten Verbände wollten ihre Gemeinschaft als Instanz etablieren, die darüber entschied, welche neuen Obersten Räte zuzulassen seien. Freilich hatte sich das Internationale Büro in der Person Quartier-la-Tentes mittlerweile Autorität hinsichtlich der Rechtmäßigkeit und Legitimität von Körperschaften erworben – auch bei solchen Dachverbänden, die dem Büro nicht beigetreten waren.¹⁴⁶ Wenn die Obersten Räte also keine parallele Struktur aufbauen wollten, mußten sie das Büro stärken und zugleich kontrollieren. Dies setzte voraus, daß das Büro von den für alle Riten und Verbände offenen internationalen Kongressen getrennt wurde. Die Obersten Räte gingen also weiterhin von der Existenz einer eigenen Konföderation aus, für die sie regelmäßige Treffen mit Verfahrensregeln vereinbarten, ohne sie aber weiter zu institutionalisieren. Damit wollte Goblet wahrscheinlich den Briten die Tür offenhalten.

Neuordnung und Aufschwung

Um das Internationale Büro von den Kongressen zu lösen, war die Satzung zu ändern, und das konnte wiederum nur auf einem internationalen Kongreß geschehen. Für diesen hatte Quartier-la-Tente seit 1904 einen passenden Ort gesucht. Einen für 1909 in Lyon geplanten Kongreß sagte er ab, da sich die

¹⁴⁴ Vgl. BERNHEIM, Rite 33° (2011), S. 439.

¹⁴⁵ *Compte rendue Conference Bruxelles 1907* (1908), S. 135, 150–153, 163. Vgl. BACCI, *Libro* (1922), S. 643f.

¹⁴⁶ Vgl. z.B. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7567, Bl. 83f.; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7555, Bl. 18f.

dortige Loge nicht mit der Leitung des »Grand Orient« abgesprochen hatte.¹⁴⁷ 1910 erklärte sich der Großorient von Belgien bereit, die nächste Konferenz zu organisieren, und zwar diesmal ohne den »Suprême Conseil«, der die erwünschte »Universalität« der Veranstaltung nicht gewährleistet sah. Damit ging er mit den Vorbehalten der übrigen Obersten Räte konform.¹⁴⁸ Auf der Brüsseler Konferenz konnte das Internationale Büro endlich neu organisiert werden.¹⁴⁹ Die provisorischen Statuten wurden als dauerhaft angenommen und die Verbindung zu den internationalen Kongressen gelöst. Die Mitgliedsbeiträge sollten so aufgestockt werden, daß Quartier-la-Tente einen Gehilfen einstellen und größere Räumlichkeiten anmieten konnte.¹⁵⁰ Als Organ in die Satzung aufgenommen wurde die Abgeordnetenversammlung der beigetretenen Verbände, die künftig über die Aufnahme neuer Mitglieder sowie über »alle wichtigen Angelegenheiten« entscheiden sollte. Damit wurden die Aktivitäten des Büros auf eine breitere Grundlage gestellt. Die neue Leitung der »Alpina« wollte zudem die Gesamtverantwortung für das Büro auf mehrere Verbände verteilen. Deshalb sah sie ein zusätzliches Organ vor: Ein »Comité-Directeur« aus Delegierten von drei bis fünf Mitgliedsverbänden sollte die Aktivitäten des Büros überwachen, dessen Leiter aussuchen, das Jahresbudget festsetzen, die Berichte und Rechnungslegungen entgegennehmen, die Abgeordnetenversammlung vorbereiten und die Themen der Veröffentlichungen des Büros festlegen. Quartier-la-Tente lehnte dieses Gremium ab, das seine Handlungsfreiheit beschnitten hätte. Wie könne er künftig weiterhin als unabhängiger Vermittler auftreten und beispielsweise den »Grand Orient de France« verteidigen, wenn dieser gleichzeitig im »Comité-Directeur« vertreten und ihm quasi vorgesetzt sei? Unterstützt wurde er von Henri La Fontaine, der forderte, das Büro müsse sich aus Schweizer Trägerschaft lösen und »vraiment international« werden. Die Lösung bestand darin, den »Comité-Directeur« nicht einzuführen und die Trägerschaft der Alpina für das Büro zu streichen, das weiterhin in der Schweiz sitzen sollte.¹⁵¹

Quartier-la-Tente wiederholte in diesem Rahmen seine Absage an das Ziel einer »Fédération universelle de la Maçonnerie«. Zu fördern sei vielmehr das brüderliche Zusammenwirken von Freimaurern, vor allem über einen vor-

147 GL Schweiz »Alpina« an GODF, Zürich 02.09.1909. BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/1).

148 Hs. Notiz über Treffen der Vorbereitungskommission des GODB für die Brüsseler Konferenz, 09.02.1910; CEDOM, AdM, 114-2-0275, Bl. 58f. CONTI, *Mouvement pour la paix* (2015), 38.

149 Zum folgenden vgl. *Conférence Bruxelles 1910* (1912), S. 66–102; QUARTIER-LA-TENTE, *Weltgeschäftsstelle* (1911), S. 10–16. Siehe auch LUBELSKI-BERNARD, *Mouvements pacifistes* (1977), S. 770.

150 Edouard Quartier-la-Tente (BIRM) an GODF, Neuchâtel 15.10.1910. BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/1).

151 *Conférence Bruxelles 1910* (1912), S. 81f., 86f.

aussetzungsfreien grenzüberschreitenden Besucherverkehr.¹⁵² Mit den Jahren lehnte Quartier-la-Tente zentralistische Strukturen umso deutlicher ab, als er die Distanz vieler Verbände gegenüber dem Büro nicht abbauen konnte.¹⁵³

*

Trotz aller Schwierigkeiten war das »Bureau international de relations maçonniques« mehr als ein symbolischer Ausdruck der »Weltbruderkette«. Seine Zielsetzung einer prozessualen, allmählichen Annäherung über nationale, organisatorische und rituelle Grenzen hinweg läßt sich von drei zeitgenössischen Standpunkten aus betrachten, die zu strukturellen Einsichten in die »mechanics« des freimaurerischen Internationalismus führen können.

(1.) Den transnationalen Skeptikern gingen die Aktivitäten des »Internationalen Büros« – trotz dessen Selbstbescheidung – zu weit. War es zunächst die Verbindung mit den Kongressen, so zog Quartier-la-Tentes Mitwirkung in der freimaurerischen Friedensbewegung neue Kritik auf sich.¹⁵⁴ 1912 kritisierte die preußische National-Mutterloge das Büro dafür, daß es sich institutionell an den politisierenden Friedenskundgebungen beteilige und das »rapprochement franco-allemand« unterstütze. Zudem beanspruche das Büro neuerdings, als »Freimaurerische Weltgeschäftsstelle« zu fungieren, die der »direkten Verwirklichung einer sogenannten Weltmaurerie« zuarbeiten wolle. Dieser setzten die Preußen das »Vaterland« als Letztwert entgegen.¹⁵⁵

(2.) Quartier-la-Tente wies postwendend die Unterstellung zurück, jemals die »Gründung einer Weltmaurerie« beabsichtigt zu haben.¹⁵⁶ Daß er sich mehrfach gegen die »Utopie« einer »alliance universelle« aussprach¹⁵⁷, mußte diejenigen enttäuschen, die im Internationalen Büro den Nukleus für eine organisatorische Zusammenführung aller freimaurerischen Dachverbände sahen. In diesen Auseinandersetzungen wurden wesentliche Strukturelemente einer internationalen Vereinigung vorgedacht, die nach dem Ersten Weltkrieg mit entsprechenden Pro- und Contra-Argumenten wiederaufgegriffen werden konnten. Eine der Einsichten, die für oder wider eine solche Vereinigung verwendet werden konnten, bestand darin, daß ein Zentralorgan, das zum

152 Ebd., S. 79.

153 Vgl. auch Edouard Quartier-la-Tente (BIRM) an Mitgliedseinrichtungen des BIRM, Neuchâtel 08.05.1914; BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2).

154 Edouard QUARTIER-LA-TENTE, Un bureau international de relations maçonniques a-t-il sa raison d'être?, in: *Acacia* 9 (1911), S. 137–144; z.T. wortgleich ders., *Weltgeschäftsstelle* (1911), S. 16–21. Zur Friedensbewegung siehe u. S. 241–246.

155 Rudolf DAHMS, Erklärung für die GNML 3WK gegenüber dem BIRM, Berlin 17.07.1912 (Kz.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 308–311'.

156 Edouard Quartier-la-Tente (BIRM) GNML 3WK, Neuenburg 29.08.1912. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 315–321.

157 Siehe o. S. 221 bei Anm. 143 und S. 224 bei Anm. 152.

Beispiel in Regularitäts- und Territorialitätskonflikte eingriff, die Frage nach der verbindenden Grundlage der Freimaurerei aufrufen und ideelle Angleichungen fordern mußte.

(3.) Schließlich ist die Perspektive derjenigen einzubeziehen, die darauf setzten, daß sich das Internationale Büro als Auskunft- und Vermittlungsstelle konsolidieren werde. 1918 zeichnete Quartier-la-Tente ein überaus positives Bild der Situation im Jahr 1914: Die Publikationen des Büros seien bekannt und geschätzt gewesen, die Mitgliedseinrichtungen hätten regelmäßig ihre Beiträge bezahlt, und das Büro habe »universelles« Vertrauen erworben.¹⁵⁸ Inwieweit ist also das Diktum – »[e]ine weitere organisatorische Verfestigung [des Büros] gelang bis zum Ersten Weltkrieg nicht«¹⁵⁹ – zu differenzieren? Welche Bindekraft erreichte die transnationale Bewegung der Dachverbände in der Vorkriegszeit?

Zwischen 1903 und 1917 traten insgesamt 29 Dachverbände dem Büro bei (und zum Teil wieder aus), darunter sieben der 25 etablierten Obersten Räte. Zwar fehlten mit Belgien, Frankreich, Kanada und den USA tragende Säulen des Ritus, doch die Obersten Räte waren im Vergleich zu den 22 beigetretenen Großlogen und Großorienten, von denen das Büro 1913 weltweit 105 registrierte, sogar überrepräsentiert. Insgesamt war das Internationale Büro eine ritenübergreifende Veranstaltung, die phasenweise etwa ein Fünftel der Großlogen und Großorienten sowie fast ein Drittel der etablierten Obersten Räte für sich gewann.¹⁶⁰

In den beiden letzten Vorkriegsjahren geschah Bemerkenswertes: Der konservative Block öffnete sich – die preußische National-Mutterloge rang sich 1913 dazu durch, das Internationale Büro finanziell zu unterstützen. Und im Folgejahr steuerte sogar die »United Grand Lodge of England« 250 Franken zum Unterhalt des Büros bei, ohne ihm förmlich beizutreten.¹⁶¹ Beide Entschlüsse hätten – ohne den Kriegsausbruch – Signalwirkung für die transnationale Bewegung entfalten können. Diese hatte bereits auf die innere Entwicklung der nationalen Freimaurereien eingewirkt, indem sie Deutsche und Engländer zu alternativen Bündnissen untereinander und mit den Franzosen motivierte. Denn die preußischen und englischen Bekenntnisse zum

158 1904: CEDOM, AdM, 114-2-0062, Bl. 95. – Edouard Quartier-la-Tente an GODF, Neuchâtel 04.03.1918; BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2).

159 So BERGER, Europäische Freimaurereien (2010, wie Anm. 97), Abs. 17.

160 Es traten bei die Obersten Räte der Schweiz, Guatemalas, der Niederlande, Italiens (GOI mit Supremo Consiglio), Uruguays, Paraguays und Serbiens. BIRM, Bilan de l'exercice 1917 (»Verzeichnis der der Freimaurerischen Weltgeschäftsstelle Beigetretenen«). BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2). Weltweite Zahlen 1913: MOLLÈS, Système-monde maçonnique (2014/2015), 21.

161 Siehe o. S. 152, 80. Vgl. dazu in der Forschung einzig COMBES, Relations maçonniques I (1994), S. 89–91; ders., XIX^e siècle (1998–1999), Bd. 2, S. 385.

»Bureau international de relations maçonniques« standen im Kontext komplexer bilateraler Annäherungen und Basismobilisierungen im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg.

Das französisch-deutsch-englische Dreieck: Verbandsdiplomatie, Basisbewegungen und große Politik

In allen Ländern Europas, in denen es Logenverbände gab, berichteten freimaurerische Periodika regelmäßig über die internationalen Versammlungen und das Internationale Büro für freimaurerische Beziehungen. Auch diejenigen Verbände, die den transnationalen Bewegungen fernstanden, konnten so deren Entwicklung verfolgen. Von transnationalen Bestrebungen herausgefordert, suchten insbesondere Preußen und Engländer, ihre bilateralen Beziehungen auszubauen. In den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg waren drei bilaterale Annäherungs- bzw. Abgrenzungsprozesse virulent: das »rapprochement franco-allemand«, die wiederbelebten englisch-preußischen Beziehungen und eine neue englisch-französische Partnerschaft. Diese drei Prozesse wirkten zwar nicht in der Weise zusammen, wie es ein deutscher Repräsentant des »Grand Orient de France« noch im Juli 1914 gehofft hatte: »L'entente de la France, de l'Angleterre et de l'Allemagne assurerait la paix du monde«. ¹⁶² Dennoch waren die Jahre von etwa 1900 bis 1914 auch in den europäischen Freimaurereien kein bloßer »countdown to war«. ¹⁶³ Es entstand ein (mindestens) trilaterales Beziehungsgeflecht, in dem zeitgenössisch zwei ambitionierte Ziele herausstechen: Mit dem »rapprochement maçonnique international« ¹⁶⁴ verband sich die Hoffnung, über intensive bilaterale Beziehungen zu einer länder- und ritenübergreifenden Annäherung zu gelangen. Die Bestrebungen nach einer »entente cordiale« der (europäischen) Freimaurereien sollten zur »entente« aller Völker führen. ¹⁶⁵

Dieses Unterkapitel verfolgt zwei *Erkenntnisinteressen*. Erstens soll analysiert werden, wie Initiativen der Verbandsleitungen mit Basisbewegungen zusammenspielten und konfligierten. Dabei sind vier *Handlungsebenen* zu unterscheiden: nationale Dachverbände, lokale Logen und Einzelfreimaurer, die überregionale Basis in verbandsübergreifenden Foren sowie die frei-

162 BullGODF 70 (1914), S. 7 (Circulaire, 1914-07-01).

163 Vgl. generell Alan SKED, Belle Epoque: Europe before 1914, in: DOUMANIS (Hg.), European History (2016), S. 23–40, Zitat 34.

164 BullGODF 67 (1911) 7, S. 33 (Conseil, 1911-10-31; Hans Friedemann, Repräsentant des GODF bei der GMLEklBd).

165 Vgl. z.B. Réunion Schlucht (1907), S. 26.

maurerische Publizistik, derer sich alle Akteure bedienen.¹⁶⁶ Die bilateralen Annäherungs- bzw. Abgrenzungsprozesse werden in vier *Etappen* untersucht: (1.) Das »*rapprochement franco-allemand*« führte seit 1900 zur Anerkennung der »Grande Loge de France« durch den Deutschen Großlogenbund, der sogar beschloß, die Beziehungen zum »Grand Orient de France« wiederaufzunehmen. (2.) Verbrüderungsfeste an der Basis weiteten sich seit 1911 zu einer Art »Internationalismus von unten« in Gestalt »internationaler freimaurerischer Friedenskundgebungen« aus. (3.) Parallel dazu intensivierten Preußen und Engländer ihre bilateralen Beziehungen, während (4.) die »United Grand Lodge of England« die Gründung einer neuen französischen Großloge förderte.

Zweitens sollen diese innerfreimaurerische Dynamiken so weit wie möglich in internationale politische Kontexte eingebettet werden.¹⁶⁷ Mit Preußen und Engländern stehen Freimaurer(eien) im Zentrum, deren Führungen sich in besonderer Weise loyal zu ihren Dynastien und Staatsregierungen verhielten. Es ist zu fragen, ob und bis zu welchem Grad sie den Kurs ihrer jeweiligen Regierungen in den Außenbeziehungen ihrer Dachverbände nachvollzogen. Inwieweit bildeten die internationalen Staatenbeziehungen einen Rahmen für die freimaurerischen internationalen Beziehungen? Wie sich im ersten Hauptkapitel gezeigt hat, begrenzten der deutsch-französische Krieg von 1870/1871 und der Erste Weltkrieg die Räume, innerhalb derer sich die nationalen Dachverbände bewegten: Beziehungen zu Freimaurern der »Feindstaaten« ließen sich in aller Regel nicht aufrechterhalten. Zwischen 1900 und 1914 waren die Bündniskoalitionen der europäischen Mächte wechselhaft, wurden durch Geheimdiplomatie vorbereitet und von schwankenden Stimmungen der veröffentlichten Meinung begleitet. Dadurch boten sich, so die Ausgangsthese, den Freimaurerverbänden in diesem Zeitraum durchaus Spielräume, um von staatlichen Allianzen abzuweichen. Es stellt sich also die Frage, inwieweit die englischen und preußischen Freimaurereien eigenen Logiken folgen konnten, und welches Gewicht ideelle Faktoren, insbesondere die Frage religiöser Bindungen, in den internationalen freimaurerischen Beziehungen hatten.

166 Dieses Mehrebenenspiel wurde in der Forschung noch nicht systematisch analysiert. Vgl. aus rein französischer Perspektive v.a. André COMBES' Arbeiten: *XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 2, S. 385–389; *Relations maçonniques I* (1994), S. 91–96.

167 Vgl. DAVIES, *Europe* (1996), S. 865–875; Jürgen ANGELOW / Gordon MARTEL, *The Triple Alliance*, und Keith NEILSON, *The Ententes*, beide in: MARTEL (Hg.), *International history* (2010), S. 81–93, 94–104. Für die internationalen freimaurerischen Beziehungen ist diese Kontextualisierung bisher selten erfolgt; Ansätze bei DITTRICH, *Deutsche Freimaurerei* (2007), S. 57f.

*Verbrüderungsfeste und Staatsaktionen –
das »rapprochement franco-allemand«*

Nach dem Krieg von 1870/1871 mit seinen nationalistischen Aufwallungen bestanden zwischen dem »Grand Orient de France« und den deutschen Großlogen keine Beziehungen mehr. Hinzu kam die Satzungsänderung des »Grand Orient« (1877), die einer Wiederaufnahme aus preußischer Sicht den Boden entzog. Da die deutschen Dachverbände zum »Suprême Conseil de France« und seinen »blauen« Logen ebenfalls keine Beziehungen unterhielten, war deutschen Freimaurern der offizielle Kontakt zu französischen »Brüdern« verwehrt. Bis Mitte der 1890er-Jahre ging aus dem »Suprême Conseil« die »Grande Loge de France« als neuer Dachverband für die drei »blauen« Grade hervor, der den deutschen Großlogen ein potentieller Partner in Frankreich war.

Um 1900 traten beiderseits der deutsch-französischen Grenze¹⁶⁸ langsam die Erinnerungen an den Krieg von 1870/1871 und an die Verwerfungen zurück, die er nach sich gezogen hatte. In Elsaß-Lothringen gewann seit den 1890er-Jahren eine Autonomiebewegung an Raum, während die Bereitschaft der Pariser Eliten zurückging, einen Krieg zu riskieren, um das nunmehrige »Reichsland« zurückzugewinnen. Zudem blühten um 1900 die deutsch-französischen Handels- und Finanzbeziehungen auf. Diese Faktoren begünstigten eine gesellschaftliche Annäherung zwischen Frankreich und Deutschland.¹⁶⁹ So wie der Revanchismus bezüglich Elsaß-Lothringen nach 1900 abnahm, entstanden jedoch in Frankreich militärische, wirtschaftliche und demographische Unterlegenheits- und Bedrohungsgefühle, die sich als antideutsche Ressentiments artikulieren konnten.¹⁷⁰ Sie hatten ihre Entsprechungen auf deutscher Seite. Diese gegenseitigen Ressentiments konnten das »rapprochement franco-allemand« immer wieder belasten.

Freimaurerseite zielte die französisch-deutsche Annäherung zunächst darauf, einen grenzüberschreitenden Besucherverkehr zwischen den Logen zu ermöglichen.¹⁷¹ Darüber mußten sich die Dachverbände beider Staaten verständigen – und idealerweise (wieder) offizielle Beziehungen aufnehmen. Durch das freimaurerische Beispiel ermutigt, würden sich, so die Hoffnung der »rapprochistes«, die Beziehungen beider Staaten und ihrer Gesellschaften

168 Vgl. THOMAS HÖPEL, Der deutsch-französische Grenzraum: Grenzraum und Nationenbildung im 19. und 20. Jahrhundert, in: EGO (2012-04-11), URL: <<http://www.ieg-ego.eu/hoepelt-2012-de>>.

169 Vgl. POIDEVIN / BARIÉTY, Frankreich und Deutschland (1982), S. 197–215.

170 Vgl. u.a. KREIS, Grossmachtspolitik (2007), S. 566–572.

171 Vgl. zum folgenden die Arbeiten von Combes (wie Anm. 166) sowie WUSSOW, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 30–41; HIVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 2, S. 723f.; HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 302–306; BEAUREPAIRE, Europe (2002), S. 235–237.

insgesamt verbessern. Die politischen Ansprüche auf das Elsaß und auf Lothringen gaben indes Freimaurer beiderseits des Rheins nicht auf.

Parallel zu den internationalen Beziehungen der nationalen Dachverbände und ihren transnationalen Formierungen entstanden Basisbewegungen lokaler Logen und individueller Freimaurer. Sie gingen vom deutsch-französischen Grenzraum aus, genauer vom Raum Saarland-Lothringen-Luxemburg, vom Elsaß und vom Oberrhein. Auf französischer Seite setzte sich insbesondere Charles Bernardin für das »rapprochement franco-allemand« ein.¹⁷² Bernardin, ein Antiklerikaler und Sozialist, stand einer Loge in Nancy vor und wurde wiederholt in den Ordensrat des »Grand Orient de France« gewählt (1898, 1902, 1906). Er konnte also sowohl eine Basis- als auch eine Leitungsperspektive einnehmen. Als Mittler zwischen den »großen« Nachbarländern fungierte Joseph Junck, luxemburgischer Großmeister von 1890 bis 1922, der sich auch auf den internationalen Kongressen der Verbände engagierte. Zu Logenfeiern in seiner Stadt lud er regelmäßig Freimaurer aus dem Elsaß und beiden Teilen Lothringens (den bei Frankreich verbliebenen und den Deutschland zugeschlagenen Teilen) ein. Diese Feiern entwickelten sich zu »petits congrès maç[onniques]. internationaux« und beförderten grenzüberschreitende Basisbeziehungen. Bei einer dieser Feiern im September 1900 gab Bernardin dem Vorsitzenden der deutschsprachigen Loge in Metz die »accolade fraternelle«, den »Bruderkuß« mit Umarmung. Im Februar 1904 besuchte Bernardin die Metzger Loge; weitere gegenseitige Besuche folgten.¹⁷³

Als »Netzwerker« für das »rapprochement franco-allemand« agierten zudem französischerseits der Ritualexperte Oswald Wirth, Sekretär der »Grande Loge«, sowie Charles-Mathieu Limousin (Grand Orient), Redakteur der Zeitschrift *L'Acacia*, die Mitgliedern aller französischen Verbände ein Forum bot und häufig über die deutsche Freimaurerei berichtete.¹⁷⁴ Limousin korrespondierte unter anderem mit dem Hamburger Carl Wiebe und dem Frankfurter Ludwig Bangel. Neben diesen setzte sich auf deutscher Seite Heinrich Kraft besonders für die deutsch-französische (Freimaurer-) Verständigung ein, Vorsitzender einer 1882 in Straßburg gegründeten Loge des Eklektischen Bundes. Als regionale »Lobby« für die deutsch-französische Annäherung fungierte die »Vereinigung oberrheinischer Stuhlmeister«, in der

172 Vgl. J[u]les. K[IE]NLI[N]., Charles Bernardin 33e, in: *Lumière maçonnique* 1 (1910) 6, S. 93–95; COUTURIER, Bernardin (2000), S. 97–115; ders., Bernardin champion (2001), S. 204f.

173 Vgl. COUTURIER, Bernardin (2000), S. 107f.; SCHLEICH, Luxembourg (1939), S. 88f., 104. Zitat: BullGODF 67 (1911), Nr. 4–5, S. 14f. (Conseil, 1911-07-19; Bericht von Charles Bernardin), gleichlautend BullGODF 61 (1905), S. 52 (Conseil, 1905-07-17).

174 Vgl. z.B. Joseph Gabriel FINDEL, La Franc-Maçonnerie en Allemagne, in: *Acacia* 1 (1902–1903), S. 227–284. Zu Limousin vgl. LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 517, zur *Acacia* LIGOU (Hg.), Dictionnaire (2006), S. 7, zu Wirth Irène MAINGUY, Oswald Wirth, in: MOLLIER u.a. (Hg.), Franc-maçonnerie (2016), S. 164.

seit 1903 über 20 Logen verschiedener deutscher Dachverbände aus Baden, der Pfalz, dem Elsaß und Lothringen vertreten waren.¹⁷⁵ Ein deutschlandweites Forum boten die Versammlungen und Publikationen des verbandsübergreifenden »Vereins deutscher Freimaurer« (VdF).

Seit der Jahrhundertwende trieben Basisakteure und Dachverbandsvertreter die deutsche Anerkennung der neuen »Grande Loge de France« voran. Einer der Kanäle lief von Paris nach Hamburg. Im September 1900 veranstaltete die multinational zusammengesetzte Pariser Loge »Cosmos« (der »Grande Loge«), eine internationale Feier, an der – es lief die Weltausstellung – drei Deutsche teilnahmen.¹⁷⁶ Einer von ihnen, Ernst Mayer aus Heilbronn, korrespondierte seither mit Oswald Wirth und regte bei seiner Hamburger Großloge über deren ehemaligen Großmeister Wiebe an, mit der »Grande Loge de France« Repräsentanten auszutauschen. Die Hamburger sprachen sich Ende 1901, nachdem sie Satzung, Katechismus und Rituale untersucht hatten, für eine »Annäherung« aus.¹⁷⁷

Ein zweiter Strang ging von den Leitungen der französischen Verbände aus und wurde in Frankfurt am Main aufgenommen. Auf dem internationalen Kongreß in Genf (1902) gaben sich die Großmeister der »Grande Loge« und der Großloge von Bayreuth die »accolade«. Zudem äußerten zwei Vertreter des »Grand Orient« den Wunsch, die Beziehungen zu den Deutschen wiederaufzunehmen.¹⁷⁸ In der Folge kam es im Deutschen Großlogenbund zu längjährigen Diskussionen, in denen sich die Sache der »Grande Loge« und des »Grand Orient« häufig vermengten. Denn Anerkennung und Aufnahme von Beziehungen konnten nur im Konsens aller deutschen Großlogen beschlossen werden. Am 17. Februar 1904 ersuchte die »Grande Loge« offiziell darum. Dabei argumentierte sie mit den bestehenden Logenkontakten im deutsch-französischen Grenzraum. Der Großlogentag vertagte den Antrag, um weitere Informationen einzuholen.¹⁷⁹ Am 26. Juli 1904 entließ

175 Vgl. z.B. Protokoll der Verhandlungen des VI. Oberrhein. Stuhlmeistertages in Straßburg i. Elsaß am 7. Februar 1909, Straßburg 1909 (Druck). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 100–106.

176 *Compte rendue tenue internationale 1900* (1901), S. 10. Zur deutschen Präsenz auf der Weltausstellung vgl. POIDEVIN/BARIÉTY, *Frankreich und Deutschland* (1982), S. 216f.; zur »Cosmos« vgl. HASS, *Russian Masonic Movement* (1983), 99f.

177 Bericht von H.M. Wehncke (GL HH) über die Rituale des A.A.S.R. des SCDF, Hamburg 17.12.1901. GLBD Protokoll 1904-04-27 (5. Kreisschreiben); Nix [Pseud.?], *Entre Français et Allemands*, in: *Acacia* (1906), S. 419–423 (Nr. 7), 23–32, 178–191 (Nr. 8), 420.

178 *Nix, Entre Français et Allemands* (1906, wie Anm. 177), S. 422; GLBD Protokoll 1903-05-31 (GL-Tag Berlin). Vgl. verkürzend COMBES, *Relations maçonniques I* (1994), S. 92.

179 GLBD Protokoll 1904-04-27 (5. Kreisschreiben); GLBD Protokoll 1904-05-22 (GL-Tag DD).

der »Suprême Conseil« die »Grande Loge« in die vollständige Autonomie.¹⁸⁰ Das Streben nach internationaler Anerkennung hatte dazu beigetragen, daß die beiden französischen Organisationen ihr Binnenverhältnis klärten. Die deutschen »rapprochistes« konnten die Unabhängigkeit der »Grande Loge« als Argument anführen.

Auf dem internationalen Kongreß der Dachverbände in Brüssel (Ende August 1904) vertrat Heinrich Kraft den Eklektischen Bund. Er erreichte, daß die anderen Delegierten seine Großloge aufforderten, auf die Annäherung der Freimaurer beider Länder hinzuwirken – die mit dem Antrag der »Grande Loge« bereits im Gang war.¹⁸¹ Wahrscheinlich suchte Kraft das internationale Forum bewußt, um seine eigene Großloge zu mobilisieren. So gelang ihm, die Basisforderung nach dem »rapprochement franco-allemand« per Akklamation zu einem »universalen« Anliegen der freimaurerischen Dachverbände zu erheben.

Da beide französische Verbände Avancen machten, fiel es deutschen Gegnern einer Annäherung leicht, diese pauschal abzulehnen. Zu den »Falken« zählte insbesondere Karl Gerhardt, Großmeister der Großen National-Mutterloge »Zu den drei Weltkugeln«. Er und die Leitung der preußischen Großen Landesloge rückten die »Grande Loge« in die Nähe des Grand Orient – sie engagierte sich politisch und fordere keine religiöse Bindung ihrer Mitglieder. Die Mehrheit der Großlogen war jedoch der Ansicht, daß die »Grande Loge« diese Anforderung erfüllte. Aus religiösen Gründen war die Anerkennung also nicht zu verweigern.¹⁸² Daher verlangte der preußische Großmeister-Verein auf Betreiben Gerhardts, das politische Engagement der »Grande Loge« und insbesondere ihr Verhältnis zum »Grand Orient« zu klären.¹⁸³

Auf dem Großlogentag 1905 setzten sich die preußischen Skeptiker durch. Zwar sprach die Versammlung ihre »Geneigtheit aus, in maurerische Beziehungen zur »Grande Loge de France« zu treten«, doch die Beschlußfassung wurde bis zur »Klärung« einiger Punkte vertagt.¹⁸⁴ Mit dieser Formulie-

180 Vgl. BullGODF 61 (1905), S. 23–29 (Conseil, 1905-02-06).

181 Congrès Bruxelles 1904. Comptes rendus (1905), S. 100, 108, 113f.; GLBD Mitteilungen (1905/1906) Nr. 2, 1905-12-19 (Jahresbericht 1904/1905 GMLEkIBd); RMI 36 (1905) 1, S. 37. HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 305, weist auf die Vermittlungsversuche Krafts auf dem Brüsseler Kongreß hin, ohne zu erwähnen, daß ihn die Frankfurter Großloge als Delegierten entsandt hatte. Vgl. Vollmacht der GMLEkIBd für Heinrich Kraft, 01.08.1904. CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 38f.

182 Vgl. in diesem Sinn auch den frankreichkritischen [Philipp] von FISCHER-TREUENFELD, Aufnahme der br[üde]rlichen Beziehungen zwischen den französischen und deutschen Fr[ei]m[aurer]n, in: Freimaurer-Zeitung 59 (1905) 8, 10, 11, 65–69, 81–83, 89–95, 95.

183 Sitzung des preußischen GM-Vereins, 06.02.1905. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 33.

184 GLBD Mitteilungen (1905/1906) Nr. 1, 1905-06-11 (GL-Tag HH).

rung habe man, so Gerhardt, »um des lieben Friedens willen« vermieden, die Anerkennung schroff zurückzuweisen. Für diese hatten sich die fünf »humanitären« Großlogen ausgesprochen.¹⁸⁵ Noch also verfolgte der Großlogenbund das Prinzip der Einstimmigkeit.

Nun taten sich Mitglieder der Frankfurter und Hamburger Großlogen zusammen. An einer binationalen Feier von Krafts Loge in Straßburg (22. Juli 1905) konnte Oswald Wirth eine Apologie seiner »Grande Loge« vorbringen, die für das deutsche Publikum publizistisch aufbereitet wurde: Die »Grande Loge« sei dem traditionellen Symbol des »Großen Baumeisters« verbunden und lasse im übrigen, »wie der alte König Fritz, jeden nach seiner Façon selig werden«.¹⁸⁶ Kraft mobilisierte zudem die überregionale, verbandsübergreifende Basis: Die Jahresversammlung des Vereins deutscher Freimaurer sprach sich am 24. September 1905 in Wilhelmsbad einstimmig für die Anerkennung der »Grande Loge« aus. In seiner gedruckt verbreiteten Rede setzte Kraft die »Grande Loge« »scharf« vom »Grand Orient« ab, dessen »progressivistisch-radikale Entwicklung« in der »Affaire des Fiches« gegipfelt habe. Damit habe er »der Sache der Freimaurerei bitter geschadet«.¹⁸⁷ Kurz vor dem nächsten Großlogentag suchte Kraft die Vorwürfe gegen die »Grande Loge de France« noch einmal vor dem VdF sowie in einem Rundschreiben an alle Großlogen und Einzellogen Deutschlands zu entkräften.¹⁸⁸

Die preußische National-Mutterloge unterstellte der »Grande Loge« weiterhin, dem »atheistischen« Großorient nahestehen. Gerhardt verlangte zudem eine »Sühne« für das Verhalten des Grand Orient, der preußenkritische Manifeste seiner Logen während des letzten Kriegs gebilligt habe. Er nahm also die 1879/1895 gegründete »Grande Loge« für die Verwerfungen der Jahre 1870/1871 in Mithaftung.¹⁸⁹ Diese ablehnende Haltung einer, so ein Befürworter des »rapprochement franco-allemand«, kleinen Gruppe von »Autokraten«, die den Interessen der Logen in Südwestdeutschland zuwider-

185 Karl Gerhardt (GM GNML 3WK) an Philipp von Fischer-Treuenfeld, Berlin Aug. 1905 (Kz.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 73f. Vgl. Bezirksversammlung des Vereins deutscher Freimaurer zu Frankfurt a.M. am 29. April 1906 (Druck), S. 34. LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 600 (= 3115); Heinrich KRAFT, Zum Pfingstfest 1905, in: Die Bauhütte 48 (1905) 23, S. 181–183.

186 ERWIN [Pseud.], Eine Ferienarbeit am Oberrhein, in: Die Bauhütte 48 (1905) 37, S. 289–291; Die Wiederaufnahme des Verkehrs mit der französischen Freimaurerei, in: Latomia 28 (1905) 20, S. 153f.; NIX, Entre Francais et Allemands (1906, wie Anm. 177), S. 31.

187 KRAFT, Französische Freimaurerei (1905), S. 14, 3, 5.

188 KRAFT, Anerkennung GLDF (1906) (namens der Freien Vereinigung Oberrheinischer Stuhlmeister); Bezirksversammlung des VdF, 29.04.1906 (wie Anm. 185).

189 Sitzung des preußischen GM-Vereins, Berlin 25.05.1906. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 132–135; Niederschrift der 1077. Sitzung der GNML 3WK, 20.05.1906 (Druck). Ebd., Bl. 144–161.

handelten, wurde in der freimaurerischen Presse beider Länder kontrovers diskutiert.¹⁹⁰

Schließlich gelangte der rührigste Basisaktivist ins Zentrum der Entscheidungen: Auf dem Großlogentag vom 3. Juni 1906 in Frankfurt am Main konnte Heinrich Kraft als ein Delegierter des gastgebenden Eklektischen Bundes teilnehmen. Der Hamburger Großmeister Ludwig Klapp, von Oswald Wirth instruiert, widerlegte die Argumente gegen eine Anerkennung der »Grande Loge« hinsichtlich Satzung und Ritual. Bruno Wagner von der Großen Loge von Preußen unterstützte ihn mit dem funktional-defensiven und nationalen Argument: »für die weitere Entwicklung der deutschen Logen in Elsaß-Lothringen [sind] die guten Beziehungen unserer deutschen Logen zu den französischen von besonderer Wichtigkeit«. Außerdem, so Wilhelm Wald für die preußische Große Landesloge, verbiete es die Satzung der »Grande Loge«, religiöse und politische Fragen zu erörtern; sie stimme also »in den wesentlichen Anschauungen« mit den deutschen Großlogen überein. Die Frankfurter Vertreter wiesen darauf hin, daß die »Grande Loge« nicht für die Verfehlungen einzelner Grand Orient-Logen verantwortlich zu machen sei. Daraufhin lenkte Gerhardt ein. Der Großlogentag erkannte die Großloge von Frankreich an; das Protokoll vermerkt demonstrativ Einstimmigkeit.¹⁹¹ Der Beschluß kam zustande, da die preußischen Großlogen nicht geschlossen auftraten und sich ein Basisvertreter der deutsch-französischen Annäherung artikulieren konnte. Diese Konstellation sollte sich nicht wiederholen.

Zivilgesellschaftliche Aspekte des deutsch-französischen Verhältnisses hatten seit 1870/1871 eine politische Dimension. Kurz vor dem Großlogentag (3. Juni 1906) hatte die Erste Marokko-Krise auf der Konferenz von Algeciras mit einer »diplomatische[n] Niederlage Deutschlands« gegenüber Frankreich geendet.¹⁹² War es also opportun, wenn die deutschen Freimaurer, nachdem sie gerade die »Grande Loge de France« anerkannt hatten, aktiv den Austausch mit den Franzosen suchten? Dazu befragten die preußischen Großlogen ihren Protektor Friedrich Leopold von Preußen. Der Prinz antwortete diplomatisch: »Ich stimme für gutes Einvernehmen mit Fr[ank]reich; soviel Annäherung als irgend möglich, ohne sich irgend etwas zu vergeben, aber rathe zu größter Vorsicht, größtem Takt, allergrößtem Feingefühl in jeder Beziehung«. Fragend fügte er hinzu: »Wie steht es mit Annäherung an Grande L[oge]. und Gr[and]. O[rient]. de Fr[ance].? Wäre beides möglich? Wenn ja, wäre viel-

190 Die Debatten werden nachgezeichnet bei Nix, *Entre Francais et Allemands* (1906, wie Anm. 177), S. 182–186.

191 GLBD Mitteilungen (1906/1907) Nr. 1, 1906-06-03 (GL-Tag FfM). Nach COMBES, *Relations maçonniques I* (1994), S. 92, sei der Beschluß mit 6 zu 2 Gegenstimmen erfolgt; so bereits Leopold WOLFGANG, *Die Aussöhnung der deutschen Grosslogen mit dem Grand Orient de France*, in: *Die Bauhütte* 53 (1910) 1–2, S. 2–5, 9–12, 4.

192 POIDEVIN/BARIÉTY, *Frankreich und Deutschland* (1982), S. 232.

leicht von weittragendster Bedeutung«. Der Vetter des Kaisers, der ihn von seinen militärischen Diensten freigestellt hatte, war am Berliner Hof isoliert. Auch in den freimaurerischen Außenbeziehungen war er offenbar nicht auf dem Laufenden.¹⁹³ Doch nun hatte die Führung der Großen Loge von Preußen genannt »Royal York zur Freundschaft«, die der »Grande Loge de France« aufgeschlossen gegenüberstand, einen Freibrief, auf die Franzosen zuzugehen. Großmeister Wagner traf mit der Leitung der »Grande Loge« am 22./23. September 1907 in Paris zusammen, im Gegenzug besuchte eine französische Abordnung vom 9. bis 12. Mai 1908 Berlin. Diese Besuche, welche die neu aufgenommenen Beziehungen ins Bild setzten, fanden ein kontroverses Echo in der freimaurerischen Publizistik.¹⁹⁴

Vorab hatten die Preußen über ihren Protektor das Auswärtige Amt und die Reichskanzlei eingeschaltet. Reichskanzler Bülow wertete den Besuch als »ein erfreuliches Zeichen einer günstigen Entwicklung der deutsch-französischen Beziehungen«. Da jedoch »die Stellung der französischen Logen in Frankreich eine weitaus ausgesprochen parteipolitischere als in Deutschland« sei, empfehle er, »sich nicht – über allgemeine Höflichkeits-Bezeugungen hinaus – durchaus mit ihr zu identifizieren«. ¹⁹⁵ Der Redner der Großen Loge von Preußen hielt sich freilich nicht an diese Vorgabe, sondern wies auf die französischen Wurzeln seiner Großloge hin. Man sei im übrigen überzeugt, daß die französische Freimaurerei, da ihr großer »Gegner«, die katholische Kirche (mit dem Trennungsgesetz von 1905) besiegt sei, künftig weniger kämpferisch auftreten werde. Insgesamt zeigen die Reden nicht nur die (außen-) politische Brisanz des Treffens, sondern auch die divergierenden Positionen innerhalb der preußischen Großlogen: Während sich Gerhardt für die National-Mutterloge vom Internationalismus distanzierte, beschwörte sein Stellvertreter Bernhardt vor 400 Zuhörern die »sainte alliance des nations«, die Frieden und Eintracht sichern werde.¹⁹⁶

193 Randbemerkung Prinz Friedrich Leopolds von Preußen auf Anschreiben seines Sekretärs Adolf Spielhagen, Berlin 27.02.1907 (beglaubigte Abschrift). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 66. Zur kontroversen Figur Friedrich Leopolds vgl. RÖHL, Wilhelm II. (2001), S. 737–740; RAILTON, Red Prince (2012).

194 Vgl. GLBD Mitteilungen (1908/1909) Nr. 2, 1909-01-01 (Jahresbericht 1907/1908 GL RY); GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 183–185. Siehe auch HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 307. Zum Presseecho vgl. WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 1, Nr. 6997; sowie: Pressestimmen über den Besuch französischer Freimaurer in Berlin, in: Freimaurer-Zeitung 62 (1908) 27, 42, 210–214, 335.

195 Reichskanzler Bernhard von Bülow an Prinz Friedrich Leopold von Preußen, Berlin 08.04.1908. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 198. Ebenfalls angeführt bei HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 307.

196 Ludw[ig]. KELLER, Ansprache zur Begrüßung der Vertreter der Grande Loge de France [...] am 10. Mai 1908, in: Latomia 31 (1908) 21, S. 321–323; Zum Besuch französischer Brüder in Berlin, in: Bundesblatt der GNML 3WK 22 (1908) 11, S. 378–

Im Vergleich zur Verständigung mit der »unbelasteten« »Grande Loge« war der Bruch mit dem »Grand Orient« schwerer zu heilen. Französischerseits wurde deshalb vereinzelt die ursprünglich auf die Gott-Mensch-Beziehung bezogene Denkfigur der »réconciliation« (Versöhnung) eingeführt¹⁹⁷, die einfordert, sich aktiv zur konfliktreichen Vergangenheit zu verhalten.¹⁹⁸

Der Erfolg der »Grande Loge« stärkte die Kräfte im Grand Orient, die für das »rapprochement franco-allemand« eintraten. Seit 1907 setzte sich Georges Bouley, Vizepräsident des Ordensrats, für dieses delikate Thema ein.¹⁹⁹ Bei den Feiern zum 75-jährigen Bestehen des belgischen Großorients vom 6. bis 9. April 1907 in Brüssel traf Bouley mit Vertretern der preußischen Großen Landesloge, des Eklektischen Bundes und der Bayreuther Großloge zusammen und äußerte die Hoffnung, die Beziehungen wiedernehmen zu können. Man trank auf die »réconciliation« zwischen Frankreich und Deutschland. Als Höhepunkte gaben sich Bouley und der preußische Landes-Großmeister Karl Gartz die »accolade« – ein symbolischer Akt, dem die Netzwerker der Annäherung große Bedeutung zumaßen. Seitdem korrespondierte Bouley offiziell mit Gartz.²⁰⁰

Im Großlogenbund galt es zunächst zu klären, welcher Rechtsakt erforderlich sei, um Beziehungen zum »Grand Orient« zu ermöglichen. Die preußischen Großmeister forderten, das komplette Prozedere einer Anerkennung durchzuziehen, da der »Grand Orient« von heute nichts mehr mit dem vor 1870 gemein habe.²⁰¹ Neben der Kritik, sich in politische Angelegenheiten einzumischen, war die fehlende Verpflichtung auf einen »Gottesglauben« das hauptsächliche Gegenargument der »Drei Weltkugeln« und der Großen Landesloge. Außerdem befürchteten sie einen Konflikt mit den Engländern.²⁰²

384, 383 (Zitat). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586. Vgl. Jules KIENLIN, Fêtes Maçoniques [sic!] à Berlin en l'honneur de la délégation de la Grande Loge de France, in: *Acacia* 6 (1908) 66, 444–450.

197 Z.B. von Charles BERNARDIN, Réunion Schlucht (1907), S. 17; Réunion Bäle (1908), S. 11–17; Brüderliche Zusammenkunft Baden-Baden (1909), S. 13–16, oder Ch[arles].-M[athieu]. LIMOUSIN, La Réconciliation du Grand Orient de France et des Grandes Loges d'Allemagne, in: *Acacia* 10 (1907) 2, S. 202–205; ders., Le Convent de 1908 du Grand Orient de France et la Réconciliation avec les Grandes Loges Allemandes, in: *Acacia* 6 (1908) 70, S. 215–222; ders., La Réconciliation des Grandes Loges d'Allemagne et du Grand Orient de France, in: *Acacia* 13 (1909), S. 401–425.

198 Vgl. DEFRANCE, Réconciliation (2012).

199 Vgl. GODF, Archives, Fonds russes, 92-3-00168, Bl. 15–27.

200 BullGODF 63 (1907) 5, S. 6–10 (Conseil, 1907-04-15); GLBD Mitteilungen (1907/1908) Nr. 4, 1908-01-22; GODF, Archives, Fonds russes, 92-3-00168, Bl. 14, 34–38.

201 Protokoll einer Beratung im preußischen Großmeister-Verein, 22.01.1907. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 51'.

202 Sitzung des preußischen GM-Vereins, 19.03.1908. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 192f. Heinrich Kraft hatte schon vor dem Großlogen-Tag 1906 den Status von GLDF und GODF bei der UGLE erkundet – möglicherweise wollte er

Für diejenigen, welche die religiöse Frage herunterspielten, handelte es sich lediglich um eine Wiederaufnahme von Beziehungen zu einem Verband, der als rechtmäßige freimaurerische Körperschaft anerkannt sei.²⁰³ Für Fritz Auerbach aus Frankfurt am Main stellte sich nicht die Frage, ob man den religiösen Vorstellungen der Franzosen zustimme, »sondern ob wir deshalb keine Beziehungen haben sollen«.²⁰⁴ Mit diesem Argument stellten die »rapprochistes« im Eklektischen Bund – auch Heinrich Kraft – ihre anfänglichen Vorbehalte gegen den »Grand Orient« zurück.

Die Frage der Beziehungen zum »Grand Orient« wurde auf dem Großlogentag am 19. Mai 1907 einer Kommission übergeben.²⁰⁵ Die Kontakte an der Basis beförderten den Annäherungsprozess. Bernardins und Krafts Loge besuchten sich in den Jahren 1906 und 1907 gegenseitig in Nancy und in Straßburg. Auch die Colmarer kamen nach Nancy, und die »Chevaliers Unis« aus Lyon trafen sich wiederum mit den Straßburgern.²⁰⁶ An der rituellen Logenfeier in Lyon am 21. Januar 1906 waren nicht nur Vertreter von 66 französischen sowie solche aus Schweizer Logen zugegen, sondern auch der Präsident des Ordensrats des »Grand Orient« in offizieller Funktion.²⁰⁷

Auf diese Treffen aufbauend, lud die Colmarer Loge »Zur Treue« für den 7. Juli 1907 zu einer »brüderlichen Zusammenkunft« in die Vogesen ein, direkt an der damaligen deutsch-französischen Grenze (Col de la Schlucht). Daran nahmen etwa 200 deutsche, 120 französische und 60 schweizerische Freimaurer teil. Bernardin forderte sie auf, das »rapprochement franco-allemand« zu propagieren und dessen Gegner nicht mehr in Logenämter zu wählen. Er schlug vor, sich jedes Jahr wieder zu versammeln.²⁰⁸ Folgetreffen kamen in Basel und in Baden-Baden zustande. Diese drei Verbrüderungsfeste zwischen 1907 und 1909 beförderten die deutsche Annäherung an den »Grand Orient«, indem sie Druck auf die Preußen aufbaute – die »Royal York«, zu der die Col-

sondieren, ob die UGLE mit den deutschen Großlogen brechen würde, wenn diese sich auf die französischen Verbände zubewegten. Vgl. die (nicht erhaltene) Anfrage Krafts an die UGLE, die deren Assistant Secretary for German Correspondence Gotthelf Greiner an Edward Letchworth (GrSecr UGLE) weiterleitete (23.05.1906). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Correspondence c. 1861–1892/1908 (incl. Wendt papers).

203 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 55 (Fritz Auerbach, GMLEklBd).

204 Hs. Notiz (Fritz Auerbachs) zu: Nachtrag zur vorläufigen Tagesordnung für den 32. Grosslogentag, Pfingsten 1907 (Druck). LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 300, Bl. 117f.

205 GLBD Mitteilungen (1907/1908) Nr. 1, 1907-05-19 (GL-Tag Berlin).

206 Vgl. COUTURIER, Bernardin champion (2001), S. 205.

207 Vgl. Siegfried LEVINSTEIN, Die Wiederaufnahme freimaurerischer Beziehungen zwischen der französischen und deutschen Fr[ei]m[aure]rei, in: Freimaurer-Zeitung 60 (1906) 42, 331–333.

208 Réunion Schlucht (1907), S. 17, 6. Vgl. E[mil]. EDIGHOFFEN, Das Verbrüderungsfest auf der deutsch-französischen Grenze am 7. Juli 1907, in: Die Bauhütte 50 (1907) 31, S. 244–246. Zitat: COMBES, Relations maçonniques I (1994), S. 93. Deskriptiv-urgiebig: ROUSSEAU, Kämpfer für den Frieden (2007).

marer Loge gehörte, nahm die Feste wohlwollend auf. Sie lag auch insofern nicht auf der Linie ihrer preußischen Schwestern, als sie ihren Mitgliedern den individuellen Kontakt zu »Brüdern« des »Grand Orient« gestattete.²⁰⁹

Mit dem Treffen an der »Schlucht« hatten sich Hoffnungen an der Basis aufgebaut. Die Kommission des Deutschen Großlogenbunds hielt es im Juni 1908 nicht für nötig, zum gegenwärtigen Zeitpunkt die Beziehungen wiederaufzunehmen. Mit Blick auf den »Grand Orient« folgten sie des Reichskanzlers Aufforderung, sich zurückzuhalten.²¹⁰ Im Anschluß an den Großlogentag fand am 5. Juli 1908 in Basel die zweite »Réunion Fraternelle« statt, an der 300 Logenmitglieder und ihre Ehefrauen aus Deutschland, Frankreich und der Schweiz teilnahmen. Die Schweizer fungierten einmal mehr als deutsch-französische Vermittler. Die Redner forderten im Namen des »peuple maçonnique«, die Beziehungen zwischen den deutschen Großlogen und dem »Grand Orient de France« wiederherzustellen. Stärker denn je artikulierten sich Divergenzen zwischen Verbandspolitik und Basisinteressen. Den jüngsten Beschluß des Großlogenbundes bedauerten die Redner.²¹¹ Bernardin hielt später fest, daß er an dem Baseler Treffen seine Loge, nicht aber den »Grand Orient« vertreten habe. Denn sein Ordensrat hielt sich bedeckt.²¹² Keine Seite wollte den ersten Schritt gehen, um nicht zurückgewiesen zu werden.

Wieder war es die Große Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes, die, in Person von Fritz Auerbach, Ludwig Bangel und Heinrich Kraft, die Annäherung an den »Grand Orient« vorantrieb. Der zugeordnete Großmeister Bangel schlug Limousin einen Weg vor, wie sein Verband das Gesicht wahren und doch die Wiederaufnahme in Gang bringen konnte:²¹³ Limousin leitete Bangels Vorschlag an den Präsidenten des »Conseil de l'Ordre« Louis Laferre weiter. Dieser erklärte am 22. September 1908, daß er nicht den ersten Schritt gehen, aber die ausgestreckte Hand der Deutschen ergreifen werde.

209 Vgl. LIMOUSIN, Convent (1908, wie Anm. 197), S. 216; ders., Coquetterie, in: *Acacia* 12 (1908) 67, S. 37–55, 43.

210 GLBD Mitteilungen (1908/1909) Nr. 1, 1908-06-07 (GL-Tag BY); Rundschreiben der GMLEklBd an ihre Bundeslogen und Mitglieder, Frankfurt/M. 24.06.1908. LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 600 (= 3115).

211 Vgl. Réunion Bâle (1908), S. 15, 17, 19f., 25, 30; R., Der zweite internationale Freimaurertag zwischen französischen, schweizerischen und deutschen Br[üder]n., in: *Latomia* 31 (1908) 18, S. 275f.

212 Réunion Bâle (1908), S. 11; BullGODF 64 (1908), Nr. 4, S. 53f. (Conseil, 1908-07-22); GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14583, Bl. 1. Zu den Befindlichkeiten im GODF vgl. LIMOUSIN, Coquetterie (1908, wie Anm. 209), S. 39.

213 Ludwig Bangel (Loge »Carl zum aufgehenden Licht«) an Charles-Mathieu Limousin, Frankfurt/M. 15.09.1908. GODF, Archives, Fonds russes, 92-3-00168, Bl. 2f. Vgl. LIMOUSIN, Réconciliation des Grandes Loges d'Allemagne (1909, wie Anm. 197), S. 421.

Die Generalversammlung stimmte mit 294 gegen 49 Stimmen zu.²¹⁴ Damit hatte der Eklektische Bund die Handhabe, um den Deutschen Großlogenbund zu ersuchen, die Beziehungen zum Großorient von Frankreich wiederzuaufnehmen.²¹⁵

Am 30. Mai 1909 trat in Frankfurt am Main der Großlogentag zusammen. Ludwig Bangel erstattete Bericht. Damit konnten sich die Befürworter der deutsch-französischen Annäherung erneut auf der Entscheidungsebene artikulieren. Tatsächlich beschloß der Großlogenbund, die Beziehungen zum »Grand Orient de France« wiederaufzunehmen.²¹⁶ Wenige Wochen nach diesem epochalen Beschluß fand vom 3. bis 5. Juli 1909 in Baden-Baden das dritte internationale Freimaurertreffen statt. Die Basis war euphorisch. Charles Bernardin, immerhin Mitglied des Ordensrats des Grand Orient, führte den Erfolg auf den Druck des »Peuple Maçonique« zurück, ohne den die Verbandsleitungen jede Verständigung blockiert hätten. Die Redner riefen den »endgültigen Sieg« der Basisbewegung aus.²¹⁷ Damit übergingen sie einen massiven Dissens: Die Wiederaufnahme war mit den fünf Stimmen der »humanitären« Großlogen beschlossen worden, die drei preußischen Großlogen hatten dagegen gestimmt. Diesem Mehrheitsbeschluß waren heftige Kontroversen vorausgegangen, die internationale Weiterungen hatten.²¹⁸ Denn die Hoffnungen der »Humanitären«, dem »Grand Orient« eine Erklärung abzurufen, in der er sich zu einem Gottesglauben auf dem Boden der »Alten Pflichten« von 1723 bekannte, hatten sich nicht erfüllt – der »Grand Orient« rückte nicht von seinem Credo absoluter Gewissensfreiheit ab.²¹⁹ Folglich erklärte die preußische National-Mutterloge, »im prinzipiellen Gegensatz zum Grand Orient« zu stehen, da dessen Logen Politik trieben und Atheisten zuließen. Bruno Wagner (Große Loge von Preußen) schloß sich seinen beiden Schwesterverbänden an und forderte vom »Grand Orient« ebenfalls die »Anerkennung des Gottesglaubens«.²²⁰

Die »Humanitären« argumentierten, der Beschluß des Großlogenbunds verpflichte keine deutsche Großloge, Beziehungen zum »Grand Orient« aufzunehmen. Tatsächlich tauschten nur die Großlogen von Hamburg, Frankfurt

214 Vgl. LIMOUSIN, Convent (1908, wie Anm. 197), S. 221f. Combes verkürzt diesen Vorratsbeschluß dahingehend, daß der »Grand Orient« beschlossen habe, die Beziehungen zu den deutschen Großlogen wiederaufzunehmen: COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 149; ders., Relations maçonniques I (1994), S. 94f.

215 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 88.

216 GLBD Mitteilungen (1909/1910) Nr. 1, 1909-05-30 (GL-Tag FfM).

217 Brüderliche Zusammenkunft Baden-Baden (1909), S. 15, 27, 32, 36.

218 Das gedruckte Protokoll (wie Anm. 216) läßt die Diskussion aus. Vgl. dazu die vertrauliche Niederschrift der GNML 3WK über die Verhandlungen vom 30.05.1909 (hs.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 183–187'.

219 Dies bemerkt bereits WOLFGANG, Aussöhnung (1910, wie Anm. 191), S. 10.

220 Vertrauliche Niederschrift (wie Anm. 218), Bl. 187.

und Bayreuth Repräsentanten mit den Franzosen aus.²²¹ Die neuen Beziehungen wurden bei der Trauerfeier für Frédéric Desmons am 21. März 1910 in Paris erstmals symbolisch in Szene gesetzt. Bouley begrüßte die Bayreuther und Frankfurter Vertreter auf deutsch. Weitere wechselseitige Besuche folgen.²²²

Der Deutsche Großlogenbund hatte mit dem Grundsatz einer einheitlichen Außenvertretung gebrochen. Außerdem hatte er erstmals eine Mehrheitsentscheidung über die Außenbeziehungen herbeigeführt. Die drei preußischen Verbände mit ihren etwa 36.000 Mitgliedern (gegenüber ca. 16.000 »humanitären« Freimaurern) konnten diesen »Sieg der Minorität über die Majorität« nicht akzeptieren. Dadurch rückten sie wieder eng zusammen.²²³ Großmeister Gerhardt kritisierte die »Kleinen« auf das Schärfste. Sie müßten sich zu den Beschlüssen des Großlogenbunds zum Gottesglauben bekennen. »Sie gehören sonst in den internationalen Bund der Romanischen Freimaurer«.²²⁴ Den Konflikt verschärfte ein anonymes Artikel Limousins in der *Acacia*, der im Periodikum der »Drei Weltkugeln« abgedruckt und in der verbandsübergreifenden *Bauhütte* zitiert wurde. Darin veröffentlichte er seine klandestine Korrespondenz mit Wiebe, Bangel und anderen.²²⁵

Der »Grand Orient« konnte 1909 einen wichtigen Schritt aus seiner Isolierung machen. Die antifreimaurerische Kritik – mangelnde nationale Loyalität – hielt sich in Frankreich in Grenzen – ebenso wie in Deutschland. Dort wurde der Freimaurerei zwar »Gottlosigkeit« und »Vaterlandslosigkeit« vorgeworfen. Verglichen mit dem massenhaften Antimasonismus nach dem Ersten Weltkrieg waren dies jedoch Einzelstimmen.²²⁶ Bedeutender waren

221 Vgl. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14555; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14604–14607; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14518–14519; BullGODF 65 (1909), S. 65 (Conseil, 1909-10-06); BullGODF 66 (1910) 1, S. 33 (Conseil, 1910-03-02); BullGODF 66 (1910) 6, S. 28, 33 (Conseil, 1910-09-17, 1910-09-24).

222 BullGODF 66 (1910), S. 88f., 105f. (Trauerfeier für Frédéric Desmons, 1910-03-21). Weitere Besuche: BullGODF 66 (1910), S. 19 (Ass. Gén., 1910-09-19); BullGODF 67 (1911) 1, S. 29f. (Conseil, 1911-03-01).

223 Bruno Alwin Wagner an Karl Gerhardt, Berlin 26.06.1909. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 190. Mitgliederzahlen nach: Niederschrift der 1104. Sitzung der GNML 3WK, Berlin 11.12.1909. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 226'. Zu den folgenden Konflikten im Großlogenbund siehe o. S. 138f.

224 Karl Gerhardt (GM GNML 3WK) an Rudolf Dahms, Engelberg (Schweiz) 06.06.1909 (Kp.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 148f.

225 LIMOUSIN, Réconciliation des Grandes Loges d'Allemagne (wie Anm. 197). Vgl. Niederschrift der 1102. Sitzung der GNML 3WK, Berlin 11.09.1909 (Druck); Sitzung des preußischen GM-Vereins, 23.09.1909. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, 204f., 208f. Zur Rezeption vgl. WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 1, Nr. 7014; WOLFGANG, Aussöhnung (1910, wie Anm. 191), S. 9f.

226 Z.B. bei WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 1, Nr. 7021; vgl. HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 307. Zitat: M., Die Beziehungen zum Großorient von Frankreich, in: Latomia 31 (1909) 24, S. 370.

die Folgen für die internationalen freimaurerischen Beziehungen. Einerseits suchten die Preußen nun verstärkt eigene Allianzen. Die National-Mutterloge hatte 1909 erklärt, sie »lege mehr Wert auf den Anschluß an die germanischen Logen« in Skandinavien, Amerika und England, die den »Grand Orient« fallen gelassen hatten.²²⁷ Prompt mußte sie der Großloge von Missouri erklären, daß ihrerseits »nichts geschehen ist [in] p[unc]to Wiederaufnahme der Beziehungen zum Gr[and] O[rient]. de Fr[ance]«. Andererseits bestätigten die preußischen Großlogen, daß ihre »Brüder« »persönlichen Verkehr« mit Mitgliedern des »Grand Orient« haben konnten.²²⁸ Damit konnte die deutsch-französische Basisbewegung einen Erfolg verzeichnen. Für sie schien das »rapprochement« innerhalb der Freimaurerei erreicht. Nun sahen sie ihre Institution gefordert, auf die Versöhnung der beiden Völker Frankreichs und Deutschlands – und darüber hinaus der ganzen Welt – hinzuwirken: »Le salut du monde dépendra désormais de l'entente franco-allemande!«²²⁹

Internationalismus von unten – freimaurerische Friedenskundgebungen

Das Jahr 1910 war eine Zäsur für die grenzüberschreitende Basisbewegung. Nach den Konflikten um die Wiederaufnahme zwischen den deutschen Großlogen und dem »Grand Orient« fanden keine Verbrüderungsfeste im deutsch-französischen Grenzraum mehr statt. Das Treffen in diesem Jahr wollte ursprünglich die Grand Orient-Loge in Lyon vorbereiten. Da diese auch ausländische Dachverbände einlud, entzog ihr der Ordensrat die Organisation. Der Lyoner Versuch, die im Kern bilateralen in »internationale Veranstaltungen umzuwandeln«, gab jedoch die Richtung vor.²³⁰ Ab dem Folgejahr wurden die Treffen als »manifestations maçonniques internationales pour la paix« weitergeführt. Der Grundgedanke rührte von zwei Veranstaltungen der Pariser Loge »Cosmos« der »Grande Loge de France« her. Zuerst richtete sie während der Weltausstellung am 28. September 1900 eine »Tenue

227 Vertrauliche Niederschrift über die Verhandlungen vom 30.05.1909 (wie Anm. 218), Bl. 184f.

228 Notiz Karl Gerhardts, 24.03.1910, auf Anfrage F. Kuhns (GM GL Missouri), Kansas City 12.10.1910. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 259; Zur gegenwärtigen Lage. Sonderabzug aus dem Rauhen Stein [Monatsschrift der GLP RY] 7 (1910) 5, S. 1–6, 4. Ebd., Bl. 271–273'.

229 Brüderliche Zusammenkunft Baden-Baden (1909), S. 30 (François Nicol, GLDF).

230 La quatrième Réunion Maçonnique internationale, in: Lumière maçonnique 1 (1910) 7–8, S. 102f.; VI. Kundgebung Den Haag 1913 (1914), S. 41 (Zitat); Historique des manifestations [1930], S. 15; Einladung an den GOI: GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15386. Vgl. dazu aus der Forschung nur knapp Wussow, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 37–39.

solennelle internationale en faveur de la paix et de l'arbitrage« aus. Unter den ca. 700 Teilnehmern der Feier, die kurz vor dem »IXe Congrès universel de la Paix« stattfand, war mit Lucien Le Foyer, François Nicol und Pierre Nathan-Larrier die »élite du mouvement pacifiste« sowie etwa 100 ausländische Freimaurer vertreten.²³¹ Am 18. Mai 1904 ließ die »Cosmos« eine weitere Friedenskundgebung mit über 1.500 Teilnehmern folgen.²³²

Seit 1911 lösten die internationalen freimaurerischen Friedenskundgebungen die deutsch-französischen Verbrüderungsfeste ab. Nach einer ersten »Manifestation« in Paris fanden weitere in Luxemburg (1912) und Den Haag (1913) statt, eine vierte war für 1914 in Frankfurt am Main geplant.²³³ Die zeitgenössischen Akteure konstruierten eine Kontinuität zu den Verbrüderungsfesten, indem sie diese rückwirkend umbenannten und alle Treffen von I (1907) bis VII (1914) durchnummerierten. Damit suggerierten sie, den »Schwur« auf der Schlucht, sich jedes Jahr zu versammeln, eingehalten zu haben.²³⁴ Tatsächlich waren die internationalen Friedenskundgebungen der Jahre 1911 bis 1913/1914 ein neues Format, mit dem sich die Basisbewegung internationalisierte. Die Veranstaltungen verließen räumlich, personell und thematisch den deutsch-französischen Grenzraum; sie wurden europaweit angekündigt und rezipiert.²³⁵ Auf der Luxemburger Kundgebung nahmen englische, niederländische, belgische, ungarische und schweizerische Freimaurer teil; der »International Masonic Club«, der die nicht-englischsprachigen Logen Londons vertrat, sandte ein Grußtelegramm. Nach Den Haag kamen 400 Freimaurer aus 14 Nationen, darunter je 65 bis 70 aus Deutschland und Frankreich. Entsprechend wurden Charles Bernardin und Heinrich Kraft von einem internationalen Organisationskomitee eingerahmt.²³⁶

231 *Compte rendu tenue internationale 1900* (1901), S. 3f.; *BullGODF 56* (1900/1901) 5, S. 19 (Conseil, 1900-10-08); *GLBD Protokoll 1904-04-27* (5. Kreisschreiben); *Compte rendu tenue internationale 1900* (1901), S. 7, 13, 37. Zitat: COMBES, *Relations maçonniques I* (1994), S. 92.

232 *Franc-Maçonnerie Universelle* (1904), S. 3; dazu knapp GOTOVICH, *Franc-maçonnerie, guerre et paix* (1987), S. 83.

233 *IVe Manifestation Paris* (1911); *Ve Manifestation Luxembourg* (1912); *6e Manifestation La Haye* (1913), dt. Fassung: VI. Kundgebung Den Haag 1913 (1914).

234 Vgl. die wahrscheinlich von Charles Bernardin verfaßte *Historique des manifestations* [1930], S. 12. Die *Historiographie* hat diese Kontinuitätskonstruktion übernommen. Vgl. GOTOVICH, *Franc-maçonnerie, guerre et paix* (1987), S. 84–87; Luis P. MARTIN, Art. *Pacifisme et cultures de la paix*, in: BEAUREPAIRE (Hg.), *Dictionnaire* (2014), S. 209–212, 210; HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 308f.

235 Vgl. z.B. die Ankündigung der Pariser Kundgebung in: *RM 42* (1911) 9–12, S. 266–269. Der GOI stellte seinen Logen und Mitgliedern die Teilnahme frei: *GOI Processi Verbali 2/10* (1911–1912), Bl. 5 (Giunta, 1911-04-05).

236 Vgl. VI. Kundgebung Den Haag 1913 (1914), S. 79; *Ve Manifestation Luxembourg* (1912), S. 20. Zahlen nach Richard LANGE, Bericht über die VI. internationale freimaur. Zusammenkunft in La Haye (23. bis 25. August 1913), in: *Bayreuther Bundesblatt 14* (1913/14), S. 10–15, 12 (übernommen aus der Zeitschrift »*Latomia*«).

Nachdem 1909 das Programm eines freimaurerischen »rapprochement franco-allemand« umgesetzt schien, wurde die gesamtgesellschaftliche Bedeutung, welche die Akteure den Kundgebungen zuschrieben, auf die Bewahrung des Friedens ausgeweitet.²³⁷ Doch anders als die Verbrüderungstreffen, die eine Aufbruchstimmung getragen hatten, standen die internationalen Friedenskundgebungen unter pessimistischen Vorzeichen. Während der Zweiten Marokko-Krise sowie dem Ersten und Zweiten Balkankrieg klang Kriegsangst durch. So lud Bernardin 1913 nach Den Haag ein, »in dem Moment, wo der Krieg noch im Orient wütet und ganz Europa zu verheeren droht«.²³⁸ Ihrer Programmatik entsprechend, suchten die Kundgebungen die Nähe zur allgemeinen Friedensbewegung. Die Haager Kundgebung wurde kurz vor der Eröffnung des dortigen Friedenspalastes veranstaltet, wo sich »die Friedensvereine aller Herren Länder zusammengefunden hatten«. Dadurch traten auf der freimaurerischen Kundgebung prominente Friedensaktivisten wie Henri La Fontaine und Alfred Hermann Fried auf.²³⁹

Die freimaurerischen Friedenskundgebungen hatten also die Tendenz, sich zu einer transnationalen Bewegung der Freimaurereien Mittel- und Westeuropas zu entwickeln, die direkt vom deutsch-französischen Gegensatz betroffen waren. Der völkerverständigende Anspruch barg Konfliktpotential. Die Kundgebungen waren, obwohl sie sich an einzelne Mitglieder aller Riten und Dachverbände wandten, nicht von den Interessen und Bündnissen der Dachverbände zu lösen. Dies fing schon damit an, daß lokale Logen, seit 1912 gegen einen finanziellen Beitrag, ihre Unterstützung kundtun konnten. Damit gingen die Kundgebungen über Veranstaltungen von und für Einzelfreimaurer hinaus. Daß nun ganze Ortsvereine für diese internationalen, in ihrer »politischen« Zielsetzung kontroversen Veranstaltungen eintraten, tangierte ihre Dachverbände unmittelbar.²⁴⁰ Letztlich waren alle nationalen Körperschaften bestrebt, die grenzüberschreitende Basisbewegung einzuhegen – indem sie (wie die Preußen) ihre Logen davon fernzuhalten suchten, oder indem sie sie aktiv unterstützten. Der Großorient der Niederlande übernahm für die Haager Kundgebung sogar die Schirmherrschaft.

Während diese Veranstaltung weitgehend reibungslos verlief, belasteten die Pariser, Luxemburger und die geplante Frankfurter Kundgebung die jungen deutsch-französischen Freimaurerbeziehungen. In erster Linie lag dies am Rahmenthema der Kundgebungen: Die Frage, wie der Frieden in Europa zu

237 Programmatisch z.B. im Zirkular des Organisationskomitees der Kundgebungen an die französischen Logen, 05.03.1914; Druck in: *Lumière maçonnique* 5 (1914), S. 653f.

238 VI. Kundgebung Den Haag 1913 (1914). Vgl. die Bezugnahmen auf die Erste Marokko-Krise 1911: *Ve Manifestation Luxembourg* (1912), S. 7.

239 LANGE, Bericht (1913, wie Anm. 236), S. 11, 13.

240 *Ve Manifestation Luxembourg* (1912), S. 14–17.

sichern sei, ließ sich nicht durchweg in moralisch-ethische Kategorien kleiden. Auf deutscher und auf französischer Seite traten intransigente Haltungen in der Elsaß-Lothringen-Frage hervor und wurden durch die aktuelle Großwetterlage verschärft.

Diese Spannungen wirkten auf die bilateralen Beziehungen der Verbände zurück. Nachdem das deutsch-französische Wirtschaftsabkommen von 1909 aufgrund »wechselseitige[r] Zollschikanen« gescheitert und Frankreich, gegen den Vertrag von Algeciras (1906), militärisch gegen Unruhen in Marokko eingeschritten war, schickte Deutschland ein Kanonenboot nach Algier, das dort am 1. Juli 1911 eintraf. In dieser Krisensituation fand vom 8. bis 10. Juli die freimaurerische Friedenskundgebung in Paris statt.²⁴¹ Die internationalen Spannungen waren schon im Vorfeld zu greifen: In der Einladung hatten sich die französischen Organisatoren ausdrücklich von »Chauvinismus« und »Nationalismus« distanziert – die »ungeheure Mehrheit der französischen Freimaurer« weise »mit Entrüstung den Gedanken an eine blutige Revanche« zurück.²⁴² Zunächst schien alles auf einen Erfolg hinzudeuten. Unter den rund 400 Teilnehmern hatten sich unter anderem drei Mitglieder des Ordensrats sowie führende Mitglieder der Großlogen von Darmstadt und Frankfurt angesagt. Die preußischen Großlogen sagten hingegen ostentativ ab, obgleich sie als Körperschaften nicht eingeladen worden waren.²⁴³ Über 300 französische Logen unterstützten die Veranstaltung, die in den Räumlichkeiten des »Grand Orient« stattfinden sollte. Doch kurzfristig entzog der Ordensrat, dessen Präsident (laut Bernardin) nur 7 von 32 Mitgliedern konsultiert hatte, der Veranstaltung den zugesagten Raum – vorgeblich aus Furcht vor antifreimaurerisch-antideutschen Stimmungen inmitten der Marokko-Krise. Die Veranstaltung mußte daher improvisiert in anderen Räumlichkeiten durchgeführt werden. Außerdem begann die rituelle »Tempelarbeit« früher als angekündigt, weshalb die deutschen Teilnehmer vor verschlossenen Türen standen. Entsprechend warf man den Franzosen in Deutschland Ungastlichkeit vor.²⁴⁴ Das negative Echo verstärkten deutschlandkritische Stimmen

241 POIDEVIN/BARIÉTY, Frankreich und Deutschland (1982), S. 237–253, Zitat 247; ANGELOW/MARTEL, Triple Alliance (2010, wie Anm. 167), S. 89.

242 Zirkular von Ch. Bernardin, A. Laurent u. 10 Pariser Stuhlmeistern, Paris im März 1911 (Druck). LzE, GMLEkIbD, 5.1.9., Nr. 579.

243 Vgl. IVe Manifestation Paris (1911), S. 6–20; La 4e Réunion maçonnique internationale à Paris, in: Lumière maçonnique 2 (1911) 22–23, S. 297–301, 313–319; GMLEkIbD Protokoll 1911-05-14; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7642, Bl. 39f. Im Bericht der Folgeveranstaltung ist von nur 200 Teilnehmern in Paris die Rede. Ve Manifestation Luxembourg (1912), S. 10.

244 Vgl. IVe Manifestation Paris (1911), S. 18–20; VI. Kundgebung Den Haag 1913 (1914), S. 44–47; Historique des manifestations [1930], S. 18f. Dazu knapp HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 309; COMBES, Relations maçonniques I (1994), S. 95.

wie die des früheren Ordensratsmitglieds Gustave-Adolphe Hubbart, der auf der Kundgebung die Reichsregierung wegen des »Panthersprungs nach Agadir« offen angegriffen hatte.²⁴⁵ Der »rapprochiste« Hans Friedemann, Repräsentant des »Grand Orient« beim Eklektischen Bund, konnte mit Mühe verhindern, daß sich seine Großloge offiziell beschwerte. Der Ordensrat wies jede Verantwortung für die Kundgebung von sich.²⁴⁶

Auch das Internationale Büro für maurerische Beziehungen geriet zwischen die deutsch-französischen Fronten. Da sich das Büro 1910 von den internationalen Kongressen der Dachverbände gelöst hatte²⁴⁷, fand die jährliche Sitzung der Mitgliedskörperschaften des BIRM – mangels anderer Gelegenheiten – 1912 und 1913 am Rand der Friedenskundgebungen statt. Gleiches war für das 1914er-Treffen geplant.²⁴⁸ Bestrebungen, die Manifestationen unter die Schirmherrschaft des Büros zu stellen, riefen freilich Kritik hervor. Es begann damit, daß der friedensbewegte Quartier-la-Tente an den Verbrüderungsfeiern von 1908 und 1909 teilgenommen und für die »entente cordiale« aller freimaurerischer Gruppierungen als dem Grundgedanken des »Internationalen Büros« geworben hatte.²⁴⁹ 1911 ging er – als Leiter des Büros – in das Organisationskomitee für die Kundgebungen. Prompt monierte der preußische Großmeister-Verein, daß das Internationale Büro die Kundgebung veranstaltet habe. Als Quartier-la-Tente den Tagungsbericht der Luxemburger Kundgebung im Namen seiner Einrichtung herausgab, zog er sich wiederum scharfe Kritik der preußischen National-Mutterloge zu, daß er diese »herrenlosen Versammlungen« aufbausche und gegen die deutschen Großlogen agitiere.²⁵⁰ Gleichzeitig wurde im französischen »Grand Orient« kritisiert, daß der Bericht die Gegenrede eines Jules Neuburger gegen den Vortrag Karl Cahns aus Colmar ausgelassen hatte. Kahn hatte sich gegen Revanchismus in Frankreich gewandt und den Status Quo in Elsaß-Lothringen verteidigt – die pazifistischen »Brüder« in Elsaß-Lothringen seien Deutsche und wollten Deutsche bleiben. Damit hatte er deutlich und parteilich das Kardinalproblem der deutsch-französischen Beziehungen angesprochen.²⁵¹ Quartier-la-Tente lehnte jedoch eine Klarstellung im Bulletin des »Internationalen Büros« ab –

245 I Ve Manifestation Paris (1911), S. 19.

246 Vgl. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14609, Bl. 1–4.

247 Am Rand des internationalen Kongreß in Rom (1911) fand letztmals eine Sitzung der Mitgliedseinrichtungen des BIRM statt. Congresso Roma 1911 (1913), S. 16.

248 Vgl. GMLEklBd Protokoll 1914-05-08 (Großbeamtenrat).

249 Réunion Schlucht (1907), S. 6; Réunion Bâle (1908), S. 36–42, 39 (Zitat); Brüderliche Zusammenkunft Baden-Baden (1909), S. 43f.

250 Aktenvermerk über die Sitzung des preußischen GM-Vereins, 20.05.1912; Rudolf DAHMS, Erklärung für GNML 3WK gegenüber BIRM, Berlin 17.07.1912 (Kz.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 253, 308–311'.

251 Ve Manifestation Luxembourg (1912), S. 62f.

dieses sei nicht mit den Kundgebungen »verheiratet«. Allerdings blieb er jedoch im Organisationskomitee.²⁵²

Bei den Deutschen wirkten die Kundgebungen konfliktverstärkender als bei den Franzosen. In deren Logen mit ihrem aktivistischen Selbstverständnis erzielte das Friedensthema ohnehin eine größere Resonanz als in den meisten deutschen Logen. Wegen der Pariser Veranstaltung diskutierte die Generalversammlung des »Grand Orient« im September 1911 die deutsch-französischen Beziehungen und die Kriegsgefahr. Die aufgeregte Debatte mündete in eine allgemein gehaltene Resolution für Frieden und Völkerverständigung. Diese verstanden die deutschen »rapprochistes« als Zustimmung zu den Kundgebungen.²⁵³ Die grenzüberschreitende Basisbewegung konnte einen weiteren Erfolg verzeichnen, als der »Grand Orient« seine Logen im Juli 1914 aufforderte, die deutsch-französischen Beziehungen zu studieren, von denen »la paix européenne et mondiale« abhängen.²⁵⁴ Das Programm der internationalen Friedenskundgebungen wirkte also auf die nationale Agenda des »Grand Orient« zurück.

Zur gleichen Zeit avancierte die für August 1914 in Frankfurt am Main geplante, wegen des Kriegsausbruchs schließlich abgesagte Friedenskundgebung zum Politikum in und zwischen den acht deutschen Großlogen (vgl. das Titelbild dieses Buchs). Indem sich die lokalen Frankfurter Logen der Veranstaltung angenommen hatten, wurde ihre Großloge hineingezogen. Der »Grand Orient« erwartete eine Einladung des Eklektischen Bundes, der sich dazu nicht berechtigt sah, da er die Kundgebung nicht veranstaltete.²⁵⁵ Das lokale Organisationskomitee sandte, »um die Tagung allgemeiner zu gestalten«, Einladungen nach Dänemark, Norwegen und Schweden, »von wo Besuche, ebenso wie von Belgien, Frankreich, Holland, Luxemburg, Österreich, der Schweiz, Ungarn und anderen (auch überseeischen) Ländern« zu erwarten seien. Auch die englischen Logen sollten eingeladen werden.²⁵⁶ Auf diese von der Frankfurter Großloge zumindest gedeckte Strategie reagierend, entwar-

252 Edouard Quartier-la-Tente (BIRM) an Jules Neuburger, Neuchâtel 17.04.1913. BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2); VI. Kundgebung Den Haag 1913 (1914), S. 13.

253 BullGODF 67 (1911), S. 175–190 (Ass. Gén., 1911-09-20). Vgl. dazu COMBES, XIX^e siècle (1998–1999), Bd. 2, 343f. – Zirkular Ludwig Bangel u.a. an die Logen der GMLEklBd, Frankfurt/M. 10.05.1912 (Druck). LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 579.

254 BullGODF 70 (1914), S. 1–9, Zitat S. 2 (Circulaire, 1914-07-01).

255 Ludwig Bangel an Narcisse Vadecard (GODF), Bad Salzschlirf 05.07.1914. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14603, 1. Akte, Bl. 2.

256 2. Zirkular des Hauptausschusses zur Organisation der VII. Internationalen Freimaurer-Zusammenkunft, Frankfurt/M., Juni 1914 (Druck). LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 579; frz. Fassung (25.05.1914) in: LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 419 (= 3126), Bl. 202. Ebd., Bl. 204: Einladung zur Gesamtsitzung des Ausschusses der Internationalen Freimaurerischen Zusammenkunft in Frankfurt a.M. am 11.05.1914.

fen die drei preußischen Verbände eine anti-internationalistische Resolution für den Großlogenbund: Die Freimaurerei möge sich darauf beschränken, »den Geist des Friedens durch ihre Mitglieder in möglichst weiten Kreisen zu verbreiten [...] Eine direkte Förderung der modernen Friedensbewegung (des sogenannten Pazifismus) liegt daher nicht im Rahmen freimaurerischer Arbeit«. Auf Betreiben der Hamburger und Frankfurter Großlogen wurde der Antrag vertagt.²⁵⁷ Die preußische National-Mutterloge verbot ihren Logen, sich an der Frankfurter Friedenskundgebung zu beteiligen, gestattete aber einzelnen Mitgliedern, daran teilzunehmen.²⁵⁸ Dieses Zugeständnis täuscht nicht darüber hinweg, daß bereits die Pariser und die Luxemburger Friedenskundgebungen eine Drehscheibe in den internationalen Beziehungen der Preußen gewesen waren. Der Bericht über die Luxemburger Kundgebung vermerkte, daß die drei preußischen Großlogen im Juni 1912 England besuchen wollten. Dies werde die »dissentiments« zwischen diesen beiden Nationen beseitigen helfen und die Idee des »Paix universelle« befördern.²⁵⁹ Die internationalen Friedenskundgebungen gaben den bilateralen Beziehungen eines Teils der deutschen Dachverbände also auch nicht intendierte Impulse.

*»Wir sind ja alle Germanen« –
englisch-preußische Annäherungen*

Anfang Februar 1912 reisten zwei hohe britische Funktionsträger in geheimen Missionen nach Berlin. Kriegsminister Lord Haldane verhandelte vom 8. bis 11. Februar mit Kaiser Wilhelm II., Reichskanzler von Bethmann-Hollweg und Marinestaatssekretär von Tirpitz. Großbritannien wünschte eine langsamere Flottenrüstung des Kaiserreichs, während die deutsche Seite den Briten die Zusicherung abringen wollte, in einem Konflikt zwischen Deutschland und Frankreich neutral zu bleiben. Zur gleichen Zeit stattete Lord Amphyll, Pro Grand Master der »United Grand Lodge of England«, den drei preußischen Großlogen einen Besuch ab, der ebenfalls als »privat« deklariert wurde. Zwischen den beiden Missionen gab es keine direkte Verbindung, die, falls sie bekannt geworden wäre, in beiden Ländern antifreimaurerische Stimmen provoziert hätte.²⁶⁰ Die Beziehungen zwischen den beiden Staaten und

257 GMLEklBd Protokoll 1914-05-08 (Großbeamtenrat); GLBD Mitteilungen (1914/1915) Nr. 1, 1914-05-31 (GL-Tag FfM).

258 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 287–294.

259 Ve Manifestation Luxembourg (1912), S. 24.

260 Vgl. STEINBERG, Mission Lord Haldanes (1972), S. 263. – Amphylls Besuch bei der GLP RY fand am 08.02.1912 statt. GLBD Mitteilungen (1912/1913) Nr. 2, 1912-12-24 (Jahresbericht der GLP RY 1911/1912, S. 10). – Amphyll erklärte Anfang März, er sei »early last month«, von Rußland kommend, in Berlin gewesen. UGLE Proceedings 14 (1910–1912), S. 380 (1912-03-06).

diejenigen zwischen ihren freimaurerischen Dachverbänden waren seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht durchweg parallel verlaufen, sondern unterlagen jeweils eigenen Konjunkturen.

In den Beziehungen zwischen dem britischen Königreich und dem jungen deutschen Kaiserreich hatte sich über Jahrzehnte ein Gegensatz aufgebaut.²⁶¹ Dieser lag nicht zuletzt im wirtschaftlichen Wachstum Deutschlands begründet, das Großbritannien militärisch zurückfallen ließ. Seit 1897 verschärfte sich der Gegensatz vor allem wegen der deutschen Flottenpolitik, die antideutsche Stimmungen in Großbritannien beförderte. Die Fashoda-Krise (1898), der Zweite Burenkrieg (1899–1902) und der Russisch-Japanische Krieg (1904/1905) schärfen in den Regierungseliten das Bewußtsein, daß sich innereuropäische Angelegenheiten nicht von britischen Interessen im Empire trennen ließen. Um die Jahrhundertwende rückte das Königreich langsam von der »splendid isolation« ab, also von der Linie, sich aus Konflikten in Kontinentaleuropa möglichst herauszuhalten, um stattdessen das Empire auszubauen. Die »Entente cordiale« mit Frankreich (1904), 1907 zur »Triple Entente« mit Rußland erweitert, machte diese allmähliche Abkehr sichtbar.²⁶²

1908 verschlechterten sich die britisch-deutschen Beziehungen aufgrund der Flottenrüstung des Kaiserreichs nochmals. Der Liberale Edward Grey, Außenminister von 1905 bis 1916, wollte Großbritannien weder über Gebühr in Europa engagieren noch sich bedingungslos an Frankreich binden. Vielmehr verfolgte er »a policy of constructive ambiguity«.²⁶³ Doch die Zweite Marokko-Krise (1911) ließ einen europäischen Krieg näher rücken. In Großbritannien und Deutschland kam es zu Massenprotesten, die sich auf den Inseln mit sozial motivierten Arbeiterunruhen vermischten. Daher begann die britische Außenpolitik, ihre bisherige Praxis einer punktuellen Einmischung zu überprüfen und über längerfristige Allianzen nachzudenken. In Deutschland fingen die Eliten an der militärischen Überlegenheit des Kaiserreichs zu zweifeln an. In beiden Ländern mehrten sich Stimmen, die eine wechselseitige Annäherung befürworteten und verbindende Elemente wie den Protestantismus und die monarchisch-dynastischen Bande betonten.²⁶⁴

261 Vgl. grundlegend KENNEDY, *Anglo-German antagonism* (1980), S. 464f.; CEADEL, *British peace movement* (2000), S. 164–177. Überblicke bei DAVIES, *Europe* (1996), S. 871; ANGELOW / MARTEL, *Triple Alliance* (2010, wie Anm. 167), S. 87f.

262 Vgl. KENNEDY, *Anglo-German antagonism* (1980), S. 447–449; NEILSON, *Ententes* (2010, wie Anm. 167), S. 95f., 100; SIMMS, *Britain's Europe* (2016), S. 141f.

263 Vgl. KENNEDY, *Anglo-German antagonism* (1980), S. 443; DAVIES, *Europe* (1996), S. 880–882; NEILSON, *Ententes* (2010, wie Anm. 167), S. 97–100; OTTE, *Edward Grey* (2016), S. 253 (Zitat). CHARMLEY, *Splendid Isolation* (1999), sieht die Zäsur in der britischen Außenpolitik in Greys Amtsantritt 1905, dessen kontinentale Bündnispolitik (einschließlich des britischen Kriegseintritts 1914) er aus isolationistisch-konservativer Sicht kritisiert.

264 Vgl. hierzu u.a. SELIGMANN, *Barometer* (2002), S. 342–344. Zu Anglikanismus und Protestantismus siehe u. S. 253 bei Anm. 286.

Die neue ausgerichtete Außenpolitik der Briten hat gewisse Parallelen in den Außenbeziehungen der »United Grand Lodge of England«, die ihr seit 1908 amtierender Pro Grand Master Lord Amphill neu justieren wollte. Von ihm ging die englisch-preußische Annäherung maßgeblich aus. Amphill war überzeugt, daß die Engländer ihre »splendid isolation« überwinden müssten: »In Freemasonry, as in national life, we must enter into closer relations with the rest of the world«. ²⁶⁵ Das Verhältnis zu den deutschen Großlogen hatte sich wechselhaft entwickelt, wie die Große Loge von Preußen genannt »Royal York zur Freundschaft« zeigt. Sie führte ihren Beinamen darauf zurück, 1765 den Herzog von York aufgenommen zu haben, und war traditionell englandfreundlich. Nach 1880 kühlte das Verhältnis aufgrund territorial-jurisdiktioneller Konflikte in Außereuropa ab. 1894 näherte man sich wieder an, als die »United Grand Lodge« dem Protektor der preußischen Großlogen die hohe Würde eines »Past Grand Master« verlieh. Damit sollte die »fraternal union which has always existed between the Masonic Bodies in the two Countries« gestärkt werden. ²⁶⁶ Dieser Ehrung folgten jedoch keine Begegnungen, welche die Repräsentationsverhältnisse in der Praxis vertiefen konnten. Dies strebte der germanophile Amphill an, dessen Vater 1872 bis 1881 britischer Botschafter in Berlin gewesen war. Amphill kam zupaß, daß die Zweite Marokko-Krise die deutsch-französischen Beziehungen belastete und die preußischen Großlogen sich von den französischen Freimaurern distanzieren.

Die gescheiterte Haldane-Mission beendete die seit 1909 laufenden diplomatischen Sondierungen zwischen Großbritannien und dem Deutschen Reich. Im Frühjahr 1912 sahen sich London und Berlin »as far away as ever«. ²⁶⁷ Die Lage der freimaurerischen Beziehungen beider Länder war offener. Amphills erstem Berlin-Besuch folgten drei weitere Treffen: Zunächst besuchten die Leitungen der drei preußischen Großlogen auf Einladung der »Jubilee Masters Lodge« vom 18. bis 22. Juni 1912 London. Im Gegenzug kamen 15 Engländer vom 5. bis 10. Mai 1913 nach Berlin und Hamburg: Vertreter der »United Grand Lodge«, der »Jubilee Masters Lodge«, der beiden deutschsprachigen Londoner Logen sowie des »International Masonic Club«. Schließlich besuchte eine Abordnung der Berliner Loge »Zu den drei goldenen Schlüsseln« (der preußischen Großen Landesloge) vom 8. bis 11. Mai

²⁶⁵ UGLE Proceedings 15 (1913–1915), S. 47–51 (1913-06-04). Siehe o. S. 77 Anm. 70 bis S. 79 Anm. 75.

²⁶⁶ Albert Edward, Prince of Wales (GM UGLE) an Friedrich Leopold von Preußen, London (Marlborough House) 11.04.1894 (Kp. Zitat). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 159/1; UGLE Proceedings 8 (1892–1894), S. 399 (1894-04-25).

²⁶⁷ Vgl. KENNEDY, Anglo-German antagonism (1980), S. 446–452, Zitat 451.

1914 wiederum London.²⁶⁸ Mit diesen Besuchen näherten sich die freimaurischen Dachverbände Englands und Deutschlands an.

Auf beiden Seiten wollte das Leitungspersonal jeden Anschein vermeiden, sich in politisch-diplomatische Angelegenheiten einmischen zu wollen. Damit hätten sie dieselben Vorwürfe auf sich gezogen, die sie selbst gegen die Freimaurereien Frankreichs und Italiens erhoben. Ludwig Keller, zugeordneter Großmeister der »Royal York«, wies vor dem ersten Besuch in London darauf hin, daß die Reden bei diesem Anlaß »vorsichtig abgefaßt« sein müssten, da sie nach englischem Brauch gedruckt würden.²⁶⁹ Die bilateralen Freimaurertreffen standen freilich nicht im politikfreien Raum. Dies zeigt sich bereits darin, daß Amphill auf seiner ersten Mission von Kaiser Wilhelm II. empfangen wurde – immerhin war der Lord ein ehemaliger britischer Gouverneur von Madras, und sein jüngerer Bruder Alexander (Alick) Russell als britischer Militärattaché in den diplomatischen und militärischen Kreisen der Reichshauptstadt bestens vernetzt.²⁷⁰ Die preußische Delegation besuchte am 18. Juni 1912 beide Häuser des britischen Parlaments, wo sie freimaurerische Parlamentarier herumführten. Im Gegenzug fand ein Jahr später in Berlin ein Frühstück mit »Mitglieder[n] des Reichstages, sofern sie Brüder sind«, statt.²⁷¹ In beiden Hauptstädten wurden die Delegationen von den Botschaftern ihres Landes empfangen. Die preußische Reisegruppe beim London-Besuch 1914 setzte sich aus Logenmitgliedern »engaged in State & in Municipal affairs« zusammen.²⁷² Der Austausch sollte also gezielt in Kreise politischer Entscheidungsträger und in weitere gesellschaftliche Eliten hineinwirken.

Da die preußischen Großlogen die Begegnungen politisch nicht als unverfänglich einschätzten, banden sie von Anfang an ihren Protektor aus dem Haus Hohenzollern ein.²⁷³ Die Regierungskreise selbst schätzten die politische Bedeutung der Freimaurertreffen wahrscheinlich als gering ein. Beim

268 Details zu den vier Besuchen, falls nicht eigens angegeben, in: UGLE, FHL, Country files, Germany, G. Lodge of the Three Globes; UGLE, FHL, Country files, Germany, Visit of Pro Grand Master, 1913; LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 550. – Vgl. zudem VOGEL, Loge Deutschland (1933), S. 13–21; DITTRICH, Deutsche Freimaurerei (2007), S. 60–62; HIVERT-MESSECA, Grande Guerre (2016), S. 36f.

269 Sitzung des preußischen GM-Vereins, 27.04.1912. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7642, Bl. 68^r–69.

270 Vgl. SELIGMANN, Barometer (2002), S. 337f. Empfang beim Kaiser laut: Official Report of the Three Old Prussian Grand Masters on the Proceedings and Results of their Visit to the »Grand Lodge of England« from 18–22 June, 1912 [Berlin 1912, Druck], S. 1.

271 Programm für den Besuch der englischen Brüder in Berlin. Vom Montag, den 5. Mai 1913 bis Sonnabend, den 10. Mai 1913 [Berlin 1913]. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7557.

272 Eugen Müllendorff (Loge »Zu den drei goldenen Schlüsseln«) an Jubilee Masters Lodge, Berlin 26.03.1914 (engl. ÜS). UGLE, FHL, Country files, Germany, Visit of Pro Grand Master, 1913.

273 Protokolle der Sitzungen des preußischen GM-Vereins vom 27.04.1912 (wie

»rapprochement franco-allemand« hatte Reichskanzler Bülow 1908 zu erkennen gegeben, daß er von der Freimaurerei nicht erwartete, einer politischen Annäherung Großbritanniens und Frankreichs entgegenwirken zu können. Deshalb ist zu vermuten, daß die Reichsregierung die Freimaurerei als einen zivilgesellschaftlichen Indikator für die zwischenstaatlichen Beziehungen ansah, nicht aber als einen wirkmächtigen Faktor. Auf britischer Seite agierte mit Edward Grey ein Freimaurer im Außenamt, der allerdings keine leitende Funktion in der »United Grand Lodge« innehatte. Außerdem gibt es keinen Hinweis, daß Grey die Freimaurerei als relevant in den Außenbeziehungen des Vereinigten Königreichs ansah.²⁷⁴

Die dynastische Komponente der Besuche führt weiter: Mit einigem Recht sind die Annäherungsversuche auf die Prägung der Führung der »United Grand Lodge of England« durch das Haus Sachsen-Coburg und Gotha zurückgeführt worden.²⁷⁵ Friedrich Leopolds Schwester Luise Margarete war mit Herzog Arthur von Connaught und Strathearn verheiratet, dem dritten Sohn Königin Victorias und vormaligem Repräsentanten der drei preußischen Großlogen bei der »United Grand Lodge«. Als sein Bruder 1901 als Edward VII. den Thron bestieg, folgte ihm Arthur als Großmeister nach. Er lebte jedoch von 1911 bis 1916 als Generalgouverneur in Kanada. In dieser Zeit konnte er ebensowenig in die deutsch-britischen Freimaurerbeziehungen eingreifen wie sein am Kaiserhof isolierter Schwager Friedrich Leopold.²⁷⁶ Eine rein dynastische Erklärung für die Treffen greift also zu kurz. Sie unterschätzt zudem Amptills persönliche Agenda. Seine innerfreimaurerischen Motivationen sind gegenüber den politisch-dynastischen Verbindungen hoch zu veranschlagen, wenngleich sie ihnen nicht widersprachen. Indem den freimaurerischen Beziehungen gesamtgesellschaftliche Ansprüche verliehen wurden, erhielten sie jedoch eine *implizite* politische Dimension. Diese Ausweitung läßt sich an vier zentralen Aspekten der gegenseitigen Besuche zeigen.

(1.) *Verbrüderungen*. Bei allen Besuchen wurden rituelle Versammlungen mit Initiationen abgehalten, welche die neugewonnene Vertrautheit zeichnerhaft herstellen und rhetorisch einüben ließ. So ergriff Amptill bereits auf seinem ersten, als privat gekennzeichneten Berlin-Besuch bei einer »Tempelarbeit« das Wort im Namen seiner Großloge. Höhepunkt des preußischen

Anm. 269) und 28.03.1913 (GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 237–241); UGLE Proceedings 1913-06-04 (wie Anm. 265).

²⁷⁴ Vgl. GAUDART DE SOULAGES/LAMANT, Dictionnaire des francs-maçons européens (2005), S. 427.

²⁷⁵ So CALDERWOOD, Freemasonry (2013), S. 92.

²⁷⁶ Vgl. Noble FRANKLAND, Art. Arthur, Prince, first duke of Connaught and Strathearn (1850–1942), in: Oxford Dictionary of National Biography, Oxford 2004, online edition (closed access), URL: <<http://www.oxforddnb.com/view/article/30462>>.

London-Besuchs war am 21. Juni 1912 ein festliches »Lodge Meeting« der »Jubilee Masters Lodge« im Großen Tempel in Freemasons' Hall, an dem neben Ampthill über 80 Funktionsträger der »United Grand Lodge« teilnahmen. Bei oder nach allen Treffen wurden den Besuchern Ehrenmitgliedschaften der gastgebenden Großlogen bzw. Logen verliehen, welche die brüderliche Verbundenheit verstetigen sollten.

(2.) *Die fremdsprachigen Logen als Vermittler und Multiplikatoren.* Eine zentrale Rolle in der englisch-preußischen Annäherung spielten der »International Masonic Club« und die beiden deutschsprachigen Logen in London. Bereits Ampthills ersten Berlin-Besuch hatte J.M. Hamm von der »Pilger«-Loge vermittelt, der zugleich als »Assistant Grand Secretary for German Correspondence« der »United Grand Lodge« fungierte. Beim ersten London-Besuch der Preußen veranstaltete der IMC am 19. Juni 1912 ein Festessen, an dem Mitglieder der »Pilger« und der »Deutschland« sowie der beiden französischsprachigen Londoner Logen teilnahmen. Und der zweite Besuch wurde am 11. Mai 1914 mit einer »Anglo-Foreign Lodges Reunion« in Freemasons' Hall abgeschlossen. Die fremdsprachigen Logen in der »United Grand Lodge« suchten also die bilaterale Annäherung multinational zu erweitern und ihr das Programm des IMC einzuschreiben.²⁷⁷

(3.) *Brothering and Othering.* An den Treffen versicherten sich beide Seiten ihrer Gemeinsamkeiten. Damit setzten sich Engländer und Deutsche von den aktivistischen, vermeintlich areligiösen Dachverbänden ab. Nach ihrem ersten London-Besuch dankten die preußischen Großlogen mit ihrem Protektor dem englischen Großmeister für die Gastfreundschaft. Auf diesem Weg wollten sie die Beziehungen auf die Ebene der Dachverbände heben, da die »United Grand Lodge« bei dem Besuch nicht offiziell in Erscheinung getreten war. Die Treffen sollten »dazu beitragen, daß die Grundsätze der gerechten und vollkommenen Freimaurerei in allen Ländern hochgehalten und befestigt und vielleicht da, wo man sie teilweise verlassen hat, wieder anerkannt werden«.²⁷⁸ Der an das englische Publikum gerichtete *Official Report* der Preußen war deutlicher: Das »renewal« der Beziehung sei ein »most desirable factor (especially in view of certain tendencies in the Latin Countries)«.²⁷⁹

277 Vgl. Signature Book der Loge »Deutschland«, Eintrag v. 11.05.1914. UGLE, FHL, Deutschland Lodge, No. 3315, London, GBR 1991 ELM/121 A980–A981; VOGEL, Loge Deutschland (1933), S. 21.

278 Friedrich Leopold Prinz von Preußen (Protektor der preußischen Großlogen), Adalbert Wegner (GM GNML 3WK), Stanislaus zu Dohna-Schlodien (GM GLL Dtl.) und Ludwig Keller (zugeordn. GM GLP RY) an Albert, Duke of Connaught and Strathearn (GM UGLE), Berlin 30.07.1912 (fotomechan. Kopie). UGLE, FHL, Country files, Germany, G. Lodge of the Three Globes.

279 Official Report (wie Anm. 270), S. 1.

Die Engländer hatten sich an die drei preußischen Großlogen gewandt, da diese die Mehrheit der deutschen Freimaurereien vertraten, und man sich in zentralen Prinzipien einig wußte – dem Gottesglauben und der Abstinenz in politischen und religiösen Streitfragen. Schließlich hatten die Preußen es 1909 abgelehnt, die Beziehungen zum »Grand Orient de France« wiederaufzunehmen. Englische Freimaurer unterschieden daher, anders als liberale Politiker ihres Landes, nicht zwischen einem »guten« Deutschland (der Gelehrsamkeit und des Freihandels) und einem »reaktionären« Preußen (des Junkertums und des Militärs).²⁸⁰ Die Kategorie »preußisch« war für Amphyll vor dem Weltkrieg nicht wesentlich, denn er zielte darauf, die Gesamtheit der deutschen Freimaurer zu erreichen. Bei seinem zweiten Berlin-Besuch im Mai 1913 waren die Großmeister der fünf »humanitären« Großlogen zu den Festlichkeiten mit eingeladen, und auf der Rückreise traf die englische Delegation in Hamburg am Rand des Deutschen Großlogentags mit den Abgesandten aller deutschen Dachverbände zusammen. Amphyll hatte dieses Treffen im Vorfeld bewußt gesucht – als eine »welcome opportunity of getting in touch with the whole of the Craft in Germany«.²⁸¹ An dem zweiten London-Besuch 1914 nahmen auch die Bayreuther und Hamburger Großmeister teil.

Daß Amphyll sich nicht bedingungslos den Preußen verschrieb, sondern Brücken ins Lager der »Humanitären« schlug, zeigt seine Londoner Rede vom 21. Juni 1912. Darin erläuterte er seine Lesart freimaurerischer Prinzipien. Um den drängenden Herausforderungen der Zeit zu begegnen, müsse sich die Freimaurerei Gedanken- und Gewissensfreiheit verordnen. So wie die Engländer von der deutschen Innerlichkeit und Geistigkeit profitierten, sollten die Deutschen von der weltweiten Erfahrung der »United Grand Lodge« im Umgang mit anderen »races and religions« lernen. Die preußische Große Landesloge und die National-Mutterloge konnten dies als Aufforderung lesen, Nichtchristen wenigstens als Besucher zuzulassen. Unterstützung erhielt Amphyll durch Ludwig Keller von der »Royal York«, die zu dieser Zeit Nichtchristen zu den drei »blauen« Graden zuließ.²⁸²

(4.) *Religions- und Stammesverwandtschaft.* Als Amphyll von seinem ersten Berlin-Besuch berichtete, formulierte er ein Programm für die deutsch-englische Annäherung, das sich von den freimaurerischen Friedenskundgebungen und der »profanen« Friedensbewegung abgrenzte. Die englische Freimaure-

²⁸⁰ Vgl. KENNEDY, *Anglo-German antagonism* (1980), S. 119.

²⁸¹ Report by the Pro Grand Master on the Visit to Berlin, 14th May, 1913 (Druck). UGLE, FHL, Country files, Germany, Visit of Pro Grand Master, 1913 (Zitat); GLBD Mitteilungen Nr. 2 (1913/1914), 1913-05-11.

²⁸² Address of The Most Worshipful The Rt. Hon. Lord Amphyll, G.C.S.I., G.C.I.E., Pro Grand Master [1912, Druck, 3 unpag. S.]. UGLE, FHL, Country files, Germany, G. Lodge of the Three Globes. Zu Amphylls Rede siehe o. S. 78f. und u. S. 541. – Ludwig Keller (GLP RY), in: *Ansprachen* (wie Anm. 294), S. 7f.

rei bediene sich nicht öffentlicher Demonstrationen, sondern setze auf einen »private and friendly intercourse of individuals«. Mit diesem auf den Einzelnen zielenden Ansatz verband sich ein gesamtgesellschaftlicher Anspruch: Per Resolution forderte die »United Grand Lodge«, die Verbindungen zwischen den Großlogen der beiden Länder aktiver, intimer und fruchtbarer zu gestalten – zum Wohle der Freimaurerei und – »to the cause of goodwill between our two nations«. ²⁸³ Die Preußen waren zunächst zurückhaltend: Sie hofften, die erneuerten freimaurerischen Beziehungen würden »vielleicht auch nicht ganz ohne Wirkung auf das wechselseitige Verständnis und das Einvernehmen der beiden verwandten Nationen bleiben«. ²⁸⁴ Ob ihnen diese Zurückhaltung politisch geboten schien oder der Einsicht in die begrenzte gesellschaftliche Wirkung der Freimaurerei entsprang, muß offenbleiben. Weitergehende Ansprüche wurden in der Großen Loge »Royal York« artikuliert, die den »Humanitären« am nächsten stand – ihr Großmeister Bruno Alwin Wagner wollte sich mit den englischen »Brüdern« für »einen wahren Völkerfrieden als letztes Ziel unseres Strebens« vereinen. ²⁸⁵ Unbestimmt blieb auf beiden Seiten, auf welchen Feldern sich die Annäherung der beiden »Nationen« und »Völker« auswirken sollte.

Bereits vor den Annäherungsbestrebungen in der Freimaurerei hatten sich seit 1905/1906 auf beiden Seiten Angehörige und Gruppierungen der christlichen Kirchen bemüht, die Beziehungen ihrer Länder durch gegenseitige Besuche, Konferenzen und Erklärungen zu verbessern. Die Eliten beider Länder teilten die Annahme, einem – Anglikanismus, Luther- und Reformiertentum überspannenden – Protestantismus zuzugehören. Freimaurer hoben nicht auf diese Gemeinsamkeit ab, die ihrem überkonfessionellen (bzw. auf englischer Seite interreligiösen) Anspruch widersprochen hätte. Diese Strategie teilten die Freimaurer mit der »Anglo-German Friendship Society«. Diese hob die bilateralen Beziehungen auf eine Metaebene – nationale Gegensätze ließen sich überwinden, wenn man die Gemeinsamkeiten mit Blick auf »race« und »religion« betone. ²⁸⁶

Auch in den englisch-deutschen Freimaurerbeziehungen wurde die Vorstellung einer gemeinsamen Herkunft und Verwandtschaft aktiviert. In Preußen war diese seit der Heirat des Kronprinzen (und Freimaurers) Friedrich Wilhelm mit Prinzessin Victoria (1858) dynastisch geprägt. ²⁸⁷ Diese Prägung blieb nach 1900 präsent. Ludwig Keller beschwor am 8. Mai 1913

²⁸³ UGLE Proceedings 14 (1910–1912), S. 380 (1912-03-06).

²⁸⁴ Friedrich Leopold u.a. an Connaught, 30.07.1912 (wie Anm. 278). Vgl. ähnlich: Official Report (wie Anm. 270), S. 2.

²⁸⁵ Großmeister Bruno Alwin Wagner (GLP RY), in: Ansprachen (wie Anm. 294), S. 2.

²⁸⁶ Vgl. KENNEDY, Anglo-German antagonism (1980), S. 386–388, 104; LAITY, Peace movement (2001), S. 186–189.

²⁸⁷ Siehe o. S. 61f.

in Berlin die »Stammesverwandtschaft und Gesinnungsgemeinschaft«, die sich auf die »Sympathie der beiden Monarchen« stütze.²⁸⁸ Diese ideell und emotional überhöhte dynastische Beziehung wurde in der preußischen National-Mutterloge auf die Freimaurereien beider Länder ausgeweitet: Engere Beziehungen könne es nur »zwischen Grosslogen gleicher Stammverwandtschaft und Geistesverwandtschaft« geben.²⁸⁹ In den »humanitären« Großlogen scheint dieses Verständnis ebenso auf. Als der Hamburger Großmeister die englischen Freimaurer am 10. Mai 1913 empfing, erhob er sein Glas auf »Deutschlands und Englands stammverwandte Voelker, die von Natur aus dazu bestimmt sind, bei gleichen Grundprinzipien sich gegenseitig zu achten und zu lieben.«²⁹⁰ Diese »Stammes- und Geistesverwandtschaft« war nicht deckungsgleich mit dem Mobilisierungsbegriff »*teutonic race*« bzw. dem Verweis auf einen gemeinsamen »*racial stock*« von Briten und Deutschen, der vor 1914 politische Reden und Presseartikel in beiden Ländern durchzog.²⁹¹ Wie die gemeinsame »*Anglo-Saxon race*« in den anglo-amerikanischen Freimaurerbeziehungen²⁹², diente die »Stammes- und Geistesverwandtschaft« vor allem dazu, um sich von den »romanischen« Freimaurereien und ihren Prinzipien abzugrenzen.

Die Leitung der englischen Großloge setzte eigene Akzente. Amphill hob in seiner Rede am 21. Juni 1912 auf die Verbindung der »*kinship in race*« mit der »*kinship in intellect*« ab.²⁹³ In seiner Replik auf Kellers Berliner Rede nahm er die »Stammesverwandtschaft und Gesinnungsgemeinschaft« auf, um sie um die gemeinsame Herkunft zu reduzieren: Seinen Ausruf »Wir sind ja alle Germanen« setzte er ausdrücklich in Anführungszeichen. Er verstand darunter eine ideelle »Gesinnungsgemeinschaft«, aus der ein »fortwährender Ideenaustausch« entstehen sollte.²⁹⁴ Diesen ideellen Austausch wünschte sich Amphill vor allem für die englische Freimaurerei, der er hier Nachholbedarf bescheinigte. Damit bestätigte er ein deutsches Überlegenheitsgefühl

288 Ludwig Keller (GLP RY), in: Ansprachen bei der Empfangsfeier für die englischen Freimaurer in der Großloge Royal York am 8. Mai 1913, Berlin [1913], S. 8. UGLE, FHL, Country files, Germany, Visit of Pro Grand Master, 1913.

289 Albin v. Reitzenstein (Großarchivar GNML 3WK), Stellungnahme zu der Frage »Wie kann die Annäherung der Grosslogen wahrer Freimaurer aneinander erfolgen?«, Berlin 28.08.1913. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7557, Bl. 13–17 (masch.), hs. Entwurf Bl. 8–12.

290 Ansprache des Ehrw. Grossmeisters Br. Uhrbach bei dem Besuche der Brueder aus England am 10. Mai 1913 (Typoskript). UGLE, FHL, Country files, Germany pre-1933.

291 Vgl. KENNEDY, *Anglo-German antagonism* (1980), S. 388f.; BRECHTKEN, *Scharnierzeit* (2006), S. 97–105.

292 Siehe u. S. 465 bei Anm. 307.

293 Amphill, *Address* (wie Anm. 282).

294 Lord Amphill (Pro GM UGLE), in: Ansprachen bei der Empfangsfeier für die englischen Freimaurer (wie Anm. 288), S. 14.

im Bereich von Philosophie und Geschichtsschreibung, das sich im 19. Jahrhundert mit Hegels Diktum englischer »shallowness« about principles« festgesetzt hatte. In Großbritannien wurde diese Überlegenheit insbesondere in der höheren, auch naturwissenschaftlichen und technischen Bildung durchaus anerkannt.²⁹⁵

In der englischen Großloge stieß der Annäherungskurs der Leitung auf Widerstand. Er artikuliert sich anlässlich eines Vorhabens, das Amphill beim Londoner Treffen 1912 angekündigt hatte: Er wollte Ludwig Kellers Buch *Die geistigen Grundlagen der Freimaurerei und das öffentliche Leben* (Jena 1911) ins Englische übersetzen lassen und beim Gegenbesuch in Berlin (Mai 1913) seinen Gastgebern übergeben. In der Vierteljahresversammlung der Großloge, die diesem Treffen vorausging, wurde das Unterfangen in nationalistisch-abgrenzender Stoßrichtung kritisiert: Engländer bräuchten nicht nach Deutschland blicken, um sich über die Freimaurerei zu informieren. Amphill entgegnete mit seinem anti-isolationistischen Credo, indem er die britische Anciennität rhetorisch bestärkte und zugleich in Frage stellte: »Surely we are not going to be so arrogant in our insular pride as to suggest that the Grand Lodge of England as the Mother Grand Lodge of the World has nothing to learn from other Bodies of Freemasons in other countries«. Falls seine Großloge die Übersetzung nicht finanziell unterstützen wolle, werde er dies als Mißtrauensvotum gegen seine Person begreifen. Mit dieser Drohung setzte sich Amphill durch.²⁹⁶

Die Vorstellung einer »germanischen Stammesverwandtschaft« überschritt tendentiell nationale Zuordnungen. Ermutigt durch die deutsch-englischen Treffen, regte der preußische Großmeister-Verein Ende 1913 eine Konferenz der britischen, skandinavischen und deutschen Großlogen an. Der Protektor unterstützte diesen »germanischen« Ansatz als »dringlich«. Ludwig Keller schlug indes vor, auch die niederländischen und schweizerischen Freimaurer, von denen viele den französischen Positionen fernstünden, zu solchen »internationalen Großmeistertagen« einladen. Damit konnte er sich nicht durchsetzen. Amphill ging es zu weit, die bilateralen Annäherungen auszuweiten. Er lehnte eine »Maschinerie« regelmäßiger Konferenz mit »künstlich geschaffen[en] Diskussionen« ab. Die englischen Freimaurer hätten noch lange nicht das »Eis« ihrer »Insularität« gebrochen. »Der Gedanke internationaler maurerischer Besprechungen« sei in England »noch ganz neu und auf

295 Vgl. KENNEDY, *Anglo-German antagonism* (1980), S. 112–114, 122, 118; BLACK, *Convergence or Divergence?* (1994), S. 211f.

296 UGLE *Proceedings* 15 (1913–1915), S. 8–14 (1913-03-05). Mit der Übersetzung wurde F. P. M. Schiller beauftragt. Sie wurde anscheinend nie veröffentlicht. In der British Library liegt eine unpublizierte, auf 1915 datierte und William Henry Counsell zugeschriebene Übersetzung u. d. T. »The Elements of Freemasonry«, URL: <<http://explore.bl.uk/BLVU1:LSCOP-ALL:BLL01001943063>>.

eine verhältnismässig kleine Zahl von Enthusiasten beschränkt«. Die Mehrzahl sehe »die Notwendigkeit regelmässigen Verkehrs mit ihren Brüdern auf dem Kontinent« noch nicht ein.²⁹⁷ Damit war der über-nationale, auf Vorstellungen einer gemeinsamen germanischen »Rasse« basierende Ansatz Kellers vom Tisch.

Bei den bilateralen Freimaurertreffen der Jahre 1912 bis 1914 beanspruchten englische und deutsche Offizielle nicht, über freimaurerische Annäherungen auf den Kurs der Regierungen und der staatlich-diplomatischen Beziehungen einzuwirken – beide Seiten verstanden sich als unpolitisch. Die Konjunkturen staatlicher und freimaurerischer Beziehungen zwischen Großbritannien-England und Deutschland-Preußen überlagerten sich jedoch um 1912/1914 dergestalt, daß die führenden Freimaurer beider Länder zwei gegensätzliche Ansprüche überbrücken mußten: Einerseits beanspruchten sie durchaus, über intensivere Beziehungen zwischen Freimaurern das Verhältnis ihrer beiden Nationen bzw. Gesellschaften zu verbessern. Indem sie die freimaurerischen Beziehungen solchermaßen ausweiteten, verliehen sie ihnen eine implizite politische Dimension, auch wenn das Ziel, Briten und Deutsche einander anzunähern, in der britischen Politik wenig strittig war.²⁹⁸ Andererseits hielten sie das Ideal eines autonomen Innenraums »brüderlicher« Begegnung hoch, der von staatlich-politischen Interessen und Konflikten frei sein sollte. Dieser Spagat ließ sich bis 1914 durchhalten – mit dem Ersten Weltkrieg gelang dies nicht mehr.

*»Entente cordiale« –
englische Brückenköpfe in Frankreich*

1904 schlossen Großbritannien und Frankreich eine »Entente cordiale«: Die beiden Kolonialmächte, die 1898 in der Fashoda-Krise beinahe militärisch aneinander geraten waren, grenzten ihre Interessenssphären ab. Aus britischer Sicht war die »Entente« ein »act of imperial consolidation«. Im Verlauf des nächsten Jahrzehnts entwickelte sich daraus so etwas wie eine politisch-militärische Allianz, die erst nach Kriegsbeginn formell besiegelt wurde.²⁹⁹

²⁹⁷ Protokoll der Sitzungen des preußischen GM-Vereins, 18.12.1913 (L. Keller) u. 02.04.1914; Lord Amphill (Pro GM UGLE) an Adalbert Wegner (GM GNML 3WK), London 18.01.1914 (dt. ÜS des engl. Orig.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7557, Bl. 18–21, 32–38, 27–30.

²⁹⁸ Vgl. LAITY, Peace movement (2001), S. 177.

²⁹⁹ Vgl. FRANK/VAÏSSE, Entente cordiale (2004); KREIS, Grossmachtpolitik (2007), S. 565f.; NEILSON, Ententes (2010, wie Anm. 167), S. 97f.; OTTE, Edward Grey (2016), S. 253 (Zitat).

Die »Entente cordiale« ermunterte englische und französische Freimaurer, darauf hinzuarbeiten, daß sich ihre Dachverbände annäherten. Die freimaurerischen Verbindungen waren zwar nach 1878 nicht völlig abgebrochen, da weiterhin zwischen den Obersten Räten beider Länder ein Repräsentationsverhältnis bestand. Dieses übertrug sich jedoch nicht auf die »Grande Loge Symbolique Écossaise«, die 1880 aus dem »Suprême Conseil« hervor- und 1896 in der neugegründeten »Grande Loge de France« aufging.³⁰⁰ 1904, im Jahr des Abschlusses der »Entente«, entließ der Oberste Rat die »Grande Loge« in die Selbständigkeit. Dies beförderte Annäherungsbestrebungen auf beiden Seiten des Kanals. Der Pro Grand Master der »United Grand Lodge« bekannte am 17. Januar 1910 in London vor der französischsprachigen Loge »La France«, daß er als Sohn eines Gesandten, »dessen Berufstätigkeit auf die freundschaftliche Annäherung der verschiedenen Völker gerichtet war«, ebenso franko- wie germanophil sei. Daher wolle er zur gegenseitigen Achtung »zwischen den drei Grossmächten Frankreich, Deutschland und England« beitragen.³⁰¹ Amphills trilaterale Ausgleichbemühungen haben Parallelen in der britischen Außenpolitik unter Edward Grey. Dieser strebte danach, Großbritannien weder in Europa zu isolieren noch eine »definitive alliance« mit einer der beiden europäischen Mächtigkeitsgruppen einzugehen.³⁰²

Im März 1910 bot sich dem Pro Grand Master die Gelegenheit, die »splendid isolation« aufzuweichen. In Paris war die Seine über die Ufer getreten. Die »United Grand Lodge« beschloß auf Amphills Antrag, die Geschädigten finanziell zu unterstützen. Er hatte argumentiert: »Undoubtedly, we all agree with the maxim that ›Charity begins at home‹; but I trust we are also agreed that charity should not end at home«. Freilich rückte Amphill die Hilfe nicht in die Sphäre unpolitisch-wohltätigen Engagements, sondern stellte sie in den Dienst der bilateralen Beziehungen: »There is happily cordial friendship between Great Britain and France, and a closer community of interests between the two nations than there has been at any previous time«. Seine »Mitbrüder« sollten als »patriotic Englishmen« jede Gelegenheit nutzen, diese Freundschaft zu befestigen, und als Freimaurer ihrer Pflicht nachkommen, »peace and goodwill among nations« zu fördern.³⁰³

Wenn die englische Freimaurerei also, den politischen Konjunkturen gemäß, sich Frankreich anzunähern suchte – wie sollte man mit der grundlegenden Differenz hinsichtlich der religiös-transzendenten Grundlage der Freimaurerei umgehen? Die englische Position gegenüber dem »Grand Orient

300 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 470f., 762–764. Das Verhältnis brach erst im oder nach dem Ersten Weltkrieg ab. Vgl. ebd., S. 1042f.

301 Erfreuliche Kundgebung maur[erischer]. Brüderlichkeit, in: BullBIRM 8 (1910) 23, S. 231f.

302 Grey an Harcourt, 10.01.1914 (privat), zit. n. OTTE, *Edward Grey* (2016), S. 255.

303 UGLE Proceedings 14 (1910–1912), S. 237 (1910-03-02).

de France« war klar. Sekretär Edward Letchworth hatte sie 1908 formuliert: »When French Lodges require a belief in God, & obligate their members on the Volume of the Sacred Law they may entertain questions of recognition, but certainly not at present«. Der Entwurf hatte lediglich »a belief in the Great Architect« gefordert, der als Symbol für ein unpersönliches Schöpfungsprinzip verstanden werden konnte. Indem Letchworth den »Great Architect« durch »God« ersetzte, engte er die metaphysischen Voraussetzungen theistisch ein, so daß sie aus Sicht des »Grand Orient« vollends unannehmbar waren.³⁰⁴ Entsprechend suchten die preußischen Großlogen Beziehungen zum »Grand Orient« abzuwehren, indem sie forderten, dieser möge – »bei der bekannten entente cordiale zwischen Frankreich und England« – zunächst die Anerkennung der englischen Großloge suchen.³⁰⁵

Die »United Grand Lodge« verfuhr unter Ampthill zweigleisig. Zum einen sondierte sie bei der »Grande Loge de France«, welche den »Grand Architecte« als Symbol beibehalten hatte, zum anderen beförderte sie die Gründung einer neuen französischen Großloge, die ihren Leitlinien entsprach. Die erste Strategie wurde vor allem im Londoner »International Masonic Club« verfolgt. Der IMC verstand sich als Motor einer »masonic Entente cordiale« bzw. einer »Masonic Entente« zwischen England und Frankreich, welche die Utopie der »Universal Masonry« einlösen könne.³⁰⁶ Seit 1910 gab es Bestrebungen, die »Grande Loge de France« der »United Grand Lodge of England« anzunähern. Die »Anglo-Saxon Lodge« in Paris, die unter dem Dach der »Grande Loge« den englischen »Emulation Rite« praktizierte, wünschte sich, daß ihre Mitglieder rechtmäßig Logen der »United Grand Lodge« (und umgekehrt) besuchen konnten. Die IMC-Vorstandsmitglieder Imre Kiralfy und Alfred Robbins trafen sich am 1./2. Juli 1911 in Paris mit der »Anglo-Saxon Lodge« – nicht ohne sich vorher mit Ampthill abzustimmen. Dabei sondierten sie, ob die »Anglo-Saxon-Lodge« zur »United Grand Lodge« übergehen und diese Beziehungen zur »Grande Loge de France« aufnehmen könnte.³⁰⁷

Die Protagonisten im IMC trachteten danach, der englisch-französischen Annäherung eine möglichst breite Basis zu verschaffen. Dabei bezogen sie den großen Dachverband Frankreichs ein. Noch Ende 1912 überlegte man im IMC, wie man sich dem »Grand Orient de France« annähern oder sich gar mit ihm aussöhnen könne. Auch Alfred Robbins, Vizepräsident des IMC

304 Edward Letchworth (GrSecr UGLE) an Maxwell, London 06.11.1908. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 159/1.

305 Bruno Alwin Wagner (GM GLP RY) an Fritz Auerbach (GM GMLEkIBd), Berlin 25.01.1907 (masch. Kp.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 53.

306 Vgl. The International Masonic Club. A Masonic Entente Cordiale discussed, in: The Freemason (23.11.1912), S. 321–323.

307 UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 4 (GLDF). Laut MARTIN, *Internacionalismo* (1995), S. 361, fanden die Initiativen des IMC in Frankreich kein Echo. Zur »Anglo-Saxon Lodge« vgl. auch DELON, *GLNIRF* (2018), S. 73–79.

und seit 1913 Präsident des Board of General Purposes der »United Grand Lodge«, dachte vorsichtig in diese Richtung; man müsse eruieren, unter welchen Bedingungen die deutschen Großlogen und der italienische Großorient »a certain degree of communion with the Grand Orient of France« anerkennen würden.³⁰⁸ Sein Pro Grand Master hatte jedoch eine Alternative entwickelt. Amphill wollte sich lieber mit einer kleinen Gruppierung verbinden, die in religiöser und politischer Hinsicht zuverlässig erschien, als den beiden großen Verbänden entgegenzukommen. In seiner bereits zitierten Rede vom 17. Januar 1910 in der Loge »La France« konstatierte Amphill, die Freimaurerei Frankreichs sei »so verschieden von der englischen«, daß man sich unmöglich mit dem »Grand Orient« verständigen könne. Es gebe aber in Frankreich »Brüder«, welche die Ideale der englischen Freimaurerei und deren politische Selbstbeschränkung teilten. Falls diese einen Dachverband gründeten, könnte die »United Grand Lodge« mit ihm Beziehungen aufnehmen. »Auf diese Weise könnte der Gedanke der Weltmaurerei seiner Verwirklichung entgegengebracht werden«. Amphills Rede wurde nicht nur in *La Lumière maçonnique* positiv rezipiert, einer Wochenzeitschrift für die »maçonnerie universelle«, die sich für die deutsch-französisch-britische Verständigung einsetzte.³⁰⁹ Auch das Bulletin des »Internationalen Büros« veröffentlichte die Rede affirmativ. Quartier-la-Tente lehnte sich gegenüber dem Grand Orient, dem zahlungswilligsten Mitgliedsverband des Büros, weit aus dem Fenster, um die Engländer in die kontinentaleuropäischen Beziehungsnetze einzugliedern.³¹⁰

Amphill war wahrscheinlich schon damals über Bestrebungen im Bild, den »Rektifizierten Schottischen Ritus« (»Régime écosais rectifié«, RER) in Frankreich wiederzubeleben: Drei Mitglieder des »Grand Orient« ließen sich 1910 in Genf in diesen Ritus aufnehmen (in der »Grand Prieuré d'Helvétie«). Mit dem RER eröffneten sie die Pariser Loge »Le Centre des Amis« wieder – unter dem Dach des Grand Orient.³¹¹ Ihr Vorsitzender Edouard de Ribeaucourt pries auf der internationalen Friedenskundgebung in Luxemburg (1912) den RER als Ausdruck freimaurerischer Toleranz an: Der Ritus verkörpere die Freiheit aller Überzeugungen unter dem Dach des »Grand Orient de France«. Damit wies er auf die christliche Prägung des RER hin, die

308 International Masonic Club. Masonic Entente Cordiale (1912, wie Anm. 306); Einladung (gez. F. Ernest Pocock, HonSecr IMC, 02.12.1912) zum Special General Meeting des IMC am 13.12.1912 (Druck). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 4 (GLDF).

309 Vgl. Chronique Maçonnique. Angleterre, in: *Lumière maçonnique* 1 (1910) 3, S. 37f. Vgl. zu dieser von den »rapprochistes« Jules Kienlin und Oswald Wirth redigierten Zeitschrift HEADINGS, *French Freemasonry* (1949), S. 232f.

310 Erfreuliche Kundgebung (1910, wie Anm. 301), S. 232.

311 Vgl. COMBES, *Franc-maçonnerie française* (1994), S. 152f.

Brücken zu allen Freimaurern mit religiöser Fundierung schlagen sollte.³¹² Das »Grand Collège des Rites« des »Grand Orient« wollte das Ritual des RER daraufhin modifizieren, weil die »inspiration christique« Anstoß erregte. Nun wandte sich Ribeaucourt an Ampthill, der sein Gesprächsangebot dankbar annahm. Die beiden Logen »Le Centre des Amis« (Paris) und »L'Anglaise« (Bordeaux) gründeten eine neue Großloge namens »Grande Loge Nationale indépendante et régulière pour la France et les Colonies françaises«.³¹³

Zuvor waren in der »United Grand Lodge«, auf deren Vierteljahresversammlung am 3. September 1913, Stimmen laut geworden, die eine Versöhnung mit den beiden bestehenden französischen Verbänden forderten – die Freimaurerei habe sich seit 1877 verändert. Ampthill mußte handeln. Noch im Dezember des Jahres erkannte seine Großloge die neue französische Körperschaft an.³¹⁴ Diese hatte mit London einen Kriterienkatalog für ihre Logen abgestimmt: Bei allen rituellen »Tempelarbeiten«, die unter Anrufung des »Great Architect of the Universe« eröffnet und geschlossen wurden, sollte die Bibel auf dem Altar liegen. In den Logen waren keine religiösen oder politischen Diskussionen erlaubt. Sie gewährten ihren Mitgliedern individuelle Meinungs- und Handlungsfreiheit, mischten sich aber – als Logen – nicht in politische Angelegenheiten ein. Aufgenommen wurden, so Ampthill, nur solche Freimaurer, welche die englische Großloge als »true Brethren« anerkannte.

Die neue Verbindung wurde in deutschen freimaurerischen Medien als »Tat des International Masonic Club« ausgegeben.³¹⁵ Tatsächlich hatte ein IMC-Gründungsmitglied entscheidend vermittelt: der Schweizer Edward Roehrich, Mitglied der Logen »L'Entente Cordiale« und »La France« in London.³¹⁶ Doch es war der Pro Grand Master, der alle Fäden in der Hand hielt. Einmal mehr zeigt sich der Anspruch der Engländer, als »Muttergroßloge« der Weltfreimaurerei deren Prinzipien festzusetzen. In der neuen französischen Körperschaft, so Ampthill,

312 Vgl. HIRAM [pseud.], Au nom de la Paix et de la Fraternité Universelle. La Vme manifestation maç[onnaïque]. internationale, in: Lumière maçonnaïque 3 (1912) 30, S. 425–433, 428.

313 Vgl. BRODSKY, English freemasonry in Europe (1994), S. 66; COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 152f. (Zitat); Luca FUCINI, 1913: costituzione della Gran Loggia regolare e indipendente della Francia e delle coloni francesi, in: MOLA (Hg.), Massoneria nella Grande Guerra (2016), S. 297–302.

314 UGLE Proceedings 15 (1913–1915), 66–70, 78f. (1913-09-03, 1913-12-03). Die Verhandlungen in: UGLE, FHL, Historical Correspondence: Director's Office, Box 25 (GLNIRF); UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 4 (GLDF). Die französische Gegenüberlieferung deskriptiv nachschreibend: DELON, GLNIRF (2018), S. 274–292, 296–304.

315 Offizielle Freimaurer-Einigung Englands mit Frankreich, in: Die Bauhütte 57 (1914) 19, S. 151.

316 International Masonic Club (1912), S. 3, 18.

we are able to recognise a conception of the essential principles of true Freemasonry which is identical with our own. There will thus be established between our two nations a new bond of friendship and mutual interest which cannot be weakened by those inevitable differences of opinion on religion and politics which divide mankind, and our association will be rendered inviolable by own common belief in the Great Architect of the Universe.³¹⁷

Deutsche Medien sahen nun die »lang erwünschte Entente cordiale zwischen englischen und französischen Freimaurern« erreicht, auch wenn die überwältigende Mehrheit der französischen »Brüder« ausgeschlossen blieb – bis Juni 1914 gewann die »Grande Loge Nationale« lediglich eine dritte Loge (aus in Paris lebenden Engländern) hinzu.³¹⁸ Der »Grand Orient de France« reagierte pragmatisch: Seine Logen konnten Mitglieder der neuen Großloge als Besucher zulassen.³¹⁹ De Ribeaucourt indes tat alles, um die Verbindung mit England zu festigen und sein Beziehungsnetz auszubauen. So nahm er mit der deutschen Delegation an der »Anglo-Foreign Lodges Reunion« am 11. Mai 1914 in London teil.³²⁰ Anschließend, am 1. Juli, bat er die preußische National-Mutterloge, seine »Grande Loge Nationale« als einzigen rechtmäßigen Dachverband in Frankreich anzuerkennen und Beziehungen aufzunehmen. Die Preußen legten den Antrag am 26. August 1914 zu den Akten.³²¹ Ein britisch-französisch-deutsches Dreiecksverhältnis kam nicht zustande. Denn jetzt war Krieg.

*

Wie lassen sich abschließend die innerfreimaurerischen Dynamiken der bilateralen Annäherungs- und Abgrenzungsprozesse in ihren außerfreimaurerischen Kontexten qualifizieren?

(1.) Die Wechselwirkungen zwischen der Verbandspolitik »von oben« und den Basisbewegungen waren in den deutsch-französischen Beziehungen am stärksten. Die Verbrüderungsfeste zwischen 1907 und 1909 bauten im Namen des »peuple maçonnique« Druck auf die Verbandsleitungen auf, sich aufeinander zuzubewegen. Die freimaurerischen Friedenskundgebungen weiteten sich zu einer transnationalen Bewegung in Mittel- und Westeuropa. Da sie

³¹⁷ Lord Ampthill u. Sir Edward Letchworth (Pro GM u. GrSek UGLE) an Édouard de Ribeaucourt (GM GLNIRF), 20.11.1913 (Entwurf). UGLE, FHL, Historical Correspondence: Director's Office, Box 25 (GLNIRF).

³¹⁸ Offizielle Freimaurer-Einigung (1914); LENNHOFF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 302.

³¹⁹ BullGODF 70 (1914), S. 3–6 (Circulaire, 1914-02-04).

³²⁰ Vgl. VOGEL, Loge Deutschland (1933), S. 21; DELON, GLNIRF (2018), S. 1069.

³²¹ GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7589.

der allgemeinen Friedensbewegung nahstanden, waren sie den Leitungen der Preußen und Engländer suspekt. Gleichzeitig legten die Kundgebungen nationalistische Haltungen frei, die zu Konflikten innerhalb der Basisbewegung führten. Schließlich machten sie Differenzierungen innerhalb der deutschen Freimaurereien sichtbar, und zwar sowohl diejenigen zwischen dem »humanitären« und dem preußischen Lager als auch solche zwischen und in den preußischen Großlogen. Die freimaurerische Publizistik, die nationale Wahrnehmungen in beiden Ländern hin- und zurückspiegelte, verschärfte die Konflikte teilweise.

Freilich war die Basisbewegung auch erfolgreich: Der deutsche Großlogenbund erkannte die »Grande Loge de France« an, weil sich die Preußen uneins waren und die Basisaktivisten sich auf Verbandsebene artikulieren konnten. Mit Blick auf den »Grand Orient de France« erlaubten die preußischen Großlogen immerhin einen individuellen Verkehr mit den französischen »Brüdern«. In Frankreich gelang es den »rapprochistes«, ihre Anliegen auf die Agenda des »Grand Orient« zu heben. Auf englischer Seite konnten sich »grassroots«-Stimmen vor allem über die fremdsprachigen Londoner Logen artikulieren. Im »International Masonic Club« tauschten sie sich mit leitenden Funktionsträgern aus und speisten dadurch grenzüberschreitende Bestrebungen in die »United Grand Lodge« ein, die ihnen in den Treffen der »Anglo-Foreign Lodges« ein Forum bot.

(2.) Die britisch-deutsche Annäherung im Bereich der Freimaurerei bestätigt den allgemeinen Befund, daß gesellschaftliche, religiöse und dynastische Beziehungen in mancher Hinsicht unabhängig von den machtpolitischen Interessenskollisionen der beiden Nationen existieren konnten, und daß umgekehrt die Bindungen in jenen Bereichen wenig bis kein Gewicht in den zwischenstaatlichen Beziehungen hatten. Die Akteure konnten, je nachdem, welches Charakteristikum des jeweils anderen Landes sie hervorhoben, dieses oder jenes Argument unterstützen oder zurückweisen, und zwar in verbindender oder abgrenzender Absicht.³²²

Englische und preußische Freimaurer zogen sich demonstrativ in einen Innenraum brüderlicher Begegnung zurück, den sie von staatlich-politischen Interessen freihalten wollten. Da sie sich als unpolitisch-staatsloyal sahen, wollten sie nicht auf die von politischen, militärischen und wirtschaftlichen Faktoren gesteuerten Staatenbeziehungen einwirken. Dies deckt sich mit der geringen Aufmerksamkeit, die Regierungskreise den freimaurerischen Annäherungsprozessen vermutlich zollten. Letztere gilt auch für Frankreich mit seinen aktivistischen Dachverbänden, wo es »ohne spezielle Bedeutung für die Aussenpolitik« war, daß Politiker wie Paul-Armand Challemlacour, Léon Gambetta, Jules Ferry, Maurice Rouvier und »viele andere«

322 Vgl. KENNEDY, Anglo-German antagonism (1980), S. 466, 386, 393, 399f.

der Freimaurerei angehörten.³²³ Umgekehrt sagt es über den Kurs eines freimaurerischen Dachverbands nichts aus, wenn Regierungsmitglieder Logen angehörten. Freilich beanspruchten selbst die englischen und preußischen Freimaurer, über die »brüderlichen« Beziehungen die ihrer Gesellschaften insgesamt zu verbessern. Damit verliehen sie jenen wiederum eine implizite politische Dimension.³²⁴ In umgekehrter Richtung zeigt sich diese Dimension ganz deutlich: Die Konjunkturen in den staatlichen Beziehungen schlugen auf diejenigen der Freimaurereien durch. Nirgends wird dies deutlicher als in der Zweiten Marokko-Krise 1911, welche die deutsch-französischen Basisbewegungen belastete (bzw. bestehende Antagonismen freilegte) und die englisch-preußische Annäherung beförderte.

(3.) Inwieweit die Freimaurerei politisch-staatlichen Konjunkturen folgte, läßt sich insbesondere daran zeigen, wie mit dem Konflikt zwischen Gottesbezug und Gewissensfreiheit in den bilateralen Annäherungs- und Abgrenzungsprozessen umgegangen wurde. In den deutsch-französischen Beziehungen wirkten die unterschiedlichen Positionen zur religiösen Bindung konfliktverschärfend. Hingegen schienen Engländer und Preußen auf einer gemeinsamen Grundlage zu agieren, wenngleich der englische Pro Grand Master die christliche Exklusivität der beiden großen preußischen Verbände kritisierte. Ihre »Geistes- und Stammesverwandtschaft« betonend, gelang es englischen und deutschen Freimaurern, militärisch-politische Interessengegensätze ihrer Staaten auszuklammern. Die englisch-französischen Freimaurerbeziehungen ließen sich jedoch nur dadurch neu herstellen, daß die französische Mehrheitsfreimaurerei mit ihrem (aus englischer Sicht) religiösen Relativismus außen vor blieb. Die freimaurerische »Entente cordiale« zwischen England und Frankreich von 1913 hatte daher vor allem symbolische Bedeutung – gegenüber mehreren zehntausend Mitgliedern der beiden etablierten Verbände waren die zwei bis drei Logen der »Grande Loge Nationale«, unter ihnen viele Engländer, zu vernachlässigen. Doch der kleine englische »Brückenkopf« auf dem Kontinent wurde früher bedeutsam, als es 1913 abzusehen war.

323 So KREIS, *Grossmachtpolitik* (2007), S. 111.

324 Vgl. LAITY, *Peace movement* (2001), S. 177.

3. Verschobene Fronten und neue Lagerbildungen: der Erste Weltkrieg als Katalysator, Zäsur und Drehscheibe

Die dritte Phase des freimaurerischen Internationalismus war kurz, aber folgenreich: Der Erste Weltkrieg veränderte die internationalen Beziehungen sowie die transnationalen Bewegungen und Organisationen strukturell und in ihren konkreten Konstellationen. Bisherige Forschungen¹ haben den Zäsurcharakter des Kriegs betont, wobei ein defensiver Vorkriegspatriotismus von einem durch den Krieg entfachten, aggressiven Nationalismus abgehoben wird, der sich den Freimaurereien quasi von außen bemächtigte.² Dieser Nationalismus wird wiederum internationalistischen Bestrebungen gegenübergestellt, die mit den kosmopolitischen oder universalistischen Idealen der Freimaurerei gleichgesetzt werden.³ Diese Oppositionen sollen hier in einer prozeßhaften Analyse aufgelöst werden. Zum einen ist der fließende Übergang von defensiven zu aggressiven Abgrenzungen aufzuzeigen. Zum anderen sollen die freimaurerischen Dachverbände und ihre Vertreter nicht als passiv-erduldend erscheinen, wie es die Rede von der Freimaurerei »dans la tourmente«⁴ nahelegt, sondern als zivilgesellschaftlich Handelnde, die bestehende Konstellationen nutzten, verstärkten und veränderten: Für die Freimaurerei war es nicht nur unmöglich, sich gesamtgesellschaftlichen Tendenzen, etwa den »nationalismes exarcebés«, zu entziehen⁵, sondern sie

1 Zur Freimaurerei im Ersten Weltkrieg vgl. die Pionierstudie von GOTOVICH, *Franc-maçonnerie, guerre et paix* (1987), S. 87–92; sowie die Überblicke bei HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), z.T. deckungsgleich mit dems., *Europe* (2014/2016), Bd. 2, bes. S. 731–743, und FEDELE, *Grande Guerra* (2015). Aus der Perspektive einzelner Nationen/Staaten vgl. zu Frankreich: WUSSOW, *French Freemasonry 1917–1939* (1966), S. 43–53; HASS, *Paris franc-maçon* (1980). Deutschland: HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 326–333; DITTRICH, *Deutsche Freimaurerei* (2007). Italien: CONTI, *Universalism to Nationalism* (2015); MOLA (Hg.), *Massoneria nella Grande Guerra* (2016); ausführlichst CUZZI, *Prima Guerra Mondiale* (2017). Zu England liegt lediglich eine erste, deskriptive Annäherung vor: The Library and Museum of Freemasonry (Hg.), *English Freemasonry* (2014). HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 275–279, konzentriert sich auf Südafrika und Kanada. Aus nationalgeschichtlicher Perspektive herausragend: MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 291–305 [entspricht weitgehend ders., *Magnette* (2010)], 305–323, 338.

2 Vgl. aber MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), bes. S. 346, die Patriotismus als »élément essentiel du nationalisme« begreift.

3 MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 94–97, 346, setzt Kosmopolitismus vom »inter-nationalisme« ab, führt diese Unterscheidung jedoch nicht aus. Die Studie hebt die Bemühungen einzelner Freimaurer hervor, ihre internationalen, nationalen (und, im belgischen Fall, regionalen) Zugehörigkeiten auszubalancieren (ebd., 116f., 292), ohne die konstitutive Funktion des Nationalismus für den Internationalismus systematisch zu entfalten.

4 COMBES, *Relations maçonniques II* (1994), S. 95f.

5 So MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 291.

formte diese Tendenzen in ihrem Rahmen selbst aktiv mit.⁶ Schließlich wird sich gerade im Ersten Weltkrieg zeigen, daß die Konjunkturen des Internationalismus aus der Wechselwirkung verschiedener Nationalismen entstanden.⁷

Der Erste Weltkrieg transformierte den freimaurerischen Internationalismus in dreierlei Hinsicht, wobei der kommunikative Knoten um 1917 auszumachen ist. Erstens wirkte der Weltkrieg als *Katalysator*, der Prozesse, die bereits vor dem Krieg eingesetzt hatten, »zur strukturellen Unumkehrbarkeit verstärkte«.⁸ Dies führte zweitens dazu, daß bestimmte Entwicklungen der Vorkriegszeit abbrachen, so daß der Krieg in mancher Hinsicht durchaus als *Zäsur* erscheint. Sowohl die verstärkenden als auch die einschneidenden Wirkungen verliehen dem Krieg drittens die Funktion einer *Drehscheibe*, die hier nicht, wie üblich, auf Orte, Regionen oder Institutionen bezogen wird⁹, sondern auf ein Struktur werdendes Ereignisgeflecht mit langfristigen Folgen. Ohne das Erklärungspotential metaphorischer Begriffe zu überschätzen, ziehe ich das Bild einer multipolaren »Drehscheibe«, die einer Vielzahl von Akteuren mannigfache Ein- und Ausgangswege bot, der Zeichnung des Weltkriegs als »période charnière«¹⁰ vor: Der Krieg und die unmittelbare Nachkriegszeit sortierten die Verhältnisse neu; Fronten wurden verschoben, neue Lager bildeten sich; zugleich wurden Brücken gebaut (und wieder eingerissen). Vor allem aber bereitete der (in Europa entfachte) Krieg Ansätze eines »globalen« Internationalismus vor, die in der Nachkriegszeit zur Geltung kommen sollten. Diese neuen Ansätze sollen hier akzentuiert werden, ohne die katalytischen oder die einschneidend-abbrechenden Wirkungen zu negieren.

In einem Krieg zwischen Nationalstaaten und multiethnischen Reichen stand die Kategorie des Nationalen bzw. nationaler Zugehörigkeiten im Vordergrund. Als zweite Leitdifferenz wird diejenige religiöser Bindungen mitgedacht: Wie veränderte der Krieg den Stellenwert des Religiösen für die Freimaurerei? Verschärfte oder relativierte er den Gegensatz zwischen agnostischen und gottgläubigen Freimaurern?

6 Vgl. generell Stefan GOEBEL, *Societies at War, 1914–1918*, in: DOUMANIS (Hg.), *European History* (2016), S. 41–60.

7 HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), betont einerseits, daß die Vision einer universalen Bruderschaft nationalen Zugehörigkeitsgefühlen nicht grundsätzlich widersprochen habe (S. 43), andererseits hält er fest, daß die Freimaurerei ständig zwischen ihrem universalistischen Projekt und dem Bemühen, nationale Identitäten zu festigen, oszilliert habe (S. 248).

8 So, auf die Gesamtheit transnationaler Bewegungen bezogen, HERREN, *Internationale Organisationen* (2009), S. 51. Aufgegriffen von SCHICKL, *Universalismus und Partikularismus* (2012), S. 16.

9 Siehe z.B. Tamara GANJALYAN, *Armenische Handelsnetzwerke*, in: EGO (2016-05-09), Abs. 11, 15, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/ganjalyant-2016-de>>. Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren.

10 So MOLLÈS, *Système-monde maçonnique* (2014/2015), 15.

Verstärkungen

Im Konflikt zwischen Weltbürgertum und Vaterland bekannte sich die Mehrheit der Freimaurereien in allen kriegsbeteiligten Staaten Europas zur eigenen Nation als »Letztwert«.¹¹ Sie bezogen die initiatorische Metapher »das Licht wird siegen über die Finsternis« auf den erhofften Sieg der eigenen Nation und »Kultur« gegen ihre Feinde. So erhoben die deutschen Großlogen Kaiser Wilhelm II. 1915 zum »gottgewollten Führer« und Retter der »gesitteten Menschheit«.¹² Gegenstimmen, welche die »grandes idées universelles« der Freimaurerei als ihre fundamentalen Wertmaßstäbe anriefen, waren selten.¹³

Die nationale Aufladung führte wiederum dazu, daß sich die freimaurerischen Dachverbände in allen hier untersuchten Ländern politisierten. Dies hieß für deutsche, englische und italienische Freimaurer, daß sie sich in doppelter Hinsicht als zuverlässig erweisen wollten: Loyal gegenüber dem eigenen Staat und unverrückbar in ihrem Gottvertrauen. Diese religiöse Bindung wurde in länder- und verbandsspezifischer Weise – von christlich bis pantheistisch – akzentuiert und im Verlauf des Kriegs eschatologisch transformiert. Dabei habe sich, so ist argumentiert worden, eine Sakralisierung des Kriegs gezeigt, indem der symbolische Tod im dritten Grad der Meistererhebung mit dem Opfertod für die eigene Nation gleichgesetzt worden sei.¹⁴ Beispielsweise proklamierte der »Grande Oriente d'Italia« am 20. September 1915, daß die bisherigen Religionen der Menschheit nicht mehr ausreichten, um die Umwälzungen des Kriegs zu bewältigen; möglicherweise werde das göttliche Prinzip neue Formen annehmen.¹⁵ Der Kontext dieses Manifests, der 45. Jahrestag der »Befreiung« Roms von päpstlicher Herrschaft, verweist darauf, daß der Antiklerikalismus der Italiener, der sich gegen den universalen Anspruch des Papsttums richtete, während des Kriegs weiterhin mit einer

11 Globaler Überblick bei HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), bes. S. 73, 120f. Die unterschiedlich akzentuierten Nationalismen und deren Begründungsstrukturen können hier nicht differenziert dargestellt werden; siehe o. die auf S. 264 in Anm. 1 angeführte Literatur. Zu den Positionen der einzelnen Dachverbände siehe o. die entsprechenden Passagen in Kapitel I.2. – »Letztwert«: LANGEWIESCHE, *Nation* (2000), S. 16 u.ö.

12 GLBD *Mitteilungen* (1915/1916) Nr. 1, 1915-05-29 (GL-Tag Berlin).

13 Vgl. z.B. Ludwig MÜFFELMANN, *Chauvinisme maçonnique!*, in: *BullBIRM* (1915) 41, S. 10–12 (Zitat); Edouard QUARTIER-LA-TENTE, *Un trait fondamental de la Maçonnerie*, in: *BullBIRM* (1915) 41, S. 12–15.

14 So HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), S. 171. Zum Krieg als »Götterdämmerung of religion« vgl. BENTWICH, *Religious foundations* (1959), S. 158. Möglicherweise ist auch für die Freimaurerei von einer – jeweils national und konfessionell unterschiedlich akzentuierten – »Kriegsreligiosität« zu sprechen. Vgl. dazu Jens Holger SCHJØRRING, *Das Christentum im Ersten Weltkrieg*, in: Ders. u.a. (Hg.), *Geschichte*, Bd. 3 (2018), S. 48–79.

15 XX Settembre, in: *RMI* 46 (1915), 30.09.1915, S. 313f., zit. bei CONTI, *Universalism to Nationalism* (2015), S. 651f.; FEDELE, *Grande Guerra* (2015), S. 15.

nicht kirchlich gebundenen religiösen Grundverankerung einherging. Die Freimaurer des »Grand Orient de France« hingegen, die auf eine metaphysische Rückbindung verzichteten, nahmen ihren Antiklerikalismus zu Beginn des Kriegs zugunsten der nationalen »Union sacrée« zurück.¹⁶

Diese Politisierung wurde durch den Krieg verstärkt, nicht erzeugt. So hatten sich bereits während der englisch-deutschen Annäherung der Jahre 1912 bis 1914 in der »United Grand Lodge of England« antideutsche Aversionen gezeigt. Auch das freimaurerische »rapprochement franco-allemand« war beiderseits des Rheins von nationalen Ressentiments begleitet worden, die dann während des Kriegs dominieren sollten.¹⁷ Vor allem in den preußischen Großlogen verstärkte sich das bereits vor dem Krieg aufgebaute Selbstverständnis, an der reinen »Menschlichkeit« zu arbeiten, also mit der Arbeit am Individuum universale Ziele zu verfolgen. Nach 1914 setzten Freimaurer aller deutschen Verbände diese »menschheitlichen« Bemühungen von »internationalen« Vereinigungsbestrebungen ab. Wer seinen weltbürgerlichen Idealen nicht abschwören wollte, suchte sie, etwa mit Berufung auf Johann Gottlob Fichte, in einen »geläuterten Patriotismus« zu überführen.¹⁸

Je länger der Krieg dauerte, desto lauter artikulierten sich antifreimaurerische Stimmen, gegen die sich Freimaurer zu verteidigen suchten, indem sie ihre »vaterländische« Gesinnung und ihre Religiosität zu betonen suchten. Deutsche Freimaurer riefen dabei ein Johann Gottfried Herder zugeschriebenes Humanitätsideal an, das ein »aus der Verschmelzung von Christentum und klassischem Altertum geborenes Ideal der Menschenwürdigkeit« sei.¹⁹ Aus dem Verein deutscher Freimaurer heraus wurden Versuche unternommen, sich gegenüber einer breiteren Öffentlichkeit von den »politisierenden« Freimaurereien in den Staaten der Entente abzugrenzen.²⁰ Bei den englischen Freimaurern, so Pro Grand Master Amphill im Rückblick, habe der Krieg die Verpflichtung auf den »Great Architect of the Universe« und das »Volume of the Sacred Law« noch verstärkt; die »United Grand Lodge« habe zu den (nirgendwo kodifizierten) »antient landmarks« gestanden. Zu diesen gehörte

16 Vgl. HASS, Paris franc-maçon (1980), 112f.; COMBES, Première guerre mondiale (2014/2015), 6.

17 DITTRICH, Deutsche Freimaurerei (2007), S. 62, bemerkt hingegen nach August 1914 einen »gegenüber früher völlig veränderten Ton« in den Äußerungen der deutschen Großlogen.

18 Vgl. z.B. Paul SELTER, Menschheitlich, nicht international, in: Die Leuchte 6 (1915) 10, S. 111–115; (o. Vorn.) BORONOW, Rede zum Geburtstag des deutschen Kaisers, in: Monats-Blätter der Freimaurerloge »Hermann zur Beständigkeit« [Breslau] 5 (1915) 1/2, S. 2–7, 6 (Zitat). LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 419 (= 3126); Julius BODE, Die deutsche Freimaurerei und der vaterländische Gedanke, in: BISCHOFF u.a. (Hg.), Deutsche Freimaurerei (1917), S. 473–480, 476.

19 BODE, Vaterländische Gedanke (1917, wie Anm. 18), 474.

20 Vgl. z.B. Johann Conrad SCHWABE, Das Verhältnis der deutschen zur ausländischen Freimaurerei, in: BISCHOFF u.a. (Hg.), Deutsche Freimaurerei (1917), S. 492–506.

nach englischer Lesart ebenso »to keep, as far as in us lies, Freemasonry strictly away from participation in politics, either national or international.«²¹ Die Einschränkung »as far as in us lies« war bedeutsam: Die eigene Nation und Staatsführung loyal zu unterstützen, hieß, gegen feindliche Staaten und deren Freimaurereien Stellung zu beziehen – und damit in die staatlich-politische Sphäre einzutauchen.

Brüche

Solche Abrenzungen waren regelmäßig mit Schuldzuweisungen verbunden – ein Beispiel: »Das Verhalten der Großlogen uns feindlich gesinnter Länder beleuchtete die Unmöglichkeit einer Weltverbrüderung und vernichtete allen Optimismus, der von einer internationalen Fr[ei]m[aure]rei bis dahin geträumt hatte!«²² Diese Absagen an eine grenzüberschreitende Verständigung in der Freimaurerei deuten an, daß der Übergang von katalytischen zu trennend-einschneidenden Auswirkungen des Kriegs fließend war. Die staatlich-militärischen Allianzen bzw. Frontlinien schlugen auf die Beziehungen der national strukturierten Freimaurerverbände der Mittelmächte und der Entente (bzw. der »Alliierten«) durch. Vor dem Krieg geknüpft oder gestärkte Verbindungen brachen ab. So distanzierte sich die Große Loge von Preußen von der deutsch-englischen Vorkriegsannäherung, indem sie im Dezember 1914 ihren traditionellen Beinamen »Royal York« entfernte.²³ Alfred Robbins, Präsident des Board of General Purposes der »United Grand Lodge of England«, bedauerte, daß sich die Preußen derart abgrenzten. Ein anderes Leitungsglied seiner Großloge, das 1913 beim Berlin-Besuch dabei gewesen war, zeigte sich ernüchtert, daß weder die christlichen Prinzipien noch die freimaurerischen Lehren gegen den aggressiven Militarismus ankämen.²⁴

Wie man Deutschland und seine Freimaurereien international wahrnahm, wurde entscheidend dadurch geprägt, daß das Kaiserreich die Neutralität Belgiens verletzte und es dort zu Übergriffen deutscher Truppen auf die Zivilbevölkerung kam. Das »romanische« Lager solidarisierte sich mit den Belgiern gegen den »impérialisme allemand« und beschwor die Solidari-

21 Lord Amptill (Pro GM UGLE) an GM GONL, January 1921 (hs. Entwurf, darunter: »February«, mit hs. Bestätigung Amptills v. 28.01.1921). UGLE, FHL, Subject files, First World War.

22 M[ÖCKEL], Vorsichtige Zurückhaltung (1915), 28 (Organ der fünf unabhängigen Logen in Thüringen und Sachsen).

23 GLBD Mitteilungen (1915/1916) Nr. 2, 1916-01-24 (Rundschreiben).

24 Ausschnitte aus »The American Freemason«, zit. in: RM 45 (1914) 9, S. 397–405, 399.

tät der »Race latine« gegen die »barbares du Nord«. Die Pariser Logen des »Grand Orient de France« erklärten öffentlich, sich angesichts der Kriegsverbrechen in Belgien, in die auch deutsche Logenmitglieder verwickelt gewesen seien, mit den deutschen Freimaurern nicht verständigen zu können.²⁵ Der belgische Großmeister Charles Magnette forderte eine unabhängige freimaurerische Untersuchungskommission, um die Vorgänge in Belgien untersuchen zu lassen. Das mußte die deutschen Freimaurer provozieren. Doch nur die Großlogen von Darmstadt und Bayreuth antworteten, indem sie die Vorwürfe zurückwiesen.²⁶ Die preußischen Großlogen kritisierten ihrerseits die englische Freimaurerei dafür, ihre unpolitische und neutrale Haltung verlassen zu haben, indem sie die britische Begründung für den Kriegseintritt – Belgiens Neutralität wurde verletzt – nicht kritisiert habe.²⁷ Der Deutsche Großlogenbund erklärte im Januar 1915, die Beziehungen zu den Verbänden in den mit Deutschland Krieg führenden Ländern ruhen zu lassen.²⁸

Förmlich ab- oder unterbrochen wurden Beziehungen allerdings erst nach einer gewissen Inkubationszeit; möglicherweise hofften die englischen, deutschen und französischen Verbandsleitungen 1914/1915 noch auf ein schnelles Ende des Kriegs.²⁹ Anders die Italiener: Die Leitung des »Grande Oriente« trat seit September 1914 öffentlich für den Kriegseintritt des Königreichs Italien auf Seiten der Entente ein.³⁰ Diese politische Positionierung nahmen die

25 1. Zitat: BullGODF 71 (1915), S. 15 (Conseil, 1915-02-17: GO Spanien); 2. Zitat: BullGODF 72 (1916), S. 11 (Conseil, 1916-09-24: GO Lusitano Unido); Pariser Logen: LEFÈVRE, *Atrocités teutonnes* (1915).

26 Vgl. GOTOVICH, *Franc-maçonnerie, guerre et paix* (1987), S. 88f.; differenziert MAES, Magnette (2010), S. 100–104.

27 Um diese Vorwürfe zu untermauern, legte die preußische National-Mutterloge u.a. eine kommentierte Dokumentation englischer und nordamerikanischer freimaurerischer Zeitungs- und Zeitschriftenbeiträge an (1914–1915): GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7558.

28 So nachträglich GLBD Mitteilungen (1915/1916) Nr. 1, 1915-05-29 (GL-Tag Berlin), über eine Mitteilung für die freimaurerische Presse vom 10.01.1915.

29 Siehe o. S. 80f., 140f. Die Forschung unterscheidet nicht (bzw. nicht klar) zwischen einer zeitweiligen Sistierung und dem gänzlichen Abbruch von Beziehungen. Vgl. DITTRICH, *Deutsche Freimaurerei* (2007), S. 63 (»Die Beziehungen zu den Großlogen der gegen Deutschland kriegführenden Mächte wurden sofort abgebrochen«); COMBES, *Relations maçonniques II* (1994), S. 96 (die deutsche Freimaurerei brach mit Beginn des Krieges die Beziehungen zu den französischen Körperschaften und 1916 zu denjenigen des »bloc britannique« ab); FEDELE, *Grande Guerra* (2015), S. 18 (Abbruch der Beziehungen zwischen der UGLE und den deutschen Großlogen); HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), S. 56 (die deutschen Verbände brachen ihre Beziehungen zu den Freimaurereien der Kriegsgegner ab). Treffender MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 302: »Au début des hostilités, la Großlogenbund allemande *cessa tout contact avec la franc-maçonnerie alliée*« (kursiv JBg).

30 La Massoneria e la guerra, in: RMI 45 (1914) 9, S. 397–405; Gustavo CANTI, *Ai masoni italiani*, in: RMI 46 (1915) 5, S. 193f. Siehe o. S. 124 Anm. 285.

deutschen Großlogen auf: Auf ihre Anfrage erklärte das Auswärtige Amt am 27. Mai 1915, kurz nach Italiens Kriegseintritt, daß »einer energischen Stellungnahme der deutschen Freimaurerei gegen die italienischen Freimaurer keinerlei Bedenken entgegenstehen«. Zwei Tage später brach der Deutsche Großlogenbund die Beziehungen zur gesamten italienischen und französischen Freimaurerei ab – daß zwischen den preußischen Großlogen und dem »Grand Orient de France« gar kein Repräsentationsverhältnis bestanden hatte, übergangen sie geflissentlich.³¹ Eine weitere national-abgrenzende Aufhitzung kennzeichnete seit 1915 auch die »United Grand Lodge of England«. Sie ließ im Juni 1916 die Beziehungen zu den Körperschaften der »Feindstaaten« ruhen, ohne sie unwiderruflich abzubrechen. Damit hielten die Engländer, anders als die Deutschen gegenüber Franzosen und Italienern, die Tür einen Spalt weit offen.³²

Interessanterweise kam es auch zwischen den Freimaurereien der Mittelmächte und denjenigen der neutralen Staaten zu Rissen. Im Fall der Schweizer »Alpina« waren sich die acht deutschen Großlogen wieder einmal nicht einig. Die preußischen Verbände verwahrten sich gegen die »schweren Beleidigungen und Beschuldigungen«, die ein Offizieller der Alpina »gegen Deutsche« erhoben habe, und brachen die Beziehungen ab; während ihnen Bayreuth und Hamburg folgten, blieben Darmstadt, Sachsen und der Frankfurter Eklektische Bund abwartend.³³

Aus dem ursprünglich von der »Alpina« getragenen »Bureau international de relations maçonniques« traten die deutschen Mitglieder, der Eklektische Bund und die fünf unabhängigen Logen, schon 1914 bzw. Anfang 1915 aus. Einer transnationalen Einrichtung gemeinsam mit Verbänden der »Feindstaaten« anzugehören, war nicht mehr tragfähig; daß sich Quartier-la-Tente zu den Vorgängen in Belgien kritisch äußerte, trug zu dieser Entfremdung

31 Zitat: Hugo Heilmann (Provinzial-GL von Hamburg in Berlin) an Adalbert Wegner (GNML 3WK), Berlin 27.05.1915 (masch. Kp.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7598; Abbruch: GLBD Mitteilungen (1915/1916) Nr. 1, 1915-05-29 (GL-Tag Berlin); BullGODF 71 (1915), S. 50f. (Conseil, 1915-06-23). Vgl. Leopold WOLFGANG, Die italienische Freimaurerei in den letzten vierzig Jahren, in: Mitteilungen aus dem Verein deutscher Freimaurer 53 (1915/1916), S. 75–86.

32 UGLE Proceedings 16 (1916–1918), S. 39 (1916-06-07). Der Beschluß lautet: »until such time after the treaty of peace has been signed as in the future he [= the Grand Master, JBg] may determine, there shall be no intercourse or exchange of representatives between the United Grand Lodge of England and Grand Lodges in enemy Countries, and that such Grand Lodges shall be omitted *during that period* from the list of bodies in the »Masonic Year Book« recognised as in association with the Grand Lodge« (kursiv JBg). Daß der Entschluß vorläufig war, übergeht: The Library and Museum of Freemasonry (Hg.), English Freemasonry (2014), S. 20.

33 GMLEklBd Protokoll 1916-09-08; 1916-10-10, 1916-11-19, 1916-12-21 (Großbeamtenrat). Zitat: GLBD Mitteilungen (1915/1916) Nr. 2, 1916-01-24.

bei.³⁴ Deutschland war damit nicht allein: Von den 22 zahlenden Mitgliedern des »Internationalen Büros« im Jahr 1910 waren bis 1917 noch neun übrig.³⁵

Mit dem Weltkrieg war jedoch »die Epoche des Internationalismus nicht zu Ende«: Seit 1915 fanden in verschiedenen Bereichen, der Frauenbewegung beispielsweise, wieder internationale Kongresse statt, und es wurden sogar neue transnationale Organisationen wie »Kosmoglott«, eine »International Language Society«, gegründet. Auch in den christlich-protestantischen Bewegungen löste der Weltkrieg Neugründungen wie die »World Alliance for Promoting International Fellowship through the Churches« (1915) oder »Faith and Order« (1917) aus.³⁶ In der zweiten Hälfte des Kriegs rezipierte und produzierte die Freimaurerei ähnliche Impulse.

Nationale Impulse für transnationale Bewegungen

Aus verschiedenen Lagern heraus wurden in den beiden letzten Kriegsjahren multilaterale Initiativen für eine europäische, ja eine globale Ordnung der internationalen freimaurerischen Beziehungen entwickelt, auf die nach dem Krieg zurückgegriffen werden konnte.³⁷ Diese Initiativen folgten den militärisch-staatlichen Allianzen in einer – wesentlichen – Hinsicht *nicht*: 1917 versammelte die »United Grand Lodge of England« die »English-speaking freemasonry« der Welt. Der »Grand Orient« und die »Grande Loge de France« mobilisierten kurz danach die Freimaurereien der mit Frankreich verbündeten Staaten – und der Neutralen. An den Versammlungen der jeweils anderen Seite nahmen Engländer und Franzosen nicht teil. Das britisch-französische Schisma bestand fort, wurde aber von der militärisch-politischen Allianz Großbritanniens und Frankreichs herausgefordert.

Die britisch-französische »Waffenbruderschaft« ist häufig idealisiert worden – tatsächlich waren die beiden Armeen organisatorisch und räumlich weitgehend getrennt. Und doch begegnete man sich, nicht zuletzt in deutschen Kriegsgefangenenlagern. Für die freimaurerischen Militärs –

34 GMLEklBd Protokoll 1915-01-25 (Großbeamtenrat).

35 GL Bulgarien (beigetreten am 30.12.1917), GODF, GOI, GL Luxembourg, GO und OR der Niederlande, GL Schweiz »Alpina«, OR und Directoire Ecosais rectifié der Schweiz. BIRM, Bilan de l'exercice 1917 (»Verzeichnis der der Freimaurerischen Weltgeschäftsstelle Beigetretenen«). BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2).

36 Vgl. HERREN, Internationale Organisationen (2009), S. 51–53, Zitat 51; Christopher CLARK/Michael LEDGER-LOMAS, The Protestant International, in: GREEN/VIAENE (Hg.), Religious Internationals (2012), S. 23–52, 40.

37 Siehe allgemein David DUTTON, Wartime Promises and Postwar Europe, und Matthew HUGHES, Wartime Promises and the Postwar Empires, beide in: MARTEL (Hg.), International history (2010), S. 118–130, 131–141; VERMEIREN, Notions of solidarity (2017), bes. S. 879f.

schätzungsweise ein Fünftel bis ein Sechstel des britischen Offizierskorps waren Logenmitglieder – hatte die »Waffenbruderschaft« jedenfalls eine hohe symbolische Bedeutung.³⁸ Sie ermutigte diejenigen, welche die »Entente« freimaurerischerseits umsetzen wollten, indem man sie in den größeren Block des alliierten Lagers, dem sich seit 1917 die US-Amerikaner assoziierten, einbetete. So forderte der Vorsitzende der Loge »La Belgique«, die sich in Paris aus etwa 150 exilierten Belgiern formiert hatte, auf einer Feier am 7. November 1915, eine »sainte alliance« zwischen Belgiern, Franzosen, Italienern, Russen, Serben und – Engländern zu formieren.³⁹ Tatsächlich wurden zwischen 1916 und 1918 in Frankreich fünf britische Militärlogen unter dem Dach der von London anerkannten »Grande Loge Nationale« gegründet.⁴⁰ Diese konnte sozusagen als britischer »Brückenkopf« in Kontinentaleuropa fungieren. Dies motivierte die großen Dachverbände Frankreichs, sich erneut der »United Grand Lodge« zu nähern.

Schrittmacher waren, wie vor dem Krieg, die französischsprachigen Logen »La France« und »L'Entente Cordiale« in London und die Pariser »Anglo-Saxon Lodge« der »Grande Loge de France«.⁴¹ Deren Beziehung zur »United Grand Lodge«, kurz vor dem Krieg schon Thema, wurde auf eine offizielle Ebene gehoben, als »Grande Loge« und »Grand Orient de France« die Engländer zu einem Treffen der »alliierten« freimaurerischen Körperschaften am 14. und 15. Januar 1917 nach Paris einluden. Die Engländer lehnten es ab, an einer Veranstaltung teilzunehmen, die »with state affairs or political controversy« verbunden sein könnte.⁴² Damit lagen sie richtig: Die Konferenz prangerte Deportationen aus Nordfrankreich, Belgien, Polen und Serbien durch die Deutschen und ihre Verbündeten, das »barbarische« Vorgehen deutscher Truppen gegen die Zivilbevölkerung und gegen Handelsschiffe sowie Massenmorde der türkischen Armeen in Armenien, Syrien und im Libanon an. Zudem kritisierte sie die deutschen Großlogen dafür, Kriegsverbrechen in Belgien nicht verurteilt zu haben. Schließlich wandte sie sich an die Freimaurereien der neutralen Nationen in Nordamerika und der Schweiz:

38 Vgl. FRANK/VAISSE, *Entente cordiale* (2004), S. 6. HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), S. 175; *The Library and Museum of Freemasonry* (Hg.), *English Freemasonry* (2014), S. 50f.

39 BullGODF 71 (1915), S. 46 (Conseil, 1915-12-19). Zur Loge »La Belgique« vgl. MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 306.

40 Vgl. HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 2, S. 722f.; BRODSKY, *English freemasonry in Europe* (1994), S. 67–69.

41 Ähnlich (erfolglos) setzte sich die Loge »Albert de Belgique«, die sich in London aus exilierten Belgiern formierte, unter ihrem Vorsitzenden, dem Pazifisten Henri La Fontaine (siehe u. S. 420), für die Wiederannäherung zwischen GODB und UGLE ein. Vgl. MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 309–311.

42 Paul Peigné (GM GLDF) an UGLE, Paris 18.12.1916 (masch.). Edward Letchworth (GrSecr UGLE) an GLDF, London 05.01.1917 (masch., Kp.). UGLE, FHL, *Historical Correspondence in Biog Room, Box 4* (GLDF).

Die Alliierten führten Krieg für die Freiheit und die Sicherheit der kleinen Nationalitäten: »La victoire des Alliés sera aussi la victoire du pacifisme«. ⁴³

Ein halbes Jahr nach dieser Konferenz warb die »Grande Loge« bei den Engländern erneut für eine freimaurerische »Entente Cordiale«. Sie bat darum, »regular relations« zwischen beiden Verbänden herzustellen: »This union would appear to us all the more glorious still, if it could be consolidated at the present time when both our Nations are shedding their blood for the liberty of peoples«. Die Franzosen luden die »United Grand Lodge« zu einem Kongreß der Freimaurereien der alliierten und der neutralen Staaten Ende Juni nach Paris ein. Die Versammlung finde »under the conditions exclusively humanitarian« statt und sei »of purely masonic nature«. ⁴⁴ Damit sollten englische Bedenken gegen »politisierende« Versammlungen ausgeräumt werden. Das konnte insofern nicht überzeugen, als die Franzosen den Kongreß mit dem Ziel einberiefen, einen Plan zur Gründung eines Völkerbunds zu beraten. Erst nach einem halben Jahr lehnten die Engländer die Einladung ab; sie wollten nicht den Anschein erwecken, von ihren 1878 formulierten Prinzipien abzuweichen, also auf den (mitveranstaltenden) »Grand Orient de France« zuzugehen. ⁴⁵

Schon Ende 1916 war Alfred Robbins davor gewarnt worden, daß der »Grand Orient« die »United Grand Lodge« um »reconciliation« ersuchen werde. Im Oktober 1917 schlug Robbins den Vorschlag aus, die Bedingungen offizieller Verhandlungen zwischen beiden Verbänden sondieren zu lassen. ⁴⁶ Die Motive formulierte Edward Letchworth, Grand Secretary der »United Grand Lodge«, als er in den Jahren 1916 bis 1918 mit verschiedenen britischen Freimaurern korrespondierte. ⁴⁷ Sie, die als Offiziere an der Seite Frankreichs im Feld standen, traten dafür ein, die Beziehungen zwischen beiden Freimaurerverbänden wiederaufzunehmen. Letchworth lehnte es hingegen ab, freimaurerische Prinzipien nationalen Interessen hintanzustellen. Er bestand, losgelöst von den Konjunkturen des Kriegs, auf der Eigenlogik des religiösen Arguments. Daß der »Grand Orient« den Glauben an einen »Great Architect« nicht verbindlich vorschrieb, trenne ihn von der englischen Freimaurerei.

⁴³ Conférence Maçonneries Alliés Paris (1917), S. 3–5 (Resolutionen), 7–9 (Appell an die Freimaurereien der neutralen Nationen). Vgl. die in Anm. 54 angeführte Literatur.

⁴⁴ GLDF an UGLE, Paris 08.06.1917 (masch., eh. uz.). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 4 (GLDF). »Entente Cordiale«: Edward Denny (Secretary for foreign affairs, GLDF) an Alfred Robbins, Paris 15.10.1918. Ebd.

⁴⁵ BullGODF 73 (1917), S. 8f. (Circulaire N°. 2, 1917-06-07); P. Colville Smith (GrSecr UGLE) an GLDF, London 23.01.1918 (masch. Kp.). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 4 (GLDF).

⁴⁶ J.S. Graville Grenfell, GrDirector of Ceremonies, an Alfred Robbins, London 09.12.1916. Robbins an (Vorname unbekannt) Evans, 19.10.1917 (masch.). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 5 (GODF).

⁴⁷ In: UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 5 (GODF).

Parallel dazu warben Mitglieder der englischsprachigen Pariser Logen mit ihrer Zeitschrift *Chanteclair* in den französischen Dachverbänden für die Annäherung an die Engländer. Besonders rührig war *Chanteclair*-Redakteur Stéphane Barlet, der in der »United Grand Lodge« das zeremonielle Amt eines »Grand Standard Bearer« innegehabt hatte. Er verteidigte Anfang 1918 den »Grand Orient de France« gegen den Vorwurf des Politisierens und des Atheismus. Die Engländer sollten die ausgestreckte Hand der Franzosen ergreifen und das Interdikt von 1878 aussetzen, so daß englische und französische Freimaurer miteinander verkehren und eine »Masonic entente« vorbereiten könnten. Barlet brachte diesen Appell nicht nur in *Chanteclair* vor, sondern plazierte ihn bei wirkungsvollen Mediatoren – im *Masonic Secretaries' Journal*, dem Organ einer 1917 in London gegründeten Loge, die ausschließlich aus aktiven und ehemaligen Logensekretären der »United Grand Lodge« bestand.⁴⁸ Welche Vorbehalte es in dieser gab, hatten Barlet die Leserbriefe in *The Freemason* auf seine öffentlichen Aufrufe zur Verständigung gezeigt.⁴⁹

Um die Zeit des Waffenstillstands bemühte sich Barlet nochmals, die »United Grand Lodge« dazu zu bewegen, die Beziehungen zum »Grand Orient« wiederaufzunehmen: »It would tighten the bonds of friendship created by the war«.⁵⁰ Barlet korrespondierte mit Leitungsfiguren beider Verbände: mit dem Generalsekretär des »Grand Orient« Narcisse Vadecard und mit Alfred Robbins, mit dem er im IMC zusammengearbeitet hatte.⁵¹ Robbins forderte, der »Grand Orient« solle sich für seine Mitglieder verbürgen. Das war für die Franzosen nicht annehmbar. Vadecard schlug vor, die Beziehungen einfach durch den Austausch von Repräsentanten wiederaufzunehmen, wie es die Mehrzahl der deutschen Großlogen 1909/1910 getan hatte. Doch Robbins wollte nicht darüber hinweggehen, daß seine Großloge wiederholt erklärt hatte, die Satzung des »Grand Orient« widerspreche freimaurerischen Traditionen. Daraufhin resignierte Barlet. Er sah die »United Grand Lodge« auf dem Weg in die Isolation, da sie nicht am Pariser Kongreß (28. bis 30. Juni 1917) teilgenommen hatte.⁵²

48 Grand Orient (1918); BARLET, »Grand Orient de France« [1918], S. 5. UGLE, FHL YFR 50 BAR (Reprint aus »The Masonic Secretaries' Journal: the organ of the Frater Calami Lodge«, erschienen London 1917–1919). Zu den »Frater Calami« (Brüder des Schreibrohrs, der Feder) vgl. LENNHOFF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 304.

49 Stéphane BARLET, An example to follow, in: *The Freemason* (07.09.1918), S. 112, sowie Leserbriefe und Repliken Barlets: 14.09.1918, 26.10.1918, 02.11.1918 (S. 126, 198, 207). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 5 (GODF).

50 Stéphane Barlet an Alfred Robbins, London 27.11.1918 (hs.). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 5 (GODF).

51 Barlet als Vice-Chairman, Robbins bis 1913 als Vice-President. International Masonic Club. Rules and List of Members, 1913 (Druck). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Masonic Club«.

52 Barlet an Robbins, 22.12.1918 (hs.), mit Abschrift (in engl. ÜS) von Narcisse Vadecard (GenSecr GODF) an Barlet, Paris 20.12.1918; Robbins an Barlet, 27.12.1918 (Kp.,

Für diesen Kongreß war es den französischen Verbänden gelungen, Freimaurerverbände neutraler Staaten einzubinden und gegen die »aggression germanique« in Stellung zu bringen.⁵³ Es beteiligten sich – neben »alliierten« Delegationen aus Frankreich (Grand Orient, »Suprême Conseil« und »Grande Loge«), Belgien, Italien, Portugal und Serbien, die bereits an der Konferenz im Januar teilgenommen hatten – Verbandsvertreter aus dem neutralen Spanien und der Schweiz. Verbände aus Argentinien und Brasilien ließen sich von anwesenden Delegierten vertreten. Von der Resonanz her war der Kongreß ein »relatif succès«.⁵⁴ André Lebey vom »Grand Orient« forderte die Rückgabe Elsaß-Lothringens an Frankreich, die Unabhängigkeit Polens und Böhmens sowie die Befreiung oder Einigung aller Nationalitäten unter habsburgischer oder anderer Herrschaft durch Volksabstimmungen.⁵⁵ Der Kongreß verabschiedete Lebeys Entwurf der Verfassung für eine »Société des nations«. Diese wird als ein internationales Staatenparlament aus nationalen Repräsentanten konzipiert. Die Exekutivgewalt geht von einem vom Staatenparlament gewählten Rat der Nationen aus, die zudem je ein Mitglied in einen internationalen Gerichtshof entsenden, der zwischenstaatliche Streitigkeiten klärt. Ein Staat, der sich dessen Richterspruch nicht unterwerfe, sollte notfalls mit Gewalt gezwungen werden, das »loi universelle« anzuerkennen.⁵⁶ Die Kongreßbeschlüsse sollten den Regierungen der alliierten und neutralen Staaten unterbreitet werden. Damit intervenierten die Freimaurer direkt in den internationalen Staatenbeziehungen.

Die Beschlüsse des internationalen Kongresses von Paris sind damit erklärt worden, daß Freimaurer nach drei Jahren Krieg die Notwendigkeit erkannt gehabt hätten, sich auf die universalen und humanitären Werte zu besinnen, die ihre Aktivitäten vor 1914 geprägt hätten.⁵⁷ Dem ist zu widersprechen: Die auf dem Kongreß vertretenen Freimaurereien waren sich einig, daß in der »Société des nations« souveräne Nationalstaaten zusammenwirken sollten. Das nationale Prinzip wurde mit dem (im italienischen Irredentismus kon-

hs., Vermerk: »official writing«). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 5 (GODF). – Pariser Kongreß: [Stéphane BARLET], *Le Grand Orient de France*, in: *Chanteclair* (1918) 5, S. 2–6, 5.

53 *Congrès Maçonneries alliés et neutres Paris* (1917), S. 10 (André Lebey, GODF).

54 Zitat: COMBES, *Relations maçonniques II* (1994), S. 97. Zu den Pariser Versammlungen vom Januar und Juni 1917 vgl. u.a. HEADINGS, *French Freemasonry* (1949), S. 237f.; WUSSOW, *French Freemasonry 1917–1939* (1966), S. 47–53; BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), S. 250–252; CONTI, *Universalism to Nationalism* (2015), S. 653–655. Affirmativ: FERRER BENIMELI, S.D.N. (1989), S. 63–66; FEDELE, *Grande Guerra* (2015), S. 20–22.

55 *Congrès Maçonneries alliés et neutres Paris* (1917), S. 28f.

56 Ebd., S. 36–40.

57 So CONTI, *Universalism to Nationalism* (2015), S. 653.

trovers interpretierten) Recht auf nationale Selbstbestimmung bekräftigt.⁵⁸ Nationalismus und Internationalismus waren, wie bereits vor dem Krieg, nicht nur prinzipiell vereinbar, sondern letzterer baute auf ersterem auf. Verbände, die sich an internationalen Foren beteiligten, legten ihre nationalen Grunddispositionen nicht ab, im Gegenteil: Auf dem Pariser Kongreß trafen serbische und italienische Nationalismen aufeinander und verstärkten sich gegenseitig. Die Delegation des »Grande Oriente d'Italia« lehnte Volksabstimmungen in den Gebieten des habsburgischen Reiches ab, um die italienischsprachigen Bevölkerungsteile dort nicht zu majorisieren. Daraufhin wurde der »Grande Oriente« in der Presse beschuldigt, sich in Paris nicht ausreichend für Italiens nationale Interessen eingesetzt zu haben. Ferner belastete der Streit die italienisch-französischen Freimaurerbeziehungen. Die Interaktion nationaler Verbände in internationalen Foren entfaltete auch im Krieg Wirkungen, wenngleich teilweise nicht intendierte.⁵⁹

Eine Abschlusßerklärung des Pariser Kongresses wies darauf hin, daß er mit dem 200. Jahrestag der Gründung der Freimaurerei zusammenfalle. Getreu dieser langen Tradition solle die Freimaurerei auch künftig auf die Emanzipation des Menschengeschlechts hinarbeiten. Deshalb rief der Kongreß alle Freimaurer der Welt dazu auf, die zu gründende »Société des nations« zu unterstützen.⁶⁰ Freimaurerverbände der alliierten und neutralen Staaten reihen sich damit in ein Endzeitdenken ein, das sich im Lauf des Kriegs entwickelt hatte, und für das Woodrow Wilson die Formel vom »war to end all wars« prägen sollte: Es basierte auf dem Glauben, daß der Krieg das Böse besiegen und eine neue Weltordnung schaffen werde, die auf einer harmonischen Koexistenz freier Völker beruhen werde.⁶¹

Anlässlich des 200-jährigen Gründungsjubiläums der ersten Londoner Großloge lud die »United Grand Lodge of England« zu einer großen Feier ein. An der Vierteljahresversammlung der Großloge am 23. Juni 1917 und an dem »masonic service« in der Royal Albert Hall am Folgetag nahmen jeweils rund 8.000 Freimaurer teil. Das auf das Empire und die weiteren englischsprachigen Freimaurereien der Welt zielende Programm entsprach der »Imperial Preference«, die Amphyll im politischen Feld mit der von ihm 1917 mitgegründeten National Party vertrat.⁶² Großmeister Connaught hob als Charakteristika englischer Freimaurerei »Loyalty to the Throne, devotion to

58 Vgl. explizit in der Stellungnahme der italienischen Delegation: Congrès Maçonneries alliés et neutres Paris (1917), S. 41f.

59 Siehe o. S. 124f.

60 Congrès Maçonneries alliés et neutres Paris (1917), S. 47.

61 Vgl. CONTI, *Universalism to Nationalism* (2015), S. 648; CEADEL, *British peace movement* (2000), S. 187–189.

62 Siehe o. S. 80. Amphyll selbst konnte an den Feiern nicht teilnehmen, da er Kriegsdienst leistete.

public order, and determination to assist in every beneficent and patriotic work« hervor. Es gelte, die maurerische Wohltätigkeit auf der ganzen Welt zu verbreiten. Er dankte den amerikanischen »Brüdern« für ihren »spirit of love of truth and loyalty to freedom which has led their Nation to join with our own and with our Allies in the present struggle«. Wer die Alliierten unterstütze, verbreite die Ziele der Freimaurerei (im britisch-englischen Verständnis). Ähnliche Positionen wurden in den (Distrikt-) Großlogen Südafrikas und Kanadas (wo Connaught bis 1916 als Generalgouverneur amtiert hatte) vertreten.⁶³

In seiner Ansprache beim »masonic service« dachte der Grand Chaplain der Großloge, Henry Russell Wakefield, Bischof von Birmingham, über die Kriegszustände und die zu schaffende Nachkriegsordnung nach:

Since 1914, the Empire has awakened to a sense of greater responsibility, and we were living in an entirely new England, an England believing that she is working out in this war the Mind of the Creator, and that she is, by her present-day sacrifice, making it easier for people to live, throughout the world, in peace and freedom, than ever before.

Nach dem Krieg mußten die internationalen Beziehungen neu geordnet, die Anforderungen von »Capital and Labour« austariert und das Bildungssystem so umgestaltet werden, daß es die Jugend zu »earnest citizens« erziehe. Die Freimaurerei müsse weltweit vorangehen, um die Anerkennung der »civic duties and the most perfect unity of the classes« zu befördern.⁶⁴ Wakefields Ansprache, die er als freimaurerischer Funktionsträger *und* anglikanischer Bischof hielt, folgt seinen öffentlichen Stellungnahmen während des Kriegs, in denen er eine religiös begründete neue Gesellschaftsmoral forderte, welche die Klassengegensätze ausgleichen sollte. Sie ordnet sich in das Spektrum an Positionen ein, das in Kriegspredigten der Church of England und der Church of Scotland vertreten wurde. Vor allem letztere suchten seit Mitte 1917 eine neue Interpretation des Kriegs, prangerten die Sündhaftigkeit der Vorkriegsgesellschaft an und betonten die Notwendigkeit nationaler »Buße« und eines grundlegenden gesellschaftlichen Neuaufbaus. Der Grand Chaplain der »United Grand Lodge« propagierte zudem das Programm der von der Church of England 1916 lancierten »National Mission for Repentance and Hope«, welche die »Sünden der Nation« – die sozialen Probleme der Industriegesellschaft vernachlässigt zu haben – zu heilen suchte.⁶⁵ Das Bicentenary

63 UGLE Proceedings 16 (1916–1918), S. 196–198 (1917-06-23). – Vgl. HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 275–279.

64 A Masonic Service held at the Royal Albert Hall, London [...] On Sunday, the 24th of June, 1917, in: UGLE Proceedings 16 (1916–1918), S. 217–219 (1917-06-24).

65 Vgl. METHUEN, *British Preaching* (2017), S. 65. Zu Wakefield vgl. Stephen G. Parker, Art. Wakefield, Henry Russell (1854–1933), in: *Oxford Dictionary of National*

von 1917 zeigt, daß die »United Grand Lodge« ihren Anspruch, sich aus politisch kontroversen Fragen und Diskussionen herauszuhalten, in der Praxis nicht einlöste, während sie ihn, etwa gegenüber der »Grande Loge de France«, als Ideal weiter hochhielt.⁶⁶

Kurz vor den Londoner Feiern, zu denen sie nicht eingeladen wurden, würdigten die deutschen Großlogen die Gründung der ersten Freimaurergroßloge als einen Akt von dauerhaft »historische[r] Bedeutung«. Der Weltkrieg, so Richard Eberlein von der Großen Loge von Preußen, habe allerdings die »gähnende Kluft zwischen der germanischen und der romanischen und auch der englischen Maurerei« vor Augen geführt.⁶⁷ Die Deutschen strebten daher an, einen eigenen Länderblock zu bilden. Dieser Prozeß fand in der Berliner Zusammenkunft der Dachverbände des Vierbundes im Juli 1918 seinen Höhepunkt.⁶⁸

Zunächst galt es, die freimaurerischen Beziehungen den militärisch-staatlichen Bündnissen anzupassen, welche auf religiöse Orientierungen wenig Rücksicht nahmen.⁶⁹ Kurz nach Kriegsausbruch bat die Symbolische Großloge von Ungarn die preußischen Großlogen, die Ende des 19. Jahrhunderts abgebrochenen Beziehungen wiederaufzunehmen. Damit war der Zweibund zwischen dem Deutschen Reich und Österreich-Ungarn freimaurerischerseits hergestellt (in Österreich waren Freimaurer nicht offiziell zugelassen). Im Oktober/November 1914 schlossen sich das Osmanische Reich und im September 1915 Bulgarien den Mittelmächten an. Mitglieder preußischer Logen fühlten, mit Zustimmung des Protektors Friedrich Leopold, im Auswärtigem Amt vor, das Beziehungen der preußischen Großlogen zu den osmanischen und bulgarischen Freimaurereien begrüßte.⁷⁰ Im Juli 1917 erkannte der deutsche Großlogengbund den osmanischen Großorient und im März 1918 die

Biography, Oxford 2012, online edition (closed access), URL: <<http://www.oxford-dnb.com/view/article/70369>>, zur »National Mission« SNAPE, War and Peace (2017), S. 224, 239.

66 Edward Letchworth (GrSek UGLE) an GLDF, London 05.01.1917 (Kp.). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 4 (GLDF). Zur politischen Aufladung des Bicentenary schweigt die Eigengeschichte der UGLE: P. R. JAMES, The Union and after, 1813 to 1917, in: UGLE (Hg.), Grand Lodge 1717–1967 (1967), S. 129–159, 158. Vgl. knapp The Library and Museum of Freemasonry (Hg.), English Freemasonry (2014), S. 33.

67 GLBD Mitteilungen (1917/1918) Nr. 1, 1917-06-03 (GL-Tag Berlin).

68 Zum folgenden vgl. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7802, Bl. 177–210, sowie MARKNER, Empires centraux (2018). Die Forschungsliteratur zur Freimaurerei im Weltkrieg (siehe o. S. 264 in Anm. 1) behandelt die Bündnisbestrebungen des freimaurerischen »Vierbunds« nicht.

69 Vgl. zum Bündnis des Deutschen mit dem Osmanischen Reich Frieder LUDWIG/ Ulrike SCHRÖDER, Das Christentum im Kontext anderer Weltreligionen: Interreligiöse Dynamiken und Entwicklungen im 20. Jahrhundert, in: SCHJØRRING u.a. (Hg.), Geschichte, Bd. 3 (2018), S. 383–420, 390f.

70 Ausführlich MARKNER, Empires centraux (2018), S. 169–174.

(erst im November 1917 gegründete) Großloge von Bulgarien an.⁷¹ Wie sich der türkische Dachverband, dem hohe muslimische Geistliche angehörten, den manche Muslime aber auch des religiösen Relativismus bezichtigten, den christlichen Großlogen Preußens darstellte, wäre genauer zu untersuchen. Falls letztere Bedenken gegen Beziehungen zu muslimischen »Brüdern« zu überwinden hatten⁷², dann traten diese gegenüber strategischen Überlegungen in den Hintergrund.

Die neuen Allianzen sollten symbolisch ins Bild gesetzt und bekräftigt werden. Richard Eberlein von der Großen Loge von Preußen, der 1918 die Geschäfte des Großlogenbunds führte, wollte die »Zusammenschließung, welche die Völker der Mittelmächte durch die Waffenbruderschaft auf den Schlachtfeldern des gewaltigen Weltkrieges erfahren haben, auch in fr[ei]m[aure]r[ischer]. Beziehung gestärkt« wissen. Dies sei auch deshalb wichtig, um die türkischen und bulgarischen Logen »von französischem, italienischem und englischem Einfluss« zu reinigen. Deshalb müßten die »Friedensverhältnisse schon im Krieg vorbereitet« werden. Dafür sollte der Deutsche Großlogenbund eine Konferenz mit den neuen Verbündeten ausrichten.⁷³ Die Großlogen von Bayreuth, Darmstadt und Sachsen äußerten Bedenken gegen dieses Ausgreifen in die staatlich-politische Domäne.⁷⁴ Eberlein überzeugte die zögernden Kollegen schließlich, wobei er darauf verweisen konnte, daß der Protektor einverstanden sei und das Auswärtige Amt die Veranstaltung »sehr lebhaft« wünsche. Der Großlogentag stimmte dem Vorschlag »aus rein freim[aurerischen]. und vaterländischen Gründen zu.«⁷⁵ Die Versammlung fand vom 19. bis 22. Juli 1918 in Berlin statt. Aus Bulgarien, der Türkei und Ungarn reisten hochrangige Delegationen an. Es sollte über einen »freundschaftlichen Zusammenschluß der vertretenen Großlogen« beraten und weitere Treffen verabredet werden.⁷⁶

71 GLBD Mitteilungen (1915/1916) Nr. 3, 1916-02-16 (außerordentlicher GL-Tag Berlin, vorbereitet durch Sondersitzung am 26.09.1915). Anerkennung: GMLEklBd Protokoll 1917-11-16 (Großbeamtenrat), ebd. 1918-04-11 (außerordentliche Versammlung); GLBD Mitteilungen (1917/1918) Nr. 2, 1918-03-10. Die deutschen Großlogen stimmten sich schriftlich ab.

72 Dies vermutet Leopold WOLFGANG, Der engere Anschluss der freimaurerischen Mächte des Vierbundes, in: Die Bauhütte 61 (1918) 29, S. 225f. Zum osmanischen Großorient vgl. HIVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 2, 695–702.

73 Einladung Richard Eberleins an die deutschen Großmeister, Berlin 30.03.1918. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7802, Bl. 184.

74 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7802, Bl. 187.

75 Sitzung des preußischen GM-Vereins, 10.05.1918. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7802, Bl. 188–192', und ebd., Bl. 193; GLBD Mitteilungen (1918/1919), Nr. 1, 1918-06-02 (GL-Tag Darmstadt).

76 Programm für die Zusammenkunft der Großmeister und Abgeordneten der Großlogen von Deutschland, Ungarn, der Türkei und Bulgarien in Berlin [Druck, Berlin 1918]. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7802, Bl. 196.

Die Berliner Zusammenkunft ist als von vorwiegend zeremonieller Natur charakterisiert worden. Da insbesondere die deutschen Delegierten auf ihrem »unpolitischen« Selbstverständnis insistierten, sei das Treffen zugleich politisch und unpolitisch gewesen – politisch als Manifestation des Zusammenschlusses der »freimaurerischen Mächte des Vierbundes«⁷⁷, unpolitisch in den Verlautbarungen.⁷⁸ Freilich waren auch diese nur scheinbar unpolitisch. Die Abschlusserklärung postulierte, die verbündeten Großlogen hätten »vor und im Kriege von aller politischen, zum Krieg führenden, den Krieg schürenden und die Völker verhetzenden Propaganda sich fern gehalten«. Unmißverständlich grenzten sie sich damit von den Freimaurereien der Entente-Staaten ab.⁷⁹ Auch das Zeremonielle war von politischer Signalkraft: Bei einer »Tempelarbeit« spielte der Organist ein Medley der vier Nationalhymnen, in einer anderen wurde der Imam der Botschaft des Osmanischen Reichs in Berlin initiiert. Politisch waren auch weitere zeichenhafte Akte: Die ausländischen Delegierten wurden vom Protektor Friedrich Leopold empfangen, den die preußischen Großlogen einbanden, wenn es politisch heikel werden konnte. Entsprechend sprach der Prinz »sein vollstes Einverständnis zu der vom Kongreß gefaßten Resolution« aus.⁸⁰ Der Besuch wurde in der allgemeinen Presse ebenso vermerkt wie die »Huldigungsdepeschen«, mit denen die Delegierten ihre Abschlusserklärung »an den Deutschen Kaiser, an den Kaiser von Oesterreich, König von Ungarn, an den Sultan und an den Bulgarischen Zaren« sandten. Prompt ließ Wilhelm II. seine »Befriedigung« über den öffentlich kundgetanen Willen der versammelten Freimaurereien erklären, »ausschliesslich in den Dienst der sittlichen Vervollkommnung ihrer Glieder sich zu stellen und sie von politischen Bestrebungen freizuhalten«. Die Verlautbarungen unterstrichen das Bündnis des »Vierbundes« sowie die Loyalität der beteiligten Freimaurereien gegenüber ihren Staaten und Monarchen.⁸¹

77 Vgl. WOLFGANG, Anschluss (1918, wie Anm. 72), S. 225f.; KUNTZEMÜLLER, Freimaurerisches Mitteleuropa (1918), siehe u. S. 454.

78 MARKNER, Empires centraux (2018), S. 181.

79 Eine EntschlieÙung der mitteleuropäischen Freimaurer, in: Zwanglose Mitteilungen aus dem Verein deutscher Freimaurer 2 (1918) 51, S. 575. Vgl. knapp LENNHOF u. a., Freimaurerlexikon (2006), S. 927f.

80 GMLEklBd Protokoll 1918-08-29 (Vierteljahresversammlung).

81 EntschlieÙung (1918, wie Anm. 79); Der Freimaurerkongress des Vierbundes, in: Die Bauhütte 61 (1918) 32, S. 249–251, 251 (Antwort Wilhelms II.). Reaktionen der »profanen« Presse verzeichnet WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 4: Nr. 1989.

In Programmatik und Symbolik reiht sich das Berliner Treffen auf eigene Weise in die Londoner und Pariser Versammlungen des Jahres 1917 ein. Sie alle bemühten sich nicht, eine neutrale Haltung zu formulieren bzw. für eine über allen Lagern stehende Weltfreimaurerei zu sprechen.⁸² Das Berliner Treffen entfaltete keine längerfristige Bindekraft auf die internationalen freimaurerischen Beziehungen – der freimaurerische »Vierbund« fiel mit dem Kriegsende und dem territorial-staatlichen Revirement in Mittel-, Ostmittel- und Südosteuropa auseinander. Folgewirkung erzielten indes die Impulse, die von den Pariser und Londoner Zusammenkünften ausgingen. Sie bereiteten den Boden für die Umsetzung zweier weltweiter, aber grundverschiedener Modelle: Die Zusammenführung einer »English-speaking freemasonry« auf der einen und die Gründung einer internationalen freimaurerischen Vereinigung nach dem Vorbild des Völkerbunds auf der anderen Seite.

82 HIVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 2, S. 379, spricht von »pseudo-neutralité«.

4. Eine neue Weltordnung? Globale Expansion und europäische Konzentration (1919–1935)

Seit 1918 kam im »Grand Orient de France«, zusätzlich zu den bilateral gedachten »relations extérieures«, der Ausdruck »relations maçonniques internationales« auf – er bezeichnete ein Netz von Beziehungen, das bestenfalls in transnationale Strukturen überführt werden sollte.¹ Diese Weiterung spiegelt die Diskussionen über den Völkerbund im Umfeld der internationalen Versammlungen in Paris (1917) wider. Ohne zunächst in ein entsprechendes Vokabular gefaßt zu werden, setzte in den anderen Dachverbänden ein ähnlich systemisches Umdenken ein. So entstand seit 1918, ebenso wie in der politischen Sphäre, eine »Flut von Publikationen über die Nachkriegsordnung« in den europäischen Freimaurereien. Sie führten Ansätze weiter, die während des Kriegs entwickelt worden waren, und forderten ihre Umsetzung ein.²

Das »Internationale« wurde nach dem Ersten Weltkrieg »globaler«.³ Diese generelle Feststellung trifft auch für die Freimaurerei zu: In den anderthalb Jahrzehnten nach 1918 weitete sich der bisher von Europa aus gedachte und dominierte freimaurerische Internationalismus schrittweise aus – zunächst über den Nordatlantik, dann nach Mittel- und Südamerika. Der Kriegseintritt der USA und die Nachkriegsvisionen Präsident Wilsons hatten die US-amerikanischen Freimaurer näher an die der alliierten Staaten herangerückt. Befördert durch Begegnungen freimaurerischer Militärangehöriger in Frankreich, boten verschiedene US-amerikanische Großlogen dem »Grand Orient de France« Beziehungen an.⁴ Am weitesten ging die Großloge von New York. Sie beanspruchte, den ersten internationalen Freimaurerkongreß der Nachkriegszeit initiiert zu haben, und trat der »Association maçonnique internationale« (A.M.I.) bei. Mit dieser wurde 1921 eine transnationale Organisation für alle Dachverbände der Welt (ohne die Obersten Räte) geschaffen, die sich als freimaurerisches Pendant zum Völkerbund präsentierte.

1 Vgl. z.B. BullGODF 74 (1918), S. 34 (Ass. Gén., 1918-09-20), 310; ebd. 76 (1920), S. 41f., 360f. (Ass. Gén. 1920-09-24, 1920-09-29); ebd. 77 (1921), S. 49 (Conseil, 1921-05-04); ebd. 78 (1922), S. 32 (Conseil, 1922-02-06).

2 HERREN, Internationale Organisationen (2009), S. 54. Zum folgenden vgl. Ian D. THATCHER, Envisioning a New World Order, in: MARTEL (Hg.), International history (2010), S. 143–153.

3 Vgl. IRIYE, Cultural Internationalism (1997), S. 58; LAQUA, Transnational intellectual cooperation (2011), S. 227.

4 Siehe ausführlich u. S. 467–468.

Der integrative Anspruch der A.M.I., die ideellen Gegensätze der verschiedenen Richtungen zu überbrücken, wirkte in der Praxis insofern abschließend, als er für diejenigen nicht annehmbar war, die auf einer explizit religiösen Grundlage von Freimaurerei bestanden – allen voran die »United Grand Lodge of England«. Diese war mit einem eigenen globalen Entwurf vorgegangen, der sich, anders als die universale Programmatik der A.M.I., zu seinem – zugleich inklusiven wie abgrenzenden – Partikularismus bekannte. Die transnationale Organisation für die Dachverbände und der Ordnungsentwurf der »English-speaking freemasonry« wurden seit Mitte der 1920er-Jahre durch eine grenzüberschreitende Bewegung individueller Freimaurer herausgefordert, die Esperanto-Visionen der Vorkriegszeit aufgriff und weiterführte. Mit den Jahren 1927 bis 1929 ist ein vierter kommunikativer Knoten des freimaurerischen Internationalismus markiert.

Ein hegemonial-exklusiver Ordnungsentwurf: die »League of Masons«

In der Endphase des Weltkriegs entwickelte Alfred Robbins, Präsident des Board of General Purposes der »United Grand Lodge«, die Idee, eine »League of Masons« zu schaffen. Diese sollte die englischsprachigen Freimaurereien im britischen Empire und den ehemaligen britischen Kolonien umfassen sowie die englische Großloge von den kontinentaleuropäischen Dachverbänden abgrenzen.⁵ Robbins' Ordnungsentwurf griff auf das Konzept einer »English-speaking freemasonry« mit gemeinsamen Überzeugungen zurück, das dasjenige einer »Anglo-Saxon freemasonry« ausweitete. Dieses grenzte die »Angelsachsen« von den »romanischen« (angeblich politisierenden und areligiösen) Freimaurern Kontinentaleuropas und Mittel- bzw. Südamerikas ab. Gemeint war eine sprachliche, religiöse und habituelle Verbindung der Freimaurer der britischen Inseln, der Vereinigten Staaten, des Empire und der Dominions. »Anglo-Saxon freemasonry« fußte auf der Vorstellung einer »special relationship« zwischen Großbritannien und den USA, die von zahlreichen britischen Liberalen, Unionisten und Intellektuellen getragen wurde. Ihr lagen abstrakte Bindungen einer gemeinsamen Sprache, Hochkultur und Rechtstradition sowie konkrete Freundschaften in den Eliten der beiden Länder zugrunde. Die »special relationship« wurde durch das Schlagwort einer gemeinsamen angelsächsischen »race« untermauert, das in Großbritannien politische Bindekraft entfaltete.⁶ In der englischen Freimaurerei wurde die

5 Vgl. HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 287–294.

6 Vgl. KENNEDY, *Anglo-German antagonism* (1980), S. 399, sowie SIMMS, *Britain's Europe* (2016), S. 138; BRECHTKEN, *Scharnierzeit* (2006), S. 97f.

Einheit der »Anglo-Saxon race« von Großmeister Ripon bei seinem Besuch in Washington, D.C. am 10. April 1871 als zivilisatorisches und staatspolitisches Konzept herausgestellt.⁷

»Anglo-Saxon Freemasonry« wurde in den Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg im wesentlichen deckungsgleich mit »English-speaking freemasonry« verwendet. So versicherten sich die »six English-speaking Supreme Councils of the world« – die der britischen Inseln, der USA und Kanadas – am 29. Mai 1907 in London des gemeinsamen Ziels »[of] binding the ties of the Anglo-Saxon race still closer together by the bonds of brotherly intercourse«.⁸ Die US-Amerikaner der Südlichen Jurisdiktion hatten das Treffen einberufen, um die Briten von ihrem Boykott der internationalen Konferenz der Obersten Räte in Brüssel abzubringen – vergeblich. Vor diesem Hintergrund versicherten sich die »English-speaking Councils« ihrer gemeinsamen Überzeugungen. 1912 begründeten die Engländer, warum sie an der nächsten Konferenz in Washington, D.C. erneut nicht teilnahmen: Da viele der ausländischen Obersten Räte unter anderen »local conditions« als die »English-speaking Supreme Councils« arbeiteten, sei von einer internationalen Konferenz nichts zu erwarten.⁹ Die internationalen Konferenzen der Obersten Räte verliehen dem Schlagwort »English-speaking freemasonry« also eine institutionelle Komponente. Sie wurde im englischen »Supreme Council« vor 1914 als Teilmenge der weltweiten bzw. »internationalen« Freimaurerei verstanden, ohne sie von dieser abzusetzen. In der »United Grand Lodge« schien die Idee einer organisatorischen Vereinigung der »English-Speaking freemasonry« in der »International Masonic Forward Movement Association« auf, die James Carver und andere im Mai 1914 vorschlugen: Die Assoziation sollte weltweit die Mitglieder einer »Universal Brotherhood« vereinen, »wherever, at least, the English tongue is known and spoken«.¹⁰ War diese sprachliche Einschränkung eher pragmatisch motiviert, so wurde die »English-speaking freemasonry« im Verlauf des Weltkriegs – ein auf die Kolonialreiche bezogenes Lagerdenken fassend – zunehmend gegen eine internationale, als »romanisch« markierte Freimaurerei in Stellung gebracht.

Etwa zeitgleich mit Carvers Initiative begann die »United Grand Lodge«, ihr Bicentenary zu planen. Im Juni 1914, kurz vor Kriegsausbruch, skizzierte Pro

7 Vgl. DANIEL, *Networks* (2007), S. 114. Zu diesem Besuch siehe u. S. 465.

8 John Charles Fitzroy Tower, Grand Secretary General SCE, an SC USA N.J., 30.01.1908, zit. n. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 738. Vgl. ebd., S. 1064f.

9 Tower an SC USA S.J., 18.04.1910, zit. n. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 739.

10 Zirkular (»Proposal to institute in London an Interational Masonic Forward Movement Association«), übermittelt von James Edward Carver an Alfred Robbins, Hampstead 17.05.1914. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Masonic Club«.

Grand Master Ampthill seine Absicht, den Feiern einen »Imperial and International character« zu verleihen.¹¹ Dieser Anspruch wurde 1917 dergestalt eingelöst, daß sich die Feiern primär an die Logen richteten, die der »United Grand Lodge« sowie ihren schottischen und irischen Schwester-Großlogen auf den Inseln und im gesamten britischen Empire unterstellt waren, sowie an die Verbände, die von den drei britischen Großlogen unabhängig geworden waren. Großmeister Connaught begrüßte die in London Versammelten »as representatives of the mighty Masonic host which now embraces the English-speaking world«.¹²

Das Bicentenary wurde federführend von Alfred Robbins organisiert. Anschließend baute er die Idee aus, die »English-speaking freemasonry« zusammenzuführen. Sie war vor dem Krieg im »International Masonic Club«, dessen Vizepräsident Robbins bis 1913 gewesen war, vorgedacht worden war. Am 20. Juli 1918 forderte er in *The Freemason*: »While Statesmen strive to establish a League of Nations, let us set up, for ourselves and the Brethren with whom we always in principle and practice have been allied, a *League of Masons*«. Mit seinem Vorstoß, kurz nach einer Gegenoffensive der Alliierten an der Marne publiziert, wandte sich Robbins explizit an die mit Großbritannien »verbündeten« Freimaurer der USA. Er schlug einen regelmäßigen Austausch zwischen englischen und US-amerikanischen Repräsentanten vor, der nach Friedensschluß ausgedehnt werden sollte. Auf dieser Grundlage könne eine »superstructure« errichtet werden, welche die Freimaurereien Großbritanniens und (Nord-)Amerikas, Australiens und Neuseelands, Kanadas und Südafrikas, Indiens und der »Isles beyond Seas« umfassen solle – »independent as units, united as a whole«.¹³

Robbins' Vorstoß skizzierte einen organisatorischen Rahmen für die »English-speaking freemasonry«. Darüber hinaus ist er als deren inhaltliche Weiterung interpretiert worden, die auf die in der »Anglo-Saxon race« eingeschriebene Abstammungskomponente verzichtet habe und damit für alle Freimaurer im Empire (Kolonien und Dominions) attraktiv sein sollte – »a conception of brotherhood that had room for indigenous members«.¹⁴ Derart offen *konnte* die »League of Masons« durchaus verstanden werden – mußte sie aber nicht: Robbins wurde auch dafür kritisiert, er habe sich lediglich an »his own race« gewandt.¹⁵ Eine offene Deutung der »English-speaking freema-

11 UGLE Proceedings 15 (1913–1915), S. 159f. (1914-06-03, Zitat); ebd. 16 (1916–1918), S. 43 (1916-06-07).

12 UGLE Proceedings 16 (1916–1918), S. 196–198 (1917-06-23).

13 Seinen Vorschlag vom Juli 1918 zitiert: Alfred ROBBINS, A League of Masons, in: *The Freemason* (25.09.1920), S. 158f. (kursiv JBg). Hinweis bei HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 290 mit Anm. 9, S. 340.

14 So HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 287.

15 ROBBINS, *League of Masons* (1920, wie Anm. 13), S. 158 (gegen Kritik der Großloge von Kuba).

sonry« setzte sich jedenfalls nicht durch. Bei der Feier des Friedensschlusses 1919 dominierten, vor tausenden Freimaurern aus dem Britischen Empire und den Vereinigten Staaten, solche Solidaritätsbekundungen, die auf eine gemeinsame Herkunft abhoben – auch Amphill beschwor »lasting friendship and goodwill between the English speaking races all over the world«. ¹⁶ Intern buchstabierte der Pro Grand Master die britisch-hegemoniale Stoßrichtung der Bestrebungen aus, die »English-speaking freemasonry« zu einen. Wenn sie sich eng abstimmten, könnten die »three Mother Jurisdictions« Englands, Irlands und Schottlands »a dominant lead to the English-speaking Jurisdictions all over the world« ausüben. Damit könnten sie den überall auf der Welt betriebenen Abweichungen vom »original Plan of Freemasonry« entgegentreten, die sich etwa darin äußerten, daß »so-called ›Sex Disqualifications‹« abgeschafft (ergo Frauen zur Freimaurerei zugelassen) werden sollten. ¹⁷ Amphill zielte also auf eine doppelte Hegemonie der britischen Großlogen: innerhalb der englischsprachigen Freimaurereien und gegenüber den »romanischen« Freimaurereien, die ihre internationalen Ambitionen der Vorkriegszeit neu formulierten.

Diejenigen, die sich auf die Fahnen geschrieben hatten, die freimaurerischen Lager zu überwinden, lehnten Robbins' Vorstoß erwartungsgemäß ab. Die »Anglo-Saxon Lodge« in Paris, unterstützt vom »Bureau international de relations maçonniques«, forderte ihn auf, seine Pläne, die nicht den Grundsätzen freimaurerischer Nächstenliebe entsprächen, zugunsten der »grande famille humaine« aufzugeben. ¹⁸ Insgesamt war die Resonanz auf Robbins' Vorschlag überschaubar. 1930 behauptete er rückblickend, die Führung seiner Großloge habe sein Projekt gebilligt. Dafür gibt es keinen Hinweis. ¹⁹

Anfang 1919 erwartete die Londoner *Times*, daß die »League of Masons« in Kürze »a more tangible form« annehmen werde. ²⁰ Robbins führte jedoch nie näher aus, was er mit einer »superstructure« der englischsprachigen

16 UGLE Proceedings 17 (1919–1921), S. 68 (1919-06-27). Zur Feier vgl. zudem DANIEL, Peace celebrations [1919].

17 Lord Amphill (Pro GM UGLE) an Alfred Robbins, 10.11.1919 (masch., 1. Zitat); Amphill an Earl of Donoughmore (GM GL Irland), 17.11.1919 (Kp., 2. Zitat). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »Scotland / Ireland«.

18 La Ligue des Maçons. Un Congrès maçonnique international, in: BullBIRM 16 (1919) 50, S. 78–81 (Auszug aus der Zeitschrift »Chanteclair« der »Anglo-Saxon Lodge«).

19 Vgl. ROBBINS, English-speaking Freemasonry (1930), S. 362. Der Aktenfaszikel »League of Masons, 1918«, der sich – laut Beschriftung – in einer Schachtel mit Akten aus »Sir Alfred Robbins' Correspondence« befinden sollte (UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort]), war am 23.04.2012 und 15.12.2016 nicht auffindbar. Die Akten des von Robbins' geleiteten Board of General Purposes waren (mir) nicht zugänglich; die Quartalsversammlungen der Großloge befaßten sich nicht mit dem Vorschlag.

20 Proposed League of Masons, in: The Times, 02.01.1919, S. 9a. Hinweis bei CALDERWOOD, Freemasonry (2013), S. 255.

Freimaurerei meinte – zumindest nicht freimaureröffentlich. Seinen Ordnungsentwurf umzusetzen war, so meine These, auch nicht sein Ziel. Die »League of Masons« war vielmehr eine regulative Idee, die einen begrifflichen Rahmen für die englischsprachige Freimaurerei im Empire und den USA bieten sollte, denen Robbins gemeinsame Prinzipien zuschrieb. Die gemeinsame Sprache, welche die »English-speaking freemasonry« den transnationalen Bestrebungen, die von Kontinentaleuropa ausgingen, voraushatte, wurde zum Symbol und Garant dieser Gemeinsamkeiten. Robbins' Ordnungsentwurf fügt sich in die Strategien in der Leitung der »United Grand Lodge« ein, die »English speaking freemasonry« im Dienste eines von der Londoner Zentrale aus dominierten freimaurerischen »Empire« zu mobilisieren. Die Gründung der »Motherland Lodge« in London im Sommer 1918 folgte ebendiesem Ziel: »to weld together in closer union all the English-speaking people in all parts of the world, and more particularly their Imperial Commonwealth«. ²¹

Anders als in der Vorkriegszeit, als Amphthill auf bilaterale Beziehungen setzte, um die »splendid isolation« seiner Großloge zu überwinden, herrschten nun unilaterale Ansätze vor. Seit den beiden Pariser Veranstaltungen der Freimaurereien der alliierten und neutralen Staaten sah die »United Grand Lodge« ihre Vorrangstellung in der Weltfreimaurerei gefährdet. Außerdem waren die Engländer generell verunsichert, wie die Nachkriegsordnung zu gestalten und der beginnenden Erosion des Empire entgegenzuwirken sei. ²² Robbins' »League of Masons« war eine Metapher, um die nordamerikanischen Freimaurereien in den englischen Block einzubinden und den britischen Hegemonialanspruch in multilateralem Gewand – alle Nationen seien gleichberechtigt – neu zu formulieren. Inhaltlich schloß sie kaum an die »League of Nations« an (deren Unterstützer sich in Großbritannien nach dem Krieg innerhalb der – kaum von Freimaurern gestärkten – Friedensbewegung profilieren konnten). ²³

Im September 1920, während des Gründungsprozesses der A.M.I., wiederholte Robbins seinen Vorschlag. ²⁴ Die angestrebte weltweite Organisation nach Vorbild des Völkerbunds, an dem sich Großbritannien aktiv beteiligte,

21 Zit. n. The Library and Museum of Freemasonry (Hg.), *English Freemasonry* (2014), S. 89f. (ohne Quellenangabe).

22 Vgl. DANIEL, *Empires* (2013), S. 235f.

23 Den Begriff einer »Masonic League of Nations« – so HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 289, ihr folgend Joachim BERGER, *Europäische Freimaurereien (1850–1935): Netzwerke und transnationale Bewegungen*, in: EGO (2010-12-03), Abs. 22, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/bergerj-2010-de>> – erwähnt Robbins in seinen Publikationen nicht. Zu britischen Konzeptionen des Empire als einer »embryo League of Nations [...] based on the true principles of national freedom and political decentralisation« (Lloyd George) vgl. SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 34, 159; zur Unterstützung des Völkerbunds in Großbritannien vgl. CEADEL, *British peace movement* (2000), S. 203–207, 225f., 233–237, 251–280.

24 ROBBINS, *League of Masons* (1920, wie Anm. 13).

forderte die »United Grand Lodge« und ihr »Empire« heraus. Ihr schien es zu gelingen, inhaltliche und institutionelle Brücken aus dem »romanischen« Lager in die US-amerikanischen und die neutralen Freimaurereien zu schlagen.

Globalisierung und Verrechtlichung:
die »Association maçonnique internationale«

Mit dem Völkerbund begann eine neue, dynamische Phase transnationaler Bewegungen und Organisationen. Genf entwickelte sich zu einem »Gravitationszentrum des Internationalismus«²⁵ – auch für die Freimaurerei: Dort versammelten sich Logenmitglieder, die im Völkerbund, dem Internationalen Komitee vom Roten Kreuz oder anderen internationalen Vereinigungen tätig waren, in einem »Cercle Maçonnique International«.²⁶ Auf einem internationalen Kongreß in Genf wurde 1921 das »Bureau international de relations maçonniques« durch die »Association maçonnique internationale« (A.M.I.) abgelöst. Sie gehört zu jenen »Parallelwelten« des Völkerbunds, »die von unterschiedlichen Generationen internationaler Organisationen bevölkert waren«.²⁷ Schon die Zeitgenossen rückten die neue Vereinigung in die Nähe des Völkerbunds, um sie zugleich mit positiven und negativen Projektionen zu füllen. Die negativen hat die Forschung weitgehend übernommen. Das Scheitern der A.M.I. sei dasjenige des Pazifismus und des Internationalismus gewesen – insbesondere das des Völkerbunds. Dieser galt nicht erst seit dem Zweiten Weltkrieg als gescheitert: »the A.M.I. shared the fate of the League [of Nations] which it sought to aid«.²⁸ Generell werden Reichweite und Wirksamkeit der A.M.I. in der Forschung negativ bewertet.²⁹ Die Kritik läßt sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

25 Vgl. u.a. HERREN, *Internationale Organisationen* (2009), S. 54–65, Zitat 62; Davide RODOGNO u.a., Introduction, in: Dies. (Hg.), *Transnational Sphere* (2015), S. 1–20, 10.

26 LENNHOFF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 173.

27 HERREN, *Internationale Organisationen* (2009), S. 61.

28 MARTIN, *Asociación Masónica Internacional* (1996), S. 457f.; HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 2, S. 748; WUSSOW, *French Freemasonry 1917–1939* (1966), S. 65 (Zitat). Zu den Bewertungen des Völkerbunds vgl. Isabella LÖHR, *Völkerbund*, in: EGO (2015-08-17), Abs. 2 <<http://www.ieg-ego.eu/loehri-2015-de>>. Ferner: ROSENBERG, *Transnationale Strömungen* (2012), S. 839–850; SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 45–78, 46.

29 Eine Analyse der strukturellen und inhaltlichen Entwicklung der A.M.I. fehlt bislang. Hier werden erstmals die Berichte der Konvente und das Bulletin der A.M.I. mit den Protokollen des Comité consultatif bzw. exécutif (ergänzt v.a. durch Akten des CEDOM) von 1921 bis 1932 herangezogen. Vgl. bislang v.a. CHEVALLIER, *Franc-Maçonnerie* (1973/1975), Bd. 3, S. 204–208; COMBES, *Relations maçonniques III* (1994), S. 76–79; BEAUREPAIRE, *Europe* (2018), S. 442–451; HIVERT-MESSECA, *Europe*

Fehlende organisatorische Kohärenz und Institutionalisierung: Die A.M.I. sei »plus une sorte de vague fraternelle internationale qu'une véritable association« geblieben.³⁰

Mangelnde Reichweite sowie Eurozentrismus: Die »A.M.I. blieb eine bescheidene Rumpforganisation« und ein »Torso«. Ihre europäisch dominierte Zusammensetzung habe die universalen Ansprüche der Freimaurerei nicht einzulösen vermocht.³¹

Keine Integration der Lager: Die A.M.I. habe es nicht geschafft, die wichtigsten Verbände auf beiden Seiten der Kriegsallianzen zu vereinen. Sie habe sich zur »structure de coordination de la maçonnerie liberale« entwickelt; britische oder nordamerikanische Großlogen hätten nicht aktiv mitgewirkt.³²

Inhaltliche Uneinigkeit und Unwirksamkeit: Die Streitigkeiten zwischen den Mitgliedsverbänden hätten die A.M.I. gelähmt und ihrer wichtigsten Teilnehmer beraubt.³³ Tatsächlich wurde die A.M.I. nicht einmal aus antimasonischer Perspektive als Instrument der freimaurerischen Weltverschwörung, sondern als »gescheitertes Unternehmen« dargestellt.³⁴

Wie für den Völkerbund gilt es für die A.M.I., die zeitgenössischen *Narrative des Scheiterns*³⁵ nicht fortzuschreiben – weder die ihrer Gegner noch die ihrer Führungspersonlichkeiten, die seit der Mitte der 1930er-Jahre zunehmend resignierten. Die Konvente der A.M.I. in Luxemburg 1934 und Prag 1936 kennzeichneten eine defensive Grundhaltung, die auf die Weltwirtschaftskrise sowie das Aufkommen autoritärer und diktatorischer Regimes und eines staatlich organisierten Antimasonismus reagierte. Der Aufbruch von 1921 mündete 1936 in Überlegungen zur »Défense de la Civilisation«.³⁶ Drei Jahre später zog A.M.I.-Kanzler John Mossaz eine negative Bilanz – seit

(2014/2016), Bd. 3, S. 57–72, 71f. (bindet die A.M.I. in sein Narrativ des 20. Jahrhunderts als Epoche der Unterdrückung und Verfolgung der europäischen Freimaurereien ein).

30 Vgl. z.B. HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 3, S. 65. Die A.M.I. habe sich in 15 Jahren nur achtmal getroffen: MAES, *Magnette* (2010), S. 115.

31 LENNHOF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 418 (Zitat); FEDELE, *Grande Guerra* (2015), S. 23.

32 Vgl. u.a. WUSSOW, *French Freemasonry 1917–1939* (1966), S. 64; MAES, *Magnette* (2010), S. 115; BAUER/ROCHIGNEUX, *Relations internationales* (2010), S. 22 (Zitat); TYSENS/MIRALA, *Freethinkers and freemasons* (2012), S. 1368.

33 U.a. MAES, *Magnette* (2010), S. 115.

34 Vgl. z.B. PIRRI, *Internazionale massonica* (1926), S. 27. Zum Zeitpunkt der Publikation (02.10.1926) waren die Logen des »Grande Oriente d'Italia« seit elf Monaten aufgelöst.

35 HERREN, *Völkerbund* (2012), S. 273.

36 [John Mossaz,] *Proposition*, o.D. (1936, masch., 2 S.). GODF, *Archives, Fonds russes*, 92-1-13653, Bl. 1f. Datierung und Verf. nach: J. Mossaz, *Rapport du Grand Chancelier de l'A.M.I. Convent de Prague* (27–31 août 1936), Genf 15.08.1936 (masch., 12 S.). Ebd., Bl. 5–16. Zum Prager Konvent knapp GOTOVICH, *Franc-maçonnerie, guerre et paix* (1987), S. 95f.; MARTIN, *Asociación Masónica Internacional* (1996), S. 467f.

1935 war die Freimaurerei sukzessive in Portugal, Spanien, Rumänien und Polen sowie, infolge der Annexionen durch NS-Deutschland, in Österreich und der Tschechoslowakei verboten worden. Infolgedessen war die A.M.I. am Ende der 1930er-Jahre »grandement fragilisée«.³⁷

Statt die A.M.I. von ihrer agonalen Phase her zu denken und sie an der Utopie weltweiter Einigkeit zu messen, sollen hier die Entwicklungspotentiale und die Funktionsmechanismen dieser transnationalen Freimaurerorganisation analysiert werden. Es ist also weniger nach den »perceived failures«, sondern vielmehr nach den »actual activities« zu fragen, wie es für den Völkerbund gefordert worden ist. Dieser schuf Strukturen, welche die internationale Nachkriegsordnung formten, und entwickelte neue Ansätze in der internationalen humanitären Arbeit, der wirtschaftlichen und finanziellen Steuerung sowie der Kooperation auf künstlerisch-wissenschaftlichem Gebiet.³⁸ Es gilt zu untersuchen, welches Potential die A.M.I. hatte, um Prozesse der Integration und Desintegration auszulösen, zu verstärken oder abzuschwächen. Wie setzten die Mitgliedsverbände ihre unterschiedlichen Agenden um – gab es einen »usage nationaliste, voire impérialiste« der transnationalen Vereinigung?³⁹ War die A.M.I. tatsächlich vorrangig ein Organ der Interessen der liberalen, »romanischen« Freimaurereien? Und umgekehrt: Welchen Anpassungsdruck übte die transnationale Vereinigung auf ihre Mitglieder aus? Gegenüber dem monolithischen Bild, das die Forschung gezeichnet hat, sollen Mechanismen der Angleichung und des Ausgleichs wie auch der Abgrenzung und Konfrontation in den Blick genommen werden.⁴⁰ Dadurch wird sich zeigen, daß die A.M.I. zwischen 1921 und ca. 1935 in inhaltlicher wie räumlich-geographischer Hinsicht eine Entwicklungsdynamik aufwies, deren Richtung in den Anfangsjahren durchaus offen war.

37 John Mossaz, *L'Universalité de la Franc-Maçonnerie. Développement historique* (vorgelegt am 28.01.1939). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13704, Bl. 3–33 (masch.). Auf diese retrospektive Ausarbeitung bezieht sich BEAUREPAIRE (2018, wie Anm. 29) maßgeblich. Zitat: HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 3, S. 65.

38 Andrea ORZOFF, *Interwar Democracy and the League of Nations*, in: DOUMANIS (Hg.), *European History* (2016), S. 261–281, 272 (Zitat), 274, sowie die in Anm. 25 u. 28 zit. Literatur. Den Erfolg des Völkerbunds »in its social, economic and humanitarian endeavours« betont auch die ansonsten »klassische«, auf zwischenstaatliche Verbindungen und Mechanismen fokussierende Gesamtdarstellung von HENIG, *League of Nations* (2010), S. 174.

39 Vgl. generell KOTT, *Organisations internationales* (2011).

40 HEADINGS, *French Freemasonry* (1949), verweist zwar im Einklang mit der übrigen Forschung, daß es der A.M.I. nicht gelungen sei, die »world masonry« zu einigen, sieht in ihr jedoch »a center for the discussion by Masons of questions of international importance« (240f.).

*Transatlantische Gründungskonstellationen:
Akteure und Interessen*

Während der Gründung des »Bureau international de relations maçonniques« waren wesentliche Argumente für oder gegen eine transnationale freimaurerische Föderation oder Assoziation samt ihrer möglichen Aufgaben und Strukturen vorgebracht worden. Die seit 1917 intensivierten Diskussionen über eine Nachkriegsordnung begünstigten einen neuen Anlauf. Der Modus der internationalen Versammlungen der Vorkriegsjahrzehnte, die dem Austausch über Sachfragen, der Konvivalität und den rituellen Gemeinschaftserlebnissen einen Wert an sich beigemessen hatte, war an sein Ende gekommen. Nun ging es tatsächlich darum, das Ideal der »Weltbruderkette« organisatorisch umzusetzen.

Die Gründungsgeschichte der A.M.I. setzt mit zwei parallelen Initiativen der Schweizer Großloge »Alpina« und des »Grande Oriente d'Italia« ein, die beide für den Herbst 1920 zu einem internationalen Freimaurerkongreß einladen. Schließlich stimmten die Italiener zu, mit dem Kongreß in die Schweiz als einem Land zu gehen, das im Krieg neutral geblieben war. Beide Verbände hatten vorgesehen, auf dem Kongreß über die Weiterentwicklung des BIRM zu sprechen.⁴¹ Edouard Quartier-la-Tente hatte sein Büro nie als Basis für eine weltweite Organisation gesehen. Am Ende des Weltkriegs sah er es als gescheitert an und schlug vor, es aufzulösen.⁴² Die Leitung seiner Großloge zielte zunächst darauf, das BIRM zu reformieren und auf eine breitere Basis zu stellen. Dazu versandte sie am 1. Januar 1921 an alle Dachverbände der Welt den Entwurf einer Satzung für eine »Masonic Federation«. Das »International Bureau of Masonic Intercourse« sollte, nun unter Aufsicht der »Alpina«, beibehalten werden und als Organ dieser Föderation fungieren.⁴³ Der Rücklauf war überschaubar. Deshalb wählten die Schweizer ein offeneres Verfahren: Für den 4. bis 6. März 1921 beriefen sie ein informelles Treffen nach Genf ein, das von Verbänden aus Bulgarien, Frankreich, Italien, den Niederlanden und Spanien besickt wurde; zudem signalisierten die Großlogen von Jugo-

41 Zirkular der GL Schweiz »Alpina«, Bern 30.09.1919; GODF, Archives, Fonds russes, 108-1-00724, Bl. 6f., auch in Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 3f. Siehe o. S. 127–129, sowie: GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), Bl. 214'–215' (Giunta esecutiva, 1920-02-19); ebd., 1920-05-20 (Governo), 1920-07-26 (Governo), 1920-07-31, 1920-08-26 (jeweils Giunta Esecutiva), 1921-02-24 (Governo), 1921-03-11 (Giunta esecutiva).

42 QUARTIER-LA-TENTE, Weltgeschäftsstelle (1921), S. 25–29, 51f. (Rundschreiben vom 01.02.1920).

43 UGLE, FHL, Subject files, International Masonic Association (A.M.I.); gleichlautend in: Ein neuer Zeitabschnitt im Bureau, in: BullBIRM 18 (1921) 53, S. 133–137. Vgl. Edouard QUARTIER-LA-TENTE, Bureau international de relations maçonniques, in: BullBIRM 18 (1921) 54, S. 158.

slawien, New York und Wien sowie die Großoriente von Luxemburg und der Türkei ihre Unterstützung.⁴⁴ Auf dem Treffen wurde die Tagesordnung des internationalen Kongresses abgestimmt, der vom 19. bis 23. Oktober 1921 ebenfalls in Genf stattfand: Wie und auf welcher Grundlage könne man die Freimaurerei in einer allseits akzeptierten, umfassenden Föderation einigen? Auf welchen Wegen solle sie ihre Ziele verfolgen? Welche Strukturen solle sie erhalten?⁴⁵

In der ersten Sitzung des Kongresses bestand der belgische Großmeister Charles Magnette darauf, den Co-Vorsitz einem der »Brüder« anzutragen, die den Atlantik überquert hatten.⁴⁶ Tatsächlich war der Gründungsprozeß der A.M.I. ein transatlantisches Unternehmen, in dem eine US-amerikanische Großloge eine tragende Rolle spielte. Dadurch sortierten sich die innereuropäischen Interessenlagen und Konfliktkonstellationen neu.

Schon vor dem Krieg hatten nordamerikanische Gruppierungen, die von den dort etablierten Körperschaften nicht anerkannt wurden, sich über Europa international zu verankern versucht. Eine 1907 gegründete »American Masonic Federation«, deren »Supreme Lodge« die Oberhoheit über die »blauen« Logen des »Schottischen Ritus« in Nordamerika beanspruchte, erneuerte nach Kriegsende ihre Avancen: Auf einem Kongreß in Zürich (17. bis 21. Juli 1920) rief sie eine »Fédération maçonnique internationale« ins Leben. Diese fand allerdings bei den kontinentaleuropäischen Verbänden aller Richtungen keine Resonanz.⁴⁷ Denn jetzt traten die etablierten US-Amerikaner in Gestalt der Großloge des Staates New York auf den Plan. Diese machte einige Jahre lang der »United Grand Lodge of England« die Führung der Weltfreimaurerei streitig. Die Engländer schlugen die Einladung zum Genfer Kongreß aus, da man sich dort mit Politik beschäftigen wolle. Mit diesem Generalverdacht war eine englische Mitwirkung an der A.M.I. erledigt. Der künftigen Organisation wurde zudem unterstellt, die Aufnahme von Frauen betreiben zu wollen.⁴⁸

44 BullGODF 77 (1921), S. 145 (Conseil, 1921-03-21).

45 Zit. n. Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 7.

46 Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 30.

47 Federazione Massonica Americana, in: RM 45 (1914) 3, S. 120f.; CEDOM, AdM, 114-2-0201, Bl. 14, 91; BullGODF 76 (1920), S. 44f. (Conseil, 1920-09-08); GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 322, 329; BullGODF 76 (1920), S. 68, 77 (Conseil, 1920-10-20, 1920-11-03); Ein Internationaler Freimaurerbund in Zürich, in: Die Leuchte 11 (1920), S. 102; GMLEklBd Protokoll 1920-11-29 (Vierteljahresversammlung). Sowie: Frederick W. Hamilton (GrSek GL Massachusetts) an Alfred Robbins (UGLE), Boston 06.02.1920. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«.

48 Tatsächlich setzten sich in Genf die »Grande Loge de France« und ein spanischer Verband dafür ein, die Aufnahme von Frauen zu diskutieren. Dies wurde jedoch – nach Widerspruch der New Yorker Großloge – mit Zweidrittelmehrheit zurückgewiesen. Die Satzung der A.M.I. legte fest, daß die Mitgliedsorganisationen ausschließlich aus Männern bestehen sollten. Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 50, 81–83,

Da sich die Engländer fernhielten, erhielten die New Yorker Handlungsspielräume. Ihr Großmeister beanspruchte gegenüber Alfred Robbins, den Genfer Kongreß initiiert zu haben: »We suggested and invited it. We urged other jurisdictions to participate in it. We co-operated in the preparation of its program«. ⁴⁹ Die Führung in New York war sich sicherlich bewußt, welche Signale ihr Engagement für eine transnationale freimaurerische Organisation aussandte: Als die Vorbereitungen zum Genfer Kongreß bereits angelaufen waren, lehnte der US-Senat am 19. März 1921 den Beitritt der USA zum Völkerbund ab. Dies spielten die New Yorker als inneramerikanische Entscheidung herunter, die für die Freimaurerei nicht relevant sei. ⁵⁰

Unter den europäischen Akteuren suchte die Schweizer Großloge »Alpina«, ihre vermittelnde Rolle wiederzugewinnen – während des Weltkriegs waren die schweizerischen Freimaurer, entlang ihrer Sprachregionen, zwischen den Alliierten und den Mittelmächten hin- und hergerissen gewesen. Ebenso wie die Niederlande während des Weltkriegs neutral geblieben waren, legte ihr freimaurerischer Dachverband Wert auf eine Mittlerposition: Der Großorient der Niederlande unterhielt sowohl Beziehungen zu den deutschen Großlogen als auch zur »United Grand Lodge of England« sowie zu den »romanischen« Freimaurereien. Vergeblich versuchte er, Engländer und Deutsche dazu zu bewegen, am Genfer Kongreß teilzunehmen. ⁵¹

Der Krieg hatte in allen beteiligten Staaten zu Verletzungen geführt. Die Familien fast aller Logenmitglieder hatten Kriegsoffer zu verzeichnen. ⁵² Diese individuellen Erfahrungen übertrugen sich auf die institutionelle Ebene der Verbände. Die Pariser Vorortverträge festigten deren Abgrenzungen nach nationalstaatlichen Allianzen. Insbesondere die »deutsche Frage« bestimmte das Vorfeld des Genfer Kongresses. Die Freimaurereien der vormals alliierten und neutralen Staaten, allen voran die Belgier, verlangten von den deutschen Freimaurern, die Verantwortung ihres Staates für den Kriegsausbruch und für Verbrechen an der belgischen Zivilbevölkerung anzuerkennen. ⁵³ Lange

88; Statuts de l'Association maç. internationale, in: Le Convent maçonnique internationale à Genève du 19 au 23 octobre 1921, in: BullA.M.I. 1 (1922) 1, S. 1–16, 14 (Art. 3). Zur UGLE siehe o. S. 82 bei Anm. 90.

⁴⁹ »Confidential statement« des GM GL New York (Robert H. Robinson), übermittelt in Townsend Scudder an Alfred Robbins, New York 16.02.1922. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«; ebenso in: GL New York Proceedings 1922-0-02, Anhang S. 240-A–C. Die Kongreßberichte bestätigen die Initiative der US-Amerikaner: Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 22; Convent Genève 1921 (wie Anm. 48), S. 1.

⁵⁰ So Townsend Scudder in Genf: Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 126.

⁵¹ Vgl. MAES, Belges et Francs-Maçons (2015), S. 321; HIVERT-MESSECA, Grande Guerre (2016), S. 157–162. Genf: Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 27.

⁵² Vgl. generell BEAUPRÉ, Trauma (2009), S. 10–12.

⁵³ Vgl. MAES, Magnette (2010), S. 110–113; HIVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 3, S. 36, sowie BullGODF 76 (1920), S. 61 (Conseil, 1920-02-18).

diskutierte man, unter welchen Bedingungen die deutschen Großlogen am Kongreß teilnehmen könnten.⁵⁴ Schließlich wurden sie aufgefordert, eine Erklärung zu unterzeichnen, mit der sie die deutschen Angriffe auf neutrale Länder und ihr Verhalten gegenüber der belgischen Freimaurerei verurteilen sollten. Darauf hatten die Belgier bestanden. Die etablierten deutschen Großlogen akzeptierten keine Vorbedingungen. Sie waren sich – trotz aller internen Gegensätze – darin einig, mit den Freimaurereien der Siegermächte erst dann wieder anzuknüpfen, wenn sich diese vom Versailler Vertrag distanzieren. Der wachsende Antimasonismus bekräftigte die Deutschen darin, internationale Bestrebungen kritisch zu sehen oder ganz abzulehnen.⁵⁵

*Eine »Société des nations maçonniques«?
Strukturen, Mitglieder und Ziele*

Auf dem Genfer Vortreffen im März 1921 wurde beschlossen, daß die Schweizer Großloge »Alpina« »un projet de Fédération Maçonnique sur l’image de la Société des Nations« vorbereiten solle.⁵⁶ Inwieweit vermag der Vergleich mit dem Völkerbund das Profil der A.M.I. zu erhellen?

Die freimaurerische Assoziation war wie der Völkerbund »a complex organisation resulting from a series of compromises«. Bei beiden Organisationen war offen, ob sie »an exercise in sociability among nations or actual governance by an international body« werden sollten. Zumindest in ihren Strukturen orientierte sich die A.M.I. ganz offensichtlich am Völkerbund.⁵⁷ Der Sitz war Genf. Die Kanzlei der A.M.I. entsprach dem Generalsekretariat des Völkerbunds, das Komitee dem Rat und der Konvent der Generalversammlung (der Mitgliedsverbände bzw. -staaten). Es versteht sich von selbst, daß die freimaurerische Organisation unter ehrenamtlichen Bedingungen in einem wesentlich kleineren Maßstab als der Völkerbund mit seiner Vielzahl an Angestellten agierte. Und für die Leitungsgremien der Dachverbände waren

54 Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 9–16, Zitat 14f. Vgl. u.a. Wussow, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 56–62.

55 Vgl. z.B. GMLEklBd Protokoll 1919-11-03 (Großbeamtenrat); Preußische Großlogen an GONL, Berlin 21.02.1921 (masch. Kp.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 327f.; Bernhard BEYER, Unser Verhältnis zur Internationalen Freimaurer-Vereinigung und zu Br. Quartier-la-Tente, in: Bayreuther Bundesblatt 22 (1922) 4, S. 126–137, 128–130. Siehe o. S. 142–145.

56 Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 8; BullGODF 77 (1921), S. 145 (Conseil, 1921-03-21).

57 1. Zitat: HENIG, League of Nations (2010), S. 42; 2. Zitat SŁUGA, Internationalism (2013), S. 46. Statuts de l’Association maç. internationale (wie Anm. 48). Vgl. LÖHR, Völkerbund (2015, wie Anm. 28), Abs. 7.

Auslandsreisen zu Komiteesitzungen und Konventen zeitlich und finanziell herausfordernd, anders als für die Berufsdiplomaten der Nationalstaaten.

Obwohl Quartier-la-Tente sein BIRM während des Weltkriegs neutral halten wollen, mußte er sich dafür rechtfertigen, deutsche Kriegsverbrechen im neutralen Belgien angesprochen zu haben.⁵⁸ Eine personelle Kontinuität zum Internationalen Büro konnte die neue transnationale Organisation also belasten. Dennoch präsentierte sich die A.M.I. anfangs so, als setze sie das BIRM fort: Das Büro wurde in die Kanzlei der A.M.I. überführt, die, von Quartier-la-Tente geleitet, zusätzliches Personal erhielt. Das Bulletin des BIRM ging in das der A.M.I. über, die zudem das Logo des Büros übernahm.⁵⁹ Freilich unterschied sich die neue Organisation doch wesentlich vom Einmann-Unternehmen des BIRM. Das vom Konvent zu nominierende Komitee setzte das »Comité-Directeur« um, das die »Alpina« schon 1910 für das BIRM vorgesehen, Quartier-la-Tente aber abgelehnt hatte. Als Kanzler der A.M.I. akzeptierte er (allmählich), zu einem ausführenden Organ des Komitees zurückgestuft worden zu sein. Dieses sollte dafür sorgen, daß die Mitgliedsverbände die Assoziation breit unterstützten. Im Komitee saßen zunächst die maßgeblichen Akteure aus Westeuropa und Nordamerika: Die Großoriente von Belgien, Frankreich und der Niederlande sowie die Großloge von New York und die Schweizer »Alpina«.⁶⁰ Um dem Komitee eine noch breitere Akzeptanz zu verschaffen, wurde die Struktur 1930 modifiziert: Seitdem wurde das Komitee von einer Art Ältestenrat aus ehemaligen Komiteemitgliedern beraten. Zugleich wurde das Intervall zwischen den Konventen von drei auf zwei Jahre verkürzt.⁶¹

Die Konvente waren ausschließlich für Angelegenheiten der A.M.I. zuständig. Die New Yorker hatten dies angeregt, sicherlich um zu verhindern, daß sich die Tagungen in strittigen Fragen gesellschaftlich-politischer Natur verloren.⁶² In einem weiteren Punkt unterschieden sich die Konvente der A.M.I. fundamental von den für alle Körperschaften und Riten offenen Versammlungen der Vorkriegszeit: Sie fungierten als beschlußfähiges Organ einer Assoziation. Deshalb wurde dort zum Teil heftig um Formulierungen gerungen. Gleichwohl war man zu Kompromissen gezwungen, um überhaupt etwas

58 Vgl. GMLEklBd Protokoll 1922-05-28 (Jahresversammlung); Edouard Quartier-la-Tente [Öffentliche Erklärung an die deutsche Freimaurerei, 22. Februar 1922], in: Die Leuchte 13 (1922), S. 33; BEYER, Unser Verhältnis (1922, wie Anm. 55), S. 126–137. Vgl. DITTRICH, Deutsche Freimaurerei (2007), S. 64f.

59 Statuts de l'Association maç. internationale (wie Anm. 48), S. 15 (Art. 16.); Convent Genève 1921 (wie Anm. 48), S. 6. Auf die Kontinuität zwischen BIRM und A.M.I. verweist MARTIN, Asociación Masónica Internacional (1996), S. 458.

60 Convent Genève 1921 (wie Anm. 48), S. 6.

61 A.M.I. Komitee 1930-07-01 (Basel), in: Bull.A.M.I. 9 (1930) 33, S. 13–23, 17–19; A.M.I. Convent Bruxelles 1930 (1931), S. 40.

62 Congrès Genève 1921. Comptes rendus (1922), S. 104.

beschließen zu können. Entsprechend ausgiebig wurden die stenographierten Reden für die Publikation redigiert.⁶³

Die neue Organisation wurde ursprünglich als »Fédération maçonnique internationale« angekündigt.⁶⁴ Die »Alpina« sprach dann von einer »alliance maç[onnaque]. universelle« als einer »association d'hommes libres«, und ihr leitendes Mitglied John Mossaz schlug vor, eine »Alliance ou Fédération maçonnique universelle« zu gründen. Die Kommission, welche in Genf die Grundsatzerklärung der A.M.I. entwarf, hielt die Bezeichnung »Association« für vorteilhafter. Diese ließ sich nicht nur auf die transnationale Organisation, sondern auch auf die Freimaurerei als überzeitliches Ideal beziehen. Außerdem steht zu vermuten, daß der Terminus eine lockerere Verbindung als derjenige der »fédération« implizierte. Der neue Ausdruck setzte sich ohne weitere Diskussion durch.⁶⁵ Die Grundspannung zwischen einer organisatorischen Zusammenführung der Dachverbände und deren Autonomiestreben bestand freilich weiterhin.

Über den gesamten Zeitraum hinweg traten 42 Dachverbände der A.M.I. bei.⁶⁶ Zehn schieden im Lauf der Jahre wieder aus – zwei durch Ausschluss (Kuba, Kolumbien), drei mußten sich auflösen (Italien 1926, Türkei und Portugal 1935), fünf traten aufgrund von Differenzen aus. Ihren Höchststand erreichte die A.M.I. im Jahr 1934 mit 35 Mitgliedern. Die Sitzländer von 38 der 42 Mitgliedsverbände gehörten dem Völkerbund an; nur fünf Verbände wurden Mitglied der Assoziation, bevor ihr Staat dem Völkerbund beitrug.⁶⁷ Die vier A.M.I.-Mitglieder, deren Länder dem Völkerbund nicht angehörten, stammten aus den USA bzw. deren Machtbereich: die Großlogen aus New York (Vollmitglied seit 1923), Puerto Rico, den Philippinen und dem 1915 bis 1934 von den USA besetzten Haiti.

25 der 66 Mitgliedsstaaten des Völkerbunds stellten keine Mitglieder der A.M.I. Diese Staaten fallen im wesentlichen in zwei Kategorien:⁶⁸ Zum einen waren es solche, deren Freimaurerverbände die A.M.I. und die ihr unterstellte Ausrichtung mit weltanschaulich und religiös begründeten Argumenten

63 Vgl. z.B. die beiden abweichenden Fassungen der Rede John Mossaz' in Brüssel 1930, in: A.M.I. Convent Bruxelles 1930 (1931), S. 19–22, und: Convent ordinaire de l'Association Maçonnique Internationale réuni à Bruxelles, 25 et 30 Sptembre 1930. Compte rendu analytique des Travaux, in: Bull.A.M.I. 9 (1930) 35, S. 1–29, 8–10.

64 Z.B. bei François Nicol (GODF) an Giuseppe Leti (GOI), Paris 15.01.1920. BGOI, Fondo Giuseppe Leti e Francesco Leti 1867–1952, I/2/15.4.; Einladung der GL Schweiz »Alpina«, Juli 1921. Edouard QUARTIER-LA-TENTE, Convent général maç. à Genève du 19 au 23 octobre 1921, in: BullBIRM 18 (1921) 54, S. 153–159, 154.

65 Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 43f., 48, 50, 61.

66 Übersicht der Mitglieder bei CASANO, Libres et persécutés (2015), S. 251f.

67 Dachverbände aus El Salvador (1923 A.M.I./1924 Völkerbund), Luxemburg (1922/1929) und Mexiko (1930/1931) sowie der Türkei (1921/1932).

68 Angaben zu den Verbänden aus DOTZAUER, Freimaurerei global (2009), und LENNHOF U.a., Freimaurerlexikon (2006).

ablehnten, also vor allem das Vereinigte Königreich und die Dominions Australien, Kanada, Neuseeland und Südafrika sowie Britisch-Indien und das 1921 unabhängig gewordene Irland, zudem Deutschland und die skandinavischen Länder. Zum anderen waren keine Länder vertreten, in denen freimaurerische Dachverbände aufgrund der politischen Verhältnisse auf unsicheren Füßen standen oder nicht gegründet werden konnten (wie in den Nachfolgestaaten des Rußländischen Reichs), aber auch in Japan und China sowie den britisch dominierten Ländern Persien und Irak. Berücksichtigt man diese Bedingungen, stand die Anziehungskraft der A.M.I. derjenigen des Völkerbunds wenig nach. Im Vergleich zum Mitgliederprofil des BIRM hatte sich die transnationale Bewegung der freimaurerischen Dachverbände beträchtlich ausgeweitet.

Für welche Ziele trat dieser Verbund freimaurerischer Körperschaften ein? Das auf dem Genfer Vortreffen initiierte Projekt einer freimaurerischen Föderation »sur l'image de la Société des Nations« sollte einem pazifistischen, brüderlichen und internationalen Verständnis von Freimaurerei folgen.⁶⁹ Die Völkerbund-Rhetorik war in der Gründungsphase der A.M.I. omnipräsent und wurde häufig für das Anliegen angeführt, »Differenzen, welche im allgemeinen nur aus Verschiedenheit des Nationalcharakters und anderen äusseren Umständen herrühren«, hintanzustellen oder zu überbrücken.⁷⁰ Damit schien die A.M.I. an die Versammlungen der alliierten und neutralen Freimaurereien des Jahres 1917 anzuknüpfen, die für den Völkerbund eingetreten waren. Dieser sollte »une Société fondée sur les principes éternels de la Maçonnerie.« werden.⁷¹ Doch die Assoziation bezog sich später nicht mehr auf die Kriegskongresse, deren »politische« Beschlüsse die Engländer abgelehnt hatten.⁷² Inwieweit machte sich die A.M.I. die Ziele des Völkerbunds zu eigen, zu denen die Siegermächte des Weltkriegs an erster Stelle »Friedenssicherung, Streitschlichtung und die Regelung von Souveränitätsrechten« erkoren hatten?⁷³

69 Siehe o. S. 294 Anm. 56.

70 GONL an GNML 3WK, Den Haag 15.01.1921 (hs.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 323.

71 Conférence Maçonneries Alliés Paris (1917), S. 8. Vgl. Wussow, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 48.

72 Vgl. das Exposé einer Darstellung zum 15-jährigen Bestehen der A.M.I., 1921–1937 (masch.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13654, sowie Mossaz, Universalité (1939, wie Anm. 29).

73 LÖHR, Völkerbund (2015, wie Anm. 28), Abs. 2 (Zitat); HERREN, Internationale Organisationen (2009), S. 60.

Die Friedenssicherung erscheint in der Tat als übergreifendes Ziel der A.M.I.⁷⁴ Die insgesamt 15 Appelle und Resolutionen der Konvente traten im weiteren Sinn für Frieden, Sicherheit und Freiheit der Menschheit ein.⁷⁵ Jedoch verurteilten lediglich fünf Unterdrückung, Gewalt und Verfolgung in konkreten Kontexten und Ländern (Georgien, Italien, Paraguay und Bolivien, Deutschland und Spanien); nur die Georgien-Resolution (1924) thematisierte die Rolle des Völkerbunds, den zwei weitere Erklärungen in allgemeiner Form als Instrument für Frieden und Freiheit ansprachen. Insgesamt trat die A.M.I. als Organisation selten für den Völkerbund ein, wenngleich französische und spanische Freimaurer dies immer wieder einforderten. Stattdessen ermunterte die Assoziation ihre Mitglieder dazu, nationale Gesellschaften zu gründen oder zu fördern, die den Völkerbund unterstützten. Sie konnten sich der »Fédération internationale maçonnique pour la Société des Nations« anschließen. Diese war eine jener »league societies«, die als eine »embryo international civil society« zu Fragen der internationalen Verständigung Stellung bezogen.⁷⁶ Um sich nicht vorwerfen lassen zu müssen, auf gesellschaftlich-politische Handlungsfelder überzugreifen, konzentrierte sich die Friedensmission der A.M.I. auf innerfreimaurerische Konflikte. Mit ihrem Anspruch, zwischen streitenden Dachverbänden zu vermitteln, nahm die Assoziation einen Gedanken auf, der schon 1834 im Pariser Vertrag formuliert worden war.⁷⁷ Komitee und Konvent der A.M.I. wollten in den internationalen Beziehungen der freimaurerischen Dachverbände eine ähnliche Funktion ausfüllen wie die Organe des Völkerbunds in den zwischenstaatlichen Beziehungen.

Bereits die Gründungsdokumente der A.M.I. waren ostentativ unpolitisch und auf den Binnenraum der Freimaurerei bezogen. Laut Satzung sollte die Organisation die existierenden Beziehungen zwischen den freimaurerischen Körperschaften stärken und neue schaffen.⁷⁸ Wie dieses Ziel zu erreichen sei, war seit der Lausanner Konföderation von 1875 umstritten gewesen. Im Gründungsprozeß des BIRM hatten vor allem die Schweizer ein Auskunftsbüro (statt einer Föderation mit einem Zentralorgan) favorisiert, um keine konfliktträchtigen inhaltlichen Angleichungen angehen zu müssen. Daß eine allgemein akzeptierte ontologische Bestimmung der Freimaurerei der Quadratur des Kreises glich, war auf den Vorkriegskongressen deutlich

74 Luis P. MARTIN, Art. Internationalisme, in: BEAUREPAIRE (Hg.), Dictionnaire (2014), S. 118–121, 119; ders., Asociación Masónica Internacional (1996), S. 458f.

75 Übersicht der Appelle und Resolutionen der A.M.I. in: Mossaz, Universalité (wie Anm. 29), Bl. 25f.

76 Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 69f.; vgl. Wussow, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 63; SLUGA, Internationalism (2013), S. 73 (Zitat). Zum Völkerbund als Thema im GODF siehe u. S. 428.

77 Siehe o. S. 171.

78 Statuts de l'Association maç. internationale (wie Anm. 48), Art. 1, S. 13; MAES, Magnette (2010), S. 99.

geworden.⁷⁹ Mit ihrer »Déclaration de Principes« versuchte es die A.M.I. erneut. Quartier-la-Tente und seine Mitstreiter in der »Alpina« wollten die verbindenden Aspekte einer universalen Freimaurerei betonen. Die Grundsatzerklärung sollte daher möglichst integrativ sein. Der »Grand Orient de France« konnte sich mit seinem Programm nicht vollständig durchsetzen.⁸⁰ Indem die Erklärung jedoch auf jeden transzendenten Bezug verzichtete, die republikanische Devise »liberté, égalité, fraternité« zitierte und zur »action sociale« aufrief, rückte sie die A.M.I., gegen die Intention der Schweizer, in die Nähe der aktivistischen, gesellschaftspolitisch engagierten Strömungen in den »romanischen« Freimaurereien. Die Delegierten der Niederlande und New Yorks unterzeichneten die Grundsatzerklärung daher vorbehaltlich der Ratifizierung durch ihre Verbände.⁸¹

Die New Yorker wiederum setzten in Genf eine weitere Rahmenbedingung durch, die integrativ und deeskalierend wirken sollte: Die Mitgliedsverbände der A.M.I. waren nicht verpflichtet, zueinander bilaterale Beziehungen aufzunehmen. Dies biete den Spielraum, sich kennenlernen zu können, ohne sich von vornherein entscheiden zu müssen, ob man den anderen Verband anerkenne. Natürlich hielten die US-Amerikaner damit Abstand zum »Grand Orient de France«; nur zögernd folgten ihnen Franzosen und Belgier.⁸²

Konflikte, ökumenische Sondierungen und Klärungsversuche

Trotz integrativer Absichten entzündeten sich bereits auf dem Genfer Kongreß Grundsatzkonflikte. Anlaß gab der »Freimaurerbund zur aufgehenden Sonne« (FZAS).⁸³ Nach längerer Diskussion wurde dessen Vorsitzender Rudolf Penzig zum Kongreß zugelassen. Für die »Alpina« war dies kein Präjudiz, den FZAS in die neue transnationale Organisation aufzunehmen. Als Penzig die Gründungsurkunde der A.M.I. nachträglich unterzeichnen wollte,

⁷⁹ Siehe u. S. 336–340.

⁸⁰ Déclaration de Principes. Texte adopté par le Congrès Maçonique international de Genève, 19–23 octobre 1921, in: Bull.A.M.I. 8 (1929) 29, S. 21 (abgedruckt bei CASANO, *Libres et persécutés* (2015), S. 253f.). Siehe ausführlich u. S. 367–369.

⁸¹ Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 61. Vgl. COMBES, *Relations maçonniques II* (1994), S. 98.

⁸² Statuts de l'Association maç. internationale (wie Anm. 48), S. 14 (Art. 2). Townsend Scudder, in: Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 66. Arthur S. Tompkins (DepGM) & Townsend Scudder an Robert H. Robinson (GM GL New York), New York 12.12.1921 (Kp.). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«; GL New York Proceedings 1922-0-02, Anhang S. 240-I. In seiner negativen Wertung dem GODF folgend: BEAUREPAIRE, *Europe* (2018), S. 448f. – Zu einem ähnlichen Modell im Ökumenischen Rat der Kirchen vgl. ERNESTI, *Ökumene* (2007), S. 67.

⁸³ Zum FZAS siehe o. S. 134 bei Anm. 326.

hielt ihn Quartier-la-Tente hin.⁸⁴ Die umstrittene Mitgliedschaft des FZAS brachte vier Streitthemen auf die Agenda, welche die A.M.I. in einem mehrjährigen Klärungsprozeß verhandelte:

(1.) *Französisch-deutsch-belgischer Gegensatz*: Der FZAS setzte sich für die Verständigung zwischen Frankreich und Deutschland einschließlich deren Freimaurereien ein. Darin war er der geborene Partner für die »Grande Loge« und den »Grand Orient de France«. Auch die Belgier unterstützten den FZAS, um einen Keil zwischen die schweizerisch-niederländischen »Neutralen« und die etablierten deutschen Großlogen auf der anderen Seite zu treiben.

(2.) *Regularität und Territorialität*: Die etablierten deutschen Großlogen erkannten den FZAS schon deshalb nicht an, weil er nicht von einer rechtmäßig gegründeten Körperschaft eingesetzt worden war. In der A.M.I. schlossen sich US-Amerikaner und Niederländer dieser Position an: Der FZAS und seine Mitglieder seien »irregulär«.⁸⁵ Die etablierten deutschen Großlogen sahen durch Logengründungen des FZAS ihren Besitzstand verletzt.

(3.) *Religiöse Mindestanforderungen*: Der Beitritt des FZAS zur A.M.I. wurde von den New Yorkern und den Niederländern auch deshalb angefochten, weil die deutsche Körperschaft auf eine religiöse Bindung der Freimaurerei und ihrer Mitglieder verzichtete. Damit verbunden war

(4.) die *Grundsatzserklärung der A.M.I.* und deren *Verbindlichkeit*.

Um diese zentralen Fragen zu klären, hielt die Assoziation im September 1923 einen außerordentlichen Kongreß ab. Dieser stellte fest, daß die Gründung des FZAS im strengen Sinn nicht »regulär« gewesen sei. Daraufhin bot der deutsche Verband an, die A.M.I. zu verlassen, um seine »Regularisierung« zu betreiben. Im Folgejahr wollte er dann erneut die Aufnahme beantragen.⁸⁶ Auf Anregung der Großloge von New York strich der Kongreß die Bestimmung, daß jeder Beitrittskandidat die Grundsatzserklärung unterzeichnen mußte. Der Großorient der Niederlande knüpfte an diese Wahlfreiheit sogar seinen weiteren Verbleib in dieser A.M.I. Außerdem, so die Niederländer, sei künftig zu sichern, daß Beitrittskandidaten als rechtmäßig und legitim anerkannt sein und mit den etablierten Verbänden desselben Territoriums im Einverständnis stehen müssten. Damit waren am Streitfall des FZAS erneut die miteinander verwobenen Prinzipien der Regularität und der Territorialität aufgeworfen, welche die A.M.I. 1924 systematisch zu behandeln begann.⁸⁷

84 Vgl. Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 22–24; sowie GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13665.

85 Vgl. z.B. Bull.GODF 80 (1923/1924), S. 10 (Conseil, 1923-09-22).

86 Congrès maçonnique international du 27 au 30 septembre, in: Bull.A.M.I. 2 (1923) 8, S. 157–168, 159f.; Compte-rendu congrès Genève (1923), S. 54f.; GL New York Proceedings 1923, S. 249–252.

87 Mossaz, Universalité (wie Anm. 29), Bl. 11; Congrès Genève/Bull.A.M.I. (1923), 160f.; Compte-rendu congrès Genève (1923), S. 37, 46–49, 62–64. Siehe ausführlich u. S. 567–570.

Als sich die Großloge von New York von der A.M.I. abzusetzen begann, bemühte sich die »United Grand Lodge of England«, die anglo-amerikanische Front wieder zu schließen. Alfred Robbins reiste im Frühjahr 1924 für drei Monate in die USA und traf sich mit der Leitung von zehn Großlogen, darunter New York. Seine offizielle »Mission« wurde in der »United Grand Lodge« und der englischen Presse begeistert aufgenommen. In einem zentralen amerikanischen Freimaurer-Journal erteilte Robbins der weltweiten Einheit, welche die A.M.I. anstrebe, eine Absage – die englischsprachigen und die »lateinischen« Freimaurereien trennten grundsätzliche, religiös bestimmte Einstellungen. Er bekräftigte sein Konzept einer »English-speaking freemasonry«, die für ihn alle Logen in britischen und amerikanischen Verbänden sowie den Dominions umschloß, deren Logen ihre Rituale in englischer Sprache praktizierten, ihre Mitglieder auf den Glauben an einen »Great Architect of the Universe« verpflichteten und das »Volume of the Sacred Law« bei rituellen Versammlungen auflegten.⁸⁸

Robbins rannte offene Türen ein: Am 29. August 1924 gab der New Yorker Großmeister William A. Rowan bekannt, daß seine Großloge aus der Assoziation austrete, was ihre Vollversammlung im folgenden Mai bestätigte. Die publizierte Begründung klang, als habe Robbins sie aufgesetzt: Einige der A.M.I.-Mitglieder hielten sich nicht an die religiösen »landmarks«; außerdem dominierten politische und soziale Themen die A.M.I., die im übrigen die Weltfreimaurerei nicht repräsentiere. Die Kritik gegen die »klandestinen« Mitglieder der Assoziation richtete sich nur beiläufig gegen den FZAS, vor allem aber gegen den »Grand Orient de France«. Diesem warf Rowan zudem vor, mit einer gemischtgeschlechtlichen Organisation (dem »Droit Humain«) Kontakte zu pflegen.⁸⁹ Die Franzosen bauten ihrerseits Ressentiments gegenüber den amerikanischen A.M.I.-Delegierten auf.⁹⁰ Verschärft wurde der Gegensatz durch einen territorialen Konflikt: Der »Grand Orient« bestand darauf, seine Loge »Atlantide« in New York beizubehalten; da er nicht in

⁸⁸ UGLE Proceedings 18 (1922–1924), S. 370–378, 372 (1924-09-03); ROBBINS, Masonic unity (1924). Hinweis bei HARLAND-JACOBS, Empire (2007), S. 290 mit Anm. 9, S. 340. Das »Builder Magazine« wurde von 1915 bis 1930 von der US-amerikanischen »National Masonic Research Society« publiziert.

⁸⁹ GL New York Proceedings 1925, S. 45–54 (Rowans Argumente für den Austritt: 49f.), 154–158, 269–317. Vgl. COMBES, Relations maçonniques II (1994), S. 100; HIVERTE-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 3, S. 66. – Nach Beaufrepaire löste der Rückzug der New Yorker Großloge eine Kettenreaktion aus. Tatsächlich verließen lediglich die Großlogen von Guatemala und der Philippinen die A.M.I. (1926 bzw. 1925) – letztere aufgrund territorialer Streitigkeiten mit dem spanischen Großorient; Beaufrepaire vermutet wohl zurecht, sie sei darin dem US-amerikanischen Hegemon gefolgt. Vgl. BEAUREPAIRE, Europe (2018), S. 451.

⁹⁰ BullGODF 81 (1924/1925), S. 45 (Conseil, 1924-12-14); ebd. 80 (1923/1924), S. 10 (Conseil, 1923-09-22); ebd. 80 (1923/1924), S. 37 (Conseil, 1924-04-23); ebd. 80 (1923/1924), S. 27 (Conseil, 1924-09-13).

Beziehungen zur dortigen Großloge stehe, könne er ihre territorialen Rechte nicht verletzen.⁹¹ Die Franzosen wandten also die Tatsache, daß die Amerikaner sie nicht anerkannten, gegen diese.

Nun trat der Großorient der Niederlande auf den Plan, um die Gräben zu überbrücken. Kurz nach der Austrittsankündigung New Yorks und vor dem nächsten A.M.I.-Konvent fand am 6. und 7. September 1924 in Den Haag ein informelles Treffen zwischen Freimaurern aus sechs Ländern statt (Dänemark, Deutschland, England, Italien, Niederlande, USA).⁹² Brisant: Vertreter der »angelsächsischen«, »romanischen« und »germanischen« Freimaurereien saßen an einem Tisch. Dies war möglich, indem die Verbandsvertreter nicht in offizieller Funktion teilnahmen. Darin ähnelte das Haager Treffen den »Mechelner Gesprächen« (1921–1926), bei denen sich Vertreter der anglikanischen und römisch-katholischen Kirche und Katholiken mit stillschweigender Billigung Roms zu »diskreten« theologischen Sondierungen trafen.⁹³ Deren freimaurerische Variante blieb indes nicht geheim, da die Gruppe einen Aufruf publizierte, um die Stimmung in der Weltfreimaurerei zu drehen. Das war vergebens. Dennoch zeigt das Haager Treffen, wie europäische Freimaurer nach dem Rückzug der New Yorker nach Wegen suchten, um die Fronten aufzuweichen. Mit dem Fernziel, daß die A.M.I. eines Tages auch britische und deutsche Verbände einschließen möge, zielte das Treffen darauf, Gesprächsgrundlagen für die transnationale Organisation zu erarbeiten.

Der Kreis der Teilnehmer erklärt sich teilweise aus persönlichen Kontakten, die bestehende Verbandsbeziehungen stärken oder fehlende überbrücken sollten. Den Vorsitz führte Johannes Hendrik Carpentier Alting, der von 1926 bis 1928 als Großmeister des Großorient der Niederlande fungieren sollte. Zuvor hatte er der Provinzgroßloge von Niederländisch-Indien (Indonesien) vorgestanden. Seinen transozeanischen Blick ergänzte Townsend Scudder, der die Großloge von New York in der A.M.I. vertreten hatte. Aus Deutschland war Stephan Kekule von Stradonitz anwesend, Archivar der preußischen National-Mutterloge und zuständig für den »Abwehrkampf« gegen den Antimasonismus. Als Mitglied des Vereins deutscher Freimaurer vermittelte Kekule zwischen »humanitären« und preußischen Freimaurern.⁹⁴ Besonders

91 Vgl. BEAUREPAIRE, *Europe* (2018), S. 451; HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 3, S. 65f.

92 Das Haager Treffen wurde von der Forschung bisher nicht beachtet. Die wichtigste Quelle ist das Protokoll: *The International Masonic Conference at the Hague 6/7th September, 1924* (Typoskript, 18 Bl., engl. Übers. a.d. Französischen). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«.

93 ERNESTI, *Ökumene* (2007), S. 40f. Im Vergleich dazu war die Stockholmer ökumenische Konferenz im August 1925 ein öffentliches Ereignis mit 600 Teilnehmern aus 39 Ländern. Vgl. dazu LANGE, Söderblom (2017), S. 30.

94 Zu Carpentier Alting vgl. HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), S. 160, zu Kekule

zu beachten ist der englische Teilnehmer Wilfred Henderson.⁹⁵ Der spätere Vizeadmiral hatte im Weltkrieg mit seiner Infanteriebrigade in die neutralen Niederlande ausweichen müssen und war bei Groningen interniert worden. Dort hatte er Militärlogen unter dem Dach des Großorient der Niederlande gegründet. Diese konnte er nach dem Krieg nach England transferieren. Seit 1919 nahm er an den Vierteljahresversammlungen der »United Grand Lodge« teil; 1925 wurde er als einer der zeremoniellen »Grand Stewards« geführt. Henderson beherrschte fünf europäische Sprachen, kannte mehrere Ritualsysteme und pflegte internationale Kontakte – unter anderem zu W. A. van Ittersum, einem weiteren niederländischen Teilnehmer des Haager Treffens, der die englische Großloge und den »Supreme Council« bei ihren niederländischen Pendants repräsentierte.⁹⁶

Aus Italien reiste Domizio Torrigiani an, dem es aufgrund der faschistischen Repressalien besonders wichtig war, nicht als Großmeister des »Grande Oriente« teilzunehmen. Er war daran interessiert, neue Allianzen zu sondieren. Weitere Vertreter des »romanischen« Lagers befürworteten das Treffen, mußten aber absagen. Darunter waren Protagonisten der Vorkriegsannäherungen wie die Franzosen Oswald Wirth (Grande Loge) und Charles Bernardin (Grand Orient) sowie der belgische Friedensaktivist Henri La Fontaine. Zudem unterstützten der Vorsitzende des Vereins deutscher Freimaurer Diedrich Bischoff und der vielgelesene englische Autor John Sebastian Marlow Ward (*Freemasonry: its aims and ideals*, 1923) das Haager Treffen.

Schon vorab hatte Henderson brieflich Markierungen gesetzt. Zwar habe jede Gruppierung das Recht auf ihren eigenen Standpunkt. Man werde die Engländer jedoch nicht dazu bewegen können, solche Freimaurer als legitim anzuerkennen, die den Glauben an den »Great Architect« nicht zuließen und sich in »political quarrels« einmischten.⁹⁷ Zu diesen beiden Konfliktsträngen wurden auf dem Treffen Kompromißformeln erarbeitet, die in einem in vier Sprachen verfaßten Aufruf publiziert wurden. Dieser forderte die freimaurerischen Körperschaften auf, die Haager Formeln bekanntzumachen, sie zu berücksichtigen und so das gemeinsame Ziel zu unterstützen, »to bring

LENNHOFF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 460; SCHWARTZ, *Drei Weltkugeln* (2002), S. 81.

⁹⁵ Nachruf: Vice-Admiral Henderson, P.G.D., in: *The Freemason* (23.08.1930), S. 120; UGLE Proceedings 16 (1916–1918), S. 9f. (1916-03-01). Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 664–669; HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), S. 217–219; *The Library and Museum of Freemasonry* (Hg.), *English Freemasonry* (2014), S. 52–55.

⁹⁶ Am 31.05.1923 besuchte van Ittersum den SCE. Kurz danach nahm er an der Vierteljahresversammlung der UGLE teil. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 1037; UGLE Proceedings 18 (1922–1924), S. 200 (1923-06-06).

⁹⁷ *International Masonic Conference 1924* (wie Anm. 92), Bl. 4, die folgenden Zitate auf Bl. 18.

together the disunited members of our noble fraternity and contribute to the rallying of universal Freemasonry«. Der von Scudder und Henderson mitunterzeichnete Aufruf führt »the progress of man and humanity« auf eine »Supreme and Infinite Force or Intelligence« unter der Bezeichnung »Great Architect of the Universe« zurück. Von offiziellen freimaurerischen Treffen sollten die »realities of political discussion« ausgeschlossen bleiben.⁹⁸

Zurück in Rom, berichtete Torrigiani, daß die beiden Lager, angeführt von der »United Grand Lodge of England« und vom »Grand Orient de France«, in Den Haag deutlich hervorgetreten seien. Die Freimaurer des »Grande Oriente d'Italia« stünden als »amici dell'una e dell'altra tendenza« zwischen den Lagern. Inhaltlich hatte Torrigiani dem Haager Aufruf zugestimmt, ihn aber in Rücksicht auf die prekäre Lage der italienischen Freimaurerei, die ein Jahr später verboten wurde, nicht unterschrieben.⁹⁹ Die Resonanz der Den Haager erzielten Kompromisse wurde im »romanischen« Lager zudem dadurch gemindert, daß keine französischen, belgischen oder spanischen Freimaurer dabei gewesen waren. Der »Grand Orient de France« wies die Kompromißformel zum »Grand Architecte« als »dogmatisch« zurück.¹⁰⁰ Das Sekretariat der »United Grand Lodge« ließ die französische Mitschrift ins Englische übersetzen und der Verbandsleitung in Person von Alfred Robbins übermitteln. Dieser legte den Haager Aufruf allerdings nicht der Vollversammlung vor. Die negative bzw. fehlende Rezeption in Frankreich und England läßt sich möglicherweise damit erklären, daß die Dissenskerne in Den Haag erstmals international umfassend und differenziert diskutiert worden waren. Sich diesen Ergebnissen zu stellen, hätte es sowohl dem »Grand Orient« als auch der »United Grand Lodge« schwer gemacht, ihre wechselseitigen Negativbilder über den Anderen zu bewahren. Womöglich blieb das Haager Treffen deshalb weitgehend folgenlos, weil es inhaltlich relativ ertragreich gewesen war.

Den Haag zeigt noch einmal, wie der Großorient der Niederlande beanspruchte, zwischen den Lagern zu vermitteln. Das Treffen bestärkte Großmeister Carpentier Alting in seinem Vorhaben, die religiösen Grundlagen der Freimaurerei in der A.M.I. so zu formulieren, daß sie für Briten, Skandinavier und Deutsche akzeptabel waren. Im November 1924 sondierte der Kanzler der A.M.I. in London, ob die »United Grand Lodge« seine Assoziation unterstützen werde – vergebens. Entmutigt kündigte er an, sich aus einer Vereinigung zurückzuziehen, der er einen wesentlichen Teil seines Lebens gewidmet habe. Ob er die A.M.I. oder die Freimaurerei an sich meinte, muß offenbleiben. Am 19. Januar 1925 starb Edouard Quartier-la-Tente im Alter von 69 Jahren in

98 Für Einzelaspekte der Haager Konferenz siehe u. S. 369f., 392f. und 516.

99 GOI Processi Verbali 2/15 (1923–1925), 1924-09-01 (Governo).

100 BullGODF 82 (1925), S. 13f. (Conseil, 1925-06-07).

Genf. Als Kanzler der A.M.I. folgten ihm seine Landsleute Isaac Reverchon und John Mossaz (seit 1927) nach.¹⁰¹

Den Austritt der Großloge von New York wollte der »Grand Orient de France« für den FZAS nutzen. Jedoch legten sich die Niederländer quer. Diese Konfrontation bestimmte das Intervall zwischen den Konventen der A.M.I. in Brüssel (25. bis 28. September 1924) und Paris (27. bis 29. Dezember 1927). In Brüssel wurde eine Kommission eingesetzt, die für einen weiteren außerordentlichen Kongreß (in Genf Anfang Oktober 1925) eine Lösung vorbereiten sollte.¹⁰² Dies gelang nicht. Nun verlangten die Niederländer eine Entscheidung. Als der Kongreß gegen ihre Stimme beschloß, die Streitfrage erneut zu vertagen, ließ die niederländische Delegation ihre Tätigkeit in der A.M.I. ruhen.¹⁰³ Diesem Signal beugte sich das Komitee und akzeptierte die Démission des FZAS. Dies war möglich, weil die französische Stimme in diesem Jahr von der »Grande Loge« geführt wurde, der »Grand Orient« seinem deutschen Partner also nicht beistehen konnte.¹⁰⁴ Dennoch beschloß die Vollversammlung des Großorientes der Niederlande, aus der A.M.I. auszutreten. Allerdings sollte die Leitung den Beschluß erst vollziehen, wenn sie die freimaurerischen Prinzipien in niederländischer Lesart in der Assoziation definitiv nicht durchsetzen könne. Mit diesem Schlupfloch hielten die Niederländer den Druck auf die A.M.I. aufrecht. Ihre Bedingungen brachten sie, nun als Gäste, im Komitee energisch vor:¹⁰⁵ Freimaurerische Verbände dürften sich weder direkt noch indirekt in politische Belange einmischen. Zudem verlangten die Niederländer ein »minimum de principes spirituels«. Die Grundsatzserklärung der A.M.I. müsse einen »caractère spirituel« erhalten, um die angelsächsischen, skandinavischen und deutschen Freimaurer zum Beitritt zu bewegen. Daraufhin verabschiedete das Komitee eine Kompromißformel zum »Grand Architecte«, dem »point névralgique des débats«.¹⁰⁶ Darüber konnte auf dem

101 Edouard Quartier-la-Tente (Kanzler A.M.I.) an Bernhard Springett in London, Genf 28.11.1924 (masch.). UGLE, FHL, Subject files, International Masonic Association (A.M.I.). Nachruf: BullA.M.I. 4 (1925) 13, S. 2–6.

102 Convent maçonnique international [Brüssel, 25.–28.09.1924], in: BullA.M.I. 3 (1924) 12, S. 1–17, 9f.; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-14598; BullGODF 81 (1924/1925), S. 18 (Conseil, 1924-09-20); ebd. 82 (1925), S. 5–8 (Conseil, 1925-01-07).

103 Procès-verbal analytique du Convent extraordinaire de l'A.M.I. Genève, 1-2-3 et 4 octobre 1925, in: BullA.M.I. 4 (1925) 15–16, S. 36–72, 41–45; BullGODF 82 (1925), S. 39–47 (Conseil, 1925-12-14). Vgl. knapp COMBES, Relations maçonniques II (1994), S. 101.

104 A.M.I. Komitee 1926-06-15 (Brüssel), in: BullA.M.I. (1926) 18, S. 6–10.

105 Beschluß des GONL vom 20.06.1926, mitgeteilt der A.M.I. am 26.06.1926; BullGODF 83 (1926), S. 3 (Conseil, 1926-07-07); A.M.I. Komitee 1926-10-29 (Paris), in: BullA.M.I. 4 (1926) 19–20, S. 1–9, 3–7 (GONL an A.M.I., 11.09.1926, auch in BullGODF 83 [1926], S. 15–17 [Conseil, 1926-10-18]).

106 A.M.I. Komitee 1927-12-27 (Paris), in: BullA.M.I. 6 (1927) 22–23, S. 8–16, 9; A.M.I. Convent Paris 1927 (1928), S. 22.

Pariser Konvent (1927) keine Einigung erzielt werden. Da sie nicht darauf bestanden, die Anrufung des »Grand Architecte« für alle Verbände als verbindlich zu erklären, forderten die Niederländer, daß die Kompromißformel einstimmig anzunehmen sei. Doch der »Grand Orient de France« konnte selbst die unverbindliche Formel nicht annehmen. Daraufhin teilte der Großorient der Niederlande am 31. Dezember 1927 mit, daß er aus der A.M.I. austrete.¹⁰⁷

Dieser Schritt verlieh dem Haager Treffen von 1924 rückwirkend noch einmal eine lagerübergreifende Resonanz. Neuerlich traten die Niederländer dafür ein, die Freimaurerverbände international zu einigen – nun außerhalb der A.M.I. Ein Komitee um Carpentier Alting bilanzierte um 1928, daß der Haager Aufruf von 1924 »sehr viel Enthusiasmus einerseits, Zweifel und Zurückhaltung andererseits« geerntet habe. Damals habe man die Ziele der A.M.I. unterstützen wollen. Es sei aber ein Fehler gewesen, sich an die Leitungen der Dachverbände zu wenden, welche aus verschiedenen Rücksichten nicht hätten positiv reagieren können. Deshalb baten sie nun alle Freimaurer der Welt um Vorschläge, wie die »Spaltung, die in unseren eigenen Reihen – auch auf internationalem Gebiet – besteht, zu beseitigen« sei.¹⁰⁸ Auf diesen Aufruf reagierend, erkannte der Vorsitzende der preußischen National-Mutterloge Karl Habicht die 1924 in Den Haag verabschiedeten Kompromißformeln »als eine durchaus annehmbare, gemeinsame Plattform« an.¹⁰⁹ Dies war für das Lager der »Altpreußen« bemerkenswert. Insgesamt war der Haager Aufruf in Deutschland gemischt rezipiert worden. Kekule von Stradonitz hatte ihn im April 1925 in den verbandsübergreifenden *Mitteilungen aus dem Verein deutscher Freimaurer* veröffentlicht. In einem persönlichen Zusatz hatte er das Haager Treffen zu einer »vollkommen außeramtlichen, vertraulichen und zwanglosen Beratschlagung« erklärt. Man habe dort keinesfalls nach »überstaatlicher (>internationaler<) Anbieterung«, »Völkerversöhnung« oder »Weltfreimaurerei« gestrebt, sondern nach »Grundformeln« gesucht, welche die verschiedenen freimaurerischen Gruppen einigen könnten.¹¹⁰ Trotzdem hatten sich die preußische Große Landesloge und die Große Loge von Preußen von der Haager Erklärung distanziert.¹¹¹

107 A.M.I. Convent Paris 1927 (1928), S. 23 (Zitat), 27f., 42, 49, 66. Austritt: Bull.A.M.I. 7 (1928) 24, S. 33–38. Vgl. COMBES, Relations maçonniques III (1994), S. 79; BEAUREPAIRE, Europe (2002), S. 256f.

108 Aufruf an Bbr. Frmr., o.O. o.D. (Druck). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, Bl. 189–192.

109 Karl Habicht (GM GNML 3WK) an A.J. Hooiberg, Berlin 13.05.1928. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, 205–207.

110 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, Bl. 188.

111 Sitzung des preußischen GM-Vereins, 20.11.1925. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 438. Vgl. GMLEklBd Protokoll 1925-05-24 (Jahresversammlung).

Nach dem Pariser Konvent machte sich in der A.M.I. zunächst Ernüchterung breit.¹¹² Doch zahlreiche Neuaufnahmen entspannten nicht nur die finanzielle Lage der Assoziation, sondern weiteten auch ihre räumlich-geographische Reichweite aus. Zudem ermöglichten die von den US-Amerikanern und Niederländern angestoßenen Klärungsprozesse der A.M.I., sich einer neuen »Mission« anzunehmen.

Innereuropäische und transatlantische Verschiebungen

Der Völkerbund hatte seinen Sitz in Europa und behandelte viele »europäische« Probleme. Die Mehrheit der Mitgliedsstaaten stammte aus Europa, Generalversammlung und Rat wurden von europäischen Mächten dominiert. Jedoch beanspruchten seit 1919 nichteuropäische Völker und Nationalitäten, als eigenständige Akteure in den internationalen Arenen aufzutreten. Damit reagierten sie auf die Forderungen nach Selbstbestimmung, die mit Blick auf die österreichisch-ungarischen, rußländischen und osmanischen Reiche erhoben wurden.¹¹³

Wie stellt sich demgegenüber das räumlich-geographische Profil der A.M.I. dar – wie »europäisch«, wie »global« war sie? Die zwölf Gründungsmitglieder stammten, mit Ausnahme New Yorks, aus Europa. Die skandinavischen, deutschen und britischen Verbände blieben ihr fern. Schrittweise griff die A.M.I. ins östliche Europa aus. Sie war zum einen für die Freimaurereien der ehemaligen Mittelmächte attraktiv, die sich noch im Juli 1918 in Berlin mit den Deutschen verbunden gezeigt hatten: Auf dem Genfer Gründungskongress waren die Großlogen von Bulgarien und von Wien (gegründet 1917 und 1918) sowie der türkische Großorient vertreten.¹¹⁴ Der allgemeine Befund, daß Personen und Körperschaften aus den Staaten der Mittelmächte nach 1919 »nur zögerlich« zu transnationalen Organisationen zugelassen wurden¹¹⁵, trifft also für die Freimaurerei nicht zu. Zum anderen zog die A.M.I. Dachverbände aus den neuen Nationalstaaten Ost-, Ostmittel- und Südosteuropas an. Als der griechisch-türkische Krieg 1923 beendet wurde, trat der Großorient von Griechenland der A.M.I. bei, der nun Verbände aus (ehemals) miteinander Krieg führenden Staaten angehörten. Im selben Jahr folgte die

112 Vgl. A.M.I. Komitee 1928-09-08 (Genf), in: Bull.A.M.I. 7 (1928) 26, S. 1–9. Masch. Version in GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13669, 2–9.

113 Vgl. ORZOFF, *Interwar Democracy* (2010, wie Anm. 38), S. 273; MANELA, *Wilsonian Moment* (2007).

114 Vgl. COMBES, *Relations maçonniques II* (1994), S. 97, 99; HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 3, S. 58f. Die Symbolische Großloge von Ungarn mußte 1921 unter dem Horthy-Regime ihre Tätigkeit sistieren. Zur Präsenz des türkischen Großorient in der A.M.I. vgl. LOCCI, *Impero ottomano* (2013), S. 82.

115 RAPHAEL, *Europa 1914–1945* (2011), S. 62.

Großloge der Serben, Kroaten und Slowenen »Yougoslavia«, im Jahr darauf die (1923 gegründete) »Nationale Großloge der Tschechoslowakei«¹¹⁶ 1926 fand in Belgrad eine internationale Friedenskundgebung unter der Schirmherrschaft der A.M.I. statt. Unter dem Dach der transnationalen Organisation trafen dort zum ersten Mal bulgarische, kroatische, polnische, serbische, slowakische, slowenische und tschechische Freimaurer mit solchen aus Westeuropa zusammen.¹¹⁷

Als 1927 noch die Großloge von Polen der A.M.I. beitrug, verlangten die Verbände des östlichen Europa einen der fünf Sitze im Komitee. Dieser Forderung kam man nach, indem zwei Großlogen (Jugoslawien und Wien) bis zum nächsten Konvent provisorisch im Komitee mitwirkten.¹¹⁸ Der jugoslawische Delegierte setzte sich zudem dafür ein, daß die Verbände Südamerikas, die ein Drittel der Mitgliedsverbände stellten, einen Sitz erhielten. 1930 wurde die Anzahl der stimmführenden Delegationen auf ein Viertel der Gesamtzahl der Mitgliedsverbände festgesetzt; das Komitee sollte also mitwachsen. Indem das Gremium 1930 auf sieben Stimmen vergrößert wurde, konnten die Großlogen von Jugoslawien und Wien erneut und die Großloge von Puerto Rico neu aufgenommen werden. Zudem konnte sich je ein tschechoslowakischer bzw. bulgarischer Vertreter der jugoslawischen bzw. der österreichischen Delegation anschließen; über die Stimmführung mußten sich die beiden multinationalen Delegationen einig.¹¹⁹

Das mittlere und östliche Europa sowie Mittelamerika waren nun vertreten. Doch jetzt forderten die südamerikanischen Verbände eine eigene Stimme im Komitee. Die Reisekosten nach Europa wollten sie unter sich aufteilen. Das wurde ihnen zugestanden: Seit 1932 führten die mittel- und südamerikanischen Verbände je eine Stimme.¹²⁰ Die A.M.I. reagierte damit auf eine bedeutsame geographische Verschiebung: In einer ersten Welle (1923/1924) waren 16 Verbände eingetreten, davon fünf aus Mittel- und sieben aus Südamerika. Bereits zum außerordentlichen Kongreß 1923 entsandten Chile, Kolumbien und Venezuela eigene Delegierte.¹²¹ Zwischen 1930 und 1934 kamen noch einmal neun Verbände hinzu – fünf aus Mittel- und vier aus

116 Vgl. HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 3, S. 62; COMBES, *Relations maçonniques II* (1994), S. 99–101.

117 Convent Genève 1925 (wie Anm. 103), S. 72; GMLEkIBd Protokoll 1926-08-09 (Großbeamtenrat). Zur Belgrader Veranstaltung vgl. GOTOVICH, *Franc-maçonnerie, guerre et paix* (1987), S. 94.

118 A.M.I. Komitee 1927-12-27 (Paris), in: Bull.A.M.I. 6 (1927) 22–23, S. 8–16, 11; *Compte rendu analytique du Convent international des 27, 28 et 29 décembre 1927*, in: Bull.A.M.I. 7 (1928) 24, S. 1–33, 19, 28.

119 A.M.I. Komitee 1929-06-08 (Paris), in: Bull.A.M.I. 8 (1929) 29, S. 10–13.

120 A.M.I. Komitee 1931-09-05 (Paris, masch., S. 3f.). CEDOM, unkatalogisierter Bestand, o.Nr. (A.M.I., 1921–1936); A.M.I. Convent Istanbul 1932 (1933), S. 82–86, 98f.

121 A.M.I. Komitee 1922-09-02 (Genf), in: Bull.A.M.I. 1 (1922) 3, S. 41–51, 50f.

Südamerika. Insgesamt kamen von den 41 Dachverbänden, die zwischen 1921 und 1934 beitraten, 21 aus Mittel- und Südamerika (10/11) und 18 aus Europa (8 aus West-, 5 aus Mittel- und 5 aus Osteuropa inkl. der Türkei). Hinzu traten jeweils kurzzeitig die Großlogen der Philippinen (1923–1925) und des Staates New York (1921–1924). Die nichteuropäischen Verbände stellten in der A.M.I. also die Mehrheit.

Im Jahr 1937 schließlich gehörten noch 13 Verbände aus Europa und 18 aus Mittel- und Südamerika der Assoziation an. Von den fünf ausgeschiedenen Verbänden Europas hatten sich drei auflösen müssen. Die Gewichte hatten sich jedoch bereits nach »Lateinamerika« verschoben, bevor autoritäre und diktatorische (und somit freimaurerfeindliche) Regimes in Europa zu dominieren begannen.¹²² Die Assoziation hatte eine distinkte Anziehungskraft auf die Freimaurereien Mittel- und Südamerikas entwickelt.

Vom erstarkenden Gruppenbewußtsein der amerikanischen Mitgliedsverbände zeugt ihre Forderung an die Genfer Kanzlei der A.M.I., mit ihnen auf Spanisch zu kommunizieren. Wegen Personal- und Zeitmangels bot diese einen Kompromiß an: Die Schreiben der Mitgliedsverbände konnten auf Englisch, Deutsch, Spanisch und Italienisch verfaßt werden, ausgehende Schreiben wurden weiter auf Französisch ausgefertigt. Französisch blieb zudem die Verhandlungssprache im Komitee und auf den Konventen.¹²³ Deren Sitzungen fanden an den westmitteleuropäischen Tagungsorten der Vorkriegszeit statt – in der Schweiz, in Belgien und Frankreich. Die (europäische) Türkei und Spanien bildeten die östlichen und westlichen Vorposten. Außereuropa kam, nicht zuletzt aus finanziellen Gründen, nicht in Frage – das Reiseziel Buenos Aires erschien der »europäischen« Kerngruppe 1934 nicht zumutbar.¹²⁴ Die Komiteesitzung am 7. September 1929 in Barcelona sollte sich zeitlich an den dortigen »ibero-amerikanischen« Freimaurerkongreß anschließen, damit die Komiteemitglieder mit den Delegierten der südamerikanischen Verbände in Kontakt treten konnten, die entfernungsbedingt nicht vollständig an den A.M.I.-Konventen teilnahmen. Im selben Jahr schuf die Assoziation einen »fonds de propagande«, damit der Kanzler die Mitgliedsverbände in Mittel- und Südamerika besuchen konnte.¹²⁵ Daß diese aus zeitlich-finanziellen

122 Vgl. RAPHAEL, Europa 1914–1945 (2011), S. 186–190; HIVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 3, S. 21.

123 A.M.I. Komitee 1931-05-14 (Genf, masch., S. 2f.). CEDOM, unkatalogisierter Bestand, o.Nr. (A.M.I., 1921–1936). Konvente: COMBES, Relations maçonniques II (1994), S. 100.

124 Vgl. A.M.I. Komitee 1932-09-07 (Istanbul, masch., S. 18, 22). CEDOM, unkatalogisierter Bestand, o.Nr. (A.M.I., 1921–1936).

125 A.M.I. Komitee 1929-06-08 (Paris), in: BullA.M.I. 8 (1929) 29, S. 1–20, 13f., 20. Der Kongreß wurde kurzfristig verboten, so daß nur das Rahmenprogramm und informelle Treffen stattfanden. A.M.I. Komitee 1929-09-07 (Barcelona), in: BullA.M.I. 8 (1929) 30, S. 1–9, 1; BullGODF 86 (1929), S. 16–18 (Conseil, 1929-09-14).

Gründen in den Organen der A.M.I. nur eingeschränkt präsent waren, erklärt zu einem gewissen Grad, warum sich die Diskussionen und Resolutionen der transnationalen Organisation nicht in Richtung Aktivismus und Antiklerikalismus verschoben, wofür die mittel- und südamerikanischen Verbände – im großen und ganzen – standen.

Gut die Hälfte der Komiteesitzungen zwischen 1921 und 1932 fanden in Paris statt. Dementsprechend ist die französische Freimaurerei als »principale inspiratrice« der A.M.I. identifiziert worden.¹²⁶ Früh hatte der Präsident des Ordensrats gefordert, der »Grand Orient« müsse sich um eine »union des Obédiences latines« bemühen.¹²⁷ Darin stimmte ihm auch das eigene Lager nicht ungeteilt zu: Der italienische Großmeister Torrigiani schloß sich dem Vorhaben nur zögernd – und defensiv – an. Denn an sich wollte er die deutschen Großlogen weiterhin einbeziehen. Falls jedoch die angelsächsischen Großlogen die »Massoneria Universale« dominieren wollten, sollten sich die »Massonerie Latine« eng und regelmäßig abstimmen. Auf dem außerordentlichen Genfer Kongreß 1923 sei, so Torrigiani, die Idee einer »Lega Massonica Latina« ventilert worden, die der befürchteten »preponderanza massonica Anglo-Sassone« begegnen solle.¹²⁸ Tatsächlich kursierte in dieser Zeit der Plan, »unter angelsächsischer Führung eine internationale Konkurrenz-Vereinigung [= zur A.M.I., JBg] mit Einschluß der deutschen Großlogen« zu bilden.¹²⁹

Nicht nur die italienischen, sondern auch die französischen Vertreter in der A.M.I. schwankten in deren ersten Jahren zwischen integrativem und lagerbezogenem Denken. Einerseits wollten sie besonders die deutschen Freimaurer in die transnationale Bewegung einschließen (die Italiener die etablierten Großlogen, die Franzosen den FZAS), andererseits schien eine geschlossene Front der »romanischen« Freimaurereien durchaus vorteilhaft zu sein. Für den »Grand Orient« hatte sich bis 1928 das Blatt gewendet: Er sah sich durch die Aufnahme des »Grand Architecte« in die Grundsatzerklärung in der A.M.I. isoliert. Hinzu kamen die territorialen Konflikte mit den US-amerikanischen Großlogen.¹³⁰ Davon, daß die Franzosen die transnationale Organisation dominierten, kann jedenfalls keine Rede sein.

126 So HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 3, S. 60f.

127 BullGODF 80 (1923/1924), S. 58–67 (Conseil, 1923-12-16), Zitat 67; ebd. 80 (1923/1924), S. 27 (Conseil, 1924-09-13).

128 GOI Processi Verbali 2/14 (1920–1923), 1923-03-29 (Giunta esecutiva), 1923-10-07 (Governo).

129 So BEYER, *Unser Verhältnis* (1922, wie Anm. 55), S. 133.

130 Siehe dazu o. S. 105–107.

Wirkungen:

Entflechtungen, Angleichungen, Verrechtlichungen

Eine Analogie zwischen A.M.I. und Völkerbund besteht in dem evolutionären Prozeß, in dem sich abstrakte Vorstellungen einer Weltgemeinschaft pragmatisch in kleine Schritte zu ihrer Umsetzung wandelten. Auch wenn viele freimaurerische Verbände jede Form internationaler Verständigung über nationalstaats-politische Lager hinweg ablehnten, so war die A.M.I. doch allein aufgrund ihrer Existenz wirkmächtig. Wie der Völkerbund war die freimaurerische Assoziation »crucial to the mechanics of nationalism«.¹³¹ Sie erhöhte in den national strukturierten Dachverbänden die Bedeutung der internationalen freimaurerischen Beziehungen. Verbände aller Lager mußten sich zu ihr verhalten. Sie zeitigte Wirkungen, auch wenn die Akteure diese nicht immer positiv sahen.

So konnte es die internationale Akzeptanz eines Verbands fördern, der A.M.I. anzugehören.¹³² Umgekehrt konnten Gegner der A.M.I. einen Verband wegen seiner Zugehörigkeit disqualifizieren, wie es etwa die preußische Große Landesloge mit der »Alpina« versuchte. Daß die Freimaurereien der »Siegermächte« den FZAS zum Gründungskongreß der A.M.I. zugelassen hatten, führten die Preußen als ein Argument an, als sie 1922 aus dem Deutschen Großlogenbund austraten. In den ersten Jahren lehnten die deutschen Großlogen die Assoziation jedoch nicht geschlossen ab. Da sie sich alle zur A.M.I. und ihren Mitgliedsverbänden verhalten mußten, wurden Meinungsverschiedenheiten auch innerhalb des preußischen Lagers sichtbar.¹³³

Mehr noch als das Ausgreifen der A.M.I. ins östliche Europa forderte ihre Anziehungskraft auf die Verbände Mittel- und Südamerikas den globalen Führungsanspruch der englischen Großloge heraus. Um der A.M.I. entgegenzuwirken, wurde die »United Grand Lodge« offensiv: Nachdem sie zunächst die Großlogen von Venezuela (1924) und Puerto Rico (1926) anerkannt hatte, unternahm Alfred Robbins, ergänzend zu seiner Reise in die USA, eine »Mission« nach Südamerika, um die Beziehungen zu den Verbänden in Brasilien, Uruguay und Argentinien zu stärken und sich für die dortigen englischsprachigen Logen einzusetzen.¹³⁴

131 SŁUGA, *Internationalism* (2013), S. 55, 46.

132 Zum GOI siehe o. S. 128f.; zur Anerkennung des Großorientes der Türkei (mit Verweis auf dessen Mitgliedschaft in der A.M.I.) durch den GODF vgl. BullGODF 78 (1922), S. 86 (Conseil, 1922-04-09); ebd. 79 (1923), S. 98 (Conseil, 1923-03-05).

133 Siehe o. S. 143, 153f. u. 161.

134 Zu Robbins' Reisen von 1924/1927 vgl. CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 256f.; J. W. STUBBS, *The last fifty years*, in: UGLE (Hg.), *Grand Lodge 1717–1967* (1967), S. 160–204, 167f.

Alles in allem setzte die »Association maçonnique internationale« vielfältige Klärungsprozesse in Gang – für transnationale Ordnungsmodelle, für die internationalen Beziehungen der Dachverbände und für deren nationale Binnenstrukturen. Klärung heißt nicht notwendigerweise, daß Lösungen gefunden wurden, welche alle Beteiligten zufriedenstellten. Vielmehr führten die Auseinandersetzungen in und mit der A.M.I. dazu, daß Kompromisse ausgelotet und unverrückbare Positionen markiert wurden. De facto verabschiedeten sich die Verbände, welche die A.M.I. trugen, vom universalen Anspruch der Freimaurerei: Dieser wurde in einen räumlich entgrenzten ethischen Raum (das Universale als Ort der freimaurerischen Utopie) und in einen organisatorischen Rahmen für die realexistierende Freimaurerei (das Internationale) geschieden. Neben der bereits skizzierten Neutralisierung in gesellschaftspolitischen Fragen bewirkte oder verstärkte die A.M.I. Klärungsprozesse in dreierlei Hinsicht: (1.) organisatorische Entflechtungen, (2.) ideell-normative Angleichungen und (3.) internationale Verrechtlichungen.

(1.) *Organisatorische Entflechtungen.* In der A.M.I. wurden nur solche Körperschaften Mitglied, welche die drei »blauen« Grade administrierten. Selbständige Oberste Räte traten der Assoziation – anders als dem BIRM – nicht bei. Somit trennte sich die transnationale Bewegung der Großlogen und Großorienten von derjenigen der Obersten Räte. Damit wurden Kompetenzstreitigkeiten auf nationaler Ebene, etwa zwischen dem »Suprême Conseil de France« und dem »Grand Collège des Rites des Grand Orient«, nicht in die transnationale Organisation hineingetragen.¹³⁵ Umgekehrt blieben die Obersten Räte der A.M.I.-Mitglieder »Grand Orient de France« und »Grande Oriente d'Italia« von den internationalen Konferenzen der Obersten Räte ausgeschlossen.

Hauptsächlich aber setzte sich diese Entflechtung durch, weil sich die Obersten Räte nicht selbst auf eine organisatorische Verfestigung einigen konnten – sowohl innerhalb ihrer (auf dem Papier weiterbestehenden) Konföderation als auch mit den Großlogen und Großorienten. Wie bereits vor dem Krieg lehnte vor allem der belgische Großkommandeur Eugène Goblet d'Alviella transnationale Strukturen ab, die vor der ersten Nachkriegskonferenz der Obersten Räte (1922 in Lausanne) ventiliert wurden. Durch eine ausgedehnte Briefdiplomatie torpedierte Goblet das Vorhaben: Ein »Super-Suprême Conseil«, wie er dem Obersten Rat der USA (nördlicher Jurisdiktion) vorschwebte, werde von den US-Amerikanern dominiert werden.¹³⁶ In Lausanne brachten die Schweizer erneut ihren Vorschlag (von 1907) ein, ein permanentes Sekretariat für die Obersten Räte aufzubauen.

135 Convent Genève 1921 (wie Anm. 48), S. 8. Vgl. COMBES, Relations maçonniques II (1994), S. 98.

136 Vgl. CEDOM, AdM, 114-1-0108, Bl. 42–80.

Wie seinerzeit das BIRM sollte es vornehmlich dem Informationsaustausch dienen. Der »Suprême Conseil de France« schlug darüber hinaus vor, die – im Krieg eingerichteten – »American Masonic Headquarters« in Paris in ein internationales freimaurerisches Büro umzuwandeln, um den »Schottischen Ritus« weltweit zu zentralisieren. Die Franzosen zogen ihren Vorstoß zugunsten des moderateren Schweizer Vorschlags zurück. Doch auch dieser fand keine hinreichende Mehrheit, da verschiedene Oberste Räte bereits mit einem Informationsbüro ihre Autonomie gefährdet sahen.¹³⁷

Diese Vorbehalte übertrugen sich auf eine mögliche Kooperation mit der A.M.I. Anfang 1923 schlug Townsend Scudder von der New Yorker Großloge vor, ein »Bureau international maçonnique« als Verbindungsglied zwischen den Großlogen und Großorienten auf der einen und den Obersten Räten auf der anderen Seite einzurichten. Goblet d'Alviella lehnte dies als Versuch ab, die A.M.I. auf die Obersten Räte auszuweiten, die doch mit den regelmäßigen Konferenzen ihre eigenen Strukturen hätten.¹³⁸ Die durch die transnationalen Bewegungen angeschobene Entflechtung zwischen »blauer« und »schottischer« Maurerei wurde 1929 mit der internationalen Pariser Konferenz der Obersten Räte vorläufig abgeschlossen. Die Obersten Räte grenzten dort ihren Wirkungsbereich von dem der Großlogen und Großorienten ab: In Zukunft wollten sie sich in Ländern, in denen Körperschaften für die drei »blauen« Grade bestanden, in deren Organisation nicht einmischen.¹³⁹

(2.) *Ideell-normative Angleichungen.* Die Kompromißformeln hinsichtlich der religiös-transzendenten Grundlagen der Freimaurerei gingen in das normative Regelwerk der A.M.I. ein und wurden zudem in ihr rituelles Innenleben übersetzt. Zwischen 1923 und 1927 setzten die Großloge von New York und der Großorient der Niederlande zunächst defensiv, unter Berufung auf die Autonomie der Dachverbände, durch, daß sie diese Grundsatzklärung nicht unterschreiben mußten. Dann drangen die Niederländer offensiv darauf, das Symbol des »Grand Architecte« verbindlich in die »Déclaration« aufzunehmen. Diese wurde 1929 um die 1927 in Paris verabschiedete Kompromißformel ergänzt: »La Franc-Maçonnerie reconnaît l'existence d'un principe supérieur et idéal généralement désigné sous la dénomination symbolique de Grand Architecte de l'Univers. Elle ne combat ni ne recommande aucune conviction religieuse«. Die A.M.I. verpflichtete ihre Verbände nicht dazu, diese Formel in ihre Satzungen aufzunehmen.¹⁴⁰ Dennoch wirkte die Formel auf das Innenleben der Assoziation ein, auf ihre Mitglieder – und auf ihre Widersacher.

137 *Compte-rendu conférence Lausanne* (1922), S. 19f., 36.

138 CEDOM, AdM, 114-3-0048, Bl. 100; CEDOM, AdM, 114-3-0048, Bl. 257.

139 *Compte-rendu conférence Paris 1929* (1930), S. 36; GOULD, *History of freemasonry* (1936), Bd. 5, S. 529.

140 *Déclaration de Principes*, in: *Bull.A.M.I.* 8 (1929) 29, S. 21f.

Die »United Grand Lodge of England« reagierte 1929 mit einer Kodifizierung ihrer »Basic Principles«, welche einen monotheistischen Offenbarungsglauben zur Voraussetzung machte.¹⁴¹ Der französische Antipode der Engländer sah sich aufgrund der neuen Entwicklungen existentiell herausgefordert: Die A.M.I. legte den Verbänden eines Landes nahe, auf die »unité nationale« hinarbeiten, also im Idealfall zu fusionieren. Hintergrund waren innerspanische Rivalitäten, in denen die Assoziation zu schlichten hatte. Auch im nationalstaatlichen Rahmen setzte die Assoziation auf den Primat der Einigung – nicht ohne Widerhall. Der »Grand Orient de France« mußte sich nun verstärkt mit dem Symbol des »Grand Architecte« auseinandersetzen, das die »Grande Loge« beibehalten hatte. 1930 forderte die Generalversammlung des Grand Orient die A.M.I. auf, vermittelnd auf eine Vereinigung oder eine Föderation beider Verbände hinzuwirken. Im selben Jahr kündigten zwei rumänische Großlogen ihre Fusionsabsicht an.¹⁴²

Nachdem die Niederländer ausgetreten waren, versuchte die A.M.I. unter Federführung der Schweizer, mit dem Symbol des »Grand Architecte« integrativ zu wirken. Seit 1930 sollte ein »neutrales« Ritual die Konvente eröffnen und schließen. Dabei wurde der »Grand Architecte« angerufen. Diese Neuerung stellte das Selbstverständnis des »Grand Orient de France« erneut auf den Prüfstand. 1932 akzeptierte er das Konventritual stillschweigend. Die Beteiligten machten diese Sensation nicht publik, damit die Franzosen ihr Gesicht wahren konnten.¹⁴³

(3.) *Internationale Verrechtlichungen.* Schon im Gründungsprozeß der A.M.I. trat die dem freimaurerischen Internationalismus eigentümliche Verquickung von territorialen Machtkonflikten mit Divergenzen über das zivilgesellschaftliche Engagement und die metaphysische Begründung der Freimaurerei hervor. Die A.M.I. suchte diese Gegensätze zu systematisieren und zu klären: Sie bestimmte »Regularität« und »Territorialität« inhaltlich und entwickelte Verfahren und Steuerungsinstrumente, die Konflikte über diese Prinzipien auflösen sollten. Führende A.M.I.-Mitglieder vor allem der Schweiz und Belgiens strebten an, die internationalen freimaurerischen Beziehungen zu verrechtlichen und die Regelungen zu kodifizieren. Demgegenüber wurden Grundsatzfragen erster Ordnung (wie die »universale« Mission der Freimaurerei) ausgeklammert, über die keine Übereinkunft zu erzielen war.

141 UGLE, Basic Principles for Grand Lodge Recognition, in: UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 242f. (1929-09-04). Siehe u. S. 373–375.

142 BullGODF 85 (1928), S. 302–307 (Ass. Gén., 1928-09-21); ebd. 87 (1930), S. 4–7 (Circulaire, 1930-10-15); A.M.I. Komitee 1930-03-21 (Paris), in: BullA.M.I. 9 (1930) 33, S. 4–12, 5. Zu den französischen Fusionsüberlegungen siehe o. S. 106–108.

143 Siehe u. S. 505–507.

Die Regeln zur Territorialität zeigten Wirkung: Auf dieser Basis schlossen beispielsweise die Großorient Griechenlands und der Türkei einen Vertrag. Auch die »Großen« suchten den Regeln, über den Mitgliederkreis der Organisation hinaus, Geltung zu verschaffen. So lehnte es der »Grand Orient de France« ab, einer Kopenhagener Loge ein Gründungspatent auszustellen, obwohl die dänische Große Landesloge der Assoziation nicht angehörte.¹⁴⁴ Auf diesem Fundament baute die A.M.I. Schlichtung und Schiedsgerichtsbarkeit zwischen den Dachverbänden zu ihrem zentralen Handlungsfeld aus. Dies gelang, da sie die Unabhängigkeit der national gefaßten Körperschaften prinzipiell unangetastet ließ.

Bereits der Konvent von 1924 hatte beschlossen, daß sich alle Verbände, die der A.M.I. beitreten wollten, ihrer Schiedsgerichtsbarkeit unterwerfen mußten.¹⁴⁵ Im Zuge der Ausweitung nach Außereuropa war die vermittelnde Rolle der A.M.I.-Organe seit 1930 häufiger gefragt. So wurden etwa zwei streitende ägyptische Verbände aufgefordert, ihre Beziehungen vertraglich neu zu ordnen oder zu fusionieren. Bis dahin sollten die Mitgliedsverbände keine Repräsentationsverhältnisse mit den Streitparteien eingehen oder erneuern. Auch den spanischen Großorient drängte die Assoziation, sein Gründungspatent für eine Loge in Puerto Rico zurückzuziehen, welche der dortigen Großloge Konkurrenz machte. Zudem griff die A.M.I. in innerspanische Angelegenheiten ein, indem sie sich von einer Neugründung aus Logen der Großloge und des Großorient distanzierte.¹⁴⁶

Diese schiedsrichterliche Tätigkeit der A.M.I. verstärkte Überlegungen, ein »droit maçonnique international« zu kodifizieren. Als Mossaz dieses Vorhaben auf dem Brüsseler Konvent 1930 vorstellte, unterstrich er den Steuerungsanspruch der A.M.I. mittels geregelter Verfahren:

En élaborant le droit maçonnique international, nous réglerons une multitude de questions qui n'ont jamais pu l'être que par des solutions empiriques discutables. Nous pouvons dire que nous sommes la seule organisation désintéressée qui, représentant *une grande puissance morale*, puisse décréter des lois et en poursuivre l'application.¹⁴⁷

144 Convent Bruxelles 1930 (wie Anm. 63), S. 26; BullGODF 88 (1931), S. 32f. (1931-02-22).

145 Programmatisch in: Convent Paris 1927 (wie Anm. 118), S. 1; Convent Bruxelles 1924 (wie Anm. 102), S. 15f.

146 Convent Bruxelles 1930 (wie Anm. 63), S. 20–22; A.M.I. Convent Bruxelles 1930 (1931), S. 17f., 61f., 63–66.

147 A.M.I. Komitee 1929-06-08 (Paris), in: BullA.M.I. 8 (1929) 29, S. 19. Zitat: A.M.I. Convent Bruxelles 1930 (1931), S. 22 (kursiv JBg).

Zwei Jahre später, auf dem Konvent in Istanbul, sah Mossaz die Umsetzung seiner Vision näherrücken: Die »législation« der A.M.I. zur Territorialität und zu den Jurisdiktionsrechten sei zwar noch »embryonnaire«, und es sei noch zu früh, um einen vollständigen Kodex des freimaurerischen Rechts auszuarbeiten. Jedoch seien die Gesetze der A.M.I. allein durch ihre moralische Kraft angewandt worden und hätten Konflikte innerhalb und außerhalb der Assoziation entschärft.¹⁴⁸ In Istanbul wurde beschlossen, Verträge zwischen Verbänden auf den Konventen zu besiegeln und bei der A.M.I. zu registrieren.¹⁴⁹ Außerdem wurde die Schiedsgerichtsbarkeit geregelt: Um die Autonomie der Verbände nicht anzutasten, verzichtete man auf einen internationalen Gerichtshof. Stattdessen wurde ein Schlichtungsverfahren mit drei Stufen vorgesehen. Falls der Schlichtungsversuch durch ein Mitglied des Komitees erfolglos blieb, sollte ein förmliches Schiedsverfahren folgen, dessen Ergebnis beide Parteien vorab anerkannten. Als Sanktionen konnte der Konvent die A.M.I.-Mitgliedschaft suspendieren oder beenden. Alle Parteien sollten den Konvent anrufen können. Mossaz hatte die verschiedenen Entwürfe vorab in den Mitgliedsverbänden diskutieren lassen, um ihre Akzeptanz zu sichern.¹⁵⁰

Im Anschluß an den Konvent wurden die Regelungen in einem »Code maçonnique international« zusammengefaßt: Der erste Teil (später als »législation maçonnique« bezeichnet) enthielt die Bestimmungen zu Regularität und Territorialität, der zweite (»Reglements internationaux de l'A.M.I.«) gliederte sich in fünf Punkte: (1.) Internationale Beziehungen (Repräsentanten), (2.) Abkommen und Verträge, (3.) Initiation und Affiliation von Besuchern, (4.) Schlichtung, Schiedsverfahren, Einspruch, (5.) Suspendierung oder Auflösung von Dachverbänden.¹⁵¹ Die Kodifizierung systematisierte bestehende Regeln, um ihnen höhere Klarheit und Verbindlichkeit zu verschaffen. Den Kodex umzusetzen, erwies sich seit Mitte der 1930er-Jahre zunehmend als schwierig. Dies lag vor allem an der politischen Großwetterlage. Das Aufkommen autoritärer und diktatorischer Regimes, die 1939 in Europa die Mehrheit stellten, drückte die A.M.I. und ihre »europäische« Führungselite seit 1934/1935 in die Defensive. Ihr letzter Konvent fand 1938 in Luzern statt.¹⁵²

148 A.M.I. Convent Istanbul 1932 (1933), S. 25f.

149 Ebd., S. 40–42.

150 Ebd., S. 45–61; A.M.I. Komitee 1931-05-14 (wie Anm. 123).

151 Undatiertes Typoskript (nach Sept. 1932) mit durchgehender Paginierung, Tl. 1: Statuts de l'A.M.I. (S. 1–4), Tl. 2: Code maçonnique international (S. 5–18). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13652, Bl. 16–33. Leicht abweichende Gliederung in: Mossaz, Universalité (wie Anm. 29), Bl. 30f.

152 Vgl. generell RAPHAEL, Europa 1914–1945 (2011), S. 186–190; HVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 3, S. 21. Zum Ende der – formal erst 1951 aufgelösten – A.M.I. vgl. CASANO, Libres et persécutés (2015), S. 225–228.

Die Entflechtungs-, Angleichungs- und Verrechtlichungsprozesse durch die und in der A.M.I. könnte man als einen Selbstversuch in »global governance« etikettieren. Auf jeden Fall beförderte sie die Reflexion über zentrale Bedingungen der Realexistenz von Freimaurerei. Aufgrund der Normativität und Zeitbedingtheit dieser Bedingungen war der Reflexionsprozeß prinzipiell unabschließbar.

Integrationsangebot und Streitgegenstand: die »Universala Framasona Ligo«

Mit der Publikation seines Buchs *English-speaking Freemasonry* (1930) – genau 200 Jahre, nachdem die Freimaurerei in den USA Fuß gefaßt hatte – wollte Alfred Robbins die anglo-amerikanischen Beziehungen stärken. Dafür wiederholte er seinen Vorschlag von 1918, eine »League of Masons« zu schaffen. Diesmal charakterisierte er die »League« als »voluntary and informal, which would bring them into closer understanding through more full, free, and frequent intercourse«. Damit relativierte Robbins die zu etablierende »superstructure« nochmals.¹⁵³ Der Vorsitzende des wichtigsten Steuerungsgremiums der »United Grand Lodge« blendete dabei bewußt aus, daß es bereits eine Liga mit einem integrativen Ansatz gab. Diese vermochte als Graswurzelbewegung Freimaurer aller Lager zu mobilisieren – ansatzweise auch in England.

Diese »universelle« Freimaurer-Liga hatte im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg einen Vorlauf, in dem sich zwei Stränge verwoben: Die Esperanto-Bewegung und der Gedanke einer organisatorischen Vereinigung auf individueller Basis. Beide Stränge verband das Prinzip der Neutralität, das religiös, national und gesellschaftlich-lebensweltlich bestimmte Differenzen überbrücken sollte.¹⁵⁴

153 ROBBINS, *English-speaking Freemasonry* (1930), S. 362–367 (Schlußkapitel »A League of Masons«), 9 (Vorwort). Das Buch erwähnt CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 252.

154 Eine wissenschaftlich fundierte Studie zur U.F.L. fehlt. Vgl. aus der freimaurerischen Eigengeschichtsschreibung MARTI, *Hérésies maçonniques* (1978); TRAU-SEN, A.F.L. (1982); RICHERT, A.F.L. (1986); sowie, den Nachlaß des U.F.L.-Mitglieds Henri La Fontaine in Mons (Belgien) auswertend: LEFEBVRE, ULF (2018/2019). Der schweizerische U.F.L.-Präsident Théo Marti wollte zeigen, daß eine lagerübergreifende »universale« Freimaurerliga aufgrund der allgegenwärtigen Abweichungen (*hérésies*) von den »ursprünglichen« deistisch-liberalen Grundsätzen von 1723 notwendig gewesen sei – die Engländer hätten diese Grundsätze 1813/1929 theistisch eingeeengt, die Franzosen des »Grand Orient« sie 1877 agnostisch geweitet; die skandinavischen wie die preußischen Großlogen hätten sie mit ihrer christlichen Exklusivität und die US-amerikanischen Großlogen mit dem Ausschluß von Afroamerikanern verraten.

Impulse aus der Esperanto-Bewegung

Robbins nahm für seine englischsprachige »League of Masons« die Ressource einer gemeinsamen Sprache in Anspruch. Als Integrationsangebot für die Freimaurerei der gesamten Welt war die »League« daher nicht geeignet. Hingegen hatte es im Verlauf des 19. Jahrhunderts an die 40 Initiativen gegeben, die Plan- oder Kunstsprachen etablieren wollten, die als »world auxiliary languages« die globale Verständigung befördern sollten. Sie wurden regelmäßig mit ideellen Anliegen aufgeladen, die universale Geltung beanspruchten. Mit die größte Anziehungskraft entfaltete das 1887 entwickelte Esperanto. Aufgrund seiner sprachlichen Neutralität sollte es zur Völkerverständigung führen. Wie das konkurrierende Volapük und die Wissenschaftssprache Ido war Esperanto jedoch hegemonial: Es basierte auf französischen, italienischen und einigen slawischen Elementen; der universale Anspruch sollte mit europäischen Sprachformen durchgesetzt werden. Außerdem betonte die Esperanto-Bewegung vor und nach dem Weltkrieg die »ethico-religious aspects« von Sprache, um europäisch-westliche Zivilisierungs- und Suprematiansprüche hochzuhalten. Mit dem Neutralitätspostulat ließen sich implizite oder explizite politische Agenden plazieren. So verband sich die Esperantobewegung teilweise mit der allgemeinen Friedensbewegung.¹⁵⁵

Die Hoffnung auf die völkerverbindende Wirkung einer übernationalen Sprache, deren wissenschaftliche Basis sie politischen Auseinandersetzungen entziehe, wurde, wenig überraschend, in den europäischen Freimaurereien rezipiert¹⁵⁶ – Esperanto erschien als neue Koine, als linguistische Konkretion und Erneuerung des traditionellen Anspruchs der Freimaurerei, sich mittels gemeinsamer Erkennungszeichen, Symbole und Rituale weltweit verständigen zu können. Denn die Rituale und die in ihnen enthaltenen Symboldeutungen hatten sich bis um 1900 entlang religiös-säkularer Linien ausdifferenziert; die internationale Konferenz in Den Haag hatte 1896 ergebnislos debattiert, ob und wie sich die Riten angleichen oder gar vereinigen ließen.¹⁵⁷

155 Vgl. hierzu und zum folgenden LYONS, *Internationalism* (1963), S. 208–215; MARKUS KRAJEWSKI, *Organizing a Global Idiom: Esperanto, Ido and the World Auxiliary Language Movement before the First World War*, und FABIAN DE KLOE, *Beyond Babel: Esperanto, Ido and Louis Couturat's Pursuit of an International Scientific Language*, beide in: RAYWARD (Hg.), *Information beyond borders* (2014), S. 85–96, 109–122; BILTOFT, *International Language Movements* (2005), S. 185 (Zitat); HERREN, *Internationale Organisationen* (2009), S. 46.

156 Vgl. BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), S. 239; CONTI, *Masonic International* (2017), S. 22; PATKA, *Freimaurerei und Sozialreform* (2011), S. 169.

157 Siehe o. S. 475f. und u. S. 511f. Voss setzt homogenisierende Plansprachen wie Esperanto von der »ritualistic language« der Freimaurerei ab, die Raum für nationale und lokale Traditionen bietet. Voss, *Universal Language* (2003), S. 18, 861.

Bereits 1898 hatte eine Loge des »Grand Orient de France« einen Weltkongress gefordert, der eine »langue universelle« wählen sollte.¹⁵⁸ Auf dem ersten internationalen Esperanto-Gipfel in Boulogne-sur-Mer im Jahr 1905 gründete ein Zirkel freimaurerischer Esperantisten die »Esperanto Framasona«. Deren Mitglieder trafen sich in den folgenden Jahren am Rand der internationalen Esperantistenkongresse. Mit den Tagungen in Cambridge (1907) und Dresden (1908) rückten die freimaurerischen Esperantisten in (geographische) Bereiche vor, die sich die transnationale Bewegung der Dachverbände nicht erschloß.¹⁵⁹ Die Gründung der »Esperanto Framasona« hing freilich zunächst nicht mit den Kongressen der Verbände und mit der Etablierung des BIRM zusammen. Zwar sollten auf der Brüsseler Konferenz (1910) die Ergebnisse der Vorab-Diskussionen in den lokalen Logen in deren Landessprachen oder in Esperanto eingesandt werden.¹⁶⁰ Die Plansprache konnte freilich zu keiner Zeit mit dem Französischen konkurrieren. Auf den internationalen Versammlungen der Dachverbände war deren gewähltes oder bestelltes Leitungspersonal vertreten, unter denen nur ausnahmsweise solche Freimaurer waren, die sich für Esperanto einsetzten und es beherrschten. In der transnationalen Bewegung der Dachverbände waren die sprachlichen Verständigungsprobleme den inhaltlichen nachgeordnet. Insgesamt blieb Esperanto, wie überall, in den europäischen Freimaurereien ein Nischenphänomen.¹⁶¹

Vom Weltbund zur Liga

Im Juni 1910 unterstrich ein anonymes Autor im Bulletin des »Internationalen Büros« die Universalität der Freimaurerei. Sie sei ein »Weltbund«, der aber nicht organisatorisch zu fassen sei.¹⁶² Genau dies forderte im selben Jahr die Symbolische Großloge von Ungarn. Sie wollte die »Verbindung zwischen der Freimaurerei der einzelnen Länder enger und intensiver« gestalten. Zu schaffen sei eine transnationale Organisation mit einem »dirigierenden Rat« aus Vertretern aller Körperschaften der Welt, der Beschlüsse zu zentralen

158 BullGODF 54 (1898/1899) 5, S. 87 (Ass. gén., 1898-09-20).

159 Tagungsorte: MARTI, *Hérésies maçonniques* (1978), S. 99; LUBELSKI-BERNARD, *Mouvements pacifistes* (1977), S. 782f. Zu Cambridge 1907 vgl. BullBIRM 5 (1907) 13, S. 110.

160 CEDOM, AdM, 114-2-0275, Bl. 57; Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 7.

161 Vgl. HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 2, S. 729. Zuspruch fand die Plansprache in den spanischen Logen, insbesondere auf den Balearen und Kanaren – schließlich basierte sie zu 75 Prozent auf romanischen Morphemen. Vgl. BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), S. 246–253; im wesentlichen deckungsgleich mit ders., *Engagement pacifiste* (2004); CONTI, *Masonic International* (2017), S. 22.

162 B. B., *Die Freimaurerei ein Weltbund*, in: BullBIRM 8 (1910) 23, S. 221f.

»freimaurerischen« (d.h. nicht politischen) Fragen fassen sollte. Dieser von einem »Zentralbureau« zu unterstützende »Zentral-Rat« sollte sich auf einer internationalen Konferenz konstituieren. Während das ungarische *Weltbund-Manifest* »die Runde durch die fr[ei]m[aurer]rische Presse« machte und »vielseitige Beachtung« fand, ignorierten es die Dachverbände, auf ihre Autonomie bedacht, weitgehend.¹⁶³

Auf der Sitzung der Mitgliedseinrichtungen des »Internationalen Büros« am Rand der internationalen Friedenskundgebung in Luxemburg (1912) legten die Ungarn ihren »Weltbund«-Vorschlag erneut vor. Er sollte auf einem freimaurerischen Weltkongreß in Lissabon 1913 diskutiert werden. Quartier-la-Tente behandelte den Vorstoß dilatorisch. Der transnationale Ordnungsentwurf erschien ihm seine pragmatische, auf Austausch und Verständigung zielende Einrichtung zu gefährden.¹⁶⁴ Noch vor dem – letztlich abgesagten – Lissabonner Kongreß wurde am 30. August 1913 am Rand des Esperantistenkongresses in Bern die »Esperanto Framasona« in »Universala Framasona Ligo« (U.F.L.) umbenannt.¹⁶⁵ Sie sollte ausschließlich Einzelmitglieder ohne Ansehen der Verbandszugehörigkeit umfassen. Die Leitung der preußischen National-Muttergroßloge erblickte darin den Versuch, den ungarischen »Weltbund«-Vorschlag umzusetzen und die bereits 1867 angeregte »Universal-Großloge« zu gründen. Darin folgte sie einer deutschen Freimaurerzeitschrift, die hinter dieser »fr[ei]m[aure]rischen Weltvereinigung« den Leiter des BIRM vermutete.¹⁶⁶ Die Vermutung ist nicht ganz abwegig: Quartier-la-Tente hatte die »Esperanto Framasona« von Anfang an unterstützt.¹⁶⁷ Da er eine weltweite Föderation der Dachverbände ablehnte und das BIRM nach 1911 von den internationalen Kongressen löste, war er daran interessiert, die neuen Bestrebungen zu einem »Weltbund« auf die Ebene der Einzelmaurer zu verlagern.

163 HEVESI, *Weltbund* (1910), S. 5, 25–27, 32. Zitat: Die Universal-Großloge, in: *Signale für die deutsche Maurerwelt* 19 (1913) 8, S. 61–70, 66. Die »Rivista Massonica« des GOI druckte eine italienische Übersetzung ab. RMI 42 (1911) 9–12, S. 221–230. Zur Rezeption siehe auch WOLFSTIEG (Hg.), *Bibliographie* (1911–1926), Bd. 4: Nr. 805.

164 *Ve Manifestation Luxembourg* (1912), S. 36f. Der ungarische Vorstoß für eine »Union mondiale« hatte bereits 1911 auf der BIRM-Sitzung in Rom behandelt werden sollen. Programme de la séance des adhérents au Bureau international de relations maçonniques à Rome, le 23 septembre 1911. BnF, *Manuscripts Occidentaux*, Rés. FM2 154 (BIRM/1). Im Kongreßbericht ist die Sitzung nicht dokumentiert. *Congresso Roma 1911* (1913).

165 Über die Zeit bis zum Zweiten Weltkrieg sind keine zentralen Quellenbestände der U.F.L. überliefert. Vgl. zum folgenden, falls nicht gesondert nachgewiesen, MARTI, *Hérésies maçonniques* (1978), S. 99–106; LUBELSKI-BERNARD, *Mouvements pacifistes* (1977), S. 782f.; TRAULSEN, A.F.L. (1982); RICHERT, A.F.L. (1986).

166 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7557, Bl. 13–17; mit Bezug auf: *Universal-Großloge* (1913), S. 66f. (Zitat), 70.

167 Vgl. *BullBIRM* 4 (1906), S. 67f.; ebd. 5 (1907), S. 77f.

Spätere Liga-Funktionäre haben die Gründung der U.F.L. rückblickend aus der Erkenntnis abgeleitet, daß die Dachverbände es nicht zugelassen hätten, ihre Autonomie zu beschneiden. Die U.F.L. habe einen Versuch dargestellt, den universalen Anspruch der Freimaurerei mit ihrem individuellen Ansatz (der Persönlichkeitsbildung) zu vereinen.¹⁶⁸ Die Intentionen der Gründungsfiguren der U.F.L. können hier nicht quellenmäßig ausgeleuchtet werden. Es ist jedoch von drei Impulsen auszugehen:

- (1.) Sie waren unzufrieden damit, daß sich das BIRM 1910 vom Förderationsgedanken verabschiedete;
- (2.) Sie wünschten, daß sich Freimaurer in internationalen Foren treffen und artikulieren konnten, ohne von ihren Verbänden kontrolliert zu werden;
- (3.) Freimaurer sollten sich über Lagergrenzen hinweg verständigen können – Grenzen, welche die internationalen Versammlungen der Dachverbände eher zu verstärken als zu überwinden schienen.

Franzosen und Engländer stellten ähnliche Überlegungen wie die Ungarn und Schweizer an: Der »Grand Orient de France« diskutierte Ende 1912 den Vorschlag, eine »ligue intermaçonnique internationale« für Frieden und Völkerverständigung zu unterstützen. In der »United Grand Lodge of England« wurde im Mai 1914 eine »International Masonic Forward Movement Association« angeregt, die den internationalen Besucherverkehr erleichtern sollte.¹⁶⁹ Beide Pläne zeigen, daß der Gedanke einer transnationalen Vereinigung von Einzelfreimaurern zwischen 1910 und 1914 europaweit en vogue war.

Neuformierung und Lösung vom Esperanto

In der Nachkriegszeit setzten Verfechter transnationaler Strukturen innerhalb und außerhalb des Völkerbunds von neuem auf »international auxiliary languages«, um den »Fluch von Babel« zu überwinden – »a violent fission-force continually splintering the human race with misunderstandings, dissonance, and brutality«.¹⁷⁰ Die Gründung der »Association maçonnique internationale« als freimaurerisches Äquivalent zum Völkerbund inspirierte die Plansprachen-Anhänger in der Freimaurerei. Für den Genfer Kongreß (1921) schlugen Fritz Uhlmann von der U.F.L. und ein französischer Idist vor, Esperanto oder das darauf basierende Ido zur Konferenzsprache zu machen. Ihre Initiative wurde nicht behandelt, doch Logen des »Grand Orient« und der »Grande Loge de France« griffen sie für den außerordentlichen A.M.I.-Kongreß in Genf 1923 wieder auf. Die französischen Verbände zogen einen

168 So MARTI, *Hérésies maçonniques* (1978), S. 83.

169 Siehe o. S. 77.

170 BILTOFT, *International Language Movements* (2005), S. 181.

entsprechenden Antrag jedoch zurück, nachdem sich der Ordensrat des »Grand Orient« dagegen ausgesprochen hatte, mit den anderen Verbänden in Esperanto zu kommunizieren: Niemand aus dem Leitungspersonal beherrsche es. Ähnlich verwarnten sich Vertreter Frankreichs im Völkerbund gegen das Esperanto »mit dem Argument, dass Französisch bereits eine universale Sprache war«. ¹⁷¹

Da die A.M.I. die Esperanto-Idee nicht aufgriff, entstand eine Leerstelle in den transnationalen Bewegungen. Konnte die U.F.L. sie schließen? In den ersten Nachkriegsjahren suchte die Liga weiter die größere Gemeinschaft der Plansprachler, indem sie sich am Rand der jährlichen Esperanto-Kongresse traf. 1926 löste sie sich schließlich davon. ¹⁷² Auf einer eigenständigen Tagung in Wien wurde die Liga reorganisiert. ¹⁷³ Sie erhielt einen zwölköpfigen Vorstand und eine jährlich tagende Generalversammlung. Zudem wurde in Wien eine Geschäftsstelle unter Leitung des Journalisten Eugen Lennhoff eingerichtet, die seit 1927 ein *Bulletin* herausgab. Lennhoffs erst 1918 gegründete Großloge suchte internationale Anbindung – auf Verbandsebene in der A.M.I. und individuell in der U.F.L. Lennhoff war in beiden Organisationen aktiv. ¹⁷⁴

Die Satzung der U.F.L. von 1926 hielt deren Ziele offen: Sie sei eine Assoziation aus Freimaurern aller regulärer Riten und wolle die Beziehungen zwischen »Brüdern« auf der ganzen Welt verbessern. Sie trete aktiv für die »fraternisation des peuples et de l'humanité« ein. In Ländern mit ausreichend Mitgliedern sollten sich nationale Gruppen organisieren. ¹⁷⁵ Die transnationale Vereinigung einzelner Freimaurer hatte also, wie auch die 1873 gegründete »Association pour le droit international«, eine nationalstaatliche Binnengliederung. Ein Vorstoß, die Liga nach Sprachen anstatt nach Staaten zu gliedern, lehnte der Vorstand 1931 als »gegen den Geist der Liga« gerichtet ab. ¹⁷⁶

In der Binnenkommunikation wollte die Liga die »principales langues nationales« verwenden. Esperanto wurde lediglich als zusätzliche Option genannt. Dem entsprach die Praxis auf den Liga-Veranstaltungen. Der Beschluß von 1931, daß alle Mitglieder die Plansprache zu lernen hatten, war deklaratorisch.

171 Convent Genève 1921 (wie Anm. 48), S. 6; BullGODF 78 (1922), S. 148 (Conseil, 1922-05-03); ebd. 79 (1923), S. 167f. (Conseil, 1923-03-25); Compte-rendu congrès Genève (1923), S. 12f., 50. Vgl. HEADINGS, French Freemasonry (1949), S. 242 Anm. 242. – Völkerbund: ROSENBERG, Transnationale Strömungen (2012), S. 853 (Zitat).

172 Vgl. MARTI, Hérésies maçonniques (1978), S. 100.

173 Vgl. dazu Ligue internationale de francs-maçons (Universala framasona ligo). Statuts (Nouvelle rédaction 1926), o.O. [1926]. Exemplar in: CEDOM, AdM, 114-1-0450, Bl. 599–601'.

174 Zu Lennhoff vgl. POHL, Lennhoff (2002), S. 155f.; ПАТКА, Freimaurerei und Sozialreform (2011), S. 18, 21.

175 U.F.L., Statuts 1926 (wie Anm. 173), § 12.

176 La Heroldo 3 (1931), Nr. 3 (unpag.).

So wie sich die Liga seit 1926 vom Esperanto zu lösen begann, fokussierte sie sich inhaltlich neu: Unter den Mitteln, die Liga-Ziele zu erreichen, nannte die Satzung die Organisation von Kundgebungen.¹⁷⁷

*Kampf um die Friedensmission –
Abgrenzung von Friedenskundgebungen und A.M.I.*

Diese Neuorganisation der U.F.L. und ihre weitere Ausgestaltung wurde durch einen doppelten Abgrenzungs- und Klärungsprozeß befördert. Angestoßen wurde sie erstens durch den Wettstreit um einen Veranstaltungstyp der Vorkriegszeit – die internationalen freimaurerischen Friedenskundgebungen. Diese wurden seit Mitte der 1920er-Jahre von verschiedener Seite wiederbelebt. Vom 29. bis 31. August 1925 fand in Basel die »VII^{ème} manifestation maçonnique internationale« statt. Eingeladen hatten Mitglieder des Organisationskomitees der Vorkriegszeit (Charles Bernardin, Ludwig Bangel und Heinrich Kraft), die der Basler Fritz Uhlmann von der U.F.L. unterstützte. Mit der Numerierung knüpften sie an die Verbrüderungsfeste (1907–1909) und die Friedenskundgebungen (1911–1913) an.¹⁷⁸ Kurz vor der Basler Kundgebung hatte die U.F.L. zu einem Treffen am Rand des Esperanto-Kongresses in Genf (1. bis 8. August 1925) eingeladen. Die Presse schrieb die Basler Manifestation einer »Internationalen Freimaurerliga« zu, welche später nicht mehr in Erscheinung trat.¹⁷⁹ Nun griff auch die A.M.I. auf die eingeführte »Marke« zu, indem sie die Schirmherrschaft über die internationale Friedenskundgebung übernahm, welche die Großloge »Yugoslavia« im September 1926 in Belgrad veranstaltete. Diese Tagung mit Verbandsvertreten wurde insbesondere in den deutschen Großlogen kritisiert.¹⁸⁰ Sie hatten bereits auf die deutsch-französische Verbrüderung in Basel negativ reagiert. Daraufhin zogen sich die

177 U.F.L., Statuts 1926 (wie Anm. 173), §§ 1 und 15; Bäle 1927. Comptes-rendu (1927), S. 234; La Heroldo 3 (1931), Nr. 3 (unpag.). Auf der Liga-Tagung in Amsterdam sprach lediglich der Vorsitzende F. Uhlmann die Teilnehmer in Esperanto an. Dudley WRIGHT, The International League of Freemasons, in: Masonic News, 21.09.1929, S. 226–228.

178 Vgl. SCHLEICH, Luxembourg (1939), S. 90; RICHERT, A.F.L. (1986), S. 142. Kurzbericht Bernardins in BullGODF 82 (1925), S. 33 (Conseil, 1925-09-19). Zu den Vorkriegsveranstaltungen siehe o. S. 240–246.

179 Vgl. die Korrespondenz und Zeitungsartikel in GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 407–438, z.B. den mit Ernst Klein gez. Bericht in der Vossischen Zeitung, 04.09.1925: Als Ergebnis der »Basler Manifestation« hätten eine Reihe nicht-deutscher Verbände, etwa der GODF, erklärt, »daß sie der Aufgabe, die sich die Internationale Freimaurerliga gestellt hat, vor allen nationalen Pflichten den Vorzug geben und als freimaurerische Landesorganisation sich mit der Liga solidarisch erklären« (Bl. 431, kursiv JBg).

180 Comptes-rendu manifestation Belgrad 1926 (1927). Siehe o. S. 308 und u. S. 430f.

deutschen Mitglieder aus dem Organisationskomitee für die nächste Kundgebung zurück. Uhlmann schloß sich ihnen an. Er sah es offenbar als günstig für seine Liga an, wenn sie sich mit den Friedenskundgebungen verband. So firmierte die für den 1./2. Oktober 1927 geplante Liga-Tagung in Basel zunächst unter dem Namen einer »8^{ème} manifestation maçonnique internationale«. Ihre Absicht, sich in die Kontinuität der Vorkriegskundgebungen zu stellen, untermauerte die Liga durch die Formulierung, sie veranstalte »erneut« eine solche Manifestation. Charles Bernardin protestierte erfolgreich gegen diese Aneignung »seiner« Kundgebungen: In einer späteren Fassung des Programms wurde die Ordnungszahl »8« gestrichen.¹⁸¹ In der Folge wurden die Kundgebungen weitergeführt, ohne sie an eine der beiden transnationalen Organisationen anzubinden. Sie fanden 1928 in Metz, Verdun und Paris, 1929 in Mannheim, 1930 in Besançon und 1932 in Freiburg im Breisgau statt. Ihre Mission blieb das freimaurerische »rapprochement franco-allemand«. Von deutscher Seite beteiligten sich daran im wesentlichen Mitglieder des von den eingeführten Großlogen ignorierten »Freimaurerbundes zur aufgehenden Sonne«.¹⁸²

Zweitens wurde die Neuformierung der »Universala Framasona Ligo« durch die sich etablierende transnationale Assoziation der Dachverbände angetrieben, die grundsätzliche, konfliktbehaftete Fragen der internationalen freimaurerischen Beziehungen zu klären hatte. Die Leitung der U.F.L. würdigte das Anliegen der A.M.I., grenzte sich aber zugleich davon ab. Sie beanspruchte, Konflikte zwischen den Verbänden ausklammern oder überbrücken zu können, indem sie sich direkt an die einzelnen »Brüder« wandte.¹⁸³ Tatsächlich etablierte sich eine – nicht bewußt herbeigeführte – Arbeitsteilung zwischen den beiden transnationalen Organisationen.¹⁸⁴ Die A.M.I. sah ihre Mission darin, die divergierenden Interessen der Verbände auszugleichen und Konflikte zu schlichten, beschränkte sich also im wesentlichen auf innerfreimaurerische Angelegenheiten. Die U.F.L. widmete sich der gesellschaftlich relevanten »Außenarbeit«, die sich nur auf individueller Basis organisieren ließ, da sie zwischen den Dachverbänden zu umstritten war. Die Satzung von 1926 sah vor, »groupements professionnels« einzurichten.

181 GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13657, Bl. 11, 13, 16f.; Bull.U.F.L. Nr. 1, Okt. 1927, S. 1–8; *Historique des manifestations* [1930], S. 33–35. Vgl. Wussow, *French Freemasonry 1917–1939* (1966), S. 127f.

182 *Historique des manifestations* [1930], S. 36–45; MEBES, *Logenkultur und Denkfreiheit* (2007), S. 338–345.

183 *Manifestation Maç. Internationale. 1^{er} et 2 octobre 1927 à Bâle*. Appel [an Schweizer Freimaurer; Druck]; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13657, Bl. 16f.

184 Vgl. – mit negativer Wertung der A.M.I. – MARTIN, *Asociación Masónica Internacional* (1996), S. 463, sowie ders., *Le pacifisme et la Franc-maçonnerie dans l'Europe de l'entre-deux-guerres*, in: Ders. (Hg.), *Francs-maçons* (2000), S. 165–178, 172. Die Konkurrenz betont auch LEFEBVRE, ULF (2018/2019), S. 50f.

Seit 1928 organisierten sie sich als thematische Fachgruppen für Esperanto, Gesundheit, Jugendarbeit, Philatelie, Presse und Öffentlichkeit, Rechtliches und »praktische Friedensarbeit«. ¹⁸⁵ Friedensaktivisten übernahmen zudem einige Landesgruppen: Henri La Fontaine, Gründer der Fachgruppe für »Friedensarbeit«, leitete die belgische, Edouard Plantagenet und André Lebey die französische Landesgruppe. ¹⁸⁶ Auch wenn sie die A.M.I. als internationales Forum im Blick behielten, sahen diese Friedensaktivisten ihren vorrangigen transnationalen Handlungsraum in der »Universala Framasona Ligo«.

Die Liga als inter-nationales Streitobjekt

Die »Universala Framasona Ligo« war im wesentlichen eine europäische Veranstaltung. Ihre Attraktivität – und deren Grenzen – resultierten daraus, daß sich einzelne Freimaurer, ohne Rücksprache mit ihren Logen und Dachverbänden, auf Liga-Tagungen treffen konnten, wo sie, oft in Begleitung ihrer Frauen, ein rituelles, diskursives, gesellschaftliches und touristisches Programm erwartete. Sie taten dies auf eigene Kosten. Auch deshalb zog die U.F.L., anders als die A.M.I., kaum Freimaurer aus Mittel- und Südamerika an, die sich Tagungsreisen nach Europa selten leisteten. An der Basler Tagung (1927) nahmen Freimaurer aus 17 Verbänden und mindestens 10 europäischen Ländern teil ¹⁸⁷; in Wien (1928) waren es angeblich über 2.000 Teilnehmer, darunter 403 nichtösterreichische, aus 28 Verbänden. ¹⁸⁸ Genauere Angaben sind für die Amsterdamer Tagung (1929) möglich: Die Teilnehmerliste führt 250 Personen aus 14 Ländern auf, darunter 58 Frauen (meist Ehefrauen und Töchter). Das größte Kontingent stellte Österreich (d.h. Wien) mit 60 Personen, gefolgt von Frankreich (42), Jugoslawien (31), der Tschechoslowakei (30) und der Schweiz (21). Deutschland war mit 13 Teilnehmern vertreten. Hinzu kamen etwa 400 niederländische Freimaurer. In Amsterdam präsentierte sich eine »universelle« Liga, in der das westliche und östliche Europa recht gleichmäßig vertreten waren, Skandinavien hingegen fast nicht und die iberische Halbinsel gar nicht. Aus England und den USA führt die Liste je einen Teilnehmer. ¹⁸⁹

¹⁸⁵ U.F.L., Statuts 1926 (wie Anm. 173), § 12.

¹⁸⁶ Vgl. Marinette BROUWIER, Un franc-maçon dans le siècle, in: HASQUIN/LUBELSKI-BERNARD (Hg.), Henri La Fontaine (2002), S. 59–69, 67f.; Bâle 1927. Compte-rendu (1927), S. 231. Zu Plantagenet und Lebey siehe u. S. 431f.

¹⁸⁷ Vgl. Bâle 1927. Compte-rendu (1927), S. 233.

¹⁸⁸ Bull.U.F.L. Nr. 5, Okt. 1928, S. 2–12; ebd. Nr. 8/9, Nov. 1929, S. 2; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13711, Bl. 6. TRAUlsen, A.F.L. (1982), S. 17, spricht von 700, MARTI, Hérésies maçonniques (1978), S. 103, von 1.000 Teilnehmern.

¹⁸⁹ Teilnehmerliste der U.F.L.-Tagung Amsterdam 1929 (masch.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, Bl. 329–333. Vier Frauen reisten nicht mit einem Mann gleichen Nachnamens an. Bei keiner Frau ist eine Logenzugehörigkeit verzeichnet. Die

In Paris (1931) nahmen an der Generalversammlung der Liga 224 Mitglieder aus 19 Ländern teil, darunter welche aus Niederländisch-Indien und den USA sowie einer aus Palästina.¹⁹⁰ In diesem Jahr hatte die U.F.L. nach eigenen Angaben etwa 6.000 Mitglieder: in Belgien, Dänemark, Deutschland, England, Frankreich, Griechenland, Jugoslawien, den Niederlanden, Österreich, Polen, Rumänien, der Schweiz, Spanien, der Tschechoslowakei, der Türkei und Ungarn sowie in Palästina, Indien, Niederländisch-Indien, Mexiko, den U.S.A. und Venezuela.¹⁹¹ Die außereuropäischen Mitglieder wurden als Beleg für die Universalität der Liga angeführt – zahlenmäßig ins Gewicht fielen sie nicht.

Die »Universala Framasona Ligo« wurde auf deutsch als »Allgemeine Freimaurer-Liga« und auf englisch als »Universal Freemasons' League« bezeichnet. In französischsprachigen Verlautbarungen firmierte sie hingegen als »Ligue internationale de francs-maçons«. Es muß offenbleiben, ob die französischen Freimaurer damit den Liga-Auftrag programmatisch eingrenzen wollten, ob sie sich also von einer »universellen« Freimaurerei distanzieren, welche organisatorisch nicht zu fassen sei, und ob sie die Esperanto-Wurzeln der Liga zurückstufen wollten. Jedenfalls treten hinter den unterschiedlichen sprachlichen Übertragungen divergierende Positionen der nationalen Freimaurereien und Dachverbände zur U.F.L. zutage. Die Liga entfaltete mobilisierende Kraft – sowohl als Integrationsangebot als auch als Streitgegenstand.

Ihre Satzung untersagte der Liga, sich in interne Angelegenheiten der freimaurerischen Körperschaften einzumischen. Diese Selbstbeschränkung wandte die Leitung der Schweizer Großloge gegen die U.F.L.: Da sich diese offizieller Beziehungen zu den freimaurerischen Autoritäten enthalte, werde sich die »Alpina« nicht offiziell an der Amsterdamer Tagung repräsentieren lassen. Schweizer und Franzosen gingen nämlich davon aus, daß der Großorient der

Liste ist möglicherweise nicht vollständig: Nach einem Bericht des Teilnehmers Henri Jean Bolle vereinte die Tagung Freimaurer »aus 31 Ländern, worunter auch einige überseeische, aus den U.S.A., einigen südamerikanischen Republiken, aus Britisch und Niederländisch Indien« gewesen seien. In: *Alpina*. Organ der Schweizer Logen 55 [1929], Nr. 18, S. 266–268. CEDOM, AdM, 114-2-0294, Bl. 15–17. Die Angaben der Liste zu den nichtniederländischen Teilnehmern bestätigen: 250 bei WRIGHT, *International League* (1929, wie Anm. 177), S. 226–228; »250 bis 300« bei Ernst KLATSCHER, IV. Kongreß der Int. Freimaurer-Liga, in: *Die drei Ringe*. Monatsblätter für Freimaurerei und verwandte Gebiete [hg. v. d. Loge »Latomia«/Reichenberg der tschechoslowakischen GL »Lessing zu den drei Ringen«] 5 (1929), Nr. 10, S. 198–202, 198. CEDOM, AdM, 114-2-0294, Bl. 37–40.

¹⁹⁰ *La Heroldo* 3 (1931), Nr. 3 (unpag.).

¹⁹¹ Pressemitteilung, o.D. (nach 28.08.1931, masch.). CEDOM, AdM, 114-2-0294, Bl. 2f.; *La Heroldo* 3 (1931), Nr. 1 (unpag.). 1933 waren es bereits 7.500 Mitglieder. Vgl. UHLMANN, *Petit manuel* (1933), S. 163–165.

Niederlande die Liga-Teilnehmer empfangen werde (was nicht passierte).¹⁹² Aus der Schweizer Großloge oder dem belgischen Großorient – weitere Stützen der A.M.I. – war ebenfalls keine Leitungspersonal anwesend. Aus dem 21-köpfigen Ordensrat des »Grand Orient de France« war in Amsterdam nur ein Mitglied dabei. Einzig Österreich entsandte mit Eugen Lennhoff als Großkommandeur des Obersten Rates einen hochrangigen Amtsträger.¹⁹³

Um sich weiter abzusichern und zu legitimieren, ergänzte die Liga ihr Nichteinmischungsgebot 1927 um die Verpflichtung, in politischen und religiösen Fragen Neutralität zu bewahren. Die (nicht weiter definierte) freimaurerische Regularität wurde zur Zugangsvoraussetzung.¹⁹⁴ Indem sie sich auf die »Außenarbeit« konzentrierte, forderte die »Universala Framasona Ligo« jedoch die nationalen Verbände heraus, insbesondere durch die nationalen Liga-Gruppen, die in ihren Ländern eine eigene, auch publizistische Tätigkeit entfalteten. Die Positionen der Verbände verliefen nach anderen Linien als die zur A.M.I. Dies zeigt sich exemplarisch an England, Frankreich und Deutschland.

In derselben Vierteljahresversammlung, in der die »United Grand Lodge of England« ihre »Basic Principles« für die Anerkennung von Dachverbänden formulierte, klärte sie anlässlich der Amsterdamer Tagung ihr Verhältnis zur U.F.L. Alfred Robbins erklärte: Da die Veranstalter nur Freimaurer solcher Körperschaften zulassen wollten, welche die »antient landmarks« befolgten, stelle es die Großloge ihren Mitgliedern frei, an dem »purely informal gathering« teilzunehmen, solange sie dort nicht für die »United Grand Lodge« und die englische Freimaurerei sprachen.¹⁹⁵ Gegenüber der individuell organisierten »Universal Freemasons' League« war die Großlogenleitung also im Gegensatz zur Verbändeorganisation der A.M.I. relativ konziliant. Möglicherweise wollten sie damit ihre guten Beziehungen zu den niederländischen Veranstaltern unterstreichen; wahrscheinlich galt die Liga schlicht als *Quantité négligeable*. Der Beschluß erfolgte so knapp vor Tagungsbeginn (13. September), daß nur wenige Engländer teilnahmen.¹⁹⁶ Zwei Jahre später warb die U.F.L. bei der englischen Großloge damit, daß sie ausschließlich Freimaurer aufnehme, die

192 U.F.L., Statuts 1926 (wie Anm. 173), § 2; A.M.I. Komitee 1929-06-08 (Paris), in: BullA.M.I. 8 (1929) 29, S. 16f.; BullGODF 86 (1929), S. 6f. (Conseil, 1929-07-10); Programme détaillé Amsterdam (1929).

193 Teilnehmerliste 1929 (wie Anm. 189). Conseil de l'Ordre: BullGODF 86 (1929), S. 15 (Conseil, 1929-06-05); ebd., S. 6f. (Conseil, 1929-07-10).

194 Universala Framasona Ligo. Statuts (01.10.1927), Paris 1929, Art. 2f. (Druck). CEDOM, AdM, 114-2-0294, Bl. 12–14.

195 UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 230 (1929-09-04).

196 Die Teilnehmerliste (wie Anm. 189, Bl. 329) verzeichnet nur einen Teilnehmer einer englischen Loge (Dudley Wright). Laut Bolle (wie Anm. 189) nahmen mehrere englische Freimaurer teil.

sich zum Glauben an den »Great Architect« bekannten. Dies gelte auch und gerade für Mitglieder der französischen Verbände.¹⁹⁷

Der »Grand Orient de France« hatte die »Ligue internationale« bis dahin nicht eben enthusiastisch unterstützt. Anlässlich der Liga-Tagung, die 1931 am Rand der Weltausstellung in der französischen Hauptstadt stattfand, nutzte die Ordensleitung den Genius loci jedoch zur Selbstdarstellung: Im Rahmen der Tagung leiteten der Präsident des Ordensrats und der Großmeister der »Grande Loge« rituelle Feiern, bei denen freilich nicht die beiden Dachverbände, sondern lokale Pariser Logen als Veranstalter fungierten. Der Präsident des »Grand Orient« bekräftigte, daß sein Verband den Kontakt mit der U.F.L. halten wolle und sie damit offiziell anerkenne. Doch solle sie sich nicht in die inneren Angelegenheiten der Dachverbände einmischen. Quantitativ gesehen war die Liga mit ihren etwa 300 Grand Orient-Mitgliedern für dessen Leitung zu vernachlässigen. Ihre publizistische Wirkung war jedoch – auch mit Blick auf den Antimasonismus – beträchtlich.¹⁹⁸

Die etablierten deutschen Großlogen nahmen differenzierte Positionen zu der 1926 neu formierten Liga ein.¹⁹⁹ Die preußische National-Mutterloge verbot ihren Mitgliedern wiederholt, der U.F.L. beizutreten und an ihren Versammlungen teilzunehmen. Die Große Loge von Preußen führte die »lebhafteste Tätigkeit« der »Alpina« »auf internationalem Gebiet in der A.M.I. und in der allgemeinen Freimaurerliga« als Grund an, um mit den Schweizern zu brechen.²⁰⁰ »Humanitäre« Verbände schlossen sich der kritischen Linie der »Altpreußen« an. Die Großlogen von Hamburg und Bayreuth untersagten ihren Mitgliedern 1928, der U.F.L. beizutreten. Darmstadt und Frankfurt lavierten: sie seien »nicht so weit gegangen, sie werden aber dafür sorgen, dass die Disziplin gewahrt bleibt«.²⁰¹ Dadurch wurde der Frankfurter Eklektische Bund »Gegenstand heftiger Angriffe«. Defensiv stellte dessen Großbeamtenrat am 30. August 1930 fest, »dass auf die Liga also solche bzw. als Organisation von keiner Seite Wert gelegt, sondern nur gewünscht wird, dass der von ihr vertretene Gedanke von den Grosslogen und Logen belebt und befolgt

197 Paul Reck (U.F.L.) an Alfred I. Sharp, Basel 08.05.1931 (Kp.), übermittelt in Sharp an Colville Smith (GrSecr UGLE), Bordeaux 13.05.1931. UGLE, FHL, Subject Files, Universal League of Freemasons.

198 Programme congrès U.F.L. Paris (1931), S. 3f.; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13706, Bl. 1–3; BullGODF 88 (1931), S. 9 (Conseil, 1931-11-01). Etwa 300 Mitglieder: BullGODF 89 (1932), S. 37 (Conseil, 1932-02-14).

199 Protokoll der Besprechung der deutschen Großmeister, Berlin 15.09.1927. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7776, Bl. 12f. MEYER, Bruder und Bürger (2010), S. 184, geht hingegen von einer einhelligen Ablehnung aus.

200 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, Bl. 78, 120'–121, 197, 329–333, 349–352. – Otto Zimmer (GM GLP) an Friedrich Brandenburg (GL Schweiz »Alpina«), Berlin 08.07.1929 (Kp.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, Bl. 379.

201 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, 198; GMLEklBd Protokoll 1928-06-11, 1928-08-13 (Großbeamtenrat); ebd. 1929-02-11 (Großbeamtenrat, Zitat).

werde«. ²⁰² Im Oktober 1930 einigten sich die deutschen Großmeister darauf, ihren Logenmitgliedern den Beitritt und die Teilnahme an Veranstaltungen der Liga zu untersagen. Anlaß dafür, daß alle »Humanitären« auf die restriktive Linie einschwenkten, war die Gründung der international ausgerichteten Symbolischen Großloge von Deutschland. Mit deren Mitgliedern sollten die der etablierten Verbände nicht in der Liga zusammentreffen. 1931 wiederholten die deutschen Verbände das Verbot. Im Eklektischen Bund fügten sich manche Logen nur unter Vorbehalten. ²⁰³

Das Liga-Verbot ist auch vor dem Hintergrund eines seit 1930 nochmals wachsenden, nationalistisch akzentuierten Antimasonismus zu sehen, der sich nicht auf die aufstrebende nationalsozialistische Bewegung beschränkte. Die für 1932 in Berlin geplante Liga-Tagung mußte abgesagt werden, da nicht-deutsche Freimaurer aufgrund von Ausschreitungen in der Reichshauptstadt Vorbehalte äußerten. ²⁰⁴ Liga-Tagungen fanden noch 1933 in Den Haag, 1935 in Brüssel, 1936 in Prag, 1937 in Paris und 1938 in Thun (Schweiz) statt. Im folgenden Jahr scheint die Liga ihre Arbeit eingestellt zu haben. ²⁰⁵

In ihrer Hochphase der Jahre 1927 bis 1931 bediente die »Universala Framasona Ligo« ein innerhalb der europäischen Freimaurereien verbreitetes Bedürfnis, sich über die verschiedenen Lager und Richtungen hinweg zu begegnen. Ihre 7.500 Mitglieder (1933) konnten sich als kleine, grenzüberschreitende Elite fühlen. Die Liga ermöglichte es Freimaurern zudem, ohne Rücksicht auf ihre institutionelle Zugehörigkeit gesellschaftspolitische Anliegen zu artikulieren. Dies stieß in den auf die »Innenarbeit« fokussierten Verbänden auf Gegenwind. Die U.F.L. markiert somit die Möglichkeiten und Grenzen transnationaler Kooperation in ehrenamtlichen Strukturen um 1930.

202 GMLEklBd Protokoll 1930-02-23 (Vierteljahresversammlung); die Position des Großbeamtenrats vom 30.08.1930 zit. im Protokoll der Vierteljahresversammlung vom Folgetag.

203 Versammlung der deutschen Großmeister in Weimar, 26.10.1930. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7777, Bl. 102f.; GMLEklBd Protokoll 1930-11-03 (Großbeamtenrat); ebd. 1931-02-22 (Vierteljahresversammlung); ebd. 1931-05-17 (Jahresversammlung).

204 So MELZER, Konflikt (1999), S. 178. Die Pressemitteilung der U.F.L. führt zurückhaltend die »sich immer weiter verschärfende Krise« und die »zunehmenden Reise-schwierigkeiten« an. CEDOM, AdM, 114-2-0294, Bl. 4.

205 Vgl. RICHERT, A.F.L. (1986), S. 154. Den Niedergang aus der Perspektive Henri La Fontaines skizziert LEFEBVRE, ULF (2018/2019), S. 58–63.

III. Streitthemen und Konfliktmuster – zwischen Introspektion und Mobilisierung

Bei der Analyse der internationalen Beziehungen und der transnationalen Bewegungen haben sich einige zentrale Problemkreise herauskristallisiert, welche die europäischen Freimaurereien veranlaßten, grenzüberschreitende Gespräche zu führen oder sich ihnen aktiv zu entziehen. Auf diese Streitthemen fokussiert dieses dritte Hauptkapitel, das die sich verändernden Positionen und Konstellationen, jeweils in Beziehung zu den mit ihnen korrespondierenden außerfreimaurerischen Entwicklungen, herausarbeitet. Damit ein Thema Freimaurer grenzüberschreitend mobilisieren konnte, mußten sie sich (positiv oder negativ) damit identifizieren können und eine entsprechende Resonanz erwarten, wenn sie sich dazu äußerten – in der Hoffnung, entweder die eigene Position als Norm bestätigt zu sehen oder sich als marginalisierte Minderheit vor dem eigenen Publikum zu profilieren.¹ Nach den Debatten über Ziele, Grundlagen und Methoden der Freimaurerei werden hier als internationale Streitthemen vertieft behandelt: Antiklerikalismus und Antimasonismus, Friede und Völkerverständigung, Europa und die (transatlantische) Welt, Ritualräume und Geschichtspolitik sowie Normen und Praktiken von Fürsorge und Herrschaft.

Um 1900 teilte der »Grand Orient de France« Anträge an seine Vollversammlung in »études politiques et sociales« und in »vœux maçonniques« ein. Erstere umfassten alle gesellschaftlichen Bereiche, wie Bildungswesen, Strafrecht, Militärwesen oder Friedenssicherung. Zu letzteren zählten interne Angelegenheiten wie Rituale, Aufnahmebestimmungen, die örtliche und regionale Organisation oder die Beziehungen zu anderen Verbänden. Auf deutsch unterschied man zwischen »Außenarbeit« und »Innenarbeit«.² Nur letztere galt den deutschen und englischen Freimaurereien als legitim. Sie folgten grosso modo ein gesellschaftliches »Umwegkonzept«:³

- 1 In Adaption der von DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 279, genannten Faktoren für die Formierung transnationaler Öffentlichkeiten durch europäische Antiklerikale.
- 2 Siehe auch die Gliederung von PLANTAGENET, Französische Freimaurerei (1928); durch die U.F.L. hg. u. ins Deutsche übersetzt.
- 3 In Analogie zu dem »bildungspolitischen Umwegkonzept« in den Kunst- und Geselligkeitsprogrammen Goethes und Schillers, das anstelle von tagespolitischen Aktivitäten auf langfristige, durch Ästhetik wirkende Veränderungen setzte. BOLLENBECK, Weimar (2001), S. 212.

Die Haupttätigkeit der Loge ist nach innen gerichtet, indem sie die Brüder zur Selbstvervollkommnung erziehen und zur Kenntnis und Übung der Humanität anleiten will. In den Resultaten ihrer Erziehung wirkt sie nach außen; denn es gehört zu ihren Aufgaben, die Brüder in den Bestrebungen für wohlthätige Zwecke, zur Linderung menschlicher Übel, zur Übung der Tugend in der Familie und bürgerlichen Gesellschaft ratend und mahnend zu befestigen.⁴

Als die »Association maçonnique internationale« gegründet wurde, forderte ihr Kanzler Edouard Quartier-la-Tente, »une conception juste de la mission de la Maçonnerie« zu formulieren, welche die innere Arbeit des Logenlebens mit der äußeren Aktivität für das Wohl der Menschheit in Einklang setze.⁵ Er sprach aus der Erfahrung einer jahrzehntelangen Konfliktgeschichte, die sich nach 1921 fortsetzte. Die Mechanismen und Konjunkturen dieser Konflikte stehen hier im Mittelpunkt.

Das erste Teilkapitel setzt mit den Versuchen ein, die »Mission« der Freimaurerei einvernehmlich oder konfrontativ zu bestimmen. Welche »universalen« Ziele schrieben Freimaurer, die stets bestimmte partikulare Interessen verfolgen mußten, ihrem Bund zu, wenn sie sich über Grenzen hinweg verständigen wollten, und wie nahmen sie diese Ziele für oder gegen transnationale Strukturen in Anspruch? Sodann werden die Auseinandersetzungen über die religiös-säkularen *Grundlagen* der Freimaurerei sowie diejenigen über ihre legitimen *Methoden* – oszillierend zwischen Aktivismus und gesellschaftspolitischer Abstinenz – analysiert. Inwiefern durften Logen und Verbände religiöse und politische Fragen überhaupt erörtern, und durften sie solche Erörterungen in gesellschaftlich relevantes Handeln übersetzen?

Das zweite Teilkapitel geht Streitfragen nach, die einhellig zur *gesellschaftlichen* »Außenarbeit« gerechnet wurden – ob sie als legitim galten oder nicht. Der Lausanner Konvent der Obersten Räte von 1875 verabschiedete ein »Manifest«, das der Öffentlichkeit die Prinzipien der Freimaurerei vorstellte, um diese gegen Angriffe zu verteidigen: Politische oder religiöse Diskussionen ausklammernd, arbeite sie auf dem Boden der Gesetze für den Frieden, den Fortschritt und das Wohl der Menschheit. Der Konvent erteilte der Freimaurerei also einen gesellschaftlichen Handlungsauftrag. Damit formulierte er zentrale Ingredienzen, welche spätere transnationale Bewegungen und deren Gegner aufgriffen.⁶

4 Hausgesetz einer württembergischen Loge, zit. n. SCHENKEL, Freimaurerei (1926), S. 131. Vgl. auch die Statuten 3WK (1895), S. 5.

5 Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 53.

6 Vgl. VATRI, Rito scozzese (2008), S. 43–45.

Das dritte Teilkapitel lenkt den Blick nach innen, auf verbindende *Zeichen und Mythen* der Freimaurerei als einer »imagined community« mit »invented traditions«, zu deren Kern es gehörte, Traditionen, Symbole und Rituale zu kreieren, zu bekräftigen und neu zu interpretieren.⁷ Aus den freimaurerischen Ritualtexten ließen sich transnationale Organisationsformen nicht oder nur indirekt ableiten. Wie konnte man sich also angesichts divergierender religiöser und gesellschaftspolitischer Orientierungen über die initiatorischen Rituale verständigen, sie angleichen oder gar in einem »Weltritus« synthetisieren? Schließlich ist zu fragen, wie Freimaurer ihre Eigen-Geschichte als Ressource in den internationalen Arenen mobilisierten. Dies zeigt sich exemplarisch am Beispiel des Gedenkens an eminente Mitglieder und andere »Heroen«.

Wo die Grenzen zwischen Innen- und Außenarbeit zu ziehen seien, und auf welche Diskurs- und Handlungsfelder sich die Freimaurerei begeben dürfe, wurde im Verlauf des Untersuchungszeitraums immer wieder von neuem ausgehandelt. Diese Prozesse spiegeln wider, wie sich die ideellen, gesellschaftlichen und politischen Existenzbedingungen europäischer Freimaurereien in ihren globalen Bezügen wandelten. Das letzte Teilkapitel *Fürsorge und Herrschaft* vermißt exemplarisch zwei dieser Grenzkonflikte. Sie zeigen, daß die spannungsvolle Vielgestaltigkeit der Freimaurerei als eines initiatorischen Bruderbunds, der in ihrer internationalen Dimension zugleich Züge einer zivilreligiös-patriotischen Vereinigung und einer sozialen Bewegung tragen konnte, in den internationalen Arenen besonders deutlich hervortrat. Zunächst geht es um die Frage, wie sich das freimaurerische Humanitätsideal praktisch umsetzen ließ – wie die Freimaurerei den Auswirkungen von Industrialisierung und Globalisierung im 19. Jahrhundert begegnen sollte. Konnten sich die Logen angesichts wachsender sozialer Gegensätze, von Kriegen und Naturkatastrophen darauf beschränken, für ihre eigenen Mitglieder und deren Angehörige zu sorgen? Durfte eine solche, nach innen gerichtete Wohltätigkeit zugleich sozialen Reformen dienen, und inwieweit war ein internationales humanitäres Engagement legitim? Abschließend wird das sich verschiebende Verhältnis zwischen den (divergierenden) Grundsätzen der europäischen Freimaurereien und ihrer ebenso vielfältigen geographisch-territorialen Verortung analysiert. In ihren bi- und multilateralen Beziehungen reagierten die Verbände flexibel auf veränderte staatliche und territoriale Rahmenbedingungen (vor allem in den außereuropäischen

7 MAES, Belges et Francs-Maçons (2015), S. 8, mit Bezug auf Eric HOBBSBAWM / Terence RANGER (Hg.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983, und Benedict ANDERSON, *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, London 1983.

Kolonien). Am Ende des Zeitraums verabschiedete die transnationale Freimaurerorganisation ein Regelwerk, das ideelle Prinzipien und territoriale Interessen zusammendachte.

1. Die Mission der Freimaurerei

Ziele: Eine ideale Gemeinschaft aller Freimaurer? Universalismus oder Internationalismus⁸

Seit dem 18. Jahrhundert waren in der Freimaurerei sowohl kosmopolitische als auch universalistische Vorstellungen virulent. Idealtypisch gesprochen, lagen den verschiedenen Kosmopolitismen stets universalistische Annahmen zugrunde; sie formulierten jedoch in der Regel keine universalistischen Ziele, sondern beförderten die Auseinandersetzung mit Differenz. Universalismen hingegen gingen davon aus, daß alle Menschen identische Ideale, Werte und daher auch Ziele hätten.⁹ Diese heuristischen Ordnungsbegriffe decken sich selten mit dem zeitgenössischen Sprachgebrauch, in dem das »Kosmopolitische« bzw. das »Universale« häufig deckungsgleich verwendet oder überblendet werden.

Eine »universale« Rhetorik ist in den europäischen Freimaurereien omnipräsent. Aus dem Adjektiv »universal« wurden sowohl die Vorstellung der »Universalität« der Freimaurerei und ihrer Prinzipien abgeleitet als auch der Zielbegriff »Universalismus« mit seinem utopischen Überschuß.¹⁰ Der Gegenpol des Universalen ist das Partikulare. Die Forschung hat die Vielzahl an Stimmen und Interessen, die sich im freimaurerischen Internationalismus artikulierten, unter dem Primat der Einheit und Einigkeit in aller Regel negativ bewertet. Dabei wird zumeist übersehen, daß Universalismus und Partikularismus durch komplexe, dialektische Beziehungen verbunden sind – das Universale kann »als ein zu einem bestimmten Zeitpunkt dominant gewordenes Partikulares« betrachtet werden, oder anders formuliert: Das Partikulare verleiht dem Universalen eine konkrete Gestalt. Auch in der Freimaurerei wetteiferten »verschiedene Gruppen miteinander, um ihren Partikularismen eine Funktion universeller Repräsentation zu geben«.¹¹ Diese Körperschaf-

8 »[E]ine ideale Gemeinschaft aller Freimaurer«: Zum Besuch französischer Brüder in Berlin, in: Bundesblatt der GNML 3WK 22 (1908) 11, S. 378–384, 379. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586. Zum Kontext siehe u. S. 340 bei Anm. 34.

9 Vgl. ÖNNERFORS, *Cosmopolitan Foundations* (2008), S. 12f.; HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 68.

10 Vgl. die normative Unterscheidung bei CORNELOUP, *Universalisme* (1963), S. 25, 33.

11 Zum folgenden vgl. LACLAU, *Differenz* (2002), S. 47–64 (»Universalismus, Partikularismus und die Frage der Identität«), Zitate S. 52, 60; ROTENSTREICH, *Universalism and Particularism* (1983), S. 23, 25.

ten setzten sich zum Ziel, die Kluft zwischen dem universalen Anspruch der Freimaurerei und der Partikularität ihrer konkreten Erscheinungsformen zu schließen. Sie verstanden sich jeweils als »privilegierte Agenten des historischen Wandels«, weil sie sich als »Inkarnationen des Universellen« sahen.¹² Freimaurerische Akteure in den internationalen Arenen teilten bestimmte Grundannahmen, die einige typische »historische Formen« aufweisen, »in denen das Verhältnis zwischen Universalität und Partikularität gedacht worden ist«.¹³ Dazu zählt die Annahme, daß sich zwischen eigenen universalen Zielen und den partikularen Interessen anderer klar trennen lasse, und daß das Universale von der Vernunft vollständig erfaßt werden könne.

Im Jahr 1897 führte Ulisse Bacci, Generalsekretär des »Grande Oriente d'Italia«, eine verbreitete Argumentationslinie programmatisch weiter aus: Die Institution der Freimaurerei sei gegründet worden, um den Prinzipien der Freiheit, der Nationalität und der Brüderlichkeit Geltung zu verschaffen. Diese Prinzipien, wenn sie universal angewandt würden, könnten jenes Gefühl der brüderlichen Verbundenheit unter den Völkern verbreiten, das eines Tages aus dem menschlichen Geschlecht eine einzige Familie freier, brüderlicher und gleicher Menschen formen werde.¹⁴ Die auf die »Bruderschaft« gegründete Familien-Metapher, welche die Freimaurer mit anderen »fraternal societies« und christlichen Bewegungen wie der »League of Universal Brotherhood« teilten, unterlegte einer Assoziation, die auf freiwilliger Mitgliedschaft basierte, ein ethnisch-verwandtschaftliches Konzept. Brüderlichkeit wurde jedoch nicht als Blutsverwandtschaft definiert, sondern durch eine voluntaristische Verpflichtung auf gemeinsame Werte hergestellt. Der Eintritt in die Loge, so die weitverbreitete Vorstellung, stelle automatisch brüderliche Freundschaft her.¹⁵ Daß man nicht alle Völker zu einer einzigen Nation verschmelzen könne, darüber waren sich bereits die Redner auf dem Baseler Freimaurerkongreß von 1848 einig. Von dem Ideal, daß ein vom Christentum »inspiriertes« Band alle Menschen verbinden könne, solle man freilich nicht abgehen. Es gelte, die Gefühle der Nächstenliebe zu stärken, die den einzelnen Freimaurer eng an die anderen Nationen anschließe.¹⁶

Daß universale Ideale und nationale Loyalitäten in den europäischen Freimaurereien spannungsvoll aufeinander bezogen waren, hat die Forschung bereits herausgearbeitet. Der Nationalismus hatte den Universalismus

12 LACLAU, *Differenz* (2002), S. 51f.

13 Ebd., S. 47f.

14 RMI 28 (1897), S. 65–67, 66.

15 Vgl. KAPLAN, *Civic nationalism* (2014), S. 419f., Zitat 431.

16 Congrès maçonnique tenu au sein de la L. Amitié et Constance, O. de Bâle (Suisse), in: BullGODF 4 (1848), S. 190–198, 192–195 (»Que peut faire la FM dans ses divers rapports de localit , de nationalité et d'internationalit ?«). Zu dem Kongreß siehe o. S. 168.

gleichsam »im Rücken«, indem Nation und Menschheit immer neu verknüpft wurden. So sprachen deutsche und französische Logen vor dem Ersten Weltkrieg ihrer Nation jeweils eine »universalistische Sendung« zu.¹⁷ Dagegen ist das Verhältnis zwischen den zeitgenössischen Zielkategorien »Universalismus« und »Internationalismus« bislang unterbelichtet geblieben. Freimaurer setzten »Internationalismus« – davon »Universalismus« abgrenzend – keineswegs durchgehend mit dem »übernationalen Klassenbegriff der Arbeiterbewegung« gleich, »der sich gegen die bürgerliche Gesellschaftsvision richtete«¹⁸, sondern sie arbeiteten sich an einem Internationalismus sui generis ab, der aus den eigenen universalen Ansprüchen abgeleitet wurde.

Im folgenden wird danach gefragt, worin die Befürworter und Gegner transnationaler Zusammenführung die universale »Mission« der Freimaurerei sahen, mit welchen »universalen« Werten sie sie begründeten, wie diese Mission über die internationalen freimaurerischen Beziehungen und transnationalen Bewegungen umgesetzt werden sollte, und wie universale Ansprüche in Gegensatz zu Versuchen traten, die »Weltfreimaurerei« organisatorisch zusammenzuführen.

Auf der Konferenz in Antwerpen (1894) diskutierten die Vertreter europäischer Freimaurerverbände erstmals ausführlich die Frage, nach welchen gemeinsamen Zielen alle Freimaurer der Welt strebten. Sogleich zeigte sich ein grundlegendes Problem: Wer nach universalen Zielen fragte, sah sich herausgefordert, die »Essenz« der Freimaurerei definieren zu wollen. Diese, so Ivan Bosányi für die Symbolische Großloge von Ungarn, könne keine anderen Grundsätze haben als diejenigen, die für alle Menschen gelten und von allen Religionen gelehrt werden. Allerdings prägten sich die konkreten Zielsetzungen der einzelnen Freimaurereien aufgrund unterschiedlicher gesellschaftlicher Bedingungen variabel aus. Bosányi suchte also Universalität mit Diversität zu verbinden.¹⁹ Der Belgier Charles Magnette führte diesen Ansatz weiter. Die Freimaurerei wolle das gesellschaftliche Wohl durch praktizierte Solidarität steigern, wobei Mittel und Wege zu diesem Ziel den unterschiedlichen Freimaurereien überlassen bleiben sollten. In der entscheidenden Frage, in welchen handlungsleitenden Normen sich diese Solidarität konkretisieren solle, wick Magnette auf das »Gefühl« aller Freimaurer aus, durch das Band der Brüderlichkeit verbunden zu sein und, obwohl man sich

17 Stefan-Ludwig HOFFMANN, Nationalism and the Quest for Moral Universalism. German Freemasonry, 1860–1914, in: GEYER / PAULMANN (Hg.), *Mechanics of Internationalism* (2001), S. 259–283; ders., *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 322f.

18 So HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 311.

19 *Conférence Anvers* (1894), S. 19–40, 22, 24 (»Quel est le but auquel tendent tous Francs-Maç.?<«).

nicht kenne und grundverschieden sei, einander nicht fremd zu sein.²⁰ Sein Landsmann Pierre Tempels ging davon aus, daß, wenn sich das Bewußtsein der Solidarität einmal unter allen Freimaurern verbreitet haben werde, es die »entente entre les nations«, gesellschaftliche Reformen in allen Ländern und die Vervollkommnung aller Menschen befördern werde. Dadurch werde die Freimaurerei zu einer »institution universelle«.²¹

Der Natur der Sache entsprechend endete die Diskussion auf dieser »conférence maçonnique universelle« ohne greifbaren Abschluß. Die folgenden Veranstaltungen reflektierten den Anspruch der transnationalen Bewegung, die sich dort formierte. In Paris (1900) bedauerte es der Vorsitzende, daß dieser Kongreß, den man als »universalen« konzipiert habe, aufgrund zahlreicher Absagen lediglich »international« geworden sei.²² War dies eine eher formale Unterscheidung, so wurden Universalismus und Internationalismus seit dem Genfer Kongreß des Jahres 1902 stärker inhaltlich differenziert. Um das zu gründende »Bureau international de relations maçonniques« mit einem Auftrag zu versehen, stellte sich erneut die Frage nach den verbindenden Zielen der »franc-maçonnerie universelle«. Die gastgebende Schweizer Großloge »Alpina« wollte aufgrund der Erfahrungen der bisherigen Veranstaltungen abstrakte Diskussionen über Wesen und Endzweck der Freimaurerei vermeiden. Sie engte die Thematik daher auf jene aktuellen Fragen ein, mit denen sich die Freimaurerei beschäftigen sollte, ohne die Autonomie der Logen und nationalen Gruppierungen einzuschränken.²³ Diese Unabhängigkeit war der »Alpina« ein zentrales Anliegen, wenn auch ihr Berichterstatter Krentel ein gemeinsames Ziel aller Freimaurereien weltweit – trotz aller nationaler Verschiedenheiten – nicht aufgeben wollte. Dieses Ziel könne nicht in konkreten Handlungsempfehlungen liegen, da die politisch-rechtlichen Rahmenbedingungen in den verschiedenen Ländern zu unterschiedlich seien. Vielmehr komme es darauf an, die gemeinsamen Prinzipien zu erkennen, die diese national unterschiedlichen Handlungsoptionen leitete. Die »Alpina« erkannte situativ verschiedene Partikularinteressen an, die sie mit universalistischen Prinzipien einrahmte.

Die Mission der Freimaurerei, so Krentel, bestehe in der Erziehung und Bildung des Individuums. Diese Wesensbestimmung schien als Brücke zwischen den verschiedenen Richtungen geeignet: Die ethische Erziehung des Selbst sprach die deutschen und angelsächsischen Freimaurereien an. Die

20 Conférence Anvers (1894), S. 26–32. Auch zit. bei CORNELOUP, *Universalisme* (1963), S. 81.

21 Conférence Anvers (1894), S. 37.

22 Congrès Paris 1900. *Compte rendu* (1901), S. 12.

23 Congrès Genève. *Compte rendu* (1902), S. 57–73, 77–86 (»Quelles sont les questions actuelles qui rentrent dans les préoccupations générales de la Maçonnerie universelle ou qui méritent son intérêt sans porter préjudice à l'autonomie des Loges?«).

»romanischen« Körperschaften hingegen konnten diese Selbsterziehung als Befreiung des Individuums von Vorurteilen und (kirchlich-klerikaler) Bevormundung akzentuieren. Der vermittelnde Resolutionsentwurf wurde jedoch von allen Seiten verrissen. Ein Vertreter der Vereinigten Großloge von Victoria (Australien) sah in dem Erziehungsprogramm der »Alpina« eine »political platform«, die außerhalb des Aufgabengebiets der Freimaurerei liege. Diese dürfe nicht als – partikularistische – Vertretung gesellschaftlicher Interessen instrumentalisiert werden. Allein die Verbreitung der freimaurerischen Prinzipien – »true brotherly love and affection« – könne das Ideal der »Brotherhood of man« befördern. Dagegen forderte die »Grande Loge de France«, die Freimaurerei müsse für die großen sozialen Fragen der Menschheit eintreten und ihre Gegner aktiv bekämpfen.²⁴ Angesichts dieser Uneinigkeit stellten verschiedene Teilnehmer den universalistischen Anspruch der Freimaurerei insgesamt in Frage. Am weitesten exponierte sich Jean-Laurent Hasse vom belgischen Großorient: Eine »Maçonnerie universelle« existiere nicht, es gebe vielmehr so viele Freimaurereien wie Länder. Deshalb könne man auch keine Anliegen formulieren, für die sich die Freimaurerei weltweit einsetzen solle.²⁵

Diese programmatische Aufgabe wurde auf einstimmigen Beschluß des Kongresses dem Organisationskomitee für das neue »Bureau international de relations maçonniques« übergeben.²⁶ Trotz aller Differenzen wurde also die Hoffnung aufrechterhalten, daß es gelingen könne, unter dem Schirm einer transnationalen Einrichtung ein universales Programm zu formulieren, das alle Partikularismen auflösen sollte. Die Diskussion über die »universalen« Prinzipien der Freimaurerei, die das Internationale Büro für den Brüsseler Kongreß (1904) organisiert hatte, endete ohne Ergebnis.²⁷

Auf dem internationalen Kongreß in Rom (1911) schließlich referierte Giuseppe Leti für den »Grande Oriente d'Italia« über das Prinzip der Solidarität in der »massoneria universale«.²⁸ Jeder einzelne Freimaurer müsse und könne auf das gemeinsame Ziel der Vervollkommnung des Menschen hinwirken, indem er gerecht, menschlich, aufrichtig und wohlthätig gegenüber jedermann handle. Als Mitglieder der einen Menschheitsfamilie seien Freimaurer, durch Gefühle der Brüderlichkeit verbunden, in besonderem Maße zu grenzüberschreitender Solidarität befähigt und verpflichtet. Dieser Imperativ des »alle für einen, einer für alle« gelte auch für die Beziehungen zwischen den freimaurerischen Körperschaften. Aus der »Universalità« der Bruderschaft und

24 Ebd., S. 65, 71, 82.

25 Ebd., S. 79.

26 Ebd., S. 86.

27 Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 86–97. Siehe dazu o. S. 200 u. 388f. Zu dieser Diskussion MAES, Belges et Francs-Maçons (2015), S. 267.

28 Congresso Roma 1911 (1913), S. 79–98 (»Quali debbano essere la natura ed i limiti della solidarietà tra i Fratelli della Massoneria Universale«).

ihrer Ziele leitete Leti die Forderung ab, die transnationalen Strukturen der Freimaurerei, insbesondere das Internationale Büro, zu stärken. Die Mehrheit der Kongreßteilnehmer schloß sich dieser Argumentation an.

Die Leitung der englischen Großloge war im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg bemüht, ihre bilateralen Beziehungen auszubauen, während sie Abstand zu transnationalen Organisationsversuchen hielt. Aus der Feststellung aus dem Aufnahme ritual, die Freimaurerei sei weltweit verbreitet, wurde in der Regel keine grenzüberschreitende Handlungsnorm abgeleitet. In den Versammlungen der Großloge wird die Universalität der Freimaurerei zumeist mit ihren »unabänderlichen« Grundwerten – vor allem »brotherly love, relief, and truth« – gleichgesetzt.²⁹ Universale Ansprüche, die ethisch und räumlich gedacht werden, sind vor allem auf den gemeinsamen Jahrestreffen der ausländischen bzw. fremdsprachigen Logen in London unter dem Dach der englischen Großloge greifbar. Auf einem von der Loge »La France« veranstalteten Treffen im Mai 1911 forderten Redner, die Freimaurerei müsse »universelle, une et indivisible« werden. Dieses Ideal war zuvorderst eine moralische Einheit unter den Auspizien des Friedens und der universalen Liebe. Hierin läßt sich das freimaurerische »Umwegkonzept« greifen: Durch die Erziehung des Selbst diene der individuelle Freimaurer der Menschheit.³⁰

In den deutschen Freimaurereien wurde die Beziehung zwischen der Universalität der Bruderschaft und ihrer möglichen transnationalen Organisation vielfältig diskutiert. Beispielsweise ließ die Großloge »Zur Eintracht« (mit Sitz in Darmstadt) 1877 ein Gutachten über die internationalen freimaurerischen Beziehungen erstellen. Es sieht den »Grundcharakter [sic!] der Freimaurerei« in ihrer »Universalität«, die keine Rücksicht auf »Gränzen und Nationalitäten« nehme. Es sei daher ihre Aufgabe, »mittelst internationaler Logencongresse die umfassendste Vereinigung aller Logen der Erde herbeizuführen«.³¹ Eine räumlich gedachte Universalität konnte also bereits kurz nach dem Lausanner Konvent (1875) mit transnationalen Bestrebungen verbunden werden. Solche Einzelstimmen aus dem »humanitären« Lager sind jedoch nicht überzubewerten; die Mehrheit ging in erster Linie von einer ideellen Verbindung aus. Dafür steht exemplarisch das Gesetzbuch des Eklektischen Bunds von 1883: »Die Einzelloge soll im Kleinen den über alle Länder und Völker ausgedehnten großen Bruderbund darstellen«.³²

29 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 32, 2°.

30 Loge »La France« No. 2060. Souvenir de la Réunion des Loges Etrangères du 8 Mai 1911 [London 1911, Druck], S. 5. UGLE, FHL BE 166 (2060) FRAU.

31 [Vorname unbekannt] Korth, Gutachten über die Frage der Vertretung der Deutschen Maurerei nach Außen sowie über den Verkehr deren Logen durch Deputatonen, 28.01.1877 (hs., 2 Bl.). StadtA MZ, NL 183 / 205–205/1.

32 Verfassung Eklektischer Bund 1883 (1896), § 3.

Die preußischen Verbände, die sich um 1900 einer Intensivierung der bilateralen internationalen Beziehungen nicht verschlossen, lehnten die internationalen Versammlungen und die transnationalen Bestrebungen zu einer organisatorischen Zusammenführung mehrheitlich ab.³³ Die Freimaurerei strebe allerorten »dem gleichen Ziele zu«, führte Nationalgroßmeister Karl Gerhardt 1908 anlässlich des Besuchs von Vertretern der »Grande Loge de France« in Berlin aus. Auf Grundlage dieser Erkenntnis könne sich »eine ideale Gemeinschaft aller Freimaurer« herausbilden, und zwar »auf nationalem Grunde«, »[n]icht in einem internationalen Bunde«.³⁴ Durch die Debatten der preußischen National-Mutterloge zog sich vor dem Ersten Weltkrieg das Argument: Jeder Freimaurer verfolge in seiner Loge durch die individuelle »Arbeit« an der reinen Menschlichkeit universale Ziele der Menschheit. Mit dieser Interpretation von Universalität, die auch bei den »Humanitären« anzutreffen ist, ließen sich transnationale Strukturen oder sogar jedwede Verständigung zwischen Freimaurern (und ihren Staaten) für unnötig erklären. Da die Freimaurerei nicht als »internationaler Verband zwischen Männern verschiedener Länder« entstanden sei, ziele sie nicht auf eine allgemeine »Menschheitsverbrüderung«.³⁵

Die Fronten des Ersten Weltkriegs bestärkten diejenigen, die eine »Weltmaurererei« als organisatorische Konkretion freimaurererischer Universalität ablehnten – so die National-Mutterloge: »Das Vaterland ist wie die Familie für jeden Menschen eine naturgegebene sittliche Gemeinschaft, die dem Einzelnen Pflichten auferlegt. Eine höhere sittliche Gemeinschaft gibt es für uns nicht, das Weltbürgertum und die darauf aufgebaute Weltmaurererei ist ein, vielleicht schöner, Traum, aber doch nur ein jeder Realität entkleidetes Phantasiegebilde«.³⁶ Als Jahresthema für 1916/1917 stellte der Deutsche Großlogenbund die Preisfrage »Was hat die deutsche Freimaurerei der Weltmaurererei geleistet und was von ihr empfangen?« Die Antworten durchziehen zwei Argumentationslinien: Zum einen existiere eine organisierte Weltmaurererei, deren ideelle Grundlage von ihren Gegnern als »demokratisch-atheistisch-politisch« denunziert wird, de facto nicht, auch wenn die Gegner der Freimaurerei diese »Internationalität« behaupteten. Zum anderen sei eine internationale Vereinigung unnötig, denn »eben weil die deutschen Freimaurer ideal kosmopolitisch dachten und fühlten, brauchten sie kein sichtbares Band für diese idealen Bestrebungen«.

³³ Siehe o. S. 150f.

³⁴ Siehe o. S. 334 Anm. 8.

³⁵ Karl Gerhardt (GM GNML 3WK) an Pierre Tempels (GODB), Berlin 21.03.1904 (hektografiert). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7553, Bl. 2–5'. – Rudolf DAHMS, Erklärung für GNML 3WK gegenüber BIRM, Berlin 17.07.1912 (Kz.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 308–311' (»Traum einer Weltmaurererei«).

³⁶ Rudolf DAHMS, Die Schweizer Großloge Alpina, in: Bundesblatt der GNML 3WK 29 (1915) 15, 01.09.1915, S. 359–363. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, Bl. 97–100.

Einzig die deutschen Freimaurer könnten für sich beanspruchen, die »universalen« Ideale der Freimaurerei, die ja den Menschen an sich betreffen, richtig zu verstehen und umzusetzen.³⁷

Nach dem Krieg versuchten Belgier, Franzosen und Schweizer die Universalität der Freimaurerei unauflöslich an deren weltumspannende Organisation zu binden, während ihre deutschen und britischen Antipoden diesen Nexus gänzlich ablehnten oder nur auf einen Teil der weltweiten Freimaurerei bezogen. Mit dem internationalen Kongreß in Genf 1921 setzte sich die Schweizer Großloge zum Ziel, eine umfassende, allseits anerkannte und handlungsfähige Konföderation der freimaurerischen Körperschaften zu gründen. Sie stellte die Frage nach den »universalen« Prinzipien der Freimaurerei in den Dienst dieser transnationalen Aufgabe.³⁸ Der luxemburgische Berichterstatter wies – im Licht der Erfahrungen des Weltkriegs – den »esprit sectaire de nationalisme« wesentlich schärfer zurück, als es auf den Vorkriegskongressen üblich gewesen war; eine transnationale Organisation erschien nicht mehr als lediglich *eine* mögliche Konsequenz universaler Prinzipien, sondern als unverzichtbare Bedingung, um die kriegerischen Tendenzen der Menschheit einzuhegen. Die Aussprache fokussierte auf die Grundsatzerklärung der künftigen Vereinigung. Alle Körperschaften schrieben diesem transnationalen Projekt ihre eigenen partikularen Wertvorstellungen ein, die sie jeweils als universal ausgaben. Dieser Versuch, Wesen und Ziel der Freimaurerei zu definieren, bedeutete die Quadratur des Kreises: Alle erdenklichen Positionen von vornherein als gleichwertig anzuerkennen, schloß es eigentlich aus, eine eigene wertbezogene Position zu vertreten. Freilich taten alle Körperschaften genau dies – die »Alpina« beispielsweise machte sich für Frieden und Abrüstung stark.

Der »Grand Orient de France« hatte vor dem Kongreß eine Resolution verabschiedet, nach der die Freimaurerei, »universelle dans son essence«, die internationalen Verbindungen als eine ihrer »raisons d'être« stärken müsse. Die Franzosen erhoben eine organisatorische Vereinigung zur einzig legitimen Form des Universalismus. In die Grundsatzklärung der Assoziation sollte aus dem Ritual des »Grand Orient« die Verpflichtung aufgenommen werden, die brüderlichen Bande, die alle Maurer der Welt verbinden, auf alle Menschen auszudehnen.³⁹ Die englische Großloge zog aus den in ihrem Ritual

37 NEUMANN, Weltmaurerei (1917), S. 9; WEISS, Weltmaurerei (1917), S. 12 (Zitat). Weiss füllt das »Kosmopolitische« im Sinne des heuristischen Ordnungsbegriffs »Universalismus«.

38 »Quels sont les principes maçonniques essentiels propres à nous unir en Fédération maçonnique la plus respectueuse, la plus étendue, la plus active possible?« Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 38–57, das folgende Zitat S. 39.

39 BullGODF 77 (1921), S. 36–47, 44f. (Ass. Gén., 1921-09-19). Zum Ritual siehe o. S. 496.

formulierten »civil duties« des Freimaurers als »citizen of the world« andere Konsequenzen. Bei der großen Friedensfeier der »United Grand Lodge« (1919) verpflichtete Pro Grand Master Amptill die Freimaurer als »citizen[s] of the world« auf den Herrscher ihres Geburtslandes. Als Freimaurer und als Menschen »we shall ever be found united in every good cause for the welfare of mankind and the great principles of our order – Brotherly Love, Relief and Truth«. Der Krieg habe die gegnerischen Mächte (und deren Freimaurer) aus der universalen Gemeinschaft ausgeschieden.⁴⁰ Die hinter diesen Reden aufscheinende Vorstellung einer distinkten »English-speaking freemasonry« faßte die Universalität der Freimaurerei in sprachlichen, ethnischen und mentalen Abgrenzungskategorien neu.⁴¹

In den deutschen Großlogen verstärkten sich angesichts des Versailler Vertrags die Vorbehalte gegen eine organisatorisch und räumlich entgrenzte Konkretisierung des freimaurerischen Universalitätsanspruchs; »Internationalismus« war spätestens seit dem Krieg weitgehend negativ konnotiert. Auch die Leitung des Frankfurter Eklektischen Bundes setzte die »deutsche Maurerwelt« nun grundsätzlich von der »Weltmaurerei« ab. Damit bezeichnete sie wahlweise alle Freimaurereien weltweit, die Großlogen der Kriegsgegner oder auch die transnationale Bewegung, die in die A.M.I. mündete. Diese erschien als keine realistische Option.⁴²

In den transnationalen Bewegungen und den sie tragenden Freimaurereien blieb die Denkfigur der »franc-maçonnerie universelle« ubiquitär. Sie wurde jedoch eher punktuell und individuell mit universalen Ansprüchen gefüllt. Ein Beispiel: Auf der Belgrader Friedenskundgebung (1926), die unter der Schirmherrschaft der A.M.I. veranstaltet wurde, schrieb Camille Savoire, als Präsident des »Grand Collèges des Rites« das hochrangigste Mitglied des »Grand Orient de France«, der Freimaurerei die Aufgabe zu, nach dem Chaos des Kriegs als neue moralische Kraft aufzutreten, die über allen philosophischen und religiösen Schulen, über Individuen und Völkern, Parteien und Regierungen stehen und als Schiedsrichter agieren solle.⁴³ Ihre universalen Prinzipien seien individueller und kollektiver Altruismus sowie grenzenlose Solidarität. So werde eines Tages die Menschheit das einzige Vaterland aller Menschen bilden. Dabei solle sich die Freimaurerei – hier verläßt Savoire den

40 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 77f., 1°; UGLE Proceedings 17 (1919–1921), S. 62, 65 (1919-06-27).

41 Siehe dazu o. S. 283–287.

42 Vgl. z.B. GMLEklBd Protokoll 1919-08-11 (Großbeamtenrat), 1920-02-22 (Einladung zur Vierteljahresversammlung), 1922-12-11 (Großbeamtenrat), 1929-11-24 (Vierteljahresversammlung).

43 Comptes-rendu manifestation Belgrad 1926 (1927), S. 56–65 (Camille Savoire, »La Franc-Maçonnerie – puissance morale«).

Boden des Konsenses – allein von der Vernunft und den Erkenntnissen der Wissenschaft leiten lassen.

Daß die transnationalen Bewegungen der Nachkriegszeit die »universale« Mission und Zielsetzung der Freimaurerei nicht mehr systematisch behandelten, erklärt sich aus den Klärungsprozessen, welche die A.M.I. in der Frage der religiösen Mindestanforderungen und in territorialen Abgrenzungen beschäftigten. Im Rahmen der Versuche, die Rahmenbedingungen internationaler freimaurerischer Beziehungen zu verrechtlichen, wurden Grundsatzfragen erster Ordnung – wie die »universale« Mission der Freimaurerei – weitgehend ausgeklammert.

*

Das Verhältnis von Universalismus und Internationalismus stellt sich zusammengefaßt wie folgt dar:

(1.) Prinzipiell herrschte in den europäischen Freimaurereien die Tendenz, alle behandelten Themen zu universalisieren und zu essentialisieren. In aller Regel wurde die Freimaurerei als Ideal behandelt, nicht die Realität der vielfach differenzierten Freimaurereien.⁴⁴ Wer sich bemühte, deren divergente Prägungen als gleichberechtigt anzuerkennen und zusammenzuführen, mußte sich auf ethische Allgemeinplätze zurückziehen, die den Anspruch, als Avantgarde der Menschheit zu wirken, konterkarierten. Die Frage nach der »universalen« Mission der Freimaurerei führte also meist in Aporien.

(2.) Die Summe bestimmter freimaurerischer Praktiken und Gebräuche ging nie in einer universalen und abstrakten Idee von »Freimaurerei« auf. Es fiel den einzelnen Körperschaften schwer, eine transsubjektive Ebene zwischen dem jeweils eigenen Verständnis auf der einen und der »Essenz« von Freimaurerei auf der anderen Seite einzuziehen.⁴⁵ Im Gegenzug mußte, wer partikularistische Interessen artikulieren wollte, sich auf universal gültige Werte und Prinzipien berufen.⁴⁶

(3.) Die Denkfigur der »maçonnerie universelle« (»universal (free)masonry«, »massoneria universale«, »Weltmaurerie«) konnte mit höchst unterschiedlichen Inhalten gefüllt werden. Sie bezeichnete wahlweise

⁴⁴ Vgl. zu dieser Unterscheidung, die der Lessings zwischen der »unsichtbaren Idee« und den »sichtbaren Logen« entspricht, LEPAGE, *Ordre* (1993), sowie CORNELOUP, *Universalisme* (1963), S. 23 (auf die erste Auflage von Lepage a.d.J. 1956 bezugnehmend).

⁴⁵ Vgl. ROTENSTREICH, *Universalism and Particularism* (1983), S. 31, 36.

⁴⁶ Vgl. SCHICKL, *Universalismus und Partikularismus* (2012), S. 531f.

- die Freimaurerei in allen ihren rituellen, sozialen und ästhetischen Dimensionen, die nicht notwendigerweise räumlich (weltweit) gedacht wurden⁴⁷;
- die Freimaurerei als weltweit verbreitete Bruderschaft bzw. die Summe der Freimaurereien aller Länder;
- die Freimaurerei als weltweit verbreitete Bruderschaft mit gemeinsamen Werten und Zielen, die jeweils auf nationaler Basis agieren sollte;
- eine transnationale Vereinigung aller freimaurerischen Körperschaften und Einzelfreimaurer der Welt.

(4.) Der Erste Weltkrieg verstärkte diese Differenzierungsprozesse sowohl in denjenigen Körperschaften, die eine transnationale Organisation als konsequente Umsetzung des freimaurerischen Universalismus vertraten, als auch in denjenigen, die dieses Junktum prinzipiell leugneten. Zu letzteren zählten die deutschen und britischen Dachverbände, die sich im Namen des Universalismus von den organisierten transnationalen Bewegungen distanzierten.

(5.) Wie sich bei der Analyse der freimaurerischen Ritualtexte zeigen wird, führt weder von einem ethisch definierten noch einem räumlich gedachten Universalismus ein (direkter) Weg zu einer transnationalen Organisation. Universalistische Ideale und transnationale Bestrebungen standen in den europäischen Freimaurereien zwar nicht in einem notwendigen Gegensatz, aber meist in einer Grundspannung.⁴⁸ Diese verschärfte sich erheblich, sobald Freimaurer forderten, über die Zusammenarbeit innerhalb ihres Bundes hinaus auf die Gesellschaften ihrer Länder ein- oder auf eine imaginierte Weltgemeinschaft hinzuwirken.

Grundlagen: Eine Religion, in der alle Menschen übereinstimmen? Gottesbezug oder Gewissensfreiheit⁴⁹

Im Jahr 1909 stritten die deutschen Großlogen darüber, ob sie die Beziehungen zum »Grand Orient de France« wiederaufnehmen sollten. Die christliche Große Landesloge Preußens brachte den Dissens auf den Punkt: Es »handle sich hier um die Frage, ob Freimaurerei ohne *religiöse* Grundlage noch rechte Freimaurerei sei. Wer die Aufnahme von Atheisten gestatte, verneine die Nothwendigkeit dieser Grundlage und damit ein Grundprinzip rechter Maurerei«. Die »Toleranz der Freimaurerei [müsse] vor der religi-

⁴⁷ Dieses Verständnis kennzeichnet z.B. die Beiträge der von René Mélinette in Paris herausgegebenen Zeitschrift »La Truelle. Revue mensuelle de la franc-maçonnerie universelle«, von der lediglich Band 1 (März 1888–Febr. 1889) erschien.

⁴⁸ Vgl. VIAENE, *International History, Religious History* (2008), S. 594; HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 310–324.

⁴⁹ »[...] that Religion in which all Men agree«: ANDERSON, *Constitutions* (1723), S. 50. Siehe u. S. 349 bei Anm. 65.

ösen Grundidee halt machen«. ⁵⁰ Damit waren Fragen aufgeworfen, die die internationalen Beziehungen und die transnationalen Bewegungen zu zentralen Streitthemen avancierten: Sollte die Freimaurerei den Ursprung und die Endlichkeit des Seins hinterfragen? Durfte (oder mußte) sie auf diese Fragen religiös-transzendent begründete Antworten geben? Welche Anforderungen an die Glaubensauffassung der Logenmitglieder waren aus einer metaphysischen Fundierung abzuleiten, in welche Formen und Ausdrücke war diese zu kleiden?

Das Spektrum der Positionen reichte von christlichem Monotheismus bis hin zu Atheismus. Die Auseinandersetzungen fokussierten auf die Figur des »Grand Architecte de l'Univers«, die sich, aus kosmologischen und religiösen Kontexten seit der Antike eingeführt, für die Symbolsprache der Freimaurer anbot – verstanden diese sich doch im geistig-ethischen Sinn ebenfalls als »Bauschaffende«. Als Signifikant für den Ursprung menschlichen Seins und Handelns wurde der »Grand Architecte«, abhängig vom jeweiligen Menschenbild und Weltverständnis, mit einer Vielzahl an Bedeutungen gefüllt. ⁵¹ Als Chiffre für »Gott« war er einer der umstrittenen religiösen Grundbegriffe, die »in ihrer Semantik existenziell widersprüchlich angelegt sind, da sie davon ausgehen, »dass der Gegenstand, auf den sie sich beziehen, sowohl existiert als auch nicht existiert«. ⁵² All diese Abstufungen gerieten mit Positionen in Widerstreit, die für individuelle »Gewissensfreiheit« im Sinn einer negativen Religionsfreiheit (Freiheit von Religion) eintraten und auf jede metaphysische Bestimmung des Seins (und damit der Freimaurerei) verzichten wollten. ⁵³ In den internationalen Foren, so viel sei vorweggenommen, verschärfte sich dieser Gegensatz entscheidend, da hier inhaltlich-universale Wahrheits- an räumlich-universale Geltungsansprüche gekoppelt wurden. Zugleich waren es diese Foren, in denen Wege gesucht werden konnten, um die Konflikte zu überbrücken oder gar zu lösen.

In diesem Unterkapitel soll *zum einen* der »systematische Kern« ⁵⁴ des Konflikts herausgearbeitet und gezeigt werden, wie die konfligierenden Positionen im freimaurerischen Internationalismus handlungsleitend mobilisiert

50 Vgl. die vertrauliche Niederschrift der GNML 3WK über die Verhandlungen des GL-Tags in Frankfurt/M. am 30.05.1909 (hs.), hier: Äußerung von Graf Stanislaus zu Dohna-Schlodien, GLL Dtl. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 183–187', Bl 185' (Hervorhebung im Orig.).

51 Vgl. differenziert (und den deutungsoffenen »Kunstbegriff« eines subjektiven »Gott[s] der Vorläufigkeit« kritisierend) DIGRUBER, Freimaurer (2011), S. 228–234, 277–280, Zitate 277.

52 HÖLSCHER, Religiöse Begriffe (2013), S. 368, zum neuzeitlichen Gottesbegriff 374–377.

53 Vgl. generell, mit systematisch-normativer Stoßrichtung, MACLURE/TAYLOR, Lai-zität (2011).

54 So hinsichtlich der antiklerikalen Kirchenkritik DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 20f.

wurden – wie das verhandelt wurde, was als nicht verhandelbar galt.⁵⁵ Dabei sind folgende Vorannahmen leitend:

(1.) Für initiatorische Vereinigungen wie die Freimaurerei, die sich, unter anderem im dritten Grad, mit der Endlichkeit des (menschlichen) Daseins befaßte, erschien »Sinnbildung im Horizont der Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz [...] als unverzichtbar«.⁵⁶ Die Auseinandersetzungen um die Forderungen nach einem Gottesbezug und nach individueller Gewissensfreiheit entzündeten sich an dieser »Grundunterscheidung«, von der auch diejenigen ausgehen mußten, die sie aufheben wollten, weil sie die Freimaurerei »enttranszendentalisieren« wollten.⁵⁷

(2.) Die Freimaurerei ist ein Beispiel für die »gesellschaftlich-kulturellen Auswirkungen« einer sich seit dem 18. Jahrhundert vollziehenden, »ständigen Erweiterung des Universums der Religion«. Zu ihr gehörten »auch religiöse Indifferenz und Verneinung der Religion«, so daß die »Negation der Religion« als »die letztmögliche Konsequenz des religiösen Diskurses« erschien.⁵⁸

(3.) Säkularismus und Religiosität waren aufeinander verwiesen und angewiesen. Ihre wechselseitigen Spiegelungen waren für die Konstruktion des jeweils Eigenen und Anderen konstitutiv; regelmäßig »wirkten atheistische und religionskritische Positionen bei der Auslegung religiöser Positionen mit« und umgekehrt.⁵⁹ In Auseinandersetzung mit grenzüberschreitenden Ordnungsentwürfen trat diese Funktion besonders deutlich hervor.

55 Die Forschung hat diese Konflikte im wesentlichen innerhalb nationaler Rahmen beachtet – vgl. die im ersten Hauptkapitel (Abschnitt 3) zu den nationalen Dachverbänden angeführte Literatur. Aus der breiten Forschung zur Abgrenzung zwischen Freimaurerei und Religion bzw. Kirche(n) vgl. zudem u.a. BOUTIN, Franc-maçonnerie (1998); PIERRAT, Dieu (2016); NEFONTAINE, Protestantisme (2000); mit umgekehrten Vorzeichen aus der Perspektive der römisch-katholischen Dogmatik vgl. u.a. die Dissertationen von KOTTMANN, Katholische Kirche (2009), und DIGRUBER, Freimaurer (2011), sowie DI FIORE, Massoneria e Chiesa (2013). Religionsphilosophische Studien konzipieren die Freimaurerei i.d.R. gemäß der eigenen, zur Norm erhobenen Idealvorstellung, um Abweichungen davon zu kennzeichnen. Vgl. z.B. SCHMIDT, Freimaurerei und Religion (2004), und GRÜN, Philosophie (2006), bes. S. 32f.

56 SCHLÖGL, Alter Glaube und moderne Welt (2013), S. 14 (Zitat); BRYON-PORTET, Franc-maçonnerie (2012), 7. Zum 3. Grad (Meistererhebung) siehe auch DIGRUBER, Freimaurer (2011), S. 151, 178f.

57 »Enttranszendentalisierung« ist (neben »Entmagsisierung« und »Entsakralisierung«) einer der drei Dimensionen, in die Joas Max Webers Verständnis der »Entzauberung« aufgliedert. JOAS, Macht des Heiligen (2017), S. 207, 254f.

58 NOWAK, Christentum (1995), S. 11, 21.

59 HÖLSCHER, Religiöse Begriffe (2013), S. 370. Vgl. Todd H. WEIR, Säkularismus (Freireligiöse, Freidenker, Monisten, Ethiker, Humanisten), in: KRECH / HÖLSCHER (Hg.), Religionsgeschichte (2015/2016), Bd. 6/2, S. 189–216. Siehe ferner ders., Secularism (2014); BARNETT / STEIN, Introduction (2012), bes. S. 10.

Zum anderen geht es darum, wie sich die Konstellationen und Argumentationsmuster in dem langlebigen Konflikt um Gottesbezug und Gewissensfreiheit wandelten. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts forderte die gesellschaftliche Emanzipation der Juden die bislang weitgehend christlich-homogen zusammengesetzten Freimaurerlogen heraus. Zudem stellte sich seit dem letzten Drittel des Jahrhunderts mit der europäischen Kolonialisierung und christlichen Missionierung Afrikas und Asiens die Frage, ob und wie Angehörige nicht monotheistischer Religionen zur Freimaurerei zuzulassen seien. In Europa veränderte sich zwischen den 1860er- und den 1930er-Jahren die öffentliche Sichtbarkeit und Funktion von Religion in der Gesellschaft grundlegend. Religion und Religiosität pluralisierten sich (weiter). »Im liberal-protestantischen Spektrum fanden Formen einer ethisierten Religiosität Anklang und Verbreitung«. Zudem traten neue Formen nicht kirchlich gebundener Religiosität hervor, welche »zum Teil die in Europa klassische an Transzendenz angebundene Vorstellung des Religiösen« sprengten. Neue Glaubensformen wie Spiritismus und Theosophie, beide aus den USA stammend, demonstrierten auf dem ersten Parlament der Weltreligionen 1893 in Chicago ihre Anziehungskraft.⁶⁰ Konzepte, welche »das naturrechtlich begründete Recht auf individuelle Gewissensfreiheit in Religionsdingen garantieren sollten«, waren »eingebettet in die grundlegende Diskussion um die Neuordnung des politischen Verhältnisses von Kirchen, Gesellschaft, Staat und Religion«. ⁶¹ In den europäischen Freimaurereien waren es die antiklerikalen und freidenkerischen Strömungen, die solche Diskussionen vorantrieben. Die Verbände, welche die Freimaurerei auf monotheistischer Grundlage dachten, konnten sich diesen Diskussionen nicht entziehen. Es gilt also zu zeigen, wie die Freimaurerei diesen Wandel im Rahmen transnationaler Bewegungen und Organisationen verarbeitete.

60 Siegfried WEICHLIN, Zwischenkriegszeit bis 1933, in: KRECH/HÖLSCHER (Hg.), Religionsgeschichte (2015/2016), Bd. 6/1, S. 61–112, 105 (1. Zitat); DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 65 (2. Zitat); Hugh McLEOD, Einführung in Band II, in: SCHJØRRING/HJELM (Hg.), Geschichte, Bd. 2 (2017), S. 21–51, 44f. (zu 1893). Zu religionsgeschichtlichen Kontext vgl. ferner überblickartig Sheridan GILLEY, Introduction, in: GILLEY/STANLEY (Hg.), World Christianities c. 1815–c. 1914 (2006), S. 1–9; Brian STANLEY, The outlook for Christianity in 1914, in: Ebd., S. 593–600; Hugh McLEOD, Die Revolutionen und die Kirche: Die neue Ära der Moderne, in: SCHJØRRING/HJELM (Hg.), Geschichte, Bd. 2 (2017), S. 53–158; Jens Holger SCHJØRRING, Das Christentum im Ersten Weltkrieg, in: Ders. u.a. (Hg.), Geschichte, Bd. 3 (2018), S. 48–79; Andrew CHANDLER, Das Christentum in Europa und Nordamerika zwischen den Weltkriegen 1918–1939, in: Ebd., S. 80–115; Frieder LUDWIG/Ulrike SCHRÖDER, Das Christentum im Kontext anderer Weltreligionen: Interreligiöse Dynamiken und Entwicklungen im 20. Jahrhundert, in: Ebd., S. 383–420.

61 DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 312f.

Beide Perspektiven – die systematische und die historische – sollen in der Analyse zweier »Diskursknoten« zu Beginn und gegen Ende des Zeitraums, als die spannungsvolle Doppelforderung nach Religions- und Gewissensfreiheit besonders intensiv verhandelt wurden, gemeinsam verfolgt werden. In diesen »Knoten« wurden Rahmenbedingungen für die transnationalen Bewegungen vor und nach dem Ersten Weltkrieg gesetzt. Die Auseinandersetzungen kristallisierten sich jeweils um Erklärungen mit universalem Geltungsanspruch zum »Wesen« der Freimaurerei. 1875 unterschrieb der »Supreme Council of England and Wales« eine Auffassung von Freimaurerei, die die Existenz eines – nicht näher bestimmten – schöpferischen Prinzips unter dem Namen »Grand Architecte de l'Univers« voraussetzte. 1921 verzichtete die A.M.I. in ihrer Grundsatzerklärung auf diesen Bezug, um ihn nach jahrelangen Auseinandersetzungen doch, wengleich unverbindlich, aufzunehmen. Darauf reagierend, schrieb die englische Großloge 1929 einen monotheistischen Offenbarungsglauben fest, der als »Dogma der Freimaurerei« interpretiert worden ist.⁶² Von einlinigen Entwicklungen kann also ebensowenig die Rede sein wie einem generellen Rückgang religiös-transzendenter Verbindlichkeit.

*Umstrittene Kanonizität:
die Pflichten »Concerning God and Religion«*

Wer nach der religiös-transzendenten Fundierung der Freimaurerei fragt, setzt regelmäßig bei James Andersons *Constitutions* für die englische Großloge aus dem Jahr 1723 an – dem »métarecit maçonnique«.⁶³ Auf eine auf das Alte Testament zurückgreifende Erzählung über die mythischen Ursprünge der Freimaurerei folgen die »Charges of a Free-Mason«. Diese haben freimaurerische Gruppierungen aller Couleur herangezogen, um ihre Positionen zu legitimieren. Stets wurde in den »Charges« ein »bedeutsamer und richtungsgebender Sinn« sowie »umfassende allgemeine Richtlinien und Vorschriften« gesehen. Dazu grenzte man die »Charges« von der Ursprungserzählung ab, die obsolet oder allenfalls symbolisch zu verstehen sei.⁶⁴ Das eine *Book of Constitutions* gab es jedoch nicht. Seine Fassungen (1723/1738/1815) weichen beträchtlich darin ab, wie ein schöpferisches Prin-

62 Helmut REINALTER, Pflichten, in: Ders. (Hg.), *Handbuch* (2002), S. 114–119, 117.

63 Vgl. z.B. PIERRAT, *Dieu* (2016), S. 11 (Zitat), sowie KATZ, *Jews and freemasons* (1970), S. 12–14; LEPAGE, *Ordre* (1993), S. 121–126; BOUTIN, *Franc-maçonnerie* (1998); Jacques LEMAIRE, *Franc-Maçonnerie et laïcité en France et en Belgique*, in: MARTIN (Hg.), *Francs-maçons* (2000), S. 97–123, 97; FURIOZZI, *Massoneria e protestantismo* (2003), S. 69; HACKETT, *Religion in Which All Men Agree* (2014), S. 2f. und passim. Aus römisch-katholischer Sicht: DI FIORE, *Massoneria e Chiesa* (2013), S. 25–30.

64 Vgl. u.a. COMBES, *XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 2, S. 382; NEFONTAINE, *Protestantisme* (2000), S. 18; FOZDAR, *Transformation* (2011), S. 500f. Zitat: SCHENKEL, *Frei-*

zip benannt wird, mit welchen Gottesvorstellungen dieses verbunden wird, auf welchen Glauben die Freimaurer verpflichtet werden, und welche ethischen Handlungsnormen daraus abzuleiten sind.

In der Fassung von 1723 wird »God« zu Beginn der biblisch-mythischen Ursprungserzählung als »the great Architect of the Universe« eingeführt. Als solcher kehrt er dort nur in einer Anmerkung wieder, ansonsten firmiert er als der personale »God« des Alten Testaments. Der erste Absatz der »Charges« ist mit »Concerning God and Religion« überschrieben. Ein Freimaurer müsse »the moral Law« befolgen, und falls er die Freimaurerei recht verstehe, werde er kein »stupid Atheist« oder ein »irreligious Libertine« sein. Damit die Freimaurerei als »Center of Union« wirken könne, verpflichtete man ihre Mitglieder lediglich »to that Religion in which all Men agree, leaving their particular Opinions to themselves; that is, to be good Men and true, or Men of Honour and Honesty, by whatever Denominations or Persuasions they may be distinguish'd«. ⁶⁵ »God« wird in dieser und den anderen »charges« nicht näher bestimmt und Religion als ein Sittengesetz (»moral Law«) umschrieben, das nicht ausdrücklich an Gottes Wille rückgebunden ist; die Existenz Gottes zu negieren wird ausgeschlossen.

In der Ausgabe von 1738, die wiederum Anderson besorgte, taucht der »Great Architect« in der Ursprungserzählung in neuer, christlicher Bedeutung auf: »The Word was made Flesh, or the Lord Jesus Christ Immanuel was born, the Great Architect or Grand Master of the Christian Church«. ⁶⁶ Die erste »Charge« wird erheblich geändert: Eingeführt wird die Kategorie des Gewissens – ein Freimaurer »will never [...] act against Conscience«. Das Gewissen gebiete den Glauben an die »Religion in which all Men agree«. Diese basiere auf der Übereinstimmung mit den »3 great Articles of Noah«. ⁶⁷ Anhand anderer, theologischer Schriften des schottischen Presbyterianers Anderson ist argumentiert worden, daß dieser mit den Artikeln Noahs einen ursprünglichen, Adam geoffenbarten Glauben aller Menschen meinte, der nach Noah verloren gegangen sei. Die drei Artikel stünden bei Anderson für den Glauben an die Trinität, die Notwendigkeit göttlicher Offenbarung in der Schrift und den Glauben an ein ewiges Leben nach dem Tod. Andere haben die drei Artikel mit den naturrechtlichen Prinzipien des Kirchenvaters Ambrosius – an Gott glauben und ihn verehren, ein moralisches Leben führen und ein Beispiel für andere abgeben – gleichgesetzt. ⁶⁸

maurerei (1926), S. 28f. Zur ideengeschichtlichen Einordnung der Konstitutionen siehe u.a. BOUTIN, Franc-maçonnerie (1998).

⁶⁵ ANDERSON, Constitutions (1723), S. 1, 18, 50 (langes Zitat, kursiv JBg).

⁶⁶ Ders., Constitutions (1738), S. 41.

⁶⁷ Ebd., S. 143f.

⁶⁸ Vgl. SOMMERS/PRESCOTT, Anderson (2018); KATZ, Jews and freemasons (1970), S. 14f., 232.

Was auch immer Andersons Intentionen gewesen sein mögen – historisch-philologische Differenzierungen lagen der Mehrzahl der Freimaurer fern, die sich identifikatorisch auf »Anderson« bezogen. Wie die in den »Charges« genannten Normen auszulegen und anzuwenden seien, bildete seit dem 18. Jahrhundert »einen grundsätzlichen Konflikt innerhalb der Freimaurerei«. ⁶⁹ Es bildeten sich verschiedene Modi und Stränge der Aneignung »der« Konstitutionen heraus. Wer die erste »Charge« im Zusammenhang mit der biblischen Ursprungserzählung sah, konnte darin den personalen Gott des Alten Testaments erkennen. Wenn man sie von der Ursprungserzählung trennte, konnte die »Religion in which all men agree« als Leitvorstellung aktiviert werden, um ethische Forderungen religiös zu begründen oder wenigstens zu konnotieren, ohne sie an eine bestimmte Religionsgemeinschaft oder Konfession binden zu müssen. Sie ließ sich so mit der im 17. Jahrhundert aufgekommenen Vorstellung einer »natürlichen« oder »universalen Religion« assoziieren, »die bei allen Völkern zuhause sei«, und welche die historisch greifbaren Religionen »zu Epiphänomenen allgemeiner Prinzipien der Gottesverehrung« werden ließ. Wer sich dieser »natürlichen« Religion verschrieb, mußte jedoch nicht zwangsläufig christliche Bindungen zurückweisen. ⁷⁰ Die regulative Idee einer »Religion in which all Men agree« konnte aber auch für eine das Religiös-Transzendente ausklammernde Freimaurerei in Anspruch genommen werden, indem man diese »Religion« als allgemeines Sittengesetz verstand, das keiner religiös-transzendenten Fundierung bedürfe.

Im Jahr 1815 wurde das Konstitutionenbuch nochmals grundlegend geändert, nachdem sich zwei in ihren religiösen Ausrichtungen divergierende Großlogen vereinigt hatten. Die neue Fassung reagierte unter anderem auf den Kult des höchsten Wesens in der Französischen Revolution. In der ersten »Charge« tritt nun ein personaler und handelnder Gott auf. Das gewissenmäßige Handeln des Menschen wird an Gottes Gebote gebunden. Statt auf die »Religion in which all Men agree« werden die Freimaurer auf den Glauben an den »glorious architect of heaven and earth« verpflichtet. Die religiöse Bindung, die für die Mitgliedschaft qualifiziert, wird angeführt, um eine Sanktion anzudrohen: Wer an den »glorious architect« glaube und die – nun als »sacred« überhöhten – »duties of morality« praktiziere, werde *nicht* ausgeschlossen. Das Sittengesetz wird also an die Gott-Mensch-Beziehung gebunden. Diese Fassung der ersten »Charge« blieb über den Ersten Weltkrieg hinaus unverändert und in der »United Grand Lodge of England«

⁶⁹ Vgl. u.a. BEAUREPAIRE, Europe (2002), S. 238. Zitat: MELZER, Konflikt (1999), S. 24.

⁷⁰ NOWAK, Christentum (1995), S. 16, 35; KATZ, Jews and freemasons (1970), S. 200; VOIGT-GOY, Vernunftreligion (2011), Sp. 181–187. Die Bandbreite an Interpretationsmöglichkeiten der »Charges« hebt auch DESCHAMPS, Sociabilité (2018), S. 42–46, hervor.

rechtsgültig.⁷¹ Die erste Fassung war für die Engländer nur noch eine historische Referenz. Den Franzosen hingegen galten die »Konstitutionen von 1723« im 20. Jahrhundert als ideelles Regulativ, das sie in ihren eigenen Satzungen lediglich in zeitgemäße Begriffe übersetzt hätten.⁷²

Minimalkonsens.

Das Ringen um ein schöpferisches Prinzip

Seit 1815 gab es kein Grundsatzdokument mit internationaler Akzeptanz mehr, das in der Frage der religiös-transzendenten Fundierung der Freimaurerei normgebend und orientierend wirken konnte. In der Folge wurde die Figur des »Great Architect of the Universe« in den europäischen Dachverbänden mit gegensätzlichen Bedeutungen gefüllt – als Referenz an Phänomene, die der Vernunft nicht zugänglich seien, als Symbol für die Existenz eines schöpferischen Prinzips, als eingreifender und lenkender Gott und/oder als dreieiniger christlicher Gott. Von diesem Spektrum hatten die Obersten Räte des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« auszugehen, als sie sich 1875 auf einem internationalen Konvent in Lausanne versammelten. Schon im Vorfeld war der »Supreme Council of England and Wales« skeptisch, ob man sich in rituellen Fragen, welche die religiöse Fundierung der Freimaurerei betrafen, werde einigen können.⁷³ Der Vertrag von Paris 1834, der eine freimaurerische Konföderation hatte begründen sollen, war von einem personalen und handelnd eingreifenden Gott ausgegangen. Angestoßen hatte den Vertrag der »Suprême Conseil de France«.⁷⁴ Seitdem hatten sich in der französischen Gesellschaft und Freimaurerei entscheidende Wandlungsprozesse vollzogen.

Von den Grundsatzdokumenten, die der Lausanner Konvent 1875 verabschiedete, wurde in erster Linie die »Déclaration de Principes« rezipiert: »La franc-maçonnerie proclame [...] l'existence d'un principe créateur sous le

71 William WILLIAMS (Hg.), *Constitutions of the Antient Fraternity of Free and Accepted Masons*, Tl. 2, London 1815, in: HUGHAN, *Union* (1913), S. 61–108, 64; *Constitutions UGLE* (1919), S. 3. Die 1815er-Version als Degeneration abwertend: CORNELOUP, *Universalisme* (1963), S. 53–59.

72 Vgl. z.B. GROUSSIER, *Rapport* (1938), S. 13–18. Gegen den normierenden Anspruch der UGLE argumentiert Charles PORSET, *De la régularité en maçonnerie. Notes d'histoire*, in: BAUER (Hg.), *Régularité* (2016), S. 39–47, 40f., daß sich die im 18. Jahrhundert in Kontinentaleuropa gegründeten Verbände nicht auf Andersons Konstitutionen bezogen hätten; der Text sei bis zum 20. Jahrhundert in Vergessenheit geraten.

73 Vgl. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 260.

74 »La Franche-Maçonnerie est un culte universel, ayant pour objet dieu et la vertu«. Die Unterzeichneten erbitten »la protection du Gr. Archit. de l'Un., seul et souverain maitre de toutes choses«. *Treaty of Masonic Union* (1836), S. 9, 37. Zu dem Vertrag siehe o. S. 171.

nom de Grand Architecte de l'Univers«. ⁷⁵ Die Formel wurde nach längerer Diskussion für alle lokalen Einheiten der konföderierten Obersten Räte als verbindlich erklärt. Sie bot Raum, um den »Grand Architecte« rein symbolisch zu verstehen. ⁷⁶ Genau diese Ersetzung von »God our Father, Who is in Heaven« durch »a Somewhat, vague and indefinite, a shapeless Impersonality« kritisierte der US-amerikanische Großkommandeur Albert Pike scharf – sein Oberster Rat (Südlicher Jurisdiktion) war nicht in Lausanne dabeigewesen. Das »Creator-Principle« sei »a phrase without meaning«, die »the God of our forefathers« entwerte, und worauf Freimaurer, die an die Vorsehung glaubten, nicht bauen könnten. ⁷⁷ Den persönlichen Gott durch ein schöpferisches Prinzip zu ersetzen, heiÙe »to abandon Christianity and the worship of Jehovah«. ⁷⁸ Auch die Londoner Zeitung *The Freemason* kritisierte die Lausanner Erklärung im Namen der englischen Freimaurerei: »we base all our work and teaching on religion, and [...] on the authority of the Bible«. In den französischen und belgischen Freimaurereien wurde hingegen selbst eine symbolische Verwendung des Begriffs »Grand Architecte de l'Univers« hinterfragt. ⁷⁹

Der brüchige Minimalkonsens des internationalen Konvents wirkte auf die nationalen Freimaurereien zurück: In England führte er zu dogmatischen Präzisierungen, in Frankreich verstärkte er agnostische Tendenzen. Der englische »Supreme Council« hatte sich vor Lausanne damit begnügt, daß Kandidaten (für die Aufnahme in den 18. Grad des »Prince Rose-Croix«) den Meistergrad einer englischen Loge innehatten. Dieser garantierte den Glauben an den »Great Architect«. Nach Lausanne nahm der Oberste Rat den »professed faith« eines Kandidaten genauer in den Blick. 1877 legte er erstmals explizit dar, daß die Initianden in den 18. Grad nicht nur Christen sein müssen, sondern ihren Glauben an die »Holy and Undivided Trinity« bezeugen müssten; Unitarier wurden zurückgewiesen. In den Folgejahren setzte der »Supreme Council« diese Position sukzessive im Britischen Empire durch. Beispielsweise hatte in

75 *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875), S. 293. In den »septs points principaux des doctrines antiques et imprescriptibles« des Ordens heißt es, die Freimaurerei habe »pour doctrine la reconnaissance d'une *force supérieure* dont elle proclame l'existence sous le nom de Grand Architecte de l'Univers«. Ebd., S. 291 (kursiv JBg). Vgl. VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 53.

76 *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875), S. 325f. Vgl. VATRI, *Rito scozzese* (2008), S. 57.

77 Zirkular Albert Pikes (OR USA SJ) an die Obersten Räte außerhalb der Lausanner Konföderation, 05.03.1876, zitiert nach dem englischen Original bei BERNHEIM, *Convent 1875* (2005) (unpaginierte online-Ausgabe), frz. Übersetzung bei BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 409f. Vgl. COMBES, *XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 2, S. 176.

78 Zirkular Albert Pikes (SC USA SJ) an die Obersten Räte der Konföderation, 20.03.1876, zitiert nach BERNHEIM, *Convent 1875* (2005) (unpaginiert), frz. Übersetzung bei BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 412f.

79 *The manifesto of the masonic congress at Lausanne*, in: *The Freemason* (05.02.1876), S. 62f. – Vgl. COMBES, *XIX^e siècle* (1998–1999), Bd. 2, S. 176.

Indien ein indigener Initiand nun zu erklären, ein »Professing Member of the Christian Church (of any denomination)« zu sein.⁸⁰ Gegenüber den anderen Obersten Räten suchte der »Supreme Council« die Lausanner Grundsatzklärung theistisch zu präzisieren: Sie proklamiere die Existenz Gottes, »the Creator & Governor of the Universe«. Damit reagierten die Engländer auch auf Druck von Pikes US-Amerikanern.⁸¹ Sie forderten die Obersten Räte deshalb dazu auf, das »Principe Créateur« durch einen »Suprême Créateur« zu ersetzen.⁸²

Der »Suprême Conseil de France« hatte seine eigenen internen Konflikte über die Formel »à la gloire du Grand Architecte de l'Univers« mit Lausanne auf die internationale Ebene getragen. Der dortige Kompromiß verstärkte wiederum die internen Prozesse, die zu einem neuen Ritual in rationalistischer Sprache führten.⁸³ Dieses berief sich explizit auf die Lausanner Grundsatzklärung. Den »Grand Architecte« behielt der »Suprême Conseil« bei, damit ebenfalls an Lausanne anschließend: Damit verneige man sich vor dem Unendlichen und Unverständlichen, ohne die Deutung einer bestimmten Religion vorzugeben.⁸⁴ Parallel zu den Angleichungen an die weite Lausanner Formel beobachteten der »Suprême Conseil« und seine Logen intensiv die Diskussionen im Nachbarverband, dem »Grand Orient de France«.

Neutralisierungen.

Die Sterblichkeit der Seele und der Triumph der Gewissensfreiheit

Die Lausanner »Déclaration de Principes« sah positive Religionsfreiheit (die Freiheit zu glauben) und Gewissensfreiheit (die Freiheit, sich religiösen Bindungen zu entziehen) zusammen: Die Freimaurerei setze der freien Suche nach der Wahrheit keine Grenzen. Sie verlange Toleranz, um diese Freiheit allen zu garantieren. Sie stehe Männern jeden Glaubens offen, die frei und »de bonnes mœurs« seien. Dieses Sittengesetz wurde nicht an außerhalb des menschlichen Wahrnehmungshorizonts stehende (göttliche) Gebote gebunden.⁸⁵ Schon seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hatten sich Religions- und Gewissensfreiheit begonnen auseinanderzuentwickeln. Dieser nicht linear

80 MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 348–351, Zitate ebd.

81 Ebd., S. 297 (Zitat: SCE an die verbündeten Obersten Räte, 26. Mai 1876), 288. Vgl. COMBES, *Franc-maçonnerie française* (1994), S. 120.

82 MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 290 (schreibt durchweg »Principe Créatur«), 297 (Oktober 1877).

83 *Guide des maçons écossais* (2006), S. 119f. (Einleitung); André COMBES, Adolphe Crémieux, in: MOLLIER u.a. (Hg.), *Franc-maçonnerie* (2016), S. 246.

84 *Rituel 1–3° SCDF* (1876), S. 25; VITON, R.E.A.A. (2012), S. 53.

85 *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875), S. 293. Vgl. VITON, R.E.A.A. (2012), S. 47–49.

verlaufende Prozeß setzte sich bis in die Zwischenkriegszeit fort. Er läßt sich anschaulich in der Schweizer Großloge »Alpina« ablesen. Deren Satzung führte die »Glaubens- und Gewissensfreiheit« als zentralen Grundsatz auf. Die Fassung von 1848 betonte die positive Religionsfreiheit: Die Freimaurerei »achtet jede religiöse Ueberzeugung und jedes Bekenntnis, das die Liebe nicht verletzt, die ein Mensch dem Menschen schuldig ist«. Bis 1928 verschoben sich die Gewichte hin zur Gewissensfreiheit (als Freiheit von Religion): Der Freimaurerbund »verwirft jeden Zwang, der diese Freiheit bedroht. Er achtet jedes aufrichtige Bekenntnis und jede ehrliche Überzeugung und verwirft jede Verfolgung Andersdenkender«. ⁸⁶

In Frankreich artikulierten sich seit den 1860er-Jahren zunehmend Freidenker und Rationalisten in antiklerikalen Bewegungen. Manche von ihnen, vor allem Linksliberale, strebten danach, statt des Katholizismus »eine laizistische Zivilreligion mit nationalen Symbolen und Ritualen zu etablieren«. ⁸⁷ Antiklerikale Freimaurer suchten diese Prinzipien von der gesamtgesellschaftlichen Sphäre auf den Innenraum der Loge zu übertragen. Diese Prozesse standen im Hintergrund der Vorstöße im »Suprême Conseil« und im »Grand Orient de France«, die Figur des »Grand Architecte de l'Univers« aus Ritualen und Satzungen zu entfernen. ⁸⁸ Diese Diskussionen vermischten sich mit der Frage, ob die Freimaurerei einen Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele voraussetze. ⁸⁹

Der »Grand Orient de France« sah nach 1875 sein »Grand Collège des Rites« aus der neuen Konföderation der Obersten Räte ausgeschlossen. Folglich lehnte er selbst die offene »Déclaration« mit dem »principe créateur« ab – der Lausanner Konvent und seine Folgen stärkten diejenigen im Grand Orient, welche die individuelle Gewissensfreiheit als Letztwert durchzusetzen suchten. Seit Jahren war die Passage in der Satzung kontrovers diskutiert worden, welche die Freimaurerei an den Glauben an die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele band. Diese Formulierung war 1849 auf Betreiben eines »déisme romantique« hinzugefügt worden. ⁹⁰ Die Initiatoren hatten sich einerseits in die Tradition des Kults des Höchsten Wesens in der Französischen Revolution gestellt, andererseits einem von römisch-katholischer Seite geäußerten Atheismusvorwurf begegnen wollen. Sie banden die Frei-

⁸⁶ Grundsätze des Schweizerischen Logenvereins, Zürich 1848, Art. 6 (Druck, unpag.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7651, Bl. 1–6; Schweizerische Grossloge Alpina, o.O. [1928, Druck], Art. 5. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, Bl. 298–326.

⁸⁷ BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 352.

⁸⁸ Zu ähnlichen Bestrebungen in Belgien vgl. LEMAIRE, Grand Architecte (1998); TYSSENS, Lodge of Sorrow (2012); ders., Configurations of Freemasonry (2016), 120f. Siehe o. S. 182f.

⁸⁹ GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 54.

⁹⁰ LIGOU, Desmons (2012), S. 95; ihm (d.h. der 1. Aufl. von 1966) folgend LEMAIRE, Grand Architecte (1998), S. 295.

maurerei damit nicht ausdrücklich an das Christentum. Denn der Begriff der Unsterblichkeit (der Seele) hatte sich seit dem 17. Jahrhundert allmählich von christlichen Vorstellungen der Auferstehung gelöst und seit der Mitte des 18. Jahrhunderts seine »(protestantisch-) religiöse Basis« verloren. Wer ihn anführte, wandte sich zumeist gegen Naturalismus und (philosophischen) Materialismus, ohne sich für einen bestimmten Gottesglauben zu positionieren.⁹¹ Seit den 1850er- und 1860er-Jahren hatte sich in den Logen des »Grand Orient« ein »rationalisme positiviste agnostique« artikuliert, der den Zusatz von 1849 zunehmend in Frage stellte.⁹² 1865 hatte der »Grand Orient« in seine Satzung die individuelle Gewissensfreiheit aufgenommen, welche den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele einrahmen sollte.⁹³

Die Satzungsänderung von 1877 hatte sich also lange vorbereitet. Wichtig ist, daß sie den Gottesbezug nicht durch das Prinzip der Gewissensfreiheit *ersetzte*.⁹⁴ Vielmehr wurde von den zwei zentralen Sätzen der erste gestrichen (die Freimaurerei habe »pour principe l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, et la solidarité humaine«), und der zweite Satz (»[e]lle regarde la liberté de conscience comme un droit propre à chaque homme et n'exclut personne pour ses croyances«) wurde in zwei Sätze aufgeteilt: Die Freimaurerei »a pour principe la liberté absolue de conscience et la solidarité humaine. Elle n'exclut personne pour ses croyances«.⁹⁵ Die Änderung trennte also Religions- von Gewissensfreiheit.

Den »Grand Architecte« berührte die Satzungsänderung nicht – er war im ersten Artikel nicht vorgekommen. Aus den Ritualen wurde die Formel »à la gloire du Grand Architecte de l'Univers« erst 1880 entfernt. Dennoch unterstellte die »United Grand Lodge of England« dem »Grand Orient« umgehend, die Formel abgeschafft zu haben. Der französische Ordenssekretär entgegnete in einem Brief, dessen Kopf ebendiese Formel trug – der »Grand Orient

91 Walter SPARN, Art. Unsterblichkeit. IV. Neuzeit, in: GABRIEL u.a. (Hg.), HWPh online (2017) (DOI: 10.24894/HWPh.5422, closed access), bei Anm. 1, 27 u. 64. Zum Beschluß von 1849 vgl. COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 96f.; NEFONTAINE, Protestantisme (2000), S. 47–49.

92 So Pierre MOLLIER, Frédéric Desmons et le convent de 1877, in: MOLLIER u.a. (Hg.), Franc-maçonnerie (2016), S. 228. Vgl. auch GAYOT, Franc-maçonnerie française (1991), S. 230–237.

93 Constitution votée par l'Assemblée générale constituante du Grand Orient de France dans ses séances des 6, 7, et 8 juin 1865. BullGODF 21 (1865), S. 429–440, Titre I, Art. 1. Vgl. COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 107; BERNHEIM, 1877 (1989), S. 125.

94 So jedoch André COMBES, La franc-maçonnerie française au XIX^e siècle (1814–1914), in: MOLLIER u.a. (Hg.), Franc-maçonnerie (2016), S. 215–218, 217.

95 BullGODF 33 (1877/1878), S. 341f. (Circulaire, 1877-11-28). Nord weist darauf hin, daß liberale Protestanten wie Desmons das individuelle Gewissen als »a kind of mysterious impression of the divine« verstanden, es also durchaus in einem »transcendent realm« verankert blieb. NORD, Republicanism and Utopian Vision (1991), S. 222.

de France« habe lediglich die Gewissensfreiheit als Recht jeden Menschens bekräftigt, indem er die Neuerung von 1849, eine vorher ungekannte »affirmation dogmatique«, zurückgenommen habe.⁹⁶

Der englische Pro Grand Master Carnarvon monierte ausdrücklich, daß der »Grand Orient« den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele – »as one of the necessary and essential fundamental principles of the Craft« – entfernt habe.⁹⁷ Allerdings argumentierte die »United Grand Lodge« in ihrem Beschluß vom 6. März 1878 ausschließlich mit dem Glauben an die Existenz des »Great Architect of the Universe« als einer essentiellen »landmark« der Freimaurerei. Sie subsumierte also den Glauben an die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele unter dem Glauben an die Existenz des »Great Architect«. Vermutlich ist das damit zu erklären, daß die Unsterblichkeit der Seele in der englischen Verfassungs- und Ritualtradition (für die ersten drei Grade) keine Rolle spielte.⁹⁸ Die Engländer kleideten ihre Anklage daher, so die These, in das international gängige Vokabular, das sich in ihrer Deutung mit einem personalen, in das Weltgeschehen eingreifenden Gott verband.

Mit ihrem Beschluß wollte die »United Grand Lodge« nicht nur ausschließen, daß der Glaube an Gott bestritten werden konnte, sondern sicherstellen, daß jedes einzelne Mitglied diesen Glauben bestätigte. Künftig mußten englische Logen, bevor sie ein Mitglied eines anderen Verbands als »besuchenden Bruder« zuließen, überprüfen, ob dieser Verband den Glauben an den »Great Architect« voraussetzte. Zudem hatten sie zu fragen, ob sich der Besucher persönlich zu diesem Glauben bekannte.⁹⁹

Die Obersten Räte Schottlands und der USA (Südliche Jurisdiktion) gingen inhaltlich weiter: Sie sahen den Glauben an die Existenz eines persönlichen »true and living« Gottes als unabdingbar an; dies unterscheidet den »Great Architect« von einem schöpferischen Prinzip.¹⁰⁰ Der englische »Supreme Council«, der die Lausanner Erklärung mit unterschrieben hatte, schloß sich ihnen an. Dies forderte die Obersten Räte Frankreichs, Belgiens und der Schweiz heraus: Bei einem Treffen in Paris am 25. Oktober 1878 machten sie den Vertretern des »Supreme Council« klar, daß sie mit dem »Principe Créateur« der Lausanner »Déclaration de Principes« nicht zwingend einen personalen Gott meinten. Die Engländer beklagten sich anschließend über den »double-speak« der Kontinentaleuropäer, da sie nicht eindeutig Atheisten

96 Hyde Clarke an Gilbert Thévenot (GODF), London 10.11.1877. Thévenot an Clarke, Paris 14.11.1877 (beide hs.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13783, Bl. 7, 4f.

97 UGLE Proceedings (1877–1882), S. 110 (1877-12-05).

98 Vgl. WILLIAMS, Constitutions (1815, wie Anm. 71); The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871).

99 UGLE Proceedings (1877–1882), S. 149–152 (1878-03-06). Siehe o. S. 185–187.

100 Vgl. MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 294.

ausschließen.¹⁰¹ 1879 lehnten sie einen belgischen Vermittlungsvorschlag ab, der den Glauben an Gott »unter dem Namen« des »Grand Architecte« fassen wollte. Alle Dachverbände aller Riten sollten den Satz unterschreiben, daß die Freimaurerei »l'existence de Dieu, le Grand Architecte de l'Univers, et l'immortalité de l'âme« proklamieren. Zu dieser neuen Formel, die alle Elemente – Gott als Großen Baumeister und die Unsterblichkeit der Seele – zusammenführte, hatte die Satzungsänderung des »Grand Orient« von 1877 herausgefordert. Diese hatte den brüchigen Konsens des Lausanner Konvents in Frage gestellt. Die Obersten Räte Belgiens und der Schweiz gingen auf die englische Forderung ein, sogar der »Suprême Conseil de France«. Dennoch trat der »Supreme Council of England and Wales« am 10. Mai 1880 aus der Konföderation der Obersten Räte aus, indem er auf »the difficulties that had arisen since the Congress of Lausanne in 1875« verwies.¹⁰² In der Sache hatten sich die Engländer durchgesetzt, doch sie verdächtigten transnationale Strukturen, religiöse Verbindlichkeiten tendenziell abzuschwächen.

Grenzen der Gewissensfreiheit.

Individuelle Freiheit gegen kollektive Verbindlichkeit

Im folgenden soll anhand einiger zentraler Aspekte gezeigt werden, wie sich der Konflikt zwischen etwa 1875 und 1889 ausprägte und verfestigte, bis er dann in der transnationalen Bewegung der Verbände bis zum Ersten Weltkrieg »eingefroren« wurde.

Die Freimaurerei als religiös-weltanschaulich neutraler Raum? Daß der »Grand Orient de France« absolute Gewissensfreiheit forderte, leitete sich aus seinem Programm ab, die Freimaurerei von religiösen Bindungen zu emanzipieren. Er sprach der Institution Freimaurerei mit Blick auf ihre Angehörigen dieselbe Aufgabe zu, die dem Staat auf allen Sektoren der Gesellschaft zukommen sollte: Die Logenmitglieder sollten gezielt dazu erzogen werden, sich von kirchlich gebundener Religiosität oder auch von Religiosität schlechthin zu distanzieren. Dazu sollte die Loge zu einem religiös neutralen Raum werden. Die Leitung des »Grand Orient« trug dieses Programm in die internationalen Arenen hinein. Die Gewissensfreiheit solchermaßen zu interpretieren, lehnte die »United Grand Lodge of England« als Relativismus ab – weshalb sie sich von den Verbänden distanzierte, welche die internationalen Versammlungen und das BIRM vorantrieben.

101 MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 296–298.

102 Zit. n. MANDLEBERG, *Ancient and accepted* (1995), S. 299, 302. Vgl. BERNHEIM, *Rite 33°* (2011), S. 435.

Gewissensfreiheit in der »éducation morale«? Die Forderung nach Gewissensfreiheit wurde in Frankreich im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts von Schul- und Bildungsreformern, unter ihnen zahlreiche Antiklerikale und Freidenker, mit zwei für die Freimaurerei relevanten Stoßrichtungen gefüllt:¹⁰³ Zum einen begriff man Gewissensfreiheit als ein Prinzip, das einen neuen Modus der Interaktion von Staat und Gesellschaft begründen sollte, indem es von der Gleichheit aller Überzeugungen ausging. Zum anderen wurde Gewissensfreiheit auf die Bildung des Individuums bezogen: Die Freimaurerei verstand sich als Schule zur ethischen Selbstbildung und -erziehung. Bildung und Erziehung waren allerdings nicht voraussetzungsfrei: Moralität war stets an bestimmte Werte gebunden, Persönlichkeiten entwickelten sich nicht in einem ethischen Vakuum. In der preußischen Freimaurerei sollte dies auf christlicher, in Frankreich auf republikanisch-libertärer Grundlage erfolgen. Das Gewissen war mithin an Inhalt und Form der »éducation morale« gekoppelt, die auch dann nicht neutral war, wenn sie sich allein der Vernunft unterwerfen wollte. Wie eine Moral beschaffen sein sollte, in der sich alle (religiösen und nichtreligiösen) Grundüberzeugungen wiederfanden, ließ sich nicht konsensual festlegen.

Öffentlich versus privat im Transitraum der Loge. Bereits Vertreter der (deutschen) theologischen Aufklärung hatten versucht, »zwischen dem öffentlich Geltenden in der Religion und dem Pluralismus der (privaten) religiösen Überzeugungen« zu unterscheiden.¹⁰⁴ Diese Bestrebungen wurden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den europaweiten Konflikten um die gesellschaftliche Stellung von Religion und Kirchlichkeit aufgegriffen. Dabei entstanden auch innerhalb des antiklerikalen Lagers Spannungen, etwa zwischen Liberalen, welche die Kirche dem Staat unterordnen und die Religion »privatisieren« wollten, und radikaleren Kräften, die »den christlichen Glauben durch neues weltliches Wissen ersetzen« wollten.¹⁰⁵ Dabei überlagerten sich verschiedene Bedeutungsschichten des »Privaten«. Die preußische Freimaurerei teilte – grosso modo – ein Programm, das die Großloge »Royal York« mit Blick auf den »Grand Orient de France« wie folgt artikulierte: Die »Idee des allmächtigen Baumeisters« sei »nicht Privatsache, sondern Voraussetzung der Fr[ei]m[aure]rei«. ¹⁰⁶ Das Private war hier das, was der individuellen Entscheidung überantwortet wurde. In Frankreich setzte der »Grand Orient« das Private zusätzlich vom Öffentlich-Gesellschaftlichen ab, aus dem das Religi-

103 Zum folgenden vgl. (ohne Bezug zur Freimaurerei) FERTÉ, *Liberté de conscience* (2017), Zitat S. 153; MACLURE/TAYLOR, *Laizität* (2011), S. 22f.

104 NOWAK, *Christentum* (1995), S. 17 (Zitat); Andreas HOLZEM, *Personen der Überwelt*. Gott, in: PAMMER (Hg.), *Religionsgeschichte* (2007), Bd. 5, S. 239–260, 243f.

105 BORUTTA, *Antikatholizismus* (2010), S. 387, 355.

106 Zur gegenwärtigen Lage. Sonderabzug aus dem *Rauhen Stein* 7 (1910) 5, S. 1–6, 4. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 271–273'.

öse herauszulösen sei. Diese Forderung übertrugen französische Freimaurer auf die Loge, die von religiöser Symbolik freizuhalten sei. Ihre Mitglieder vereine eine »progressive« Moralität, die sie zum Wohl aller aktivieren sollten. Allerdings sollte die Loge auch in Frankreich den geschützten Innenraum eines voluntaristischen Bruderbundes bilden, der durch die Entscheidung des »Suchenden« und den Aufnahmebeschluß der Loge geschlossen wurde. Im freimaurerischen »Tempel« sollte gesellschaftlich relevantes Handeln vorbereitet werden. Weder in Deutschland noch in Frankreich ließen sich also individuelle Überzeugungen und deren gesellschaftliche Einbettung im Transitraum der Loge scharf trennen, der sich einer klaren Unterscheidung von »privat« und »öffentlich« entzog.¹⁰⁷

Individuum versus Körperschaft. In allen Spielarten von Freimaurerei war das Individuum argumentativ schwer von der Gemeinschaft der Loge, dem weltweiten »Bruderbund« der Freimaurerei und der gesamten Menschheit zu lösen. Denn die Logenmitglieder wurden als »Bausteine« eines »Tempels der Humanität« gedacht. Gegen den Vorwurf, Atheismus und Materialismus zu propagieren, verwies der »Grand Orient de France« auf sein Anliegen, die individuelle Gewissensfreiheit und damit die Freiheit des Einzelnen in einem umfassenden Sinn zu schützen. Die Freimaurerei solle sich keiner »affirmation dogmatique et métaphysique« unterwerfen.¹⁰⁸ Indem der »Grand Orient de France« 1877 das religiöse Vokabular aus seiner Satzung entfernte, wurden Religion und Religiosität nicht notwendigerweise negiert.¹⁰⁹ Für das einzelne Mitglied diese Gewissensfreiheit einzufordern, konnte religiös gebundenen Freimaurern jedoch so erscheinen, als bekenne sich die gesamte Körperschaft der Loge, ja die Freimaurerei insgesamt, zum Agnostizismus, der in zeitgenössischen Wahrnehmungen fließend in Atheismus überging. Insbesondere die angelsächsischen Freimaurer konnten nicht nachvollziehen, warum zwischen dem individuellen Mitglied und der Körperschaft zu unterscheiden sei. Außerdem implizierte die Forderung nach Gewissensfreiheit, daß traditionelle institutionelle Bindungen (wie die »antient landmarks«) zugunsten des autonom entscheidenden Individuums zurückzusetzen seien. Sie war konservativen Freimaurern daher an sich suspekt.

Nachdem der Beschluß der »United Grand Lodge of England« vom 6. März 1878 die religiöse Fundierung der Körperschaft mit einer individuellen Glaubensprüfung verbunden hatte, zog die Leitung des »Grand Orient de France« ebenfalls zwischen dem Verband und dem einzelnen Mitglied die Ebene der lokalen Logen ein: Logen, die es wünschten, könnten weiterhin »à la Gloire du Grand Architecte de l'Univers« arbeiten, unabhängig von dem Ritus, den sie

107 Siehe auch grundsätzlich MACLURE / TAYLOR, *Laizität* (2011), S. 49–54.

108 BullGODF 33 (1877/1878), S. 381–383 (Conseil, 1877-11-24).

109 Vgl. generell DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), S. 428.

praktizierten. Allerdings sollte die Mehrheit der Loge die Formel der Minderheit nicht aufzwingen können.¹¹⁰

Um Brücken zu den Angelsachsen zu bauen, differenzierte der »Grand Orient« das Konzept der Gewissensfreiheit weiter aus. 1884 änderte er abermals den ersten Artikel seiner Satzung: Die Freimaurerei verweigere sich jeder »affirmation dogmatique«, da die »conceptions métaphysiques« ausschließlich der individuellen Einschätzung der Mitglieder unterlägen. Damit glaubte der Ordensrat, den englischen Vorwürfen den Boden zu entziehen.¹¹¹ Zugleich wies er die Unterstellung zurück, den Glauben an die Existenz eines »Grand Architecte« nicht (mehr) als ein zentrales Prinzip der Freimaurerei zu betrachten. Der »Grand Orient« gestehe lediglich jedem Logenmitglied Gewissensfreiheit zu. Daraufhin wies die »United Grand Lodge« wiederum den Vorwurf zurück, sie unterstelle den Franzosen Atheismus und Materialismus. Der Glaube an die Existenz Gottes habe als grundlegendes Prinzip der Freimaurerei zu gelten. Da der »Grand Orient« dieses Prinzip beseitigt habe, könnten keine freimaurerischen Beziehungen zwischen beiden Verbänden bestehen.¹¹² Ob bewußt oder unbewußt – beide Seiten redeten aneinander vorbei.

Neutralität und Dogmatismus. Die französischen Freimaurer zogen den Begriff Gewissensfreiheit dem der Toleranz vor. Dies läßt sich im Antiklerikalismus generell verfolgen, welcher die Freiheit des Individuums »zunehmend in einer Freiheitsgarantie und nicht mehr in Toleranzforderungen verwirklicht« sah. Denn solche Toleranzforderungen, so die antiklerikale Kritik, erklärten alle religiösen Orientierungen für gleichwertig und privilegierten dadurch religiöse gegenüber anderen Grundüberzeugungen. Damit ist die Grundspannung benannt, in der die Freiheit des einen tendenziell die des anderen einschränkt, sowie die Frage, wie man religiöse und nichtreligiöse Einstellungen gleichbehandeln könne.¹¹³ Dies forderte der »Grand Orient de France« sowohl vom Staat als auch von der Institution Freimaurerei. Bis 1887 glied der »Grand Orient« den »Rite français« an seine Satzung an. Die neuen Rituale beanspruchten, jeder »affirmation dogmatique« zu entsagen.¹¹⁴ Damit sah der »Grand Orient« in dem Ritus, den die Mehrheit der Logen praktizierte, davon ab, den initiatorischen Erkenntnisprozeß an religiös kon-

110 Vgl. COMBES, XIX^e siècle (1998–1999), Bd. 2, S. 142f.

111 Zit. n. COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 123.

112 Charles Cousin (Prés. Conseil de l'Ordre GODF) an Albert Edward Prince of Wales (GM UGLE), Paris 28.11.1884. Shadwell H. Clerke (GrSecr UGLE) an Cousin, London 12.01.1885. Zuerst gedruckt in BullGODF 40 (1884/1885), S. 992ff., hier zit. n. Wiederabdruck in BullGODF 53 (1897/1898), S. 58–63. Auch gedruckt bei BERNHEIM, 1877 (1989), S. 136–141. Ital. Übersetzung in RMI 16 (1885), S. 39–42.

113 Vgl. DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 426 (Zitat), 236; MACLURE/TAYLOR, Laizität (2011).

114 Rituel Amiable (1887), S. 77.

notierte Symbole und Handlungen zu binden; Gewissensfreiheit wurde als das Recht verstanden, »keinen religiösen Symbolen ausgesetzt zu werden«. ¹¹⁵ Dieser individualistische Zugang privilegierte ein nichtreligiöses Verständnis von Freimaurerei, da religiös gläubige Mitglieder in der Loge auf eine religiös konnotierte Sprache und Symbolik zu verzichten hatten. Die neuen Rituale postulierten brüderliche Inklusion in Gestalt eines republikanischen Laizismus und enthoben, im Einklang mit der Satzung, das unantastbare Menschenrecht auf individuelle Gewissensfreiheit jeder Diskussion. ¹¹⁶

Wenn antiklerikale Freimaurer für die Gewissensfreiheit eintraten, richteten sie sich auf nationaler Ebene gegen den römischen Katholizismus, der die Gewissensfreiheit unter Papst Pius IX. gar nicht und unter Leo XIII. nur bedingt zuließ, ohne sie grundsätzlich anzuerkennen. ¹¹⁷ In den internationalen Arenen wandten sie sich freilich ebenso gegen den »Dogmatismus« der englischen, US-amerikanischen, preußischen, und skandinavischen Freimaurereien, den sie mit dem der römisch-katholischen Kirche gleichsetzten.

*Ein »eingefrorener« Konflikt –
Stellungskriege in der transnationalen Bewegung*

Das britisch-französische Schisma verfestigte sich im Jahrzehnt nach 1878. Es gab jedoch weiterhin Gelegenheiten, bei denen sich »angelsächsische« und »romanische« Verbandsoffizielle trafen. Am 23. Juni 1888 kam Frédéric Desmons vom »Grand Orient de France« mit Mitgliedern der belgischen, englischen, italienischen und niederländischen Verbände in Brüssel zusammen. Dort verteidigte er die Satzungsänderungen von 1877 und 1884: Der »Grand Orient« habe eine von der Wissenschaft abgelehnte »affirmation dogmatique« nicht bewahren können. ¹¹⁸ Diese defensive Grundhaltung behielt er auf den internationalen Kongressen bei. Auf dem Pariser Kongreß 1889 wiederholte Desmons, ein protestantischer Pastor und Vertreter der radikal-sozialistischen Linken, seine Argumente: Der »Grand Orient« predige weder Materialismus noch Positivismus oder Atheismus. Man habe sich 1877 aus-

115 MACLURE/TAYLOR, Laizität (2011), S. 144.

116 Vgl. generell DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 356. Zum Ritual von 1887 siehe u. S. 479 mit Anm. 18.

117 Vgl. WOLF, Syllabus (1998), S. 118.

118 BullGODF 44 (1888), S. 297–299 (Conseil, 1888-07-09/23). Vgl. MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 305f. (datiert die Veranstaltung auf den 23.07.1888). Neben Hugh Sandeman als Vertreter des »Supreme Council« und der »United Grand Lodge« war Robert Freke Gould von der Quatuor Coronati-Forschungsloge anwesend, der den Beschluß der UGLE vom 06.03.1878 mit vorbereitet hatte. R.F. Gould an Frédéric Desmons, London 19.05.1893 (hs.); GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13781, Bl. 2f.

schließlich gegen das Dogma des Glaubens an Gott und die Unsterblichkeit der Seele gewandt. Entscheidend sei der Zusatz »la Maçonnerie n'exclut personne pour ses croyances«.¹¹⁹

Die weiteren internationalen Versammlungen vor dem Ersten Weltkrieg behandelten die Frage des Gottesbezugs nicht ausdrücklich. Es fehlte der Widerpart der Briten, Preußen, Skandinavier und US-Amerikaner. Eine Ausnahme bildete einmal mehr der »Grand Orient de France«. Auf dem zweiten Pariser Kongreß (1900) wies der ehemalige Conseilvorsitzende Jean-Baptiste Antoine Blatin, ein engagierter Antiklerikaler, erneut den Vorwurf zurück, sein Verband habe einen »acte de négation« begangen, indem er die Anrufung des »Grand Architecte« gestrichen habe. Denn in der Zeit, als Deisten die Philosophie geprägt hätten, sei die »vocale« des »Grand Architecte« ein Zeichen der Toleranz gewesen. Seitdem hätten naturalistische, positivistische und atheistische Doktrinen an Raum gewonnen. Deshalb sei der Grand Architecte zu einer »formule d'exclusion« geworden, die man getreu der freimaurerischen Toleranztradition habe entfernen müssen.¹²⁰ Weitere Argumente kamen in den Folgejahren nicht hinzu. Der Konflikt war gleichsam eingefroren.

Die Agenda der internationalen Kongresse bestimmten diejenigen Verbände entscheidend mit, die sich für Gewissensfreiheit als Freiheit von Religion mittels einer »neutralité métaphysique« einsetzten.¹²¹ Voran »marschierten« die Großoriente von Belgien und Frankreich. Auf der Brüsseler Konferenz (1910) wurde die Gewissensfreiheit sogar zur Grundlage der Freimaurerei erhoben.¹²² Allerdings konnten unter der Kompromissformel einer Neutralität, welche »die religiöse Orientierung als Privatsache dem Einzelnen« überließ, innerhalb der transnationalen Bewegung, und darin unter den Antiklerikalen, divergierende Positionen vertreten werden.¹²³ Dies wird an Frankreich und Italien deutlich. In beiden Großorienten bestanden Affinitäten zu Milieus und Personen des protestantischen Spektrums (in Italien u.a. zu Waldensern, Methodisten und Unitariern).¹²⁴ Die Freimaurer des »Grand Orient de France« spielten ihren Antiklerikalismus in antikirchlicher oder agnostischer Zielrichtung aus, die auf eine metaphysische Rückbindung ver-

119 Congrès Paris. Compte rendu (1889), S. 104–106.

120 Congrès Paris 1900. Compte rendu (1901), S. 32f. Blatin wiederholte wörtlich Passagen seiner Rede, die er 1894 in Antwerpen nicht während des Konferenzprogramms, sondern auf dem Bankett gehalten hatte (Conférence Anvers (1894), S. 46). Zu Blatin vgl. PIERRAT, Dieu (2016), S. 147.

121 So Jules Dequaire-Grobel (Ordensrat des GODF), Conférence Anvers (1894), S. 36.

122 Siehe u. S. 406 bei Anm. 59.

123 DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 134. Siehe auch Abigail GREEN, Old Networks, New Connections: The Emergence of the Jewish International, in: Dies./VIAENE (Hg.), Religious Internationals (2012), S. 53–81, 73.

124 Vgl. für Italien FURIOZZI, Massoneria e protestantismo (2003); MORAMARCO, Massoneria e religioni (1992).

zichtete. Im Gegensatz dazu behielten die Italiener diese Rückbindung bei. Offen blieb die Frage, wie das ethische Fundament der Freimaurerei unter den Bedingungen individueller Gewissensfreiheit begründet werden sollte.¹²⁵

*Die Religion der Humanität –
Religiosität ohne Transzendenz?*

Antiklerikale (Freimaurer) beriefen sich häufig »auf Grundvorstellungen des Evangeliums wie Gleichheit, Gnade, Armut, Liebe, Demut und Barmherzigkeit und verbanden sie mit Vorstellungen von Humanität«. Wenngleich »Elemente christlicher Moralvorstellungen« für sie prägend blieben, etablierten Kirchenkritiker »den Menschen als Maßstab« und »anthropologisierten« die Moral.¹²⁶ Diese Beobachtung läßt sich zuspitzen: Religion wurde in Moralität aufgelöst, indem diese von einer Gott-Mensch-Beziehung, welche eine christliche Ethik begründete, getrennt wurde. Dies gilt grosso modo sowohl für »Suprême Conseil«, »Grande Loge« und »Grand Orient de France« als auch für den »Grande Oriente d’Italia«. Solche Positionen waren durchaus mit der Verpflichtung auf ein »Sittengesetz« vereinbar, die bis nach 1900 in der deutschen »humanitären« Freimaurerei dominierte. Diese Verpflichtung hatte jene »die Religion betreffenden metaphysischen Aussagen auf den Gegenstand der Moral« beschränkt; seit dem 18. Jahrhundert hatte »Moralität in der Gestalt der Vernunftreligion« den Status erlangt, der zuvor »den metaphysischen Inhalten« des Gottesglaubens vorbehalten war.¹²⁷ Deutsche »humanitäre« Freimaurer griffen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf Diskussionen aus der Zeit der Aufklärung über das »vergleichende Messen und Aneinanderhalten von biblischem Offenbarungsglauben und natürlicher Religion« zurück.¹²⁸ Solche Zugänge waren nicht dafür prädestiniert, die gegensätzlichen Positionen der englischen Großloge und des französischen Großorients in puncto »Gottesbezug vs. Gewissensfreiheit« zu überbrücken. Es waren die Italiener, die solche Vermittlungsangebote in die internationalen Arenen einzubringen versuchten.

Im britisch-französischen Schisma nach 1877 enthielt sich die Leitung des »Grande Oriente d’Italia« offizieller Stellungnahmen. Zu Wort meldete sich jedoch die offiziöse *Rivista della Massoneria Italiana*, die Generalsekretär Ulisse Bacci betreute. In der *Rivista* bezichtigte er die Engländer der Into-

125 Vgl. in systematischer Absicht SCHMIDT, *Freimaurerei und Religion* (2004), S. 11.

126 DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), S. 367f., 385, 394f.

127 Klaus-Jürgen GRÜN, *Freigeister, Monisten und Freimaurer. Versuche zur Reformloge am Beispiel des »Freimaurerbundes Zur aufgehenden Sonne«*, in: BERGER/GRÜN (Hg.), *Geheime Gesellschaft* (2002), S. 231–237, 233.

128 NOWAK, *Christentum* (1995), S. 16.

leranz, da sie den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele zum »Dogma« erhoben. Auf diese Weise machten sie sich zu Handlangern des Vatikans. In der Freimaurerei als einer »società filosofica« hätten Materialismus, Atheismus und Pantheismus ebenso ihren Platz wie der Monotheismus.¹²⁹ Zugleich bestand Bacci auf der Formel »alla gloria del Grande Architetto dell'Universo«. Als »unangreifbares Eigentum aller Freimaurer der Welt« stelle sie die Essenz der freimaurerischen Toleranzauffassung dar. Der »Grande Architetto« erscheint bei Bacci als universales, für alle Deutungen offenes Schöpfersymbol.¹³⁰

Auch in Italien hatte es seit den 1860er-Jahren Bestrebungen gegeben, die Figur des »Grande Architetto« zu streichen. Man habe aber, so Bacci, an ihr als einem Symbol festgehalten, das von jeder Glaubensrichtung anerkannt werde. 1872 und 1885 hatte die Ordensleitung festgestellt, daß allein eine »Assemblea Massonica Universale« die Formel abschaffen könne.¹³¹ Nachdem 1889 ein solcher (internationaler) Kongreß in Paris zusammengetreten war, drehte Bacci das französische Argument um: Unter dem Symbol des »Grande Architetto« könnten Männer aller philosophischen oder religiösen Anschauungen Mitglied werden bzw. bleiben, ohne daß ihre Gedanken- und Gewissensfreiheit beeinträchtigt werde. Mit dieser Haltung habe sich die italienische Freimaurerei gute internationale Beziehungen etabliert. Der »Grand Orient de France« verwarnte sich gegen die Kritik aus Rom: Anders als die *Rivista* behaupte, sei die Formel »à la gloire du Grand Architecte de l'Univers« keineswegs traditionell und kosmopolitisch.¹³²

Hielt Bacci für seinen Großorient an der Baumeister-Formel fest, so stellte er doch unmißverständlich den perfektiblen Menschen ins Zentrum freimaurerischen Strebens. Es dürfe nur einen Kult in den Tempeln geben, den der menschlichen Vernunft, und nur einen Glauben, den an die menschliche Vervollkommnungsfähigkeit.¹³³ Von dort war es nur ein kleiner Schritt zur »religione dell'umanità« – einer anthropozentrischen, immanenten Religion, die den »moralischen Kern aller Religion« freizulegen suchte.¹³⁴ Die »Religion der Humanität« umfasste die drei Hauptbedeutungen von »Humanität«,

129 Ulisse BACCI, L'Intolleranza nella Massoneria, in: RMI 9 (1878), S. 129–132. Zu Bacci siehe o. S. 110.

130 Ders., Il Grande Architetto dell'Universo, in: RMI 9 (1878), S. 193–196, 195 (»il patrimonio intangibile di tutti i masoni del mondo«).

131 RMI 17 (1886), S. 52f. Zu 1872 vgl. CONTI, Massoneria italiana (2003), S. 93.

132 RMI 20 (1889), S. 184; BullGODF 45 (1889/1890), S. 476 (Conseil, 1889-11-11). – Vgl. die Costituzioni generali 1906 (1908), Art. 2: »La Comunione italiana [...] si raccoglie sotto la formula tradizionale cosmopolita: A. G. D. G. A. D. U.«

133 BACCI, Grande Architetto dell'Universo (1878), S. 194 (»il culto della umana ragione« – »la fede nell'umana perfettibilità«).

134 SCHMIDT, Freimaurerei und Religion (2004), S. 13 (Zitat); HOLZEM, Personen der Überwelt (2007, wie Anm. 104), S. 246f.

die ontologische (die menschliche Natur), die ethische (die Menschlichkeit als Mitgefühl und Güte für die Mitmenschen) sowie die universale (die Gesamtheit aller Menschen).¹³⁵ Die Figur war unter anderem bei Johann Gottfried Herder aufgetaucht, der unter der »Religion der Menschheit« eine »Einheit von Pflichtgewißheit und -erfüllung« verstand und in der von Jesus von Nazareth vorgelebten »Religion der reinen Menschlichkeit« einen Weg zur »wahre[n] Selbsterkenntnis des Menschen und seiner Bestimmung« sah.¹³⁶ Weiterentwickelt wurde die Figur unter anderem in der protestantischen Spät-Neologie der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in der Jesus als »göttlicher Menschenfreund« in »eine[r] Religion ohne Metaphysik« erschien. Auch David Friedrich Strauß' »Menschheitschristologie« entwickelte sich zu einer »nachchristlichen Humanitätsreligion«. Daneben entstand »eine ganze Flut humanitätsreligiöser [...] Schriften«, die das tradierte Christentum herausforderten. Als »Schwungrad« dieser Ideen sind die Freidenker identifiziert worden.¹³⁷ Diese bildeten Schnittmengen mit dem antiklerikalen Segment der europäischen Freimaurereien.

Wer eine »religion de l'humanité« in Anspruch nahm, mußte nicht weit gehen, um die Freimaurerei selbst als »die allgemeine Religion, die Religion der Humanität und des Friedens« aufzufassen.¹³⁸ Szientisten wie der Franzose Luc Pierre Riche-Gardon schrieben der Freimaurerei die Funktion einer »religion naturelle universelle« zu, da ihre Angehörigen die Gesetze der universalen Harmonie durch wissenschaftliches Studium erkennen könnten. Andere, wie Jean Charles Fauvety und Henri Carle, der die »Alliance religieuse universelle« gründete, schlugen einen dritten Weg vor: Als »libre pensée religieuse« sollte die Freimaurerei zwischen Atheismus und den »religions surnaturalistes dogmatiques« vermitteln.¹³⁹ Daran konnten manche deutsche Freimaurer anknüpfen. Beispielsweise priest Dietrich Bischoff vom Verein deutscher Frei-

135 Siehe dazu u. S. 536f. Es würde hier zu weit führen, die Aufnahme und Transformation von Konzepten einer »Religion der Humanität« in den europäischen Freimaurereien nachvollziehen zu wollen. Anzusetzen wäre bei Auguste Comte (*Système de politique positive, ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité*, 1851–1854). Zu Comte vgl. Eilert HERMS, *Humanität*, in: MÜLLER, *Theologische Realenzyklopädie* (1977–2007), Bd. 15 (1986), S. 661–682, 670. Comtes funktionaler, atheistischer Religionsentwurf mit eigenen Ritualen – dazu DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), S. 67 – wurde durch den Philosophen, Sprachwissenschaftler und Politiker Émile Littré in die französische Freimaurerei eingeführt. Vgl. PIERRAT, *Dieu* (2016), S. 134–141.

136 Eilert HERMS, *Herder, Johann Gottfried von (1744–1803)*, in: BETZ u.a., *Religion in Geschichte und Gegenwart* (1998–2005), Bd. 15 (1986), S. 70–95, 88.

137 NOWAK, *Christentum* (1995), S. 95 (zitiert Johann Heinrich Daniel ZSCHOKKE, *Stunden der Andacht zur Beförderung wahren Christentums und häuslicher Gottesverehrung*, Aarau ¹²1827, Bd. 7, S. 95), 108, 110.

138 So der portugiesische Vereinigte Großorient, zitiert in GMLEklBd *Protokoll 1870-12-02*.

139 COMBES, *Franc-maçonnerie française* (1994), S. 107f.

maurer auf dem »Fünften Weltkongreß für Freies Christentum und Religiösen Fortschritt« in Berlin (1910) die Freimaurerei als »la religion du pur humanitarisme«. Sie kenne keinen dogmatischen Wahrheitsanspruch, sondern wolle das Individuum zu der Erkenntnis führen, eine Zelle im großen Organismus der Menschheit zu sein. Bischofs Vortrag wurde im Organ der französisch-deutschen »rapprochistes« gelobt.¹⁴⁰ Der Nietzsche-Adept und Freidenker Ernst Horneffer führte diesen Ansatz auf der internationalen freimaurerischen Friedenskundgebung in Paris im Juli 1911 weiter: Die Freimaurerei sei die humanitäre und universale Religion, die von der Knechtschaft der dogmatischen Religionen befreie und als das neue Evangelium der Menschheit zu verkünden sei.¹⁴¹

Über die Friedenskundgebungen ging die Rede von der »Religion der Menschheit« in die internationalen Versammlungen für Dachverbände aller Riten ein: Der prominente portugiesische Internationalist Sebastião de Magalhães Lima erklärte im selben Jahr auf dem Freimaurerkongreß in Rom: Freimaurer verschiedener Nationen vereine die Vorstellung »di una morale nuova, di una religione nuova, la religione dell'umanità«. Die Freimaurerei sei die einzig universale Religion – denn alle Freimaurer strebten nach Wahrheit durch Wissenschaft, nach Freiheit durch Recht, nach Gleichheit durch Gerechtigkeit und nach Brüderlichkeit in einer »universale armonia«. Was auf den ersten Blick integrierend klang, konnte abgrenzend und ausschließend wirken: Magalhães vertrat einen kämpferischen Antiklerikalismus. Er verteidigte die Trennungsgesetze seiner Regierung und verband sie mit der Entmachtung des Papstes (1870), an deren Jahrestag (20. September) der Kongreß in Rom zusammentrat.¹⁴² Magalhães führte die »religione dell'umanità« als Blaupause für ein antiklerikales Programm ein. Diese Stoßrichtung war selbst innerhalb der transnationalen Bewegung nicht mehrheitsfähig. Da der römische Kongreß solchen Positionen eine Plattform geboten hatte, verteidigte Ulisse Bacci seinen »Grande Oriente d'Italia« gegen den Vorwurf des Atheismus, der auch aus den eigenen Reihen kam: Die Freimaurerei sei weder theistisch noch atheistisch, sondern neutral; religiöse Gefühle gehörten allein dem individuellen Gewissen.¹⁴³

Das von Bacci 1878 in den internationalen Kontext eingebrachte Vermittlungsangebot der »religione dell'umanità« führte also auch nicht weiter, da es antiklerikal und atheistisch gefüllt werden konnte. Man kam nicht daran

¹⁴⁰ *Lumière maçonnique* 1 (1910) 10, S. 143.

¹⁴¹ *Ive Manifestation Paris* (1911), S. 69–71. Vgl. DIGRUBER, *Freimaurer* (2011), S. 214f., zu Ernst Horneffer BERGER/GRÜN (Hg.), *Geheime Gesellschaft* (2002), S. 252f. (Steffen Dietzsch); WEIR, *Säkularismus* (2015/2016, wie Anm. 59), S. 201.

¹⁴² *Congresso Roma 1911* (1913), S. 37.

¹⁴³ Ulisse BACCI, Kommentar zu einem Vortrag von Gino Senigaglia, *Loge Rienzi* (Rom), in: *RMI* 43 (1912), S. 481–502, 495, 497.

vorbei, sich über den »Grand Architecte« zu verständigen. Diese Erfahrung machte auch der Londoner »International Masonic Club«, der unter dem Dach der »United Grand Lodge« dafür eintrat, die verschiedenen Richtungen einander anzunähern. 1912 schlug das IMC-Mitglied Henri Le Forestier vor, beim »Grand Orient de France« zu sondieren, ob er ein »symbol of belief« einführen würde, daß für die Engländer akzeptabel wäre. Anschließend sollten beide Verbände ein »Masonic Concordat« schließen und die Beziehungen wiederaufnehmen. Solche Vorstöße führten dazu, daß der IMC gegenüber der Großlogenleitung beteuern mußte, vom »Great Architect« nicht abweichen zu wollen. Zwischenzeitlich hatte sich in Frankreich die kleine »Grande Loge Nationale indépendante et régulière« formiert, die den »Grand Architecte« in einem offenen Verständnis adaptierte und von London anerkannt wurde.¹⁴⁴ Um 1914 war die Lage also festgefahren. Als man in der Endphase des Ersten Weltkriegs über die (freimaurerische) Nachkriegsordnung nachdachte, eröffneten sich neue Konstellationen.

Kontroverse Annäherungen.

Die Renaissance des Schöpfersymbols

Als die »Association maçonnique internationale« gegründet wurde, entzündeten sich über deren »Déclaration de Principes« ähnlich intensive Debatten wie seinerzeit in Lausanne. Die Genfer Erklärung von 1921 griff zum Teil wörtlich auf die von 1875 zurück – mit einem entscheidenden Unterschied: Der »Grand Orient de France« hatte gefordert, die neue »Fédération universelle« müsse ein strittiges Thema ausklammern – den »Grand Architecte de l'Univers«.¹⁴⁵ In der Tat waren alle beteiligten Verbände bemüht, die Grundsatzklärung möglichst inklusiv zu formulieren, um den Neubeginn zu erleichtern. Niemand versuchte, einen direkten Bezug auf ein schöpferisches Prinzip oder einen Gott einzubauen.¹⁴⁶ Die Niederländer schlugen vor, diesen Bezug mit einer außerhalb des Menschen liegenden Handlungsmacht zu umschreiben, ohne diese religiös zu konnotieren. Die Schweizer argumentierten negativ – die Freimaurerei sei weder deistisch noch atheistisch oder positivistisch und

144 The International Masonic Club. A Masonic Entente Cordiale discussed, in: The Freemason (23.11.1912), S. 321–323; F. Ernest Pocock (HonSecr IMC), an Alfred Robbins, London 17.01.1914. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Masonic Club«. – Siehe auch Luca FUCINI, 1913: costituzione della Gran Loggia regolare e indipendente della Francia e delle coloni francesi, in: MOLA (Hg.), Massoneria nella Grande Guerra (2016), S. 297–302.

145 BullGODF 77 (1921), S. 36–47, 44f. (Ass. Gén. 1921-09-19).

146 Zum folgenden Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 40–57, Zitate 42, 44, 49.

lasse weder religiöse Dogmen noch Atheismus zu – Franzosen und Spanier forderten dagegen offensiv, die »liberté religieuse ou antireligieuse de tout Franc-Maçon« anzuerkennen.

Dem »Grand Orient de France« gelang es, einige seiner zentralen Anliegen¹⁴⁷ in die Grundsatzerklärung einbringen. Allerdings vertraten die Franzosen das Recht auf Gewissensfreiheit nicht mehr so kämpferisch wie zwischen den 1870er- und 1890er-Jahren. Die Trennung von Staat und Kirche hatte sich in Frankreich etabliert und war nicht mehr prinzipiell umkämpft; allein die religiöse Erziehung in der Schule blieb strittig. Für den Grand Orient, der sich auf der Siegerseite fühlen konnte, galt es nun, das Trennungsgesetz von 1905 zu verteidigen.¹⁴⁸ Townsend Scudder (New York) und Edouard Quartier-la-Tente konnten den französischen Entwurf etwas abschwächen, wie die Streichungen und (kursiven) Zusätze zeigen: Die Freimaurerei sei eine »institution *traditionnelle, essentiellement* philanthropique, philosophique et progressive«, die das Prinzip gegenseitiger Toleranz und der »Liberté absolue de conscience« verfolge. Besonders deutlich trug folgender Zusatz die Handschrift des Grand Orient: Die »conceptions métaphysiques« seien Privatsache der Mitglieder, weshalb sich die Freimaurerei jeder »affirmation dogmatique« enthalte.¹⁴⁹ Nicht zuletzt aufgrund dieser Signalworte wurde die Grundsatzerklärung der A.M.I. als Werk des »courant progressiste« wahrgenommen.¹⁵⁰

In der Folgezeit suchte der »Grand Orient de France«, seine »adogmatische« Position in der A.M.I. auszubauen. Auf dem Schlußbankett des nächsten Kongresses in Genf (1923) erklärte Jean-Maurice Lahy, warum der »Grand Orient« »une morale sans Dieu« anstrebe.¹⁵¹ Er begründete ethische Grundsätze mit (philosophischem) Materialismus und Szientismus: Die überzeitlichen Wahrheiten der Religionen böten dem Individuum in den sich rasant wandelnden gesellschaftlichen Lebensvollzügen keine Orientierung. Dies leiste allein die wissenschaftliche Methode: Wahrheit entstehe aus kontrollierter Erfahrung, die so als Grundlage für moralische Spekulationen dienen könne. Die Erfahrung im Ritual befähige den Freimaurer, jedes Phänomen voraussetzungslos zu hinterfragen. In der rituellen Praxis etablierte sich beim Logenmitglied

147 Andrey Lebey, *Projet de Charte de la Fédération Maç. Internationale*, in: BullGODF 77 (1921), S. 16–19 (Conseil, 1921-07-06).

148 Zu den relativen Kontinuitäten im französischen Antiklerikalismus vgl. DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), bes. S. 91, zum »Klimaumschwung« in Frankreich seit dem Ersten Weltkrieg CAMPENHAUSEN, *Laïcité* (2012), S. 71f.

149 Congrès Genève 1921. *Compte rendu* (1922), S. 40f. (Entwurf des GODF), 62f. (Endfassung). Publikation: *Déclaration de Principes. Texte adopté par le Congrès Maçonnerie internationale de Genève, 19–23 octobre 1921*, in: BullA.M.I. 8 (1929) 29, S. 21.

150 So auch der Tenor der Forschung zur A.M.I. (dazu siehe o. S. 289), z.B. bei COMBES, *Relations maçonniques II* (1994), S. 98.

151 BullGODF 80 (1923/1924), S. 31 (Conseil 1923-10-17). Rede Lahys am Bankett vom 29.09.1923: *Compte-rendu congrès Genève* (1923), S. 88–95.

allmählich eine Vorstellung von Ordnung, da diese Praxis alle Elemente, die das »profane« Leben störten – Interessen und Leidenschaften – diszipliniere, identifiziere und klassifiziere – analog zur wissenschaftlichen Methode. Die Initiationslehre den Freimaurer, in sich einen »Übermenschen« (»surhomme«) nach Friedrich Nietzsches Fortschrittsanschauung zu schaffen.

Damit verwies Lahy Religion nicht mehr in eine außerhalb der Loge gelegene Individualsphäre, sondern erklärte sie letztlich für überflüssig. Diese postreligiöse Konzeption hatte der Begründer der angewandten Psychologie in Frankreich bereits vor dem Weltkrieg in einschlägigen Studien publiziert. Dabei griff Lahy auf eine positivistische Religionskritik à la Auguste Comte zurück, derzufolge die Wissenschaft andere Erkenntniswege überflüssig mache.¹⁵² Neu war, daß der »Grand Orient de France« eine solche Grundsatzzposition durch eine wissenschaftliche Autorität offensiv und ausführlich in einem internationalen Forum artikulierte. Wer vermitteln wolle, dissimuliere Differenzen – so der Subtext von Lahys Rede. Die Niederländer, neben den Schweizern die geborenen Mediatoren in der transnationalen Bewegung, nahmen die Herausforderung an.

Auf einem informellen Treffen am 6./7. September 1924 in Den Haag suchten Mitglieder verschiedener Verbände nach Kompromissen, um die freimaurerischen Lager einander anzunähern. Einig waren sie sich darin, daß man »the problem of the G.A.O.T.U.« [= Great Architect Of The Universe, JBg] lösen müsse.¹⁵³ Wilfred Henderson von der englischen Großloge forderte, daß alle Verbände die »existence of a Power above men which has given us birth and on whom we are dependent« anerkennen (Bl. 5). Zwar sah er davon ab, diese Macht als personalen und in den Weltenlauf eingreifenden Gott zu modellieren, doch die englische Freimaurerei werde die Vorstellung des »Great Architect of the Universe« niemals aufgeben. Während Henderson Atheismus ausschloß, führte er Agnostizismus – hier: die Existenz Gottes nicht thematisieren zu wollen – als Denkmöglichkeit ein. Damit baute er Brücken zum »Grand Orient de France«. Anstelle der Gegenpole »God« und »first cause« schlug er vor, von »a ›Supreme being‹ to ›whom we are all submitted« zu sprechen (Bl. 6). Der italienische Großmeister Domizio Torrigiani

152 Vgl. z.B. Jean-Maurice LAHY, *Le rôle de l'individu dans la formation de la morale*, in: *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 70 (1910), S. 581–599; ders., *De la valeur pratique d'une morale fondée sur la science*, in: Ebd. 73 (1912), S. 140–166; ders., *Comment se maintient et se renforce la croyance*, in: Ebd. 75 (1913), S. 568–592. Abrufbar unter, URL: <<https://philpapers.org/s/J.-M.Lahy>>. – Zum Aufstieg des Positivismus vgl. Hugh McLEOD, *Einführung* (2017, wie Anm. 60), S. 43.

153 *The International Masonic Conference at the Hague 6/7th September, 1924* (Typoskript, 18 Bl., engl. Übers. a.d. Französischen), Bl. 9. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«. Weitere Nachweise daraus oben im laufenden Abschnitt des Haupttexts. Zu dem Haager Treffen siehe o. S. 302–305.

ging seinerseits auf die Engländer zu: Die italienische Freimaurerei habe den »Grande Architetto« nie abgeschafft. Die Unsterblichkeit der Seele interpretiere sie so, daß der leibliche Tod der Beginn eines zweiten Lebens sei (Bl. 8). Stephan Kekule von Stradonitz von der preußischen National-Mutterloge erklärte Polytheismus und Atheismus als nicht mit der Freimaurerei vereinbar, doch schließe das offene Symbol des Großen Baumeisters Pantheismus mit ein – bemerkenswert für den Vertreter eines am Christentum orientierten Verbands (Bl. 7). Zug um Zug kam so ein Kompromiß zustande, der in einem *Appeal to the Masonic Fraternity* publiziert wurde, und den je ein Mitglied der New Yorker und der englischen Großloge mit unterzeichneten:

Freemasonry is a peculiar system of morality, founded in allegory, illustrated by symbols. It is founded on the inviolable confidence in the existence of a Supreme and Infinite Force or Intelligence which makes for the progress of man and humanity and which is symbolised by the denomination G.A.O.T.U.¹⁵⁴

Das dem englischen Emulation Ritual entlehnte »system of morality« hatte der US-Amerikaner Scudder eingebracht. Der zweite Satz stammt aus dem niederländischen Vorschlag für die Grundsatzerklärung der A.M.I. Dessen »système du monde spirituel et moral« wurde auf Anregung Hendersons durch die Alternative einer »Supreme and Infinite Force or Intelligence« ersetzt und um das Schöpfersymbol des »Great Architect« ergänzt. Dieser wurde als symbolische Bezeichnung markiert, was für die A.M.I. wegweisend werden sollte.¹⁵⁵ Damit ging Henderson dem »Grand Orient de France« weit entgegen. Dieser war in Den Haag nicht vertreten. Sein Conseil de l'ordre wollte die Existenz einer »Supreme and Infinite Force or Intelligence« erst dann annehmen, wenn sie durch die Wissenschaft bewiesen sei.¹⁵⁶ Damit begann sich der »Grand Orient« innerhalb der A.M.I. zu marginalisieren.

Der Großorient der Niederlande trug den Haager Kompromiß in die A.M.I. hinein, wodurch er die religiöse Verbindlichkeit schrittweise wieder erhöhte. Als die New Yorker Großloge aus der Vereinigung austrat, verstärkten die Niederländer den Druck auf die Franzosen. Auf dem Brüssler Kongreß (1925) stellte Arthur Groussier, nunmehr deutlich defensiv, seinen Großorient als Hüter von Toleranz, Gewissensfreiheit und Solidarität dar. Ans heimische Publikum gewandt, druckte der Conseil nochmals den Notenwechsel der Jahre 1884/1885 mit den Engländern ab. Die »Franc-Maçonnerie Universelle« werde darüber urteilen, ob die Engländer dem Individuum durch die

154 International Masonic Conference 1924 (wie Anm. 153), Bl. 18.

155 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 32f.; Congrès Genève 1921. Comptes rendus (1922), S. 42.

156 BullGODF 82 (1925), S. 13f. (Conseil, 1925-06-07).

»collectivité« eine Glaubensformel aufzwingen. Persönlich war dem Sozialisten und langjährigen Conseilvorsitzenden Groussier daran gelegen, sich als Agnostiker und nicht als Atheist zu zeigen, um international gesprächsfähig zu bleiben.¹⁵⁷

Die Niederländer verlangten, in der »Déclaration de Principes« der A.M.I. folgendes Bekenntnis zu verankern, um die Lager einander anzunähern: Die Freimaurerei beruhe auf der Vorstellung eines »principe spirituel«, welches sie unter der Bezeichnung »Grand Architecte de l'Univers« anerkenne. Sie bekämpfe oder empfehle keine religiöse Überzeugung, sondern lasse jedem die Freiheit, sich seinen eigenen Begriff der »Divinité« zu bilden.¹⁵⁸ Gewissens- und Religionsfreiheit wurden also wieder zusammengesehen und an die Existenz einer Gottheit gebunden. Diese war zwar nicht näher bestimmt, schloß aber ein nichtreligiöses Verständnis von Freimaurerei aus.

Das Komitee der A.M.I. erarbeitete einen Kompromiß, dem die Niederländer zustimmten: Sie strichen die »divinité« und relativierten die Figur des »Grand Architecte« als »symbolische« Bezeichnung. Der Präsident des Ordensrats des »Grand Orient de France« Brenier schloß sich dem Kompromiß schließlich an, als die »symbolische« Bezeichnung noch mit dem Zusatz »généralement« versehen und damit als unverbindlich gekennzeichnet wurde. Sie lautete nun: »La Franc-Maçonnerie reconnaît l'existence d'un principe supérieur et idéal généralement désigné sous la dénomination symbolique de Grand Architecte de l'Univers. Elle ne combat ni ne recommande aucune conviction religieuse.«¹⁵⁹ Brenier wies darauf hin, daß die Generalversammlung seines Verbands die Formulierung ratifizieren müsse. Diese wiederum wollte den nächsten Konvent der A.M.I. abwarten.¹⁶⁰

Der Pariser Konvent der A.M.I. im Dezember 1927 sah den Höhepunkt der Auseinandersetzungen.¹⁶¹ Charles Magnette vom Großorient Belgiens sprach sich für die Kompromißformel aus, da sie weder ein religiöses Glaubensbekenntnis verlange noch eine »proclamation déiste« sei (S. 63, 14). Die Gretchenfrage für den »Grand Orient de France« lautete: Mußten alle Mitgliedsverbände der A.M.I. die Formel »à la gloire du Grand Architecte de

157 BullGODF 82 (1925), S. 58–62 (Conseil, 1925-12-14). Zu 1884/1885 siehe o. S. 360 bei Anm. 112; zu Groussier vgl. COMBES, 1914–1968 (2018), S. 3737.

158 A.M.I. Komitee 1927-03-05 (Paris), in: BullA.M.I. 6 (1927) 21, S. 7–18, 10f. (GONL an A.M.I., 10.02.1927). Zum folgenden vgl. auch COMBES, Relations maçonniques III (1994), S. 77–79; HIVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 3, S. 67f.

159 A.M.I. Komitee 1927-03-05 (Paris), in: BullA.M.I. 6 (1927) 21, S. 7–18, 18 (masch. Version in: GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13664, Bl. 4–7). Publierte, verabschiedete Fassung: Déclaration de Principes, in: BullA.M.I. 8 (1929) 29, S. 21f. (kursive JBg).

160 BullGODF 84 (1927), S. 50f. (1927-04-03); ebd., S. 55f. (Ass. gén., 1927-09-19). Vgl. COMBES, Relations maçonniques III (1994), S. 76–79.

161 A.M.I. Convent Paris 1927 (1928), S. 29–67; Seitennachweise daraus oben im laufenden Abschnitt des Haupttexts.

l'Univers« annehmen? Der niederländische Großorient gab nach: Die Formel anzunehmen heiße zwar, ein »principe supérieur et idéal« anzuerkennen, doch sei dieses nicht notwendigerweise als »Grand Architecte« zu benennen (S. 43). Im Gegenzug verlangten die Niederländer, daß die Abstimmung einstimmig ausfallen müsse. Doch der »Grand Orient« stimmte dagegen; die Luxemburger schlossen sich an. Deshalb trat der Großorient der Niederlande aus der A.M.I. aus. Die Vertreter des »Grand Orient de France« sprachen aber auf dem Konvent nicht in erster Linie die Niederländer an, sondern die normsetzende englische Großloge, die nicht anwesend war. Groussier wußte zu berichten: Die Engländer bestünden darauf, daß der »Grand Orient« den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele wieder in seine Satzung aufnehme. Die Kompromißformel des Komitees werde der A.M.I. – und dem Grand Orient – also nichts nützen (S. 36).

Mit dem Pariser Konvent war der »Grand Architecte«, wenngleich als unverbindliches Symbol, in der A.M.I.-Welt, und der »Grand Orient de France« war isoliert. Groussier war bereit, sich zu bewegen: Falls die Angelsachsen die freimaurerische »union« dadurch ermöglichen würden, daß der »Grand Orient« die Formel des Großen Baumeister »comme un simple symbole« annähme, müsse man nolens volens darüber nachdenken.¹⁶²

Dieser Denkanstoß erfolgte tatsächlich – nicht, weil die Engländer eingelenkt hätten, sondern weil die A.M.I. dem »Grand Orient« und der »Grande Loge de France« zu fusionieren nahelegte. Im Rahmen dieser Diskussionen war das »Grand Collège des Rites des Grand Orient« tatsächlich dazu bereit, über die Formel »à la gloire du Grand Architecte de l'Univers« zu sprechen.¹⁶³ Auch der Berichterstatter des Ordensrats sah es als unvermeidbar an, eine »invocation rituelle et purement symbolique du Grand Architecte« zu thematisieren, wenn sich so die nationalen Freimaurereien annähern könnten (S. 117). Das »Denkangebot« enthielt freilich allerlei Kautelen – es könne ausschließlich um einen metaphorischen Gebrauch des Schöpfersymbols als Querschnitt aller freimaurerischen Symbole gehen, das keine religiöse Konnotation haben solle, geschweige denn einen Gottesglauben voraussetzen. Der »Grand Architecte« müsse vielmehr als höchster Ausdruck der Gedankenfreiheit firmieren. Ein Freimaurer widersprach: Den Angelsachsen werde es nicht reichen, den »Grand Architecte« symbolisch zu verwenden (S. 134). Er hatte Recht.¹⁶⁴

¹⁶² BullGODF 85 (1928), S. 52f. (Ass. Gén., 1928-09-17).

¹⁶³ BullGODF 89 (1932), S. 106–149, 125 (Ass. Gén. 1932-09-22; Bericht von Fourcardt-Hardonnière); Seitennachweise daraus oben im laufenden Abschnitt des Haupttexts.

¹⁶⁴ Ebd., S. 117, 134.

Monotheistische Standardisierung.

Der Glaube an die Personalität eines sich den Menschen mittels seines Gesetzes offenbarenden Gottes als Norm?

Die englische Großloge wurde bis Ende der 1920er-Jahre in mehrfacher Hinsicht dazu veranlaßt, ihre Position zur religiösen Grundlage der Freimaurerei präziser zu bestimmen und zu kommunizieren. Klärungsbedarf bestand erstens gegenüber den christlichen Kirchen, vor allem der Church of England. Denn die »United Grand Lodge« hatte Elemente der anglikanischen Liturgie, wie Predigten, Hymnen und Gebete, adaptiert und eine nicht kirchlich gebundene Religiosität entwickelt.¹⁶⁵ Die Logen legten regelmäßig den Grundstein für Kirchen und andere öffentliche Gebäude, wo sie in »gottesdienstähnliche Handlung[en]« eingebunden waren.¹⁶⁶ Ferner nahmen sie als Gruppe an Gottesdiensten in christlichen Kirchen teil¹⁶⁷ oder hielten an öffentlichen Orten eigene liturgische Feiern ab. Der »masonic service« in der Londoner Royal Albert Hall beim Bicentenary 1917, an dem tausende Freimaurer aus allen Erdteilen teilnahmen, wurde zum Muster für spätere freimaurerische »services«. Die Liturgie, so ein späterer Sekretär der Großloge, sei bewußt so gestaltet worden, daß sie Angehörige aller Glaubensgemeinschaften nicht verletzen sollte. Diese »masonic services« seien »non-Christian acts of worship« gewesen, die, wenn sie in christlichen Kirchen abgehalten wurden, entsprechende Kritik von Kirchenvertretern nach sich zogen.¹⁶⁸

Zweitens war es die religiöse Vielfalt in ihrem freimaurerischen »Empire«, welche die United Grand Loge herausforderte. In Bezug auf die monotheistischen Religionen hatte die englische Freimaurerei im 19. Jahrhundert ein homogenisierendes Ideologem entwickelt – einen theistischen Universalismus, der durch Begegnungen zwischen Christen und Nichtchristen in den Logen der Kolonien forciert wurde. Inwieweit die gemeinsamen abrahamitischen Traditionen von Islam, Judentum und Christentum zu betonen seien, und wie man mit Angehörigen der Religionen umgehen solle, die wie der Hinduismus als nicht monotheistisch angesehen wurden, war vor allem in Indien umstritten.¹⁶⁹ Drittens mußte sich die »United Grand Lodge«

165 ÖNNERFORS, Introduction (2017), S. 20, spricht von »lay religiosity«.

166 GMLEklBd Protokoll 1855-12-03 (Bericht über Grundsteinlegung des Neubaus der Sts Thomas Church auf der Isle of Wight am 24.08.1855). Vgl. generell PRESCOTT, British Freemasonry (2010), S. 35f.

167 Diese Praxis kritisierend: BullGODF 46 (1890/1891), S. 805f. (Conseil, 1891-01-13).

168 James STUBBS, Freemasonry in My Life, London 1985, S. 76, zit. nach CALDERWOOD, Freemasonry (2013), S. 149. Zum Bicentenary siehe o. S. 276f.

169 Vgl. HARLAND-JACOBS, Empire (2007), S. 220–232; DESCHAMPS, Sociabilité (2018), S. 284–300, der zeigt, wie sich in Indien seit den 1860er-Jahren im Widerstand gegen die Aufnahme von Hindus theologische (Gottesbegriff), soziokulturelle (Kastensystem) und kulturelle (Sprache, Gebräuche) Argumente vermischten und rassistisch

überlegen, wie sie sich zu den Dachverbänden verhalten sollte, zu denen sie Beziehungen unterhielt und die zugleich der A.M.I. angehörten – der transnationalen Vereinigung, die seit 1928 ein (nicht personal bestimmtes) Schöpfersymbol angenommen hatte, zu dem sich ihre Mitglieder jedoch nicht bekennen mußten. Und viertens erreichten die Engländer im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg zahlreiche Anerkennungsgesuche von Dachverbänden, welche die religiöse Grundlage der Freimaurerei unterschiedlich beurteilten und handhabten.

Klärung tat also not. Deshalb entwarf das Steuerungsgremium der Großloge einen Kriterienkatalog, welche die Großloge am 4. September 1929 als »Basic Principles for Grand Lodge Recognition« verabschiedete. Sie erhoben »a belief in the G.A.O.T.U. and His revealed will« zu einer »essential qualification« für die Zugehörigkeit zur Freimaurerei. Initianden mußten ihre Verpflichtungserklärung auf oder angesichts des aufgeschlagenen »Volume of the Sacred Law« ablegen, »by which is meant the revelation from above which is binding on the consciousness of the particular individual who is being initiated«. ¹⁷⁰

Die »Basic Principles« forderten einen Glauben an die Personalität eines sich den Menschen mittels seines Gesetzes offenbarenden Gottes. Sie schlossen ein pantheistisches Gottesverständnis ebenso aus wie einen reduktiven Deismus, der die Natur als hinreichend zum Verständnis des göttlichen Willens ansah. Wie und wie häufig Gott nach der Offenbarung seines Gesetzes eingreife, hielten die »Basic Principles« offen. Aus der christlichen Tradition heraus formuliert, umrissen sie einen (kleinsten) gemeinsamen Nenner der monotheistischen Offenbarungsreligionen, der die Freimaurerei für Islam und Judentum offenhielt, aber den Buddhismus und, nach dem damaligen Verständnis, die unter Hinduismus subsumierten Religionen ausschloß. ¹⁷¹

Mit diesem Kriterienkatalog glich die englische Großloge ihre Grundsätze an ein Verständnis des »Volume of the Sacred Law« an, das ihr gängiges Ritual für die drei »blauen« Grade seit Beginn des 19. Jahrhunderts festgeschrieben hatte: »The Sacred Writings are to rule and govern our faith, and [...] are

aufgeladen wurden. Indem sie rein »indigene« Logen zuließen, konnten britische Freimaurer dem Problem der »mixité raciale« (ebd., S. 387) aus dem Weg gehen und weiterhin ihre universal-inklusiven Ideale hochhalten.

¹⁷⁰ UGLE, *Basic Principles for Grand Lodge Recognition*, in: UGLE *Proceedings* 20 (1928–1930), 242f. (1929-09-04). Vgl. u.a. CORNELOUP, *Universalisme* (1963), S. 77–83; kritisch aus römisch-katholischer Sicht DIGRUBER, *Freimaurer* (2011), S. 57f. Für wertvolle Hinweise zur religionsgeschichtlichen Einordnung der »Basic Principles« danke ich Christopher Voigt-Goy (IEG Mainz).

¹⁷¹ Die einschlägigen Studien – FOZDAR, *Freemasonry, empire, and nationalism* (2001); HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007); DESCHAMPS, *Sociabilité* (2018) – enden vor 1929; wie die »Basic Principles« im Empire umgesetzt wurden, ist daher nicht erforscht.

derived from God to man in general«. ¹⁷² Der Erste Weltkrieg, in dem verschiedene englische Logen ihre Versammlungen mit einem Gebet beschlossen, das einen personalen Gott anrief, der in das Weltgeschehen eingreifen möge ¹⁷³, hatte dieser Festschreibung zugearbeitet. Die Grundsätze von 1929 bedeuteten im Kontext der englischen Ritualtradition also keine inhaltliche Neuerung. ¹⁷⁴ Einschneidend war vielmehr, daß das Gottesverständnis der englischen Freimaurerei nun normsetzend in den internationalen Beziehungen wirken sollte. Die Handlungs- und Deutungsanweisung zum »Volume of the Sacred Law« wandte sich dagegen, den religiösen Glauben zu individualisieren. Sie wollte die initiatorische Praxis der Logen aller Riten weltweit im monotheistischen Sinn normieren. Daß die transnationale Organisation, die A.M.I., ein unverbindliches und unbestimmtes Schöpfersymbol zur Grundlage der Freimaurerei erhoben hatte, hatte den englischen Standardisierungsversuch entscheidend vorangetrieben.

Alfred Robbins, der die »Basic Principles« federführend verantwortete, hatte diese über Jahre mittels historischer Authentizitätskonstruktionen vorbereitet. Sich programmatisch mit der A.M.I. auseinandersetzend, behauptete er: Seit 1717 »theism – the sincere trust in T.G.A.O.T.U. – has been central and fundamental in English Freemasonry«. ¹⁷⁵ In seinem Grundlagenwerk *English-speaking Freemasonry* (1930) legitimierte Robbins rückwirkend, warum die »Basic Principles« eine monotheistische Offenbarungsreligion festgeschrieben hatten: »The foundations on which English-speaking Freemasonry so long has stood is a reverential belief in the Eternal, with an inner realization of His revealed will and word«. Innerhalb dieses Rahmens betonte Robbins die religiöse Pluralität des englischen Modells: »It recognizes that both belief and revelation exist in various forms«. Obwohl er mehrfach auf die Offenbarung rekurrierte, gestand er zu, daß es Logen gebe aus »Buddhists, and Parsees, among the greater divisions of the world's religious thought«. ¹⁷⁶ Robbins akzeptierte also, daß die Praxis im Empire den Prinzipien widersprechen konnte. ¹⁷⁷

172 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 70f. Siehe o. S. 486.

173 »Be present, O heavenly Father, with us whose Brethren are serving at the Front, and in our anxiety by Thou our comfort and support; give us sure confidence in Thy Providence and Wisdom, that amid the changes and chances of war we may abide trustfully in Thy Presence and abound in Thy Peace which passes all understanding«. Druck (Postkartenformat) »Special Ritual during the War«, angenommen von der Charterhouse Lodge (London), 18.10.1916, »and has since been adopted for use by other lodges«. UGLE, FHL, Subject files, First World War.

174 Anders REINALTER, Pflichten (2002), S. 117.

175 ROBBINS, Masonic unity (1924), unpag.

176 Ders., English-speaking Freemasonry (1930), S. 18–20.

177 Die Einschätzungen der Forschung dazu sind ebenso vielstimmig. Laut Harland-Jacobs tolerierten die britischen Freimaurereien nur monotheistische Religionen; HARLAND-JACOBS, Empire (2007), S. 72. Hivert-Messeca schätzt die Praxis der

*

Die Auseinandersetzungen in den europäischen Gesellschaften um die Sichtbarkeit und den Platz von Religion und Religiosität bilden sich in der Freimaurerei auf nationaler und internationaler Ebene ab. Im freimaurerischen Internationalismus wurden Rahmenbedingungen verhandelt, welche die Frage betrafen, wie sich die spannungsvolle Doppelforderung nach Religions- und Gewissensfreiheit in den lokalen Logen umsetzen lasse.

Für die Freimaurerei als Raum außerkirchlicher Religiosität und ethischer Selbsterziehung trifft zunächst die allgemeine Beobachtung zu, daß das »Verlangen nach Eindeutigkeit und Unbedingtheit [...] jeder Ambiguitätstoleranz entgegen[stand]«. ¹⁷⁸ Der leere Signifikant einer »(religion de l')humanité«, die als universelles Moment alle Partikularismen verbinden sollte, setzte, wenn er in internationalen Foren aktiviert wurde, die Konnotationen frei, mit denen er zuvor versehen worden war. Und diese waren zutiefst widersprüchlich. ¹⁷⁹ Die Vorstellung, daß alle »fundamentalen Glaubensüberzeugungen, die es den Individuen erlauben, ihre moralische Identität zu strukturieren«, zu schützen seien, ob sie nun religiöser oder nichtreligiöser Natur seien ¹⁸⁰, war in den europäischen Freimaurereien bis in die 1930er-Jahre nicht mehrheitsfähig. Alle Gruppierungen strebten danach, die ideelle Grundlage der Freimaurerei von ihrem eigenen Standpunkt aus normativ zu bestimmen. Religiös gebundene Freimaurer sahen den Konflikt als einen zwischen Religiosität und (antireligiösem) Säkularismus an. Hingegen wähten sich die Anhänger der Gewissensfreiheit in einem Kampf zwischen religiösem Dogmatismus und der von ihnen verfochtenen Neutralität in religiösen Einstellungen, die Privatsache des Individuums seien. Sie hielten es weder für möglich noch für notwendig, Ausnahmeregelungen für Individuen zu treffen, um ihnen Religionsfreiheit zu verschaffen. ¹⁸¹ Religiös konnotierte und (religiös) neutrale Symbole und Praktiken schienen in einem gemeinsam zu vollziehenden Ritual nicht koexistieren zu können. Die Logen hatten sich für die eine oder die andere Variante zu entscheiden. Die Freimaurerei bestätigt so die allge-

UGLE insgesamt als pragmatisch ein; sie habe die »Basic principles« an lokale Zustände, vor allem im Empire, angepaßt. Denn auch nach 1929 wäre es unangebracht gewesen, Logenmitgliedern, die dem Buddhismus, Konfuzianismus, Jainismus, Taoismus oder Hinduismus anhängen, die Vorstellung des »Great Architect« und seines geoffenbarten Willens aufzuzwingen. Unklar ist, auf welchen Zeitraum er sich bezieht. HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 3, S. 69f. Zu Indien vgl. DESCHAMPS, *Sociabilité* (2018), S. 185–198, 284–300, und o. S. 373 Anm. 169.

¹⁷⁸ So für die Religionsgemeinschaften im deutschsprachigen Raum: Siegfried WEICHLIN, *Zwischenkriegszeit bis 1933*, in: KRECH/HÖLSCHER (Hg.), *Religionsgeschichte* (2015/2016), Bd. 6/1, S. 61–112, 111.

¹⁷⁹ Siehe ausführlich u. S. 536f.

¹⁸⁰ MACLURE/TAYLOR, *Laizität* (2011), S. 118.

¹⁸¹ Vgl. dazu ebd., S. 85–90.

meine Beobachtung, nach der es »kollektive religiöse Identität [...], wie jede andere Gruppenidentität, immer nur in Prozessen von Exklusion (des Anderen, Fremden) und Inklusion (des als Eigenes Geltenden)« gegeben habe.¹⁸²

Die umstrittene Verwendung der Figur des »Grand Architecte de l'Univers« zeigt einerseits, daß sich in den religiös-nichtreligiösen Pluralisierungsprozessen des letzten Drittels des 19. und des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts »christliche Symbolbestände mit ganz heterogenen politischen Ordnungsentwürfen und Sozialutopien verknüpfen« ließen.¹⁸³ Der Bezug auf einen »Grand Architecte de l'Univers« konnte als Bezeichnung für den in das Weltgeschehen eingreifenden, personalen Gott der monotheistischen Religionen verstanden werden, aber auch als »Demutsformel«, welche die »Endlichkeit und Relativität« menschlicher Regelwerke betonen sollte.¹⁸⁴ Andererseits trifft auf die Freimaurerei die Beobachtung zu: »Sofern Berührung mit Anderem, Rezeption von Fremdem und Transaktion zu tendenzieller Entgrenzung führen und so die innere Konsistenz des überlieferten Symbolsystems bedrohen, bedarf es erneuerter Identitätskonstruktion durch Ausschluß und Abgrenzung«.¹⁸⁵ Daß die »Association maçonnique internationale« den »Grand Architecte« als (unverbindliches) Schöpfersymbol annahm, motivierte (unter anderem) die »United Grand Lodge of England« dazu, ihre Grundprinzipien in einem monotheistischen Offenbarungsglauben zu präzisieren.

Die englische Großloge schlug 1878 und 1929 Pflöcke für eine religiös-transzendente Rückbindung der Freimaurerei ein. Beide Festlegungen wurden durch transnationale Bewegungen befördert und hatten auf diese wiederum Rückwirkungen: Beide Male setzten zwei auf Monotheismus setzende Verbände transnationale Organisationen unter Druck: Von 1878 bis 1880 drohte der englische »Supreme Council« mit dem Austritt aus der Lausanner Konföderation, von 1925 bis 1927 der niederländische Großorient mit dem Austritt aus der A.M.I. Beide machten ihre Drohung schließlich wahr, obwohl sie sich in der Sache durchgesetzt hatten. Die Akteure der 1920er-Jahre sahen sich in denselben Konfliktkonstellationen eingekapselt wie ihre Vorgänger in den 1870er-Jahren.

Allerdings hatten sich in dem halben Jahrhundert, das zwischen den beiden Auseinandersetzungen um die Grundsätze der Freimaurerei liegt, deren Existenzbedingungen und Handlungsfelder ebenso grundlegend wie die europäischen Gesellschaften insgesamt gewandelt. Der grundsätzliche Konflikt zwischen den Forderungen nach (a.) einer religiösen Fundierung der Freimaurerei und (b.) der Freiheit, religiöse Überzeugungen und deren

182 GRAF, Euro-Gott (2005), S. 244.

183 Ebd., S. 238.

184 So den Gottesbezug in der Präambel des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland von 1949 interpretierend: DREIER, Staat ohne Gott (2018), S. 183.

185 GRAF, Euro-Gott (2005), S. 242.

rituell-symbolische Manifestationen aus der Loge auszuklammern, ließ sich von Lausanne 1875 bis Paris 1927 nicht auflösen. Für die internationalen Beziehungen und die transnationalen Bewegungen europäischer Freimaurer setzte der Konflikt jedoch eine produktive, d.h. Wirkung zeitigende Dynamik frei.

Im freimaurerischen Internationalismus wurden religiös wie nicht religiös begründete Positionen eher verfestigt als abgeschliffen. Diese Beobachtung gilt für den Lausanner Konvent und die darauffolgenden Auseinandersetzungen um eine Standardisierung, die den englischen »Supreme Council« dazu motivierten, seine religiösen Mindestanforderungen zu präzisieren. Sie gilt ebenso für die für alle Riten und Verbände offene Bewegung, in der sich um 1910 die antiklerikalen Positionierungen der französischen, belgischen und italienischen Großoriente festigten, bevor seit 1912/1913 im französisch-deutsch-englischen Dreieck neue Konstellationen ausgelotet wurden.¹⁸⁶ Bis dahin war der 1875 aufgebrochene Konflikt zwischen Gottesbezug und Gewissensfreiheit gleichsam eingefroren worden.

Nach dem Ersten Weltkrieg sahen sich die vier nationalen Freimaurereien, die in dieser Studie hauptsächlich betrachtet werden, herausgefordert, ihre Grundpositionen zu wahren und zu festigen, weshalb sie im wesentlichen defensiv agierten. Die deutschen Großlogen waren mit einem wachsenden Antimasonismus und der Frage konfrontiert, ob sie sich mit den Freimaurern der Kriegsgegner verständigen sollten. Die Italiener forderte der aufkommende Faschismus heraus. Die Engländer wollten ihr religiös heterogenes »Masonic Empire« zusammenhalten und den Monotheismus als Grundlage bewahren. Die »United Grand Lodge« stützte die Church of England, mit der sie gegen Tendenzen auch innerhalb des Spektrums christlicher Glaubensgemeinschaften eintrat, die seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts traditionelle gesellschaftliche und religiöse Bindungen und Strukturen zu bedrohen schienen.¹⁸⁷ Der »Grand Orient de France« wollte die »Errungenschaften« von 1877/1905 verteidigen und lehnte deshalb die Formel des »Grand Architecte« grundsätzlich ab.

Andere Verbände zeigten sich nach 1918 kompromißbereit. Schweizer, Niederländer und New Yorker verzichteten zunächst darauf, die Freimaurerei mit einem transzendenten Bezug zu versehen, um der neuen transnationalen Organisation eine größere Bindekraft zu verleihen. Diesen Versuch, eine Position der religiösen Neutralität zu formulieren, nahmen Briten und Preußen jedoch als parteiisch wahr. Nicht zuletzt deshalb blieben sie der Vereinigung fern. Die Frage, ob der monistische »Freimaurerbund zur aufgehenden Sonne« in die A.M.I. aufzunehmen sei, forderte den »Grand Orient de France« her-

¹⁸⁶ Siehe o. S. 226–261.

¹⁸⁷ Vgl. McLEOD, Revolutionen und Kirche (2017, wie Anm. 60), S. 115, 146.

aus, sich antireligiös zu positionieren. Dies konnten wiederum Niederländer und Amerikaner nicht hinnehmen.

Interessant ist, daß in den 1920er-Jahren keiner der Verbände Moralität noch ausdrücklich an transzendente, Erfahrung und Vernunft nicht zugängliche Phänomene band. Einzelne Freimaurer schritten den Möglichkeitshorizont ab, wie Kompromisse in Wahrheitsfragen zu formulieren, zu schließen und in ihren Gruppierungen durchzusetzen seien. Auf dem inoffiziellen Treffen in Den Haag 1924 und auf dem Pariser A.M.I.-Konvent 1927 loteten die Faktionen aus, wie weit sie gehen konnten. Diese Debatten griffen auf den »Grand Orient de France« über. Dieser hatte in Person von Jean-Maurice Lahy 1923 der ethischen Orientierungsfähigkeit von Religion eine Absage erteilt. Da sich der »Grand Orient« seit 1927 in der A.M.I. isoliert hatte, zeigte sich die Leitung unter Arthur Groussier in den nächsten Jahren konzilianter. Die Klarstellung der »United Grand Lodge of England« von 1929 entzog jedoch einer symbolisch verstandenen Annahme des »Grand Architecte« den Boden. Mit den »Basic Principles« suchten die Engländer international neues Recht zu setzen. Der »Grand Orient« hingegen agierte, entgegen seinem Selbstverständnis, zunehmend konservativ.

Die Debatte über Gewissensfreiheit, die sich seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts sukzessive von der (positiven) Religionsfreiheit gelöst hatte, gewann nach 1910 keine neuen Argumente hinzu. In den Diskussionen um die und in der A.M.I. spielte die Gewissensfreiheit keine wesentliche Rolle mehr. Es ging um das Schöpfersymbol und seine Füllung. Die deutschen und italienischen Freimaurereien hielten daran fest, wobei sie die Wege zur Gotteserkenntnis nicht ansprachen. Dahingegen postulierte die »United Grand Lodge of England« 1929, daß die Erkenntnis eines (personalen) Gottes über die Offenbarung seines Willens im (göttlichen) Gesetz erfolge. Sowohl die symbolische Einführung des »Grand Architecte« in Verfassung und Ritual der A.M.I. als auch die englische Präzisierung und Festlegung auf den Glauben an einen personalen Gott der monotheistischen Religionen zeigen, daß die Frage religiöser Bindungen in den 1920er-Jahren in den internationalen Arenen nicht an Bedeutung verlor. Die transnationale Organisation forderte solche Positionierungen vielmehr heraus. Daß die protestantisch gefärbten Freimaurereien der Niederlande, Englands und der USA (zumindest im Staat New York) eine neue Sichtbarkeit religiös konnotierter Bezüge durchsetzten, widerspricht Vorstellungen eines »progressiven Wandel[s] der Säkularisierung als Modell protestantisch geprägter Nationen«. ¹⁸⁸ Im »Grand Orient de France« setzte sich letztlich die Auffassung durch, daß es sich nicht lohne, das Symbol des »Grand Architecte« wieder anzunehmen. Denn die »angel-

188 Umfangreicher Forschungsüberblick bei DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 30.

sächsischen« und die »romanischen« Freimaurereien trenne zudem ein unterschiedliches Verständnis des gesellschaftspolitischen Auftrags und Wirkens der Freimaurerei.¹⁸⁹

Methoden:

Kein Streit über Religion, Nationen und staatliche Politik? Aktivismus oder gesellschaftspolitische Abstinenz

Eine der »Charges« in den englischen Konstitutionen von 1723 wollte das Verhalten der »Brüder« untereinander regeln, nachdem die ritualmäßigen Logensitzung beendet worden und die Mitglieder noch gesellig beisammen waren. Dabei wollte sie alles vermeiden, was eine »easy and free Conversation« stören könne: »Therefore no private Piques or Quarrels must be brought within the Door of the Lodge, far less any Quarrels about Religion, or Nations or State Policy«. Denn Freimaurer seien »resolv'd against all politicks«, die dem Wohl der Loge abträglich sei.¹⁹⁰

Auch nachdem die protestantische Thronfolge 1701 mit dem »Act of Settlement« geregelt und das anglikanisch dominierte England 1707 eine Union mit dem kalvinistisch geprägten Schottland eingegangen war, bildete die Frage, wie mit den verschiedenen christlichen Konfessionen und Gruppierungen umzugehen sei, auf den britischen Inseln einen elementaren Bestandteil staatlicher Gesetzgebung, Herrschaftspraxis und Nationsbildung – »Religion«, »Nations«, und »State Policy« waren aufs engste verwoben.¹⁹¹ Die »Charges« wollten dieses Konfliktfeld von den englischen Logen fernhalten. Diese Bestimmungen, auch diejenige, Freimaurer seien »resolved against all politic(k)s«, blieben bis in die Zwischenkriegszeit unverändert¹⁹², während sich das, was unter »politics« verstanden wurde, in dem Maße fundamental wandelte, wie sich in den europäischen Nationalstaaten parlamentarisch-repräsentative Systeme und politische Parteien herausbildeten. Losgelöst vom Entstehungskontext im hannoveranischen England boten sich Freimaurern des 19. und 20. Jahrhunderts große Spielräume, was sie unter »state policy« und »politics« verstehen wollten.¹⁹³ Außerdem konnten sie die »Charges« dahingehend interpretie-

189 BullGODF 89 (1932), S. 106–149, 121f. (Ass. Gén. 1932-09-22).

190 ANDERSON, *Constitutions* (1723), S. 54. Siehe dazu o. S. 348–350.

191 Siehe u.a. COLLEY, *Britons* (1994).

192 William WILLIAMS (Hg.), *Constitutions of the Antient Fraternity of Free and Accepted Masons*, Tl. 2, London 1815, in: HUGHAN, *Union* (1913), S. 61–108, 66; *Constitutions UGLE* (1919), S. 11.

193 Vgl. u.a. ÖNNERFORS, *Introduction* (2017), S. 55.

ren, daß diese nicht alle religiösen und gesellschaftspolitischen Erörterungen untersagten, sondern lediglich den Streit (»quarrels«) darüber.¹⁹⁴

In allen europäischen Freimaurereien wurde die Grenze, an der ein legitimes Gespräch in unzulässigen Streit umschlagen konnte, unterschiedlich gezogen und kontextabhängig immer wieder neu verhandelt. Diese Grenzbeziehungen und wie sie sich auf die transnationalen Bewegungen auswirkten, gilt es im folgenden zu analysieren – es soll der »Meta-Diskurs« darüber behandelt werden, welche gesellschaftlich relevanten Themen in welcher Form in der Loge legitimerweise besprochen werden konnten, und inwieweit solche Diskussionen für eine freimaurerische und nichtfreimaurerische Öffentlichkeit sichtbar oder sogar handlungsleitend werden durften. Wer die Kooperation der Dachverbände befördern oder gar transnationale Strukturen aufbauen wollte, mußte ein gemeinsames Verständnis in der Frage herbeiführen, auf welchen Handlungsfeldern sich die Freimaurerei bewegen und welche Methoden sie dabei anwenden dürfe.¹⁹⁵

Idealtypisch läßt sich das Spektrum der Handlungsoptionen zwischen Aktivismus¹⁹⁶ oder gesellschaftspolitischer Abstinenz wie folgt abstufen:

Es gab Logen, die (a.) eigene Kandidaten bei lokalen und regionalen Wahlen aufstellten, so daß die Freimaurerei selbst zu einer politischen Kraft wurde; (b.) eine bestimmte politische Partei (öffentlich) unterstützten oder sich bei

¹⁹⁴ So z.B. in der Satzung des GODF von 1875: Constitution GODF (1875), S. 10, Art. 2.

¹⁹⁵ Dieser »Meta-Diskurs« ist bisher kaum und schon gar nicht länderübergreifend untersucht worden; unsystematische Ansätze bei François ROGNON, Freemasonry and War, in: BOGDAN/SNOEK (Hg.), Handbook (2014), S. 473–493. Hingegen hat sich die Forschung dem politischen Engagement von Logen und Dachverbänden aus nationaler Perspektive intensiv gewidmet: Für die deutschen Freimaurereien hat sie v.a. die Aporien der »Politik des Unpolitischen« herausgearbeitet; vgl. HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), bes. S. 152–164; MELZER, Konflikt (1999); NIEMEYER/PAPENHEIM, Große Loge von Preußen (2007). Für die »romanischen« Freimaurereien wurden die Verflechtungen mit der Friedensbewegung (siehe u. S. 414–436) und diversen sozialen Bewegungen aufgezeigt; vgl. die Beiträge in MARTIN (Hg.), Francs-maçons (2000). Für das Frankreich der III. Republik sind der antiklerikale Aktivismus, die Unterstützung von Parteienblöcken und die Verwicklung des Grand Orient u.a. in die »Affaire des Fiches« untersucht worden – vgl. HEADINGS, French Freemasonry (1949); NORD, Republicanism and Utopian Vision (1991); GILLARD, République (2005), S. 147–187 –, für die italienischen Freimaurer die ihr Verhältnis zum Risorgimento, zum Irridentismus und zum Faschismus; vgl. u.a. CORDOVA, 1892–1908 (1985); CONTI, Massoneria e religioni civili (2008); ders., Engagement politique: le Grand Orient d'Italie, in: BEAUREPAIRE (Hg.), Dictionnaire (2014), S. 85–89; CUZZI, Prima Guerra Mondiale (2017); Giuseppe M. VATRI, Italian Freemasonry and Fascism: The search for a political relation from friendship to defence (1922–1923), in: PAPENHEIM (Hg.), Italian and German freemasonry (2012), S. 17–47. Siehe zudem die in Kapitel I.2. angeführte Literatur.

¹⁹⁶ In der österreichischen Freimaurerei entspann sich in den 1920er-Jahren unter dem Schlagwort »Aktivismus« eine kontroverse Diskussion über die legitimen Formen freimaurerischer Außenarbeit. Vgl. ПАТКА, Freimaurerei und Sozialreform (2011), S. 80–87.

Wahlen für bestimmte Kandidaten aussprachen; (c.) öffentlich Positionen unterstützten, die bestimmte Parteien vertraten; und (d.) Fragen diskutierten, die zur politischen Entscheidung in Regierungen und Parlamenten anstanden, an die sie sich gegebenenfalls mit Vorschlägen wandten. Diese Stufen kamen, in ansteigender Häufigkeit, in den hier näher untersuchten vier nationalen Freimaurereien nur in Frankreich und Italien vor. Eine weitere Form des gesellschaftspolitischen Engagements, die auch in Deutschland in manchen »humanitären« Logen, wo sie umstritten blieb, vorkam, bestand darin, daß Logen (e.) Assoziationen und Vereine mit sozial- und außenpolitischen Zielsetzungen (z.B. Genossenschaften, Friedensgesellschaften, Freidenkervereine) finanziell, publizistisch und durch individuelle Mitwirkung unterstützten. In Frankreich, Italien und Deutschland (dort wiederum vor allem in den »humanitären« Großlogen) wurden gesellschaftspolitische Fragen (f.) mittels externen Rednern in nichtrituellen Veranstaltungen, die teilweise »Profanen« offenstanden, oder auch (g.) in rituellen Logensitzungen oder an internen Gemeinschaftsabenden behandelt und diskutiert. Inwieweit aus diesen Diskussionen politische Handlungsempfehlungen abgeleitet und lanciert werden durften, war umstritten – anders als die Franzosen schlossen die Belgier dies seit den 1890er-Jahren aus.¹⁹⁷ (h.) Die preußischen und britischen Großlogen erörterten vorwiegend ethische und geschichtliche Fragen mit Blick auf Ritual und Symbolik; darüber tauschte man sich, wenn überhaupt, nicht in den rituellen Logensitzungen oder den vorbereitenden »Instruktionslogen«, sondern beim geselligen Beisammensein aus. Wie Freimaurer das gesellschaftliche Zusammenleben mitgestalten sollten, thematisierten die deutschen und britischen Logen also selten direkt, sondern zumeist auf dem »Umweg« über die individuelle ethische Selbstbildung mittels ritueller Initiation.¹⁹⁸

Daß die Dachverbände und ihre Logen gesellschaftlich relevante Fragen auf so divergente Weise erörterten und sichtbar machten, lag an ihren unterschiedlichen Existenzbedingungen – der gesellschaftlichen Verankerung, dem staatlich gesetzten Rechtsrahmen und den Beziehungen zur jeweiligen Mehrheitskonfession. So wie die Logen des »Grand Orient« sich jeder »critique des actes de l'autorité civile et des diverses formes de gouvernement«¹⁹⁹ enthalten sollten, verstanden sich auch die Freimaurereien in den anderen europäischen Ländern als staatstragend. Aus diesem Grundkonsens leiteten sie jedoch unterschiedliche Handlungsnormen ab. In diesen Differenzierungen bildeten sich bis ca. 1900 distinkte Grundpositionen heraus, die zu Konflikten in den bilateralen Beziehungen führten. Die Protagonisten der transnationalen Bewegungen suchten diese Konflikte vor 1914 einzuhegen.

197 Siehe u. S. 387f.

198 Siehe o. S. 339 und u. S. 433.

199 Constitution GODF (1875), S. 10, Art. 2.

Nach den Verwerfungen des Ersten Weltkriegs gelang es schließlich in der »Association maçonnique internationale«, die transnationale Kooperation der Verbände gegen politische Verwerfungen weitgehend zu immunisieren.

Bilaterale Kollisionen

In Großbritannien wurde die Ächtung politischen Streits in den »Charges« von 1723 durch den *Unlawful Societies Act* von 1799 verstärkt: Nun belegten die britischen Logen nicht nur den Streit, sondern jede Diskussion über Politik und Religion mit einem Bann. Die 1813 gegründete »United Grand Lodge of England« exponierte sich in gesellschaftlichen und politischen Fragen nicht öffentlich. Mit diesem »habit of discretion« vertrat sie offensiv das Postulat politischer Abstinenz, was ihr dadurch erleichtert wurde, daß sich in England kaum Antimasonismus regte. Dabei verschoben die englischen Freimaurer subtil die Definition des Politischen, indem sie die Loyalität zu Staat und Dynastie als außerhalb des Politischen stehend begriffen.²⁰⁰ Beim 50-jährigen Thronjubiläum Königin Victorias (1887) distanzierte sich Pro Grand Master Carnarvon von »some branches of our Order«, die man beschuldigte, mit der Revolution zu sympathisieren und ihre Regierungen zu bekämpfen. Ganz anders die englische Freimaurerei: »order and law and loyalty to our Sovereign are the pillars of our ancient Institution«.²⁰¹ Diese staatstragenden Bekenntnisse zu Königin und Empire, die sich gegen republikanische und antikoloniale Regungen wandten, hatten eine implizite politische Dimension. Die englische Definition von Freimaurerei – »a peculiar system of morality veiled in allegory, and illustrated by symbols«²⁰² – verweist auf das »Umwegkonzept«: Die englische Großloge wollte Männer zu tugendhaftem Verhalten erziehen, die als Einzelne zum Wohl der Gesellschaft wirken sollten. Politisch-gesellschaftliche Konfliktthemen wurden durch den moralischen Überbau verdeckt und semantisch aus der Logentätigkeit herausgefiltert.²⁰³

Zu diesem Selbstverständnis trat der »Grand Orient de France« in scharfen Gegensatz. Dessen Logen wollten ausdrücklich gesellschaftspolitische Wertvorstellungen einüben. Staatstragend zu sein, bedeutete für sie nach 1870, die neue Republik gegen ihre »reaktionär-klerikalen« Gegner zu stützen; die

200 Vgl. HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 130–143; CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 12, 89f.; DESCHAMPS, *Sociabilité* (2018), S. 27. »Habit of discretion«: JACOB, *Civil Society* (2015), 8.

201 UGLE Proceedings 6 (8° series, 1886–1888), S. 243–247 (1887-06-13).

202 *The perfect Ceremonies. Emulation Ritual* (1871), S. 32f. (»Questions before passing«).

203 Vgl. auch DOTZAUER, *Freimaurerei global* (2009), S. 16: Auch die englischen Logen haben Politik nicht aus den Logen verbannt, sondern »das politische Spektrum um die politisch nicht irrelevante Variante der ›unpolitischen‹ Haltung vermehrt«.

französischen Freimaurer beanspruchten, den progressiven Teil der »deux France« zu vertreten. Im »Grand Orient« der III. Republik entwickelte sich so eine spezifische Streitkultur, in der es zur freimaurerischen Selbstvervollkommnung zählte, die Tugend einzuüben, strittige Themen vorurteilsfrei und wertschätzend zu erörtern. Diese unterschiedlichen Grundauffassungen wurden im britisch-französischen Schisma nach 1878, das im religiös-säkularen Spannungsfeld gründete, sichtbar. Pro Grand Master Carnarvon kritisierte die Franzosen dafür, daß sie die »solidarité humaine« als gesellschaftliche Zielvorstellung propagierten. Gegen das französische Fortschrittsdenken vertrat die »United Grand Lodge« ein »stillgestelltes« Gesellschaftsmodell, in der Religion und Religiosität den Kern des sozialen Zusammenhalts ausmachten. Sie monierte zudem das republikanisch-demokratische Bekenntnis des Grand Orient. An dessen neuer Satzung stieß, neben dem gestrichenen Gottesbezug, insbesondere die Parole »Liberté, Egalité et Fraternité« auf, die der »domaine politique« entlehnt sei.²⁰⁴ Daß der Ordensrat die Logen des »Grand Orient« 1888 aufforderte, in freimaurerischen Versammlungen »irritating debates which concern politics and personalities« zu vermeiden²⁰⁵, wäre den Engländern nicht weit genug gegangen, wenn sie sich denn damit befaßt hätten – mittlerweile hatte sich das Schisma verfestigt.

Die deutschen Großlogen hatten mit dem »Grand Orient de France« bereits im Krieg von 1870/1871 gebrochen. Daß sie die Franzosen ablehnten, übertrug sich bei Engländern und Deutschen regelmäßig in Mißtrauen gegenüber den Italienern, zumal sich der italienische Großorient zur Schwesterorganisation des französischen stilisierte. In der Tendenz war das richtig. Im Italien des Risorgimento hatten sich Freimaurer dafür eingesetzt, die weltlich-territoriale Macht des Papsttums zu beenden und den Kirchenstaat aufzuheben. Nach dem »Fall Roms« 1870 verteidigte der »Grande Oriente« den neuen demokratischen Nationalstaat gegen »restaurative« und propäpstliche Kräfte; anders als in Frankreich, wo Freimaurer mitgeholfen hatten, das Kaisertum Napoléons III. zu stürzen, stützten sie in Italien die Monarchie, welche die nationale Einheit garantieren sollte.

Die italienische Konfliktkonstellation zwischen Nationalstaat und Papsttum strahlte auf andere Länder aus, in der die römisch-katholische Kirche dominierte. In England und teilweise in Deutschland wurden antiklerikale Positionierungen französischer und italienischer Logen als illegitimes »Politisieren« aufgefaßt. Als sich seit dem Ende der 1880er-Jahre eine trans-

204 UGLE Proceedings (1877–1882), S. 109 (1877-12-05); Hyde Clarke an Gilbert Thévenot (GODF), London 23.11.1877 (hs.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13783, Bl. 2f. Diese politischen Argumente fehlten allerdings in der Begründung für die Unterbrechung des Besucherverkehrs (siehe o. S. 185–187 und 356).

205 HEADINGS, French Freemasonry (1949), S. 221, den Conseilbeschluß vom 23.05.1888 zitierend.

nationale Bewegung auf den internationalen Versammlungen formierte, empfand der »Grande Oriente d'Italia« es zunehmend als problematisch, mit den Franzosen gleichgesetzt zu werden, zumal sich zwischen beiden Staaten ein Handelskrieg und territoriale Konflikte entzündeten, die sich auf deren Freimaurereien übertrugen.²⁰⁶ Um Brücken zu den verschiedenen Lagern zu bauen, versuchte die Leitung des »Grande Oriente« im Jahr 1895, das Verhältnis der Freimaurerei zur Politik grundsätzlich zu klären: Sie müsse sich jeder Parteinahme enthalten und dürfe nicht offiziell in politische Auseinandersetzungen eingreifen, wenn sie die Beziehungen zur »confederazione internazionale massonica« nicht gefährden wolle. Freilich schlugen die Italiener den antikerikalen Verbänden im katholischen Europa die Tür nicht zu: Die italienischen Logen sollten ihren Kampf gegen das »Böse« in seinen verschiedenen Erscheinungsformen fortsetzen.²⁰⁷

Als die Beziehungen zwischen dem französischen und dem italienischen Großorient 1898 wegen eines – politisch motivierten – inneritalienischen Schismas abbrachen, suchte der »Grande Oriente« die Bindungen zu den Frankreichgegnern in Deutschland und Großbritannien zu stärken. Die offiziöse *Rivista della Massoneria Italiana* warf der Mehrheit der französischen Logen vor, sich unter dem Deckmantel freimaurerischer Formen in politische Gesellschaften verwandelt zu haben. Doch inwiefern dürfe sich die Freimaurerei überhaupt mit politischen Fragen beschäftigen? Verstehe man darunter die Abläufe und Entscheidungen des politischen Systems (Parteien, Regierungen, Parlamente), müsse sich die Freimaurerei davon fernhalten. Sie sei keine politische, sondern eine patriotische und erzieherische Institution, die nach Fortschritt und Wohlergehen ihres Landes strebe. Deshalb unterstütze sie die Regierung, welche »brüderliche« Beziehungen zu anderen Nationen befördere. Der letzte Gedankengang war den »unpolitischen« Deutschen und Briten nicht zu vermitteln.²⁰⁸ Vermutlich nahmen sie nicht zur Kenntnis, daß sich die Italiener von den Franzosen absetzen wollten.

1909 beschloß der Deutsche Großlogenbund mit der Mehrheit der fünf »Humanitären«, die Beziehungen zum »Grand Orient de France« wiederaufzunehmen, während sich die Preußen gegen diese »atheistische und Politik treibende Fr[ei]m[aure]rei« verwahrten.²⁰⁹ Umso mehr stellte sich ihnen die Frage, wie sie mit den Italienern umgehen sollten, die sich gerade über

206 Siehe o. S. 117–120.

207 GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XX (1893–1896), Bl. 60f. (Giunta, 1895-05-01).

208 RMI 29 (1898), S. 289–295, 289f. (Kommentar zum Originalbeitrag von Charles-Mathieu Limousin, Redakteur der französischen Zeitschrift *L'Acacia*). Zum Schisma von 1898 siehe o. S. 119f.

209 Vertrauliche Niederschrift der GNML 3WK über die Verhandlungen des GL-Tags in Frankfurt/M. am 30.05.1909 (hs.), hier: Rudolf DAHMES, GNML 3WK. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 183–187', Bl. 184'. Siehe o. S. 150 und 238f.

Ziele und Formen politischen Engagements erneut aufgespalten hatten. Daraus entspann sich im preußischen Großmeister-Verein eine grundsätzliche Diskussion darüber, was es heiße, »Politik [zu] treiben«. Die italienischen Logen berauschten sich gern an »demokratischen Redensarten«, doch das bedeute »nicht, praktische Politik [zu] treiben«, dämpfte ein Vertreter der National-Mutterloge die Vorwürfe, welche die Große Landesloge erhob: Die antiklerikale Stoßrichtung der Italiener habe eine kirchen- und religionsfeindliche und damit eine politische Tendenz. Der »Grande Oriente« sei »ein politisch-demonstrativer Klub geworden«, der seinen Mitgliedern eine »politische Marschroute« bei Kommunal- und Parlamentswahlen aufgebe. Der Großlogenbund möge sich entschieden gegen die »Beteiligung freimaurerischer Körperschaften am politischen Leben« wenden, welche den »alten Grundsätzen des Bundes« widerspreche.²¹⁰ Damit plädierte die Große Landesloge dafür, die aus der Gründungszeit des Kaiserreichs herührenden Grundsätze neu zu fassen. 1874 hatte sich der Großlogenbund gegen gesellschaftspolitischen Aktivismus gewandt, also »Politik treiben« in der »Außenarbeit« verortet: »Die Logen sind nicht berufen, als Logen sich an den politischen und kirchlichen Parteikämpfen handelnd zu betheiligen. Sie sollen, als neutrale Friedenstempel, Brüder, welche verschiedenen politischen Parteien und Religionsbekenntnissen zugethan sind, menschlich einigen«.²¹¹ 37 Jahre später, als sie sich mit Italienern und Franzosen auseinandersetzten, weiteten die Preußen das Verdikt gegen das »Politik treiben« auf die interne Logenarbeit aus: Logen hätten weder in rituellen noch geselligen Versammlungen »politische Angelegenheiten irgendwelcher Art zu erörtern oder gar über sie Beschlüsse zu fassen«.²¹² Damit wandten sie sich von den »Allgemeinen maurerischen Grundsätzen« von 1870 ab, welche in Anlehnung an die »Charges« von 1723 ausdrücklich nur »Streitigkeiten über Religion, Politik oder Staatsverwaltung« in der Loge untersagt hatten.²¹³ Zudem stellten sich die Preußen gegen den »mittleren Weg«, den die belgischen Freimaurer in einem längeren Lernprozeß eingeschlagen und seit 1902 als internationale Norm propagiert hatten.

210 Sitzung des preußischen GM-Vereins, 03.03.1911. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 331–338, v.a. Bl. 337f. Zum »großen Schisma« seit 1908 siehe o. S. 121f.

211 GLBD Protokoll 1874-05-24 (GL-Tag Berlin).

212 Sitzung des preußischen GM-Vereins, 03.03.1911 (wie Anm. 210), Bl. 337.

213 Allgemeine maurerische Grundsätze, in: Protokoll der Versammlung der deutschen Großmeister in Hamburg, Dienstag, den 7. Juni 1870 (Anhang zu GMLEklBd Protokoll 1870-08-26, S. 10).

*Transnationale Einhegungen (1) –
das »belgische System« als Modell?*

In den belgischen Logen hatte sich seit dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts eine gesellschaftlich-politische Debattenkultur entwickelt. 1854 beschloß der Großorient, das Verbot der »Einmischung« von Logen »in politische oder religiöse Angelegenheiten« zu streichen.²¹⁴ Dafür erntete er internationalen Gegenwind, und zwar quer durch die späteren Lager: Fünf deutsche Großlogen und die schwedische Große Landesloge brachen die Beziehungen ab, die Großorient Frankreichs und der Niederlande reagierten reserviert.²¹⁵ Die Belgier nahmen ihren Beschluß nie zurück, und die Grenzen politischer Diskussion und Artikulation blieben zwischen den 1850er- und 1890er-Jahren umstritten. Es gab weiterhin Stimmen, die verlangten, daß eine Loge ein politisches Programm (einer Partei) unterstützen dürfe, und daß dieses Votum für die einzelnen Mitglieder bindend sein sollte. Seit den 1890er-Jahren wurde der Konflikt mithilfe des »belgischen Systems« aufgelöst: »Les loges discutent, mais elles ne votent pas«. Dieses Prinzip wurde wesentlich von dem Rechtsgelehrten und Schulreformer Pierre Tempels durchgesetzt.²¹⁶ Zu einem kompletten Verbot, über Religion oder Politik zu sprechen, wollte man in Belgien nicht zurückkehren, vielmehr sollten die Logen alle drängenden Gegenwartsfragen »in a calm, scholarlike and truly Masonic spirit« untersuchen, ohne den Anspruch zu erheben, politische Entscheidungen beeinflussen zu wollen. Auf diese Weise seien die belgischen Logen mit der Zeit unabhängig von religiösen oder politischen Gruppierungen geworden.²¹⁷

Tempels wollte das »belgische System« auf die internationale Ebene übertragen, um die zwischen Aktivismus und gesellschaftspolitischer Abstinenz oszillierenden Positionen zu überbrücken. Seine Stunde schlug 1902 auf dem Genfer Kongreß, als das »Bureau international de relations maçonniques« gegründet wurde. Um die das Büro tragende transnationale Bewegung ideell zu fundieren, legte er 14 Thesen zu den »universalen« Prinzipien der Freimaurerei vor. Die 6. These postulierte, eine freimaurerische Körperschaft dürfe weder eine religiöse oder philosophische Lehre annehmen noch sich einer politischen Partei verschreiben, es sei denn, sie wolle damit die Gewissensfreiheit verteidigen. (Diese Einschränkung erlaubte es, gegen Antimasonismus

214 TYSENS, *Configurations of Freemasonry* (2016), 117; LEMAIRE, *Grand Architecte* (1998), S. 302.

215 Vgl. GMLEKIBd Protokoll 1855-02-23, 1856-06-29, 1857-12-04; LEMAIRE, *Grand Architecte* (1998), S. 306; DE SCHAMPHELEIRE, *Grootoosten* (2005), S. 38–47.

216 Vgl. DE SCHAMPHELEIRE, *Grootoosten* (2005), S. 50–52; TYSENS, *Configurations of Freemasonry* (2016), 122f. Zu Tempels vgl. DELSEMME, *Écrivains francs-maçons* (2004), S. 94f.

217 So im Rückblick – vor der *englischen* Forschungsloge Quatuor Coronati – Tempels' Mitstreiter GOBLET D'ALVIELLA, *Masonic life* (1920), S. 232.

vorzugehen).²¹⁸ Tempels' Thesen wurden 1904 auf dem nächsten Kongreß in Brüssel diskutiert; vorab hatte das BIRM sie allen Dachverbänden übermittelt und die Antworten zusammengestellt.²¹⁹ Da er krankheitsbedingt verhindert war, erläuterte Tempels seine Thesen zur »Maçonnerie politique« vorab schriftlich: »la politique active« widerspreche dem Ziel der Freimaurerei, Menschen mit abweichenden Überzeugungen zusammenzubringen. Es sei unzulässig, daß die französischen »Brüder« teilweise offen an den politischen Geschehnissen ihres Landes partizipierten (er verwies auf die Dreyfus-Affäre), und daß sich die Logen als Werkzeug der Demokratie verstünden. Er machte das – in These 7 vertretene – »belgische System« stark: In der Loge dürfe es keine Denk- und Sprechverbote geben, da niemand legitime von illegitimen Gegenständen unterscheiden könne, ohne die Gedankenfreiheit zu verletzen. Unter der Maßgabe, sich jeglicher Polemik über das politische Geschehen zu enthalten, dürften die belgischen Logen jede wissenschaftliche, philosophische oder wirtschaftliche Frage diskutieren. Abgestimmt werde darüber nie, damit sich keine Meinung über die andere erhebe. Die Loge als solche habe keine Meinung.²²⁰

Die schriftlichen Antworten und die Diskussion auf dem Kongreß gingen bunt durcheinander, da sie nicht nach den einzelnen Thesen geordnet waren.²²¹ Einen scheinbaren Konsens formulierte die preußische National-Mutterloge: »In politischer Hinsicht muss die Gewähr gegeben sein, dass alle Brüder einem ruhigen humanitären Fortschritt huldigen, mögen sie über die Wege dazu auch verschiedene Ansichten haben«. Doch die Meinungsfreiheit habe Grenzen, wie auch Tempels zugestand: »Vertreter umstürzlerischer Ideen, wie Anarchisten, Nihilisten, Sozialdemokraten und ähnliche, sind von dem Freimaurerbunde fernzuhalten.«²²² Daß sich die aktivistischen Verbände in den katholisch dominierten Ländern, unterstützt durch These 6, nicht beschränken wollten, machte ein Vertreter des Vereinigten portugiesischen Großorients unter Applaus deutlich: In Ländern, in denen Freiheit und Fortschritt bedroht seien, dürften die Logen sehr wohl solche Parteien unterstützen, welche die Prinzipien der Freimaurerei verteidigten.²²³

218 Congrès Genève. Compte rendu (1902), S. 121–125, 122.

219 GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13716; Quartier-la-Tentes Bericht in: Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 61–83.

220 Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 46–49, Zitat 48. Fast wortgleich wiederholte Tempels' Landsmann Alexis Sluys dieses Programm 1910 in Brüssel. Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 34.

221 Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 86–97.

222 Karl Gerhardt (GM GNML 3WK) an Pierre Tempels (GODB), Berlin 21.03.1904. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7553, Bl. 2–5'. Tempels' Reaktion: Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 58.

223 Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 94.

Die Diskussion verlief auch deshalb ohne Ergebnis, weil Tempels dafür gesorgt hatte, daß, getreu dem »belgischen System«, auf dem Kongreß nicht abgestimmt wurde.²²⁴ Charles Limousin, ein Verfechter des »rapprochement franco-allemand«, stellte zudem nüchtern fest, es sei sinnlos, verbindende Prinzipien, Methoden und Handlungsfelder der Freimaurerei bestimmen zu wollen, solange sich entscheidende Verbände von der transnationalen Bewegung fernhielten.²²⁵ Tempels' Anliegen, das belgische Modell zur internationalen Norm zu erheben, lief ins Leere. Diskussion schien ohne Streit nicht zu haben zu sein.

Nationalstaatspolitische Aufladungen vor und im Ersten Weltkrieg

Wenn bis um etwa 1890/1900 über »Politik« bzw. das Politische als freimaurerisches Diskurs- und Handlungsfeld gesprochen wurde, dann geschah dies überwiegend anhand innergesellschaftlicher Themen wie dem Bildungssystem und seiner religiös-kirchlichen Imprägnierung, die in Frankreich und Italien das antikerikale Narrativ prägten. Im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg verschob sich der Schwerpunkt zu den zwischenstaatlichen Beziehungen. Anders gesagt: Die Frage, ob und wie sich die Freimaurerei für den innergesellschaftlichen (religiösen und sozialen) Frieden einsetzen sollte, wurde mit der Friedensstiftung zwischen den Staaten verbunden. Die drei bilateralen Annäherungsprozesse im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg, welche die transnationale Bewegung flankierten, wurden deutscher- und englischerseits als unpolitisch gedeutet, wobei sie, da die Freimaurereien der Annäherung ihrer Gesellschaften und Staaten den Weg bereiten sollten, eine politische Dimension hatten.

Diese latente Politisierung verstärkte sich im Weltkrieg exponential, blieb aber nicht unhinterfragt. Zwar zeigten alle Dachverbände, daß sie die eigene Nation und Staatsführung loyal unterstützten, indem sie sich von den Freimaurereien der feindlichen Staaten distanzieren. In welcher Form und mit welchen Argumenten dies geschehen sollte, war indes umstritten, und die Frage »Diskussion oder Streit« kehrte mit voller Wucht wieder. Dies sei am deutschen Beispiel angedeutet: Als die preußischen Großlogen im September 1916 die Beziehungen zur »Alpina« abbrachen, waren die »humanitären« uneins. Der Darmstädter Großmeister Wilhelm Süß wollte den Schweizern »nicht als Todsünde« anrechnen, was sie selbst billigten: »Erörterungen über religiöse, soziale, politische Probleme. Zum Teufel, wenn das verboten sein

224 CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 131'.

225 Congrès Bruxelles 1904. Comptes rendus (1905), S. 87. Zu Limousin siehe o. S. 229.

soll, dann Bude zu!! Nur Streitigkeiten über diese Dinge sind innerhalb unserer Grossloge unzulässig«. Die preußischen Großmeister protestierten.²²⁶

Die Politisierung übertrug sich auf die internationale Ebene. Hatten die Kongresse und Konferenzen vor dem Krieg, wenn überhaupt, gesellschaftspolitische Themen (wie Bildung, Gewissensfreiheit, Wohltätigkeit) aufgegriffen, begaben sich die beiden Pariser Versammlungen des Jahres 1917 auf staatspolitisches Terrain, als sie sich unter anderem für einen zu schaffenden Völkerbund einsetzten. Die deutschen Großlogen suchten den Schulterschuß mit den Freimaurereien der anderen Mittelmächte. Höhepunkt war die Berliner Konferenz im Juli 1918 mit Verbandsoffiziellen aus Bulgarien, Ungarn und dem Osmanischen Reich. Die Bestrebungen zu diesem freimaurerischen »Vierbund« waren in den deutschen Großlogen nicht unumstritten – wiederum brachte Wilhelm Süß das Unbehagen auf den Punkt: »Sind wir eigentlich noch unpolitisch«?²²⁷

*Transnationale Einhegungen (2) –
die Neutralisierung der A.M.I.*

Die Nachkriegszeit war durch politische Polarisierungen innerhalb der europäischen Nationalstaaten, ihrer Gesellschaften und politischen Systeme gekennzeichnet.²²⁸ Für die Freimaurerei bot sich die Chance, sich als eine über den politischen Niederungen stehende, integrative zivilgesellschaftliche Kraft darzustellen. Dazu galt es zunächst, das Postulat des Unpolitischen zu erneuern. Deutsche und Engländer versuchten dies auf je eigene Weise. Die deutschen Freimaurer mußten nach dem Ende der Monarchie ihr staatstragendes Selbstverständnis und die entsprechende Außendarstellung korrigieren. Die wenigsten verhielten sich nun staatstragend in dem Sinn, daß sie die neue demokratische Republik offen unterstützt hätten. Gleichzeitig stellten sich die deutschen Freimaurer weiterhin als unpolitisch dar. Für sie stand dies nicht im Widerspruch zu dem Ziel, eine Revision der Versailler Nachkriegsordnung zu unterstützen. Die »Kriegsschuldfrage« anzuprangern, so ein stramm rechtes Führungsglied der preußischen National-Mutterloge 1924, sei »keine parteipolitische, sondern eine national sittliche« Frage.²²⁹ Das »Umwegkon-

226 Wilhelm Süß (GM GL DA) an Karl Kesselring (GM GL BY), Darmstadt 10.09.1916 (Kp.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, Bl. 148 (Protest der Preußen v. 30.01.1917 ebd., Bl. 186).

227 Wilhelm Süß an Richard Eberlein (GM GLP), o.D. [vor 10.05.1918, Kp.]. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7802, Bl. 187.

228 Vgl. statt vieler RAPHAEL, Europa 1914–1945 (2011), S. 114f.

229 Rudolf Rosbach an Karl Habicht (GM GNML 3WK), 27.06.1924. Zit. n. SCHWARTZ, Drei Weltkugeln (2002), S. 130. Zur politisch-restaurativen Funktion des »Nicht-Politischen« vgl. MELZER, Konflikt (1999), S. 75.

zept« wurde dahingehend aktualisiert, daß die Freimaurerei an der sittlichen und religiösen Genesung der Nation mitarbeite. Die Architektursymbolik fungierte als »Bindeglied« zwischen ritueller Innenarbeit und politisch-gesellschaftlichen Anliegen, die in eine mythisierende und ästhetisierende Sprache verkleidet wurden – man baue mit am »deutschen Dom«. ²³⁰ An transnationalen Strukturen gemeinsam mit den Freimaurern der ehemaligen Kriegsgegner mitzuwirken, erschien als nationaler Verrat. Diesen Vorwurf wollte man angesichts eines ohnehin grassierenden Antimasonismus nicht auf sich ziehen.

In der »United Grand Lodge of England« hatte es während des Kriegs ungewöhnlich hitzige Diskussionen gegeben, wie mit den Verbänden der gegnerischen Staaten und mit Logenmitgliedern »of alien enemy birth« umzugehen sei. Nach dem Waffenstillstand sah sich Alfred Robbins veranlaßt, den Logen einzuschärfen: »no subjects of a political nature shall be discussed at Masonic meetings«, und deshalb dürfe die Freimaurerei auch keinesfalls, wie es kürzlich passiert sei, zu persönlichen oder parteipolitischen Zwecken in Wahlkämpfen instrumentalisiert werden. Die Versammlung der Großloge quittierte diese »serious Masonic offence« mit »Cries of ›Shame« and ›Name««. ²³¹ Schon die Feier des Friedensschlusses 1919 stellte den (implizit) politischen, hier: auf das Empire bezogenen hegemonialen Sprechmodus wieder her. Die globale, auf ein Netz bilateraler Beziehungen setzende Verbandsdiplomatie der Großloge in den 1920er- und 1930er-Jahren überschritt den Binnenraum ritueller Logenarbeit. Mit Blick auf die kleine »Grande Loge Nationale indépendante et régulière«, die London gegen den »Grand Orient« und die »Grande Loge de France« stützte, skizzierte Pro Grand Master Ampt-hill die völkerverbindende Aufgabe der Freimaurerei: »we need the powerful aid of Masonry to cement the relations between Frenchmen and Englishmen, and the friendship between our two countries«. ²³² Transnationale Strukturen, welche die englische Hegemonie bedrohen könnten, lehnten die Engländer ab. Ihr Hauptargument gegen den Gründungskongreß der A.M.I. war, daß man sich dort mit Politik beschäftigen wolle. ²³³

Die englischen Vorbehalte schienen sich dadurch zu bestätigen, daß die Grundsatzklärung der A.M.I. die republikanische Devise »liberté, égalité, fraternité« zitierte und zur »action sociale« aufrief, wofür der »Grand Orient de France« gesorgt hatte. Niederländer, Schweizer und New Yorker steuerten gegen: Die Konvente der A.M.I. sollten allein für innerfreimaurerische Angelegenheiten zuständig sein und politische Fragen außen vor

230 FENNER/SCHMITT-SASSE, Nationale Kraft (1982), S. 226.

231 UGLE Proceedings 16 (1916–1918), S. 380 (1918-12-04).

232 UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 138–145 (1928-12-05). Zur Friedensfeier 1919 siehe o. S. 286 und 342.

233 Siehe o. S. 82 bei Anm. 90.

lassen.²³⁴ Dennoch tat sich die Spannung zwischen gesellschaftspolitischer Abstinenz und aktivistischer »Außenarbeit« auch bei den Befürwortern der transnationalen Organisation vor allem dann auf, wenn es galt, mit dem Antimasonismus umzugehen, in dem nach dem Krieg nationalistisch, völkisch und antisemitisch aufgeladene Verschwörungstheorien dominierten. Betroffen waren unter den A.M.I.-Mitgliedern vor allem die Italiener. Auf dem informellen Treffen in Den Haag (1924), das neue Perspektiven für die transnationale Kooperation erarbeiten wollte, stellte der US-amerikanische Vertreter einen Dissens in der Frage der »civil action« fest. Der italienische Großmeister Torrigiani beharrte darauf, daß sich die Freimaurerei gegen Angriffe wehren dürfe, wobei er sich nicht auf den faschistischen, sondern den »alten« kirchlich-klerikalen Antimasonismus bezog. Ihm entgegen stand das englische und amerikanische Argument: »we must not bring the differences into the Lodge. [...] A Lodge should never take part with anything that is tied up with political ideas«. Es gelang jedoch, für den *Appeal to the Masonic Fraternity* einen Kompromiß in »the difference of the conceptions concerning the attitude of Freemasonry regarding political and religious questions« zu formulieren: Es sei »a fundamental Masonic principle that the realities of political discussions should be excluded from official gatherings«. Zugleich sollten die Verbände die »existing realities« in ihren Ländern einbeziehen. Unter gewissen Umständen durfte man also aktiv werden, um, wie in Italien, Antimasonismus abzuwehren.²³⁵

Während der »Grand Orient de France« die Haager Kompromißformel zu den religiösen Mindestanforderungen ablehnte, stimmte er dieser zweiten Kernbotschaft des Aufrufs zu.²³⁶ Aus Logentreffen jede politische Diskussion zu verbannen, war weitreichend, auch wenn das Politische nicht näher bestimmt wurde. Noch folgten dieser Forderung keine Konsequenzen. Dies änderte sich, als der Großorient der Niederlande drohte, aus der A.M.I. auszutreten, falls diese nicht bestimmte religiöse Glaubensstandards setzte, welche die Niederländer mit sämtlichen Handlungsfeldern der Freimaurerei verbanden. Diese dürfe sich nicht auf dem »terrain politique« oder »social« bewegen, sondern ausschließlich auf dem »terrain spirituel«. Die Vertreter des »Grand Orient« widersprachen: Wenn sich Logen zum Beispiel mit den Folgen und der Eindämmung von Epidemien beschäftigten, verließen sie natürlich das »terrain spirituel«. Die Niederländer trieben die Franzosen in die Enge: Auf der ganzen Welt halte man den »Grand Orient« für eine politische Organisa-

234 Siehe o. S. 295.

235 Protokoll: The International Masonic Conference at the Hague 6/7th September, 1924 (Typoskript, engl. Übers. a.d. Französischen), Bl. 13–15, »Appeal« Bl. 18. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«. Zum Haager Treffen siehe o. S. 302–305 und 369f.

236 BullGODF 82 (1925), S. 14 (Conseil, 1925-06-07).

tion. Das müsse er endlich widerlegen. Eine Kommission des A.M.I.-Komitees entwarf eine Formulierung, welche die strittigen Punkte – was als politisch gelte, ab wann Diskussion zu Streit führte, wo Innenarbeit in Aktivismus übergehe – umschiffte: Die Freimaurerei mache sich nicht zum Organ einer bestimmten politischen oder gesellschaftlichen Richtung; die Logen können auf unparteiische Weise alle Probleme des menschlichen Lebens studieren, um es brüderlicher zu gestalten. Diesem Kompromiß stimmte der »Grand Orient de France« zu.²³⁷

Auf dem Pariser Konvent der Assoziation Ende 1927 wehrten Belgier und Franzosen vereint den jugoslawischen Änderungsvorschlag ab, daß die Logen nicht nur Probleme studieren, sondern ihre Lösungsvorschläge auf legalem Wege auch umsetzen sollten – dies führe genau in die Sphäre politischer Beratung und Lobbyarbeit, der sich die Freimaurerei versagen müsse, um den Antimasonismus nicht anzufachen.²³⁸ Mit der Kompromißformel gelang es, die A.M.I. in politischer Hinsicht zu neutralisieren und zu immunisieren; die transnationale Organisation richtete sich – unter aktiver Mitwirkung der Franzosen – seit 1928 weitgehend auf innerfreimaurerische Angelegenheiten aus. Der »Grand Orient de France«, zugleich Taktgeber und Hemmschuh der transnationalen Bewegungen, machte in den religiösen Mindestvoraussetzungen keine Zugeständnisse. In der Frage politischen Engagements jedoch zwang ihn die neue Qualität des Antimasonismus zum Einlenken – 1925 war die italienische Freimaurerei verboten worden. Seit dem Weltkrieg stand transnationale Kooperation von Freimaurern unter einem konspirativen Generalverdacht, so daß die Franzosen auf die Linie einschwenkten, die A.M.I. müsse jeden Anschein vermeiden, das »Politisieren« ihrer Mitgliedsverbände zu fördern. Die transnationale Organisation beschränkte daher gesellschaftlich relevante Diskurse (in der Norm) auf den Binnenraum der Loge. Damit brach sie mit den Handlungsmaximen der aktivistischen Verbände, die sich seit dem 19. Jahrhundert in einem (antiklerikalen) Anti-Antimasonismus ausgeprägt hatten. Dennoch sahen sich die Engländer im Folgejahr zu einer weiteren Klarstellung veranlaßt, als sie ihre Prinzipien für die Anerkennung auswärtiger Körperschaften formulierten: Die Diskussion von Religion und Politik innerhalb der Loge sei *strengstens* untersagt.²³⁹

237 A.M.I. Komitee 1927-03-05 (Paris), in: Bull.A.M.I. 6 (1927) 21, S. 7–18, 13f.

238 A.M.I. Convent Paris 1927 (1928), S. 78–83 (hier: Andrey Lebey, Grand Orient de France).

239 UGLE, Basic Principles for Grand Lodge Recognition, in: UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 242f. (1929-09-04, kursiv JBg).

2. Außenarbeit: Freimaurerei in der Gesellschaft

Vom Dunkel zum Licht:

Antimasonismus – Antiklerikalismus – Anti-Antimasonismus

1882 setzte der Schweizer Jules Sandoz dem Haß der »äußeren Feinde« der Freimaurerei die »Macht der Wahrheit« entgegen: »Diese Macht haben auch wir und unsere Organisation ist ebenso mächtig, als die unserer Todtfeinde, der Jesuiten. Wir zählen auf der Oberfläche der Erde nach Millionen«. Er schloß mit dem Wunsch: »Möge einmal auf einem allgemeinen maurerischen Weltcongreß, auf dem Jeder auspacken könne, was er auf dem Herzen habe, ein Abriß unserer Principien, ein *Bekennniß unseres Glaubens* vorgelegt werden. Mit vereinigten Kräften können wir jeder Concurrrenz begegnen [...]«.¹

Was Sandoz als Utopie darstellte, hatte der internationale Konvent der Obersten Räte in Lausanne (1875) bereits versucht: Dieser hatte sich in einem »Manifest« an die Öffentlichkeit gewandt, um den Angriffen auf die Freimaurerei deren hehre Prinzipien entgegenzusetzen.² Diese ersten Ansätze zur transnationalen Zusammenführung der Freimaurerei wurden also aus einer defensiven Grundhaltung heraus begründet. Dies gilt auch für die gescheiterte Darmstädter Kongreßinitiative von 1885: Eine Versammlung der europäischen Großmeister werde »die Solidarität und die Eintracht der Freimaurer der vertretenen Länder in die äußere Erscheinung treten« lassen, nicht zuletzt um so ein Zeichen gegen den Antimasonismus (den »Kreuzzug der Römlinge gegen ›Die Kinder des Satans‹«) zu setzen.³

Seit den 1890er-Jahren wurde Sandoz' Vision wiederaufgegriffen. Als Louis Lucipia am 31. August 1900 den internationalen Kongreß in Paris eröffnete, ging er sogleich die Feinde der Freimaurerei an. Diese bekämpften, so Lucipia, den Orden erbitterter denn je. Ihr Kampf sei weder lokal noch national begrenzt, vielmehr verfolgten sie, die Feinde des Fortschritts, alle Freimaurer auf der ganzen Welt. Dies habe der jüngste antifreimaurerische Kongreß gezeigt, der sich mit den politischen, religiösen und sozialen Ansichten der Freimaurerei auseinandergesetzt und spekuliert habe, welche Körperschaften an der gegenwärtigen internationalen Versammlung in Paris teilnahmen. Doch diese Machenschaften gereichten der »Franc-Maçonnerie universelle«

1 GLBD Protokoll 1883-02-20 (3. Kreisschreiben, Bericht über die Jahresversammlung der Schweizer GL »Alpina«, 10./11.06.1882).

2 Manifest du Convent de Lausanne. Septembre 1875, in: Comptes-rendu Convent Lausanne (1875), S. 329–322.

3 GL DA, hektografierter Vordruck eines Rundschreibens [1885]. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7563, unpag.

zur Ehre und rechtfertigten es, daß sich die Logen für die Gesellschaft der Zukunft einsetzten.⁴

Lucipias Rede ordnet sich in ein Muster ein: Freimaurer und ihre Gegner verwandten, strukturell gesehen, dieselbe »[m]anichäisch[e] und fundamentalistisch[e]« Sprache, die von einer »omnipräsenten Licht- und Dunkelheitsmetaphorik« geprägt war.⁵ Indem beide Seiten annahmen, ihr Widerpart sei bestens international vernetzt und organisiert, entwickelten sie jeweils ihre eigenen Verschwörungstheorien. Vor allem in katholisch dominierten Staaten korrespondierten antimasonische Strömungen mit einem freimaurerischen Antiklerikalismus, mit dem »kritische Äußerungen gegenüber den Kirchen, ihren Mitgliedern, Lehren oder der Religion an sich« gefaßt werden, der sich in »Unterformen« als »Antijesuitismus oder Antikatholizismus« manifestierte, und der sich in unterschiedlichem Ausmaß auf Säkularismus und Laizismus gründete. Dieser Antiklerikalismus ist als »Aushandlung von Grenzziehungen« beschrieben worden, als eine »Suche nach Formen«, um einen gesellschaftlichen »Freiraum von Kirchen und Religion zu bestimmen«.⁶ Antiklerikale forderten, neben dem Recht auf Feuerbestattung oder Ehescheidung, vor allem eine von kirchlichen Trägern und Vorgaben freie Schulbildung. Die freimaurerische Variante des Antiklerikalismus war zudem durch einen defensiven Zug geprägt. Freimaurerische Antiklerikale erklärten ihre Motive auch damit, daß ihre Feinde sie mit Marginalisierung bedrohten – die römisch-katholische Kirche mit der Exkommunikation. Sie, die Freimaurer, mußten sich daher gegen diese Angriffe verteidigen – auf lokaler, nationaler und auf internationaler Ebene.⁷

Selbstverständlich greift dieses Rechtfertigungsmuster zu kurz. Mit der Freimaurerei und dem römischen Katholizismus traten zwei Universalismen mit missionarischen Zügen⁸ in Konkurrenz – beide Seiten nahmen univer-

4 Congrès Paris 1900. Comptes rendus (1901), S. 13.

5 Stefan-Ludwig HOFFMANN, Die Glaubenskrieger. Freimaurer und Katholiken im 19. Jahrhundert, in: BERGER/GRÜN (Hg.), Geheime Gesellschaft (2002), S. 227–231, 230 (1. Zitat); DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 350f. (2. Zitat).

6 Ich folge hier DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 14, 28, 293. Sie plädiert gegen Borutta dafür, »von ›Antikatholizismus‹ nur dann zu sprechen, wenn die konfessionelle Komponente zentral ist«. Boruttas Differenzierung zwischen Antikatholizismus (»gegen die katholische Kirche und Religion und gegen katholische Geistliche und Laien«) und Antiklerikalismus (»auch gegen andere Kirchen und Religion, meist jedoch primär gegen die jeweils dominierende«), vermag, gerade wenn, wie er fordert, zeitgenössische Selbstbezeichnungen ernst zu nehmen, nicht völlig zu überzeugen: Antiklerikale lehnten es ab, den Klerus bzw. die Geistlichkeit als eigenen Stand mit eigenen Rechten (und Lebensformen) zu behandeln, doch zumindest lutherische und reformierte Pfarrer verstanden sich nicht als »Klerus«. BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 30, 35, Zitat 33.

7 So tendentiell auch bei LUBELSKI-BERNARD, Peace (1988), S. 82, und LITTLE, Rome's Conflict (1940), S. 22f.

8 Vgl. zum liberalen Antikatholizismus BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 37, 406.

salistische Ziele für sich in Anspruch und warfen sie, negativ gewendet, der anderen Seite vor. In globaler Perspektive engagierten sich die Freimaurerei und die römisch-katholische Kirche auf ähnlichen gesellschaftlichen Feldern.⁹ Den karitativen Netzwerken katholischer Laien beispielsweise standen freimaurerische »Liebestätigkeit«, »charity« und »bienfaisance« gegenüber. Der politische Katholizismus rieb sich am gesellschaftspolitischen Engagement der »romanischen« Logen. Freimaurer waren allein in der Frage der »Bekehrung« Außenstehender zurückhaltender: Wo Missionsgesellschaften die »Heiden« in den europäischen Kolonien zu christianisieren suchten, strebten die Logen dort vornehmlich danach, die kolonialen Eliten zu integrieren.

(Katholischer) Antimasonismus und (freimaurerischer) Antiklerikalismus standen also in einem komplexen Wechselverhältnis. Wie sich dieses auf transnationale Strukturbildungen auswirkte, soll im folgenden dargelegt werden. Die Rede vom Antimasonismus, so ein vorweggenommenes Ergebnis, war ein zentraler Faktor bei der Formierung und Entwicklung freimaurerischer transnationaler Bewegungen. Denn antifreimaurerische Stimmungen und Bewegungen gingen davon aus, daß Freimaurer aller Länder grenzüberschreitend organisiert seien und gemeinsam an einer Weltverschwörung arbeiteten. Mit diesem Generalverdacht hatten die freimaurerischen Dachverbände umzugehen, wenn sie sich für – oder gegen – transnationale Bestrebungen engagierten. Es wird sich zeigen, daß der Antiklerikalismus, der defensiv und offensiv zugleich war, auf diese Bewegungen integrierend, aber auch desintegrierend wirken konnte, und daß Freimaurer die nationalistischen und völkisch-rassistischen Verschiebungen im Antimasonismus nach dem Ersten Weltkrieg verzögert wahrnahmen.

(Katholischer) Antimasonismus

In weiten Teilen Europas war seit der Französischen Revolution die Vorstellung einer freimaurerisch (-jüdisch)en Verschwörung gegen Thron und Altar präsent. Publizistisch ausgeweidete Skandale und »Enthüllungsschriften« sowie antifreimaurerische Kongresse und Vereine transferierten solche Verschwörungstheorien und deren Versatzstücke in ganz Europa.¹⁰ Der Antimasonismus des 19. Jahrhunderts war durch die prinzipielle Gegnerschaft der

9 Vgl. Vincent VIAENE, Nineteenth-Century Catholic Internationalism and its Predecessors, in: GREEN/ders. (Hg.), *Religious Internationalism* (2012), S. 82–110, 90.

10 Überblicke: Helmut REINALTER, Die Verschwörungstheorie, in: REINALTER (Hg.), *Handbuch* (2002), S. 158–173; ÖNNERFORS, Introduction (2017), S. 110–118; Emmanuel KREIS, L'antimaçonnerie, in: MOLLIER u.a. (Hg.), *Franc-maçonnerie* (2016), S. 254–257; Claus OBERHAUSER, Antimasonismus, in: REINALTER, *Handbuch der Verschwörungstheorien* (2018), S. 39–47.

römisch-katholischen Kirche bestimmt. Diese rührte aus dem ersten Drittel des 18. Jahrhunderts her, der formativen Phase der Freimaurerei in Italien und Frankreich, die nicht nur für die päpstliche Inquisition unübersichtlich war. In den 1730er-Jahren konkurrierten die kontinental-europäischen Filiationen der Londoner Großloge mit Logen, die von exilierten schottischen Anhängern der Stuart-Prätendenten gegründet wurden. Gemäß der päpstlichen Bulle *In eminenti* (1738) gefährdete die Freimaurerei generell das Seelenheil der Gläubigen und den gesellschaftlichen Frieden; sie könne in die Häresie führen. Katholiken, die in Logen eintraten, konnten exkommuniziert werden. Die Bulle *Providas* (1751) verurteilte das freimaurerische Toleranzpostulat als Indifferentismus; eine Vereinigung, die Menschen jeglicher Religion umfasse, gefährde die Reinheit des katholischen Glaubens. Zudem hob sie auf das Verschwiegenheits- bzw. Geheimhaltungsgebot ab, insbesondere auf die Eide, die das freimaurerische Gebrauchtum selbst vor kirchlichen Beichtvätern verschlossen und daher weder mit bürgerlichem noch mit kanonischem Recht vereinbar schienen. Die früh zementierte Gegnerschaft war also in erster Linie ekklesiologisch-kirchenrechtlich begründet, wobei der Kirchenstaat die Vorbehalte weltlicher Obrigkeiten gegen die Arkanwelt der Logen aufnahm. In der Französischen Revolution, deren Losungen sich die französischen Freimaurer aneigneten, sah das Papsttum all diese Vorbehalte bestätigt.¹¹

Als sich der römische Katholizismus in antimodernistischer und ultramontaner Stoßrichtung transformierte, verstärkten und verdichteten die Päpste Pius IX. (1846–1878) und Leo XIII. (1878–1903) die Kritik an der Freimaurerei. Diese beanspruche einen alternativen, daher illegitimen Weg zum individuellen Heil und leugne die Existenz eines personalen Gottes und die Unsterblichkeit der Seele.¹² Päpstliche Direktiven und internationale Verbindungen kirchlicher Orden verbanden sich mit lokalen, regionalen und nationalen Konfliktkonstellationen. Katholische Milieus waren im 19. Jahrhundert der Freimaurerei grundsätzlich feindselig gesinnt. Auf die Logen ließen sich die Tendenzen der »Moderne« in idealer Weise projizieren; sie erschienen als trojanisches Pferd – wahlweise des Protestantismus, des Relativismus und des Materialismus.¹³ Beispielsweise deutete der Publizist (und Priester) Ernest Jouin die Freimaurerei, die danach strebe, die Weltherrschaft zu erringen und die katholische Kirche zu vernichten, als ein »Kind« des Protestantismus.¹⁴ In der antimodernistischen Agitation erschienen Freimau-

11 Vgl. LITTLE, *Rome's Conflict* (1940), S. 18f.; FERRER BENIMELI, *Archives Secrètes* (1989), bes. S. 134–138; KOTTMANN, *Katholische Kirche* (2009), S. 149–157.

12 Vgl. KOTTMANN, *Katholische Kirche* (2009), S. 163–189.

13 Vgl. NEFONTAINE, *Protestantisme* (2000), S. 42, 58, 45f.

14 JOUIN, *Luther et franc-maçonnerie* (1917), passim (z.B. S. 33).

rerlogen als *pars pro toto* der »sociétés secrètes«; deren Vielfalt übergehend, wurden beide Ausdrücke mehr oder weniger synonym verwendet.¹⁵

Jouin, einer der zentralen antimasonischen Agitatoren in der III. Republik, gab die *Revue internationale des sociétés secrètes* heraus, das Organ der »Ligue franc-catholique«. Diese reihte sich in eine Vielzahl von Gruppierungen und Organisationen ein, in denen sich der Antimasonismus besonders in Frankreich und Italien institutionalisierte.¹⁶ Die *Revue internationale* deutet zudem an, daß der Antimasonismus nicht nur ein gesamteuropäisches, sondern auch ein grenzüberschreitendes Phänomen war. Antifreimaurer konnten dabei auf die transnationale Organisation der römisch-katholischen Kirche und ihrer Glieder, vor allem der Orden, zurückgreifen, die seit den 1840er-Jahren von transnationalen religiösen Bruderschaften, Hilfsorganisationen und anderen Netzwerken zivilgesellschaftlich unterfüttert worden waren.¹⁷ Mit dem Ersten Vatikanischen Konzil (1869/1870) erhob die Kurie einen Führungsanspruch über diese katholische Ausprägung des Internationalismus. Das Konzil, das Pantheismus, Rationalismus, Materialismus und Atheismus verurteilte, und der vorausgehende *Syllabus Errorum* Pius' IX. (1864), der die Freimaurerei den »modernen Irrtümern« zurechnete, wurden zu »transnationalen Medienereignissen«. ¹⁸ Diese verstärkten europaweit den Antiklerikalismus und mobilisierten nicht zuletzt die Freimaurerlogen.¹⁹ Indem das Königreich Italien den Kirchenstaat annektierte, wurden katholische, antimodernistische Gruppierungen seit den 1870er-Jahren verstärkt dazu motiviert, sich international zu vernetzen. Gerade weil es seine weltliche Macht verloren hatte, gewann das Papsttum die Autorität über den katholischen Internationalismus.²⁰ Vertreter katholischer Komitees aus neun europäischen Ländern formierten sich, einen Kampfbegriff ihrer antiklerikalen Gegner aufnehmend, als »Schwarze Internationale«: eine Geheimorganisation mit Sitz in Genf, die

15 Vgl. Jaap KLOOSTERMAN, *Secret Societies*, in: EGO (2013-06-19), Abs. 12, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/kloostermanj-2013-en>>. Zur »Revue internationale« vgl. das Medienelement »Catholics against Freemasonry 1912«, URL: <<http://ieg-ego.eu/en/mediainfo/catholics-against-freemasonry-1912>>.

16 Vgl. JARRIGE, *Église et francs-maçons* (1999); JARRIGE, *Antimaçonnerie* (2005); ISASTIA, *La massoneria al contrattacco* (1997); MOLA, *Contre le pape* (1996). Vgl. den Überblick bei LENNHOF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 79f.

17 Vgl. VIAENE, *Catholic Internationalism* (2012, wie Anm. 9), S. 93.

18 BORUTTA, *Antikatholizismus* (2010), S. 18, 103; DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), S. 181–219. Zu den ambivalenten katholischen Reaktionen vgl. normativ WOLF, *Syllabus* (1998), S. 128–136, bes. Anm. 43.

19 Vgl. z.B. die intensive Auseinandersetzung der Logen des »Grand Orient de France« mit dem »Syllabus Errorum« (BullGODF 21 [1865], Nr. 9, 527, 586–591, Nov. 1865), sowie GMLEKIBd Protokoll 1865-12-08, 1866-08-31 (Inhaltsverzeichnis).

20 Vgl. VIAENE, *Catholic Internationalism* (2012, wie Anm. 9), S. 98f.

direkt dem Heiligen Stuhl unterstand und ihre Anliegen mittels eines internationalen Periodikums propagierte.²¹

Blieben die Existenz und die Aktivitäten dieses elitären Komitees weitgehend verborgen, so trat der katholische Antimasonismus seit den 1880er-Jahren zunehmend an die Öffentlichkeit – er korrespondierte damit mit der ersten Hochphase transnationaler Bewegungen der Dachverbände.

Ein Höhepunkt des katholischen Antimasonismus war der Internationale Antifreimaurerische Kongreß, der vom 26. bis 30. September 1896 in Trient stattfand, am Ort des Konzils, auf dem sich die römisch-katholische Kirche als Konfession und Organisation neu formiert hatte. Ausgerichtet wurde der Kongreß von der 1893 gegründeten »Unione antimassonica universale« mit Sitz in Rom. An ihm nahmen vor allem katholische Priester, Bischöfe und einige Kardinäle teil, aber auch Publizisten und Politiker diverser Nationalitäten und Milieus.²² Der Kongreß erntete ein starkes Presseecho. Zahlreiche weitere nationale Vereine und Gesellschaften entstanden, vor allem in Frankreich. Auf einem internationalen Kongreß der »Ligue française antimaçonnique« (Paris 1911), an dem belgische, deutsche, englische und rumänische Delegierte vertreten waren, wurde ein »Bureau antimaçonnique international« ins Leben gerufen. Der Weltkrieg ließ jedoch nationale Friktionen in den Vordergrund treten. Als das Büro Ende 1915 / Anfang 1916 einen weiteren internationalen Kongreß in Paris veranstaltete, hatte der katholisch geprägte antifreimaurerische Internationalismus seinen Zenit bereits überschritten. Dies gilt für den katholischen Internationalismus insgesamt.²³

(Freimaurerischer) Antiklerikalismus

Daß Papsttum, katholische Geistliche und Laien gegen die Freimaurerei eingestellt waren und sich international vernetzten, nahmen die Logen aufmerksam wahr. Spätestens seit dem Kongreß von Trient waren sie damit konfrontiert, daß ihre Gegner, die ihnen unterstellten, sich weltweit gegen Regierungen und Kirchen verschworen zu haben, selbst international organisiert waren. Der internationale Antimasonismus wurde allerdings durch den sogenannten Taxil-Schwindel belastet – in und nach Trient hatte man über

21 Vgl. Emiel LAMBERTS, Introduction, in: Ders. (Hg.), *Black International* (2002), S. 7–12.

22 Vgl. SCHNYDER/CAESAR, *Respini* (2000); ESPOSITO, *Congresso Antimassonico* (1997); JARRIGE, *Église et franc-maçonnerie* (2010), S. 63–76. Teilnehmerverzeichnis: *Union antimaçonnique universelle* (Hg.), *Actes du 1re congrès antimaçonnique international (1897–1899)*, Bd. 1, S. 47–73.

23 Vgl. LENNHOF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 79–81, 162. Weiterführende Studien zum antifreimaurerischen Internationalismus fehlen. – Zenit: VIAENE, *Catholic Internationalism* (2012, wie Anm. 9), S. 105.

die Existenz der satanistischen Freimaurerin »Diana Vaughan« gestritten, bis sie der Ex-Freimaurer Léo Taxil im April 1897 als seine Erfindung entlarvte.²⁴ Die Wirkung des Kongresses wurde dadurch entscheidend gemindert.²⁵

Freimaurer reagierten entsprechend unterschiedlich auf den Kongreß – manche dämonisierten ihn, manche suchten ihn lächerlich zu machen. Der italienische Großorient setzte sich mit dem Trienter »Concilio« besonders intensiv auseinander. Die offiziöse *Rivista* erklärte den Kongreß zum Fehlschlag, mahnte die Freimaurerei aber, den »ewigen Todfeind« nicht zu unterschätzen.²⁶ Entsprechend stellte Großmeister Ernesto Nathan gegenüber den ausländischen Dachverbänden fest, daß die Öffentlichkeit im wesentlichen ablehnend reagiert habe. Gleichzeitig warnte er vor der antifreimaurerischen Organisation, die in Trient gegründet worden sei: Sie sei weltumspannend und direkt dem Vatikan unterstellt. Sich gegen diesen »wohl disciplinierten Feind« zu wehren, könne die verschiedenen maurerischen »Familien« einen.²⁷ Mit den Antworten der Dachverbände, die die »Gefahr der klerikalen Reaktion« erkannt hätten, zeigte sich Nathan zufrieden.²⁸ Der griechische Großorient und die Symbolische Großloge von Ungarn regten, unabhängig voneinander, einen internationalen Freimaurerkongreß an, um den »Verlästerungen unserer Feinde« entgegenzutreten.²⁹ Der Frankfurter Eklektische Bund forderte, auf Trient reagierend, der Deutsche Großlogenbund möge »Mittel und Wege zur Abwehr der in neuester Zeit gegen die Freimaurerei gerichteten Angriffe beraten und beschliessen«, insbesondere eine publizistische Offensive. Der Antrag fand jedoch auf dem Großlogentag 1897 »geringe Sympathie«.³⁰ Vor

24 Vgl. WEBER, *Satan franc-maçon* (1964), S. 121–183; ESPOSITO, *Congresso Antimassonico* (1997), S. 342–351.

25 So ging z.B. die im Umfeld des Trienter Kongresses gegründete Zeitschrift »L'Anti-Macon«, das »Organe officiel de la Ligue du Labarum antimaconnique, ordre catholique militant [...] contre la franc-maçonnerie«, bereits nach zwei Jahrgängen (Paris 1896/1897) wieder ein. Vgl. WOLFSTIEG (Hg.), *Bibliographie* (1911–1926), Bd. 4, Nr. 172.

26 RMI 27 (1896), S. 309–311 (»eterno nemico«).

27 Ernesto Nathan (GM GOI) an GNML 3WK, Rom Dez. 1896. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 66–68 (dt.). Gleichlautend Nathan an GODF, Rom 19.11.1896. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15267, Bl. 2–4 (frz.). Der GODF beachtete den Trienter Kongreß nicht, nachdem dieser, entgegen ersten Ankündigungen, nicht in Brüssel stattfand; BullGODF 51 (1895/1896), S. 127–129 (Congrès antimaçonnique international, 1895-06-22).

28 GOI Processi Verbalì 1/3 (1887–1904), Bl. C 110–110' (Consiglio, 1897-10-17: »il pericolo della reazione clericale«).

29 Zu Griechenland: GOI Processi Verbalì 1/1 Vol. XXI (1896–1902), Bl. 12'–13 (Giunta, 1897-02-18: »per opporsi all'azioni del Gesuitismo«); zu Ungarn: Die Haltung der Freimaurer zum Anti-Freimaurer-Kongress, in: *Die Bauhütte* 40 (1897) 10, S. 78f.

30 GLBD Protokoll 1897-05-01 (3. Kreisschreiben mit Antrag der GMLEKlBd vom 10.04.1897); GLBD Protokoll 1897-06-06 (GL-Tag BY); GLBD Protokoll 1898-05-29 (GL-Tag Berlin). Dazu: Zur Abwehr der Angriffe auf die Freimaurerei, in: *Die Bauhütte* 40 (1897) 22, S. 173–175.

allem die Preußen hielten sich zurück. Die Führung der National-Mutterloge begrüßte, daß die Italiener die internationalen Beziehungen der Dachverbände vertiefen wollten, lehnte aber Gegenaktionen in der »profanen« Presse ab, wie sie der »Grande Oriente« betrieb.³¹ Man vertraue auf die Urteilskraft des deutschen Volkes, das die Vorwürfe als widersinnig entlarfen werde, zumal sich die Antimasonisten durch die »offenkundigen lügenhaften Bezeichnungen« auf dem Kongreß selbst bei ihren Sympathisanten unglaubwürdig gemacht hätten.³²

Die Dachverbände nahmen zwar den Vaughan-Eklat zum willkommenen Anlaß, die antifreimaurerischen Vorwürfe ins Lächerliche zu ziehen. Daß der Trienter Beschluß, die »Unione antimassonica universale« zur Dachorganisation aller antifreimaurerischen Körperschaften zu erheben, nicht umgesetzt wurde³³, und sich die Antimasonisten nicht effizient transnational organisieren konnten, thematisierten sie indes nicht. Sie nahmen die Streitigkeiten im antimasonischen Internationalismus nicht wahr oder spielten sie herunter. Auch die freimaurerische Presse weidete zwar die Vaughan-Affäre aus, sah aber dadurch den international organisierten Antimasonismus nicht geschwächt.³⁴ Dies fügt sich in ein Muster ein: Freimaurer beklagten häufig, daß ihre Gegner zuwenig nach den verschiedenen Richtungen der Freimaurerei unterschieden.³⁵ Sie selbst interessierten sich jedoch in der Regel kaum für die Facetten innerhalb des Katholizismus, etwa zwischen ultramontanen und nationalkirchlichen bzw. liberalkatholischen Bewegungen. Freimaurerische Gemeinschaftsbildung auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene baute darauf auf, den Antimasonismus als gefährlich und allgegenwärtig zu beschwören. Dissens im gegnerischen Lager hervorzuheben, also ein differenziertes Bild zu zeichnen, hätte den erhofften integrierenden und mobilisierenden Effekt auf die eigene Gruppe konterkariert.

Der Trienter Kongreß von 1896 ist ein Beispiel dafür, daß (katholischer) Antimasonismus und (freimaurerischer) Antiklerikalismus grundsätzlich auf getrennten Ebenen agierten. Zwar argumentierten beide Seiten mit religiös begründeten Grundpositionen, für die jeweils historisierende und systematische Stellungen zur Aufklärung bzw. zum Verhältnis von Vernunft und

31 GOI Processi Verballi 1/1 Vol. XX (1893–1896), Bl. 136f. (Consiglio, 1896-10-14).

32 Bundesdirektorium GNML 3WK an Ernesto Nathan (GOI), Berlin 22.01.1897 (Entwurf). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 68f., 67f.

33 Vgl. LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 80.

34 Vgl. z.B. Der Antifreimaurer-Kongress, in: Die Bauhütte 39 (1896) 45, S. 353–355 (sowie ebd., S. 361–363 373–375); N., Die Freimaurerei und der antifreimaurerische Kongress, in: Die Bauhütte 40 (1897) 25/38, S. 193–194, 299–301; sowie die bei WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Siehe Bd. 2, Nr. 23281f., angegebenen Artikel in europäischen Periodika.

35 Vgl. z.B. PESTALOZZI-STOCKAR, Betrachtungen über den Antifreimaurer-Kongress [1897], S. 11f. (Vortrag in einer Züricher Loge).

Offenbarung bestimmend waren. Inwieweit Freimaurer Christentum und Aufklärung für vereinbar hielten, inwieweit sie sich selbst auf Ideale der Aufklärung bezogen und diese wiederum als christlich grundiert sahen, war zwischen den und innerhalb der Dachverbände umstritten. Diese Differenzen wurden von ihren Gegnern jedoch kaum wahrgenommen. Die Freimaurer wiederum setzten sich mit kirchlicher Kritik am Logenleben wenig auseinander. In dieser Verweigerungshaltung sahen sie sich durch die polemische und – etwa in den päpstlichen Verlautbarungen – intransigente Grundhaltung des Antimasonismus bestätigt. Beide Seiten wandten sich vorrangig »an die eigene Klientel oder Unentschiedene«³⁶, gingen kaum aufeinander ein und bildeten keinen gemeinsamen Diskurs.

Freimaurerischer Antiklerikalismus entwickelte sich nicht nur defensiv. In den europäischen Gesellschaften prägte er sich je nach konfessioneller Struktur und politischem System unterschiedlich aus. Generell herrschte zwischen der Freimaurerei und den protestantischen Kirchen (die Anglikaner eingeschlossen) ein weniger konfrontatives Verhältnis, gerade bei den Richtungen, die sich als dezidiert christlich verstanden. Aufgrund unterschiedlicher ekklesiologischer Grundannahmen lehnten protestantische (und anglikanische) Kirchen, anders als die »eine, heilige, katholische und apostolische Kirche«, Gruppierungen, die sich auf religiöse Grundlagen beriefen und Elemente christlicher Liturgien zitierten, nicht grundsätzlich ab. Die Beziehung zwischen der englischen Großloge und der anglikanischen Kirche war bis in die 1920er-Jahre weitgehend konfliktfrei.³⁷ Wenn Freimaurer in Deutschland und Italien als Teil der »antikatholischen Eliten [...] den Kampf gegen die katholische Kirche und Religion zu einem zentralen Element kultureller Nationsbildung« machten, so geschah dies in Deutschland »unter liberal-protestantischen, in Italien unter laizistisch-zivilreligiösen Vorzeichen«.³⁸ In Deutschland erlebten protestantische Liberale und Freimaurer den Katholizismus in ihrer unmittelbaren Lebenswelt vor allem im multikonfessionellen Südwesten. In dort ansässigen »humanitären« Großlogen war ein freimaurerischer Antiklerikalismus hauptsächlich präsent. Dagegen wuchsen Liberale (und Freimaurer) in Italien meist im Katholizismus auf, um sich dann von ihm zu emanzipieren. Diesen individuellen Läuterungsprozeß verlangten sie der gesamten italienischen Gesellschaft ab.³⁹ Italienische Freimaurer fügten sich unter dem Banner des Antiklerikalismus in so heterogene Strömungen ein wie die der Radikalen, Rationalisten, Freidenker und Sozialisten, die daran arbeiteten, die Gesellschaft zu verweltlichen (»laicizzazione«). Der Großorient

36 DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 286f.

37 Vgl. NEFONTAINE, Protestantisme (2000), S. 63; HAMILL, History (1994), S. 154.

38 BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 16.

39 Vgl. HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 306f.; BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 403; DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 132f.

von Italien positionierte sich erst unter Adriano Lemmi (Großmeister 1885–1896) deutlicher antikatholisch und antiklerikal⁴⁰, blieb aber von inneren Spannungen durchzogen. Die italienischen Freimaurer waren »lange keineswegs einheitlich antiklerikal eingestellt«. ⁴¹ Im Frankreich der III. Republik wandten sich vor allem Logen des »Grand Orient« im Namen des »laïcisme« gegen die dominierende Stellung der katholischen Kirche. Damit fanden sie auch bei Protestanten Beifall. ⁴²

Das wichtigste transnationale Bezugspänomen des freimaurerischen Antiklerikalismus war die Freidenkerbewegung, die ebenfalls national verankert war. Belgien, Frankreich und Italien waren Zentren der Bewegung. Die Organe der italienischen Freidenker *Il Libero Pensiero* und *Il Libero Pensatore* (gegr. 1866 und 1867) propagierten den Rationalismus als Weltanschauung. Sie waren nicht per se antireligiös, sondern fragten nach der »wahren Religion«. ⁴³ Die ersten internationalen Aktivitäten der italienischen Freidenker waren tastend. Das sogenannte Antikonzil, das der Chefredakteur des *Libero Pensiero* Giuseppe Ricciardi 1869 in Neapel organisierte, hatte nicht die erhoffte Resonanz⁴⁴; auch der italienische Großmeister Ludovico Frapolli hielt Distanz – man hätte das Vatikanische Konzil besser ignoriert. Der französische »Grand Orient« erwog einen eigenen Konvent als »Gegengewicht gegen Rom«, den die Mehrheit der Logen jedoch ablehnte. ⁴⁵

Das Zentrum der internationalen Freidenkerbewegung war Belgien. ⁴⁶ 1880 wurde auf einem Kongreß in Brüssel die »Fédération internationale de la Libre Pensée« gegründet, die ihren Sitz in der belgischen Hauptstadt hatte. In diesem Rahmen diskutierten Freidenker das Verhältnis von Dogma und Wissenschaft, von Kirche und Staat und die Neugestaltung des Bildungssystems. Nicht nur in den Themen überschritten sich die freimaurerische und die frei-

40 Vgl. PAPPENHEIM, *Roma o morte* (2003), S. 215; BORUTTA, *Antikatholizismus* (2010), S. 31f., 346.

41 BORUTTA, *Antikatholizismus* (2010), S. 33.

42 Das Spektrum innerhalb des »Grand Orient« deutet an: Jean-Paul DELAHAYE, *La diversité maçonnique et la laïcisation de l'école*, in: MOLLIER u.a. (Hg.), *Franç-maçonnerie* (2016), S. 235.

43 BORUTTA, *Antikatholizismus* (2010), S. 181.

44 FIORE, *Anticoncilio* (1973); MOLA, *Contre le pape* (1996), S. 147; BORUTTA, *Antikatholizismus* (2010), S. 349; DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), S. 205–212.

45 Rundschreiben Ludovico Frapolli (GM GOI) an die Logen des GOI, Florenz 17.10.1869; dt. Übers. in: GMLEklBd Protokoll 1869-12-03 (Zitat); BullGODF 25 (1869), S. 507–509 (Circulaire, 1869-11-30); GMLEklBd Protokoll 1869-12-03, 1870-02-25, sowie das Rundschreiben der GL BY in GMLEklBd Protokoll 1869-12-14.

46 Vgl. TYSENS/MIRALA, *Freethinkers and freemasons* (2012); LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), S. 80–114; ders., *Kosmopolitisches Freidenkertum? Ideen und Praktiken der Internationalen Freidenkerkonföderation von 1880 bis 1914*, in: GISSIBL/LÖHR (Hg.), *Bessere Welten* (2017), S. 193–221; MOLLÈS, *Librepensée* (2015). Die Zwischenkriegszeit behandelt CASANO, *Libres et persécutés* (2015), S. 121–136.

denkerische Bewegung: Zu den Freidenkerkongressen wurden die Logen der ganzen Welt eingeladen, so daß in diesem Rahmen Freimaurer aller Systeme, auch der angloamerikanischen und deutschsprachigen, zusammentrafen. Die Freimaurerei habe auf dem Genfer Freidenkerkongreß des Jahres 1902 eine entscheidende Rolle gespielt, stellte die Delegation des »Grand Orient de France« zufrieden fest. Auf dem Pariser Freidenkerkongreß 1905 folgten 600 freimaurerische Vertreter der Einladung des »Grand Orient« zu einem Empfang, der ganz im Zeichen des Antiklerikalismus stand. Das Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg sah den Höhepunkt dieser Verbindung.⁴⁷

Die internationale Vernetzung zwischen Freimaurern und Freidenkern beförderte die jeweiligen nationalen Verbände. Seit den 1890er-Jahren wurde die Freidenkerbewegung aus dem »Grande Oriente d'Italia« heraus dauerhaft unterstützt: Die Logenmitglieder wurden ermuntert, als individuelle Bürger an antiklerikal-freidenkerischen Versammlungen mitzuwirken.⁴⁸ Noch schreckte die Verbandsleitung unter Ernesto Nathan um 1900 davor zurück, einen internationalen Freidenkerkongreß in Rom zu unterstützen – da ein solcher Kongreß für eine atheistische und materialistische Doktrin stehe, könne die Freimaurerei antireligiöser Tendenzen beschuldigt werden.⁴⁹ Dennoch galt der italienische Ableger der Freidenkervereinigung, die antiklerikale »Associazione nazionale Giordano Bruno«, als verlängerter Arm der Freimaurerei.⁵⁰ Die Assoziation konnte die italienischen Logen direkt anschreiben und so für ihre Anliegen mobilisieren. Diese antiklerikale Symbiose blieb auch nach 1918 bestehen, als mit dem Faschismus ein neuer Machtfaktor auftrat, der die Freimaurerei zunächst ambivalent behandelte.⁵¹

Transnationaler Anti-Antimasonismus

Seit den 1860er-Jahren etablierten sich »Angriffe« auf die Freimaurerei und deren »Kampf« gegen ihre »Feinde« als zentrales Thema in den internationalen Beziehungen der europäischen Freimaurerverbände. Es schien wie kein anderes geeignet, ritualmäßige und ideologische Gegensätze zu überbrücken. Mit dem Kampf gegen die »Feinde des Lichts« ließ sich das initiatorische Grundschema – den Weg vom Dunkel zum Licht, zur »Erleuchtung« – in die gesellschaftliche Außenarbeit übertragen. Diese Denkfigur war besonders eindringlich auf der internationalen Ebene zu aktivieren: Bereits auf dem

47 BullGODF 58 (1902/1903), S. 224–241, 356–359 (Ass. Gén., 1902-09-19/20); BullGODF 61 (1905), S. 16–32 (Empfang, 1905-09-05).

48 GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XXI (1896–1902), Bl. 9' (Giunta, 1897-01-28).

49 GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 86'–87, 90' (Consiglio, 1896-12-06).

50 Vgl. GOI Processi Verbali 3/13 (1920–1921), 1920-05-06 (Giunta esecutiva).

51 ASGOI, [Thematische Akten], Giordano Bruno (1–3).

internationalen Konvent der Obersten Räte (1875) lud der Schweizer Großkommandeur Jules Besançon alle Freunde des Lichts und des Fortschritts dazu ein, mit der Freimaurerei gegen Intoleranz und Vorurteile zu kämpfen.⁵² Auf dem internationalen Kongreß in Paris 1889 hieß Frédéric Desmons die Delegierten der ausländischen Körperschaften willkommen, die »unter verschiedenen Bannern, aber unter derselben Fahne, mit uns die gleiche Armee bilden, bestimmt, den gleichen Kampf zu kämpfen und den gleichen Sieg zu gewinnen«.⁵³ Die belgischen Delegierten begrüßte Desmons als Bürger einer wehrhaften Nation, welche dieselben Feinde zu bekämpfen und dieselben Kämpfe zu durchleiden habe wie die französische Nation, und die dem Licht und der Freiheit zum Sieg über den Obskurantismus verhelfen werde. In seiner Replik erinnerte der Belgier Charles Auguste Houzeau de Lehaie daran, daß noch nicht alle Bastillen gefallen seien und die Reaktion ihr Haupt ständig von neuem erhebe.⁵⁴ Den Pariser Kongreß dominierte eine manichäische Sprache des Kampfes zwischen Licht und Finsternis.

Dieser Ton setzte sich auf den weiteren internationalen Treffen fort: In Antwerpen (1894) rief Houzeau de Lehaie die Freimaurer aller Nationen zu den Waffen, um die »Hydra« der klerikalen Reaktion zu bekämpfen. Wieder bemühte er die Losungen der Französischen Revolution.⁵⁵ Auf dem zweiten Pariser Kongreß (1900) diskutierten die Delegierten die rechtliche und soziale Situation derjenigen, die sich von der einen Staat dominierenden Religion gelöst hatten. Es war Desmons, der die verfassungsrechtliche Stellung der Religionsgemeinschaften in Europa verglich. Zwar hätten sich die europäischen Gesellschaften insgesamt aus den Fesseln der römisch-katholischen Kirche gelöst, aber es gebe ständig Rückschläge, wenn etwa die Freimaurer in Spanien verfolgt würden. Verschiedene Delegierte stellten dar, wie schwer es religiöse Minderheiten hatten, ihre Rechte in der Praxis einzuklagen. Der belgische Freimaurer und Freidenker Alexis Sluys zog als Fazit: »pour réussir même au point de vue social, il faut être résolument anticlérical toujours, sans cesse, partout«.⁵⁶

52 *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875), S. 334.

53 *Congrès Paris. Compte rendu* (1889), S. 20. Zit. n. der zeitgenössischen deutschen Übersetzung: *Der internationale Freimaurer-Kongress in Paris*, in: *Bundesblatt der GNML 3WK 3* (1889), S. 398–403.

54 *Congrès Paris. Compte rendu* (1889), S. 26, 100. Vgl. dazu MAES, Belges et Francs-Maçons (2015), S. 260f.

55 *Conférence Anvers* (1894), S. 18 (»Nous serons vainqueurs si notre devise est toujours: Égalité de droits et de devoirs, liberté de conscience et de pensée et fraternité dans les actes de la vie!«).

56 »Situation légale et sociale dans les États où règne une religion dominante de tous ceux qui se sont séparés ou se séparent de ces idées et de ces pratiques religieuses«. *Congrès Paris 1900. Compte rendu* (1901), S. 72–118, Zitat 97. Zu Sluys vgl. DELSEMME, *Écrivains francs-maçons* (2004), S. 171–178.

Der Schlüsselbegriff der antiklerikalen Transnationalen war »Gewissensfreiheit«. ⁵⁷ Als der belgische Großorient 1910 nach Brüssel einlud, sah er die individuelle Gewissensfreiheit weiterhin unter Beschuß der römisch-katholischen Kirche – Hintergrund war die europaweit mobilisierende Hinrichtung Francisco Ferrers. ⁵⁸ Einem Impuls von Sluys folgend, wurde die Gewissensfreiheit zur »base des principes de la Maçonnerie universelle« erhoben. Nach längeren Diskussionen wurde der Resolutionsentwurf der Gastgeber angenommen, der jeden Freimaurer in die Pflicht nahm, in seinem »profanen« Leben aktiv für die individuelle Gewissensfreiheit einzutreten. Alle Freimaurer waren unmißverständlich aufgefordert, sich an der Agitation gegen die römisch-katholische Kirche zu beteiligen. ⁵⁹

Auf den ersten Blick hatte die von europäischen Dachverbänden dominierte transnationale Bewegung vor dem Ersten Weltkrieg also einen gemeinsamen Gegner und eine einende Ideologie. Die brüderliche Solidarität der Freimaurer sei es, die ihre Gegner am stärksten kritisierten, und aus diesen Angriffen ziehe die Freimaurerei ihre Kraft ⁶⁰, so der Belgier Charles Magnette 1894 in Antwerpen. Wenngleich sich freimaurerische Antiklerikale in der Regel gegen jede öffentliche Form des praktizierten Glaubens und der Kirchlichkeit wandten, bezogen sie sich in der Regel auf die römisch-katholische Kirche. ⁶¹ Ein kämpferischer antikatholischer Antiklerikalismus (auch) von Freimaurern begleitete in den Staaten, in denen die römisch-katholische Kirche dominierte, die Konflikte um die Stellung des Religiösen in der Gesellschaft. Deshalb wurde die antiklerikale Rhetorik auf internationaler Ebene vor allem von den belgischen, französischen, italienischen, portugiesischen und spanischen Verbänden vorgebracht. Die Brüsseler Konferenz, die nach einem internationalen Freidenkerkongreß am selben Ort stattfand, war der Höhepunkt. ⁶²

57 Frédéric Desmons, *La constitution du G. [O.] de France et la liberté de conscience*, Congrès Paris. *Compte rendu* (1889), S. 101–107.

58 *Conférence Bruxelles 1910* (1912), S. 6. Vgl. MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 269f. Zu Ferrer siehe u. S. 530f.

59 *Conférence Bruxelles 1910* (1912), S. 21–63, 21.

60 *Conférence Anvers* (1894), S. 30 (»ces attaques mêmes prouvent que là réside la force vitale de la Société«).

61 Eine Ausnahme war z.B. ein Freimaurer aus Caen, der die religiös geprägte Schulbildung in England kritisierte. *Congrès Paris 1900. Compte rendu* (1901), S. 105f.

62 Der internationale Freimaurerkongreß in Rom (1911) sprach sich für die Trennung von Kirche und Staat aus, ohne die bisherigen Argumente zu erweitern. *Congresso Roma 1911* (1913), S. 49–65 (»Quale azione debba esercitare la Massoneria per impedire che qualsiasi potere ecclesiastico eserciti influenza sullo Stato laico, ed ostacoli il libero svolgimento del progresso sociale«). Zum Brüsseler Freidenkerkongreß siehe o. S. 203.

Mit diesem kämpferischen Antiklerikalismus konnten die Freimaurereien der Länder mit anglikanischen und protestantischen Staats- bzw. Mehrheitskirchen in Großbritannien, Skandinavien und Preußen wenig anfangen; in ihren Ländern gab es entsprechend wenige Überschneidungen zwischen Freimaurerei und Freidenkerbewegung.⁶³ Antifreimaurerische Agitationen der römisch-katholischen Kirche zurückzuweisen – dieser defensiven Haltung konnten sich deutsche, englische und skandinavische Freimaurer anschließen.⁶⁴ Aktiv gegen die weltlichen Herrschaftsgrundlagen des Papsttums vorzugehen (wie der Großorient von Italien) oder die Trennung von Staat und Kirche zu fordern (wie die Franzosen), ging ihnen jedoch zu weit. Dementsprechend erhielt der Großorient, als er 1870 seinen Sitz in die Zentrale des ehemaligen Kirchenstaats verlegte, Solidaritätsbekundungen vorwiegend aus den Freimaurereien der »romanischen« Länder.⁶⁵ Auf die Solidarität aller europäischen Freimaurer im nach 1870 andauernden Kampf um und in Rom⁶⁶ zu setzen, erwies sich als Illusion – stattdessen offenbarten sich Risse zwischen den Dachverbänden. Das Verständnis der Briten und Preußen für ihre »Brüder«, die sich katholischen Angriffen ausgesetzt sahen, endete dort, wo sich freimaurerische Körperschaften als solche dem Antiklerikalismus verschrieben, wodurch sie »als Loge« in politischen und religiösen Fragen« Stellung bezögen.⁶⁷ In den Reaktionen auf die antifreimaurerische päpstliche Enzyklika *Humanum Genus* (1884) spiegeln sich die sich formierenden Lager: Die »United Grand Lodge of England« wies die päpstlichen Vorwürfe von »Atheism, Sedition, and Vice« nur für die englische Freimaurerei zurück, und distanzierte sich von den Logen in den »romanischen« Ländern.⁶⁸

Die sich antiklerikal-antikatholisch positionierenden Körperschaften nahmen in Kauf, daß sie denjenigen, die diese Form des gesellschaftspolitischen Engagements ablehnten, Argumente lieferten, um sich von der transnationalen Bewegung fernzuhalten. Dies war bei den britischen, skandinavischen sowie den meisten der nordamerikanischen und deutschen Großlogen vor dem Ersten Weltkrieg der Fall. Sie wahrten auch deshalb Distanz, um in ihren Ländern nicht antireligiöser Stimmungen beschuldigt zu werden. Die antiklerikalen Transnationalen begünstigten diesen Selbstausschluß, indem sie Grenzen zogen: 1900 in Paris, als es um die Gründung einer transnatio-

63 Vgl. MOLLÈS, *Libre-pensée* (2015), 31; TYSENS/MIRALA, *Freethinkers and freemasons* (2012).

64 Vgl. z.B. GLBD Protokoll 1886-05-05 (4. Kreisschreiben), das einen wohlwollenden Bericht der GNML 3WK über »Kampf gegen den Jesuitismus« des portugiesischen Großorientis zitiert.

65 Vgl. z.B. RMI 1 (1870) Nr. 10, S. 4f. (GODB).

66 BORUTTA, *Antikatholizismus* (2010), S. 400.

67 Karl Gerhardt (GM GNML 3WK) an Pierre Tempels (GODB), Berlin 21.03.1904. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7553, Bl. 2–5'.

68 UGLE Proceedings 5 (8° series, 1883–1885), S. 240–242 (1884-06-04).

nalen Struktur ging, postulierte Houzeau de Lehaie: Nur wer Intoleranz und Rückständigkeit bekämpfen wolle, könne in die »*fédération unique*« aufgenommen werden.⁶⁹

Im Antiklerikalismus verknötete sich das Problem des gesellschaftspolitischen Engagements der Logen mit der Gretchenfrage, wie die Freimaurerei zu Religion und Religiosität stehe. Diese kontroverse Frage wurde von den antiklerikalen Transnationalen auf den Versammlungen vor dem Ersten Weltkrieg nicht ausdrücklich thematisiert. Der Auftritt von Hugo Lissauer auf der Haager Konferenz des Jahres 1896 fällt in mehrerer Hinsicht aus dem Rahmen. Lissauer, Delegierter der »Großen Freimaurerloge von Preußen, genannt Kaiser Friedrich zur Bundestreue«, forderte die etablierten Dachverbände heraus. Seine 1892 gegründete Großloge wandte sich vor allem gegen die preußische Große Landesloge und die National-Mutterloge, die Juden generell ausschlossen. 1893 hatte sie gerichtlich den Status als freimaurerische Körperschaft erkämpft – gegen den Widerstand der »Altpreußen«, die ihre staatlich garantierte Monopolstellung gesprengt sahen. Die »Bundestreue« wurde allerdings nur von den niederländischen und ungarischen Körperschaften anerkannt.⁷⁰ Daß sie 1896 auf der Haager Konferenz zugelassen wurde, sah sie als Chance. Die Konferenz diskutierte »Wege, um die freimaurerischen Ideale in der profanen Welt zu verbreiten.«⁷¹ Lissauer hatte die jüdische Reformgemeinde in Berlin gegründet, die auf eine »Enthebräisierung« der deutschen Juden zielte. Er sah die Freimaurerei in der Pflicht, zwei gefährliche Tendenzen der Moderne zu bekämpfen: Antisemitismus und Atheismus. Letzteren glaubte er in der Tendenz zu erkennen, die Existenz eines »Grand Architecte de l'Univers« abzustreiten und so die Idee Gottes durch »un signe interrogatif« zu ersetzen.⁷² Louis Lucipia vom Großorient von Frankreich war entzürnt: Selbstverständlich könne ein Atheist ein guter Freimaurer sein. Die wahren Freimaurer seien diejenigen, die keinen Dogmen folgten, sondern diejenigen tolerierten, die selbst Dogmen anhängen – etwa einer Theologie.⁷³

Beim Tagesordnungspunkt »*Perfectionnement de l'éducation*« erntete Lissauer erneut Widerspruch.⁷⁴ Die religiöse Erziehung und Bildung an den deutschen (protestantischen) Schulen fördere, so Lissauer, den Antisemitismus – den Haß gegen das Volk, das der Welt »den größten Humanisten geschenkt habe, der jemals gelebt habe«, und dessen Morallehre »die wahre Freimaurerei« sei. Lissauer, der sich gegen den Ausschluß von Juden aus

69 Congrès Paris 1900. *Compte rendu* (1901), S. 45.

70 Vgl. LENNHOFF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 779f.

71 Conférence La Haye 1896 (1897), S. 40–58 (»Quels sont les moyens de répandre les idées maçonniques dans le monde profane?«).

72 Ebd., S. 47.

73 Ebd., S. 107.

74 Ebd., S. 92–116.

öffentlichen Sektoren Deutschlands wandte, propagierte einen schulischen Unterricht in Religion und Geschichte unter staatlicher Aufsicht. Er wollte die Religionslehre also nicht abschaffen, sondern von konfessionell-kirchlichen Vorgaben befreien, um sie allein den »principes de l'humanité« zu unterwerfen.⁷⁵ Dieses vernunftreligiöse Programm, das »Gewissensfreiheit« als positive Religionsfreiheit verstand, also als gleichberechtigte Entfaltung der Religionen im privaten und öffentlichen Raum, kontrastierte mit dem laizistischen Erziehungskonzept des französischen Großorient. Ordenssekretär Adrien Duvand beschuldigte die religiöse (sc. katholische) Schulbildung, Kriminelle hervorzubringen. Schulen sollten in religiösen und konfessionellen Fragen neutral bleiben, das heißt diese ausklammern. Die Ethik der schulischen Bildung sollte ausschließlich auf Wissenschaft und Verstand gründen.⁷⁶ Lissauers Stellungnahmen – übrigens eine der seltenen Gelegenheiten, bei der auf internationaler Ebene ein Zusammenhang zwischen Antiklerikalismus und Antisemitismus⁷⁷ hergestellt wurde – taten das ihrige, um die »Kaiser Friedrich zur Bundestreue« nachhaltig zu isolieren (1900 schloß sie sich der Großloge von Hamburg an).⁷⁸

Ebenso wie Lissauers Stellungnahmen blieben atheistische Bekenntnisse in den internationalen Foren die Ausnahme. Sie gaben nicht die offizielle Linie des Großorient von Frankreich wider: Frédéric Desmons hatte 1889 in Paris ausdrücklich betont, die »absolute Gewissensfreiheit« im Sinn des »Grand Orient« lasse Raum für jede Glaubensrichtung. Insgesamt äußerten sich freimaurerische Antiklerikale mitnichten durchwegs areligiös oder gar atheistisch. Denn solche radikalen Elemente waren auch in den belgischen, französischen und spanischen Großorienten in der Minderheit.⁷⁹ Aber Äußerungen wie die Lucipias, die darauf zielten, das »Übel« der Religion zu bekämpfen, gab es eben *auch*.⁸⁰ Sie waren nicht geeignet, die stärker spirituell und religiös geprägten Freimaurereien für die transnationale Bewegung der Dachverbände einzunehmen. Zudem verstärkten sie deren interne Gegensätze, die aus unterschiedlichen Positionen zu Religion und Religiosität sowie zur Sichtbarkeit des Religiösen im gesellschaftlichen Raum herrührten.⁸¹

75 »le plus grand humaniste qui ait jamais existé [...] Sa doctrine idéale est la vraie Franc-maçonnerie«. Conférence La Haye 1896 (1897), S. 99–101.

76 Ebd., S. 92f.

77 BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 398, sieht keine kausale Beziehung zwischen (liberalem) Antikatholizismus und (katholischem) Antisemitismus (bzw. Antijudaismus), wenngleich es Wechselwirkungen gegeben habe.

78 Vgl. LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 779f.

79 Zum religiös-säkularen Spektrum in der spanischen Logenlandschaft vgl. DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 105f.

80 Vgl. z.B. Fernand Cocq, GODB. Congrès Paris 1900. Compte rendu (1901), S. 103f.

81 Vgl. dazu die kritischen Bemerkungen von Laurent Hasse (GODB). Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 72.

Dem entsprachen die Differenzierungen innerhalb des Antiklerikalismus insgesamt – »die religiöse Haltung der Antiklerikalen [...] oszillierte je nach Land und auch innerhalb eines Landes zwischen Atheismus, konfessionellem Liberalismus und nichtkonfessioneller moderner, nichtchristlich determinierter Religiosität«. ⁸²

Nicht oder nur unter Vorbehalten zum Antiklerikalismus bekennen konnten sich unter anderem die Schweizer Großloge »Alpina« oder der Großorient der Niederlande. Dessen Vertreter J. Helder zeigte bei der Haager Konferenz zunächst Verständnis für die antiklerikale Sache der belgischen und französischen »Brüder«, da sie sich in ihren Ländern klerikalen Angriffen zu erwehren hätten. Doch er warnte: »il ne suffit pas de détruire, il faut construire«. Der Mensch sehne sich nach etwas, an das er sich anlehnen und wozu er aufschauen könne, und deshalb sei das menschliche Herz für die Botschaften der Religionen empfänglich. Die Freimaurerei müsse diesem menschlichen Wesenszug mit einem Eklektizismus der Werte begegnen. ⁸³ Im Anschluß an mehrere offen antireligiöse Redner brachte der Schweizer (und evangelische Pastor) Edouard Quartier-la-Tente 1900 in Paris einen vermittelnden Resolutionsentwurf ein, der sich gegen jede Form des Obskurantismus und des Klerikalismus wandte. Prompt wurde er als zu tolerant kritisiert. ⁸⁴

Antimasonismus und freimaurerischer Antiklerikalismus waren also auf internationaler Ebene ein Vexierbild aus Aktion und Reaktion, gespeist durch Vorurteile und Mißverständnisse. Dabei ist eine Dialektik aus Ein- und Ausschließung zu erkennen. Einige der Protagonisten der transnationalen Bewegungen wie Quartier-la-Tente erkannten, daß der antiklerikale Reflex nur in den Ländern Widerhall finden konnte, in denen der klerikal-kirchliche Antimasonismus stark war, und daß der Antiklerikalismus daher auf die transnationale Bewegung nicht integrativ wirkte. In der Tat stießen die antiklerikalen Äußerungen auf den Kongressen große Teile der europäischen und nordamerikanischen Freimaurereien ab. Quartier-la-Tente bedauerte 1921 rückblickend die Abstinenz der »Maurer englischer Zunge«, die gegen die aktivistisch-antiklerikalen Freimaurereien in Belgien, Frankreich, Italien, Portugal und Spanien eingenommen seien: »Hätten sie [die Engländer] Kenntnis von den Hetzereien und Verfolgungen, die durch eine ultramontane Siebschaft [sic!] gegen die Maurer noch mancherorts in Europa betrieben werden, sie würden die Stellung manches Großorientes anders beurteilen«. ⁸⁵ Der Antiklerikalismus legte jedoch auch Differenzen *innerhalb* der transnationalen Bewegung der Dachverbände offen. Obwohl er auf nationaler Ebene

82 DITTRICH, Antiklerikalismus (2014), S. 357.

83 Conférence La Haye 1896 (1897), S. 51.

84 Congrès Paris 1900. Compte rendu (1901), S. 112–118.

85 QUARTIER-LA-TENTE, Weltgeschäftsstelle (1921), S. 24.

teilweise mobilisierend und integrierend wirken konnte, war der Antiklerikalismus für die transnationalen Organisationsversuche der Freimaurer insgesamt ebenso »dysfunktional« wie (auf nationaler Ebene) für die deutschen und italienischen Liberalen.⁸⁶

Nach dem Weltkrieg war man sich im »aktivistischen« Lager nicht mehr einig, ob Antiklerikalismus und Freidenkertum der transnationalen Bewegung als ideologischer Kitt dienen konnten. Dies verdeutlichen die Diskussionen im »Grande Oriente d'Italia« und in den anderen Verbänden über die Ausrichtung eines internationalen Kongresses zum 50. Jahrestag des »Fall Roms« (1920/1921).⁸⁷ Auf dem Genfer Kongreß (1921) rückte der Antiklerikalismus in den Hintergrund. Auch im Komitee und auf den Konventen der in Genf gegründeten A.M.I. traten antiklerikale Äußerungen zurück; sie sind allenfalls bei den begleitenden Festveranstaltungen greifbar.⁸⁸ Dies korrespondiert mit einer generellen Abschwächung des Antiklerikalismus in den 1920er-Jahren. Obgleich die transnationale Freimaurer-Organisation zahlreiche, antiklerikal ausgerichtete Dachverbände aus Mittel- und Südamerika einbinden konnte, waren die tragenden europäischen Mitglieder darauf bedacht, Körperschaften zu integrieren, die der transnationalen Bewegung bislang ferngeblieben waren. Dafür wäre es kontraproduktiv gewesen, wenn die A.M.I. als verlängerter Arm der antiklerikalen internationalen Freidenkerbewegung aufgetreten wäre, die bereits vor dem Ersten Weltkrieg Mittel- und Südamerika als Expansionsfeld betrachtet und sich auf die dortigen Freimaurerlogen gestützt hatte.⁸⁹

Ein Hauptmotiv der deutschen Großlogen, der A.M.I. nicht beizutreten und die U.F.L. kritisch bis ablehnend zu sehen, lag darin begründet, daß sie die Verschwörungstheorien nicht nähren wollten, die Sündenböcke für die Kriegsniederlage suchten und daher »Juden und Freimaurer« als Weltrevolutionäre und Vaterlandsverräter brandmarkten. Dabei wird eine Verschiebung innerhalb des Antimasonismus von klerikal-kirchlichen zu nationalistisch-totalitären und teilweise völkischen Denkfiguren deutlich, die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts eingesetzt hatte und sich in den fiktiven *Protokollen der Weisen von Zion* (erschieden erstmals auf russisch 1903) verdichtete. Nach dem Krieg wurden diese antisemitisch-antifreimaurerischen Verschwörungstheorien massenhaft verbreitet – die deutschen und englischen Übersetzungen der *Protokolle* sowie die in Hundertausender-Auflagen verbreiteten Schriften Karl Heises, Friedrich Wichtls und später Erich Ludendorffs stehen für diesen neuen Antimasonismus.⁹⁰ Dessen ältere, klerikale Schichten verloren

86 Vgl. dazu BORUTTA, *Antikatholizismus* (2010), S. 412.

87 Siehe o. S. 127.

88 Vgl. z.B. *Compte-rendu congrès Genève* (1923).

89 Vgl. MOLLÈS, *Libre-pensée* (2015), 18, 31.

90 Siehe u.a. REINALTER, *Weltverschwörung* (2008), S. 21–28; KRAH, *Bibel der Antisemiten* (2017); Reinhard MARKNER, *Karl Heise (1872–1939)*, und ders., *Friedrich*

nach 1918 an Bindekraft, ohne gänzlich zu verschwinden: Vielmehr vermengten sich im Antimasonismus der Nachkriegszeit vielfach völkische und nationalistische Zutaten mit religiösen Argumenten. Gemeinsam war diesen antimodernistischen Strömungen, daß sie alle »internationalistischen« Initiativen ablehnten, die auf pazifistische, demokratische oder menschenrechtlich begründete Wertvorstellungen zurückgriffen. Beispielsweise unterstellte der »klerikale« Antifreimaurer Ernest Jouin den Logen im Kriegsjahr 1917, den von US-Präsident Wilson propagierten Völkerbund – als »premier pas vers les Etats-Unis d'Europe, sinon vers les Etats-Unis du Monde« – zu unterstützen.⁹¹ Die Gegnerschaft zu diesen transnationalen Bewegungen wirkte freilich auf den Antimasonismus zurück: Das »Bureau antimaçonnique international« wurde nicht wiederbelebt, und internationale Antimaureerkongresse kamen nicht mehr zustande.⁹²

Diese Verschiebungen im Antimasonismus verschärfen die Gegensätze zwischen den europäischen Dachverbänden. Internationale Treffen und transnationale Organisationen wie die A.M.I. und die U.F.L. waren in allen freimaurerischen Lagern hochpolitische Angelegenheiten, unabhängig von den dabei erörterten Inhalten. In Deutschland und Österreich hatten nationalistische und völkische Angriffe auf die Freimaurerei schon 1918, angesichts der Niederlage, zugenommen. Sie zogen sich durch die gesamte Nachkriegszeit. Während sich die neugegründete Wiener Großloge in der transnationalen Bewegung der Dachverbände engagierte, argumentierten die deutschen Großlogen – unter anderem – mit dem Antimasonismus, um sich internationalen Initiativen zu enthalten und sich als national zuverlässig darzustellen.

Noch 1931/1932, als sich Teile der »Humanitären« der englischen Großloge näherten, warb Großmeister Habicht für die preußische National-Mutterloge um Verständnis, daß der Wille zur Aussöhnung durch die »Angriffe« von außen blockiert werde.⁹³ In Italien trat der Antimasonismus nicht nur als publizistische, sondern in Gestalt der faschistischen Bewegung auch als konkrete politische Bedrohung auf. Ohne ihren habituellen Antiklerikalismus zurückzunehmen, erkannten die Freimaurer des »Grande Oriente d'Italia«

Wichtl (1872–1921), in: REINALTER (Hg.), Handbuch der Verschwörungstheorien (2018), S. 129–133, 334–337. Zudem entwickelte sich in den 1920er-Jahren ein – antibürgerlich-antikapitalistisch akzentuierter – kommunistischer Antimasonismus. Vgl. OBERHAUSER, Antimasonismus (2018, wie Anm. 10), S. 45.

91 JOUIN, Luther et franc-maçonnerie (1917), S. 14.

92 Vgl. LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 79–81, 162.

93 Siehe o. S. 156.

ihren schärfsten Gegner im Faschismus, nachdem Mussolini 1922 die Macht übernommen und sich von Antiklerikalismus und Freimaurerei distanziert hatte.⁹⁴

Daß sich die Gewichte im Antimasonismus verschoben, nahmen Freimaurer außerhalb Deutschlands und Italiens verzögert wahr. Die nationalistischen und völkischen Angriffe wurden, etwa in Belgien und Frankreich, lange Zeit nicht so ernst wie die kirchlich-klerikal geprägten genommen. Aber auch den deutschen Freimaurern fiel es in der Weimarer Republik schwer, die Vorbehalte nachzuvollziehen und zu kontern, die ihnen aus denselben konservativ-bürgerlichen Milieus entgegenschlugen, aus denen ein Großteil ihrer Mitglieder stammte.⁹⁵ In Teilen der deutschen Großlogen äußerten sich in den 1920er-Jahren auch völkische Überzeugungen und Stimmungen – auch bei den »Humanitären«. Nationalismus als die dominante Ideologie in den europäischen Gesellschaften prägte eben auch die Freimaurerei. Dagegen konnten Freimaurer, die internationaler Verständigung aufgeschlossen waren, schwerer mobilisieren als gegen das bewährte Feindbild des »Papismus«.

Erst als die Faschisten die Freimaurerei in Italien 1925 verboten, erfaßten die freimaurerischen Transnationalen die Tragweite des »neuen« Antimasonismus. Die Auflösung der Symbolischen Großloge von Ungarn erst durch die Kommunisten (1919), dann durch das autoritäre Horthy-Regime (1920) hatte zwar bereits der Genfer Kongreß von 1921 bedauernd zur Kenntnis genommen; Quartier-la-Tente hatte sie jedoch, im alten Muster verbleibend, mit der Gegnerschaft einer »antiklerikalen« Regierung erklärt, ohne die völkischen Züge des Antimasonismus in Ungarn zu sehen.⁹⁶ Die AM.I. hatte auf ihrem Genfer Kongreß 1923 zunächst ein vorsichtiges Schreiben an die ungarische Regierung verabschiedet; auf dem Brüsseler Konvent im Jahr 1924 hatte die Vereinigung dann offiziell gegen das Verbot protestiert.⁹⁷ In der englischen und walisischen Presseberichterstattung über freimaurerische Aktivitäten in Kontinentaleuropa wurde der Antiklerikalismus nach 1918 durch die Konflikte abgelöst, die durch Formen des Nationalismus motiviert waren. Diese Verschiebung lenkte die Wahrnehmung der englischen Großloge.⁹⁸

94 Vgl. GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 2/14 (1921–1923), 2/15 (1923–1925). Siehe o. S. 128–132.

95 Vgl. Ralf MELZER, Freimaurerei im politischen Kräftefeld der Weimarer Republik, in: BERGER/GRÜN (Hg.), Geheime Gesellschaft (2002), S. 291–296, 291f.; MEYER, Spannungsverhältnis (2012), S. 507.

96 Congrès Genève 1921. Compte rendu (1922), S. 97, 33–37.

97 Congrès maçonnique international du 27 au 30 septembre, in: BullA.M.I. 2 (1923) 8, S. 157–168, 163f.; Convent maçonnique international [Brüssel, 25.–28.09.1924], in: BullA.M.I. 3 (1924) 12, S. 1–17, 8.

98 Vgl. CALDERWOOD, Freemasonry (2013), S. 74.

Das Wechselspiel zwischen Antimasonismus und freimaurerischem Internationalismus, in dem sich defensive und offensive Momente verzahnten, hatte seine Komplexität der Vorkriegszeit verloren: Spätestens seit Mitte der 1920er-Jahre befand sich die Freimaurerei eindeutig in der Defensive. Dies nahmen auch die Obersten Räte des »Schottischen Ritus« wahr: Hatten sie sich auf ihren Konferenzen der Jahre 1907 und 1912 auf die »Innenarbeit« konzentriert, so diskutierten sie 1929 in Paris die »defence of Freemasonry against the attacks to which it is subjected«.⁹⁹

Europa und die Welt retten: Strategien zwischen Reflexion und Aktion

»Die große Illusion«? Kontroversen über Frieden und Völkerverständigung

»[D]ie Friedensbewegung entwickelte sich zu einer Triebfeder des Internationalismus«.¹⁰⁰ Dies gilt auch für die Freimaurerei: Gegner und Befürworter internationaler Kooperation rückten diese in einen engen Zusammenhang mit der Friedensbewegung.¹⁰¹ Freimaurer haben sich in vielfältiger Weise für den Frieden engagiert. Unter den ersten Friedensnobelpreisträgern waren der Schweizer Elie Ducommun (1902), der Österreicher Alfred Hermann Fried (1911) und der Belgier Henri La Fontaine (1913). Diese Aktivisten engagierten sich in pazifistischen Bewegungen und Organisationen als Einzelpersonlichkeiten.¹⁰² Sie erhoben nicht den Anspruch, für ihre Loge, ihren Dachverband oder gar »die« Freimaurerei zu sprechen. Gleichwohl mehrten sich in dieser Zeit Stimmen in den Logen, die forderten, daß sich die Freimaurerei institutionell für Frieden und Völkerverständigung engagieren sollte. Denn Unfrieden zwischen den Staaten und in den Gesellschaften bedrohte die Utopie der »maçonnerie universelle«.¹⁰³ Der erste Ansatz hierfür war

⁹⁹ Compte-rendu conférence Paris 1929 (1930), S. 89f.

¹⁰⁰ Volker BARTH, Internationale Organisationen und Kongresse, in: EGO (2011-12-12), Abs. 18, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/barthv-2011-de>>. – Norman Angells Bestseller »The great illusion« (1910), der vor den negativen wirtschaftlichen Folgen eines Krieges warnt – vgl. dazu GROSSI, Pacifisme (1994), S. 139–167 –, zitiere ich illustrativ.

¹⁰¹ Vgl. z.B. CONSTANT, Ordre social et paix (1896). Überblick bei UYTTEBROUCK / CULLUS (Hg.), Franc-maçonnerie (1993), S. 150–157.

¹⁰² Vgl. u.a. LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 645, 894f.; FERRER BENIMELI, S.D.N. (1989), S. 51. Zu La Fontaine siehe Nadine LUBELSKI-BERNARD, Le partisan de la paix, in: HASQUIN / dies. (Hg.), La Fontaine (2002), S. 71–87, zu Fried SCHÖNEMANN-BEHRENS, Alfred H. Fried (2011).

¹⁰³ Vgl. dazu Luis P. MARTIN, Art. Pacifisme et cultures de la paix, in: BEAUREPAIRE (Hg.), Dictionnaire (2014), S. 209–212, 209; Fulvio CONTI, De Genève à la Piave.

ein innerfreimaurerischer – den Austausch zwischen einzelnen Logen und Dachverbänden zu intensivieren und die Beziehungen zwischen den Körperschaften organisatorisch zu festigen. Freimaurerische Dachverbände, die internationale Kongresse beschickten und transnationalen Organisationen beitraten, trugen damit nach ihrem Verständnis zur Völkerverständigung bei.

Vielen Logenbrüdern reichte dieser auf die eigene Organisation bezogene Ansatz jedoch nicht aus. Sie forderten, daß sich die Freimaurerei ausdrücklich für Völkerverständigung und Frieden einsetzen solle. Schließlich war es eines ihrer Schlüsselmotive, auf den Frieden in der menschlichen Gesellschaft hinzuwirken.¹⁰⁴ Dieser universale Anspruch war ursprünglich nicht nationalstaatlich gerahmt. Im Zeitalter von Nationalismus und Internationalismus übertrugen Freimaurer ihn auf die Forderung, den Frieden zwischen den (National-) Staaten zu befördern.¹⁰⁵

Sowohl der freimaurerinterne als auch der gesamtgesellschaftliche Ansatz waren umstritten, da sie gegensätzliche Positionen zu Zielen, Grundlagen und Handlungsfeldern der Freimaurerei offenlegten: War es legitim, in den Logen Fragen zwischenstaatlicher Friedenswahrung zu erörtern, oder drangen sie damit unzulässigerweise in die Sphäre des Politischen ein? Sollte das Nachdenken über Frieden und Völkerverständigung vor allem dazu dienen, Werte reflexiv einzuüben, oder sollte es in Taten münden¹⁰⁶? Selbst denjenigen, die das Thema »Friedenssicherung« nicht für tabu erklärten, bot sich ein breites Spektrum an Handlungsoptionen. Einigkeit war umso weniger zu erwarten, als auch die »profanen« Friedensgesellschaften unterschiedliche Ziele und Strategien verfolgten.

Im folgenden werden die Auseinandersetzungen analysiert, die sich Freimaurer in den internationalen Arenen über die Friedenssicherung lieferten – wie zwischenstaatliche Konflikte beizulegen und dauerhaft zu vermeiden seien, und welche Rolle der Freimaurerei in diesem Prozeß zukomme.¹⁰⁷ Anhand der Debatten über den Frieden lassen sich die Analogien zwischen

La franc-maçonnerie italienne et le pacifisme démocratique, 1867–1915, in: PETRICIOLI u.a. (Hg.), États-Unis d'Europe (2004), S. 213–240, 213–216. – Die Etiketten »Pazifismus« und »Pazifisten« werden im folgenden zugunsten der weiteren Bezeichnung »Friedensbewegung« vermieden, da »Pazifismus« im zeitgenössischen Sprachgebrauch häufig auf die totale Ablehnung des Kriegs begrenzt wurde, und ihn vor allem deutsche Freimaurer seit dem Ersten Weltkrieg pejorativ-abgrenzend verwendeten; vgl. die Differenzierungen bei LAITY, Peace movement (2001), S. 6f.

¹⁰⁴ Vgl. bereits ANDERSON, Constitutions (1723), S. 50.

¹⁰⁵ So z.B. der Friedensaktivist Charles Auguste Houzeau de Lehaie; Conférence La Haye 1896 (1897), S. 101.

¹⁰⁶ Vgl. Luis P. MARTIN, Le pacifisme et la Franc-maçonnerie dans l'Europe de l'entre-deux-guerres, in: Ders. (Hg.), Francs-maçons (2000), S. 165–178, 166; ders., Asociación Masónica Internacional (1996).

¹⁰⁷ Diese Hauptlinien bei MARTIN, Pacifisme (2014, wie Anm. 103), S. 209.

der freimaurerischen und der allgemeinen Friedensbewegung qualifizieren. Außerdem wird der Zäsurcharakter des Ersten Weltkriegs für die Friedensbewegung an einem zivilgesellschaftlichen Beispiel näher bestimmt.

Es wird sich erweisen, daß der erstrebenswerte »Friede« in der Freimaurerei auf internationaler Ebene meist unbestimmt blieb. Zumeist war er ein nicht räumlich gebundener, utopischer »Universal Peace«. Es gab allerdings durchaus Foren, in dem es opportun erschien, konkreter über die deutsch-französische Verständigung, den Frieden in Europa oder eine globale Friedensordnung zu sprechen. Über die Methoden und Wege, welche die Freimaurerei einschlagen sollte, um zur Sicherung des Friedens beizutragen, entzündeten sich auf allen Ebenen des freimaurerischen Internationalismus kontroverse Debatten. Bereits vor dem Krieg kann das freimaurerische Nachdenken über den Frieden als ein vor allem ethisch bestimmtes begriffen werden, das unpolitisch und »humanistisch« sein wollte, indem es auf Moralität und Versöhnungsbereitschaft setzte.¹⁰⁸ Es wird sich zeigen, daß dieses ethische Friedensdenken in den 1920er-Jahren nicht unangefochten blieb.

Bisherige Forschungen haben deutlich gemacht, daß diejenigen Dachverbände, Logen und Einzelmitglieder, die sich vor und nach dem Ersten Weltkrieg für internationale Verständigung einsetzten, innerhalb der europäischen Freimaurereien in der Minderheit waren. Diese Friedensbewegten seien gegen den Nationalismus in den Milieus, aus denen die Logen ihre Mitglieder rekrutierten, chancenlos gewesen. Unter dem Eindruck der allgegenwärtigen Verschwörungstheorien hätten viele Freimaurer den ihnen unterstellten Willen zur Völkerverständigung in der Praxis zurückgestellt, obwohl sie ihn als Ideal weiterhin hochhielten. Der Nationalismus der Mehrheitsfreimaurer habe dem Internationalismus der Pazifisten gegenüber gestanden. Diese Interpretation¹⁰⁹ übersieht, daß nicht nur die Gegner, sondern auch die Unterstützer transnationaler Bewegungen aus nationalen Denkrahmen heraus argumentierten. Alle Beteiligten stellten die nationale Gliederung sowohl der staatlichen als auch der freimaurerischen Organisationen nicht in Frage.¹¹⁰ Es ist vielmehr danach zu fragen, wie sich dieser nationale »Kompaß« beim Thema Friedenssicherung in den internationalen Arenen ausrichtete.

108 So für die Zwischenkriegszeit MARTIN, *Pacifisme* (2014, wie Anm. 103), S. 212.

109 Vgl. u.a. GOTOVICH, *Franc-maçonnerie, guerre et paix* (1987), S. 92; BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), passim.

110 Vgl. z.B. GOI *Processi Verbali* 1/3 (1887–1904), Bl. C 17' (1890-12-12); BullGODF 67 (1911), S. 175–190 (Ass. Gén., 1911-09-20).

*Schiedsgerichtsbarkeit und Rapprochement:
Internationalismus, Friedensbewegung und Freimaurerei vor 1914*

Seit den 1840er-Jahren formierte sich in West- und Mitteleuropa eine vielgestaltige Friedensbewegung. Unzählige Vereine und Gesellschaften schrieben sich Frieden und Völkerverständigung auf die Fahnen.¹¹¹ Unter diesem gemeinsamen Banner verfolgten sie unterschiedliche Ansätze. Christliche Verbindungen wie die »League of Universal Brotherhood«, die 1848 fast 30.000 Mitglieder in der anglo-amerikanischen Welt umfaßte, verbanden den Bruderschaftsgedanken mit millenaristischen Friedenssehnsüchten.¹¹² Die »Association internationale pour le progrès des sciences sociales« und zahlreiche weitere Organisationen suchten den zwischenstaatlichen gemeinsam mit dem innergesellschaftlichen Frieden über umfassende Sozialreformen zu sichern.¹¹³ Die »Association pour le droit international« setzte sich zum Ziel, die internationalen Beziehungen zu verrechtlichen. Darin fanden die meisten Friedensgesellschaften einen gemeinsamen Fluchtpunkt: Sie setzten darauf, daß vertragliche Lösungen und rechtliche Regelungen zwischenstaatliche Gewalt und Kriege verhindern könnten. Die Souveränität der Nationalstaaten tasteten sie nicht an; vielmehr zielten sie darauf, eine internationale Schiedsgerichtsbarkeit zu etablieren. Auftrieb erhielt diese juristisch geprägte Friedensbewegung durch die beiden Haager Friedenskonferenzen (1899 und 1907) und die Etablierung des Ständigen Schiedshofes.¹¹⁴

Freimaurer unterstützten die Friedensbewegung auf nationaler und internationaler Ebene.¹¹⁵ Bereits auf dem Genfer Friedenskongreß des Jahres 1867,

111 Vgl. GROSSI, *Pacifisme* (1994), S. 24–42; aus belgischer Perspektive LUBELSKI-BERNARD, *Mouvements pacifistes* (1977); LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), S. 145–180.

112 Vgl. TYRRELL, *Millenium* (1978), S. 86; CLARK/LEDGER-LOMAS, *Protestant International* (2012, wie Anm. 36), S. 35. LAITY, *Peace movement* (2001), S. 14, spricht von mindestens 10.000 Mitgliedern.

113 Vgl. Christian MÜLLER, *The Politics of Expertise: The Association Internationale pour le Progrès des Sciences Sociales, Democratic Peace Movements and International Law Networks in Europe, 1858–1873*, in: RODOGNO u.a. (Hg.), *Transnational Sphere* (2015), S. 131–151.

114 Vgl. u.a. Holger NEHRING, *Internationale soziale Bewegungen*, in: DÜLFFER/LOTH (Hg.), *Dimensionen internationaler Geschichte* (2012), S. 129–149, 141; Donatella Cherubini, *Si Vis Pacem Para Libertatem et Justitiam. Les Etats-Unis d'Europe, 1867–1914*, in: PETRICIOLI u.a. (Hg.), *États-Unis d'Europe* (2004), S. 3–47; ROSENBERG, *Transnationale Strömungen* (2012), S. 837–839.

115 Vgl. den Überblick bei LUBELSKI-BERNARD, *Peace* (1988), S. 83, 92. Zu Italien CONTI, *De Genève à la Piave* (2004, wie Anm. 103); zu Belgien LUBELSKI-BERNARD, *Mouvements pacifistes* (1977), S. 753–769, MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 251f.; zu Österreich PATKA, *Freimaurerei und Sozialreform* (2011) (materialreiche Studie, welche die Wechselwirkungen zwischen dem Engagement individueller Freimaurer in diversen Vereinigungen und den Positionen der Wiener Großloge und ihrer Logen nicht systematisch herausarbeitet).

den der Freimaurer Charles Lemmonier mitorganisierte, unterzeichneten 504 Logenmitglieder zahlreicher Nationen einen Friedensappell; viele Freimaurer beteiligten sich an der »Ligue internationale de la paix et de la liberté«, die sich in Genf konstituierte.¹¹⁶ Französische Logen forderten ihre deutschen »Brüder« nach dem Krieg von 1866 auf, sich gemeinsam für den Frieden einzusetzen. Die kurzlebige »Union de la Paix« mit Sitz in Le Havre, deren Gründungsaufruf ins Deutsche übersetzt wurde, sollen sogar über 1.500 französische Freimaurer unterstützt haben.¹¹⁷

Von Anfang an war umstritten, ob und wie die nationalen Dachverbände die Friedensbewegung unterstützen sollten, und wenn ja, ob man sich eher den demokratisch-republikanisch orientierten Gesellschaften wie der »Ligue internationale de la paix et de la liberté« verschreiben sollte, die den zwischenstaatlichen Frieden mit gesellschaftlicher Emanzipation verbanden¹¹⁸, oder ob man die Assoziationen fördern sollte, die sich als unpolitisch verstanden und auf die Erziehung des Individuums in Familie und Schule setzten.¹¹⁹ Die initiatorische Methode der individuellen ethischen Selbsterziehung ließ sich freimaurerischerseits leicht mit Friedensarbeit durch gesellschaftliche Erziehung und Schulbildung in Verbindung setzen. Letzterer neigten die deutschen Großlogen zu. Diese nahmen die verschiedenen Aktivitäten der Friedensgesellschaften in der Regel wohlwollend zur Kenntnis, ohne sie institutionell zu fördern. Beispielhaft ist die Mitteilung des Großlogensbunds über die Gründung des »Institut de droit international« in Gent (1873), das »nach seinem Wesen und Geiste ein Werk ist, das im edelsten Sinne als ein maurerisch-humanes bezeichnet werden kann«. Unter seinen Mitgliedern seien herausragende »Brüder« – gemeint war unter anderen der Staatsrechtler Johann Caspar Bluntschli. Daher solle die deutsche Freimaurerei das Institut unterstützen, wengleich »ohne alle Verbindlichkeit«. Dementsprechend wies etwa der Frankfurter Eklektische Bund seine Mitglieder auf solche Friedensinitiativen hin und stellte es ihnen anheim, sich darin individuell zu engagieren. »Die Logen als solche möchten sich jedoch an einer Bewegung, welche das

116 Vgl. GROSSI, *Pacifisme* (1994), S. 26; MARTIN, *Pacifisme* (2014, wie Anm. 103), S. 209.

117 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 94–101; GMLEklBd Protokoll 1867-05-31, 38 (Inhaltsverzeichnis). Zur »Union de la Paix« vgl. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 111f., sowie COOPER, *Pacifism* (1991), S. 33; LUBELSKI-BERNARD, *Mouvements pacifistes* (1977), S. 757. Eine Zeitschrift berichtet 1868, der »Union de la Paix« hätten sich weltweit bereits 55 Logen mit etwa 5.000 Mitgliedern eingeschrieben. *Action maçonnique* 2 (1868), Nr. 9, 15.04.1868, S. 148.

118 Vgl. z.B. die Programmschrift von NYS, *Idées modernes, droit international et franc-maçonnerie* (1908), S. 104–111.

119 Vgl. generell LAQUA, *Transnational intellectual cooperation* (2011), sowie CONTI, *De Genève à la Piave* (2004, wie Anm. 103), S. 227–230. Zu den beiden Richtungen vgl. u.a. LUBELSKI-BERNARD, *Mouvements pacifistes* (1977), S. 964–969.

politische Gebiet berührt, nicht beteiligen«. ¹²⁰ Die Logen der Schweizer Großloge »Alpina« beschäftigten sich 1880/1881 mit der internationalen Schiedsgerichtsbarkeit. Einige Logen lehnten es ab, sich mit einer politischen Frage zu befassen, einige sahen die Freimaurerei in der Pflicht, sofern man die Friedenssicherung »vom Standpunkt der Humanität« betrachte. Die Leitung der »Alpina« entledigte sich des Themas, indem sie darauf hinwirken wollte, »diese Frage womöglich zu einer allgemein maurerischen, noch lieber zu einer Weltfrage zu gestalten«. ¹²¹

Sich zur Friedensbewegung und ihren Anliegen zu bekennen, lehnte die englische Großloge generell als illegitimes Politisieren ab. Ihre Leitung war dem Establishment aus Königshaus, Aristokratie, Militär und anglikanischer Staatskirche verbunden; die Außenpolitik der Regierung zu kritisieren, wie es britische Pazifisten taten, war kaum denkbar. Hinzu kam, daß die Friedensbewegung in Großbritannien seit ihren Anfängen von Nonkonformisten geprägt und mit anderen Reformbewegungen wie dem Abolitionismus, den Abstinenzvereinen und dem Chartismus verflochten war – Bewegungen, denen die loyalistische Großlogenleitung ebenso fernstand wie den politischen Milieus der Liberalen, der (parlamentarischen) Radikalen und der Labour Party, aus denen sich die Friedensgesellschaften in den Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg überwiegend rekrutierten. ¹²²

Der »Grande Oriente d'Italia« hingegen machte sich die Friedenssicherung als Dachverband zur Aufgabe – schließlich hatte Giuseppe Garibaldi höchstpersönlich dem Genfer Kongreß präsiert, zu dem der Großorient ebenso eigene Vertreter entsandte wie zum Folgekongreß in Bern (1868). Die Verbandsleitung unterstützte die demokratisch-republikanisch ausgerichteten Friedensgesellschaften. ¹²³ Ein internationales Schiedsgericht zu schaffen, die

120 GLBD Protokoll 1874-09-01 (Kreisschreiben von Ludwig Herrig, GM GLP RY, 1. Zitat). Bluntschli selbst hatte zuvor als geschäftsführender Vorstand des GLBD über die Genter Gründung berichtet; GLBD Protokoll 1873-11-09 (4. Kreisschreiben). – GMLEklBd Protokoll 1850-07-08 (hs.), 1900-02-10 (3. Kreisschreiben, 2. Zitat). Ähnlich die GNML 3WK an den GOI, Berlin 29.03.1888 (Kz.; Antwort auf Zirkular Lemmis, vgl. Anm. 125). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7596, Bl. 176, 180'. – Zum »Institut de droit international« vgl. LUBELSKI-BERNARD, *Mouvements pacifistes* (1977), S. 725–735, zu Bluntschlis Beteiligung LAITY, *Peace movement* (2001), S. 58.

121 GLBD Protokoll 1882-02-15 (1. Kreisschreiben, Bericht der GL BY über Jahresversammlung der GL Schweiz »Alpina« am 11./12.06.1881).

122 Vgl. TYRRELL, *Millenium* (1978), S. 83–85, 91; GROSSI, *Pacifisme* (1994), S. 405; LAITY, *Peace movement* (2001), S. 2f., 9f. Forschungen zu möglichen Verbindungen zwischen der Friedensbewegung und der englischen Freimaurerei bzw. den britischen Freimaurereien fehlen.

123 Vgl. z.B. die finanzielle Unterstützung der »Lega Nazionale per la pace et per l'arbitrato«. GOI Processi Verbalì 1/1 Vol. XXI (1896–1902), Bl. 97–97' (Giunta, 1899-02-16); ebd. 1/3 (1887–1904), Bl. C 147' (1899-03-26). Zum Genfer Kongreß 1867 vgl. die Diskussion ebd. 2/1 (1865–1879), 1867-07-07.

Armeen der Staaten abzurüsten und den Krieg zu ächten¹²⁴, avancierten von den 1870er- bis in die 1890er-Jahre zu zentralen Anliegen des Großorients. Diese speiste er in die internationalen freimaurerischen Beziehungen ein.¹²⁵ Bestehende Verwerfungen zwischen den nationalen Körperschaften ließen sich damit jedoch nicht ohne weiteres überbrücken. So lehnte der »Grand Orient de France« 1891 eine Einladung der Italiener zu einem Friedenskongreß nach Rom ab, obgleich die Franzosen grundsätzlich für die internationale Schiedsgerichtsbarkeit eintraten. Über den Frieden zu sprechen, solange Frankreich (wegen Elsaß-Lothringens) nicht Gerechtigkeit widerfahren sei, hieße nationale Interessen zu verraten.¹²⁶

Der deutsch-französische Gegensatz, der seit 1870 die freimaurerischen Beziehungen durchzog, sowie das britisch-französische Schisma nach 1878 führten dazu, daß britische, französische und deutsche Freimaurer im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts nicht bedingungslos propagieren konnten, sich über nationale Grenzen hinweg verständigen zu wollen. Es waren belgische und schweizerische Freimaurer, die den Friedensgedanken prononciert in die internationalen Arenen einbrachten. Beide Dachverbände repräsentierten kleine, neutrale Länder und sahen sich als geborene internationale Vermittler. In beiden Ländern überschritten sich seit den 1890er-Jahren die allgemeine Friedensbewegung mit den freimaurerischen Transnationalen personell auffallend häufig. Dafür stehen für Belgien unter anderem Charles Auguste Houzeau de Lehaie und Henri La Fontaine.¹²⁷ Ersterer saß 1894 dem internationalen Friedenskongreß in Antwerpen vor, letzterer wurde 1907 Präsident des »Bureau international (permanent) de la Paix« in Bern. Dieses war 1891 als Koordinierungsstelle für die diversen nationalen Friedensgesellschaften gegründet worden; als erster Generalsekretär fungierte der Freimaurer Elie

124 Vgl. z.B. die »Rivista della Massoneria Italiana« – zur Schiedsgerichtsbarkeit: RMI 3 (1872) Nr. 15, S. 8–12, Nr. 17, S. 9–14; RMI 4 (1873) Nr. 19, S. 11–13, Nr. 23, S. 1f.; RMI 5 (1874) Nr. 1, S. 5–7, Nr. 2, S. 4–6; RMI 19 (1888), S. 16–19; RMI 22 (1891), S. 215f., 266–269; RMI 23 (1892), S. 35–37. Zur Abrüstung: RMI 7 (1876) Nr. 1, S. 3f.; RMI 10 (1879), S. 162–164, 360–364; RMI 14 (1883), S. 325–328; GOI Processi Verbali 2/2 (1879–1887), 1880-01-25. Zur Ächtung des Kriegs: RMI 12 (1881), S. 278–280, 307–310, 366–376; RMI 13 (1882), S. 41–43, 70–72, 85f., 120f., 134f., 150–152, 306–308, 329–333, 359–363; RMI 14 (1883), S. 43–45.

125 Vgl. CONTI, *Massoneria italiana* (2003), S. 76, 103f.; ders., *De Genève à la Piave* (2004, wie Anm. 103), S. 217–233. – Vgl. z.B. den Aufruf Adriano Lemmis an alle Körperschaften der »Confederazione Massonica Universale«, sich für die Abrüstung der europäischen Staaten einzusetzen. Zirkular, Rom 06.03.1888 (Druck). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15201.

126 GODF an GOI, 04.10.1891 (Kz.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15238, Bl. 3f. Vgl. HEADINGS, *French Freemasonry* (1949), S. 227; MARTIN, *Internacionalismo* (1995), S. 354. Zum Arbitrage international vgl. z.B. den Resolutionsentwurf für die Generalversammlung 1880: BullGODF 36 (1880/1881), S. 99f. (Conseil, 1880-06-14).

127 Vgl. LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), S. 21f., 150; MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 260; CONTI, *Masonic International* (2017), S. 19.

Ducommun. Das internationale Friedensbüro stand strukturell und ideell dem 1903 eingerichteten »Bureau international de relations maçonniques« nahe. Das Werk des Friedens zu stärken leite sich geradewegs aus der freimaurerischen Arbeit für die »fraternité humanitaire« ab.¹²⁸

Auf den internationalen Versammlungen der 1890er- und 1900er-Jahre standen wiederholt Fragen des universalen Friedens, der Abrüstung, des Völkerrechts, der Schiedsgerichtsbarkeit und der Friedenserziehung auf der Tagesordnung.¹²⁹ So diskutierten die Delegierten im September 1910 in Brüssel darüber, mit welchen Mitteln die Freimaurerei für eine pazifistische Gestaltung der Welt eintreten könne.¹³⁰ Henri La Fontaine systematisierte und akzentuierte die auf vorangegangenen Veranstaltungen vorgetragenen Argumente. Er stellte einen Aktionskatalog auf, der sich in unterschiedlichen Handlungsräumen und mit unterschiedlichen Stoßrichtungen konkretisierte:

- Körperschaften, Logen und Einzelfreimaurer sollten den grenzüberschreitenden Austausch durch gegenseitige Besuche intensivieren;
- Freimaurer sollten aktiv in internationalen Organisationen mitarbeiten, um diese mit den Ideen der Eintracht, Verständigung und des Friedens zu durchdringen;
- freimaurerische Parlamentarier sollten der Interparlamentarischen Union beitreten, um die Bestrebungen zu einer unitarischen und föderalen Organisation der Welt zu unterstützen;
- alle freimaurerischen Körperschaften sollten am 18. Mai, dem Jahrestag der Eröffnung der Ersten Haager Friedenskonferenz, eine Friedensfeier veranstalten. Damit bekräftigte La Fontaine eine Resolution des Genfer Freimaurerkongresses von 1902, an die das »Bureau international de relations maçonniques« jährlich erinnerte.¹³¹

128 Zirkular des BIRM (Edouard Quartier-la-Tente, P.-E. Bonjour) an die Verbände der »Maçonnerie Universelle«, Neuchâtel, Februar 1903 (Druck). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13713.

129 Vgl. knapp LUBELSKI-BERNARD, Peace (1988), S. 85f.

130 Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 103–114 (»Par quels moyens la Maçonnerie doit-elle intervenir efficacement dans les divers pays pour activer l'organisation pacifique du monde?«).

131 Zuerst äußerte diese Idee Emil Selenka (München) auf der internationalen Friedenskundgebung der Loge »Cosmos« der »Grande Loge de France« (1900). Compte rendu tenue internationale 1900 (1901), S. 33; Franc-Maçonnerie Universelle (1904), S. 2, 9. Zu den Feiern des 18. Mai vgl. LUBELSKI-BERNARD, Peace (1988), S. 87, MAES, Magnette (2010), S. 105f.; sowie die Zirkulare des BIRM an alle Körperschaften der Welt, Neuchâtel Februar 1903 (wie Anm. 128), 20.02.1904 (Druck; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13714) und Februar 1905, BullBIRM 3 (1905) 5, S. 17. Der »Grande Oriente d'Italia« gab den Aufruf an seine Logen weiter. GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XXII (1902–1905), Bl. 144–144' (Giunta, 1904-04-16).

La Fontaine band die Friedenssicherung in die erstrebte Internationalisierung der Freimaurerei ein. Als Eliteformation müsse sie den vielfältigen transnationalen Bewegungen und Organisationen vorangehen.¹³² Die Frage der Friedenssicherung wurde 1910 in Brüssel also in »universaler« Absicht geweitet. Dies war möglicherweise eine Einsicht aus den Vorgängerveranstaltungen in Den Haag (1896) und wiederum in Brüssel (1904), die die Friedensthematik auf die internationale Schiedsgerichtsbarkeit eingegrenzt hatten, wobei sich grundsätzliche Differenzen aufgetan hatten.¹³³ Zwischen beiden Versammlungen lag die erste Haager Friedenskonferenz (1899). Der Optimismus, den sie in den Friedensbewegungen entfachte, wurde durch den Beginn des Russisch-japanischen Kriegs (1904/1905) erheblich gedämpft.¹³⁴

In dieser Stimmung trat 1904 der erste Brüsseler Kongreß zusammen.¹³⁵ Dort artikulierten sich zwei Strategien, die La Fontaine sechs Jahre später zusammenzuführen suchte: Zum einen wurden im belgischen und im niederländischen Großorient Stimmen laut, die Friedenssicherung primär als innerfreimaurerische Aufgabe ansahen, im Sinne eines »arbitrage maçonnique« zwischen allen Körperschaften.¹³⁶ Die »Grande Loge de France« unterstützte diese Haltung: Da die Friedenssicherung von den angelsächsischen Freimaurereien mitgetragen werden könne, ließen sich damit andere Differenzen überbrücken. Zum anderen forderten die französischen Verbände, das Internationale Büro für freimaurerische Beziehungen solle mit dem Internationalen Friedensbüro zusammenarbeiten, dem die freimaurerischen Körperschaften beitreten sollten – was der »Grand Orient de France« 1913 tat.¹³⁷ Diese Forderung legte einen grundlegenden Dissens frei. Der belgische Großorient überzeugte die Brüsseler Versammlung jedoch davon, daß sich in den Friedensgesellschaften nur individuelle Freimaurer engagieren sollten.¹³⁸ Entsprechend war ein Aufruf des französischen Friedensaktivisten Lucien Le Foyer nicht konsensfähig. Dieser hatte gefordert, die Dachverbände sollten auf ihre Regierungen einwirken, damit diese Rußland und Japan als

132 Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 103.

133 Die Fragestellungen lauteten: »Des moyens du supprimer la guerre. Arbitrage international«, Conférence La Haye 1896 (1897), S. 85–92, bzw. »Examen des mesures de nature à favoriser l'organisation d'une propagande efficace en faveur de l'arbitrage international«, Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 98–114.

134 Vgl. Stanislas JEANNESSON, Les conférences internationales de La Haye, 1899 et 1907, in: EHNE (2018-11-13), URL: <<https://ehne.fr/node/1399>>.

135 Vgl. dazu auch LUBELSKI-BERNARD, Mouvements pacifistes (1977), S. 777–779; CONTI, Mouvement pour la paix (2015), 18–21.

136 Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 102.

137 BullGODF 69 (1913), S. 90f. (Conseil, 1913-12-07).

138 Ungeachtet dieses Beschlusses leitete das BIRM am 30.01.1905 einen Aufruf des Internationalen Friedensbüros, den Krieg zu mißbilligen, an alle freimaurerischen Körperschaften weiter. UGLE, FHL, Subject files, International Masonic Association (A.M.I.).

Signaturmächte der Haager Konvention an die Regeln der Schiedsgerichtsbarkeit gemahnten.¹³⁹

Über die Wege der Friedensarbeit und über den Modus, über die allgemeine machtpolitische Weltlage und den laufenden Krieg zu sprechen, konnte man sich 1904 also nicht einigen. Anklang fand Le Foyer jedoch mit seinem Vorstoß, französische und deutsche Freimaurer dazu zu bewegen, sich einander anzunähern. Der Brüsseler Kongreß unterstützte dieses Anliegen.¹⁴⁰ Zugleich wurde diese konfliktgeladene Herausforderung aus der transnationalen Bewegung der Körperschaften ausgeklammert. So fand das »rapprochement franco-allemand« ein Forum in den Verbrüderungsfesten deutscher und französischer Logenmitglieder der Jahre 1907 bis 1909. Diese Treffen verließen seit 1911 den deutsch-französischen Grenzraum. Mit erweitertem Teilnehmerkreis firmierten sie nun als »internationale freimaurerische Kundgebungen« – »au nom de la Paix et de la fraternité universelle«. Damit erhielten sie eine gesellschaftlich-politische Programmatik.¹⁴¹ Bereits durch die Tatsache, daß sie stattfanden und publiziert wurden, erzielten diese Friedenskundgebungen in den Dachverbänden – kontroverse – Resonanz. Die Reden waren auf die Verrechtlichung der Staatenbeziehungen und die internationale Schiedsgerichtsbarkeit ausgerichtet. Allerdings ließen sich die Spannungen zwischen deutschen und französischen Freimaurern und ihren Nationalstaaten auf den Kundgebungen nicht ausklammern.¹⁴²

*Vom Rapprochement zur Société des nations:
Transformationen der (freimaurerischen) Friedensbewegung
in der Nachkriegszeit*

Der Erste Weltkrieg sah die internationale Friedensbewegung zunächst zusammenbrechen. Die nationalstaatlichen Konfrontationen schlugen auf die Beziehungen der Freimaurerkörperschaften durch, die in allen Ländern einen Nationalismus- und Politisierungsschub erhielten. Patriotismus und Weltbürgertum ließen sich zunehmend schwerer als komplementär verstehen¹⁴³ – wie in der allgemeinen Friedensbewegung. Deren internationale Zusammenhänge brachen zunächst ab; die Trennlinien verliefen jedoch auch

139 Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 103, 113, 108f. Vgl. dazu LUBELSKI-BERNARD, Peace (1988), S. 86.

140 Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 100, 108, 113f.

141 Siehe o. S. 241–246.

142 Vgl. z.B. IVe Manifestation Paris (1911), S. 19 (Gustave-Adolphe Hubbard).

143 Vgl. CONTI, Massoneria italiana (2003), S. 241; CONTI, De Genève à la Piave (2004, wie Anm. 103), S. 239; MARTIN, Internacionalismo (1995), S. 362–364; HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 325–345.

innerhalb der nationalen Lager.¹⁴⁴ Noch während des Kriegs begannen sich Friedensgesellschaften neu zu formieren und international zu vernetzen. Es stellte sich umso dringlicher die Frage, wie eine solche Katastrophe künftig vermieden werden könne. Angesichts dieser Herausforderung fächerten sich die Friedensgesellschaften inhaltlich und in den sie tragenden Milieus weiter auf. Totale Kriegsverweigerer sowie religiös orientierte Bewegungen wie das christliche »International Fellowship of Reconciliation« forderten die rechtlich-organisatorisch orientierten Pazifisten der »alten« Friedensbewegung heraus.¹⁴⁵ Diese akzentuierten nun, neben ihrer bekannten Forderung nach internationaler Schiedsgerichtsbarkeit, die Abrüstung und den Verzicht auf bestimmte Waffengattungen, um den Krieg zu »humanisieren«. Eingebettet wurden diese Elemente in das Prinzip kollektiver Sicherheit, das schon in der frühen Neuzeit artikuliert worden war, nun aber im Völkerrecht verankert und durch das Kollektivorgan des Völkerbunds durchgesetzt werden sollte, für den viele Friedensgesellschaften eintraten.¹⁴⁶

Mit dem Anspruch bzw. dem Recht auf nationale Selbstbestimmung brachte der Krieg ein weiteres Prinzip zur Geltung, das den Frieden sichern sollte. Tatsächlich verstärkte das »Selbstbestimmungsrecht der Völker« in einem Europa »gemischter« Gesellschaften die national, ethnisch, sprachlich und mental kodierten Konfrontationen. Besonders bei den Italienern war es ein kontroverses Thema. Entsprechend kritisch wurden die Pariser Vorortverträge in den italienischen und deutschen Freimaurereien, aber auch im französischen Großorient beurteilt.¹⁴⁷

Angesichts dieser Verhärtungen hatten sich vor allem die Schweizer bereits während des Kriegs vorgenommen, die Freimaurer der verfeindeten Staaten miteinander zu versöhnen: »Unsere Alpina, ein vielgestaltiges Gebilde, deren Mitglieder verschiedenen Sprachen und Kulturrichtungen angehören, ist auch aus diesem Grunde wie vorherbestimmt für eine solche Aufgabe«. ¹⁴⁸ Aber auch aus den »verfeindeten« Dachverbänden heraus bildeten sich in den

144 Dies betonen für Großbritannien LAITY, *Peace movement* (2001), S. 216–237; CEADEL, *British peace movement* (2000).

145 Vgl. LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), S. 164–167; Holger NEHRING, *Peace Movements and Internationalism*, in: BERGER/SCALMER (Hg.), *Internationalism of Social Movements* (2016), S. 93–112, 101f.

146 Vgl. Alan SHARP, *Collective security*, in: EGO (2013-06-18), URL: <<http://www.ieg-ego.eu/sharpa-2013-en>>, und die Beiträge in VAÏSSE u.a. (Hg.), *Pacifisme en Europe* (1993), mit dems., *Conclusion. Pour une histoire comparée des pacifismes européens*, S. 435–442; ROSENBERG, *Transnationale Strömungen* (2012), S. 839f.

147 Siehe o. S. 101–104, 124–127, 140–142. Zur »national self-determination« vgl. u.a. Alan SHARP, *The New Diplomacy and the New Europe, 1916–1922*, in: DOUMANIS (Hg.), *European History* (2016).

148 Rudolf DAHMS, *Die Schweizer Großloge Alpina*, in: *Bundesblatt der GNML 3WK 29* (1915) 15, 01.09.1915, S. 359–363 (= Zitat aus dem Zentralorgan des Schweizer Logenbundes Nr. 12). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7654, Bl. 97–100.

1920er-Jahren Gruppierungen, die sich Frieden und Völkerverständigung auf ihre Fahnen schrieben. Voran gingen die Franzosen. Wie vor dem Krieg setzten sie bei der Wiederannäherung zwischen Frankreich und Deutschland an – ein Politikum auf beiden Seiten des Rheins.¹⁴⁹

Die deutschen Freimaurer waren nicht einhellig ablehnend. Insbesondere der Frankfurter Eklektische Bund war hin- und hergerissen. Offizielle Beziehungen zum Großorient und zur Großloge von Frankreich galten zwar als ausgeschlossen. Doch überlegte man schon im Jahr 1924, wie sich informelle Kontakte aufbauen ließen. Diese könnten französische Politiker, die Freimaurer waren, dabei unterstützen, auf ein »rapprochement« zwischen Frankreich und dem Deutschen Reich hinzuwirken: »Wenn tatsächlich die Freimaurer in Frankreich ans Ruder kommen, dann wäre es möglich, dass für uns erträglichere Verhältnisse eintreten«.¹⁵⁰ Eine solche informelle Lobbyarbeit wäre riskant gewesen. Innerhalb der Freimaurerei konnten sie als politische Betätigung denunziert werden. Und die äußeren Gegner hätten sie ausgeweitet, um die These von der freimaurerischen Weltverschwörung zu untermauern – ungeachtet des Motivs, für deutsche Interessen einzutreten.

Stellvertretend für die Verwerfungen, die das »rapprochement franco-allemand« in der gesamten deutschen Freimaurerei offenlegte, steht der Streit im Eklektischen Bund um das internationale Agieren Ludwig Bangels aus der Frankfurter Loge »Carl zum aufgehenden Licht«. Vor dem Krieg hatte Bangel, von 1906 bis 1913 zugeordneter Großmeister des Eklektischen Bundes, die internationalen freimaurerischen Friedenskundgebungen mitorganisiert. Zugleich betätigte er sich in mehreren Friedensgesellschaften.¹⁵¹ Nach dem Krieg setzte Bangel dieses Engagement fort. Aufgrund internen Drucks zog er sich im Juni 1925 aus der Leitung der Großen Mutterloge zurück. Kurz darauf starb er. In einem Nachruf zeigte Großmeister Heinrich Becker auf, wie isoliert Bangel geworden war:

149 Vgl. beispielhaft für viele weitere Debatten zum RFA bis 1927 die Diskussion über einen von André Lebey formulierten Resolutionsentwurf in: BullGODF 82 (1925), S. 198–210 (Ass. Gén., 1925-09-24). Als Beispiel für eine Einzelstimme vgl. Maurice CACAUD (Beauvais), Un essai de rapprochement franco-allemand, in: BullGODF 80 (1923/1924), S. 81–85. Vgl. Wussow, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 99–122.

150 GMLEkIBd Protokoll 1924-05-25 (Jahresversammlung, GM Heinrich Becker).

151 Zu Bangel vgl. HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 309; zu Bangels Engagement im »Frankfurter Friedensverein«: LzE, GMLEkIBd, 5.1.9., Nr. 579.

Mußten wir nicht immer mehr der Ansicht sein, daß er z.B. durch die einfache Anerkennung jenes Schmachfriedens von Versailles um jeden Preis ein Freundschaftsverhältnis zwischen uns und seinen Freunden zu schaffen, die Ehre unseres lieben deutschen Volkes opfern, die ihm auferlegten Sklavendienste und seine Leiden, namentlich in den Grenz- und besetzten Gebieten stillschweigend hinnehmen wolle?¹⁵²

Als sich Beckers Nachfolger Ries am 16. Februar 1927 mit der Leitung des Großorientes und der Großloge von Frankreich traf, war diese »Frankfurter Begegnung« innerhalb der Frankfurter Mutterloge sowie zwischen den deutschen Großlogen umstritten. Das Dilemma bestand für Ries darin, daß ihn besonders die »Altpreußen« einerseits dafür angriffen, vor einer Revision des Versailler Vertrags überhaupt mit den Franzosen zu sprechen. Als er andererseits die französischen Freimaurer bei dem Treffen aufforderte, anzuerkennen, daß sich das deutsche Volk legitimerweise für eine friedliche Revision des Vertrags einsetze, wurde er kritisiert, in die politische Sphäre eingedrungen zu sein. Mit demselben Argument verwiesen die Franzosen darauf, daß sie sich mit der Frage noch nicht beschäftigt hätten, und im Nachgang lehnten sie es generell ab, sich mit diesen politischen Fragen zu befassen, wie man es dem »Grand Orient« häufig und zu Unrecht vorwerfe.¹⁵³

Nachdem die »Frankfurter Begegnung« gescheitert war, verschoben sich bei den Franzosen die Gewichte von den bilateralen Beziehungen hin zu einer Unterstützung des Völkerbunds, der das Ziel kollektiver Sicherheit in den internationalen Staaten- und Gesellschaftsbeziehungen befördern sollte. Solche Bestrebungen waren nicht neu. Der Freimaurer Léon Bourgeois hatte schon 1908 gefordert, eine »Société des nations« zu gründen; Henri La Fontaine arbeitete den Gedanken in seiner *Great Solution: Magnissima Charta* (1916) aus. Auf den beiden Versammlungen in Paris (1917) war der Gedanke aufgenommen worden¹⁵⁴ – vor der Friedensnote Papst Benedikts XV. vom August 1917, der, unter christlichen Vorzeichen, eine Föderation aller Nationen forderte, und vor US-Präsident Wilsons 14-Punkte-Programm vom Januar 1918.¹⁵⁵ Ebenfalls 1917 hatte der »Grand Orient« die Frage diskutiert,

152 GMLEklBd Protokoll 1925-08-31 (Jahresversammlung). Nachruf auch zit. bei ECKERLE / KOLLER, Loge zur Einigkeit (2015), S. 129.

153 Siehe o. S. 144 bei Anm. 372, sowie zum Ablauf BullGODF 84 (1927), S. 48f. (Conseil, 1927-04-03); Nachgang: BullA.M.I. 7 (1928) 25, S. 17f. – Zur »Frankfurter Begegnung« vgl. auch WUSSOW, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 122–126; CHEVALLIER, Franc-Maçonnerie (1973/1975), Bd. 3, S. 208f.; LENNHOFF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 292.

154 Vgl. WUSSOW, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 68f.; MAES, Belges et Francs-Maçons (2015), S. 315 (zu La Fontaine. – BullGODF 73 (1917), S. 3f. (Circulaire, 1917-08-01)).

155 Vgl. LAUDERBACH, Benedikt XV. (2015), S. 319f. Zu Wilson vgl. u.a. Ian D. THATCHER, Envisioning a New World Order, in: MARTEL (Hg.), International history (2010), S. 143–153.

wie der Friede durch eine »Société des nations« gesichert werden könne. Selbstbewußt erklärte Henry Besnard, Mitglied des Ordensrats und nachmaliger französischer Kriegsminister: »la Société des Nations n'est pas seulement une idée de M. Wilson, mais bien la synthèse des principes essentiels de la franc-maçonnerie.«¹⁵⁶

Ideal und Realität der »Société des nations« blieben in den 1920er-Jahren auf der Agenda des Großorients und der Großloge – 1925 beschäftigten sich 112 Logen mit dem Thema. 1930 fusionierte das Komitee »Fraternité – Réconciliation. Groupe pour le rapprochement franco-allemand« mit der französischen Gruppe der »Fédération internationale maçonnique pour la Société des Nations«. Letztere war der freimaurerische Arm des Unterstützungsvereins für den Völkerbund.¹⁵⁷ Beide Gruppen begründeten die Fusion damit, ihre Kräfte bündeln zu wollen, da das »rapprochement franco-allemand« eine Vorbedingung für den Erfolg des Völkerbunds sei. Diese Argumentation, die der »Grand Orient« beim Beitritt des Deutschen Reichs zum Völkerbund (1926) öffentlich proklamiert hatte, soll nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Stärkung der »Société des nations« nun zum übergeordneten Ziel wurde. Beide französischen Verbände unterstützten die neue Gruppierung, indem sie Räumlichkeiten bereitstellten, Informationsmaterial an die Logen weiterleiteten und Mitglieder der Leitungsgremien zu den Versammlungen entsandten.¹⁵⁸

Wer in allgemeiner Form für den Völkerbund eintrat, konnte das Anliegen des Weltfriedens artikulieren, ohne notwendigerweise auf bestimmte staatspolitische Konstellationen eingehen zu müssen, was unweigerlich der Fall war, wenn man für das »rapprochement franco-allemand« eintrat. Dennoch war die Unterstützung des Völkerbunds – in allen freimaurerischen Lagern – ebenso kontrovers wie die bilateralen Beziehungen. Anders als der »Grande Oriente d'Italia« lehnte es die englische Großloge entschieden ab, die »Fédération internationale maçonnique pour la Société des Nations« zu

156 BullGODF 73 (1917), S. 8–11, 13 (Compte rendu, 1917-09-22; die Generalversammlung wurde aufgrund des Kriegs als »kleiner Konvent« der Stuhlmeister abgehalten); ebd. 74 (1918), S. 11–13 (Ass. Gén., 1918-09-16); ebd. 77 (1921), S. 159 (Conseil, 1921-03-22).

157 Zur »Fédération internationale« vgl. BullGODF 77 (1921), S. 43, 56 (Conseil, 1921-01-19, 1921-12-18); ebd. 78 (1922), S. 63 (Conseil, 1922-03-06); ebd. 83 (1926), S. 21 (Conseil, 1926-06-13); GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13721, 92-1-13711 (Fusion 1930); CEDOM, AdM, 114-2-0266, Bl. 23f. – Zum Völkerbund im GODF vgl. CHEVALLIER, Franc-Maçonnerie (1973/1975), Bd. 3, S. 202–213; BEAUREPAIRE, Europe (2002); HIVERT-MESSECA, Europe (2014/2016), Bd. 3, S. 50–53; zu 1925: BullGODF 82 (1925), S. 301–318 (Ass. Gén., 1925-09-25). Zur Unterstützung des Völkerbunds in der GLDF vgl. SCHMALE, Friedensinitiativen (2018), S. 281–284.

158 GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13722, 92-1-13627; BullGODF 83 (1926), S. 25f. (Ass. Gén., 1926-09-20); ebd. 88 (1931), S. 5 (Conseil, 1931-02-04).

unterstützen – man habe sich von politischen Fragen stets ferngehalten.¹⁵⁹ Die deutschen Freimaurer hatten gegenüber dem Völkerbund schon deshalb Vorbehalte, weil seine Satzung Teil des Versailler Vertrags und so mit dem »Diktat« der Siegermächte verbunden war. Folglich war dem deutschen »Bluntschli-Ausschuß der deutschen Liga für den Völkerbund«, der sich 1919 aus Freimaurern verschiedener Dachverbände formierte, ein kurzes Leben beschieden. Die deutschen Großlogen untersagten ihren Mitgliedern diese »politische Betätigung«.¹⁶⁰ Vorbehalte gegen das »Politisieren« verbanden sich mit der Ablehnung jeglichen internationalen Ausgleichs unter den Bedingungen von Versailles. Der Frankfurter Großmeister Becker berichtete, wie er mit seinem verstorbenen Mentor Bangel aneinandergeraten sei, wenn dieser

als festüberzeugtes Mitglied der [Deutschen] Friedensgesellschaft, des Vereins für den Völkerbund und als eifriger Fürsprecher des internationalen Gerichtshofes im Haag bei mir einem starken Mißtrauen gegen diese an sich sehr schön gedachten, aber machtlosen und damit im gegebenen Falle versagenden Einrichtungen begegnete.¹⁶¹

Der »Grand Orient de France« hingegen hatte schon 1920 gehofft, der Völkerbund werde nicht eine Allianz der Regierungen, sondern eine »Association des peuples« sein. Früh wurde die fehlende Exekutivgewalt des Völkerbunds als Problem ausgemacht.¹⁶² Im Jahr 1928 erörterten die Logen des »Grand Orient« die Frage, woraus Kriege resultierten und wie sie zu vermeiden seien. Der Schlüssel wurde wiederum im Völkerbund erkannt, der in eine »Société des peuples« umgestaltet werden müsse: Als Legislativorgan müsse ein »Sénat des Nations« fungieren; ein internationales Tribunal solle als Judikative über die Streitigkeiten zwischen den Nationen richten; ein Friedens- und ein Welt-polizeiministerium sollten die Urteile exekutieren. Die »Franc-Maç[onnerie]. Universelle« solle diese Umgestaltung befördern. Damit war die »Association maçonnique internationale« angesprochen.¹⁶³

Die A.M.I. war von Anfang an in eine ideelle Nähe zum Völkerbund gerückt worden. Allerdings hielt sich die Assoziation als ganzes mit Initiativen für den

159 GrSek UGLE an M.L. Accambra (Paris), 21.07.1920 (Kp., nicht uz.). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«. – GOI: GOI Processi Verbali 2/12 (1919–1920), 1919-12-18 (Giunta esecutiva).

160 Großmeisterversammlung in Berlin (08./09.11.1919): GMLEkIBd Protokoll 1919-12-04 (Großbeamtenrat). Zum Bluntschli-Ausschuß vgl. LENNHOF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 139f.

161 GMLEkIBd Protokoll 1925-08-31 (Jahresversammlung).

162 BullGODF 76 (1920), S. 26–31 (Circulaire, 1920-12-01, Zitat); ebd. 78 (1922), S. 491–496.

163 Lucien Weil, Bericht aus der Kommission »La guerre, ses causes, ses conséquences, les moyens de la prévenir«, in: BullGODF 85 (1928), S. 102–124, 114f. (Ass. Gén., 1928-09-19). Wahrscheinlich bezieht sich COMBES, Franc-maçonnerie française (1994), S. 166f., auf diese Diskussion.

Völkerbund zurück, welche als »Politisieren« hätten verstanden werden können. Als sich der Brüsseler Konvent 1924 dazu durchrang, alle Freimaurer der Welt dazu aufzufordern, die Bemühungen des Völkerbunds für einen »Paix universelle« zu unterstützen, geschah dies auf Initiative des »Grand Orient de France«. Franzosen und Spanier setzten sich am intensivsten dafür ein, daß die A.M.I. den Völkerbund ideell stärken solle.¹⁶⁴ Wichtiger wurde die »Société des nations« als Modell für die Beziehungen zwischen den freimaurerischen Dachverbänden. In Analogie zum Völkerbund beanspruchte die A.M.I. die Funktion eines Schiedsgerichts. Auf dem Konvent in Istanbul (1932) wurde ein Reglement über die Schiedsgerichtsbarkeit zwischen den Mitgliedsorganisationen der Assoziation verabschiedet. Für ihre Befürworter diente sie so mittelbar auch dem Weltfrieden.¹⁶⁵

Die zwischenstaatliche Friedenssicherung wurde in den Foren der A.M.I. jedoch selten thematisiert und Forderungen des »Grand Orient de France« nach einer Demokratisierung des Völkerbunds nicht übernommen.¹⁶⁶ Seit dem Griechisch-Türkischen Krieg 1922 vermied es die Assoziation, sich zu zwischen- oder innerstaatlichen Konflikten zu äußern, um nicht für eine der beiden Seiten Partei ergreifen zu müssen.¹⁶⁷ Die Obersten Räte des »Schottischen Ritus« näherten sich der Friedensthematik nicht so zurückhaltend. Bereits die internationale Konfererenz in Washington, D.C. im Jahr 1912 hatte sich für »the cause of universal and permanent peace among nations« erklärt. Die Obersten Räte sollten die für ihre Länder geeigneten Mittel studieren. Die Folgekonferenzen in Lausanne (1922) und Paris (1929) erneuerten diese Resolutionen, in denen solche Bemühungen der Regierungen begrüßt wurden, die auf »closer ties of friendship and good will« zwischen den Völkern hinwirkten. Allerdings gingen auch die Obersten Räte nicht näher auf das System der Pariser Vorortverträge, den Völkerbund oder einzelne bilaterale Allianzen ein, sondern verwandelten den freimaurerischen Wunsch nach Frieden selbstreferentiell in praktische Wirkung: »With every Masonic organization a nursury of patriotism and good citizenship, we are indeed messengers of peace, pioneers of and advancing civilization«.¹⁶⁸

164 Convent maçonnique international [Brüssel, 25.–28.09.1924], in: Bull.A.M.I. 3 (1924) 12, S. 1–17, 11 (Zitat); A.M.I. Komitee 1924-02-02 (Paris), in: Bull.A.M.I. 3 (1924) 10, S. 207–210 (deutsche Fassung). Zur Unterstützung des Völkerbunds vgl. FERRER BENIMELI, S.D.N. (1989), bes. S. 70; MARTIN, Asociación Masónica Internacional (1996), S. 458f.; ders., Pacifisme et Franc-maçonnerie (2000, wie Anm. 106), S. 167.

165 A.M.I. Convent Istanbul 1932 (1933), S. 45–61. Siehe o. S. 315f.

166 Vgl. z.B. Bull.GODF 77 (1921), S. 192–198 (Ass. gen., 1921-09-22). Vgl. Wussow, French Freemasonry 1917–1939 (1966), S. 81f.

167 Vgl. Compte-rendu congrès Genève (1923), S. 9f.

168 Transactions Conference Washington (1912), S. 36 (1. u. 2. Zitat); Compte-rendu conférence Lausanne (1922), S. 32; Compte-rendu conférence Paris 1929 (1930), S. 90f. (3. u. 4. Zitat).

International breiter – von den inhaltlichen Ansätzen und den Teilnehmern her – wurde die Friedenssicherung in den Foren der »Universala Framasona Ligo« (U.F.L.) bearbeitet. Die Liga sah ihr übergeordnetes Ziel darin, einzelne Freimaurer aller Riten und Organisationen dazu zu bewegen, für Frieden und Völkerverständigung einzutreten. So unterstützte sie das Engagement des französischen Komitees »Fraternité – Réconciliation« für den Kinder- und Jugendaustausch. Die Liga befaßte sich zudem mit Programmatik und Situation des Völkerbunds und verabschiedete Resolutionen an die Regierungen.¹⁶⁹ Unter ihren Arbeitsgruppen sticht diejenige für »praktische Friedensarbeit« hervor. Auf der Pariser Tagung der Liga (1931) sprach Henri La Fontaine über die Chancen der Abrüstung und einer weltweiten Exekutivgewalt. Wie viele andere transnationale Organisationen beteiligte sich die Liga-Arbeitsgruppe an den medialen Kampagnen, welche die erste internationale Abrüstungskonferenz in Genf (1932–1934) begleiteten. Der Aufruf an die Konferenz, den die Arbeitsgruppe im Februar 1932 an die freimaurerischen Dachverbände sandte, wurde – erwartungsgemäß – vom »Grand Orient de France« unterzeichnet, von der Großen Landesloge von Sachsen und den preußischen Großlogen jedoch zurückgewiesen. Die englische Großloge reagierte gar nicht.¹⁷⁰

Wenn man so will, delegierte die transnationale Organisation der Körperschaften das Thema der zwischenstaatlichen Friedenssicherung an die Graswurzelbewegungen. Die Weichen dafür wurden mit der internationalen freimaurerischen Kundgebung für den Frieden gestellt, welche die jugoslawische Großloge 1926 in Belgrad unter der Schirmherrschaft der A.M.I. veranstaltete.¹⁷¹ Besonders bei den französischen Dachverbänden gab es durchaus Kräfte, die die Friedensfrage über das Vorkriegsinstrument der freimaurerischen Friedenskundgebungen direkt an die transnationale Organisation der Dachverbände knüpfen wollten. Dafür machten sich vor allem exilierte Freimaurer aus Ost-, Ostmittel- und Südosteuropa stark. Sie artikulierten sich in Pariser Logen und fanden in den Leitungen der französischen Dachverbände Gehör, unter anderem bei André Lebey, Mitglied des Ordensrats des Grand Orient.¹⁷² Die Kontroversen, die die Belgrader Tagung – insbesondere die Verbrüderung des Deutschen Leo Müffelmann und des Franzosen Arthur Groussier – auslöste, schreckten die Mehrheit der

169 Bull.U.F.L. Nr. 1, Okt. 1927, S. 2; La Heroldo 4 (1932), Nr. 1, S. 4.

170 La Heroldo 3 (1931), Nr. 4 (unpag.); GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13707, Bl. 1f.; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7552, Bl. 28–32; UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 4 (GLDF), Eingangsstempel des Grand Secretary Office vom 08.02.1932. Zur Abrüstungskonferenz vgl. Isabella LÖHR, Völkerbund, in: EGO (2015-08-17), Abs. 16, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/loehri-2015-de>>.

171 Comptes-rendus manifestation Belgrad 1926 (1927).

172 Zu den Exilierten in Paris siehe o. S. 58.

A.M.I.-Mitgliedsorganisationen jedoch ab, auch die Schweizer »Alpina«.¹⁷³ Lebey, der in Belgrad und auf der Tagung der U.F.L. in Basel (Oktober 1927) gesprochen hatte, versuchte im folgenden vergeblich, die A.M.I. zu einem Instrument der internationalen Propaganda für den Frieden zu machen. Auf dem Pariser Konvent der A.M.I. im Dezember 1927 scheiterte seine Friedensresolution, die unter anderem – auf russische Freimaurer im Pariser Exil verweisend – »la restauration totale de la Russie« forderte. Ein Vertreter des belgischen Großorients verwahrte sich ungewöhnlich scharf gegen diese »extériorisation« freimaurerischer Tätigkeit. Lebey zog den Antrag zurück, und so vermied die transnationale Assoziation einen (weiteren) Grundsatzkonflikt. In der Folge löste sich die A.M.I. dauerhaft von den internationalen Friedenskundgebungen.¹⁷⁴

Ganz aussparen wollte man die zwischenstaatliche Friedensthematik in der transnationalen Vereinigung der Dachverbände jedoch nicht. Anlässlich des A.M.I.-Konvents Ende September 1930 in Brüssel veranstalteten die örtlichen Logen eine internationale Versammlung zum Thema »Die Freimaurerei und der Weltfrieden«, an der die Delegierten der Mitgliedsorganisationen sowie weitere Vertreter von Dachverbänden, die der A.M.I. nicht angehörten, teilnahmen. Es redeten diejenigen, die auch die Friedensdiskussion in der U.F.L. prägten: Henri La Fontaine, Lucien Le Foyer, Edouard Plantagenet. Die Kernfrage lautete wieder, wie sich die Förderung des zwischenstaatlichen Friedens mit der innerfreimaurerischen Verständigung über Grenzen hinweg verbinden ließe. Der Konvent der A.M.I. bot somit den Raum für ein internationales Forum über Friedensdebatten, die aber nicht in die Organisation hineingezogen werden sollten – die Option, nach dem Konvent einen freimaurerischen Kongress zu gesellschaftlich relevanten Themen zu veranstalten, hatte das Komitee als zu konfliktrüchsig verworfen. Uneins war es auch in der Frage, ob sich die Assoziation an einem »Congrès de Coordination des Forces Pacifistes« in Genf beteiligen sollte.¹⁷⁵

173 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7564, Bl. 241f.; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7551, Bl. 81–116'. Vgl. MELZER, Konflikt (1999), S. 94f.

174 André LEBEY, *La paix européenne et la maçonnerie*, in: *Compte-rendu manifestation Belgrad 1926* (1927), S. 70–78; LEBEY, *Franc-Maçonnerie et Paix* (1927) (Rede am Kongress der U.F.L., Basel 1927, zur Rolle der A.M.I. S. 230). Zitate: A.M.I. Convent Paris 1927 (1928), S. 128–131.

175 Die Veranstaltung am 29.09.1930 war ursprünglich als rituelle »Tenue maçonnique solennelle« des GODB angekündigt worden; im Konventbericht wurde sie als von den Brüsseler Logen organisierte »Assemblée maçonnique internationale« in ihrer Bedeutung zurückgestuft. A.M.I. Convent Bruxelles 1930 (1931), S. 81–109; A.M.I. Komitee 1929-02-09 (Paris, masch.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13659, Bl. 11; A.M.I. Komitee 1929-11-30 (Paris), in: Bull.A.M.I. 8 (1929) 31, S. 2–13, 4–6. Ankündigung: Bull.A.M.I. 9 (1930) 33, S. 4. MARTIN, *Asociación Masónica Internacional* (1996), S. 463f., behandelt die Versammlung als Teil des Konvents.

Die A.M.I. ließ Debatten über das kontroverse Thema der Friedenssicherung bewußt außen vor, um sich nicht in der Diskussion über die Chancen und Gefahren einer »extériorisation«, also einem Ausgreifen auf gesellschaftlich-politische Handlungsfelder, zu verlieren. Zudem sollten, so meine These, ähnliche Richtungsstreitigkeiten wie in der allgemeinen Friedensbewegung vermieden werden. Seit dem Ende der 1920er-Jahre verschafften sich verschiedene Spielarten der Friedensbewegung in der Freimaurerei Raum.¹⁷⁶ Das Komitee der A.M.I. war entsprechend gespalten, als ein tschechoslowakisches Mitglied beim Konvent in Istanbul (1932) über die Freimaurerei als »moralische Macht für den universalen Frieden« im Sinne einer aktiven Außenarbeit sprechen und dabei konkrete Forderungen an den Völkerbund richten wollte. Der belgische Vorsitzende des Komitees und ein Mitglied der Großen Loge von Frankreich waren dagegen; letzterer forderte, daß die Reflexion der Aktion vorgehen müsse, und sich die Freimaurerei im wesentlichen in der »domaine moral« zu bewegen habe. Diese Position trug das Komiteemitglied des »Grand Orient de France« mit. Die Diskussion auf dem Konvent der A.M.I. fiel letztendlich aus, weil der Redner verhindert war; die Versammlung verabschiedete eine Resolution, die in allgemeiner Form die Völker der Welt dazu einlud, auf den »paix universelle« im Namen von Gerechtigkeit und Brüderlichkeit hinzuwirken.¹⁷⁷

*

Daß sich die Friedensbewegung in Gruppierungen mit divergierenden Strategien und Zielen ausdifferenzierte, schlug sich in den europäischen Freimaurereien nieder.¹⁷⁸ Im italienischen und im französischen Großorient wurden Positionen der progressiven Liberalen und der moderaten Sozialisten vertreten; zudem waren in beiden Ländern Freidenker und Antiklerikale eng mit den Friedensaktivisten verbunden, die sich in den dortigen Freimaurereien wiederfanden – im Gegensatz zur katholischen Variante der Friedensbewegung, die sich ebenfalls international organisierte. Die religiöse Konnotation der Friedensbewegung, wie sie sich in Skandinavien zeigte¹⁷⁹,

¹⁷⁶ Vgl. MARTIN, *Pacifisme* (2014, wie Anm. 103), S. 211f.; ders., *Pacifisme et Franc-maçonnerie* (2000, wie Anm. 106), S. 173.

¹⁷⁷ A.M.I. Komitee 1932-05-04 (Wien, masch., S. 8–11). CEDOM, AdM, 114-1-0205; BullGODF 89 (1932), S. 29 (Conseil, 1932-02-14: Stellungnahme von Frédéric Estébe, der im Komitee der A.M.I. am 04.05.1932 wegen Krankheit fehlte); A.M.I. Convent Istanbul 1932 (1933), S. 76–79, 104f. Bereits im September 1931 hatte sich das Komitee gegen ein an die Genfer Abrüstungskonferenz adressiertes Manifest ausgesprochen. A.M.I. Komitee 1931-09-05 (Paris, masch., S. 2f., 13). CEDOM, unkatalogisierter Bestand, o.Nr. (A.M.I., 1921–1936).

¹⁷⁸ Vgl. MARTIN, *Pacifisme* (2014, wie Anm. 103), S. 211.

¹⁷⁹ Vgl. LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), S. 151–153.

konnte sich in den dortigen Freimaurer-Großlogen nicht abbilden, da diese es generell ablehnten, zwischenstaatliche Friedensfragen zu erörtern.

Gemeinsam waren der allgemeinen Friedensbewegung und dem freimaurerischen Internationalismus zudem die nationale Rahmung der Akteure. Die national verfaßten Friedensgesellschaften, die sich seit 1890 auf internationalen Friedenskongressen trafen, bedienten sich »Kernelementen des Nationalismus«. Dem eigenen Vaterland gegenüber loyal zu sein, stand nicht entgegen, sich dem Wohl der Weltgemeinschaft zu verpflichten. Auch freimaurerische Transnationale erklärten vor 1914 Patriotismus mit Friedensliebe und Internationalismus kompatibel.¹⁸⁰ Mit Beginn des Weltkriegs sahen sich jedoch viele Friedensbewegte genötigt, ihre nationale Loyalität dem Weltbürgertum gegenüberzustellen. In der Regel entschieden sie sich für erstere.¹⁸¹

Die internationalen Versammlungen der Freimaurerverbände vor dem Ersten Weltkrieg bestätigten nationale Denk- und Handlungsrahmen, indem sie danach fragten, wie sich die einzelnen, national organisierten Körperschaften für den Frieden engagieren konnten; sie zielten nicht auf internationale konzertierte Aktionen einer »Weltfreimaurerei«. Nach dem Krieg änderte sich dies insofern, als nun eine transnationale Organisation der Verbände gegründet wurde, die es zu ihrer Raison d'être erhob, durch internationale Zusammenarbeit den Frieden zu festigen.¹⁸² In den Foren der A.M.I. praktizierten die Akteure eine transnationale Variante des freimaurerischen »Umwegkonzepts«: Diskussionen über die zwischenstaatliche Ordnung wurden mehrheitlich als illegitimer Übergriff auf die staatlich-politische Sphäre abgelehnt, wobei der Rahmen dessen, was als legitim galt, auch in der A.M.I. stets neu verhandelt wurde. Konkrete staatliche Ordnungskonstellationen zu diskutieren, drohte zudem die bilateralen Beziehungen zu gefährden. Die Verletzungen, die insbesondere zwischen deutschen, belgischen und französischen Freimaurern infolge des Kriegs und der Nachkriegsordnung bestanden, sollten tunlichst aus der transnationalen Assoziation herausgehalten werden. Stattdessen wählten die nationalen Delegierten eine allgemein-unverbindliche Friedensrhetorik und setzten die generelle Unterstützung des Völkerbunds mit ihrer innerfreimaurerischen Arbeit gleich. »Société des nations« und »Association maçonnique internationale« standen für die abstrakten Ideale von Frieden, Ausgleich und Verständigung, die als die »humanitären« Prinzipien der Freimaurerei gedeutet wurden.

180 Vgl. NEHRING, Internationale soziale Bewegungen (2012, wie Anm. 114), S. 140 (Zitat); LAQUA, Age of Internationalism (2013), S. 145. Vgl. z.B. Conférence La Haye 1896 (1897), S. 88; Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 119.

181 Vgl. Karl HOLL, Art. Friedensbewegungen, in: HIRSCHFELD u.a. (Hg.), Enzyklopädie Erster Weltkrieg (2009), S. 508–510.

182 Darauf weist MARTIN, Pacifisme (2014, wie Anm. 103), S. 211, hin.

Für die Diskussionen über Frieden und Völkerverständigung bildete der Erste Weltkrieg keine scharfe Zäsur, sondern verstärkte bestehende Tendenzen. Das ethische Friedensdenken in der A.M.I. baute auf älteren Vorstellungen auf, welche die »pacification universelle« in das universale Ziel der Freimaurerei einbetteten, »en faveur du progrès et de l'humanité« (hier: Menschlichkeit *und* Menschheit) zu arbeiten.¹⁸³ Dieses ethische Friedensdenken veranschaulicht den generellen Sprechmodus in der Freimaurerei, politische, gesellschaftliche oder religiös-konfessionelle Fragen in moralisch-ethische Kategorien zu kleiden, um ihre »weltliche« Brisanz zu entschärfen. Dieser Modus war, in bestimmten Schattierungen, in allen Lagern verbreitet. Die Debatten über den Frieden waren auch deshalb weitgehend von konkreten Handlungskontexten gelöst, um Richtungsstreitigkeiten innerhalb der »profanen« Friedensbewegung, etwa zwischen den sozialistischen und den eher »bürgerlichen« Gesellschaften, nicht in die transnationale Bewegung der Freimaurer hineinzutragen. Auch die Delegierten der aktivistisch ausgerichteten Verbände verzichteten weitgehend darauf, die Differenzen, die sie in ihren Verbänden durchaus artikulierten, auf internationaler Ebene auszutragen.

Die Konflikte über das freimaurerische Wirken für den Frieden entzündeten sich weniger an den Zielen, solange diese abstrakt bleiben konnten, als an den konkreten Wegen und Methoden. Im Kern ging es um die Frage, in welchem Maß die Freimaurerei in einer politisch aufgeladenen Thematik gesellschaftlich sichtbar werden sollte. Diese Frage wurde nach 1919 durch die Verschiebungen im Antimasonismus von klerikalen zu nationalistischen und völkischen Ideologemen noch brisanter. Nun lief jede Form der internationalen Zusammenarbeit Gefahr, als Beispiel für die »(jüdisch-freimaurerischen) Weltverschwörung« denunziert zu werden.¹⁸⁴

Sieht man die transnationalen Bewegungen und Organisationen vor und nach dem Ersten Weltkrieg zusammen, lassen sich einige Wege und Methoden in der Friedensfrage typisieren, die umso kontroverser waren, je deutlicher sie auf gesellschaftliches oder gar politisches Engagement zielten.

(1.) Der naheliegendste Ansatz war der, den Frieden durch Verständigung und Annäherung innerhalb der Freimaurereien zu befördern. Austausch und Besuche zwischen Körperschaften, Logen und Einzelfreimaurern sollten das Ideal brüderlicher Einigkeit umsetzen; internationale Beziehungen diese Praxis befördern. Den weitergehenden Schritt, zu diesem Ziel transnationale Vereinigungen zu gründen, lehnten die britischen und die Mehrzahl der deutschen Körperschaften ab. Der innerfreimaurerische Ansatz war bereits vor

183 Vgl. z.B. die Delegierten französischer, belgischer und spanischer Körperschaften in Antwerpen 1894, hier Jules Dequaire-Grobel für den GODF. *Conférence Anvers* (1894), S. 33 (Zitat).

184 Siehe o. S. 411f.

dem Ersten Weltkrieg umstritten, als es darum ging, den labilen Frieden zu bewahren. Mit dem Krieg ließen sich die Verwerfungen zwischen den Nationalstaaten nicht mehr aus den freimaurerischen Beziehungen ausblenden.

(2.) Daß sich Freimaurer in ihrem »profanen« Leben für den Frieden einsetzen sollten, indem sie etwa Friedensgesellschaften beitraten, war in allen Lagern Konsens und wurde selbst durch den Weltkrieg nicht prinzipiell hinterfragt – solange diese Friedensgesellschaften nationale Interessen vertraten. Die Forderung, freimaurerische Parlamentarier sollten in ihren nationalen Parlamenten und in der Interparlamentarischen Union für den Frieden arbeiten, wurde nach 1918 jedoch nicht mehr erhoben – vermutlich, da sie direkt auf die politische Sphäre zielte und damit Verschwörungstheorien hätte befeuern können.

(3.) Sobald Freimaurer als Freimaurer in öffentlichen Räumen für den Frieden eintraten, wurde es besonders kritisch. Die internationalen freimaurerischen Kundgebungen für den Frieden erprobten diesen Weg. Da sie weitgehend unkontrolliert von den Körperschaften agierten, erregten sie deren Vorbehalte, zumal ihr Anliegen, das »rapprochement franco-allemand« zu befördern, politische Sprengkraft hatte. In der zweiten Hälfte der 1920er-Jahre entwickelte sich die »Universala Framasona Ligo« zu dem Forum, in dem individuelles Friedensengagement – als Freimaurer *und* als politisch-gesellschaftlich Handelnde – möglich und sichtbar wurde. Die Liga bot prominenten Friedensaktivisten eine Bühne, um die Verbindungen zwischen der Freimaurerei und der allgemeinen Friedensbewegung zu demonstrieren. Entsprechend kritisch wurde die U.F.L. in den Leitungen der britischen und deutschen Dachverbände wahrgenommen.

(4.) Endgültig schieden sich die Geister an der Frage, ob freimaurerische Körperschaften die »profanen« Friedensgesellschaften, ihre Kongresse und Organe, institutionell unterstützen sollten – sei es ideell, personell oder finanziell. Darauf konnten sich einige wenige Dachverbände verständigen. Ebenso wenig konsensfähig war es, freimaurerische Gruppierungen zu gründen, die sich der Friedensarbeit als Feld gesellschaftlicher »Außenarbeit« widmen sollten.

Blicken wir nochmals auf die Inhalte der friedensbezogenen Debatten. Auf internationaler Ebene erschien es in solchen Foren, in denen sich Freimaurer nicht im Namen ihrer Körperschaften zu Wort meldeten, durchaus opportun, die Akteure des Staatensystems und die divergierenden Interessen ihrer Gesellschaften zu benennen sowie bestimmte Friedensordnungen zu erörtern. In den Foren der U.F.L. konnten solche differenzierten Positionen vorgebracht werden, die über ein universal-ethisches Friedensdenken hinausgingen. Dieses geriet in den 1920er-Jahren unter Druck: Erstens durch die Gegner transnationaler Bewegungen außerhalb und innerhalb der Mitgliedskörperschaften der A.M.I., zweitens durch die kontrovers beurteilten

Aktivitäten der beiden französischen Dachverbände für das »rapprochement franco-allemand« und drittens durch den Aufstieg autoritärer und totalitärer Regimes, die die internationale Nachkriegsordnung revidieren und die Freimaurerei beseitigen wollten. Diese Krise eines (dem Anspruch nach) unpolitischen, ethischen Friedensengagements traf nicht nur die Freimaurerei: Der universale Frieden, für den sich auch christliche Friedensaktivisten einsetzten, schien zunehmend als ein zu unspezifisches Ziel, um integrierend wirken zu können.¹⁸⁵

Im Prisma der Friedensfrage löste sich die Vorstellung in sich geschlossener freimaurerischer »Lager« weiter auf. Freimaurerische Körperschaften zogen aus ihren (divergenten) Auffassungen über die »universale« Mission der Freimaurerei konträre Schlüsse, wie die »brotherhood of man« zu verwirklichen sei. Der Imperativ der Völkerverständigung, den die Rituale in ihren nationalen Varianten mal universal-ethisch, mal global-räumlich formulieren, wurde also von den europäischen Freimaurereien variantenreich gefüllt.

*»Der europäische Weltkontinent« –
Europa zwischen Vaterland und Menschheit¹⁸⁶*

Seit den Revolutionen von 1830 und 1848 wurde die Idee einer engeren Verbindung zwischen den europäischen Staaten zunehmend von zivilgesellschaftlichen Bewegungen unterstützt. Eine solche Einigung solle sich nicht nur auf die Regierungen und ihre Apparate stützen. Vielmehr müßten sich die europäischen Gesellschaften annähern.¹⁸⁷ Als ethischer Initiationsbund, der brüderliche Liebe und universale Toleranz propagierte, schien die Freimaurerei eine natürliche Verbündete dieser »europäischen« Bewegungen zu sein, die mit den Friedensbewegungen verschwistert waren.

Im 19. und frühen 20. Jahrhundert erschienen unzählige Einzelschriften und Journale, die normative oder utopische Europa-Konzepte und -Pläne enthielten.¹⁸⁸ Unter ihren Autoren waren nicht wenige Freimaurer – so gab beispielsweise Charles Lemmonier von 1871 bis 1891 das Journal der »Ligue internationale de la paix et de la liberté« unter dem programmatischen Titel

185 Vgl. Christopher CLARK / Michael LEDGER-LOMAS, The Protestant International, in: GREEN / VIAENE (Hg.), Religious Internationals (2012), S. 23–52, 42.

186 Erheblich erweiterte und umgearbeitete deutsche Neufassung von: Joachim BERGER, Between Universal Values and National Ties. Western European Freemasonries Face the Challenge of »Europe« 1850–1930, in: JRFF 1 (2010) 2, S. 205–226. – Zitat: Siehe u. S. 446 Anm. 225.

187 Vgl. u.a. FOERSTER, Europa (1967), S. 280–284; CHABERT, Idée européenne (2007), S. 153f.; SCHMALE, Europäische Identität (2008), S. 48–60.

188 Vgl. als ersten Überblick Heinz DUCHHARDT, Modell Europa, in: EGO (2010-12-03), bes. Abs. 7–9, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/duchhardth-2010a-de>>.

Les Etats-Unis d'Europe heraus.¹⁸⁹ Keine dieser Schriften erschien, soweit zu sehen, im Zusammenwirken mit freimaurerischen Dachverbänden oder in einem direkten freimaurerischen Kontext. In den nationalen Körperschaften und auf internationaler Ebene manifestierten sich jedoch Ausprägungen eines europäischen Selbstverständnisses, die sich in Gedanken über die Gestaltung Europas niederschlugen.

Im folgenden wird danach gefragt, wie Vorstellungen von »Europa« im freimaurerischen Internationalismus handlungsleitend artikuliert wurden.¹⁹⁰ Dabei sollen insbesondere fünf Problemstellungen und Erkenntnisse der neueren Europa-Forschung einbezogen werden. Erstens bildeten Fragen der staatlich-politischen Gestaltung nur eine Dimension der Selbstverständigung über Europa. Diese war seit dem 18. Jahrhundert von Fragen über die (spezifische) Natur und Entwicklung einer »europäischen« Zivilisation (und »Kultur«) durchzogen. Sie bilden sowohl den Rahmen als auch die inhaltliche Füllung europäischer Einigungs- und Föderationskonzepte.¹⁹¹ Zweitens erreichte, parallel zu den Bestrebungen um Frieden und Einheit innerhalb Europas, das globale Dominanzstreben der europäischen Mächte einen Höhepunkt.¹⁹² Drittens waren Nationalismus und Europäisierungsbestrebungen keine binären Gegensätze, sondern standen in einer komplexen

189 Vgl. z.B. die in BORODZIEJ u.a. (Hg.), *Option Europa* (2005), Bd. 2, aufgeführten Europa-Pläne der Freimaurer Johann Caspar Bluntschli (Nr. 67, S. 137–139), Alfred Hermann Fried (Nr. 87, S. 171–174; Nr. 97, S. 185f.), Franz Karl Endres (Nr. 173, S. 332–341) und Richard Nikolaus von Coudenhove-Kalergi (Nr. 165, S. 305–319; Nr. 242, S. 479–481; Nr. 257, S. 504–507) sowie Lajos Kossuth (Nr. 54, S. 113–117), Péter (Pierre) Ágoston (bis 1895 Augenstein; Nr. 126, S. 237f.), József Ajtay (Nr. 224, 446–448) und Oszkár Jászi (Nr. 145, 274; Nr. 272, S. 525f.). – Zu Lemmonier siehe Alessandra ANTEGHINI, Charles Lemonnier (1806–1891), précurseur de l'europhisme fédéraliste, in: PETRICIOLI u.a. (Hg.), *États-Unis d'Europe* (2004), S. 175–194. Zur »Ligue internationale« siehe o. S. 417–418.

190 Diesen Fragen ist die Forschung noch nicht eingehender nachgegangen. Gesamtdarstellungen zur Freimaurerei in »Europa« behandeln ein »europäisches« Selbstverständnis und das Nachdenken über »Europa nicht [HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 2] oder nur kursorisch bei den Bemühungen um Frieden und Völkerverständigung [BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), S. 234, 239, 248, 260–265]. Die freimaurerische Eigenforschung befaßt sich, sofern sie historisch arbeitet, vor allem mit dem Beitrag der Logen zur Herausbildung einer »europäischen« Zivilgesellschaft, nicht aber mit der diskursiven Auseinandersetzung mit Europa: LEMAIRE (Hg.), *Franc-maçonnerie et l'Europe* (1992); LE MERCIER/LEMAIRE (Hg.), *Europe* (2006). SCHMALE, *United States of Europe* (2019), S. 29–58, fängt diverse Einzelstimmen aus der GLDF in den 1920er- und 1930er-Jahren ein. Das Eintreten des GODF und einzelner französischer Freimaurer für ein laizistisches und demokratisches Europa nach 1945 stellen dar BACHELARD, *Franc-maçonnerie* (2006), S. 85–99 (»Maçonnerie et idée européenne«), und LEFEBVRE, *Construction européenne* (2003).

191 Vgl. grundlegend KÄELBLE, *Europäer* (2001), S. 247–252.

192 Vgl. u.a. PAGDEN (Hg.), *Idea of Europe* (2002), darin ders., *Introduction* (Hg.), S. 1–32, 10–13.

Beziehung: Viele nationalen und nationalistischen Vordenker traten für eine europäische (Kon-)Föderation ein; Vorstellungen von Europa wirkten auf nationale Imaginationen zurück.¹⁹³ Viertens war dieser »Europäismus« eng mit den transnationalen Bewegungen verbunden, wurde mit »Internationalismus« teilweise gleichgesetzt oder als eine Form desselben verstanden.¹⁹⁴ Und fünftens ist das Streben nach Einheit und Frieden nicht von der Vorstellung zu trennen, daß Diversität dem Frieden abträglich sei. Der Europa-Diskurs stand unter dem Primat der Einheit und Einigkeit bzw. Einigung.¹⁹⁵

Wie verhielt sich die universale, räumlich entgrenzte »Mission« der Freimaurerei zu Europa als kulturell konstruierter, raumbezogener Kategorie? Welchen Platz nahm dieses Europa zwischen Vaterland und Menschheit ein? Inwieweit wurde der Gedanke einer engeren Vereinigung der europäischen Staaten und Gesellschaften in den internationalen freimaurerischen Beziehungen und transnationalen Bewegungen relevant? Und welche Aufgabe sollte der Freimaurerei in einem solchen Prozeß zukommen? Um diese Fragestellung einzugrenzen, wurden in den (französisch-, englisch-, deutsch- und italienischsprachigen) Textcorpora ausschließlich solche Äußerungen erfaßt und analysiert, in denen explizit von Europa oder »europäischen« Bezügen die Rede ist.¹⁹⁶

Europa – aber wo liegt es? Zuordnungen und Raumbildungen

Im gesamten Zeitraum ist regelmäßig von einer »europäischen Freimaurerei« die Rede. Diese setzte sich, so die Akteure, aus den einzelnen nationalen Freimaurereien zusammen. Beispielsweise forderte Ulisse Bacci 1897 angesichts territorialer Konflikte zwischen Frankreich und Italien, daß sich die »massoneria europea« für das Prinzip der »nazionalità« einsetzen sollte, also für die

193 Vgl. PASTURE, *European Unity* (2015), S. 56f.; Jac BOSMANS, Einleitung, in: Ders. (Hg.), *Europagedanke* (1996), S. 7–14, 7; CONTER, *Jenseits der Nation* (2004), S. 680f. Einen Gegensatz nationalistischer und »europäischer« Überzeugungen betont Matthias SCHULZ, *Europa-Netzwerke und Europagedanke in der Zwischenkriegszeit*, in: EGO (2010-12-03), URL: <<http://www.ieg-ego.eu/schulzm-2010-de>>.

194 Vgl. generell PASTURE, *European Unity* (2015), S. 81; LAQUA, *Age of Internationalism* (2013), S. 167–169.

195 Vgl. SCHMALE, *Europäische Identität* (2008), S. 19–24; PASTURE, *European Unity* (2015), S. 9.

196 Ich folge damit dem pragmatischen Ansatz von KAEUBLE, *Europäer* (2001), S. 24, der Begriffsentsprechungen (wie »Westen« oder »Abendland«) außen vor läßt. – Zusätzlich zu den exzerpierten und digitalisierten Protokollen und Korrespondenzen der untersuchten Körperschaften sowie den Friedenskundgebungen wurden die digitalisierten Kongreßdokumentationen (1889–1911, 1917, 1921–1932) mit dem Voyant Tool »Keywords in Context«, URL: <<http://www.voyant-tools.org>>, analysiert.

Unantastbarkeit der Nationalstaaten. In einem ähnlichen Sinn reflektierte der Großmeister der »Alpina« Friedrich Brandenburg am Ende der Periode die Beziehungen der schweizerischen zur »europäischen« Freimaurerei.¹⁹⁷

Die transnationalen Initiativen der freimaurerischen Dachverbände nahmen ihren Ausgang in Europa; anfangs stellten sie im Kern eine »europäische« Bewegung dar. Bezeichnenderweise zielte die Darmstädter Kongreßinitiative des Jahres 1885 auf eine »Vereinigung der europäischen Großmeister«. Und die Schweizer Großloge »Alpina« strebte 1897 »eine allgemeine Beteiligung sämtlicher Grossoriente Europas« an den nächsten internationalen Kongreß an. Noch im Jahr 1932 bedauerte Brandenburg, daß die »Association maçonnique internationale«, die »doch in erster Linie zu einer Verbrüderung der europäischen Freimaurerei führen« solle, zwar in Südamerika, nicht aber in Europa ausreichenden Anklang finde.¹⁹⁸

Wie im allgemeinen Europa-Diskurs wurden in den internationalen freimaurerischen Foren »[e]xakte territoriale Grenzen Europas [...] selten diskutiert«. Das »Europa der Freimaurer« (Pierre-Yves Beaurepaire) erschließt sich daher aus relativ disparaten, kontext- und personenabhängigen Einzelstimmen. Dieses Europa hatte fließende und sich verschiebende Grenzen. Grenz- und Zugehörigkeitsdebatten entzündeten sich vor allem an den Britischen Inseln, Ost(mittel)europa und Rußland sowie der Türkei.¹⁹⁹

Vor der Tagung der »Universala Framasona Ligo« in Paris (1931) pries Liga-Sekretär Eugen Lennhoff aus Wien die Vorträge über Polen, Rußland und die Ukraine an. Sie behandelten Länder, in denen freimaurerische Körperschaften erst seit kurzem zugelassen (Polen) oder nach kurzer Blüte wieder verboten worden waren (Sowjetunion). Es seien »Sondervorträge über Freimaurereien, von denen sehr viele Freimaurer kaum eine Ahnung haben«.²⁰⁰ Mit letzteren meinte Lennhoff die Vertreter der transnationalen Bewegungen aus West-, Südwest- und Mitteleuropa. Diese verstanden sich im allgemeinen

197 Ulisse BACCI, *La Massoneria e il principio di nazionalità*, in: RMI 28 (1897) 5, S. 65–67. – A.M.I. Komitee 1929-06-08 (Paris), in: Bull.A.M.I. 8 (1929) 29, S. 15–17.

198 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7563. – Rundschreiben der GL Schweiz »Alpina« (»an sämtliche anerkannte Grosslogen Europas und an die der Grossloge Alpina befreundeten aussereuropäischen Grosslogen«), St. Gallen Februar 1897 (Druck). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 2f. – BRANDENBERG, *Gedanken über Einigungsbestrebungen* (1932), S. 2 (Separatdruck aus »Alpina« Nr. 14/15, 31.07.1932).

199 Vgl. generell KAEUBLE, *Europäer* (2001), S. 15 (Zitat); CHABERT, *Idée européenne* (2007), S. 17–27; PASTURE, *European Unity* (2015), S. 4; Antony PAGDEN, *Europe: Conceptualizing a Continent*, in: Ders. (Hg.), *Idea of Europe* (2002), S. 33–54, 45–47.

200 *La Heroldo* 3 (1931), Nr. 2 (unpaginiert). Zu den drei Ländern vgl. LENNHOF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 659, 731, 856; DOTZAUER, *Freimaurerei global* (2009), S. 80f., 73f.

als die »europäische« Freimaurerei, deren Interessen sie mit denen der »Weltfreimaurerei« gleichsetzten.²⁰¹

Die Ostgrenze Europas lag für die etablierten Dachverbände in Ungarn, bis das Osmanische Reich 1908 die Unabhängigkeit Bulgariens anerkannte und dort Logen gegründet wurden. Im Folgejahr formierten sich auch im Osmanischen Reich ein Oberster Rat und ein Großorient. Letzteren grenzten die Italiener von den »europäischen« Verbänden ab, während ihn der »Grand Orient de France« als »jüngste Schwester« auf dem europäischen Kontinent willkommen hieß – die Anstrengungen der (Jung-)Türken würdigend, ihr »despotisches Regime« durch eines der Freiheit und des Fortschritts zu ersetzen.²⁰² Als der türkische Großorient in den 1920er-Jahren in der A.M.I. mitwirkte, band er die Türkei auch mental an »Europa«. Eine Frucht dieses Engagements war der Konvent der Assoziation in Istanbul im Jahr 1932, bei dem die Türkei (dem östlichen) Europa zugerechnet wurde.²⁰³

Mit Blick auf die Westgrenzen Europas scheint bei den Protagonisten der transnationalen Bewegungen gelegentlich ein kontinentaleuropäisches Selbstverständnis auf, das sich von den angelsächsischen – britischen und nordamerikanischen – Freimaurereien abgrenzte. So forderten die auf der Brüsseler Konferenz (1910) versammelten Verbandsvertreter, daß sich Logen und Einzelmitglieder über Grenzen hinweg besuchen sollten. Insbesondere seien Besuche zwischen europäischen auf der einen und englischen und amerikanischen Maurern auf der anderen Seite zu fördern.²⁰⁴ Edouard Quartier-la-Tente, der Leiter des »Bureau international de relations maçonniques«, hob die amerikanischen und britischen Körperschaften von der »Freimaurerei des europäischen Kontinents« ab, als er diese gegen den Vorwurf des Atheismus und der religiösen Indifferenz verteidigte.²⁰⁵ In offiziellen Berichten und Statistiken faßte Quartier-la-Tente hingegen die Freimaurereien Englands, Schottlands, Irlands und sogar der »Britischen Kolonien« in Nordamerika

201 Vgl. z.B. ähnlich Raoul Engel (GODB) in der A.M.I., als es um den kommenden Konvent (1932 in Istanbul) ging. A.M.I. Komitee 1931-09-05 (Paris, masch., S. 12). CEDOM, unkatalogisierter Bestand, o.Nr. (A.M.I., 1921–1936).

202 So nannte Ivan Bosányi (GL Ungarn) 1894 unwidersprochen Spanien und Ungarn als West- und Ostgrenzen Europas »pour commencer et pour terminer la Maçonnerie«. Conférence Anvers (1894), S. 49. – Réception d'une délégation du Grand Orient de Turquie [15.06.1910]; BullGODF 66 (1910), Nr. 6, S. 35–37. Die italienische Abgrenzung z.B. in GOI Processi Verbali 2/9 (1909–1911), 1909-07-20 (Giunta).

203 A.M.I. Convent Istanbul 1932 (1933), S. 7 (Liste der Delegationen nach Erdteilen), 16 (Victor Carpentier, GODB), 22 (Moustafa Hakki, GO Türkei); A.M.I. Komitee 1931-05-14 (Genf, masch., S. 6). CEDOM, unkatalogisierter Bestand, o.Nr. (A.M.I., 1921–1936).

204 QUARTIER-LA-TENTE, Weltgeschäftsstelle (1921), S. 37–45; Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 110.

205 QUARTIER-LA-TENTE, Weltgeschäftsstelle (1921), S. 24; ders., La Maçonnerie du Continent Européen et l'Entente internationale, in: BullBIRM 17 (1920) 52, S. 118–127.

unter die Rubrik »Europa«. Auch das *Allgemeine Handbuch der Freimaurerei* von 1900 rechnete England, Irland und Schottland mit seinen Großlogen zu Europa.²⁰⁶

Die englische Großloge betrachtete Europa aus einer globalen Perspektive, die primär auf ihre eigenen Tochterlogen und Provinzialgroßlogen sowie die unabhängig gewordenen Großlogen im British Empire und den Dominions gerichtet war. Pro Grand Master Carnarvon nahm anlässlich der Attentate auf den deutschen Kaiser (und Freimaurer) 1878 Wilhelm I. ein breitgestreutes Mitgefühl wahr – »in Europe and in this country also«. Beim 50-jährigen Thronjubiläum Königin Victorias (1887) blickte Carnarvon auf die Landkarte Europas, die seit 1837 mehrfach umgestaltet worden sei, »while at home we have been at peace«.²⁰⁷ Nach 1918 konzentrierte sich Großbritannien verstärkt auf das Empire und die Beziehungen zu den USA. Diese neuerliche Abwendung von Kontinentaleuropa²⁰⁸ spiegelt sich in Äußerungen der Führung der englischen Großloge. Alfred Robbins, Präsident des Board of General Purposes, rechnete die englische Freimaurerei 1927 weder zu Europa noch grenzte er sie im Sinne der universalen Mission der Freimaurerei von Europa ab: Es sei zu begrüßen, daß sich die ehemaligen Kriegsgegner annäherten, »in view of the better spirit among the great nations of Europe – a better spirit which Freemasons of all men ought to try to promote«.²⁰⁹

England ging für die Führung der »United Grand Lodge« meist nicht in Europa auf, sondern war eng damit verbunden.²¹⁰ Der Ausspruch des Politikers (und Freimaurers) Winston Churchill aus dem Jahr 1930 trifft im großen und ganzen auch die Position der Großloge: Großbritannien sei »with Europe, but not of it«, es sei mit Europa »linked, but not comprised«, »interested and associated, but not absorbed«. Es ließen sich jedoch auch zahlreiche Zitate anführen, in denen Leitungsmitglieder der Großloge England als Teil Europas betrachteten, vor allem wenn die Mission der Freimaurerei bei der Propa-

206 QUARTIER-LA-TENTE, Weltgeschäftsstelle (1921), S. 37–45. – Art. Europa, in: Verein deutscher Freimaurer (Hg.), *Allgemeines Handbuch* (1900–1901), Bd. 1, S. 268f. Dies ist das einzige der freimaurerischen Nachschlagewerke (siehe u. S. 538–544) mit einem eigenen Lemma »Europa«.

207 UGLE Proceedings (1877–1882), S. 195 (1878-06-05); ebd. 6 (8° series, 1886–1888), S. 243–247 (1887-06-13). Die imperial-globale Perspektive der UGLE wird besonders deutlich bei den Feierlichkeiten zum 60-jährigen Thronjubiläum der Königin Victoria im Jahr 1897. UGLE Proceedings 9 (1895–1897), S. 497–504 (1897-06-14).

208 Vgl. PASTURE, *European Unity* (2015), S. 124.

209 UGLE Proceedings 19 (1925–1927), S. 296–298 (1927-03-02).

210 Dies legen zahlreiche Äußerungen englischer (und schottischer) Freimaurer in Indien nahe: HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 204, 224, 227, 234; DESCHAMPS, *Sociabilité* (2018), S. 70, 97–99, 159, 202, 253, 284, 294, 297f., 302f., 307, 321, 323, 347, 355, 357f., 365.

gierung »europäisch«-zivilisatorischer Werte im Empire verhandelt wurde.²¹¹ Hingegen forderte der Ordensrat des »Grand Orient de France« 1925 dezi- diert, daß Großbritannien/England aus den Zwistigkeiten der europäischen Völker keinen (wirtschaftlichen) Profit ziehen dürfe. Vielmehr müsse Eng- land »europäisch« werden: Es müsse Verantwortung übernehmen, indem es seine insulare, introspektive Haltung überwinde, sonst habe es den Ruin Europas und seinen eigenen zu verantworten.²¹²

Um näher zu umreißen, was »Europa« und das »Europäische« für die Akteure des freimaurerischen Internationalismus bedeuteten, und wofür sie »ihr« Europa in Anspruch nahmen, werden im folgenden zwei Typen von Europa-Vorstellungen mit ihren jeweiligen Konjunkturen umrissen: Unter den Ausprägungen europäischen Selbstverständnisses waren solche des »überlegenen« und des »bedrohten« Europa besonders virulent.²¹³

Die Mission des zivilisierten Europa

Das »überlegene Europa« gilt als der älteste Typ eines europäischen Selbstverständnisses. Es verband als europäisch definierte Werte mit einer Zi- vilisierungsmission, welche die Welt mittels moralisch-sittlicher »Verfeine- rung« zur »Humanität« erziehen sollte. Dieses Selbstverständnis fand in den europäischen Freimaurereien früh Widerhall.

Auf dem trinationalen Straßburger Treffen im August 1846 stellten meh- rere Redner die Mission der Freimaurerei für die Völkerverständigung als eine des »civilisierten Europa« dar, für das die Freimaurerei stehe. Ein Mitglied der deutschsprachigen Straßburger Loge würdigte Frankreich als die »Nation [...], die an der Spitze der europäischen Civilisation einherschreitet«. Diese wie- derum wurde als Spitze der Weltzivilisation verstanden. Im Jahr 1869 zitierte eine französische Freimaurerzeitschrift einen italienischen Verbandsvorsit- zenden, der die Prinzipien ansprach, die bei »tous les peuples civilisés« gälten und dadurch einen »code international européen« bildeten.²¹⁴ Die Denkfigur

211 Winston Churchill, United States of Europe, in: Saturday Evening Post (New York), 15.02.1930. Zit. n. PASTURE, European Unity (2015), S. 221. – England als Teil Euro- pas z.B. bei Pro GM Lathom [UGLE Proceedings (1893–1896), S. 457 (1894-07-06)], Alfred Robbins [ebd. (1922–1924), S. 267 (1923-12-05)] und Pro GM Amphill [ebd. (1926–1931), S. 424 (1927-12-07), S. 256 (1929-12-01), S. 283 (1930-03-05)].

212 BullGODF 82 (1925), S. 191–193 (Ass. Gén., 1925-09-23).

213 Vgl. zu diesen Typen europäischen Selbstverständnisses KÄELBLE, Europäer (2001), S. 27–35.

214 Erwinia 1 (1847), S. 180, 182. – Zirkular von Federico Campanella (SGrC Supremo Consiglio Palermo), an die Logen seiner Obediens [1869], zit. in Action maçonnique 2 (1868), Nr. 37/38, 15.05.1869/01.06.1869, S. 181f.

eines der restlichen Welt überlegenen Europa, die als europäisch verstandene Werte universalisierte, bleibt bis weit nach dem Ersten Weltkrieg greifbar.

Vor allem in den »romanischen« Freimaurereien, seltener auch in den deutschen, war die Utopie einer »allgemeine[n] Verbrüderung der europäischen Menschheit« präsent, die in weltbürgerlichem Duktus auf Grundfiguren der Aufklärung des 18. Jahrhunderts rekurrierte.²¹⁵ Das zu einem Volk zu vereinende Europa stand dabei für die Menschheitsfamilie. Mit diesem Überlegenheitsgefühl verband sich in Frankreich, mitunter auch in Deutschland, ein Bedürfnis, sich von außen abzugrenzen, etwa von den noch ungefestigten Vereinigten Staaten von Amerika. So kritisierte die Große Loge von Hamburg 1858 die nordamerikanischen Großlogen dafür, daß sie »farbige« Logen nicht anerkannten, und schied sie von den »Europäischen Großlogen« bzw. den »Großen Logen in Europa«, »wo man ein solches Vorurtheil nicht kennt«.²¹⁶

Bereits in den frühen internationalen Foren konnte Europa mobilisieren. So wollte ein spanischer Freimaurer – in der *Erwinia*, dem kurzlebigen »Offiziellen Organ der Kongresse« – aus Anlaß einer Spendenaktion für die Opfer von Überschwemmungen an der Loire die Freimaurer aller Länder darauf verpflichten, »in einer nahen Zukunft die erste Bedingung unseres Ordens zu verwirklichen, nämlich aus dem Menschengeschlecht eine einzige Familie, aus ganz Europa eine einzige Nation zu machen«. Europa werde »[...] in einer nahen Zukunft [...] nur noch ein einziges Volk zählen, bis die ganze Welt nur eine einzige Familie bilde, deren einträchtige Mitglieder die verschiedenen Nationen seyn werden«. Bei der freimaurerischen Zusammenkunft an der deutsch-französischen Grenze im Jahr 1907 erhoffte Mitinitiator Charles Bernardin, daß sich nicht nur alle Freimaurer, sondern auch alle »Peuples de l'Europe« annähern würden, um schließlich eine Familie zu bilden.²¹⁷ Im gesamten Zeitraum wurde die europäische Zivilisierungsmission mit dem Ziel einer Einigung Europas verbunden, die den Nukleus einer geeinten Völkergemeinschaft bilden sollte.

Diese universalen Utopien sollen nicht verdecken, daß, wer europäische »Zivilisation« und »Kultur« in Anspruch nahm, sich innereuropäisch abgrenzen konnte. So führte der englische Pro Grand Master Carnarvon 1877 aus, daß seine Großloge – die »mother Grand Lodge of all Europe« – der gesamten Freimaurerei schaden würde, wenn sie über die Satzungsänderung des »Grand Orient de France« hinwegsähe. Indem die Franzosen mit dem Glauben an die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele »two leading principles of

215 Vgl. z.B. S., Welches Verdienst kann sich der Freimaurerbund bei dem gegenwärtigen erbitterten Kampfe der Nationalitäten Europa's erwerben?, in: Freimaurer-Zeitung 2 (1848) 42, 334–336, 343–344, 336.

216 GMLEkIBd Protokoll 1858-08-27, Beilage (Zirkular/Pro Memoria der GL HH, Mai 1858). LzE, GMLEkIBd, 5.1.9., Nr. 244, Bl. 97.

217 *Erwinia* 1 (1847), S. 350f. – Réunion Schlucht (1907), S. 17.

civilization« aufgegeben hätten, entfernten sie sich von jeder freimaurerischen Körperschaft »in civilized Europe«. Zu diesen religiösen Grenzziehungen traten im Ersten Weltkrieg partikuläreuropäische, von kulturgeographischen und klimatheoretischen Raumvorstellungen abgeleitete Modelle. So riefen am 22. August 1914, kurz nach Kriegsausbruch, acht Berliner Logen zur »gemeinsamen patriotischen Arbeit« auf, die den Sieg »über die Unkultur des Ostens und über die verfaulte Kultur des Westens« bewirken solle. Aus dem Krieg solle »ein neues Zeitalter europäisch-deutscher Kultur« hervorgehen. Die »romanischen« Freimaurereien entwickelten Gegenmodelle. Auf der Pariser Konferenz der Dachverbände der alliierten Staaten im Januar 1917 dachten die Delegierten die Voraussetzungen für eine neue Weltordnung von Europa aus. Die Versammlung schloß mit der Resolution, für ein freies Europa und eine freie Welt arbeiten zu wollen. Die Freimaurerei wirke darauf hin, die Nationen und die unterdrückten Menschen befreien zu wollen – ein Spagat zwischen dem Selbstbestimmungsrecht der Nationen bzw. »Völker« und den Menschenrechten des Individuums.²¹⁸ Die Mittelmächte als Unterdrücker der Menschheit zu brandmarken, war eine vor 1914 ungekannte Zuspitzung. Nach Kriegsausbruch nahmen die national organisierten Freimaurereien »von einem gemeineuropäischen Zivilisationsbewußtsein, das sich schon 1870/1871 als brüchig erwiesen hatte, [...] endgültig Abschied«.²¹⁹

Das bedrohte Europa

Das Selbstverständnis europäischer Überlegenheit war freilich schon vor dem Krieg nicht ungebrochen. Seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts wurde die Mission des zivilisierten Europa von Bedrohungsszenarien überlagert. Diese speisten sich aus drei Strängen: Erstens aus der Diagnose, daß gesellschaftliche Konflikte Europa von innen heraus bedrohten, insbesondere die Auseinandersetzungen um die gesellschaftliche Stellung von Religion und (römisch-katholischer) Kirche. Zweitens sahen Freimaurer den Frieden in Europa durch zwischenstaatliche Auseinandersetzungen gefährdet. Die dritte Bedrohung Europas wurde als eine »äußere« wahrgenommen – Europa drohe hinter den aufstrebenden Mächten Amerikas und Asiens zurückzufallen. Im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg verbanden sich diese drei Stränge zu einem Krisenbewußtsein. Während des Kriegs wurde die Figur des »alten« Europa neu gefüllt.

218 UGLE Proceedings (1877–1882), S. 109f. (1877-12-05). – Den Berliner Aufruf vom 22.08.1914 zit. n. SCHWARTZ, *Drei Weltkugeln* (2002), S. 35. – *Conférence Maçonneries Alliés Paris* (1917), S. 9.

219 HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 326–333, 330. Zu antiwestlichen Europavorstellungen in Deutschland vgl. CONZE, *Europa* (2005), S. 5f., 27–110.

Das Gefühl einer Bedrohung Europas durch klerikalen Despotismus war bereits auf dem internationalen Kongreß von Paris 1889 dominant. Beim Centenaire der Französischen Revolution brachte der Belgier Houzeau de Lehaie einen Toast auf Frankreich aus – »cette nation qui, depuis un siècle, a été le champion de la liberté, de l'égalité, de la fraternité dans toute l'Europe«. Auf den folgenden internationalen Treffen vermischte sich die Mission der Freimaurerei gegen den »inneren Feind« mit Warnungen vor einem europäischen Krieg. Das französische Trennungsgesetz von 1905 sei nur ein Etappensieg, so der belgische Großmeister Joseph Descamps 1910 – die römisch-katholische Kirche werde Europa nun mit Feuer und Blut überziehen.²²⁰

Die Diagnose eines durch innergesellschaftliche und zwischenstaatliche Konflikte bedrohten Kontinents hatte bereits seit der Frühen Neuzeit Ideen und Pläne zur Einigung Europas motiviert. Ein geeintes Europa erschien als Garant des Friedens. Seit den Revolutionen von 1848/1849, dem Krimkrieg sowie den Konflikten der 1860er-Jahre wuchsen diese Friedensbestrebungen von Einzelstimmungen zu Bewegungen an. Der sich verdichtende Europa-Diskurs war also ein Ausschnitt und eine Konkretion der Friedensbestrebungen. Beispielsweise pries sich die von Freimaurern unterstützte »Union de la Paix« als eine »institution européenne« an, die explizit auf frühneuzeitliche Friedens- und Einigungspläne einer »république européenne« zurückgriff.²²¹

Diese Verbindung von Friedensbestrebungen und Europa-Gedanken schlug sich in den internationalen freimaurerischen Beziehungen und Foren nieder. Auf einer bilateralen Logenfeier in Mannheim (1846) beschworen Redner die deutsch-französische Verständigung: »Mögen diese beiden grossen Nationen sich einmal recht überzeugen, dass von ihrem Einverständnis der Friede Europa's abhängt; dass wenn auch andere Nationen die Glieder unsers Weltheils sind, doch diese beiden dessen Herz bilden.«²²² Im Krieg von 1870/1871 zwischen Deutschland und Frankreich, der auch die Freimaurereien beider Länder entzweite, mahnten die Verbände der umliegenden Länder, nicht den Frieden in ganz Europa zu gefährden. Diese Denkfigur ist unter anderem im belgischen und italienischen Großorient greifbar. So publizierten die Italiener den Aufruf der Brüsseler Loge »Les Amis philanthropes« an die »Fratelli d'Europa«, in dem Europa als gemeinsame »Mutter« der Kriegsgegner beschworen wurde.²²³

220 Congrès Paris. Compte rendu (1889), S. 160; Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 124.

221 Vgl. PASTURE, European Unity (2015), S. 77f.; CHERUBINI, Etats-Unis d'Europe (2004, wie Anm. 114), S. 9f. – Union de la Paix entre tous les peuples civilisés. Premier Bulletin (30.09.1867, Druck). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 132^r–133. Zur »Union de la Paix« siehe o. S. 418.

222 Erwinia I (1847), S. 312.

223 Indirizzo a tutti i Massoni di Francia e d'Alemagna [Brüssel 15.09.1870], in: RMI I (1870) Nr. 12, S. 2f. Verschiedene Einzelstimmen in BnF, Manuscrits Occidentaux,

Auf den freimaurerischen Zusammenkünften seit 1907 stand das bedrohte Europa im Zentrum. Auf diesen deutsch-französischen Verbrüderungsfesten, die sich seit 1911 zu internationalen Friedenskundgebungen ausweiteten, verdichteten sich Krisenbewußtsein und Bedrohungsgefühl. Zur Voraussetzung für den Frieden in Europa wurde dort das »rapprochement franco-allemand« erhoben. Ein Teilnehmer des ersten Treffens brachte es auf den Punkt: Die »union franco-allemande« sei »le clef de la paix européenne«. ²²⁴

Diese Szenarien waren weiterhin in ein europäisches Überlegenheitsgefühl eingebettet: »[...] die Annäherung, ein friedliches oder gar freundschaftliches Zusammengehen der beiden Kulturstaaten Frankreich und Deutschland, das wäre der Frieden. Ein Ausgleich aller Gegensätzlichkeiten zwischen diesen beiden grossen Völkern des *europäischen Weltkontinents* – und alle Kriegswolken würden verschwinden wie durch Zauberschlag«. ²²⁵ In diese Überlegenheit mischten sich jedoch Sorgen über Europas Stellung in der Welt, die von den USA und den asiatischen Mächten China, Japan, und Rußland bedroht werde. Einer der deutschen Befürworter der Annäherung an Frankreich, Heinrich Kraft aus Dresden (vormals Straßburg), begründete die Notwendigkeit, sich mit den französischen Freimaurern zu verständigen, wie folgt: »Europa ist nur ein kleines Anhängsel von Asien [...]. Europa gehört zusammen, es will die Führung in Verbreitung der Kultur weiter behalten gegen über den anderen aufstrebenden Weltteilen«. Die Versammlung des Vereins deutscher Freimaurer nahm dieses Argument »mit Enthusiasmus« auf. ²²⁶

Auf der Haager Friedenskundgebung (1913) dachte Heinrich Kraft Europa als Kollektiv von Staaten und Nationen in mobilisierender und ausschließender Hinsicht weiter: Die »Zukunft Europas, der Fortschritt der Welt [erwartet] von unseren beiden Nationen [...] ihre gegenseitige friedliche Verständigung, Annäherung, ja Verbündung, damit sie seien der Hort des Friedens, die Führer in jedem kulturellen Fortschritt, die *Vorkämpfer der Vormachtstellung Europas*«. Dieses habe seine zivilisatorische Suprematie weiterhin behauptet, seine Stellung sei aber bedroht:

FM1 219; Microfilm 30166. Vgl. z.B. die dem Ordensrat des GODF übermittelte Rede eines Logenmitglieds aus Nemours (31.12.1870), das vor dauerhaftem Haß »entre les deux portions de la race européenne dont l'union importait le plus au progrès de l'esprit humain« warnte.

²²⁴ Réunion Schlucht (1907), S. 26. Vgl. ähnlich Ve Manifestation Luxembourg (1912), S. 8. – Zum »rapprochement franco-allemand« siehe o. S. 423f.

²²⁵ Rede Hans Friedemanns (Jena), VI. Kundgebung Den Haag 1913 (1914), S. 54 (kursiv JBg).

²²⁶ Bezirksversammlung des Vereins Deutscher Freimaurer zu Frankfurt a.M. am 29. April 1906 (Druck, 35 S., hier S. 34). LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 600 (= 3115).

Sollen und wollen wir warten, bis der Druck von aussen, das Vorwärtsdrängen des Sklaventums [recte: Slawentums²²⁷] mit dessen absolutistischem Herrscher, dem Zaren, Frankreich ein allzu unnatürliches, nur auf Hass eingestelltes Bündnis verbindet, das kommerzielle Erstarken Amerikas, das Erwachen Chinas nach dem Beispiel Japans, die Umwandlung der Welthandelsverhältnisse durch den Panamakanal uns zusammenzwingt in krasser Erkenntnis materieller Nötigung, zur ökonomischen und nationalen Selbsterhaltung? Oder werden wir uns finden aus freier Einsicht und Entschliessung [...], was ohne solche Einsicht auf dem Spiel steht für den Kulturfortschritt der ganzen Welt. Gäbe es für Euch [Franzosen] nicht eine schönere Revanche als die zweifelhafte mit Waffen und Krieg ohne Ende – jene, die gegeben wäre im sieghaften Streit um den höchsten Kulturstaat, den höchsten menschlichen Fortschritt. Auf meine französischen BB. [Brüder] zu diesem Wettkampf, der unsere Nationen zusammenführen muss in Werken des Friedens! Ganz Europa, die ganze Welt schaut auf Frankreich und Deutschland, ob sie den Weg des Friedens und der Eintracht finden werden und Führer sein werden zum Heil aller Völker!²²⁸

Bei der Friedenskundgebung in der Loge »Goethe« in Paris am 18. Oktober 1913, 100 Jahre nach der Schlacht bei Leipzig, verstärkte Kraft das Szenario einer »Gefahr für unsere Kultur« aus dem »Osten«: China und Japan seien »im Begriff, sich nach europäischem Muster zu bilden und uns Konkurrenz zu machen«. Sein Mitredner Andrey Lebey vom »Grand Orient de France« lenkte den von Kraft geforderten Schulter schluß Deutschlands und Frankreichs gegen die »panslawistische Gefahr« auf das Fernziel der »Vereinigten Staaten von Europa« um.²²⁹

Der Erste Weltkrieg rückte das Gefühl, die europäische »Zivilisation« und »Kultur« seien bedroht, nach vorne. Angesichts der existentiellen Konfrontation inmitten des Kontinents erschienen die Verbrüderungsphantasien der Vorkriegszeit als utopisch. Die nationalen Freimaurereien leiteten aus diesem Bedrohungsgefühl Mobilisierungsstrategien unterschiedlicher Reichweite ab. Der italienische Großmeister Ettore Ferrari schwörte seinen Großorient 1916 auf den Krieg ein, in dem es Freiheit und soziale Gerechtigkeit des »Europa civile« zu verteidigen gelte. Dieses Europa müsse sich der militärischen und politischen Hegemonie der »razza teutonica« entgegenstellen. Beim Bicentenary der englischen Großloge im Juni 1917 umriß ihr Grand Chaplain Henry

227 In der französischen Fassung heißt es »un envahissement panslaviste«. 6e Manifestation La Haye (1913), S. 64.

228 VI. Kundgebung Den Haag 1913 (1914), S. 67–69. Ähnlich bereits Heinrich KRAFT, Die Installation der Loge »Goethe« in Paris, in: Die Bauhütte 50 (1907) 1, S. 2–4; und seine Rede auf der Luxemburger Friedenskundgebung: Ve Manifestation Luxembourg (1912), S. 47.

229 Eine Manifestation für den Frieden. Aus der Loge »Goethe« im Or. Paris, in: Zwanglose Mitteilungen aus dem Verein deutscher Freimaurer 2 (1913), S. 179–182.

Russell Wakefield, Bischof von Birmingham, die Ordnung der Nachkriegszeit aus insulärer Perspektive. Den revolutionären Entwicklungen auf dem »Continent of Europe« stellte Wakefield die freie, konstitutionelle Monarchie seines »Home-land« gegenüber, die mit der Königsfamilie – einem Musterbild an Bürgertugenden – die gedeihliche Entwicklung des Empire garantiere. Der »Grand Orient de France« hielt hingegen an dem universalen Anspruch seines Landes fest. Durch ein recht verstandenes Freiheitsbewußtsein, das Individuum und Kollektiv in Einklang setze, werde sich Europa selbst befreien und sich die Menschheit zu einem »nouveau stade libérateur« emporschwingen.²³⁰

In der Bedrohung wurde also wieder die universale Mission Europas evoziert. Gleichzeitig deutete sich im französischen Lager eine Umdeutung »Europas« an. Im halben Jahrhundert vor 1914 war das »alte« Europa der durch Aufrüstung und Aggression seiner Mächte bedrohte »gute«, weil freiheitsliebende Kontinent.²³¹ Während des Weltkriegs wurde das »alte« Europa im »Grand Orient de France« von einem positiv konnotierten »neuen« Europa abgesetzt. Der Ordensrat forderte die lokalen Logen im Mai 1916 auf, sich mit dem Thema »L'Europe nouvelle et La France nouvelle« auseinanderzusetzen. Das »alte Europa« stehe hier für die reaktionären – despotischen, feudalen, militaristischen und klerikalen – Kräfte. Es solle einem neuen, »liberalen und pazifistischen Europa« weichen, das sich gegen die reaktionären Mächte der Heiligen Allianz in den Dienst der Humanität (Menschheit und Menschlichkeit) stelle.²³² Die Logen sollten die politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Bedingungen für einen dauerhaften Frieden in Europa erörtern. Der Sieg werde die Gesellschaften der Alliierten enger zusammenbinden. Auf diesem gemeinsamen Boden könne das »neue Europa« wachsen. Es gelte sodann eine »internationale Gesetzgebung« zu schaffen, welche alle Völker solidarisch vereinen werde.²³³

230 GOI, GM Ettore Ferrari, Circolare Nr. 45, 25.03.1916. ASGOI, [Thematische Akten], Guerra Mondiale, 1916, Nr. 17. – UGLE Proceedings 16 (1916–1918), S. 211–221 (1917-06-24). – André Lebey auf dem Congrès Maçonneries alliés et neutres Paris (1917), S. 23 (Zitat), 41. Siehe o. S. 275–277.

231 Beispiele: Appell französischer Logen an die deutsche Freimaurerei, sich gemeinsam für den Frieden einzusetzen (hier: Loge »La Fraternité des Peuples«, Paris 07.05.[1867]). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 99. Auch enthalten in GMLEklBd Protokoll 1867-05-31, Nr. 38, Beilage. LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 355. – Zirkular Adriano Lemmis (GM GOI), Rom 06.03.1888 (Druck). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15201. Auch rezipiert in der GNML 3WK und in der GMLEklBd (GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7596, Bl. 179'–180; GMLEklBd Protokoll 1888-05-11, Auszug, TOP 8. LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 576). – Ve Manifestation Luxembourg (1912), S. 60.

232 Siehe dazu u. S. 536f.

233 L'Europe nouvelle et la France nouvelle, in: BullGODF 72 (1916), S. 1–8 (Circulaire, 1916-06-17). Vgl. dazu knapp COMBES, 1914–1968 (2018), S. 18f.

Der »Grand Orient« und die »Grande Loge de France« speisten dieses neue Europa-Verständnis in ihre internationalen Beziehungen ein. Bei einer Festversammlung in Paris schlossen sich belgische, italienische, portugiesische und spanische Freimaurer dem französischen Aufruf an, indem sie sich, den Prinzipien der »maçonnerie universelle« getreu und auf den Sieg der Alliierten vertrauend, dazu verpflichteten, auf ein »Europe nouvelle« hinzuarbeiten, das im Namen von Frieden und Gerechtigkeit die »Société des nations«, den Völkerbund, etablieren werde. Aus der Bedrohung Europas erwuchs seine neue universale Mission. Während die englische Großloge zu dem Aufruf schwieg, vollzog der Kongreß der Freimaurereien der alliierten und neutralen Staaten in Paris im Juni 1917 den Schritt von einem »neuen« Europa zur Weltgemeinschaft.²³⁴ Das neue Ordnungsmodell der »Société des nations« mußte zu älteren europäischen Einigungsentwürfen ins Verhältnis gesetzt werden.

*Europäische Modelle für die Welt:
die Vereinigten Staaten von Europa*

Als Freimaurer seit den 1890er-Jahren intensiver über einen möglichen Zusammenschluß ihrer nationalen Körperschaften nachdachten, befaßten sie sich naturgemäß mit föderativen Modellen. 1894 in Antwerpen setzte man sich mit der Frage auseinander, ob eine weltumspannende Föderation der Freimaurerei möglich sei. Für Georges Renard vom Obersten Rat der Schweiz war die Föderation die Zukunft Europas und der Welt. Sie vereine den Kern der Idee des Vaterlands mit der Idee der Humanität und könne das Reich des Friedens auf Erden herbeiführen.²³⁵

Drei Hauptgedanken blieben in der transnationalen Bewegung präsent: Erstens griffen für die Freimaurerei dieselben Mechanismen wie für die Gemeinschaft der Staaten und Völker. Zweitens sichere eine Föderation den Weltfrieden. Drittens sei die Weltgemeinschaft in einem dreistufigen Prozeß vom Vaterland über ein geeintes Europa zu erlangen. Der Philosophieprofessor Jules Dequaire-Grobel vom »Grand Orient de France« entfaltete dieses Stufenmodell auf dem Pariser Kongreß des Jahres 1900: Die nationalen Freimaurereien würden auf dem Dach Europas die Fahne der »maçonnerie universelle« pflanzen, denn dort träfen die Bemühungen aller Völker

²³⁴ Bericht über eine »Tenue Spéciale« der GLDF, Paris 01.11.1916. Anhang (06.12.1916, masch.) zu: Paul Peigné (GM GLDF) / Sebastião de Magalhães Lima (GM GO Lusitano Unido) an UGLE, Paris 06.12.1916 (masch., eh. uz.). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 4 (GLDF). – Zum 2. Pariser Kongreß 1917 siehe u. S. 452 bei Anm. 248.

²³⁵ Conférence Anvers (1894), S. 66. Vgl. dazu LUBELSKI-BERNARD, *Mouvements pacifistes* (1977), S. 773; CONTI, *Internazionalismo* (2017), S. 727.

Europas zusammen, und dort könnten sie den großen Schwur auf die »fraternité des peuples« ablegen. Dieser gestufte Prozeß wurde auch auf konkretere Ordnungsmodelle bezogen. Giuseppe Leti forderte auf dem Kongreß in Rom (1911), die »massoneria universale« solle die internationale Schiedsgerichtsbarkeit propagieren, welche die »Vereinigten Staaten von Europa« vorbereiten werden. Diese wiederum seien das »preludio« für die »Stati Uniti del Mondo«. ²³⁶

Die »Vereinigten Staaten von Europa« ²³⁷ waren das verbreitetste Modell einer europäischen Föderation – eine defensive Formation, die den Frieden in Europa mittels internationaler Schiedsgerichtsbarkeit und anderer Regelwerke sichern sollte. Diese Denkfigur kam Ende der 1840er-Jahre auf. Popularisiert wurde sie vor allem durch Viktor Hugo. Seine Europa-Vision bezog sich auf die Vereinigten Staaten von Amerika. Diese waren um 1850 noch ein loser Staatenbund, kein Nationalstaat, avancierten aber zu einer Alternative zur Ordnung Europas im »Konzert« der Großmächte. Wie diese föderative Ordnung auszugestalten sei, darüber gingen die Meinungen auseinander – auch in der Freimaurerei, in der die »Vereinigten Staaten von Europa« seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts immer wieder als Zielperspektive evoziert wurden. ²³⁸ Offen blieb zumeist, ob die europäische Föderation oder Konföderation einen Bundesstaat (wie die USA, die Schweiz oder Belgien) oder einen Staatenbund bilden sollten – das föderative bzw. föderalistische Vokabular wurde uneindeutig verwendet und gefüllt. ²³⁹

Einigkeit bestand hingegen im Ziel: Die »Vereinigten Staaten von Europa« sollten den Frieden sichern. Insbesondere im »Grand Orient de France« schwangen in dieser Vision ältere Friedens- und Europapläne mit. Als der Großorient 1880 eine internationale Schiedsgerichtsbarkeit forderte, erinnerte der Berichterstatter an den Friedensplan des Abbé de Saint-Pierre (1712/1717), der durch den jährlich tagenden »Congrès international de la paix et de la liberté« wiederbelebt werde, welcher auf die Schaffung der

²³⁶ Congrès Paris 1900. *Compte rendu* (1901), S. 157; Congresso Roma 1911 (1913), S. 90. Leti griff auf eine Rede Ernesto Nathans von 1901 zurück; zit. bei Giuseppe M. Vatri, *Italian Freemasonry and Fascism: The search for a political relation from friendship to defence (1922–1923)*, in: PAPPENHEIM (Hg.), *Italian and German freemasonry* (2012), S. 17–47, 25.

²³⁷ Vgl. zum folgenden u.a. PASTURE, *European Unity* (2015), S. 60; CONTER, *Jenseits der Nation* (2004), S. 198–202.

²³⁸ Vgl. CHABERT, *Idée européenne* (2007), S. 153–163. Nach BACHELARD, *Francmaçonnerie* (2006), S. 87, sei die Idee eines vereinten Europa erst in der Zwischenkriegszeit (wieder)geboren worden. Frühe Beispiele dagegen u.a. bei HEADINGS, *French Freemasonry* (1949), S. 224f.; MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 255.

²³⁹ Vgl. differenziert CONTER, *Jenseits der Nation* (2004), S. 173–178, sowie PASTURE, *European Unity* (2015), S. 79.

»Etats-Unis d'Europe« abziele.²⁴⁰ Auf dem Verbündungsfest am 4. Juli 1909 in Baden-Baden erhob Charles Bernardin vom »Grand Orient« sein Glas auf die deutschen »Brüder«, die »Vereinigten Staaten von Europa« und die »Franc-Maçonnerie Universelle«. Zwischenstaatlich-territoriale Streitfälle könnten sich in einem vereinigten Europa auflösen – diese Vision gewann um 1900 im »Grand Orient« an Raum. So sprach Camille Savoie vom »Grand Collège des Rites« im Februar 1914 in der – revisionistischen – Pariser Loge »Alsace-Lorraine« die Hoffnung aus, Elsaß-Lothringen werde eines Tages autonom und frei in den »Vereinigten Staaten von Europa« aufgehen.²⁴¹

Als Vorbilder für die »Vereinigten Staaten von Europa« wurden seit der Frühen Neuzeit die Schweiz oder das Heilige Römische Reich angeführt – diese seien friedhafte Ordnungen, die auf Rechtssicherheit basierten.²⁴² Freimaurerischerseits bezog man sich, wenn es um eine europäische Föderation ging, häufig auf die mehrsprachigen Länder Belgien und Schweiz. Die französischen Verbände erkoren auf den internationalen Kongressen insbesondere die Eidgenossenschaft zu einem Modell für Europa.²⁴³ Diese republikanische, antimonarchische »Füllung« der »Vereinigten Staaten von Europa«, die auch in der »Ligue internationale de la paix et de la liberté« vorherrschte²⁴⁴, teilten die Gegner des »rapprochement franco-allemand«: »wir wären die ersten, die der Beseitigung der Grenzen der vereinigten Staaten Europas zustimmten zu einer allgemeinen Republik«.²⁴⁵

Im Ersten Weltkrieg akzentuierten die Franzosen ihr »republikanisches« Europa in libertär-demokratischer Stoßrichtung. André Lebey sprach am 7. Oktober 1916 als Mitglied des Ordensrats des »Grand Orient« in einer Genfer Loge über »La France, l'Europe et la grande guerre«. Vor den späteren Kanzlern der A.M.I. (John Mossaz und Isaac Reverchon) führte Lebey anhand der Schweiz aus, wie die »Etats-Unis d'Europe« werden sollten: Als »raison d'être« regiere eine »liberté réfléchie«, in der das Volk als Souverän

240 BullGODF 36 (1880/1881), S. 99f. (Conseil, 1880-06-14). Zu Saint-Pierre vgl. u.a. CHABERT, *Idée européenne* (2007), S. 111–115; PADGEN, *Introduction*, S. 14f.

241 Brüderliche Zusammenkunft Baden-Baden (1909), S. 18; BullGODF 70 (1914), S. 45f. (Conseil, 1914-04-07).

242 Vgl. statt vieler PASTURE, *European Unity* (2015), S. 34–36; CHERUBINI, *Etats-Unis d'Europe* (2004), S. 9f.

243 Vgl. Congrès Paris. *Compte rendu* (1889), S. 166; Congrès Paris 1900. *Compte rendu* (1901), S. 175; Congrès Genève. *Compte rendu* (1902), S. 75.

244 Vgl. früh René MÉLINETTE, *La Domination prussienne*, in: *La Truelle. Revue mensuelle de la franc-maçonnerie universelle* 1 (1888–1889), S. 21–28. Zur »Ligue« vgl. CHERUBINI, *Etats-Unis d'Europe* (2004), S. 5f.

245 Rede in der »Loge Protestataire Alsace-Lorraine«, 09.04.1908, zit. in J.B. M., *Die internationalen Freimaurerversammlungen*, in: *Latomia* 32 (1909) 1, S. 2–6, 5, übersetzt übernommen aus der *Revue maçonnique* (1908). Exemplar mit Anstreichungen eines Vorstandsmitglieds der GNML 3WK in GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, Bl. 108'–110'.

in freier Abstimmung die »volonté rationale« geltend mache. Das monarchische Deutschland galt ihm als Antithese zu diesem Modell.²⁴⁶ Der Publizist Lebey war der rührigste Propagandist der »Vereinigten Staaten von Europa« in Frankreich und in den internationalen Foren.²⁴⁷

Lebeys Genfer Vortrag soll nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Vereinigten Staaten von Amerika während des Weltkriegs die Schweiz als Modell für ein föderatives Europa ablösten. Nach dem Kriegseintritt der USA suchte der »Grand Orient« den Schulteranschlag mit den amerikanischen »Brüdern«: Nach dem Friedensschluß möge auf der Flagge des freien Amerikas ein weiterer Stern hinzugefügt werden – derjenige der »Vereinigten Staaten von Europa«. Europa wird hier als Teil der freien, von Amerika geführten Welt gefaßt. Diese transatlantische Öffnung bettet Europa in das neue universale Ordnungsmodell ein: Der Präsident des Ordensrats Georges Charles Corneau eröffnete den zweiten Pariser Kongreß 1917 mit dem Hinweis, man habe sich bisher über die »Vereinigten Staaten von Europa« unterhalten, jetzt gelte es, den neuen »Organismus« einer »Société des nations« zu propagieren. Diese solle eine Brücke zu den US-amerikanischen Großlogen herstellen.²⁴⁸ Bis Mitte der 1920er-Jahre machte sich Enttäuschung über die Entwicklung und die Wirksamkeit des Völkerbunds breit, dem die USA nicht beitraten. Nachdem die Ruhrbesatzung beendet worden war und die Verträge von Locarno das Verhältnis zwischen Frankreich und Deutschland entspannten, wandten sich die französischen Freimaurer seit 1923/1925 wieder verstärkt Europa als Ordnungsmodell zu.²⁴⁹

Nach 1925 war es einmal mehr André Lebey, der das Modell der »Etats-Unis d'Europe« in die internationalen Foren einspeiste. Die »Vereinigten Staaten von Europa« zu schaffen sei der einzige Weg, um das Gleichgewicht zwischen Europa und den USA herzustellen, legte er 1927 vor dem Kongreß der U.F.L. dar. Lebey präziserte nun die Organisation des zu schaffenden Gebildes, das kein Bundesstaat, sondern ein Staatenbund sein solle, die »Etats-Unis des Nations européennes«, welche die Union aller Staaten der Welt vorbereiten könnten.²⁵⁰

Lebey formulierte zudem den weitestreichenden Vorschlag, wie die Freimaurerei zu einer europäischen Einigung beitragen könne. Vor dem Weltkrieg war über diesen Beitrag in den internationalen Foren selten nachgedacht

246 BullGODF 72 (1916), S. 22–30, Zitate S. 28 (Conseil, 1916-10-25).

247 Vgl. zu ihm HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), S. 49.

248 BullGODF 74 (1918), S. 11–13 (Ass. Gén., 1918-09-16); Congrès Maçonneries alliés et neutres Paris (1917), S. 8.

249 Vgl. HEADINGS, *French Freemasonry* (1949), S. 243. Vgl. generell PASTURE, *European Unity* (2015), S. 111f.; SCHULZ, *Europa-Netzwerke* (2010, wie Anm. 193), Abs. 13.

250 LEBEY, *Franc-Maçonnerie et Paix* (1927), S. 193, 214f., 218f.

worden.²⁵¹ Lebey wies der Freimaurerei die Aufgabe zu, einen »esprit européen« zu schaffen, den »Européanisme«. Die »Association maçonnique internationale« könne diesen Geist verbreiten. Im Vorjahr hatte Lebey auf der Belgrader Friedenskundgebung (unter der Schirmherrschaft der A.M.I.) den Vorkriegsoptimismus aufleben lassen, daß die Beziehungen zwischen den freimaurerischen Körperschaften die ihrer Gesellschaften und Staaten heilen könnten. Die Freimaurerei könne Europa ein ideelles Zentrum verleihen. Wieder ging er von der »entente franco-allemande« als Schlüssel zur »reconstruction européenne« aus. Es reiche jedoch nicht, daß französische und deutsche Logen sich gegenseitig besuchten. Die Freimaurereien Europas müßten vielmehr eine Vereinigung zur europäischen Verständigung gründen. Diese sollte einen Ausgleich nicht nur zwischen den Staaten, sondern auch zwischen den Interessen der arbeitenden und der besitzenden Klassen, zwischen Arbeit und Kapital, befördern. Die Freimaurerei solle unterstützen, daß sich ein unabhängiger europäischer Journalismus bilde.²⁵² Aus der Druckfassung des Belgrader Vortrags getilgt wurde Lebeys weitergehender Vorschlag, eine »L[oge]. centrale européenne et internationale« zu gründen. Sie sollte aus ein bis zwei Führungsmitgliedern aller Verbände in Europa einschließlich Englands bestehen und jährlich eine Festveranstaltung in einer europäischen Hauptstadt abhalten. Diese Europa-Loge werde auf ein nationales, europäisches und internationales Bewußtsein hinarbeiten.²⁵³

Wie die publizierte Fassung betonen diese »utopischen« Vorschläge die Rolle der Freimaurerei für die Herausbildung eines europäischen Selbstverständnisses und die Formierung einer europäischen Öffentlichkeit. Beide Fassungen waren international ebensowenig konsensfähig wie der Ruf nach den »Vereinigten Staaten von Europa« generell. Selbst wer nicht (wie Lebey) forderte, die national-zwischenstaatlichen, sozialen und ökonomischen Gegensätze in Europa zu versöhnen, förderte unterschiedliche Auffassungen über den gesellschaftlichen Auftrag der Freimaurerei zutage, wenn er den Gedanken einer europäischen Föderation lancierte. Es waren vor allem moderate Linke in Frankreich und Sozialdemokraten in Deutschland, die sich für die »Vereinigten Staaten von Europa« einsetzten.²⁵⁴ In Frankreich waren diese politischen Richtungen in den Rekrutierungsmilieus der großen Freimaurerverbände vertreten – anders als in Deutschland, wo sie überwiegend in dem

251 Vgl. z.B. Louis Amiable, in: BullGODF 51 (1895/1896), S. 208–210 (Ass. gén., 1895-09-10).

252 LEBEY, Franc-Maçonnerie et Paix (1927), S. 221; ders., La paix européenne et la maçonnerie, in: Compte-rendu manifestation Belgrad 1926 (1927), S. 70–78.

253 Rapport du t. ill. F. André Lebey membre du Conseil de l'Orde du »Grand Orient de France«, o.D. (1926, masch., 17 S.), S. 15. GODF, Archives, Fonds russes, 92-3-00030.

254 Vgl. BOSMANS, Einleitung (1996, wie Anm. 193), S. 9; knapp BACHELARD, Franc-maçonnerie (2006), S. 88f.

marginalisierten »Freimaurerbund zur aufgehenden Sonne« eine Heimstatt fanden. Dieser setzte mit dem »Grand Orient« die Friedenskundgebungen fort. Auf der Mannheimer Kundgebung (1929) forderte ein Freimaurer aus Ludwigshafen, endlich die »Vereinigten Staaten von Europa« zu schaffen. Sie allein könnten die Probleme der Nachkriegszeit lösen.²⁵⁵

Die etablierten deutschen Großlogen lehnten es hingegen ab, daß sich Freimaurer für eine europäische Föderation einsetzten. Seit dem Ersten Weltkrieg galt es als nicht statthaft, so der Tenor der publizierten Antworten auf eine Frage des Deutschen Großlogenbunds im Jahr 1917, über »Beziehungen der Weltfreimaurerei zum ›Europäischen Staatenbund‹ oder zum Verband für internationale Verständigung und ähnliche utopistische Ideen« nachzudenken.²⁵⁶ 1926 konnte sich der Frankfurter Eklektische Bund nicht darauf verständigen, in den »Verband für europäische Verständigung«, der Stremsemanns Außenpolitik unterstützte, einzutreten. Es war für diese Großloge ein weitreichender Kompromiß, daß Ludwig Ries schließlich als Einzelperson, aber in seiner Funktion als Großmeister des Eklektischen Bundes, dem Verband beitrug.²⁵⁷

Mittel- und paneuropäische Partikularentwürfe

Waren die deutschen Großlogen gegenüber den »Vereinigten Staaten von Europa« zurückhaltend, so wurden in ihren Reihen durchaus alternative bzw. konkurrierende Pläne für die Gestaltung Europas rezipiert und diskutiert, wie die Freimaurerei dazu beitragen könne. Sowohl die »Mitteleuropa«-Konzeption, die sich auf ein geographisches »Kerneuropa« beschränkte, als auch das dem Anspruch nach umfassende »Paneuropa« waren – verschieden weit reichende – Partikularentwürfe.

Schon der Nationalökonom (und Freimaurer) Friedrich List hatte in den 1820er-Jahren ein vereintes »germanisches« Mitteleuropa konzipiert, das sich gesellschaftlich, ökonomisch und politisch von Großbritannien oder dem »Balkan« abhob.²⁵⁸ Im Ersten Weltkrieg wurde »Mitteleuropa« zur Blaupause für divergierende Ziele. Friedrich Naumanns breit rezipierter Plan sah eine

255 Ch. BANINO, La IXe Manifestation Maçon. Int. pour la Paix à Mannheim, in: *Acacia* n.s. (1929) 51, S. 548–552, 550. Vgl. MEBES, *Friedensbemühungen* (1992), S. 44.

256 NEUMANN, *Weltmaurerei* (1917), S. 24. Der »Verband für internationale Verständigung« war 1911 von den Freimaurern Otfried Nippold und Alfred Hermann Fried gegründet worden.

257 GMLekIBd Protokoll 1926-08-09 (Großbeamtenrat), 1926-12-05 (Vierteljahresversammlung). Zum Wilhelm Heiles »Verband für europäische Verständigung« vgl. CONZE, *Europa* (2005), S. 211–218; SCHULZ, *Europa-Netzwerke* (2010, wie Anm. 193), Abs. 24f.

258 Vgl. PASTURE, *European Unity* (2015), S. 53, 58.

deutsche Hegemonie über einen mitteleuropäischen Wirtschaftsraum vor, die den Nationalstaaten ihre Souveränität beließ. In ähnlicher Weise schrieb der Freimaurer Karl Erhard Weis 1917 den Deutschen mit ihrer »weltbürgerlichen Neigung« und »Anpassungsfähigkeit« bei der Vereinigung des »großen Mitteleuropa« die Aufgabe zu, »den Kitt zu bilden, der dieses große und in mancher Richtung auseinanderstrebende Gebilde mit seinem organisierenden Bauwillen zusammenhält«. ²⁵⁹ Andere schlugen eine Union der Mittelmächte Deutsches Reich, Österreich-Ungarn, Bulgarien und Osmanisches Reich vor. Darauf nahmen die Leitungen der Großlogen dieser vier Länder Bezug, als sie sich im Juli 1918 in Berlin trafen. ²⁶⁰

Als der Historiker und Freimaurer Otto Kuntzemüller das Treffen publizistisch auswertete, wählte er statt des explizit politischen, auf die verbündeten Staaten bezogenen Ausdrucks »Großlogen der Zentralmächte« das scheinbar unverfängliche »Freimaurerische Mitteleuropa«. In der Berliner Zusammenkunft sah er »den Anfang einer Erweiterung des Deutschen Großlogenbundes zu einem Mitteleuropäischen Großlogenbunde«, der »die Voraussetzung für den Anschluß freimaurererischer Körperschaften und Völker geschaffen« habe. Sein »Freimaurerisches Mitteleuropa« fungiert als integrativer Abgrenzungsbegriff: Er verwirft den »weltfreimaurerische[n] Gedanke[n]« nicht, knüpft ihn aber inhaltlich an die in Berlin verabschiedeten Grundsätze. Sein Mitteleuropa erscheint als der Nukleus einer »echten Freimaurerei«, die sich allein der sittlichen Selbstvervollkommnung des Einzelnen widme und jede politische Betätigung der Logen ablehne. Kuntzemüller verschärfte den polarisierenden Charakter der Berliner Begegnung, indem er das freimaurerische Mitteleuropa geographisch und ideell von den »romanischen« und den von ihnen angeblich infiltrierten angelsächsischen Freimaurereien abgrenzte. ²⁶¹

Diesem »deutschen Mitteleuropa« waren die Raumkonzepte diametral entgegengesetzt, die nach 1918 in den Freimaurereien der Nachfolgestaaten des Habsburgischen, Rußländischen und Osmanischen Reichs artikuliert wurden. Sie griffen den Anspruch auf nationale Selbstbestimmung auf, der mit den territorialen und bevölkerungsmäßigen Verschiebungen der Pariser Nachkriegsordnung virulent geworden war. Insbesondere Freimaurer, die aus Ostmittel- und Südosteuropa nach Frankreich exiliert waren, unterstützten

259 Friedrich NAUMANN, Mitteleuropa, Berlin 1915. Zit. n. dem Eintrag bei BORODZIEJ u. a. (Hg.), *Option Europa* (2005), Bd. 2, Nr. 122, S. 228–231. Vgl. PASTURE, *European Unity* (2015), S. 84, 91–93; SCHULZ, *Europa-Netzwerke* (2010, wie Anm. 193), Abs. 12; CONZE, *Europa* (2005), S. 212f. – WEISS, *Weltmaurerei* (1917), S. 26.

260 Siehe o. S. 278–280.

261 KUNTZEMÜLLER, *Freimaurerisches Mitteleuropa* (1918), S. 4, 10. – »Großlogen der Zentralmächte«: Sitzung des preußischen GM-Vereins, 10.05.1918. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7802, Bl. 188–192'.

das politische Bündnis einer »Kleinen Entente« zwischen der Tschechoslowakei, dem SAS-Staat und dem Königreich Rumänien. Mit französischer Unterstützung sollte diese Entente den Vertrag von Trianon gegen ungarische Revisionsbestrebungen schützen. Die Leitungen des »Grand Orient« und der »Grande Loge de France« identifizierten sich mit diesen Zielen und boten ihnen Foren, um den Beitrag der Freimaurerei zur (staatlichen) Neuordnung Ostmittel- und Südosteuropas zu diskutieren.²⁶²

Unter den Exilanten, die für ethnisch-sprachlich, lebensweltlich und national begründete Territorialitätsansprüche eintraten, war der Serbe Dušan Tomitch besonders sichtbar. In der A.M.I. aktiv, suchte er seinen Anliegen auf internationaler Ebene Resonanz zu verschaffen. Je nach Interessenlage und Kontext trat Tomitch für oder gegen nationale Selbstbestimmung ein.²⁶³ Wenn man die Freundschaftsbande zwischen Frankreich, Polen und den Ländern der »Kleinen Entente« stärke, werde sich der »esprit pacifique« in Europa ausbreiten. Stolz war Tomitch auf das »œuvre libératrice« der Freimaurerei in »Zentraleuropa«: Die französischen »Brüder« hätten die Befreiung der unterdrückten Völker Österreich-Ungarns und des Balkans mit initiiert. Die Freimaurerei erscheint bei ihm als eine die Eliten integrierende Formation, die beispielsweise die religiöse Diversität in Jugoslawien überbrücken und so Frieden und Fortschritt in Europa befördern könne.²⁶⁴

Diese divergierenden Konzepte eines freimaurerischen Mittel- bzw. Zentraleuropa waren aufgrund ihrer partikularen Reichweite und ihrer politischen Natur auf europäischer und internationaler Ebene nicht mehrheitsfähig – Tomitch hoffte vergebens, die britischen Freimaurer für seine »Kleine Entente« zu gewinnen.²⁶⁵ Wenig Resonanz erntete auch das umfassendere Paneuropa-Konzept des (Freimaurers) Richard Nikolaus von Coudenhove-Kalergi. Lebey befand 1927, daß sich die Paneuropa-Idee bereits überlebt habe. Europa müsse sich in globale Verbindungen einschreiben, statt sich zu isolieren. Es war daher eine Ausnahme, wenn auf der Tagung der »Universala Framasona Ligo« in Paris (1931) Paul Haensel aus Prag, der über »die europäische Mission der

262 Vgl. z.B. Gabriel SCÉLLIER, Préface, in: LEBEY / TOMITCH, Petite entente (1925), S. 1f. Darin sind die Reden einer gemeinsamen Veranstaltung der Pariser Logen »Franco-Yougoslave N° 540 Le Général Peigné« (GLDF) und »Fraternité des Peuples« (GODF) am 06.06.1925 wiedergegeben. Vgl. dazu knapp HASS, Paris franc-maçon (1980), 116.

263 Pro: TOMITCH, Appel à la Franc-maçonnerie universelle (1918), S. 4f., 24. Kontra: D[ušan]. TOMITCH, L'œuvre libératrice de la franc-maçonnerie française dans l'Europe centrale et les Balkans, in: LEBEY / TOMITCH, Petite entente (1925), S. 10–16.

264 TOMITCH, L'œuvre libératrice, S. 10f., 12f., 15 (»l'Europe Centrale«).

265 LEBEY / TOMITCH, Petite entente (1925). Tomitch sandte das Buch (Paris 09.07.1925) an die englische Großloge, um es allen Freimaurern zur Verfügung zu stellen »who are interested by the European peace and the organisation of the League of Nations for secure the peace« [sic!]. UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 5 (GODF).

Freimaurerei« sprach, den Friedensnobelpreisträger Henri La Fontaine dafür kritisierte, daß er in seinen Überlegungen für eine internationale Polizei das Paneuropa-Konzept ausgelassen habe.²⁶⁶

Coudenhove-Kalergi führte die vom österreichischen Pazifisten (und Freimaurer) Alfred Hermann Fried skizzierte Paneuropa-Idee konzeptionell weiter. Für ihre geringe Resonanz in den europäischen Freimaurereien sind vier Gründe anzunehmen: Erstens suchte Coudenhove-Kalergi nationale Interessen aus seiner Konzeption herauszuhalten, so daß »Paneuropa« am Ende der 1920er-Jahre »in Deutschland als französisches und in Frankreich als deutsches Konzept diffamiert wurde«. Zweitens schloß Coudenhove-Kalergi die Britischen Inseln nicht in »Paneuropa« ein. Drittens war sein Vorschlag, Englisch zur Lingua franca in Europa zu erheben, in den kontinentaleuropäischen Freimaurereien nicht mehrheitsfähig. Viertens war dieses Paneuropa relativ konkret ausgearbeitet.²⁶⁷ Daher eignete es sich nicht, im – dem Anspruch nach – unpolitischen Raum des freimaurerischen Internationalismus diskutiert zu werden.

Der allgemeine Europa-Diskurs dynamisierte sich um 1930 durch das Memorandum des französischen Außenministers Aristide Briand²⁶⁸ noch einmal. Die europäischen Freimaurereien hatten jedoch zunehmend mit den Herausforderungen der Wirtschaftskrise, der autoritären Regimes und des staatlich organisierten Antimasonismus umzugehen. Aus dieser defensiven Grundhaltung heraus sprach der Kanzler der A.M.I. John Mossaz 1936 die USA als Garanten der Zivilisation an, die er auf Europa und (Nord-) Amerika begrenzte. Falls sich die Freimaurer Europas der Solidarität der USA mit jenen Völkern versicherten, welche die Zivilisation retten wollten, werde es keine Nation – gemeint war NS-Deutschland – wagen, eine andere zu überfallen und die Welt erneut ins Unheil zu stürzen.²⁶⁹

266 La Heroldo 3 (1931), Nr. 4 (unpaginiert). Die Ankündigung, Haensels Vortrag werde »in einer späteren Nummer des »Heroldo« erscheinen« (ebd., Nr. 3, unpaginiert), wurde nicht umgesetzt.

267 Vgl. dazu PASTURE, *European Unity* (2015), S. 112–115; SCHULZ, *Europa-Netzwerke* (2010, wie Anm. 193), Abs. 15–20; CONZE, *Europa* (2005), S. 15f., 213 (Zitat).

268 Vgl. Matthias SCHULZ, *Der Briand-Plan und der Völkerbund als Verhandlungsarena für die europäische Einigung zwischen den Kriegen*, in: EGO (2010-12-03), URL: <<http://www.ieg-ego.eu/schulzm-2010a-de>>; Jacques BARIÉTY, *La paix par le droit, la prosperite et l'entente europeenne. Les Etats-Unis d'Europe, 1919–1933*, in: PETRICIOLI u.a. (Hg.), *États-Unis d'Europe* (2004), S. 419–433, 427f.

269 [John Mossaz,] *Proposition*, o.D. (1936, masch., 2 S.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13653, Bl. 1f. Datierung und Verf. nach: J. Mossaz, *Rapport du Grand Chancelier de l'A.M.I. Convent de Prague (27–31 août 1936)*, Genf 15.08.1936 (masch., 12 S.). Ebd., Bl. 5–16.

Die Bedrohung Europas und die Zivilisierung der Menschheit

Im allgemeinen Europa-Diskurs waren die Debatten über die politische Einheit Europas in der Regel von Debatten über die europäische Zivilisation und ein europäisches Selbstgefühl getrennt.²⁷⁰ In der Freimaurerei, in der es keinen transnationalen Europa-Diskurs im strengen Sinn, aber durchaus eine grenzüberschreitende Auseinandersetzung mit Europa gab, war diese Trennung nicht ausgeprägt.

Über die Gestalt und Natur Europas nachzudenken, war der Freimaurerei gegenüber ritueller Initiation, Traditionspflege und wohlütigem Engagement ein sekundäres Anliegen. Ob und wie intensiv über Europa gesprochen wurde, hing davon ab, inwieweit es den jeweiligen Körperschaften legitim erschien, sich mit gesellschaftspolitischen Themen bzw. Streitfragen zu befassen. Die Rede über europäische »Zivilisation« und »Kultur« war dabei kaum unverfänglicher als das Nachdenken über eine staatlich-politische Einigung Europas (die wirtschaftliche Dimension war hingegen kein Thema).

Die Franzosen hatten generell die Tendenz, Europa als Wertegemeinschaft in republikanisch-demokratischer Zielrichtung zu mobilisieren. Diese ebenso inkludierende wie exkludierende Füllung Europas fand in den freimaurerischen Milieus Deutschlands, Skandinaviens und Großbritanniens wenig Anklang. Die englische Großloge sah im Gottesglauben die Essenz der europäischen Zivilisation und ihrer Freimaurerei. Hingegen wurde Europa selten explizit »christlich« gefüllt, da sich die Preußen, deren Wertbindungen dies hätten erwarten lassen, in den hier untersuchten Quellen selten zu dieser Kategorie verhalten. Vielmehr gibt es Anzeichen aus der Zeit nach dem Weltkrieg, daß eine europäische Einigung in nationalistischen Kreisen Preußens negativ gesehen wurde.²⁷¹ »Abendland«-Vorstellungen²⁷² sind in den deutschen Freimaurereien ebensowenig zu greifen. Es ist anzunehmen, daß sie in deren protestantisch geprägten Rekrutierungsmilieus als römisch-katholisch konnotiert wurden.

Im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg nahmen europabezogene Äußerungen im freimaurerischen Internationalismus zu. Vor allem auf den internationalen Friedenskundgebungen beschworen die Akteure die freimaurerische Verbrüderung als Keimzelle des Friedens in Europa und der Welt. Als um 1925/1926 mit »Locarno« der Friedens- und Europagedanke in den transnationalen Bewegungen einen Aufschwung nahm, ist das auch in der

270 KAEUBLE, Europäer (2001), S. 217f.

271 So forderte der »Wetzlarer Ring« 1931, daß die Große National-Mutterloge ihre Beziehungen zur Großloge von Wien abbrechen solle, da sich diese, anstatt für den Anschluß Österreichs an das Reich, für »Paneuropa« einsetze und eine »paneuropäische Großloge« anstrebe. Vgl. MEIER, 3WK und Friedensfrage (2007), S. 88.

272 Vgl. dazu ausführlich CONZE, Europa (2005), S. 27–110.

Freimaurerei nachzuvollziehen. Die Beobachtung – »belief in universalism waned while that in a European federation grew«²⁷³ – gilt jedoch für den freimaurerischen Internationalismus nur eingeschränkt.

»Europa« rangierte zwischen dem Vaterland bzw. der nationalen Körperschaft und der Menschheit bzw. der universal gedachten Bruderschaft. Eine europäische (Ver-)Einigung erschien zwar nicht durchgängig als Voraussetzung, daß sich alle Menschen in einer Weltgemeinschaft verständigten. Sie wurde jedoch auch nicht ein »Umweg« auf dem Weg zu diesem Ziel verstanden. Freilich nahm das Nachdenken über Europa in einer sich universal verstehenden, doch national verfaßten Bruderschaft keinen überragenden Stellenwert ein. Einerseits standen auch in der Freimaurerei zumindest vor 1914 ein europäischer und ein nationaler Blick häufig nebeneinander. Die Körperschaften suchten ihre nationalen Agenden in internationalen Foren zu plazieren; Diskussionen über Europa waren auch auf internationaler Ebene »Teil eines nationalen Diskussionszusammenhangs«.²⁷⁴ Andererseits gab die Freimaurerei ihre universale Mission nicht auf. Insbesondere die A.M.I. erhob einen globalen Anspruch. Ihre europäischen Mitgliedsverbände hielten sich daher, so meine Erklärung, mit europazentrierten Äußerungen zurück, um die Freimaurereien Nord-, Mittel- und Südamerikas zu integrieren. Auch die Protagonisten der »Universala Framasona Ligo« waren in den 1920er-Jahren bemüht, insbesondere Mitglieder aus den USA einzubeziehen. Daher riefen sie vorrangig ein universales Friedens- und Einigkeitsideal an. In diesem Rahmen fanden dann, nachgeordnet, auch Fragen der europäischen Verständigung ihren Platz, die vor dem Weltkrieg auf den Friedenskundgebungen artikuliert worden waren.²⁷⁵

Im freimaurerischen Internationalismus bestand generell eine Spannung zwischen der geographisch und politisch begrenzten Raumkategorie »Europa« und dem universal verstandenen Humanitätsideal eines ethischen Bunds. Wegen dieses universal-entgrenzten, anthropozentrischen Anspruchs wurden in der Freimaurerei »Internationalismus« und »Europäismus« seltener als im allgemeinen Diskurs gleichgesetzt. Europa fungierte jedoch auch als ein Platzhalter für die Menschheit, da Freimaurer »zwischen europäischem Partikularismus und den universellen Funktionen, die er inkarnieren sollte«, nicht unterschieden.²⁷⁶ Das universale Ideal wurde in den internatio-

273 So generell PASTURE, *European Unity* (2015), S. 122. Zu Locarno vgl. Peter KRÜGER, *Der Europagedanke in der Weimarer Republik: Locarno als Kristallisationspunkt und Impuls*, in: BOSMANS (Hg.), *Europagedanke* (1996), S. 15–32.

274 KÄELBLE, *Europäer* (2001), S. 123; CONZE, *Europa* (2005), S. 3 (Zitat).

275 Vgl. generell Bull.U.F.L. 1927–1930; La Heroldo 1931–1939.

276 LACLAU, *Differenz* (2002), S. 50.

nenalen Foren mit Werten gefüllt, die man als genuin europäisch verstand.²⁷⁷ Der europäische Partikularismus wurde – Stichwort »Zivilisierungsmision« – universalisiert. Die im allgemeinen Europadiskurs immer wieder aufscheinende »Kritik am europäischen Überlegenheits- und Fortschrittsglauben« ist in den hier untersuchten Quellen kaum zu greifen. Ebenso waren Vorstellungen eines »andersartigen Europa«, das sich nicht von vornherein über andere Kontinente erhob, sondern der Selbstkritik fähig war und sich bemühte, andere Zivilisationen zu verstehen, in den europäischen Freimaurereien des Zeitraums nicht sonderlich ausgeprägt.²⁷⁸

Das bis ins späte 19. Jahrhundert vorherrschende Überlegenheitsgefühl und das im Jahrzehnt vor dem Weltkrieg stärker werdende Gefühl der Bedrohung und Verunsicherung überlappten sich auch in der Freimaurerei.²⁷⁹ Mit dem Krieg dominierten die Krisendiagnosen und Bedrohungsszenarien. Sie zeigen, daß Bekenntnisse zu Europa nicht an sich als »progressiv« zu werten sind, sondern zu unterschiedlichen Schlußfolgerungen führen konnten.²⁸⁰ Die auf »Europa« fokussierten negativen Szenarien waren für die Freimaurerei ein alternativer Sprechmodus, der über ihr positives Menschenbild, das von der Perfektibilität des Menschen ausging, hinausging. Über Europa als räumlich gefaßte Entität zu sprechen, machte es möglich, Bedrohungsgefühle und Krisenszenarien zu artikulieren, die bei der universalistisch-optimistischen Rede von der »Weltbruderkette« ausgespart werden mußten. Das Überlegenheitsgefühl hatte allerdings in den europäischen Freimaurereien eine besonders hohe Persistenz, ist also nicht auf das Gefühl einer »Restüberlegenheit« der europäischen »Kultur« zu reduzieren.²⁸¹

Insgesamt wurde im freimaurerischen Internationalismus, wie im allgemeinen Europadiskurs, der innere Friede (durch wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ausgleich und soziale Sicherheit) kaum als Voraussetzung des äußeren Friedens thematisiert.²⁸² Europa erscheint stärker von innen heraus bedroht, durch gesellschaftliche Fehlentwicklungen, Totalitarismus und Fanatismus, für die häufig die römisch-katholische Kirche in Haftung genommen wird. Freilich wird Europa auch von außen, von einem jeweils »anderen«, abgegrenzt, etwa von Rußland, China und den USA. Im Ersten Weltkrieg prägten die Franzosen das »Neue Europa« als Gegenmodell zu den aufstrebenden außereuropäischen Mächten. Gegenüber den USA herrschte zwar im europäisch dominierten Internationalismus auch in den 1920er-Jahren kein

277 Vgl. analog zur II. Internationale SCHICKL, Universalismus und Partikularismus (2012), S. 535.

278 KÄELBLE, Europäer (2001), S. 29.

279 Vgl. generell KÄELBLE, Europäer (2001), S. 248f.

280 Vgl. LAQUA, Age of Internationalism (2013), S. 169.

281 So generell KÄELBLE, Europäer (2001), S. 147–153.

282 Vgl. KREIS, Europaentwürfe (2008), S. 374.

Unterlegenheitsgefühl.²⁸³ Doch seit dem Krieg versuchten die europäischen Körperschaften und die transnationalen Bewegungen, ihre Beziehungen zur restlichen Welt neu zu ordnen. Damit zielten sie vorrangig auf die (Freimaurer der) Vereinigten Staaten von Amerika.

*Über den Großen Graben – nordtransatlantische Verbrüderungen und Abgrenzungen*²⁸⁴

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts unterhielten europäische Freimaurer-Dachverbände vielfältige Beziehungen zu US-amerikanischen Großlogen, die aufgrund der massenhaften transatlantischen Emigration von Europäern²⁸⁵ praktisch bedeutsam wurden. Eine Schlüsselstellung hatte die Großloge des Staates New York als »Tor« nach Amerika inne. Zu ihr knüpfte die Schweizer Großloge »Alpina« im Jahr 1866 ein Repräsentationsverhältnis, da »es im Interesse der auswandernden Brüder und ihrer Angehörigen« sei, »mit einem Großoriente [sic!] in Verbindung zu treten, der ihnen mit Rath und That beistehen und sich für sie im Nothfalle bei den dortigen Behörden unmittelbar und mittelbar durch einflussreiche Brüder verwenden kann«.²⁸⁶ Die bilateralen Beziehungen zwischen den Dachverbänden wurden in dieser Zeit zuvorderst als bruderschaftliche Netzwerke aus Einzelmitgliedern verstanden. Institutionelle Bindeglieder bildeten Logen aus Einwanderern, die, unter dem Dach der amerikanischen Dachverbände, in ihren Herkunftssprachen »arbeiteten« – um 1875 soll es allein in der Stadt New York 25 deutschsprachige Logen mit rund 3.000 Mitgliedern gegeben haben.²⁸⁷

Diese Bindungen zwischen europäischen und US-amerikanischen Freimaurereien²⁸⁸ bestanden nur zwischen bestimmten Dachverbänden, und sie unterlagen zudem erheblichen Schwankungen. Diese bilden sich besonders markant im freimaurerischen Internationalismus ab. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts wurden die europäisch-transatlantischen Kanäle zwischen Freimaurern – parallel zur Verdichtung der weltweiten Verkehrs- und Kom-

283 So die allgemeine Beobachtung bei KAEUBLE, *Europäer* (2001), S. 138f.

284 Eine kürzere englische Fassung dieses Kapitels erschien als: Joachim BERGER, *The great divide: Transatlantic brothering and masonic internationalism, c. 1870–c. 1930*, in: *Atlantic Studies. Global Currents* 16 (2019), S. 405–422.

285 Vgl. generell NOLAN, *Transatlantic Century* (2012), S. 23–25.

286 Gedruckter Bericht über die 13. Versammlung der GL Schweiz »Alpina« am 27./28.08.1864 in Bern. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7652, Bl. 87–97, Zitat auf S. 8f. des Berichts.

287 GMLEklBd Protokoll 1875-02-05.

288 Zum »système maçonnique atlantique« vgl. BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), S. 90–99; MOLLÈS, *Triangle atlantique* (2014); HARLAND-JACOBS u.a., *Fraternal Atlantic* (2019).

munikationsverbindungen – ausgebaut. In den europäischen Freimaurereien, wie in ihren Gesellschaften generell, wuchs seit den 1890er-Jahren das Interesse an den USA – aufgrund deren steigender wirtschaftlicher Macht und als Reflex einer allgemeinen »Krisenstimmung in Europa«. Vor dem Ersten Weltkrieg blieben die USA jedoch auch aus freimaurerischer Sicht eine Nation unter anderen; Amerika war (noch) kein Modell.²⁸⁹

Dieses Unterkapitel verfolgt die (nord-)transatlantische Dynamik im freimaurerischen Internationalismus, die sich zwischen innerfreimaurerischen Spannungen (v.a. den religiös bestimmten Differenzen) und staatlich-politischen Entwicklungen entfaltete. Dabei wirkte der Erste Weltkrieg als Drehscheibe und stellte einen (zeitweiligen) Wendepunkt dar. Auch für die internationalen freimaurerischen Beziehungen gilt: »war and its aftermath [made] Europe and America both more entangled and more distant«.²⁹⁰ Diese Entwicklung wird hier aus der Perspektive der europäischen Körperschaften auf die nord- und vor allem die US-amerikanischen Dachverbände analysiert.²⁹¹ Diese transatlantischen Beziehungen, so meine These, konnten religiöse Differenzen und territoriale Konflikte zeitweise überwölben. Dadurch beförderten sie globale mentale Raumbildungen.²⁹²

Transatlantische Foren und Gräben

In der formativen Phase des freimaurerischen Internationalismus waren es insbesondere die Weltausstellungen, die transatlantische Begegnungen ermöglichten. Auf dem »Congrès universel«, den der »Grand Orient de France« während der Pariser Exposition 1855 einberief, waren neben der Großloge von Virginia die des District of Columbia vertreten.²⁹³ Bei der Feier des »Grand Orient« am Rand der nächsten Pariser Weltausstellung (1867) nahmen Abgeordnete der Großlogen von Indiana, Louisiana und Ohio teil;

289 Marcus GRÄSER, Modell Amerika, in: EGO (2010-12-03), URL: <<http://www.ieg-ego.eu/graeserm-2010-de>>, Abs. 23; NOLAN, Transatlantic Century (2012), S. 10.

290 NOLAN, Transatlantic Century (2012), S. 52.

291 Ergänzend wurden die Protokolle über die Verhandlungen der Großloge von New York herangezogen. Freimaurerische Verbindungen zwischen Europa und Mittel- und Südamerika behandelt die unpublizierte Dissertation von MOLLÈS, Triangle atlantique et triangle latin (2012).

292 Die transatlantischen freimaurerischen Beziehungen werden hier als Beispiel für eine »trans-Atlantic history« behandelt, die sich nicht auf eine »history of the Atlantic world told through comparison« verengt – so ARMITAGE, Atlantic History (2002), S. 15, 18, vgl. dazu GAMES, Atlantic History (2006), S. 746, kritisch COCLANIS, Atlantic World (2006), S. 739.

293 Comptes-rendus congrès Paris 1855 (1856), S. 11f.

fünf weitere waren durch Einzelmitglieder vertreten.²⁹⁴ Die Amerikaner nutzten das Forum der Weltausstellungen ebenfalls – 1893 berief der Oberste Rat der USA (nördlicher Jurisdiktion) ein Treffen der Obersten Räte des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« nach Chicago ein. Aus Europa reisten unter anderem Delegierte des »Suprême Conseil de France« an.²⁹⁵

Die internationalen Beziehungen der Obersten Räte fungierten als Schrittmacher grenzüberschreitender Kommunikation insgesamt und der transatlantischen Beziehungen im besonderen. Dies drückt sich am deutlichsten in der internationalen Konferenz der Obersten Räte in Washington, D.C. im Jahr 1912 aus. Dort waren Vertreter aus Frankreich, Griechenland, Italien (mit der dissentierenden Organisation Saverio Feras), der Schweiz und Serbien mit eigenen Delegierten vertreten. Freilich traten zwischen den Obersten Räten früh transatlantische Unstimmigkeiten auf.²⁹⁶ So hatten sich 1875 die US-amerikanischen »Supreme Councils« mit dem »Suprême Conseil de France« über die Zuständigkeit für die vertiefenden Grade in Honolulu gestritten, weshalb die Amerikaner dem internationalen Konvent der Obersten Räte in Lausanne im selben Jahr ferngeblieben waren – ursprünglich hatte dieser Konvent in Washington stattfinden sollen.²⁹⁷

Solche Unstimmigkeiten traten bei den Großorienten und den Großlogen für die drei »blauen« Grade zudem in Gestalt von Konflikten über die Aufnahmebedingungen – bezüglich Religion und Hautfarbe oder »Rasse« – zutage. 1848 hatten die Franzosen die Sklaverei in ihren Kolonien abgeschafft, die in den USA weiterhin umstritten war. Auf dem Pariser »Congrès universel« von 1855 verteidigte der Vertreter der Großloge des District of Columbia die Sklavenhaltung. Wer sie abschaffen wolle, gefährde die gesellschaftliche und bürgerliche Stellung der Sklavhalter – auch der Freimaurer unter ihnen. Dieses Argument wurde mit der kulturgeographischen Unterscheidung zwischen Nord und Süd sowie mit dem freimaurerischen Gesetz der Nichteinmischung untermauert. Im Namen der »charité pour les erreurs« warnte der Delegierte, daß sich ein Graben auf tun werde, falls die Europäer weiter in Amerika Logen gründeten und Personen initiierten, die dafür, als Bürger eines anderen Landes, nicht geeignet seien. Das Votum wandte sich gleichermaßen gegen europäische Logengründungen in den USA und gegen die Aufnahme von Afroamerikanern. Letztlich beschloß der Kongreß mit Blick

294 BullGODF 23 (1867), S. 275–279 (Fête d'Ordre, 1867-06-15). Siehe o. S. 175 mit Anm. 38.

295 Vgl. CEDOM, AdM, 114-1-0079, Bl. 84f.

296 Transactions Conference Washington (1912), S. 5f.

297 Vgl. VITON, R.E.A.A. (2012), S. 46; MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 261.

auf die Zulassung von »Farbigen«, daß vor der Initiierung eines Profanen aus einem anderen Land dessen freimaurerische Körperschaft anzufragen sei – die Mehrheit beugte sich dem Einspruch aus DC.²⁹⁸

Dieser Dissens blieb vor allem im »Grand Orient de France« präsent und belastete dessen Beziehungen zu den nordamerikanischen Großlogen nachhaltig.²⁹⁹ Umgekehrt stellte der Großmeister der Großloge von Arkansas im Jahr 1879 fest, »dass wir wenig gemeinsame Interessen haben mit der Maurei, wie sie auf dem europäischen Continent organisirt ist«³⁰⁰ – er bezog sich auf die Tilgung der religiösen Grundlagen der Freimaurerei im Grand Orient.

Schismen und Annäherungen

Die Beziehungen der kontinentaleuropäischen Körperschaften zu den »weißen« US-amerikanischen Großlogen, die sich bis in die 1880er-Jahre in allen Bundesstaaten etabliert hatten³⁰¹, waren sehr unterschiedlich. Der »Grande Oriente d'Italia« etwa unterhielt Repräsentationsverhältnisse mit den Großlogen von Ohio (seit 1877), Indiana (seit 1881), Georgia (seit 1896), Montana (1897), West Virginia (seit 1901) und dem Distrikt von Columbia (1906). 1897 hoffte er zudem auf Anerkennung der Großloge von New York.³⁰² Deren Beziehungen zu den etablierten Großlogen Deutschlands waren ebenso differenziert. Zum Eklektischen Bund (mit Sitz in Frankfurt am Main) bestanden sie seit den 1840er-Jahren, während sie zur Großen Loge von Hamburg in den 1850er-Jahren abbrachen und erst um 1906/1907 wiederaufgenommen wurden.³⁰³ Unterhalb der offiziellen Repräsentationsverhältnisse blieb der Zugang deutscher Freimaurer als »besuchende Brüder« zu US-amerikanischen Logen ein Dauerthema im Deutschen Großlogenbund.³⁰⁴

Die »United Grand Lodge of England« war um den Schulterluß mit den Amerikanern besonders bemüht. Ihre Leitung stellte gegenüber den »Mitbrüdern« in den ehemaligen »Kolonien« sogar das englische Selbstverständnis als »Muttergroßloge der Weltfreimaurerei« zurück, um die anglo-amerikanischen Gemeinsamkeiten herauszustellen. Der englische Großmeister (George

298 *Compte-rendu congrès Paris 1855* (1856), S. 43–47, 67, Zitat S. 44.

299 Vgl. z.B. die Diskussion im *Conseil de l'Ordre: BullGODF 25* (1869) 5, S. 267–269.

300 GLBD Protokoll 1880-03-25 (2. Kreisschreiben, Berichte aus US-amerikanischen Großlogen, hier GL Arkansas, 14.01.1879).

301 Vgl. MOLLÈS, *Triangle atlantique* (2014), 39.

302 GOI *Processi Verballi 2/1* (1865–1879), 1877-05-19; ebd. 2/2 (1879–1887), 1881-04-06; ebd. 1/3 (1887–1904), Bl. C 110–110' (*Consiglio*, 1897-10-17); ebd. Bl. C 200' (*Consiglio*, 1901–04-20). Sowie ASGOI, *Decreti Sc. 2 Vol.* 18–20.

303 GLBD Protokoll 1908-01-22 (Rundschreiben, Jahresbericht 1906/1907 GL HH).

304 Vgl. z.B. GLBD Protokoll 1908-07-06 (GL-Tag BY); GLBD Protokoll 1912-12-24 (Rundschreiben, Jahresbericht 1911/1912 GL HH).

Frederick Samuel Earl de Grey and Earl of Ripon) berichtete 1871 von einem Empfang durch tausende amerikanische Freimaurer in Washington, D.C. Er übertrug den politischen Auftrag seiner USA-Reise – als Kabinettsmitglied führte Ripon die britische Delegation in der Joint Anglo-American High Commission an, welche die Spannungen zwischen beiden Staaten beilegen sollte – auf die freimaurerischen Beziehungen: Seine Mission habe zum Ziel »to cement the friendship between the two great branches of the Anglo-Saxon race«. ³⁰⁵ Die Kategorie »race« war im Kontext der anglo-amerikanischen Beziehungen nicht ausschließlich auf das Distinktionsmerkmal der Hautfarbe bezogen, zumal Ripon »race« nicht mit Sklavenhaltung verband. Seine Großloge hatte ihre Türen erst 1847 freigelassenen Sklaven geöffnet und war dafür von den US-amerikanischen Großlogen scharf verurteilt worden. ³⁰⁶ Die »United Grand Lodge« war darauf bedacht, es sich mit den Amerikanern nicht zu verderben. »Race« ³⁰⁷ etablierte sich in den anglo-amerikanischen Beziehungen als allgemeiner Abgrenzungsbegriff zu allen »andersdenkenden« Freimaurereien. Damit waren vor allem die Franzosen gemeint.

Das britisch-französische Schisma nach 1878 entfremdete die französischen den US-amerikanischen Dachverbänden. Hinzu kamen wiederkehrende Konflikte um die Auslegung des Territorialitätsprinzips. ³⁰⁸ Das Schisma verfestigte sich in den Jahrzehnten vor 1900 und schlug auf die entstehende transnationale Bewegung durch. Amerikaner und Kanadier hielten Distanz zu den internationalen Versammlungen für alle Verbände und Riten. Die nordamerikanischen Großlogen wollten insbesondere mit dem »Grand Orient de France« nichts zu tun haben, den sie als »irregular and spurious body« betrachteten. Dazu trug der antiklerikale Gestus der Franzosen bei. ³⁰⁹ Die Großlogen von Vermont und Idaho drohten um 1900 auch dem belgischen Großorient mit dem Abbruch der Beziehungen, falls er sich nicht von seinem französischen Pendant löse. ³¹⁰

305 UGLE Proceedings (1869–1876), S. 2 (1871-06-07). Fast gleichlautend formuliert Ripon als britischer Regierungsvertreter seine politische Mission – diese sei »animated by a sincere desire to promote the friendship and the alliance of the two great portions of the Anglo-Saxon race«. Zit. bei DANIEL, Networks (2007), S. 115, zur US-Reise ebd., S. 106–117, 153.

306 So Cécile RÉVAUGER, Freemasonry, slavery and abolition: a transcontinental perspective. Vortrag am Workshop »Atlantic Brotherhoods: Fraternalism in Transcontinental Perspective (18th–early 20th century)«, Deutsches Historisches Institut, Washington, DC, USA, 04./05.12.2015.

307 Siehe HARLAND-JACOBS, Empire (2007), S. 80–81, 219–220, 232–239.

308 Siehe u. S. 561–563.

309 BullGODF 45 (1889/1890), S. 547 (Conseil, 1890-01-20).

310 BullGODF 56 (1900/1901) Nr. 5, S. 41 (Conseil, 1900-12-03).

Auf der internationalen Konferenz in Antwerpen (1894) war immerhin ein amerikanischer Vertreter – aus Florida – vertreten.³¹¹ Den Genfer Kongress des Jahres 1902 beschickten drei Körperschaften, die von den etablierten Großlogen und den beiden Obersten Räten der USA nicht anerkannt waren: die »Grande Loge de Couleur« des Distrikts von Columbia, der Oberste Rat von Ohio und eine mit ihm verbundene Großloge. Dies nahmen die etablierten Großlogen aus Columbia und Ohio zum Anlaß, den nächsten internationalen Kongreß in Brüssel (1904) zu boykottieren – die letztere auch deshalb, weil die Tagesordnung den Prinzipien und Statuten der Freimaurerei widerspreche. Damit waren die Frage der internationalen Schiedsgerichtsbarkeit und die Thesen des Belgiers Pierre Tempels gemeint, die sich gegen »dogmatische« Festlegungen der Freimaurerei wandten.³¹²

Edouard Quartier-la-Tente, der Leiter des »Internationalen Büros«, bedauerte die Distanz der Nordamerikaner zu den für alle Riten offenen Versammlungen und zu seinem Büro. Er vermutete, daß es die Mitwirkung des »Grand Orient de France« war, der sie fernhielt.³¹³ Der Mittlerrolle, die Quartier-la-Tente und seine Schweizer Großloge in den internationalen Beziehungen beanspruchten, widersprach zudem, daß die »Alpina« von etwa 20 nordamerikanischen Großlogen wegen ihrer Beziehungen zum »Grand Orient de France« nicht anerkannt wurde. Der Graben resultiere, so Quartier-la-Tente auf der Brüsseler Konferenz 1910, vor allem aus dem Dissens über die religiöse Grundlage der Freimaurerei. In der Frage, wie mit afroamerikanischen Freimaurern umzugehen sei, sah er hingegen langfristig die Chance, daß sich die Prinzipien angleichen.³¹⁴ Die Franzosen selbst vermuteten, daß sie von den Amerikanern geschnitten wurden, weil sie afroamerikanische Logen anerkannten bzw. forderten, daß Kategorien von »race« und »couleur« ebensowenig wie religiöse oder nichtreligiöse Überzeugungen Aufnahmehindernisse bilden dürften.³¹⁵

Die Distanz der Amerikaner war freilich relativ: Bei der Konferenz der Obersten Räte in Brüssel (1907) waren der kanadische und die beiden US-amerikanischen »Supreme Council« präsent; auf die Folgekonferenz 1912 in Washington wurde bereits eingegangen. Und es trat zwar keine US-amerikanische Körperschaft dem Internationalen Büro offiziell bei, doch sieben Großlogen und der Oberste Rat der nördlichen Jurisdiktion unterstützten die

311 Conférence Anvers (1894), S. 7f. Vollmacht der GL Florida für James Veit, Jacksonville 21.04.1894; CEDOM, AdM, 114-1-0213, Bl. 33.

312 Congrès Genève. Compte rendu (1902), S. 21–23; Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 3–7, 10.

313 Edouard Quartier-la-Tente an GODF (Conseil), Neuchâtel 25.03.1905 und 02.12.1907. BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2).

314 Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 50f., 76.

315 Ebd., S. 130, 79–81.

Einrichtung zeitweilig oder konstant mit Geldzahlungen.³¹⁶ Wie die preußische National-Mutterloge wollten sie offenbar vermeiden, auf Kongressen den von ihnen nicht anerkannten Körperschaften zu begegnen; dem Gedanken einer transnationalen Auskunfts- und Anlaufstelle konnten sie hingegen etwas abgewinnen. Wie sich die Beziehungen über den Nordatlantik hinweg entwickeln würden, war also vor dem Ersten Weltkrieg noch relativ offen.

Politische Allianzen gegen religiös-säkulare Differenzen

Der Weltkrieg, genauer das Jahr 1917, war ein (zeitweiliger) Wendepunkt für die transatlantischen Beziehungen. Die gemeinsame »Waffenbruderschaft« französischer, englischer und schließlich auch US-amerikanischer Freimaurer schien geeignet, den Graben zwischen den »romanischen« und den »angelsächsischen« Freimaurereien zu überbrücken.

Zunächst gingen die Franzosen auf die Nordamerikaner zu: Freimaurer der US-amerikanischen Streitkräfte durften seit 1917 französische Logen besuchen.³¹⁷ Die französischen Verbände versuchten zudem, die amerikanischen Großlogen in die internationalen Foren einzubinden. Weichen stellten die beiden Versammlungen, die der »Grand Orient« und die »Grande Loge de France« 1917 in Paris ausrichteten. An der Konferenz der Freimaurereien der alliierten Staaten im Januar des Jahres sandten die Delegierten Brudergrüße an die US-amerikanischen Freimaurer. Diese Signale kamen – vorerst vereinzelt – an: Am Pariser Kongreß im Juni des Jahres, dem der Freimaurereien der alliierten und neutralen Staaten, nahmen zwar keine US-amerikanischen Großlogen teil. Die Großloge von Ohio erklärte jedoch nachträglich ihre »adhésion«, und die Großloge von Arkansas, die sich wegen der räumlichen Entfernung entschuldigt hatte, machte sich das Anliegen der Veranstaltung zu eigen. Der Kongreß unterstützte US-Präsident Wilsons politische Agenda, indem er sich für nationale Selbstbestimmung und die Gründung eines Völkerbunds einsetzte.³¹⁸

316 Vgl. die Übersicht der Zahlungen an das BIRM 1906–1919 (Druck, o.D., unpag.); BnF, Manuscrits Occidentaux, Rés. FM2 154 (BIRM/2).

317 So berichtet es die semioffizielle Rivista Massonica: PEGASUS, America ed Europa, in: RMI 52 (1921) Nr. 8–9, S. 201f.; für die GL von New York bestätigt dies ein Statement ihres Großmeisters (Robert H. Robinson), übermittelt in: Townsend Scudder an Alfred Robbins, New York 16.02.1922. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«.

318 Conférence Maçonneries Alliés Paris (1917), S. 71f.; Congrès Maçonneries alliés et neutres Paris (1917), S. 6, 46. Für die New Yorker Großloge kam die Einladung zeitlich zu knapp, als daß sie sie ernsthaft in Erwägung hätte ziehen können. GL New York Proceedings 1918, Anhang S. 73. Zum Kongreß vgl. BEAUREPAIRE, Europe (2002), S. 250; CONTI, Universalism to Nationalism (2015), S. 654.

Mittlerweile waren die USA auf Seiten der Alliierten in den Krieg eingetreten. Dadurch rückten verschiedene US-amerikanische Großlogen von ihren Vorbehalten gegenüber dem »Grand Orient de France« ab und boten ihm in abgestufter Form freimaurerische Beziehungen an.³¹⁹ Die Großloge von Alabama erlaubte 1918 zunächst den wechselseitigen Besucherverkehr und ließ später die volle Anerkennung folgen. Die Großloge von Iowa nahm offizielle Beziehungen zum »Grand Orient« auf, Louisiana und New Jersey boten sogar den Austausch von Repräsentanten an, die höchste Stufe der bilateralen Beziehungen. New Jersey begründete diesen Schritt politisch: Da beide Länder gemeinsam für die Prinzipien der Demokratie bzw. für die Freiheit der Welt kämpften, müßten ihre Freimaurer nachfolgen. Die Großlogen von Kalifornien und Nevada erlaubten den wechselseitigen Besucherverkehr mit Logen bzw. Einzelmitgliedern aus Belgien, Frankreich und Italien.³²⁰ Damit war der Graben zum »romanischen« Lager überbrückt. Gegenüber der englischen erläuterte die kalifornische Großloge, daß sie den »Grand Orient de France« nicht anerkennen könne, da er seine Mitglieder nicht auf den Glauben an die Existenz Gottes verpflichte. Aber aufgrund der politischen Allianz der USA mit dem Vereinigten Königreich, die tausende amerikanische Freimaurer nach Frankreich geführt habe, gebe es eine starke Strömung, die einen »fraternal intercourse« ermöglichen wolle. Der Dissens über die religiös-transzendente Fundierung der Freimaurerei wurde also in pragmatischer Absicht ausgeklammert.³²¹

Umgekehrt erblickte die Leitung des »Grand Orient« in den US-Amerikanern die Chance, den Ostrakismus der englischen Großloge zu beenden. Die Amerikaner könnten, so das Conseilmitglied Andrey Lebey kurz vor Kriegsende, nun Verständnis für die antiklerikale Haltung der Franzosen aufbringen, da sie das unterschiedliche Verhältnis zwischen Kirche(n), Staat und Gesellschaft in beiden Ländern einordnen und die Franzosen vor den Engländern in Schutz nehmen könnten. Die Freimaurereien der alliierten Länder sollten »une sorte de Comité permanent« schaffen und darin mit den Amerikanern zusammenarbeiten.³²²

319 Vgl. die Diskussion in der Assemblée Générale (1918-09-20), BullGODF 74 (1918), S. 140f.

320 Alabama: BullGODF 74 (1918), S. 24 (Conseil, 1918-03-08), BullGODF 75 (1919), S. 38 (Conseil, 1919-01-28). Louisiana: BullGODF 74 (1918), S. 28 (Conseil, 1918-03-30). Iowa, Kalifornien, New Jersey und Nevada: ebd., S. 23 (Conseil, 1918-08-21); ebd., S. 36 (Conseil, 1918-10-16). Vgl. dazu summarisch COMBES, Relations maçonniques II (1994), S. 97; abweichend (ohne Quellenangaben) HIVERT-MESSECA, Grande Guerre (2016), S. 193.

321 Rhodes Hervey (GM GL California) an UGLE (GrSek), Los Angeles 22.07.1918 (masch.). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 5 (GODF).

322 BullGODF 74 (1918), S. 140f. (Ass. gén., 1918-09-20). »Comité permanente«: ebd., S. 34 (Conseil, 1918-09-20).

Die Engländer schlossen sich diesen staats- und religionspolitisch motivierten Verbrüderungen über die Lager hinweg nicht an. In der englischen Großloge kam vielmehr der Gedanke einer »English-speaking freemasonry« auf, die alle Logen im Britischen Empire und der übrigen anglophonen Welt – vor allem in den USA – vereinen sollte. In Szene gesetzt wurde diese anglo-amerikanische Bruderschaft in den Feiern der englischen Großloge zu ihrem 200. Gründungsjubiläum 1917 und zum Kriegsende 1919, an denen jeweils tausende Freimaurer von beiden Seiten des Atlantiks teilnahmen.³²³ Engländer und Franzosen wetteiferten gleichsam um die Gunst der Amerikaner. Diese innerfreimaurerischen Entwicklungen korrespondierten mit einer stärkeren Einschaltung der USA in die politischen Angelegenheiten Europas.

Avantgarde oder Totengräberin der transnationalen Bewegung?

Nach dem Krieg stellte sich die Großloge von New York an die Spitze der transatlantischen Verbrüderungen. Sie gründete unter Federführung ihres ehemaligen Großmeisters Townsend Scudder in Frankreich und im Rheinland über 70 gesellige Clubs (»recreation centers«) sowie vier »Sea and Field Lodges« für die rituelle »Arbeit«. Diese beförderten den wechselseitigen Besucherverkehr – auch mit Angehörigen der »Grande Loge« und des Grand Orient.³²⁴ Über diese Kontakte wuchs die Bereitschaft, sich für die Beziehungen zwischen den Verbänden zu engagieren. Unter Scudders Ägide stilisierte sich die New Yorker Großloge regelrecht zur transnationalen Avantgarde, indem sie die Initiative für den Genfer Kongreß und die dort erfolgte Gründung der »Association maçonnique internationale« (1921) für sich reklamierte – so wie US-Präsident Wilson die Gründung des Völkerbunds.³²⁵ Dieser Brückenschlag gelang durch einen ausgeprägten Pragmatismus. Die Freimaurer, die zu dieser Zeit in New York den Ton angaben, waren bemüht, mittels der kriegsbedingten politisch-nationalen Verbindung zu den Franzosen die religiös-weltanschauliche Kluft zu ihnen zu überbrücken. Townsend Scudder versprach in Genf den Delegierten des »Grand Orient de France«, sich

³²³ Siehe o. S. 283–287.

³²⁴ Dazu reiste eine fünfköpfige Delegation unter Scudders Leitung, die die gesamte Freimaurerei der USA zu repräsentieren beanspruchte, von Februar bis Juli 1919 nach Europa. Diese als humanitär verstandene Mission (»war relief abroad«), seit 1917 geplant, konnte wegen Auflagen der Regierungsbehörden erst nach Kriegsende stattfinden – offiziell unter Leitung des YMCA. GL New York Proceedings 1919, S. 45f., 151–156, 319–444; ebd. (1920), S. 166–210. Zu den »Sea and Field Lodges« vgl. HIVERT-MESSECA, Grande Guerre (2016), S. 188–191.

³²⁵ Vgl. u. a. NOLAN, Transatlantic Century (2012), S. 74; David W. ELLWOOD, »America« and Europe, 1914–1945, in: DOUMANIS (Hg.), European History (2016), S. 423–439, 426f. Siehe o. S. 293.

für sie bei den amerikanischen Großlogen und bei der englischen Großloge zu verwenden.³²⁶ Tatsächlich warb die Leitung der New Yorker Großloge bei den Engländern angesichts des großen Ziels der »world reconstruction« um Nachsicht für die Franzosen.³²⁷ Damit gingen die New Yorker voran – andere US-amerikanische Großlogen, etwa die des Staates Georgia, widerriefen 1919 die Erlaubnis, daß ihre Angehörigen französische Logen besuchen konnten – dies sei eine dem Krieg geschuldete Ausnahme gewesen.³²⁸

Wenngleich sich die bilateralen Beziehungen zwischen »United Grand Lodge« und »Grand Orient« selbst durch den politischen Impuls nicht heilen ließen, sah es in den Jahren 1921/1922 durchaus so aus, als könnte die transnationale Bewegung der Dachverbände zu einem euroamerikanischen Projekt werden. Die Kommunikation zwischen den New Yorkern und dem »romantischen« Block um die belgischen und französischen Freimaurereien verstetigte sich – die Großloge von New York wollte beispielsweise den Vorschlag des »Grand Orient de France«, die Friedenssicherung allen Freimaurern weltweit zum Studium aufzugeben, im Bulletin der A.M.I. publiziert sehen, um ihn ihren 280.000 Mitgliedern nahezubringen. Präsident Gérard lobte deshalb die amerikanischen »Brüder« – trotz ihrer »intransigence confessionnelle!«³²⁹

Die New Yorker bemühten sich um den Ausgleich mit allen freimaurerischen Lagern, auch den deutschsprachigen Freimaurern. Bei ihnen konnten sie auf Widerhall zählen. Denn bereits kurz nach dem Waffenstillstand hatte der Deutsche Großlogenbund die englischen und US-amerikanischen Großlogen angerufen, sich für die deutsche Bevölkerung einzusetzen.³³⁰ Hinter diesem Appell an die »Menschlichkeit« stand die Vorstellung, daß die Verbindung zu den angelsächsischen Freimaurereien trotz der kriegsbedingten Unterbrechung der Beziehungen fortbestehe. Dementsprechend ging der Frankfurter Eklektische Bund im Dezember 1921 auf das Angebot der New Yorker ein, die seit dem Krieg ruhenden Beziehungen wiederaufzunehmen, nachdem nun »Friede zwischen Deutschland und Amerika geschlossen« worden sei. Selbst die drei »altpreußischen« Großlogen nahmen die US-Amerikaner von ihrem Verdikt gegen die Freimaurer der Signatarmächte des »Diktat[s] von Versailles« aus.³³¹ Die Führung der New Yorker wollte den bilateralen Ausgleich auf die internationale Ebene heben. Dazu bereiste eine dreiköpfige Delegation (darunter Scudder) jeweils im August/September 1922 und 1923

326 BullGODF 77 (1921), S. 31f. (Conseil, 1921-11-07).

327 Robinson, in Scudder an Robbins, 16.02.1922 (wie Anm. 317).

328 DANIEL, Peace celebrations [1919], S. 8–13.

329 BullGODF 78 (1922), S. 53 (Ass. Gén., 1922-09-22).

330 Vgl. den »Funkspruch« des Deutschen Großlogenbunds an die UGLE und die Großlogen der USA, in: Die Leuchte 9 (1918) 12, S. 115. Vgl. FEDELE, Grande Guerra (2015), S. 20.

331 GMLEklBd Protokoll 1921-11-28 (Vierteljahresversammlung); NIEMEYER/PAPENHEIM, Große Loge von Preußen (2007), S. 246.

Europa. Sie warb unter den deutschen Großlogen für den Beitritt zur A.M.I. Für die Großloge von Sachsen und den Eklektischen Bund kam dies jedoch nicht in Frage, solange die Ruhrbesetzung anhalte. In der Vierteljahresversammlung des Eklektischen Bunds am 21. August 1923 stellte Großmeister Heinrich Becker das deutsche Volk als Opfer des Kriegs, der Friedensbedingungen und der Besetzung dar; er forderte die anwesenden amerikanischen Gäste auf, diese Sicht international zu verbreiten.³³²

Aber auch im Verhältnis zu den »romanischen« Freimaurereien und zur transnationalen Bewegung der Dachverbände traten abermals Dissonanzen zutage. Ein Konfliktstrang führt nochmals zu den Obersten Räten. Über deren internationale Kanäle übten die Amerikaner Druck auf die internationalen Beziehungen der Großoriente und Großlogen aus. Sie befürworteten, den »Grand Orient de France« und den »Grande Oriente d'Italia« von den Konferenzen der Obersten Räte dauerhaft auszuschließen, da sie das Modell »Großorient« grundsätzlich kritisch sahen. Entsprechend verlangte die Großloge von New York, die Hoheit über die »blauen« Logen deutlich von der über die vertiefenden Grade des »Schottischen Ritus« zu trennen – entsprechend der zwischen »Suprême Conseil« und »Grande Loge de France«. Diese Trennung sei die Voraussetzung, daß die amerikanischen Großlogen offizielle Beziehungen zu den kontinentaleuropäischen Großorienten aufnahmen. Der »Grande Oriente d'Italia« schloß daher die beiden italienischen Riten von der Administration der italienischen Logen aus – mit Erfolg: Im April 1923 konnte er Repräsentanten mit der New Yorker Großloge austauschen.³³³

Zeitgleich beschlossen die New Yorker, der A.M.I. als Vollmitglied beizutreten. In der Diskussion traten, so der italienische Großmeister Torrigiani als Augenzeuge, die beiden amerikanischen Haupttendenzen zutage – die eine wolle unabhängig von den weltweiten, vor allem den europäischen, Bewegungen bleiben; die andere plädiere für die Zusammenarbeit mit den anderen freimaurerischen »Familien« der Welt. Der Beitritt der New Yorker, den sie anderthalb Jahre in der Schwebe gelassen hatten, war also umstritten; immerhin 42 Prozent der Delegierten stimmten dagegen.³³⁴ Ende des Jahres wandte

332 Reise 1922: GL New York Proceedings 1923, Anhang S. 95–102 (Report [...] on masonic conditions in Europe). Reise 1923: ebd. 1924, S. 249–254 (Report of the overseas mission); LzE, GMLEkIBd, 5.1.9., Nr. 593, Bl. 7–13; GMLEkIBd Protokoll 1923-08-21 (Vierteljahresversammlung). Die Beziehungen waren nicht abge-, sondern nur unterbrochen worden (lediglich 1921 wurde die Repräsentanz der New Yorker bei der GMLEkIBd als vakant verzeichnet). Vgl. die Bestandslisten bzw. Mitgliederverzeichnisse der Großen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes (variierte Titel) in: LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2.

333 GOI Processi Verbali 2/14 (1921–1923), 1922-07-02 (Governo), 1922-11-16 (Giunta esecutiva), 1923-06-21 (Giunta esecutiva); ebd. 2/15 (1923–1925), 1923-10-07 (Governo). Siehe o. S. 129f.

334 GOI Processi Verbali 2/14 (1921–1923), 1923-06-21 (Giunta esecutiva). Über frühen Widerstand gegen den A.M.I.-Beitritt berichtet Townsend Scudder an Char-

sich das Blatt in den transatlantischen Beziehungen endgültig. Beide Seiten begannen sich zu distanzieren. So diskutierte der »Grand Orient de France« im Dezember 1923 seine Beziehungen zu den Freimaurern der Vereinigten Staaten von Amerika. Skeptisch wurde insbesondere die religiöse Tendenz des York Rite gesehen, welche die Forderung des »Grand Orient« nach absoluter Gewissensfreiheit konterkariere und einen Ausbau der Verbindungen behindere. Allerdings hätten sich diese bereits verschlechtert. Derzeit unterhalte der »Grand Orient« nur zu fünf US-amerikanischen Großlogen offizielle Beziehungen (Alabama, Iowa, Minnesota, New Jersey und Rhode Island), nicht jedoch zur Großloge von New York. Diese weigere sich, außerhalb der Stadt New York Mitglieder des »Grand Orient« als Besucher in ihren Logen aufzunehmen, da eine französische Loge ihre territoriale Hoheit verletze. Aus diesem Grund habe die Großloge von Louisiana bereits im März 1921 die Beziehungen abgebrochen. Nun entzündete sich ein neuer Territorialkonflikt mit der Großloge New Jersey, die 1925 ebenfalls mit dem »Grand Orient« brechen sollte.³³⁵

Wieder vermischten sich territoriale Streitigkeiten mit religiös-weltanschaulichen Dissensen. Die New Yorker stießen sich daran, daß der »Grand Orient« mit dem FZAS eine kleine deutsche Großloge protegierte, die als nicht rechtmäßige Gründung galt und keine religiöse Bindung ihrer Mitglieder voraussetzte. Um ihre Ablehnung zu untermauern, befragten die New Yorker alle Mitgliedsverbände der A.M.I., ob ihre Initianden den Aufnahmeeid vor Gott ablegen müßten, und ob die Bibel vor dem Vorsitzenden plazierte sei. 1924 erklärte der New Yorker Großmeister William A. Rowan schließlich den Austritt seines Verbands. Townsend Scudder, in seiner Großloge mittlerweile isoliert, protestierte vergeblich. In der A.M.I. erklärte er, daß sich in den USA eine Stimmung gegen die Assoziation verbreitet habe, die sich vor allem aus der Unkenntnis über die französischen Verhältnisse speise. Zudem sei man verärgert, weil das Bulletin der Assoziation nicht mehr auf englisch erscheine (dies hatte finanzielle Gründe).³³⁶

les Magnette, o.O. 24.01.1922 (masch. Kp.). CEDOM, AdM, 114-3-0048, Bl. 1f. Das Abstimmungsergebnis vom Mai 1923 lautete 542 zu 397 Stimmen. GL New York Proceedings 1925, S. 281–283.

³³⁵ BullGODF 80 (1923/1924), S. 53–56 (Conseil, 1923-12-16); BullGODF 82 (1925), S. 36 (Conseil, 1925-05-26).

³³⁶ BullGODF 82 (1925), S. 27 (Conseil, 1925-02-18, Bericht über Sitzung des Komitees der A.M.I. in Lyon, 07.02.1925); Protokoll der Sitzung der Finanzkommission der A.M.I., 24.09.1924. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13658, Bl. 1–3. T. Scudders Einspruch gegen die Austrittserklärung (publiziert in »The Builder«, April 1925); GL New York Proceedings 1924, S. 253f.; ebd. 1925, S. 293–311.

Der Rückzug der New Yorker war ein Signal, das unterschiedlich gedeutet werden konnte. Daß sich die Amerikaner »von der internationalen Freimaurerei getrennt« hätten, hieß aus deutscher Sicht, daß sie mit Belgiern und Franzosen gebrochen hätten (die Italiener standen 1925 ohnehin vor dem Ende). Die New Yorker zögen sich jedoch nicht in Isolationismus zurück, sondern seien »bestrebt, einen anglo-germanischen Block der Freimaurerei zu gründen«. Damit war ihnen kein Erfolg beschieden. Auch die Hoffnungen der Franzosen, die Verbindungen zu den Amerikanern zu erneuern, erfüllten sich nicht.³³⁷

*

Seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts erhielten die bilateralen Beziehungen zwischen beiden Seiten des Atlantiks insbesondere durch das internationale Zusammenwirken der Obersten Räte wesentliche Impulse. Nach dem Ersten Weltkrieg profitierte die sich neu formierende transnationale Bewegung von den Begegnungen zwischen französischen und US-amerikanischen Freimaurern im »Felde«. Die Großloge von New York suchte diese Annäherung für alle freimaurerischen Lager fruchtbar zu machen.

Die Neuorientierung der New Yorker Freimaurer korrespondierte mit der Hinwendung der amerikanischen Politik zu Europa; die »Ordnungsrhetorik Woodrow Wilsons«³³⁸ spiegelte sich in der freimaurerischen Rhetorik einer »world reconstruction«. In den politischen Kontroversen um den – nie erfolgten – Beitritt der USA zum Völkerbund³³⁹ lassen sich Anklänge an die schlingernde Haltung der Großloge von New York zur »Association maçonnique internationale« vernehmen. In beiden Sphären schwankten die Amerikaner, ob sie in Europa eine führende Rolle übernehmen sollten. Allerdings sollten die Analogien zwischen staatlich-politischen und freimaurerischen internationalen Beziehungen nicht überstrapaziert werden – sie folgten unterschiedlichen Logiken. Die transatlantischen (US-amerikanisch-europäischen) freimaurerischen Beziehungen waren bereits vor dem Ersten Weltkrieg durch eine Gemengelage aus religiösen und ethischen Dissonanzen (etwa mit Blick auf die Universalität der Menschenrechte) sowie territorialen Machtfragen geprägt. Die Akteure hoben situativ die eine Leitdifferenz hervor und nahmen die andere zurück. Seit dem Weltkrieg beteiligten sich Amerikaner und Deutsche ebenso wie Franzosen und Italiener an der Politisierung freimaurerischer Beziehungen. Die primär politisch gedachten Teilallianzen

337 GMLEkIbD Protokoll 1925-11-25 und 1925-08-31 (jeweils Vierteljahresversammlungen); BullGODF 83 (1926), S. 2 (Conseil, 1926-02-03).

338 Jürgen OSTERHAMMEL, Weltordnungskonzepte, in: DÜLFER/LOTH (Hg.), Dimensionen internationaler Geschichte (2012), S. 409–427, 426.

339 Vgl. NOLAN, Transatlantic Century (2012), S. 74f.

zwischen amerikanischen und »romanischen« Freimaurereien konnten die religiös bestimmten Trennlinien zeitweise verwischen. Für die New Yorker Großloge blieb die Mitgliedschaft in einer internationalen Vereinigung, der Verbände angehörten, welche die sogenannten »Landmarken« der Freimaurerei nicht beachteten, umstritten. Der grundsätzliche Dissens über die religiösen Mindestanforderungen war daher nicht dauerhaft auszuklammern, zumal er sich in den 1920er-Jahren aufs neue mit der Territorialitätsproblematik verband. Die Frage der Aufnahme von Afroamerikanern bildete indes nach dem Weltkrieg keinen Streitgegenstand mehr.

Gerade aufgrund dieser Ambivalenzen waren die sich zwischen 1917 und 1923 intensivierenden transatlantischen Beziehungen sowohl ein Indikator als auch ein Schrittmacher einer Globalisierung von Freimaurerei. Parallel zu den europäisch-nordamerikanischen Begegnungen drängten mittel- und südamerikanische Dachverbände in die A.M.I. Dadurch – und durch die zeitweilige Mitgliedschaft der Großloge von New York – verlor die transnationale Bewegung der Großlogen und Großoriente ihre europäische Prägung. »Amerika« wurde freilich für kontinentaleuropäische Freimaurer nicht zum »Modell« bzw. zur »Universalie«³⁴⁰; dafür waren sie sich ihrer Eigenständigkeit zu sicher. Die Präsenz amerikanischer Freimaurer in Europa und in den internationalen Arenen war auch nicht so dominant, daß die divergierenden Körperschaften des »alten« Kontinents *Europa* als gemeinsame Referenz herausgestellt hätten.³⁴¹ Die ephemeren transatlantischen Verbrüderungen begünstigten vielmehr bei den Führungszirkeln der europäischen Freimaurereien ein »[t]hinking in global terms«³⁴², das ihrem universalistischen Selbstverständnis entgegenkam.

340 So generell GRÄSER, *Modell Amerika* (2010, wie Anm. 289), Abs. 2.

341 Laut NOLAN, *Transatlantic Century* (2012), S. 103, wurde Europa nach 1918 in politischen, wirtschaftlichen und sozialen Zusammenhängen zu einem »frame of reference«.

342 HARLAND-JACOBS, *Global Brotherhood* (2013), 81.

3. Innenarbeit: Zeichen und Mythen

Die Kette, die alle Freimaurer auf der ganzen Welt verbindet: rituelle Ein- und Entgrenzungen¹

Im 18. Jahrhundert formulierten Freimaurer die Zielvorstellung einer »universalen Republik«, in der sich alle »Brüder« weltweit durch geheime Zeichen erkennen, über alle Grenzen hinweg in den Logen gegenseitig besuchen und so das Erlebnis der rituellen Initiation miteinander teilen konnten. Erkennungszeichen und Ritualerlebnis bildeten in diesem Selbstverständnis eine emotionale und symbolische Koine, die alle Gegensätze überwölben sollte. Die verschiedenen, in der Regel national strukturierten Freimaurerverbände waren sich einig, Glieder einer weltumspannenden »Bruderkette« zu sein.²

Um dieser Leitvorstellung einer entgrenzten Brüderlichkeit nachzustreben, sollten Freimaurer an sich selbst arbeiten, um sich zur Duldung des Andersartigen zu erziehen. Zudem hatten sie ihre Geselligkeit an einem Katalog sozialetischer Normen auszurichten. Häufiger Bezugspunkt waren die »Charges of a Free-Mason« in den 1723 gedruckten Konstitutionen der ersten englischen Großloge. Sie verpflichteten die Freimaurerei auf ein »universales« Sittengesetz – »that Religion in which all Men agree«. So sollte sie Menschen »of all Nations, Tongues, Kindreds, and Languages« zusammenführen.³ Dies ließ sich als Forderung lesen, Geselligkeit allein an ethischen Leitlinien auszurichten und die bestehenden Abgrenzungen zwischen den christlichen Konfessionen und Gruppen auszuklammern. Wie diese Forderung umzusetzen sei, wie die Logen also mit divergenten religiösen Überzeugungen, aber auch mit sozialen, ethnischen und genderbezogenen Unterschieden in der Menschheitsfamilie umgehen sollten, war seit dem 18. Jahrhundert umstritten.

Dieses Unterkapitel stellt vergleichend dar, inwieweit der Gedanke einer weltweiten Bruderschaft in freimaurerischen Ritualtexten handlungsleitend ausgeführt wurde.⁴ Es gilt danach zu fragen, ob und wie die Forderung, die Vielfalt und Andersartigkeit von Überzeugungen und Zugehörigkeiten unter

1 Erweiterte und überarbeitete Fassung von: Joachim BERGER, »une institution cosmopolite«? Rituelle Grenzziehungen im freimaurerischen Internationalismus um 1900, in: GISSIBL/LÖHR (Hg.), *Bessere Welten* (2017), S. 167–192. – Zitat (»la chaîne qui unit tous les Maçons par toute la terre«) aus der Überschrift der Instruktion für den Gesellengrad im Rituel Murat (1858).

2 Pierre-Yves BEAUREPAIRE/Felipe DEL SOLAR, Art. République universelle, in: BEAUREPAIRE (Hg.), *Dictionnaire* (2014), S. 245–248, 245 (»profession de foi cosmopolite«).

3 ANDERSON, *Constitutions* (1723), S. 50, 54.

4 Zu den einzelnen Riten liegen zahlreiche Einzelstudien vor. Ein historisch kontextualisierender, länderübergreifender Vergleich fehlt. LANGLET, *Rits maçonniques*

Berufung auf ein überwölbendes Sittengesetz in »brüderlicher« Absicht hintanzustellen, in den Texten für die Initiationsrituale begründet oder relativiert wurde. Die Ritualtexte werden anhand fünf systematischer Dimensionen bezüglich dieser Programmatik verglichen. Heuristisch vom Imperativ der »Charges« ausgehend, steht zunächst die Frage im Zentrum, ob und wie die Forderung, Freimaurer ausschließlich auf eine »Religion in which all Men agree« zu verpflichten, in Handlungs- und Sprechsanweisungen umgesetzt wurde, und inwieweit sie dabei präzisiert, erweitert oder ausgespart wurde. Deshalb werden erstens die (religiösen) *Bedingungen* für die Aufnahme, zweitens die dabei angerufenen (höheren) *Instanzen* sowie drittens die formulierten übergeordneten Ziele freimaurerischer »Arbeit« analysiert. Sodann ist danach zu fragen, ob und wie die sozialetische Konkretisierung der »Religion in which all Men agree« – Freimaurer sollten »good Men and true, or Men of Honour and Honesty« sein – begründet und räumlich gefaßt wurde. Dabei sind viertens die *Werte und Normen* zu untersuchen – wie die Brüderlichkeit im Gebot der »Nächstenliebe« fundiert wird –, sowie fünftens die *Reichweite* dieser Normen – ob und wie die universale Brüderlichkeit ent- oder eingegrenzt wird. Anhand dieser fünf Dimensionen erweisen sich grundlegende Gegensätze hinsichtlich der religiösen Voraussetzungen und Begründungsstrukturen der Freimaurerei, die sich bereits in den normativen Handlungsanweisungen für die Ritualpraxis abbilden.

Es wird sich zeigen, daß freimaurerische Körperschaften zu Beginn der formativen Phase des Internationalismus nicht auf ihre wichtigsten Texte zurückgreifen konnten oder mußten, um intensivere grenzüberschreitende Beziehungen zu begründen oder zurückzuweisen. Vielmehr änderten sie diese Texte im Lauf der Jahrzehnte entsprechend ihrer Nähe oder Distanz zu den transnationalen Bestrebungen ab.

Rituale als initiatorische Praxis

Der Ausdruck »Ritual« hat (mindestens) eine doppelte Bedeutung: Er bezeichnet zum einen das Dokument mit dem Sprechtext der Akteure und den Regieanweisungen für das Geschehen, zum anderen das Gesamtgeschehen der rituellen Handlung selbst. Das Ritual strukturierte die innere »Arbeit« der Logen, indem es den Redetext mit einer räumlichen und hierarchischen Anordnung der Logenmitglieder verband.⁵ Die Ritualtexte, die von den

(1996), vergleicht in systematischer Perspektive die in Frankreich praktizierten Riten mit dem englischen Emulation Working [The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871)].

⁵ Vgl. Philippe LANGLET, Art. Rituel et Rite, in: BEAUREPAIRE (Hg.), Dictionnaire (2014), S. 259–264; Antonio PANAINO, Rito e ritualità nella tradizione massonica

Logenmitgliedern in verteilten Rollen auswendig vorgetragen oder abgelesen wurden, waren die Texte mit der größten internen Reichweite. Zugleich wurde ihnen eine persönlichkeitsbildende Wirkung zugeschrieben – das Ritualerlebnis, das sich der rational-sprachlichen Vermittlung entziehe, wurde als das eigentliche »freimaurerische Geheimnis« interpretiert.⁶ Die Logen eines Ritualsystems (Ritus) praktizierten (annähernd) dieselben Rituale, wenngleich die Großlogen und Großorienten in unterschiedlichem Ausmaß lokale Traditionen und Eigenheiten akzeptierten – auch innerhalb eines Ritus. Ungeachtet dieser lokalen Traditionen zog das Ritual seine Autorität aus der übergreifenden Körperschaft als Gemeinschaft aller Freimaurer eines Ritus.⁷ Die Texte wurden häufig durch Autorenkollektive in Ritualkommissionen ausgearbeitet und revidiert.

Für jede/n der drei grundlegenden (»blauen«) Grade Lehrling, Geselle und Meister sowie für die weiteren Stufen und Grade existierte ein eigenes Ritual, das in unterschiedlichem Ausmaß performativ inszeniert wurde. Die Initiationsvorgänge vollzogen sich in einem szenischen Wechselspiel zwischen dem Vorsitzenden, dem Initianden und den Funktionsträgern (zum Beispiel Aufseher, Redner, Zeremonienmeister). Sie bestanden aus einer Abfolge symbolisch gedeuteter Handlungen, die in Reden erläutert und in formalisierten Befragungen des Initianden reflektiert wurden.

Das Aufnahme ritual (erster Grad) soll eine prägende und fundamentale Erfahrung mit Freimaurerei vermitteln.⁸ Es will grundlegende Ziele, Werte und Pflichten vermitteln sowie die Instanzen und Bedingungen offenlegen, unter denen sich die individuelle Läuterung vollziehen soll. Der die Gemeinschaft Suchende wird zunächst allein gelassen bzw. bewusst ausgegrenzt. Anschließend wird bei ihm ein Bedrohungsgefühl aufgebaut. Nach dem Eintritt in den Logenraum wird der Neophyt auf mehrere symbolische Reisen geschickt, auf denen er in manchen Riten mit den (vier) Elementen konfrontiert wird, die ihn »reinigen« sollen. Nachdem er geschworen hat, die Geheimnisse (= die Prozedur seiner Aufnahme) gegenüber »Profanen« nicht zu verraten, wird er von der Augenbinde befreit (man erteilt ihm das »Licht«) und in den Kreis bzw. die »Kette« der »Brüder« aufgenommen.

tra storia e antropologia, in: CAZZANIGA (Hg.), *Massoneria* (2006), S. 753–770; Jeffrey TYSENS, *La sensibilité rituelle entre libre pensée et franc-maçonnerie*, in: LEMAIRE/NEFONTAINE (Hg.), *Philosophies et idéologies* (2008), S. 225–234; SNOEK, *Esoterik* (2011), S. 13–16; MEYER, *Bruder und Bürger* (2010), S. 35–41.

6 Vgl. statt vieler BINDER, *Diskrete Gesellschaft* (1995), S. 137. Zur räumlichen Dimension ritueller Logenpraxis siehe auch KUHLE, *Geographies* (2008), bes. S. 53–84.

7 LANGLET, *Art. Rituel et Rite* (2014, wie Anm. 5), S. 262.

8 Die Rituale der drei »blauen« Grade beschreibt idealtypisch (auf Basis v.a. der Rituale der deutschen Großloge A.F.u.A.M., 1980er-Jahre) BINDER, *Diskrete Gesellschaft* (1995), S. 137–208.

Lenkt der Lehrlingsgrad auf das Ziel der individuellen Selbstvervollkommnung hin, so stellt der Gesellengrad die »Arbeit am Wohle der Mitmenschen« in den Mittelpunkt.⁹ Er zielt darauf, den Adepten, wiederum auf mehreren »Reisen«, mit Symbolen vertraut zu machen, die den universalen Anspruch der Freimaurerei unterstreichen. Nun wird der Gemeinschaftsgedanke betont – die Freimaurer bauen den Tempel der Menschheit, jeder einzelne fügt sich als »behauener Stein« mit den anderen Freimaurer-Steinen zu einem »Tempel der Menschheit« zusammen, dessen Mauern als »Allegorie der Solidarität« verstanden werden.¹⁰ Der Meistergrad kreist um die Legende um Hiram Abiff, den Erbauer des Salomonischen Tempels und das verlorene Meisterwort. Der Weg vom Dunkel zum Licht gewann im Meistergrad eine neue Qualität: Der Initiand stirbt eines (freiwilligen) »mystischen« Todes und wird »zu neuem Leben« erweckt. Für einen auf Inklusions- und Exklusionsmechanismen abhebenden Vergleich sind daher der Lehrlings- und der Gesellengrad, die nicht auf einer Legende aufbauen, aufschlußreicher als der Meistergrad.¹¹

Neben dem »Lehrling« und dem »Gesellen« wird hier der »Ritter vom Rosenkreuz« in den Vergleich einbezogen. Dieser 18. Grad des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« entwickelte sich zu dem am häufigsten praktizierten vertiefenden Grad in Europa, sowohl in den angelsächsischen als auch in den »romanischen« Ländern.¹² Er schickt die angehenden Ritter auf eine Suche nach dem »Verlorenen Wort«, das eine höhere Wahrheit über die Mission der Freimaurerei in sich trage. In diesem Grad ist das Programm der »auf das ›Liebet Euch untereinander‹ des Evangeliums gegründete[n] Völkerversöhnung« gesehen worden.¹³ Ein Vergleich der Ritualtexte für den Grad des »Ritters vom Rosenkreuz« ist also geeignet, um danach zu fragen, wie eine grenzüberschreitende Mission der Freimaurerei rituell in Szene gesetzt wurde, und inwieweit sie religiös begründet wurde.

9 So z.B. Ritual 2° GMLEklBd 1932, S. 33.

10 Vgl. Jan A.M. SNOEK, *Masonic Rituals of Initiation*, in: BOGDAN/SNOEK (Hg.), *Handbook* (2014), S. 321–327, 321; BAUER/DACHEZ, *Rites anglo-saxons* (2011), S. 96. Zitat: BINDER, *Diskrete Gesellschaft* (1995), S. 187.

11 Vgl. BAUER/MEYER, *Rite français* (2012), S. 66–68, 92; BIEDERMANN, *Meisterwort* (1999), S. 86 (Zitat); SNOEK, *Masonic Rituals* (2014, wie Anm. 10), S. 325f.

12 Vgl. MOLLIER, *Rose-Croix* (2013), 15; NAUDON, *Hauts grades* (1993), S. 330–334; FRICK, *Licht und Finsternis* (1975/1978), Bd. 2, S. 125f.

13 LENNHOF/POSNER, *Freimaurerlexikon* (1932), Sp. 1339.

Körperschaften und Riten

Im folgenden werden solche Ritualtexte verglichen, die in der formativen Phase transnationaler Bewegungen seit Mitte der 1870er-Jahre in den Körperschaften in Gebrauch waren, die in diesem Buch als Akteure des freimaurerischen Internationalismus untersucht werden:¹⁴

- das »Emulation Ritual« (ca. 1816) der »United Grand Lodge of England«, das mündlich tradiert wurde und seit den ersten inoffiziellen Drucken im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts weitgehend unverändert blieb;¹⁵
- die »blauen« Grade des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« (A.A.S.R.) in Varianten des »Grande Oriente d'Italia« (1862)¹⁶ und des »Suprême Conseil de France« (1829/1876);¹⁷
- der »Rite Français« des »Grand Orient de France« in der Neufassung von 1887¹⁸;

14 Vgl. das *Verzeichnis der hier herangezogenen Ritualtexte* im Anhang S. 613. »1°« und »2°« bezeichnen den Ritualtext für den ersten und zweiten Grad (Lehrling, Geselle), »18°« den für den 18. Grad (Ritter vom Rosenkreuz).

15 Das Ritual wird in mehreren Varianten, sog. »workings«, in den Logen praktiziert. Etwa 95 Prozent des Ritualtextes aller »workings« stimmen überein. Die verbreitetste Variante ist das »Emulation Working«. Benutzt wird ein Druck von 1871: *The perfect Ceremonies. Emulation Ritual* (1871). Vgl. zur englischen Ritualentwicklung BAUER/DACHEZ, *Rites anglo-saxons* (2011), S. 39–43, 90–92. Zur Ritualpraxis des 18. Jahrhunderts siehe HASSELMANN, *Rituale* (2009).

16 *Ritual massonici GOI* (1862).

17 Die Rituale des SCDF liegen in mehreren Varianten vor. Welche Fassung wann von welchen Logen praktiziert wurde, ist unsicher; vgl. Jean Pierre LASALLE, *Préface*, in: *Rituel 1–3° SCDF* hs. 1829 (2013), S. 14. In den Vergleich einbezogen wird die handschriftlich überlieferte Fassung von 1829 [*Rituel 1–3° SCDF* hs. 1829 (2013)] und die autorisiert gedruckte Fassung von 1876 [*Rituel 1–3° SCDF* (1876)]. Die Fassung von 1829 gilt ihrem Editor als »la vulgate du Rite«, die Generationen von Freimaurern weitergegeben hätten; Jacques Simon, *Avant-Propos*, in: *Rituel 1–3° SCDF* hs. 1829 (2013), S. 15–61, 16. Mit dieser Fassung konkurrierte unter anderem die Rituale des »Guide des maçons écossais«, entstanden zwischen 1806 und 1820; Edition: *Guide des maçons écossais* (2006), S. 11–13 (Einleitung). Simon erwähnt die 1876er-Fassung, die der »Suprême Conseil« angenommen und gedruckt habe, ohne ihre Verbindlichkeit und Verbreitung zu diskutieren. *Avant-Propos*, in: *Rituel 1–3° SCDF* hs. 1829 (2013), S. 31, Datierung ohne Beleg auf 1876. Meine textimmanente Datierung: Auf S. 25 des Rituals wird der »convent de Lausanne« (1875) erwähnt (terminus post quem), auf S. 17 ist der »Suprême Conseil pour la France« handschriftlich durch »la Grande Loge de France« (gegr. 1894, terminus ante quem) ersetzt. Dieses Ritual weicht kaum von einem nach 1896 entstandenen Ritual der »Grande Loge de France« ab. Vergleich bei NOËL, *Guide des maçons écossais* (2006), S. 120–128.

18 Die Rituale des Rite français für die drei »blauen« Grade wurden vom »Grand Orient de France« 1785 festgeschrieben und adaptiert. 1858 wurden sie grundlegend neubearbeitet und erstmals autorisiert gedruckt. Vgl. *Régulateur 1785/1801* (2004), S. 96–104. Die Fassung von 1858 wird nach dem damaligen Großmeister »Rituel Murat« genannt; *Rituel Murat* (1858), vgl. GAYOT, *Franc-maçonnerie française* (1991),

- aus dem als christlich und national orientiert geltenden Lager der skandinavischen und preußischen Großlogen die »blauen« Grade der »Großen National-Mutterloge der Preußischen Staaten, genannt ›Zu den drei Weltkugeln‹«,¹⁹
- für die sich als »humanitär« bezeichnenden deutschen Großlogen die Rituale der »Großen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes« (mit Sitz in Frankfurt am Main) in der Neufassung von 1871 mit Revision des Gesellengrads von 1932;²⁰
- für den 18. Grad des A.A.S.R. der englische »Rose-Croix« in einer Fassung von 1864²¹, der »Chevalier Rose-Croix« des »Grand Orient de France« (nach 1887)²² sowie die Rosenkreuzer-Rituale des »Suprême Conseil de France« (aus dem späten 19. Jahrhundert) und des »Grande Oriente d'Italia« (1913).²³

S. 229f. Die Neufassung von 1887 wird nach dem Leiter der Ritualkommission auch »Rituel [Louis] Amiable« genannt; Rituel Amiable (1887), vgl. dazu BAUER / MEYER, Rite français (2012), S. 76–79, Zitat 79; LIGOU, Sécularisation (1977); MARCOS, Rite français (2012), S. 98–107.

¹⁹ Ritual 1° GNML 3WK 1876/1900/1930; Ritual 2° GNML 3WK 1844/1900. Es wird die jeweils früheste Fassung zitiert, wenn die späteren mit ihr übereinstimmen. – Die GNML 3WK hatte die höheren Grade des sog. Schwedischen Systems abgelegt. Ihre »Erkenntnisstufen«, die ihre drei Basisgrade vertiefen sollten, umfaßten zwar alle Formen eigenständiger Grade, hatten aber keine »Obergewalt« über die »blauen« Grade und wollten daher nicht als »Hochgrade« angesehen werden; vgl. DE HOYOS, Masonic Rites and Systems (2014, wie Anm. 5), S. 365; FISCHER, Katechismen: Lehrarten (1926), S. 46. Diese eigenständigen »Erkenntnisstufen« werden hier nicht berücksichtigt, da sie mit den vertiefenden Graden des A.A.S.R. allenfalls theoretisch kompatibel waren: Der 18. Grad des Ritters vom Rosenkreuz wird als kompatibel mit dem 6. oder 8. Grad des Schwedischen Systems erachtet – 6. Grad: JACKSON, Rose Croix (1987), S. 205; 8. Grad: BELTON, Union of 1813 (2012), S. 99f. Dessen höchste Stufen in der Variante der Großen Landesloge standen solchen Besuchern der Großen National-Mutterloge offen, die deren höchste (VII.) Erkenntnisstufe erreicht hatten; vgl. GMLEklBd Protokoll 1847-09-24; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7644, Bl. 108f.; FISCHER, Katechismen: Lehrarten (1926), S. 123f.

²⁰ Ritual GMLEklBd 1871; Ritual 2° GMLEklBd 1932.

²¹ Ritual 18° 1864 engl. Der englische »Supreme Council« versorgte »about 1870, or possibly earlier«, die Rosenkreuzer-Kapitel mit handschriftlichen Ritualkopien. 1900 ließ er das Ritual erstmals drucken. Vgl. JACKSON, Rose Croix (1987), S. 24–30, 213–217, Zitat 214; MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 585. Das hier herangezogene, auf 1864 datierte Ritual (mit dt. Übersetzung) stimmt mit frühen unautorisierten Drucken (z.B. The Perfect ceremonies of the Masonic Knights Templar, Knight of Malta, Mediterranean Pass, and Rose Croix de Heredom degrees, London 1876) und dem heute gebräuchlichen Ritual weitgehend überein: SUPREME COUNCIL FOR ENGLAND AND WALES, The ceremonies of a chapter of Princes Rose Croix of Heredom of the Ancient and Accepted Rite for England and Wales, o.O. 2008. Überblick der – hier nicht relevanten – Änderungen bei MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 1105–1110.

²² Rituel 18° GODF (1890).

²³ Rituale 18° GOI (1913); Rituel 18° SCDF spätes 19. Jh. Die christlichen Konnotationen seien im Ritual des »Suprême Conseil de France« (aus dem späten 19. Jahrhun-

Der Vergleich dieser Rituale vermag zwei gängige Generalisierungen zu hinterfragen: (1.) *Den Gegensatz zwischen »blauen« und »höheren« Graden*: Die Unterschiede zwischen den Riten werden von Freimaurern gern heruntergespielt, indem sie sich auf die »blauen« Grade beziehen. Damit sollen Kohärenz und Bedeutung eines »universalen Phänomens«²⁴ unterstrichen werden; Ausdifferenzierungen werden in die vertiefenden Grade verwiesen. Im Vergleich der Rituale des Lehrlings- und Gesellengrads zeigt sich jedoch zum einen die Demarkationslinie, die den »Rite français« nach 1887 von den anderen Riten trennt, zum anderen werden Unterschiede zwischen den anderen Riten offenkundig. (2.) *Der Gegensatz zwischen »christlichen« und »säkularen« (bzw. in Deutschland »humanitären«) Freimaurereien*: Neuere Forschungen zu gegenwärtigen Ritualen haben diesen Gegensatz, den die verschiedenen freimaurerischen Richtungen selbst konstruiert hatten, bereits deutlich relativiert, indem sie bestimmte christliche Grundlagen auch der »humanitären« Systeme aufgezeigt haben.²⁵ Anstatt diese Archäologie impliziter religiöser Entlehnungen fortzusetzen, konzentriert sich die folgende Analyse auf die expliziten Bezüge und Deutungen in den Ritualen.

Die Sprechsanweisungen, die Erläuterungen der Abläufe und die Deutungen der Symbole variierten auch innerhalb eines Grades beträchtlich. Im folgenden soll die intendierte Rezeption, die beabsichtigte Wirkung des Rituals auf die Persönlichkeit, außen vor bleiben, ebenso die Deutungen des Rituals im freimaurerischen Schrifttum.²⁶ Das komplexe Zusammenspiel von Ritualtext, Ritualhandlung und Ritualdeutung²⁷ wird zugunsten einer textzentrierten Analyse zurückgestellt, die entlang den oben ausgeführten systematischen Dimensionen verfolgt, wie die Sprechsanweisungen der Ritualtexte verbindende und ausgrenzende Momente ausführen und erläutern.

der) einem Synkretismus gewichen, der kosmographische und philosophische Referenzen auf dem Boden von Positivismus, Szientismus und Rationalismus vermischt habe. So JARRIGE, *Église et franc-maçonnerie* (2010), S. 254.

24 Vgl. z.B. FISCHER, *Katechismen: Lehrarten* (1926), S. 47; Roland HOEDE, Einleitung: Die Freimaurerei als universales Phänomen, in: BERGER/GRÜN (Hg.), *Geheime Gesellschaft* (2002), S. 43f.

25 Vgl. SNOEK, *Vergleich* (2012), S. 52f.

26 Vgl. WOLFSTIEG (Hg.), *Bibliographie* (1911–1926), Bd. 2: Nr. 33300–35957; Bd. 4: Nr. 8707–9066.

27 Vgl. der Ansatz »einer dichten Beschreibung der Regeln und Rituale, die den Innenraum der Loge beherrschten«, bei HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 217–237, Zitat 213. Um der idealtypischen Prägnanz willen ebnet Hoffmann die Unterschiede zwischen den deutschen Ritualsystemen weitgehend ein.

Religiös-säkulare Grenzziehungen

(1.) *Bedingungen.* Die Voraussetzungen für die Aufnahme wurden in den Satzungen (Statuten, Verfassungen) der Dachorganisationen geregelt.²⁸ Die Statuten bestimmten die Schranken, welche die Logen nicht überschreiten konnten, wenn sie über Aufnahmegesuche abstimmten. Sie konnten sie aber sehr wohl enger setzen, indem sie bestimmte »Suchende« ablehnten. Dahinter konnten religiöse oder gesellschaftliche Abgrenzungen stehen, die nicht als solche offengelegt werden mußten.

Die Rituale für die Aufnahme bestätigen diesen doppelten Selektionsprozeß. Der Initiand kann an verschiedenen Stationen nach seiner formalen Religionszugehörigkeit und nach seinen religiösen Überzeugungen befragt werden. Jede dieser Stationen ist eine Wegscheide; antwortet der Adept nicht den Erwartungen entsprechend, kann die Aufnahme abgebrochen werden. Die Religionszugehörigkeit wird in der italienischen und in den beiden deutschen Körperschaften nochmals abgefragt, zusammen mit anderen personenbezogenen Angaben vor der Einführung des Initianden.²⁹ Wenngleich eine »richtige« Antwort nicht vorgegeben wird, ist als Erwartungshaltung deutlich, daß der Adept einer Religionsgemeinschaft angehören soll. Die Regelungen für die Aufnahme bestimmen automatisch den Zugang zum 18. Grad des »Ritters vom Rosenkreuz«. Dieser wird nur in England weiter beschränkt: Er ist solchen Freimaurern vorbehalten, die sich ausdrücklich zum christlichen trinitarischen Glauben bekennen.³⁰

Über die formale Zugehörigkeit hinaus muß sich der Kandidat in allen Riten direkt oder indirekt zu seinen persönlichen religiösen Überzeugungen verhalten – zum ersten Mal, wenn er mit verbundenen Augen in die Loge eingeführt wird. Im englischen Emulation Ritual setzt der Vorsitzende voraus, daß der Adept die freimaurerischen »Mysterien« »by the help of God« zu erlangen sucht. Er muß erklären, daß er auf Gott vertraut – ebenso in den italienischen und (bis 1876) den französischen Ritualen des A.A.S.R. Im Eklektischen Ritual bestätigt der Initiand seinen Gottesglauben ebenfalls.³¹ Das Ritual des »Grand Orient de France« von 1887 wendet diese Erwartung um 180 Grad: Der Initiand muß sich für seinen Glauben rechtfertigen, indem er darzulegen hat, inwiefern dieser Glaube mit der Zugehörigkeit zur Frei-

28 Siehe z.B. o. S. 351.

29 Ritual 1° GMLEkIBd 1871, S. 9, 16; Ritual 1° GNML 3WK 1876, S. 44f.; Rituali massonici GOI (1862), S. 16, 1°.

30 Vgl. BAUER/DACHEZ, Rites anglo-saxons (2011), S. 109; MANDLEBERG, Ancient and accepted (1995), S. 348–351.

31 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 40, 42; Rituali massonici GOI (1862), S. 18, 1°; Rituel 1–3° SCDF hs. 1829 (2013), S. 95f., 1°; Ritual 1° GMLEkIBd 1871, S. 26.

maurerei vereinbar sei.³² Alle Riten mit Ausnahme des »Rite français« setzen also um 1890 den Glauben an einen Gott voraus, das englische (und seit 1930 das preußische³³) Ritual fordert darüber hinaus Gottvertrauen ein, was auf einen in den Weltenlauf eingreifenden Gott hindeutet. Welche Gestalt, Rolle und Funktionen hat dieser Gott?

(2.) *Instanzen.* In allen Riten ruft der Initiand bei der Verpflichtungserklärung (Schwur, Eid, Gelöbnis) vor der Aufnahme eine höhere Instanz an, zu deren Ehre oder in deren Namen die Loge eröffnet worden war. Im *Rituel Amiable* ist es die »Franc-Maçonnerie universelle«, also die Institution selbst, die als Kollektiv eine externe Instanz ersetzt.³⁴ Alle anderen Riten arbeiten mit der (im »Rite français« 1887 entfernten) Figur des »Großen« oder »Allmächtigen Baumeisters«. Dieser wird explizit mit »Gott« gleichgesetzt – wie bereits in den englischen Konstitutionen von 1723. Im Emulation Ritual verpflichtet sich der Initiand »in the presence of the Great Architect of the Universe«, im italienischen und französischen A.A.S.R. mit dem Zusatz »che è Dio« bzw. »qui est Dieu«. Die Preußen identifizieren den Baumeister ebenfalls mit Gott: Dort wird das Gelöbnis »in Gegenwart Gottes, des allmächtigen Baumeisters der Welten«, abgelegt. Der Plural, auch im Eklektischen Bund gebräuchlich, meint wohl das unerfaßliche Weltall (Universum), kann aber auch als Diesseits und Jenseits verstanden werden.³⁵

Der »Baumeister« fungiert beim Gelöbnis zunächst als Metapher für ein schöpferisches Prinzip und ein »höchstes Wesen«³⁶, das mit Gott gleichgesetzt wird. Im zweiten Grad wird der »Baumeister« näher qualifiziert, wenn dem »Beförderten« die symbolische Bedeutung des von einem flammenden Stern umfangenen Buchstabens »G« erläutert wird.³⁷ Alle Riten verbinden das »G« mit der fünften der sieben Artes Liberales, der Geometrie, die einem methodischem Regelwerk für die ethisch verstandene »Baukunst« der Freimaurer gleichgesetzt wird – am deutlichsten im Ritual der preußischen National-Mutterloge. Dort verweist das »G« auf das »Ideal einer unwidersprechlichen Gewissheit«, die über die von der Geometrie vermittelte »mathematische Sicherheit« hinaus der »zweifellose[n] Gewissheit« des Glaubens bedürfe. Legt das italienische Ritual eine Wahlmöglichkeit bei der Deutung nahe – das »G«

32 *Rituel Amiable*, S. 30.

33 *Ritual 1° 1930*, S. 62.

34 *Rituel Amiable* (1887), S. 41.

35 ANDERSON, *Constitutions* (1723), S. 1; *The perfect Ceremonies. Emulation Ritual* (1871), S. 48; *Rituali massonici GOI* (1862), S. 25f., 1°; *Rituel 1–3° SCDF* hs. 1829 (2013), S. 108 [dieser Zusatz wurde 1876 gestrichen; *Rituel 1–3° SCDF* (1876), S. 40, 1°]; *Ritual 1° GNML 3WK* 1876, S. 59 (Zitat), 108; *Ritual 1° GMLEkIBd* 1871, S. 35 (Zitat), 32f., 46.

36 *Rituel 1–3° SCDF* hs. 1829 (2013), S. 95.

37 Vgl. LIGOU (Hg.), *Dictionnaire* (2006), S. 487f.; DACHEZ/BAUER, *Symboles* (2017), S. 77f.

stehe sowohl für Geometrie als auch für »il monogramma del nome dell' Altissimo« –, so löst das Emulation Ritual den Buchstaben eindeutig mit »God, the Grand Geometrician of the Universe«, auf. Das Eklektische Ritual führt diese Gleichsetzung weiter aus: Das »G« erinnere »an den höchsten unnennbaren Meister«, »der den Plan seiner reichen Schöpfung in der Vervollkommnungsfähigkeit ihrer einzelnen Theile offenbarte und sie mit vernünftigen Wesen bevölkerte, damit diese, von ihrer Würde beseelt, das Ganze dem höchsten Zweck obwaltender Liebe entgegen führen«. Im französischen A.A.S.R. hingegen steht das »G« für die »âme universelle«, die vom Zentrum alles Seienden aus das Leben und jede Bewegung (bzw. das Kommen und Gehen) unterhalte. 1876 wird das »G« auf ein Zeichen für die menschliche Intelligenz reduziert. Der »Grand Architecte de l'Univers« wird nun nicht mehr mit »Gott« identifiziert, sondern als Platzhalter für jene geheimnisvolle Kraft eingesetzt, welche die Bewegungen des Universums regle, und welche die Wissenschaft weder erklären noch widerlegen könne.³⁸

Die Rolle und Funktion Gottes bzw. der höchsten Instanz in ihrer Beziehung zum Handeln des Freimaurers wird somit sehr unterschiedlich gedeutet. Wenngleich im Bild des Baumeisters »die Verehrung Gottes als des schöpferischen Hintergrunds alles Seins« stärker zum Ausdruck kommt als »die Beziehung Gottes zum Menschen«³⁹, so ist diese Beziehung keinesfalls nebensächlich. Inwieweit greift Gott bzw. der Schöpfer in den Weltenlauf ein, wie begleitet oder lenkt er die ethische Selbsterziehung des Freimaurers? Antworten darauf finden sich in den Gebeten, Liedern und Weiheformeln der Rituale sowie in den Erläuterungen der Symbole.

Die aus dem Ritual des Eklektischen Bundes zitierte Vorstellung eines Gottes, der in seinem »weisen Weltenplan«⁴⁰ den Menschen mit der Fähigkeit zur Selbstvervollkommnung ausstattet, verweist auf den ersten Blick auf deistische Denkfiguren. Die angestrebte Selbstveredlung kommt ganz aus dem Menschen heraus und wird nicht durch die Gnade Gottes oder sein Eingreifen bewirkt. Gott hat in diesem Ritus freilich an vielen Stellen die Funktion eines segnenden Begleiters, dessen Wirken nicht mit der Schöpfung endet. Ein Gebet zur Eröffnung der Lehrlingsloge bittet: »Leite uns zu Deiner Wahrheit [...] | Rüst' uns aus mit deiner Stärke [...] / Herr, vollende Du in Schönheit, was wir mangelhaft begangen«. ⁴¹ Ganz ähnlich bitten die Logenmitglieder der preußischen National-Mutterloge im Schlußlied des Lehrlingsgrads: »Großer Meister, des-

38 Ritual 2° GNML 3WK 1900, S. 38 (sinngemäß dass., 1844, S. 48f.); Rituali massonici GOI (1862), S. 35, 2°; The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 102; Ritual 2° GMLEklBd, hier zit. n. d. Fassung von 1903, S. 31; Rituel 1–3° SCDF hs. 1829 (2013), S. 179, 2°; Rituel 1–3° SCDF (1876), S. 106, 88, 2°.

39 So SCHENKEL, Freimaurerei (1926), S. 156.

40 So im Ritual 2° GMLEklBd 1932, S. 38.

41 Ritual 1° GMLEklBd 1871, S. 15; vgl. auch Ritual 2° GMLEklBd 1871, S. 14.

sen Allmacht Myriaden Welten baut, | Dessen sonnenhelles Auge segnend durch die Schöpfung schaut: | Laß des Maurers Fleiß gelingen, segne seiner Hände Werke«. Lehrlings- und Gesellenloge schließen mit dem Gebet: »Der Segen des Höchsten sei mit uns und geleite uns auf unsern Wegen. Amen«. ⁴² Auch am Schluß der englischen Gesellenloge wird das Gottvertrauen bekräftigt: »He is always with us, and His all-seeing eye beholds us«. Der italienische Ritualtext akzentuiert das Eingreifen Gottes: Im Gebet vor der Aufnahme wird der »Sovrano Architetto dei mondi« als Grund allen Seins angerufen, der sich in allem und überall zeige, der das Chaos überschaue und über es richte. Er möge die Werke des Friedens im Logentempel beschützen und dem Aufzunehmenden mit seinem »schützenden Arm« bei den Prüfungen beistehen. Dieser habe, wenn er auf Gott vertraue, keine Gefahren in der Loge und im Leben zu befürchten. ⁴³ In Frankreich zeigt sich der in den 1860er- und 1870er-Jahren greifende Wandel wieder unterschiedlich. Dort bittet der Kandidat, ähnlich wie in England, bei der Aufnahme um Gottes Beistand. In beiden Riten verschwindet diese Bitte – 1887 im »Rite français«, bereits 1876 im A.A.S.R. Dort wird der »Grand Architecte« allerdings weiterhin angerufen, die Arbeit der Logenmitglieder zu beschützen und sie zur »perfection« zu führen. ⁴⁴ Der »Baumeister« wird in diesem Ritus zwar nicht mehr mit Gott gleichgesetzt, jedoch auch nicht durchweg auf eine Metapher für ein schöpferisches Prinzip beschränkt.

In den englischen, italienischen und deutschen – den »christlichen« wie den »humanitären« – Ritualen für die »blauen« Grade soll ein personaler Gott das Handeln der Menschen nicht nur segnen, sondern auch stärken und leiten – und gegebenenfalls sogar vollenden. Inwieweit diesem (mono)theistischen Gottesverständnis ⁴⁵ implizit oder explizit eine *christliche* Deutung gegeben wird, läßt sich an den Funktionen des »Buches des heiligen Gesetzes« ablesen. In den Ritualen des 18. Jahrhunderts verpflichtete sich der Aufgenommene mit der Formel »So wahr mir Gott helfe, und dieses h[eilige]. Evangelium«. ⁴⁶ Das Neue Testament war die entscheidende Beglaubigungsinstanz. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts diversifizierte sich dieser normative Gehalt. ⁴⁷

42 Ritual 1° GNML 3WK 1876, S. 109f.; Ritual 2° GNML 3WK 1900, S. 50 (neu gegenüber der Fassung von 1844).

43 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 24, vgl. dazu MCCREADY, Theology of Craft ritual (2006), S. 108; Rituali massonici GOI (1862), S. 17f., 1°.

44 Rituel 1–3° SCDF hs. 1829 (2013), S. 94, 1°; Rituel Murat (1858), 1° (obligation); The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 42, 50; Rituel 1–3° SCDF (1876), S. 50, 1°.

45 Vgl. MCCREADY, Theology of Craft ritual (2006), S. 107f.

46 Vgl. BAUER/MEYER, Rite français (2012), S. 54, mit Bezug auf Péraus »Le Secret des Francs-Maçons«, hier zit. n. d. dt. Ausgabe: PÉRAU/MALER, Verrathene Orden (1745), S. 41.

47 LENNHOF/POSNER, Freimaurerlexikon (1932), Sp. 174–176.

In Frankreich verschwand die Bibel im 19. Jahrhundert vom Altar: Der Initiand schwörte in beiden Riten auf die Statuten des Ordens; im »Rite français« bereits seit 1785, im A.A.S.R. des »Suprême Conseil« seit 1829 – dort mit der Begründung, da man als Freimaurer kein Christ sein müsse, solle die Bibel nicht profaniert werden. Das Gesetzbuch der Freimaurer wird selbstreferentiell als interne Beglaubigungsinstanz angerufen.⁴⁸ Im Gegenzug ist das »volume of the Sacred Law« im englischen Ritual eindeutig auf einen Offenbarungsglauben ausgerichtet: In diesem Buch offenbare der Allmächtige seinen göttlichen Willen – »the Sacred Writings are to rule and govern our faith«. Während die Bezeichnung »volume of the Sacred Law« prinzipiell die Heiligen Schriften anderer monotheistischer Religionen miteinschließt, zeigt sich im Ritual des »Grande Oriente d'Italia« eine für diese Körperschaft typische Mischform aus christlich konnotierten und »säkularen« Elementen: Dort liegt zwar mit der »Bibbia« die Heilige Schrift der Christen auf dem Altar, doch der Initiand schwört, wie in Frankreich, auf die Statuten des Ordens.⁴⁹ Das Eklektische Bundesritual hingegen scheint die Deutung der Bibel als symbolischem Verweis auf das Sittengesetz⁵⁰ zu bestätigen: Auf dem Altar liegt die Bibel, das »Buch der reinsten Moral«. Die Grundlage dieser Moral wird zwar als eine allgemein »religiöse« ausgegeben, sie ist aber unzweideutig christlich fundiert. Die Bibel wird entweder geschlossen oder bei Mt 22, 37–39 oder Mk 12, 30–31, aufgeschlagen – an Stellen der Evangelien, aus denen »die Frage nach den sittlichen Grundsätzen des Suchenden genommen ist«, indem sie auf das christliche Doppelgebot verweisen, das die Liebe zu Gott mit der Nächstenliebe verbindet.⁵¹

Wie damit umzugehen sei, wenn jüdische oder muslimische Mitglieder aufgenommen werden sollten, und ob sie auf das Buch des Heiligen Gesetzes ihrer eigenen Religion schwören könnten, wird in den hier behandelten Ritualtexten nicht ausgeführt. Das christliche »Buch der Bücher« bleibt explizit oder implizit – wie in England – die Norm. Das Ritual der preußischen National-Mutterloge schließt zunächst an die Frankfurter »Lehre« an: Die Bibel ordne den Glauben. Da ihre »religiösen und sittlichen Wahrheiten« die »Grundveste« der Freimaurerei bilden, werde der Schwur auf die Bibel – aufgeschlagen am Beginn des Johannesevangeliums – geleistet. Die Unterweisung des Lehrlings weist am deutlichsten auf eine christliche Fundierung hin: Bevor der

48 Régulateur 1785/1801 (2004), S. 140; vgl. auch LIGOU, *Sécularisation* (1977), S. 35; Rituel Amiable (1887), S. 41; Rituel 1–3° SCDF hs. 1829 (2013), S. 108 (interne Begründung auf beigelegten »Observations« zur Ritualrevision 1829; ebd., S. 234); Rituel 1–3° SCDF (1876), S. 41, 1°.

49 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 70, 51, vgl. MCCREADY, *Theology of Craft ritual* (2006), S. 109–111; Rituali massonici GOI (1862), S. 8, 25, 1°.

50 So bei LENNHOF/POSNER, *Freimaurerlexikon* (1932), Sp. 174–176.

51 Ritual 1° GMLEKIBd 1871, S. 30, 47, 32f.

Initiand eingelassen worden sei, habe er »das aufgedeckte Evangelium des Friedens, und in ihm die frohe Ankündigung einer Erlösung von den Banden des Todes zum ewigen Leben in einer besseren Welt« vorgefunden.⁵² Diese Andeutung einer christlich zu verstehenden, zeitlichen Jenseitsorientierung unterscheidet die preußische National-Mutterloge in den »blauen« Graden von den anderen Riten.⁵³ Freilich wird sie vor die eigentliche Aufnahmezeremonie situiert, steht also nicht im Zentrum der Ritualhandlung. Doch was wird als inhaltlicher Kern des Rituals bezeichnet?

Es stellt sich also die Frage nach den (3.) *übergeordneten Zielen* der freimaurerischen »Arbeit«. Alle Riten zielen auf eine stufenweise ethische Selbsterziehung. Sie unterscheiden sich im »Endzweck«, das heißt in den vorgelagerten Begründungen wie auch in den angestrebten Folgen dieser Selbsterziehung. Dieser werden in den »blauen« Graden des italienischen und französischen A.A.S.R. keine außerhalb des Menschen liegenden Ursachen oder Bedeutungen zugeschrieben. Im Emulation Ritual und im Ritual der preußischen National-Mutterloge wird die ethische Selbsterziehung hingegen religiös gedeutet und mit der Beziehung des Menschen zu Gott verknüpft. Im englischen Aufnahme ritual bittet der Vorsitzende Gott, er möge den Initianden mit seiner Weisheit begaben, um ihn zur Selbsterkenntnis zu befähigen, auf daß er der Ehre und dem Ruhm Gottes dienen könne. Der Weg zur Selbstvervollkommnung wird im Symbol der Jakobsleiter ausgedrückt, die ausweislich der »Schrift« (»in scripture«) in den Himmel – also zu Gott – führe. Im preußischen Aufnahme ritual steht der Initiand vor den sieben Stufen, die in das Innere des Salomonischen Tempels führen. Noch befindet sich der Adept auf der Erde, der »Vorbereitungsstätte für das höchste Heiligtum«. Jedoch: »Wandeln Sie, Augen und Herz nach diesem Heiligtum und nach dem lichten Reiche Ihres Gottes gerichtet!«⁵⁴

Diese räumlichen Jenseitsorientierungen aus dem Tenach bzw. dem Alten Testament ordnen das englische und das preußische Ritual nicht ausdrücklich einer der monotheistischen Religionen zu. Eine zeitliche Jenseitsorientierung wird mit der Beziehung zwischen Mensch und Gott nicht eindeutig verbunden.⁵⁵ Dies gilt für alle hier verglichenen Lehrlings- und Gesellengrade.

52 Ritual 1° GNML 3WK 1876, S. 23, 56, 87 (der Zusatz »zum ewigen Leben in einer besseren Welt« wurde 1900 gestrichen; dass., 1900, S. 55).

53 Ein zweiter Bezug zu den Evangelien (Mt 18, 20) findet sich in einem Gebet (»Sei mit uns, o Herr, wie Du verheißt hast, wenn zwei oder drei in Deinen Namen versammelt sind, so wolltest Du mitten unter ihnen sein«). Dieser christliche »Differenzmarker« wird 1930 gestrichen. Ritual 1° GNML 3WK 1876, S. 65; dass., 1930, S. 41.

54 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 42, 68; Ritual 1° GNML 3WK 1876, S. 87.

55 Ein Mitglied der – weithin als »christlich« identifizierten – Großen Landesloge der Freimaurer von Deutschland weist die Charakterisierung ihrer Rituale als christlich zurück, da dort trotz vielfältiger Bezüge auf Jesus (Christus) nicht von Erlösung die

Gebete mobilisieren zwar die Hoffnung, daß alle Welt vom göttlichen Sinn getragen und umfassen werde – die Frage nach der Einlösung eines göttlichen Heilsversprechens wird jedoch nicht thematisiert.

Von diesem religiösen Rahmen weichen die französischen Riten nach 1876/1887 ab. Der Ursprung der Freimaurerei, erklärt der Vorsitzende dem Neophyten in der »blauen« Loge des A.A.S.R., dürfe nicht mit dem Ursprung der Religionen verwechselt werden. Sie gründe sich auf die Vernunft und befreie sich von jeder religiösen Herrschaft. Gemäß der Grundsatzserklärung der Obersten Räte des A.A.S.R. in Lausanne (1875) sei die Freimaurerei progressiv und verordne sich keine Grenzen bei der Suche nach der Wahrheit.⁵⁶ Diese »adogmatische« Fundierung weitet das *Rituel Amiable* aus. Dem Initianden wird vor dem Eintritt in die Loge eine Instruktion »De la Franc-Maçonnerie et de ses principes« zum Studium aufgegeben. Diese nimmt die Satzung des »Grand Orient de France« auf. Als eine »institution essentiellement philanthropique, philosophique et progressive« habe die Freimaurerei die Suche nach Wahrheit, das Studium der Moral und die Ausübung der Solidarität zum Ziel. Sie arbeite an der materiellen und moralischen, geistigen und gesellschaftlichen Vervollkommnung der Menschheit. Dafür übernimmt sie die Devise der französischen Republik – »Liberté, Égalité, Fraternité«. In der Instruktion für den Lehrling wird die symbolische Errichtung eines Tempels der Tugend mit dem Kampf gegen Tyrannei, Unwissenheit und Vorurteile gleichgesetzt. Das aktivistische, antiklerikale Selbstverständnis des »Grand Orient« bildete sich seit 1887 in seinen Ritualen ab – esoterische und exoterische Texte decken sich hier wie in keiner anderen freimaurerischen Körperschaft.⁵⁷

In den »blauen Graden« der anderen Riten sind die Ziele bzw. die Zweckbestimmung der Freimaurerei allgemeiner gehalten. Dies gilt insbesondere für das Emulation Ritual. Diese Unbestimmtheit läßt sich teilweise auf die initiatorische Methode selbst zurückführen: Da sich die ritualgestützte Selbsterziehung stufenweise vollziehen soll, werden die Ziele wie auch die Begründungen dieser Erziehung und Bildung schrittweise und eher beiläufig mitgeteilt. Die Ziele der Freimaurerei werden allegorisch eingekleidet und in die Interpretationen der symbolischen Handlungen und Zeichen verlegt.

Rede sei. PANNE, *Ritualistik* (2012), S. 72. Dies trifft für das Ritual der Altschottischen Loge (1. Erkenntnisstufe) der GNML 3WK nicht zu: »Heilig ist Gott der Allgütige, der die Schönheit der Liebe über der Menschheit aufleuchten ließ, dessen Vaterliebe und Gnade uns zum Heil und zur Erlösung führt«. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 0570 (Fassung von 1931, S. 48).

⁵⁶ *Rituel 1–3° SCDF* (1876), S. 25, 1°.

⁵⁷ *Rituel Amiable* (1887), S. 7, 647, 64. Zur Instruktion vgl. LIGOU, *Sécularisation* (1977), S. 58f.

Göttliche und menschliche Tugenden

(4.) *Werte und Normen.* In der Begründung und der Reichweite der von der Freimaurerei beanspruchten Werte und Normen liegt ein Zugang zu der Frage, inwieweit die Rituale Werthaltungen oder Verhaltensdispositionen vermitteln und einüben sollten, die als Umsetzung des sozialetischen Imperativs der »Charges« interpretiert werden konnten. Aufschlußreich sind die Begründungen für das Prinzip der Nächstenliebe und die daraus abgeleiteten Pflichten.

Das englische und das preußische Ritual gründen die Prinzipien und Werte der Freimaurerei auf die drei theologischen bzw. göttlichen Tugenden. Als wichtigste Sprossen der Jakobsleiter werden im Emulation Ritual, teils in wörtlicher Entlehnung aus dem anglikanischen »Book of Common Prayer«, »Faith, Hope and Charity« genannt: »Faith in the Great Architect of the Universe, Hope in salvation, and to be in Charity with all men«. Die Leiter ruht auf dem »Heiligen Buch« auf, das den Lehrling lehre, auf die »wise dispensations of Divine Providence« zu vertrauen, und die seinen Glauben stärke. Die englische Pflichtenlehre wird also in die christliche Tradition eingebunden. Das preußische Ritual führt die drei göttlichen Tugenden »Glaube, Liebe, Hoffnung« auf das Neue Testament zurück – im Vorbereitungszimmer des Gesellengrads ist die Bibel bei 1. Kor 13 (dem »Hohelied der Liebe«) aufgeschlagen.⁵⁸

Im Eklektischen Bund werden diese Tugenden scheinbar aus ihrem christlichen Kontext gelöst: Der »Glaube« wird in »Religion« überführt, und »Vernunft« ersetzt »Hoffnung«: »Religion, Vernunft, Liebe sind die Quellen der Selbstveredelung, des höchsten Menschenglücks«. Die Motivation wird nicht religiös erklärt, sondern mit »Streben nach Erkenntnis, Drang nach Selbstveredelung und Liebe zur Tugend«. Diesem Streben wird eine anthropozentrische Fundierung verliehen: »Die letzten Gründe alles Wissens, Glaubens und Handelns liegen in dem Menschen, nicht ausser ihm«. Dieser Anthropozentrismus will nicht in Widerspruch zum Christentum treten. Denn kurz zuvor hat der Initiand das »höchste Gesetz der sittlichen Weltordnung« anerkannt, das ihm gebiete, »Gott über Alles und unsern Nächsten als uns selbst zu lieben«. Dieses Sittengesetz entspricht dem christlichen Doppelgebot, auf dessen Belegstellen im Neuen Testament der Adept sein Gelübde ablegt; es verweist auf Gott, wird aber nicht ausdrücklich durch seinen Willen begründet.⁵⁹

58 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 68f.; Ritual 2° GNML 3WK 1900, S. 4. Zuvor hieß es »Liebe, Freude, Glauben« (dass., 1844, S. 5).

59 Ritual 1° GMLEkIBd 1871, S. 47, 28f., 26.

Diese Unentschiedenheit, inwieweit das allgemeine Sittengesetz religiös zu fundieren sei, wird im italienischen Lehrlingsritual umgangen, das Werte und Pflichten der Freimaurerei noch weiter faßt. Sie gründe auf Ehre, Anstand und Menschlichkeit (»umanità«). Eine ihrer großen Prinzipien sei die Nächstenliebe (»carità«), weshalb jeder Freimaurer die »beneficenza« nach seinen Kräften ausüben solle. Als Zeuge dienen ihm Gott und sein Herz. In der französischen Variante des A.A.S.R. werden »Gott und die Nächstenliebe« gleichberechtigt als Grundlage der Moral benannt; 1876 wird die Moral dann ausschließlich auf die menschliche Vernunft als ein natürliches, universales und unabänderliches Gesetz zurückgeführt. Die Lehre Jesu, den die Christen als Gott verehrten und die Philosophen als »Weisen« achten sollten, wird als »humanitäre« Lehre unter Ausparung der Gott-Mensch-Beziehung gedeutet: Sie bestehe im Kern in dem Gebot, die Menschen sollten sich untereinander lieben.⁶⁰

Der »Rite français« hingegen vermeidet seit 1887 jeden Hinweis auf eine christlich konnotierte Sozialethik: Die Freimaurerei propagiere gegenseitige Toleranz, Respekt vor den Anderen und vor sich selbst sowie absolute Gewissensfreiheit. Daher dürfe man Kindern seine religiösen Überzeugungen nicht aufoktroieren. Transzendente Begründungen dieser Werte und Pflichten werden ausgeschlossen: Da die »conceptions métaphysiques« ausschließlich dem Ermessen der individuellen Mitglieder vorbehalten seien, lehne die Freimaurerei jede »affirmation dogmatique« ab.⁶¹

Gegenprobe: Instanzen, Ziele, Werte und Normen der »Ritter vom Rosenkreuz«. Die Abstufungen, die sich in der religiösen Fundierung und Konnotierung der »blauen« Grade zeigen, treten im 18. Grad wesentlich deutlicher hervor. In England wird die Sitzung »in the Name of the Great E...! [Emmanuel]« eröffnet, der mit Jesus Christus gleichgesetzt wird.⁶² Dieser erscheint nicht als Philosoph, der ein allgemeines Sittengesetz formuliert, sondern als Weg zur göttlichen Verheißung – wortgleich mit der Liturgie der Church of England.⁶³ Die Kandidaten verpflichten sich auf das »Volume of the New Testament [...] in the Name of The Holy and undivided Trinity and

60 *Rituali massonici GOI* (1862), S. 3f. (Prefazione); *Rituel 1–3° SCDF* hs. 1829 (2013), S. 121, 1°; *Rituel 1–3° SCDF* (1876), S. 27 (1°), 92 (2°).

61 *Ritual Amiable*, S. 33, 35, 59f., 7.

62 *Ritual 18° engl.* 1864, Bl. 11f. (eigene Paginierung). Die Gleichsetzung Jesu mit Immanuel (Mt 1, 23, nach Jes 7, 14) war in England vermutlich durch Handels Oratorium »Messiah« mit dem Libretto von Charles Jennens (Uraufführung 1742) präsent. Für diesen Hinweis danke ich Henning P. Jürgens (IEG Mainz).

63 »Almighty and everlasting God! give us an increase of Faith, Hope, and Charity that we may obtain that which Thou dost promise, make us to Love that which Thou dost command, through Jesus Christ our Lord! Amen!« *Ritual 18° engl.* 1864, Bl. 23. Vgl. die Oration (collect) am 14. Sonntag nach Trinitatis im »Book of Common Prayer« der Church of England, URL: <<https://tinyurl.com/yaoeup79>>.

before the Holy Cross«. Dieser christliche »God in Heaven and Sovereign of all things« wird als allmächtiger Beschützer angerufen.⁶⁴ Ziel und Aufgabe der »Princes Rose Croix« sei es, »[t]o respect the decrees of Providence! to render worship to God alone! and with all humility and patience endeavour to obtain the Word!« Die Erlösung (»redemption, everlasting salvation«), welche die Suche nach dem verlorenen Wort verspricht, liegt im Jenseits. Von den drei göttlichen Tugenden »Faith, Hope, and Charity« ausgehend – letztere ist die »Perfection of all Christian Virtues« – erschließen sich die Kandidaten die Initialen des verlorenen Wortes: »I.N.R.I.!«, das mit Joh 1,1 als Synonym für Gott gedeutet wird.⁶⁵

Den explizit als christlich ausgewiesenen Rosenkreuzern der Engländer stehen die »Chevaliers Rose-Croix« des »Grand Orient de France« diametral entgegen. Ziel der Freimaurerei sei »le bonheur de l'Humanité«, ihr Mittel die »fraternité universelle«. Sie vereine in einem Tempel alle diejenigen, die ihre Devise »Liberté! Égalité! Fraternité« ins Werk setzen wollten. Diese drei Werte hätten die alten Tugenden »Foi, Espérance et Charité« in einer »transformation logique« ersetzt. Sie sind der Inhalt des verlorenen Wortes, die »Wahrheit«, die sich die angehenden Ritter vom Rosenkreuz auf ihren drei symbolischen Reisen erschließen, und die sie künftig bei ihrem gemeinsamen Streben leiten werde, die menschlichen Gesellschaften im Sinne des Fortschritts neu auszurichten. Die »solidarité humaine« sei nichts anderes als die für alle verbindliche »charité« – praktizierte Brüderlichkeit.⁶⁶

Zwischen diesen beiden Polen stehen die Rituale des »Suprême Conseil de France« und des »Grande Oriente d'Italia«, die ihre Rosenkreuzer-Versammlungen zur Ehre des »Großen Baumeisters« eröffnen. Nominell behalten sie die drei göttlichen Tugenden bei, rationalisieren sie jedoch: »Fede« ist im italienischen »Rosa-Croce« das Licht, mit dem der Große Baumeister den Geist erleuchtet, um falsche Lehren zu enttarnen und das Wahre zu erkennen; »Carità« ist die Liebe, welche die ganze menschliche Familie in brüderlichen Banden vereinen soll. Die französische Variante spart die Ursache der Vernunftbegabtheit des Menschen aus: »Foi« wird als Glaube an die Existenz des durch die Sinne, den Verstand und die Vernunft Erkennbaren verstanden. Mit diesem Glauben lassen sich die menschlichen Leidenschaften überwinden. »Charité« sei als »l'amour sacré de l'humanité« einer der Grundpfeiler des »loi maçonnique«, das alle Menschen, ohne Rücksicht auf ihre Herkunft oder Religion, zu vereinen trachte.⁶⁷

64 Ritual 18° engl. 1864, Bl. 20f., 12.

65 Ebd., Bl. 11, 18, 22, 25f., 29f.

66 Rituel 18° GODF (1890), S. 19, 24f.

67 Rituale 18° GOI (1913), Bl. 29; Rituel 18° SCDF spätes 19. Jh., S. 287; dazu knapp VITON, R.E.A.A. (2012), S. 93–95.

Während die christliche Caritas bei den englischen Princes »Rose Croix« in einer Reich-Gottes-Perspektive steht, verweist der Leitwert brüderlicher Liebe bzw. Solidarität in den italienischen und französischen Rosenkreuzer-Ritualen auf eine weltumspannende Mission der Freimaurerei.

Be- und Entgrenzungen freimaurerischer Brüderlichkeit

(5.) *Reichweite.* Der »Rite français« und der französische A.A.S.R. ordnen im Lehrlingsgrad die Gruppen, auf die sich das Handeln des Freimaurers orientiert, nach Reichweite: Der Maurer ist der Menschheit, dem Vaterland, der Familie und sich selbst verpflichtet. Der Eklektische Bund führt die »allgemeine Menschenliebe« ebenfalls als »erste Pflicht« auf. Auch das Emulation Ritual, das die Nächstenliebe auf »all men« bezieht, beschwört die Nützlichkeit des neuen Mitglieds gegenüber der Menschheit (»mankind«). Deren Gegenpol ist das »Vaterland«, das in allen Riten nach oder neben den Mitmenschen (Nächsten) oder der gesamten Menschheit angerufen wird. Der französische A.A.S.R. verschmilzt alle Loyalitäten: Die Liebe des Maurers zu seinem Vaterland, zu seinen Nächsten und zu seiner Familie sei der höchste Ausdruck der »fraternité universelle«. ⁶⁸

Um die Beziehungen darzustellen, die Freimaurer miteinander und mit der restlichen Menschheit verbinden (sollen), greifen die Rituale auf eine vielfältige Symbolik zurück. Die Reichweite menschlicher Beziehungen wird abgestuft, wobei sich ein Gefälle von den englischen und deutschen zu den italienischen und französischen Riten ausmachen läßt. Wiederum treten die Unterschiede, die in den »blauen« Graden angelegt sind, im Rosenkreuzer-Grad noch deutlicher hervor.

(a.) *Die Freimaurerei ist auf der ganzen Welt verbreitet.* Alle Riten sprechen die »universale« Verbreitung der Logen an. Am stärksten wird sie im Bild der Globen auf den Säulen am Eingang des Tempels aufgerufen, »which point out to us Masonry as being universal«. Auch die preußische National-Mutterloge weist ihre Neuaufgenommenen darauf hin, daß sie nun »Mitglied einer über den ganzen Erdball ausgebreiteten Gesellschaft« geworden seien – in wörtlicher Übernahme englischer und französischer Formulierungen. Es ist daher

⁶⁸ Rituel Amiable (1887), S. 11, vgl. dazu LIGOU, *Sécularisation* (1977), S. 57; Rituel 1–3° SCDF (1876), S. 32f., 1°; GMLEklBd, 1°, S. 23, 47; Rituali massonici GOI (1862), S. 15, 1°; *The perfect Ceremonies. Emulation Ritual* (1871), S. 68, 80. Das Emulation Ritual nennt unter den »duties« des Freimaurers, die in den göttlichen Vorschriften des Buchs des Heiligen Gesetzes enthalten seien, nur diejenigen gegenüber Gott, seinen Nächsten und sich selbst (S. 76). Kurz darauf wird allerdings die Vaterlandsliebe beschworen (S. 77f.).

bemerkenswert, wenn dieser Hinweis auf die weltumspannende Bruderschaft 1930 getilgt wird.⁶⁹

(b.) *Die Freimaurerei ist eine Gemeinschaft von »Brüdern«.* Die Vorstellung, daß zwischen den Logenmitgliedern ein als »brüderliche Liebe« verstandenes Freundschaftsband bestehe, eint alle Riten. Besonders deutlich in Szene gesetzt wird sie im Bild der »Kette«, welche die »Brüder« in den deutschen Riten und im »Rite français« am Ende der Logenarbeit der »blauen« Grade schließen.⁷⁰ Durch die Initiation wird der Lehrling nicht nur Mitglied seiner lokalen Loge und ihrer Dachorganisation, sondern auch in »den Bund« der Freimaurer« aufgenommen, der als »unsichtbare Idee« (Lessing) über den konkreten Vergesellschaftungsformen steht.⁷¹

In England sucht man das Bild der »Bruderkette« in den »blauen« Graden vergebens. Doch im 18. Grad bilden die »Princes Rose Croix« nach der Aufnahmezeremonie den »living circle«, nachdem sie gemeinsam Brot gebrochen und Wein getrunken haben.⁷² Auch in Frankreich und Italien schließen die Ritter vom Rosenkreuz ihre Aufnahmezeremonie mit einem symbolischen Verbrüderungsmahl ab, das als »cène« oder »agape« bezeichnet wird.⁷³ Überall ist in diesem »Liebesmahl« der Gedanke angelegt, daß sich die »Brüder« im Genuß des Weins, der das Blut versinnbildlicht, vereinigen. Damit werden Bräuche »blauer« Logen aus dem 18. Jahrhundert aufgenommen, in denen der gemeinsame Trank zur Aufnahme gehörte.⁷⁴ Die Deutungen des »Liebesmahls« gehen jedoch stark auseinander. In England streben die »Brüder« danach, sich mit Christus im Jenseits zu vereinigen. Das Gebot der Nächstenliebe (»Love one another!«), das die Ritter vom Rosenkreuz als Ergebnis

69 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 99 (Zitat), 32, 60; Rituel 1–3° SCDF hs. 1829 (2013), S. 127, 1°; Rituel 1–3° SCDF (1876), S. 59, 1°; Ritual 1° GNML 3WK 1900, S. 51 (dort hs. Vermerk zur Streichung gemäß Beschluß des Bundesdirektoriums vom 03.06.1930).

70 Ritual 1° GMLEklBd, hier zit. n. d. Fassung von 1927, S. 52; Ritual 1° GNML 3WK 1930, S. 62f.; Rituel Amiable (1887), S. 55. Vgl. DACHEZ/BAUER, Symboles (2017), S. 42 (»chaîne d'union«).

71 Siehe o. S. 343 Anm. 44.

72 Ritual 18° engl. 1864, Bl. 36.

73 Im »Grand Orient de France« war die »Cène« eine »agape frugale und fraternelle«, an dem die »Chevaliers« einen »gâteau symbolique« teilen und einen Kelch mit Wein kreisen lassen sollten, der für ihre »union« stehe. Rituel 18° GODF (1890), S. 31. Im »Suprême Conseil de France« sollte diese »Cène« ganz ähnlich begangen werden. Dort hatte jedoch einmal jährlich (am Gründonnerstag) zusätzlich eine »agape« als festliches Bankett stattzufinden. Dort symbolisierte das gebratene Lamm »les sacrifices matériels de l'ancienne loi, et les sacrifices moraux de la nouvelle«. Rituel 18° SCDF spätes 19. Jh., S. 284f. Im »Grande Oriente d'Italia« feierten die Ritter vom Rosenkreuz in der Winter- und Sommersonnwende eine rituelle »agape« (vgl. Anm. 75). Rituale 18° GOI (1913), S. 13.

74 Vgl. z.B. Historische Vertheidigung der Freymaurer-Gesellschaft, in: Historische Vertheidigung der Freymaurer-Gesellschaft Sammelwerk, Frankfurt/M.-Leipzig 1744, S. 163f., URN: <urn:nbn:de:gbv:3:1-134728>.

und Vollendung aller früheren Stufen der Freimaurerei empfangen, befähigt sie, Christus zu ehren – »to the Glory of the Lamb«. Das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt/trägt, wird auch im italienischen Ritual angerufen, allerdings als Symbol für die unbefleckte Natur, das die Hoffnung spendet, die Kräfte des Todes zu besiegen.⁷⁵ Die »Chevaliers« des »Grand Orient de France« verweisen zwar darauf, daß einige Rosenkreuzer-Kapitel im »Schottischen Ritus« weiterhin an das letzte Abendmahl Jesu Christi und dessen »doctrines humanitaires« erinnern. Solche Anklänge an ein reformiertes Abendmahlverständnis werden jedoch beiseite geräumt, indem die »cène« – als eine Art kleinster gemeinsamer Nenner – als symbolisches Mahl bezeichnet wird, das Gefühle der Zuneigung, Vertrautheit und Gleichheit anregen solle.⁷⁶

(c.) *Alle Freimaurer auf der ganzen Erde sind ideell miteinander verbunden.* Bei dieser Vorstellung beginnen sich die Riten auch in den »blauen« Graden zu scheiden. Sie ist in den englischen Ritualen gar nicht und in den preußischen lediglich schwach ausgeführt. Der »Bruderkette« wird keine räumlich-grenz-überschreitende Dimension verliehen, sondern eine zeitliche – sie reiche von der Geburt bis zum Tod und darüber hinaus.⁷⁷ Das Eklektische Ritual hingegen führt die »Freimaurerbrüderschaft« als »eine über den ganzen Erdboden, über alle Völker und Stände verbreitete, durch das Band treuer, männlicher Freundschaft geeinigte Vereinigung« ein. Die rechteckige Form des Logenraums stehe für die Vorstellung, »dass alle auf dem Erdboden verstreute Freimaurer mit einander nur eine einzige Loge ausmachen«. Der »Rite français des Grand Orient« führt diese Deutung weiter: Die Freimaurerei sei universal und werde sich, so wird 1887 hinzugefügt, eines Tages auf die gesamte Menschheit erstrecken. Die »houppes dentelées« (ital. »nappa a frastagli«), die Knotenschnur mit Troddeln, die den Tempel auf dem Tapis umfängt, unterstreicht diese Zielvorstellung: Sie symbolisiere die weltweite Einigkeit, die alle Freimaurer in einer Familie verbinde. In seinem 18. Grad konfrontiert der »Grand Orient« dieses universalistische Idealbild mit der Realität: Die brüderliche Einheit in der »Franc-Maçonnerie universelle« sei – ihrer globalen Diversität zum Trotz – »humainement nécessaire«.⁷⁸

75 Ritual 18° engl. 1864, Bl. 35, 39; Rituale 18° GOI (1913), S. 13 (premissa).

76 Rituel 18° GODF (1890), S. 31. Zum reformierten Abendmahlverständnis in französischen Rosenkreuzer-Agapen (des 18. Jahrhunderts) vgl. MOLLIER, Rose-Croix (2013), 21f.; DACHEZ/BAUER, Symboles (2017), S. 16f.

77 Während Sonne, Mond und Sterne, die »Lichter, welche den Erdball erleuchten«, im 1876er-Ritual ganz generell »auf die Allgemeinheit der Loge« hindeuten, sollen die Logen seit 1900 »gleich ihnen [...] überall die (1930 ergänzt: geistige) Finsternis verschleichen helfen«. Ritual 1° GNML 3WK 1876, S. 93; dass., 1900, S. 59; dass., 1930, S. 55 (kursiv JBg). Bruderkette: Ritual 2° GNML 3WK 1900, S. 48.

78 Ritual 1° GMLEkIBd 1871, S. 41, 51; Rituel Amiable (1887), S. 62, 97; Rituali massonici GOI (1862), S. 38, 2°; Rituel 18° GODF (1890), S. 27.

(d.) *Die Freimaurerei wirkt zum Wohl der ganzen Menschheit.* Dieser Anspruch wird im Eklektischen Ritual sowie in den französischen und italienischen Ritualen erhoben. Im Emulation Ritual spricht der Vorsitzende den Aufgenommenen als »citizen of the world« an. Dieser »Weltbürger« wird hier jedoch nicht für das Wohl der Menschheit aktiviert. Er solle sich vielmehr vorbildlich in der Ausübung seiner bürgerlichen Pflichten (»civil duties«) erweisen. Wo immer er sich auch befinde, solle er sich dem Herrscher seines »native land« verbunden zeigen.⁷⁹ Mobilität und wechselnde Loyalitäten werden in diesem um 1816 entstandenen Ritual zwar mitgedacht, doch der »Kosmos« gerät gewissermaßen aus dem Blick.

Die Preußen schreiben der Freimaurerei durchaus eine universale Mission zu, die freilich nicht global-räumlich gefaßt wird: Aufgabe des Bundes sei es, »Erkenntnis der Weisheit in göttlichen und menschlichen Dingen, wahre Religiosität und Bruderliebe unter seinen Mitgliedern und dadurch im allgemeinen zu befördern«. Der Eklektische Bund faßt diesen Auftrag in »säkulare« Worte – die Freimaurerei strebe danach, den »sittlichen Ideen der rein menschlichen Würde, der wahren Humanität, in allen Kreisen des menschlichen Lebens Anerkennung zu schaffen.«⁸⁰ Bis um 1930 bildet der Gesellengrad eine »Wasserscheide« zwischen beiden Riten. In beiden Großlogen werden stets zwei oder mehr Lehrlinge gemeinsam zu Gesellen befördert, die ihre Arme während der Zeremonie in einer »Kette« verschränken.⁸¹ Die Preußen beziehen diese Symbolik allgemein auf die Verbundenheit unter Logenmitgliedern. Das Eklektische Ritual hingegen führt eine universale Zielperspektive aus: Die angehenden Gesellen wollen »in treuer Vereinigung mit ihren Brüdern für das Wohl der ganzen Menschheit thätig sein«. Bei einer umfassenden Ritualrevision am Ende der Weimarer Republik (1932) wird dieses Postulat relativiert: In ihrem »idealen Endzweck« sei die Freimaurerei »weltumspannend«. Doch »[e]he der Maurer der Menschheit sich zuwendet, muß seine Sorge seiner Familie und seinem Volke gelten«. Damit leiste er zugleich einen »Dienst am Bau des Tempels der Menschheit«. Dieser Dienst wird auf die »Arbeit am Wohle der *Mitmenschen*« beschränkt, die nirgends nötiger sei »als bei unserem Volk und Vaterland.«⁸² Auf diese Weise trug der Eklektische Bund den nationalistischen Tendenzen Rechnung, die sich seit den 1920er-Jahren in der Großloge artikuliert hatten. Die Revision des Lehrlingsrituals der preußischen National-Mutterloge zwei Jahre zuvor

79 The perfect Ceremonies. Emulation Ritual (1871), S. 77f. Vgl. MCCREADY, *Theology of Craft ritual* (2006), S. 114.

80 Ritual 1° GNML 3WK 1876, S. 51; Ritual 1° GMLEklBd 1871, S. 41.

81 Ritual 2° GNML 3WK 1844, S. 17, 47f.; Ritual 2° GMLEklBd, hier zit. n. d. Fassung von 1903, S. 16.

82 Ritual 2° GMLEklBd 1932, S. 17, 20, 33, sowie ebd., Einführung des Ritualausschusses (unpag.).

zeigt dieselbe Tendenz an: Die Pflichten des Freimaurers gegenüber seiner Organisation seien dieselben wie diejenigen gegenüber seinen Mitmenschen, seinem Vaterland und Gott – die »Menschheit« wird ausgelassen. Zugleich wird der aufklärerische Duktus der älteren Fassungen korrigiert: Das Motiv der »Vervollkommnung des Menschen« weicht dem »einer höheren sittlichen Lebensführung in der bürgerlichen Gemeinschaft«. ⁸³

(e.) *Die Freimaurerei wirkt darauf hin, daß die brüderliche Liebe zwischen allen Menschen herrscht.* Der »Grand Orient de France« setzt bei der Aufnahme (*Rituel Amiable*, 1887) die Existenz brüderlicher Bande zwischen allen Freimaurern der Erde voraus. Das Ritual formuliert – die Satzung des »Grand Orient« zitierend – als Aufgabe der Freimaurerei, diese Bande auf die gesamte Menschheit auszudehnen. ⁸⁴ Diese Forderung bleibt den französischen und italienischen Riten vorbehalten. Der »Grande Oriente d'Italia« bemüht dafür das Bild des Tempels. Dieser Bau, an dem jeder einzelne Freimaurer mitwirke, sei der Bau der Liebe und der universalen Brüderlichkeit der Menschen. ⁸⁵ Die Aufgabe, die Menschheit in eine Familie von »Brüdern« zu verwandeln, die in den »blauen« Graden allgemein gehalten ist, wird in den Ritualen des Rosenkreuzer-Grades eindringlich ausgeführt. ⁸⁶

Daß die universale Brüderlichkeit durch Grenzziehungen eingeschränkt werde, problematisieren die französischen und italienischen Riten durchaus. Das Lehrlingsritual des »Suprême Conseil de France« sieht im Bild der »houpe dentelée« die brüderliche Liebe repräsentiert, die zwischen den Freimaurern und eigentlich allen Menschen ungeachtet ihrer Nationalität oder ihrer Hautfarbe herrschen sollten. Das differenzierende Kriterium des Glaubens bzw. der religiösen Überzeugung wird im Lehrlingsgrad des Ritus, der einen Glauben an ein »höchstes Wesen« voraussetzt, ausgespart. Dagegen setzt sich der »Grand Orient de France« mit seinen neugefaßten Ritualen (1887/1890) zum Ziel, auch dieses Ausschließungskriterium auszuschalten. Der angehende Lehrling wird gefragt, ob die Brüderlichkeit der Menschen

⁸³ Ritual 1° GNML 3WK 1930, S. 24; dass., 1876, S. 36f. Bereits 1892 hatte die Großloge einen Zusatz gestrichen, der die absolute Loyalität des Maurers gegenüber dem Vaterland im Kriegsfall zugunsten der Solidarität unter »Brüdern« eingeschränkt hatte. Hs. Vermerk zur Streichung gemäß Beschluß des Bundesdirektoriums vom 08.12.1892 in Ritual 1° GNML 3WK 1876, S. 81.

⁸⁴ *Rituel Amiable* (1887), S. 77. Diese Zielsetzung wurde seit 1922 infolge einer Ritualänderung auch in die Eröffnung und Schließung der Loge aufgenommen. MARCOS, *Rite français* (2012), S. 115f.

⁸⁵ *Rituali massonici GOI* (1862), S. 33 (2°), 18 (1°).

⁸⁶ *Rituel 18° GODF* (1890), S. 19f. (»[...] à faire de tout le genre humain une seule et même famille de frères«); *Rituel 18° SCDF* spätes 19. Jh., S. 276 »[...] nous abritant sous l'égide de la solidarité et de la fraternité universelle«); *Rituale 18° GOI* (1913), S. 5 (»[...] per creare sulle rovine del vecchio mondo, il regno della luce e della giustizia, nel quale vincolo e cemento l'amore, avrebbe dovute comporsi in fratellanza universale, e riposarsi tutto l'umanità«).

hinsichtlich der Unterschiede bei Abstammung, Nationalität und Religion Ausnahmen zulasse. Angesichts der Absage an jede »affirmation dogmatique« ist dem Initianden klar, daß er die Frage zu verneinen hat. An der Schwelle zum 18. Grad angekommen, wird dem angehenden »Chevalier Rose-Croix« das Ziel vor Augen geführt, die vielfältigen Partikularismen zu überwinden, indem der Mensch sich seiner kollektiven Aufgabe auf der ganzen Erde bewußt werde – eine Aufgabe, die sich die Freimaurerei zu eigen mache. Der »Grand Orient de France« formuliert somit das weitreichendste Postulat brüderlicher Inklusion – ohne den Ausschluß von Frauen zu thematisieren.⁸⁷

Vom ethischen Universalismus zum Internationalismus?

Die Leitvorstellung von 1723, ein Freimaurer sei ausschließlich auf die »Religion in which all Men agree« zu verpflichten, klingt in den Ritualen der Riten, die Mitte der 1870er-Jahre in Gebrauch waren, verschiedentlich an⁸⁸, bildet jedoch in der Gesamtschau kein verbindendes Prinzip. Dafür hatten sich die Riten und Körperschaften, die sie praktizierten, zu sehr ausdifferenziert. Indem der Experte für freimaurerische Rituale Ernst Paul Kretschmer im Jahr 1926 die deutschen, die französischen und englischen Freimaurer mahnte, daß aus der »Verschiedenheit der Lehrarten« [d.h. Riten] keine Gegensätze entstehen dürften⁸⁹, erhob er die Rituale zu autonomen Instanzen, welche die Werte und Haltungen der Logen zur grenzüberschreitenden Verständigung steuerten. Tatsächlich spiegeln die Rituale lediglich in konzentrierter Form die weltanschaulichen und religiösen Prägungen ihrer jeweiligen Körperschaft.

Zum einen gingen religiöse Fundierung und Verbindlichkeit in einigen Riten weit über die Bezugnahme auf ein schöpferisches Prinzip im Bild des »Großen Baumeisters« hinaus. In den englischen, deutschen und italienischen Ritualen tritt ein personaler Schöpfergott auf, der segnet, begleitet, stützt oder auch lenkt. Dieser Monotheismus wird bei Engländern und Deutschen in der christlichen Tradition verankert, wenngleich spezifisch christliche Begründungen für sittliche Gebote eher angedeutet als ausgeführt werden. Freilich recurriert keines der Rituale der »blauen« Grade auf den Glauben an Jesus Christus als Weg zur Erlösung und Versöhnung des Menschen mit Gott.⁹⁰

87 Rituel 1–3° SCDF hs. 1829 (2013), S. 128, 1°; wortgleich Rituel 1–3° SCDF (1876), S. 60, 1°; Rituel Amiable (1887), S. 29, 729, 7; Rituel 18° GODF (1890), S. 20.

88 Vgl. z.B. im Rituel 18° SCDF spätes 19. Jh., S. 287 (vgl. Anm. 67).

89 Ernst Paul KRETSCHMER, Vorwort, in: FISCHER, Katechismen: Lehrarten (1926), S. VI.

90 Laut SCHENKEL, Freimaurerei (1926), S. 85, wird der Erlösungsgedanke in der Freimaurerei »in das Ethisch-Humanitäre übersetzt«, als »Betätigung des freien Willens«.

Auch in den Ritualen, die sich ausdrücklich Denkfiguren der biblischen (teilweise spezifisch christlichen) Überlieferung bedienen, erscheint diese Überlieferung vor allem als Medium, das die Selbstverständigung und Selbst-erkenntnis zum Wohle der Gesellschaft bzw. Menschheit befördern soll.

Zum anderen ging einigen freimaurischen Strömungen die Verpflichtung auf eine natürliche Religion auch dann zu weit, wenn diese auf das Sozial-ethische reduziert wurde. Sie lehnten die Verpflichtung auf den Glauben an ein schöpferisches Prinzip unter dem Symbol eines »Grand Architecte« als »affirmation dogmatique« ab. Die Rituale des »Grand Orient de France« verabsolutierten die Gewissensfreiheit und zogen Grenzen zu den anderen Riten. Die »United Grand Lodge of England« versuchte, bei aller Verankerung in christlich-biblischen Traditionen⁹¹, interne Trennlinien zu dissimulieren und die Freimaurerei für die »blauen« Grade auf eine allgemeine christlich fundierte Moral zu verpflichten. Die seit dem frühen 19. Jahrhundert (neu) formulierten Rituale haben also keinen gemeinsamen Nenner, der freimaure-riche Brüderlichkeit ethisch und räumlich begründet hätte.

Alle hier untersuchten Riten verweisen auf eine globale Bruderschaft der Freimaurer und auf die Universalität ihrer Ziele. Franzosen, Italiener und der Eklektische Bund gehen zudem davon aus, daß die Freimaurerei zum Wohl der ganzen Menschheit wirke. Daraus leiten die französischen und italienischen Riten die Verpflichtung ab, auf die brüderliche Verbundenheit zwischen allen Menschen hinzuwirken. Wie der einzelne Freimaurer dies bewerkstelligen solle, wird nicht ausgeführt.

Daß die »blauen« Grade kein explizites Programm der weltweiten Verständigung unter Freimaurern und der restlichen Menschheit enthalten, liegt zuvorderst an der Funktion der Rituale als initiatorische Texte. Sie formulieren Pflichten für das Handeln des Individuums gegenüber den Mitfreimaurern als ersten seiner Mitmenschen.⁹² Diese Pflichten sind einerseits auf die zeitliche und räumliche Ordnung in der Loge bezogen; andererseits ist ihr Ausgangs- und Zielpunkt der Mensch bzw. die Menschheit, die nicht durchweg und ausschließlich als Gesamtheit aller Menschen, sondern auch als die Natur des Menschen verstanden werden kann.⁹³ Die Verheißung der Freimaurerei für diese Menschheit besteht – in den »blauen« Graden – vor allem in einer ethischen Entwicklungsperspektive, die nicht räumlich expliziert wird.

Das ethische Programm der ersten drei Grade war so offen, daß sich in allen Riten Anhaltspunkte finden ließen, mit denen sowohl Formen der internationalen Verständigung als auch die Konzentration auf die eigene Loge

91 Vgl. dazu dezidiert MCCREADY, *Theology of Craft ritual* (2006), S. 107–109, 112.

92 Der katholische Theologe Kai Digruber sieht darin »Parallelen zur Prädestinationslehre Zwinglis«: DIGRUBER, *Freimaurer* (2011), S. 85.

93 Siehe ausführlich u. S. 536f.

(als Dienst an der Menschheit, den Nächsten und/oder dem Vaterland) zu begründen waren. Die Programmatik der »blauen« Grade wurde im 18. Grad des A.A.S.R. weitergeführt und vom Individuum auf die Gesellschaft geweitet. Das rituelle »Liebesmahl« setzte diese Verbrüderung in Szene, allerdings mit unterschiedlichen Konsequenzen. Aufgrund divergierender Grundannahmen über die religiöse Fundierung der Freimaurerei drücken die Rituale für die »Ritter vom Rosenkreuz« scharfe Abgrenzungen aus: Während sich der christliche Universalismus des englischen »Rose Croix« auf die Beziehung des Individuums zu Gott richtete, zielten Franzosen und Italiener auf die Brüderlichkeit aller Menschen in einer von religiösen Bindungen zu befreienden Gesellschaft.

Angesichts ihrer initiatorischen Funktion ist es nicht verwunderlich, daß keiner der Ritualtexte fordert, die Bruderkette solle sich – über die eigene Loge hinaus – durch grenzüberschreitende Begegnungen oder gar organisatorische Verbindungen zwischen Freimaurern und ihren Körperschaften materialisieren. Es waren unter anderem solche, auf Vorstellungen von Raum und Territorialität bezogene Erwartungshaltungen, die den Internationalismus des späteren 19. Jahrhunderts von den Kosmopolitismen und Universalismen der Aufklärung abhoben, die vielfach auf Vorstellungen einer imaginierten Weltgemeinschaft basierten.⁹⁴

Als der Internationalismus seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts in allen gesellschaftlichen Feldern konkretere Ordnungsformen annahm, waren in allen freimaurerischen Körperschaften Rituale in Gebrauch, die zum Teil weit vorher entstanden waren. Auch deshalb wäre es verfehlt, in den normativen Handlungsanweisungen für die Ritualpraxis konkrete Hinweise zu erwarten, die bilaterale Beziehungen, internationale Begegnungen oder gar transnationale Organisationsformen hätten begründen können. Es ist daher um so aufschlußreicher, wenn bestimmte Körperschaften bzw. Riten in den Jahrzehnten um 1900 ihre Rituale hinsichtlich ihrer be- oder entgrenzenden Programmatik abänderten.

Am frühesten fanden transnationale Bestrebungen ihren Niederschlag in den Ritualen bei den Franzosen. Die »säkularisierte« und »progressive« Neufassung der Rituale für die »blauen« Grade des »Suprême Conseil de France« (1876) nimmt ausdrücklich auf den internationalen Konvent der Obersten Räte des A.A.S.R. im Vorjahr Bezug und führt die »fraternité universelle« als utopische Zielprojektion ein. Der »Grand Orient de France« zog 1887 mit seiner Ritualrevision nach. Die Neufassungen der Rosenkreuzer-Rituale der französischen Körperschaften und des »Grande Oriente d'Italia« kurz vor dem Ersten Weltkrieg akzentuierten die weltumspannende, ver-

⁹⁴ Vgl. ÖNNERFORS, *Cosmopolitan Foundations* (2008), S. 16 = revidierte und erweiterte Fassung von ÖNNERFORS, *Cosmopolitanism* (2008).

söhnende Mission der Freimaurerei. Die deutschen Großlogen, die wie die Engländer hinsichtlich ihrer Rituale besonders konservativ waren, nahmen die Herausforderung des Internationalismus ritualmäßig erst am Ende der Weimarer Republik auf, wenngleich mit gegensätzlicher Stoßrichtung: Die Neufassungen der Rituale der preußischen und der Frankfurter Mutterloge stellten die Loyalität zum Vaterland dem abstrakten Dienst an der »Menschheit« voran und distanzierten sich vom Ideal der weltweiten Verständigung zwischen Freimaurern und ihren Völkern.

Gerade weil sich die freimaurerischen Ritualsysteme über die Jahrzehnte nach nationalen und religiös-säkularen Eigenheiten ausdifferenzierten, wurden immer wieder Stimmen laut, die über rituelle Begegnungen die grenzüberschreitende Verständigung zwischen Freimaurern symbolisch inszenieren und befördern wollten. Die internationalen Foren boten solchen Stimmen einen Resonanzraum.

Freimaurerische Ökumene? Annäherung im Ritual – Angleichung des Rituals

Auf internationalen Treffen und in transnationalen Strukturen konnten Freimaurer nicht nur durch Reden und Resolutionen, sondern auch rituell an einem gemeinsamen Ziel arbeiten – durch die symbolische Einübung ethischer Werte den Einzelnen zu vervollkommen und damit einen »Tempel der Menschheit« zu errichten. Dafür mußte man sich auf ein Ritual verständigen, wodurch ein (ephemerer) transnationaler Ritualraum hergestellt werden konnte.

Freimaurer suchten auf unterschiedliche Weise, mittels ihrer Rituale die grenzüberschreitende Verständigung zu befördern. Einige Aspekte lassen sich mit der christlichen ökumenischen Bewegung vergleichen.⁹⁵ Dies heißt nicht, zwei grundverschiedene soziologische Formationen gleichzusetzen und normativ Bezüge zwischen (theologisch-eklesiologischen) Inhalten zu konstruieren. Vielmehr sollen die Wege und Methoden, mit denen sich divergierende Gruppierungen ihrer Gemeinsamkeiten zu versichern suchten oder ihre Unterschiede herausstellten, konturiert werden. Einige äußere Parallelen drängen sich auf: Zunächst einmal fällt die formative Phase der (protestantisch-anglikanischen) ökumenischen Bewegung, die mit der Welt-

⁹⁵ Zitate im laufenden Absatz: ERNESTI, Ökumene (2007), S. 20f., 55. Vgl. ferner (aus protestantischer Sicht) ROUSE/NEILL (Hg.), Ökumenische Bewegung (1957), und (aus katholischer Perspektive) TAVARD, Ökumenische Bewegung (1964). Die Forschung zur Freimaurerei hat die ökumenischen Bewegung als Referenzphänomen fast vollständig ausgeblendet – Ausnahme: SCHENKEL, Freimaurerei (1926), S. 141–149, sich damit kritisch auseinandersetzend: GRÜN, Philosophie (2006), S. 52f.

missionskonferenz in Edinburgh (1910) einen ersten Höhepunkt erlebte, mit der ersten Hochphase (freimaurerischer) transnationaler Bewegungen vor dem Ersten Weltkrieg zusammen. Daß sich in der Nachkriegszeit sowohl die ersten ökumenischen Einrichtungen als auch die »Association maçonnique internationale« in Genf niederließen, erklärt sich aus dem Bedürfnis, dem Völkerbund eine innerchristliche bzw. innerfreimaurerische »Einheitsarbeit« an die Seite zu stellen. Schließlich bildete sich, parallel zu den Sondierungen zwischen den kirchlichen Organisationen, unter den Christen eine »Ökumene von unten«, die überkonfessionelle Begegnungen über institutionelle Grenzen ermöglichen wollte. Einen ähnlichen Ansatz verfolgte die U.F.L. Funktional gesehen, ähneln die freimaurerischen Bemühungen, das Ideal der »Weltbruderkette« umzusetzen, den divergierenden Strategien der Kirchen und kirchlichen Gruppen, die sich für die »Ökumene« der Christenheit einsetzten: Diejenigen, die eine organisatorische Einigung anstrebten, stimmten nicht notwendigerweise mit denjenigen überein, die Eintracht und Einigkeit durch eine Angleichung von Lehre und Liturgie – bzw. der Riten (Ritualsysteme) mit ihren symbolisch ausgedrückten ethischen Forderungen – herbeizuführen suchten. Organisation und Ritus waren dabei eng verflochten. Differenzen enthüllten sich bereits bei niederschweligen Varianten ritueller Begegnung.

*Besuch der rituellen »Arbeiten« von Logen
anerkannter Systeme (bilaterales Prinzip)*

Wenn zwei freimaurerische Dachverbände freundschaftliche Beziehungen unterhielten, konnten ihre Logenmitglieder in einen »brüderlichen Verkehr« treten – also an rituellen Versammlungen, vor allem Initiationen, der anderen Körperschaft teilhaben und deren Eigenheiten kennenlernen.

Auch innerhalb eines Ritualsystems führte jede einzelne Loge die Rituale mit einer eigenen Note auf und staffierte ihre »Tempel« unterschiedlich aus. Diese Unterschiede traten in Logen eines anderen Ritus, zumal eines fremdsprachigen, noch deutlicher hervor. Wer an solchen rituellen Zusammenkünften teilgenommen hatte, konnte die eigene Praxis neu einordnen. Damit konnte zum einen das Zusammengehörigkeitsgefühl im eigenen Ritualsystem geschärft werden. Zum anderen galt es die Andersartigkeit des »fremden« Systems anzuerkennen. Insgesamt zielte diese Art des freimaurerischen Austausches nicht auf Angleichung, sondern versprach, die unterschiedlichen Formen einer als gemeinsam aufgefaßten Methode (der Initiation) zu erfahren.

Exponierte Orte, um sich im Ritual zu verbrüdern, waren die Logen, in denen Freimaurer einer sprachlichen Minderheit unter dem Dach des dortigen Verbands agierten. Die Loge »Goethe« in Paris wurde 1906 mit dem

Ziel gegründet, »[d]as gegenseitige Verstaendnis zu heben, den Verkehr zwischen deutschen und franzoesischen Br[üder]n. zu foerdern, [und] eine wechselseitige geistige Einwirkung zu erreichen«. Die »Goethe« praktizierte eine deutschsprachige Fassung des Rituals der »Grande Loge de France«. Ihre Mitglieder verstanden diesen Lern- und Aneignungsprozeß als einen wechselseitigen: Sie beanspruchten, über die Sprache hinaus Kernelemente ihres rituellen Brauchtums in den französischen Kontext zu übertragen: »Wir wollen dort [= im Logenraum, JBg] die Sinnbilder erstehen lassen, die unseren deutschen Br[üde]rn heilig, unseren franzoesischen unbekannt sind, naemlich die drei Saeulen der Weisheit, Schoenheit und Staerke und den Teppich.«⁹⁶ Der Großmeister der Großen Loge von Preußen reichte bei einer Feier in Paris dem Vorsitzenden der Großloge von Frankreich die Hand und übereignete ihm den erbetenen »Arbeitsteppich« und die drei Säulen als Geschenk mehrerer deutscher Großlogen und der Loge »Humanitas« aus Wien und Bratislava. Diese rituelle »Festarbeit« fand am 23. September 1907 am Rand des Konvents der Großloge von Frankreich statt. Neben dem Berliner Großmeister waren weitere Freimaurer aus Deutschland und Österreich-Ungarn eingeladen. Sie sollten bezeugen, »dass das ausgestreute Samenkorn der bruederlichen Annaeherung auf fruchtbaren Boden gefallen ist.«⁹⁷

Mit diesem Anspruch einer »gelebten« Völkerverständigung durch gemeinsame Ritualerlebnisse wollten sich Freimaurer von anderen Assoziationen abheben. Die Bedingungen für diesen »brüderlichen Verkehr« wurden meist im Rahmen bilateraler Beziehungen geklärt. Auf der internationalen Ebene bestand ein komplexerer Regelungsbedarf.

Internationale Treffen nach dem Ritual der gastgebenden (Groß-)Loge (hegemoniales Prinzip)

Auf den internationalen Versammlungen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts kam das Ritual bei zweierlei Gelegenheiten zum Einsatz: zum einen während der Sitzungen, vor allem bei deren Eröffnung und Schließung, zum anderen bei rituellen Initiationen im Rahmenprogramm. Am Rand der Tagungen der U.F.L. fanden regelmäßig solche »Tempelarbeiten« im 18. Grad des »Schottischen Ritus« statt, dessen Ritual – je nach Land – geeignet war, die

⁹⁶ Max Dubsky (MvSt Loge »Goethe«) an GNML 3WK, Paris 25.03.1907. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7586, Bl. 169. Zur Loge »Goethe« vgl. BEAUREPAIRE, Europe (2002), S. 136.

⁹⁷ GLBD Mitteilungen (1908/1909) Nr. 2, 1909-01-01 (Jahresbericht 1907/1908 GL RY). Zitat: Gedr. Rundschreiben der Loge »Goethe« (MvSt Max Dubsky), 05.09.1907. LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 577, Bl. 8. Vgl. auch HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 308.

Völkerverständigung in Szene zu setzen.⁹⁸ Solche rituellen Sitzungen schlossen jedoch Freimaurer aus, die ausschließlich die »blaue« Freimaurerei der ersten drei Grade praktizierten.

Die Sitzungen der internationalen Kongresse wurden in der Regel gemäß den ritualmäßigen Formen des gastgebenden Dachverbands geöffnet und geschlossen.⁹⁹ Auf dem Pariser Kongreß von 1889 fanden die Sitzungen rituell im Meistergrad statt.¹⁰⁰ Die Folgetreffen in Antwerpen (1894) und Den Haag (1896) wurden nicht als freimaurerische Kongresse, sondern als themenbezogene Konferenzen veranstaltet und als sogenannte »tenuë blanche« »en style prof[ane].« abgehalten, also ohne Ritual.¹⁰¹

Doch in Antwerpen und Den Haag führte wohl nicht nur der Pragmatismus Regie. Da die Eröffnungs- und Schlußformeln Gebete oder andere religiöse Figuren enthalten konnten, zeigten sie Unterschiede zwischen den verschiedenen freimaurerischen Richtungen auf. Und da der belgische und der niederländische Großorient 1894/1896 darauf bedacht waren, über die Konferenzen und ihre gedruckten Dokumentationen weitere Körperschaften aller Riten und Lager für die transnationale Bewegung zu gewinnen, ist zu vermuten, daß sie es vermeiden wollten, mittels eines Konferenzrituals auf solche Unterschiede hinzuweisen. Genau das tat jedoch der »Grand Orient de France«, als er den zweiten Pariser Kongreß im Jahr 1900 wieder mit »seinem« Ritual (im Meistergrad) abhielt. Auch die Schweizer Großloge Alpina 1902 eröffnete den von ihr ausgerichteten Gründungskongreß des »Bureau international« ritualmäßig (im Lehrlingsgrad). Allerdings galt das Ritual der Alpina als Brücke zwischen den Riten, das »romanische«, »germanische« und angelsächsische Elemente enthielt. Die Versammlungen in Brüssel (1910) und Rom (1911) wurden hingegen wieder im Lehrlings- bzw. Meistergrad abgehalten. Bis dahin hatten die deutschen und angelsächsischen Großlogen deutlich gemacht, daß sie nicht für die transnationale Bewegung der Verbände zu gewinnen waren.¹⁰²

98 Vgl. RICHERT, A.F.L. (1986), S. 144, 152 (Ligatagungen 1927 und 1932 [abgesagt]).

99 Die Kongreßberichte deuten diese ritualmäßigen Formen nur an – Beispiele: Die Arbeiten werden »nach dem gewöhnlichen Ritus« (Straßburg 1846), »nach dem Rituale« (Basel 1848); »en la forme accoutumée« (Paris 1855), »au 1er grad [...], suivant le rituel du Grande Loge Suisse Alpina« (Genf 1902) oder »con le forme del Rito« (Rom 1911) eröffnet und geschlossen. Erwinia 1 (1847), S. 134; Bericht über den am 24. September 1848 in Basel abgehaltenen internationalen Maurercongreß, in: Asträa 14 (1849), S. 265–279, 267, 279; Compte-rendu congrès Paris 1855 (1856), S. 19; Congrès Genève. Compte rendu (1902), S. 26; Congresso Roma 1911 (1913), S. 124.

100 Congrès Paris. Compte rendu (1889), S. 18.

101 Gedr. Konferenzprogramm für Antwerpen 1894. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13648, Bl. 2. Gleichlautend Conférence La Haye 1896 (1897), S. 3.

102 Congrès Paris 1900. Compte rendu (1901), S. 7; Congrès Genève. Compte rendu

Die informellen, nicht von den Dachverbänden veranstalteten Treffen im deutsch-französisch-schweizerischen Grenzraum, aus denen die internationalen Friedenskundgebungen erwachsen, wurden in den ersten Jahren (1907 bis 1909) ohne Ritual abgehalten. In dieser Zeit war ein »brüderlicher Verkehr« zwischen Mitgliedern des Großorient von Frankreich und der deutschen Logen noch nicht möglich. Nachdem die fünf »humanitären« Großlogen 1909 Beziehungen zum »Grand Orient« aufgenommen hatten, fand im Rahmen der Pariser Friedenskundgebung 1911 eine rituelle Aufnahme statt. Dabei zeigten sich die ausländischen Besucher sehr an den abweichenden Zeremonien interessiert.¹⁰³ Das Trennende – vor allem die im »Rite français« fehlende Anrufung des »Grand Architecte de l'Univers« – wurde offen angesprochen. Mit dieser Leerstelle bekenne man sich nicht zum Atheismus, sondern zur Gewissensfreiheit, bekräftigte Bertrand Sincholle, Vizepräsident des Ordensrats, den französischen Standpunkt. Da die Pariser Kundgebung insgesamt ein negatives Echo fand, konnte diese rituelle Verbrüderung freilich keine Sogwirkung erzielen.¹⁰⁴

Vor dem Ersten Weltkrieg zeichnete sich an den internationalen Treffen also keine klare Tendenz in Ritualfragen ab. Das Prinzip, daß die Gastgeber ihr eigenes Ritual einsetzten, wurde jedenfalls nicht hinterfragt. Nach dem Krieg, als sich die transnationale Bewegung der Dachverbände neu organisierte, waren auch bei den gemeinsamen rituellen Praktiken neue Lösungen gefragt.

Internationale Treffen nach einem neugeschaffenen Ritual (symmetrisches Prinzip)

Als sich der freimaurerische Internationalismus nach dem Weltkrieg neu formierte, sahen die Beteiligten im Ritual nicht mehr das verbindende, sondern ein die Verständigung erschwerendes Moment. Die Großloge von Massachusetts warb bei den Engländern um deren Bereitschaft, in einer gemeinsamen Diskussion zu eruieren, ob »English speaking and Continental Masonry« eine gemeinsame Basis finden könnten. Ein internationaler Kongreß sei durchaus sinnvoll, »provided that it be held without Masonic ceremonial«. Nur der Verzicht auf gemeinsame rituelle Praxis könne verhindern, daß diejenigen, die den Kongreß besuchten, automatisch alle anderen teilnehmenden Dachverbände anerkannten.¹⁰⁵

(1902), S. 26; Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 11, 20; Congresso Roma 1911 (1913), S. 10, 124.

103 Zitat und zum folgenden: IVE Manifestation Paris (1911), S. 76f.

104 Siehe o. S. 241–246.

105 Frederick W. Hamilton (GrSek GL Massachusetts) an Alfred Robbins (UGLE),

Die »Alpina« war sich dieses Junktims bewußt und betonte in ihrer Einladung zu dem internationalen Kongreß, der dann 1921 in Genf stattfand, man plane ausschließlich sachbezogene Sitzungen ohne rituelle Formen.¹⁰⁶ Die Konvente der »Association maçonnique internationale« wurden zunächst ebenfalls nicht rituell abgehalten. Doch nachdem die lagerübergreifende Bindekraft der Assoziation durch den Austritt der Großloge von New York (1924) und des Großorients der Niederlande (1927) in Frage gestellt worden war, besann sich die Leitung der A.M.I. auf die integrierende Wirkung des Rituals. Bereits auf dem Konvent von Brüssel (1924) hatte eine rituelle Zusammenkunft nach einem eigenen »Friedensritual« stattgefunden, das aus einer »Wechselrede [...] über die Bedeutung der Weltfreimaurerei für den pazifistischen Kampf« bestand. Auch die Rituale »anlässlich der Tagungen« der »Universala Framasona Ligo« nach 1926 sollten der »freimaurerischen Friedensmission Rechnung« tragen.¹⁰⁷

Das »Friedensritual« von 1924 wie auch die rituelle »Réception solennelle« im Tempel des Großorients von Frankreich beim A.M.I.-Konvent von 1927 waren festliche Anlässe im Rahmenprogramm und berührten die inhaltlichen Verhandlungen nicht. Erst seit Brüssel (1930) wurden die A.M.I.-Konvente in rituellen Formen abgehalten. Für die Eröffnung, Unterbrechung, Wiederaufnahme und Schließung der Sitzungen hatte der Kanzler der Assoziation, John Mossaz, ein »rituel simple et réduit« entworfen, das die Mitgliedsverbände der A.M.I. symbolisch verbinden sollte.¹⁰⁸ Nach Mossaz' *Rituel des Tenues de Convent de l'A.M.I.*¹⁰⁹ war der Tempel für die Sitzungen im Lehrlingsgrad einzurichten, und zwar nach den Gepflogenheiten des gastgebenden Verbands. Dies war ein pragmatisches Zugeständnis an das hegemoniale Prinzip – die Gastgeber verfügten schließlich über die Ausstattung vor Ort. Das Wechselgespräch mit den Aufsehern, die den Tempel vor Unbefugten zu schützen

Boston 06.02.1920. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«.

106 Zirkular der GL Schweiz »Alpina«, Bern 30.09.1919; GODF, Archives, Fonds russes, 108-1-00724, Bl. 6f.

107 So LENNHOF/POSNER, *Freimaurerlexikon* (1932), Sp. 542. Gewährsmann Lennhoff, 1927–1930 Sekretär der U.F.L. vertrat in den 1920er-Jahren die Wiener Großloge in der A.M.I. Auf dem Brüsseler Konvent von 1924 war er zwar nicht anwesend; Bull.A.M.I. 3 (1924) 12, S. 1–17. Über seine Kontakte in die A.M.I. wird er aber von dem Friedensritual erfahren haben, das im Konventbericht (ebd.) und in weiteren Berichten in anderen Periodika nicht erwähnt wird.

108 A.M.I. Komitee 1930-03-21 (Paris), in: Bull.A.M.I. 9 (1930) 33, S. 4–12, Zitat 10; A.M.I. Komitee 1930-07-01 (Basel), in: Ebd. 9 (1930) 33, S. 13–23, 16.

109 [John Mossaz,] *Rituel des Tenues de Convent de l'A.M.I.*, o.D. [1931, masch.]; übermittelt von John Mossaz (A.M.I.) an Charles Magnette (GODB), Genf 12.10.1931, zwecks Beratung im Komitee der A.M.I. CEDOM, AdM, 114-1-0247, Bl. 3–10, 2. Identisch mit dem masch. Exemplar in GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13652, Bl. 37–42.

haben, schließt der Vorsitzende mit der Feststellung ab, daß hier »echte und treue Freimaurer« versammelt seien, die sich dem Frieden und der »Fraternité universelle« widmeten. Dies ist der deutlichste Hinweis auf die völkerverbindende Mission der Assoziation.

Bemerkenswert am A.M.I.-Ritual ist folgendes: Der Vorsitzende eröffnet den Konvent »À la Gl[oire]. du G[rand]. A[rchitecte]. de l'Univers! Au nom de l'Alliance Maçonnique Universelle!« Und bei Schließung des Konvents versichert der zweite Aufseher, bevor er die dritte und letzte Kerze löscht: »La beauté du visage disparaît, celle de l'âme persiste«. Diese Passage, ein gebräuchlicher Trostspruch für die Hinterbliebenen von Verstorbenen, hatte Mossaz aus Genfer Ritualen übernommen.¹¹⁰ Sie *konnte* als Credo der Unsterblichkeit der Seele und damit als Verweis auf ein transzendentes Prinzip verstanden werden, ohne notwendigerweise an christliche Vorstellungen der Auferstehung gebunden zu sein.¹¹¹ Insgesamt lassen die einleitenden und schließenden Passagen große Interpretationsspielräume zu: Den »Basic Principles for Grand Lodge Recognition« der englischen Großloge aus dem Vorjahr (1929) genügte das Ritual natürlich nicht – jene setzen bei allen individuellen Mitgliedern »a belief in the G.A.O.T.U. [= Great Architect of the Universe, JBg] and His revealed will« und die Auslage des »Volume of the Sacred Law« während der »Tempelarbeit« voraus. Jedoch entsprach das Ritual der 1927 neu formulierten »Déclaration de Principes« der A.M.I.¹¹²

Als das Ritual in Brüssel 1930 erstmals angewandt wurde, war es ausgerechnet Arthur Groussier, der den Konvent ritualgemäß zur Ehre des »Grand Architecte de l'Univers« eröffnete. Groussier stand jahrelang dem Ordensrat des Großorientes von Frankreich vor – jener Organisation, die einen verpflichtenden Bezug auf einen »Grand Architecte« vehement zurückwies. Daß Groussier nun den »Grand Architecte« anrief, hätte in der freimaurerischen Welt durchaus als eine Sensation wirken können. Groussier enthielt sich in seiner durchaus persönlichen Eröffnungsrede jeden Kommentars.¹¹³ Anfang 1932 stimmte sich das Komitee der A.M.I. noch einmal über den Ritualentwurf ab. Groussier erklärte, daß sich der »Grand Orient« der Mehrheit beuge, die die Formel »à la gloire du Grand Architecte de l'Univers« im Ritual der

110 »La beauté du visage disparaît; celle de l'âme persiste!«. Loges Maçonniques Genevoises, Rituel de Tenue Générale au 1er Grade [Genf o.J., masch.], S. 9. BMAB VBZ 7767. Davon abweichend z.B. Gr[ande]. Loge Suisse »Alpina«, Rituel de la J. et P. L. de St-Jean Les Amis Fidèles à l'Or. de Genève, Genf 1922, S. 32 (Schließung der Lehrlingsloge). BMAB VBZ 10658. – Mossaz war Mitglied der Genfer Loge »Cordialité«. LENNHOFF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 581.

111 Siehe o. S. 355 mit Anm. 91.

112 UGLE, Basic Principles for Grand Lodge Recognition, in: UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 242f. (1929-09-04).

113 A.M.I. Convent Bruxelles 1930 (1931), S. 10f. Vgl. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13672, Bl. 1–5.

A.M.I. als verbindlich anerkenne, was er mit der Eröffnung des Brüsseler Konvents symbolisch vollzogen habe. Er erreichte, daß auf dem nächsten Konvent in Istanbul (1932) über die »Présentation et adoption du Rituel de Convent« nicht bei der Eröffnung abgestimmt wurde, da die Delegierten des »Grand Orient« das Ritual dann als einzige Körperschaft hätten ablehnen müssen. Die Lösung bestand darin, den gesamten Konvent in ritualmäßigen Formen abzuhalten, woraufhin das Ritual ohne weitere Aussprache angenommen wurde. Nichtsdestotrotz regten sich auf der nächsten Generalversammlung des »Grand Orient« Proteste.¹¹⁴

Die Berichte über den Ritualentwurf aus den Gremien der A.M.I. sind knapp, und publiziert wurde das Ritual nicht einmal für den internen Gebrauch. Verbände, die nicht Mitglied der Vereinigung waren, konnten sich somit kein Bild über den integrativen Charakter des Rituals der A.M.I. machen. Selbst der Verfasser hatte ihm keine Vermittlerfunktion in die restliche Freimaurerwelt zugedacht. Mossaz zufolge hatte der Ritual-Modus auf die Sitzungen einen wohltuenden Effekt: Da die Redner nicht unterbrochen wurden, reduzierten sich die Diskussionen auf ein Minimum. Eine »silence quasi religieux« habe es der Versammlung ermöglicht, den Debatten mühelos zu folgen, und die Tagesordnung sei zügig wie nie zuvor abgearbeitet worden.¹¹⁵ Die A.M.I. als Organisation hielt dagegen an ihren hohen Zielen fest: »l'œuvre de la Paix et de la Pacification des peuples«.¹¹⁶ Das Ritual selbst wurde indes nicht mehr für den Prozeß der Völkerverständigung in Anschlag gebracht; es sollte nun vorwiegend der internen Disziplinierung dienen.

Angleichung der Riten zu einem einheitlichen Weltritus (synthetisierendes Prinzip)

Das Ritual für die Konvente der A.M.I. stellt eine abgestufte Variante eines weit ausgreifenderen Ziels dar, das seit der Mitte des 19. Jahrhunderts regelmäßig den freimaurerischen Internationalismus beschäftigte und an seine Grenzen führte: Über Verhandlungen zwischen den Dachverbänden sollten die verschiedenen Ritualsysteme angeglichen werden und in einen »Weltritus« münden. Dieser weltweite Ritualraum sollte im Gegensatz zu den anlaßbezo-

114 A.M.I. Komitee 1932-02-06 (Paris, masch., S. 6) und 1932-09-05 (Istanbul, masch., S. 9). CEDOM, unkatalogisierter Bestand, o.Nr. (A.M.I., 1921-1936). – A.M.I. Convent Istanbul 1932 (1933), S. 118, 35. – BullGODF 89 (1932), S. 140 (Ass. Gén., 1932-09-22).

115 John MOSSAZ, Convent International de 1930, in: BullA.M.I. 9 (1930) 34, S. 1-9, 4f.

116 Mossaz' Initiative: A.M.I. Komitee 1929-09-07 (Barcelona), in: BullA.M.I. 8 (1929) 30, S. 1-9, 6f.; Schlußrede von Raoul Engel: Convent ordinaire de l'Association Maçonnique Internationale réuni à Bruxelles, 25 et 30 Septembre 1930, in: BullA.M.I. 9 (1930) 35, S. 1-29, 28.

genen, ephemeren rituellen Verbrüderungen dauerhaft sein. Dies hätte – im Rahmen der Arkandisziplin – zu einer »sichtbaren Einheit« aller Freimaurer geführt, wenn man die rituell vollzogene Verbrüderung in der Loge funktional mit der in der Ökumene angestrebten eucharistischen Gemeinschaft der Christen¹¹⁷ gleichsetzen will. Ob diese rituelle Gemeinschaft das Mittel zur Einheit oder deren Ziel sein sollte, war umstritten. Um einen »Weltritus« zu schaffen, wären Formulierungen, Inszenierungen und Deutungen der Rituale anzugleichen gewesen. All dies rührte an das jeweilige Grundverständnis von Freimaurerei.¹¹⁸ Daß sich eine solche Angleichung nicht ansatzweise verwirklichen ließ, verwundert nicht. Die kontroversen Diskussionen darüber nachzuzeichnen, hilft zu verstehen, wie weltanschauliche und pragmatisch-organisatorische Dimensionen der »mechanics of internationalism«¹¹⁹ verknüpft waren.

Die Vereinheitlichung bzw. Angleichung der Rituale wurde in abgestuften Varianten diskutiert. Am weitreichendsten war die Forderung nach einer weltweiten Angleichung der Riten (Ritualsysteme), also der gesamten Rituale mit den Initiationen für die drei Grade Lehrling, Geselle und Meister. Eine niederschwelligere Variante sah eine Vereinheitlichung der Erkennungszeichen (Zeichen, Worte und Griffe) vor, um den grenzüberschreitenden Besucherverkehr zu erleichtern. Die Erkennungszeichen wurden zuweilen mit den Verpflichtungsformeln (Eide/Schwüre der Initianden) verbunden, die wiederum die religiöse oder nichtreligiöse Prägung von Freimaurerei betrafen.

Der Straßburger Kongreß vom August 1846 führte zentrale Aspekte des Themas ein. Indem, so der Vorsitzende der gastgebenden Loge, französische, deutsche und künftig auch englische »Brüder« rituell zusammenwirkten, könne die Freimaurerei über nationale Grenzen hinaus ausstrahlen und auf die »fusion des différents peuples« hinwirken. Internationale Kongresse seien der Gipfel freimaurerischen Ritualerlebnisses.¹²⁰ Ein Mitglied der örtlichen Loge forderte die »Gleichförmigkeit der Zeichen, Worte und Berührungen in den drei »blauen« Graden«. Diese sollten wieder zur »allgemeine[n] Sprache der Maurerei« werden. Zudem sollten die Aufgenommenen nicht mehr auf das Johannesevangelium schwören, sondern auf das freimaurerische Gesetzbuch, wie es im »Rite français« üblich sei.¹²¹ Die Erkennungszeichen sollten also im Sinn des Großorients von Frankreich normiert werden. Bei einer

117 Vgl. ERNESTI, Ökumene (2007), S. 14.

118 VOSS, *Universal Language* (2003), S. 826–848, führt zahlreiche Beispiele für die vielgestaltige Ausprägung der Riten und skeptische Stimmen zu deren Vereinigung im 19. Jahrhundert, vorwiegend aus den englischsprachigen Freimaurereien, an.

119 Vgl. Martin GEYER / Johannes PAULMANN, Introduction. *The Mechanics of Internationalism*, in: Dies. (Hg.), *Mechanics of Internationalism* (2001), S. 1–25.

120 Jules ERCKMANN, *De l'utilité des congrès maçonniques*, in: *Erwinia* 1 (1847), S. 51–54.

121 *Erwinia* 1 (1847), S. 226–228.

anderen Gelegenheit wies der Versammlungsleiter den Vorschlag zurück, den Eid der Neuaufgenommenen abzuändern. Dies sei »eine das Rituel berührende Frage [...], mit welcher sich der Kongress, ohne seine Kompetenz zu überschreiten, nicht beschäftigen könne«. ¹²²

Der internationale Pariser Kongreß des Jahres 1855 befaßte sich mit dem Besucherverkehr. Um jedem »regulären« Freimaurer den Besuch einer anderen »regulären« Loge zu ermöglichen, könnten, so ein niederländischer Vorschlag, die Aufnahmediplome einheitlich in Latein sowie in der jeweiligen Muttersprache formuliert werden. Zudem fand der Vorschlag Zustimmung, den Aufzunehmenden die Zeichen, Worte und Griffe des »Schottischen Ritus« und des »Rite français« mitzuteilen, die als einzige weltweit verbreitet seien. ¹²³

Diese frühen Initiativen zeigen eine Tendenz auf: Wer dafür eintrat, die Riten anzugleichen, erhob dafür meist das eigene System zum Maßstab. An der englischen Großloge zeigt sich ein anderes grundsätzliches Problem – der Arkancharakter der Rituale. Der Deutsche Großlogenbund beschäftigte sich seit dem britisch-französischen Schisma nach 1878 mehrfach mit der »United Grand Lodge of England«. Diese beanspruchte als Muttergroßloge der gesamten Freimaurerei die Autorität in Ritualfragen. Die Unionsartikel von 1813 forderten eine einheitliche Ritualpraxis einschließlich der Initiationen und Verpflichtungsformeln, so daß »durch die ganze maurerische Welt nur ein, und zwar ein reines und unverfälschtes System nach Maassgabe der ursprünglichen Landmarken, Gesetze und Ueberlieferungen der Genossenschaft eingeführt wird«. Dem Berichterstatter für den Deutschen Großlogenbund erschien jedoch eine »vollständige Uebereinstimmung des Unterrichts sowie der Arbeitsweise durch die ganze maurerische Welt [...] weder wünschenswerth, noch auch überhaupt möglich«. Denn: »Die Weltanschauungen in den verschiedenen Nationen stimmen nicht in allen Punkten überein. Die Eigenthümlichkeiten prägen sich auch in dem Rituale der Freimaurer aus, wenn auch die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre ihnen gemeinsam sind«. Außerdem mache die Haltung der englischen Großloge, die Rituale nicht zu drucken, sondern auf mündliche Unterweisung und Wiederholung zu setzen ¹²⁴, »den Grundsatz der Uniformität der Arbeitsweise ganz unausführbar«. ¹²⁵ Der Arkancharakter der Rituale erschwerte auch den freimaurerinternen Austausch.

122 Erwinia 1 (1847), S. 176.

123 Comptes-rendu congrès Paris 1855 (1856), S. 36f., 47, 67.

124 Vgl. dazu: Notes for guidance on ritual and procedure, in: Emulation Ritual, Hersham 2007, S. 12–40, 15.

125 GLBD Protokoll 1881-04-08 (2. Kreisschreiben, mit Anl. D: [ungen. Verf.] 2. Bericht über die UGLE seit dem 24.06.1879, mit Bericht aus UGLE Proceedings [1877–1882], 1880-03-03). Vgl. die Articles of Union between the two Grand Lodges of England (25.11./01.12.1813), in: HUGHAN, Union (1913), S. 27–34, Art. III.

In der ersten Hochphase transnationaler Bewegungen im Vierteljahrhundert vor dem Ersten Weltkrieg war die Angleichung der Riten ein zentrales Thema. Bereits die Darmstädter Kongreßinitiative hatte 1885 die Frage behandeln wollen, wie eine Übereinstimmung in den Erkennungszeichen zu erreichen sei.¹²⁶ Die Konferenz von Vertretern des »Ritters vom Rosenkreuz«, also der Inhaber des 18. Grades des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus«, die 1888 in Brüssel zusammenkam, ging wesentlich weiter. Sie war sich einig, daß eine »uniformité« des Rituals des 18. Grades wegen der Eigenständigkeit der nationalen Obersten Räte bzw. Rosenkreuzer-Kapitel nicht umzusetzen sei. Doch könne man von den nationalen Rosenkreuzer-Körperschaften erwarten, daß sie in ihrer »liturgie« die mehrheitlich praktizierten Formen mit den jeweils proprietären Formen kombinierten. Denn alle Rosenkreuzer-Rituale hätten die Person und Lehre Jesus Christi zum Gegenstand. Diese Lehre werde unterschiedlich interpretiert: Die einen verlangten, daß die Adepten der Lehre Jesu folgten, während andere diese Lehre lediglich historisch erläuterten oder philosophisch interpretierten, ohne die Adepten persönlich zu etwas zu verpflichten. Die beiden Richtungen sollten sich gegenseitig tolerieren. Eine weitere Angleichung wurde dadurch angestrebt, daß sich alle Körperschaften gegenseitig ihre Rituale zusenden und dann schrittweise solche Elemente der anderen aufnehmen sollten, die sie für sinnvoll erachten. Den Hauptgewinn dieser Revision sahen die Delegierten nicht darin, die Rituale anzugleichen, sondern sie, aus der wechselseitigen Kenntnis heraus, in ihren historisch-philosophischen Grundlagen vertiefen zu können.¹²⁷

Die Beschlüsse der Brüsseler Rosenkreuzer-Konferenz mit den Grundsätzen Eigenständigkeit, Toleranz und maßvolle Adaptation konnten deshalb relativ weitreichend ausfallen, da sie auf solche Freimaurer beschränkt war, die den Grad des Ritters vom Rosenkreuz innehatten. Zudem war mit den englischen »Chevaliers Rose Croix« die christlich geprägte Variante des Rosenkreuzer-Grades nicht in Brüssel vertreten. Dennoch wurden die Impulse der Brüsseler Konferenz von den späteren internationalen Versammlungen aufgenommen.¹²⁸

Generell standen sich dort zwei Positionen gegenüber: Die eine forderte, die Riten zu verschmelzen, da die Rituale nur unterschiedliche Formen einer Substanz ausdrückten. Die andere pochte auf die Eigenständigkeit der Riten und der sie praktizierenden Dachverbände, um die individuelle Gewissensfreiheit zu schützen. Auf den Versammlungen selbst war es schon aus Zeitgründen

126 Hs. Notiz zur geplanten Tagesordnung; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7563, unpag.

127 *Compte-rendu conférence RC Bruxelles* (1888), S. 36f.

128 Z.B. Louis Amiable 1889 in Paris, Pierre Tempels 1894 in Antwerpen und 1902 in Genf oder J.-M. Cantor 1896 in Den Haag.

nicht realistisch, einen gemeinsamen »Weltritus« zu erarbeiten – dies hätte monate-, wenn nicht jahrelange Textarbeit einer in allen Ritualsprachen versierter Kommission erfordert. Freilich ließen sich die Bedingungen erörtern, unter denen die Rituale anzugleichen wären.

Auf der internationalen Freimaurerkonferenz in Den Haag (1896) ließ der Großorient der Niederlande die Frage diskutieren, ob es im Interesse der Freimaurerei liege, die verschiedenen Riten zu bewahren, oder ob es auf der Welt nur einen einzigen, in zwei Dachorganisationen geteilten Ritus geben solle.¹²⁹ Damit wurde die in Antwerpen 1894 eröffnete Diskussion über die Möglichkeit einer internationalen Föderation auf einer anderen inhaltlichen Ebene weitergeführt. Befürworter und Gegner einer Vereinigung der Riten führten eine intensive Grundsatzdebatte. Jean-Laurent Hasse, Redner des belgischen Großorient, näherte sich der Frage in einem vergleichenden Überblick der »lois fondamentales des divers rites« in Europa und (Nord- und Süd-) Amerika. Die religiösen Prägungen des Rituals dienten ihm dazu, Differenzen zu markieren, wie er etwas anhand des Eingangsbets im englischen »Royal Arch« ausführte. Im Prinzip setzten alle Riten voraus, daß die Initianden die Existenz Gottes anerkannten – mit Ausnahme des »Rite français«. Aufgrund der unterschiedlichen religiösen Strukturen und Prägungen der einzelnen Länder dächten auch deren Freimaurer in religiösen Fragen unterschiedlich. Diese Unterschiede gelte es anzuerkennen und die »idée religieuse« nicht als trennendes Element, sondern als »une cause de paix générale« zu betrachten. Der Schlüssel zur Einigung liege in umfassender Toleranz – da die Freimaurerei allerorten bedroht werde, vor allem durch die römisch-katholische Kirche, sollten ihre unterschiedlichen Richtungen die religiösen Überzeugungen der jeweils anderen nicht hinterfragen.¹³⁰

Vertreter des Großorient von Frankreich akzentuierten Hasses Toleranzforderung. Die Freimaurerei sei gerade wegen ihrer Verschiedenartigkeit so vital, so der Vizepräsident des Ordensrats Bertrand Sincholle. Man solle jeder Gruppe ihre philosophischen, politischen und gesellschaftlichen Vorstellungen belassen.¹³¹ Frédéric Desmons – der 1877 die folgenreiche Satzungsänderung des »Grand Orient« herbeigeführt hatte – brachte sein *ceterum censeo* an: Wer die Riten vereinheitlichen oder verschmelzen wolle, gefährde die »liberté absolue de conscience«, denn diese Vereinheitlichung könne nur durch Gewalt, Anathema und Ausschluß erreicht werden, also mit den Mitteln der römisch-katholischen Kirche. Der Belgier Houzeau de Lehaie stimmte Desmons zu: Die verschiedenen Riten hätten ihren Ursprung in den

129 Conférence La Haye 1896 (1897), S. 58–84.

130 Ebd., S. 58–71, Zitat 59.

131 Ebd., S. 71f.

unterschiedlichen religiösen Ausprägungen in den verschiedenen Erdteilen.¹³² Hugo Lissauer schließlich, der die von den etablierten deutschen Freimaurereien nicht anerkannte Großloge »Kaiser Friedrich zur Bundestreue« vertrat, wies die Fragestellung des Kongresses gänzlich zurück: Das Hauptproblem der Freimaurerei seien die »idées religieuses dogmatiques«, denen zum Beispiel zwei Drittel der deutschen Logenmitglieder anhängen. Die Freimaurerei solle sich lieber auf die thematische Arbeit konzentrieren, statt sich mit der Vereinigung der Riten abzumühen. Die Debatte wurde schließlich ergebnislos abgebrochen und an den nächsten Kongreß verwiesen.¹³³

Erst 1911 in Rom wurde die Frage wieder aufgegriffen. Der Großorient von Italien hatte die Angleichung der Ritualsysteme aufgrund eigener nationaler Erfahrungen – der Konkurrenz des »Schottischen Ritus« und des »Symbolischen Ritus« – besonders befürwortet. Schon im Jahr 1882 sollte ein internationaler Freimaurerkongreß in Rom auf die Einheitlichkeit der Rituale der drei »blauen« Grade hinarbeiten. Auch die für 1900 geplante internationale Versammlung sollte dieses Thema behandeln.¹³⁴ Der Kongreß, der schließlich im September 1911 in Rom zustande kam, wurde dadurch abgewertet, daß der Großorient von Frankreich nicht persönlich vertreten war.¹³⁵ Eine umsetzungsfähige Reform war somit selbst innerhalb des »romanischen« Lagers ausgeschlossen. Zudem war das Impulsreferat Fulgenzio Brunis, der die Freimaurerei scientistisch-evolutionistisch deutete, bewußt subjektiv gehalten und beanspruchte nicht, die Position des »Grande Oriente d'Italia« wiederzugeben. Bruni strebte nicht an, die Initiationen, Symbole und Erkennungszeichen zu vereinheitlichen, wie es die Tagesordnung vorgab.¹³⁶ Die Differenzen in der Weltfreimaurerei führte auch er auf die Frage der religiösen Mindestvoraussetzungen zurück: Die Freimaurereien aller Riten sollten sich in einer »indifferenza completa in materia di religione« einander annähern. Anstatt über Natur und Wirken des »Grande Architetto dell'Universo« zu debattieren, den Bruni mit dem Chaos gleichsetzt, solle das »grande legge dell'evoluzione« als Richtschnur dafür dienen, wie die Zeremonien vereinheitlicht und wechselseitig anerkannt werden könnten.¹³⁷ In der Aufnahme

132 Conférence La Haye 1896 (1897), S. 79f.

133 Ebd., S. 77, 83; Internationale Maurer-Konferenz im Haag vom 25.–28. Juli 1896, in: Die Bauhütte 39 (1896) 22, 43, 44, S. 173f., 342f., 345–347, 343.

134 GOI Processi Verbali 2/2 (1879–1887), 1882-05-04; GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 144–144 (Consiglio, 1898-12-04); Ernesto Nathan/Ettore Ferrari (GM u. GrSek GOI) an C. Roese (Repräsentant GOI bei GNML 3WK), Rom 15.02.1899. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 90–95.

135 Congresso Roma 1911 (1913), S. 18.

136 Ebd., S. 99. (»Come possono unificarsi le cerimonie d'iniziazione, i simboli, le parole sacre e di passo di primi tre Gradi, in tutte le Famiglie Massoniche dell'Universo.«) Ebd.

137 Congresso Roma 1911 (1913), S. 103, 105f.

in den Lehrlingsgrad lösten sich dessen Pflichten gegenüber Gott in den Verpflichtungen gegenüber der Menschheit auf.

Die Diskussion war kurz. Dem Vertreter der »Alpina« erschien es nicht als erstrebenswert, die Initiationen zu vereinheitlichen. Dies habe eine Umfrage unter den verschiedenen Dachverbänden ergeben. Schließlich stimmten die Delegierten einer von Bruni eingebrachten Resolution zu, die es als wünschenswert bezeichnete, die Initiationszeremonien und Symbole zu vereinfachen.¹³⁸

Die Obersten Räte des »Alten und Angenommenen (Schottischen) Ritus« hatten 1875 in Lausanne eine allgemein gehaltene Standardisierung der räumlichen Einrichtung, der Erkennungszeichen und anderer Formalia in den verschiedenen Graden erreicht. Die Ausführung blieb den nationalen Körperschaften überlassen.¹³⁹ Auf der internationalen Konferenz der Obersten Räte 1907 in Brüssel wurde die Frage der Einheitlichkeit, der Zeichen, Wörter, Symbole und Titulaturen dem größeren Thema der »Unity of the Rite« untergeordnet. Konkrete Schritte zu einer »unification« der »arcana« des »Schottischen Ritus« wurden auf die nächste Konferenz verschoben.¹⁴⁰ In Washington, D.C. (1912) wurde vereinbart, daß jeder Oberste Rat dem Obersten Rat der Schweiz Informationen über seine Arkana zukommen lassen solle, um diese Sammlung auf dem nächsten Kongreß behandeln zu können.¹⁴¹ Dieser kam wegen des Kriegs erst zehn Jahre später zustande: 1922 wurde in Lausanne diskutiert, ein permanentes Sekretariat als transnationale Organisationseinheit einzurichten.¹⁴² Ein solches Büro wurde aber von einer Sperrminorität der Obersten Räte abgelehnt, die in einer solchen Zentralisierung ihre Autonomie beschnitten sahen.¹⁴³ Bei den Obersten Räten folgte der Wunsch, sich organisatorisch stärker zu vereinen, dem Bestreben, die Erkennungszeichen, Symbole und Titulaturen zu vereinheitlichen. Auf der Konferenz des Jahres 1929 in Paris setzten die Obersten Räte der USA ihre Zeichen und Griffe als internationale Norm durch. Die utopische Zielvorstellung, die initiatorischen Rituale zu standardisieren, die die Mexikaner noch einmal aufwarfen, wurde von den Niederländern in den pragmatischen Vorschlag umgewandelt, die verschiedenen Rituale wechselseitig näher kennenzulernen.¹⁴⁴

138 Congresso Roma 1911 (1913), S. 113.

139 Compte-rendu Convent Lausanne (1875), S. 280f. Vgl. dazu z.B. VITON, R.E.A.A. (2012), S. 49f.

140 Compte rendue Conference Bruxelles 1907 (1908), S. 108, 151.

141 Transactions Conference Washington (1912), S. 29, 31.

142 Vorschlag des Suprême Conseil de Suisse; Compte-rendu conférence Lausanne (1922), S. 20.

143 Compte-rendu conférence Lausanne (1922), S. 36.

144 Compte-rendu conférence Paris 1929 (1930), S. 84f.

Die *Angleichung der Ritualsysteme* führte also auf die Frage einer *organisatorischen Vereinigung* hin – und umgekehrt.¹⁴⁵ Ein ähnliches Junktim prägte die christlichen Ökumene. Da die römisch-katholische Ekklesiologie nicht zwischen der christlichen Lehre und der kirchlichen Organisation trennt, zielte »Ökumene« im katholischen Verständnis tendentiell darauf ab, die Konfessionen unter dem Dach der römisch-katholischen Kirche wiederzuvereinigen.¹⁴⁶ Diese Prämisse stellte die eigenständige Existenz der verschiedenen protestantischen Kirchen und Gruppierungen in Frage. Viele protestantische Ökumeniker strebten hingegen danach, sich in zentralen Lehrinhalten zu einigen – sowohl in der innerprotestantischen Ökumene als auch in den Gesprächsangeboten an die katholische, die orthodoxe und die anglikanische Seite. Andere protestantische Ökumeniker rückten die »gemeinsame christliche Praxis«¹⁴⁷ in den Vordergrund.

In der Freimaurerei kamen die Körperschaften aufgrund ihrer spezifischen Voraussetzungen zu unterschiedlichen Einschätzungen, wie sich organisatorische und rituelle Eigenständigkeit (oder Einheit) zueinander verhalten sollten. Im belgischen, französischen und italienischen Großorient hatten die Logen die Freiheit, zwischen mehreren Riten zu wählen. Im »Grand Orient de France« wurden um die Mitte der 1870er-Jahre Stimmen laut, die mittels eines internationalen Kongresses eine »fédération des rites« anstrebten, um diese mit einer organisatorischen Vereinigung der »maçonnerie universelle« zu verbinden, die geeint ihren Feinden besser widerstehen könne.¹⁴⁸ Die Forderung nach Vereinigung oder Verschmelzung der Riten, welche die Frage nach den religiösen Mindestanforderungen nach sich zog, wurde im »Grand Orient« seit 1880/1887 dahingehend auflöst, daß der »Rite français« (ohne religiöse Konnotation) und der »Schottische Ritus« (der weiterhin zur Ehre des »Grand Architecte de l'Univers« arbeitete) weiterhin nebeneinander bestanden. Dadurch ließ sich die Bandbreite religiöser bzw. weltanschaulicher Grundpositionen unter einem Dach zusammenführen. Diese Freiheit der Riten war eine Voraussetzung, um überhaupt über eine organisatorische Einigung in transnationalen Strukturen nachdenken zu können. Die Mitglieder des »Grand Orient« plädierten auf internationaler Ebene für dieselbe Freiheit, die sie im nationalen Rahmen genossen. Die Führung des »Grande Oriente d'Italia« setzte sich hingegen jahrzehntelang für eine Angleichung oder gar

145 Dies hatte sich bereits in Den Haag angedeutet. Vgl. *Conférence La Haye 1896* (1897), S. 72–75.

146 Vgl. ERNESTI, *Ökumene* (2007), S. 73f.; TAVARD, *Ökumenische Bewegung* (1964), S. 49, 88–91; Andrew CHANDLER, *Das Christentum in Europa und Nordamerika zwischen den Weltkriegen 1918–1939*, in: SCHJØRRING u.a. (Hg.), *Geschichte*, Bd. 3 (2018), S. 80–115, 90f.

147 Vgl. ERNESTI, *Ökumene* (2007), S. 24, 27.

148 BullGODF 33 (1877/1878), S. 192–194 (1877-08-13).

Vereinigung der Riten ein. In Italien »arbeiteten« sowohl die Logen des »Symbolischen Ritus« und als auch die des »Schottischen Ritus« »alla gloria del Grande Architetto dell'Universo«, ohne daß man dadurch die Gewissensfreiheit eingeschränkt gesehen hätte. Im »Schottischen Ritus« spalteten sich immer wieder Oberste Räte ab, die ihre eigenen »blauen« Logen zur Rekrutierung für die vertiefenden Grade benötigten. Zudem achteten die beiden Riten innerhalb des »Grande Oriente« streng auf ihre Eigenständigkeit. Die Leitung des Großorients versuchte daher, diesen zentrifugalen Kräften durch eine Angleichung oder Vereinigung der Riten auf internationaler Ebene den Boden zu entziehen.

Als zwischen 1902 und 1904 – mit der Etablierung des »Internationalen Büros« – die Thesen des Belgiers Pierre Tempels zur Einheit der Freimaurerei diskutiert wurden, verflochten sich Ritual und Organisation noch enger. Tempels hatte den freimaurerischen Körperschaften rituelle Autonomie zugeschrieben, jedoch eine Ähnlichkeit in den »essentiellen und historischen Merkmalen der Initiation« in den drei ersten Graden für wünschenswert erachtet.¹⁴⁹ Als die Brüsseler Konferenz (1910) die Zukunft des »Internationalen Büros« erörterte, plädierte Henri La Fontaine dafür, eine Ritualkommission unter Aufsicht des Büros einzurichten, die die Rituale vergleichend zusammenstellen sollte. La Fontaine sah die »universalisation du rituel« als essentiell an, um die Grundsätze und Praktiken der Freimaurerei international zu standardisieren. Die Ritualkommission verglich er mit den Bemühungen, die Rechtsprechungen international anzugleichen.¹⁵⁰

Der Leiter des »Internationalen Büros«, Edouard Quartier-la-Tente, distanzierte sich in Brüssel und nach dem Kongreß von Rom sowohl vom Ziel, die Ritualsysteme anzugleichen, als auch vom Ideal, die Dachverbände organisatorisch zusammenzuführen. Man müsse vielmehr erreichen, daß alle Freimaurer der Welt brüderlich miteinander auskommen könnten. Dazu müßten sie sich und ihre Gebräuche kennenlernen. Noch im Weltkrieg veröffentlichte er deshalb für das Internationale Büro ein »simple exposé« über die Ritualsysteme weltweit.¹⁵¹ Der evangelische Pastor plädierte also – darin analog zu (funktional) ähnlichen Positionen in der christlichen Ökumene – für die gemeinsame Praxis in Kenntnis unterschiedlicher Traditionen.

Nach dem Ersten Weltkrieg wurde das Ritualthema, Quartier-la-Tentes Vorbehalten gemäß, eher als Hemmnis für Verständigung und Ausgleich angesehen. Einige Verbandsvertreter hofften weiterhin auf eine Angleichung der Rituale. Auf dem informellen Treffen am 7. September 1924 in Den Haag

149 Congrès Bruxelles 1904. Comptes rendus (1905), S. 5 (These 11).

150 Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 84–86.

151 Ebd., S. 79. Ebenso Edouard Quartier-la-Tente / BIRM an GNML 3WK, Neuenburg 29.08.1912; GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7550, Bl. 315–321. QUARTIER-LA-TENTE, Grades et rites (1915).

plädierte A.E.F. Junod vom Großorient der Niederlande dafür, die Mißverständnisse zwischen den englischen und französischen Freimaurereien durch ein verbindendes Ritual zu überbrücken. Ein Schlüssel liege möglicherweise im »Royal Arch«, der in der englischen »Craft Masonry« eingeschlossen war und dem 13. Grad des A.A.S.R. entsprach.¹⁵²

Diese Hoffnung wurde in den transnationalen Bewegungen der Nachkriegszeit nicht geteilt. Auf den Konventen der »Association maçonnique internationale« stand in den 1920er-Jahren die Angleichung der Rituale zunächst nicht auf der Tagesordnung, da sie zu viel Konfliktpotential barg. Das Thema wurde defensiv umgedeutet. 1929 schlug Kanzler Mossaz dem Komitee vor, auf dem nächsten Konvent »un sujet d'ordre rituel« zu behandeln. Man könne das »minimum de rituel« festlegen, das den freimaurerischen Charakter der Dachverbände bestimme, oder vielmehr die Mindestanforderungen an das Ritual bei der Aufnahme. Groussier schlug hingegen vor, nur die Bedingungen für die Aufnahme von Neophyten zu diskutieren.¹⁵³ In dieser defensiven Haltung zeigt sich, wie sich die ausgreifenden Ambitionen der Haager Konferenz von 1896 entwickelt hatten: Als Mittel, um die internationale Verständigung (der Völker und ihrer Freimaurer) zu fördern, war die Angleichung der Ritualsysteme, welche die Frage nach der religiösen Grundlage von Freimaurerei berührte, in den Hintergrund getreten. Der Primat lag nun auf normativen Angleichungen internationaler Verrechtlichung und politischer Neutralisierung der transnationalen Organisation.

Umstrittene Helden: (trans-) nationale Erinnerungspolitik

Schon im 18. Jahrhundert kam die Vorstellung auf, daß Freimaurer eine »solidarité universelle« herstellen könnten, wenn sie sich auf eine gemeinsame, mythisch eingekleidete Vergangenheit bezogen.¹⁵⁴ Im folgenden wird untersucht, wie die Akteure des freimaurerischen Internationalismus die Ressource »Geschichte« mobilisierten, um sowohl eigene Positionen zu markieren als auch länder-, riten- und lagerübergreifende Verklammerungen herzustellen oder zu verstärken.

152 The International Masonic Conference at the Hague 6/7th September, 1924 (Typskript, 18 Bl., engl. Übers. a.d. Französischen), Zitat Bl. 4. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«.

153 A.M.I. Komitee 1929-02-09 (Paris, masch.). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13659, Bl. 5–17, 12. Der Punkt gelangte dann nicht auf die Tagesordnung des nächsten Konvents. Vgl. A.M.I. Convent Bruxelles 1930 (1931).

154 Vgl. Andreas ÖNNERFORS, Art. Cosmopolitisme, in: BEAUREPAIRE (Hg.), Dictionnaire (2014), S. 61–64, 62.

Die eigene Geschichte hatte in der Freimaurerei, im Vergleich zu anderen Gesellschaften und Vereinen, einen besonderen Stellenwert. Freimaurerlogen aktivierten sie nicht nur bei besonderen Anlässen, sondern banden sie in die initiatorische Logenpraxis ein.¹⁵⁵ Für das Selbstverständnis von Freimaurern war es konstitutiv, ihre Institution historisch herzuleiten. So beginnen die englischen Konstitutionen von 1723 mit einer mythologischen Genealogie »freimaurerischer« Baumeister seit den Anfängen der Menschheit. Seit dem späten 18. Jahrhundert wurde diese Herleitung abgekürzt, indem man die Freimaurerlogen der Neuzeit auf die hoch- und spätmittelalterlichen Steinmetzbruderschaften (und den Tempelritterorden) zurückführte.¹⁵⁶ Das dahinterstehende Bedürfnis nach einer langen, ungebrochenen Kontinuität der eigenen Organisation blieb bestehen. Es zog sich durch die Darstellungen der Geschichte einzelner Logen und ihrer Dachverbände. Bei der Konstruktion dieser Kontinuität kam den einzelnen Mitgliedern eine Schlüsselrolle zu. Freimaurer aller Länder und Riten waren sich einig, einer »chain of brotherhood« anzugehören. Diese verband Vergangenheit und Gegenwart, hob Raum und Zeit auf: Die Glieder dieser synchron und diachron gedachten Kette waren alle lebenden und verstorbenen Freimaurer der Welt. Die überlieferten Worte und Taten der verstorbenen »Brüder« waren das gemeinsame Erbe aller Freimaurer, das – *historia magistra vitae* – den Lebenden zum Exempel gereichen sollte.

Alle europäischen Freimaurereien teilten diese identifikatorische Geschichtsanschauung – sowohl die Logen, die sich als fortschrittlich verstanden und sich gesellschaftspolitisch engagierten, als auch diejenigen, die sich auf das rituelle, karitative und gesellige Binnenleben konzentrierten. Sie alle näherten sich gegenwärtigen Herausforderungen im Licht der »Errungenschaften« ihrer Vorfahren. Das Andenken der Verstorbenen hochzuhalten, war der gesamten Bruderschaft eine Pflicht. Dies galt insbesondere für herausragende »Brüder«. Unter dem Motto »er war der unsere«¹⁵⁷ nahmen Freimaurer im 19. und frühen 20. Jahrhundert regional und überregional bekannte Persönlichkeiten in Anspruch, um (1.) die Gruppenzugehörigkeit der eigenen Loge und

155 »The issue of the past – its events, activities, glories, symbolism, and implications – lies at the very heart of freemasonry«. KENNEY, History (2010), S. 160 (sozialpsychologische Feldstudie über kanadische Freimaurer der 2000er-Jahre). Siehe auch SCHMALE, Legacy of the Enlightenment (2019), der, dem »progressiven« Selbstverständnis der französischen Verbände (hier der GLDF) folgend, die Geschichtsaneignung der Freimaurer verallgemeinernd derjenigen anderer zivilgesellschaftlicher Vereinigungen wie den Menschenrechts-Ligen annähert.

156 Vgl. u.a. Pierre MOLLIER, La quête des origines, in: MOLLIER u.a. (Hg.), Franc-maçonnerie (2016), S. 15–17; Reinhard BENDEL, Die Ableitung der Freimaurerei von den Steinmetzbruderschaften, Tempelritterorden und älteren Rosenkreuzerbruderschaften, in: BERGER / GRÜN (Hg.), Geheime Gesellschaft (2002), S. 62–72.

157 So z.B. die Weimarer Loge »Amalia« um 1900 über ihr Mitglied Johann Wolfgang von Goethe. BERGER / GRÜN (Hg.), Geheime Gesellschaft (2002), S. 283f.

ihres Dachverbands zu festigen, um sich (2.) gegenüber anderen Verbänden im System internationaler freimaurerischer Beziehungen zu positionieren, um (3.) die nach außen abgeschottete initiatorische Logenpraxis zu legitimieren und (4.) sich gegen antifreimaurerische Stimmungen zu immunisieren. Wie Geschichte als Ressource im freimaurerischen Internationalismus mobilisiert wurde, wird hier exemplarisch an der Konstruktion und der Verehrung freimaurerischer »Helden« analysiert.¹⁵⁸ Helden lassen sich fassen als Personen »whose existence [...] is endowed by others [...] with a special allocation of imputed meaning and symbolic significance«. Sie werden als Vorbilder und Projektionsflächen entworfen, die es erlauben, gegenwärtiges und zukünftiges Handeln an vergangenen Mustern auszurichten.¹⁵⁹

Es dürfte anhand der divergenten Positionen zu Religion und Religiosität sowie zu gesellschaftspolitischem Engagement nicht überraschen, daß sich in den europäischen Freimaurereien insgesamt und innerhalb der transnationalen Bewegungen nicht *der* eine freimaurerische Held herauskristallisierte. Dieser Uneinigkeitsbefund soll hier als Ausgangspunkt dienen.¹⁶⁰ Im folgenden gilt es sich auf *mobilisierende und grenzüberschreitende Momente freimaurerischer Heldenverehrung* zu konzentrieren.¹⁶¹ Diese manifestierten sich zum einen als *Deutungskonkurrenzen*: Ein Held sollte von der Überlegenheit der Werte und Ideen einer Gemeinschaft zeugen und war meist Bestandteil eines dichotomistischen Weltbilds, in dem er als personifiziertes Tugendideal für das Wahre und Unantastbare stand. Heldenverehrung diente auch in der Freimaurerei der (positiven) Distinktion oder (negativen) Abgrenzung. Zum anderen konnten Helden auch integrative Funktionen haben, indem (punktueller) *Deutungskongruenzen* hergestellt wurden. Dafür galt es die von den Helden verkörperten universalen Werte der Freimaurerei herauszustellen, die sich als tugendhafte Avantgarde der Menschheit verstand. Die Konstruktion

158 Die Forschung zu freimaurerischen Helden hat sich vorwiegend aus nationaler Perspektive dem Kult einzelner Personen gewidmet; vgl. die Arbeiten Contis und Isastias (siehe u. S. 524 mit Anm. 180, S. 524 mit Anm. 181, S. 528 mit Anm. 196 und S. 530 mit Anm. 204). Systematisch-übergreifende Aspekte behandelt TYSSENS, *Hero Worship* (2014); vergleichende oder transnationale Studien fehlen.

159 CUBITT, *Heroic reputations* (2000), S. 3. Aus der unübersehbaren Literatur zur Heldenverehrung vgl. zudem FALIU/TOURRET (Hg.), *Héros* (2007); SCHINKEL (Hg.), *Helden-Maschine* (2010); (eklektisch) ROLSHOVEN u.a. (Hg.), *Heroes* (2018). In Freiburg/Br. widmet sich seit 2012 ein ganzer Sonderforschungsbereich »Helden – Heroisierungen – Heroismen. Transformationen und Konjunkturen von der Antike bis zur Moderne«.

160 Mit diesem Befund endet die Vorstudie: Joachim BERGER, *Local – national – transnational heroes?: Hero-worship in Western European freemasonries (c. 1870–1914)*, in: Claus OBERHAUSER/Wolfgang KNAPP (Hg.), *Hinter den Kulissen. Beiträge zur historischen Mythenforschung*, Innsbruck 2012, S. 115–128; sich darauf beziehend CONTI, *Internazionalismo* (2017), S. 751.

161 Das folgende sinngemäß nach BERGER, *Heldenvorstellungen* (2005), S. 20f., 24f.

und Verehrung freimaurerischer Helden vollzog sich in Aushandlungsprozessen zwischen sympathisierenden und konkurrierenden Gruppen. Konsens blieb stets brüchig; die (personifizierte) Eigen-Geschichte war und blieb eine umkämpfte Ressource. Es ist daher zu fragen, wie Deutungskonkurrenzen und -kongruenzen zusammenspielten. Dabei wird sich zeigen, daß sich das Bedürfnis von Freimaurern, sich gegen den zunehmend nationalistisch-völkisch umcodierten Antimasonismus zu immunisieren, dahingehend auswirkte, daß nationale Helden als ideelle Schutzschilde gegenüber den universalen Aposteln der Toleranz und den Märtyrern für die Gewissensfreiheit die Oberhand gewannen. Zugleich wurde aus der Erfahrung des Ersten Weltkriegs heraus die heroisierende Verehrung von Individuen durch neue Formen des kollektiven und anonymisierten Gedenkens überlagert.

Freimaurerische Heldenverehrung – Formen und Typen

Freimaurer gedachten ihrer (toten) Helden in unterschiedlichen Formen und Medien. Intern wurden verstorbene »Brüder« in sogenannten Trauerlogen rituell vergegenwärtigt. An deren Schluß forderte der Vorsitzende die Mitglieder dazu auf, die »Kette« zu schließen, »im segnenreichen Andenken an alle uns vorangegangenen, uns jenseits erwartenden Brüder, und in der jedem Maurer erneut gewordenen Ueberzeugung, daß unsre geistige Verbindung ewig fortdaure«. Für hervorgehobene Mitglieder gab es eigene Trauerfeiern.¹⁶² In den Logengebäuden erinnerten Gemälde und Büsten an sie. Vorwiegend auf die eigene Gemeinschaft zielten zudem Nachrufe, die, zuvor meist in Trauerlogen vorgetragen, in freimaurerischen Periodika veröffentlicht wurden. Biographien und Werkausgaben stellten Personen, denen größere Bedeutung zugeschrieben wurde, einem größeren Publikum vor.¹⁶³ Eine besondere (Selbst-)Auszeichnung war es, wenn sich eine Loge programmatisch nach einem (freimaurerischen) »Helden« benannte. Gezielt in eine breitere Öffentlichkeit gingen Logen, indem sie die Errichtung von Denkmälern initiierten und/oder finanziell unterstützten sowie an den Veranstaltungen zur Grundsteinlegung und Enthüllung mitwirkten. Vor allem in Frankreich und Italien war die Freimaurerei eine der zivilgesellschaftlichen Kräfte, welche die Bewegung des 19. Jahrhunderts für ständisch und funk-

162 Hier: Ritual des Eklektischen Freimaurerbundes. Revidiert und genehmigt [...] im Jahr 1871, Frankfurt/M. 1927, S. 68. Vgl. als Beispiel TYSENS, *Lodge of Sorrow* (2012).

163 WOLFSTIEG (Hg.), *Bibliographie (1911–1926)*, Bd. 1: Nr. 13609–19765, führt über 6.000 Nekrologe, Gedenkreiden, Gedichte, Lieder, Biographien und Werkausgaben vorwiegend aus dem deutschen Sprachraum auf.

tional entgrenzte Denkmäler im öffentlich-städtischen Raum vorantrieben. Indem diese die Verstorbenen in der Blüte ihres Schaffens vergegenwärtigten, verwischten sie die Grenze zwischen Tod und Leben.¹⁶⁴ All diesen Formen der Heldenverehrung war gemeinsam, daß sie die Bedeutung des Erinnerten entzeitlichen und universalisieren, zugleich aber vergegenwärtigen und in zeitgebundenen Problemlagen aktualisieren wollten.

Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden in den europäischen Freimaurereien im wesentlichen drei Helden-Typen verehrt. (1.) Monarchen, Staatsmänner und Militärs, die Logenmitglieder gewesen waren, verkörperten den Anteil der Freimaurerei an der Nationsbildung. (2.) »Geisteshelden« – Dichter oder Philosophen – standen für die »universalen« Ideale der Aufklärung und personifizierten zugleich ihrem Herkunftsland zugeschriebene ethisch-kulturelle Werte. Wirkmächtig wurde schließlich (3.) der Heldentypus des Freigeists und Märtyrers für die Gedanken- und Gewissensfreiheit. Für die identifikatorische Geschichtsaneignung der Freimaurer war es übrigens unerheblich, wie intensiv diese Personen am Logenleben teilgenommen hatten. Verehrt wurden auch Männer, deren Mitgliedschaft nicht erwiesen war¹⁶⁵, oder Nichtmitglieder, die als »Maurer ohne Schurz« die Werte der Freimaurerei geteilt und vorgelebt hätten. Bei den meisten dieser Helden setzten Legendenbildung und Verehrung zu Lebzeiten ein und wurden nach dem Tod entsprechend den jeweils aktuellen Interessen der Logen und Dachverbände akzentuiert. Wiederholte sich das rituelle Gedenken regelmäßig, vorzugsweise an Geburts- und Todestagen, verfestigte sich die Verehrung in einem Heldenkult.¹⁶⁶

Ein besonderer Typus schließlich sind Freimaurer *avant la lettre*, die als *Exempla virtutis* für die Freimaurerei in Anspruch genommen wurden. So porträtierte der sächsische Großmeister Theodor Winkler »Erkorene und Auserlesene« als »Helden der Maurerei«: Er stellte »geborene Maurer« wie Sokrates, Martin Luther oder Bartolomé de las Casas gemeinsam mit dem Logenbruder George Washington als Streiter »für Menschenwohl und Geistesfreiheit« vor.¹⁶⁷ Die internationale Sammlung von Maurern und

164 Vgl. AGULHON, Denkmalsmanie (1995); Alberto Mario BANTI, The Remembrance of Heroes, in: PATRIARCA/RIALI (Hg.), Risorgimento revisited (2012), S. 171–190, 181f.

165 Siehe z.B. Thierry LENTZ, Napoléon, empereur des maçons, in: L'Histoire (2001) 256, S. 36–39.

166 Siehe die Stadien der Heldenverehrung bei TYSENS, Hero Worship (2014), S. 175f., das idealtypische Schema von Orrin E. KLAPP, Heroes, Villains, and Fools: The Changing American Character, Englewood Cliffs, NJ 1962, korrigierend.

167 Theodor WINKLER, Die Helden der Maurerei. Vortrag, gehalten am 6. November 1853, in: Asträa 17 (1853–1854), S. 317–324, Zitate S. 322, 317, 323. Ein ähnliches, mit ethischen Leitfiguren bestücktes Pantheon führt vor: Wilhelm MEJER, Kultur und Freimaurerei: Geisterloge, Sondershausen 1866; nach dem Abstract bei WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 2: Nr. 24058.

Nichtmauern, die der Darmstädter Heinrich Künzel als »Helden der Humanität« anpries, umfaßte sogar humanitär engagierte Frauen wie Florence Nightingale und Elizabeth Fry.¹⁶⁸ Edward Lepée hingegen wollte ein »full and complete Tableau« der herausragenden (männlichen) »Freimaurer« liefern – »Geisteshelden« und Führungspersönlichkeiten der Dachverbände. Für das Mitglied einer französischsprachigen Loge in London nicht abwegig, war sein Tableau gesamteuropäisch und schloß Rußland sowie Nordamerika ein.¹⁶⁹

Diese Heldenanthologien der 1850er- bis 1870er-Jahre waren grenzüberschreitend angelegt. Nun könnte man vermuten, dieses Modell sei mit den zunehmenden Konfrontationen der Nationalstaaten und ihrer Kolonialreiche verschwunden. Doch selbst nach dem deutsch-französischen Krieg und dem britisch-französischen Schisma erschien 1886 in Italien ein globales Verzeichnis berühmter Freimaurer.¹⁷⁰ Auf dem internationalen Freimaurerkongreß 1904 in Brüssel blieb der Vorschlag unwidersprochen, ein biographisches Lexikon berühmter Freimaurer aller Länder zu publizieren, um die internationale Verständigung zu fördern.¹⁷¹ Noch in der vom Versailler »Schmachfrieden« aufgeheizten Weimarer Republik erschien eine *Freimaurerische Ehrenhalle*, an der Mitglieder der preußischen und der »humanitären« Großlogen bereits vor dem Krieg gemeinsam gearbeitet hatten. Es sollte ursprünglich »biographische Angaben von ungefähr 500 hervorragenden Freimaurern aller Zeiten und Völker« und »etwa dreißig Lebensbilder« enthalten. Publiziert wurden schließlich Porträts von 51 Personen, von denen neun nicht aus dem deutschen Sprachraum stammten. Damit sollte »der weltumspannende Charakter des freimaurerischen Gedankens klar zutage« treten. Darunter waren, wie zu erwarten, die Gründungsfiguren der englischen Freimaurerei um James Anderson, aber auch kontroverse Gestalten wie der italienische Freiheitskämpfer Giuseppe Garibaldi und der Schweizer Pazifist Elie Ducommun.¹⁷²

168 HEINRICH KÜNZEL, Humanität im Leben, in: Freimaurer-Zeitung 26 (1872) 37, S. 289–294.

169 LEPEE, Concise Biographical Sketch (1851), Zitat S. 324.

170 G. FAZZARI / Ferdinando BORSARI, Massoni Illustri (Prima Serie), in: Luce e concordia [Supremo Consiglio, Torino] 2 (1886), 01.06.1886, S. 22–28.

171 Congrès Bruxelles 1904. Compte rendu (1905), S. 24 (TOP: »De l'utilité et des meilleurs moyens de répandre parmi les jeunes Maçons la connaissance de l'histoire de la Franc-Maçonnerie«, S. 21–41).

172 DIRKSEN (Hg.), Freimaurerische Ehrenhalle (1920), S. XVIIIf. – Bis heute setzen biographische Sammelwerke mit europäischem Anspruch (vgl. den Überblick bei TYSSENS, Faternity and Biography (2015), S. 12f.) nationale Schwerpunkte. So wurden 51 der 81 von H. Reinalter ausgewählten »Freimaurerischen Persönlichkeiten in Europa« (2014) im deutschen Sprachraum sozialisiert, während das »Dictionnaire des francs-maçons européens« mehrheitlich Franzosen behandelt (GAUDART DE SOULAGES / LAMANT (Hg.), 2005).

Bis in die Zwischenkriegszeit blieb also die Vorstellung eines von Freimauern aller Sprachen und Nationen bestückten Pantheons präsent.¹⁷³ Freilich ließ sich die Überlegenheit der eigenen Nation gerade dadurch demonstrieren, indem einige wenige »Brüder« aus anderen Ländern aufgenommen wurden. Außerdem hierarchisierten diese Sammlungen nicht, da sie keinen Helden hervorhoben. Was sie mit der Verehrung einzelner Heldengestalten in den Logen und Dachverbänden verbindet, ist ihre Eindeutigkeit.¹⁷⁴ Seit der Antike waren Heldenfiguren ambivalent gewesen – der Verehrung wohnte stets die Kritik am Heldenideal der Verehrenden inne. Indem sie an ihrer eigenen Hybris strauchelten oder scheiterten, zeigten Helden die Begrenztheit und Verletzlichkeit des Menschen auf. Solche brüchigen Helden hätten sich, könnte man meinen, als Studienobjekt in der stufenweisen ethischen Selbsterziehung der Freimaurerei angeboten. Dieses kritische Potential wurde jedoch in allen europäischen Freimaurereien zugunsten der positiven Züge zurückgestellt, welche die eigene Gruppe stabilisieren, mobilisieren und ihr gesellschaftliches Prestige verschaffen sollte. Damit folgte die Freimaurerei der im 19. Jahrhundert allgemein feststellbaren Vereindeutigung von Heldenbildern.

Nationale Helden – integrierend und profilierend

In der Heldenverehrung spiegelt sich die Diversität europäischer Freimaurereien. Lokale und regionale Traditionen gerieten im 19. Jahrhundert mit dem Bestreben der Dachverbände in Konflikt, eine integrative Memorialpraxis in ihren zunehmend national bestimmten Gemeinschaften zu schaffen. Dafür »erfanden« sie nationale Helden, deren Verehrung in den einzelnen Logen wiederum lokale und regionale Züge aufnehmen konnte. Freimaurer suchten so zu zeigen, daß sie die Nationsbildung entscheidend vorangebracht hätten und für die Einheit der Nation bürgten. Die Nation war in allen europäischen Ländern eine zentrale Kategorie der Heldenverehrung, wenngleich sie unterschiedlich akzentuiert wurde¹⁷⁵: In den »spät« gegründeten Nationalstaaten Deutschland und Italien stilisierten Freimaurer ihre Helden zu ideellen Klammern.

173 Vgl. das für das »Grand Collège des Rites« des GODF in den 1930er-Jahren entworfene »Panthéon maçonnique: liste des principaux personnages ayant illustré la FM et leur patrie« (masch.). GODF, Archives, Fonds russes, 108-1-01442.

174 Vgl. zum folgenden BERGER, *Heldenvorstellungen* (2005), S. 18–21.

175 Vgl. generell PARENT / SCHMIDT-RUTSCH, *Nationale Heldenverehrung* (2010), sowie zum Wandel von primär religiös zu vorwiegend national konnotierten Helden: Sylvia SCHRAUT, *Helden im Schatten der Nation – der Zusammenhang von Heldendefinitionen, Geschlecht und Konfession (17. bis frühes 20. Jahrhundert)*, in: SCHINKEL (Hg.), *Helden-Maschine* (2010), S. 41–48.

mern für den Nationalstaat, in England zu Stützen der englisch-britischen Nation im globalen Empire und in Frankreich zu Gründern und Hütern der Republik.

Im Deutschen Reich blieben regional-föderative Traditionen präsent. Die drei preußischen Großlogen verehrten im 19. Jahrhundert König Friedrich II. als Patron. Der »roi-philosophe« habe die Werte der Aufklärung umgesetzt und gleichzeitig den Aufstieg Preußens und seine deutsche Sendung (für die Schaffung eines starken Nationalstaats) vorbereitet. In den (zumeist »humanitären«) Logen West- und Südwestdeutschlands fand die Friedrich-Verehrung geringeren Widerhall.¹⁷⁶ Anders widerfuhr es *dem* Geisteshelden der deutschen Freimaurerei – Gotthold Ephraim Lessing.¹⁷⁷ Unzählige Reden und Artikel hielten sein Plädoyer in »Nathan der Weise« für die Gleichberechtigung der Religionen hoch, während seine kritische Sicht auf die Logenpraxis heruntergespielt wurde. Als Galionsfigur der »Humanitären« war Lessing in der preußischen National-Mutterloge und der Großen Landesloge, die keine Juden aufnahmen, wenig populär. Johann Wolfgang von Goethe hingegen fand seit den letzten Dekaden des 19. Jahrhunderts Verehrer in allen deutschen Großlogen. Mit dem Klassikerkult im Kaiserreich wurde Goethe zu einem freimaurerischen Helden der deutschen Nation erhoben. »Seine« Loge stilisierte sich zum Kristallisationspunkt des »klassischen« Weimar, das sich zum Zentrum deutscher »Kultur« in einer politisch zersplitterten Nation aufgeschwungen habe.¹⁷⁸

Dagegen konzentrierte sich die Heldenverehrung in Italien auf Schlüsselfiguren des Risorgimento. Damit trug der »Grande Oriente d'Italia« zu einem »Kult des Patriotismus« bei, den er mit der Feier von Jahrtagen, der Enthüllung von Denkmälern und der Teilnahme an »profanen« Festlichkeiten zelebrierte. Um separatistische Bewegungen in den Logen der Lombardei oder Siziliens nicht zu bestärken, suchte die Führung des »Grande Oriente« das Heldengedenken zu zentralisieren. Die lokalen Logen sollte Initiativen für neue Denkmäler in ihren Städten melden; im Gegenzug konnte sie der Dachverband dabei finanziell unterstützen. Zahlreiche dieser Denkmäler wurden von demselben Bildhauer ausgeführt – dem späteren Großmeister Ettore Ferrari. Mit diesen Mitteln konnte die Verbandsleitung das Heldengedenken in den Provinzen steuern.¹⁷⁹

176 Vgl. HACHTMANN, Friedrich II. (1997).

177 Vgl. PLARD, Lessing (1977); DITTRICH, Lessing-Rezeption (2004).

178 Vgl. Joachim BAUER/Joachim BERGER, Arbeit am nationalen Gedächtnis. Das Selbstverständnis der Weimarer Loge »Amalia« im 19. Jahrhundert, in: BERGER/GRÜN (Hg.), Geheime Gesellschaft (2002), S. 259–270.

179 Vgl. die bei BERGER, Transnational heroes (2012, wie Anm. 160), S. 121f., angeführten Beispiele. Zu Ferrari vgl. PASSALALPI FERRARI (Hg.), Ettore Ferrari (2005).

Der prominenteste Held der italienischen Freimaurer war der Ehrengroßmeister des »Grande Oriente«, Giuseppe Garibaldi. Logenreden und Veröffentlichungen erhoben ihn bereits zu Lebzeiten zu einem unermüdlichen Kämpfer für Freiheit, Demokratie und Gewissensfreiheit in Italien. Die Trauerfeierlichkeiten in zahlreichen Städten nach seinem Tod 1882 waren nur ein erster Höhepunkt. Bis 1911 wurden in Italien 86 Garibaldi-Denkmalen enthüllt, viele von ihnen mit freimaurerischer Unterstützung. In seinem Namen ließ sich die innere Einheit des neuen Nationalstaats beschwören.¹⁸⁰ Ergänzt wurde die Garibaldi-Verehrung durch die seines zeitweiligen Mitstreiters Giuseppe Mazzini. Selbst nie in eine Freimaurerloge aufgenommen, hatte Mazzini die Freimaurer als Verbündete betrachtet, um seine republikanischen und demokratischen Ziele durchzusetzen. Nach seinem Tod am 10. März 1872 eigneten sich die Freimaurer Mazzini an: Man trauere um einen großen »Bruder«, so die Leitung des »Grande Oriente«. Zu Mazzinis Gedenken zogen tausende Freimaurer erstmals durch die Straßen der neuen Hauptstadt und feierten das Ende der weltlichen Herrschaft des Papstes zwei Jahre zuvor. Seit 1879 gedachten alle italienischen Logen an Mazzinis Todestag ihrer Verstorbenen. Im Jahr 1914 trugen 14 Logen Mazzinis Namen – drei mehr, als sich nach Garibaldi nannten.¹⁸¹

Was den Italienern das Risorgimento, war den Franzosen die Große Revolution. Unter ihrem Trinom »liberté, égalité, fraternité« suchten französische Freimaurer die Werte von 1789 in die III. Republik hineinzutragen. Als Wegbereiter der Revolution galten die »philosophes« des Ancien regime. Sofern sie Logenmitglieder gewesen waren, bildeten sie und die Revolutionäre ein Heldenkollektiv, das der »Grand Orient de France« aktivierte, um das eigene Milieu zu stabilisieren und die Republik gegen ihre klerikal-monarchistischen Feinde zu verteidigen. Während die deutsche Lessing- und Goethe-Verehrung lokal verankert war, wurde der Aufklärer Voltaire maßgeblich durch die Leitung des »Grand Orient« zu einem Nationalhelden stilisiert. Wie kein anderer wurde Voltaire für das Fortschrittsnarrativ von »Aufklärung, Revolution, Republik« in Anspruch genommen. Bei der zentralen Feier zu seinem 100. Todestag (1878) war Paris voll freimaurerischer Fahnen.¹⁸² Der »Grand

180 Die Beziehungen zwischen Garibaldi und der Freimaurerei sind umfassend erforscht; vgl. NOVARINO, *Tra squadra e compasso* (2013), S. 149–261, sowie die dort auf S. 162 Anm. 45 angeführte Literatur. Zur Konstruktion des »Helden« vgl. CONTI, *Garibaldi* (2008); zur allgemeinen Garibaldi-Verehrung vgl. RIALI, *Garibaldi* (2007); BANTI, *Remembrance* (2012, wie Anm. 164), S. 179–181.

181 Vgl. CONTI, *Mazzini massone* (2006); ders., *Patriotismo e nazionalismo* (1999), S. 261. Mazzini 1872 als »Fratello«: BACCI, *Libro* (1922), S. 319. Zu Garibaldi und Mazzini: ADRIAN LYTTELTON, *The Hero and the People*, in: PATRIARCA/RIALI (Hg.), *Risorgimento revisited* (2012), S. 37–55.

182 Vgl. LEMAIRE, *Image* (1977), S. 338f.; ihm folgend PORSET, *Voltaire franc-maçon* (1995).

Orient« konnte sich damit einerseits in ein antiklerikales und republikanisches Umfeld einfügen, das ein monolithisches Bild der Französischen Revolution zeichnete, welche die Lehren des Philosophen von Ferney widerspiegeln.¹⁸³ Andererseits konnte die Feier des großen Kirchenkritikers Voltaire – »l'apôtre de la tolérance, le défenseur de l'opprimé et l'ennemi de la superstition« – die Satzungsänderung des »Grand Orient« aus dem Vorjahr legitimieren (sie hatte den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele als Prinzip der Freimaurerei getilgt).¹⁸⁴

Anders als die schottischen Logen, die ihren »Poet-Laureat« Robert Burns verehrten, kannte die englische Freimaurerei keine zentralen Geisteshelden.¹⁸⁵ Zwar trugen fünf Logen in England den Namen William Shakespeares, doch in den Verhandlungen der Großloge bezog man sich nicht identifikatorisch auf den Dichter. Es war ein einmaliges Ereignis, als Pro Grand Master Ampt-hill am 2. Juli 1929 den Grundstein für das Shakespeare Memorial Theatre in Stratford-upon-Avon legte – ohne dabei den Dichter als »Bruder« *avant la lettre* in Anspruch zu nehmen.¹⁸⁶ Wengleich die englischen Freimaurer öffentliche Auftritte bei Grundsteinlegungen gerne annahmen, beteiligten sie sich – zumindest im Entscheidungsbereich der Großloge – nicht an der Denkmalsbewegung, die auch in Großbritannien florierte. Lag das daran, daß die Frage, wer im städtisch-öffentlichen Raum zu ehren sei, stets umstritten, mithin politisch war? Jedenfalls bewegte sich die Heldenverehrung der »United Grand Lodge« auf sicherem Grund: Gemäß ihrem Modus der Introspektion ehrte sie eminente Mitglieder aus der adligen Führungselite. Einen Interpretationsrahmen, wie freimaurerische Helden – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verbindend – zu verehren seien, lieferte der spätere Pro Grand Master Carnarvon, als er 1873 des verstorbenen Großmeisters Earl of Zetland gedachte: Dieser hinterlasse »a monument which fortifies and which sheds lustre upon the Order, which is a monument to which others point in future days, a monument of a high character, unstained and unblemished even by the faintest breath or shadow of reproach«.¹⁸⁷

183 Vgl. Jean-Marie GOULEMOT / Éric WALTER, Les centennaires des Voltaire et de Rousseau, in: NORA (Hg.), Lieux de mémoire (1984), S. 351–382.

184 BullGODF 33 (1877/1878), S. 409, 443f. (Conseil, 1878-01-26).

185 Forschungen dazu fehlen. ROBERTS, British poets and secret societies (1986), arbeitet heraus, wie sich britische Dichter (Christopher Smart, Robert Burns und Rudyard Kipling) in ihren Werken auf Ritualistik und Symbolik der Freimaurerei bezogen (zu Burns S. 52–60). – Die vorläufigen Ergebnisse basieren auf einer Volltextsuche durch die Proceedings der UGLE zwischen 1850 und 1935, ohne also die lokale und regionale Memorialpraxis zu erfassen.

186 UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 230 (1929-09-04). Vgl. – wenig erhellend – LENNHOFF u.a., Freimaurerlexikon (2006), S. 781, 811.

187 UGLE Proceedings (1869–1876), S. 56f. (1873-05-21).

In den folgenden Jahrzehnten ordnete sich das Gedenken der »United Grand Lodge« zunehmend in dem Rahmen, den das expandierende Empire aufspannte. So betrauerte die Großloge 1916 den Tod Lord Herbert Kitcheners, des britischen Feldmarschalls und Distriktgroßmeisters für Ägypten und Indien. Dieser »distinguished Brother« und »great Englishman« habe so viel getan, um das Empire zu bewahren, daß »the whole of the English-speaking world« um ihn trauere. Die Großloge beteiligte sich an dem nationalen »Memorial Fund«, der Kitcheners Andenken perpetuieren sollte.¹⁸⁸ Intern ließ die Großloge jedoch niemanden so regelmäßig ehren, daß sich daraus ein – der Garibaldi-Verehrung vergleichbarer – Kult entwickelt hätte. Eine Ausnahme bildete der langjährige Großmeister und spätere König (Albert) Edward (VII.), »the great Ruler of the Empire«. Die Großloge unterstützte die Errichtung eines nationalen Denkmals; ein freimaurerisches »magnificent monument« sollte folgen. Man einigte sich 1913 darauf, den Verstorbenen im Rahmen einer Erweiterung des Londoner Großlogengebäudes zu ehren.¹⁸⁹ Als sich das Heldengedenken nach dem Weltkrieg grundsätzlich veränderte, sollten sich aus diesem Versprechen Konflikte entzünden.

*Universale Helden –
mobilisierend und abgrenzend*

Die englische Freimaurerei, die sich als »Mutterloge« einer weltweiten Bruderschaft verstand, feierte ihre eigenen »imperial heroes«. Es verwundert nicht, daß sie sich der nationalen Helden der aktivistisch-antiklerikalen Verbände nicht bediente. Doch gab es überhaupt Figuren, mit denen sich mehrere nationale Freimaurereien identifizieren wollten, indem sie ihre »universalen« Züge herausstellten? Aufschlußreich hierfür ist die grenzüberschreitende Karriere französischer, italienischer und spanischer Helden.

Dem französischen Gedenken Voltaires schlossen sich die Großorienten Portugals und Italiens an.¹⁹⁰ Letzterer feierte den Kirchenkritiker im selben Jahr als »höchste freimaurerische Autorität«, die sie im Kampf gegen das Papsttum ideell stütze. Eine nationale Tradition wurde mit diesen einmaligen Aktivitäten, auch wenn sie in vielen Teilen des Landes stattfanden, nicht gestiftet.¹⁹¹ Die Franzosen selbst wollten Voltaire nicht vorbehaltlos

¹⁸⁸ UGLE Proceedings 16 (1916–1918), S. 39f. (Zitate), 81f. (1916-06-07, 1916-09-06).

¹⁸⁹ UGLE Proceedings 14 (1910–1912), Siehe S. 255–262, 1. Zitat S. 259 (Pro Grand Master Amphill), 298f. (1910-05-19, 1910-12-07); ebd. 15 (1913–1915), S. 65 (2. Zitat), 93 (1913-09-03, 1913-12-03).

¹⁹⁰ BullGODF 34 (1878/1879), S. 107, 110, 144 (Conseil, 1878-06-17, 1878-07-22).

¹⁹¹ Vgl. RIALI, Garibaldi (2007), S. 355f.; COMBES, Unificazione (1990), S. 67. Zitat: RMI 9 (1878) 7–8, S. 196f. (»Suprema Massonica Autorità«).

universalisieren. Ursprünglich hatte der »Grand Orient« geplant, einen freimaurerischen »Congrès Universel« mit einer Ehrung Voltaires und Rousseaus auszurichten, stellte den Plan aber zurück, um sich an den antiklerikal akzentuierten, nationalen Voltaire-Feierlichkeiten zu beteiligen. Dessen Verehrung wurde also nicht nachhaltig internationalisiert.¹⁹²

Ein anderer Held ließ sich besser teilen: Giuseppe Garibaldi. Aufgenommen in eine Loge des »Grand Orient de France« in Montevideo, hatte er 1870/1871 aufseiten der neuen französischen Republik in den Krieg gegen die Deutschen eingegriffen. Einer der Schauplätze war Dijon gewesen. Dort wurde am 25. März 1900 ein Denkmal für Garibaldi enthüllt. Als offizieller Vertreter des »Grand Orient« sprach Frédéric Desmons zu 1.400 städtischen Zuhörern über den »héros de Dijon«, der für die Freiheit des Gewissens und der Vaterländer gekämpft habe: »Garibaldi était un des nôtres«, denn Frankreich sei sein zweites Vaterland gewesen. Desmons schloß mit einem Hoch auf die »République universelle«.¹⁹³ Die zentralen Feiern zu Garibaldis 100. Geburtstag, die am 4. Juli 1907 in Rom stattfanden, deutete der »Grande Oriente« dialektisch: Nun vollendete sich der Prozeß der »nazionalizzazione dell'eroe«, der dadurch zum Eigentum der Allgemeinheit werde.¹⁹⁴ Entsprechend luden die Italiener alle Verbände der Welt zu den Feiern ein, wobei sie die Adressaten differenzierten: Gegenüber den deutschen Großlogen hoben sie die Verdienste Garibaldis für die Freimaurerei »in den zwei Halbkugeln« hervor, gegenüber den Franzosen seinen Weg »von Montevideo nach Dijon«. Auch das Fortschrittspathos war für den »Grand Orient de France« bestimmt: Die Feier für den »Chevalier de l'Humanité« und »Héros universel« solle das »principe démocratique international« bekräftigen. Die beiden Vertreter des Grand Orient, die zugesagt hatten, mußten in letzter Minute absagen. Dessen ungeachtet kam eine hochrangige italienische Delegation postwendend am 12. Juli 1907 nach Paris. Anlässlich der Enthüllung einer Statue Garibaldis wurde dieser bei einem Empfang des »Grand Orient« zum Garant der Freundschaft zwischen Italien und Frankreich erhoben.¹⁹⁵ Tatsächlich waren die Beziehungen der beiden Großoriente zwischen 1898 und 1905 unterbro-

192 BullGODF 33 (1877/1878), S. 192 (Conseil, 1877-08-13). In Deutschland verpuffte der vereinzelt Versuch einer Ehrenrettung Voltaires infolge des Kriegs von 1870/1871. Vgl. [Vorname nicht genannt] NAGEL, Zur unbefangenen Würdigung Voltaires, in: Die Bauhütte 13 (1870), S. 363–367, 372–375, 387–389.

193 BullGODF 56 (1900/1901) 1, S. 34f., 100–103 (Conseil, 1900-03-27, Annexe).

194 Zitat aus: Giuseppe Garibaldi nella massoneria, Bd. 1, o.O. [1907], zit. n. CONTI, Garibaldi (2008), S. 388.

195 Einladung auf deutsch: GMLEklBd Protokoll 1907-05-05 (Beilagen), auf französisch: GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15322, Bl. 5, dort die Zusage des GODF (Kz., 24.04.1907, Bl. 2). Absage: GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15322, Bl. 3. Teilnehmer nach BACCI, Libro (1922), S. 636. Pariser Feier: BullGODF 63 (1907) 5, S. 46f. (Conseil, 1907-07-17).

chen gewesen. Indem sie sich auf den »geteilten« Helden beriefen, erklärten sie die Friktionen für beendet. Diese hatten sich in der transnationalen Bewegung bemerkbar gemacht. Die Heldenverehrung war dafür ein Seismograph.

Garibaldi kam für die Mehrzahl der deutschen und englischen Freimaurer als Identifikationsfigur nicht in Frage. Es war ein anderer, aus Italien stammender Held, der grenzüberschreitende Bindekraft versprach. Der Naturphilosoph und Kosmologe Giordano Bruno, von der Inquisition verurteilt und im Jahr 1600 in Rom verbrannt, wurde im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert zu einem Märtyrer des Freidenkertums und des Antiklerikalismus erhoben. Italienische Logenbrüder feierten den »eroe del pensiero« als neuen Heiligen. Sichtbar wurde dies bei der Enthüllung des Bruno-Denkmal auf dem Campo de' Fiori in Rom am 9. Juni 1889. Das Ereignis bedeutete für den Großorient einen entscheidenden Markstein im »Kampf um den öffentlichen Raum« gegen Papsttum und Katholizismus. Das Denkmal hatten römische Studenten initiiert, ein internationales Komitee aus Liberalen, Freidenkern, Wissenschaftlern und Freimaurern unterstützte es, Logen trugen finanziell dazu bei. Ausgeführt hatte es Ettore Ferrari, der Hausbildhauer des »Grande Oriente«.¹⁹⁶ Giordano Bruno, so die antiklerikale Deutung, hatte für das universale Ideal der Geistes- und Gewissensfreiheit eingestanden. Diese Lesart unterstützten Medaillons auf dem Denkmalssockel mit Porträts europäischer »Häretiker« wie John Wyclif, Jan Hus, Pierre de La Ramée und Miguel Serveto.¹⁹⁷ Zudem hatte Bruno räumliche Grenzen überschritten – er war in die Schweiz, nach Frankreich, England und Deutschland geflohen. Was lag näher, als ihn zum Patron der »massoneria universale« zu erheben? Die Feierlichkeiten und ihre Rezeption unterlagen freilich einer Spannung zwischen zwei Zielen der italienischen Freimaurer – Bruno zu universalisieren und ihn gleichzeitig für die inneritalienische Sache, den fortdauernden antiklerikalen »Kampf um Rom«, in Anspruch zu nehmen.

Deutsche Periodika berichteten, an der großen Prozession durch die Straßen Roms und an der Enthüllung des Denkmals hätten Vertreter freimaurererischer Verbände aus Belgien, Frankreich, Dänemark, Ungarn, Mexiko und den USA sowie der deutschen Großlogen teilgenommen. Auf Anfrage wies der Frankfurter Repräsentant beim »Grande Oriente« »alle Angaben von offizieller

196 Deutsche Zitate: BORUTTA, Antikatholizismus (2010), S. 347, 401; italienisches Zitat: CURTIUS [Pseud.], Il Culto degli eroi, in: RMI 9 (1878) 9, S. 257–262, 258f. Vgl. zum Denkmal für Bruno ausführlich BERGGREN/SJÖSTEDT, Ombra dei grandi (1996), S. 29–35, 123–136, 149–152, 154–156, 161–182, 276f.; darauf aufbauend PAPPENHEIM, Roma o morte (2003), S. 217–223; ISASTIA, Citoyen (2010), S. 38f. Zum Komitee vgl. RMI 16 (1885) 3–4, S. 45–47.

197 Vgl. BERGGREN/SJÖSTEDT, Ombra dei grandi (1996), S. 174f., die auf Parallelen zwischen Ferraris erstem Entwurf und dem Wormser Luther-Denkmal (1868) hinweisen (S. 130).

Theilnahme ausländischer Logen« als »rein erfunden« zurück.¹⁹⁸ Wenngleich der antipäpstliche Kämpfer Bruno bei den (protestantisch geprägten) Preußen seine Anhänger hatte¹⁹⁹ – für die deutschen Großlogen kam es nicht in Frage, institutionell bei einer öffentlichen Kundgebung mit einer kirchenkritischen, gesellschaftspolitischen Stoßrichtung aufzutreten. Selbst aus dem internationalen Denkmal-Komitee tauchte kein nichtitalienisches Mitglied zur Enthüllung auf. Die grenzüberschreitende Strahlkraft Brunos entsprach also nicht den publizistischen Behauptungen.

Auch der »Grand Orient de France« war nur durch seinen örtlichen Repräsentanten vertreten. Denn das nach Rom abgeordnete Conseilmittglied war kurzfristig erkrankt. Immerhin hatten die Franzosen so ihr Interesse an der Bruno-Feier signalisiert.²⁰⁰ Kurz nach der Feier auf dem Campo de' Fiori fand in Paris der internationale Freimaurerkongreß für alle Verbände und Riten statt. Daß die damit einsetzende Bewegung den transnationalen »Appeal« Brunos aufnehmen konnte, verhinderte eine spezifische italienisch-französische Deutungskonkurrenz. Anlaß für den Pariser Kongreß war das Centenaire der Französischen Revolution. Der »Grand Orient« hatte ihn seit Jahren geplant; Giordano Bruno war dabei nicht im Blickfeld. Ursprünglich wollte die Ordensleitung die Geschichte der »universalen« Freimaurerei in den Mittelpunkt rücken, entschied sich aber dann, das heimische Publikum vor Augen, die historische Entwicklung der französischen Freimaurerei auszubreiten.²⁰¹ Die Reden Louis Amiabes und Jean-Claude Colfavrus stellten die »grande famille maçonnique française« als Vorbereiterin, Hüterin und Vollenderin der Französischen Revolution dar.²⁰² In der Leitung hoffte man, daß die Revolutionsrhetorik, selbst wenn sie national zugespielt war, die

198 GMLEkIbd Protokoll 1889-08-30 (Vierteljahresversammlung); GLBD Protokoll 1890-02-28 (2. Kreisschreiben, Zitate). Der offiziöse Bericht nennt die Namen der »Grandi Corpi Massonici Esteri che furono rappresentati alle feste Bruniane« nicht. RMI 20 (1889) 9–10, S. 129–140, 135. Die Angaben nach: Die Morgenröte der Reformation des 19. Jahrhunderts. Blätter für religiöse Reform und Humanität 12 (1889) 12, S. 177–180, zitiert in MEBES, Logenkultur und Denkfreiheit (2007), S. 329f.

199 So berichtete Bruno Alwin Wagner (GM GLP RY) von einer Romreise, auf der er dem »grossen Giordano Bruno« vor Ort seine »Huldigung« dargebracht habe. GLBD Mitteilungen (1910/1911) Nr. 1, 1910-05-15 (GL-Tag DA). In der Großen Landesloge jedoch kritisierte deren Repräsentant beim GOI, daß die Italiener Giordano Bruno zum »Zerrheiligen machen wie andere Männer der Vergangenheit«. Karl Frey an Stanislaus zu Dohna-Schlodien (GM GLL Dtl.), Rom 16.10.1910 (Kp.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 323–325.

200 BullGODF 45 (1889) 3–4, S. 137, 176 (Conseil, 1889-05-13, 1889-06-17).

201 BullGODF 45 (1889/1890), S. 49f. (Circulaire, 1889-04-02). Die vorhergehende Diskussion v.a. ebd. 44 (1888/1889) 6–7, S. 570–580 (Ass. gen., 1888-09-15); ebd. 45 (1889/1890), S. 27f. (Conseil, 1889-03-11).

202 AMIABLE/ COLFAVRU, Exposé historique (1890), S. 45. Vgl. Pascal ORY, Le centenaire de la Révolution française, in: NORA (Hg.), Lieux de mémoire (1984), S. 465–492; GOULEMOT/WALTER, Voltaire & Rousseau (1984, wie Anm. 123), S. 370.

Überlegungen befördern könne, wie die weltweite Solidarität zwischen Freimaurern zu festigen sei. Beim belgischen Großorient, der sich den Franzosen besonders verbunden fühlte, kam das revolutionär-republikanische Narrativ an: Er orderte je 200 Kongreßberichte und Sonderdrucke der Reden.²⁰³ Der italienische Großmeister Adriano Lemmi jedoch, der die frankreichkritische Linie des Ministerpräsidenten (und Freimaurers) Francesco Crispi stützte, lehnte die Französische Revolution als Deutungsmuster für die Geschichte der Freimaurerei ab – sie sollte das Risorgimento und seine Symbolfigur Giordano Bruno nicht überblenden. Vermutlich deshalb entsandte der »Grande Oriente« keinen Delegierten nach Paris, sondern ließ sich durch seinen dortigen Repräsentanten vertreten.²⁰⁴

Alle Dachverbände akzentuierten ihre eigenen Heldenfiguren in nationaler Wirkungsabsicht. Auf internationaler Bühne konnten sie diese Merkmale nicht gänzlich zugunsten universaler Züge abstreifen. Deshalb entwickelten nationale Helden in den internationalen Foren nicht dieselbe Anziehungskraft wie »zu Hause«. Figuren wie Giordano Bruno, denen ihre Verehrer eine universale Mission zuschrieben, waren ebenso umstritten, weil diese Universalismen unverhüllt in partikularer, hier: aktivistisch-antiklerikaler Absicht akzentuiert wurden. Ob intuitiv oder aus Einsicht in dieses ebenso mobilisierende wie polarisierende Potential – auf den folgenden, für alle Verbände und Riten offenen Versammlungen versuchte man nicht, gemeinsame Identifikationsfiguren zu kreieren. Bis zur Gründung des »Bureau international de relations maçonniques« bestanden bei schweizerischen, belgischen und niederländischen Freimaurern noch Hoffnungen, alle freimaurerischen Richtungen in die transnationale Bewegung zu integrieren. Bis zur internationalen Konferenz in Brüssel (1910) hatten sich jedoch Befürworter von Gegnern transnationaler Strukturen geschieden. Das aktivistische Lager suchte und fand nun eigene Integrationsfiguren.

Am 13. Oktober 1909 wurde der spanische Anarchist, Pädagoge, Freidenker und Freimaurer Francisco Ferrer in Barcelona hingerichtet.²⁰⁵ Ohne sich gegen die Anschuldigung, für die dortigen antiklerikalen Ausschreitungen im Juli des Jahres verantwortlich gewesen zu sein, verteidigen zu können, war er von einem Kriegsgericht zum Tode verurteilt worden. Die europaweite Empörung, die sich in einer transnationalen Solidaritätskampagne entlud, machten sich Freimaurer zu eigen. Ferrer, der als Schulreformer dafür eingetreten war, staatliche und kirchliche Strukturen zu trennen, wurde zum Opfer klerikal

203 BullGODF 45 (1889/1890), S. 397 (Conseil 1889-09-09).

204 Vgl. dazu ISASTIA, *Uomini e idee* (2001), S. 63–85.

205 Zur der Causa Ferrer in ihrer gesamteuropäisch-transnationalen Dimension vgl. ausführlich LAQUA, *Ferrer* (2014); DITTRICH, *Antiklerikalismus* (2014), S. 219–277, 306f.; differenziert nach Ländern und Trägergruppen: MORELLI/LEMAIRE (Hg.), *Ferrer* (2010).

gesteuerter Willkürherrschaft und zum Märtyrer für die Gewissensfreiheit stilisiert. Bei Antiklerikalen und Freidenkern stand er als direkter Nachfahre Giordano Brunos in einer langen Reihe von Märtyrern für die Gewissensfreiheit. Besonders verehrt wurde er in den belgischen, französischen und italienischen Freimaurereien. Schon einen Tag nach Ferrers Hinrichtung protestierte die Leitung des »Grand Orient de France« in einem Zirkular an die freimaurerischen Dachverbände der Welt. Der Tote sei das Idealbild eines (antiklerikalen) Freimaurers – »Ferrer fut des nôtres«. Der »Grand Orient« unterstützte die Initiative der »Ligue des Droits de l'Homme«, in Paris ein Denkmal zu errichten; realisiert wurde ein solches in Brüssel.²⁰⁶ In Italien wurden mehrere Logen, in Belgien sogar Straßen nach Ferrer benannt. Die Preußen hingegen distanzieren sich von der offenen politischen Ferrer-Kampagne, in der verschiedene Parteien und Interessengruppen des liberal bis linken Spektrums zusammenwirkten.²⁰⁷

Ein knappes Jahr später, nach einer Massenkundgebung von Freidenkern für Ferrer, fand in Brüssel eine internationale Freimaurerkonferenz statt. Die antiklerikale Rhetorik der belgischen Veranstalter nahm nun keine Rücksicht mehr auf die britischen, deutschen und angelsächsischen Verbände. Mit Ferrers Hinrichtung stiegen sie in den ersten Tagesordnungspunkt zum Kampf um die Gewissensfreiheit ein. Der Fall Ferrer zeige, so der Redner, daß die klerikal-autoritäre Reaktion überall erstarke.²⁰⁸ Ferrers »Martyrium« eignete sich zur transnationalen Mobilisierung in weltanschaulich relativ geschlossenen Gemeinschaften, wie es die Freidenker waren. Zur Integration der europäischen Freimaurereien taugte es nicht.

Nachkriegsgedenken:

Re-Nationalisierung, Kollektivierung, Anonymisierung

Nach dem Ersten Weltkrieg luden Freimaurerverbände »ihre« Helden neuerlich nationalistisch auf und vereindeutigten sie. Vorstöße, Persönlichkeiten zu universalen Helden zu erheben, waren weiterhin die Ausnahme.²⁰⁹ Ob national oder universal – in seinen Formen blieb dieser individuelle Personenkult

206 BullGODF 65 (1909), S. 485f. (Circulaire, 1909-10-14), dies auch in GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7587, 297f.; J[ules]. K[IENLIN]., Pour Francisco Ferrer (31e), in: Lumière maçonnique 1 (1910) 4, S. 58–61.

207 Vgl. CONTI, Massoneria italiana (2003), S. 212f.; BACCI, Libro (1922), S. 758f. – Sitzung des preußischen GM-Vereins, 03.03.1911. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 336.

208 Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 13f.

209 So wurde z.B. Giuseppe Mazzini 1922 in einer italienischsprachigen Loge in Paris zum Vordenker des Völkerbunds erklärt. Loge »Italia 450« (GLDF), Paris, Ordre du jour, 1922-10-22. BGOI, Fondo Rispettabile Loggia Italia, 3. Travaux de Loge.

traditionell. Angesichts des massenhaften Sterbens im Weltkrieg erhielt er in den europäischen Gesellschaften zunehmend Konkurrenz in einer neuen Form, die auch in den Freimaurereien rezipiert wurde: nationaler Helden im Kollektiv und anonym zu gedenken. Die Vorstellungen des Helden und dessen Verehrung transformierten sich.

Der italienische Großorient feierte Giuseppe Mazzini anlässlich seines 50. Todestags am 10. März 1922 als »grande Italiano«. Ausländische Freimaurerverbände lud man erst gar nicht ein, da diese das mazzinianische Denken nicht nachvollziehen könnten.²¹⁰ Auch der »Grand Orient de France« blieb bei der Feier zum 50-jährigen Bestehen der III. Republik (1920) unter sich. Wie üblich hoben die Redner auf die Vielzahl der bedeutenden französischen Freimaurer ab, die der Republik den Weg bereitet und sie verteidigt hatten. Auch hier stellten sie einzelne Helden – wie Condorcet, Léon Gambetta oder Jules Ferry – als Vorbilder heraus. Die italienischen und französischen Jubiläen zu Beginn der 1920er-Jahre führten das traditionelle Gedenken an eminente Helden der Nation fort.²¹¹ Bereits im Jahr des Republikjubiläums jedoch rief der »Grand Orient de France« die freimaurerischen Verbände der ehemaligen alliierten Staaten dazu auf, zu einem Denkmal für die Kriegsgefallenen in Fort Douaumont bei Verdun beizutragen. Die Inschrift sollte lauten: Das Denkmal habe die »universale Freimaurerei« auf Initiative des »Grand Orient de France« errichtet. Die »universale« Freimaurerei, die auf ihren Frankreich unterstützenden Teil eingegrenzt wurde, hatte also eine nationale Triebfeder, so die Botschaft.²¹²

In der Initiative für das Verdun-Denkmal deutet sich an, wie grundlegend der Weltkrieg den Stellenwert, die Formen und die Objekte der Heldenverehrung veränderte.²¹³ Zwar wurden weiterhin herausragende Feldherren als Kriegshelden verehrt. Zugleich trat aber nun die Masse der Gefallenen, mehrheitlich einfache Soldaten, als Objekte des Gedenkens hervor. Um ihrer schieren Menge gerecht zu werden, mußten sie im Kollektiv und tendentiell anonym dargestellt werden. Es entstanden Gedenkstätten für »den Unbekannten Soldaten«, welche die Millionen gesichtsloser »Helden« exemplarisch ehren sollten. Diese Entwicklung überlagerte auch in der Freimaurerei die hergebrachten elitären Muster der Heldenverehrung. Als 1920 in Paris im Arc

210 Anschreiben zum Zirkular Nr. 24 des GOI an die italienischen Logen, Rom 28.02.1922. ASGOI, [Thematische Akten], Mazzini; GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 1922-01-15 (Governo).

211 BullGODF 76 (1920), S. 391–410 (1920-09-26).

212 GOI Processi Verbali 2/13 (1920–1921), 1920-06-07 (Giunta esecutiva).

213 Zum folgenden vgl. u.a. Marc TOURRET, *Champ d'honneur ou champs d'horreur? Les mutations de la culture héroïque autour de la Première Guerre mondiale*, in: FALIU / TOURRET (Hg.), *Héros* (2007), S. 128f.; BEAUPRÉ, *Trauma* (2009), S. 115–124; RAPHAEL, *Europa 1914–1945* (2011), S. 64f.

de Triomphe der Unbekannte Soldat beigesetzt wurde, schloß sich die Mehrheit der französischen Logen den Feierlichkeiten an, die sowohl der Toten gedachten als auch den Sieg feierten. Entsprechend schwankte die Deutung der Gefallenen zwischen Opfern und Helden. Die deutschen Freimaurer indes hatten sich bereits vor dem Weltkrieg an einem kollektiven Soldatengedenken finanziell und ideell beteiligt – dem 1913 errichteten Völkerschlachtdenkmal in Leipzig, das nicht nur Sieges-, sondern auch »Opfer- und Leidenspathos« barg.²¹⁴ Der verlorene Weltkrieg verbat sich eine solche Ambivalenz: Seinen Ausgang konnten sie nicht – wie ihre »Brüder« in Frankreich, Großbritannien und Italien – als Sieg feiern. Dem entspricht, daß ein zentrales Denkmal in der Weimarer Republik erst 1931 zustande kam.

In den deutschen Großlogen blieb das heroische Individuum als Exemplum virtutis für die eigene Nation angesichts eines als demütigend empfundenen »Schmachfriedens« weitgehend intakt.²¹⁵ Der Frankfurter Großmeister Heinrich Becker empfahl den Mitgliedern seiner Großloge, »die Jugend um sich zu sammeln und ihr Gelegenheit zu geben, [...] sich an einer deutschen Heldengestalt zu begeistern, damit sie sich bewusst werde, was alles sie durch die Neuordnung der Dinge verloren hat.«²¹⁶ Gegen die neue republikanisch-demokratische Ordnung distanzieren sich nicht nur die drei preußischen Großlogen, indem sie sich weiterhin auf Friedrich II. beriefen, sondern auch viele »Humanitäre«, welche sich die Freimaurer Wilhelm I. und Friedrich III. im Kaiserreich als nationale Patrone angeeignet hatten.²¹⁷ Am augenfälligsten ist jedoch die umstrittene Goethe-Verehrung. Die Weimarer Loge »Amalia« interpretierte Goethe nun als nationalen und christlichen Denker und grenzte sich in seinem Namen von der »berühmten Völkerverständigung« ab.²¹⁸ Seit 1930 sollte die Berufung auf Goethe vor nationalistisch-völkischen Angriffen schützen. Seinen 100. Todestag am 23. März 1932 nutzte die Weimarer Loge für eine deutschlandweite Imagekampagne. Im selben Monat nahm die »United Grand Lodge of England« die im Weltkrieg unterbrochenen Beziehungen wenigstens zu drei »humanitären« deutschen Großlogen wieder auf. Die preußische Mutterloge der »Amalia« lehnte dies vehement ab. Für die Londoner Loge »Deutschland«, welche die Wiederaufnahme vorangetrieben

214 Zu Leipzig vgl. HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 317–322, Zitat 322.

215 Anders HIVERT-MESSECA, Grande Guerre (2016), S. 243.

216 GMLEkIBd Protokoll 1924-02-24 (Vierteljahresversammlung).

217 Vgl. MELZER, Konflikt (1999), S. 110f.; BERGER/GRÜN (Hg.), Geheime Gesellschaft (2002), S. 248f., 319f. (Joachim Berger).

218 SIEFERT, Goethe (1926), S. 42f. Vgl. hierzu und zum folgenden die Katalogeinträge in BERGER/GRÜN (Hg.), Geheime Gesellschaft (2002), S. 307–309, 317–323 (Joachim Berger). Vgl. zudem die Feiern in Goethes Geburtsstadt Frankfurt am Main: GMLEkIBd Protokoll 1931-10-26.

hatte, sollte Goethe hingegen erneut als Kronzeuge für die (freimaurerische) Völkerverständigung dienen: Zu ihrer eigenen Goethe-Feier in London lud sie demonstrativ die Leitung der englischen Großloge ein.²¹⁹

Die »United Grand Lodge« verstand sich als Hüterin freimaurerischer Traditionen. Auf den ersten Blick sieht es so aus, als habe auch hier das persönliche Gedenken an einzelne »eminent brethren« weiter dominiert: Den Leitungspersonlichkeiten wurden noch zu Lebzeiten »Memorials« in Form lebensgroßer Porträts gestiftet, die in der Londoner Großlogenzentrale repräsentativ ausgestellt wurden. Als Pro Grand Master Amphill das Porträt von Deputy Grand Master Frederick Halsey enthüllte, beschwor er diese Kontinuität: »the advantages of hero worship, not only in the community but in the nation and in the world at large, are as great as ever«.²²⁰ Doch der Krieg veränderte die freimaurerische Heldenverehrung in ihrer internationalen Dimension auch in England. 1933 wurde in London der neue Hauptsitz der Großloge als »Masonic Peace Memorial« eingeweiht. Gewidmet war es nicht der eigenen Führungselite. Es sollte vielmehr »so great a body of heroes« würdig sein.²²¹ Das »Peace Memorial« war 1919 zum Gedenken an die Mitglieder der »United Grand Lodge« in Europa und im Empire initiiert worden, die im Krieg gefallen waren – »in gratitude for the past, in love for the present, and in all-glowing hope for the future«. Dies war die englische Variante eines zentralen Denkmals für den Unbekannten (freimaurerischen) Soldaten.²²²

Alle Mitglieder der Großloge, »whether at home or overseas«, waren aufgerufen, den Neubau in der Metropole des Empire zu unterstützen, »symbolizing in the most decided form the world-spread Jurisdiction of this Grand Lodge«. Der Neubau sollte der Raumnot der Großloge abhelfen, ihr ein kollektives Totengedenken ermöglichen und »imperialem« Repräsentationsbedürfnis nachkommen.²²³ Schon in der Planungsphase zeigte sich, wie umstritten diese neue Form des Heldengedenkens war. In der Vierteljahresversammlung vom 3. September 1919 wurden massive Argumente gegen das neue Großlogengebäude als »Masonic Peace Memorial« vorgebracht.²²⁴ Richard Davies argumentierte in der Tradition dynastischer und personaler Heldenverehrung: Die Großloge habe im Dezember 1913 beschlossen, das neue »headquarter of Freemasonry, in this Empire«, als Denkmal für den verstorbenen König und

219 E. Cruesemann an Lord Amphill, London 14.03.1932. UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 359/4 [Standort], Fasz. 1. Zur Wiederaufnahme siehe o. S. 145.

220 UGLE Proceedings 17 (1919–1921), S. 199 (1920-09-01).

221 UGLE Proceedings 21 (1931–1933), S. 417f. (1933-07-19).

222 UGLE Proceedings 17 (1919–1921), S. 87 (1919-09-03, Alfred Robbins).

223 Ebd., S. 146 (1920-03-03, Alfred Robbins).

224 Das folgende in UGLE Proceedings 17 (1919–1921), S. 87–89 (1919-09-03), Robbins Replik ebd., S. 89–91. Diese Dissonanzen übergehen J.W. STUBBS, *The last fifty years [1917–1967]*, in: UGLE (Hg.), *Grand Lodge 1717–1967* (1967), S. 160–204, 169–175, und CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 214–218.

Großmeister Edward VII. zu errichten. Wollte man nun zwei Memorial Halls bauen, oder seien sie dabei, »the great memory of Edward VII« zu vergessen? Charles W. Goff argumentierte mit sozialer Gerechtigkeit. Die Großloge müsse für ihre »war heroes« zuerst einen »War Memorial Fund« einrichten, um kriegsversehrte Freimaurer und Angehörige gefallener Logenmitglieder zu versorgen, bevor man ein Gebäude für die eigenen Bedürfnisse einrichte, also für die Treffen der Großloge. Außerdem stellte er einen solchen Großbau grundsätzlich in Frage, solange die Nation, vor allem die »working classes«, nicht hinreichend mit Wohnraum versorgt sei – »how shall we look in the eyes of England?«

Alfred Robbins, der die Bauplanung verantwortete, replizierte scharf: Ein »War Memorial Fund« sei nicht nötig, da die bestehenden freimaurerischen Wohltätigkeitseinrichtungen die Bedürfnisse abdeckten. Mit der »housing-of-the-working-classes question« könne sich die Großloge schon gar nicht befassen, und wenn man auf das Großlogengebäude verzichte, werde nicht einer Familie geholfen. Subtil deutete Robbins den Beschluß von 1913 um – damals, vor dem Krieg, habe man das bestehende Gebäude erweitern wollen, um dort eine neue Bibliothek mit Museum »in commemoration of King Edward VII.« unterzubringen. Bibliothek und Museum würden nun mit dieser Bestimmung tatsächlich gebaut, nun aber in einem neu errichteten Gebäude. Der leitende Großlogenoffizielle setzte den Neubau als Peace Memorial, das der Bruder des verstorbenen Königs, Großmeister Connaught, selbst vorgeschlagen hatte, durch, indem er das dynastisch-personale Gedenken in einen kollektiven und auf das Empire bezogenen Rahmen setzte. Der Krieg war größer als der König: Mit konservativen Argumenten etablierte Robbins eine neue Form des Gedenkens, das dasjenige an individuelle, herausragende Helden überlagerte. Im Widerspruch zu ihrem traditionellen Selbstverständnis schloß die englische Großloge an das kollektive Gedenken in den Freimaurereien Kontinentaleuropas an. Brücken zum »Festland« ließen sich dadurch freilich nicht bauen.

4. Grensräume: Fürsorge und Herrschaft

Im Namen der Humanität: Wohltätigkeit, soziale Gerechtigkeit, internationale Solidarität¹

Daß Innen- und Außenarbeit in den europäischen Freimaurereien in einem breiten Grenzsraum ineinander übergangen², erhellt durch die unterschiedlichen Bedeutungen und Kontexte, mit und in denen das Ideal der »Humanität« angerufen wurde. Es ist nicht verwunderlich, daß ein Assoziationstyp, der im Aufklärungsjahrhundert seinen Aufschwung nahm, und dessen Reden und Tun um die Perfektibilität des Menschen kreisten, die »zentrale Tugend der Aufklärung« als Ideal übernahm.³ Bemerkenswert sind vielmehr die Langlebigkeit und die Varianz im Gebrauch des Worts »Humanität«, sowohl im gesamten Spektrum der nationalen Dachverbände als auch innerhalb einzelner Handlungskontexte.

Beispielsweise rief der »Grand Orient de Belgique« im Jahr 1900 die Leitungspersonlichkeiten der »United Grand Lodge of England« dazu auf, sich für eine Beendigung des Zweiten Burenkriegs durch ein internationales Schiedsgericht einzusetzen. Die Belgier sprachen von »humanité« in mehreren sich überlagernden Bedeutungen: Erstens als Gesamtheit aller Menschen (»la famille des peuples, ou l'humanité«), zweitens als Tugend der Mitmenschlichkeit (»un devoir d'humanité«), die an anderer Stelle in Gerechtigkeit und Nächstenliebe übersetzt wird (»l'idée dominante de justice, et d'amour envers notre prochain«). Indem die Belgier drittens die »atroces douleurs qui endeuillent l'humanité« beklagten, verbanden sie die beiden ersten Bedeutungen mit der Natur des Menschen als empfindsames Wesen.⁴

An den europäischen Freimaurereien lassen sich die großen Linien der allgemeinen Entwicklungsgeschichte von »Humanität« ablesen.⁵ Die drei hauptsächlichen Bedeutungen, die ontologische (die menschliche Natur), die ethische (die Menschlichkeit als Mitgefühl und Güte für die Mitmenschen)

1 Erweiterte und aktualisierte deutsche Fassung von: Joachim BERGER, »Une œuvre internationale d'un caractère humanitaire?« The Appeal to humanity in international masonic relations, in: Fabian KLOSE / Miriam THULIN (Hg.), *Humanity. A history of European concepts in practice from the sixteenth century to the present*, Göttingen 2016, S. 231–248.

2 Dies deuten LENNHOF / POSNER, *Freimaurerlexikon* (1932), Sp. 35–38, 1716, an.

3 Hans Erich BÖDEKER, *Menschheit, Humanität, Humanismus*, in: BRUNNER u.a., *Geschichtliche Grundbegriffe* (1972–1997), Bd. 3 (1982), S. 1063–1128, 1076 (Original im Dativ).

4 Gustave Royers (GM GODB) an UGLE, Brüssel 08.12.1900. CEDOM, AdM, 114-2-0260, Bl. 5f.

5 Vgl. dazu BÖDEKER, *Menschheit* (1982, wie Anm. 3); Eilert HERMS, *Humanität*, in: MÜLLER, *Theologische Realenzyklopädie* (1977–2007), Bd. 15 (1986), S. 661–682; DURANTON, *Humanité* (2000).

sowie die universale (die Gesamtheit aller Menschen, »le genre humain«), bedingten sich gegenseitig und gingen im Sprachgebrauch ineinander über. Die initiatorische Methode von Freimaurerei setzte die Überzeugung voraus, der Mensch sei zur Selbstvervollkommnung (»perfectionnement de l'humanité«) fähig, die es den Freimaurern ermögliche, aus Liebe zur Menschheit (»amour de l'humanité«) und aus Menschlichkeit (»sentiments d'humanité«) zum Wohle der gesamten Menschheit (»bonheur de l'humanité«) zu wirken. Auch unter Freimaurern blieb »meistens unbestimmt, ob Humanität als (subjektive) sittliche Kraft oder als (objektives) Gut bzw. Ziel, also ontologisch vorgegeben oder als zu konstruieren verstanden wird.«⁶ Häufig wurde »humanité« in eine sich steigernde Begriffskette eingeschlossen, im Französischen vor allem mit »progrès« und »civilisation« oder der Devise »liberté, égalité, fraternité«. In diesen Reihungen steht »humanité« entweder als nicht zu übertreffender Endpunkt oder als Summe der mit ihr verbundenen Begriffe, die diesen eine universalistische Rundung verleiht. Auch bei Freimaurern, das belgische Beispiel deutet es an, konnte »humanité« auf asymmetrische Beziehungen, etwa zwischen Wohlhabenden und Zivilisierten oder zwischen Hilfs- und Bildungsbedürftigen, oder auf symmetrische Beziehungen, also auf die Gemeinschaft aller Menschen als gleiche Wesen, die Anteilnahme und Mitmenschlichkeit hervorruft und verlangt, bezogen werden.⁷

Die Art und Weise, wie das ubiquitäre Wort »Humanität« in den europäischen Freimaurereien eingesetzt wurde, erinnert an die Funktion eines »leeren Signifikanten« – ein Universalbegriff, der alle internen Differenzen eines Systems aufheben soll, »wenn die Signifikanten sich ihrer Verknüpfung mit einzelnen Signifikanten entleeren und die Rolle übernehmen, das reine Sein des Systems zu repräsentieren – oder vielmehr das System als reines Sein.«⁸ Im folgenden soll gezeigt werden, daß der Appell an die Humanität auf internationaler Ebene Differenzen auslöschen, verdecken oder überspannen konnte, daß er aber diese Differenzen immer dann hervortreten ließ, wenn es darum ging, aus dem Ideal universal gültige Handlungsempfehlungen abzuleiten. Insbesondere die sozialetische Norm der (Bruder- und Nächsten-) Liebe als Ausfluß »wahrer Humanität« wurde in den verschiedenen Dachverbänden in unterschiedliche Handlungsfelder gelenkt. Folglich entwickelte sich das freimaurerische Sprechen »im Namen der Humanität« zu einem Aushandlungsfeld religiöser, weltanschaulicher, gesellschaftspolitischer und nationaler Gegensätze. Wer im Namen der Humanität allgemeingültig-universale Ansprüche anmeldete, wollte in der Regel partikulare Interessen stützen.

6 Hans Joachim TÜRK, Art. Humanität, in: KASPER u.a., Lexikon für Theologie und Kirche (1993–2001), Bd. 5, Sp. 328f. (Abkürzungen im Zitat aufgelöst, JBg).

7 Vgl. Thomas ZIPPERT, Art. Humanität (Menschlichkeit). I. Dogmatisch. II. Ethisch, in: BETZ u.a., Religion in Geschichte und Gegenwart (1998–2005), Bd. 3, Sp. 1947f.

8 LACLAU, Differenz (2002), S. 69.

Die Frage ist also, mit welchen Zielen dieses »claim-making« im Namen der Humanität geschah, und welche Auswirkungen es hatte.⁹ Um diese Problemkonstellation für den freimaurerischen Internationalismus einzugrenzen, werden zunächst verschiedene nationale Kontexte mit ihren sprachlichen Variationen des Appells an die Humanität analysiert. Daraus resultieren sodann einige umstrittene Felder internationaler Solidarität. Schließlich wird den Wirkmechanismen des Appells auf internationaler Ebene nachgegangen.

*Liebe – Wohltätigkeit – Solidarität:
nationale Variationen des Appells an die Humanität*

Zwei Grundelemente von Freimaurerei als einer initiatorischen Bruderschaft begünstigten die Rede von der Humanität: Zum einen die Methode der stufenweisen Befähigung zur individuellen ethischen Vervollkommnung, zum anderen die »Bruderliebe« als herausgehobene Form der Nächstenliebe: Mit der Aufnahme verpflichtete sich der Freimaurer, seine Vereinskameraden als »Brüder« zu lieben und zu unterstützen. Entsprechend zahlreich sind die Logenreden und -abhandlungen, die sich auf Humanität als Bruder-, Menschen- und Nächstenliebe beziehen.¹⁰ Aus dieser der »Humanität« entspringenden und sie einlösenden Liebe wurden Normen für zwischenmenschliches und gesellschaftliches Handeln abgeleitet. Die Begründungen und Zielgruppen dieses Handelns waren europaweit ebenso variabel wie die Rede von der »Humanität« insgesamt. Praktizierte »Humanität« konnte sich als individuelle »charity« in der Loge zur Unterstützung bedürftiger Freimaurer und ihrer Angehörigen verstehen, als »bienfaisance« auf notleidende Schichten und Gruppen geweitet und in den Dienst sozialer Reformen gestellt werden oder sich als »solidarität« mit den gesellschaftlichen Kräften präsentieren, die für Frieden, (Gedanken-) Freiheit und Gerechtigkeit eintraten.¹¹ Der folgende Vergleich nationaler Aneignungsformen von »Humanität« setzt die Füllungen des Ausdrucks in freimaurerischen Lexika und Enzyklopädien mit den in den Ritualen postulierten Normen und der diskursiven Praxis in den jeweiligen Dachverbänden in Beziehung.

9 FELDMAN/TICKTIN, Government (2010), S. 3.

10 Vgl. WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 2: Nr. 22166–22311, Bd. 4: Nr. 7000–7069.

11 Vgl. den Überblick bei GREEN, Humanitarianism (2014), S. 1160, 1169; ferner FESTA, Humanity without Feathers (2010); Alexandra PRZYREMBEL, From Cultural Wars to the Crisis of Humanity: Moral Movements in the Modern Age, in: BERGER/NEHRING (Hg.), History of Social Movements (2017), S. 355–383. Für die Freimaurerei vgl. ÖNNERFORS, Introduction (2017), S. 61f.

Die *deutschsprachigen Freimaurereien* beriefen sich bis weit ins 20. Jahrhundert hinein auf ein Humanitätsverständnis, das sie auf (den zeitweiligen Freimaurer) Johann Gottfried Herder zurückführten: Wer die physische Lage des Menschen verbessere, etwa durch Wohltätigkeit, befördere die »Humanität« ebenso wie derjenige, der die menschliche Moral durch das »studium humanitatis« hebe. Beide Aspekte griffen deutsche Freimaurer mit unterschiedlichen Akzenten auf. Unter den deutschsprachigen Nachschlagewerken bestimmt erst das *Allgemeine Handbuch der Freimaurerei* von 1865 das mit »Humanität« etikettierte Perfektibilitätsideal inhaltlich.¹² »Humanität« bezeichne »das Wesen der menschlichen Natur und zugleich den Höhe- und Zielpunkt, nach dem alle Menschenbildung zu streben hat«. Diese geistige Bildung sei die »Würde der Menschheit«, auf die sich die »Menschenrechte« gründeten – zuvorderst die »Gedanken- und Gewissensfreiheit«. »Die Humanität besteht also erstens in Menschenbildung und zweitens in Menschenfreundlichkeit oder in allgemeiner Menschenliebe (Philanthropie) [...]. Dieses reine Wohlwollen führt sodann zum Wohlthun, zum Erbarmen gegen jeden Nothleidenden.«¹³ Die neubearbeitete Auflage des *Allgemeinen Handbuchs* von 1900 faßt diese Gedankenkette tautologisch zusammen: »Die Freimaurerei soll zur Humanisierung des Menschen durch Ausbildung seiner Anlagen und Anbildung wahrer H[umanität]. dienen.«¹⁴

In beiden Ausgaben wird »Humanität« nur scheinbar säkular begründet, da die korrespondierenden Lemmata »Liebe« und »Bruderliebe« in einer Gott-Mensch-Perspektive stehen. Die Liebe wird 1865 als eine der drei theologischen Tugenden (Glaube, Liebe, Hoffnung) und als dritte Sprosse der Jakobsleiter eingeführt. Erst durch die Liebe »erlangen wir wahre Menschenbildung und Menschenfreundlichkeit, erlangen wir die wahre Menschenwürde [...]«.¹⁵ Das Lemma »Bruderliebe« führt eine in den deutschen Freimaurereien weitverbreitete Argumentationskette aus: Gott sei die Liebe, und diese zugleich die »sittliche Vollendung«. Die Liebe bringe die Menschen zu Gott, da sie sie anleite, Gott zu erkennen und ihm ähnlich zu werden. »Der Liebesbund der Freimaurerei ist ja um der allgemeinen Menschenliebe (Humanität) willen gestiftet, und die Bruderliebe ist nur das Mittel, um jene zu üben«. Die Menschenliebe überwinde alle Gegensätze, so daß die Menschheit »eine grosse Familie Gottes« darstellen werde. Damit schließt sich der Kreis zum Lemma »Humanität«: Diese ist »allgemeine Menschenliebe, insofern sie sich über

12 In MOSSDORF (Hg.), *Encyclopädie* (1822–1828), fehlt das Lemma »Humanität«; zu Gädicke siehe u. S. 541 Anm. 22.

13 SCHLETTER/ZILLE, *Allgemeines Handbuch* (1863–1867), Bd. 2, S. 3–5.

14 Verein deutscher Freimaurer (Hg.), *Allgemeines Handbuch* (1900–1901), Bd. 1, S. 466–468.

15 SCHLETTER/ZILLE, *Allgemeines Handbuch* (1863–1867), Bd. 2, S. 201–203.

alle Trennungen und Spaltungen der Menschen erhebt«. ¹⁶ Die Ausgabe von 1900 schreibt diese integrative Deutung von »Humanität« fort, während sie die kosmopolitisch-weltbürgerliche Zielrichtung der älteren Ausgabe, die vor dem Krieg von 1870/1871 publiziert worden war, deutlich zurückernt. ¹⁷

Die Ritualtexte der sich selbst als »humanitär« oder »humanistisch« bezeichnenden Dachverbände sind auf die ethische Selbsterziehung des Individuums ausgerichtet, die die Grundlage bilde, um »den sittlichen Ideen der rein menschlichen Würde, der wahren Humanität, in allen Kreisen des menschlichen Lebens Anerkennung zu schaffen«. ¹⁸ Das Bild von der rituellen Bauarbeit am »Tempel der Humanität«, dessen Steine die sich selbst vervollkommnenden Freimaurer bilden, führt die ontologische und die ethische Bedeutung von »Humanität«, die in den Nachschlagewerken vorherrschen, mit der universalen, auf die gesamte Menschheit bezogenen Bedeutung zusammen. ¹⁹ Die Rituale der sich als »christlich« verstehenden Großlogen Preußens kommen ohne die Chiffre »Humanität« aus. Diese wirkte innerhalb der deutschen Freimaurereien nicht integrativ, sondern markierte Divergenzen. Diese bestanden nicht im Verständnis der ethischen Erziehung und ihrem Ausdruck im wohlthätigen Handeln gegenüber Dritten, das beide Richtungen aus einer christlich fundierten Nächstenliebe herleiteten. ²⁰ Vielmehr verliehen sich die »humanitären« Logen diese Epitheta vor allem dadurch, daß sie Angehörige der anderen monotheistischen Religionen aufnahmen, faktisch solche jüdischen Glaubens. Verstärkt seit dem Ersten Weltkrieg nutzten die »Christlichen« die gesamtgesellschaftliche Abwertung universalistischer Schlagwörter, um den »Humanitären« unpatriotische Haltungen zu unterstellen. ²¹

Die *englischsprachigen* Wörterbücher sind für »humanity« unergiebig: George Olivers *Dictionary of symbolical Masonry* (Erstausgabe 1853) übernimmt aus Gädickes *Freimaurer-Lexicon* von 1818 die tautologische Bestimmung des Ausdrucks als Herzenssache eines jeden Freimaurers. Und die für ein britisches Publikum adaptierte Ausgabe von Mackays amerikanischen

16 SCHLETTER/ZILLE, Allgemeines Handbuch (1863–1867), Bd. 1, S. 140f.; ebd., S. 3–5 (Bd. 2).

17 Verein deutscher Freimaurer (Hg.), Allgemeines Handbuch (1900–1901), Bd. 1, S. 466–468, 615–617.

18 Ritual des Eklektischen Freimaurerbundes (1871), Frankfurt/M. 1872, S. 41. LzE, ohne Signatur. Siehe o. S. 495.

19 Vgl. (aus »humanitärer« Innensicht) Klaus-Jürgen GRÜN, Humanität, in: REINALTER (Hg.), Handbuch (2002), S. 57–61.

20 Siehe o. S. 489f.

21 Vgl. WOLFSTIEG (Hg.), Bibliographie (1911–1926), Bd. 2: Nr. 34610–34670. Siehe ausführlich HOFFMANN, Politik der Geselligkeit (2000), S. 314–317. – Die Annahme, »Humanität« sei in den deutschen Freimaurereien stets »im Sinn einer Humanität auf aufgeklärt christlicher Grundlage« gemeint – so SCHENKEL, Freimaurerei (1926), S. 93 –, unterschlägt die zunehmende Abwertung dieses Signalworts durch die preußischen Freimaurer.

Lexicon of freemasonry führt das Lemma gar nicht.²² Die menschheitliche Dimension ist freilich in den korrespondierenden Begriffen angelegt, die die beiden Trinome der englischen Freimaurerei enthalten. Das erste besteht aus den drei Prinzipien »Brotherly Love, Relief, and Truth«, die in den Einrichtungen zur physischen und moralischen Verbesserung der »human race« ihren Niederschlag fänden. Die »philanthropic tendency of masonry« offenbare sich in praktizierter Fürsorge (»relief«) und in »Brotherly Love«, die die Freimaurer wie eine Familie in einem unauflöselichen Band verbinde. Diese beiden Handlungsnormen setzen die wichtigste der drei theologischen Tugenden um, die das zweite Trinom »Faith, Hope, and Charity« (nach 1. Kor 13, 1–2, dem Hohelied der Liebe) beschließt: »Charity« sei ein anderer Name für »that universal love of the human race«. Die »sentiments of benevolence« beschränke der Freimaurer nicht auf Verwandte oder Freunde: »extending them throughout the globe, he will love and cherish all who sit beneath the broad canopy of our universal lodge«.²³ Beide Trinome werden im Aufnahme ritual der englischen Logen eingeführt; wer »in Charity with all men« sei, könne den Weg über die Sprossen der Jakobsleiter ins Himmelreich finden. Das Ritual kennt »humanity« ebenso wenig, sondern spricht von »mankind« oder, wie die Nachschlagewerke, von »the human race«.²⁴ Diese bezeichnet die Gesamtheit der Menschen, ohne die ontologische und die ethische Dimension von »Humanität«.

Die diskursive Praxis folgt den normativen Texten nicht immer: In den Beratungen der englischen Großloge wird »humanity« durchaus in mobilisierender Absicht angeführt – vor allem um die Logen zu bewegen, Hilfsbedürftige zu unterstützen. Im und nach dem Ersten Weltkrieg sollte das Sprechen »in the cause of humanity« zudem Inklusion oder Exklusion begründen, als es darum ging, ob Freimaurer der »Feindstaaten« aus den englischen Logen ausgeschlossen werden sollten: Ja – wer die Verbrechen ihres Landes gutheißt, stelle sich »outside the pale of humanity«, argumentierten die einen. Nein, sagten die anderen – »our common humanity is a bond of union, which is recognised as obligatory despite the barriers which nationality and the deepest differences, political, religious, and social, have set up«.²⁵

22 OLIVER, *Dictionary* (1855), S. 134, nach GÄDICKE (Hg.), *Freimaurer-Lexicon* (1818), S. 262; MACKEY / CAMPBELL, *Lexicon* (1860).

23 MACKEY / CAMPBELL, *Lexicon* (1860), S. 42, 286f., 349, 54.

24 *The perfect Ceremonies. Emulation Ritual* (1871), S. 68, 51, 122.

25 Beispiele für Aufrufe im Namen der »humanity«: UGLE *Proceedings* (1857–1868), S. 1 (1868-12-02: Seenotrettung); ebd. 13 (1907–1909), S. 167 (1909-03-03: Erdbeben Sizilien); ebd. 14 (1910–1912), S. 268 (1910-06-01: Grubenunglück NW-England); ebd. 18 (1922–1924), S. 230 (1923-09-05: Erdbeben Japan). Zitate: ebd. 9 (1897–1900), S. 166 (1898-12-07); ebd. 15 (1913–1915), S. 343 (1915-12-01), 284 (1915-06-02). Zur »benevolence« als »aspect of Masonic ideology« vgl. HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 69–72, Zitat S. 370.

Daß englische und deutsche Freimaurer sowohl ihren Sprachgebrauch als auch ihre »humanitäre« Praxis als verschieden wahrnahmen, wurde beim Besuch der Führung der preußischen Großlogen im Juni 1912 in London offenbar. Dieser stand im Kontext der Bemühungen der englischen Führung, ihre »splendid isolation« zu überwinden und die gesellschaftliche Verantwortung der Freimaurerei neu zu fassen. Der englische Pro Grand Master Lord Amphill bat die deutschen Freimaurer um ihre »powerful assistance [...] in our endeavours to promote the true and highest aims in Freemasonry [...]». They are summed up in your one one word ›Humanity‹, for which we have unfortunately no equivalent expression«. Dieses Paradox löst sich dadurch auf, daß der germanophile Amphill seine Ansprache auf deutsch gehalten hatte – das Zitat stammt aus einer Übersetzung. Amphill vermisste bei seinen englischen »Mitbrüdern« die »German methods of thought«, eine in der Aufklärung verankerte ethische und intellektuelle Selbstreflexion, welche die englische Freimaurerei aus ihrer Selbstbezogenheit lösen und für die gesellschaftlichen Herausforderungen der Gegenwart öffnen könne. Denn als »citizens of the world« seien die Freimaurer verpflichtet, »to join the immense common task of social reform«. Damit spielte Amphill auf die Versuche der liberalen Regierung seit 1906 an, die Arbeiterklasse durch öffentliche Sozialprogramme an den Staat zu binden. Es gelte, den Klassenhaß einzudämmen und die Kluft zwischen Arm und Reich zu schließen.²⁶ Die preußischen Großlogenoffiziellen hatten unter anderem die »Royal Masonic Institution for Boys« in Bushey besichtigt, eine der großen wohlthätigen Einrichtungen der englischen Großloge. Diese zeige deren Freigebigkeit »in the service of *practical* Humanity« – so übersetzten die Preußen für die Engländer ihren ursprünglich auf deutsch verfaßten Bericht und bestätigten damit Amphills Wahrnehmung eines vielschichtigen deutschen Humanitätsbegriffs.²⁷

Die freimaurererische Wohltätigkeit in Deutschland und Großbritannien unterschied sich zum einem im Ausmaß, das auf der Insel viel größer war, zum anderen in der Reflexion über den Umgang mit der sozialen Frage, die in den deutschen Logen intensiver geführt wurde.²⁸ Die Zielsetzung glich sich jedoch: In beiden Ländern war die Wohltätigkeit der Logen zuvorderst auf Logenmitglieder und deren Angehörige gerichtet, insbesondere in Form einer

26 Address of The Most Worshipful The Rt. Hon. Lord Amphill, G.C.S.I., G.C.I.E., Pro Grand Master [1912, Druck, 3 unpag. S.]. UGLE, FHL, Country files, Germany, G. L. of The Three Globes. Zur britischen Sozialpolitik vgl. knapp SIMMS, *Britain's Europe* (2016), S. 140f.

27 Official Report of the Three Old Prussian Grand Masters On the Proceedings and Results of their Visit to the »Grand Lodge of England« from 18–22 June, 1912 [Berlin 1912, Druck, 6 S. – kursiv JBg], S. 3. UGLE, FHL, Country files, Germany, G. L. of The Three Globes.

28 Vgl. WOLFSTIEG (Hg.), *Bibliographie (1911–1926)*, Bd. 2: Nr. 27972–28088, Bd. 4: Nr. 8051–8123.

Altersunterstützung, die sich auf die Tradition der vormodernen Zünfte und Bruderschaften berief. Darüber hinaus unterstützten insbesondere die englischen Logen »profane« Einrichtungen wie etwa Krankenhäuser. Diese Form der »benevolence« wurde als Mittel angesehen, um die Wirtschaft anzukurbeln, den Wohlstand zu fördern und soziale Konflikte zu vermeiden. Damit hatte die freimaurerische »benevolence« eine implizite gesellschaftspolitische Dimension.²⁹ Pro Grand Master Amphill wollte diese explizit herausstellen sowie den Radius der Tätigkeit und vor allem die Reflexion darüber weiten, womit er seine eigene Großloge herausforderte.

In *Frankreich* entstanden vor dem Zweiten Weltkrieg, wie in Italien, keine freimaurerischen Lexika oder Enzyklopädien; die einschlägigen Wörterbücher befassen sich nicht mit Abstrakta, sondern mit konkreten Gegenständen, Ritualabläufen und Symbolen.³⁰ Den »Grand Orient de France« zeichnete eine enge Kongruenz seiner Ritualtexte und seiner Satzung aus. Beide boten, so der Anspruch, eine »synthèse de la doctrine maçonnique universelle«.³¹ Darin wird die philanthropische Seite der französischen Freimaurerei, die der Praxis der Solidarität entspricht, durch ihren philosophischen Charakter, der sich in der Suche nach Wahrheit und dem Studium der Moral umsetze, komplementär ergänzt. Bindeglied von Philanthropie und Philosophie ist der Zug zum Fortschritt: Die Freimaurerei ziele auf die geistige, moralische und materielle Verbesserung und Vervollkommnung der »humanité«.³² Dieser Fortschrittsgedanke richtet das aufklärerische Perfektibilitätsstreben auf die gesamte Menschheit aus. Die Freimaurerei solle die brüderlichen Bande zwischen ihren Mitgliedern »à tous les membres de l'humanité« ausweiten. Seit den 1880er-Jahren verschiebt sich der Akzent dahin, daß die Praxis der »Solidarität«, die kollektiv gedacht wird, die Ausübung der »bienfaisance« ersetzt, die sich auch auf Individuen beziehen kann. Der »Grand Orient« verbindet die »humanité« als Gesamtheit aller Menschen mit einer perfektibilistischen Perspektive auf die Natur des Menschen. Die ethische Bedeutung von »humanité« (Menschlichkeit, Menschenliebe) wird in diesen offiziellen Dokumenten nicht evoziert, da der »Grand Orient« »dogmatische« Festlegungen ablehnte, damit jede metaphysische Begründung von Philanthropie und Solidarität.³²

Das der »humanité« zugehörige Adjektiv füllten die Franzosen ebenso eigenständig. Bezeichnete »humanitär« (oder »humanistisch«) im Deutschen in der Regel die Freimaurerei als Ganzes bzw. eine ihrer Richtungen, bezogen sich das französische »humanitaire« und das italienische »umanitario«

29 Vgl. CALDERWOOD, *Freemasonry* (2013), S. 228–235.

30 [LAURENS,] *Vocabulaire* (1805); [QUENTIN,] *Dictionnaire maçonnique* (1825); YVES-PLESSIS, *Petit memento maçonnique* (1921).

31 So Louis Lucipia für den GODF, *Congrès Paris 1900. Compte rendu* (1901), S. 10f.

32 *Rituel Amiable* (1887), S. 7; *Grand Orient de France, Constitution GODF* (1875), S. 9, Art. 1 (»l'exercice de la bienfaisance«).

auf bestimmte Prinzipien und konkrete Praktiken im Dienst der Menschheit und der Menschlichkeit. Entsprechend findet sich die Substantivierung in den internationalen freimaurerischen Beziehungen nur in der französischen Form (»humanitarisme«).³³

In der diskursiven Praxis des »Grand Orient« dominierte der kämpferische Appell an die »humanité«, unter deren Banner sich französische Freimaurer zum einen in antiklerikaler Absicht gegen religiöse Bevormundung, zum anderen gegen Ungerechtigkeit, Ungleichheit und Verletzung der Menschenrechte wandten. Beide Stoßrichtungen dieses »humanitären« Engagements stellten sie unter *ihr* Trinom – »liberté, égalité, fraternité«.³⁴ Als »progressive« Institution vertrat die französische Freimaurerei ein umfassendes Verständnis von Sozialreform »dans le sens républicain et démocratique«, das sie mit anderen Reformbewegungen verband, und das die nachsorgende »benevolence« und »Mildthätigkeit« der Engländer und Deutschen hinter sich lassen wollte.³⁵ In Frankreich wirkte sowohl die integrative Anwendung der Zielkategorie »humanité« fort, die alle Menschen auf dem Weg des Fortschritts sah, als auch ihre ausgrenzende, dualistische Variante.³⁶ Diese aus der französischen Spätaufklärung rührende Doppelnatur, so meine These, war den Vertretern anderer Freimaurereien in den internationalen Foren nicht ohne weiteres verständlich.

Der *italienische* Großorient hingegen suchte in die internationalen Beziehungen ein Verständnis von »Humanität« einzubringen, das an die weltweite Solidarität aller Freimaurer appellierte. In den Ritualen aus dem Jahr 1862 war dieses Verständnis noch nicht ausgeprägt: »Umanità« wird hier als eine grundlegende Tugenden eingeführt, also weder ontologisch noch universal gebraucht. Die »carità« sei, gemäß der »dottrina della legge naturale«, eine der großen Prinzipien der Freimaurerei, weshalb jeder Maurer »beneficenza« ausüben müsse.³⁷ Diese Wohltätigkeit wurde bald auf eine – zunächst im nationalen Rahmen gedachte – Solidarität mit Freimaurern und weiteren Bevölkerungsgruppen erweitert, die sich in Notlagen befanden. Diese Solidarität forderte der »Grande Oriente« auch deshalb, um seinen Anspruch zu unterstreichen, die freimaurerischen Gruppierungen Italiens unter seinem

33 Sie kommt in den Dokumentationen aller internationalen Freimaurerkongresse zwischen 1855 und 1932 nur einmal vor: Congrès Paris 1900. Compte rendu (1901), S. 40, französische Übersetzung einer von Malachia de Cristoforis (Grande Oriente Italiano) auf Italienisch gehaltenen Rede.

34 DURANTON, *Humanité* (2000), S. 27–33.

35 So die Loge »Fraternité« in Genf anlässlich des dortigen »Ilme Congrès international d'assistance et de la protection de l'enfance«. BullGODF 52 (1896/1897), S. 10f. (Conseil, 1896-09-22).

36 Vgl. DURANTON, *Humanité* (2000), S. 40f.

37 Rituali massonici GOI (1862), S. 4.

Dach zu vereinen. Seit den 1870er-Jahren versuchte die Leitung des Großorients, diesen Impetus auf die internationalen freimaurerischen Beziehungen zu übertragen. Tatsächlich war es der »Grande Oriente d'Italia«, der am häufigsten und konsequentesten die internationale Solidarität der freimaurerischen Dachverbände in Europa und der Welt beschwor, wobei er seine Interventionen stets als unparteiisch und aus reiner Mitmenschlichkeit motiviert darstellte.

Beispielsweise protestierte der »Grande Oriente« 1874 »in senso puramente umanitario« gegen die Greuel im Dritten Karlistenkrieg in Spanien. Vier Jahre später folgte er dem Spendenaufruf ungarischer Freimaurer für die Verwundeten des Zweiten Serbisch-Osmanischen Kriegs – dies sei ein Anliegen mit einem »scopo veramente umanitario«. 1881 baten die Italiener die englische Großloge, sich für die notleidenden Bauern in Irland einzusetzen. Schließlich erwog der »Grande Oriente« während des Zweiten Burenkriegs (1899–1902) eine »azione massonica internazionale« für den Frieden.³⁸

Die relativ junge Körperschaft nutzte diese internationalen Aktivitäten, um das Netz ihrer Außenbeziehungen zu verstärken und auszubauen, das ihre eigene Position gegen konkurrierende Verbände im eigenen Land stützen konnte.

Solidarität als Zankapfel in den internationalen freimaurerischen Beziehungen

Internationale Solidarität wurde sowohl von italienischen und französischen als auch von deutschen und englischen Dachverbänden als eine praktische Konsequenz des freimaurerischen Humanitätsideals gedeutet. Im Namen der Humanität riefen freimaurerische Verbände dazu auf,

- den Opfern von Hungersnöten und Naturkatastrophen sowie von Krieg und Verfolgung materiell zu helfen;
- den Feinden des Fortschritts und der Menschheit/Menschlichkeit ideell Widerstand zu leisten, zumeist in antiklerikaler Stoßrichtung;
- gesellschaftlich-politische Bewegungen zu unterstützen, die sich für die Friedenssicherung einsetzten.

Bei all diesen Anlässen waren vier Problemfelder strittig.

³⁸ GOI Processi Verbali 2/1 (1865–1879), 1874-08-08, 1878-12-08; GOI Processi Verbali 2/2 (1879–1887), 1881-04-06; GOI Processi Verbali 1/1 Vol. XXI (1896–1902), Bl. 227 (Giunta, 1901-11-28).

(1.) *Objekte*. Welche Gruppen von Hilfsbedürftigen waren zu unterstützen – sollte man sich auf Freimaurer und deren Angehörige konzentrieren? Oder galt es sich weiteren Bevölkerungskreisen zuzuwenden³⁹? Wenn ja, stellte sich in Kriegen die Frage, ob sich die Logen ausschließlich um die verwundeten und gefangenen Soldaten oder um alle notleidenden Individuen und Gruppen sorgen sollten. Besonders strittig war, ob man sich Angehörigen der feindlichen Kriegspartei zuzuwenden sollte, oder ob die Hilfe im Namen der »Humanität« allein den eigenen Soldaten und Mitbürgern (oder nur den Freimaurern unter ihnen) galt.

Beispielsweise rief der »Grand Orient de France« 1870 zu einem »œuvre d'humanité« für die Opfer des deutsch-französischen Kriegs auf. Die Frankfurter Großloge lehnte jedoch eine internationale freimaurerische Subskription für alle Gefangenen und Verwundeten beider Seiten ab. Es gelte sich auf die »maur[ererische]. Hülfeleistung« zu konzentrieren; man könne sich jedoch um die in Deutschland gefangenen und verwundeten französischen Freimaurer kümmern – und umgekehrt.⁴⁰

(2.) *Akteure*. War es für Freimaurer, ihre Mitglieder, Logen und Dachverbände, opportun, selbst Hilfe zu leisten, oder sollten sie diese Aufgabe anderen zivilgesellschaftlichen Kräften oder staatlichen Institutionen zuweisen?

(3.) *Reichweite*. Sollten Freimaurer, bevor sie sich grenzüberschreitend engagierten, nicht vorrangig subsidiär den Hilfsbedürftigen vor Ort (durch die lokale Loge) oder im eigenen Land (durch den nationalen Dachverband) widmen?

Beide Fragen (2. und 3.) stellten sich beispielsweise, als der »Grande Oriente d'Italia« 1909 zu einer internationalen freimaurerischen Hilfsaktion für die zehntausenden von Opfern der Erdbeben in der Straße von Messina und in Kalabrien aufrief. Die Italiener erhielten Solidaritätsbekundungen und Spenden vieler ausländischer Dachverbände.⁴¹ Auch die preußische National-Mutterloge rief ihre Bundeslogen zu Spenden auf. Zahlreiche Logen beteiligten sich jedoch nicht – entweder weil ihre Mitglieder individuell spendeten, oder weil die Logen das »Deutsche Hilfskomitee für die in Sicilien durch das Erdbeben Geschädigten« bedachten. Zudem müsse wegen Überschwemmungen am Rhein, in der Altmark und an der Unstrut dem »eigenen Vaterlande« Priorität gegeben werden. Hingegen trug die englische Großloge – »[to] the relief of suffering humanity« – zu einem »profanen« Fonds für die Erdbebenopfer in Sizilien bei.⁴²

39 Siehe auch BARNETT/STEIN, Introduction (2012), S. 18f.

40 BullGODF 26 (1870), S. 345f. (Circulaire, 1870-08-08); GMLEkIBd Protokoll 1870-08-26.

41 RMI 40 (1909), S. 118–122, 231. Vgl. CONTI, Massoneria italiana (2003), S. 47, 199.

42 GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 178, 186f. (Zitat); UGLE Proceedings 13 (1907–1909), S. 167 (1909-03-03).

(4.) *Hoheitszonen*. Wenn sich ein Dachverband für grenzüberschreitende Hilfe entschied, sollte er dabei gemeinsam mit allen anderen freimaurerischen Körperschaften agieren? Insbesondere die Briten und Franzosen optierten häufig dafür, sich auf ihr eigenes freimaurerisches »Imperium« zu beschränken, das heißt auf die Territorien, in denen ihre Staaten die Oberhoheit besaßen.

Beispielsweise sammelte der »Grand Orient de France« 1870 unter seinen Logen für die Geschädigten der Brände in Konstantinopel. Dies sei »un de ces actes d'humanité«, der den Opfern »l'excellence des principes de la solidarité entre tous les hommes« demonstriere.⁴³ Diesmal wandten sich die Franzosen jedoch nicht an die anderen Dachverbände, da sie, so meine Erklärung, Konstantinopel mit seinen zahlreichen Logen als ihr freimaurerisches Territorium verstanden. Die englische Großloge half 1874 den Opfern einer Hungersnot im britischen Kaiserreich Indien: Die englischen Freimaurer seien als »white Masons« ihren »Brüdern« im Osten, die von einer anderen Rasse und Farbe seien, verpflichtet, da viele von ihnen wie sie selbst Freimaurer und alle Untertanen der Königin seien – die Hilfe für »British subjects« stelle »a call of a national character« dar.⁴⁴ Solidarität wurde diesmal also nicht sozialetisch im Namen der Humanität begründet, sondern mit nationaler und »imperial« Verbundenheit.

In diesen Problemfeldern waren die Dachverbände gefordert, Prioritäten zu setzen und Loyalitäten zu definieren, die das – dem Anspruch nach universal entgrenzte – Handeln für die und im Namen der »Humanität« nach ihren Interessen ausrichtete. Zudem bestimmte ihr jeweiliges Vorverständnis von Humanität, welche Handlungsanleitungen sie aus der Metapher der Menschheitsfamilie zogen, für deren Glieder Freimaurer in konzentrischen Kreisen, näheren oder fernerer Verwandtschaftsgraden gleich, eine abgestufte Liebe und Fürsorgepflicht empfinden sollten.⁴⁵

Der Appell an die Humanität als transnationales Bindeglied?

Begriffsgeschichtlich interessant ist die Tatsache, daß die Verhandlungen der internationalen Treffen, mit Ausnahme des römischen Kongresses 1911, weitgehend auf französisch publiziert wurden. Wortmeldungen in der Muttersprache der Redner wurden für die Veröffentlichung in die Lingua franca des freimaurerischen Internationalismus übersetzt.⁴⁶ Damit wurden spezi-

43 BullGODF 26 (1870), Nr. 5, S. 344 (Circulaire, 1870-06-25).

44 UGLE Proceedings (1869–1876), S. 64 (1874-06-03).

45 Zu dieser Metapher vgl. DURANTON, *Humanité* (2000), S. 17f.

46 Siehe o. S. 207.

fisch nationalsprachliche Konnotationen und Füllungen von »humanité« eingegeben.

Der qualitativen Textanalyse sei ein quantitativer Überblick über die Verwendung von »humanité« in fünfzehn Kongreßdokumentationen von 1855, 1889 bis 1910 und 1921 bis 1932 vorangestellt. Das Korpus wurde nach »humanité« durchsucht und die Treffer mit Blick auf die drei idealtypischen Grundbedeutungen mit ihren Mischformen analysiert.⁴⁷ Drei Beobachtungen fallen ins Auge: (1.) Es dominiert, mit fast der Hälfte der Textstellen (46,5 Prozent), die universale Bedeutung von »humanité« als Gesamtheit aller Menschen; Alternativbegriffe wie »genre humain« sind dabei noch gar nicht berücksichtigt. (2.) Zudem wird »humanité« in gut einem Viertel der Textstellen (26,7 Prozent) für die Gesamtheit der Menschen in einer Entwicklungsperspektive der menschlichen Natur bzw. des Wesens des Menschen gesetzt. Dieser Anteil perfektibilistischer Zukunftsprognosen steigt auf den Kongressen während des und nach dem Ersten Weltkrieg signifikant an. Die ontologische Bedeutung ohne normative Füllung kommt indes, wenig überraschend, kaum vor (2,5 Prozent). (3.) In immerhin einem Fünftel der Stellen hat »humanité« eine ethische Bedeutung (Güte, Mitgefühl, Menschlichkeit), ohne daß direkt auf die Gesamtheit der Menschen Bezug genommen wird; eine zeitliche Entwicklung ist hier nicht auszumachen. Wie bei internationalen Kongressen zu erwarten, dokumentieren diese Konnotationen die räumlich-universal entgrenzte, ethisch gefüllte Mission einer weltweit verbreiteten Bruderschaft, die ihre Prinzipien auf die gesamte Menschheit ausbreiten will.

Wohltätigkeit war das wichtigste Handlungsfeld, auf dem Freimaurer in die »profane« Welt bzw. die Gesellschaft wirken konnten. Die nationalen Verbände hatten sich damit seit langem intensiv befaßt. Wohltätigkeit strukturell und dauerhaft transnational zu organisieren, lag vor dem Ersten Weltkrieg außerhalb zeitgenössischer Denkrahmen. Dies gilt gleichfalls für die Zusammenarbeit anderer zivilgesellschaftlicher Akteure oder gar der staatlichen Wohlfahrt, die sich erst entwickelte und im nationalstaatlichen Rahmen gedacht wurde. Gerade weil Freimaurer es nicht erwarteten, aus ihrem Humanitätsideal Konsequenzen für transnationales Handeln zu ziehen, schien sich die national oder sogar lokal begrenzte Wohltätigkeit dafür zu eignen, Brücken zwischen den verschiedenen Richtungen zu schlagen, die sich langsam zu Lagern verfestigten. Als der »Grande Oriente d'Italia« für das Jahr 1900 einen internationalen Kongreß in Rom plante, schlug er, neben der Friedens-

47 Mit dem Voyant Tool »Keywords in Context«, URL: <<http://www.voyant-tools.org>>. Aufgrund schwankender OCR-Qualität der verfügbaren Texte, von denen einer (Brüssel 1910) nur teilweise digitalisiert vorlag, sind die 252 Fundstellen von »humanité« zwar nicht vollständig. Das Zahlenverhältnis zwischen den Grundbedeutungen des Begriffs ist dennoch aussagekräftig.

sicherung, die freimaurerische »Mildthaetigkeit« als integratives Thema vor.⁴⁸ Lagen die Italiener mit ihrer Einschätzung richtig?

Die ersten beiden internationalen Kongresse seit 1889 gingen defensiv mit dem Thema um, indem sie es national und freimaurerintern begrenzten. Auf dem Kongreß anlässlich der Pariser Weltausstellung berichtete der »Grand Orient de France« als Gastgeber über die Wohltätigkeit seiner Logen, die ihren Einsatz für staatlich kontrollierte Schulen und ähnliche Einrichtungen, die von kirchlichem Zugriff »befreit« werden sollten, einschloß. Der Berichterstatter forderte die Kongreßdelegierten dazu auf, die französischen »Arbeiter« zu feiern, »qui construisent le temple définitif de la moralité humaine et de la fraternité universelle!«⁴⁹ Die Antwerpener Konferenz (1894) widmete sich der »Réglementation de la bienfaisance maçonnique internationale«. Dabei ging es um das Problem reisender »Brüder«, die sich als bedürftig ausgaben und das internationale Gastrecht in den Logen mißbrauchten. Verhandelt wurde das Verhältnis zwischen Freiwilligkeit und Regelbarkeit innerfreimaurerischer »bienfaisance«. Ein Antwerpener Freimaurer, als Mitglied der dortigen Loge »Anglo-Belge« ein geborener Vermittler in die angelsächsische Welt, suchte einen Mittelweg: »Charité« und »bienfaisance« gingen Hand in Hand; sie seien Früchte der brüderlichen Liebe, durch die der gesamte »espèce humaine« zu einer Familie werde. Not zu lindern sei für Freimaurer, die im »temple de l'humanité« arbeiteten, eine »action humanitaire«. Allerdings lasse sich die Tugend der »bienfaisance« nicht einklagen.⁵⁰ Der Frankfurter Eklektische Bund äußerte sich in einem schriftlichen Beitrag entschiedener:⁵¹ Die Freimaurerei sei keine »institution de bienfaisance«. Zwar übe sie diese gegenüber Freimaurern aus Brüderlichkeit und gegenüber »Profanen« aus Zuneigung gegen alle Mitglieder der »humanité« aus. Doch die Art und Weise müsse den individuellen Freimaurern überlassen bleiben. Natürlich könnten auch die Logen Einrichtungen unterstützen oder gründen, die Arme unterstützten oder die »expansion de la culture des lettres, des sciences et des arts« förderten – die Frankfurter zählten Bildungsarbeit zur Wohltätigkeit für die Menschheit. Verbindliche Regelungen, internationale zumal, könne man dafür allerdings nicht treffen.⁵²

48 Ernesto Nathan/Ettore Ferrari (GM u. GrSek GOI) an C. Roese (Représentant GOI bei GNML 3WK), Rom 15.02.1899 (dt.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7597, Bl. 90–95, 93.

49 Congrès Paris. Compte rendu (1889), S. 110–138, 138.

50 Conférence Anvers (1894), S. 82f. Zu dieser Loge vgl. MAES, Belges et Francs-Maçons (2015), S. 263.

51 Siehe o. S. 160 bei Anm. 436.

52 Conférence Anvers (1894), S. 85.

Damit war die gesellschaftliche Ausweitung des Themas vorbereitet. Die Folgekonferenz in Den Haag (1896) widmete sich der Frage, wie die Freimaurerei zu einem »œuvre internationale d'un caractère humanitaire« wie dem Schutz von Waisenkindern beitragen könne.⁵³ Fürsorge für sowie Erziehung und Bildung von Kindern waren eng mit dem Schulwesen verbunden, einem Kernthema der Auseinandersetzungen um die gesellschaftliche Stellung von Religion und Kirche. Ein Vertreter des »Grand Orient de France« gab einen laizistischen Impuls; belgische Delegierte indes erklärten sich in der Frage nicht für handlungsfähig, denn wer sich in ihrem Land um Waisen kümmern wolle, müsse diese auf katholische Schulen schicken. Der niederländische Vorsitzende der Konferenz hielt abschließend fest, daß sich die »maçonnerie internationale« dieses Problems nicht annehmen könne; die Freimaurerei solle vielmehr vor Ort auf die jeweiligen Assoziationen einwirken, die sich diesen Anliegen verschrieben. Sprengkraft steckte auch in dem zweiten »humanitären« Tagungsordnungspunkt – wie die Freimaurerei in den »Kampf zwischen den gesellschaftlichen Klassen« eingreifen könne.⁵⁴ Der »Grand Orient de France« zitierte seine Satzung: Da die Freimaurerei die moralische und materielle Verbesserung der »humanité«⁵⁵ zum Ziel habe, müsse sie in sozialen Konflikten vermitteln, um der (römisch-katholischen) Kirche diese Rolle abzunehmen. Einseitige »bienfaisance« und »charité« der Kapitalisten sollten nur die Folgen der Ausbeutung lindern. Vielmehr müßten Unternehmer und Arbeiter eine gemeinsame Basis für einen nachhaltigen sozialen Frieden finden. Hugo Lissauer (Berlin) verwies hingegen auf das deutsche Modell der Sozialversicherungen für Arbeiter, das der Freimaurer Wilhelm I. initiiert habe, und das zum »salut de l'humanité« werden könne.⁵⁶

Erst der internationale Kongreß in Rom griff 1911 das Thema Sozialreform wieder auf – auf eine grundsätzliche Weise.⁵⁷ Seitens der Gastgeber wandte sich Giovanni Antonio Vanni gegen die christliche Caritas, da sie das Diesseits dem Jenseits unterordne, das nur durch das Opfer des menschgewordenen »Ichs« zu erreichen sei. Aus dieser Doktrin folge die Unterdrückung und Verrohung der Völker sowie eine nur flüchtige Ausübung karitativer Tätigkeit. Unter »carità« seien Einzelhandlungen zu verstehen, die eben nicht als soziale Pflichten aller gegenüber allen zum Wohle der Gesamtheit erkannt wurden.

53 Conférence La Haye 1896 (1897), S. 23–38 (»La part que la Maçonnerie pourrait prendre à une œuvre internationale d'un caractère humanitaire comme la protection des enfants abandonnés«).

54 Conférence La Haye 1896 (1897), S. 116–129 (»Comment la Maçonnerie pourrait-elle intervenir dans la lutte entre les classes sociales?«).

55 »l'amélioration morale et matérielle de l'humanité«. Conférence La Haye 1896 (1897), S. 119.

56 Conférence La Haye 1896 (1897), S. 125. Zu Lissauer siehe o. S. 408.

57 Congresso Roma 1911 (1913), S. 66–79 (»La pubblica beneficenza intesa come opera di solidarietà sociale diretta all'elevamento morale e materiale dei beneficiati«).

Der christlichen Caritas in diesem enggefaßten Sinn stellte Vanni eine öffentliche Fürsorge gegenüber, die der menschlichen Solidarität verpflichtet sei.⁵⁸ Diese »assistenza pubblica« müsse nach- und vorsorgend sein, um kommende Generationen in die Lage zu versetzen, am Aufschwung des Menschengeschlechts zusammenzuwirken – auf dem Fundament des freimaurerischen Trinoms (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit). Diese Grundüberzeugungen verdichtete Vanni zu einem antiklerikalen Programm für die Sozialgesetzgebung, die alle Mittel für die öffentliche Wohlfahrt kirchlichen Trägern entziehen und in staatlicher Hand zentralisieren solle. Der Luxemburger Joseph Junck suchte diesen gesellschaftspolitischen Rundumschlag einzuziehen: Die Freimaurerei solle sich durchaus für bedürftige soziale Gruppen einsetzen. Solche Maßnahmen berührten jedoch nicht die »Beneficenza Massonica«, die spontan und diskret sein müsse.⁵⁹

Nachdem sich 1894 und 1896 Differenzen zwischen französischen und deutschen Freimaurern gezeigt hatten, während Belgier und Niederländer zu vermitteln suchten, markierten die Italiener 1911 Trennlinien zu den sich als christlich verstehenden Preußen und Skandinaviern sowie zu den Engländern, die monotheistisch auf implizit christlicher Grundlage agierten. Für diese Freimaurereien mochte der antiklerikale Impetus des »Grande Oriente d'Italia« aus der spezifischen italienischen Situation durchaus nachvollziehbar gewesen sein. Problematisch mußte für sie jedoch ein sozialreformerisches Programm sein, das eine auf die Gott-Mensch-Beziehung zielende christliche Caritas ablehnte; sich auf eine »solidarietà umana« als universalistische Norm zu berufen, konnte in dieser antichristlichen Akzentuierung abgrenzend und ausschließend wirken.

Wohltätiges Handeln im Namen der Humanität konnte, wenn diese auf solche Weise in Anspruch genommen wurde, die bestehenden Differenzen zwischen den Dachverbänden des »romanischen«, des angelsächsischen und des »germanischen« Lagers nicht dauerhaft überspannen. Das erkannte wohl auch der bereits erwähnte Vorsitzende der Loge »Anglo-Belge«, der den kontinentaleuropäischen Delegierten auf der Antwerpener Konferenz die angelsächsische Praxis zu erklären suchte: In England übten Freimaurer die »charité« in solchem Ausmaß aus, daß die Freimaurerei dort eher als philanthropisch denn als progressiv zu bezeichnen sei. Tatsächlich stünden soziale Fragen in gesamtgesellschaftlicher Perspektive in den englischen Logen fast nie auf der Tagesordnung.⁶⁰ Der englische Pro Grand Master Amptill wollte

58 »una effimera esplicazione dell'azione caritativa« – »assistenza per dovere di solidarietà umana«. Congresso Roma 1911 (1913), S. 67.

59 »a concorrere al miglioramento del genere umano« – »nazionalizzazione della pubblica beneficenza, trasformata in pubblica assistenza«. Congresso Roma 1911 (1913), S. 68, 78f.

60 Conférence Anvers (1894), S. 82.

diese gesellschaftspolitische Abstinenz behutsam lockern; auch deshalb suchte er eine engere Allianz mit den preußischen Großlogen, ganz bewußt außerhalb der sich auf den internationalen Versammlungen formierenden Bewegung.

Nach dem Krieg übernahm es die Großloge von New York für einige Jahre, Brücken zu bauen. Wenn die Freimaurerei als weltweite Vereinigung geeint auftrete, könne sie, so zwei ihrer transnationalen Protagonisten 1921, eine Macht bei der Sicherung des Friedens und »for practical human service« werden.⁶¹ Kurz zuvor war unter maßgeblicher Beteiligung der New Yorker die »Association maçonnique internationale« gegründet worden. Deren »Déclaration de Principes« nahm zentrale Formulierungen aus der Satzung des »Grand Orient de France« auf – die Freimaurerei arbeite an der materiellen und moralischen Verbesserung sowie an der geistigen und sozialen Vervollkommnung der »humanité«. Dieses Ziel wurde mit den Werten Toleranz, Respekt und Gewissensfreiheit gefüllt; die »Bienfaisance« stand im Dienst des »progrès social«⁶² – Schlagwörter, die die neue Assoziation deutlicher als aktivistisch-säkularistische Gründung markierten, als es Amerikanern, Niederländern und Schweizern lieb war. Sehr bald brachen Richtungsstreitigkeiten unter anderem über die religiös-transzendente Fundierung der Freimaurerei aus. Dem Appell an die »Humanität« wurde dabei offenkundig immer weniger Bindekraft beigemessen; er nahm nach dem Gründungskongreß von 1921 deutlich ab.⁶³

Anders als auf den Vorkriegskongressen stand das Handeln im Namen der Humanität in den Foren der A.M.I. nicht mehr eigens auf der Tagesordnung, die nach 1924 von Fragen der freimaurerischen Regularität und der Territorialität in ihrer wechselseitigen Verknüpfung dominiert wurde. Grenzüberschreitende humanitäre Zusammenarbeit kam für die freimaurerischen Dachverbände weiterhin nicht in Frage. Anders als der Völkerbund⁶⁴ versuchte die A.M.I. dieses Betätigungsfeld erst gar nicht an sich zu ziehen. Ihr Gründungskongreß verwies die Frage der »Hygiène sociale« und die Notwendigkeit internationaler Interventionen an das Internationale Komitee vom Roten Kreuz und die Unterstützungsgesellschaften für den Völkerbund.⁶⁵

61 Arthur S. Tompkins (DepGM) & Townsend Scudder an Robert H. Robinson (GM GL New York), New York 12.12.1921 (Kp.). UGLE, FHL, In Archives Store, AS BY 362/5 [Standort], Bundle »International Relations«.

62 Déclaration de Principes. Texte adopté par le Congrès Maçonnique international de Genève, 19–23 octobre 1921, in: Bull.A.M.I. 8 (1929) 29, S. 21.

63 Wurde »humanité« 1921 in Genf noch 30 mal evoziert, so waren es 1923 nur noch 15, 1927 vier, 1930 neun und 1932 sechs Erwähnungen.

64 Vgl. Isabella LÖHR, Völkerbund, in: EGO (2015-08-17), Abs. 3 <<http://www.ieg-ego.eu/loehri-2015-de>>.

65 Le Convent maçonnique internationale à Genève du 19 au 23 octobre 1921, in: Bull.A.M.I. 1 (1922) 1, S. 1–16, 5.

Generell wurden Themen, die die unterschiedlichen Vorstellungen über freimaurerische »Außenarbeit« und zivilgesellschaftliches Engagement offengelegt hätten, im Vergleich zu den Vorkriegskongressen, und erst recht zu den beiden Pariser Veranstaltungen 1917, stark zurückgenommen. Dies gilt in erhöhtem Maße für Fragen, die Menschenrechte berührten. Auch wenn die A.M.I. verschiedentlich Unterdrückung, Verfolgung und Gewalt verurteilte, so vermied sie es doch, die konkreten Kontexte – und die jeweiligen »Täter« und »Opfer« – zu benennen. Es war eine Ausnahme, wenn die spanische Großloge 1924 am Konvent der A.M.I. eine Protestresolution gegen die Niederschlagung des antisowjetischen Aufstands in Georgien einbrachte – die brudermörderischen Kämpfe seien der Zivilisation und der friedvollen Ära unwürdig, die sich der »humanité« öffneten.⁶⁶

Daß Menschenrechtsfragen bestehende Differenzen noch sichtbarer machen würden, die sich nicht mit dem Appell an die Humanität überbrücken ließen, hatte der »Grand Orient de France« bereits 1869 erfahren. Damals hatte er per Zirkular sein Credo mitgeteilt: Es verletzte »l'humanité et la Maçonnerie«, wenn ein Kandidat aufgrund seiner Hautfarbe, seiner Herkunft oder seiner Religion nicht in die freimaurerische Familie aufgenommen werde.⁶⁷ Die Franzosen hatten gar gedroht, die Beziehungen zu allen ausländischen Körperschaften abzubrechen, welche diese Prinzipien nicht unterschrieben. Wie zu erwarten war diese Resolution vor allem in den deutschen Großlogen kontrovers aufgenommen worden.⁶⁸

*

In den internationalen Foren war zwischen den nationalen Dachverbänden immer dann Einigkeit zu erzielen, wenn aus normativen Positionen keine konkreten Handlungsempfehlungen abgeleitet werden mußten. Dies gilt sowohl für die innerfreimaurerischen Beziehungen als auch für das freimaurerische Wirken in der Gesellschaft. Der Appell an die Humanität forderte solche Handlungsempfehlungen jedoch heraus und legte daher regelmäßig jene grundlegenden Divergenzen frei, die der Appell eigentlich überbrücken sollte. Diese Dialektik wurde vor allem in drei Aspekten sichtbar:

⁶⁶ Convent maçonnique international, in: Bull.A.M.I. 3 (1924) 12, S. 1–17, 10. Übersicht der Appelle und Resolutionen bei John Mossaz, *L'Universalité de la Franc-Maçonnerie. Développement historique*, o.D. [1939]. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13704, Bl. 3–33 (masch., 25 S.).

⁶⁷ Bull.GODF 25 (1869), S. 475f. (Circulaire du Grand Maître aux Puissances maçonniques Étrangères, 1869-10-25). Auch bei HOFFMANN, *Politik der Geselligkeit* (2000), S. 296.

⁶⁸ Hs. Vermerk des Bundesdirektoriums, 24.12.1869/29.01.1870. GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7585, Bl. 209–209'; GMLEklBd Protokoll 1870-02-25, vgl. auch GMLEklBd Protokoll 1869-12-14.

(1.) *Das Verhältnis von freimaurerischer Innen- und Außenarbeit:* Das Sprechen und Handeln im Namen der Humanität changierte zwischen Bildung des Selbst und innerfreimaurerischer Fürsorge auf der einen und gesellschaftlichem Engagement in Form von Philanthropie, Solidarität und dem Einsatz für die Menschenrechte auf der anderen Seite. Der Appell an die Humanität vermochte immer wieder konträre Problemanalysen und Lösungsansätze für wohlütiges bzw. soziales Engagement von Freimaurern zu verdecken oder zu überspannen. Dies heißt aber auch, daß wohlütiges Handeln Freimaurer nicht in dem Maß international mobilisieren konnte und sollte wie die religiös gebotene Philanthropie das Judentum. Die »Alliance Israélite Universelle«, 1860 von assimilierten Pariser Juden, unter anderem dem führenden Freimaurer Adolphe Crémieux, zuvorderst als Instrument internationaler Philanthropie gegründet, gab für die transnational orientierten Freimaurer kein Vorbild ab.⁶⁹ Auf den internationalen Versammlungen vor dem Weltkrieg setzten sich daher letztlich »realistische« Stimmen durch, die Wohltätigkeit auf das freiwillige Wirken von Einzelmitgliedern oder lokaler Logen beschränken wollten.

(2.) *Die wechselseitigen Abhängigkeiten zwischen religiös-christlichen und säkular-sozialethischen Fundierungen des Gebots der Nächstenliebe.* In dem Maß, wie die christologische Fundierung von Menschheit/Humanität seit der Sattelzeit verloren ging, griffen christliche Freimaurer in Deutschland im Verlauf des 19. Jahrhunderts seltener auf das Schlagwort zurück. Um 1900 distanzieren sie sich vielmehr von der ubiquitären Berufung auf das Ideal der »Humanität«, das sie als »Humanitätsduselei« abwerteten. Die englische Freimaurerei hatte ohnehin regelmäßig auf die Korrespondenzbegriffe »charity«, »brotherly love«, »relief« und »benevolence« zurückgegriffen. Bei den französischen, italienischen und – keineswegs durchgehend – den deutschen »humanitären« Freimaurern zeichnete sich hingegen eine tendenzielle Säkularisierung der Vorstellungen von Nächstenliebe ab. Zugleich lud sich »Humanität« erneut sakral auf, indem italienische, französische, spanische und portugiesische Freimaurer die Konstruktion einer »religion de l'humanité« propagierten, die wiederum alle Differenzen sozialethisch einebne.⁷⁰

(3.) *Die Ziele transnationaler Zusammenarbeit und die Logiken des Internationalismus.* Auch für die Freimaurerei läßt sich die allgemeine Beobachtung nachvollziehen, daß Internationalismen häufig von einer »unterschiedlich (oft auch exklusiv) definierten ›Menschheit‹ oder ›Weltgesellschaft‹« ausgingen, »aus der dann die Kriterien für ein ›humanitäres Engagement‹ abgeleitet

69 Zur »Alliance« vgl. Abigail GREEN, Old Networks, New Connections: The Emergence of the Jewish International, in: Dies./VIAENE (Hg.), Religious Internationals (2012), S. 53–81, 64f.; SCHREIBER, Élités politiques juives (2010), S. 59–61.

70 Siehe o. S. 363–367.

wurden«, die tendenziell ausschließend wirkten.⁷¹ Insofern hat sich die Anfangsvermutung bestätigt: Der Appell an die Humanität setzte die Positionen frei, mit denen der Ausdruck gefüllt wurde. Humanität erscheint so als leerer Signifikant, indem die Appellationsinstanz Humanität für das normative System Freimaurerei insgesamt eintritt. Damit ließen sich unterschiedliche Zielvorstellungen zumindest temporär einrahmen, und die einzelnen Dachverbände, ihre Logen und Einzelmitglieder konnten die Utopie einer ideellen Einheit bzw. eines universalen Bundes aufrechterhalten.

Prinzipien und Fakten: globaleuropäische Regime der Regularität und Territorialität

Welche Loge durfte sich zur »rechtmäßigen« und »legitimen« Freimaurerei zählen? Wo und in welcher Trägerschaft durfte sie arbeiten? Beide Fragen waren für die internationalen Beziehungen freimaurerischer Dachverbände und deren transnationale Bewegungen von zentraler Bedeutung. An der Freimaurerei läßt sich ablesen, wie sich *Territorialität* seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts zu einem der »signifikanten Ordnungsprinzipien moderner Gesellschaften« entwickelte.⁷² Mit dem Territorialitätsprinzip zu argumentieren war eine Herrschaftsstrategie – sie diente dazu, die eigene Hegemonie zu etablieren und Wettbewerber um Ressourcen, also potentielle Mitglieder, auszuschalten. Um solche Monopolstellungen zu erreichen, waren rechtliche Grundlagen zu bestimmen und inhaltliche Prinzipien zu klären, welche mit der Chiffre *Regularität* belegt wurden. Mit dem Attribut »regulär« oder seiner Negation ließen sich Körperschaften autorisieren oder delegitimieren. Dieses abschließende Kapitel nimmt also explizit die kompetitive Dimension von Freimaurerei in den Blick.

Während eine historische Analyse des Konzepts Territorialität fehlt, hat sich die (freimaurerische Eigen-) Forschung intensiv mit Regularität/ Irregularität befaßt. Meist argumentiert sie normativ aus der Perspektive einer der Parteien.⁷³ Dabei übernimmt sie zwei von der englischen Großloge gesetzte

71 Holger NEHRING, Internationale soziale Bewegungen, in: DÜLFFER/LOTH (Hg.), Dimensionen internationaler Geschichte (2012), S. 129–149, 144, mit Verweis auf OSTERHAMMEL, 19. Jahrhundert (2009), S. 1173–1238.

72 JUREIT, Ordnen von Räumen (2012), S. 17–19, 389f. (Zitat), im Anschluß an Charles S. MAIER (wie u. Anm. 94).

73 Vgl. z.B. aus Sicht des GODF die Rechtfertigungsschrift von BAUER (Hg.), Regularité (2016), oder aus deutscher (»humanitärer«) Perspektive Friedrich Wilhelm SCHMIDT, »Irregularität« und »Regularität« – Bewertungsmaßstäbe im historischen Wandel, in: BERGER/GRÜN (Hg.), Geheime Gesellschaft (2002), S. 117–122; sowie Vox G. VOGELER, Regularität und Irregularität, in: REINALTER (Hg.), Handbuch (2002), S. 30–33. Angelsächsische Perspektiven u.a. bei COOPER, Regularity (2015); BRODSKY, Regu-

Marksteine: deren Bruch mit dem »Grand Orient« (1878) und die »Basic Principles for Grand Lodge Recognition« (1929). Dazwischen liegt die Hochphase des Imperialismus und der kolonialen Expansion, die vom Auf- und Ausbau freimaurerischer Empires begleitet und unterstützt wurde. Die freimaurerischen Verbände entwickelten das Ideal ideeller Kohäsion und räumlicher Geschlossenheit. Ein Netz von Logen mit geteilten Wertvorstellungen und Praktiken durch Formen der administrativen und institutionellen »Raumaneignung« aufzubauen, läßt sich als einer der komplexen Vorgänge der »inneren und äußeren Landnahme« lesen.⁷⁴ Auf einige wesentliche Forschungsdesiderate reagierend, konzentriert sich die Analyse auf folgende Probleme:

(1.) Die diplomatische Praxis, einen Verband anzuerkennen oder dies zu verweigern, ordnet sich in ein »geopolitisches Spiel« ein, das sich, so wurde argumentiert, mit philosophischen oder doktrinären Debatten maskierte.⁷⁵ Diese Studie sucht hingegen zu zeigen, daß sich Debatten über Regularität und über Praktiken der Anerkennung in einem Wechselspiel von Überzeugungen und Machtinteressen vollzogen. Situativ verbanden und überlagerten sich ideelle, religiös und weltanschaulich begründete, Argumentationen mit machbezogenen, auf Erschließung und Abschließung eines Territoriums bezogenen Interessen.

(2.) Konzepte von Rechtmäßigkeit und Legitimität hingen eng mit Vorstellungen von Raum, Territorium und Herrschaft zusammen. Anhand des wenig beachteten Verhältnisses von Regularität und Territorialität⁷⁶ lassen sich Grenzräume zwischen internen, »epistemischen« Prinzipien und Praktiken einer initiatorischen Gesellschaft und ihren externen, politisch-territorialen Existenzbedingungen vermessen. Es ist eine offene Frage, wie sich unterschiedliche ideelle (v.a. religiöse) Grundeinstellungen auf territoriale Rivalitäten auswirkten, und wie diese wiederum die ideelle Bestimmung von Freimaurerei veränderten. Bei der englischen Großloge mit ihrem globalen Anspruch, aber auch in der Konföderation der Obersten Räte wird sich zeigen, daß ein formales Verständnis von Regularität zunehmend an inhaltlich-religiös bestimmte Kriterien von Legitimität gebunden wurde, während man

lar Freemason (1994). Diese Perspektivität gilt ebenso für die knizisen Lexikonartikel von Cécile RÉVAUGER, Art. Régularité, in: SAUNIER (Hg.), *Encyclopédie* (2000), S. 703–705; LIGOU (Hg.), *Dictionnaire* (2006), S. 1009f.; LENNHOF u.a., *Freimaurerlexikon* (2006), S. 341f. Vgl. hingegen HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 3, S. 53, Anm. 1: »Les sciences humaines n'ont pas vocation pour définir l'orthodoxie et l'orthopraxie maçonniques«.

⁷⁴ Nach JUREIT, *Ordnen von Räumen* (2012), S. 22, 390.

⁷⁵ So BAUER/DACHEZ, *Rites anglo-saxons* (2011), S. 89.

⁷⁶ Zwar ist bemerkt worden, daß es ein solches Zusammenspiel gab – vgl. André COMBES, *De la régularité dans les relations maçonniques internationales (1877–1950)*, in: BAUER (Hg.), *Regularité* (2016), S. 23–37, 25 – eingehender behandelt wurde es nicht.

dies in den sich als adogmatisch verstehenden Freimaurereien vermied. Diese koppelten formale Regularität nach dem Ersten Weltkrieg eng an das Territorialitätsprinzip. Dieses – die Orientierung an einem räumlich-geographisch umgrenzten, administrativ und jurisdiktionell »beherrschten« Territorium – entwickelte selbst normative Kraft.

(3.) Das Verhältnis von Regularität und Territorialität ist eine Sonde, um neuere Forschungsperspektiven zur globalen Expansion der Freimaurerei⁷⁷ in und mit den sich formierenden europäischen Kolonialreichen für die Analyse des freimaurerischen Internationalismus fruchtbar zu machen. Territoriale Konflikte außerhalb Europas wirkten auf die Beziehungen der europäischen Dachverbände zurück: Sie konnten die Linien zwischen den sich formierenden Lagern vertiefen, aber auch verwischen. Denn geopolitische Konflikte entstanden nicht nur zwischen Körperschaften, die unterschiedliche Auffassungen hinsichtlich der ideellen (religiös-transzendenten oder säkularen) Grundlagen der Freimaurerei und deren gesellschaftspolitischen Engagements hatten, sondern auch zwischen denen, die sich in diesen Prinzipien eigentlich einig waren. Innereuropäisch-außereuropäische Dynamiken konnten das Verhältnis von Regularität und Territorialität neu konfigurieren.

(4.) Schließlich ist danach zu fragen, wie die »géopolitique des institutions maçonniques«⁷⁸ mit der Entwicklung transnationaler Bewegungen und Organisationen korrespondierte. In der grenzüberschreitenden Kooperation der Verbände wurden, so sei vorweggenommen, die offenen und flüssigen Konzepte der Regularität und der Territorialität normativ verdichtet, verrechtlicht und vereindeutigt. Die innereuropäischen territorialen Neuordnungen und die transatlantischen Verschiebungen in der A.M.I. zogen einen erhöhten Regelungsbedarf nach sich, dem die transnationale Organisation mit Kriterienkatalogen antwortete, die globale, aber von Europa aus gedachte Regime der Regularität und Territorialität entwarfen.

(5.) Es waren diese Regelungen der A.M.I., die, so meine Deutung, die »United Grand Lodge of England« wesentlich dazu bewogen, ihrerseits die Regeln für die Anerkennung rechtmäßiger Körperschaften zu kodifizieren und zu präzisieren. In diesem Zuge wurden die religiösen Grundlagen von Freimaurerei monotheistisch verengt. Damit demonstrierten die Engländer ihren Anspruch, die Prinzipien der Freimaurerei zu definieren und ihre Befolgung weltweit zu überwachen. Die Bestimmungen zur territorialen Jurisdiktion waren jedoch so elastisch, daß sie die »United Grand Lodge« in deren Hoheitszonen situativ nach ihren jeweiligen Interessen auslegen konnte.

77 Vgl. z.B. ODO, *Colonies* (2001); WHITE, *French West Africa* (2005); HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007); DESCHAMPS, *Sociabilité* (2018).

78 HIVERT-MESSECA, *Grande Guerre* (2016), S. 31.

*Praktiken und Semantiken von
Anerkennung und Legitimität*

Ersuchte ein Dachverband einen anderen, ihn anzuerkennen, mußte er nachweisen, daß er rechtmäßig gegründet worden war und seine Grundsätze und Praktiken als legitim galten. Die Kriterien hierfür waren alles andere eindeutig: »La notion de régularité et de légitimité est donc infiniment complexe, essentiellement relative et contingente«. ⁷⁹ Daß Rechtmäßigkeit und Legitimität flüssige, wert- und interessengebundene Kategorien waren, sahen längst nicht alle historischen Akteure so. Alle Seiten setzten auf die Kraft der Tradition, um die historisch-organische Entwicklung ihrer Logen und Dachverbände aufzuzeigen. ⁸⁰ Jede genealogische Herleitung mußte allerdings irgendwann an einen Anfangspunkt kommen: »toute régularité est irrégulière dans sa genèse«. ⁸¹ Welches also waren die Kriterien für Regularität? Wer hatte die Autorität, sie festzulegen? Wer konnte sie durchsetzen?

Die »General Regulations« der englischen Großloge von 1723 bestimmen eine reguläre Loge als eine solche, die sich mit einem Gründungspatent des Großmeisters konstituiert hatte. ⁸² Die französischen Wörterbücher übernahmen die formale Definition, daß eine Loge regelkonform durch die dazu autorisierte Körperschaft einzusetzen sei. ⁸³ Der vormalige Deputy Grand Master George Oliver, der in zahlreichen, breit rezipierten Schriften für eine christliche (Re-)Imprägnierung der Freimaurerei warb, ergänzte das formale Kriterium für Regularität um ein religiöses: Laut seines erstmals 1853 zusammengestellten *Dictionary of symbolical Masonry* liege in einer regulären Loge das »Book of the Holy Law« auf. ⁸⁴ Gädickes *Freimaurer-Lexicon* von 1818, auf das sich Oliver verschiedentlich bezog, hatte eine rechtmäßige Loge noch durch ihre christliche Exklusivität bestimmt, da Juden bei der Aufnahme nicht

79 J. DEBRUGE/Max GOTTSCHALK, Régularité et Territorialité, in: Bull.A.M.I. 4 (1925) 13, S. 10–24, 13 (siehe u. S. 568). Mit diesem Tenor auch COMBES, Relations maçonniques I (1994), S. 87; RÉVAUGER, Régularité (2000, wie Anm. 73), S. 705.

80 Vgl. die Fallstudie von REAL DE CAMARGO, Regularity discourse (2018), S. 175, 191.

81 Charles PORSET, De la régularité en maçonnerie. Notes d'histoire, in: BAUER (Hg.), Régularité (2016), S. 39–47, 47.

82 ANDERSON, Constitutions (1723), S. 60. Vgl. BRODSKY, Regular Freemason (1994), S. 104.

83 LAURENS, Vocabulaire (1805), S. 23f. (»loge«); QUENTIN, Dictionnaire maçonnique (1825), S. 76, 121 (»irrégulier«, »régulier«); YVES-PLESSIS, Petit memento maçonnique (1921), S. 66, 104f. (»irrégularité«, »régulier«). Auch der Bericht über die »Maçonnerie régulière et irrégulière« in Italien spricht keine ideellen Kriterien an. Bull.GODF 25 (1869), Nr. 1, S. 29–38, 33.

84 OLIVER, Dictionary (1855), S. 227 (»regular lodge«). Zu Oliver vgl. Andrew PRESCOTT, Un corps sans âme: aspects philosophiques de la franc-maçonnerie anglaise, 1700–2000, in: LEMAIRE/NEFONTAINE (Hg.), Philosophies et idéologies (2008), S. 21–40, 30–32.

auf das Neue Testament schwören könnten. Zu dieser Zeit, als die gesellschaftliche Gleichstellung der Juden in Deutschland erst begonnen hatte, waren auch die »humanitären« Großlogen noch nicht durchgehend bereit, Juden aufzunehmen.⁸⁵ Das hatte sich fünfzig Jahre später geändert: Das *Allgemeine Handbuch der Freimaurerei* hob allein auf die gesetzeskonforme Gründung ab.⁸⁶ Nur in England umschloß der Begriff der Regularität also formale und inhaltlich-ideelle Kriterien. In allen drei Ländern – in Italien gab es nichts vergleichbares – behandeln die normsetzenden Wörterbücher und Lexika die Regularität von Logen und deren Mitgliedern; auf die Dachverbände gehen sie nicht ein. Diese Lücke mußte die Praxis der internationalen Beziehungen füllen.

Im britisch-französischen Schisma nach 1878 reicherte auch die englische Großloge ihre Außenbeziehungen mit inhaltlichen Kriterien an, nachdem die deutschen Großlogen schon seit den frühen 1860er-Jahren die Anerkennung der neuen Körperschaften Italiens davon abhängig gemacht hatten, ob dort »politische Angelegenheiten verhandelt« wurden.⁸⁷ Die »United Grand Lodge« weitete das Anerkennungskriterium auf den Gottesglauben aus. Sie könne nur solche Freimaurer anerkennen, die in Logen initiiert wurden, die einen Glauben an den »Great Architect of the Universe« erforderten.⁸⁸ Sie bezog sich dabei auf die individuellen Mitglieder und deren Logen, nicht auf den Dachverband. Entgegen einer verbreiteten Meinung erklärte die englische Großloge also den »Grand Orient« *nicht* zu einer irregulären oder »nichtmaurerische[n]« Körperschaft – wie es die Großlogen von Irland und Schweden taten. Auch trifft es, wie Olivers *Dictionary* zeigt, nicht zu, daß es zu dieser Zeit keine klare Definition von Regularität gegeben habe.⁸⁹ Vielmehr existierten keine allgemein akzeptierten Regeln und Verfahren, um diese Regularität zu bestimmen und Verstöße dagegen zu sanktionieren. Die »United Grand Lodge« setzte 1878 einen Prozeß in Gang, in dem sich solche Regeln und Verfahren herausbildeten.

85 GÄDICKE (Hg.), *Freimaurer-Lexicon* (1818), S. 112f., 287 (»Constitution«, »Juden«); die Lemmata »rechtmäßig«, »regulär« o.ä. sind nicht vorhanden.

86 SCHLETTER/ZILLE, *Allgemeines Handbuch* (1863–1867), Bd. 1, S. 499, Bd. 3, S. 38 [»gerecht und vollkommen (juste et parfaite)«, »regelmässig (régulier)«]. Fast gleichlautend die dritte Auflage: Verein deutscher Freimaurer (Hg.), *Allgemeines Handbuch* (1900–1901), Bd. 1, S. 350, Bd. 2, S. 226f.

87 GMLEklBd Protokoll 1863-05-22, Nr. 15 (Versammlung der GNML 3WK, 12.03.1863). Siehe auch GLBD Protokoll 1874-05-24 (GL-Tag Berlin).

88 Vgl. Alain BERNHEIM, Art. Reconnaissance, in: SAUNIER (Hg.), *Encyclopédie* (2000), S. 699–701. Siehe o. S. 182–187.

89 So z.B. ÖNNERFORS, *Introduction* (2017), S. 85; Jan A.M. SNOEK, *Relationships between Grand Lodges*, in: BOGDAN/SNOEK (Hg.), *Handbook* (2014), S. 378–386, 378. – GMLEklBd Protokoll 1878-05-31 (Zirkular der GL Irland, 02.11.1877; Zitat); GLBD Protokoll 1879-05-01 (4. Kreisschreiben); BnF, *Manuscripts Occidentaux*, Rés. FM2 154, Fasz. »Suède«; GSTAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 7644, Bl. 84.

Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts überwog in den Beziehungen zwischen den europäischen Freimaurerverbänden ein formales Verständnis von Regularität. Es markierte, ob ein Verband und seine Logen rechtmäßig gegründet worden waren. Dies zu bestätigen hieß nicht, daß Beziehungen aufgenommen werden mußten. Wenn umgekehrt ein Verband die Beziehungen zu einem anderen unter- oder abbrach, bestritt er nicht notwendigerweise, daß dieser rechtmäßig gegründet worden war. Dieses formale Verständnis von Regularität wurde um 1900 schrittweise erweitert, indem ihr die Kategorie der Legitimität (von Prinzipien und Praktiken) an die Seite gestellt wurde. Wegweisend waren die Obersten Räte. Für deren Brüsseler Konferenz (1907) definierten die belgischen Veranstalter »regulär« als »legitimately invested with the supreme authority of the Rite in their respective jurisdiction«. Noch füllte keiner der beteiligten Verbände Regularität mit inhaltlich-ideellen Kriterien.⁹⁰ Auf der Folgekonferenz in Washington, D.C. wurden »legitimacy« und »regularity« einzeln oder in Konjunktion als sich ergänzend und verstärkend verwendet. Klar abgegrenzt waren beide Begriffe nicht.⁹¹

Regularität und Legitimität, die über die Anerkennung eines Verbands entschieden, zu füllen und zu bewerten, erforderte komplexe Abwägungen. Niemand führte dies anschaulicher vor als der italienische Großmeister Ernesto Nathan. Sein Großorient mußte 1896 entscheiden, ob er die »Große Freimaurerloge von Preußen, genannt Kaiser Friedrich zur Bundestreue« anerkennen wollte. Es sei dies, so Nathan, erstens eine Frage des Prinzips – die anderen preußischen Großlogen nahmen Juden nicht auf –, zweitens des Rechts – könne man eine Körperschaft anerkennen, welche die rechtmäßigen Großlogen dieses Landes geschlossen ablehnten? – und drittens der Opportunität – solle man um der Beziehung zu einer gerade 200 Freimaurer umfassenden Großloge willen die Freundschaft aller deutschen Großlogen mit ihren zehntausenden Mitgliedern verlieren? Letztlich wollte sich der »Grande Oriente« nicht gegen die drei preußischen Großlogen stellen, deren staatlich garantierte territoriale Monopolstellung die »Kaiser Friedrich zur Bundestreue« 1893 gerichtlich beendet hatte.⁹² Entscheidungen in den internationalen Beziehungen wurden selten aufgrund von Prinzipien allein getroffen, sondern hingen ebenso von Interessen und Machtverhältnissen ab.

90 *Compte rendue Conference Bruxelles 1907* (1908), S. 107 (Zitat), 147f., 170–172.

91 *Transactions Conference Washington* (1912), S. 7, 38f., 8.

92 *GOI Processi Verbali 1/3* (1887–1904), Bl. C 86–87, 90^o (Consiglio, 1896-12-06); ebd. 1/1 Vol. XXI (1896–1902), Bl. 148 (Giunta, 1900-03-22). Zum Gerichtsurteil von 1893 vgl. u.a. SCHWARTZ, Reformdebatten in 3WK (2002), S. 86f.

*Territorialitätsregime zwischen Europa und Außereuropa*⁹³

Ein Territorium ist »a geographic space, set apart from others by law and boundary« »[...] that allows for effective control of public and political life«. ⁹⁴ Auch in der Freimaurerei wuchs Territorialität im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts zu einem zentralen Prinzip heran. Es übertrug das raumbezogene Konzept staatlicher Souveränität und ausschließlicher territorialer Rechtssprechungshoheit auf das personale Netz lokaler Vereine und deren Dachverbände (engl. »governing bodies«, frz./ital. »puissances«/»potenze«), welche Territorialität als »the premise of state sovereignty« übernahmen. ⁹⁵ Das »Sprengelrecht«, so der deutsche Quellenausdruck, wurde als »das ausschliessende Recht einer bestimmten Grossloge zur Errichtung von Logen innerhalb eines gewissen Gebietes (Sprengels)« verstanden. ⁹⁶ Ihre »Territorien« abzugrenzen, sollte es Freimaurerverbänden ermöglichen, die lokale Praxis der Logen – rituelles Leben, Memoria und Wohltätigkeit – zu regeln und zu kontrollieren. Um das Territorialitätsprinzip durchzusetzen, benötigten die Verbände »the capacity both to exclude possible beneficiaries and to legally constrain those within who might wish to opt out of obligations«. ⁹⁷ Wer das Prinzip »ein Land, ein Verband« vertrat, wollte einen Wettbewerb der Systeme, Praktiken und Überzeugungen um potentielle Mitglieder und um die bestehenden Logen (die den Verband wechseln konnten) ausschließen. In Zonen, in denen sich noch kein Verband etabliert hatte, diente das Territorialitätsprinzip dazu, Hoheitszonen abzustecken und zu sichern. Dies führte unweigerlich »zu fort dauernden Streitigkeiten über die sogenannte Jurisdiction der Logen und Grosslogen«. ⁹⁸ Auf zahlreiche solcher Konflikte zurückblickend, verwarf das *Allgemeine Handbuch* (1901) das Sprengelrecht, da es »den Zwang über die Freiheit, das Sonderinteresse über das allgemeine, den Zunftgeist über die Grundsätze des Bundes« stelle. In den deutschen Logen habe sich – das preußische Gerichtsurteil von 1893 lag wenige Jahre zurück – die »volle Freizügigkeit« durchgesetzt – jeder könne den Verband und den Ritus wählen, die ihm zusagten. ⁹⁹

93 Dieser Abschnitt enthält (erheblich überarbeitete) Passagen aus einer Vorstudie: Joachim BERGER, Regimes of Territoriality. Overseas Conflicts and Inner-European Relations, c. 1870–1930, in: JRFF 5 (2014) 1, S. 101–115.

94 MAIER, *Once within borders* (2016), S. 1; ders., Transformations of Territoriality, 1600–2000, in: BUDDE u.a. (Hg.), *Transnationale Geschichte* (2006), S. 32–56, 34.

95 MAIER, *Territoriality* (2006, wie Anm. 94), S. 35.

96 SCHLETTER/ZILLE, *Allgemeines Handbuch* (1863–1867), Bd. 3, S. 299f.

97 MAIER, *Once within borders* (2016), S. 8.

98 SCHLETTER/ZILLE, *Allgemeines Handbuch* (1863–1867), Bd. 3, S. 299f.

99 Verein deutscher Freimaurer (Hg.), *Allgemeines Handbuch* (1900–1901), Bd. 2, S. 418f.

Allein die Existenz der acht deutschen Großlogen widersprach dem Territorialitätsprinzip, wenn man es auf das Deutsche Reich insgesamt bezieht. Entsprechend hatte der Deutsche Großlogenbund, zwanzig Jahre vor dem preußischen Gerichtsurteil, das Sprengelrecht als Prinzip der Freimaurerei abgelehnt, da es allein auf »nationaler Zusammengehörigkeit« und »Zweckmäßigkeit« beruhe. Wo Logen gegründet werden könnten, hätten die Dachverbände miteinander auszuhandeln.¹⁰⁰ Mit Blick auf die deutschen Freimaurer klagte die Großloge von New York, daß man in Europa die »amerikanischen Theorien und Praxis in Bezug auf Jurisdiktion« nicht akzeptiere.¹⁰¹ In den USA hatte sich pro Bundesstaat eine Großloge etabliert. Diese waren darauf bedacht, ihre territoriale Integrität zu wahren – sowohl gegenüber Logen, die Afroamerikaner aufnahmen, als auch gegenüber »extraterritorialen Logen«.¹⁰² Im Einwanderungsland USA bildeten sich unzählige solcher nach Sprachgemeinschaften organisierten lokalen Vereine, die sich häufig nicht der jeweiligen US-Großloge, sondern einem Verband ihres europäischen Herkunftslands anschlossen. Das »multikulturelle« New York war dafür ebenso prädestiniert wie das ehemals französische Louisiana. 1872 plädierte die dortige Großloge dafür, den Verkehr mit allen Dachverbänden abubrechen, welche die »amerikanische Lehre von der ausschließlichen und unbeschränkten Gerichtsbarkeit (jurisdiction) der Körperschaften innerhalb ihres Staatsgebiets nicht anerkennen«.¹⁰³ Auf dem »alten« Kontinent verursachten extraterritoriale Logen, die das Prinzip von Nationalität und Sprache gegen dasjenige eines geschlossenen Territoriums ausspielten, ebenfalls Konflikte. 1879 weigerte sich der »Grande Oriente d'Italia«, eine in Barcelona gegründete Loge unter sein Dach aufzunehmen, da dies »internationalen Regeln und Gebräuchen widersprochen« hätte.¹⁰⁴ Diese waren jedoch nirgendwo kodifiziert.

Auch im zentralisierten Frankreich bestanden mehrere freimaurerische Körperschaften nebeneinander. Logengründungen ausländischer Verbände in Frankreich und den französischen Besitzungen wollte der »Grand Orient de France« bereits im 18. Jahrhundert nicht akzeptieren. Die territoriale Integrität ausländischer Verbände erkannte er hingegen an.¹⁰⁵ Dieser territorialen

100 GLBD Protokoll 1874-05-24 (GL-Tag Berlin).

101 GLBD Protokoll 1881-04-08 (2. Kreisschreiben, Anlage D 7).

102 Vgl. dazu MOLLÈS, *Système-monde maçonnique* (2014/2015), 20.

103 GMLEkIBd Protokoll 1872-08-30. Zu New York siehe o. S. 461.

104 GOI Processi Verbali 2/2 (1879-1887), 1879-06-08 (»contraria alle regole ed ai rapporti internazionali«).

105 Constitution de l'Ordre Maçonnique en France, in: BullGODF 11 (1854) 1, S. 35, Art. 37; Constitution votée par l'Assemblée générale constituante du Grand Orient de France, in: BullGODF 21 (1865/1866) 7, S. 440, Art. 43; unverändert in: Grand Orient de France, *Constitution GODF* (1875), S. 22, Art. 41. Zum 18. Jahrhundert vgl. BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), S. 117.

Selbstbeschränkung fügte die Vollversammlung des »Grand Orient« 1877 eine entscheidende Ausnahme hinzu: Man werde keine Logen in Ländern gründen, in denen bereits eine freimaurerische Körperschaft bestehe, welche Beziehungen zum »Grand Orient« unterhalte.¹⁰⁶ Das war am selben Tag, als die Vollversammlung die Satzungsbestimmung strich, daß die Freimaurerei auf dem Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit der Seele basiere. Auch wenn man die Reaktionen von Schweden und Briten so nicht vorhergesehen hatte¹⁰⁷, behielt sich der »Grand Orient« nun – vorsorglich? – vor, in deren Territorien vorzudringen.

Mit dem Schisma beschleunigte sich das Rennen der britischen und französischen Körperschaften um territoriale Hoheitszonen, insbesondere in den europäischen Kolonien.¹⁰⁸ Parallel dazu eigneten sich die Staaten Europas, seit Mitte der 1880er-Jahre, die freimaurerisch noch unerschlossenen Gebiete Afrikas und Asiens an. Ebenso wie die Regierungen ihrer Staaten entwickelten die europäischen Freimaurerverbände »an obsession with enclosing territory in overseas empires«.¹⁰⁹ Indem sie sich auf das – unterschiedlich ausgelegte – Territorialitätsprinzip beriefen, provozierten sie Konflikte in Zonen unklarer und umstrittener staatlicher Hoheit an den europäischen »Rändern« (wie dem Osmanischen Reich¹¹⁰) sowie in den kolonialisierten Gebieten Afrikas und Asiens. In diesen gehörten Freimaurer in der Regel zu den lokalen »europäischen« Eliten. Ihre Logen waren Räume der Soziabilität und der Zivilisierungsmission. Ob sie mit den anderen Logen desselben Herrschaftsgebietes in »brüderlichen Verkehr« treten konnten oder isoliert blieben, war im kolonialen Alltag bedeutsamer als innerhalb Europas.¹¹¹

Am Beispiel der Gebiete, die 1910 Teil der Südafrikanischen Union werden sollten, lassen sich die territorialen Konflikte zwischen den europäischen Freimaurerverbänden veranschaulichen. Entsprechend der »Sonderrolle«, die Südafrika – mit den militär- und handelsstrategisch wichtigen Schiffsrouten

106 BullGODF 33 (1877/1878) 7, S. 250 (Ass. gén., 1877-09-13).

107 Siehe o. S. 183.

108 Nach REAL DE CAMARGO, *Regularity discourse* (2018), S. 180, setzte dieses Rennen 1878 erst ein. Zur französisch-britischen Rivalität im 18. Jahrhundert vgl. BEAUREPAIRE, *Europe* (2002), S. 111f.

109 MAIER, *Once within borders* (2016), S. 11.

110 Vgl. LOCCI, *Impero ottomano* (2013), zu englisch-französischen Konflikten S. 17f. SOMMER, *Ottoman Empire* (2015), will zeigen, daß die Logen in Libanon und Syrien, in denen Europäer unterrepräsentiert waren, eigenständige sozioethische und gesellschaftspolitische Agenden verfolgten, obwohl sie, wie in der Türkei und in Ägypten, vor der auf die jungtürkische Revolution folgende Gründung des osmanischen Großorientes (1909) europäischen Verbänden unterstanden.

111 Vgl. DANIEL, *Grand Lodges in British Colonies* (2006); Jessica HARLAND-JACOBS, *Freemasonry and Colonialism*, in: BOGDAN/SNOEK (Hg.), *Handbook* (2014), S. 439–460; DESCHAMPS, *Connective Force* (2017), 2, 16. Zu den kolonialen Logen als »Orten der Zivilisierungsmission« (Esther Möller) plane ich eine eigene Studie.

um das Kap – für den britischen Kolonialismus einnahm, war auch das geregelte Nebeneinander britischer und niederländischer Freimaurer »unique in the British Masonic world«. ¹¹² Diese Konstellation ermutigte »Invasoren«: 1889 verwarhte sich die englische Großloge gegen die Gründung einer Loge in Kapstadt durch die »Große Loge von Preußen genannt Royal York zur Freundschaft«. ¹¹³ Dagegen führten die Preußen die Erklärung des Deutschen Großlogenbundes von 1874 an, nach der das Territorialitätsprinzip nicht mit freimaurerischen Grundsätzen zu vereinen sei. Nun erhoben die Engländer Kapstadt zum Präzedenzfall. Die Preußen gaben indes nicht nach: »Die Unantastbarkeit Ihres Gebietes in den englischen Colonien« sei eine »durch nichts zu rechtfertigende, staatliche Idee«. ¹¹⁴ Die englische Großloge protestierte wiederum »gegen diese Neuerung im Freimaurerischen Internationalen Recht«. ¹¹⁵ Darauf richteten sich die Preußen mit einer Grundsatzerklärung an den englischen Großmeister:

Wenngleich in einem sprachlich und national geeinigten Staate die Anwendung des Sprengelrechts aus Gründen der Zweckmässigkeit gerechtfertigt werden könnte, so darf nach unserer Überzeugung in außereuropäischen Ländern und Colonien, wo Nationen und Sprachen sich mischen, eine derartige Ausschließung nicht zur Herrschaft kommen. ¹¹⁶

Auf einen solchen Sonderstatus ihrer außereuropäischen Territorien ließen sich die Engländer nicht ein. Die Beziehungen zwischen den beiden Großlogen wurden suspendiert und erst wiederaufgenommen, als sich die deutsche Loge 1892 der niederländischen Provinzialgroßloge unterstellte. Dies wurde

- 112 Benedikt STUCHTEY, *Kolonialismus und Imperialismus von 1450 bis 1950*, in: EGO (2011-01-24), Abs. 12 (1. Zitat), 21, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/stuchteyb-2010-de>>; HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 194 (2. Zitat). Zum Kontext vgl. Christopher SAUNDERS/Iain R. SMITH, *Southern Africa, 1795–1910*, in: PORTER, *Nineteenth century* (1999), S. 597–623; zur Präsenz englischer Freimaurer MERRINGTON, *Masques* (1997).
- 113 UGLE, FHL, *Historical Correspondence: Director's Office, Box 26: 3, Folder A (Germany, Royal York)*. Hier: Ernst Emil Wendt (UGLE) an GLP RY, 27.04.1889 (Kp.), Bl. 26|A|59b.
- 114 GLP RY (Carl August Bouché, GrSek) an Ernst Emil Wendt (UGLE), Berlin 28.06.1889; Wendt an GLP RY, 01.08.1889; Flohr u.a. (zugeord. GM u. GrBeamte GLP RY) an Wendt, Berlin 18.11.1889 (Zitat, Orig. im Dativ). UGLE, FHL, *Historical Correspondence: Director's Office, Box 26: 3, Folder A (Germany, Royal York)*, Bl. 26|A|61a, 26|A|62d, 26|A|64a. Zu Wendt siehe o. S. 59.
- 115 UGLE an GLP RY, 22.02.1890 (Kp.). UGLE, FHL, *Historical Correspondence: Director's Office, Box 26: 3, Folder A (Germany, Royal York)*, Bl. 26|A|65d.
- 116 Prinz Carolath u.a. (GM u. GrBeamte GLP RY) an Albert Edward Prince of Wales (GM UGLE), Berlin 22.06.1890. UGLE, FHL, *Historical Correspondence: Director's Office, Box 26: 3, Folder A (Germany, Royal York)*, Bl. 26|A|65d, 26|A|66a.

durch die besagte Übereinkunft zwischen den niederländischen und britischen Verbänden ermöglicht, die das Territorialitätsprinzip ausklammerte.¹¹⁷

Auch der »Grande Oriente d'Italia« gründete im südlichen Afrika italienischsprachige Logen, zum Beispiel in Johannesburg in der Südafrikanischen Republik (Transvaal). Diese wurde im Zweiten Burenkrieg (1899–1902) von den Briten annektiert. Kurz vor Friedensschluß argumentierte der »Grande Oriente«: Die Johannesburger Loge sei konstituiert worden, als der Transvaal ein »territorio libero« gewesen sei, das weder unter britischer Kolonialherrschaft noch der Jurisdiktion eines freimaurerischen Verbands gestanden habe.¹¹⁸ Falsch – so die Engländer: Die italienische Logengründung sei »not in accordance with Masonic law or custom«; der Zeitpunkt sei unerheblich, da Transvaal jetzt unter britischer Hoheit stehe. Im übrigen habe die niederländisch-britische Übereinkunft für alle südafrikanischen Territorien gegolten, »so that the Transvaal was not a ›free territory‹ as you assume«.¹¹⁹ Die Engländer führten also die Ausnahme von der Regel an, um diese zu bekräftigen. Die Italiener konstruierten noch eine weitere, folgenreiche Ausnahme vom Territorialitätsprinzip: Überall dort, wo es starke sprachlich-ethnische Minderheiten gebe, dürften diese Logen unter ihrem »Heimatverband« gründen.¹²⁰

Die »älteren« freimaurerischen Kolonialmächte England und Niederlande ließen also die deutschen und italienischen »Nachzügler« nicht an ihrer Absprache partizipieren. Darüber hinaus zeigt sich, daß die außereuropäischen Konflikte quer durch die Lager verlaufen konnten, die sich innerhalb Europas aufgrund divergierender Positionen zu Religion und Religiosität sowie zu gesellschaftspolitischem Engagement sukzessive herausbildeten: Engländer gerieten mit Preußen, Franzosen mit Italienern aneinander. Indem man jedoch Gemeinsamkeiten in diesen Fragen betonte, konnten Konflikte, die außerhalb Europas entstanden waren, überbrückt werden. Dies führt die englisch-preußische Annäherung der Jahre 1912 bis 1914 vor.¹²¹

117 Wendt an Letchworth, London 26.07.1892, mit von Wendt übersetztem Auszug aus dem Vierteljahresbericht der GLP RY vom 13.06.1892, Punkt 107. UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Correspondence c. 1861–1892/1908 (incl. Wendt papers), Bundle »Germany«. Vgl. GLBD Protokoll 1892-12-10 (2. Kreis schreiben, Jahresbericht 1891/1892 GLP RY).

118 GOI Processi Verbali 1/3 (1887–1904), Bl. C 209'–210 (Consiglio, 1902-05-25). Vgl. dazu knapp Demetrio XOCATO, Friendship and prejudice: the relations between the United Grand Lodge of England and the Grand Orient of Italy (1862–1918), in: WADE (Hg.), Reflections (2017), S. 505–516, 511f.

119 UGLE Proceedings 11 (1901–1903), S. 320–324 (1902-06-04).

120 GOI Processi Verbali 1902-05-25 (wie Anm. 118).

121 Siehe o. S. 246–256. Zu territorialen Konflikten französischer und italienischer Logen in Tunesien vgl. ODO, Colonies (2001), S. 59f., 66.

*Regularität und Territorialität als
Movens transnationaler Bewegungen*

Die Frage, wo und wie Logen rechtmäßig zu gründen seien, war für die internationalen freimaurerischen Treffen besonders sensibel. Die 1855 in Paris versammelten Delegierten schlugen vor, daß keine Körperschaft Logen in Ländern gründen solle, in denen bereits eine solche existiere. Um Konflikte zu vermeiden, sollten die bestehenden extraterritorialen Logen Bestandsschutz genießen, aber zu den heimischen Dachverbänden wechseln können.¹²² Zwar wurde 1855 noch nicht zwischen »irregulären« und rechtmäßig-legitimerweise gegründeten Körperschaften unterschieden. Doch dieser erste internationale Kongreß gab Linien vor, die sich in einem jahrzehntelangen Lernprozeß durchsetzen sollten. Nach dem Ersten Weltkrieg wurden Regularität und Territorialität schließlich konsequent zusammengedacht.

Im Allianzvertrag der Obersten Räte von Lausanne (1875) standen die Bestimmungen zu beiden Prinzipien unverbunden nebeneinander: (1.) Die Regelkonformität wurde rein formal definiert: Um in die Konföderation aufgenommen zu werden, mußte ein Oberster Rat auf der Grundlage der revidierten Konstitutionen von »1786« organisiert sein sowie die Oberhoheit über die Grade 4 bis 33 innehaben. (2.) Neue Oberste Räte durften nur mit mehrheitlicher Zustimmung der konföderierten Räte gegründet werden. Oberste Räte, die lokale Einheiten in »nichtokkupierten« Ländern gründeten, übten dort solange die Jurisdiktion aus, bis sich ein nationaler Oberster Rat formiert habe. Dieser Artikel wurde auf Antrag der Engländer aufgenommen.¹²³ Das Empire hatte da seine größte Expansion noch vor sich. Über dreißig Jahre später – Großbritannien und Frankreich hatten eben in der Entente cordiale (1904) ihre kolonialen Interessen abgegrenzt – konnte die Brüsseler Konferenz der Obersten Räte (1907) nicht klären, welche Territorien noch als »unokkupiert« zu betrachten seien. Man einigte sich auf umfassenden Bestandsschutz: In einem Land, in dem kein Oberster Rat bestehe, konnte jede »legitimate power« des Ritus lokale Einheiten gründen. Wenn sich in diesem Land ein regulärer Oberster Rat bilde, konnten die zuvor gebildeten Einheiten unter dem Dach ihrer bisherigen Körperschaft bleiben. Konflikte sollten in Schiedsverfahren geschlichtet werden.¹²⁴

Die internationalen Versammlungen für alle Verbände und Riten seit 1889 klammerten die heiklen Fragen von Regularität und Territorialität anfänglich aus; das Internationale Büro für freimaurerische Beziehungen, das sich nicht nachsagen lassen wollte, irreguläre Körperschaften aufzunehmen, ging sie

122 *Compte-rendu congrès Paris 1855* (1856), S. 41–43, 66f.

123 *Compte-rendu Convent Lausanne* (1875), S. 300, 304, 315.

124 *Compte rendue Conference Bruxelles 1907* (1908), S. 155f.

seit 1904 an. Vorsichtigerweise operierte Quartier-la-Tente in der Regularitätsfrage allein mit formalen Kriterien.¹²⁵ Auf der internationalen Konferenz in Brüssel (1910) zeigten sich in beiden Fragen divergierende Positionen.¹²⁶ Deshalb setzte der »Grande Oriente d'Italia« für den nächsten internationalen Kongreß (Rom 1911) das Prinzip territorialer Souveränität auf die Tagesordnung.¹²⁷ Generalsekretär Ulisse Bacci stellte der politisch-territorialen Souveränität die »natürlichen Rechte der Nationalität« entgegen: Jeder Freimaurer habe das Recht, Rituale in seiner eigenen Sprache zu praktizieren. Dahinter scheint der sich im »Grande Oriente« ausbreitende Irredentismus auf, der italienische Territorialitätsansprüche überall dort durchsetzen wollte, wo es italienischsprachige Bevölkerungsanteile gab.¹²⁸

Mit der nächsten Konferenz der Obersten Räte in Washington, D.C. (1912) bekam der »Grande Oriente d'Italia« jedoch ein Problem: Saverio Feras Neugründung wurde als Oberster Rat für Italien anerkannt. Das in Lausanne durchgesetzte Prinzip »ein Land, ein Verband« trug dauerhaft Konkurrenzen innerhalb eines Landes in die transnationale Bewegung hinein. Ab sofort setzte sich der »Grande Oriente« vehement für die »sovranità territoriale« ein.¹²⁹ Diese »alten« Kämpfe der Italiener wurden nach 1918 unter neuen Rahmenbedingungen ausgefochten.

*Verzahnung und Kodifizierung:
der »code maçonnique international«*

Aufgrund der territorialen und bevölkerungsmäßigen Verschiebungen nach dem Ersten Weltkrieg wurden die Fragen von Regularität und Territorialität in den europäischen Freimaurereien virulent. Vielerorts bildeten ethnischsprachliche Minderheiten neue extraterritoriale Logen.¹³⁰ Auf dem Boden des Habsburger und des Osmanischen Reichs, im unabhängig gewordenen Polen und anderswo entstanden Verbände, welche die etablierten Körperschaften um Anerkennung baten und in die »Association maçonnique internationale«

125 BullBIRM 3 (1905) 5, S. 20f. (dt. Fassung); QUARTIER-LA-TENTE, Internationales Bureau (1905), S. 33f.

126 Conférence Bruxelles 1910 (1912), S. 79–81.

127 Congresso Roma 1911 (1913), S. 113–124. (»Esame del principio massonico della »sovranità territoriale««).

128 »[...] i diritti naturali della nazionalità«. Congresso Roma 1911 (1913), S. 119f. Siehe o. S. 126.

129 Vgl. z.B. GOI Processi Verbali 2/14 (1921–1923), 1922-05-11 (Giunta esecutiva), 1922-07-02 (Governo); RMI 53 (1923), S. 169–172 (außerordentlicher Konvent der A.M.I., Genf 1923).

130 Wie das »Selbstbestimmungsrecht der Völker« mit dem Territorialitätsprinzip (in der Freimaurerei) korrespondierte oder kollidierte, wäre eine eigene Untersuchung wert.

streben. Wie sollte man mit diesen Gründungen und ihren territorialen Ansprüchen umgehen? Zudem erweiterte sich die transnationale Bewegung nach Mittel- und Südamerika – mehr als die Hälfte der Mitgliedsverbände der A.M.I. kam aus diesen Regionen.¹³¹ Innerhalb dieser geographisch und weltanschaulich weitgespannten Vereinigung entstand Regelungsbedarf. Deshalb entwickelte die A.M.I. Kriterien für Regularität (Rechtmäßigkeit/Legitimität) und Territorialität, die sie in einem Regelwerk zusammenfaßte.

1924 verlangten zwei spanische und vier südamerikanische Verbände, daß eine Körperschaft nur dann als regulär anzusehen sei, wenn sie territorial souverän sei.¹³² Um dies zu klären, berief die Assoziation 1925 einen außerordentlichen Konvent nach Genf ein. Die Belgier M. Gottschalk und J. Debruge lieferten die Diskussionsvorlage. Sie koppelten den Container-Begriff der Regularität konsequent an den der Legitimität. Regularität umfasse ein rechtliches Element und ein philosophisches. Letzteres solle die A.M.I. vorläufig ausklammern, um keine Mechanismen zu befördern, die Gruppen aufgrund bestimmter Merkmale und Überzeugungen ausschlossen. Stattdessen sollte man sich auf die formalrechtlichen Kriterien für Regularität konzentrieren. Diese fungierte als Oberbegriff für das komplexe Konglomerat »de la régularité, de la reconnaissance et de la légitimité«.¹³³

Der Pariser Konvent¹³⁴ bestätigte 1927 die in Genf verabschiedeten Regeln zur Regularität: Eine Körperschaft galt der A.M.I. als regulär und legitim, wenn sie sich erstens auf eine der beiden englischen Großlogen des 18. Jahrhunderts zurückführen konnte oder zweitens von einer Körperschaft, die letzteres nachweisen konnte, ein Patent erhalten hatte, oder drittens einen analogen Besitztitel nach dem »droit civil« des jeweiligen Landes aufwies. Dieses dritte Kriterium zielte auf Körperschaften, die sich, wie der »Grand Orient de France« oder die deutschen Großlogen, ohne entsprechendes Patent in der freimaurerischen Gemeinschaft etabliert hatten. Viertens konnte die A.M.I. eine Körperschaft aufnehmen, wenn diese zehn Jahre konfliktfrei existiert hatte, sich fünf Mitgliedseinrichtungen für sie aussprachen, und der Konvent mit Zweidrittelmehrheit zustimmte. Eine historisch-genealogische, von England abgeleitete Filiation sollte also nur ein möglicher Quell der Regularität sein; Körperschaften konnten aufgrund von Gewohnheitsrecht und durch die A.M.I. selbst autorisiert werden.

131 Siehe o. S. 308.

132 Convent maçonnique international, in: Bull.A.M.I. 3 (1924) 12, S. 1–17, 14.

133 DEBRUGE/GOTTSCHALK, Régularité et Territorialité (1925, wie Anm. 79), S. 10–24; Procès-verbal analytique du Convent extraordinaire de l'A.M.I. Genève, 1-2-3 et 4 octobre 1925, in: Bull.A.M.I. 4 (1925) 15–16, S. 36–72, 56f. (Zitat: Charles Magnette, GODB). Zu dem Konvent vgl. COMBES, Régularité (2016, wie Anm. 76), S. 32f.

134 Das folgende nach: A.M.I. Convent Paris 1927 (1928), S. 92–113, 121–125.

Debruge sah Regularität und Territorialität als komplementär an. Diese Sichtweise setzte sich durch. Der niederländische Großorient forderte, Legitimität nur zuzuerkennen, wenn territoriale Rechte nicht verletzt wurden. Diese Forderung wurde in die Regeln zur Territorialität inkorporiert.¹³⁵ Diese versuchten zwei konträre Interessen zusammenzubringen – zum einen dasjenige nach territorialer Integrität und Arrondierung, zum anderen den Bestandschutz extraterritorialer »Besitzungen«. Artikel 5 der Regeln fror daher die vor dem Pariser Konvent bestehenden Verhältnisse ein. Zugleich empfahl er allen Verbänden, auf die »unité nationale« hinzuwirken. Dazu sollte ein Verband die »fremden« Logen, die es wünschten, unter sein Dach aufnehmen; deren bisherige Verbände durften sich nicht widersetzen. Ferner legte die A.M.I. fest, daß ein Mitgliedsverband keine Logen auf dem Territorium eines anderen Mitglieds oder einer anderen, als regulär anerkannten Körperschaft gründen durfte. Dies galt aber nicht für Logen, die ausschließlich aus »Brüdern« einer anderen Nationalität als derjenigen des Sitzlandes bestanden und denen der Besuch der dortigen Logen nicht gestattet war. Damit konnte der »Grand Orient de France« in Deutschland, Großbritannien oder Skandinavien weiterhin extraterritoriale französischsprachige Logen gründen.¹³⁶ Das Territorialitätsprinzip wurde also bestätigt und zugleich relativiert; die Lagerbildungen akzeptiert.¹³⁷ Schließlich mußte ein nationaler, regulärer Mitgliedsverband der A.M.I. der Gründung einer neuen Körperschaft in seinem Land zustimmen. Andernfalls wurde sie nicht in die Assoziation aufgenommen. Damit wollte die transnationale Organisation sich Sanktionsmöglichkeiten verschaffen und die Zugehörigkeit zu ihr aufwerten.

Ein eigener Artikel ging auf die außereuropäischen Gebiete ein. Dort verschoben sich die innereuropäischen Frontlinien zu neuen Konstellationen – so auch in der Freimaurerei.¹³⁸ Der Großorient der Niederlande erhob das Gewohnheitsrecht in Südafrika zu einem Prinzip, das eine Ausnahme von dem der Territorialität rechtfertige.¹³⁹ Vertreter Frankreichs und Belgiens warnten davor, die Kategorie staatlicher Souveränität auf die Kolonien, Protektorate und Mandatsgebiete zu übertragen. Die Pariser Regeln berücksichtigten diese Einwände: Die Kolonien seien Teil des Landes, dem sie

135 Nochmals gedruckt in Bull.A.M.I. 8 (1929), S. 26f.

136 Nach COMBES, Régularité (2016, wie Anm. 76), S. 33, wurden somit die Regeln zur Territorialität »präzisiert«, die er in einem früheren (in Teilen damit übereinstimmenden) Aufsatz noch als »zu restriktiv« und »abstrus« bezeichnet hatte: COMBES, Relations maçonniques III (1994), S. 79f.

137 Vgl. dazu die Diskussion in Paris: A.M.I. Convent Paris 1927 (1928), S. 108f.

138 Vgl. generell Matthew G. STANARD, Interwar Crises and Europe's Unfinished Empires, in: DOUMANIS (Hg.), European History (2016), S. 223–240, 233f.

139 Bull.A.M.I. 3 (1924) 11, S. 225–231, 231.

unterstellt seien. Die Lage in den Mandatsgebieten des Völkerbunds, wo, wie in Syrien und Libanon, britische, französische und andere Logen nebeneinander existierten, sei vorläufig und gesondert zu regeln.¹⁴⁰

Die in Genf und Paris vereinbarten Grundsätze gingen in ein Regelwerk ein, mit dem sich die A.M.I. als oberste Schiedsinstanz in der freimaurerischen Welt zu etablieren suchte: den »Code maçonnique international«.¹⁴¹ Dieser war, wie Debruge und Gottschalk 1925 vorgeschlagen hatten, nicht mit »doktrinären« bzw. »philosophischen« Prinzipien gefüllt. Zugleich hatten die beiden gefordert, daß die A.M.I. einen kleinsten gemeinsamen Nenner für Rituale, Symbole und Initiationsformen finden müsse, um, zusätzlich zu den formalen Kriterien, den »wahren freimaurerischen Charakter« freimaurerischer Organisationen bestimmen zu können.¹⁴² Die A.M.I. hatte diese Diskussion zwischen 1925 und 1927 parallel zu derjenigen um Regularität und Territorialität geführt. Im Ergebnis nahm sie auf dem Pariser Konvent ein Schöpfersymbol an. Dieser metaphysische Mindestkonsens wurde, wie schon 1875 in Lausanne, in die Grundsatzklärung der transnationalen Organisation ausgelagert, um das formale Regelwerk nicht »doktrinär« zu belasten.¹⁴³ Dieses Regelwerk forderte die größte Körperschaft Europas heraus.

*Dogmatik und Pragmatik:
die »Basic Principles«*

1929 stellte die »United Grand Lodge« erstmals »Basic Principles for Grand Lodge Recognition« auf. Wie immer berief sie sich auf die Tradition: Laut ihres »Premierministers« Alfred Robbins umfasste der Kriterienkatalog »those fundamental principles which have been held by English Freemasonry from the very beginning«.¹⁴⁴ Jedoch: Indem die »Basic Principles« einzelne, verstreut angewandt Praktiken zu einem Regelwerk zusammenfaßten und vereinheitlichten, setzten sie neues Recht. Einen Dachverband, den sie gemäß ihres Kriterienkatalogs für rechtmäßig und legitim hielten, erkannten die Engländer an und waren, auch das war neu, automatisch bereit, Beziehungen zu ihm aufzunehmen.

140 A.M.I. Convent Paris 1927 (1928), S. 112f.; Bull.A.M.I. 8 (1929), S. 26. Zu Syrien und Libanon vgl. ODO, Colonies (2001), S. 82f.; SOMMER, Ottoman Empire (2015), S. 73–83.

141 Undatiertes Typoskript (nach Sept. 1932) mit durchgehender Paginierung, Tl. 2: Code maçonnique international (S. 5–18). GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13652, Bl. 16–33. Vgl. A.M.I. Convent Istanbul 1932 (1933), S. 25f. Siehe o. S. 315–316.

142 DEBRUGE/GOTTSCHALK, Régularité et Territorialité (1925, wie Anm. 79), S. 16, 22.

143 Siehe o. S. 367–372.

144 UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 232 (1929-09-04).

Solche Kriterienkataloge gab es seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, wenngleich sie nicht in vergleichbarer Form kodifiziert und weltweit verbreitet wurden. So hatte die Schweizer Großloge »Alpina« 1863 gefordert, eine freimaurerische Körperschaft müsse das Prinzip der Gewissens- und Glaubensfreiheit anerkennen, sich der Diskussion politischer und religiöser Fragen enthalten sowie dort keine Logen gründen, wo bereits ein Verband existiere.¹⁴⁵ Das war nicht der einzige Kriterienkatalog, der das Territorialitätsprinzip enthielt. Mit Blick auf den »Grand Orient de France« erläuterte die Großloge von Kalifornien der »United Grand Lodge« 1918, daß sie eine Großloge anerkenne, wenn diese die exklusive Jurisdiktion innerhalb ihres Territoriums ausübe und diejenige anderer Großlogen respektiere, sich auf die »blaue Grade« beschränke, von ihren Mitgliedern einen Glauben an die Existenz Gottes verlange und die Bibel auf dem Altar der Loge auflege.¹⁴⁶

Die »Basic Principles«¹⁴⁷ knüpften an solche Kataloge an. Freilich tauchen darin weder ein mit Legitimität gekoppeltes Konzept von Regularität noch das Prinzip der Territorialität¹⁴⁸ wörtlich auf. Ob bewußt oder nicht – die »United Grand Lodge« vermied die beiden Schlüsselbegriffe des A.M.I.-Regelwerks. Die englischen Grundsätze enden mit der Forderung, die »Antient Landmarks, customs, and usages of the Craft« getreu zu befolgen (Art. 8). Diese waren weder irgendwo verbindlich dargelegt noch allgemein akzeptiert. So gab dieser übergeordnete Artikel der »United Grand Lodge« den Spielraum, die Anerkennung aus Gründen zu verweigern, die von den anderen Kriterien nicht erfaßt wurden.¹⁴⁹ Diese beginnen formal – mit der »regularity of origin«: Eine Körperschaft mußte gesetzmäßig (»lawfully«) von einer »duly recognized« Großloge oder von mindestens drei regulär konstituierten Logen gegründet worden sein (Art. 1). Eine genealogische Ableitung von London wurde nicht vorausgesetzt. Allerdings: Wer außer der englischen Großloge sollte einer anderen bescheinigen, »duly recognized« zu sein? Sodann richteten die »Basic Principles« die Logenpraxis und die religiöse Orientierung der Mitglieder auf den Glauben an einen personalen Gott aus, der sich mittels des Gesetzes offenbart. Damit beschränken sie die Freimaurerei auf gläubige Angehörige der monotheistischen Offenbarungsreligionen (Art. 2, 3, 6). Fer-

145 Versammlung der GL Schweiz »Alpina«, 15./16.11.1862; zit. in GMLEklBd Protokoll 1863-05-22, Nr. 15.

146 Rhodes Hervey (GM GL California) an UGLE (GrSek), Los Angeles 22.07.1918 (masch.). UGLE, FHL, Historical Correspondence in Biog Room, Box 5 (GODF). Anerkennungskriterien der US-amerikanischen Großlogen referiert CONRAD, Weltgeschäftsstelle (1913), S. 21.

147 UGLE, Basic Principles for Grand Lodge Recognition, in: UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 242f. (1929-09-04). Siehe o. S. 373–375 u. 393.

148 Vgl. dazu auch DANIEL, Networks (2007), S. 277.

149 Darauf weist SNOEK, Relationships (2014, wie Anm. 89), S. 382, hin.

ner durften Freimaurerlogen keine Frauen aufnehmen oder mit solchen Logen verkehren; Religion und Politik in der Loge zu diskutieren war strengstens verboten (Art. 4, 7). Schließlich mußte eine Großloge die uneingeschränkte Souveränität über ihre »blauen« Logen ausüben, also diese nicht etwa mit einem Obersten Rat teilen oder ihm gar zu unterstehen (Art. 5). Mit dieser Trennung hatte sich die Pariser Konferenz der Obersten Räte einige Monate zuvor einverstanden erklärt.¹⁵⁰

In ihrem »Masonic Empire« hatte die »United Grand Lodge« schon vor dem Ersten Weltkrieg viele Distriktgroßlogen in die Selbständigkeit entlassen.¹⁵¹ Solche »Eigengewächse« mußten nicht eigens anerkannt werden. Doch selbst mit Blick auf das übrige »Masonic Empire« der »United Grand Lodge« hält der Artikel 5 der »Basic Principles« das Prinzip »ein Land, ein Verband« nicht so eindeutig hoch wie die territorialen Regeln der A.M.I.¹⁵² Vielmehr spiegelt er die »geopolitischen Anpassungen« des Territorialitätsprinzips wider, welche die englische Großloge in den vergangenen Jahrzehnten vorgenommen hatte.¹⁵³ Sie, die sich im Vereinigten Königreich und im Empire mit der schottischen und der irischen Großloge abstimmen mußte, hatte in anderen zusammengesetzten, föderativ strukturierten Staaten wie dem Deutschen Reich und den USA mehrere Großlogen anerkannt. Mit den »Basic Principles« im Rücken konnte die »United Grand Lodge« außerhalb Europas situativ nach ihren jeweiligen Interessen vorgehen. Pragmatisch blieb sie in solchen Räumen, in denen ihre Autorität relativ unangefochten war. In Brasilien etwa akzeptierten die Engländer seit 1935, daß eine neue »District Grand Lodge of South America, Northern Division«, mit einer Föderation von Großlogen in den Bundesstaaten koexistierte, gegen die sich der ältere Großorient von Brasilien verwahrte.¹⁵⁴ Auch innerhalb Europas konnte die »United Grand Lodge« flexibel sein. So erkannte sie 1930 die beiden Großlogen der Tschecho-

150 Siehe o. S. 312f.

151 Um 1920 befanden sich noch 723 von 3.442 Logen der UGLE in »Übersee«. Vgl. DANIEL, *Empires* (2013), S. 236. Zu den Autonomiebestrebungen in den Dominions vgl. RAPHAEL, *Europa 1914–1945* (2011), S. 128f.; Andrea ORZOFF, *Interwar Democracy and the League of Nations*, in: DOUMANIS (Hg.), *European History* (2016), S. 261–281, 268.

152 Vgl. hingegen RÉVAUGER, *Régularité* (2000, wie Anm. 73), S. 704: Artikel 5 habe das Prinzip territorialer Exklusivität, das der »romanischen« Freimaurerei fremd gewesen sei, explizit gemacht.

153 Zum gegenteiligen Schluß kommt HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 3, S. 70.

154 Vgl. hierzu J. W. STUBBS, *The last fifty years*, in: UGLE (Hg.), *Grand Lodge 1717–1967* (1967), S. 160–204, 166f.; REAL DE CAMARGO, *Regularity discourse* (2018), bes. S. 181. – 1871 hatte die UGLE die »rule [...] never to recognize One Grand Lodge in the same Country (Berlin excepted)« angeführt, um afroamerikanische Großlogen in den USA nicht anzuerkennen. Zit. n. HARLAND-JACOBS, *Empire* (2007), S. 236.

slowakei an, deren Mitglieder unterschiedlichen Nationalitäten angehörten und entsprechend auf deutsch bzw. tschechisch »arbeiteten«. Das Nationalitätsprinzip stach hier das Territorialitätsprinzip aus.¹⁵⁵

Wenn ihre eigenen Interessen nicht direkt betroffen waren, konnte die englische Großloge also in territorialen Fragen konzilient sein, während sie bezüglich der religiösen Voraussetzungen mit den »Basic Principles« eine neue Eindeutigkeit schuf. Sieht man alle Bestimmungen der »Basic principles« zusammen, lassen sich diese als universal und global gedachte »geopolitische Waffe« gegen die konkurrierende normative Instanz der A.M.I. lesen.¹⁵⁶ Auch wenn sich deren »ökumenischer Traum« nicht verwirklichen ließ¹⁵⁷, entfaltete dieser seine Wirkung, indem er die Konkurrenz dazu brachte, die eigenen Prinzipien zu kodifizieren und zu präzisieren.

155 UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 336f. (1930-06-04).

156 Hier folge ich HIVERT-MESSECA, *Europe* (2014/2016), Bd. 2, S. 747f., Bd. 3, S. 69; ähnlich schon CORNELOUP, *Universalisme* (1963), S. 80f. Nach BAUER/DACHEZ, *Rites anglo-saxons* (2011), S. 88, repräsentierten die »Basic Principles« eine »maçonnerie impériale«, die sich weltweit als die (rechte) Mehrheit empfand.

157 So die negative Deutung bei COMBES, *Régularité* (2016, wie Anm. 76), S. 34.

Schluß

Grenzüberschreitung und Verwurzelung – Proberäume und Reflexionsmodi globaler Governance

Der freimaurerische Internationalismus stellte Proberäume und Reflexionsmodi globaler Governance bereit, die hier zunächst in ihrer zeitlichen Entwicklung gebündelt werden, um dann zu zeigen, wie sich die verschiedenen Ebenen des Gefüges – divergierend und konvergierend – zueinander verhielten.

Entwicklungsdynamiken – Phasen und Knoten. Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wandelten sich die internationalen Beziehungen von ineinander verzahnten bilateralen Verbindungen zu einem organisierten Multilateralismus. Sofern sich dieser institutionalisierte, konnten transnationale Organisationen entstehen. Diese Transformationen wurden begleitet, unterstützt und begünstigt durch zahlreicher, dichter und umfangreicher werdende Kooperationen zwischen einzelnen Akteuren.¹ Dieses allgemeine Entwicklungsschema ist prinzipiell auch in der Freimaurerei zu beobachten. Deren Internationalismus war jedoch nicht durch eine stetig zunehmende Verflechtung und eine sich immer weiter steigernde Internationalisierung gekennzeichnet. Phasen der Be- und Entschleunigung gingen ineinander über; interne wie externe Konflikte führten zu Brüchen und Entflechtungen, lösten aber auch neue Dynamiken aus. Diese Entwicklungsschübe und retardierenden Momente verdichten sich in *vier kommunikativen Knoten*.

In der Freimaurerei wurden relativ früh Ansätze zu grenzüberschreitender Koordination und Kommunikation formuliert: Der Pariser Vertrag von 1834 bestätigte die Dachverbände als territorial und jurisdiktionell souverän und entwickelte den Gedanken einer transnationalen Föderation. Solche grenzüberschreitenden Ansätze häuften sich seit den 1860er-Jahren, parallel zur allgemeinen Entwicklung.² Nach dem »universalen« Pariser Kongreß von 1855 für Verbände aller Riten schmiedeten die Obersten Räte Englands und der USA eigene Pläne für internationale Konferenzen, und der Verein deutscher Freimaurer forderte 1867, alle Dachverbände in einer »Universal-Großloge« zu vereinen. Italienische und französische Freimaurer schlugen ebenfalls internationale Kongresse vor und dachten darüber nach, wie man

1 Vgl. u.a. GORMAN, *International Cooperation* (2017), S. 1, 6.

2 Vgl. analog zu den religiösen Internationalismen Vincent VIAENE, *Nineteenth-Century Catholic Internationalism and its Predecessors*, in: GREEN/ders. (Hg.), *Religious Internationals* (2012), S. 82–110, 99, 102f.

die verschiedenen Riten verschmelzen könnte. Diese frühen Initiativen legten Grundprobleme grenzüberschreitender Kooperation offen. Sowohl die Frage, inwieweit die Freimaurerei ihre Mitglieder auf einen religiösen (Gottes-) Glauben verpflichten sollte, als auch das Territorialitätsprinzip (ein Land, ein Verband) wurden kontrovers diskutiert.

Die Zeit zwischen 1860 und 1880 war für den Internationalismus in allen Bereichen eine »period of trial and testing«. ³ *In der Freimaurerei entstand aus einer offenen Situation in den Jahren 1875 bis 1878 ein erster Knoten:* Mit dem *Lausanner Konvent* (1875) setzten die Obersten Räte des A.A.S.R. eine transnationale Dynamik in Gang. Die dort geschlossene Konföderation wollte den Ritus transnational organisieren, wobei die nationalen Körperschaften eigenständig bleiben sollten. Gleichzeitig machte sie territorial-jurisdiktio-nelle (bzw. national und »imperial« kodierte) und religiös-säkular bestimmte Gegensätze sichtbar und beförderte sie. Daß der »Grand Orient de France« aus der Konföderation ausgeschlossen wurde, stärkte dort jene Kräfte, die religiöse Bindungen als Verstoß gegen die individuelle Gewissensfreiheit sahen. Da auch die Obersten Räte seit Lausanne heftig um das Schöpfersymbol rangen, wurde die Satzungsänderung des »Grand Orient« von 1877 international aufmerksam beachtet. Im folgenden *britisch-französischen Schisma* war der Oberste Rat für England und Wales die treibende Kraft. Wegen seiner vergleichsweise konzilianter Position in der Frage des Schöpfersymbols hatten ihn die Obersten Räte Schottlands und der USA unter Druck gesetzt. Mit den anderen britischen Körperschaften brachte er nun die englische Großloge unter Zugzwang. Diese wollte ihren Führungsanspruch über die europäische und weltweite Freimaurerei unterstreichen. Sie unterband im März 1878 den individuellen Besucherverkehr mit Logen und Mitgliedern des »Grand Orient de France«. So umgrenzt diese Maßnahme ursprünglich war, erhielt sie doch, indem sie normative Aussagen über die »echte« und »wahre« Freimaurerei machte, grundsätzliche Bedeutung. Das Schisma wirkte jedoch auch stimulierend: Es motivierte den »Grand Orient de France«, der sich zunehmend isoliert sah, 1889 einen internationalen Kongreß einzuberufen.

Parallel zu den internationalen Versammlungen der Freimaurerverbände aller Riten fanden seit Ende der 1880er-Jahre auch in anderen Bereichen vermehrt internationale Kongresse statt. *Die internationalen Freimaurerkongresse in Genf und Brüssel zwischen 1902 und 1904 markieren einen zweiten Knoten.* Das 1903 eingerichtete »Bureau international de relations maçonniques« löste eine vielschichtige transnationale Dynamik aus. Bis 1910 hatte sich das Büro etabliert, wozu es von den internationalen Versammlungen zu trennen war. Es traten ihm etwa ein Fünftel der Großlogen und Großorientes sowie fast

3 LYONS, Internationalism (1963), S. 14.

ein Drittel der etablierten Obersten Räte bei. Seine begrenzte Funktion als Sammlungs- und Auskunftsstelle war nicht untypisch für die sich institutionalisierenden transnationalen Bewegungen. Daß es materiell gering ausgestattet war, ist, berücksichtigt man den ehrenamtlichen Charakter der Freimaurerei, im internationalen Vergleich nicht bemerkenswert.⁴ Die Kongresse und das Internationale Büro motivierten parallele, *bilaterale Annäherungen* zwischen französischen, deutschen und englischen Verbänden, die durch *Basisbewegungen* kritisch begleitet und angetrieben wurden. Sie rückten die Freimaurerei näher an die allgemeine Friedensbewegung. Diese Hochphase des freimaurerischen Internationalismus entspricht der generellen Entwicklung zivilgesellschaftlicher Netzwerke im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg.

Die Freimaurerei bestätigt die allgemeine Beobachtung, daß der Weltkrieg die internationale Kommunikation in Europa intensivierte. Er wirkte als Katalysator, indem er bereits laufende Prozesse verstärkte, vor allem die politische Aufladung grenzüberschreitender Begegnungen. Er führte zunächst dazu, daß die Freimaurereien der Mittelmächte und der Entente miteinander brachen. Dadurch wurden vor dem Krieg wiederhergestellte oder intensivierte Bande zerschnitten, und das Internationale Büro verlor mehr als die Hälfte seiner Mitgliedsverbände. Zugleich wirkte der Krieg als Drehscheibe, indem er Verhältnisse neu sortierte, neue transnationale Dynamiken freisetzte und neue Verbindungen schuf. Um 1917 läßt sich ein *dritter Knoten* ausmachen. Als die USA in den Krieg eintraten, kam in der englischen Großloge die Vorstellung einer distinkten »English-speaking freemasonry« auf. Die Franzosen hingegen versammelten in Paris die Verbände der alliierten und neutralen Staaten. Dabei suchten sie die amerikanischen »Brüder« auf gemeinsame Ziele – wie die Schaffung eines Völkerbunds – einzuschwören.

Die 1921 gegründete »Association maçonnique internationale« suchte bisherige Trennlinien zu überwinden. Sie setzte grundlegende Prozesse gesellschaftspolitischer Neutralisierung, organisatorischer Entflechtung, ideell-normativer Angleichung und internationaler Verrechtlichung in Gang. Mit der »Universala Framasona Ligo« entstand eine komplementäre transnationale Bewegung, die sich an individuelle Freimaurer richtete. Da sich die Liga, anders als die A.M.I., mit gesellschaftspolitischen Themen befaßte und die internationale Meinungsführerschaft der Dachverbände angriff, war sie bei diesen umstritten. Mit dem *Pariser Konvent der A.M.I.*, der ein weitgefaßtes Schöpfersymbol annahm und Regeln für die territoriale Organisation der Freimaurerei festlegte, und den ebenfalls normsetzenden »*Basic Principles*« der englischen Großloge markieren *die Jahre 1927 bis 1929 einen vierten Knoten*. (Erst) Mitte der 1930er-Jahre machten das Verbot freimaurerischer Organi-

4 Vgl. ebd., S. 32f.

sationen in den autoritär bzw. totalitär regierten Staaten Europas einerseits und die neuen nationalstaatlichen Konfrontationen andererseits transnationale Ambitionen in Europa zunichte.

Divergenz und Konvergenz im Mehrebenengefüge des Internationalismus. Die These der »dual dynamics of nationalism and internationalism«⁵ greift für die Freimaurerei in doppelter Hinsicht zu kurz. Es waren nicht allein (die Nation aggressiv zum Letztwert erhebende) Nationalismen, sondern vielfältige nationale Eigenlogiken, welche auf den Internationalismus prägend einwirkten. Zudem ist es zu schematisch, das Nationale dem Internationalen entgegenzusetzen. Es hing von religiös-säkular und politisch-gesellschaftlich bestimmten Konfliktlagen in ihren nationalen Rahmen ab, wie sich die Verbände in den internationalen Foren positionierten. Jedoch ist der *Internationalismus nicht nur als Summe nationaler Eigenlogiken* zu verstehen. Vielmehr standen die nationalen Entwicklungen und Konfliktlagen in komplexen Wechselwirkungen mit internationalen Beziehungen, transnationalen Strukturen und Basisbewegungen. Dabei sind *sowohl gegenläufige und auseinanderstrebende als auch impulsgebende und zusammenwirkende Kräfte* zu erkennen.

Nationale Problemlagen und Konflikte übertrugen sich auf bi- und multilaterale Beziehungen und transnationale Ordnungsversuche. Das prominenteste Beispiel ist wiederum das britisch-französische Schisma ab 1878. Die »United Grand Lodge of England« lehnte es seitdem ab, an internationalen Versammlungen teilzunehmen, an denen der »Grand Orient de France« vertreten war. Allerdings waren die *Engländer keineswegs durchgehend so abgeschottet und unpolitisch* wie bisher angenommen. Auf die Herausforderung der transnationalen Bewegungen reagierten die Engländer vor dem Weltkrieg unter anderem damit, daß sie den Austausch mit den deutschen Freimaurern intensivierten. Diese nahmen vor dem Krieg in unterschiedlichem Ausmaß an den transnationalen Bewegungen teil: Der Eklektische Bund ließ sich auf mehreren Kongressen vertreten und trat dem Internationalen Büro bei. Er unterstützte auch, daß Frankfurter Freimaurer 1914 eine internationale Friedenskundgebung ausrichten wollten. Die preußische National-Mutterloge war ambivalenter: Sie lehnten die internationalen Versammlungen ab, an denen sich Verbände beteiligten, die sie nicht anerkannte. Jedoch rang sie sich 1913 ebenso wie die Engländer dazu durch, das Internationale Büro – dem der »Grand Orient de France« als Mitglied angehörte – finanziell zu unterstützen. Dieser fundamentale englisch-preußische Kurswechsel wurde alsbald durch den Krieg revidiert. *Versuche zu einer englisch-französischen Annäherung scheiterten weiterhin an der religiös-säkularen Trennlinie, während dem freimaurerischen »rapprochement franco-allemand« national-politische Gegensätze im Weg standen*, die der Friede von Versailles verstärkte.

5 GORMAN, International Cooperation (2017), S. 210.

Der »Grand Orient de France« wirkte als *Taktgeber und Hemmschuh* dieser Bewegungen. Einerseits richtete er die Kongresse der Jahre 1889 und 1900 aus und setzte sich für das Internationale Büro ein. Andererseits profilierte er sich in diesen Foren als Verfechter der Gewissensfreiheit (als Freiheit von Religion) und eines kämpferischen Antiklerikalismus. Der »Grande Oriente d'Italia« sah sich (ebenfalls) als *Avantgarde der transnationalen Bewegung* – eine Stellung, die ihm sein Sitz in Rom, dem Symbolort der europäischen Antiklerikalen, zu garantieren schien. Tatsächlich blieb Rom gegenüber Brüssel, Genf und Paris peripher.

Sowohl der französische als auch der italienische Großorient waren Verbände, unter deren Dach sich die Logen jeweils für einen von mehreren Riten entscheiden konnten. Dies führte regelmäßig zu Rivalitäten und divergierenden Bewegungen. Deshalb diskutierten Franzosen und Italiener immer wieder die Option, die Riten auf internationaler Ebene anzugleichen oder gar zu fusionieren. Dabei suchten sie die internationalen Standardisierungsbestrebungen, welche die religiöse oder säkulare Ausrichtung der Freimaurerei entscheidend bestimmten, nach ihren eigenen Vorstellungen zu gestalten. Dafür erhielten sie entsprechenden Gegenwind – gerade von den anderen Verbänden, welche die transnationalen Bewegungen trugen.

Transnationale Standardisierungen und Strukturbildungen wirkten auf die national organisierten Körperschaften zurück. Daß die französischen und italienischen Freimaurer den transnationalen Bewegungen ambivalente Impulse gaben, hing entscheidend mit den *Obersten Räten des A.A.S.R.* zusammen. Deren internationale Konföderation schob *kommunikative Zentralisierungen und normative Standardisierungen* an. Mit dem Lausanner Konvent (1875) setzte das territoriale Prinzip (ein Land, ein Verband) durch. Aufgrund innernationaler Rivalitäten wurden die Obersten Räte des französischen und des italienischen Großorient 1875 bzw. 1912 aus der internationalen Konföderation ausgeschlossen. Beide Verbände mußten sich daher auf die internationalen Foren für Verbände aller Riten konzentrieren, den sie mit den Themen Antiklerikalismus, Friedenssicherung und internationale Solidarität ihren Stempel aufzuprägen suchten. Die Engländer gingen deshalb, wie die Skandinavier, zu den transnationalen Organisationen auf Distanz. Stattdessen bauten sie ihre bilateralen Beziehungen aus. Besonders deutlich wird dieser Mechanismus durch die A.M.I.: Sie war unter anderem für die mittel- und südamerikanischen Verbände attraktiv, so daß die »United Grand Lodge« in diesen Regionen eine elastische Diplomatie entfaltete. Zudem knüpfte sie wieder mit einigen deutschen Großlogen an und belebte die Beziehungen zur schwedischen Freimaurerei. Mit den »Basic Principles« reagierte sie 1929 auf Regelungen der A.M.I.: Einerseits schränkte sie die Freimaurerei auf gläubige Angehörige der monotheistischen Offenbarungsreligionen ein, andererseits lockerte sie das Prinzip »ein Land, ein Verband«. Auch für die Verbände,

welche die *A.M.I.* ablehnten, war diese also allein *aufgrund ihrer Existenz* wirkmächtig. Daß die Assoziation den Verbänden eines Landes zu fusionieren nahelegte, veranlaßte den »Grand Orient de France« sogar zu überlegen, das Symbol des »Grand Architecte de l'Univers« wiedereinzuführen.

Transnationale Basisbewegungen lagen quer zu den grenzüberschreitenden Bemühungen der Dachverbände. Politische und gesellschaftliche Streitfragen waren auf internationalen Treffen von Einzelfreimaurern schwerer auszuklammern als auf Versammlungen der Dachverbände; individuelle Mitglieder mußten ihre Worte nicht so diplomatisch abwägen wie die Verbandsvertreter. Die Protagonisten grenzüberschreitender Verständigung nahmen in ihren Dachverbänden nicht notwendigerweise Spitzenpositionen ein. Deshalb suchten sie sich andere Foren, um sich zu artikulieren – Beispiele sind der Belgier Henri La Fontaine und der Deutsche Heinrich Kraft. Besonders durchsetzungsfähig waren Persönlichkeiten, die, wie Charles Bernardin oder Ludwig Bangel, beiden Seiten, den Verbandsleitungen und den Basisbewegungen, angehörten.

Die Aktivitäten von Individuen und lokalen Logen konnten internationale Beziehungen der Dachverbände und deren transnationale Verdichtung vorbereiten und befördern. Häufig jedoch strebten Körperschaften, die einen Alleinvertretungsanspruch für Freimaurer ihrer »Jurisdiktion« erhoben, danach, die Basisbewegungen zu kontrollieren und zu kanalisieren. Dies zeigt sich erstens in den frühen Versammlungen der Jahre 1846 bis 1848 und zweitens in den Initiativen der fremdsprachigen Logen in den europäischen Kapitalen. Beispielsweise war der »International Masonic Club« in London bis in die Leitung der »United Grand Lodge« vernetzt. Diese begrüßte grenzüberschreitende Begegnungen, bremste aber transnationale Organisationsversuche aus den eigenen Logen aus. Divergierende und konvergierende Kräfte zwischen Verbands- und Graswurzel-Internationalismus offenbarten sich drittens bei den internationalen freimaurerischen Friedenskundgebungen zwischen 1911 und 1913. Während die Niederländer und die Frankfurter diese unterstützten, bremste sie der »Grand Orient de France« aus. Ähnlich ambivalent zeigten sich die Verbände viertens gegenüber der »Universala Framasona Ligo« nach dem Ersten Weltkrieg, die vor allem innerhalb der deutschen Großlogen polarisierte.

*Ordnung und Raumdeutung –
Europa in der Welt*

Europa als »Maschinenraum«: Dezentrierung und Mobilisierung. Vor dem Ersten Weltkrieg gilt Europa als »Maschinenraum« globaler Verbindungen.⁶ Dies trifft im großen und ganzen auch für die Freimaurerei zu. Die transnationale Bewegung, die das »Bureau international de relations maçonniques« initiierte und trug, war wie viele andere transnationale Nichtregierungsorganisationen europäischen Ursprungs und Charakters.⁷ Die internationalen Versammlungen für Verbände aller Riten vor 1914 wurden in Belgien, Frankreich, Italien, der Niederlande und der Schweiz ausgerichtet; letztere war Sitz des »Internationalen Büros« und später der A.M.I. und der U.F.L. Diese Länder bilden so etwas wie das »Kerneuropa« transnationaler Bewegungen.

Diese *westmitteleuropäische Dominanz*, die das Bild anderer Ausprägungen des Internationalismus zu bestätigen scheint, läßt sich in mehrfacher Hinsicht differenzieren. Dies gilt zum einen für die *scheinbar peripheren Regionen Europas*: An den acht Versammlungen für alle Riten zwischen 1889 und 1911 waren stets Verbände aus Ungarn sowie Portugal und Spanien vertreten. 1913/1914 war zudem ein Kongreß in Lissabon geplant. Mit geringerer Frequenz waren Verbände aus Rumänien, Griechenland und der Türkei auf den internationalen Veranstaltungen präsent. Dem Internationalen Büro traten drei Körperschaften aus Ostmittel- und Südosteuropa bei (aus Ungarn, Serbien und Bulgarien). Nach dem Krieg nahm die Präsenz des östlichen Europa zu: Der A.M.I. gehörten zudem Verbände aus Griechenland und der Türkei sowie aus den neugegründeten Staaten Österreich, Polen und Tschechoslowakei an. Auf der Belgrader Friedenskundgebung 1926, die unter dem Schirm der A.M.I. stattfand, begegneten sich Freimaurer aus dem westlichen und dem östlichen Europa. 1932 tagte der Konvent der Assoziation sogar in Istanbul. Die übrigen Treffen verblieben in (West-)Mitteleuropa, vor allem aus verkehrstechnisch-finanziellen Gründen. Eine klare Leerstelle bietet der Norden: Die skandinavischen Freimaurer blieben nicht nur den transnationalen Bewegungen fern, sondern entwickelten auch sonst, soweit zu sehen, keine eigenen grenzüberschreitenden Initiativen.

Zum anderen gewann der freimaurerische Internationalismus spätestens *seit der Endphase des Ersten Weltkriegs eine globale Dimension*. Die »United Grand Lodge of England« und ihr Antipode, der »Grand Orient de France«, bemühten sich gleichzeitig, ihre Verbindungen zu den US-amerikanischen Freimaurern zu stärken bzw. sie neu aufzubauen. In den anderthalb Jahrzehnten

6 Vgl. VERMEIREN, *Notions of solidarity* (2017), S. 875, nach Charles EMMERSON, 1913: *The World before the Great War*, London 2013, S. XIII, 3.

7 Vgl. CLAVIN, *Time, Manner, Place* (2010), S. 629.

nach 1918 weiteten sich die bisher von Europa aus dominierten transnationalen Bewegungen schrittweise aus – zunächst über den Nordatlantik, dann nach Mittel- und Südamerika. »International« bedeutete seitdem auch bei den Freimaurern nicht mehr ausschließlich »europäisch«. ⁸ *Die Gründung der A.M.I. war ein nordtransatlantisches Unternehmen*, an dem die Großloge von New York federführend beteiligt war. Im A.A.S.R. war die nordamerikanische Komponente hingegen von Anfang an stark gewesen, da die Südliche Jurisdiktion der USA die Anciennität unter den Obersten Räten beanspruchen konnte. Dieser Führungsanspruch manifestierte sich in der internationalen Konferenz der Obersten Räte des Jahres 1912 in Washington, D.C. Diese markiert eine punktuelle »Verschiebung des Kongress-tourismus von Europa nach Amerika«, die in anderen Internationalismen ebenso festzustellen ist. ⁹ Nach 1900 machten die kontinentaleuropäischen Obersten Räte den US-Amerikanern ihren Führungsanspruch streitig. Zugleich deutete sich eine weitere *transatlantische Verlagerung nach Mittel- und Südamerika* an. Bereits dem Internationalen Büro waren sechs südamerikanische Verbände (von insgesamt 29) beigetreten. In der A.M.I. verschoben sich die Verhältnisse nachhaltig: Mehr als die Hälfte der Verbände, die in der Assoziation bis 1934 mitwirkten, stammten aus Mittel- und Südamerika.

Diese Tendenz zur Globalisierung näherte sich dem universalen Ideal der Freimaurerei an. Allerdings blieb die *Spannung zwischen diesem räumlich entgrenzten Anspruch und der geographisch-kulturellen Kategorie »Europa«* bestehen. Sie bildet einen aufschlußreichen Reflexionsmodus des freimaurerischen Internationalismus: »Europa« und das »Europäische« wurden auf vielfältige Weise imaginiert, diskursiv erzeugt und auf zentralen Konfliktfeldern mobilisiert. Damit ließen sich Wertehierarchien verhandeln und Suprematieforderungen ebenso wie Bedrohungsszenarien ausdrücken. Im gesamten Zeitraum *verbanden Freimaurer die europäische Zivilisierungsmission mit dem Ziel einer Einigung Europas, die den Nukleus einer Völkergemeinschaft bilden sollte*. Damit einher gingen innereuropäische Abgrenzungen, indem man etwa das eigene Selbstverständnis als dezidiert religiöse oder säkulare Freimaurer aktivierte, um zu bestimmen, wer zum »zivilisierten« Europa gehören solle. Neben diesen Variationen eines »überlegenen« Europa schien der Kontinent dauerhaft bedroht: zum einen durch innere »Feinde« wie den Klerikalismus und die Rivalität der hochgerüsteten europäischen Großmächte, zum anderen durch die USA und die asiatischen Mächte, welche die Stellung Europas in der Welt anfochten. Solche auf Europa fokussierten, negativen Szenarien waren ein *alternativer Sprechmodus* zum optimistischen, von

⁸ Vgl. generell HERREN, Internationale Organisationen (2009), S. 4, 13.

⁹ Transactions Conference Washington (1912), S. 5f. Zitat: HERREN, Internationale Organisationen (2009), S. 39.

der Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen ausgehenden Menschenbild, das die Freimaurerei aus dem 18. Jahrhundert tradiert hatte. Auf diese Weise ließen sich *Bedrohungsgefühle und Krisenszenarien* artikulieren, die in der Rede von der »Weltbruderkette« auszuspähen waren. Während des Weltkriegs festigte sich, insbesondere in den französischen und italienischen Verbänden, die Überzeugung, daß der Freimaurerei *aus der Bedrohung Europas eine neue universale Mission* zuwachse, wenn sie die zu schaffende »Société des nations« unterstütze und sich nach deren Vorbild selbst transnational organisiere. Weiterhin füllten Freimaurer ihre universalen Ideale mit Werten, die sie als genuin »europäisch« verstanden. Diese Werte handelten die Verbände auch in außereuropäischen Kontexten aus.

»*Imperiale*« Konflikte und globaleuropäische Ordnungen. Außereuropäische Territorialitätskonflikte wirkten auf die innereuropäischen Beziehungen der Verbände und ihre transnationalen Unternehmungen zurück. Die Freimaurerei bestätigt die allgemeine Beobachtung, daß die europäischen Kolonialmächte im 19. Jahrhundert ihre territorialstaatliche Gliederung universalisierten: Ein Territorium, auf dem kein »zivilisierter« Staat bestand, konnte von jedem »zivilisierten« Staat besetzt werden.¹⁰ Das Territorialitätsprinzip in seinen unterschiedlichen Auslegungen provozierte bei den Freimaurern mannigfaltige Konflikte in den Kolonien und den von den europäischen Mächten beanspruchten Hoheitszonen in »Übersee«. Diese wußten das Prinzip »ein Land, ein Verband« immer dann zu umgehen, wenn sie »extraterritoriale« Logen unter ihre Oberhoheit stellen wollten, die sich ihnen bzw. ihrem Herkunftsland zugehörig fühlten. Das Beispiel Südafrikas zeigt, daß diese außereuropäischen Konflikte quer durch die Lager verlaufen konnten, die sich innerhalb Europas entlang der Haltungen zu Religion und Religiosität sowie zum gesellschaftspolitischen Engagement der Freimaurerei herausbildeten.

Vorstellungen von Raum, Territorium und Herrschaft hingen eng mit solchen von Rechtmäßigkeit und Legitimität zusammen. Die Auseinandersetzungen über die »Regularität« von Logen- und Verbandsgründungen und deren Anerkennung vollzogen sich in einem Wechselspiel von Überzeugungen und Machtinteressen. Dabei ließen sich ideelle (glaubens- bzw. wertebasierte) Ordnungskriterien mit räumlich-territorialen und staatlich gefaßten Zugehörigkeiten nicht vollends übereinbringen. Jedoch wurden *Regularität und Territorialität* in einem jahrzehntelangen Lernprozeß zunehmend zusammengedacht. Hierfür entwarf die A.M.I. ein *Regelwerk mit globalem Geltungsanspruch*, das die Interessen der Verbände nach territorialer Integrität und Arrondierung mit ihrem Bedürfnis, ihre extraterritorialen »Besitzungen« zu wahren, zu vereinen suchte. Die Kolonien, Protektorate und

10 Martin H. GEYER / Johannes PAULMANN, Introduction. The Mechanics of Internationalism, in: Dies. (Hg.), *Mechanics of Internationalism* (2001), S. 1–25, 10.

Mandatsgebiete wurden als Teil des Landes betrachtet, dem sie unterstellt waren. Die Engländer antworteten in den »*Basic Principles*« mit »weichen« territorialen Bestimmungen, die sie in ihren globalen Hoheitszonen situativ nach ihren jeweiligen Interessen auslegen konnten.

An diesen konkurrierenden Regelwerken zeigt sich, daß der freimaurerische Internationalismus durch einen Widerstreit von Weltordnungskonzepten geprägt war, die selten programmatisch ausgeführt wurden, sondern in der Regel aus der Praxis heraus zu erschließen sind. Im Gegenzug wurde internationale Kooperation in ihren verschiedenen Ausprägungen durch Vorstellungen universaler Ordnung angetrieben, die um 1900 neue Resonanz erhielten.¹¹ *Die Rede aus dem 18. Jahrhundert über Perfektibilität und »Humanität« erschien in der Zeit von Internationalismus und Kolonialismus erneut attraktiv und aktuell.* Freimaurer reißen sich in andere transnationale Bewegungen ein, die auf einem »enlightenment concept of cultural nationalism« beruhten, wonach das Band der menschlichen Zivilisation territoriale, religiöse und nationale Grenzen überschreite. Dieses eurozentrische Konzept war in Vorstellungen einer europäischen Zivilisationsmission eingebunden.¹² Die Selbsterziehung des Individuums durch Ritual und Philanthropie sowie die Einigung von Herrschaftsgebilden (Staaten, Reiche) und ihren Gesellschaften erschienen Freimaurern grundsätzlich als komplementär, wenn sie auch unterschiedliche Wege und Methoden wählten.

Das britisch-französische Schisma wurde durch einen Dissens über die religiösen bzw. säkularen Grundlagen der Freimaurerei ausgelöst und durch territoriale Konflikte (unter den Obersten Räten) verstärkt. Fortan konkurrierten die Verbände Frankreichs und Großbritanniens mit ihren »Verbündeten« in den europäischen Kolonien offen um Hoheitszonen. Transnationale Bewegungen verhiessen, solche Konkurrenzen in multipolaren Strukturen einzuhegen. In diesem Prozeß lassen sich unterschiedliche *räumlich-territoriale Weltordnungskonzepte* erkennen. Vereinfacht gesagt, trachtete die Schweizer Großloge »Alpina« im Sinn eines »kooperativen Multilateralismus« nach einer »dauerhaft konvergierenden Zusammenarbeit unter faktisch gleichen oder generell als gleich anerkannten nationalen Partnern«.¹³ Dabei dachten die Schweizer die außereuropäische bzw. koloniale Dimension der innerfreimaurerischen Machtbeziehungen meist nicht mit. Der »Grand Ori-

11 Vgl. GORMAN, *International Cooperation* (2017), S. 9.

12 Vgl. Christian MÜLLER, *The Politics of Expertise: The Association Internationale pour le Progrès des Sciences Sociales, Democratic Peace Movements and International Law Networks in Europe, 1858–1873*, in: RODOGNO u.a. (Hg.), *Transnational Sphere* (2015), S. 131–151, 136.

13 Jürgen OSTERHAMMEL, *Weltordnungskonzepte*, in: DÜLFFER/LOTH (Hg.), *Dimensionen internationaler Geschichte* (2012), S. 409–427, 422; dort auch die folgenden Zitate (Modelle).

ent de France« verfolgte eher einen »egoistische[n] Unilateralismus«, der die integrativen Mechanismen transnationaler Bewegungen gegen die Engländer für seine eigenen Interessen zu nutzen trachtete. Die Italiener agierten nach einem ähnlichen Muster. In der »Geopolitik« der »United Grand Lodge of England« könnte man hingegen ein *Streben nach hegemonialer Ordnung* am Werke sehen, in der sich die Mechanismen des britischen Weltreichs spiegeln sollten.

Generell sahen sich die *englischen Freimaurer* – die Großloge und der Oberste Rat – als *Schaltstelle eines Systems bilateraler Beziehungen*, das sie gegenüber transnationalen Ordnungsentwürfen bevorzugten. Dies zeigt sich in den Annäherungsprozessen, welche die Großloge vor dem Weltkrieg in Kontinentaleuropa anstieß. Sie war sich mit den preußischen Freimaurern einig, bilateral eng zusammenzuarbeiten, internationalen Versammlungen aber fernzubleiben, da man dort mit Verbänden zusammentreffen konnte, die man als unfreimaurerisch ablehnte. Mit dem Krieg brach diese Interessenkongruenz auseinander: Seitdem lehnten die Preußen nicht nur transnationale Organisationen, sondern alle Beziehungen zu den Freimaurereien der gegnerischen Staaten ab. Die »United Grand Lodge« suchte dagegen die englischsprachigen Freimaurereien im Empire und den ehemaligen britischen Kolonien zu aktivieren.¹⁴ Den deutschen Freimaurern standen solche weltweiten Ressourcen nicht zur Verfügung.

*Wahrheit und Autorität –
Differenzierung nach innen, Abgrenzung nach außen*

Persistenz und Transformation des Konflikts um die religiösen Grundlagen. In der Freimaurerei fungierte die Nation im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert nicht durchgehend als »Letztwert«. Neben den nationalstaatlich-territorialen waren Kategorien handlungsleitend, die nicht räumlich-geographisch gefaßt waren.¹⁵ In einer auf ethische Selbsterziehung zielenden Bruderschaft stellte sich stets die Frage, in welchem Normensystem diese Ethik zu verankern war. Eines der Hauptanliegen dieses Buchs war es zu zeigen, wie Freimaurer auf internationaler Ebene die religiösen oder säkularen Grundlagen ihres Bundes immer wieder von neuem verhandelten. Dabei taten sich, ähnlich wie in der Friedensbewegung seit Mitte der 1860er-Jahre, regelmäßig »sharp divides«

14 Mit dem Ordnungsentwurf einer »League of Masons« ist Alfred Robbins als ein Vertreter jener »imperial internationalists« anzusehen, die grenzüberschreitende Bindungen durch »interconnected networks of empires« formen wollten. GORMAN, *International Cooperation* (2017), S. 5.

15 Generell Madeleine HERREN, Netzwerke, in: DÜLFER/LOTH (Hg.), *Dimensionen internationaler Geschichte* (2012), S. 107–128, 113.

zwischen dezidiert religiösen und dezidiert säkularen Positionen auf.¹⁶ »[W]ie hast du's mit der Religion?«¹⁷ war (auch) im freimaurerischen Internationalismus die Gretchenfrage. Sie hatte eine interne und eine äußere, gesellschaftliche Dimension: Sollte die Freimaurerei, erstens, auf einer religiösen Grundlage stehen? Wer dies bejahte, ging implizit davon aus, daß alles Sein göttlichen Ursprungs war. Sollten die Mitglieder also auf einen *Gottesglauben* verpflichtet werden, welcher in der rituellen Gemeinschaft bekräftigt wurde, oder sollten Fragen des Glaubens oder Nicht-Glaubens im Namen einer *individuellen* »*Gewissensfreiheit*« aus dem Logenleben ausgeklammert werden? Wie sichtbar sollten, zweitens, *Religion und Religiosität in der Gesellschaft* insgesamt sein (dürfen)? Tätigkeitsbereiche wie Wohltätigkeit oder Friedenssicherung waren mit ethischen Handlungsnormen wie dem Gebot der Nächstenliebe zu unterlegen, die mit einer Gott-Mensch-Beziehung begründet, aber auch von ihr gelöst werden konnten, indem Religion in Moral aufgelöst wurde.

Die Herausforderung, Strukturen grenzüberschreitender Kommunikation und Kooperation zu schaffen, veranlaßte alle Dachverbände, sich zu der – von den Engländern und anderen postulierten – religiös-transzendenten Verankerung der Freimaurerei zu positionieren. Vermittelnde Kräfte arbeiteten daran, die religiös-säkulare Kluft zu überbrücken, während andere Akteure sie festigten. Die *Konstellationen – und damit der Stellenwert des religiösen Arguments – wandelten sich* innerhalb des Untersuchungszeitraums.

1855, während des Krimkriegs, hatten englische und irische Freimaurer an dem »universalen« Freimaurer Kongreß in Paris teilgenommen, und der »Grand Orient« hatte die politisch-militärische Allianz zwischen Frankreich und Großbritannien parallel zu derjenigen ihrer Freimaurerverbände gesetzt.¹⁸ *Seit dem britisch-französischen Schisma (1878) ließen sich staatlich-politische und innerfreimaurerische Allianzen nicht mehr gleichsetzen*: Die »Entente cordiale« und das Bündnis zwischen Großbritannien und Frankreich im Weltkrieg hoben den Gegensatz zwischen gottgläubigen und agnostischen Freimaurereien nicht auf. Alle Verbände waren umso stärker darauf bedacht, sich als national zuverlässig und unverrückbar in ihrem Vertrauen auf Gott zu präsentieren – mit Ausnahme des »Grand Orient de France«, der sich in die nationale »Union sacrée« einreichte. Die »United Grand Lodge of England« hingegen bestand auf der Autonomie des religiösen Arguments, auch um sich Avancen aus dem Grand Orient, die »Entente« auf die Freimaurerei auszudehnen, zu erwehren. Die deutschen Großlogen grenzten ihre »deutsche« Religiosität von einem westlich-romanischen Materialismus ab. Nach

16 MÜLLER, *Politics of Expertise* (wie Anm. 12), S. 139.

17 Johann Wolfgang von GOETHE, *Faust. Der Tragödie erster Teil* [1808], V. 3415, in: Ders., *Werke*. Hamburger Ausgabe, Bd. 16, München 1996, S. 109.

18 *Compte-rendu congrès Paris 1855* (1856), S. 4.

1918 wurden religiöse Bekenntnisse für sie regelrecht zum Indikator nationaler Gesinnung. Als Vertreter verschiedener freimaurerischer Lager 1924 in Den Haag vertraulich Verständigungspotentiale sondierten, hofften sie (vergebens), daß sie, wenn sie sich über die religiöse Grundlage der Freimaurerei einigten, auch die nationalen und die gesellschaftspolitisch bestimmten Differenzen aushebeln könnten. *Der religiös-säkulare Konflikt blieb bis weit in die Nachkriegszeit persistent.* Er führte maßgeblich dazu, daß US-Amerikaner und Niederländer die A.M.I. verließen, während sich der »Grand Orient de France« innerhalb der transnationalen Bewegung isoliert sah.

Wahrheits- und Freiheitsansprüche konkurrierten im gesamten Untersuchungszeitraum miteinander. Sowohl die Vertreter einer religiös-transzendenten Bindung als auch die Verfechter der Gewissensfreiheit vertraten *essentialisierende Verständnisse von Freimaurerei*, die sich aus ihrer Sicht gegenseitig ausschlossen. *Diese Gegensätze verschärften sich in den internationalen Foren entscheidend.* Sie dienten der englischen Großloge und dem französischen Großorient als Resonanzräume in ihrem Bestreben, sich als internationale Autoritäten zu etablieren, welche die »Natur« der Freimaurerei normativ festlegen konnten. Zugleich waren es diese Foren, in denen Wege gesucht wurden, um die *Konflikte zu überbrücken oder zu lösen.* Auf diese Weise wurde *das verhandelt, was im Namen der positiven bzw. der negativen Religionsfreiheit eigentlich als nicht verhandelbar galt.*

Das Religiöse bleibt das Politische? Verschiebungen im (Anti-)Antimasonismus. Die »religiöse Frage« war also konstitutiv für die Gemeinschaftsbildung der Freimaurer, die sich, wie bei allen Gruppen, durch Abgrenzungen nach innen und nach außen vollzog: Die Sprecher sahen Recht und Moral auf ihrer Seite in ihrem »Kampf« gegen »falsche« Freimaurer und die »Feinde« der Freimaurerei. Damit konnten sie an die Vorstellung des »friedlichen Kampfes« anschließen, der in vielen transnationalen Organisationen des 19. Jahrhunderts präsent war.¹⁹ Zugleich konnten Freimaurer mit der Metapher vom Kampf gegen die »Feinde des Lichts« das *initiatorische Grundschema* – den stufenweisen Weg vom Dunkel (der Unreife und Unwissenheit) zum Licht (der Läuterung durch Selbsterkenntnis) – *in die gesellschaftliche Außenarbeit* übertragen. In dieser Außenarbeit zeigt sich: Das Politische – Entscheidungen über die Gestaltung des Gemeinwesens, die in grundlegenden, konfliktreichen und permanenten Prozessen ausgehandelt werden, welche über Deutungshoheiten bestimmen – war in der Freimaurerei vor allem deren Verhältnis zu Religion und Kirche, zu Religiosität und Kirchlichkeit. Freimaurer in Belgien, Italien und Frankreich versuchten, das Religiöse als das Private und Individuelle aus gesellschaftlichen Räumen zu entfernen. Die Verbände dieser Länder (und teilweise im deutschen Südwesten) definierten ihr gesell-

19 HERREN, Internationale Organisationen (2009), S. 24.

schaftspolitisches Engagement bis 1914 und darüber hinaus wesentlich durch ihren Antiklerikalismus. Sie bemühten sich, diese Agenda den transnationalen Bewegungen einzuschreiben. Nicht alle Verbände trugen dies mit. Denn *der freimaurerische Antiklerikalismus verstärkte, wenn in transnationalem Rahmen vorgetragen, bereits vorhandene antifreimaurerische Strömungen*. Er war geeignet, den römisch-katholischen Antimasonismus noch enger mit Theorien einer internationalen Verschwörung »gegen Thron und Altar« zusammenzuführen. Nicht zufällig fällt die erste Hochphase des freimaurerischen Internationalismus zwischen 1885 und 1914 mit dem Höhepunkt des international organisierten, katholisch geprägten *Antimasonismus* um 1896 zusammen. Dieser *wirkte auf die Freimaurerverbände sowohl mobilisierend als auch polarisierend, weil er die desintegrierende Wirkung des antiklerikalen Anti-Antimasonismus aufzeigte*. In den belgischen, französischen und italienischen Freimaurereien traten deshalb schon vor 1914 Zweifel auf, ob ihr Antiklerikalismus internationale Kohäsion entfalten könnte. Zugleich verlor der antifreimaurerische Internationalismus katholischer Prägung bis 1914 deutlich an Resonanz.

Zudem differenzierte sich der Antimasonismus seit dem Ende des 19. Jahrhunderts aus. Nationalistische und völkisch-rassistische Motive traten in den Vordergrund. Diese Verschiebung schlug nach dem Ersten Weltkrieg durch, als sich autoritäre und diktatorische Bewegungen und Regimes verstärkt antifreimaurerischer Ressentiments bedienten; mittels der Freimaurerei projizierten sie antimodernistische und totalitäre sowie, im Fall des kommunistischen Antimasonismus, antibürgerliche Positionen. In Italien zeigte sich, als die Faschisten die Macht übernahmen, wie sich die Inhalte verschoben: Anstatt die Freimaurer als antireligiös und materialistisch zu brandmarken, griffen die Faschisten ihre (angeblich) »kosmopolitischen« und »internationalistischen« Einstellungen an. Deshalb bemühte sich der »Grande Oriente d'Italia« seit 1922, seine internationalen Verbindungen nicht öffentlich auszustellen. Die deutschen Großlogen waren der A.M.I. ohnehin ferngeblieben, da sie, so das Argument, die grassierenden Verschwörungstheorien nicht befördern wollten.

Die Interferenzen zwischen Freimaurerei, Antiklerikalismus und Antimasonismus sind ein Beispiel dafür, wie die »inneren« und die »äußeren« Anderen in der europäischen Geschichte interagieren.²⁰ Der Konflikt um die religiösen oder säkularen Grundlagen blieb in der Nachkriegszeit innerhalb der Freimaurerei virulent. Nach außen verlor das religiöse Argument jedoch an Bedeutung. Zum einen *traten die religiösen Motive und Träger des Anti-*

20 Vgl. CONRAD, Europa (2016), S. 484, nach Göran THERBORN, *European Modernity and Beyond. The Trajectory of European Societies, 1945–2000*, London 1995, S. 243–246.

masonismus gegenüber den nationalistischen und völkischen Elementen zurück. Das Verbot des »Grande Oriente d'Italia« Ende 1925 markiert diese Verschiebung deutlich. Zum anderen hatte sich der *Antiklerikalismus*, der sich in den 1920er-Jahren insgesamt abschwächte, für die transnationale *Bewegung als »dysfunktional«*²¹ erwiesen; auch deshalb hatte der antiklerikale Impuls des freimaurerischen Anti-Antimasonismus an Kraft verloren. Die antiklerikale Rhetorik wurde zwar weiter gepflegt, doch *der Antiklerikalismus verselbständigte sich von einem Grundzug zu einem Teilbereich freimaurerischen Wirkens*, der beispielsweise mit der Friedenssicherung zu konkurrieren begann.

*Soziabilität und Aktivismus –
ein Internationalismus in Worten*

Elitärer ehrenamtlicher Idealismus – im Spektrum der Internationalismen. Wie läßt sich der freimaurerische Internationalismus mit Blick auf andere Ausprägungen und Trägerkreise des Internationalismus verorten? Wo liegen seine *Propria*, wo zeigen sich Schnittmengen sowie ideelle und strukturelle Parallelen zu einem »liberalen« oder einem religiösen Internationalismus sowie zur Friedensbewegung und dem Freidenkertum?

Allgemein gesprochen, sind transnationale Bewegungen von Freimaurern jenen »transnational voluntary movements« und nichtstaatlichen, zivilgesellschaftlichen Netzwerken zuzuordnen, »whose collective international cooperation contributed to early twentieth-century globalization.«²² Ein entscheidendes Merkmal der Freimaurerei, das sich im Internationalismus abbildete, war ihre *ehrenamtliche Organisation*. Freimaurerlogen und deren Dachverbände waren Räume der Persönlichkeitsbildung und Freizeitgestaltung, die ideell-weltanschaulich imprägniert waren und für ihre Mitglieder, die sich in hohem Maße mit ihnen identifizierten, lebensweltliche Relevanz hatte – man denke nur an die Begräbnis- und Trauerriten. Dennoch: *Die Zugehörigkeit zur Freimaurerei überwölbte selten die übrigen sozialen Rollen und Zugehörigkeiten ihrer Mitglieder. Die Freimaurerei bildete keine professionelle, hauptamtliche Elite heraus, die sich international untereinander hätte vernetzen können.* Dies unterschied sie von Gewerkschaften, berufsständischen Organisationen, wissenschaftliche Vereinigungen oder Religionsgemeinschaften und deren jeweiligen internationalen Netzwerken.²³ Freimaurerische Inter-

21 Siehe o. S. 411 bei Anm. 86.

22 GORMAN, *International Cooperation* (2017), S. 2. Zum »voluntary internationalism« vgl. auch GEYER/PAULMANN, *Introduction* (2001, wie Anm. 10), S. 22.

23 Vgl. (zu jüdischen Rabbinern) Abigail GREEN, *Old Networks, New Connections: The Emergence of the Jewish International*, in: Dies./VIAENE (Hg.), *Religious Internationals* (2012), S. 53–81.

aktionen waren grundsätzlich durch die Bedingungen der Ehrenamtlichkeit bestimmt: Dies begann mit dem freimaurerischen Jahreszyklus: Der Kanzler der A.M.I. wußte aus Erfahrung, daß es sinnlos war, sich zwischen dem 1. Juni und dem 30. September schriftlich an die »Maçonnerie universelle« zu wenden, da die meisten Logen dann in Ferien seien.²⁴ Gremien tagten in längeren Abständen, und Kongresse zu veranstalten war ebenso kostspielig wie »diplomatische Vertreter« zu entsenden. Deshalb entwickelten die Dachverbände das System der Repräsentanten, die sich vor Ort bei ihrem Verband für die Interessen eines ausländischen Verbands einsetzen sollten. An internationalen Treffen teilzunehmen, konnten sich am ehesten Privatiers und Pensionäre leisten. Die Weltwirtschaftskrise erschwerte diese ehrenamtliche Mitwirkung in internationalen Zusammenhängen noch einmal. Als die U.F.L. 1931 Mitglieder für eine ihrer Fachgruppen suchte, setzte sie ausreichend Freizeit und Vermögen für diese Tätigkeit voraus.²⁵

Das Prinzip der Ehrenamtlichkeit kontrastiert mit der *Ernsthaftigkeit*, mit der die Logenbrüder ihrer Freizeitbeschäftigung nachgingen, die sich in bürokratischen Strukturen abbildete. Diese gingen mit einem *hohem Grad an Schriftlichkeit, Selbstreflexivität und Selbstreferentialität* einher. Überzeugt davon, an der Verbesserung der Menschheit zu arbeiten, überhöhten Freimaurer ihre eigene Mission; ihre Reden und Schriften durchzieht der hohe Ton der »grandiloquence«. *Grenzüberschreitende Kooperation und Begegnungen unter dem Rubrum der »Völkerverständigung« brachen diesen Modus der Introspektion nicht auf, sondern beförderten ihn.* Die »elitäre Kehrseite«, welche der »Geselligkeitsidee der Aufklärung und des Liberalismus« innewohnte²⁶, wurde im Internationalismus akzentuiert. Im Vergleich zu den monotheistischen Religionen waren die Freimaurer doppelt elitär: Sie wählten nicht nur ihre Funktionselite aus, die in den internationalen Foren für die Dachverbände unter sich blieb, sondern alle zu Initiierenden.²⁷ Als solchermaßen *elitär-exklusive Vereinigung* konnten und wollten Freimaurer, anders als die »Weltreligionen«, keine Massen über Grenzen hinweg mobilisieren oder im großen Stil an der Herausbildung einer »international civil society« arbeiten.²⁸

Die Eingangsvermutung, daß der freimaurerische Internationalismus nicht (nur) einer der ideologischen Richtungen zuzuordnen ist, hat sich bestätigt. Dies gilt zunächst für den »liberalen« Internationalismus, dessen bürgerlich-

24 BullGODF 79 (1923), S. 306 (Conseil, 1923-05-07).

25 GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13707, Bl. 1.

26 HOFFMANN, *Wie »zivil« war die Gesellschaft?* (2016), S. 8.

27 Green charakterisiert transnationale jüdische Organisationen wie die »Alliance Israelite Universelle« als »elitist«: Abigail GREEN, *Religious Internationalisms*, in: SLUGA/CLAVIN (Hg.), *Internationalisms* (2017), S. 17–37, 28.

28 Vgl. dazu VIAENE, *International History, Religious History* (2008), S. 595; GORMAN, *International Cooperation* (2017), S. 2 (Zitat).

liberal und antiproletarisch eingestellte Vertreter eine liberale internationale Weltordnung imaginierten, die mit Patriotismus kompatibel war, und die sie mit Demokratie, Frieden und moralischer Erneuerung verbanden. Dieser »liberale« Internationalismus grenzte sich von radikaleren (sozialistischen und kommunistischen) Ausprägungen ab.²⁹ Gemeinsam war ihnen, daß sie auf gesellschaftliche Veränderung zielten; Lenin forderte deshalb 1917 einen »Internationalismus der Tat«.³⁰ Freimaurer hingegen praktizierten weitgehend einen »*Internationalismus in Worten*«, der ihren Arbeitsformen entsprach: der initiatorischen Methode mit symbolisch-ethischen Instruktionen sowie (außer in den britischen Logen) erbaulich-belehrenden Vorträgen und einem entsprechenden Schrifttum.

Welche Themen in welcher Form legitimerweise angesprochen werden konnten, und inwieweit solche Diskussionen nach außen sichtbar und handlungsleitend werden durften, war im gesamten Zeitraum umstritten. Für Freimaurer waren auf internationaler Ebene in erster Linie solche »*Strategien der Einmischung*« mehrheitsfähig, welche auf die *gesellschaftliche Diffusion der »Innenarbeit«* abzielten. Sie können daher gegenüber gesellschaftspolitischen (Streit-)Fragen als »Strategien des Schweigens« – mit denen man sich indirekt bzw. in symbolischen Kategorien positionierte – verstanden werden.³¹ Mit ihrem »*Umwegkonzept*« strebten Freimaurer an, die Gesellschaft durch die ethische Arbeit am Individuum zu humanisieren. Sie reihen sich damit in solche Internationalismen ein, die als »idealistisch« verstanden wurden, da sie ein »gemeinsame[s] Menschheitsinteresse« und eine »gemeinsame humanistische Weltethik, die sich auf dieser Grundlage Schritt für Schritt herausbildet«, verkörperten.³²

Die Verhandlungen in den internationalen Foren waren nur Freimaurern zugänglich. Insofern boten sie keine »transnationale Öffentlichkeit für partikular-nationale diskursive Praktiken«.³³ Den Befund, die Freimaurerei sei der »prototype fondateur de l'opinion publique internationale« gewesen, kann diese Studie nicht bestätigen.³⁴ Denn ihre *transnationale Bewegungen und Organisationen wollten keine direkte gesellschaftliche Wirkung zeitigen* – zumindest konnten sich diejenigen Verbände, die dies anstrebten,

29 Vgl. SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 6 (Paraphrase JBg), 17.

30 LENIN, *Die Aufgaben des Proletariats in unserer Revolution* (1917), zit. n. Peter FRIEDEMANN/Lucian HÖLSCHER, *International, Internationale, Internationalismus*, in: BRUNNER u.a., *Geschichtliche Grundbegriffe* (1972–1997), Bd. 3 (1982), S. 367–397, 395 (Lenin setzt sich von einem »Internationalismus in Worten« ab, ebd.).

31 Zitate: ZIMMERMANN, *GrenzÜberschreitungen* (2010), S. 18, 21.

32 Ebd., S. 21.

33 Das Gegenteil konstatiert SCHICKL, *Universalismus und Partikularismus* (2012), S. 534, für die II. Sozialistische Internationale.

34 So eine Hauptthese von MOLLÈS, *Triangle atlantique et triangle latin* (2012), S. 960, wiederholt in ders., *Histoire globale* (2014/2015), S. 6.

nicht mehrheitlich durchsetzen. Entsprechend wurde die Freimaurerei von den Befürwortern transnationaler Kooperation nicht als politisch-gesellschaftliche Interessenvertretung wahrgenommen.³⁵ Der freimaurerische Internationalismus bot vielmehr den Rahmen, um *Grundsatzfragen menschlicher Interaktion* – etwa des innergesellschaftlichen und zwischenstaatlichen Friedens – auszuhandeln.

Alle hier untersuchten Verbände, die im Internationalismus interagierten, sahen sich als »staatstragend«. Dahinter verbargen sich unterschiedliche handlungsleitende Haltungen. Statt zwischen »politischen« und »unpolitischen« Freimaurern zu trennen, hat sich ein *offenes Verständnis des Politischen* als förderlich erwiesen, das *Loyalität zu Staat und Regierung* auch dann einschließt, wenn die zeitgenössischen Akteure diese Loyalität als »unpolitisch« verstanden. Bei Italienern, Engländern und Preußen war sie dynastisch-monarchisch geprägt. Die französischen Freimaurer hingegen verteidigten nach 1870 die neue Republik gegen die monarchistische und klerikale »Reaktion«. In Deutschland forderte das Ende des Kaiserreichs 1918 das staatstragende Selbstverständnis der Freimaurer heraus. Indem sie Bekenntnisse zu der neuen demokratischen Republik vermieden, stellten sie sich weiterhin als unpolitisch dar.

Seit den 1860er-Jahren waren die europäischen Freimaurereien, wie das Assoziationswesen im allgemeinen, durch den »Aufstieg der Nation als politischer Ordnungs idee« politisiert worden.³⁶ *Der Erste Weltkrieg brachte einen neuen Schub der Politisierung*. Mit den Pariser, Londoner und Berliner Versammlungen der Jahre 1917/1918 war diese Politisierung auf der internationalen Ebene angekommen. Daran arbeitete die englische Großloge aktiv mit, wenngleich sie sich deklamatorisch weiterhin von aktivistisch-gesellschaftspolitischen Ambitionen in den kontinentaleuropäischen Verbänden abgrenzte. Nach dem Krieg versuchte die *A.M.I.*, den »political overstretch« zu vermeiden, an dem transnationale Organisationen in anderen Bereichen schon im 19. Jahrhundert gelitten hatten.³⁷ Die Assoziation *beschränkte sich auf die innerfreimaurerischen Beziehungen*; wenn sie für Frieden, Sicherheit und Freiheit eintrat, hielt sie ihre Verlautbarungen meist allgemein-menschheitlich.

Diese Spannung zwischen Innen- und Außenarbeit findet Parallelen in den christlichen ökumenischen Bewegungen. Viele protestantische Ökumeniker stellten die »gemeinsame christliche Praxis« in den Vordergrund, wie die Bewegung »Life and Work« der 1920er- und 1930er-Jahre. In dieser taten sich alsbald Differenzen »zwischen sozialpolitisch ambitionierten und eher

35 Luis P. MARTIN, Art. Internationalisme, in: BEAUREPAIRE (Hg.), Dictionnaire (2014), S. 118–121, 118.

36 HOFFMANN, Wie »zivil« war die Gesellschaft? (2016), S. 9.

37 Vgl. (am Beispiel der »Association Internationale pour le Progrès des Sciences Sociales«) MÜLLER, Politics of Expertise (wie Anm. 12), S. 140.

unpolitischen Gruppierungen« auf.³⁸ Die gesellschaftlichen Konsequenzen der christlichen Lehre waren von der Praktizierung des Glaubens nicht zu trennen. Wie bei den Freimaurern durchzog die Frage nach den legitimen Inhalten und Formen gesellschaftspolitischen Engagements die meisten Ausprägungen des *religiösen Internationalismus*. Es gab protestantische, jüdische, katholische und islamische transnationale Bewegungen, die das gesamte Arsenal zivilgesellschaftlicher Aktion – diskrete Diplomatie, Petitionen, Einflußnahme auf Wahlen, Subskriptionen und Spendenaktionen, Presse- und Bildungsarbeit, Kongresse, Kundgebungen – einsetzten und so häufig Gegenwind in ihren Religionsgemeinschaften erhielten.³⁹ Die Spannung zwischen solchen Internationalismen, welche die religiöse Orientierung zum primären Distinktionsmerkmal erhoben, und anderen Ausprägungen, die *auch* von religiösen Beweggründen geprägt waren, war dem freimaurerischen Internationalismus ebenfalls eigen – religiöse und säkulare Motive und Argumente mischten sich.⁴⁰ Wenn man englische und deutsche, schweizerische und niederländische sowie US-amerikanische Verbände einbezieht, zeigt sich: *Der Internationalismus der Freimaurer war kein »secular counterpart« zu religiösem Internationalismus⁴¹, sondern mit diesem – affirmativ oder kritisch – eng verbunden.* Säkularismus und Religiosität waren aufeinander verwiesen und angewiesen. Den freimaurerischen Internationalismus sektoral in religiöse und nichtreligiöse Bereiche zu unterteilen, ist nicht sinnvoll. Dies zeigt sich wiederum an den omnipräsenten Auseinandersetzungen um die Sichtbarkeit und den Ort von Religion und Religiosität.

Zwischen sozialer Bewegung und zivilreligiös-patriotischer Vereinigung. In der Freimaurerei in ihrer internationalen Vielfalt stehen Elemente sozialer Bewegungen und zivilreligiös-patriotischer Vereinigungen nebeneinander. Transnationale Bewegungen konnten beide Pole nicht zusammenführen, sondern suchten sie zu neutralisieren.

In ihrer antiklerikalen Variante konnte die Freimaurerei auf territorialstaatlich-nationaler Ebene durchaus Züge sozialer Bewegungen annehmen, die im weitesten Sinn gesellschaftlichen Wandel – hier: Staat und Kirche zu trennen und die (katholische) Kirche aus zivilgesellschaftlichen Bereichen wie Bildung und Erziehung zurückzudrängen – herbeiführen wollten. Insbesondere zu den *Freidenkervereinigungen* weisen die französischen und italienischen Freimaurer *inhaltliche und personelle Schnittmengen* auf. Doch sind auch die *gravierenden Unterschiede* nicht zu übersehen. Sie liegen zum einen im Cha-

38 ERNESTI, Ökumene (2007), S. 24, 27.

39 Vgl. Abigail GREEN / Vincent VIAENE, Introduction. Rethinking Religion and Globalisation, in: Dies. (Hg.), Religious Internationalism (2012), S. 1–19, 8.

40 Vgl. analog GREEN, Religious Internationalism (2017, wie Anm. 27), S. 34.

41 So LAQUA, Age of Internationalism (2013), S. 81, für die Freidenker.

rakter der Freimaurerei als initiatorischem Bruderbund begründet.⁴² Zum anderen bildete die Freimaurerei, anders als die Freidenker, keine Weltanschauungsgesellschaft.

Begibt man sich auf die Ebene transnationaler Bewegungen, so sind diejenigen der Freimaurer von sozialen Bewegungen oder »Reforminternationalismen« deutlich abzugrenzen: Diese formierten sich, um über Grenzen hinweg ein bestimmtes gesellschaftspolitische Ziel mittels »soziale[r], wirtschaftliche[r] oder politische[r] Reformen« umzusetzen. *Die transnationalen Bewegungen in der Freimaurerei vereinten sich hingegen nicht unter einer thematischen Mission. Zudem fehlte ihnen, wie gezeigt, das auf gesellschaftspolitischen Wandel zielende und die Gesellschaft mobilisierende Moment.*⁴³ Mit dem normativen Imperativ der »Weltverbrüderung« strebten sie vielmehr danach, Freimaurer über nationale und ideelle Grenzen hinweg zusammenzuführen. Die weite Programmatik des »Internationalen Büros« und der A.M.I. verdeutlichen, daß die Freimaurerei weder den generellen Trend geselliger Gesellschaften, sich zu spezialisieren, mitmachte noch sich in monothematische Bewegungen ausdifferenzierte.⁴⁴ Allein in der U.F.L. setzte sich eine themengesteuerte transnationale Kooperation durch⁴⁵, ohne daß ein Thema eindeutig dominiert hätte.

In den transnationalen Basisbewegungen – sowohl in der U.F.L. nach als auch auf den Friedenskundgebungen vor dem Weltkrieg – war das Moment der *Friedenssicherung* besonders ausgeprägt. Sie wurde innerfreimaurerisch, als Verständigung zwischen den Verbänden, und gesamtgesellschaftlich gedacht. Im »rapprochement franco-allemand« trafen sich beide Zielrichtungen. Zudem wurden der innergesellschaftliche und der zwischenstaatliche Friede verbunden. Hierin überschritten sich Antiklerikalismus und Friedensbewegung. Diese – von italienischen Freimaurern propagierte – kontroverse Verbindung setzte sich international nicht durch. *Um konsensfähig zu sein, mußte sich die Rede über den Frieden dem generellen Sprechmodus in der Freimaurerei anpassen, der gesellschaftspolitische oder religiös-konfessionelle Fragen in moralisch-ethische Kategorien kleidete, um sie zu entschärfen.* Dieses ethi-

42 Vgl. Jeffrey TYSENS, La sensibilité rituelle entre libre pensée et franc-maçonnerie, in: LEMAIRE/NEFONTAINE (Hg.), Philosophies et idéologies (2008), S. 225–234.

43 Vgl. Holger NEHRING, Internationale soziale Bewegungen, in: DÜLFFER/LOTH (Hg.), Dimensionen internationaler Geschichte (2012), S. 129–149, 130; ZIMMERMANN, GrenzÜberschreitungen (2010), S. 14 (Zitat zu Reforminternationalismen). Verschiedene Definitionen sozialer Bewegungen bei Stefan BERGER, The Internationalism of Social Movements – an Introduction, in: BERGER/SCALMER (Hg.), Internationalism of Social Movements (2016), S. 5–16.

44 HOFFMANN, Wie »zivil« war die Gesellschaft? (2016), S. 7; MÜLLER, Politics of Expertise (wie Anm. 12), S. 146. Zur allmählichen Auffächerung religiöser Internationalismen in den Jahrzehnten vor und nach dem Ersten Weltkrieg vgl. GREEN, Religious Internationalisms (2017, wie Anm. 27), S. 18.

45 So generell GORMAN, International Cooperation (2017), S. 6.

sche Friedensdenken geriet mit den fundamentalen Konfrontationen des Weltkriegs auf den Prüfstand.

Mit der Frage, wie sich der innergesellschaftliche Frieden sichern lasse, waren seit den 1880er-Jahren *Wohltätigkeit und Sozialfürsorge* eng verbunden. Belgische und französische Freimaurer verknüpften »bienfaisance« mit ihrem gesellschaftspolitischen Engagement für eine nichtkirchliche Bildung. Indem sie Waisenhäuser, Schulen und Volkshochschulen gründeten, übertrugen sie die initiatorische Methode der individuellen ethischen Selbsterziehung auf die gesamte Gesellschaft. Damit stand erneut das Verhältnis staatlicher und kirchlich-religiöser Handlungsfelder auf der Agenda; Wohltätigkeit und Antiklerikalismus waren zwei sich wechselseitig durchdringende Ausdrucksformen gesellschaftlich sichtbaren und relevanten Handelns.⁴⁶ Die Leitung der englischen Großloge erkannte um 1910 durchaus an, daß sich die Freimaurerei der Herausforderung sozialer Reformen stellen und sich in der Sozialfürsorge weiter öffnen müsse, um die englisch-britische Gesellschaft zu befrieden. Wenngleich es in der Freimaurerei zu dieser Zeit noch nicht denkbar war, wohltätiges Handeln grenzüberschreitend zu koordinieren und zu strukturieren, so erschien eine Neuorientierung freimaurerischen Handelns am Gemeinwohl durchaus als konsensfähig. Umstritten blieb wiederum, wie man für das Gemeinwohl eintreten sollte – über die Summe der Individuen oder über das Kollektiv der Loge mit ihren wohltätigen Stiftungen und anderen Einrichtungen? Diese Frage war auch deshalb nicht zu entscheiden, da die Freimaurerlogen *Transiträume zwischen individueller Selbstbildung und gesellschaftlicher Wirksamkeit* bildeten, in denen das Private und das Öffentliche nicht klar geschieden war.

Die Freimaurerei konnte durchaus Züge einer zivilreligiös-patriotischen Vereinigung gewinnen, wenn man das »Religiöse« weit faßt und das »Zivile« nicht nur in der öffentlichen Sphäre, sondern auch im nichtöffentlichen Binnenraum der Loge verortet, die Freimaurer als Nukleus einer Gesellschaft von Staatsbürgern ansahen.⁴⁷ Deutlich wird dies an den spezifischen Formen der Geschichtsaneignung von Freimaurern. Die europäischen Dachverbände suchten in ihren zunehmend national bestimmten Gemeinschaften *eine integrative Memorialpraxis* zu schaffen, die lokale und regionale Traditionen einbinden sollte. Dafür »erfanden« sie *nationale Helden* aus ihren Reihen. Freimaurer suchten sich so ihren Anteil an der Nationsbildung zu sichern. Ihre Helden erschienen in Deutschland und Italien als ideelle Klammern für den neugegründeten Nationalstaat, in England als Stützen der englisch-britischen

⁴⁶ Vgl. z.B. Pierre-Yves BEAUREPAIRE, *De la charité à la philanthropie, de la bienfaisance à la lutte contre l'exclusion. Voyage au cœur du projet philosophique et de société de la franc-maçonnerie*, in: LEMAIRE/NEFONTAINE (Hg.), *Philosophies et idéologies* (2008), S. 71–79.

⁴⁷ Siehe o. S. 41 Anm. 137. Vgl. LAUSTSEN, *Politics and Religion* (2013), S. 442.

Nation im globalen Empire und in Frankreich als Patrone der Republik. Diese die jeweilige Zivilreligion stützenden Elemente *ließen sich nur bedingt internationalisieren*. Zwar blieb bis in die Zwischenkriegszeit die Vorstellung eines von Freimaurern aller Sprachen und Nationen bevölkerten Pantheons präsent. Zudem erhoben französische, italienische und spanische Freimaurereien Personen aus ihrem Land zu universalen Aposteln der Toleranz und Märtyrer für die Gewissensfreiheit. Diese »funktionierten« jedoch im wesentlichen bei den antiklerikal eingestellten Freimaurern als Identifikationsfiguren. Gegenüber diesen partikular-universalen Helden dominierten nach dem Ersten Weltkrieg nationale Helden, deren Verehrung Freimaurern auch dazu dienen sollte, sich gegen den zunehmenden Antimasonismus zu immunisieren. Zugleich entstanden *aus der Kriegserfahrung neue Formen des kollektiven und anonymisierten Gedenkens*, welche die traditionelle heroisierende Verehrung von Individuen überlagerten. Durch dieses kollektive Gedenken konnten sich Freimaurer der Nation als Trauergemeinschaft einschreiben. Diese Praxis war auf die internationale Ebene nicht zu transportieren.

Spannungen zwischen universalen Zielen und partikularen Interessen waren jeder transnationalen Bewegung oder Organisation inhärent. Den freimaurerischen Internationalismus kennzeichnet *ein komplexes Mischungsverhältnis religiöser, weltanschaulicher und gesellschaftlicher Überzeugungen*, ein Wechselspiel zwischen der Selbstbildung des Individuums und der erhofften gesellschaftlichen Wirkung der Freimaurerei – über die individuellen Freimaurer in ihren »profanen« Lebensverhältnissen, aber auch über die Loge als Gemeinschaft.

Differenzerfahrung und Pluralisierung – Lernprozesse im Umgang mit Andersartigkeit und Vielfalt

Der Internationalismus setzte sowohl bei den Protagonisten der transnationalen Bewegungen als auch bei ihren Gegnern Exklusions- und Inklusionspotentiale frei. Dieses Buch hat zu zeigen versucht, wie Freimaurer mit Diversität und vielgestaltigen Zugehörigkeiten umgingen – wie sie damit *rangen, unter dem ideellen Dach eines Humanitäts- und Bruderschaftsideals, das alle Differenzen überwölben und praktisch unwirksam machen sollte, die plurale Realität verschiedener Freimaurereien anzuerkennen*.

Seit jeher warb die Freimaurerei damit, daß das brüderliche Miteinander in der Loge berufliche, religiöse, soziale, ethnische und nationalstaatliche Zugehörigkeiten in den Hintergrund rücke: »Masonry becomes the Center of Union«, hatte James Anderson im Konstitutionenbuch von 1723 postuliert.⁴⁸

48 ANDERSON, Constitutions (1723), S. 50.

Die lokalen Logen wollten – jeweils innerhalb eines sozial relativ homogenen Milieus – Vielfalt ermöglichen. Sie zielten darauf, »einen Ort frei[zuh]alten von den Konflikten dieser Gesellschaft, an dem die Tugend gelebt werden kann«.49 Freilich kamen durch die inhärente Tendenz, »die« Freimaurerei normativ zu umreißen, unterschiedliche religiöse und gesellschaftspolitische Orientierungen zum Vorschein. Diese Orientierungen bündelnd, gaben sich die national organisierten Dachverbände in Ritualen, Satzungen und programmatischen Schriften jeweils ein bestimmtes Profil.

Transnationale Bewegungen strebten danach, diese verschiedenen Gruppierungen und Verbände unter ideellen und organisatorischen Dächern zusammenzuführen. Dabei kamen alle Beteiligten nicht umhin, die Vielfalt der Freimaurereien wahrzunehmen und sich bewußt mit den jeweils »Anderen« auseinanderzusetzen. Dazu hatten sie ihre eigene Position zu artikulieren. Wer für eine Bündelung der verschiedenen Äste der »Weltfreimaurerei« plädierte, berührte unweigerlich strittige Fragen des freimaurerischen Selbstverständnisses. In diesen Klärungsprozeß waren auch diejenigen aktiv eingebunden, die sich von transnationalen Initiativen distanzieren. Im großen und ganzen hat sich die Ausgangsthese bestätigt: *Transnationale Bewegungen und Organisationsversuche beförderten die Differenzierung und verstärkten jene Gegensätze, die sie eigentlich transzendieren wollten.*

Dabei traten strukturell dieselben Differenzkategorien zutage, wie sie den Nationalismen und Imperialismen eigen waren.⁵⁰ So thematisierten die internationalen Versammlungen der Vorkriegszeit und die Konvente der A.M.I. den Ausschluß von Afroamerikanern aus den etablierten US-amerikanischen Großlogen nicht, um diese nicht zu verprellen.⁵¹ Und die mögliche Mitgliedschaft von Frauen avancierte zwar seit der Gründung des international organisierten, gemischtgeschlechtlichen »Droit Humain« zum Subtext internationaler Treffen, gelangte aber nie auf die offizielle Tagesordnung, um der englischen Großloge keine weiteren Argumente zu liefern, sich von transnationalen Bestrebungen zu distanzieren. Neben diesen und den bereits diskutierten religiös-säkularen Differenzen traten insbesondere nationale Partikularismen zu Tage: Internationale Foren waren die Bühne für als national gekennzeichnete Positionen und verfestigten diese in den teilnehmenden Verbänden. Deren Vertreter wurden zuhause daran gemessen, ob sie die eigenen Interessen oder Vorhaben angemessen vertreten hatten. Die nationale Zugehörigkeit der Redner wurde in den internationalen Foren auch zeichenhaft repräsentiert, indem etwa die Nationalhymnen der Länder erklangen, deren

49 HOFFMANN, *Geselligkeit und Demokratie* (2003), S. 71.

50 Vgl. generell ROSENBERG, *Transnationale Strömungen* (2012), S. 820; LAQUA, *Transnational intellectual cooperation* (2011), S. 226; SLUGA, *Internationalism* (2013), S. 18, 3.

51 Mit der Ausnahme des Pariser Kongresses von 1855, siehe o. S. 464 bei Anm. 298.

Verbände vertreten waren. Die Freimaurerei bestätigt so einen allgemeinen Forschungsbefund: Der Internationalismus stärkte das nationale Prinzip.⁵² Allerdings: *National oder nationalistisch gekleidete Argumente sollten häufig ein Streben nach Autonomie und Selbständigkeit unterstützen.* Dieses Streben gab es auch innerhalb eines Landes. So waren die deutschen Großlogen auf nationaler Ebene um ihre Eigenständigkeit besorgt, um ihre rituellen Eigenheiten zu bewahren, welche unterschiedliche Verständnisse von der religiösen Grundlage der Freimaurerei ausdrückten. Deshalb scheiterten alle Versuche, den Deutschen Großlogenbund zu zentralisieren. Das Autonomiestreben der Dachverbände ist also nicht allein mit dem Nationalismus zu erklären.⁵³ *Im Ersten Weltkrieg wurde die Komplementarität von Patriotismus und Weltbürgertum, von Nationalismus und Internationalismus, durchbrochen.*

Daß grenzüberschreitende Begegnungen die Wahrnehmung bestehender Unterschiede bekräftigten und sogar verstärken konnten, ist unter anderem auf folgende Faktoren und Mechanismen zurückzuführen:

(1.) *Ideale.* In der Freimaurerei zeigt sich die generelle Entwicklung, wie ein »Konzept der Einheit in der Vielfalt« von Vorstellungen überformt wird, die Nationen und Gesellschaften hierarchisieren, und wie dieses Konzept gleichzeitig von einem neu gefüllten Kollektivbegriff der »Menschheit« herausgefordert wird, »der die horizontale Gliederung der menschlichen Gattung gegenüber der vertikalen nationalstaatlichen und sozialen Gliederung betont«. ⁵⁴ *In der Freimaurerei konnte der Appell an die Humanität auf internationaler Ebene Differenzen auslöschen, verdecken oder überspannen. Jedoch ließ er diese Differenzen immer dann hervortreten, wenn es darum ging, aus dem Ideal universal gültige Handlungsempfehlungen abzuleiten.*

(2.) *Sprache.* Freimaurerlogen nutzten in ihren Ritualen eine universal verständliche Ding-Symbolik, die prinzipiell auf die Nation als Referenzpunkt verzichten konnte. Diese Symbolik wurde freilich in der jeweiligen Landessprache vermittelt. Die Sprache der Rituale stiftete in einem initiatorischen Bruderbund in besonderer Weise Zugehörigkeit. Besonders deutlich wird dies an den Logen, die sich in den europäischen Metropolen aus Freimaurern eines bestimmten (ethnisch-sprachlichen) Herkunftskontexts bildeten und in dessen Sprache »arbeiteten«. Die immer wieder geforderte *Vereinigung der Riten blieb auch aufgrund der Herausforderung, die Sprache der Ritualtexte anzugleichen, ein utopisches Projekt.* In den internationalen Foren war

52 Vgl. z.B. Glenda SLUGA, *The Nation and the Comparative Imagination*, in: COHEN/O'CONNOR (Hg.), *Comparison* (2004), S. 103–114, 108; LAQUA, *Internationalisme* (2011). – Nationalhymnen: Congrès Paris 1900. *Compte rendu* (1901), S. 128; *Conférence Maçonneries Alliés Paris* (1917), S. 6.

53 So MAES, *Belges et Francs-Maçons* (2015), S. 262.

54 Hans Erich BÖDEKER, *Menschheit, Humanität, Humanismus*, in: BRUNNER u.a., *Geschichtliche Grundbegriffe* (1972–1997), Bd. 3 (1982), S. 1063–1128, 1121.

es natürlich ebenso unrealistisch, sich auf eine »neutrale« gemeinsame Sprache zu verständigen – das anfangs von der U.F.L. propagierte Esperanto war zu elitär-exklusiv. Auf den Versammlungen der Dachverbände wurde eine *pragmatische Mehrsprachigkeit* praktiziert, wobei das *Französische latent dominierte* und den »Grand Orient de France« als transnationalen Akteur stärkte.

(3.) *Verfahren*. Wie ließen sich Diskussion und Meinungsfindung in transnationalen Strukturen organisieren? Sollte man sich nur austauschen, Resolutionen verabschieden oder gar verbindliche Beschlüsse fassen? Mit dem Versuch, ihr nationales »System« – alle Themen zu diskutieren, aber nicht darüber abzustimmen – auf die internationale Ebene zu übertragen, um divergierende Positionen zu überbrücken, konnten sich die Belgier 1904 nicht durchsetzen. 1927 verlangte der niederländische Großorient ein einstimmiges Ergebnis, als der Konvent der A.M.I. darüber abstimmte, ein Schöpfersymbol in die Satzung aufzunehmen. Da es zwei Neinstimmen gab, traten die Niederländer aus der Assoziation aus, weil sie verlangten, daß *alle* Verbände die Entscheidung mittragen. *In Glaubensfragen waren Mehrheitsentscheidungen nicht zielführend*. Beide Episoden markieren *die Grenzen der »gespielten Demokratie« geselliger Assoziationen*⁵⁵ auf internationaler Ebene.

Wie spielten die transnationalen Bewegungen und deren Gegenströme mit der Herausbildung distinkter freimaurerischer »Lager« zusammen? Erstens trieben sie *Abgrenzungsprozesse* voran, welche die Formierung eines anglo-amerikanischen und eines »romanischen« Lagers beförderten. Denn das britisch-französische Schisma führte nicht sofort zu einer »division between masonic bodies with regards to societal and political activism«. ⁵⁶ Es weitete sich vielmehr erst dadurch zu einem europäischen Schisma aus, daß es auf der Ebene der Obersten Räte des »Schottischen Ritus« fortgeführt wurde und die seit dem internationalen Lausanner Konvent von 1875 ausgeprägten Konflikte eskalieren ließ. Zweitens waren *die Lager in sich differenzierter*, als es die Forschung generell annimmt. Beispielsweise brachen die Beziehungen zwischen den Obersten Räten Englands und Schottlands aufgrund territorialer Konflikte im Empire und unterschiedlicher Positionen zum Schöpfersymbol der Lausanner Konföderation für über ein Jahrzehnt ab. Drittens war die Formierung der Lager von *andauernden Versuchen begleitet, diesen Prozeß auszuhebeln*. Die transnationalen Bewegungen der Dachverbände verkörperten diesen Anspruch selbst; in den Verbrüderungsfesten, Friedenskundgebungen und der Esperanto-Bewegung (später U.F.L.) erwachsen ihnen komplementäre und teilweise konkurrierende Bewegungen an der Basis. Geographisch gesehen, waren es insbesondere die transatlantischen Kanäle, welche religiöse Differenzen und territoriale Konflikte zu überspan-

55 HOFFMANN, Wie »zivil« war die Gesellschaft? (2016), S. 7.

56 So ÖNNERFORS, Introduction (2017), S. 122.

nen versprochen. Den Obersten Räten gelang dies ebenso wie (zeitweilig) der A.M.I. Diese nahm die Impulse aus dem Ersten Weltkrieg für neue transnationale Verklammerungen innerhalb der Lager und über diese hinweg auf. Durch diese retardierenden Momente stellt sich die *Lagerbildung*, viertens, als *ein jahrzehntelanger, prinzipiell reversibler Prozeß* dar. Das britisch-französische Schisma verfestigte sich erst um 1885/1886, bevor der Konflikt zwischen Gottesbezug und Gewissensfreiheit auf den internationalen Versammlungen der 1890er- und 1900er-Jahre gleichsam eingefroren wurde. Erst mit den Treffen in Brüssel (1910) und Rom (1911) sowie den Planungen für einen Kongreß in Lissabon (1913/1914) erhielt die transnationale Bewegung der Dachverbände einen aktivistisch-antiklerikalischen Drall, den ihre moderaten Protagonisten, allen voran die Schweizer und Niederländer, nicht mittrugen. Und erst um 1924/1927, als New Yorker und Niederländer aus der A.M.I. austraten, verfestigten sich die ideell-weltanschaulich bestimmten Lager dergestalt, daß ihre Überbrückung zunehmend unrealistisch erschien.

Indem freimaurerische Akteure ihre Gegensätze konzeptionalisierten, nahmen sie die bestehende Diversität als Ergebnis von Pluralisierungsvorgängen wahr. Bereits die Bildung transnationaler Bewegungen und Organisationen stellt eine solche Konzeptionalisierung dar. Die Bereitschaft, mit Diversität umzugehen, bildete sich auch sprachlich ab. Ab etwa 1900 taucht der Plural »(Frei)Maurereien« bzw. »(francs-)maçonneries« häufiger in deutschen und französischen Quellen auf. Dabei überwogen, so ein erster, nicht zu quantifizierender Eindruck, die negativen Konnotationen.⁵⁷ »Uneinigkeit« und »Streit« unter Freimaurern gefährdete, analog zu innergesellschaftlichen oder zwischenstaatlichen Konflikten, die Verheißung brüderlicher Eintracht und Harmonie. Entsprechend wurde regelmäßig die Existenz der Lager beklagt, welche die Freimaurerei schwächten. Zugleich erklärte man die jeweils andere Seite für die Lagerbildungen verantwortlich.

Seit dem Ersten Weltkrieg waren bilaterale Beziehungen und transnationale Verklammerungen nur innerhalb der nationalstaatlich-politischen Allianzen denkbar. Die internationalen Versammlungen und Kongresse der Jahre 1917/1918 in London, Paris und Berlin versuchten nicht (mehr), eine neutrale Haltung zu formulieren bzw. für eine über allen Lagern stehenden Weltfreimaurerei zu sprechen. Die Pariser Konferenz der »Maçonneries des Nations Alliées« ging mit der Vielfalt wertschätzend um, beschränkte dies aber auf das eigene Lager. Die Engländer hingegen nahmen die Rede von verschiedenen »Freimaurereien« nicht auf. Sie faßten die existierende Diversität sprach-

⁵⁷ Wertschätzend z.B. in: *Lumière maçonnique* 3 (1912) 30, S. 425–433, 427; *Acacia* n.s. (1925) 15, S. 248–253; PLANTAGNET, *Französische Freimaurerei* (1928), S. 6 (Vorwort Eugen Lennhoff). Negativ z.B. bei HEVESI, *Weltbund* (1910), S. 12; *Conférence Bruxelles* 1910 (1912), S. 41 (François Nicol, GLDF); *BullBIRM* 14 (1916) 42, S. 27f.

lich nicht ein. Idealerweise und faktisch durfte es nur eine Freimaurerei geben. Diese Haltung spiegelt sich in den »Basic Principles« von 1929 – »those Basic Principles of Freemasonry for which the Grand Lodge of England has stood throughout its history«. ⁵⁸ Auf diese Weise erklärte Alfred Robbins die Prinzipien dieser *einen* Freimaurerei als allgemeingültig und unverfügbar. Indem er betonte, daß es die englische Großloge sei, welche diese Prinzipien hüte, dachte er zwar andere Deutungen mit, um sie zugleich zu verwerfen. Nach dem Weltkrieg lehnte die »United Grand Lodge« eine umfassende transnationale Organisation weiter ab, welche sie mit den »romanischen« Freimaurereien zusammengebracht hätte. Stattdessen versuchte sie, den Zusammenhalt im eigenen, angloamerikanischen Lager zu verstärken. Dafür hatte 1918 Robbins den Ordnungsentwurf der »League of Masons« formuliert, einer Allianz der Freimaurer im britischen Empire und der restlichen englischsprachigen Welt. Er wandte sich gegen die von den Franzosen organisierten Treffen der »Freimaurereien der alliierten und neutralen Staaten«.

Gegen diese lagerbezogenen Entwürfe wollten die A.M.I. und die U.F.L. neue Dächer zu bauen, welche die bestehenden Differenzen nicht antasten sollten. Bereits das Internationale Büro für freimaurerische Beziehungen, das als Auskunft- und Vermittlungsstelle den internationalen Austausch befördern sollte, war als Konsenslösung konzipiert. Es hatte einen Modus transnationaler Kooperation etablieren sollen, der den internen Divergenzen der Freimaurerei und dem wachsenden Antimasonismus Rechnung trug. *Die A.M.I. differenzierte den universalen Anspruch der Freimaurerei in einen räumlich entgrenzten ethischen Raum* (das Universale als Ort der freimaurerischen Utopie) *und in einen organisatorischen Rahmen für die realexistierende Freimaurerei* (das Internationale) aus. Die Verbände, welche die Assoziation 1921 gründeten, trennten nun zwischen der Realität der vielfach differenzierten Freimaurereien und der Freimaurerei als Ideal. Deren Grundsätze hielten sie möglichst deutungs offen, indem sie (bis 1927) auf Aussagen zur religiös-transzendenten Fundierung der Freimaurerei verzichteten.

Seit dem frühen 18. Jahrhundert hatten Freimaurer ihre be- und entgrenzenden Praktiken beständig im Licht ihrer »kosmopolitischen« Utopie reflektiert. Der *Internationalismus*, der auf wachsende Gegensätze im Zeitalter von Nationalismus und Imperialismus reagierte und sie abbildete, *schuf neue Reflexionsmodi*. Zu einer offenen Wertschätzung von Diversität, welche die bestehende Pluralität der Freimaurereien anerkannt hätte, fanden die Akteure im untersuchten Zeitraum zwar nicht – *unter dem Rubrum »Freimaurerei« schienen sich wechselseitig ausschließende Geltungsansprüche nicht offen koexistieren zu können*. Doch in und neben den internationalen Foren boten sich in den 1920er-Jahren Räume, in denen Vertreter verschiedener Lager ausloten

58 UGLE Proceedings 20 (1928–1930), S. 229 (1929-09-04, kursiv JBg).

konnte, wie diese Koexistenz denk- und sagbar sein könne. Im Ergebnis verabschiedeten sich europäische Freimaurer de facto vom Primat der Einheit und Einigkeit – sowohl diejenigen, die für weite, inklusive Formeln optierten, als auch diejenigen, die für »dogmatische« Präzisierungen eintraten. Alle Trennlinien und Abgrenzungen widerlegten jedoch aus Sicht der Akteure nicht das Grundanliegen der Freimaurerei, das als prinzipiell unabschließbares Projekt galt und das Perfektibilitätsdenken der westeuropäischen Aufklärung (und das zugrundeliegende positive Menschenbild) in die Moderne transportierte. *Gerade aus der Diagnose, daß ihre Umsetzung defizitär sei, sahen Freimaurer über den Ersten Weltkrieg hinaus die Strahlkraft ihrer Utopie bestätigt.*

Nach 1945 wurde der Universalismus als Ideal weiterhin hochgehalten, doch in der Praxis reorganisierte sich der Internationalismus zunächst jeweils in kontinentalem Rahmen. Diese pragmatische Beschränkung schlug sich in der »Confederación Masónica Interamericana« (gegr. 1947) und im (lockeren) Verbund der »Grande Loge (Unie) Europe« (gegr. 1956) auch begrifflich nieder.⁵⁹ Diese neuen Organisationsversuche blieben weitgehend lagergebunden. Denn die Konfliktlinien zwischen den, je nach Standpunkt, »regulären« oder »dogmatischen« und den »irregulären« oder »liberalen« Freimaurereien verschärften sich in den 1950er- und 1960er-Jahren nochmals. Insbesondere die religiöse Symbolik war weiterhin umkämpft – allen vordergründigen Säkularisierungstendenzen in den europäischen Gesellschaften zum Trotz.⁶⁰ Im Rückblick erscheinen so die anderthalb Jahrzehnte nach dem Ende des Ersten Weltkriegs weniger als Inkubationsphase späterer Entwicklungen, wie es die Rede von der »Zwischenkriegszeit« nahelegt. Die 1920er-Jahre waren vielmehr ein virulentes *Experimentierfeld inter- und transnationaler zivilgesellschaftlicher Zusammenarbeit*, die sich an das utopische Projekt des Völkerbunds anlagerte. Dessen zeitweise Ausstrahlung auf einen Teil der europäischen Freimaurereien konnten die Vereinten Nationen nach 1945 nicht mehr entfalten. An ihre Stelle traten, als impliziter Referenzrahmen, im Zeichen des Kalten Krieges der Europarat und die Europäische (Wirtschafts-) Gemeinschaft. Ob diese Vermutung zutrifft, und wie der freimaurerische Nachkriegs-Internationalismus gegenüber anderen zivilgesellschaftlichen Kräften zu verorten ist, müssen weitere Forschungen (anderer) zeigen.

59 Vgl. DEL SOLAR, *Masonería Universal* (2017); BEAUREPAIRE, *Europe* (2018), S. 466–472.

60 Vgl. am belgischen Beispiel Jeffrey TYSENS, *La Liberté et la question de la régularité*, in: Ders. / VERMEIR, *La Liberté* (2016), S. 65–100.

Anhang

Abkürzungen

A.A.S.R.	Alter und Angenommener (Schottischer) Ritus (variiere Bezeichnungen)
A.M.I.	Association maçonnique internationale
AQC	Ars Quatuor Coronatorum
ASGOI	Grande Oriente d'Italia, Archivio Storico, Rom (Italien)
BMAB	Bibliotheca Masonica August Belz, Kantonsbibliothek Vadiana, St. Gallen (Schweiz)
BD	Bundesdirektorium der GNML 3WK
BGOI	Grande Oriente d'Italia, Biblioteca, Rom (Italien)
BIRM	Bureau international de relations maçonniques
BnF	Bibliothèque nationale de France, Paris (Frankreich)
BullA.M.I.	Bulletin de l'Association maçonnique internationale
BullBIRM	Bureau international de relations maçonniques (siehe u. »Weitere Periodika«)
BullGODF	Bulletin du Grand Orient de France (siehe u. »Weitere Periodika«)
BullU.F.L.	Bulletin semi-mensuel [trimestriel] de la Ligue internationale de FF.-MM. (siehe u. »Weitere Periodika«)
BY	Bayreuth
CEDOM	Centre de Documentation Maçonnique du Grand Orient de Belgique, Brüssel (Belgien)
CEH	Contemporary European History
DA	Darmstadt
DD	Dresden
DFM	Deutsches Freimaurer-Museum, Bibliothek, Bayreuth
EGO	EGO Europäische Geschichte Online = European History Online (siehe u. »Forschungsliteratur«)
e-HLS	Historisches Lexikon der Schweiz [digitale Ausgabe]
EHNE	Encyclopédie pour une histoire nouvelle de l'Europe [en ligne]
FfM	Frankfurt am Main
FZ	Freimaurer-Zeitung
FZAS	Freimaurerbund zur aufgehenden Sonne
GL	Großloge, Große Loge
GL-Tag	Großlogen-Tag (Versammlung der Leitungen der Mitgliedsverbände des Deutschen Großlogenbundes)
GLBD	Deutscher Großlogenbund
GLBD Mitteilungen	Mitteilungen des Deutschen Großlogenbundes (siehe u. »Protokolle«)
GLDF	Grande Loge de France
GLL Dtl.	Große Landesloge der Freimaurer von Deutschland
GLNIRF	Grande Loge Nationale indépendante et régulière pour la France et les Colonies françaises
GLP RY	Große Loge von Preußen (bis 1915: genannt Royal York) zur Freundschaft
GM	Großmeister (= Vorsitzender eines Dachverbands)
GMLEKIBd	Große Mutterloge des eklektischen Freimaurerbunds zu Frankfurt/M.
GNML 3WK	Große National-Mutterloge der Preußischen Staaten, genannt »Zu den Drei Weltkugeln«
GODB	Grand Orient de Belgique Grootoosten van België
GODF	Grand Orient de France
GODF, Archives	Grand Orient de France, Bibliothèque/Archives, Paris (Frankreich)

GOI	Grande Oriente d'Italia
GONL	Grootoosten der Nederlanden
GrSek	Großsekretär
GStAPK	Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin-Dahlem
HH	Hamburg
hs.	handschriftlich
HZ	Historische Zeitschrift
IMC	International Masonic Club, London (U.K.)
JMEH	Journal of Modern European History
JRFF	Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism
Kp.	Abschrift/Durchschlag
Kz.	Konzept, Entwurf
La Heroldo	La Heroldo. Oficiala Organo de l'Universala Framasona Ligo (siehe u. »Weitere Periodika«)
LzE	Loge »Zur Einigkeit«, Archiv, Frankfurt/M.
masch.	maschinenschriftlich, Typoskript
MvSt	Meister vom Stuhl, Stuhlmeister (= Vorsitzender einer Loge)
NJ	Northern (Masonic) Jurisdiction
QC	Quatuor Coronati
REHMLAC	Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña
RER	Rektifizierter Schottischer Ritus Régime écossais rectifié
RMI	Rivista della Massoneria Italiana Rivista Massonica (siehe u. »Weitere Periodika«)
RY	Royal York
SCDB	Suprême Conseil de Belgique
SCDF	Suprême Conseil de France
SGrC	Souveräner Großkommandeur (des Obersten Rates des A.A.S.R.)
SJ	Southern (Masonic) Jurisdiction
StadtA MZ	Stadtarchiv Mainz
U.F.L.	Universala Framasona Ligo Allgemeine Freimaurer-Liga Ligue internationale (universelle) de Francs-Maçons Universal freemasons' league
UGLE	United Grand Lodge of Antient Free and Accepted Masons of England
UGLE, FHL	Museum of Freemasonry, Freemasons' Hall, London (U.K.)
VdF	Verein deutscher Freimaurer

Glossar

Alle Erläuterungen beziehen sich auf den Untersuchungszeitraum 1845 bis 1935.

Altar	hervorgehobener Ort im → Tempel, auf dem die Hauptsymbole liegen
Alter und Angenommener (Schottischer) Ritus (A.A.S.R.)	länderübergreifendes Ritualsystem mit 33 Graden; heißt in England »Ancient and Accepted Rite«, in den USA »Scottish Rite«
Aufseher	für den Ablauf einer rituellen Logenversammlung zentraler Funktionsträger
Bauhütte	→ Loge
Beamter	Funktionsträger einer Loge
blaue Grade; blaue Logen	die drei grundlegenden Grade → Lehrling, → Geselle und → Meister; Logen, die in diese drei Grade initiieren (und deren Raumausstattung blau ist)
Board of General Purposes	wichtigstes Gremium der englischen Großloge (Mischung aus Exekutivkomitee, Finanzausschuß und Schiedsgericht)
Bruder	Freimaurer, Logenmitglied
Bundesdirektorium	Leitungsgremium der Großen National-Mutterloge der Preußischen Staaten, genannt »Zu den Drei Weltkugeln«
Chevalier Rose-Croix Conseil de l'Ordre, Consiglio dell'ordine	→ Ritter vom Rosenkreuz
Craft Masonry, the Craft	→ Ordensrat
Deputy Grand Master	in der englischen Freimaurerei die Gesamtheit der → blauen Logen in der englischen Großloge Stellvertreter des → Pro Grand Masters
Distriktgroßloge	administrative Untereinheit der englischen Großloge im Britischen Empire
Emulation Ritual, Emulation Working Freundschaftsbürge Gastrecht	gebräuchlichste Variante der Rituale für die → blauen Grade in der englischen Großloge → Repräsentant grundsätzliches Recht für alle Freimaurer, rituelle Versammlungen von Logen anderer Verbände und Riten zu besuchen (in der Praxis vielfach eingeschränkt)
Gesellengrad; Geselle	zweiter der → blauen Grade, in den → Lehrlinge nach einer gewissen Zeit initiiert (hier: »befördert«) werden; Inhaber des Gesellengrads
Giunta	Lenkungsausschuß im Grande Oriente d'Italia
Grad	Stufe eines Ritualsystems
Gran loggia, Grande Loge	→ Großloge
Grand Collège des Rites	Oberste Instanz für die weiterführenden Grade im Grand Orient de France; fungiert dort für den → A.A.S.R. als → Oberster Rat
Großbeamtenrat	Leitungsgremium eines Dachverbands (hier: der Großen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes)
Großbeamter (z.B. Großaufseher, Großsekretär)	zeremonieller oder administrativer Funktionsträger eines Dachverbands
Großkommandeur, Souverän	Vorsitzender eines → Obersten Rats

Großloge	Dachverband, der i.d.R. nur → blaue Logen unter sich hat; auch: Versammlung einer Großloge
Großmeister	Vorsitzender eines Dachverbands
Großmeister-Verein, Preußischer Großorient	konsultatives Gremium der Vorstände der drei preußischen Großlogen Dachverband; hat in Frankreich und Italien Logen verschiedener Riten unter sich
Großsekretär	Schriftführer eines Dachverbands
Johannisgrade, Johannislogen	→ blaue Grade
Konkordat	bi- oder multilateraler Vertrag zwischen Dachverbänden
Konvent	Versammlung einer Organisation oder eines Ritus, die für diese Beschlüsse fassen kann
Lehrling; Lehrlingsgrad	neu aufgenommenener / initiiert Freimaurer; erster Grad aller Ritualsysteme
Loge	von engl. »lodge« (»Bauhütte«): Ortsverein sowie dessen Versammlungsort und -raum
Maurer	Freimaurer
Meistergrad; Meister	der dritte der → blauen Grade, in den → Gesellen nach einer gewissen Zeit initiiert (hier: »erhoben«) werden; Inhaber des Meistergrads
National-Großmeister	Vorsitzender der Großen National-Mutterloge der Preußischen Staaten, genannt »Zu den Drei Weltkugeln«
Neophyt	Neuaufgenommener
Oberster Rat Orden	Leitungsgremium eines Dachverbands für den → A.A.S.R. (in England und Frankreich) die Freimaurerei insgesamt; ein bestimmter Dachverband (v.a. Grand Orient de France und Verbände des → Schwedischen Systems)
Ordensmeister	Vorsitzender eines Dachverbands im → Schwedischen System
Ordensrat	Leitungsgremium des Grand Orient de France (»Conseil de l'Ordre«) und des Grande Oriente d'Italia (»Consiglio dell'ordine«)
Orient	Stadt/Gemeinde, an dem eine Loge ihren Sitz hat; die Loge selbst – in den ewigen Orient/Osten eingehen: sterben
Prince Rose-Croix Pro Grand Master	→ Ritter vom Rosenkreuz führt in der englischen Großloge die Geschäfte für den weitgehend repräsentativ tätigen Großmeister
Protector	Schirmherr der preußischen Großlogen (ein Mitglied des preußischen Königshauses)
Provinzialgroßloge	administrative Untereinheit der englischen Großloge in England und Wales
Rektifizierter Schottischer Ritus, Régime écosais rectifié	in der Schweiz, Frankreich (GLNIRF) und Belgien praktiziertes Ritualsystem
Repräsentant	fungiert in seinem eigenen Dachverband zusätzlich als Vertreter eines anderen Dachverbands
Rite français	→ der Ritus, der von den meisten Logen im Grand Orient de France praktiziert wird
Ritter vom Rosenkreuz	18. Grad des A.A.S.R.; in diesen Grad Initiierter
Ritus	geregeltes System von Ritualen (Ritualsystem)
Rose-Croix	→ Ritter vom Rosenkreuz
Royal Arch	in England: vertiefender Grad, der den drei → blauen Graden an- bzw. in ihnen eingeschlossen ist
Schottischer Ritus	→ Alter und Angenomener (Schottischer) Ritus

Schwedisches System	v.a. in Dänemark, Norwegen und Schweden sowie (abweichend) in der Großen Landesloge von Deutschland praktiziertes Ritualsystem, in dem die → blauen mit den höheren Graden (IV–X/XI) verbunden sind → Oberster Rat
Supreme Council, Suprême Conseil, Supremo Consiglio	
symbolische Grade/Logen	→ blaue Grade/Logen
Tempel	Raum der Loge für ihre rituellen Versammlungen
Tempelarbeit	rituell abgehaltene Logenversammlung
Weltbruderkette	Vorstellung, alle Freimaurer der Welt seien (ideell) miteinander verbunden

Zeittafel

Gründung (und Auflösung) freimaurerischer Dachverbände in Deutschland, England, Frankreich und Italien (Auswahl)

Deutschland

1783	Selbständigkeit der Großen National-Mutterloge der Preußischen Staaten, genannt »Zu den drei Weltkugeln« (GNML 3WK)
1823	Selbständigkeit der Großen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes mit Sitz in Frankfurt/M. (GMLEKlBd), zuvor Provinzialgroßloge der United Grand Lodge of England
1872	Gründung des Deutschen Großloggenbunds (wechselnde Geschäftsführung)
1933-03-20	Selbstauflösung der GMLEKlBd als Dachverband
1933-04-09	Übertritt der Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., von der GMLEKlBd zur GNML 3WK (Aufnahmegesuch vom 06.04.1933, Aufnahmeschreiben auf 09.04.1933 rückdatiert)
1933-04-11	GNML 3WK benennt sich in »Nationalen Christlichen Orden »Friedrich der Große« um
1935-07-08	Selbstauflösung der drei vormaligen preußischen Großloggen

England/Wales

1813	Gründung der United Grand Lodge of Antient Free and Accepted Masons of England (UGLE)
1845	Gründung des Supreme Council of the Ancient and Accepted Rite for England and Wales

Frankreich

1773	Gründung des (späteren) Grand Orient de France (GODF)
1804	Gründung des Suprême Conseil de France (SCDF) des A.A.S.R.
1880	Gründung der Grande Loge Symbolique Écossaise (aus Logen des SCDF)
1893	Gründung der Grande Loge symbolique écossaise mixte de France »Le Droit humain«
1895/1896	Gründung der Grande Loge de France (GLDF)
1913	Gründung der Grande Loge Nationale indépendante et régulière pour la France et les Colonies françaises (GLNIRF)

Italien

1862	Gründung des Grande Oriente d'Italia (GOI)
1908/1910	Gründung des Supremo Consiglio und der Gran loggia d'Italia (seit 1918 »massoneria del Piazza del Gesù«)
1925-11-22	GOI erklärt seine Logen für aufgelöst (nach staatlichem Verbot freimaurerischer Aktivitäten in Italien)

Bi- und multilaterale bzw. internationale Treffen und Initiativen – Gründung transnationaler Organisationen

<i>Datum</i>	<i>Ort</i>	<i>Ereignis</i>
1834-02-23	Paris	»Traité d'union, d'alliance et de confédération maçonnique« zwischen den Obersten Räten Frankreichs, Brasiliens und der »westlichen Hemisphäre«
1845-08-31	Steinbach (Baden)	Einweihung des Denkmals für »Erwin von Steinbach«:
1846-08-16–18	Straßburg	Beschluß zur Abhaltung internationaler Treffen 1. Treffen deutscher, französischer und schweizerischer Freimaurer
1847-08-21–22	Stuttgart	2. Treffen deutscher, französischer und schweizerischer Freimaurer
1848-09-24–25	Basel	3. Treffen deutscher, französischer und schweizerischer Freimaurer
1855-06-08–14	Paris	Internationaler Kongreß (während der Weltausstellung)
1857-09-20	Steinbach (Baden)	4. Treffen deutscher, französischer und schweizerischer Freimaurer
1867-06-15	Paris	Internationale Feier des Grand Orient de France (während der Weltausstellung)
1867-06-08–09	Worms	Manifest des Vereins deutscher Freimaurer »an alle Grosslogen des Erdenrunds« (Aufruf zur Gründung einer »Universal-Großloge«)
1875-09-06–22	Lausanne	Internationaler Konvent der Obersten Räte des A.A.S.R. und Gründung einer Internationalen Konföderation
1877-09-10	Edinburgh	Internationale Konferenz einiger Oberster Räte des A.A.S.R.
1878-10-24	Paris	Internationale Feier der Obersten Räte des A.A.S.R. (während der Weltausstellung)
1885	Zürich	Initiative der Großloge von Darmstadt zu einem Treffen der europäischen Großmeister (kam nicht zustande)
1888-03-28–29	Brüssel	Internationale Konferenz des A.A.S.R. (Angehörige des 18. Grads)
1889-06-09	Rom	Einweihung des Denkmals für Giordano Bruno
1889-07-16–17	Paris	Internationaler Kongreß für Dachverbände aller Riten (während der Weltausstellung)
1893-09-07	Chicago	Treffen der Obersten Räte des A.A.S.R. (während der Weltausstellung)
1894-07-21–24	Antwerpen	Internationale Konferenz für Dachverbände aller Riten (während der Weltausstellung)
1896-07-25–28	Den Haag	Internationale Konferenz für Dachverbände aller Riten
1896-09-26–30	Trient	Internationaler antifreimaurerischer Kongreß
1900-08-31–09-02	Paris	Internationaler Kongreß für Dachverbände aller Riten (während der Weltausstellung)
1900-09-28	Paris	Internationale Feier der Loge »Cosmos« (der GLDF)
1902-02-09–05	Genf	Internationaler Kongreß für Dachverbände aller Riten mit Gründung des Bureau international de relations maçonniques (BIRM)
1903-01-01	Neuchâtel	Eröffnung des BIRM
1903	London	Gründung des International Masonic Club
1904-05-18	Paris	Internationale Friedenskundgebung der Loge »Cosmos« (der GLDF)
1904-08-27–30	Brüssel	Internationaler Kongreß für Dachverbände aller Riten
1905-08-05–08	Boulogne-sur-Mer	1. Internationaler Esperantisten-Kongreß mit Gründung der Esperanto Framasona

1907-06-10-15	Brüssel	Internationale Konferenz der Obersten Räte des A.A.S.R.
1907-07-07	Col de la Schlucht (Vogesen)	»Brüderliche Zusammenkunft« v.a. deutscher, französischer und schweizerischer Freimauer
1908-07-05	Basel	dito
1909-07-03-05	Baden-Baden	dito
1910-09-09-11	Brüssel	Internationale Konferenz für Dachverbände aller Riten
1911-07-08-11	Paris	Internationale (Friedens-)Kundgebung
1911-09-20-23	Rom	Internationaler Kongreß für Dachverbände aller Riten
1912-05-25-27	Luxemburg	Internationale (Friedens-)Kundgebung
1912-10-07-12	Washington, D.C.	Internationale Konferenz der Obersten Räte des A.A.S.R.
1913-08-23-25	Den Haag	Internationale (Friedens-)Kundgebung
1913-08-30	Bern	Neuformierung der Esperanto Framasona als Universala Framasona Ligo (U.F.L.)
1914-08-15-17	Frankfurt/M.	Internationale (Friedens-)Kundgebung (abgesagt)
1917-01-14-16	Paris	Internationale Konferenz der Freimaurereien der alliierten Nationen
1917-06-23-24	London	200-Jahr-Feier der United Grand Lodge of England
1917-06-28-30	Paris	Internationaler Kongreß der Freimaurereien der alliierten und neutralen Nationen
1918-07-19-22	Berlin	Zusammenkunft der Dachverbände des Vierbundes
1920-07-17-21	Zürich	Internationaler Kongreß der American Masonic Federation mit Gründung einer <i>Fédération maçonnique internationale</i>
1921-03-04-06	Genf	Informelles Treffen zur Vorbereitung eines internationalen Kongresses
1921-10-19-23	Genf	Internationaler Kongreß für Dachverbände aller Riten
1921-10-23	Genf	Gründung der <i>Association maçonnique internationale</i> (A.M.I.)
1922-05-29-06-02	Lausanne	Internationale Konferenz der Obersten Räte des A.A.S.R.
1923-09-27-30	Genf	außerordentlicher internationaler Kongreß (der A.M.I.)
1924-09-06-07	Den Haag	Informelles Treffen von Verbandsvertretern verschiedener Richtungen mit <i>Appeal to the Masonic Fraternity</i>
1924-09-25-28	Brüssel	Konvent der A.M.I.
1925-08-29-31	Basel	Internationale (Friedens-)Kundgebung
1925-10-01-04	Genf	Außerordentlicher Konvent der A.M.I.
Sommer 1926	Wien	Reorganisation der U.F.L.
1926-09-11-16	Belgrad	Internationale (Friedens-)Kundgebung unter Schirmherrschaft der A.M.I.
1927-02-16	Frankfurt/M.	Treffen der Führungen des Eklektischen Bunds sowie des GODF und der GLDF (»Frankfurter Begegnung«)
1927-10-01-02	Basel	Kongreß der U.F.L.
1927-12-27-29	Paris	Konvent der A.M.I.
1928-05-27-30	Metz-Verdun-Paris	Internationale (Friedens-)Kundgebung
1929-04-29-05-04	Paris	Internationale Konferenz der Obersten Räte des A.A.S.R.
1929-05-18-20	Mannheim	Internationale (Friedens-)Kundgebung
1929-09-13-15	Amsterdam	Kongreß der U.F.L.
1930-06-07-09	Besançon	Internationale (Friedens-)Kundgebung
1930-09-25-30	Brüssel	Konvent der A.M.I.
1931-09-08-13	Paris	Kongreß der U.F.L.
1932-05-14-16	Freiburg/Br.	Internationale (Friedens-)Kundgebung
1932-09-06-10	Istanbul	Konvent der A.M.I.
1933-07-19	London	Einweihung des neuen Hauptgebäudes der UGLE als »Masonic Peace Memorial«
1934-09-06-10	Luxemburg	Konvent der A.M.I.
1936-08-27-31	Prag	Konvent der A.M.I.

Quellen

Archiv- und Bibliotheksbestände

BAYREUTH, DEUTSCHES FREIMAURER-MUSEUM, BIBLIOTHEK (DFM)

Diverse Zeitschriften (siehe unter »Weitere Periodika«).

BERLIN, GEHEIMES STAATSARCHIV PREUSSISCHER KULTURBESITZ, BERLIN-DAHLEM (GStAPK)

Bestand Freimaurer, Großlogen und Protektor, Große National-Mutterloge der Preußischen Staaten genannt »Zu den drei Weltkugeln« = FM, 5.1.4. GNML 3WK Nr. 0099, 0102, 0130, 0134, 0157, 1058, 0162, 0566, 0570, 3025, 3043, 3147, 3152, 3511, 5507, 6889–6893, 7550–7555, 7557, 7558, 7563, 7564, 7567, 7576, 7585–7589, 7595–7598, 7642, 7644, 7651–7654, 7776, 7777, 7802, 7811, 7812, 7818.

BRÜSSEL, CENTRE DE DOCUMENTATION MAÇONNIQUE DU GRAND ORIENT DE BELGIQUE (CEDOM)

Archives de Moscou: 114-1-0079, 114-1-0096, 114-1-0108, 114-1-0205, 114-1-0212, 114-1-0213, 114-1-0227, 114-1-0247, 114-1-0450, 114-2-0061, 114-2-0062, 114-2-0201, 114-2-0254, 114-2-0260, 114-2-0266, 114-2-0275, 114-2-0294, 114-3-0047, 114-3-0048.

Unkatalogisierter Bestand, o.Nr. (A.M.I., 1921–1936).

FRANKFURT/M., LOGE »ZUR EINIGKEIT«, ARCHIV (LzE)

Bestand Große Mutterloge des eklektischen Freimaurerbunds zu Frankfurt/M. = LzE, GMLEKlBd, 5.1.9., Nr. 025, 070, 071, 073, 244, 300, 310–313, 315, 329–332, 343–358, 381–388, 389–393, 550, 576, 577, 579, 580, 585, 586, 591, 593, 594, 596. Bei Nr. 64–75: Sonderbestand/vermutl. Nachlaß Heinrich Becker.

Bestand Johannisloge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M. = LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 267, 357 (= 3047), 407 (= 3108), 409 (= 3110), 412 (= 3111), 419 (= 3126), 436 (= 32), 600 (= 3115); ohne Signatur: Rituale und Mitgliederverzeichnisse der Großen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes (variiierende Titel).

Nachlaß Wilhelm Fluhrer, nicht katalogisiert.

LONDON, U.K., UNITED GRAND LODGE OF ENGLAND, MUSEUM OF FREEMASONRY, FREEMASONS' HALL (UGLE, FHL)

Country files: Germany, G. L. of The Three Globes, Visit of Pro Grand Master 1913; Germany pre-1933.

Deutschland Lodge, No. 3315, London: Signature Books, GBR 1991 ELM/121 A980–A981.

Historical Correspondence in Biog Room: Box 4 (GLDF); Box 5 (GODF); Correspondence c. 1861–1892/1908 (incl. Wendt papers).

Historical Correspondence, Director's Office: Box 25 (GLNIRF); Box 25, Folder C (France); Box 26, Folder D (Italy); Box 26: 2, Folder B (Germany, Frankfurt/M.); Box 26: 3, Folder A1 (Germany, Three Globes); Box 26: 3, Folder A (Germany, Royal York).

In Archives Store:

AS BY 159/1 [Standort], Sir Edward Letchworth's correspondence.

AS BY 359/4 [Standort], German correspondence, 1931–1934.

AS BY 362/5 [Standort], Sir Alfred Robbins' correspondence: International Relations, 1913/14, 1920–1925; International Masonic Club, 1913/14, 1920–1925; Royal Warrant Holders Lodge, 1915–1922; Scotland/Ireland, 1905–1925.

Subject files: International Masonic Association (A.M.I.), 1900–1925; Universal League of Freemasons, 1931; Alien Masons (enemy), 1915–1927; Alien Masons (enemy); War and Freemasonry – First World War, 1913–1925; First World War; International Conferences, 1927; International Conferences; Anti-Masonry, 1800–1959.
UGLE Proceedings (siehe u. »Protokolle«): BE.140.Uni.; diverse weitere Druckschriften.

MAINZ, STADTARCHIV (STADTA MZ)

Bestand: NL 183: Die Freunde zur Eintracht (Freimaurerloge), 205–205/1.

PARIS, BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE (BNF)

Site Richelieu, Manuscrits Occidentaux, Fonds maçonnique = FM1 219, 542, 863; FM4 10, 33, 35, 65, 93, 95, 96, 137–138; Rés. FM2 146, 154/1–2; diverse Druckschriften, z.B. FM IMPR-89, FM IMPR- 2151, FM IMPR- 2165.

Site François Mitterrand (Tolbiac): diverse Druckschriften.

PARIS, GRAND ORIENT DE FRANCE, BIBLIOTHÈQUE/ARCHIVES (GODF, ARCHIVES)

Fonds russes: 92-1-13627, 92-1-13648, 92-1-13651–13654, 92-1-13657–13659, 92-1-13664, 92-1-13665, 92-1-13669, 92-1-13672, 92-1-13682, 92-1-13685, 92-1-13704, 92-1-13706, 92-1-13707, 92-1-13711, 92-1-13713, 92-1-13714, 92-1-13716, 92-1-13717, 92-1-13719, 92-1-13721, 92-1-13722, 92-1-13781–13783, 92-1-13786, 92-1-13787, 92-1-13789, 92-1-13790, 92-1-13791, 92-1-13806, 92-1-14518, 92-1-14519, 92-1-14555, 92-1-14568, 92-1-14573, 92-1-14576, 92-1-14578, 92-1-14583, 92-1-14593, 92-1-14594, 92-1-14598, 92-1-14603–14607, 92-1-14609, 92-1-15124–15515, 92-1-15140, 92-1-15173, 92-1-15200, 92-1-15201, 92-1-15235, 92-1-15238, 92-1-15247, 92-1-15267, 92-1-15280, 92-1-15282, 92-1-15283, 15285–15287, 92-1-15322, 92-1-15328, 92-1-15340, 92-1-15386, 92-1-15397, 92-1-15398, 92-1-15400–15402, 92-1-15421, 92-1-15440, 92-1-15441, 92-1-15448, 92-1-15450, 92-1-15472, 92-3-00030, 92-3-00168, 108-1-00226, 108-1-00724, 108-1-01442.

Diverse Druckschriften.

ROM, GRANDE ORIENTE D'ITALIA, ARCHIVIO STORICO (ASGOI)

Thematische Akten: Guerra Mondiale; Giordana Bruno (3 Fasz.); Mazzini; Rituali.

Carte Ettore Ferrari, Letzter Band, ohne Titel: diverse Materialien und Manuskripte, 1879–1929.

Massoneria nell'esilio: Corrispondenze varie Fr. G. Leti 33.

Processi Verbali ... della Giunta (siehe u. »Protokolle«): Sc. 2, Vol. 1–15.

Decreti, 5 Bde. [u.a. über die Ernennung von Repräsentanten des GOI bei auswärtigen Dachverbänden]: Sc. 2, Vol. 17–21.

ROM, GRANDE ORIENTE D'ITALIA, BIBLIOTECA (BGOI)

Fondo Ettore Ferrari: I.1.5.

Fondo Francesco Landolina: II.1.3.; II.2.1.1.; III.4.

Fondo Giuseppe Leti e Francesco Leti 1867–1952.

Fondo Rispettabile Loggia Italia.

ST. GALLEN, KANTONSBIBLIOTHEK VADIANA, BIBLIOTHECA MASONICA AUGUST BELZ (BMAB)

Rituale Genfer Logen (u.a. Loges Maçonniques Genevoises, Rituel de Tenue Générale au 1er Grade [Genf o.J., masch.], VBZ 7767) und weitere Druckschriften.

Ritualtexte

Alle Texte außer den als handschriftlich (hs.) oder maschinenschriftlich (masch.) gekennzeichneten sind Drucke. »1°« und »2°« bezeichnen den Ritualtext für den ersten und zweiten Grad (Lehr-ling, Geselle), »18°« den für den 18. Grad (Ritter vom Rosenkreuz). Die URLs wurden zuletzt am 27.09.2019 geprüft.

- United Grand Lodge of England – Emulation Working*
- The perfect Ceremonies.
Emulation Ritual (1871) The perfect Ceremonies of craft masonry according to the most approved forms as taught in the Unions Emulation Lodge of Improvement for m[aster], m[ason]’s. Freemasons’ Hall, London 1871. Oxford, Bodleian Library (OC) 223 j.46 <<http://purl.ox.ac.uk/uuid/b191e0bae65c4b489d7da1d89d7e9367>>. Weitgehend deckungsgleich mit: Emulation Ritual [As demonstrated at the Emulation Lodge of Improvement, London and with whose approval this ritual has been compiled and published], Hershaw 2007.
- Ancient and Accepted Rite for England and Wales*
- Ritual 18° engl.
1864 [bzw. 2008] Rit[ual]. Rose † [Croix] 1864 (englisches Original mit deutscher Übersetzung; unpag.). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 3511. Entspricht, mit einigen Abweichungen: Supreme Council for England and Wales, The ceremonies of a chapter of Princes Rose Croix of Heredom of the Ancient and Accepted Rite for England and Wales including perfection and enthronement, o.O. 2008.
- Grand Orient de France – Rite Français*
- Rituel Murat (1858) Grand Orient de France. Collection des cahiers des grades symboliques, Paris 1858. BnF, H-5079 Tolbiac.
- Rituel Amiable (1887) Grand Orient de France. Cahiers des grades symboliques: Installation d’Atelier – Inauguration de Temple – Banquet – Pompe funèbre, Paris 1887. BnF, Richelieu, FM IMPR-89.
- Grand Orient de France – grades capitulaires*
- Rituel 18° GODF (1890) Grand Orient de France. Cahier des grades capitulaires (du 4e au 18e degré). Rituel des Chev[aliers]. Rose-Croix, Paris 1890. BnF, Richelieu, FM IMPR- 2165 <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k857924r>>.
- Suprême Conseil de France – Rite Écossais Ancien et Accepté*
- Rituel 1–3° SCDF
hs. 1829 (2013) Rite Écossais ancien et accepté. Rituel des trois premiers degrés selon les anciens cahiers. 1829 [hs.]. BnF, Manuscrits Occidentaux, FM4 96. Zit. nach der Edition: REAA: rituel des trois premiers degrés selon les anciens cahiers 5829, hg. v. Jacques Simon, Valence d’Albigeois 2013. Stimmt im wesentlichen überein mit: Supr[ême]. Cons[eil]. pour la France et ses Dépendances. Rituel des trois premiers Degrés symbol[iques]. [1873, hs.]. BnF, Manuscrits Occidentaux, FM4 65.

- Rituel 1–3° SCDF (1876) Supr[ême]. Cons[eil]. pour France et ses dépendances. Rituel des trois premiers degrés symboliques de la Franc-Maçonnerie Écoss[aise]. Paris [1876]. BnF, Richelieu, FM IMPR- 2151.
- Rituel 18° SCDF spätes 19. Jh. Rite Écoss. Anc. Acc. Rituel de Chevalier Rose-Croix dix-huitième degré de la Franc-Maçonnerie Écoss. [spätes 19. Jh.]. Gedruckt in: Michel JARRIGE, *L'église et la franc-maçonnerie: histoire des soupçons et du complot*, [Paris] 2010, S. 257–291 (dort nach dem Druck in dem antimasonischen Periodikum »La France Chrétienne«, Jg. 1906).
- Grande Oriente d'Italia – Rito Scozzese Antico e Accettato*
- Rituali Massonici 1°–3° GOI (1862) Rituali Massonici. Rituale per ogni loggia dei Liberi Muratori sotto l'Obbedienza del G. O. Italiano, Turin 1862. BnF, Richelieu, FM BAYLOT IMPR-2025 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b7200379s>>.
- Rituale 18° GOI (1868) / (1913) [Grande Oriente d'Italia.] Lavori del Capitolo Rosa Croce di rito scozzese antico ed accettato. Rituale e regolamento, Florenz 1868. Milano, Biblioteca comunale centrale VAR.F VAR.550. Supremo Consiglio dei 33 per la Giurisdizione italiana, Rosa-Croce: rituale, Roma [1913]. Zit. n. d. Abschrift: Rituale dei Rosa-Croce, 1913 [masch.]. ASgoi, Thematische Akten, Ritualii.
- Große National-Mutterloge »Zu den drei Weltkugeln«*
- Ritual 1° GNML 3WK 1876/1900/1930 Ritual für den Lehrlings-Grad im Bunde der Grossen National-Mutter-Loge der Freimaurer in den Preussischen Staaten, genannt zu den drei Weltkugeln in Berlin, Berlin 1876 (hs., hektografiert). GStAPK, FM, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 3025. Ritual für den Lehrlings-Grad im Bund der Grossen National-Mutter-Loge der Freimaurer in den Preussischen Staaten gen. zu den drei Weltkugeln, Berlin 1900. GStAPK, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 3043. Ritual für den Lehrlings-Grad im Bunde der Grossen National-Mutter-Loge zu den drei Weltkugeln in Berlin, Berlin 1930. Frankfurt/M., LzE (Ritualsammlung, ohne Signatur).
- Ritual 2° GNML 3WK 1844/1900 Ritual für den Gesellen-Grad vom 24. Juni 1844, Berlin 1844 (hs., hektografiert). GStAPK, 5.1.4. GNML 3WK, Nr. 3147. Ritual für den Gesellen-Grad im Bund der Grossen National-Mutter-Loge der Freimaurer in den preussischen Staaten gen. Zu den drei Weltkugeln, Berlin 1900. Göttingen, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek 4 H UN III, 5870.
- Große Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbunds*
- Ritual 1° GMLEklBd 1871 Ritual des Eklektischen Freimaurerbundes. Revidirt und genehmigt von der Grossen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes in Frankfurt am Main und den eklektischen Bundeslogen im Jahr 1871, Frankfurt/M. 1872. LzE, ohne Signatur. Dass. 1901, 1903 und 1927 (ebd.).
- Ritual 2° GMLEklBd 1871
- Ritual 2° GMLEklBd 1932 Ritual des Eklektischen Freimaurerbundes. Revidirt und genehmigt von der Grossen Mutterloge des Eklektischen Freimaurerbundes in Frankfurt am Main und den Eklektischen Bundeslogen im Jahre 1871/1932, Frankfurt/M. 1932. LzE, GMLEklBd, ohne Signatur (Fotokopie).

Protokolle

- A.M.I. Komitee *Protokolle des Komitees der A.M.I.*
 Gedruckt in: BullA.M.I. (Bulletin de l'Association maçonnique internationale). GODF, Archives; oder masch. in: CEDOM, unkatologierter Bestand, o.Nr.; CEDOM, AdM, 114-1-0205, 114-1-0247, 114-2-0294; GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-13659, 92-1-13664, 92-1-13669, 92-1-13672, 92-1-13685.
- BullGODF Conseil/ Ass. Gén. *Protokoll der Leitungsgremien des Grand Orient de France*
 (Séances du Conseil de l'Ordre, Assemblée Générale)
 Gedruckt in: BullGODF (Bulletin du Grand Orient de France). GODF, Archives.
- GL New York Proceedings *Protokolle der Versammlungen der Großloge von New York*
 Proceedings of the Grand Lodge of Free and Accepted Masons of the State of New York, Bde. 136–144, New York 1917–1925.
 Jg. 1917–1923: <<http://hdl.handle.net/2027/mdp.39015068219289>> etc., Jg. 1924–1925: Scottish Rite Masonic Museum and Library, Lexington, MA (USA).
- GLBD Protokoll *Protokolle und Kreisschreiben des deutschen Großlogentags*
 (1869–1893) / *der Großlogentage* (1893–1904)
 [Druck]. LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 585f., 591, 593; StadtA MZ, Bestand: NL 183: Die Freunde zur Eintracht (Freimaurerloge), 205–205/1.
- GLBD Mitteilungen *Protokolle der deutschen Großlogentage*
 In: Mitteilungen des Deutschen Großlogenbundes 1904/1905–1929/1930 [Druck]. GStAPK, FM 5.1.4., Nr. 7554, 7586, 7811, 7802; LzE, unverzeichnete Einzelstücke; LzE, Loge »Zur Einigkeit«, Frankfurt/M., 5.2. F 17, Nr. 407 (= 3108), 409 (= 3110), 412 (= 3111), 600 (= 3115); LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 594.
- GMLEklBd Protokoll *Protokolle der Großen Mutterloge des eklektischen Freimaurerbundes in Frankfurt/M.*
 (Jahresversammlung, Vierteljahresversammlung, Großbeamtenrat)
 Protokolle [hs., Druckvorlage], 1848–1853, 1853–1857.
 LzE, GMLEklBd, 5.1.9., Nr. 329, 330.
 Protokollbuch »Interna« [hs.], 1857–1901. Ebd., Nr. 331.
 Register der gedruckten Großlogenprotokolle (Nr. 1–186), 1872–1892, 1892. Ebd., Nr. 332.
 Protokolle [Druck], 1847–1853, 1854–1872. Ebd., Nr. 343–357.
 Mitteilungen aus den Protokollen der Großen Mutterloge des eklektischen Freimaurerbundes zu Frankfurt am Main [Druck], Nr. 1–331, 1860–1918. Ebd., Nr. 381–388, Nr. 389–393.
 Inhaltsverzeichnis zu den Protokollen der Großloge, 1860–1871, 1871. Ebd., Nr. 358.
 Berichte. Grossbeamtenrat. Vierteljahres- und Jahresversammlung und die dazugehörigen Manuskripte [masch.], 1919–1921, 1922–1923, 1924–1925, 1925–1928. Ebd., Sonderbestand/vermutl. NL Heinrich Becker: Eklektischer Bund, bei Nr. 64–75 (4 Faszikel).

- Protokolle über die Sitzungen des Großbeamtenrats [masch.], 1911–1919, 1923–1926, 1926–1931. LzE, GMLEkIbD, 5.1.9., Nr. 070, 071, 073.
 Berichte über die Verhandlungen der Großlogenversammlungen und des Großbeamtenrats. Durchschläge sowie Einzelstücke [masch.], 1922–1931, 1927–1930, 1928–1930, 1928–1933, 1931–1933. Ebd., Nr. 310–313, 315.
- GOI Processi Verbali *Protokolle der Leitungsgremien des Grande Oriente d'Italia*
 Processi Verbali delle sedute / dell adunanza / della Giunta (dell Consiglio dell'ordine) / del governo dell'ordine / della Giunta Esecutiva del Grande Oriente d'Italia, 15 Bde., 1865–1925 [hs.]. ASGOI, Sc. 2, Vol. 1–15.
- UGLE Proceedings *Protokolle der Vierteljahresversammlungen der United Grand Lodge of England*
 Proceedings of the United Grand Lodge of Ancient Free and Accepted Masons of England, 21 Bde., 1869–1933 [Druck]. UGLE, FHL BE.140.Uni. <in FHL vor Ort auch Volltextsuche im digitalisierten Corpus/CD-R möglich>.

Weitere Periodika

Einzelne Zeitschriftenaufsätze siehe unten unter »Sonstige gedruckte Quellen«. Die URLs wurden zuletzt am 27.09.2019 geprüft.

- L'Acacia. Revue mensuelle d'études [et d'actions] maçonniques[, sociales et philosophiques], Paris 1902–1934 (zitiert werden Artikel aus Jg. 1902/1903, 1905–1911, 1923/1924, 1925, 1929–1932). GODF, Archives.
- L'Action maçonnique. Journal de la Franc-Maçonnerie universelle, Paris 1867–1870. BnF H-11983-11984 Tolbiac.
- Asträa. Taschenbuch für Freimaurer, Leipzig 1824–1911 (Jg. 1849, 1853–1854). DFM 529.
- Die Bauhütte [wechselnde Untertitel], Leipzig 1858–1890, Frankfurt/M. 1891–1923 (Jg. 1870, 1876, 1895–1897, 1904–1907, 1910, 1914, 1918). <<http://www.wbc.poznan.pl/publication/96178>>; <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB000198C000000000>>.
- Bayreuther Bundesblatt. Freimaurer Zeitschrift der Groß-Loge »Zur Sonne«, Bayreuth 1900–1923 (Jg. 1913/1914, 1922). DFM 74.
- Bulletin de l'Association maçonnique internationale, Bern/Genf 1921–1939 (Jg. 1921–1930). GODF, Archives.
- Bureau international de relations maçonniques, Bulletin. Journal dévoué à la franc-maçonnerie universelle [Titel variierend], Neuchâtel 1903–1921 (alle Jg.). GODF, Archives; DFM 5518.
- Bulletin semi-mensuel [trimestriel] de la Ligue internationale de FF.-MM. Allgemeine Freimaurer-Liga. Universal freemasons league. Edition française, Paris 1927–1930 (alle Jg.). BnF 4-H- 825 Tolbiac.
- Bulletin du Grand Orient de France [variierende Titel], Paris 1846ff. (Jg. 1845–1851, 1854–1857, 1865–1882, 1885, 1888–1932). GODF, Archives.
- Bundesblatt der Großen National-Mutterloge »Zu den drei Weltkugeln«, Berlin 1887–1933 (Jg. 1889, 1896, 1903, 1905, 1908, 1915). DFM 2311.
- Chanteclair. Revue Maçonnique des Loges de Langue Française (»La France«, no. 2060 – »L'Entente Cordiale«, No. 2796) sous l'obédience de la Grande Loge d'Angleterre, Nr. 1–7, London 1916–1919. UGLE, FHL BE 910 CHA.

- Erwinia. Feuille de correspondance maçonnique. Organe officiel des congrès. Maurerisches Korrespondenzblatt. Offizielles Organ der Kongresse, Bd. 1–2, Straßburg 1847–1848. Bayreuth, DFM 10403; BnF H-14347-14348.
- Freimaurer-Zeitung, Leipzig 1847–1918 (Jg. 1847f., 1872, 1877f., 1885, 1902, 1905f., 1908). <<http://www.wbc.poznan.pl/publication/132638>>.
- The Freemason, London 1869ff. (Jg. 1863, 1875f., 1881, 1892–1894, 1912, 1918, 1920, 1930). 1869–1901: <<https://www.masonicperiodicals.org/periodicals/fvl/>>.
- The Freemasons' Magazine and Masonic Mirror, London 1855–1871 (Jg. 1863) <<https://www.masonicperiodicals.org/periodicals/mmr/>>.
- La Heroldo. Oficiala Organo de l'Universala Framasona Ligo | Le Heraut. Journal officiel de la Ligue Internationale de Francs-Maçons | Der Herold. Offizielles Organ der allgemeinen Freimaurer-Liga, Basel 1931–1939 (alle Jg.). BnF JO-46732 Tolbiac.
- Latomia. Monatsschrift für Freimaurerei, Leipzig 1878–1933 (Jg. 1858, 1902, 1905, 1908f.) DFM 504.
- Die Leuchte. Unabhängige Monatsschrift für und über Freimaurerei, Stuttgart 1910–1933 (Jg. 1915, 1918, 1920, 1922). DFM 92.
- Luce e concordia. Rivista della Mass. mondiale. Fondata nel 1865 e pubblicata per cura delle RR. LL. Capitolari Perfetta Unione e Losanna all'obb. desl Sup. Cons. dei 33. per l'Italia e sue colonie, sed. in Torino, 2. R., Neapel 01.06.1886. GODF, Archives, Fonds russes, 92-1-15173.
- La Lumière maçonnique. Revue mensuelle de la maçonnerie universelle, Paris 1910–1914 (alle Jg.). <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/cb32809669t/date?rk=21459;2>>.
- Mit(h)teilungen aus dem Verein deutscher Freimaurer, Leipzig 1862–1933 (Jg. 1868, 1915/1916). DFM 734.
- Rivista della Massoneria Italiana, Rom 1870–1904, Rivista Massonica, Rom 1905–1926 (alle Jg.). Oxford, Bodleian Library Per. 24791 d.107.
- La Truelle. Revue mensuelle de la franc-maçonnerie universelle, Bd. 1, Paris 1888–1889.
- Zwanglose Mitteilungen aus dem Verein deutscher Freimaurer, Leipzig 1910–1922 (Jg. 1913, 1918). DFM 532.

Sonstige gedruckte Quellen (bis 1935)

Titel, bei denen die URL angegeben ist, sind im Open Access zugänglich und wurden i.d.R. in der digitalen Version konsultiert. Wenn in den Anmerkungen mehr als ein Artikel aus einem Periodikum zitiert wird, wird nur dieses, oben unter »Weitere Periodika«, aufgeführt. Die URLs wurden zuletzt am 27.09.2019 geprüft.

- IVE manifestation maç. internationale. Paris, 8, 9, 10 juillet 1911, Paris 1911.
- Ve manifestation maçonnique internationale, Luxembourg, 25, 26, 27 mai 1912, Bern 1912.
- 6e Manifestation maç. internationale [...] La Haye, 23, 24, 25 août 1913, avec réunion des adhérents au Bureau international de relations maç. et rapport de celui-ci sur les exercices de 1912 et 1913, Neuchâtel 1913.
- VI. internationale freimaurerische Kundgebung [...] Haag, 23., 24., 25. August 1913 mit gleichzeitiger Zusammenkunft der Anhänger der freimaurerischen Weltgeschäftsstelle und Berichterstattung derselben über die Jahre 1912 und 1913, Bern 1914.
- AMIALE, Louis/ COLFAVRU, Jean-Claude, La Franc-maçonnerie en France, depuis 1725 (Exposé historique et doctrinal). Discours prononcé le 16 juillet 1889 en séance du congrès maçonnique international, Paris 1890 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k74660w>>.
- ANDERSON, James, The constitutions of the free-masons. Containing the history, charges, regulations, &c. of that most ancient and right worshipful fraternity. For the use of the lodges, London 1723.

- , The new book of constitutions of the ancient and honourable fraternity of free and accepted masons, containing their history, charges, regulations, &c. ... For the use of the lodges, London 1738.
- L'Anti-Macon. Organe officiel de la Ligue du Labarum antimaçonnique, ordre catholique militant, pour la défense de la foi, des droits et des biens de l'église contre la franc-maçonnerie, Bd. 1–2, Paris 1896–1897.
- Association maçonnique internationale. Convent international de 1927, 27, 28 et 29 décembre à Paris, Paris 1928.
- Association maçonnique internationale. Convent international de 1930, 25, 26, 27, 28, 29 et 30 septembre à Bruxelles, Genf 1931.
- Association maçonnique internationale. Convent International de 1932, 6, 7, 8, 9 et 10 septembre à Istanbul, Genf 1933.
- BACCI, Ulisse, Il libro del massone italiano, Rom ²1922 <<http://www.archive.org/details/illibrodelmasson00bacc>>.
- Bâle 1927. Compte-rendu du congrès de la Ligue internationale de francs-maçons, in: La Paix (1927) Okt., S. 232–240.
- BARLET, Stéphane, The »Grand Orient de France«. Resumption of friendly relations. A means to an end, London [1918].
- BAXTER, Roderick H., The Quatuor Coronati Lodge, No. 2076, Ancient, Free, and Accepted Masons, London, Rochdale 1918.
- BISCHOFF, Diedrich u.a. (Hg.), Die deutsche Freimaurerei im Weltkrieg, München 1917.
- BORONOW, [o.V.], Rede zum Geburtstag des deutschen Kaisers, in: Monats-Blätter der Freimaurerlogge »Hermann zur Beständigkeit« [Breslau] 5 (1915) 1/2, S. 2–7.
- BRANDENBERG, Friedrich, Gedanken über Einigungsbestrebungen in der europäischen Freimaurerei, o.O. 1932.
- Brüd[erliche]. Zusammenkunft am 3.–5. Juli in Baden-Baden. Réunion des francs-maçons 3–5 juillet à Baden-Baden. 1909, Baden-Baden 1909 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k131211h>>.
- Compte rendu de la conférence internationale de Chevaliers Rose-Croix tenue à Bruxelles les 28 et 29 mars 1888 sous les auspices du Sup. Cons. de Belgique, Rite Écossais A. et A. et par les soins des Souv. Chap. de la Vall. de Bruxelles les Amis Philanthropes et les Vrais Amis de l'Union et le Progrès réunis, Brüssel 1888.
- Compte rendu de la tenue solennelle internationale en faveur de la paix et de l'arbitrage entre Nations. Ten. plénière et collective des Loges de Paris, dirigée par la R. L. n° 288 Cosmos, Salle Charras, le 28 Septembre 1900, Paris 1901.
- Compte-rendu de la 4e Conférence internationale des suprêmes conseils du 33è degré du rite écossais ancien accepté, tenue à Paris du 29 avril au 4 mai 1929, Paris 1930 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8413528>>.
- Compte-rendu de la conférence internationale des suprêmes conseils du 33è et dernier degré du rite, tenue à Bruxelles du 10 au 15 juin 1907, Brüssel 1908.
- Compte-rendu de la manifestation organisée par la Franc-Maçonnerie Universelle pour la paix et le rapprochement des peuples, Belgrade, 11–16 septembre 1926, Paris 1927.
- Compte-rendu de la troisièmè conférence internationale des Suprêmes Conseils du 33e degré du Rite Écossai Ancien Accepté tenue à Lausanne, Suisse du 29 mai au 2 juin 1922, Lausanne 1922 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k311374z>>.
- Compte-rendu des travaux du convent des Suprêmes Conseils du Rite Écossais Ancien et Accepté réunis à Lausanne (Suisse) en septembre 1875, o.O. 1875.
- Compte-rendu du congrès maçonnique universel, réuni à l'Orient de Paris en Juin 1855, par décret de Son Altesse Royale le Prince Lucien Murat, Grand-Maître de l'Ordre Maçonnique en France, Paris 1856 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1312138>>.
- Conférence des Maçonneries des Nations Alliées. 14–15 janvier 1917, Paris 1917.
- Conférence maçonnique internationale de 1910 à Bruxelles. Compte rendu des séances les 9, 10 et 11 septembre, Brüssel 1912.
- Conférence maçonnique universelle d'Anvers du 21e au 24e jour du 5e mois 5894 (21 au 24 juillet 1894), Brüssel 1894.
- Conférence maçonnique universelle de La Haye. 25–28 juillet 1896, La Haye 1897.

- Congrès des Maçonneries des Nations alliées et neutres les 28, 29 et 30 juin 1917, Paris 1917.
- Congrès maç. international 1904 à Bruxelles. Compte rendu des séances du congrès du samedi 27 au mardi 30 Aout 1904, Bern 1905.
- Congrès maç. international de 1900. Compte rendu des séances du congrès les 31 août, 1er et 2 septembre 1900, Paris 1901 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k746617/>>.
- Congrès maç. international de 1902 à Genève. Compte rendu des séances du congrès. Les 5, 6 et 7 septembre 1902, Bern 1902.
- Congrès maç. international de 1921 à Genève. Compte rendu des Séances du Congrès les 19, 20, 21, 22 et 23 Octobre 1921. Fondation de l'Association maçonnique internationale, Bern 1922.
- Congrès maç. international du centenaire 1789–1889 tenu les 16 et 17 juillet 1889 (E. V.) à l'O. de Paris. Compte rendu des séances du congrès et discours prononcés dans cette assemblée, Paris 1889 (ND Paris 1989).
- Congresso massonico internazionale a Roma. 50° anniversario della fondazione del Grande Oriente d'Italia. XX settembre 1911, Rom 1913 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k131214n>>.
- CONRAD, Willy, Wesen und Ziele der Freimaurerischen Weltgeschäftsstelle (Internationales Bureau für maurerische Beziehungen) in Neuenburg (Schweiz), ihr bisheriges Wirken und ihre Bedeutung für die Freimaurerei der ganzen Welt, Köln 1913.
- CONSTANT, Alphonse-Louis, De l'Ordre social et de la paix suivant la Franc-Maçonnerie, in: LEVI, Eliphas (Hg.), Catéchisme de la Paix suivi de Quatrains sur la Bible et de la Bible de la Liberté, Paris 1896, S. 77–82.
- Constitutions of the Ancient Fraternity of Free & Accepted Masons under the United Grand Lodge of England, containing the general charges, laws & regulations, etc. etc. Published under the authority of the United Grand Lodge, London 1919 <<http://www.archive.org/details/antient-fraternit00free>>.
- DANIEL, Raymond, The peace celebrations of the Grand Lodge of England: with reports on masonic conditions in France, Macon/GA [1919].
- DIRKSEN, Adolf (Hg.), Freimaurerische Ehrenhalle. Eine Geschichte der Freimaurerei in 50 Lebensbildern, Berlin 1920.
- FISCHER, Robert, Erläuterung der Katechismen der Johannis-Freimaurerei, Tl. 4: Historisch-dogmatische Darstellung der hauptsächlichsten freimaurerischen Lehrarten, hg. v. KRETSCHMER, Ernst Paul, Leipzig ¹1926.
- La Franc-Maçonnerie Universelle et l'Arbitrage International. Une »Fête de la Paix«. Célébrée à Paris, au Nouveau-Théâtre, le 18 mai 1904 à l'occasion de l'Anniversaire de la Conférence de La Haye, Paris 1904.
- GÄDICKE, Johann Christian (Hg.), Freimaurer-Lexicon, nach vieljähriger Erfahrungen und den besten Hilfsmitteln ausgearbeitet, Berlin 1818 <<http://hdl.handle.net/2027/hvd.hxj1k1>>.
- GOBLET D'ALVIELLA, [Eugène Félicien], Fifty years of masonic life in Belgium (1870–1920), in: Ars Quatuor Coronatorum 33 (1920), S. 231–241 <<https://archive.org/details/ArsQuatuorCoronatorumVol.331920>>.
- GOULD, Robert Freke, The history of freemasonry: its antiquities, symbols, constitutions, customs, etc., embracing an investigation of the records of the organisations of the fraternity in England, Scotland, Ireland, British colonies, France, Germany and the United States. Derived from official sources, Bd. 1–6, London 1882–1887 <<http://www.archive.org/details/historyoffreemas01gouluoft> etc.>.
- Grand Orient de France. Constitution, statuts et règlements généraux de l'Ordre maçonnique en France, Paris ⁴1875.
- Grande Loge Suisse Alpina. Congrès maç. international extraordinaire de 1923 à Genève. Compte rendu des Séances du Congrès les 27, 28, 29 et 30 septembre 1923, Bern 1923.
- Grande Oriente d'Italia. Costituzioni generali della Massoneria in Italia discusse ed approvate dall'Assemblea Costituente del 1906, Rom 1908.
- GROUSSIÉ, Arthur, De l'idéal maçonnique et du rôle de l'A.M.I., Paris 1931.
- , Rapport relatif à la »Recherche des possibilités et des moyens de rapprochement entre les diverses Puissances maçonnique du monde«, présenté à l'Association Maçonnique Internationale, au nom du Grand Orient de France, Paris 1938.

- Grundverfassung des Bundes der Freimaurer der Grossen National-Mutterloge in den Preussischen Staaten genannt: zu den drei Weltkugeln. Nach der Revision vom Jahre 1883 unter Berücksichtigung der späteren Aenderungen und Ergänzungen, Berlin 1895.
- HARTMANN, Emil, Ein Freimaurerkongress im XIX. Jahrhundert, in: *Am rauhen Stein* 2 (1905), S. 337–354.
- HEVESI, Jos[eph], *Weltbund*, Budapest 1910.
- Historique des manifestations maçonniques internationales 1907–1929, Koblenz [1930].
- HUGHAN, William James, *Memorials of the Masonic Union of A.D. 1813*, consisting of an introduction on freemasonry in England; the articles of union; constitutions of the United Grand Lodge of England, A.D. 1815, and other official documents, hg. v. THORP, John T., Leicester 1913 (überarb. und verm. Ausg.) <<http://www.archive.org/details/cu31924030300788>>.
- International Masonic Club. Rules and List of Members, [London] 1912.
- JOUIN, [Ernest], *Le Quatrocenaire de Luther et le bicentenaire de la franc-maçonnerie*. Tract publié par la »Revue internationale des sociétés secrètes« et la »Ligue franc-catholique«, Paris 1917.
- KRAFT, Heinrich, Die französische Freimaurerei und die Stellung der deutschen zu derselben. Referat, bei der 43. Jahresversammlung des Vereins deutscher Freimaurer in Wilhelmsbad am 24. Sept. 1905, Straßburg 1905 <<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00067398-1>>.
- , Zur Frage der Anerkennung der Grande Loge de France, Straßburg 1906.
- KUNTZEMÜLLER, Otto, *Freimaurerisches Mitteleuropa*. Handschrift für Brr. Freimaurer, Leipzig 1918.
- LANTOINE, Albert, *Hiram aux jardins des oliviers. La paix mondiale et la franc-maçonnerie du XVIIIe siècle à nos jours*, Paris 1928.
- [LAURENS, Jean-Louis], *Vocabulaire des francs-maçons, suivi des Constitutions générales de l'Ordre de la Franche-Maçonnerie, d'une Invocation Maçonnique à Dieu, et de quelques pièces de Poésie inédites*, Paris 1805 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6557z>>.
- LEBEY, André / TOMITCH, D[ušan], *La France et les peuples de la Petite Entente*, Paris 1925 <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4319522>>.
- LEBEY, André, *La Franc-Maçonnerie et la Paix*, in: *La Paix* (1927) Octobre, S. 193–230.
- LEFÈVRE, Maurice, *Les atrocités teutonnes et les relations de la Franc-maçonnerie française avec la Franc-maçonnerie allemande*, Paris 1915.
- LENNHOFF, Eugen, *Merkblatt für ins Ausland reisende Brüder*, Wien ²1929. Frz. Fassung (Edouard Plantagenet): *Ligue internationale de francs-maçons. Vademecum du Maçon visitant les Loges étrangères*, Wien 1930.
- LENNHOFF, Eugen / POSNER, Oskar, *Internationales Freimaurerlexikon*, Zürich-Leipzig-Wien 1932.
- LEPEE, Edward, *Concise Biographical Sketch of freemasons, who have distinguished themselves by their talents, or their virtue*. [Forts. u.d.T.] *Biographical Tableau. Of those freemasons who have rendered themselves illustrious by their virtues, their talents, their knowledge, or their civil, polite, and masonic avocations*, in: *The Freemasons' Quarterly Magazine and Review* (1851), S. S. 175f., 324–329, 468–474 <https://archive.org/details/The_Freemasons_Quarterly_Magazine_And_Review_1851>.
- Ligue internationale de francs-maçons (Universala framasona ligo). Statuts (Nouvelle rédaction 1926), o.O. [1926].
- LUZIO, Alessandro, *La massoneria e il risorgimento italiano. Saggi storico-critico. Con illustrazioni e molti documenti inediti*, Bologna 1925 (ND Bologna 1966).
- MACKEY, Albert Gallatin / CAMPBELL, Donald, *A lexicon of freemasonry: containing a definition of all its communicable terms, notices of its history, traditions and antiquities and an account of all the rites and mysteries of the ancient world*, 1st English ed., reprinted from the 5th American ed., London-Glasgow 1860 <<https://archive.org/details/alexiconfreemas00mackgoog>>.
- A Masonic Congress, in: *The Masonic Illustrated* 6 (1906) 72, S. 486f. <https://masonicperiodicals.org/periodicals/mil/issues/mil_01091906/page/10/articles/ar01001/>.
- Ein m[aure]r. [i]scher Weltcongress, in: *Allgemeine österreichische Freimaurer-Zeitung* 4 (1877), S. 20–22.

- MAUTNER, Raimund, Zur Organisation des Bundes, in: *Der Zirkel. Eigentum u. Organ der Humanitas* 15 (1885), S. 37f.
- [MÖCKEL], R., Vorsichtige Zurückhaltung, in: *Am Reissbrette* 42 (1915) 3, S. 25–28 <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB000198D2000E0000>>.
- MOSSDORF, Friedrich (Hg.), *Encyclopädie der Freimaurerei, nebst Nachrichten über die damit in wirklicher oder vorgeblicher Beziehung stehenden geheimen Verbindungen*, in alphabetischer Ordnung, von C. L. Lenning [sic!], Bd. 1–3, Leipzig 1822–1828 <<http://dl.uni-freiburg.de/diglit/hesse1822>, <http://dl.uni-freiburg.de/diglit/hesse1824>, <http://dl.uni-freiburg.de/diglit/hesse1828>>.
- NEUMANN, Otto, Was hat die deutsche Freimaurerei der Weltmaureri geleistet und was von ihr empfangen?, Leipzig 1917 <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB00016E6900000000>>.
- NYS, Ernest, *Idées modernes, droit international et franc-maçonnerie*, Brüssel 1908 <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k95798h>>.
- OLIVER, George, *A dictionary of symbolical Masonry: including the Royal Arch degree; according to the system prescribed by the Grand Lodge and Supreme Grand Chapter of England. Compiled, from the best masonic authorities*, New York 1855 <<https://hdl.handle.net/2027/coo.31924030270452>>.
- PÉRAU, Gabriel Louis Calabre/MALER, Anselm, *Der verrathene Orden der Freymäurer, Und das offenbarte Geheimniß der Mops-gesellschaft*, Frankfurt/M.-Leipzig 1745 <<http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb11099011-9>>.
- PESTALOZZI-STOCKAR, Otto, Betrachtungen über den Antifreimaurer-Kongress in Trient im September 1896 und unsere Stellungnahme zu demselben. Vortrag gehalten in der Loge »Modestia cum Libertate« in Zürich [...] am 10. April 1897, o. O. [1897].
- PIRRI, Pietro, *L'Internazionale massonica nel suo primo quinquennio di vita. II. Lotte e tendenze – Risultati*, in: *La civiltà cattolica* 77 (1926) 4, S. 11–27.
- PLANTAGENET, Edouard E., *Die französische Freimaurerei. Ihr Geist/ Ihre Tätigkeit/ Ihre Tendenzen. Mit Vorworten von André Lebey und Eugen Lennhoff*, Basel 1928.
- Programme détaillé du VIe congrès de la Universala Framasona Ligo, Or. de Paris, du 8 au 13 septembre 1931*, Paris 1931 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1312104>>.
- QUARTIER-LA-TENTE, Edouard, *Das internationale Bureau für maurerische Beziehungen. Seine Geschichte 1889–1905. Bericht an die Schweizerische Grossloge Alpina* 25. Juni 1905, Bern 1905.
- , *Das Internationale Bureau für maurerische Beziehungen. Seine Geschichte 1889–1907. Bericht an die Schweizerische Grossloge Alpina* 30. Juni 1907, Bern 1907.
- , *An unsere zahlreichen, treuen Freunde und BB.! Übersicht über die Tätigkeit der Freimaurerischen Weltgeschäftsstelle von 1903 bis 1910. Ihre Neugestaltung im Jahre 1911*, Bern 1911.
- , *Les grades et les rites maçonniques. Simple exposé à l'usage des membres des Loges maçonniques*, Bern 1915.
- , *Die freimaurerische Weltgeschäftsstelle. Die ersten 18 Jahre ihres Bestehens. Ursprung, Zweck, allerlei Schwierigkeiten, bisherige Tätigkeit, Ausblicke. 1902–1920*, Bern 1921.
- [QUENTIN, Charles-François-Nicolas], *Dictionnaire maçonnique, ou Recueil d'esquisses de toutes les parties de l'édifice connu sous le nom de maçonnerie*, Paris 1825 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k66609>>.
- QUINT, Hans (Hg.), *Bibliographische Zeitschriftenschau [1926–1927] / Selbständige Freimaurerliteratur [1901–1926]*, Leipzig 1926–1928.
- [RAGON, Jean-Marie], *Rituel du souverain grand inspecteur général 33e et dernier degré*, Paris 1860 <<http://hdl.handle.net/2027/mdp.39015024361241>>.
- Reorganisations-Akte des eklektischen Freimaurerbundes. Mit Anlagen A. und B. Revidirt und genehmigt von der Grossen Mutterloge des eklektischen Freimaurerbundes zu Frankfurt am Main und den eklektischen Bundeslogen im Jahre 5849, [Frankfurt/M.] 1849* <<http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10446393-2>>.
- Réunion frat[ernelle]. du 7 juillet 1907 au Col de la Schlucht. Brüd[erliche]. Zusammenkunft vom 7. Juli 1907 auf der Schlucht, Colmar 1907* <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8546062/>>.

- Réunion fraternelle de francs-maçons à Bâle le 5 juillet 1908. Internationale Maurervereinigung in Basel 5. Juli 1908, Basel 1908 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k131212w>>.
- ROBBINS, Alfred, The basis of masonic unity, in: Builder Magazine 10 (1924) 6, Juni 1924 (unpag.) <<https://archive.org/details/TheBuilderMagazine1924VolXNo06>>.
- , English-speaking Freemasonry, London 1930 <<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.222196>>.
- SCHENKEL, Gotthilf, Die religionsgeschichtliche und die kirchengeschichtliche Bedeutung der Freimaurerei besonders in Beziehung auf den deutschen Protestantismus, Gotha 1926.
- SCHLETTNER, Hermann Th./ZILLE, Moritz Alex. (Hg.), Allgemeines Handbuch der Freimaurerei. Zweite, völlig umgearbeitete Auflage von Lenning's Encyclopädie der Freimaurerei, Leipzig 1863–1867 <<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10435409-1> etc.>.
- STEFERT, Georg, Goethe und wir Freimaurer, in: KREHAN, Arno (Hg.), Zu neuen Ufern lockt ein neuer Tag. Festschrift zum 5. September 1926 dem Tage der Annahme der Loge Amalia zu Weimar durch die Große National-Mutterloge zu den drei Weltkugeln zu Berlin, Weimar 1926, S. 38–52.
- Statuten des Bundes der Freimaurer der Grossen National-Mutterloge in den Preussischen Staaten genannt: zu den drei Weltkugeln. Nach der Revision vom Jahre 1884 unter Berücksichtigung der späteren Aenderungen und Ergänzungen, Berlin 1895.
- STRAUS, Carl, Maurerischer Congress zu Strassburg am 16., 17. und 18. Aug. 1846, in: Archiv für Freimaurerei 4, 3 (1847), S. 303–309.
- TOMITCH, Dušan, Appel à la Franc-maçonnerie universelle au nom de mes compatriotes les Serbes du Banat de Temestar, Paris 1918.
- Transactions of the Second International Conference of Supreme Councils, 33°, Washington, D. C. 1912.
- Treaty of masonic Union, alliance, and confederation, Paris 1836 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k840690j>>.
- UHLMANN, Fritz, Petit manuel de la Franç-maçonnerie, Bâle 1933.
- Union antimaçonnique universelle – Conseil directif général Rome (Hg.), Actes du 1re congrès antimaçonnique international 26.–30. septembre 1896. Trente, Bd. 1–2, Tournai 1897–1899.
- Universala Framasona Ligo. Programme détaillé du IVe Congrès. Or. d'Amsterdam 13-14-15 Septembre 1929, o.O. 1929.
- Die Universal-Großloge, in: Signale für die deutsche Maurerwelt 19 (1913) 8, S. 61–70.
- Verein deutscher Freimaurer (Hg.), Allgemeines Handbuch der Freimaurerei. Dritte, völlig umgearbeitete und mit den neuen wissenschaftlichen Forschungen in Einklang gebrachte Auflage von Lennings Encyclopädie der Freimaurerei, Bd. 1–2, Leipzig 1900–1901 <<http://www.archive.org/details/allgemeineshand03unkngoog>>.
- Verfassung des Eklektischen Freimaurerbundes. Verfassungs-Urkunde und Gesetzbuch. II. Gesetzbuch (1883). Mit Anlagen A–F. Nach Beschluß der Jahresversammlung der Großen Mutterloge vom 17. Mai 1896, Frankfurt/M. 1896.
- VOGEL, Karl, Loge Deutschland, No. 3315 London 1908–1933. Festschrift zum 25. Jahresfest 16. Oktober 1933, London 1933.
- WEISS, Karl Erhard, Was hat die deutsche Freimaurerei der Weltmaureri geleistet und was von ihr empfangen?, Leipzig 1917.
- WOLFSSTIEG, August (Hg.), Bibliographie der freimaurerischen Literatur, Bd. 1–4, Leipzig 1911–1926 <<http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bsz:25-digilib-64014>>.
- [WRIGHT, Dudley], The International League of Freemasons, in: Masonic News, 21.09.1929, S. 226–228.
- YVES-PLESSIS, Robert-Charles, Petit memento maçonnique, rédigé en forme de dictionnaire à l'usage des Loges du Grand Orient, Paris 1921.

Forschungsliteratur (seit 1935)

Wenn aus einem Sammelwerk mindestens zwei Beiträge in den Anmerkungen zitiert wurden, enthält das Literaturverzeichnis lediglich das Sammelwerk. Titel, bei denen die URL angegeben ist, sind im Open Access zugänglich und wurden i.d.R. in der digitalen Version konsultiert. Die URLs wurden zuletzt am 27.09.2019 geprüft.

- AGULHON, Maurice, Die »Denkmalsmanie« und die Geschichtswissenschaft [1978], in: Ders. (Hg.), *Der vagabundierende Blick. Für ein neues Verständnis politischer Geschichtsschreibung*, Frankfurt/M. 1995, S. 51–99.
- ANTIC, Ana u.a., Conclusion. Beyond Liberal Internationalism, in: CEH 25 (2016) Special Issue 02, S. 359–371.
- AP STON, Tania u.a., How Anglican Clergy Perceive Freemasonry. Complementary System, Incompatible Enemy or Harmless Eccentricity, in: *Journal of Contemporary Religion* 26 (2011) 2, S. 225–243.
- ARMITAGE, David, Three Concepts of Atlantic History, in: Ders./BRADDICK, Michael J. (Hg.), *The British Atlantic World, 1500–1800*. Basingstoke-New York 2002, S. 11–27, 250–254.
- BACHELARD, Paul, *Franc-maçonnerie et Europe. La trahison?*, Paris 2006.
- BARNETT, Michael N./STEIN, Janice Gross, Introduction, in: BARNETT, Michael N./STEIN, Janice Gross (Hg.), *Sacred aid. Faith and humanitarianism*, New York 2012, S. 3–30.
- BAUER, Alain (Hg.), *De la régularité maçonnique*, [Paris] 2016.
- BAUER, Alain/DACHEZ, Roger, *Les rites maçonniques anglo-saxons: Émulation*, York, Marque, Arc Royal, Paris 2011.
- BAUER, Alain/MEYER, Gérard, *Le rite français*, Paris 2012.
- BAUER, Alain/ROCHIGNEUX, Jean-Claude, *Les relations internationales de la franc-maçonnerie française*, Paris 2010.
- BAUERKÄMPER, Arnd (Hg.), *Die Praxis der Zivilgesellschaft. Akteure, Handeln und Strukturen im internationalen Vergleich*, Frankfurt/M. u.a. 2003.
- BAYCROFT, Timothy, Nationalism, National Identity and Freemasonry, in: JRFF 1 (2010) 1, S. 10–22.
- BAYLOT, Jean, *La Voie substituée. Recherche sur la déviation de la franc-maçonnerie en France et en Europe*, Paris 1985.
- BEAUPRÉ, Nicolas, *Das Trauma des großen Krieges 1918–1932/33*, Darmstadt 2009.
- BEAUREPAIRE, Pierre-Yves, *Fraternité universelle et pratiques discriminatoires dans la franc-maçonnerie des lumières*, in: *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* 44 (1997) 2, S. 195–212.
- , *L'Europe des francs-maçons. XVIIIe–XXIe siècles*, Paris 2002.
- , *L'Europe des francs-maçons. XVIIIe–XXIe siècles*, Paris 2018.
- , *L'engagement pacifiste et internationaliste des Francs-maçons des Baléares (fin XIXe siècle – début XXe siècle)*, in: *Cahiers de la Méditerranée* (2004) 68, S. 121–132 <<http://journals.openedition.org/cdlm/585>>.
- , *The Universal Republic of the Freemasons and the Culture of Mobility in the Enlightenment*, in: *French Historical Studies* 29 (2006) 3, S. 407–431.
- , *Researching Freemasonry in the Twenty-first Century. Opportunities and Challenges*, in: JRFF 1 (2010) 2, S. 249–257.
- (Hg.), *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*, Paris 2014.
- BELTON, John, *The English Masonic Union of 1813. A tale of Antient and Modern*, Bury St. Edmunds 2012.
- BELTRANI, Vito, *La massoneria internazionale*, Rom 1940.
- BENTWICH, Norman, *The religious foundations of internationalism. A study in international relations through the ages*, London 1959.
- BERGER, Joachim, Herakles, Casanova und James Bond. Europäische Heldenvorstellungen seit der Antike, in: *Stiftung Weimarer Klassik und Kunstsammlungen (Hg.), Die Wahrheit hält Gericht – Schillers Helden heute*, [Weimar] 2005, S. 16–29.

- , Between Universal Values and National Ties. Western European Freemasonries Face the Challenge of »Europe« 1850–1930, in: JRFF 1 (2010) 2, S. 205–226.
- , Local – national – transnational heroes? Hero-worship in Western European freemasonries (c. 1870–1914), in: OBERHAUSER, Claus / KNAPP, Wolfgang (Hg.), Hinter den Kulissen. Beiträge zur historischen Mythenforschung, Innsbruck 2012, S. 115–128.
- , Regimes of Territoriality. Overseas Conflicts and Inner-European Relations, c. 1870–1930, in: JRFF 5 (2014) 1, S. 101–115.
- , »Une œuvre internationale d'un caractère humanitaire?« The Appeal to Humanity in International Masonic Relations, in: KLOSE, Fabian / THULIN, Miriam (Hg.), Humanity. A History of European Concepts in Practice from the Sixteenth Century to the Present, Göttingen 2016, S. 231–248 <<https://doi.org/10.13109/9783666101458.231>>.
- , »une institution cosmopolite?« Rituelle Grenzziehungen im freimaurerischen Internationalismus um 1900, in: GISSIBL, Bernhard / LÖHR, Isabella (Hg.), Bessere Welten. Kosmopolitismus in den Geschichtswissenschaften, Frankfurt/M.-New York 2017, S. 167–192.
- , The great divide: Transatlantic brothering and masonic internationalism, c. 1870-c. 1930, in: Atlantic Studies. Global Currents 16 (2019), S. 405–422.
- BERGER, Joachim / GRÜN, Klaus-Jürgen (Hg.), Geheime Gesellschaft. Weimar und die deutsche Freimaurerei, München-Wien 2002.
- BERGER, Stefan / NEHRING, Holger (Hg.), The History of Social Movements in Global Perspective: A Survey, London 2017.
- BERGER, Stefan / SCALMER, Sean (Hg.), The internationalism of social movements, Essen 2016.
- BERGGREN, Lars / SJÖSTEDT, Lennart, L'ombra dei grandi. Monumenti e politica monumentale a Roma (1870–1895), Rom 1996.
- BERNHAIM, Alain, 1877 et le Grand Orient de France, in: Grande Loge Nationale Française (Hg.), Travaux de la Loge nationale de recherches Villard de Honnecourt Série 2, Nr. 19, Neuilly-sur-Seine 1989, S. 113–147.
- , Le Convent des Suprêmes Conseils du Rite Écossais Ancien et Accepté – Lausanne, 6–22 septembre 1875, in: Acta Macionica 15 (2005), S. 81–145 <http://www.freemasons-freemasonry.com/bernheim_convent01.html>.
- , Le rite en 33 grades. De Frédéric Dalcho à Charles Riandey (épisodes et documents inconnus ou oubliés), Paris 2011.
- BETZ, Hans Dieter u.a. (Hg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 8 Bde., Tübingen 1998–2005.
- BIEDERMANN, Hans, Das verlorene Meisterwort. Bausteine zu einer Kultur- und Geistesgeschichte des Freimaurertums, Wien u.a. 1999.
- BILTOFT, Carolyn, Reversing the Curse of Babel? International Language Movements and Inter-War Chasms, in: MANNING, Patrick (Hg.), World History: Global and Local Interactions, Princeton, NJ 2005, S. 179–194.
- BINDER, Dieter A., Die diskrete Gesellschaft. Geschichte und Symbolik der Freimaurer, Graz u.a. 1995.
- BLACK, Jeremy, Convergence or Divergence? Britain and the Continent, London 1994.
- BOGDAN, Henrik / SNOEK, Jan A.M. (Hg.), Handbook of Freemasonry, Leiden-Boston 2014.
- BOLLENBECK, Georg, Weimar, in: FRANÇOIS, Etienne / SCHULZE, Hagen (Hg.), Deutsche Erinnerungsorte, Bd. 1, München 2001, S. 207–224.
- BORODZIEJ, Włodzimirz u.a. (Hg.), Option Europa. Deutsche, polnische und ungarische Europa-pläne des 19. und 20. Jahrhunderts, Bd. 1–3, Göttingen 2005.
- BORUTTA, Manuel, Religion und Zivilgesellschaft. Zur Theorie und Geschichte ihrer Beziehung, in: WZB Discussion papers SP IV 2005-404 (2005), S. 1–57 <<http://edoc.vifapoll.de/opus/volltexte/2009/1516/>>.
- , Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe, Göttingen 2010.
- BOSMANS, Jac (Hg.), Europagedanke, Europabewegung und Europapolitik in den Niederlanden und Deutschland seit dem Ersten Weltkrieg, Münster u.a. 1996.
- BOUDIN, Hugh R., Eugène Goblet d'Alviella et le protestantisme libéral, in: DIERKENS, Alain (Hg.), Eugène Goblet d'Alviella, historien et Franc-maçon, Brüssel 1995, S. 35–49.

- BOUTIN, Pierre, *La franc-maçonnerie, l'Église et la modernité. Les enjeux institutionnels du conflit*, Paris 1998.
- BRECHTKEN, Magnus, *Schamierzeit 1895–1907. Persönlichkeitsnetze und internationale Politik in den deutsch-britisch-amerikanischen Beziehungen vor dem Ersten Weltkrieg*, Mainz 2006.
- BRODSKY, Michel L., *English freemasonry in Europe 1717–1919. An essay on international relations* (Prestonian Lecture), o.O. 1994.
- , *The Regular Freemason. A short history of masonic regularity*, in: *AQC* 106 (1994), S. 103–121.
- , *In Search of an Identity. The 1877 Convent of the Grand Orient of France*, in: *Heredom* 12 (2004), S. 275–314.
- BRUNNER, Otto u.a. (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, 8 Bde., Stuttgart 1972–1997.
- BRYON-PORTET, Céline, *La Franc-maçonnerie, entre cité céleste et cité terrestre. Divisions et équilibres internes au sujet du théisme, de la religion et des questions sociétales*, in: *Amnis* 11 (2012), S. 1–22 <<http://amnis.revues.org/1676>>.
- BUDDE, Gunilla u.a. (Hg.), *Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen und Theorien*, Göttingen 2006.
- BURBANK, Jane/COOPER, Frederick, *Empires in World History. Power and the Politics of Difference*, Princeton, NJ 2010.
- CALDERWOOD, Paul, *Freemasonry and the Press in the Twentieth Century. A National Newspaper Study of England and Wales*, Farnham-Burlington 2013.
- CAMPENHAUSEN, Axel von, *Die Entstehung des französischen Modells der laïcité und seine Modifikationen*, in: DINGEL, Irene/TIETZ, Christiane (Hg.), *Kirche und Staat in Deutschland, Frankreich und den USA. Geschichte und Gegenwart einer spannungsreichen Begegnung*, Göttingen 2012, S. 65–87.
- CAPRUZZI, Giuseppe, *La transizione fra due sistemi nell'ordinamento costituzionale della Massoneria di Palazzo Giustiniani (1920–22)*, in: *Hiram. Rivista Massonica* (1987) <<http://www.ritosimbolico.it/rsi/2013/06/la-svolta-storica-1/>>.
- CASANO, Nicoletta, *Libres et persécutés. Fransa-maçons et laïques italiens en exil pendant le fascisme*, Paris 2015.
- CAZZANIGA, Gian Mario (Hg.), *La massoneria*, Turin 2006.
- CEADEL, Martin, *Semi-detached Idealists. The British Peace Movement and International Relations, 1854–1945*, Oxford 2000.
- CHABERT, George, *L'idée européenne. Entre guerres et culture: de la confrontation à l'union*, Brüssel u.a. 2007.
- CHARMLEY, John, *Splendid Isolation? Britain and the Balance of Power 1874–1914*, London 1999.
- CHERUBINI, Donatella, *Si Vis Pacem Para Libertatem et Justitiam. Les États-Unis d'Europe, 1867–1914*, in: PETRICIOLI, Marta u.a. (Hg.), *Les États-Unis d'Europe. Un projet pacifiste*, Bern u.a. 2004, S. 3–47.
- CHEVALLIER, Pierre, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, Bd. 2–3, Paris 1973/1975 (ND Paris 1993).
- CLAVIN, Patricia, *Defining transnationalism*, in: *CEH* 14 (2005) 4, S. 421–439.
- , *Time, Manner, Place. Writing Modern European History in Global, Transnational and International Contexts*, in: *European History Quarterly* 40 (2010) 4, S. 624–640.
- COCLANIS, Peter A., *Atlantic World or Atlantic/World?*, in: *The William and Mary Quarterly* 63 (2006) 4, S. 725–742.
- COHEN, Deborah/O'CONNOR, Maura (Hg.), *Comparison and history. Europe in cross-national perspective*, New York u.a. 2004.
- COLLEY, Linda, *Britons. Forging the Nation 1707–1837*, London 1994.
- COMBES, André, *L'unificazione italiana nell'opera dei massoni francesi*, in: MOLA, Aldo A. (Hg.), *La liberazione dell'Italia nell'opera della Massoneria*, Foggia 1990, S. 61–80.
- , *Les relations maçonniques (1877–1940)*, in: *Humanisme* (1994) 214/215, S. 85–96.
- , *Les relations maçonniques internationales (2) (1877–1940)*, in: *Humanisme* (1994) 216, S. 95–101.
- , *Les relations maçonniques internationales 1877–1940. 3e partie: les années 1925–1935*, in: *Humanisme* (1994) 217/218, S. 75–89.

- , *Les trois siècles de la franc-maçonnerie française*, [Paris] ²1994.
- , *Histoire de la franc-maçonnerie au XIXe siècle*, Bd. 1–2, Monaco 1998–1999.
- , *Le Grand Orient de France au XIXe siècle 1865–1914*, Paris 2001.
- , *La Maçonnerie française et la première guerre mondiale*, in: REHMLAC 6 (2014/2015) 2, S. 1–11 <<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/18187/18415>>.
- , 1914–1968. *La franc-maçonnerie, cœur battant de la République. Éclatée, féminisée, persécutée, renforcée ...*, Paris 2018.
- CONRAD, Christoph, *Europa zwischen National- und Globalgeschichte*, in: JMEH 14 (2016) 4, S. 479–484.
- CONTER, Claude D., *Jenseits der Nation – das vergessene Europa des 19. Jahrhunderts. Die Geschichte der Inszenierungen und Visionen Europas in Literatur, Geschichte und Politik*, Bielefeld 2004.
- CONTI, Fulvio, *Fra patriotismo democratico e nazionalismo. La massoneria nell'Italia liberale*, in: *Contemporanea* 2 (1999) 2, S. 221–248.
- , *Storia della massoneria italiana. Dal Risorgimento al fascismo*, Bologna 2003.
- , *Mazzini massone? Costruzione e fortuna di un mito*, in: *Memoria e Ricerca* (2006) 21, S. 157–175.
- , *Il Garibaldi dei massoni. La libera muratoria e il mito dell'eroe (1860–1926)*, in: *Contemporanea* 11 (2008) 3, S. 359–395.
- , *Massoneria e religioni civili. Cultura laica e liturgie politiche fra XVIII e XX secolo*, Bologna 2008.
- , *La Franc-maçonnerie et le mouvement pour la paix en Europe (1889–1914)*, in: *Cahiers de la Méditerranée* (2015) 91, S. 87–99 (Abs. 1–41) <<http://cdlm.revues.org/8101>>.
- , *From Universalism to Nationalism. Italian Freemasonry and the Great War*, in: *Journal of Modern Italian Studies* 20 (2015) 5, S. 640–662.
- , *Internazionalismo massonico e pacifismo fra Otto e Novecento. Origini, sviluppi e crisi*, in: *Archivio storico italiano* 175 (2017) 654, S. 711–752.
- , *The Masonic International and the Peace Movement in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, in: OLMSTEAD, Justin Quinn (Hg.), *Reconsidering Peace and Patriotism during the First World War*, Cham 2017, S. 15–30.
- CONZE, Vanessa, *Das Europa der Deutschen. Ideen von Europa in Deutschland zwischen Reichstradition und Westorientierung (1920–1970)*, München 2005.
- COOPER, John L., *Into the maelstrom. The issue of masonic regularity, past and present*, in: RICH, Paul (Hg.), *Challenges Facing Freemasonry*, Washington, D.C. 2015, S. 2–15.
- COOPER, Sandi E., *Patriotic pacifism. Waging war on war in Europe 1815–1914*, New York 1991.
- CORDOVA, Ferdinando, *Massoneria e politica in Italia 1892–1908*, Rom-Bari 1985.
- CORNELOUP, J[oannis]. *Universalisme et franc-maçonnerie. Hier – aujourd'hui*, Paris 1963.
- COUTURIER, Jean-Claude, Charles Bernardin. *Figure emblématique du Grand Orient de France*, Paris 2000.
- , *Charles Bernardin, champion de la Franc-Maçonnerie*, in: *Annales de l'est* 51 (2001) 2, S. 195–211.
- CUBITT, Geoffrey, *Introduction. Heroic reputations and exemplary lives*, in: Ders./WARREN, Allen (Hg.), *Heroic reputations and exemplary lives*, Manchester 2000, S. 1–26.
- CUZZI, Marco, *Dal Risorgimento al Mondo nuovo. La massoneria italiana nella Prima guerra mondiale*, Florenz 2017.
- DACHEZ, Roger / BAUER, Alain, *Lexique des symboles maçonniques*, Paris ²2017.
- DANIEL, James W., *Grand Lodges in British Colonies 1850–1900: Imperial consolidators or Commonwealth seedlings?*, in: *AQC* 119 (2006), S. 7–39.
- , *Masonic networks & connections*, London 2007.
- , *La puissance de la franc-maçonnerie anglaise*, in: *Géopolitique* (2007) 97, S. 58–63.
- , *The 4th Earl of Carnarvon (1831–1890) and freemasonry in the British Empire*, PhD-thesis University of Sheffield 2011.
- , *The Rise and Fall of Empires. Britain's and the UGLE's compared*, in: *AQC* 126 (2013), S. 223–248.

- DANIEL, Ute u.a. (Hg.), 1914–1918-online. International Encyclopedia of the First World War, Berlin 2014ff. <<https://encyclopedia.1914-1918-online.net>>.
- DAVIES, Norman, Europe. A history, Oxford-New York 1996.
- DE SCHAMPHELEIRE, Marcel, Het grootoosten van België en zijn internationale maçonnieke relaties 1833–1986, Antwerpen 2005.
- DEFRANCE, Corine, Construction et déconstruction du mythe de la réconciliation franco-allemande au XXe siècle, in: PFEL, Ulrich (Hg.), Mythes et tabous des relations franco-allemandes au XXe siècle | Mythen und Tabus der deutsch-französischen Beziehungen im 20. Jahrhundert, Bern u.a. 2012, S. 69–85.
- DEL SOLAR, Felipe Santiago, Por una Masonería Universal. Orígenes de la Confederación Masónica Interamericana CMI, Santiago de Chile 2017.
- DELON, Francis, La Grande Loge Nationale Indépendante et Régulière pour la France et les Colonies Françaises (1910–1940), Thèse de doctorat Université Bordeaux Montaigne 2018.
- DELSEMME, Paul, Les écrivains francs-maçons de Belgique, Brüssel 2004.
- DEMETER, Karl, Die Frankfurter Loge zur Einigkeit 1742–1966. Ein Beitrag zur deutschen Geistes- und Sozialgeschichte, Frankfurt/M. 1967.
- DESCHAMPS, Simon, Sociabilité maçonnique et pouvoir colonial dans l'Inde britannique (1730–1921), Pessac 2018.
- , From Britain to India. Freemasonry as a Connective Force of Empire, in: E-rea 14 (2017) 2, S. 1–22 <<http://erea.revues.org/5853>>.
- DI FIORE, Tullio, Massoneria e Chiesa cattolica. Dall'incompatibilità alle condizioni per un confronto, Palermo 2013.
- DIGRUBER, Karl, Die Freimaurer und ihr Ritual. Theologisch-kirchenrechtliche Perspektiven, Berlin 2011.
- DITTRICH, Lisa, Antiklerikalismus in Europa. Öffentlichkeit und Säkularisierung in Frankreich, Spanien und Deutschland (1848–1914), Göttingen 2014.
- DITTRICH, Wolfgang, Aspekte der Lessing-Rezeption in der deutschen Freimaurerei, in: QC Jahrbuch 41 (2004), S. 149–167.
- , Die deutsche Freimaurerei und der Erste Weltkrieg, in: QC Jahrbuch 44 (2007), S. 57–75.
- DOTZAUER, Winfried, Freimaurerei global, Innsbruck u.a. 2009.
- DOUMANIS, Nicholas (Hg.), The Oxford handbook of European history, 1914–1945, Oxford 2016.
- DRECHSLER, Johannes, Die Brüder vom FZAS. Ein Streifzug durch die Geschichte des Freimaurerbundes Zur Aufgehenden Sonne, Hamburg 1971.
- DREIER, Horst, Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne, München 2018.
- DÜLFFER, Jost/LOTH, Wilfried (Hg.), Dimensionen internationaler Geschichte, München 2012.
- DURANTON, Henri, Humanité, in: REICHARDT, Rolf/LÜSEBRINK, Hans-Jürgen (Hg.), Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820, Bd. 19–20, München 2000, S. 9–51.
- ECKERLE, Anne/KOLLER, Hans, Die Loge zur Einigkeit und der Eklektische Bund zwischen 1900 und 1935. Zum Umgang mit der NS-Zeit, in: QC Jahrbuch 52 (2015), S. 103–163.
- EGO | Europäische Geschichte Online = European History Online, hg. v. (Leibniz-) Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2010ff. <<http://www.ieg-ego.eu>>.
- EL-DJEBALI, Le compte rendu du Congrès maçonnique universel, réuni à l'Orient de Paris, en Juin 1855, in: Humanisme (1966) 57, S. 77–80.
- ERNESTI, Jörg, Kleine Geschichte der Ökumene, Freiburg-Basel-Wien 2007.
- ESPOSITO, Rosario F., Il I° Congresso Antimassonico Internazionale nei documenti Pontifici (Trento, 26–30 settembre 1896), in: Palestra del clero 76 (1997), S. 335–370.
- FALIU, Odile/TOURRET, Marc (Hg.), Héros d'Achille à Zidane, Paris 2007.
- FEDDERSEN, Klaus C. F., Constitutionen. Statuten und Ordensregeln der Freimaurer in England, Frankreich, Deutschland und Skandinavien. Eine historische Quellenstudie aus den Constitutionen der freimaurerischen Systeme, insbesondere zur religiösen und christlichen Tradition in der Freimaurerei, Wiesbaden 1994.
- FEDELE, Santi, La massoneria italiana nell'esilio e nella clandestinità 1927–1939, Mailand 2005.

- , Fratelli contro. La Grande Guerra e la Massoneria europea, in: *Humanities*. Rivista online di Storia, Geografia, Antropologia, Sociologia 4 (2015) 1, S. 12–25 <<http://dx.doi.org/10.6092/2240-7715/2015.1.12-25>>.
- FELDMAN, Ilana / TICKTIN, Miriam, Government and Humanity, in: *Dies. / dies.* (Hg.), *In the Name of Humanity. The Government of Threat and Care*, Durham-London 2010, S. 1–26.
- FENNER, Wolfgang / SCHMITT-SASSE, Joachim, Die Freimaurer als »nationale Kraft« vor 1933, in: KOEBNER, Thomas (Hg.), *Weimars Ende. Prognosen und Diagnosen in der deutschen Literatur und politischen Publizistik 1930–1933*, Frankfurt/M. 1982, S. 223–244.
- FERRER BENIMELI, José A., *Les Archives Secrètes du Vatican et la franc-maçonnerie. Histoire d'une condamnation pontificale*, Paris ²1989.
- , *Masoneria y Pacifismo. La Sociedad de Naciones*, in: Ders. (Hg.), *La Masonería y su impacto internacional: cursos de verano El Escorial 1988*, Madrid 1989, S. 51–71.
- FERTÉ, Louise, Au miroir de la liberté de conscience. L'utopie laïque et son destin, in: *Le Télémaque* 51 (2017) 1, S. 153–164.
- FESTA, Lynn, *Humanity without Feathers*, in: *Humanity* 1 (2010) 1, S. 3–27 <<http://humanityjournal.org/issue-1/humanity-without-feathers/>>.
- FIORE, Massimo, L'Anticoncilio di Napoli in 1869 tra le visioni del libero pensiero e la realtà del clerico-moderatismo, in: *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861–1878)*, Bd. 4, Mailand 1973, S. 341–350.
- FOERSTER, Rolf Hellmut, *Europa. Geschichte einer politischen Idee. Mit einer Bibliographie von 182 Einigungsplänen aus den Jahren 1306 bis 1945*, München 1967.
- FOZDAR, Vahid, *Constructing the »brother«. Freemasonry, empire, and nationalism in India, 1840–1925*, PhD-thesis University of California Berkeley, Ann Arbor 2001.
- , »That Grand Primeval and Fundamental Religion«. The Transformation of Freemasonry into a British Imperial Cult, in: *Journal of World History* 22 (2011) 3, S. 493–525.
- FRANK, Robert / VAISSE, Maurice, L'Entente cordiale, in: *Relations Internationales* 117 (2004) printemps, S. 3–9.
- FREUDENSCHUSS, Werner, Der Wetzlarer Ring – völkische Tendenzen in der deutschen Freimaurerei nach dem 1. Weltkrieg, in: *QC Jahrbuch* 25 (1988), S. 9–23.
- FRICK, Karl R.H., *Licht und Finsternis. Gnostisch-theosophische und freimaurerisch-okkulte Geheimgesellschaften bis zur Wende des 20. Jahrhunderts*, Bd. 1–2, Graz 1975/1978 (ND Wiesbaden 2005).
- FRIZ, Luigi Polo, *Dodovico Frapolli. I fondamenti della prima massoneria italiana. Una voce. Gli statuti generali dell'ordine. Regolamenti e rituali*, Carmagnola 1998.
- FURIOZZI, Gian Biagio, *Massoneria e protestantismo in Italia tra sette e novecento*, in: *Il risorgimento* 55 (2003) 1, S. 69–76.
- GABRIEL, Gottfried u.a. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie online*, Basel 2017 <<http://doi.org/10.24894/HWPh.7965.0692>>.
- GAMES, Alison, *Atlantic History. Definitions, Challenges, and Opportunities*, in: *American Historical Review* 111 (2006) 3, S. 741–757.
- GARNIER, Eric, *Les grandes obédiences de la franc-maçonnerie française: histoire, structure, initiation, grades*, Paris 2007.
- GAUDART DE SOULAGES, Michel / LAMANT, Hubert, *Dictionnaire des francs-maçons français*, [Paris] 1995.
- , *Dictionnaire des francs-maçons européens*, Coulommiers 2005.
- GAYOT, Gérard, *La franc-maçonnerie française. Textes et pratiques (XVIIIe–XIXe siècles)*, Paris ²1991.
- GEYER, Martin H. / PAULMANN, Johannes (Hg.), *The Mechanics of Internationalism: Culture, Society, and Politics from the 1840s to the First World War*, Oxford-London-New York 2001.
- GILLARD, Bernard, *Elle enseignait la République. La franc-maçonnerie, laboratoire pédagogique des valeurs républicaines de 1871 à 1906*, Paris 2005.
- GILLEY, Sheridan / STANLEY, Brian (Hg.), *World Christianities c. 1815–c. 1914*, Cambridge u.a. 2006.

- GISSIBL, Bernhard/LÖHR, Isabella (Hg.), *Bessere Welten. Kosmopolitismus in den Geschichtswissenschaften*, Frankfurt/M.-New York 2017.
- GORMAN, Daniel, *International Cooperation in the Early Twentieth Century*, London u.a. 2017.
- GOTOVICH, José, *Franc-maçonnerie, guerre et paix*, in: BECKER, Jean-Jacques (Hg.), *Les internationales et le problème de la guerre au 20e siècle*, Paris 1987, S. 74–105.
- GRAF, Friedrich Wilhelm, *Euro-Gott im starken Plural? Einige Fragestellungen für eine europäische Religionsgeschichte des 20. Jahrhunderts*, in: JMEH 3 (2005) 2, S. 231–257.
- GREEN, Abigail, *Humanitarianism in nineteenth-century context. Religious, gendered, national*, in: *Historical Journal* 57 (2014) 4, S. 1157–1175.
- GREEN, Abigail/VIAENE, Vincent (Hg.), *Religious internationals in the modern world. Globalization and faith communities since 1750*, Basingstoke-New York 2012.
- GROSSI, Verdiana, *Le pacifisme européen, 1889–1914*, Brüssel 1994.
- GRÜN, Klaus-Jürgen, *Philosophie der Freimaurerei. Eine interkulturelle Perspektive*, Nordhausen 2006.
- Guide des maçons écossais à Edinbourg. 58. Les grades bleus du REAA: genèse et développement*, hg. v. NOËL, Pierre, Paris 2006.
- HACHTMANN, Rüdiger, *Friedrich II. von Preußen und die Freimaurerei*, in: HZ 264 (1997), S. 21–54.
- HACKETT, David G., *That Religion in Which All Men Agree. Freemasonry in American Culture*, Berkeley, CA u.a. 2014.
- HAMILL, John, *The history of English Freemasonry*, Addlestone 1994.
- HARDTWIG, Wolfgang, *Freimaurer*, in: JAEGER, Friedrich (Hg.), *Enzyklopädie der Neuzeit*, Bd. 3, Stuttgart-Weimar 2006, Sp. 1204–1213.
- HARLAND-JACOBS, Jessica, *Builders of empire. Freemasons and British imperialism, 1717–1927*, Chapel Hill 2007.
- , *Worlds of Brothers*, in: JRFF 2 (2011) 1, S. 10–37.
- , *Global Brotherhood. Freemasonry, Empires, and Globalization*, in: REHMLAC Special Issue (2013), S. 73–88 <<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/22543/22685>>.
- , *British Imperial Freemasonry in Comparative Perspective*, in: JRFF 5 (2014) 1, S. 14–29.
- HARLAND-JACOBS, Jessica u.a., *The fraternal Atlantic. An introduction*, in: *Atlantic Studies* 16 (2019), S. 283–293.
- HASQUIN, Hervé/LUBELSKI-BERNARD, Nadine (Hg.), *Henri La Fontaine, prix Nobel de la paix. Tracé[s] d'une vie*, Mons 2002.
- HASS, Ludwik, *Le Paris franc-maçon face aux problèmes d'Europe centrale et orientale (étape de la Première Guerre mondiale et Conférence de la paix 1919)*, in: *Acta Poloniae Historica* 42 (1980), S. 111–143 <<http://rcin.org.pl/Content/28077>>.
- , *The Russian Masonic Movement in the Years 1906–1918*, in: *Acta Poloniae Historica* 48 (1983), S. 95–131 <<http://rcin.org.pl/Content/28112>>.
- HASSELMANN, Kristiane, *Die Rituale der Freimaurer. Zur Konstitution eines bürgerlichen Habitus im England des 18. Jahrhunderts*, Bielefeld 2009 <<http://dx.doi.org/10.14361/9783839408032>>.
- HEADINGS, Mildred J., *French freemasonry under the Third Republic*, Baltimore u.a. 1949.
- HEIDLE, Alexandra/SNOEK, Jan A.M. (Hg.), *Women's Agency and Rituals in Mixed and Female Masonic Orders*, Leiden-Boston 2008.
- HENDRICH, Béatrice u.a. (Hg.), *Grenzüberschreitend forschen. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Trans*Syndrome*, Bielefeld 2017.
- HENIG, Ruth, *The League of Nations*, London 2010.
- HERREN, Madeleine, *Internationale Organisationen seit 1865. Eine Globalgeschichte der internationalen Ordnung*, Darmstadt 2009.
- , *Der Völkerbund – Erinnerung an ein globales Europa*, in: BOER, Pim den u.a. (Hg.), *Europäische Erinnerungsorte*, Bd. 3, München 2012, S. 271–280.
- HIRSCHFELD, Gerhard u.a. (Hg.), *Enzyklopädie Erster Weltkrieg*, aktual. u. erw. Studienausgabe, Stuttgart 2009.

- HIRSCHHAUSEN, Ulrike von/PATEL, Kiran Klaus, Europeanization in History. An Introduction, in: CONWAY, Martin/PATEL, Kiran Klaus (Hg.), *Europeanization in the Twentieth Century. Historical Approaches*, Basingstoke-New York 2010, S. 1–18, 271–277.
- HIVERT-MESSECA, Yves, *L'Europe sous l'Acacia. Histoire des franc-maçonneries européennes du XVIIIe siècle à nos jours*, Bd. 1–3, Paris 2014/2016.
- , Hiram et Bellone. Les francs-maçons dans la Grande Guerre (1914–1918), Paris 2016.
- HÖFERT, Almut, Anmerkungen zum Konzept einer »transkulturellen« Geschichte in der deutschsprachigen Forschung, in: *Comparativ* 18 (2008) 3–4, S. 15–26.
- HOFFMANN, Stefan-Ludwig, Die Politik der Geselligkeit. Freimaurerlogen in der deutschen Bürgergesellschaft 1840–1918, Göttingen 2000 <urn:nbn:de:bvb:12-bsb00044390-2>.
- , Geselligkeit und Demokratie. Vereine und zivile Gesellschaft im transnationalen Vergleich 1750–1914, Göttingen 2003 <<http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb00046905-4>>.
- , Wie »zivil« war die Gesellschaft des 19. Jahrhunderts? Zur transnationalen Geschichte geselliger Vereine – ein Forschungsüberblick, Halle/S. 2016 <<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:3:2-57243>>.
- HÖHMANN, Hans-Hermann, Entwicklung, Reflexion, Wissenschaft. Anmerkungen zum Wechselspiel zwischen freimaurerischer Geschichte und Geschichte der Freimaurerforschung, in: *QC Jahrbuch* 41 (2004), S. 229–239.
- , Europas verlorener Friede und die deutsche Freimaurerei. Anmerkungen zur Geschichte und Aspekte masonischer Erinnerungskultur, in: *QC Jahrbuch* 44 (2007), S. 5–43.
- , Identität und Gedächtnis. Die »völkische Freimaurerei« in Deutschland und wie man sich nach 1945 an sie erinnerte, Leipzig 2014.
- HÖLSCHER, Lucian, Religiöse Begriffe im Widerspruch. Ein Versuch zur semantischen Struktur religiöser Sprache, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 107 (2013), S. 367–387.
- IRIYE, Akira, *Cultural internationalism and world order*, Baltimore, MD u.a. 1997.
- IRIYE, Akira/SAUNIER, Pierre-Yves (Hg.), *The Palgrave Dictionary of Transnational History*, Basingstoke-New York 2009.
- ISASTIA, Anna Maria, Ettore Ferrari, Ernesto Nathan e il Congresso Massonico del 1917 a Parigi, in: *Il risorgimento* 47 (1995) 3, S. 603–641.
- , La massoneria al contrattacco: »L'idea democratica« di Gino Bandini (1913–1919), in: *Dimensioni e problemi della ricerca storica* (1997) 1, S. 259–287.
- , *Uomini e idee della Massoneria. La Massoneria nella storia d'Italia*, Rom 2001.
- , *La Franc-Maçonnerie et la Construction du Citoyen en Italie*, in: *JRF* 1 (2010) 1, S. 36–48.
- JACKSON, A. C. F., *Rose Croix. The history of the ancient and accepted rite for England and Wales*, London ²1987.
- JACOB, Margaret C., *Civil Society in an Uncivil Age. An Agenda for Freemasonry, Past and Present*, in: *Proceedings of the Policy Studies Organization: New Series* (2015) 30, S. 8–14 <<http://www.ipsonet.org/proceedings/2015/04/29/proceedings-of-the-policy-studies-organization-new-series-no-30/>>.
- JÄGER, Lorenz, *Hinter dem Großen Orient. Freimaurerei und Revolutionsbewegungen*, Wien-Leipzig ²2010.
- JANSEN, Jan C., *In Search of Atlantic Sociability. Freemasons, Empires, and Atlantic History*, in: *Bulletin of the German Historical Institute Washington* 57 (2015) 2, S. 75–99 <http://www.ghi-dc.org/files/publications/bulletin/bu057/bu057_075.pdf>.
- JARRIGE, Michel, *L'église et les francs-maçons dans la tourmente. Croisade de la Revue La Franc-Maçonnerie Démasquée (1884–1899)*, Paris 1999.
- , *Antimaçonnerie et Action française à la Belle Epoque*, Niherne 2005.
- , *L'antimaçonnerie en France à la Belle Epoque. Personnalités, mentalités, structures et modes d'action des organisations antimaçonniques, 1899–1914*, Mailand 2006.
- , *L'église et la franc-maçonnerie. Histoire des soupçons et du complot. Avec le rite intégral de Chevalier Rose-Croix*, [Paris] 2010.

- JOAS, Hans, *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*, Berlin 2017.
- JOLICOEUR, Pamela M./KNOWLES, Louis L., *Fraternal Associations and Civil Religion*. *Scottish Rite Freemasonry*, in: *Review of Religious Research* 20 (1978) 1, S. 3–22.
- JUREIT, Ulrike, *Das Ordnen von Räumen. Territorium und Lebensraum im 19. und 20. Jahrhundert*, Hamburg 2012.
- KAELBLE, Hartmut, *Europäer über Europa. Die Entstehung des europäischen Selbstverständnisses im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt/M. u.a. 2001.
- KAELBLE, Hartmut/SCHRIEWER, Jochen (Hg.), *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt/M.-New York 2003.
- KAPLAN, Danny, *Freemasonry as a playground for civic nationalism*, in: *Nations and Nationalism* 20 (2014) 3, S. 415–435.
- KASPER, Walter u.a. (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 11 Bde., Freiburg/Br.-Basel-Wien³ 1993–2001.
- KATZ, Jacob, *Jews and freemasons in Europe 1723–1939*, Cambridge, Mass. 1970.
- KEGHEL, Alain de, *L'Europe des francs-maçons en marche*, Paris 2009.
- KENNEDY, Paul M., *The rise of the Anglo-German antagonism 1860–1914*, London 1980.
- KENNEY, J. Scott, *Pragmatic Constructions of History among Contemporary Freemasons*, in: *JRF 1* (2010) 2, S. 159–185.
- KESSLER, Herbert, *Der Schottische Ritus – ein Gang durch seine Grade*, in: *QC Jahrbuch* 23 (1986), S. 179–189.
- KOTT, Sandrine, *Les organisations internationales, terrains d'étude de la globalisation. Jalons pour une approche socio-historique*, in: *Critique internationale* (2011) 52, S. 9–16.
- KOTTMANN, Klaus, *Die Freimaurer und die Katholische Kirche. Vom geschichtlichen Überblick zur geltenden Rechtslage*, Frankfurt/M. u.a. 2009.
- KRAH, Franziska, *Die Bibel der Antisemiten. Geschichte und Gegenwart der Protokolle der Weisen von Zion*, in: Dies. (Hg.), *Benjamin Segel: Die Protokolle der Weisen von Zion kritisch beleuchtet. Eine Erledigung* (1924), Freiburg/Br. 2017, S. 7–30.
- KRECH, Volkhard/HÖLSCHER, Lucian (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum*, Bd. 6, Tle. 1–2, Paderborn u.a. 2015/2016.
- KREIENBAUM, Jonas, *Eurozentrismus, europäische Geschichte und das Problem der Empires*, in: *JMEH* 14 (2016) 4, S. 469–474.
- KREIS, Georg, *Frankreichs republikanische Großmachtspolitik 1870–1914*, Mainz 2007.
- , *Innerer Friede ohne äußeren Frieden. Europaentwürfe zwischen 1300 und 1946*, in: BEYER, Andreas u.a. (Hg.), *Europa Arkadien. Jakob Philipp Hackert und die Imagination Europas um 1800*, Göttingen 2008, S. 373–390.
- KUHLKE, Olaf, *Geographies of Freemasonry. Ritual, lodge, and city in spatial context*, Lewiston, N.Y.-Lampeter 2008.
- LACLAU, Ernesto, *Emanzipation und Differenz*, Wien-Berlin 2002.
- LAITY, Paul, *The British peace movement, 1870–1914*, Oxford-New York 2001.
- LALOUETTE, Jacqueline, *La République anticléricale, XIXe–XXe siècles*, Paris 2002.
- LAMBERTS, Emiel (Hg.), *The Black International. The Holy See and militant Catholicism in Europe, 1870–1878 = L'Internationale noire, 1870–1878. Le Saint-Siège et le catholicisme militant en Europe*, Leuven 2002.
- LANGE, Dietz, *Nathan Söderblom und die ökumenische Konferenz von Stockholm (19.–30.8.1925) in ihrer Bedeutung für die innereuropäische Verständigung*, in: DINGEL, Irene/KUSBER, Jan (Hg.), *Die europäische Integration und die Kirchen III. Personen und Kontexte*, Göttingen 2017, S. 19–36.
- LANGEWIESCHE, Dieter, *Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa*, München 2000.
- LANGLET, Philippe, *Des rites maçonniques. Vécu initiatique et franc-maçonnerie*, Paris 1996.

- LAQUA, Daniel, Transnational Endeavours and the Totality of Knowledge: Paul Otlet and Henri La Fontaine as »Integral Internationalists« in *Fin-de-Siècle Europe*, in: BROCKINGTON, Grace (Hg.), *Internationalism and the Arts in Britain and Europe at the Fin de Siècle*, Bern 2009, S. 247–271.
- (Hg.), *Internationalism reconfigured. Transnational ideas and movements between the World Wars*, London 2011.
- , *Internationalisme ou affirmation de la nation? La coopération intellectuelle transnationale dans l'entre-deux-guerres*, in: *Critique Internationale* (2011) 52, S. 51–67.
- , *Transnational intellectual cooperation, the League of Nations, and the problem of order*, in: *Journal of Global History* 6 (2011) 2, S. 223–247.
- , *The Age of Internationalism and Belgium, 1880–1930: Peace, Progress and Prestige*, Manchester 2013.
- , *Freethinkers, anarchists and Francisco Ferrer: the making of a transnational solidarity campaign*, in: *European Review of History* 21 (2014) 4, S. 467–484.
- LAUDERBACH, Sabine, *Papst Benedikt XV. – päpstliche Europavorstellungen in Kriegs- und Nachkriegszeiten (1914–1922)*, Hamburg 2015.
- LAUSCHER, Susanne, *Die Freimaurerei in Frankreich zur Zeit der Dritten Republik*, in: *QC Jahrbuch* 28 (1991), S. 31–39.
- LAUSTSEN, Carsten Bagge, *Studying Politics and Religion. How to Distinguish Religious Politics, Civil Religion, Political Religion, and Political Theology*, in: *Journal of Religion in Europe* 6 (2013) 4, S. 428–463.
- LE MERCIER, Jean-Luc / LEMAIRE, Jacques (Hg.), *Europe, citoyenneté et Franc-Maçonnerie*, Brüssel 2006.
- LEFEBVRE, Denis, *La Franc-maçonnerie et la construction européenne*, in: BOSSUAT, Gérard (Hg.), *Inventer l'Europe: histoire nouvelle des groupes d'influence et des acteurs de l'unité européenne*, Brüssel u.a. 2003, S. 403–408.
- , *The Universal League of Freemasons (ULF). A Little-Known Story*, in: *Ritual, Secrecy, and Civil Society* 6 (2018/2019) 2, S. 45–63 <<http://www.doi.org/10.18278/rscs.6.2.6>>.
- LEMAIRE, Jacques, *L'image de Voltaire dans l'historiographie maçonnique de langue française*, in: *Revue de l'Université de Bruxelles* (1977) 3–4, S. 310–344.
- (Hg.), *La Franc-maçonnerie et l'Europe*, Brüssel 1992.
- , *L'abandon du Grand Architecte de l'Univers par le Grand Orient de Belgique*, in: PORSET, Charles (Hg.), *Studia latomorum & historica: mélanges offerts à Daniel Ligou*, Paris 1998, S. 295–312.
- LEMAIRE, Jacques / NEFONTAINE, Luc (Hg.), *Philosophies et idéologies maçonniques*, Brüssel 2008.
- LENNHOFF, Eugen u.a., *Internationales Freimaurerlexikon*, München ⁵2006.
- LEONHARD, Jörn, *Comparison, Transfer and Entanglement, or: How to Write Modern European History today?*, in: *JMEH* 14 (2016) 2, S. 149–163.
- LEPAGE, Marius, *L'ordre et les obédiences. Histoire et doctrine de la Franc-Maçonnerie*, Paris ²1993.
- The Library and Museum of Freemasonry* (Hg.), *English Freemasonry and the First World War*, Hershaw, Surrey 2014.
- LIGOU, Daniel, *La sécularisation de la maçonnerie française de 1772 à 1887 d'après les rituels*, in: *Tijdschrift voor de Studie van der Verlichting* 5 (1977) 1, S. 26–65.
- (Hg.), *Dictionnaire de la franc-maçonnerie*, Paris ⁶2006.
- , *Frédéric Desmons et la franc-maçonnerie sous la IIIe République*, 2. unveränd. Aufl. (d. Erstausgabe v. 1966) *Saint-Martin-de-Bonfossé* 2012.
- LOCCI, Emanuela, *Il cammino di Hiram. La massoneria nell'impero ottomano*, Foggia 2013.
- LUBELSKI-BERNARD, Nadine, *Les mouvements et les idéologies pacifistes en Belgique 1830–1914*, Thèse de doctorat Université Libre de Brüssel 1977.
- , *Freemasonry and peace in Europe, 1867–1914*, in: CHATFIELD, Charles / DUNGEN, Peter van den (Hg.), *Peace movements and political cultures*, Knoxville 1988, S. 81–94.
- LYONS, Francis S. L., *Internationalism in Europe 1815–1914*, Leiden 1963.

- LYTLE, Charles H., Historical Bases of Rome's Conflict with Freemasonry, in: *Church History* 9 (1940) 1, S. 3–23.
- MACLURE, Jocelyn / TAYLOR, Charles, *Laizität und Gewissensfreiheit*, Berlin 2011.
- MAES, Anaïs, Charles Magnette, Belgian Grand Master in 1914. Cosmopolitan or nationalist icon?, in: *JRFF* 1 (2010) 1, S. 94–119.
- , *Flamands? Wallons? Belges et Francs-Maçons! La franc-maçonnerie et la construction d'identités nationales au long XIXe siècle*, Brüssel 2015.
- MAGNANI, Harry, 1898–1998. The first hundred years. *History of the Loggia Italia* No. 2687, London 1998.
- MAIER, Charles S., *Once within Borders. Territories of power, wealth, and belonging since 1500*, Cambridge, MA-London 2016.
- MANDLEBERG, John, *Ancient and accepted. A chronicle of the proceedings 1845–1945 of the Supreme Council established in England in 1845*, London 1995.
- MANELA, Erez, Dawn of a New Era: The »Wilsonian Moment« in Colonial Contexts and the Transformation of World Order, 1917–1920, in: CONRAD, Sebastian / SACHSENMAIER, Dominic (Hg.), *Competing visions of world order. Global moments and movements 1880s–1930s*, New York-London 2007, S. 121–149.
- MARCOS, Ludovic, *Histoire illustrée du rite français*, Paris 2012.
- MARKNER, Reinhard, Der Freimaurer Stresemann im Visier der Nationalsozialisten, in: *QC Jahrbuch* 42 (2005), S. 67–75.
- , *Vers une franc-maçonnerie des Empires centraux. Le congrès de Berlin (1918)*, in: *Politica Hermetica* (2018), S. 168–181.
- MARTEL, Gordon (Hg.), *A companion to international history 1900–2001*, Malden, MA u.a. 2010.
- MARTI, Théo, *Des hérésies maçonniques à l'histoire de la Ligue Universelle de Francs-Maçons*, Brüssel 1978.
- MARTIN, Luis P., El internacionalismo masónico. Génesis y conflictos (1895–1920), in: FERRER BENIMELI, José Antonio (Hg.), *La masoneria española entre Europa y America*, Zaragoza 1995, S. 351–365.
- , *La Asociación Masónica Internacional (1921–1940) o la utopía pacifista*, in: FERRER BENIMELI, José Antonio (Hg.), *La masoneria en la España del siglo XX*, Bd. 1, Toledo 1996, S. 457–469.
- (Hg.), *Les francs-maçons dans la cité. Les cultures politiques de la Franc-maçonnerie en Europe (XIXe–XXe siècle)*, Rennes 2000 <<https://books.openedition.org/pur/19593>>.
- , *Dall'universalismo alla nazione. Il processo di nazionalizzazione nella massoneria europea dell'Ottocento*, in: CONTI, Fulvio / NOVARINO, Marco (Hg.), *Massoneria e unità d'Italia. La Libera Muratoria e la costruzione della nazione*, Bologna 2011, S. 47–71.
- MCCREADY, David, The theology of Craft ritual as demonstrated in Emulation Working, in: STEWART, Trevor (Hg.), *Freemasonry and religion: many faiths, one brotherhood*, London 2006, S. 106–121.
- MCLEOD, Hugh (Hg.), *World Christianities c. 1914–c. 2000*, Cambridge u.a. 2006.
- MEBES, Hans-Detlef, Internationale Friedensbemühungen Mannheimer Freimaurer. Ein Beitrag zur Stadtgeschichte der Weimarer Zeit, in: *Mannheimer Hefte* (1992) 1, S. 39–49.
- , *Zur Gründungs- und ersten Entwicklungsgeschichte eines »Allgemeinen Freimaurer-Bundes auf monistischer Weltanschauung«, des nachmaligen (Reform-) »Freimaurerbundes zur aufgehenden Sonne«*, in: ZICHE, Paul (Hg.), *Monismus um 1900. Wissenschaftskultur und Weltanschauung*, Berlin 2000, S. 129–154.
- , *Freimaurerische Logenkultur und Denkfreiheit – Musterfälle »repressiver« Toleranz bis zur Monismus-Bewegung*, in: *Jahrbuch für Europäische Wissenschaftskultur* 3 (2007), S. 273–351.
- MEIER, Christian, Die Grosse National-Mutterloge »Zu den drei Weltkugeln« (GNML »3WK«) und die Friedensfrage vor und nach den Angriffen Ludendorffs auf die deutsche Freimaurerei von 1927, in: *QC Jahrbuch* 44 (2007), S. 77–90.
- MELZER, Ralf, *Konflikt und Anpassung. Freimaurerei in der Weimarer Republik und im »Dritten Reich«*, Wien 1999.
- MERRINGTON, Peter, Masques, Monuments, and Masons. The 1910 Pageant of the Union of South Africa, in: *Theatre Journal* 49 (1997) 1, S. 1–14.

- METHUEN, Charlotte, »The very nerve of faith is touched«. British Preaching During the Great War, in: ARNOLD, Mathieu / DINGEL, Irene (Hg.), Predigt im Ersten Weltkrieg, Göttingen 2017, S. 63–74.
- MEYER, Marcus, Bruder und Bürger. Freimaurer und Bürgerlichkeit in Bremen von der Aufklärung bis zum Wiederaufbau nach 1945, Bremen 2010.
- , »... dass der Orden ein völkischer werden muss«. Anmerkungen zum Spannungsverhältnis von Freimaurerei, völkischer Bewegung und Nationalsozialismus, in: PUSCHNER, Uwe / VOLLNHALS, Clemens (Hg.), Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus, Göttingen 2012, S. 491–508.
- MIDDELL, Matthias, Das Verhältnis von nationaler, transnationaler und europäischer Geschichtsschreibung, in: ARMBORST, Kerstin / SCHÄUFELE, Wolf-Friedrich (Hg.), Der Wert »Europa« und die Geschichte. Auf dem Weg zu einem europäischen Geschichtsbewusstsein, Mainz 2007-11-21 <<https://www.ieg-mainz.de/vieg-online-beihefte/02-2007.html>>, urn:nbn:de:0159-2008031319.
- MOLA, Aldo A., En Italie: pour le roi, contre le pape, in: FAUCHER, Jean-André (Hg.), La franc-maçonnerie, Paris 1996, S. 142–151.
- , Storia della massoneria italiana. Dalle origini ai giorni nostri, Mailand 2001.
- (Hg.), La massoneria nella Grande Guerra, Rom 2016.
- MOLLÈS, Devrig, Triangle atlantique et triangle latin. L'Amérique latine et le système-monde maçonnique (1717–1921) (éléments pour une histoire des options publiques internationales), Thèse de doctorat Université de Strasbourg 2012.
- , Le »Triangle atlantique«. Émergence et expansion de la sphère maçonnique internationale. Une analyse statistique (1717–1914), in: Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Débats (2014) 25.11.2014, S. 1–53 <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/67498>>.
- , L'histoire globale et la question maçonnique. Éléments pour une analyse, in: REHMLAC 6 (2014/2015) 1, S. 4–32 <<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/15225>>.
- , Le système-monde maçonnique à la veille de la Première Guerre mondiale. Une analyse archéologique, in: REHMLAC 6 (2014/2015) 2, S. 15–32 <<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/18196>>.
- , L'Eldorado de la libre-pensée? L'Amérique latine comme objectif stratégique de la Fédération Internationale de la Libre Pensée (1880–1914), in: REHMLAC 7 (2015) 1, S. 17–36 <<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/19935>>.
- MOLLIER, Pierre, Le voile levé sur les archives »secrètes« de la franc-maçonnerie, in: LAURENT, Sébastien (Hg.), Archives »secrètes«, secrets d'archives?, Paris 2003, S. 123–132.
- , The Masonic Degree of Rose-Croix and Christianity: The Complex Links between Religion and Freemasonry during the Enlightenment, in: Ritual, Secrecy, and Civil Society 1 (2013) 2, S. 15–24 <http://www.ipsonet.org/images/Westphalia_Press/Ritual_Secrecy_and_Civil_Society/Vol1_Iss2_Winter_2013/2.Mollier_Article.pdf>.
- MOLLIER, Pierre u.a. (Hg.), La franc-maçonnerie, Paris 2016 <<http://expositions.bnf.fr/franc-maconnerie/>>.
- MORAMARCO, Michele, La massoneria e le religioni in Italia, in: Ders. (Hg.), 250 anni di Massoneria in Italia (1732–1983), Foggia 1992, S. 169–185.
- MORELLI, Anne / LEMAIRE, Jacques Ch. (Hg.), Francisco Ferrer, cent ans après son exécution. Les avatars d'une image, Brüssel 2010.
- MÜLLER, Gerhard (Hg.), Theologische Realenzyklopädie, 36+2 Bde., Berlin-New York 1977–2007.
- NAUDON, Paul, Histoire, rituels et tuteur des hauts grades maçonniques. Le Rite Écossais Ancien et Accepté, Paris ⁵1993.
- NEFONTAINE, Luc, Le protestantisme et la franc-maçonnerie. Des chemins qui se rencontrent, Genf 2000.
- NIEMEYER, Dirk / PAPPENHEIM, Martin, Die Grosse Loge von Preußen im Spannungsfeld der Politik (1918–1935), in: QC Jahrbuch 44 (2007), S. 227–251.
- NOLAN, Mary, The transatlantic century. Europe and America, 1890–2010, Cambridge 2012.
- NORA, Pierre (Hg.), Les lieux de mémoire, Bd. 1, Paris 1984.

- NORD, Philip, Republicanism and Utopian Vision. French Freemasonry in the 1860s and 1870s, in: *Journal of Modern History* 63 (1991) 2, S. 213–229.
- NOVARINO, Marco, Tra squadra e compasso e Sol dell'avvenire. Influenze massoniche sulla nascita del socialismo italiano, Turin 2013.
- NOWAK, Kurt, Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, München 1995.
- ODO, Georges, La franc-maçonnerie dans les colonies 1738–1960, Paris 2001.
- ÖNNERFORS, Andreas, Cosmopolitanism and what is »Secret«. Two Sides of Enlightened Ideas concerning World Citizenship, in: LETTEVALL, Rebecka/KLOCKAR LINDER, My (Hg.), The idea of Kosmopolis. History, philosophy and politics of world citizenship, Huddinge 2008, S. 65–86.
- , »Men are not to be essentially distinguished...«. Cosmopolitan Foundations of Freemasonry, Sheffield 2008.
- , Institutionen, Initiativen, Projekte, Zeitschriften und Publikationen der gegenwärtigen Freimaurerforschung – Versuch einer Bestandsaufnahme, in: IF. Zeitschrift für Internationale Freimaurerforschung 18 (2016) 36, S. 25–48.
- , Freemasonry. A very short introduction, Oxford 2017.
- OSTERHAMMEL, Jürgen, Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts, München 2009.
- OTTE, T. G., »Postponing the Evil Day«. Sir Edward Grey and British Foreign Policy, in: *The International History Review* 38 (2016) 2, S. 250–263.
- PAGDEN, Anthony (Hg.), The idea of Europe. From antiquity to the European Union, Washington, DC 2002.
- PAMMER, Michael (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum, Bd. 5: 1750–1900, Paderborn u.a. 2007.
- PANNE, Eberhard, »Zu welcher Religion bekennen Sie sich?« – zur Ritualistik im Freimaurer-Orden, in: *QC Jahrbuch* 49 (2012), S. 63–72.
- PAPENHEIM, Martin, Roma o morte. Culture wars in Italy, in: CLARK, Christopher M./KAISER, Wolfram (Hg.), Culture wars. Secular-catholic conflict in nineteenth-century Europe, Cambridge u.a. 2003, S. 202–226.
- (Hg.), Italian and German freemasonry in the time of fascism and national socialism. Four essays and a comparative introduction, Bayreuth 2012.
- PARENT, Thomas/SCHMIDT-RUTSCH, Olaf, Für Freiheit und Vaterland? Nationale Heldenverehrung, in: LWL-Industriemuseum (Hg.), Helden. Von der Sehnsucht nach dem Besonderen, Essen 2010, S. 106–126.
- PASSALALPI FERRARI, Ettore (Hg.), Ettore Ferrari. Tra le muse e la politica, Città di Castello (Perugia) 2005.
- PASTURE, Patrick, Imagining European unity since 1000 AD, Basingstoke 2015.
- PATEL, Kiran Klaus, Überlegungen zu einer transnationalen Geschichte, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 52 (2004), S. 626–645.
- PATKA, Marcus G., Freimaurerei und Sozialreform. Der Kampf für Menschenrechte, Pazifismus und Zivildienst in Österreich 1869–1938, Wien 2011.
- PATRIARCA, Silvana/RIALI, Lucy (Hg.), The Risorgimento revisited. Nationalism and Culture in Nineteenth-Century Italy, Basingstoke u.a. 2012.
- PAULMANN, Johannes, Internationaler Vergleich und interkultureller Transfer. Zwei Forschungsansätze zur europäischen Geschichte des 18. bis 20. Jahrhunderts, in: *HZ* 267 (1998), S. 649–685.
- , Feindschaft und Verflechtung. Anmerkungen zu einem scheinbaren Paradox, in: AUST, Martin/SCHÖNPFUG, Daniel (Hg.), Vom Gegner lernen. Feindschaften und Kulturtransfers im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts, Frankfurt/M. 2007, S. 341–356.
- , Reformer, Experten und Diplomaten. Grundlagen des Internationalismus im 19. Jahrhundert, in: THIESSEN, Hillard von/WINDLER, Christian (Hg.), Akteure der Außenbeziehungen: Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel, Köln-Weimar 2010, S. 173–197.
- , Regionen und Welten. Arenen und Akteure regionaler Weltbeziehungen seit dem 19. Jahrhundert, in: *HZ* 296 (2013), S. 660–699.
- PERNAU, Margrit, Transnationale Geschichte, Göttingen 2011.

- PETRICIOLI, Marta u.a. (Hg.), *Les Etats-Unis d'Europe. Un Projet Pacifiste*, Bern u.a. 2004.
- PIERRAT, Emmanuel, *Dieu, les religions et les francs-maçons*, Paris 2016.
- PLARD, Henri, *La place de Lessing dans la Franc-Maçonnerie allemande de son temps*, in: *Revue de l'Université de Bruxelles* (1977) 3–4, S. 345–371.
- POHL, Adi, Eugen Lennhoff. Journalist, Schriftsteller, Freimaurer, in: *QC Jahrbuch* 39 (2002), S. 141–178.
- PÖHLMANN, Matthias, *Verschwiegene Männer. Freimaurer in Deutschland*, Berlin 2011.
- POIDEVIN, Raymond / BARIÉTY, Jacques, *Frankreich und Deutschland. Die Geschichte ihrer Beziehungen 1815–1975*, München 1982.
- PORSET, Charles, *Voltaire franc-maçon. Célébration du troisième centenaire de la naissance de Voltaire*, La Rochelle 1995.
- PORTER, Andrew N., *The Oxford history of the British Empire*, Bd. 3: *The Nineteenth Century*, Oxford u.a. 1999.
- PRESCOTT, Andrew, »The Causes of Humanity«. Charles Bradlaugh and Freemasonry, in: *AQC* 116 (2003), S. 1–44 <http://www.freemasons-freemasonry.com/andrew_prescott.html>.
- , *A History of British Freemasonry 1425–2000*, in: ÖNNERFORS, Andreas / PÉTER, Róbert (Hg.), *Researching British Freemasonry 1717–2017*, Sheffield 2010, S. 9–40.
- RAILTON, Nicholas M., *The »Red Prince« and Freemasonry. Scenes from the German Revolution of 1918*, in: *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands* 58 (2012), S. 67–92.
- RANDERAAD, Nico, *Triggers of Mobility: International Congresses (1840–1914) and their Visitors*, in: *Jahrbuch für Europäische Geschichte. European History Yearbook* 16 (2015), S. 63–82 <<https://doi.org/10.1515/9783110415162-005>>.
- RAPHAEL, Lutz, *Imperiale Gewalt und mobilisierte Nation. Europa 1914–1945*, München 2011.
- RAYWARD, W. Boyd (Hg.), *Information beyond borders. International cultural and intellectual exchange in the Belle Époque*, Farnham 2014.
- REAL DE CAMARGO, Felipe Côte de, »Protect the Integrity«. The regularity discourse in the international masonic relations between Brazil and England (1880–2000), in: *Critica Massonica. Rivista internazionale di storia e cultura massonica* (2018) 1, S. 174–193.
- Le régulateur du maçon 1785/ »1801«*. La fixation des grandes symboliques du Rite Français: histoire et documents, hg. v. MOLLIÉ, Pierre, Paris 2004.
- REINALTER, Helmut (Hg.), *Handbuch der freimaurerischen Grundbegriffe*, Innsbruck u.a. 2002.
- , *Der Mythos von der jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung*, in: *IF. Zeitschrift für Internationale Freimaurerforschung* 10 (2008) 19, S. 19–30.
- (Hg.), *Freimaurerische Persönlichkeiten in Europa*, Innsbruck 2014.
- (Hg.), *Handbuch der Verschwörungstheorien*, Leipzig 2018.
- REINISCH, Jessica, *Introduction. Agents of Internationalism*, in: *CEH* 25 (2016) Special Issue 02, S. 195–205.
- RIALL, Lucy, *Garibaldi. Invention of a hero*, New Haven u.a. 2007.
- RICHERT, Thomas, *Die deutsche Landesgruppe der Allgemeinen Freimaurer-Liga von 1927 bis 1933*, in: *QC Jahrbuch* 23 (1986), S. 141–157.
- RISSE-KAPPEN, Thomas, *Introduction*, in: Ders. (Hg.), *Bringing transnational relations back in. Non-state actors, domestic structures and international institutions*, Cambridge u.a. 1995, S. 3–33.
- ROBERTS, John M., *Freemasonry. Possibilities of a Neglected Topic*, in: *English Historical Review* 84 (1969) 331, S. 323–335.
- ROBERTS, Marie, *British poets and secret societies*, London u.a. 1986.
- RODOGNO, Davide u.a. (Hg.), *Shaping the Transnational Sphere. Experts, Networks and Issues from the 1840s to the 1930s*, New York 2015.
- RÖHL, John C. G., *Wilhelm II. Der Aufbau der persönlichen Monarchie 1888–1900*, München 2001.
- ROLSHOVEN, Johanna u.a. (Hg.), *Heroes – Repräsentationen des Heroischen in Geschichte, Literatur und Alltag*, Bielefeld 2018.
- ROSENBERG, Emily S., *Transnationale Strömungen in einer Welt, die zusammenrückt*, in: Dies. (Hg.), *1870–1945: Weltmärkte und Weltkriege*, München 2012, S. 815–998, 1063–1078.

- RÖSSNER, Susan, Ort und Raum. Funktionsmechanismen und Austauschprozesse in spezialisierten transnationalen Gemeinschaften, in: SCHULTE, Barbara (Hg.), *Transfer lokalisiert: Konzepte, Akteure, Kontexte*, Leipzig 2006, S. 102–118.
- ROTENSTREICH, Nathan, Universalism and Particularism in History, in: *Review of Metaphysics* 37 (1983) 1, S. 21–36.
- ROUSE, Ruth/NEILL, Stephen (Hg.), *Geschichte der ökumenischen Bewegung*, Bd. 1, Göttingen 1957 (engl. Orig. 1954) <<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00049741-0>>.
- ROUSSEAU, Paul, Kämpfer für den Frieden. Die Vorreiter der »Association maconnique internationale« (A.M.I.), in: *QC Jahrbuch* 44 (2007), S. 45–55.
- RUBINSTEIN, William D., Henry Page Croft and the National Party 1917–22, in: *Journal of Contemporary History* 9 (1974) 1, S. 129–148.
- SANDE, Anton van de, Monarchy and Aristocracy as International Factors in Freemasonry: The Case of Prince Frederick of the Netherlands, 1816–1881, in: *JRFF* 1 (2010) 1, S. 23–35.
- SAUNIER, Eric (Hg.), *Encyclopédie de la franc-maçonnerie*, [Paris] 2000.
- SCHICKL, Sebastian D., Universalismus und Partikularismus. Erfahrungsraum, Erwartungshorizont und Territorialdebatten in der diskursiven Praxis der II. Internationale 1889–1917, St. Ingbert 2012.
- SCHINKEL, Eckhard (Hg.), *Die Helden-Maschine. Zur Aktualität und Tradition von Heldenbildern*, Essen 2010.
- SCHJØRRING, Jens Holger/HJELM, Norman A. (Hg.), *Geschichte des globalen Christentums*, Bd. 2: 19. Jahrhundert, Stuttgart 2017.
- SCHJØRRING, Jens Holger u.a. (Hg.), *Geschichte des globalen Christentums*, Bd. 3: 20. Jahrhundert, Stuttgart 2018.
- SCHLEICH, Léon, *Essai d'histoire de la Franc-Maçonnerie dans le Grand-Duché de Luxembourg*, Luxembourg 1939.
- SCHLÖGL, Rudolf, *Alter Glaube und moderne Welt. Europäisches Christentum im Umbruch 1750–1850*, Frankfurt/M. 2013.
- SCHMALE, Wolfgang, *Geschichte und Zukunft der Europäischen Identität*, Stuttgart 2008.
- , Friedensinitiativen französischer Freimaurer in der Zwischenkriegszeit, in: DINGEL, Irene u.a. (Hg.), *Theatrum Belli – Theatrum Pacis. Konflikte und Konfliktregelungen im frühneuzeitlichen Europa*, Göttingen 2018, S. 277–284.
- , Legacy of the Enlightenment. The Use of European History and Culture in the Interwar Years by the Ligue des droits de l'homme and Grande Loge de France, in: *History* 104 (2019), S. 459–472 <<https://doi.org/10.1111/1468-229X.12817>>.
- , For a Democratic »United States of Europe« (1918–1951). Freemasons – Human Rights Leagues – Winston S. Churchill – Individual Citizens, Stuttgart 2019.
- SCHMIDT, Alfred, Freimaurerei und Religion. Historisch-Philosophische Grundlagen ihres Verhältnisses, in: *QC Jahrbuch* 41 (2004), S. 11–20.
- SCHNYDER, Marco/CAESAR, Matteo, Respini al congresso antimassonico di Trento (1896), in: *Associazione per la storia del movimento cattolico nel Ticino* (Hg.), *Cattolici e democrazia nell'ottocento*, [Lugano] 2000, S. 47–52.
- SCHÖNEMANN-BEHRENS, Petra, Alfred H. Fried. Friedensaktivist – Nobelpreisträger, Zürich 2011.
- SCHREIBER, Jean-Philippe, Les élites politiques juives et la franc-maçonnerie dans la France du XIXe siècle, in: *Archives juives* 43 (2010) 2, S. 58–69 <<https://www.cairn.info/revue-archives-juives1-2010-2-page-58.htm>>.
- SCHULZ-ROBINSON, Kim, Richtungsstreit und Logenübertritte. Die Grosse Loge von Hamburg am Rande der Spaltung (1924–1926), in: *QC Jahrbuch* 42 (2005), S. 99–105.
- SCHWARTZ, Werner, Die Große National-Mutterloge der Preußischen Staaten, gen. »Zu den Drei Weltkugeln« 1933–2000. Versuch einer Standortbestimmung (3 Tle.), Berlin 2002.
- , Reformen und Reformdebatten in der GNML »3WK« 1871–1914, in: *QC Jahrbuch* 39 (2002), S. 81–88.
- SEIDLER, Guntram, *Die Juden in den deutschen Logen*, Leipzig 2016.

- SELIGMANN, Matthew S., »A Barometer of National Confidence«. A British Assessment of the Role of Insecurity in the Formulation of German Military Policy before the First World War, in: *English Historical Review* 117 (2002) 471, S. 333–355.
- SIMMS, Brendan, *Britain's Europe. A thousand years of conflict and cooperation*, [London] 2016.
- SLUGA, Glenda, *Internationalism in the age of nationalism*, Philadelphia, PA 2013.
- SLUGA, Glenda / CLAVIN, Patricia (Hg.), *Internationalisms. A twentieth-century history*, Cambridge 2017.
- SNAPE, Michael, *War and Peace*, in: MORRIS, Jeremy (Hg.), *The Oxford History of Anglicanism*, Bd. 4, Oxford 2017, S. 214–241.
- SNOEK, Jan A. M., *Researching Freemasonry. Where Are We?*, in: *JRFF* 2010 (2010) 2, S. 227–248.
- , *Einführung in die westliche Esoterik, für Freimaurer*, Zürich 2011.
- , *Ein Vergleich der Rituale der Johannisgrade der AFAM und des FO*, in: *QC Jahrbuch* 49 (2012), S. 47–61.
- SOMMER, Dorothe, *Freemasonry in the Ottoman Empire. A History of the Fraternity and its Influence in Syria and the Levant*, London 2015.
- SOMMERS, Susan / PRESCOTT, Andrew, *James Anderson and the First Charge of Freemasonry: A Dialogue with the Sources*, in: *Heredom* 25 (2018), S. 507–526.
- STEINBERG, Jonathan, *Diplomatie als Wille und Vorstellung. Die Berliner Mission Lord Haldanes im Februar 1912*, in: SCHOTTELIUS, Herbert / DEIST, Wilhelm (Hg.), *Marine und Marinepolitik im kaiserlichen Deutschland 1871–1914*, Düsseldorf 1972, S. 263–282.
- TAVARD, George H., *Geschichte der ökumenischen Bewegung*, Mainz 1964.
- THER, Philipp, »European History« as European Area Studies, in: *JMEH* 14 (2016) 4, S. 485–491.
- THOMA, Heinz, *Die Loge zur Einigkeit und der Eklektische Bund*, in: SCHMIDT, Alfred / ders. (Hg.), *Der unvollendete Bau. Beiträge zur Freimaurerei*, Frankfurt/M. 1992, S. 13–16.
- TRAULSEN, Helmut, *75 Jahre Universelle Freimaurer-Liga, 1905–1980*, Dortmund 1982.
- TYRRELL, Alexander, *Making the Millennium. The Mid-Nineteenth Century Peace Movement*, in: *Historical Journal* 21 (1978), S. 75–95.
- TYSENS, Jeffrey, *A Lodge of Sorrow for King Leopold I of Belgium (1866). Masonic Patriotism and Spirituality on Trial*, in: *JRFF* 3 (2012) 2, S. 248–264.
- , *Venerating Brother Nobody. Hero Worship in American Fraternalism in the Nineteenth Century and Early Twentieth Century*, in: *JRFF* 5 (2014) 2, S. 172–199.
- , *Introduction. Fraternity and Biography*, in: *JRFF* 6 (2015) 1, S. 5–20.
- , *Historical Configurations of Freemasonry in Belgium: Secularity, Politics, Fragmentation*, in: *REHMLAC* 8 (2016) 1, S. 112–129 <<http://dx.doi.org/10.15517/rehmlac.v8i1.24279>>.
- TYSENS, Jeffrey / MIRALA, Petri, *Transnational Seculars. Belgium as an International Forum for Freethinkers and Freemasons in the Belle Époque*, in: LAQUA, Daniel u.a. (Hg.), *Beyond Belgium: Encounters, Exchanges and Entanglements, 1900–1925*, Brüssel 2012, S. 1353–1371.
- TYSENS, Jeffrey / VERMEIR, René, *Sous le signe du progrès. La loge maçonnique gantoise La Liberté (1866–1966)*, Brüssel 2016.
- UNFRIED, Berthold u.a. (Hg.), *Transnationale Netzwerke im 20. Jahrhundert. Historische Erkundungen zu Ideen und Praktiken, Individuen und Organisationen*, Leipzig 2008.
- United Grand Lodge of England* (Hg.), *Grand Lodge 1717–1917*, Oxford 1967.
- UYTTEBROUCK, André / CULLUS, Philippe (Hg.), *La franc-maçonnerie et l'Europe du XVIIIe siècle à nos jours*, Brüssel 1993.
- VÄISSE, Maurice u.a. (Hg.), *Le Pacifisme en Europe des années 1920 aux années 1950*, Brüssel 1993.
- VATRI, Giuseppe M., *Il Rito scozzese da nazionale a universale (1802–1907). Documenti, costituzioni e guida rituale*, Turin 2008.
- VERMEIREN, Jan, *Notions of solidarity and integration in times of war. The idea of Europe, 1914–18*, in: *European Review of History* 24 (2017) 6, S. 874–888.
- VIAENE, Vincent, *Vers une histoire de l'internationalisme catholique au XIXe siècle*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 100 (2006), S. 363–379 <<http://dx.doi.org/10.5169/seals-130395>>.
- , *International History, Religious History, Catholic History. Perspectives for Cross-Fertilization (1830–1914)*, in: *European History Quarterly* 38 (2008) 4, S. 578–607.

- VITON, Yves-Max, *Le rite écossais ancien et accepté*, Paris 2012.
- VOIGT-GOY, Christopher, Vernunftreligion (1. Allgemein. 2. Christentum), in: JAEGER, Friedrich (Hg.), *Enzyklopädie der Neuzeit*, Bd. 14, Stuttgart-Weimar 2011, Sp. 181–187.
- VOSS, Christina L., The universal language of Freemasonry. A socio-linguistic study of an in-group's means of communication compared with ritualistic diction and symbolism of »profane« fraternities, and a survey of its general applicability, Diss. phil. JGU Mainz 2003 <<http://ArchiMeD.uni-mainz.de/pub/2003/0093/diss.pdf>>.
- WADE, John S. (Hg.), *Reflections on 300 Years of Freemasonry*, London 2017.
- WEBER, Eugen, *Satan franc-maçon. La mystification de Léo Taxil*, Paris 1964.
- WEINBREN, Daniel, Seven Hundred Years of Fraternal Orders, in: CROSS, Máire Felma (Hg.), *Gender and fraternal orders in Europe, 1300–2000*, Basingstoke u.a. 2010, S. 1–29.
- WEIR, Todd H., *Secularism and religion in nineteenth-century Germany. The rise of the fourth confession*, New York, NY 2014.
- WERNER, Michael/ZIMMERMANN, Bénédicte, Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der *histoire croisée* und die Herausforderung des Transnationalen, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002) 4, S. 607–636.
- WHITE, Owen, *Networking. Freemasons and the Colonial State in French West Africa, 1895–1914*, in: *French History* 19 (2005) 1, S. 91–111.
- WILSON, John, *Voluntary Associations and Civil Religion. The Case of Freemasonry*, in: *Review of Religious Research* 22 (1980) 2, S. 125–136.
- WOLF, Hubert, *Der »Syllabus Errorum« (1864). Oder: Sind katholische Kirche und Moderne unvereinbar?*, in: WEITLAUFF, Manfred/HORST, Ulrich (Hg.), *Kirche im 19. Jahrhundert*, Regensburg 1998, S. 115–139.
- WOLFFE, John, *God and Greater Britain. Religion and national life in Britain and Ireland, 1843–1945*, London 1994.
- WOYKE, Wichard/VARWICK, Johannes (Hg.), *Handwörterbuch internationale Politik*, Opladen-Toronto¹³ 2015.
- WUSSOW, Walter Jack, *French freemasonry and the threat of war, 1917–1939*, PhD-thesis University of Colorado, Boulder 1966.
- ZIEMANN, Benjamin, *Säkularisation, Konfessionalisierung, Organisationsbildung. Dimensionen der Sozialgeschichte der Religion im langen 19. Jahrhundert*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 47 (2007), S. 485–508 <<http://library.fes.de/afs-online/afs/ausgaben-online/band-47/>>.
- ZIMMERMANN, Susan, *GrenzÜberschreitungen. Internationale Netzwerke, Organisationen, Bewegungen und die Politik der globalen Ungleichheit vom 17. bis zum 21. Jahrhundert*, Wien 2010.

Dank

Dieses Buch ist in einem Zeitraum von über zehn Jahren in und neben meiner Tätigkeit als Forschungs Koordinator am (Leibniz-) Institut für Europäische Geschichte (IEG) entstanden. Anlage und (leider auch) Umfang spiegeln diesen Prozess wieder. Mehrere Vorstudien sind in überarbeiteter Form in den dritten Hauptteil eingegangen. Sie nahmen bestimmte Perspektiven und Fragestellungen aus den Forschungsprogrammen des IEG auf. Ich hoffe, daß der Text ein wenig von dem internationalen und interdisziplinären Diskussionszusammenhang am Mainzer Institut widerspiegelt. Jedenfalls freut es mich sehr, daß dieses Buch in den »Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte« – und zwar im Open Access *und* in gedruckter Form – erscheinen kann.

Die Quellenstudien in London, Paris und Rom wurden zu einem guten Teil durch Gerald D. Feldman-Reisebeihilfen der Max Weber Stiftung gefördert. In Archiven und Bibliotheken habe ich zu danken: Hans Koller im Archiv der Loge »Zur Einigkeit« in Frankfurt am Main; Kornelia Lange im Geheimen Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz in Berlin-Dahlem; Frank Langenaken im Brüsseler CEDOM; Martin Cherry und Susan Snell in The Museum of Freemasonry in London; Irène Mainguy und Pierre Mollier in Archiv und Bibliothek des Grand Orient de France in Paris; Elisabetta Cicciola und Bernardino Fioravanti in Archiv und Bibliothek des Grande Oriente d'Italia in Rom; Thad Peterson im Deutschen Freimaurermuseum in Bayreuth.

Daniel Laqua und Jeffrey Tyssens unterzogen das gesamte Buchmanuskript einer kritischen Lektüre. Für ihre zahllosen wertvollen Hinweise kann ich ihnen gar nicht genug danken. Gleichfalls gilt mein Dank der Herausgeberin und dem Herausgeber der Reihe, Irene Dingel und Johannes Paulmann, die als Direktorin und Direktor des IEG meine Forschungstätigkeit stets unterstützt haben. Überdies habe ich vielen weiteren Menschen für Anregungen, Kritik und Hilfestellungen bei meinen Freimaurer-Forschungen zu danken – unter anderem Timothy Baycroft, John Belton, Jeffrey Croteau, James W. Daniel, Gregor Feindt, Bernhard Gißibl, Klaus-Jürgen Grün, Jessica Harland-Jacobs, Andrea Hofmann, Jan C. Jansen, Jimmy Koppen, Isabella Löhr, Anaïs Maes, Reinhard Markner, Hans-Detlef Mebes, Esther Möller, Brent S. Morris, Marco Novarino, Claus Oberhauser, Urszula Pękala, Andrew Pink, Cécile Révauger, Harriet Sandvall, Matthew Scanlan, Wolfgang Schmale, Julia Schmidt-Funke, Stefan Schmunk, Manfred Sing, Michael Snape, Susan Sommers, Walter Spahn, Katharina Stornig, Veit Straßner, Christopher Voigt-Goy, Johannes Wischmeyer, John C. Wood und Demetrio Xoccatto. Alle Unzulänglichkeiten des Buchs verantworte ich natürlich selbst.

Im IEG unterstützten mich als studentische Hilfskräfte (nacheinander) Regine Krollmann, Laura Schneider, Tanja Ebner und Jannik Schulze-Selmig.

Ines Grund war stets offen für Vorschläge, die Institutsbibliothek um Bücher zu einem scheinbar abseitigen Thema zu bereichern. Schließlich sorgte mein engagiertes Team um Barbara Müller und Kathrin Schieferstein – einschließlich Stefanie Mainz, die die Korrekturen am Textentwurf gewissenhaft umsetzte – in einer wuselig-konzentrierten Arbeitsatmosphäre dafür, daß ich mein Kerngeschäft am IEG stets im Auge behielt. Ihnen allen sei ebenso herzlich gedankt wie Christiane Bacher und Vanessa Weber in Lektorat und Redaktion, bei denen ich das Manuskript nun in guter Obhut weiß.

Zu meiner Familie hat dieses Buch seine eigene Beziehung. Zwei Elternzeitjahre (2008/2009 und 2013/2014) schenkten meinen Kindern und mir viele gemeinsame Stunden. Zugleich konnte ich mich in dieser Zeit, von anderen Verpflichtungen am IEG weitgehend befreit, in den freimaurerischen Internationalismus vertiefen. Ohne Franz und Alma gäbe es das Buch also nicht. Und ohne Leonies andauernde Unterstützung sowieso nicht. »Braucht's des?« habe ich nie gehört. Danke.

Mainz, den 27. September 2019

Joachim Berger

Orts- und Personenregister

Ortsregister

- Algeciras, Konferenz von 1906 233, 243
 Algier 243
 Amsterdam 153
 – Tagung der U.F.L. 1929 155, 323, 325–327
 Antwerpen 201f.
 – Internationale Konferenz 1894 99, 118, 139, 150, 159f., 193f., 196, 199–202, 204f., 209, 216, 336, 362, 405f., 420, 434, 449, 466, 503, 510f., 549, 551
 Arkansas 464, 467
 Athen 106

 Baden-Baden 7
 – »Brüderliche Zusammenkunft« 1909 236, 238, 244, 451
 Barcelona 202, 309, 530, 562
 Basel 166–168
 – Treffen deutscher, französischer und schweizerischer Freimaurer 1848 168, 335, 503
 – »Brüderliche Zusammenkunft« 1908 236f., 244
 – Internationale (Friedens-)Kundgebung 1925 323
 – Tagung der U.F.L. 1927 324, 431
 Bayreuth 134f., 142, 220
 Belgrad 106
 – Internationale (Friedens-)Kundgebung 1926 155, 308, 323, 342, 430f., 453, 581
 Berlin 18, 144, 147f., 152f., 234, 246, 248–252, 254f., 268, 329, 340, 366, 408, 432, 444, 550
 – Zusammenkunft der Dachverbände des Vierbundes 1918 278–281, 307, 390, 455, 592, 600
 Bern 419f.
 – Treffen der »Esperanto Framasona« (künftig U.F.L.) 1913 320
 Besançon, Internationale (Friedens-)Kundgebung 1930 324
 Bordeaux 261
 Boulogne-sur-Mer, Internationaler Esperantisten-Kongreß mit Gründung der »Esperanto Framasona« 1905 319
 Bratislava 502
 Bremen 153
 Brüssel 18, 167, 172, 197, 202, 329, 400, 403, 445, 531, 579
 – Internationale Konferenz des A.A.S.R. (Angehörige des 18. Grads) 1888 196, 361, 510
 – Internationaler Kongreß 1904 140, 150, 159, 194, 196, 199f., 205, 211, 221, 231, 338, 422f., 466, 521, 576
 – Internationale Konferenz der Obersten Räte des A.A.S.R. 1907 76, 134, 138, 198, 204, 206, 221f., 235, 284, 466, 513, 560, 566
 – Internationale Konferenz 1910 122, 140, 151f., 159, 194, 200, 202–204, 209, 212, 223, 319, 362, 406, 421f., 440, 466, 503, 515, 530f., 567, 600
 – Konvent der A.M.I. 1924 131, 305, 413, 429, 505
 – Konvent der A.M.I. 1930 133, 315, 431, 505–507
 Budapest 49, 106
 Buenos Aires 309
 Bukarest 49
 Bushey, Hertfordshire, England 542

 Caen 406
 Cambridge, England 319
 Charleston, South Carolina 171
 Chemnitz 167
 Chicago 347
 – Treffen der Obersten Räte des A.A.S.R. 1893 196f., 202, 463
 Col de la Schlucht (Vogesen), »Brüderliche Zusammenkunft« 1907 236f., 241, 443, 446
 Colmar 102, 167, 236, 244
 Colon, Kuba 99, 176, 178
 Columbia, District of → Washington, DC

 Darmstadt 73, 134, 142, 191, 339, 521
 Den Haag 60, 329, 370, 417, 421–423, 428
 – Internationale Konferenz 1896 119, 139, 193f., 199, 202, 204f., 208, 211, 318, 408, 410, 422, 503, 510f., 514, 516, 550
 – Internationale (Friedens-)Kundgebung 1913 241f., 446
 – informelles Treffen 1924 302–304, 306, 369f., 379, 392, 515, 587

- Dijon 527
Dresden 134, 142, 319, 446
- Edinburgh 50, 501
– Internationale Konferenz einiger Oberster Räte des A.A.S.R. 1877 181f.
- Fiume → Rijeka
Florenz 109, 202
Frankfurt am Main 16, 18, 56f., 59, 134, 140, 142, 157f., 162, 164, 167, 220, 230, 233, 236, 238, 425, 464, 480, 533
– Internationale (Friedens-)Kundgebung 1914 (abgesagt) 160, 241f., 245f., 578
– »Frankfurter Begegnung« 1927 106, 144, 153, 162, 426, 428
Freiburg im Breisgau, Internationale (Friedens-)Kundgebung 1932 324
- Genf 18, 167, 175, 178, 259, 288, 294, 305, 309, 323, 398, 404, 417–419, 430f., 451f., 501, 506, 544, 579
– Internationaler Kongreß und Gründung des BIRM 1902 99, 138, 140, 151, 194f., 200–203, 206f., 218, 230, 337, 387, 421, 466, 510, 576
– Internationaler Kongreß und Gründung der A.M.I. 1921 82, 104f., 129, 142, 288, 291–294, 296f., 299, 307, 321, 341, 367, 411, 413, 469, 505, 552
– Außerordentlicher internationaler Kongreß (der A.M.I.) 1923 105, 129, 161, 305, 310, 321, 368, 413
– Außerordentlicher Konvent der A.M.I. 1925 132, 305, 323, 568, 570
- Gent 202, 418
Gibraltar 181
Groningen 303
- Hamburg 85, 142, 158, 230, 248, 252
Heidelberg 158
Heilbronn 230
Honolulu 463
- Istanbul 49, 106, 547
– Konvent der A.M.I. 1932 316, 429, 432, 440, 507, 581
- Jena 446
Johannesburg 565
- Kapstadt 564
- Konstantinopel → Istanbul
- Lausanne 175
– Internationaler Konvent und Gründung der Konföderation der Obersten Räte 1875 19, 74f., 95–97, 116, 165, 170, 176–182, 187–193, 196f., 199, 201, 208, 214, 217, 220, 298, 332, 339, 351–354, 356f., 367, 377f., 394, 405, 463, 479, 488, 513, 566f., 570, 576, 579, 599
– Internationale Konferenz der Obersten Räte des A.A.S.R. 1922 107, 129, 312, 429, 513
- Le Havre 418
Leipzig 49, 134, 167, 447, 533
Lissabon 29, 137, 211f., 320, 581, 600
London 18, 57–60, 67–69, 72f., 75–78, 80–84, 95, 123, 126, 131, 133, 172, 184, 187, 202, 241, 248f., 251f., 255, 257f., 260–262, 272, 274, 284–287, 304, 339, 352, 367, 375, 521, 526, 533f., 542, 580
– 200-Jahr-Feier der UGLE 1917 276–278, 281, 285, 373, 592, 600
– Einweihung des neuen Hauptgebäudes der UGLE 1933 7, 86, 534
- Lörrach bei Basel 168
Ludwigshafen 454
Lüttich 202
Luxemburg 229, 372
– Internationale (Friedens-)Kundgebung 1912 152, 241f., 244, 246, 259, 320, 447
– Konvent der A.M.I. 1934 22, 289
Luzern, Konvent der A.M.I. 1938 316
Lyon 167, 222, 236, 240
- Madras 70, 249
Magdeburg 167
Mailand 57, 60, 114, 119f., 202, 211
Mainz 167
Mannheim 166f., 445
– Internationale (Friedens-)Kundgebung 1929 155, 324, 454
Metz 102, 166, 229
Metz-Verdun-Paris, Internationale (Friedens-)Kundgebung 1928 324
Montauban 167
Montevideo 527
Moskau 18
Mühlhausen im Elsass 166f.
München 130f.
Munster, Irland 94

- Nancy 166f., 228, 236
- Neapel 111, 403
- Neuchâtel 18, 151, 160, 218
- New York (Stadt) 293, 301, 461, 472, 562
- Nizza 119
- Nürnberg 158, 162, 164
- Palermo 116
- Parana 220
- Paris 16, 18, 58, 90f., 95, 98f., 101–104, 120, 127f., 130f., 133, 138, 171f., 176f., 182, 186, 197f., 201, 204, 207, 210, 214, 228, 230, 234, 239–242, 257–261, 269, 272, 274, 286, 293, 298, 310, 313, 328f., 344, 351, 399, 404, 424, 429–431, 447, 449, 451, 455f., 501f., 524, 527, 531f., 554, 575, 579
- Internationaler Kongreß 1855 95, 168–170, 172, 191, 202, 462f., 503, 509, 566, 575, 586, 597
 - Internationale Feier des GODF 1867 174, 202, 462
 - Internationale Feier der Obersten Räte des A.A.S.R. 1878 187, 192f., 202, 356
 - Internationaler Kongreß 1889 75, 99, 118, 139, 193, 201–203, 205, 207, 210, 215, 361, 364, 405, 409, 445, 503, 510, 529f., 549
 - Internationaler Kongreß 1900 99, 120, 139, 194, 202f., 205, 209, 216–218, 337, 362, 394, 405, 407, 410, 449, 503
 - Internationale Feier der Loge »Cosmos« (der GLDF) 1900 230, 240f.
 - Internationale Friedenskundgebung der Loge »Cosmos« (der GLDF) 1904 241
 - Internationale (Friedens-)Kundgebung 1911 152, 241–246, 366, 398, 504
 - Internationale Konferenz der Freimaurereien der alliierten Nationen 1917 101, 127, 272, 281f., 287, 390, 426, 444, 467, 553, 577, 592, 600
 - Internationaler Kongreß der Freimaurereien der alliierten und neutralen Nationen 1917 101, 125, 273–276, 281f., 287, 390, 426, 449, 452, 467, 553, 577, 592, 600
 - Konvent der A.M.I. 1927 105, 305–307, 313, 371f., 378f., 393, 431, 568–570, 577
 - Internationale Konferenz der Obersten Räte des A.A.S.R. 1929 313, 414, 429, 513, 572
 - Tagung der U.F.L. 1931 326, 328, 430, 439, 456
- Prag 86, 106, 329, 456
- Konvent der A.M.I. 1936 289
- Rijeka 125, 127
- Rom 16, 109f., 116f., 120–123, 128f., 132, 149, 187, 202f., 210–212, 220, 266, 302, 304, 364, 384, 399, 403f., 407, 411, 420, 512, 527–529, 548, 579
- Einweihung des Denkmals für Giordano Bruno 1889 528–531
 - gescheiterter Kongreß 1907/1908 121f., 211f.
 - Internationaler Kongreß 1911 122, 140, 150, 159, 194f., 202, 204, 207, 209, 212, 244, 320, 338f., 366, 406, 450, 503, 512f., 515, 550f., 567, 600
 - gescheiterter Kongress 1920 82, 127f., 411
- Saint-Dié 167
- Saloniki 106
- Sankt Petersburg 29
- Sofia 106
- Steinbach, Baden 7
- Einweihung des Denkmals für »Erwin von Steinbach« 1845 166
 - Treffen deutscher, französischer und schweizerischer Freimaurer 1857 168
- Stockholm 61, 302
- Straßburg 102, 158, 160, 167f., 229, 232, 236, 446
- Treffen deutscher, französischer und schweizerischer Freimaurer 1846 166–168, 442, 503, 508
- Stratford-upon-Avon 525
- Stuttgart 166
- Treffen deutscher, französischer und schweizerischer Freimaurer 1847 167f.
- Thun 329
- Toulouse 167
- Trient, Internationaler antifreimaurerischer Kongreß 1896 399–401
- Triest 125
- Turin 57, 109, 116f., 176, 202
- Verdun 324, 532
- Washington, D.C. 175, 284, 463, 465
- Internationale Konferenz der Obersten Räte des A.A.S.R. 1912 76, 123, 198, 200, 202, 204, 206, 284, 429, 463, 466, 513, 560, 567, 582
- Weimar 153, 329, 517, 523, 533
- Wien 86, 106, 156, 202, 214, 292, 307f., 322, 325, 412, 502

Wilhelmsbad 167, 232
 Worms 167, 528
 – Tagung des Vereins deutscher
 Freimaurer 1867 173

Zürich 167, 191
 – Internationaler Kongreß mit Gründung
 einer Fédération maçonnique
 internationale 1920 292

Personenregister

In den Anmerkungen genannte Verfasser/innen, Absender/innen und Adressat/innen wurden nicht erfaßt.

- Albert Edward, Prince of Wales
 → Edward VII.
- Amherst, William, 3rd Earl of Amherst 70
- Amiable, Louis 196, 480, 510, 529
- Amphill, Arthur Oliver Villiers Russell,
 2nd Baron Amphill of Amphill 52,
 59f., 70, 76–80, 82–86, 123, 246, 248–255,
 257–261, 263, 267f., 276, 285–287, 342,
 391, 525f., 534, 542f., 551
- Anderson, James 348–350, 521, 596
- Arthur, 1st Duke of Connaught and
 Strathearn → Connaught
- Auerbach, Fritz 236f.
- Bacci, Ulisse 110, 123, 335, 363f., 366,
 438, 567
- Ballori, Achille 121
- Bangel, Georg Ludwig 160f., 229, 237–239,
 323, 425f., 428, 580
- Barlet, Stéphane 274
- Becker, Heinrich 160f., 425f., 428, 471, 533
- Benedikt XV., Papst (Giacomo della Chiesa)
 126, 426
- Benjamin, Walter 210
- Bernardin, Charles 162, 229, 236–238,
 241–243, 303, 323f., 443, 451, 580
- Bernhardi, Wilhelm 238
- Besançon, Jules 405
- Besnard, Henry 427
- Bethmann-Hollweg, Theobald von 246
- Bischoff, Diedrich 303, 365
- Blatin, Jean-Baptiste Antoine 99, 204, 362
- Bluntschli, Johann Caspar 136, 173, 418f.
- Bolle, Henri Jean 326f.
- Bonfiglio, Giulio 206
- Bonnardot, François 230
- Bordes, Otto 156
- Bosànyi, Ivan 336, 440
- Bouley, Georges 235, 239
- Bourgeois, Léon 426
- Bradlaugh, Charles 184
- Brand, Philipp 191
- Brandenburg, Friedrich 155, 439
- Brenier, Joseph 371
- Briand, Aristide 457
- Bröse, Richard 156
- Bruni, Fulgenzio 512f.
- Bruno, Giordano 528–531
- Bülow, Bernhard von 234, 237, 250
- Burns, Robert 525
- Cahn, Karl 244
- Cantor, J.-M. 510
- Capello, Luigi 132
- Carle, Henri 365
- Carnarvon, Henry Herbert, 4th Earl of
 Carnarvon 67, 70, 72, 185, 187, 356,
 383f., 441, 443, 525
- Carpentier Alting, Johannes Hendrik 302,
 304, 306
- Carver, James Edward 79, 284
- Challemel-Lacour, Paul-Armand 266
- Chiesa, Giacomo della → Benedikt XV.
- Churchill, Winston 441
- Clarke, Hyde 183–186
- Cocq, Fernand 413
- Colfavru, Jean-Claude 529
- Combes, Émile 92
- Comte, Auguste 365, 369
- Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas
 Caritat, Marquis de 532
- Connaught and Strathearn, Arthur, 1st Duke
 of 59, 61, 66, 70, 81, 85, 183, 250f., 276f.,
 285, 535
- Conrad, Willy 125
- Corneau, Charles 452

- Coudenhove-Kalergi, Richard Nikolaus von 456f.
- Crémieux, Adolphe 554
- Crispi, Francesco 112, 119, 530
- Crusemann, Edouard 84
- Dahms, Rudolf 152
- Davies, Richard 534
- Debruge, J. 568–570
- Dequaire-Grobel, Jules 362, 434, 449
- Descamps, Joseph 445
- Desmons, Frédéric 99f., 183, 203, 236, 239, 359, 361, 405f., 409, 511, 527
- Dohna-Schlodien, Stanislaus zu 345
- Ducommun, Elie 215, 218f., 414, 421, 521
- Duvand, Adrien 409
- Duzer, Frederick van 78
- Eberlein, Richard 278f.
- Edward VII., König von England 60, 70f., 74, 183, 250, 526, 534f., 564
- Engel, Raoul → Plantagenet, Édouard
- Erckmann, Jules 166, 508
- Erwin von Steinbach 166
- Estèbe, Frédéric 432
- Faure, Félix 92
- Fauvety, Jean Charles 365
- Fera, Saverio 121–123, 463, 567
- Ferdinand I., König von Bulgarien 280
- Ferrari, Ettore 110, 120f., 123, 125, 204f., 447, 523, 527f., 549
- Ferrer, Francisco 406, 530f.
- Ferry, Jules 262, 532
- Fester, Julius 172f.
- Fichte, Johann Gottlob 267
- Ficke, Hugo 230
- Findel, Gottfried Josef Gabriel 173, 175
- Karl I., Kaiser von Österreich, König von Ungarn 280
- Frapolli, Ludovico 115, 174, 403
- Fried, Alfred Hermann 242, 414, 454, 457
- Friedemann, Hans 244
- Friedrich II., König von Preußen 176, 232, 523, 533
- Friedrich Leopold, Prinz von Preußen 61, 233f., 248–251, 253, 255, 278–280
- Friedrich Wilhelm, Prinz von Preußen (als deutscher Kaiser Friedrich III.) 61, 253, 533
- Friedrich, Prinz der Niederlande 60
- Fry, Elizabeth 521
- Gädicke, Johann Christian 541, 558
- Gambetta, Léon 262, 532
- Garibaldi, Giuseppe 109, 419, 521, 524, 526–528
- Gartz, Karl 235
- Gérard, Augustin 104, 470
- Gerhardt, Karl 148, 150f., 231–234, 239, 340, 407
- Goblet d'Alviella, Eugène Félicien 138, 196, 198, 205, 222, 312f.
- Goethe, Johann Wolfgang (von) 210, 331, 517, 523f., 533f.
- Goff, Charles W. 535
- Gotthold, Christian 160
- Gottschalk, Max 568, 570
- Gould, Robert Freke 69, 188, 361
- Greig, John Harold, Bischof von Guildford 86
- Grey, Edward 247, 250, 257
- Groussier, Arthur 105–108, 328, 370–372, 379, 430, 506, 516
- Gustav VI. Adolf, Kronprinz, später König von Schweden 85
- Habicht, Karl 130, 148, 153–156, 306, 412
- Haensel, Paul 456f.
- Haldane, Richard Lord 246, 248
- Halsey, Frederick 81, 534
- Hamm, J.M. 251
- Hasse, Jean-Laurent 206, 338, 409, 511
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 255
- Heise, Karl 411
- Helder, J. 410
- Helm, Oltmann 153
- Henderson, Wilfred 303f., 369f.
- Herder, Johann Gottfried (von) 267, 365, 539
- Hervey, John 70, 115f., 183f.
- Heullant (zugeordneter GM GODF) 95
- Höpker, Heinrich 146
- Horneffer, August 144
- Horneffer, Ernst 366
- Houzeau de Lehaie, Charles Auguste 194, 218, 405, 408, 415, 420, 445, 511
- Hubbart, Gustave Adolphe 244
- Hugo, Viktor 450
- Hus, Jan 528
- Ittersum, W. A. van 303

- Jacot, Alfred-Louis 218
 Jesus von Nazareth 349, 365, 487, 490, 497, 510
 Jouin, Ernest 397f., 412
 Junck, Joseph 229, 551
 Junod, A. E. F. 516
- Kaiser, Carl 162
 Karl XV., König von Schweden 61
 Kekule von Stradonitz, Stephan 302, 306, 370
 Keller, Ludwig 78, 249, 252–256
 Kienlin, Jules 259
 Kiralfy, Imre 78, 258
 Kitchener, Herbert Lord 526
 Klapp, Ludwig 233
 Knoblauch, Alexander 205
 Kraft, Heinrich 160, 192, 205, 229, 231–233, 235–237, 241, 323, 446f., 580
 Kuntzemüller, Otto 455
 Künzel, Heinrich 521
 Kupferschmidt, Gustav Adolph Caesar 59f.
- La Fontaine, Henri 216, 223, 242, 272, 303, 317, 325, 329, 414, 420–422, 426, 430f., 457, 515, 580
 Laferre, Louis 237
 Lahy, Jean-Maurice 368f., 379
 Lantoine, Albert 173
 Las Casas, Bartolomé de 520
 Lathom, Edward Bootle-Wilbraham, 1st Earl of Lathom 70, 442
 Le Forestier, Henri 367
 Le Foyer, Lucien 204, 241, 422f., 431
 Lebey, André 275, 325, 368, 393, 425, 430f., 447f., 451–453, 456, 468
 Lemmi, Adriano 110, 118f., 124, 210, 403, 420, 448, 530
 Lemmonier, Charles 418, 436
 Lennhoff, Eugen 322, 327, 439, 505, 600
 Leo XIII., Papst (Vincenzo Gioacchino Pecci) 361, 397
 Lepée, Edward 521
 Lessing, Gotthold Ephraim 343, 493, 523f.
 Letchworth, Edward 59, 70, 258, 273, 278
 Leti, Guisepppe 129, 338f., 450
 Limousin, Charles-Mathieu 229, 237, 239, 385, 389
 Lissauer, Hugo 408f., 512, 550
 List, Friedrich 454
 Lucipia, Louis 394f., 408f., 543
- Ludendorff, Erich 142, 144, 411
 Luise Margarete, Prinzessin von Preußen 250
 Luther, Martin 520, 528
- Mackay, Albert 540
 Magalhães Lima, Sebastião de 366
 Magnan, Pierre 88
 Magnette, Charles 269, 292, 336f., 371, 406, 568
 Martini, Georg Wilhelm 56f.
 Mastai-Ferretti, Giovanni Maria → Pius IX.
 Mayer, Ernst 230
 Mazzini, Giuseppe 524, 531f.
 McLaren, J. Russell 85
 Monier, Maurice 105
 Mossaz, John 289f., 296, 305, 315f., 451, 457, 505–507, 516
 Müffelmann, Leo 434
 Müllendorff, Eugen 143, 155
 Murat, Lucien Prinz 88, 94, 479
 Mussolini, Benito 130, 413
- Napoléon III., Kaiser von Frankreich 88, 93, 384
 Nathan-Larrier, Pierre 241
 Nathan, Ernesto 119, 125f., 400, 404, 450, 549, 560
 Naumann, Friedrich 454
 Neuburger, Jules 244
 Nicol, François 204, 240f., 600
 Nightingale, Florence 521
 Nückell, Karl 163f.
- Oliver, George 540, 558f.
- Palermi, Raoul 128, 130f.
 Paret, August 141
 Peacock, E. R. 200
 Pecci, Vincenzo Gioacchino → Leo XIII.
 Penzig, Rudolf 299
 Pike, Albert 172, 176, 181, 352f.
 Pius IX., Papst (Giovanni Maria Mastai-Ferretti) 361, 397f.
 Plantagenet, Edouard 325, 440, 431, 507
- Quartier-la-Tente, Edouard 80, 100, 152, 211–214, 216–225, 244f., 259, 270, 291, 295, 299f., 304f., 320, 332, 368, 388, 410, 413, 421, 440f., 466, 515, 567, 590

- Ragon, Jean-Marie 173
 Ramée, Pierre de la 528
 Renard, Georges 216, 449
 Reverchon, Isaac 305, 451
 Ribeaucourt, Edouard de 259–261
 Ricciardi, Giuseppe 403
 Riche-Gardon, Luc Pierre 365
 Ries, Ludwig 163, 426, 454
 Ripon, George Frederick Samuel, Earl de Grey and Earl of Ripon 284, 465
 Robbins, Alfred 70, 76f., 79–86, 123, 132, 258f., 268, 273f., 283, 285–287, 293, 301, 304, 311, 317f., 327, 375, 391, 441f., 534f., 570, 585, 601
 Robinson, Robert H. 293, 467
 Roehrich, Edward 260
 Rosenberg, Ernst 159f., 216
 Rousseau, Jean-Jacques 527
 Rouvier, Maurice 266
 Rowan, William A. 301, 472
 Russell, Alexander (Alick) 249
- Saint-Jean, Antoine de 183
 Saint-Pierre, Charles Irénée Castel de 450
 Sandoz, Jules 394
 Savoie, Camille 342, 451
 Schieferloh, E. 153
 Scudder, Townsend 293, 299, 302, 304, 313, 368, 370, 469–472, 552
 Seiflow, Max 84
 Selenka, Emil 421
 Serveto, Miguel 528
 Shakespeare, William 525
 Sincholle, Betrand 504, 511
 Sluys, Alexis 388, 405f.
 Smith, Colville 70
 Sokrates 520
 Strauß, David Friedrich 365
 Stresemann, Gustav 154, 454
 Süß, Wilhelm 389f.
- Taxil, Léo 403f.
 Tempels, Pierre 138, 150, 196, 200, 337, 387–389, 466, 510, 515
 Thévenot, Gilbert 183, 355
 Tirpitz, Alfred von 246
 Tomitch, Dušan 456
- Tongerren, Hermannus van 7
 Torrigiani, Domizio 62, 128–132, 303f., 310, 369, 392, 471
 Tucker, Philip C. 196
- Uhlmann, Fritz 321, 323f.
 Uhrbach, Friedrich 254
- Vadecard, Narcisse 274
 Vanni, Giovanni Antonio 550f.
 Vas Visser, Gerrit 218, 550
 Veit, James 470
 Victoria Prinzessin von Preußen, geb. von Sachsen-Coburg und Gotha 61, 253
 Victoria, Königin von Großbritannien und Irland 61, 70, 250, 383, 441
 Viguier, Paul 216
 Voltaire (eigentl. Arouet), François-Marie 524–527, 529
- Wagner, Bruno Alwin 233f., 238, 253, 529
 Wakefield, Henry Russell, Bischof von Birmingham 277, 448
 Wald, Wilhelm 233
 Ward, John Sebastian Marlow 303
 Warnatz, Gustav Heinrich 145f.
 Washington, George 520
 Wehmer, Richard 150
 Weis, Karl Erhard 455
 Wendt, Ernst Emil 59, 74, 564f.
 Wichtl, Friedrich 411
 Wiebe, Carl 229f., 239
 Wilhelm I., König von Preußen, deutscher Kaiser 60, 441, 533, 550
 Wilhelm II., König von Preußen, deutscher Kaiser 61, 161, 246, 249, 266, 280
 Wilson, Woodrow 276, 282, 412, 426f., 467, 469, 473
 Winkler, Theodor 520
 Wirth, Oswald 229f., 232f., 259, 303
 Wyclif, John 528
- Zetland, Thomas Dundas, 2nd Earl of Zetland 183, 525
 Zimmer, Otto 153, 155