

Der Männerbund als Konstituante einer politischen Einheit

In der älteren völkerkundlichen Literatur hatte man zur Erklärung der Staatenbildung die sogenannte »nomadische Überlagerungstheorie« entwickelt, der zufolge seßhafte Feldbauern durch siegreiche kriegerische Viehzüchervölker unterworfen worden seien. Das hervorragende Organisationstalent, das man den Viehzüchervölkern nicht ohne Grund zuschrieb, hätte dann die neuentstandene Kultur kulturell höher geführt. Inzwischen weiß man, daß diese Theorie aus historisch-chronologischen Gründen nicht haltbar ist. Gleichwohl hatte die Überlagerungstheorie eine solche Überzeugungskraft, daß sie besonders in den soziologischen und nationalökonomischen Wissenschaften – dort von Alfred Vierkandt und Alexander Rüstow – weite Verbreitung fand.

»Die methodisch so unangemessen verallgemeinernde Überlagerungstheorie«, schreibt Horst Nachtigall (1974: 115) »hat ihre Wurzeln in der Tatsache, daß in vielen Staatsbildungen zwei oder mehr soziale Schichten zu erkennen sind: Adelige und Gemeinfreie, häufig auch zusätzlich noch Sklaven.« Erst die Überlagerung zweier Ethnien – mit noch dazu unterschiedlicher Wirtschaftsweise – hätte den Anstoß zur Staatsgründung geliefert.

Analysiert man die Hochkulturen systematisch, so kann man folgende Voraussetzungen für ihre Entstehung und Existenz auflisten:

- Eine komplexe Ökonomie mit Arbeitsteilung und meist ländlich-städtischem Gegensatz,
- eine entwickelte Technik, Berufshandel und Geld, das als Wertmesser fungiert und den Tauschhandel ersetzt,
- eine scharf hierarchisierte, meist klassenmäßig gegliederte Gesellschaft (Adel, Freie, Sklaven),
- eine Überproduktion, die abgeschöpft wird und der Erhaltung der Führungselite dient,
- eine »Ideologie«; ein »Mythos«, eine von »Intellektuellen« vermittelte Staatsdoktrin, die über den Stammesverband hinausreicht und auch andere Völker in sich aufzunehmen vermag; Priesterhierarchie,
- ein organisierter Staatsapparat, eine Art Bürokratie, die vielfach mit lehensartigen Einrichtungen und einem Kriegeradel verbunden ist,
- eine verbindliche Rechtsordnung und staatliche Weisungsgewalt,
- anstelle der Solidar(sippen)haftung tritt die Verantwortlichkeit des Individuums,
- die individuelle Selbsthilfe wird teilweise durch die Staatsgewalt abgelöst, der »Staat« steht »über« den sozialen Klassen,
- eine Schrift oder ein Schriftersatz, welche die Nachrichtenübermittlung und die Datenspeicherung ermöglichen.

Die Überlagerungstheorie nahm an, daß aus dem Konflikt zwischen Bodenbauern und Viehzüchtern, der die ökonomische Ausbeutung der Besiegten mit sich bringt, den siegreichen Nomaden die Effizienz einer repressiven staatsähnlichen Organisation unmittelbar einleuchtete und sie veranlaßt hätte, einen Staat zu bilden. Die Theoretiker der funktionalistischen Schule stellen dagegen die »freiwillige« Einsicht in die höhere Effizienz einer staatlichen Organisation in den Vordergrund, die mit steigendem ökonomischen Erfolg allmählich zunimmt.

Beide Theorien haben Erklärungsdefizite, insbesondere insoweit sie allein äußere Gründe – zumeist ökonomische und militärisch-politische – geltend machen. Über die Mechanismen der inneren Strukturierung, die dem nun entstehenden staatlichen Gebilde vorausgehen, sagen sie wenig aus, ebenso wenig über die Regelmäßigkeiten, die bei allen Staatsgründungen, insbe-

sondere was die Organisation betrifft, auftauchen. Das Kriterium der Effizienz reicht allein nicht aus, es ist ein ex post Kriterium, das die zustimmende Antizipation künftiger staatlicher Ordnung, Sicherheit und Versorgung bei sämtlichen Angehörigen des staatenbildenden Ethnos unterstellt. Das ist jedoch unwahrscheinlich. Denn es zählt keineswegs jeder einzelne – selbst nicht ganze Gruppen wie zum Beispiel die Frauen – zu den »Gewinnern« einer Staatsgründung. Die Funktionalisten müßten beispielsweise erklären, warum die Frauen so auffallend selten an der Staatsgründung und Staatsführung beteiligt sind. Ist das Fehlen der Frauen bei der Staatenbildung funktional und effizient?

Classen und Salnik (1978: 625) haben insgesamt sechs Punkte aufgelistet, die sie für die Entstehung des Staates bedeutsam halten: Bevölkerungswachstum und Bevölkerungsdruck; Krieg, Bedrohung und Raubzüge; Eroberung; Nahrungs- und Güterüberschuß und Wohlstand; Ideologie und Legitimation; der Einfluß bereits bestehender Staaten. Auch hier wird vorwiegend ein von außen kommender Druck für die Entstehung des Staates verantwortlich gemacht. Ich stelle demgegenüber die These auf, daß diese äußeren Bedingungen zwar unerläßliche, aber nicht ausreichende Gründe für die Entstehung und Strukturierung des Staates sind, daß sie vielmehr auf eine anthropologische Konstante treffen müssen, damit der Schritt zum Staat überhaupt getan werden kann. »Der Begriff des Staates setzt den Begriff des Politischen voraus. Staat ist nach dem heutigen Sprachgebrauch der politische Status eines in territorialer Geschlossenheit organisierten Volkes«. Der Staatsrechtslehrer Carl Schmitt (1963: 20) beschreibt mit diesen Worten den Staat als einen neuen Aggregatzustand eines Ethnos. Das Politische geht dem Staat also voraus, und politische Handlungen und Motive lassen sich, nach Carl Schmitt, auf »die Unterscheidung von Freund und Feind« zurückführen. Darin kommt, wenn auch undeutlich, zum Ausdruck, daß das Politische eine Einheit oder Ganzheit (welche in der Frühzeit der Menschheit das Ethnos, der Stamm, war) voraussetzt, die jene Unterscheidung zwischen Freund und Feind trifft. In dieser Schule des Staatsrechts sowie im gesamten Völkerrecht wird der Feindbegriff gleichsam zum Urgrund des Staates. Ohne Feind kein Staat. Indem sich ein Ethnos als solches von einem äußeren Feind bedroht sieht, drückt es nach innen zu einer staatlichen Einheit zusammen. Nun neigen die Juristen dazu, Rechtsbegriffe aus der Negation hervorgehen zu lassen. Dies legt die Dialektik von Recht und Unrecht nahe. Die Sozialwissenschaftler wiederum neigen dazu, eine historische Entwicklung von ihrem Ergebnis her zu deuten und funktional oder allenfalls von den Interessen her zu interpretieren. Eine evolutionäre Betrachtung geht dagegen davon aus, daß alles Gegebene historisch ist, also einer Entwicklung unterliegt und das Vorhandene auf die neue Situation in je eigener Weise reagiert. Die Reaktion des Organismus muß dann keineswegs immer funktional und effizient sein. Unvermögen, Irrtum oder überhaupt die Unmöglichkeit einer optimalen Lösung oder einer Lösung an sich spielen oft eine erhebliche Rolle. Schließlich sind 98 Prozent aller Arten, die diesen Planeten bevölkerten, im Zuge der Evolution ausgestorben. Die utilitaristische Vernunft hat sich noch jedesmal verschätzt, wenn sie sich zum Urheber der Geschichte erklärte. Carneiro (in Cohen 1974: 162) hat festgestellt, daß »aus der Entfernung gesehen ein Entwicklungsfortschritt als die logische Entfaltung einer inhärenten Tendenz erscheint. Aus der Nähe betrachtet erweist sie sich jedoch immer als durch besondere ökologische Bedingungen vermittelt.«

Der Exkurs in die Staatstheorie sollte unseren Blick für die inneren Bedingungen der Entstehung des Staates schärfen. Es ist dies die Frage nach der politischen Einheit. Daß die Konstanten der politischen Einheit eines Ethnos nicht der Beliebigkeit unterliegen, liegt auf der Hand. Das verweist uns auf die vorstaatliche Organisation der Politik.

Verwandtschaft, Geschlecht, Alter

Jede Wildbeuterkultur ist horizontal sozial gegliedert auf Grund einer verwandtschaftlichen Basis – Familie, Sippe, Clan. Daneben gibt es überall eine Arbeitsteilung nach Alter und eine Arbeitsteilung nach Geschlecht, die teils kulturell, teils natürlich-geschlechtlich begründet ist. Ganz allgemein fallen die männlichen Tätigkeiten – Jagd, Rodung, Hausbau, Fehde – in einen Bereich, der vorwiegend kollektiv ausgeübt wird, während die weiblichen Tätigkeiten im Garten, im Haus und bei der Kinderpflege überwiegend individuell verrichtet werden. Die beiden Verhaltensforscher Robin Fox und Lionel Tiger haben in ihrem Buch »Das Herrentier« (1973) die männliche Solidarität untereinander aus dem Zwang zur gemeinschaftlichen Jagd erklärt, die eine sachbezogene Zusammenarbeit fordert, bis das gemeinsame Ziel erreicht ist.

Der Religionswissenschaftler Walter Burkert hat in seinem Buch »Homo necans« auf einen interessanten Zusammenhang zwischen dem Erlebnis der Jagd und der Entstehung religiöser Rituale hingewiesen. »Der Erfolg des ›hunting ape‹ beruhte auf seiner Fähigkeit zu organisierter Zusammenarbeit, auf dem Zusammenschluß der Männer zur Jagdgemeinschaft. Damit gehört der Mann stets zwei sich überlagernden sozialen Strukturen an, der Familie und dem Männerbund; seine Welt zerfällt in zwei Bereiche, das Drinnen und das Draußen – Geborgenheit und Abenteuer, Frauensache und Männersache, Liebe und Tod. Denn im Zentrum des neuen Gemeinschaftstyps, dessen biologisches Analogon das Wolfsrudel ist, steht das Töten und Essen. Der Mann muß immer wieder den Übergang zwischen beiden Bereichen vollziehen, und erst recht müssen die männlichen Nachkommen eines Tages aus der Frauen- in die Männerwelt übertreten; die Väter müssen die Söhne akzeptieren, als Partner anlernen, sich um sie kümmern – was wiederum ohne Beispiel bei sämtlichen Säugetieren ist –; diese Einführung des Jungen in die Welt der Männer aber ist eine Begegnung mit dem Tod.« (Burkert 1972: 26) Jagd ist eben nicht eine Tätigkeit wie irgend eine andere. Die Natur, der die Wildbeuter so nahe stehen wie sonst keine Kulturstufe, die Tiere und das Wild werden von den Jägern als ein Kosmos verstanden, dem sie zugehören. Das notwendige Töten des Wildes zur Nahrung wird kompensiert durch eine symbolisierende Rückgabe von Teilen, besonders des Skeletts, an eine Herrin oder einen Herrn der Tiere, des Lebens. Das Ritual des gemeinsamen Tötens wird für die Wildbeuter zur Grundlage einer persönlich verpflichteten Gemeinschaft. Das zentrale, traditionelle, religiöse Ritual, das diese Solidarisierung begründet, ist die zeremonielle Tötungshandlung, das Opfer. Es stammt historisch von der Jagd her, von den Jagdbräuchen, und hat seinen psychologisch-anthropologischen Hintergrund im aggressiven Männerbund, der seine Gemeinschaft durch das abschließende Töten immer wieder aufs Neue besiegelt.

Die Verwandtschaft, die durch jeweils sehr unterschiedliche Verwandtschaftsvorstellungen bestimmt wird, ist die gesellschaftliche Grundlage des Wildbeutertums. Sie ist gemeinsam mit Geschlecht und Lebensalter ein grundlegendes Strukturprinzip. Die Geschlechterunterschiede sind in allen Wildbeuterkulturen Anlaß für Zusammenschlüsse und Verbindungen auf nicht-verwandtschaftlicher Basis. Es sind dies Zweckverbände und Interessensgemeinschaften, die Männer und Frauen ihre eigenen Gruppen bilden lassen und die sich zumeist auch räumlich – in sogenannten Männer- und Frauenhäusern – separieren. Dort pflegen beide Geschlechter ihre Männer- bzw. Frauengespräche usw. Bei hoher Anzahl der Stammesmitglieder werden Altersklassenbünde gegründet, die einen Jugendjahrgang nach einer entsprechenden Initiationszeremonie zusammenfassen. Diese Initiationsriten betreffen beide Geschlechter, Mädchen werden jedoch seltener initiiert als Knaben, deren Reifefeiern auch meist strenger und komplexer verlaufen. Der Unterschied der weiblichen zur männlichen Initiation besteht darin,

»daß man die Mädchen unmittelbar nach der ersten Menstruation – also jedes für sich – absondert, während die Knaben kollektiv isoliert werden. Dieser Unterschied erklärt sich aus dem physiologischen Aspekt, den das Ende der Kindheit bei den Mädchen hat. Doch zum Schluß bilden auch die Mädchen eine Gruppe, nun wird Initiation kollektiv durch alte Frauen vollzogen. Was die Weiberbünde betrifft, so stehen sie immer in Beziehung zum Mysterium der Geburt und der Fruchtbarkeit. Das Geheimnis der Niederkunft, d. h. die Entdeckung der Frau, daß sie Schöpferin ist auf der Ebene des Lebens, bildet eine religiöse Erfahrung, die sich nicht in Worte der männlichen Erfahrung übersetzen läßt. Man begreift nun, daß die Niederkunft Anlaß zu weiblichen Geheimritualen wurde, die sich manchmal zu richtigen Mysterien entwickeln.« (Eliade 1984: 167).

Initiationsriten markieren den Übergang von der Kindheit ins Erwachsenenleben. Sie sind von besonderer Bedeutung, weil die Initianden, nachdem sie in besonderen Kenntnissen und Fertigkeiten unterwiesen wurden, nun als vollwertige Mitglieder der Gemeinschaft betrachtet werden, die reif z. B. für eine Heirat sind. Initiationsriten spielen auch bei der Aufnahme in bestimmte Geheimbünde oder beim Übergang in eine höhere Altersklasse eine wichtige Rolle.

Der Männerbund als politische Einheit

Von politischer Bedeutung sind dabei die Zusammenschlüsse der Männer. Männerbünde gibt es auf der ganzen Welt. Berühmt sind die Männerbünde aus Melanesien, Neuguinea, Westafrika und Nordamerika (Pueblo-Indianer, Kwatrintl) und in Europa die Ritterorden, Zünfte, Freimaurer, Burschenschaften, Rotarier. (vgl. »Männerbünde – Männerbände« 1990) Überall bestimmen die Männerbünde das gesellschaftliche Aufstiegsregulativ, Prestige und Einfluß in der Gesellschaft. Erst wer in einen Männerbund aufgenommen wurde, gilt als ein vollwertiges Mitglied, dem auch die Stammesgeheimnisse verraten werden können. In den Männerhäusern werden die Kult- und Kriegsgeräte aufbewahrt. »Zum Männerbund gehören alle Männer einer Sippe eines Siedlungsverbandes; sie werden in einer (geheimen) Initiation, die dann meist mit der Reifefeier als Altersstufenfest zusammenfällt, aufgenommen und erwerben daher das geheime Wissen (Mythos, Ritual) der Kommunikation mit Ahnen, Hilfsgeistern u. a. sowie die Kultfähigkeit; der Männerbund ist also stark vom Glauben an die gemeinsame Herkunft der Männer, das heißt verwandtschaftlich, geprägt. . . In den Männerbund werden stets mehrere, möglichst gleichaltrige Knaben/Jünglinge etwa zur Zeit der Reife aufgenommen. Man wartet notfalls so lange, bis mehrere Initianden herangewachsen sind (Altersunterschiede). Als Initiatoren fungieren alle bereits eingeweihten Männer. Das Recht und die Pflicht zur Initiation in den Männerbund ergeben sich aus der Zugehörigkeit zu einer Verwandtschaftsgruppe. . . Das geheime Wissen eines Männerbundes bezieht sich auf das Weltbild der Gruppe (Anthropogenie, Kosmogenie, Herkunft der »Dinge«, Einsetzung der Normen der Lebensführung) und ist gerichtet auf Ahnen, Sippenerste, Totems, Heilbringer. Die geheimkultische Verbindung mit ihnen sichert das gegenwärtige Leben. . . Männerbünde und Geheimbünde wahren das Geheimnis (ihres Kultes, ihrer Kultmittel wie Maske oder Schwirrholtz u. a., ihre zauberischen Kenntnisse), gegenüber dem gleichen Personenkreis: den Frauen, den Kindern und außenstehenden Männern. Die Gründe für die den Frauen seitens der Männer nicht zuerkannte Kultfähigkeit oder zugeschriebene »Gefährlichkeit« sind unterschiedlich und sind bis in den Bereich geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung (Männer meiden Frauen vor Jagd, Kriegszug, Fischfang auf See usw.) zu verfolgen. Sowohl in Männerbünden als auch in Geheimbünden finden häufig einige ältere Frauen Zugang. – Im Männerbund wie in der mit

ihm verbundenen politischen Gruppe bestimmt vor allem die Einteilung in Altersstufen Ansehen und Stellung des einzelnen.« (Erhard Schlesier 1988: 74).

Männer besitzen also aus ihrem Jägererbe heraus eine angeborene Neigung zu männergeselligem Verhalten und zum Männerbund. Die Homosexualität, die beim Mann viel ausgeprägter und häufiger ist, wird verschiedentlich als ein Epiphänomen der Männergeselligkeit, oder sogar funktional als eine bindende Verstärkung einer Zweimann-Kampfgemeinschaft gedeutet.

Der Männerbund übernimmt insbesondere die Vertretung der politischen Ganzheit, der Sippe, des Clans usw. nach außen. Der Häuptling, der nach innen hin eine rituell-politische Integrationsfigur darstellt, die abhängig vom big man und dem Ältesten-Rat von Verwandtschaftsgruppen ist, repräsentiert das Gemeinwesen nach außen. Seine Stellung ist instabil, da er sich Loyalitäten und Abhängigkeiten zu schaffen verstehen muß, was wiederum von der Beschaffenheit der Männergruppe abhängt; keineswegs gering sollte man den Einfluß der Frauen auf diese charismatische Person einschätzen.

Die älteren erfahrenen Männer nehmen schon bei den Wildbeutern eine obere, beratende und richtungsweisende Stellung als Instanz für lokale Streitigkeiten und Konfliktregelungen im Sozialgefüge ein. Gerontokratische Einrichtungen erfüllen ihre richterlichen und politisch beratenden Funktionen bereits als institutionalisierte Gremien auf der Kulturstufe der Pflanze. All dies zeigt die dominante Stellung der Männer im Bereich des Politischen, die noch verstärkt wird durch die bereits aufgezeigte Aufgabe des Männerbundes, das geheime Wissen, den Mythos, also die sakral-weltanschaulichen Gemeinschaftsvorstellungen, und die Rituale, also die gemeinschaftsstiftenden, traditionell festgelegten Zeremonien zu verwalten. Insofern schöpft der Staat aus dem Männerbund alle Ingredienzen, die er benötigt, um als größere politische Einheit eben diese Einheit dauerhaft zu erhalten. Der primitive Staat kann seine Autorität – anders als in den säkularisierten Staaten, in denen Kirche (Kultus) und Staat (Herrschaft) weitgehend getrennt sind – gar nicht anders als auf einer sowohl rituell-mythischen als auch politisch-militärischen eng verflochtenen Grundlage gründen.

Der Männerbund ist also jener endogen anthropologische Faktor, der für die Entstehung politischer Institutionen im weitesten Sinne verantwortlich ist. Demgemäß leistet der Männerbund nicht vornehmlich die Konstituierung des Staates, wiewohl er daran mitwirkt und dazu unerlässlich ist, sondern er leistet die Konstituierung einer politischen Einheit, die am Beginn der Kulturgeschichte das Ethnos, schließlich das Volk, den Staat, das Reich und die Nation formiert und die politischen Institutionen vorprägt. Für sich allein ist der Männerbund freilich nicht zur Staatenbildung hinreichend. Es müssen andere Bedingungen hinzukommen. Nichtpolitische Faktoren, wie demographische und technische Entwicklungen, und äußere Faktoren, wie ökologische, kriegerische usw., vermögen dann die jeweils latent schlummernden Potentiale des menschlichen Verhaltensrepertoires in ihrer jeweils verschiedenen Weise zu aktivieren. Die Vielfalt der politischen Organisationen ist schließlich das Resultat dieses breitgefächerten Zusammenspiels.

Der Männerbund selbst konstituiert sich aus der angeborenen Neigung der Männer zum Männerbund. Wir finden bei vielen Säugetieren Zusammenschlüsse männlicher Tiere, sogenannte Junggesellenverbände. »Dies kann entweder lebenslang geschehen wie bei manchen Hirschen, bei denen sich die Männchenrudeln nur zur Paarungszeit vorübergehend auflösen, wenn die Männchen Anschluß an eine Weibchengruppe suchen, oder es kann sich um einen Zusammenschluß überzähliger Männchen bei harem bildenden Arten handeln. Hier sind es zumeist jüngere Männchen, die noch keinen Harem besitzen, doch schließen sich bei manchen

Arten, wie etwa beim Mantelpavian, auch alte Männchen, die ihren Harem verloren haben, zu Gruppen zusammen« (Immelmann 1982: 150).

Radcliffe-Brown hat beschrieben, daß die Macht der durch ihre persönlichen Qualitäten überzeugenden Führer von Kleingruppen auf der freiwilligen Gefolgschaft der jungen Männer beruht. (Radcliffe-Brown A. R., *The Andaman Islanders*; Cambridge 1933: 45ff.)

Aus der Entwicklungspsychologie wissen wir, daß bereits die Präferenzen beim Spiel nach Geschlechtern verschieden sind.

Sozialpsychologische Besonderheiten des Männerbunds

Der Männerbund repräsentiert eine typisch männliche Welt. Gewisse sozialpsychologische Ähnlichkeiten begegnen uns in allen Männerbünden. Das Berufskriegertum zeigt die sozialpsychologische Eigenart des Männerbundes wahrscheinlich am extremsten. In Europa sind uns u. a. aus der germanischen Völkerwanderung und aus den Wikingersagen besondere Zeugnisse von Jungmannschaften überliefert, an denen die spezifischen Kennzeichen einer männerbündischen Kriegerverfassung deutlich und geradezu idealtypisch abzulesen sind, was uns freilich nicht darüber hinwegtäuschen darf, daß es sich dabei immer um Ausnahmeerscheinungen handelt, wenn auch Staaten in ihren Kriegerkassen und im Heerwesen Elemente dieses »Corpsgeistes« zu erhalten trachten. Die männliche Kameradschaft, die in Kämpfen erprobt ist, erweist sich in solchen Kriegerbünden stärker als die verwandtschaftliche Sippenbindung. Der Männerbund entwickelt eine eigene, stark akzentuierte Form des Führer – Gefolgschafts-Verhältnisses. Wo sich ein solcher Kriegerverband völlig aus dem eigenen Ethnos löst, gibt er zwar gelegentlich noch ein staatenbildendes Ferment ab, sein Bestehen ist jedoch meist nur von kurzer Dauer. Im Berufskriegertum verbindet sich eine schier unverbrüchliche Kameradschaft mit einer leistungsbezogenen Gefolgschaftstreue einem charismatischen Führer gegenüber. Die kriegerische Grausamkeit läßt diese Einheiten die Ehrfurcht vor dem Leben, also Werte, die aus dem Schoß der Familie kommen, verlernen. Ehre, Mut und Tapferkeit stehen in hohem Ansehen. Ein grimmiger und blutiger Humor bildet sich heraus, auch eine gewisse Verachtung des Weiblichen. Die Hauptwerte sind Kameradschaft, Treue, trotzige Todesverachtung und furchtlose Kühnheit. In allen soldatischen Eliteeinheiten findet sich ein Zug solchen Kriegertums, in dem das Männliche eine durch die Umstände bedingte extreme Zuspitzung seiner aggressiven Potentiale erfährt.

Der Geheimbund als Weiterentwicklung des Männerbundes

Mircea Eliade unterscheidet drei Initiationstypen: Pubertätsriten, Aufnahme-riten von Geheimbünden und Schamanen-Berufungen. Alle diese Initiationen scheinen universell verbreitet zu sein und einer ewigen Sehnsucht des Menschen nach Sinngebung seiner Existenz zu entspringen (Eliade, 1988).

Der Unterschied zwischen der Pubertätsinitiation (Altersklasse) und dem Eintritt in einen Geheimbund besteht darin, daß alle Knaben sich der Altersklasseninitiation zu unterziehen haben, während die Geheimbünde nur einer gewissen Anzahl vorbehalten sind. Der Zugehörigkeit zu den Geheimbünden geht bereits eine Auslese voraus: Nicht alle, die die Pubertätsinitiation hinter sich haben, gehören zum Geheimbund, obgleich alle dazu gehören möchten. »Die Initiation der Pubertätsweihe scheint älter zu sein, als die der Geheimbündensinitiation; sie ist weiter verbreitet und auf den archaischsten Kulturstufen bezeugt, wie zum Beispiel bei den Australiern und den Feuerländern.« (Eliade 1984: 161).

Der Geheimbund ist die kulturgeschichtlich jüngere Erscheinung. Er ist eine Weiterentwicklung des Männerbunds. Deshalb decken sich Männerbünde und Geheimbünde weder in ihrer Verbreitung noch in ihren Aufgaben. Gemeinsam ist ihnen die meist lebenslange Mitgliedschaft und die Pflicht zur Wahrung des geheimen Wissens gegenüber Außenstehenden. »Wo beide, Männer- und Geheimbünde auftreten, kann ein Mann gleichzeitig nur Mitglied in einem Männerbund, aber Mitglied mehrerer Geheimbünde sein. Im Krieg kämpft er in seinem Männerbund gegen einen anderen Männerbund, während sich Mitglieder des eigenen Geheimbundes auf beiden Seiten befinden können. Der Männerbund ist demokratisch. Es herrscht das egalitäre Prinzip. Er kennt keine Ränge außer den Altersstufen. Als Initiatoren fungieren allein bereits eingeweihte Männer. Ganz anders im Geheimbund: Kennzeichnend für ihn sind zunächst bestimmte Aufnahmevoraussetzungen und innerhalb des Geheimbundes Ränge und Abstufungen, die meistens nach dem Grad der Einweihung gestaffelt sind. Die Einweihung ist aber nicht an einer persönlichen Leistung orientiert, sondern nach dem aristokratischen Prinzip, entweder von der Zugehörigkeit zu bestimmten Familien abhängig oder, noch dem plutokratischen Prinzip, von der Zahlung bestimmter Summen. Man findet in den gleichen Rängen der Geheimbünde Kinder – bisweilen sogar Säuglinge – und alte Männer. Die Aufnahme oder Weihe geschieht durch ein Oberhaupt.« (Nachtigall 1974: 122–123). Der Geheimbund ist elitär. Er initiiert individuell nach Bedarf. Arme Männer ohne wohlhabende Verwandtschaft bleiben ausgeschlossen. »Das geheime Wissen eines Geheimbundes ist weniger in Weltbild und Mythos verankert, ist eher profan und auf Kenntnis bestimmter Magie, Medizinen oder der Anfertigung und des Tragens von Masken gerichtet.« (Schlesier 1988: 74). Die Mitglieder eines Geheimbundes sind entweder unbekannt oder verstecken sich bei der Ausübung ihrer Tätigkeit hinter Masken. Zwei oder mehrere Geheimbünde können in ein oder derselben Siedlung Anhänger besitzen. Ein Mann kann zwei oder mehreren Geheimbünden zur gleichen Zeit angehören. Besonders dort, wo keine starke politische Autorität besteht, können Geheimbünde neben oder über der politischen Führung existieren. Dem ist der europäische Kolonialismus in vielen Ländern begegnet.

Im Gegensatz zu den offenen Altersklassen und Männerbünden, die wichtige Aufgaben für die Integration der Gesellschaft erfüllen, »wohnt den Geheimbünden durch ihre Abkapselung ein auflösendes Element inne. Das wirkt sich umso stärker aus, als sie dazu neigen – ähnlich wie bei uns die Freimaurer, Kommunisten u. a. –, sich über die Lokal- oder Stammeseinheit hinaus mit gleichgerichteten Bündeln außerhalb der eigenen politischen Einheit zu solidarisieren.« (Nachtigall 1974: 122). Neben der offiziellen Staatsgewalt kann es also noch eine oder mehrere potestas indirekta geben. Sie stellen dann Gegeneliten dar, die in entwickelteren Staaten auch gesellschaftliche und klassenmäßige Gegensätze bündeln können.

Die Spur des Männerbundes der Geschichte

Die hier dargelegten Thesen über den Einfluß männergeselligen Verhaltens auf die Geschichte, oder genauer: des Männerbundes auf die politische Organisation und die Staatenbildung einer Kultur, gehen davon aus, daß die Kulturrevolution, die einer Eigengesetzlichkeit unterliegt, sich im Dauerzustand einer »anthropologischen Divergenz« (Höfer 1984: 27) befindet, was bedeutet, daß die Kulturrevolution in ständiger wechselseitiger Korrelation mit den angeborenen Verhaltenskonstanten steht. Die Umwelt und die von Menschen gestaltete Umwelt (Kultur) sind nicht die einzigen Entwicklungsfaktoren, die die Geschichte bedingen. Für die Entstehung politischer Institutionen stellt der Männerbund den endogenen anthropologischen Faktor dar. Er konstituiert eine politische Einheit. Je stärker sich ein Ethnos im Laufe seiner

Kulturgeschichte differenziert, desto stärker gerät die politische Einheit in innere Spannung. Die Ausbildung von Geheimbünden ist eine mögliche Reaktion darauf. Sie trägt, wie wir gesehen haben, den Keim für eine Gegenelite, die die herrschende politische Ordnung herausfordert. Das Auftauchen von Geheimbünden ist also immer ein Anzeichen gesellschaftlicher Entwicklungskrisen.

Diese Tatsache leitet nun über in die Revolutionsforschung. Revolutionen haben stets soziale Gründe. Zumeist werden sie von den weniger privilegierten der am meisten privilegierten Schichten angeführt. Daß sich die Gegeneliten dabei männerbündisch-geheimbündisch organisieren, hat seine Gründe nicht nur in der Tradition, sondern eben auch in der anthropologischen Konstante des Männerbundes. Dies läßt sich historisch durchgehend belegen. Unterstützung erfährt diese These durch ein anderes kulturgeschichtliches Phänomen: Allen Revolutionen wohnt ein im Vergleich zur vorangegangenen Epoche »frauenfeindlicher« Trend inne. Revolution, wenn sie denn ernst gemeint ist, bedeutet Kampf, der seit jeher Sache der Männer war.

Papst und Krone: Zwei rivalisierende Männerbünde im Mittelalter

Die staatenbildenden Völker der Völkerwanderungszeit waren allesamt männerbündisch organisiert. Ein Kriegeradel, der in die Stammesordnung der germanischen Völkerschaft eingebunden war und an dessen Spitze ein »Herzog« (von got. *harjatuga* »Heerführer«) stand, führte seinen Stammesverband durch diese sehr kriegerische Zeit. Sie trafen bei ihrem Ansturm gegen das römische Imperium auf einen anderen Männerbund, den missionierenden katholischen Klerus, der seinerseits auf den Machtkämpfen mit den konkurrierenden religiösen Männerbünden, den Arianern, dem Mithraskult, den Manichäern usw. letztendlich siegreich hervorgegangen war. Für den Ursprungsmythos der katholischen Kirche ist die männerbündische Kleingruppe, bestehend aus Jesus und den die magische Zahl 12 zählenden Aposteln, die gemeinsam ein rituelles Opfer-Abendmahl vollziehen, zentral. Bei Paulus, der wichtigsten Führerfigur der Anfangszeit, ist überdies dessen Frauenfeindlichkeit auffällig. Dem katholischen Männerbund gelang es, in einem jahrhundertelangen zähen Ringen, die religiöse Dimension der germanischen Mythen zu verdrängen bzw. zu integrieren und umzudeuten. Die überlegene politische Form des römischen Katholizismus brachte es fertig, den entscheidenden religiösen Komplex, eben Mythos und Ritus zu monopolisieren. Die Zweiteilung des Mittelalters war begründet. Es teilte sich fortan in den vatikanisch-zentral gesteuerten Priesterbund einerseits, der selbst wiederum differenziert ist in einen hierarchisch-monarchischen Klerus und in Priester- und Mönchsbruderschaften, und in das ritterbündisch gestützte, nun mehr auf das Familiärlebensrechtliche verwiesene Fürsten- und Königtum andererseits. Der Kampf zwischen Papst und Krone um die Macht im Heiligen Römischen Reich ist das Resultat dieser Zweiteilung der – ursprünglich idealtypisch ungetrennten – politischen Einheit in zwei rivalisierende Männerbünde: in die Ecclesia, die den Mythos repräsentiert, und in die weltliche Schutzmacht, repräsentiert im Kaiser und seinen Lehensherren. Die sogenannte Einheit des Mittelalters ist das Aufeinander-angewiesen-Sein beider Blöcke. Von einer Trennung in Kirche und Staat in unserem heutigen liberalen »verfassungspatriotischen« Sinne läßt sich im Mittelalter natürlich nicht sprechen, eben weil der Staat, will er dauerhaft bestehen, Mythos und Herrschaft auf je eigene Weise vereinigen muß. Gleichwohl beherrschte der Machtkampf zwischen den zwei Schwertern die ganze Epoche. Es hat das ganze Mittelalter über nicht an Versuchen beider Seiten gefehlt, sich jeweils der Substanz der anderen Seite zu bemächtigen. Der Papst schuf den Kirchenstaat, der weltliche und religiöse Macht vereinigte. Die Ritterorden, am be-

rühmtesten die Templer, versuchten, als religiös fundierte, kriegerische Männerbunde Mythos und Schwert in eigenen Ritualen vereinigend, quasi als Staat im Staat König und Kirche zu entmachten. Die Templer wurden denn auch in einer gemeinsamen Aktion von Papst, König und Ministerialbürokratie verfolgt und beseitigt.

Verschiedentlich, darunter auch von Norbert Elias, wurde die Frage aufgeworfen, warum die Zentralisierung und staatliche Integrierung in Frankreich und England so viel eher und vollkommener gelang, als in den deutschen Gebieten. Elias sieht den Grund hierfür vor allem in der territorialen Größe des deutschrömischen Imperiums, das »ein Gebilde von einer ganz anderen Größe als jene beiden« war. Dies hat sicherlich eine Rolle gespielt. Doch das alleinige Insistieren auf den »Mechanismus der Vormachtbildung . . . durch Akkumulation des Besitzes« (Elias, 1976: Bd. 2 128–129), der dann in einem so großen Gebiet unmöglich wird, ist zu einseitig materialistisch, im Sinne von militärisch-ökonomisch, gedacht. Denn während sich der Römische Kaiser deutscher Nation in den Investiturstreit oder in die vom päpstlichen Segen abhängenden Ränkespiele der Territorialfürstentümer verstrickte, hatte es der Französische Hof verstanden, die gegenpäpstliche Macht in Frankreich in Avignon festzusetzen und in Abhängigkeit zu halten, hatte die englische Krone, durch die günstige Insellage dem Zugriff des Papstes weitgehend entzogen, mit der vom Staat abhängigen anglikanischen Kirche Unabhängigkeit erreicht, hatte der spanische König durch die Frontstellung zu den moslemischen Mauren die päpstliche Unterstützung hinter sich.

Als in der Reformation die Einheit der Kirche und damit die Einheit des christlichen Mythos in Mitteleuropa endgültig und für alle sichtbar zerbrach, war der Raum freigegeben für die Entfaltung vielerlei religiöser Sekten, die ja auch schon im Mittelalter zum Erscheinungsbild des religiösen Lebens gehörten. Von daher ist klar, daß das Heilige Römische Reich, also Deutschland, von den Glaubenskriegen am stärksten betroffen sein mußte. Im Hinblick auf die Strukturbildung des Politischen ist dabei bedeutsam, daß der Protestantismus sich eng an die Landesherrn, an die weltliche Macht, anlehnte, zur Landeskirche wurde und die Herrschaft religiös legitimierte (Zur Rolle der Puritaner bei der Verstärkung der politischen Autorität in Amerika vgl. Vivello 1981: 112–121). In der Gegenreaktion zur Reformation war es wiederum ein militanter Männerbund, die Jesuiten, der zum Vorkämpfer des *complexio oppositorum* der katholischen Kirche wurde. Die spezifischen politischen Probleme der katholischen Kirche resultieren seither aus jenem Dilemma, in das das Vatikanum durch die Herausforderung seitens der geschlossen-totalitären religiösen Sekten und der späteren ideologisch-utopischen Bewegungen geraten war: Das traditionelle politische Arrangement der katholischen Kirche mit den jeweiligen Machthabern, mitverursacht auch durch das Zölibat, das eine pseudoethnische Sezession oppositioneller Kirchenweise wesentlich einengt im Gegensatz zu den protestantischen Sekten (Mormonen, Amish usw.), die Unterscheidung von Weltlichem und Geistlichem, worauf ihre weltweite Bedeutung beruht, macht es dem Vatikanum unmöglich, einen religiösen Idealstaat zu gründen. Dies wird von den Sekten natürlich als Inkonsequenz bemängelt. Der Versuch der Jesuiten, in Paraguay einen Musterstaat zu gründen, ist an eben jenen machtpolitischen Überlegungen gescheitert. Dagegen geraten die Einheitsstaatstheorien, wie sie von Theologen, Philosophen, religiösen Sekten und ideologischen Parteiungen verkündet werden, immer zu totalitären Entwürfen. Sie verkörpern wieder jene totale politische Einheit, in der Mythos und Herrschaft vereint sind, und die genau zwischen Freund und Feind zu unterscheiden versteht.

Der mittelalterlichen Trennung in Thron und Altar korrespondiert eine unterschiedliche Akzentuierung des Machtkampfes. Während sich im weltlichen Bereich der Kampf um die Macht

um die Stärkung der lehensherrlichen Hausmacht drehte und daher streng an den machtpolitischen Realitäten angebunden war, verlief der Machtkampf in der Priesterbruderschaft entlang den religiösen und moralischen Grundstrukturen dieser Bruderschaft selbst. Ernst Troeltsch hat die mittelalterliche Sekte als ein »wirkliches soziologisches Phänomen« und als einen »selbständigen soziologischen Typus der christlichen Idee« beschrieben (Troeltsch, 1922: 382). Das mittelalterliche Papsttum, das ursprünglich die laienreformischen Bewegungen in den Dienst der katholischen Hierarchie gestellt hatte, sah sich nach Erreichen der Reformziele im 12. Jahrhundert gezwungen, gegen die fortschreitenden häretischen Sekten einzugreifen und sie zu bekämpfen, wobei es zu einer Instrumentalisierung der weltlichen Macht des römischen Kaisers durch den Klerus kam. Als erster weltlicher Herrscher ahndete 1224 Friedrich II. von Hohenstaufen in bezug auf die 1184 vom Papst Lucius III. in Verona erlassene Antiketzerbulle die Ketzerei als mit dem Feuertod zu bestrafende Majestätsbeleidigung. Dies schmiedete beide Seiten noch enger aneinander.

Chiliasmus und Utopismus: das neuzeitliche Denken

Sekte, Kirche und Mystik sind nach Troeltsch die drei Grundformen christlicher Gemeinschaftsbildung. Dabei liegt es im spezifischen Charakter des Christentums, daß der ursprüngliche sozial-religiöse Rigorismus des Urchristentums immer wieder den Aufstand religiöser Eiferer gegen die Amtskirche herausfordert. Nach Troeltsch ist die Sekte im wesentlichen durch den Charakter der Freiwilligkeit gekennzeichnet. Eine Elite von Berufenen, die meint, die »wahre Kirche« zu repräsentieren, versammelt sich zur persönlichen, ethisch-religiösen Gemeinschaft und zwar im offenen Gegensatz zum Zwangscharakter der Amtskirche. Auch bei Max Weber erscheint der antithetische Charakter der Sekte zur Kirche als zentrales Element der Definition (Weber, 1963: 211). »Die Sekte dagegen (ist) ein voluntaristischer Verband ausschließlich (der Idee nach!) religiös-ethisch Qualifizierter, in den man freiwillig eintritt, wenn man freiwillig kraft religiöser Bewährung Aufnahme findet«. Es liegt also ein typischer Fall von Pseudospeziation (darunter versteht die Humanethologie kulturelle »Artenbildung«) vor, bei dem die soziale Abschottung der Sekte nach außen in erster Linie von einer messianischen und moralischen Motivation ausgeht. Die Sekte ist wesentlich chiliastisch orientiert. Der Chiliasmus ist die mittelalterliche Form des christlichen Heilsgedankens, der im Paradies den Abschluß einer heilsgeschichtlichen Entwicklung sieht, die sich auf ein gottgewolltes, prädestiniertes Ziel zubewegt und vom Menschen nur erwartet und erhofft, jedenfalls nicht bewußt mitgestaltet werden kann. Der Chiliast akzeptiert Gottes Heilsplan und zumeist auch das gesellschaftliche Sein »wie es ist, und nicht wie es sein soll« (Kesting 1952: 102) und er versucht stattdessen den Menschen zur innerweltlichen Umkehr zu bewegen. Der Chiliast ist immer in eine religiös-kirchliche Vorstellungswelt eingebettet und oft von irrational-ekstatischen Empfindungen geleitet. Der Chiliast will sich selbst und nicht die Zustände läutern, was die chiliastischen Bewegungen zu einem fanatischen Missionseifer antreibt. An deren Spitze steht meist ein charismatischer Führer als Prophet, der im Eifer seiner quasigöttlichen Stellung eine doktrinaire Intoleranz gegenüber Andersdenkenden entwickelt. Denkerisch und sozial enthalten alle chiliastischen Bewegungen einen Grundzug des Egalitären und sie benötigen zum Erfolg auch keine besonderen sozialen oder bildungsmäßigen Voraussetzungen. Ihr Feld ist die Emotion. Nach Norman Cohn stammen ihre Führer häufig »aus der unteren Intelligenzschicht« (Cohn 1961: 70).

Max Weber hat den Anteil und die entscheidende Vermittlerfunktion der protestantischen Sekten an der Herausbildung der kapitalistischen Welt herausgearbeitet. Sie waren bei der

Auflösung der mittelalterlich-christlichen Einheitskultur beteiligt. Die historisch politische Funktion der Sekten liegt allgemein in der Beschleunigung des gesellschaftlichen Wandels, besonders in sogenannten Übergangszeiten. Sekten treten auf in Zeiten des Verfalls gewohnter Ordnungen, »also bei plötzlichen politischen Machtwechseln oder bei der Neuorientierung einer Gesellschaft«. (Wach 1951: 225) Mit ihrem Wunsch nach gesamtgesellschaftlicher Integration formt die Sekte einen Gruppenmythos von der idealen, neuen Gesellschaft aus, mit dem sie als »Kirche der Heiligen und Gerechten« ernst macht. In der Neuzeit wandelt sich der Chiliasmus zum neuzeitlichen Utopismus«. Am besten denkt man sich das Verhältnis von Utopie und Chiliasmus nicht als ein Nebeneinander zweier Phänomene, sondern . . . als ein Über- bzw. Ineinander. Mit der Utopie steigen wir gleichsam eine Schicht höher. Überwiegt im Chiliasmus das Triebhafte des Aufbruchs, so in der Utopie das Rationale des gewollten Entwurfs, der willentlichen Stiftung«, schreibt Wilhelm Mühlmann (Mühlmann 1964: 377).

Der Geheimbund der Freimaurer als Ort der »bürgerlichen Gegenöffentlichkeit«

Fritz Valjavec (1951), Reinhart Koselleck (1959) und Jürgen Habermas (1962) haben ausdrücklich auf den entscheidenden Anteil der Freimaurerei und der freimaurerähnlichen Aufklärungsgesellschaften an der Ausbildung der bürgerlichen Öffentlichkeit im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts hingewiesen. Im Geheimbund fand die bürgerliche Gesellschaft ihre Organisationsform als »bürgerliche Gegenöffentlichkeit«. Sie kann als das bürgerliche Pendant zur mittelalterlichen Sekte angesehen werden, die soziologisch und ideologisch auf den Utopismus der Neuzeit ausgerichtet ist. Die Aufklärungsgesellschaften sind der Versuch der Stiftung einer politischen Einheit, die sich sozial und politisch gegen den Absolutismus, gegen die Herrschaft von Thron, Adel und Altar wendet, die politische Mitbestimmung auf der einen Seite und zugleich weltanschaulich-mystische Neuorientierung zu verkörpern sucht. Organisatorisch wird das im elitären Zirkel des Geheimbundes zu verwirklichen versucht, mythisch-ideologisch in einer überkonfessionell-deistischen Verstandesreligion, auch in esoterischer Mystik. Aus der Freimaurerei und den Aufklärungsgesellschaften entstanden schließlich die modernen politischen Parteien (Fischer 1982).

Die Freimaurerei ist aus den alten Baugenossenschaften des Mittelalters und der Renaissance hervorgegangen. Von dort bezieht sie den Großteil ihrer Symbole und Riten. Waren die Bauhütten, deren Maurermeister die technischen Grundkenntnisse für den Kathedralenbau und andere Großbauvorhaben geheim hielten, anfangs reine Zunftgenossenschaften, so gesellten sich Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts immer mehr Laien hinzu, um die Maurersitzungen zu geistigen und religiösen Diskussionen und Zusammenkünften zu nutzen. 1717 vereinigten sich vier solche spekulativen Logen zur Großloge von England. Das Logensystem breitete sich sehr schnell in Europa und Amerika praktisch auf der ganzen Welt, aus. Die spekulative Freimaurerei umgab sich gleich zu Anfang mit einer Lengendenbildung um ihren Ursprung. Es gibt die Osiris-Legende, die eleusischen Mysterien, den Bund der Pythagoräer, den Mitraskult, die Kabala, den Templernorden, von denen sich die Freimaurerei historisch herleitet.

Die vier Londoner Logen traten am Tag Johannes des Täufers 1717 zusammen und wählten einen Großmeister. Die meisten Großmeister wurden aus der Royal Society ausgewählt. Schon 1721 wurde der Hocharistokrat Herzog von Montagu zum Großmeister gewählt. Er gab dem Presbyterianer Reverend Anderson auf, ein Konstitutionenbuch zu verfassen, das unter dem Namen »Die Alten Pflichten« noch immer Gültigkeit besitzt.

Die Alten Pflichten sind das Fundament der Freimaurerei. Die Freimaurerei ist demnach dem allgemeinen Sittengesetz unterworfen, nicht dem Konfessionalismus der christlichen Kir-

chen. Der Logenbruder ist ein »friedlicher Untertan der bürgerlichen Gewalten«, wird aber, sollte er ein »Aufrührer« sein, »nicht aus der Loge (ausgestoßen), und seine Verbindung mit ihr bleibt unauflöslich«. »Die Leute, die als Mitglieder einer Loge zugelassen werden, müssen gute und redliche Männer sein, freiboren, von reifem und besonnenem Alter, keine Leibeigenen, keine Frauen, keine Sittenlosen oder anstößigen Männer, sondern von gutem Ruf.« Der Freimaurer soll seine »Familie, Freund und Nachbarn die Angelegenheiten der Loge usw. nicht wissen lassen«. Er darf keine persönliche Streitigkeiten in die Loge mitbringen. Er darf nicht über Politik reden (zur politischen Funktion der Geheimhaltung: Koselleck 1959). Die Brüder müssen untereinander die Treue halten. Die Freimaurerbünde haben eine Eigengerichtsbarkeit, die Maurer unterliegen der Schweigepflicht. Die Freimaurer haben eigene Kultgegenstände, wie Hammer, Winkelmaß und Zirkel usw., die dem Ritual dienen. (Vergleiche dazu: »Die ungeschriebenen Gesetze der Freimaurerei« von Theodor Vogel, Hamburg 1977). Das besondere Interesse, auf das wir unser Augenmerk lenken, gilt der Tatsache, daß sich auch bei den Freimaurern durchgängig jenes von Eliade (1988) dargestellte Grundraster der Initiationsriten findet: Ein heiliger Bezirk, wohin sich die Männer vor der Aufnahme zurückziehen, die Trennung von ihren Müttern und dem weiblichen Geschlecht, Einweisung in die Geheimnisse des Bundes, männliche Mutprobe und Todesdrohung, Wiedergeburt als neuer Mensch.

Wir wollen hier nicht näher auf die unterschiedlichen Hochgrad- und Gradsysteme eingehen, die die Freimaurerei in ihrer 250jährigen Geschichte entwickelt hat. Allgemein gibt es eine Dreiteilung in Lehrling-Geselle-Meister, woran sich die Hochgrade anschließen. Die Aufnahme in den Freimaurerbund ist von einer Symbolik und einem Ritual begleitet, die starke Anklänge an die Mysterienform haben. Der Aufzunehmende muß sich in einer »dunklen Kammer« vorbereiten, wird mit den Symbolen der Zeit, des Todes und der geistigen Wiedergeburt konfrontiert. Er erlebt bei der Aufnahme eine geistige Wiedergeburt und gehört nun zu den Wissenden. Symbolisch wandert er den Weg aller Suchenden durch die Loge. Der Gedanke der Reinheit, die er jetzt erlangt hat, wird durch die kultische Bekleidung mit dem weißen Schurz symbolisiert. Die entblößte Brust der Novizen beweist, daß er ein Mann ist und keine weibliche Brust hat, das entblößte Knie zeigt, daß er schwach und verletzlich ist. Die Augenbinde, die er trägt, zeigt, daß er als Unwissender eintritt. Der Adept muß einen Eid schwören (vgl.: Dietrickx 1975: 132), der in erster Linie die Verschwiegenheit, die Treue und die Hingabe an den Orden zum Ausdruck bringt. Im Laufe der Zeit lernt der Lehrling dann die Geheimnisse der Freimaurerei kennen. Der Tempel, an dem jeder Freimaurer baut, symbolisiert den gedachten einheitlichen Aufbau der Welt. Jeder Mensch symbolisiert einen Ziegel, der zum Tempelbau beitragen soll. Man kommt als unbehauener Stein zur Welt und muß erst im freimaurerischen Sinn erzogen werden, d. h. mit dem Hammer zurechtgeklopft werden, um ganz Mensch zu sein. Außerdem lernt der Freimaurerlehrling die Freimaurerzinken: Händedruck und Fingerzeichen. Der Zylinder, als hoher Hut früher Pflicht jedes Freimaurers, soll an das Recht des freien Mannes erinnern. Ebenso gibt es freimaurerische Kleidung: Logenabzeichen, Schurz, Handschuhe, Beamtenabzeichen, die nur innerhalb des Geheimbundes getragen werden. Die »Alten Pflichten« haben die Frau ausdrücklich aus der Loge ausgeschlossen. Heute, wo diese Exklusivität des Männerbundes in Zweifel gezogen wird, verweisen die Großlogen auf die Konstitution von Anderson, die eben leider niemand anderem als »einem freien Mann von gutem Ruf« den Zutritt gewähre. Doch läßt sich dies historisch nicht begründen, denn im Mittelalter wurden Frauen in England und auf dem Kontinent zur Mitgliedschaft in Gilden und Zünften zugelassen (Vgl.: Naudon, 1982: 224). Erst in späterer Zeit sind für Frauen sogenannte Adoptionslogen gegründet worden.

Auch für die Freimaurerei gilt, daß sie insbesondere in ihrer Anfangszeit ausgesprochen frauenfeindlich war. Dies läßt sich mit vielen Zitaten berühmter Freimaurer belegen, etwa mit Goethe, der in seinen »Maximen und Reflektionen« sagt: »Frauen und Jugendliche laßt keine Gesetze machen«. Ähnlich äußert sich Herder in seinen Freimaurergesprächen, aber auch Mozart in seiner Zauberflöte (Text: Schikaneder), wo es heißt: Ein Mann muß eure Herzen leiten/denn ohne ihn pflegt jedes Weib/aus seinem Wirkungskreis zu schreiten. Der männerbündische Charakter der Freimaurer ist heute gut belegt, ebenso ihr bedeutender Einfluß auf den bürgerlichen Verfassungsstaat und dessen politischer Form. Inwiefern und ob sich das männerbündisch-politische Element in den komplexen, funktional ausdifferenzierten Industriegesellschaften verliert oder in neue Formen gegossen wird, wäre eine eigene, spannende Untersuchung wert.

Literatur

- Burkert, Walter: Homo Necans. Berlin 1972.
- Carneiro, R. L.: Eine Theorie zur Entstehung des Staates, in: Die Entstehung von Klassengesellschaften. Hrsg.: Eder, Karl, 1973.
- Claessen, H. J. M/Salnik, P.: The Early State. Den Haag 1978.
- Cohen, Y. A. (Hrsg.): Man in Adaptation: The Cultural Present. Chicago 1974.
- Cohn, Norman: Das Ringen um das tausendjährige Reich. Revolutionärer Messianismus im Mittelalter und sein Fortleben in den modernen totalitären Bewegungen. Bern-München 1961.
- Dierickx, Michel: Freimaurerei. Die große Unbekannte. Hamburg 1975.
- Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Frankfurt am Main 1984.
- Eliade, Mircea: Das Mysterium der Wiedergeburt. Versuch über einige Initiationstypen. Frankfurt am Main 1988.
- Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Frankfurt 1973.
- Fischer, Michael: Die Aufklärung und ihr Gegenteil. Berlin 1982.
- Fox, Robin/Tiger, Lionel: Das Herrentier. München 1973.
- Höfer, Max: Völkerkunde und Humanethologie. In: MAGW, Wien 1984.
- Kesting, H.: Utopie und Echatologie. Heidelberg 1952.
- Koselleck, Reinhart: Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Freiburg 1959.
- Männerbünde – Männerbände. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Ausstellungskatalog des Rautenstrauch-Joest-Museums. Köln 1990.
- Mühlmann, Wilhelm: Chiliasmus und Nativismus. Studien zur Psychologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umsturzbebewegungen. Berlin 1964.
- Nachtigall, Horst: Völkerkunde. Frankfurt am Main 1974.
- Naudon, Paul: Geschichte der Freimaurerei. Berlin 1982.
- Schlesier, Erhard: Stichwort Bundwesen. In: Hirschberg, Walter: Neues Wörterbuch der Völkerkunde. Berlin 1988.
- Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen. Berlin 1963.
- Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Gesammelte Schriften, Band 1, Ahlen 1961 (Tübingen 1922).
- Valjavec, Fritz: Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland 1770–1815. München 1951.
- Vivelo, Frank-Robert: Handbuch der Kulturanthropologie. Stuttgart 1981.
- Wach, Joachim: Religionssoziologie. Tübingen 1951.
- Weber, Max: Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. In: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 1, Tübingen 1963.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Matreier Gespräche - Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft Wilheminenberg](#)

Jahr/Year: 1989

Band/Volume: [1989](#)

Autor(en)/Author(s): Höfer Max A.

Artikel/Article: [Der Männerbund als Konstituante einer politischen Einheit 104-116](#)