

Der delphische Tempelspruch oder die Freimaurerei als philosophische Schule

Dr. phil. Martin R. Schütz

La maxime du Temple de Delphes ou la Franc-Maçonnerie en tant qu'école philosophique.

La Franc-Maçonnerie s'inscrit-elle dans la tradition des écoles philosophiques de l'Antiquité? «Oui, de par sa nature», affirme Martin R. Schütz, auteur du travail résumé ici à grands traits. Pour le démontrer, celui-ci tire un parallèle entre la maxime apollonienne «Connais-toi toi-même» et la démarche introspective du Franc-maçon. L'inscription gravée à l'entrée du temple de Delphes invite en effet à la méditation. C'est elle qui doit accompagner chaque Frère dans sa quête de perfection en cherchant à mieux se connaître par l'autocritique, le contrôle et la maîtrise de soi. Il doit ainsi être à même de traduire au quotidien le fruit de ses réflexions sur le symbolisme du rituel et de la Maçonnerie en général. Le philosophe latin Sénèque estimait, quant à lui, que l'âme devait être appelée à rendre des comptes chaque jour, relève M. Schütz. Cette forme de méditation, voire d'examen de conscience familier aux Maçons, devait produire ses effets. Selon Sénèque, les réponses aux questions «Quelles faiblesses et quelles erreurs as-tu pu combattre et éviter?» «En quel point t'es-tu amélioré?» procuraient non seulement un sommeil apaisé, mais permettaient surtout de juguler tout accès de colère. Quiconque tend vers la pondération sait qu'il doit être son propre juge pour évaluer ses actes jour après jour, ajoute M. Schütz, en laissant à Goethe le soin de nuancer cette méthode: «Comment se connaître soi-même?» «Jamais par la seule observation, mais bien par l'action.» En effet, telles les écoles philosophiques de l'antiquité, la Franc-Maçonnerie repose sur un choix d'existence. Ce choix prend forme déjà par la demande d'adhésion à l'Ordre et se matérialise lors de l'initiation. Le moi de l'impétrant est interpellé pour se cristalliser dans une nouvelle naissance. C'est la deuxième étape de son parcours, celle d'une vie nouvelle dédiée à la recherche de son moi profond entre midi et minuit pleins, moments où il n'y a pas d'ombre portée. L'ombre est ailleurs. Elle se projette entre ces deux points du jour et de la nuit, elle est en lui. L'impétrant va devoir s'impliquer dans la taille de sa pierre et se pencher sur le sens de sa vie. Ce faisant, à l'image du crâne qui l'a accompagné dans le cabinet de réflexion, il songera à relativiser l'importance de son moi face à la perspective de sa disparition. Comme Goethe, il passera à l'action et sera un des maillons de la chaîne fraternelle des Maçons spéculatifs qui ambitionnent de rendre le monde un peu meilleur en travaillant d'abord sur eux-mêmes. Pour espérer se transformer, ils s'appuieront sur la tradition, les rituels savamment élaborés et la symbolique. À ce sujet, M. Schütz conclut avec J.G. Fichte que «le seul but de l'être humain sur Terre n'est ni le Ciel ni l'Enfer, mais bien son perfectionnement personnel et, au-delà, celui du genre humain par le biais de l'enseignement. Et pour résumer cette quête, il ajoute avec un zeste de réalisme: «la Maçonnerie peut apporter sa pierre à l'édifice sans pourtant être certaine d'y parvenir.»

Seit dem sechsten Jahrhundert vor Christus standen am Eingang des Apollon-Tempels zu Delphi die Sprüche der «Sieben Weisen». «Zwei in erster Linie sind es, die Apollons <Geist> ausdrücken»¹, schreibt die Altphilologin Christina Schefer: «μηδὲν ἄγαν, <nichts zuviel>, d. h. <nichts im Übermass>, und das bekannte γνῶθι σεαυτόν, <erkenne dich selbst>»² In seinem Dialog *Charmides* lässt Platon Kritias gegenüber Sokrates diesen Spruch an einer Säule in der Vorhalle des Tempels deuten, die ein Ratsuchender vor seinem Eintritt ins Adyton – dem Allerheiligsten – passieren musste. In diesem Spruch sieht er «eine Anrede des Gottes an die Eintretenden»³ anstelle einer menschlichen Grussformel in der Art von «Sei fröhlich».

«Auf diese Art also begrüsst der Gott die Eintretenden in seinem Tempel, ganz anders als die Menschen nach Meinung dessen, der diese Tafel [auf der das Merkwort steht, Anm. MRS] geweiht hat, wie mich

¹ SCHEFER, CHRISTINA, Platons unsagbare Erfahrung. Ein anderer Zugang zu Platon, Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft, Bd. 27, Basel 2001, S. 176.

² a. a. O., S. 176 f.

³ PLATON, Charmides in: DERS., Werke in acht Bänden. Griechisch-deutsch, Darmstadt 1990, Bd. 1, S. 287-349; das Zitat findet sich auf S. 317 und gemäss der fortan angeführten Stephanus-Paginierung an der Stelle 164 d.

wenigstens dünkt, und spricht jedem Eintretenden nichts anderes als: Sei besonnen, sagt er ihm.»⁴

Kritias muss einräumen, dass hier sich einer «etwas rätselhaft (...), wie ein Wahrsager»⁵ ausdrückt – und tatsächlich endet der weitere Dialog, der sich aus Sokrates' Nachfragen ergibt, in einer für die platonischen Schriften typischen Aporie. Im Dialog *Charmides* wird nach der Bestimmung der Besonnenheit gefragt. «Moderne Interpreten weisen darauf hin, dass hier zum ersten Mal das Problem des Selbstbewusstseins anklingt.»⁶ Kritias Verweis auf den Spruch des Apollon ist für Christina Schefer denn auch «nicht zufällig»⁷. Im Dialog *Charmides* bilde die Selbsterkenntnis den Schlüssel zur gesuchten Tugend der Besonnenheit. Die Frage nach der Selbsterforschung als zentrales Moment einer Lebensführung zieht sich durch die platonischen Dialoge.⁸

Mit Verweis auf ihren akademischen Lehrer, den Zürcher Altphilologen Walter Burkert, entdeckt Schefer im delphischen Tempelspruch die Aufforderung des Gottes an den Menschen, sich seiner Begrenztheit, Unwissenheit und Vergänglichkeit bewusst zu werden. Demnach hat der Mensch zu erkennen, dass er eben kein Gott wie Apollon ist, sondern nur ein Mensch – ein *sterblicher* Mensch. γνῶθι σεαυτόν – jener Tempel kann so auch als eine «Ur-Philosophie»⁹ erscheinen, wie Sokrates im Dialog *Protagoras* ausführt.¹⁰ Im *Phaidros* führt Sokrates die Aufforderung des Gottes als das «eigentliche Ziel des Philosophen»¹¹ ein. Noch in der Anfangsphase des Dialoges sagt er: «Ich kann noch immer nicht nach dem Delphischen Spruch mich selbst erkennen. Lächerlich kommt es mir vor, solange ich hierin noch unwissend bin, an andere Dinge zu denken.»¹²

In vielen masonischen Tempeln oder Vorhöfen finden sich Freimaurer-Brüder durch den Spruch von Apollons Orakelstätte gemahnt. Sich selbst zu erkennen, ist eine der vordringlichsten und vornehmsten Aufgaben, die die Freimaurerei ihren Mitgliedern stellt. Das *Deutsche Freimaurer-Lexikon* sieht die Selbsterkenntnis am unteren Ende einer Spiralwindung, die den einzelnen Maurer über Selbstkritik, Selbstbeherrschung und Selbstüberwindung letztlich zur Selbstveredelung führen soll.¹³ «Wie kann man sich selbst kennen lernen?»¹⁴, fragt Goethe und antwortet: «Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln. Versuche Deine Pflicht zu tun, und du weisst gleich, was an dir ist.»¹⁵ Dem Weimarer Dichterkönig ist freilich nicht immer vollumfänglich Recht zu geben. Selbsterkenntnis bedarf sehr wohl der Betrachtung; aber tatsächlich ist sie vom Handeln nicht abzukoppeln. «Die Arbeit macht den Gesellen»¹⁶, gibt Goethe zu bedenken. Ein Geselle solle nun aber nicht einfach drauflos arbeiten. Er hat sich in seinem Handwerk während der Lehrlingszeit eingeübt, die ersten Prüfungen bestanden und weiss seine Werkzeuge nun zu führen. Auf die «königliche Kunst» übertragen heisst dies, dass sich der junge Maurer als Lehrling mit den Werkzeugen und Symbolen seines Grades auseinanderzusetzen hat und auf diese Weise sich – so gut es eben in einem immer wieder nach einer neuen Anstrengung rufenden Prozess geht – selber erkennt und bearbeitet. Die Werkzeuge und Symbole gestatten ihm, systematisch – oder besser: *planmässig* – am rohen Stein zu arbeiten. Diese stete Tun endet nicht mit der Beförderung in den Gesellengrad oder der Erhebung zum Meister, sondern findet seine Fortsetzung im Sinne einer lebenslang dauernden Verfeinerung.

Angenommen, dass die apollinische Aufforderung nach Selbsterkenntnis tatsächlich ins Wissen um die

⁴ a. a. O., 164 e.

⁵ a. a. O.

⁶ VOLPI, FRANCO (HRSG.), *Grosses Werklexikon der Philosophie*, 2 Bde., Stuttgart 1990, Bd. 2, S. 1174.

⁷ SCHEFER, *Platons unsagbare Erfahrung*, S. 177.

⁸ Eine jüngere, ausführliche Darstellung gibt SCHWARTZ, MARIA, *Der philosophische bios bei Platon. Zur Einheit von philosophischem und gutem Leben*, Freiburg / München 2013.

⁹ SCHEFER, *Platons unsagbare Erfahrung*, S. 177.

¹⁰ PLATON, *Protagoras* in: DERS., *Werke in acht Bänden. Griechisch-deutsch*, Darmstadt ²1990, Bd. 1, 342 a-343 c.

¹¹ SCHEFER, *Platons unsagbare Erfahrung*, S. 178.

¹² PLATON, *Phaidros* in: DERS., *Werke in acht Bänden. Griechisch-deutsch*, Darmstadt ²1990, Bd. 5, 229 e.

¹³ DOSCH, REINHOLD, *Deutsches Freimaurer-Lexikon*, Bonn 1999, S. 259.

¹⁴ GOETHE, JOHANN WOLFGANG VON, *Wilhelm Meisters Wanderjahre* in: DERS., *Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, München 1988, Bd. 8, S. 283 (aus: *Betrachtungen im Sinne der Wanderer*).

¹⁵ a. a. O.

¹⁶ GOETHE, JOHANN WOLFGANG VON, *Maximen und Reflexionen* in: DERS., *Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, München 1988, Bd. 12, S. 517.

eigene Vergänglichkeit und Beschränktheit einmündet; und davon ausgehend, dass sich diese Einsicht auf das menschliche Handeln – mithin auf eine *Lebenspraxis* – auswirkt: Dann zeigt sich ein Merkmal antiker Philosophenschulen. In der Antike war die Philosophie untrennbar mit einer bestimmten Lebensweise verbunden, wie der französische Philosoph Pierre Hadot aufzeigt:

«Zunächst steht, zumindest seit Sokrates, die Entscheidung für eine Lebensweise nicht am Ende des Prozesses der philosophischen Tätigkeit, als ein beiläufiger Zusatz, sondern ganz im Gegenteil am Anfang, als Ergebnis einer komplexen Wechselbeziehung zwischen einer kritischen Betrachtung anderer Lebenseinstellungen, einer allgemeinen Vorstellung von einer bestimmten Lebensweise und Weltsicht und schliesslich dem bewussten Entschluss selbst. Diese Entscheidung bestimmt so bis zu einem gewissen Punkt die Lehre selbst und die Unterrichtsweise diese Lehre. Der philosophische Diskurs hat also seinen Ursprung in einer Lebenswahl und einer existentiellen Entscheidung, nicht umgekehrt. Zweitens werden diese Entscheidung und Wahl niemals in der Einsamkeit getroffen: weder Philosophie noch Philosophen gibt es jemals ausserhalb einer Gruppe, einer Gemeinschaft, mit einem Wort: einer philosophischen «Schule». Genaugenommen korrespondiert eine Philosophenschule vor allem mit der Wahl, auf eine bestimmte Art zu leben, mit einer Lebenswahl, einer existentiellen Entscheidung, die vom Individuum einen vollständigen Wandel des Lebens, eine Konversion des ganzen Seins erfordert, und schliesslich mit dem Begehren auf eine bestimmte Art zu sein und zu leben.»¹⁷

Ein Freimaurer sieht und erlebt hier – vielleicht – Parallelen zum Bund. Auch der masonische Diskurs hat seinen Ursprung in einer Wahl. Wer dem Bund beitreten will, muss sich aus eigenem Antrieb dazu entscheiden und anklopfen. Es ist, wie noch zu zeigen sein wird, durchaus auch eine *existentielle* Entscheidung, die mit dem Beitrittswunsch sowie – mehr noch – mit der späteren Initiation verbunden ist. Doch auch der Suchende wählt und entscheidet nicht allein. Von dem Augenblick an, an dem er angeklopft hat, erhält er die notwendige Begleitung – sei es im Gespräch mit den Mitgliedern der Prüfungskommission, sei es mit der ersten Kontaktaufnahme des Paten. Gewiss, der Bund der freien Maurer ist so vielgestaltig, wie seine Mitglieder es sind. Er kennt keine Dogmen im Denken. Gleichwohl streben auch Freimaurer nach einer «Konversion des ganzen Seins» (zumindest rhetorisch ...). Dies ergibt sich beispielsweise, wie oben gezeigt, aus der geforderten und angestrebten Selbstveredelung des Einzelnen. Die intellektuelle und ästhetische Beschäftigung mit der Symbolik im und ausserhalb des Rituals ruft über kurz oder lang nach einer Umsetzung ins tägliche Handeln, mithin in eine Lebenspraxis.

Steht die Freimaurerei somit in der Tradition der antiken Philosophenschulen? Ihrem Wesen nach gewiss. Um die hier behauptete positive Antwort zu plausibilisieren, seien in der Folge einige Merkmale der antiken Philosophenschulen genannt und in einen Bezug zur Freimaurerei gesetzt. Der Blick auf die antiken Philosophenschulen richtet sich vornehmlich auf deren Gemeinsamkeiten. Jede Schule – sei es die pythagoreische oder sokratische, sei es die epikuräische, kynische oder stoische – hatte freilich auch ihre inhaltlichen oder methodologischen Eigenheiten. Die Epikuräer beispielsweise verfochten einen reflektiert-hedonistischen Materialismus, manche Kyniker einen solipsitischen Anarchismus und die Stoiker eine die Gottheit miteinbeziehende Kosmologie. Dass der Eintritt in eine Schule, wie oben erwähnt, mit der Wahl einer Lebensform verbunden war, ist ein ganz entscheidender Punkt. Mit allem nämlich, das die antiken Philosophen gedacht und getan hatten, verfolgten sie gemäss Pierre Hadot ein Ziel: Sie wollten keinen Diskurs entwickeln, «der seinen Zweck in sich selbst hätte, sondern darin, auf die Seelen einzuwirken»¹⁸. Und weiter: «Es muss in der Tat jegliche Aussage im Hinblick auf ihre Wirkung verstanden werden, die sie in der Seele des Zuhörers oder Lesers hervorzubringen beabsichtigt.»¹⁹ Just hier liegt eine der augenfälligsten Entsprechungen zur spekulativen Maurerei. Auch deren Rituale und Symbole wollen letztlich nicht die Ratio ansprechen, sondern die Seelen treffen. Zwar schliesst die Ritualistik und Symbolik vernunft- und verstandesmässiges Arbeiten nicht aus, im Gegenteil. Im Vordergrund stehen allerdings das Erleben und der damit verbundene, weil rituell angestossene *Transformationsprozess* des Einzelnen. Die antiken Philosophenschulen wollten kein

¹⁷ HADOT, PIERRE, Wege zur Weisheit oder Was lehrt uns die antike Philosophie?, Frankfurt am Main 1999, S. 17.

¹⁸ a. a. O., S. 314.

¹⁹ a. a. O.

vorgefertigtes Wissen ver- oder übermitteln. Es war ihre Absicht «zu *formen*, d.h. ein Können zu lehren, einen *habitus*, ein neues Urteils- und Kritikvermögen zu entwickeln, und zu *transformieren*, d.h. die Art zu ändern, wie man lebt und die Welt betrachtet [Hervorhebungen im Original, Anm. MRS]»²⁰. Die Wirkungskraft des Bundes lässt sich im nämlichen Sinne erleben. Vor diesem Hintergrund erscheinen die Diskussionen über die Ausrichtung der spekulativen Maurerei in einen esoterischen oder humanistischen Zweig als eher müssig. Denn in der ernsthaften Auseinandersetzung mit der masonischen Tradition und ihrer Symbole, im vertieften Er- und Durchleben ihrer Rituale setzt eine Selbstschulung ein; mag man sie nun esoterisch oder etwas weniger verfänglich psychologisch nennen. Diese innere – und im Innern des Bundes – erlebte und durchgeführte Schulung ruft nach einer Umsetzung im Alltag.

Wie in der Freimaurerei gehörten auch in den antiken Philosophenschulen die Wiederholungen und Wiederaufnahmen zu den Techniken dieser Transformation. In Platons Akademie hatten sich die Schüler zunächst mit Geometrie und anderen mathematischen Wissenschaften zu beschäftigen. Diesen Disziplinen räumte der adlige Sokrates-Schüler denn auch in seinem Dialog *Politeia* viel Platz ein. Die Messkunst ist schliesslich die «Kenntnis des immer Seienden»²¹. Mit ihr verbindet sich freilich ein Wesenszug repetitiver Techniken: Diese sind – im wörtlichen Sinne – eine *Askese*. Mit ἄσκησις bezeichneten die Griechen eine körperliche oder geistige Übung, aber auch eine Einübung²² sowie das Handwerk und die Lebensweise von Athleten. Wenn Gottlieb Imhof schreibt, dass die Freimaurerei ihre Angehörigen «zu einem *höheren Menschentum*»²³ erziehen und aus ihnen Persönlichkeiten machen will, «die *freiwillig* ein grösseres Mass sozialer und ethischer Pflichten auf sich nehmen und dadurch ihrer Umgebung Beispiel und Vorbild werden [Hervorhebung im Original, Anm. MRS]»²⁴, dann spielt er auch auf diesen asketischen Augenblick an. Bei Franz Carl Endres lässt sich die Aufforderung entdecken: «Übe dich darin, an einem Tage in der Woche ein menschenliebender Mensch zu sein und halte darauf, an diesem Tag nichts zu tun, was dem Gebot der Menschenliebe widerspricht.»²⁵

Die antiken Philosophenschulen enthielten die Askese nicht weniger. Diese war nie allein körperlich, aber sie konnte die φύσις (*Physis*) exemplarisch in den Mittelpunkt stellen. Die später zu Unrecht der lusterfüllten Völlerei verdächtigten Epikuräer in Griechenland verknüpften ihre Askese mit einer ausgeklügelten Diätetik, die der Vermeidung von Schmerz dienen sollte. Epikurs Lebensregeln legten dem Umgangen mit dem eigenen Körper, der eigenen Seele, das Verhältnis zum Lehrer, zum Freund und zum Staat fest.²⁶ Der französische Philosoph Michel Foucault wird solche Konzeptionen der *Selbstsorge* im 20. Jahrhundert trefflich mit der Bezeichnung *Regime der Lüste* umschreiben, das eine Arbeit der Seele nach sich zieht.²⁷ Nicht minder ausgefeilt präsentiert sich das – freilich nur indirekt und daher philosophiehistorisch etwas zweifelhaft überlieferte – asketische Programm der pythagoreischen Schule.²⁸ Neben detaillierten Ernährungshinweisen enthält es eine hohe Wertschätzung der Musik. Diese diente – wie die Mathematik und Geometrie den Platonikern – den Pythagoreern zur *Reinigung der Seele*. Auch das masonische Ritual kennt solche Momente der Sammlung, die dazu angetan sind, die Seele vom Alltäglichen, vom Profanen zu reinigen. Es geht aber noch weiter: Askese bezweckte nicht zuletzt die Herausbildung und die Stärkung der *Selbstbeherrschung*. Deren Wertschätzung findet sich nahezu in allen Hochkulturen. «Wie eine Stadt mit durchbrochenem Wall, ist der Mann, der sich selbst nicht beherrscht», ermahnt uns beispielsweise

²⁰ a. a. O.

²¹ PLATON, *Politeia* in: DERS., Werke in acht Bänden. Griechisch-deutsch, Darmstadt ²1990, Bd. 4, 527 b.

²² An dieser Stelle sei hingewiesen auf HAMMACHER, KLAUS, Einübungsethik. Überlegungen zu einer freimaurerischen Verhaltenslehre (Schriftenreihe der ForschungsLoge Quatuor Coronati Bayreuth Nr. 45 / 2005), Bayreuth 2005.

²³ IMHOF, GOTTLIEB, Kleine Werklehre der Freimaurerei. II. Das Buch des Gesellen, Lausanne ⁴1983, S. 68.

²⁴ a. a. O.

²⁵ ENDRES, FRANZ CARL, Das Geheimnis des Freimaurers, Bonn ¹¹1999, S. 37.

²⁶ Mehr dazu etwa bei KIMICH, DOROTHEE, Epikuräische Aufklärungen. Philosophische und poetische Konzepte der Selbstsorge, Darmstadt 1993, S. 27 f. und vor allem EPIKUR, Philosophie der Freude. Briefe. Hauptlehrsätze. Spruchsammlung. Fragmente, Frankfurt am Main 1988.

²⁷ FOUCAULT, MICHEL, Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3, Frankfurt am Main ³1993, S. 163 ff. und 175 ff.

²⁸ Eine empfehlenswerte Einführung gibt RIEDWEG, CHRISTOPH, Pythagoras. Leben. Lehre. Nachwirkung, München 2002. Zum ausgeklügelten Regelwerk einer pythagoreischen Lebenspraxis mit Genuss zu lesen bleibt DIOGENES LAERTIUS, Pythagoras in: DERS., Leben und Meinungen berühmter Philosophen, 2 Bde., Hamburg ³1990, Bd. 2, S. 111-134.

im Alten Testament der 28. Merksatz im 25. Kapitel des Buchs der Sprüche. Adam Smith hat dieser Tugend eine der schönsten Denkmäler gesetzt. In seinem Hauptwerk *Theorie der ethischen Gefühle* schreibt der Philosoph und Ökonom:

«Ein Mensch, der in Übereinstimmung mit den Regeln vollkommener Klugheit, strenger Gerechtigkeit und richtigen Wohlwollens handelt, mag vollkommen tugendhaft genannt werden. Aber die vollkommenste Kenntnis jener Regeln wird ihn nicht schon allein befähigen, in dieser Weise zu handeln: seine eigenen Affekte pflegen ihn nur allzu leicht irre zu leiten, indem sie ihn mitunter geradezu treiben, mitunter aber allmählich verführen, alle Regeln zu verletzen, die er selbst in nüchternen und ruhigen Stunden jederzeit billigt. Die vollkommenste Kenntnis dieser Regeln wird ihn nicht immer befähigen, seine Pflicht zu tun, wenn sie nicht von der vollkommensten Selbstbeherrschung unterstützt wird.»²⁹

Die Selbstbeherrschung lässt sich als eine Folge der Selbsterkenntnis sehen. Das wäre durchaus gemäss dem maurerischen Geist. In eine verwandte Tugend haben sich die jungen Brüder während ihrer Lehrlingszeit einzuüben. Imhof zählt neben der Wahrheitssuche, der brüderlichen Liebe und der Achtung der Gesetze die *Duldsamkeit* zu den Pflichten des Lehrlings.³⁰ Duldsamkeit ist mehr oder hat zumindest eine andere Qualität als die *tolérance*, die Oswald Wirth in seinem Lehrlingsbuch als eine der Pflichten dieses Grades anführt – vorausgesetzt freilich, wir übersetzen hier nicht mit Duldsamkeit oder Duldung, sondern mit Toleranz.³¹ Zwar wechselt auch Imhof an besagter Stelle die Terminologie von Duldsamkeit in Toleranz – eine bedauerliche begriffliche Unschärfe oder Unachtsamkeit. Denn nicht nur begriffsgeschichtlich, auch inhaltlich bestehen mehr als graduelle Unterschiede. Beide Haltungen – die Duldsamkeit und die Toleranz – haben einen asketischen Charakter. Die Toleranz³² aber ist bereits aufgeklärter, vielleicht auch abgeklärter – und daher weniger eine Tugend des Lehrlings. Wahre Toleranz ist eine aktive Eigenschaft, die stets ein Anderes, im ursprünglichen und strengen Sinne andere christliche Bekenntnisse oder Religionen achtet und – wenn sie es ernst meint – auch anerkennt. Die Duldsamkeit dagegen ist als eine Geste der Demut passiv. Sich in Duldsamkeit einzuüben heisst für die Lehrlinge ganz konkret: aufzunehmen, zu schweigen, zuzuhören, mithin *gehorsam* zu sein. Wenn die Meister die Lehrlinge anweisen, still zu sein, dann impliziert dieses Gebot eine Askese, die auch in den antiken Philosophenschulen – später im monastischen Christentum genauso wie in anderen Religionen – von den frisch Aufgenommenen zu erbringen war. Der Duldsamkeit verwandt ist die *Geduld*, die aufzubringen ist, bis die Logen der Gesellen oder Meister über Beförderungen oder Erhebungen entscheiden. Ihrem Wesen nach hat die Freimaurerei nichts mit marktwirtschaftlicher Konkurrenz, Karrieren- oder Wettbewerbsmechanismen gemein; nicht die äusseren Verdienste sollten über das Fortkommen entscheiden, sondern die wahrnehmbaren Schritte der inneren Entwicklung. Schliesslich sei eine weitere Pflicht des jungen Maurers angeführt, die in vielen Logen gepflegt wird: das Auf- und Abtragen während des Brudermahls, das *Dienen*.

Im Dienen offenbart sich eine ganz bestimmte Form der *Arbeit*. Brüder heissen die Freimaurerei gern die *königliche Kunst*. Wie jede andere Kunst auch ist sie zuvörderst aber Arbeit: Arbeit am rohen Stein und dadurch Mitarbeit am Bau des Tempels der Humanität beispielsweise. Allerdings: «Gloire au travail! Voilà bien un précepte initiatique qui, dans le train ordinaire de la vie, étonne»³³, hält Alain Pozarnik fest. Die Arbeit, von der er spricht, meint selbstredend nicht jene, die dem eigenen Ruhm, der Karriere und dem Geldbeutel dient: «Chacun, suivant sa place et sa conscience, travaille activement à

²⁹ SMITH, ADAM, *Theorie der ethischen Gefühle*, Hamburg ⁴1994, S. 401.

³⁰ IMHOF, GOTTLIEB, *Kleine Werklehre der Freimaurerei*. I. Das Buch des Lehrlings, Basel 1955, S. 90 ff.

³¹ WIRTH, OSWALD, *La Franc-Maçonnerie rendue intelligible à ses adeptes. Sa philosophie, son objet, sa méthode, ses moyens*. Tome I. «L'apprenti», Paris ³1999, S. 162 ff.

³² Toleranz wird hier bewusst im Sinne einer begrifflichen Abgrenzung so verwendet, wie seit der Renaissance, vor allem aber der Neuzeit angelegt. Das lateinische *tolerantia* meinte dagegen ein der Duldsamkeit verwandtes «geduldige[s] Ertragen von (physischen) Übeln wie etwa Schmerzen, Folter, Schicksalsschlägen oder militärischen Niederlagen». Vgl. dazu SCHLÜTER, G. / GRÖTKER, R., *Toleranz* in: RITTER, JOACHIM / GRÜNDER, KARLFRIED (HRSG.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 13 Bde., Basel 1974 ff., Bd. 10, S. 1251-1262. Das Zitat findet sich auf S. 1252.

³³ POZARNIK, ALAIN, *L'Agir et l'Être initiatiques. Chemin du sens de la vie*, Paris 2003, S. 119.

la vie générale afin d'aider, tout en se perfectionnant.»³⁴ Je tüchtiger ein Maurer arbeite, «um so höher steht er in der Reihe der Lebewesen, denn durch die initiative Arbeit ähnelt er immer mehr der schöpferischen Urkraft und vergöttlicht sich»³⁵, lehrt Imhof mit vielleicht etwas dick aufgetragenem Pathos. Jedoch findet er sich damit durchaus in einer Terminologie, der auch die meisten antiken Philosophenschulen zugetan waren – zweifellos dann, wenn sie wie die platonischen in einer Mysterientradition standen. Im maurerischen Arbeitsethos schimmert wieder etwas von der erwähnten Konversion des ganzen Seins durch, bezogen auf das tätige Erleben des Rituals und die Auseinandersetzung mit den Symbolen sowie die Umsetzung im profanen Alltag. Wie bei den Griechen und den Römern dient die Schau, die θεωρία, auch in der spekulativen Maurerei nicht allein dem intellektuellen Spiel, sondern sie ist einer der Grundsteine, auf denen die πράξις – mithin das Handeln – fusst.

Eine besondere Form dieser Schau stellt ein weiteres Spezifikum der antiken Philosophenschulen dar; es sollte laut Imhof auch im Leben eines Maurers Bedeutung gewinnen: die *Meditation*. Die Pythagoreer beispielsweise kannten am Morgen und Abend Momente der Selbstreflexion.³⁶ In der masonischen Literatur finden sich neben Imhof und Wirth zahlreiche Autoren, die auf die Wichtigkeit der Meditation für die Mitglieder des Bundes hinweisen. Die Freimaurerei stellt ja auch eine unglaubliche Vielzahl von Gegenständen zur Verfügung, über die und deren Beziehung zum Einzelnen und dessen Leben sich meditierend nachdenken lässt. Dabei versteht es sich, dass die konkrete Methode der Meditation durch die königliche Kunst und ihre Tradition nicht vorgegeben ist. Alles, was die Geistes- und Religionsgeschichte an Techniken überliefert, findet sich auch im masonischen Schrifttum. Imhof zum Beispiel bezieht sich in seinem *Buch der Lehrlinge* auf die diesbezüglichen Lehren verschiedener Theologen wie Thomas von Aquin oder Ignatius von Loyola.³⁷ Dessen *Exerzitien* der Selbstprüfung und Gotteserkenntnis erscheinen ihm auch dem Nichtkatholiken vorbildlich. Von einer anderen Technik berichtet der ehemalige Grossmeister des Grand Orient de France, Alain Bauer. Im Vorwort zu Jean Mourgues' *La Franc Maçonnerie, société initiatique des temps modernes* schreibt er anerkennend über den Freimaurer: «Jean Mourgues a écrit, tout au long de sa vie, chaque jour, de façon rituelle.»³⁸

Der nämlichen Form ritueller oder meditativer Versenkung bediente sich – manche Jahrhunderte früher – der römische Kaiser Marc Aurel, dessen Reflexionen Τὰ εἰς ἑαυτόν³⁹ oder deutsch: *an sich selbst* ursprünglich nicht für ein Publikum bestimmt gewesen waren. Der Herrscher und stoische Philosoph schrieb diese Abfolge kleiner Texte, um sich auf sich zu konzentrieren, zur Gewissensprüfung und um seine Angst vor dem Leben und Sterben zu meistern. Ziel dieser Meditation in «Form einer schriftlichen Übung»⁴⁰ ist es, sich die Grunddogmen einer Schule – im Falle von Marc Aurel eben der stoischen – immer wieder zu vergegenwärtigen, «damit ihr starker psychologischer Effekt auf die Seele wirken kann»⁴¹. Mit *Dogma* ist hier nicht unbedingt die strenge Geschlossenheit eines Lehrgebäudes gemeint, wie es etwa die römisch-katholische Theologie kennt. In sich geschlossene, kohärente Weltbilder finden sich zwar auch in den antiken Philosophenschulen, und streng genommen gehört auch jenes der Skeptiker dazu. Deren Dogmen waren aber sehr oft einfache und prägnante Merk- oder Lehrsätze, wie auch die Freimaurerei sie in ihren Ritualen kennt. «Es gibt nichts Gutes, ausser man tut es»⁴², lautet eines der bekanntesten Epigramme von Erich Kästner – und diese Aufforderung lässt sich auch auf das Meditative im philosophischen und im masonischen Leben übertragen. «Schau nach innen, bei keiner

³⁴ a. a. O., S. 121.

³⁵ IMHOF, Kleine Werklehre der Freimaurerei. II. Das Buch des Gesellen, S. 57.

³⁶ RIEDWEG, Pythagoras, S. 50.

³⁷ Imhof, Kleine Werklehre der Freimaurerei. I. Das Buch des Lehrlings, S. 81.

³⁸ BAUER, ALAIN, *Préface* in: MOURGUES, JEAN, *La Franc maçonnerie, société initiatique des temps modernes*, Paris 2002, S. 9-15; das Zitat findet sich auf S. 9.

³⁹ MARC AUREL, *Wege zu sich selbst*. Griechisch-deutsch. Studienausgabe, Düsseldorf / Zürich 1998.

⁴⁰ HADOT, PIERRE, *Philosophie als Lebensform*. Geistige Übungen in der Antike, Berlin 1991, S. 72.

⁴¹ a. a. O.

⁴² KÄSTNER, ERICH, *Kurz und bündig*. Epigramme in: DERS., *Werke in neun Bänden*, München / Wien 1998, Bd. 1, S. 267-296; das Zitat steht auf S. 277.

Angelegenheit soll dir deren Wert und Besonderheit entgehen»⁴³, ermahnt sich Marc Aurel. Bei Tag und bei Nacht soll der Philosoph die Lehren beherzigen, schreibt Epikur seinem Schüler Menoikeus.⁴⁴

Es gäbe noch manche Beispiele anzuführen, doch mit einem letzten Verweis sei es bewendet. Wenn Seneca schreibt, dass die Seele täglich zur Rechenschaft aufgerufen werden müsse⁴⁵, dann könnte diese Aufforderung ebenso gut aus dem Munde eines Stuhlmeisters stammen. Die tägliche Gewissensprüfung, die der römische Philosoph nach eigenen Angaben pflegte, zeitigt gute Ergebnisse. Die Antworten auf Fragen wie «Welche deiner Schwächen hast du heute geheilt? Welchem Fehler hast du Widerstand geleistet? In welchem Punkte bist Du besser geworden?»⁴⁶ bringen nicht nur einen ruhigeren Schlaf, sondern sie tragen laut Seneca dazu bei, den Zorn zu stoppen. «Massvoller wird er sein, der weiss, dass er täglich vor den Richter treten muss.»⁴⁷ Kein fremder Richter urteilt hier über begangene oder unterlassene Taten, sondern der einzelne Mensch selbst. Auch in dieser Form der Meditation – der Gewissensprüfung – steckt ein freimaurereischer Gedanke.

Summa summarum: Wie die Philosophenschulen in der Antike beinhaltet die Freimaurerei eine existentielle Entscheidung, die beim *idealiter* selbstmotivierten Anklopfen beginnt und sich in der Lichtgebung manifestiert. Das *Ich* – und damit beginnt ein bereits in der Antike anzutreffender Dreischritt, der nun kurz zu erläutern ist – steht im Mittelpunkt der Initiation. Es wird fundamental in Frage gestellt und erlebt eine neue *Geburt*. Bar jeden Besitzes betritt der künftige Neophyt den Tempel, ohne Erkenntnis, in unwissender Dunkelheit. In dem Augenblick, in dem er das schwache Licht ein erstes Mal erblicken darf, beginnt die zweite Stufe, das *Leben*, wenngleich das Lehrlingsjahr vornehmlich die Arbeit am rohen Stein, am *Ich*, noch als die dominierende Askese und Aufgabe thematisiert. In dieser Askese geht es auch um den Umgang mit dem eigenen Schatten der eigenen Persönlichkeit – eines der schwierigsten, vielleicht sogar das herausforderungsreichste Unternehmen auf dem masonischen Schulungsweg. Doch lehrt die Maurerei nicht umsonst die Polarität alles Seienden. Erst wenn der Einzelne diese Polarität in sich selbst und in der Welt akzeptiert, kann er sich mit *Licht* und *Schatten* tatsächlich auseinandersetzen. Die Brüder beginnen ihre Arbeit «Hochmittag» und beenden sie «Hochmitternacht». Zu beiden Zeiten gibt es keinen Schattenwurf, der Schatten steckt gewissermassen im Maurer.⁴⁸ Und mit dem Schatten verbindet sich eine der süssesten Versuchungen, die Selbsttäuschung, die immer darauf lauert, jenen vom Pfad abzubringen, der einen Schulungsweg eingeschlagen hat. Oder profaner gesagt: Das Scheitern, das regelmässige Scheitern und die Rückschritte sind Teil dieses Weges und nur dann wirklich oder nachhaltig schlimm, wenn ihnen nahegegeben wird.

Zuweilen stellt sich auf diesem Weg ein Empfinden ein, dessen Folge eine starke *Selbstrelativierung* ist. Trotzdem schmälert die spekulative Maurerei die Bedeutung des Individuums und dessen Leben nicht; im Gegenteil. Sie wirft den Einzelnen *auch* auf sich selbst zurück, indem sie ihn *das Leben lehrt*. Das Ich und das Leben als Konzentration auf die Gegenwart sind zwei Stufen, die auch die antiken Philosophenschulen in ihren Lehrkonzepten enthielten. «Zum Augenblicke dürft' ich sagen: / Verweile doch, du bist so schön!»⁴⁹, sinniert Faust im grossen Vorhofe des Palastes. Die Achtsamkeit im Leben oder auf das Leben – wirklich Weiser konnte aber nur jener werden, der *sterben lernt*. Geburt, Leben, Tod: Diesem Dreiklang folgen sowohl der philosophische als auch der masonische Schulungsweg. Die richtig Philosophierenden würden danach trachten zu sterben, «und tot zu sein ist ihnen unter allen Menschen am wenigsten furchtbar»⁵⁰, sagt Sokrates. Ich, Gegenwart und Tod sind die drei Schritte, mit

⁴³ MARC AUREL, Wege zu sich selbst, S. 121.

⁴⁴ EPIKUR, Brief an Menoikeus in: DERS., Philosophie der Freude, S. 53-60; das Zitat steht auf S. 60.

⁴⁵ SENECA, Über den Zorn in: DERS., Philosophische Schriften. Lateinisch und deutsch, 5 Bde., Darmstadt 1999, Bd. 1, S. 95-311; das Zitat findet sich auf S. 297 (Drittes Buch, XXXVI, 1).

⁴⁶ a. a. O.

⁴⁷ a. a. O.

⁴⁸ Diesen Hinweis auf einen masonisch-anthropologischen Ansatz verdanke ich meinem leider viel zu früh verstorbenen Bruder Pierre Calame.

⁴⁹ GOETHE, JOHANN WOLFGANG VON, Faust. Der Tragödie zweiter Teil in: DERS., Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, München 1988, Bd. 3, S. 348 (Fünfter Akt, Vers 11581 f.).

⁵⁰ PLATON, Phaidon in: DERS., Werke in acht Bänden. Griechisch-deutsch, Darmstadt 21990, Bd. 3, 67 e.

denen Pierre Hadot die alten Schulen charakterisiert.⁵¹

«Die geistigen Übungen entsprechen fast immer dieser Bewegung durch die das Ich sich auf sich selbst konzentriert, indem es entdeckt, dass es nicht ist, was es zu sein glaubte, dass nicht den Gegenständen gleichgesetzt ist, an denen es hing. Der Gedanke an den Tod spielt hier eine entscheidende Rolle.»⁵²

In einigen Bauhütten entdecken die Kandidaten in der Kammer des stillen Nachdenkens eine Kerze, die Bibel und einen Totenschädel, die vor ihm aufgelegt sind. Kaum einer von ihnen ahnt oder weiss gar, dass sich in diesen drei Symbolen die ganze Bedeutung der Freimaurerei erschliessen lässt: das Ich in seiner Licht entflammenden Geburt, die Gesetzmässigkeit des gegenwärtigen Lebens und dessen irdische Endlichkeit im Tode. Wer beschäftigt sich in der heutigen, das Leben so unermesslich grenzenlos feiernden materialistischen Zeit freiwillig mit der eigenen Vergänglichkeit, dieser radikalsten Form der Selbstbeschränkung? Zum Beispiel Freimaurer, vielleicht, und Philosophen, die sich in der Tradition der Antike stehend verstehen.

«Um die Philosophie zu praktizieren, lebte der antike Philosoph allerdings in mehr oder minder engen Beziehungen zu einer Gruppe von Philosophen oder übernahm zumindest aus einer philosophischen Tradition seine Lebensregeln. Das erleichterte seine Aufgabe, auch wenn es eine grosse Anstrengung erforderte, das Leben tatsächlich nach diesen Regeln zu leben. Jetzt gibt es keine Schulen, keine Dogmen mehr. Der ‹Philosoph› ist einsam.»⁵³

Anders als die Philosophen der Moderne und Postmoderne wissen und erleben die spekulativen Maurer, dass sie eben nicht einsam sind. Sie stehen in dieser Welt als Teil einer unsichtbaren Kette, und sie haben sich vorgenommen, diese Welt ein klein wenig besser zu machen, indem sie zuallererst an sich selbst arbeiten. Wie die antiken Philosophenschulen stellt auch die Freimaurerei dazu geeignete Werkzeuge zur Verfügung.

Die Arbeit am rohen Stein – diese eingangs erwähnte Aufforderung am Eingang des Apollon-Tempels zu Delphi, jenes γνῶθι σεαυτόν – geschieht im Rahmen einer Tradition, wohldurchdachten Ritualen und einer ausgeklügelten Symbolik, die nicht zufällig ist, sondern ganz bestimmte Effekte erzeugen und so eine Transformation auslösen will. «Der einzige Zweck des menschlichen Daseins auf der Erde ist, weder Himmel noch Hölle; sondern allein die *Menschheit*, die wir hier an uns tragen, und *ihre höchstmögliche Ausbildung* [Hervorhebungen im Original, Anm. MRS]»⁵⁴, betont Johann Gottlieb Fichte in seinen *Vorlesungen über die Freimaurerei*. Dieselbe hilft bei dieser Ausbildung, ohne natürlich die Erreichung dieses Ziels garantieren zu können.

⁵¹ HADOT, PIERRE, Wege zur Weisheit, S. 222 ff.

⁵² a. a. O.

⁵³ a. a. O., S. 317.

⁵⁴ FICHTE, JOHANN GOTTLIEB, Vorlesungen über die Freimaurerei in: DERS., Ausgewählte Politische Schriften, Frankfurt am Main 1977, S. 169-215; das Zitat findet sich auf S. 175.