

Pierre –Yves Beaurepaire

Powszechna republika wolnomularzy
Od Newtona do Metternicha

Editions Ouest – Francja

Wstęp

Wiek Oświecenia opisany w pracach *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* [Plan wprowadzenia wiecznego pokoju w Europie] ojca de Saint-Pierre'a (1713) i *Vers la paix perpétuelle* [W stronę wiecznego pokoju] Emmanuela Kanta] (1713) obfitował w światowe utopie (1). Podstawą powszechnej republiki ludzi oświeconych Concordeta, uniwersalnej republiki handlowej Adama Smitha, a także <utopii gazety> Armanda Matellarta, opisaney przez Sebastiana Merciera w książce „*L'An 2440, Rêve s'il en fut jamais*”, była harmonijna, pokojowa i bezpośrednia komunikacja między ludźmi. Utopia wioski planetarnej nie zaczęła się z całą pewnością od internetu. Ówczesne wolnomularstwo, trzymane do chrztu przez uczniów Izaaka Newtona, nie omieszkało odpowiedzieć na apel obywateli Oświecenia. Jego deklaracja założycielska z 1723 r. stwierdza, że w przyszłości ma ono być „ośrodkiem zjednoczenia i narzędziem do nawiązania wiernej przyjaźni między ludźmi, którzy, gdyby nie ono, pozostaliby zawsze sobie obcy”. Chodzi o to, aby „braci rozproszonych na obu półkulach” od chwili upadku wieży Babel, zjednoczyć w Powszechnej Republice Wolnomularzy. Kiedy powszechna, harmonijna i braterska komunikacja między braćmi będzie ponownie nawiązana, wtedy urzeczywistni się utopia masońska i harmonia ogarnie wszystkie zamieszkane ziemie, a granice świątyni będą takie same, jak granice poznanego świata (*oikumène*) (2). Utopię tę, wyrażoną w postaci ekumenicznej republiki chrześcijan Josepha de Maistre'a lub rzeczywistego obywatelstwa obywateli republiki wolnomularskiej, mających swoje paszporty, prawa i obowiązki, Zakon wolnomularski powtarzał w ciągu całego XVIII wieku. Następnie musiał on stawić czoła wielkim wstrząsom zapoczątkowanym w 1789 r. oraz przebudzeniu się

narodowości, zwracając się w stronę bardziej zaangażowanej koncepcji powszechnej republiki wolnomularzy, wyczulonej na liberalne idee i wyzwolenie narodów. Kolejne wcielenia wieży Babel, zamknięte w ramach światowego kosmopolityzmu i walczącego uniwersalizmu, stanowią odbicie zadziwiającego zachwiania się ówczesnego świata na przełomie XVIII i XIX stulecia.

Jako zbudowana na podstawie harmonijnej komunikacji między ludźmi utopia na skalę światową, powszechna republika wolnomularzy, podlega, rzecz paradoksalna, wielu błędnym interpretacjom, które sprawiają, że, prawdę mówiąc, jej projekt jest niezrozumiały, a badania co najmniej trudne. Kiedy patrzy się na nią przez zniekształcający pryzmat międzynarodówki wolnomularskiej, fascynuje, wzbudza zaciekawienie i pożądanie albo odrzucenie. Jej nieporównywalne z niczym sieci, tkają materię równoległego, oczywiście tajnego społeczeństwa. Świadczą o tym aż nadto tytuły w przeciętnie „wychodzącej” prasie codziennej lub tygodniowej, dziesiątki dokumentów i rewelacji na temat tajemnic wolnomularzy, takich, by zacytować tu tylko niektóre, jak: „Prawdziwa władza masonów. Nazwiska, sieci afery”, „Czy wolnomularstwo jest sektą?”, „Ile łóż P2 (Propaganda Masonica 2) jest na świecie?”. W pewnej audycji telewizji francuskiej w kwietniu 1998 r., poświęconej „odpadom nuklearnym potajemnie wrzucanym do Morza Śródziemnego”, aby zapewnić dużą oglądalność, nie zawahano się udramatyzować tytułu, mówiąc: „Kto finansuje ten handel? Mafia, służby tajne, loże wolnomularskie, handlarze bronią? Z pewnością bardzo potężna organizacja.”(4). Dochodzimy tu do sedna sprawy.

W jaki sposób spokojnie zająć się budową powszechnej republiki wolnomularzy i kształtowaniem jej sieci, nie wpadając w pułapkę tego, co Niemcy nazywają *Verschwörungstheorie*, a Anglosasi *conspiracy theory*, czyli teorii spisku? Jak, podobnie jak Republikę ludzi oświeconych, rozpatrywać tę ogólnoświatową utopię, która powstaje w wieku Oświecenia, unikając przy tym złudnej wizji wolnomularstwa, w myśl której

jest ono autorem wszystkich rewolucji i wstrząsów społecznych poczynając od 1789 r.? A z drugiej strony, czy można uniknąć pewnej wulgaty masońskiej, prawdziwej laickiej hagiografii, w której wychwala się absolutną tolerancję braci i przedstawia bohaterские działania rewolucjonistów ze wszystkich krajów, południowo-amerykańskich i słowiańskich bojowników o wolność i innych działaczy ruchów antyniewolniczych, należących oczywiście do uniwersalnego Zakonu braci?

W celu dokonania analizy powszechnej republiki wolnomularzy i jej wcieleń, nasza praca została przemyślana w postaci podróży w krainę utopii, w krainę wolnomularstwa. Podczas inicjacji kandydat traci orientację w czasie i przestrzeni, aby umrzeć dla życia świeckiego. Wchodzi wówczas w świat utopii i *uchronii*, które znajdują się poza przestrzenią i czasem świata profańskiego. Podczas trzech podróży symbolicznych jest prowadzony przez wolnomularzy, kierujących jego inicjacją, dających mu punkty odniesienia w czasie i przestrzeni, w których rodzi się do życia jako człowiek wtajemniczony. Po zakończeniu inicjacji nowy uczeń uzyskuje pierwsze nauki i może już zająć miejsce w kolumnach świątyni. Trzy podróże będą nam pomocne w analizie wolnomularskiego projektu w okresie od Izaaka Newtona do Klemensa Metternicha, od początku wieku Oświecenia do Świętego Przymierza i przebudzenia się narodowości. Po pierwsze, projektu pamięci zbudowanej, opracowanej i czczonej przez wolnomularzy, nie istnieje bowiem utopia nie mająca założycielskiego tekstu lub mitu. Na tym etapie będziemy mogli zbadać zwłaszcza kulturowe i polityczne aspekty założenia w 1717 r. Wielkiej Loży w Londynie, uważającej się za lożę-matkę wszystkich łóż, a także tekst Konstytucji z 1723 i 1738 r., zwany Konstytucją Andersona.

Następnie przyjdzie czas, aby odwiedzić wolnomularski mikrokosmos, świątynię wybranych przyjaciół, prawdziwy warsztat, w którym, w przeciwieństwie do świata profańskiego, wspólnota braci tworzy porządek z chaosu, *ordo ab chao*. Będziemy starali się przedstawić nadzwyczajne

powodzenie zmiennych form życia społecznego braci, którzy zgodnie z oczekiwaniami europejskich elit postępują raczej w myśl zasady jednomyślności, a nie demokracji. Po utrwaleniu tego społeczeństwa wolnomularzy, bracia są gotowi do wielkiego skoku w kosmos i to niezależnie od tego, czy będzie to Republika Ludzi Wykształconych, mgławica hugenockiej Ostoi, królestwo cnót obywatelskich i dobrego smaku skupiające ludzi z dobrego towarzystwa od Spa do Neapolu i od Paryża do Genewy, czy też ludzi z odległych horyzontów handlu międzynarodowego. Wykorzystując sieci kontaktów i łóż, których siła oddziaływania wywiera wielkie wrażenie na ludziach Oświecenia, wolnomularze przekształcają diasporę robotników pracujących przy odbudowie wieży Babel w świadomą siebie i swojego potencjału powszechną republikę wolnomularzy. Kiedy jednak za pośrednictwem politycznie neutralnego, oświeconego kosmopolityzmu utopia ta jest bliska realizacji, wtedy rewolucja niszczy jej fundamenty.

W pierwszej połowie XIX wieku wolnomularstwo staje twarzą w twarz z Europą Świętego Przymierza, zalaną pismami potępiającymi światowy spisek, któremu wolnomularze mieliby udzielać pomocy przy użyciu sieci swoich łóż. Staje też wobec narodzin liberalizmu i pojawienia się narodowych ruchów wyzwoleńczych, które usiłują wejść do struktur wolnomularskich i wprowadzić braci na arenę polityczną, czego ci zawsze odmawiali. Właśnie wówczas, pod wpływem frakcji liberalnej i patriotycznej, nie bez oporów i podziałów, dokonuje ono zasadniczego zwrotu. Przekształcenie dobroczynności wolnomularskiej w filantropię, krytyka zniszczeń spowodowanych przez zubożenie ludności i cierpień uciskanych narodów przyspieszają polityczne przebudzenie masonerii. Jednocześnie najbardziej postępowi wolnomularze dokonują zasadniczego przekształcenia planetarnej utopii powszechnej republiki w działalność wyzwoleńczą, w której wolnomularstwo prowadzi narody do emancypacji. Na zakończenie tych rozważań konieczne będzie dokonanie oceny rzeczywistego znaczenia tego uniwersalistycznego dążenia i

ostrożne zbadanie tezy, że wolnomularstwo połączyło radykałów z okresu Oświecenia z ruchem jakobińskim oraz liberałami z XIX stulecie, a także sprzeciwienie się twierdzeniu o masońskim charakterze tajnych stowarzyszeń, przygotowujących Wiosnę Ludów w Rosji, we Włoszech czy też w Rio de la Plata. Powszechna republika wolnomularzy, uwolniona w taki sposób ze swojej ideologicznej otoczki, w której jest ona obrzucana obelgami lub też, w której przyznaje się jej cały postęp ludzkości, stanie się obrazem kolejnych dążeń i sprzeczności występujących w owym okresie bogatym w twórcze wstrząsy.

Odnośniki

1. Armand Mattelart, *Histoire de l'utopie planétaire. De la cité prophétique à la société globale*. Paris, La Découverte, teksty pomocnicze/ seria Historia współczesna, 199, 422 ss.

2. Istnieją różne pisownie tego słowa, m. in. *œcoumène* i *oekoumène*. *Oikoumène* pozwala na przypomnienie greckiego pochodzenia słowa (*oikos* – dom). „Pojęcie to Grecy początkowo stosowali w odniesieniu do <prawdziwych ludzi>; wykluczało ono przestrzenie, po których poruszali się barbarzyńcy. Wydaje się jednak, że Grecy uznali w końcu, iż może istnieć wiele *écoumènes* (G. Aujac). następnie opisywało ono przestrzeń „nadającą się do mieszkania”, otoczoną dzikimi ziemią” (zob. *Les Mots de la géographie, dictionnaire critique*, Roger Bruner, R. Ferras, H. Théry, Paris, Reclus – Documentation française, 1992, s. 166-167).

3. Marianne, nr 45, 2-8 marca 1998, L'Express nr 2439, 2-8 kwietnia 1998.

4. Program Thalassa emitowany przez stację France 3 w piątek 17 kwietnia 1998. Zwracam się z serdecznym podziękowaniem do p. Frédérica Challe, który podał mi tę informację, zob. Le Monde, télévision, radio, multimedia, niedziela 3 maja – poniedziałek 4 maja 1998, s. 38.

Przedmowa

Jak można być wolnomularzem?

Stanowiące ogromną większość literatury masońskiej w pierwszej połowie XVIII stulecia, apologie Zakonu* wolnomularzy są podstawowymi dokumentami, starają się bowiem odpowiedzieć na zdrową lub niezdrową ciekawość profanów* wobec wolnomularzy, powiedzieć to, czego nie można powiedzieć, przedstawić plany Zakonu i jego filozofię, nie zdradzając przy tym tajemnic wtajemniczenia. Jednocześnie próba ta wydaje się skazana na niepowodzenie. W rzeczy samej, w jaki sposób przekonać profanów zarazem o niewinności Zakonu, lecz i o koniecznym zamknięciu świątyni, chronionej przed spojrzeciami profanów, aby zachować tajemnicę przyjęcia – termin ten przedkładano nad termin inicjacja – nowych członków? Dla wielu ludzi rozróżnienie między stowarzyszeniem posiadającym tajemnice a tajnym stowarzyszeniem wydaje się pozorna, a tymczasem jest ono zasadnicze. Skądinąd, jak dać do zrozumienia, że wszystkie próby wyjawienia sekretu wolnomularzy na nic się zdadzą, ponieważ inicjacja stanowi tajemnicę, której sens można pojąć dopiero wówczas, gdy przeżyło się ją jako osoba inicjowana, a następnie inicjująca. W *Historii mojego życia* Casanowa, którego podróże po republice wolnomularzy będziemy śledzić, zaczyna od porady dla każdego dobrze urodzonego młodzieńca, pragnącego podróżować i wejść w wielki świat, aby został przyjęty na masona, ale takiego, który jest szczerze przywiązany do Zakonu, ostrzegając go od razu o próżności wszelkiego niezdrowego wyjawienia „sekrety wolnomularzy”:

„Ci, którzy postanawiają zostać przyjęci do wolnomularstwa jedynie po to, aby poznać tajemnicę, mogą się mylić, gdyż mogą przeżyć

pięćdziesiąt lat w stopniu mistrza, nie odkrywszy nigdy sekretu tego bractwa. *Sekret wolnomularstwa jest nienaruszalny ze względu na swą własną naturę*, ponieważ wolnomularz zna go tylko dlatego, że go odgadł. Nie dowiedział się o nim od nikogo. Odkrył go, ponieważ chodził do loży, obserwował, rozumował i wyciągał wnioski. Kiedy do niego doszedł, wystrzega się bardzo zawiadomienia o swoim odkryciu kogokolwiek, nawet swojego najlepszego przyjaciela wolnomularza, albowiem, jeśli ten nie potrafił go odkryć, nie będzie też umiał go zrozumieć, dowiadując się o nim w rozmowie. A zatem sekret ten pozostanie zawsze sekretem. Wszystko, co się dzieje w loży, powinno być sekretem. Ci jednak, którzy ze względu na nieuczciwą niedyskrecję nie mieli skrupułów i wyjawili, co się dzieje w loży, nie wyjawili rzeczy zasadniczej. Jak mogli to wyjawić, jeżeli tego nie wiedzieli? Gdyby go poznali, nie opowiadaliby o obrzędach” (1).

Casanova porównuje sytuację profana w XVIII wieku z sytuacją Greków starożytnych trzymanyh z dala od tajemnic eleuzyjskich, ale pałających chęcią poznania ich „sekretn”. Przypomnijmy, że słowo profan pochodzi z łacińskiego *pro fanum*, ten, który pozostaje poza świątynią. Trudno wyobrazić sobie lepsze porównanie, niż to zaproponowane przez Casanovę. W samej rzeczy, wolnomularstwo jest stowarzyszeniem posiadającym sekrety, ale nie tajnym stowarzyszeniem. Podobnie jak tajne obrzędy religijne ze Starożytności, jednoczy swoich członków więziami wspólnego wtajemniczenia, z natury rzeczy niezrozumiałego dla profanów, i w związku z tym jest przedmiotem ich zainteresowania. Wśród prac na temat wolnomularstwa w XVIII stuleciu dominującą pozycję zaczęły bardzo prędko zajmować prace popularyzatorskie z czołowymi pracami w rodzaju *Masonry dissected* (Wolnomularstwo rozczłonkowane) Pritcharda z 1730 r., którego tłumaczenie francuskie znajduje się w obiegu przed 1743 r., i wydany w 1745 r. *Secret de l'ordre des franc-maçons* (Sekret zakonu wolnych mularzy) ojca Pérau. Rzecz paradoksalna, owe popularyzatorskie prace odegrały zasadniczą rolę w rozwoju zakonu

wolnych mularzy. Bardzo liczne tłumaczenia, wydania częściowe i plagiaty, wprawdzie pozbawione przywilejów królewskich, lecz bardzo szeroko rozpowszechniane, dały wiedzę o Zakonie tysiącom profanów, z których bardzo wielu będzie ubiegać się o przyjęcie. Przede wszystkim jednak pozwoliły one zachować na piśmie masońskie katechizmy i rytuały przyjęcia, podczas gdy dawna reguła przekazu ustnego i uczenia się na pamięć katechizmów musiała prowadzić do ich bezwiednego zniekształcenia, a nawet utraty, kiedy łańcuch pamięci słownej uległ zerwaniu. Tak właśnie korzysta się powszechnie z książek Pritcharda i Pérau w XVIII stuleciu, aby dokonać przyjęć do pierwszych trzech stopni.

Wolnomularze z połowy XVIII wieku wiedzą, że nie uda się im zaspokoić ciekawości profanów, widzących chętnie w lożach zrzeszenia libertynów, towarzystwa ludzi bawiących się i pijących wino, jakich w tym okresie nie brakowało. Profani szukający książek o masonerii i pięprzonych historyjek, czekają w istocie na to, że wolni mularze potwierdzą prawdziwość ich przekonań, podtrzymają i zachowają ich fantastyczne wyobrażenia – obawa przed grupami masonów, mówi się wówczas o konwentyklach, jest późniejsza – i naginają loże wolnomularskie do sieci lektury opisującej świeckie życie społeczne. W takich warunkach odpowiedzi wolnych mularzy jedynie frustrują profanów i podsycają ich ciekawość zamiast ją zaspokajać.

Apologia Zakonu, która występuje obok wypowiedzi propagujących wolnomularstwo, jest tym bardziej rozpowszechniona, ponieważ pionierzy Sztuki Królewskiej* są ludźmi książki. Ich pisma i zachody księgarzy wydawców, takich jak François Varentrapp, który wydaje we Frankfurcie *L'Histoire, obligation et statut de la très vénérable Confraternité des franc-maçons* (Dzieje, obowiązki i statut wielce czcigodnego bractwa wolnych mularzy) autorstwa Louis-François de la Tierce, pomagają im ściśle określić zamiary wolnych mularzy. Apologie, często skonstruowane w postaci dialogu między jednym lub wieloma profanami a masonem, świadczą o tym, że wolnomularze pragną kontaktować się z profanami i głosić

niewinność Zakonu. Albowiem rozpowszechnianie tajemnicy nie jest komunikowaniem się, jest gwałtem, pogwałceniem sekretu masońskiego, niezrozumieniem prawdziwego sensu tajemnicy inicjacji. Szczytem tego gwałtu jest niewątpliwie zabójstwo Hiram, budowniczego świątyni Salomona przez złych czeladników pragnących wydobyć od niego, jako mistrza wolnomularskiego, hasło, jego „sekret”, osiągnąć stopień mistrza nie wykonawszy wymaganych prac, podczas gdy sekretu tego nie można wyjawiać słowami. Chodzi tu o założycielski mit Zakonu wolnomularzy. Gałązka akacji, która kwitnie w miejscu, gdzie mordercy pośpiesznie pochowali ciało Hiram, jest świadectwem tego, że profanacja, rozpowszechnienie sekretu i zabójstwo nie mogą zabić Sztuki Królewskiej i jej pracowników. Rzekome rewelacje dotyczące tajemnic wolnych mularzy, znaków i dotyków, dzięki którym mogą rozpoznać się jako bracia są puste, bez wartości i bezskuteczne, duch Zakonu bowiem nie wieje na tego, kto je poznał i nie uznaje szczerze jego ideałów. Do wolnomularzy zatem należy zajęcie się przedstawieniem niewinności, aby zwalczyć zastrzeżenia profanów. Czy jednak w taki sposób nie natknijemy się na niemożność komunikowania prawdziwego sensu Sztuki Królewskiej, o czym mówił Casanova? Rozmowa między profanem Lizydorem, „człowiekiem szanowanym w swojej prowincji i żyjącym godnie z dochodów swojego urzędu i swej posiadłości”, a jego przyjacielem Klitandresem, wolnomularzem, zamieszczona w *Le Parfait Maçon ou les Véritables secrets des quatre Grades d'apprentis, Compagnons, Maîtres ordinaires et Ecossais de la Franche-Maçonnerie (Mason doskonały albo prawdziwe sekrety czterech stopni uczniów, czeladników, mistrzów zwyczajnych i szkockich w wolnym mularstwie)* pokazuje jej konieczność i zarazem trudność.

- Lizydor. Zgadza się z tobą, że rozkosze stołu ułatwiają w pewnej mierze życie, zwłaszcza jeśli wasi przywódcy zwracają uwagę, aby dobrze ugościć zaproszonych.

- Klitander. No tak, o to troszczą się najmniej, ja zaś każdego dnia biorę udział w naszych przyjęciach u boku ludzi, których nazwiska są nie tylko mnie znane, chociaż nazywam ich *braćmi*.
- Lizydor. Trudno mi zrozumieć, jak cieszyć się z tak dziwnego zgromadzenia; gdyż, aby posiłek był przyjemny, różne charaktery ludzkie powinny zbliżyć się do siebie i wzajemnie stopić, by tak rzec, jeden w drugim. A taka zgoda może panować jedynie wśród ludzi, którzy się trochę znają.
- Klitander. Myśl, co chcesz, ale ja się czuję tam bardzo dobrze.
- Lizydor. Rozumiem, o co chodzi. Niewątpliwie zapraszacie na wasze kolacyjki pewną liczbę ładnych kobiet, które...
- Klitandres. Zatrzymaj się, mój drogi przyjacielu. Kobieta nigdy nie weszła do naszych łóż, i mówiąc między nami, wiem, że są nieco zmartwione, że znaleźliśmy sekret i dobrze czujemy się bez nich.
- Lizydor. Pozwólcie sobie powiedzieć, że jeśli o to chodzi, mniej należy żałować kobiet niż was, na tyle szalonych, że dobrowolnie pozbawiacie się towarzystwa piękniejszej połowy was samych. Tak, z tego powodu uważam was wszystkich za więcej niż w połowie martwych.
- Klitander. Czyż nie mamy przyjemności w spotykaniu ich tyle, ile chcemy? Zapytaj się mojej żony, powie ci, że nigdy nie jestem bardziej ożywiony niż wtedy, kiedy wracam z łoży; przynoszę jej zresztą parę pięknych białych rękawiczek, co jest aluzją do tego, że podczas przyjęcia do łoży, brat otrzymuje parę białych rękawiczek, które ofiarowuje kobiecie, którą najbardziej szanuje (2).

Jakie zadowolenie, jaką radość w spotykaniu się między kolumnami świątyni, będącej niekiedy pokojem w mieszkaniu prywatnym, lub na zapleczu gospody mogą znaleźć ludzie, którzy być może nigdy by się nie spotkali przed posiedzeniem lub zebraniem łoży wolnomularskiej i głoszą, że zakładają stowarzyszenie ludzi, gdzie zabrania się wszelkich dyskusji politycznych i religijnych? To właśnie jest przyczyną licznych pytań

profanów i umożliwia wszelkie spekulacje dotyczące rzeczywistego przedmioty tych spotkań, a zatem występki: wolnomularze są wówczas podejrzewani, a wkrótce oskarżani o zapraszanie dziewcząt złych obyczajów w ukryciu przed swoimi żonami, albo też o uprawianie sodomii, co jest oskarżeniem wobec wszelkich stowarzyszeń składających się z mężczyzn, pijaństwa, albo też o działanie na szkodę państwa, Kościoła lub też przeciw społeczeństwu i jego koniecznej hierarchii. Te oskarżenia, które trwają przez stulecia i z racji swojej dawności są uważane za prawdziwe – jest się zawsze uznawanym za podejrzanego i nigdy nie ma dymu bez ognia – w istocie świadczą o tym, że profani nie chcą lub nie są w stanie spokojnie patrzeć na Zakon. Społeczne życie masonów pojmuje się na podstawie odniesień do życia profańskiego, jeśli zaś chodzi o oskarżenia o rozpustę i dywersję polityczną, jest to w XVIII wieku nonsens, a w podstawowym sensie profanacja.

W jaki sposób można pokonać tę przeszkodę pozornie niemożliwą do pokonania? Zarówno wczoraj, jak i dzisiaj, lecz nie bez zastrzeżeń w swoich szeregach, wolni mularze są zdania, że należy zwiększać liczbę okazji do dialogu i korzystać ze wszystkich możliwości do komunikowania się z profanami. Jak jednak w takim razie trzymać się na dystans, nie opuszczać obszaru wtajemniczenia, świętości, po to, aby zmieszać się z towarzystwami i grupami w sferze profańskiej, z towarzystwami lektury, salonami, klubami i kołami refleksyjnymi itd.? Jak opanować strach, przekonać, uwieść bez oskarżenia o prozelityzm, a nawet o stręczycielstwo? Od XVIII stulecia zdarza się często, że masoni uznają, że jedynym rozwiązaniem tego dialogu bez wyjścia jest przyjęcie profana. Ciekawość jest zarazem podstawą rekrutacji, a zatem rękojmą istnienia wspólnoty masońskiej, i zagraża jej integralności. Powróćmy do dialogu między Lizydorem a Klitandrem.

- Lizydor. Wszystko, co mi powiedziałeś, jest dla mnie nowe.
- Klitander. Tak sądzę. Ale tylko od ciebie zależy przekonanie się o prawdzie.

- Lizydor. Co trzeba zrobić tym celu?
- Klitander. Wystąpić o przyjęcie do masonerii. (3)

Przypomina się tu oczywiście słynny czterowiersz, za którego autora uważa się Ricauta:

Dla profana wolny mularz
Będzie zawsze zagadką
Której nie rozwiąże inaczej
Niż stając się nim samym (4)

Należy jednak powiązać ten wniosek z zaproszeniem wysłanym przez barona de Tschoudy do papieża Benedykta XIV, aby ten stał się wolnomularzem, poznał Zakon, czystość jego obyczajów, porzucił uprzedzenia i odwołał potępienia. Nie chodzi to o prowokację, jak się niekiedy sądzi nie biorąc w dostatecznym stopniu pod uwagę sytuacji epoki, ale o przekonanie braci, iż tylko przyjęcie może odpowiedzieć na pytania i zniweczyć obawy. Oprócz propozycji ewentualnej inicjacji, wolni mularze starali się określić, o co chodzi w masonerii, i o prawdziwy sens tego łańcucha braterstwa, tworzonego przez członków każdej loży przed zamknięciem prac Sztuki Królewskiej i powrotem do profańskiej nocy, będącego symboliczną więzią łączącą każdego brata z mikrokosmosem loży, a każdą lożę z powszechną republiką wolnych mularzy.

- Klitander. Jak to! Sądzisz, że źle jest przystąpić do wolnych mularzy?
- Lizydor. Nie, lecz we wszystkim, co robię, chcę widzieć cel.
- Klitander. Masoneria ma cel równie pożyteczny, co godny szacunku. Chodzi o to, aby zjednoczyć wszystkie umysły i serca i doprowadzić do tego, aby wszyscy ludzie porozumieli się i mieli do siebie zaufanie, dzięki czemu będą bardziej skłonni do różnych społecznych działań. Zwłaszcza podróżni, którzy są pewni, że w każdym kraju, do którego się udają, spotkają braci wolnomularzy, gotowych do udzielenia im przysług i

wszelkiej pomocy, jakiej będą potrzebowali, nie mogą spodziewać się niczego lepszego. Chwaląc nas, mógłbym wspomnieć jeszcze o czystości moralnej i umiłowaniu sztuk pięknych, które w nas *przeważają*. Tu jednak odsyłam cię do mistrza lub Czcigodnego*, który przewodniczy pracom w loży albo do Mówcy*, którzy wytłumaczą ci to o wiele lepiej. (5)

Inne dokumenty starają się opisać serdeczność panującą w społecznym życiu wolnomularzy, ich umiar, poczucie obywatelskie, stanowiące klucz do poszanowania innego, w którym widzie się brata, a także harmonię i zgodę, które występują w tej wspólnocie wtajemniczonych. Jest bowiem rzeczą oczywistą, że serdeczność w świątyni ma duże znaczenie w powodzeniu współżycia w loży.

W książce *Le Repas des maçons* czytamy: na swoich przyjęciach masoni nie odznaczają się brakiem umiaru ani nie popełniają wybryków, ich rozmowy dotyczą korzyści z braterstwa lub rzeczy całkowicie obojętnych. Zachowują zwłaszcza pełne szacunku milczenie dotyczące wszelkich spraw związanych z religią lub polityką, zwracając nie mniejszą uwagę, aby z prowadzonych rozmów wykluczyć wszelkie złośliwe i rozwiązłe słowa. Ponieważ nie dopuszczają żadnego rozróżniania stopni, wszyscy bracia czują się dobrze, a ich zdolności są swobodnie rozwijane. Jeśli chodzi o niektóre chwile milczenia, których nie można uniknąć, są wypełniane bądź to przez wznoszenie toastów na zdrowie, bądź to przez śpiewanie hymnów lub pieśni bractwa. Tak więc można powiedzieć, że spędzają parę godzin, zapominając o innych ludziach, lecz nie o sobie. Potwierdzam prawdziwość tego wyznania, będąc naocznym świadkiem ich niewinnych przyjemności (6).

A zatem loża występuje jako miejsce „spotkania serc”, jako szkoła, w której każdy buduje siebie i szczerze szanuje innego, pozostawiwszy na progu świątyni swoje metale*, czyli przesady i próżne ambicje, złośliwości, które zatruwają życie profanów, a których hałas zakłóca wszelki harmonijny dialog między profanami. W masonerii, będącej szkołą

różnicy, poszukuje się tożsamości, uczy każdego, aby się odkrył, indywidualnie zbudował, ale w sposób, który jest przeciwieństwem zamknięcia się w sobie lub narcyzmu, zakłada otwartość w stosunku do innych, dobrowolny udział w projektowaniu świątyni na chwałę Wielkiego Budownika Wszechświata, jaką bracia postanowili wznieść. Nowy członek przechodzi od uznanego poczucia obywatelskiego do współżycia równych sobie, w końcu zaś zespala z budową braci, połączonych więziami wspólnego wtajemniczenia.

W tym samym duchu pokoju i braterstwa Zakon jednoczy wszystkich członków bez względu na to, skąd przybywają i w jakiej religii zostali wychowani. Tak więc każdy, pozostając wierny i oddany swojemu wyznaniu z nie mniejszym zapalem kocha swoich braci, co prawda różniących się odmiennymi interpretacjami dogmatów i spełnianiem obowiązków religijnych, braci, którzy, wprowadzając każdy w swojej religii, mają tę samą nadzieję i tę samą ufność w wieczną ofiarę Boga, który zechciał umrzeć za nich. Jest to pierwsze świadectwo tendencji osiemnastowiecznych wolnych mularzy, którzy utożsamiali powszechną republikę wolnomularzy z odnowionym państwem chrześcijańskim. Związek ten jest tym bardziej godny szacunku, ponieważ wydawby się niemożliwy, gdyby jego rzeczywistego istnienia nie dowiodła praktyka zawsze obecna w zakonie, czyli związek serc, którego wbrew związkowi dogmatów zawsze pragnęli najmądrzejsi i najbardziej pobożni (7).

Przypisy do wprowadzenia

1. Giacomo Casanova de Seingalt, *Mémoires*, wstęp uwagi i aneksy Jacques Branchu, Paris, Le Livre de Poche, 1968, tom III (1749-1753), s.141.
2. *Le Parfait Maçon ou les Véritables secrets des quatre Grades d'apprentis, compagnons, Maîtres ordinaires et Écossais de la Franche-Maçonnerie*, w *Le Parfait Maçon, Les débuts de la Maçonnerie française*. Antologia przygotowana i opracowana przez Johela Coutura, Saint-Étienne, Publikacje Uniwersytetu w Saint-Étienne, 1994, *Lire le Dix-huitième*, s. 32.
3. *Le Parfait Maçon...*, *op.cit.* s. 33.
4. Wydane w *Recueil des chansons brat Naudota* (1737).
5. *Le Parfait Maçon...*, *op. cit.*, s. 33.
6. *Le Repas des maçons*, w *Le Parfait Maçon. Les débuts de la Maçonnerie française...*, *op. cit.*, s. 59.
7. *Apologie pour l'ordre des Francs-Maçons par Mr. N***, Membre de l'ordre. Avec deux chansons composées par le frère américain*. À la Haye, Chez Pierre Gosse, MDCXLII, w *Le Parfait Maçon...*, *op. cit.*, s. 124.

Rozdział I

ADAM BYŁ WOLNOMULARZEM ? PODRÓŻ DO KRAJU PAMIĘCI WOLNOMULARSKIEJ

Pierwsze dziesięciolecia XVIII stulecia mają zasadnicze znaczenie dla przyszłości wolnomularstwa. W orbicie newtonowskiej Royal Society i Society of Antiquaries, Towarzystwa Antykwariuszy, o którym będziemy mówić, Wielka Loża Londynu bada mityczną przeszłość Zakonu, uprawia odziedziczoną z Odrodzenia sztukę pamięci (1) i – rzecz jasna – pamięć Sztuki Królewskiej, Termin ten oznacza jednocześnie geometrię, architekturę i Wolnomularstwo. W owym bogatym i pełnym zamętu okresie, w którym poszukiwacze prawdy (Filaleci) gorączkowo badają drogi rozumu i tajemniczości, interesując się zarazem świątynią Salomona i megalitami ze Stonchenge, ówczesną fizyką i alchemią, powstaje nowa forma współżycia. Większość potrzebnych materiałów jej budowniczości wzięli z innych rzeczywistych lub wymyślonych budowli, łącząc je w oryginalnej konstrukcji, którą trudno opisać. Niewątpliwie na tym polega jedna z jej podstawowych zalet: jest ona szkołą cnoty, miłosierdzia, męskim klubem, towarzystwem wzajemnej pomocy, towarzystwem inicjacyjnym, ówczesnym kręgiem znajomych... Największe znaczenie ma niewątpliwie elastyczność Zakonu, który głosi swoją zasadniczą odmienność wobec świata profanów, zachowuje dyskrecję, już wtedy żądając wejścia do establishmentu i uznania przez elity.

Atmosferę tych pionierskich czasów zdaje się oddawać William Stukeley, przyjaciel i uczeń Newtona, fizyk, członek Royal Society, cenzor w Towarzystwie Fizycznym, sekretarz Society of Antiquaries. Człowiek ten, będący znaną postacią w londyńskich wykształconych kręgach, przyjęty do masonerii w roku 1720 –1721, opuszcza stolicę w 1726 roku i udaje się

do Lincolnshire. W liście do przyjaciela opisuje uroki życia na prowincji: „Założyliśmy małą, dobrze prowadzoną lożę wolnych mularzy” i „raz w miesiącu mamy w zwyczaju organizować spotkanie towarzyskie, aby tańczyć z pięcią piękną, a raz w tygodniu zebranie, aby dyskutować z ludźmi odpowiedniego stanu”. Stukele, który pasjonuje się megalitami z Stonehenge, buduje w ogrodzie świątynię druidów, gdzie pod wielkim ołtarzem pochowa swoje martwo urodzone dziecko (2).

Poszukiwanie korzeni

Od XVIII stulecia wolni mularze w Europie są bardzo zainteresowani początkami Zakonu. Rzecz paradoksalna, owo poszukiwanie pierwotnej masonerii, będące prawdziwym szukaniem Graala, zaczyna się w pierwszych latach uznanego istnienia Zakonu wolnych mularzy. Skądinąd, owe poszukiwania domniemanego „brakującego ogniwa” między masonami operatywnymi – kamieniarzami i innymi mularzami pracującymi na kamieniu już ociosanym – a wolnomularzami spekulatywnymi trwają nieustannie nie przynosząc wielkich sukcesów, a tylko wstrząsające rewelacje, gwarantujące powodzenie w księgarniach, oraz spory między obediencjami*. Prawdą jest, że owi badacze pamięci są w większym stopniu wyznawcami niż ludźmi patrzącymi z dystansu. Tym niemniej stawka jest ogromna, albowiem budowla wolnomularska jest z istoty rzeczy miejscem pamięci - pamięci utraconej lub zachowywanej – o budowniczych świątyni Salomona. Samo zobowiązanie wolnomularskie jest poszukiwaniem tożsamości, ściślej zaś świadomym wyborem budowy własnej tożsamości, określenia jej zarysów, badania jej ciemnych stron, rysowania jej planów w zwierciadle innej osoby, w której rozpoznaje się brata. Wchodząc do świątyni, każdy przynosi swój kamień nieociosany, widzi jego niedoskonałości, aby lepiej go wygładzać przy użyciu narzędzi Sztuki Królewskiej i dzięki pracom, które są wspólnie wykonywane na budowie w świątyni. Zapomina się o tym, że aby nadać kształt harmonijnej

i modelowej organizacji kosmosu, utopie uprzywilewując architekturę. Nie uniknęła tego i masoneria.

Wszystkie teksty powstałe w XVIII stuleciu w pionierskich czasach Wolnomularstwa są owocem tego poszukiwania tożsamości. „Człowiek pragnienia”, powtórzmy tu wspaniałe określenie nieznanego filozofa Louis-Claude’a de Saint Martin, który wywarł wielki wpływ na masonerię mistyczną końca epoki Oświecenia, czyli *homo maçonnicus*, jest przede wszystkim człowiekiem pamięci. W celu historycznego określenia początków Zakonu, nie potrafi zadowolić się datą 1717. Pragnienie poznania prehistorii Zakonu jest nieprzewyciężone i wolnomularz staje się archeologiem, paleografem bądź historykiem sztuki. Z czego powstały cztery loże londyńskie, które połączyły się w 1717 r., tworząc Wielką Lożę Londynu? Z jakimi tradycjami są powiązane? Aby odpowiedzieć na te pytania, które męczą wolnych mularzy, ta sama Wielka Loża bardzo prędko powierza wielu swoim członkom misję przeprowadzenia poszukiwań w regulaminach i statutach cechów masonów operatywnych. Chodzi o to, aby odnaleźć domniemania ojcostwa i zebrać rozproszone strzępki masońskiej pamięci w celu napisania jeśli nie oficjalnej historii Zakonu wolnych mularzy, to przynajmniej, tak jak to zrobili biskupi w starożytnym Rzymie, Annałów, które wpisują historię w trwanie, nadają jej kierunek, przyznając pewien sens ludzkim działaniom. Bez tekstu lub mitu założycielskiego utopia traci orientację.

Badania nad różnymi historiami dotyczącymi powstania Zakonu nie powinny zatem mieć na celu tego, aby od początku zajmować się wyszukiwaniem nieprawdopodobieństw, sprzeczności i oczywistych błędów, ale aby zrozumieć, pod jakim względem te opowiadania tworzą pamięć Zakonu i co przynoszą budowanej tożsamości wolnomularskiej. Powtarzając słowa poety Saint-John Perse’a, należy wykorzystać szacunek – będący szacunkiem etnologa, który w różnych mitach założycielskich i ich wariantach wyodrębnia zarówno takie same struktury myślowe zbiorowości, napięcia, obawy i tabu w niej panujące, jak jej

wartości, nadzieje i projekty. Otwarcie historii założycielskich jest zaokrętowaniem się na podróż do kraju pamięci wolnomularskiej, w którym czeka nas wiele nauk i niespodzianek.

Między pamięcią a polityką:

Konstytucja Andersona

Od czasu utworzenia pierwszej Wielkiej Loży Londynu w dniu 24 czerwca 1717 roku, wolnomularze zastanawiają się nad genezą Zakonu wolnych mularzy i Sztuki Królewskiej. Ma to wielkie polityczne znaczenie. Udowodnienie, że Sztuka Królewska trwa od niepamiętnych czasów i że *Accepted Free Masons*, czyli wolnomularze spekulatywni, są spadkobiercami *Freemasons* – dosłownie *Freestone masons* (mularzy pracujących nad „wolnym” kamieniem, czyli kamieniem już obrobionym, bez uznania ciągłości między wolnomularstwem spekulatywnym a wolnomularstwem operatywnym, jest legitymizacją władzy Wielkiej Loży Londynu nad wolnymi mularzami.

Nasuwa się tu na myśl praca *La Création des identités nationales* (Powstanie tożsamości narodowych), w której Anne-Marie Thiesse podkreśla, że „każdy akt narodzin ustala pewne pokrewieństwo. Życie narodów europejskich zaczyna się z chwilą określenia ich przodków. I ogłoszenia odkrycia: istnieje droga dostępu do początków, która umożliwia odnalezienie przodków założycieli i zabranie ich cennej spuścizny” (3). A zatem misja powierzona przez Wielkiego Mistrza księcia de Montagu pastorowi Jamesowi Andersonowi miała zasadnicze znaczenie. W drugim wydaniu Konstytucji (1738) Anderson przypomina, że „wolnomularze [...] nie mieli wydrukowanej Księgi Konstytucji aż do czasu, gdy Jego Łaskawość, obecny książę de Montagu, będący wówczas Wielkim Mistrzem, nie nakazał mi czytać stare rękopisy i zbierać te Konstytucje, a także ustalać dokładną chronologię” Należy zagłębić się w *Old Charges*, tzn. „Dawnych Obowiązках” masonów operatywnych, aby wydobyć z nich materię oficjalnych dziejów niepamiętnej masonerii. Z tej nowej konstytucji

adaptowanej w 1723 r. należy dokonać dokładnego i właściwego opisu Wolnomularstwa od początku świata aż do objęcia urzędu Wielkiego Mistrza przez Waszą Łaskawość, zachowując przy tym wszystko, co było rzeczywiście starożytne i autentyczne u przodków”.

Old Charges, nazwane przez Andersona „Gotyckimi Konstytucjami” składają się ze stu dwudziestu siedmiu rękopisów, z których sto trzynaście zachowało się do dzisiaj. Wśród najstynniejszych wymienia się *Regius* (ok. 1390 r.), *Cooke* (ok. 1420 r.) i *Sloane* nr 3438 (1646 r.). Mają one podobną strukturę. Każda wersja Dawnych Obowiązków zawiera na początku modlitwę, następnie legendarne opowiadanie o początkach cechu (*craft*) od czasów biblijnych do jego ustalenia w Anglii. Następnie zagłębiamy się w ten ustawowy i normatywny tekst. Regulamin określa, jak powinni postępować mistrzowie, czeladnicy i uczniowie zarówno na płaszczyźnie zawodowej, jak i moralnej. Podobnie czynią to regulaminy i statuty cechów francuskich. Przypomnijmy zresztą, że we Francji członkowie cechu spotykali się w bractwie, aby obchodzić święto swojego świętego patrona. *Old Charges* określają w końcu, jakie ustalenia należy podjąć na posiedzeniach wielkich zgromadzeń, w których biorą wspólny udział bardzo liczni masoni z całej Anglii. Przypominają, że pomoc jest obowiązkowa. Przewiduje się procedury wytoczenia procesu i ukarania członka uznanego za winnego obrazy lub wykroczenia, podobnie jak procedury przyjęcia kandydatów, w których jest zawarta przysięga wierności.

James Anderson, któremu przypada sporządzenie kompilacji tych w ogromnej większości średniowiecznych rękopisów nie jest historykiem we współczesnym sensie tego słowa. Jego praca znajduje się pod wielkim wpływem fali „antykwarianizmu”, słowa, które, jak zauważa Georges Lamoiné, nie ma innego francuskiego równoznacznika, jak „umiłowanie lub mania starożytności” (3). Zauważmy skądinąd, że ruch antykwariuszy (*antiquaries*) odrodził się właśnie w 1717 roku, zanim *Society of Antiquaries* nie zostało oficjalnie uznane kartą królewską w 1751 r.

Antykwariusz ulega wpływom uniwersalnej ciekawości, prowadzi poszukiwania we wszelkich kierunkach, ale pasjonuje się przede wszystkim historią ludów brytyjskich. Zastanawia się nad pochodzeniem ich języków, nad ich spuścizną architektoniczną, poczynając od średniowiecznych zamków obronnych, a na megalitach ze Stonehenge kończąc:

„Wszystko podlega badaniu; słowem, w zależności od swego pochodzenia i sytuacji, antykwariusz interesuje się zwłaszcza wszystkim, co stanowi angielską, szkocką, walijską i irlandzką przeszłość narodową. Odnajdujemy zatem zmieszane w nieładzie studia na temat sztuki wojennej i rycerstwa, budowy zamków obronnych, sztuki budowania mostów w Średniowieczu i wznoszenia budowli religijnych, a także prace dotyczące strojów, rekreacji i spędzania czasu w dawnych czasach, cen i płac, obyczajów, muzyki itd. Nie zapomina się o literaturze i badania w tej dziedzinie przyniosą, zwłaszcza po roku 1760, wiele wyników. Życie religijne Przodków intrygowało licznych ciekawych. William Stukeley, wolnomularz, wydał wiele prac na temat Druidów, megalitów, a zwłaszcza Stonehenge, w którym widział świątynię druidów poświęconą ze względu na swoje położenie wobec gwiazd kultowi solarnemu” (5).

Tymczasem liczni antykwariusze byli jednocześnie ważnymi masonami. Już w 1646 r. uczony Elias Ashmole, wybitny antykwariusz i założyciel słynnego Ashmolean Muzeum of Oxford, został jednym z pierwszych angielskich Accepted Masons. W *Dzienniku* pisze w istocie, że inicjowano go w towarzystwie jego ojczyzna w październiku w Warrington w Lancashire w loży składającej się z siedmiu braci, która specjalnie zebrała się z tej okazji. Uważa się nawet, że jedna wersja manuskryptu Old Charges, Sloane nr 3438, została napisana z okazji jego przyjęcia. Trzydzieści sześć lat później, wspomina o zaproszeniu na posiedzenie w Masons' hall w Londynie w 1682 r. W *Dzienniku* Eliasa Ashmole'a nie zachowała się niestety żadna wzmianka na temat wolnomularstwa.

W XVII stuleciu przypadek założyciela Ashmoelan Museum w Oxfordzie nie jest odosobniony. Wybitny antykwariusz i znany heraldyk Randle Holme (1627-1699), trzeci o tym nazwisku, pisze w *Academie of Armoury* w 1688 r., że może jedynie czuć się zadowolony ze spotkania się z wolnomularzami (operatywnymi) ze względu na to, że, po pierwsze, ich cechy i stowarzyszenia są starożytne, i, po drugie, zwłaszcza z powodu osobistej przynależności do stowarzyszenia wolnych mularzy. Świadczenie to ma zasadnicze znaczenie, ukazuje bowiem w praktyce więzi nawiązywane przez wolnych mularzy nieoperatywnych, których zbyt wcześnie i zbyt ryzykownie było by uznać za mularzy spekulatywnych, z masonami operatywnymi. Pokazuje też, że jednocześnie istnieje wiele organizacji wolnomularskich, ułatwiających stosunki między wolnomularzami operatywnymi i nieoperatywnymi. Randle Holme podaje informacje na temat loży, która spotyka się w Chester. Termin loża nie określa tu podstawowej komórki masońskiego asocjacyjnego stowarzyszenia, składającej się ze stałej grupy braci, zbierających się regularnie, która zależnie od okoliczności powiększa się o braci wizytujących. W tym wypadku termin loża określa zebranie braci zaproszonych zwykle, aby wziąć udział w przyjęciu kandydata; „*making a mason*” pisze Ashmole. Dwudziestu sześciu członków loży, do której należy Randle Holme, a która około 1672 r. zbiera się w Chester, to w większości ludzie związani z budownictwem. Ich obecność w Chester wynika wyraźnie z odbudowy miasta po oblężeniu, które je poważnie zniszczyło podczas wojny domowej.

W XVIII wieku, kiedy ruch „*antiquarianismu*” złapał drugi oddech, mamy więcej świadectw ludzi, którzy naśladowali Ashmole’a. Przede wszystkim wielu tych antykwariuszy, będących wolnomularzami, było *Fellow of the Royal Society*, członkami Towarzystwa Królewskiego, założonego przez Isaaca Newtona (1642 –1727), które dało pierwszej Wielkiej Loży Londynu najwięcej kadry kierowniczej, a także newtonowską inspirację. Stwierdzono, że kiedy w 1718 r. Newton był prezesem *Royal Society*, było

w nim trzynastu wyraźnie zidentyfikowanych wolnomularzy, pięćdziesięciu dziewięciu w 1725 r. i osiemdziesięciu dziewięciu w 1730 r.! Ze względu na to, że *Horn Tavern Lodge*, warsztat ludzi z wyższych sfer, nie podał pełnej listy swoich członków w roku 1730, można przypuszczać, że liczba wolnomularzy, *Fellows of the Royal Society*, była w tym roku jeszcze większa. To nie wszystko, w latach 1719 -1728 wszyscy Wielcy Mistrzowie byli członkami *Royal Society*. Wśród tych wolnomularzy, członków *Royal Society* i wybitnych antykwariuszy, znajdują się książę de Montagu, *Fellow* w 1725 r., któremu była zadedykowana Konstytucja Andersona, czy też Martin Folkes, *Fellow* w 1720 r., a w 1724 r. Namiestnik Wielkiego Mistrza Wielkiej Loży, w przybliżeniu odpowiednik Zastępcy Wielkiego Mistrza. Skądinąd, dysponujemy dzisiaj licznymi świadectwami mówiącymi o wielkim zainteresowaniu tych antykwariuszy, będących członkami i wolnomularzami architekturą. Dobrym przykładem są wspaniałe zbiory rysunków geometrycznych, architektonicznych i symbolicznych zebrane ok. 1725 r. przez Johna Byroma (1691-1763), w których widoczne są siedemnastowieczne wpływy hermetyczne i alchemiczne. Owi ludzie *otium*, arystokratycznego spędzania czasu, będącej według Cicerona szlachetną wartością jako taką, byli prawdziwymi „amatorami” Sztuki Królewskiej rozumianej w jej pierwotnym sensie architektury i geometrii (6).

Rzeczą znaczącą jest, że Anderson podkreśla, iż jego praca jest przede wszystkim owocem długiego i cierpliwego zbierania istniejących źródeł, z których wiadomo, że niektóre zostały przedstawione Wielkiej Loży w latach 1717–1723. Wiedza o tym, że w tym samym okresie inni antykwariusze usiłują „rozwiązać węzeł wieży Babel, i że jeden z nich sądzi, iż język irlandzki pochodzi z języka fenickiego”(Georges Lamoine), pozwala lepiej zrozumieć, iż Anderson nie zawahał się wyprowadzić Wolnomularstwa z Księgi Rodzaju. Postępowanie Andersona wpisuje się również w ciąg wielkich średniowiecznych genealogii, o czym świadczy porównanie z *Histoire des Francs* (Historią Franków) napisaną przez

Grzegorza z Tours. Czy biskup Tours nie pisze: „Sądziłem, że dla chronologii dobrze było by, aby me pierwsze księgi rozpoczęły się od początku świata”? Istotnie, księga pierwsza, podzielona na czterdzieści osiem rozdziałów, zaczyna się od czterech rozdziałów na temat „Adama i Ewy”, „Kaina i Abla”, „Enocha Sprawiedliwego” i „Potopu”. „Babilon”, o którym mówi rozdział VI, „Salomon i budowa Świątyni”, o których wspomina się w rozdziale XIII to tematy, zajmujące uprzywilejowane miejsce w dziele Andersona i w symbolice masońskiej.

Na początku Anderson przedstawia Adama jako „naszego pierwszego przodka, stworzonego na podobieństwo Boga, Wielkiego Budownika Wszechświata”, pod którego auspicjami będą pracowali wszyscy wolnomularze w XVIII stuleciu. W fakcie uczynienia z Adama pierwszego wolnomularza nie ma nic oryginalnego ani szokującego, gdy spojrzymy na to w kontekście epoki. W celu uznania ustroju monarchistycznego za jedyny ustrój zarazem rozumny i uznany przez Boga, zwykle czyni się z Adama pierwszego króla. Prezbiteriański pastor sporządza następnie długą listę wielkich budowniczych i książąt – mecenasów, od razu promując ich na Wielkich Mistrzów lub protektorów Wolnomularstwa. Przy okazji tworzy długą i wspaniałą genealogię pionierów Sztuki Królewskiej – sztuki królów i króla sztuk. Salomon, „Wielki Mistrz Łoży w Jerozolimie”, przykuwa na długo uwagę Andersona. Prawdą jest, że budowa świątyni Salomona jest w całym tego słowa znaczeniu tekstem założycielskim wolnomularstwa.

Anderson podaje, że „uczony król Hiram był Wielkim Mistrzem łoży Tyru, że natchniony Hiram Abif – nie mylić z poprzednim – był budowniczym, i że wolnomularstwo było bezpośrednio kierowane z Nieba”. Dalej Anderson stwierdza, iż „świątynia prawdziwego Boga stała się przedmiotem podziwu wszystkich podróżnych, którzy na jej podstawie, jak na najdoskonalszym wzorze, korygowali po powrocie wzniesione przez siebie budowle”.

Po włączeniu Pitagorasa, nie omijając „uczonej wyspy Sycylii, na której rozwinął się cudowny talent geometry Archimedes”, Anderson uznaje wielkiego Witruwiusza za ojca wszystkich prawdziwych architektów aż po dzień dzisiejszy”. Nie zapomina jednak o roli, którą odegrali książęta w chronieniu autentycznego wolnomularstwa. „Można więc słusznie przyjąć – zauważa – że chwalebny August stał się Wielkim Mistrzem loży Rzymu; był nie tylko protektorem Witruwiusza, ale bardzo poprawił los czeladników, o czym świadczy wiele wspaniałych budowli, które charakteryzują jego panowanie i których ruiny stanowią wzór i miarę *prawdziwego mularstwa*”. Występuje tu już pojęcie normatywnego wzoru, zapowiadające określenie wolnomularstwa regularnego, i w związku z tym wolnomularstwa nieregularnego, co jeszcze obecnie zatruwa stosunki między obedjencjami anglosaskimi a „łacińskimi”.

Po dojściu do tego miejsca opowieści Andersona, rzeczą niesłuszną było by uważać jego przedsięwzięcie za zwariowane, widząc w nim jedynie absurdalną mieszaninę wszystkich słynnych konstrukcji poczynając od Starożytności, książąt, którzy je zainicjowali, oraz architektów i innych geometrów, którzy je wykonali. Tak więc pierwsza Wielka Loża Londynu stara się o utworzenie olśniewającego symbolicznego dorobku i o to, aby wpisać się we wspaniałą tradycję. Przede wszystkim, podobnie jak każde nowe stowarzyszenie w tradycyjnym społeczeństwie, poszukuje wpływowych protektorów, protekcji i oficjalnego uznania. Owo poszukiwanie oficjalnego uznania stanowi, i to nie tylko w Anglii, jedną z podstawowych cech charakterystycznych w dziejach wolnomularstwa w XVIII wieku. Jedynie ono jest rękojmią trwania, pomyślności, a nawet przetrwania, albowiem władza polityczna jest oczywiście zaniepokojona pojawieniem się nowych nie opatentowanych struktur życia społecznego.

Pokazując, że najwięksi władcy w dziejach popierali masonerię i brali udział w pracach Sztuki Królewskiej, można prawomocnie mieć nadzieję, że obecni władcy zechcą spojrzeć na nią łaskawym okiem i zgodzą się jej

przysiąc królewską protekcję. Poczynając od dedykacji w wydaniu *Constitutions* z 1738 r., wyraźnie widać prośbę skierowaną do dynastii hanowerskiej, panującej w Anglii od 1714 r.:

Potężny Panie,

Markiz de Carnavon, nasz Wielce Czcigodny Wielki Mistrz, jego Namiestnik i jego Dozorcy, i nasze Bractwo nakazali mi, będącemu autorem, pokornie dedykować w ich imieniu tę księgę Konstytucji Waszej Królewskiej Wysokości [...].

Wasza Królewska Wysokość wie dobrze, że nasze Bractwo było w przeszłości często protegowane przez władców, i dlatego Budownictwo prędko zyskało nazwę Sztuki Królewskiej, wolni mularze swoją lojalnością zawsze starali się zasłużyć na tę protekcję .

W naszych Łóżach bowiem nie mieszamy się wcale do spraw państwowych ani do niczego, co mogłoby rzucić cień na urzędników państwowych, co mogło by zerwać harmonię w naszych stosunkach lub osłabić spoiwo Łoży.

I bez względu na nasze opinie na inne tematy (zostawiając każdemu Wolność Sumienia) jako Wolnomularze zgodnie współdziałamy w ramach tej szlachetnej Nauki i tej Sztuki Królewskiej w tworzeniu cnót społecznych; jesteśmy szczerzy i lojalni i unikamy tego, co mogło by urazić Ziemskie Potęgi, pod których panowaniem spokojnie zbieramy się uroczyście, jak to szczęśliwie czynimy dzisiaj na tych Wyspach pod panowaniem waszego Królewskiego Ojca i naszego suwerennego Władcy

Króla Jerzego II.

Całe nasze Bractwo należycie przepelnione wielkim Zaszczycem, jaki daliście mu, stając się jego Królewskim Bratem i Protektorem, nakazało mi wyrazić Waszej Królewskiej Osobie jego Wdzięczność, braterskie uczucie miłości i pokorne Uszanowanie Waszej Królewskiej Księżniczce, życząc jej, aby była Szczęśliwą Matką licznych synów, których potomkowie będą także Protektorami Bractwa w przyszłych Wiekach.

W tym względzie Mularze Wolni i Przyjęci są jednomyślni i, wyznając z całym Uniżeniem, nikt nie mógłby wyrazić tego bardziej szczerze

Potężnemu Władcy niż

Wierny i szczerzy sługa Waszej Królewskiej Wysokości,

James Anderson (7).

Aby przekonać niemiecką dynastię pochodzącą z Hanoweru, aby udzieliła swojej protekcji Wielkiej Loży, co było rękojmią oficjalnego uznania, należało więc oczywiście powiedzieć o roli poprzednich królów Anglii w implantacji, rozpowszechnianiu i protegowaniu Mularstwa na wyspach Brytyjskich. W taki sposób dano do zrozumienia „niemieckim podróżnym”, by powtórzyć niezbyt uprzejme określenie, jakim w 1715 roku zostali oni określani przez ich przeciwnika Bolingbroke’a, że mogą z łatwością umieścić swoje nazwiska w długiej tradycji monarchicznej i angielskiej. Anderson zrozumiał to bardzo dobrze. Pojął również, że położenie nacisku na decydujący wpływ królów Anglii na harmonijną i ścisłą organizację masonerii operatywnej w Średniowieczu pozwala jednocześnie domagać się od aktualnie panujących władców podobnego patronatu i protekcji, jak te, z których korzystali masoni operatywni za panowania ich odległych Poprzedników, a także na ustalenie bezpośredniego pokrewieństwa między Wolnomularstwem spekulatywnym a Wolnomularstwem operatywnym, odrzucając wszelką myśl o braku ciągłości między nimi.

Anderson podkreśla rolę króla Athelsana z „krwi saksońskiej”, jak Hanowerczy, których w wydaniu z 1738 roku nazywa „saksońskimi królami Wielkiej Brytanii” (8). Athelsan miałby dać wolnomularzom „kartę, aby przebywali w Szlachetnej Loży, z dobrymi przykazaniami wziętymi ze starych pism przez Księcia Edwina, syna króla w wydaniu z 1723 roku, a jego brata w wydaniu z 1738 roku, błyskotliwego Generalnego Mistrza, który wkrótce zgromadził Braci w York i w tej Loży przekazał im je wszystkie” (9). Założyciele Wielkiej Loży Londynu mieliby zatem ponownie nawiązać do praktyk twórców średniowiecznego Wolnomularstwa

operatywnego. Ich dzieło nie było wcale niebezpieczną nowością, lecz w gruncie rzeczy restauracją.

Rzecz interesująca, drugie wydanie z 1738 roku nie ogranicza się do kompilacji legendarnych opowieści o pracach pionierów Sztuki Królewskiej. Obejmuje nie tylko całe Średniowiecze, ale i czasy współczesne aż do wstąpienia dynastii hanowerskiej na tron Anglii. Kiedy zauważymy, że Wolnomularstwo spekulatywne w Anglii nie istnieje przed końcem XVII stulecia, takie przedsięwzięcie wymaga wyobraźni. Wymaga także rzeczywistej znajomości bliskiej i zawiłanej historii Anglii od XVI do XVII wieku, wielkiego opanowania zamierzeń politycznych, nie należało bowiem urazić Jerzego II, księcia Walii, ani też stronnictwa wigów znajdującego się u władzy. Otóż Andersonowi nie brakuje wyobraźni, ostrożności i zmysłu politycznego. Marie-Cécile Révauger zauważa słusznie, że „wszystko dowodzi, że wywody Andersona były [...] wyważone, a ich religijne i polityczne konsekwencje precyzyjnie określone” (10).

W subtelny sposób pastor prezbiteriański omija rewolucję, *Commonwealth* i Protektorat Cromwella. W rozdziale poświęconym wolnomularstwu w Irlandii, ustęp, w którym omawia on ten krwawy okres w dziejach Irlandii, świadczy wyraźnie o zręczności Andersona, ponieważ udaje mu się umiejętnie przyznać pierwszemu z Hanowerczyków zasługę odrodzenia Sztuki Królewskiej:

Wolnomularstwo rozwijało się w Irlandii pod panowaniem Jakuba I i Karola I aż do czasu Wojen domowych, i cała Budowla zawaliła się aż do chwili Restauracji w 1660 roku. Za panowania Karola I, aż do Wojen króla Jakuba II, odzyskało ono poszanowanie dzięki Uuczniom słynnego architekta Inigo Jonesa. Kiedy jednak król Wilhelm – chodzi o Wilhelma Orańskiego, zwycięzcę w Chwalebnej Rewolucji w latach 1688-1689 – przywrócił pokój, Sztuki i Nauki były znowu uprawiane pod panowaniem Królowej Anny i Króla Jerzego I (11).

Kiedy Anderson umieszcza największych budowniczych w rodowodzie Wielkich Mistrzów, którzy kierowali losami Sztuki Królewskiej, daje świadectwo podobnej ostrożności. W wydaniu z 1723 roku czyni tylko dwa odnośniki w postaci notek na dole strony do sławnego Christophera Wrena (1632-1723), głównego architekta kościoła świętego Pawła, który odznaczył się podczas odbudowy Londynu po strasznym pożarze w 1666 roku. Wren wtedy jeszcze żyje. Ale w 1738 roku drugie wydanie *Constitutions* czyni z niego prawdziwego wolnomularza, a ponadto Wielkiego Mistrza. Wren, który „przeszedł na Wieczny Wschód”, nie mógł już zgłaszać sprzeciwów; Anderson korzysta z tego, aby żałować jego braku żarliwości i przyznać zwycięzcom w Chwalebnej Rewolucji Angielskiej zasługę odrodzenia Sztuki Królewskiej (12). Szczególnie zręczne było odwołanie się do Chwalebnej Rewolucji 1688 roku, która wygnała z tronu króla Jakuba II, gdyż mogło ono jedynie podobać się Hanowerczykom w okresie, gdy obawiali się jeszcze wystąpień zwolenników dynastii Stuartów, jakobitów, nim jeszcze zakończyły się one tragedią podczas klęski w bitwie pod Culloden w 1746 roku. Anderson wiąże w wyraźny sposób pomyślność Zakonu wolnomularskiego z ustrojem powstałym w latach 1688-1689 i z dynastią panującą od 1714 roku.

Widać już dążenie do oficjalnego uznania Wielkiej Loży Londynu przez państwo. Utrzymuje się ono zresztą w ciągu całego XVIII stulecia, nasilając się nawet w zależności wewnętrznej i zewnętrznej sytuacji politycznej i religijnej. Wielu wolnomularzy na kontynencie, poczynając od jakobickiego kawalera André-Michela Ramsay'a, Wielkiego Mówcy Wielkiej Loży Francji w jego słynnej mowie z 1737 roku, żywiło podobne nadzieje. Egzystencja na marginesie uznanych form współżycia społecznego nie jest rzeczą łatwą. Przynależność do establishmentu zapewnia Wielkiej Loży reputację i uznanie, ale „karta inkorporacyjna” (*charter of incorporation*), o którą w 1769 roku prosi Wielki Mistrz, księżę

de Beaufort, pozwoliłaby na nawiązanie do legendarnej tradycji Athelsana i Edwina, którzy tworzyli wolnomularstwo operatywne, nadając mu przywileje i protekcję. Mało tego, przyznanie tej karty przez Izbę Lordów oznaczało by, że Zakon wolnomularski, uznany odtąd za stowarzyszenie użyteczności publicznej, będzie mógł korzystać z finansowej pomocy państwa. W chwili, gdy Wielka Loża wysuwa bardzo kosztowny, na skalę projektów faraonów, projekt budowy *Freemason's Hall*, aby w londyńskiej przestrzeni dać wyraz potęgi Bractwa i dynamiki jego pracowników, taka gwarancja jest nie do pogardzenia. Rzeczą interesującą jest, że najważniejsze krytyki w stosunku do tego projektu „inkorporacji” są autorstwa cudzoziemskich członków angielskich lóż i dostojników kontynentalnych lóż utworzonych przez Londyn, którzy obawiają się, aby ich własni władcy nie zareagowali nieprzychylnie na zbyt mocną demonstrację więzi łączących Wielką Lożę z monarchią angielską. Markiz de Gages, angielski Wielki Mistrz Prowincjonalny na austriackie Niderlandy, dzisiejszą Belgię, żałował zwłaszcza, że ta inicjatywa nie na miejscu może sprawić fałszywe wrażenie, że Wolnomularstwo, zapominając o nakazie całkowitej neutralności politycznej i podległości prawomocnemu władcy, występuje jako narzędzie wpływu polityki angielskiej na kontynent. Anderson, bardziej ostrożny niż książę de Beaufort, zadowolił się wysunięciem propozycji oficjalnego patronatu, powołując się na to, że książę Walii jest „Mistrzem Wolnomularskim i Mistrzem w Loży”.

Adaptacja „dawnych obowiązków” do nowego religijnego rozdania kart

James Anderson i kierownicy pierwszej Wielkiej Loży byli nie tylko kompilatorami. W odróżnieniu od niektórych współczesnych masonów, którzy, należy to podkreślić, poszukują raczej na próżno powrotu do Masonerii „pierwotnej”, aby stawić czoła wyzwaniom, przed którymi obecnie staje Zakon, potrafili przywłaszczyć sobie *Old Charges*, dawne

obowiązki, i przystosować je nie tylko do sytuacji politycznej, lecz także do sytuacji religijnej i kulturalnej w Anglii początku XVIII wieku. To ciekawe, że kolejne zmiany - chrystianizacja, gallikanizm i laicyzacja - jakie wolnomularze francuscy wniosą do tych regulaminów, będą raczej częścią tego samego procesu akulturacji, ściślej zaś przywłaszczenia kulturowego, w duchu pionierów z 1717 roku, a nie, jak się zbyt często mówi, zerwania z wolnomularstwem brytyjskim. Należy zresztą zauważyć, że w miarę jak Wolnomularstwo angielskie zbliża się do panującej dynastii i do kół rządowych, mając nadzieję na oficjalne uznanie, coraz bardziej otwarcie wiąże się z ustanowionym kościołem, czyli z anglikanizmem. Do tego stopnia, że Marie-Cécile Révauger mogła napisać tekst „Wolnomularstwo i religia w Wielkiej Brytanii: w stronę religii państwowej”.

Dla zrozumienia znaczenia tego powrotu do początków, którym kieruje Anderson, należy pozbyć się wszelkich założeń ideologicznych, występujących zbyt długo w wolnomularskiej historiografii. Nie można zgodzić się z Albertem Lantoinem, kiedy pisze, że „ukrytym celem Andersona i jego współników (*sic*) było spowodowanie spokojnego przejścia dawnego katolickiego wolnomularstwa pod egidę protestantyzmu” (13). Ponadto należy uważać rok 1717 za rok zerowy. Wśród różnych wersji *Old Charges* wiele zostało napisane po zerwaniu Henryka VIII ze Stolicą Apostolską i po schizmie anglikańskiej. W związku z grupą rękopisów, do której należy *Manuscrit Grand Lodge No 1* z 1583 roku, Daniel Ligou wykazuje, że „nosi ona oznaki anglikanizmu elżbietańskiego. Można znaleźć w niej aluzję do <Boga i Świętego Kościoła> i dostrzec wrogość do herezji, określonej <bądź zgodnie z waszym sądem (charakterystyczna dla Reformacji aluzja do inspiracji Ducha Świętego), bądź zgodnie z nauczaniem ludzi mądrych i rozumnych>, co stanowi inne kryterium Reformacji” (14). A zatem protestantyzacja Wolnomularstwa nie zaczyna się w 1717 r.. Z drugiej strony, jak podkreśla Jérôme Rousse-Lacordaire, „w Anglii nie było jednego protestantyzmu, lecz wyznania protestanckie, których podłożem

była *New* lub *Experimental Philosophy*”(15). *New Philosophy*, ściśle związana z Izaakiem Newtonem i z *Royal Society*, której związek z pierwszą Wielką Lożą przedstawiliśmy powyżej, jest bezsprzecznie wyznawana przez dostojników Loży, a w pierwszym rzędzie przez pastora Jeana Teofila Désaguliersa (1683-1744), trzeciego Wielkiego Mistrza i przywódcę kierunku newtonizmu. Poświadczają to wyraźnie *Constitutions* z 1723 roku, ponieważ w pierwszym artykule *Obligations*, który wywołał niezliczone spory egzegetów, a jeszcze więcej polemik, widoczny jest wpływ latidinaryzmu.

1. Dotyczący Boga i Religii

Ze względu na podjęte przez siebie zobowiązanie, wolnomularz musi być posłuszny prawu moralnemu; a jeśli właściwie rozumie Sztukę (królewską), nigdy nie będzie głupim Ateistą ani bezbożnym Libertynem. Jednakże mimo że w dawnych czasach wolnomularze w każdym kraju byli zobowiązani wyznawać religię tego kraju lub tego narodu jaka by nie była, uznajemy, że dzisiaj lepiej zobowiązać ich do wyznawania religii, która odpowiada wszystkim ludziom, pozostawiając każdemu swoje własne poglądy, czyli do tego, by byli dobrymi i szczerymi ludźmi lub też ludźmi honorowymi i uczciwymi niezależnie od tego, jak się nazywają i w co wierzą, co mogło by ich odróżniać; a zatem Wolnomularstwo staje się Punktem zjednoczenia i środkiem do nawiązywania wiernej przyjaźni między osobami, które byłyby stale oddalone(16).

Latitudarianie traktują Pismo Święte w większym stopniu jako sposób życia niż jako dogmatyczną i normatywną całość. Uważają, że zgoda na to, co zasadnicze, upoważnia ich do niezgody na to, co temu towarzyszy, i raczej w rozumie, a nie w Duchu widzą najważniejszego interpretatora Pisma Świętego. Liczne wiodące postaci latitudarianizmu były członkami *Royal Society*. Z drugiej strony ich poparcie dla Chwalebnej Rewolucji zostało nagrodzone przez Wilhelma III – Edward Stilinfleet został

biskupem Worcester, John Tillotson, podobnie jak Thomas Tennistson, arcybiskupem Canterbury. W swoich kazaniach i pismach uzasadniają swoją tolerancję w stosunku do ludzi, których zwykle nazywano nonkonformistami. Już w 1686 roku John Tillotson pisze do Williama Penna: „Staralem się zawsze uznawać za zasadę życiową, że nigdy nie zabraknie mi poczucia humanitarności i miłosierdzia wobec człowieka, który wypowie opinię różniącą się od mojej”(17). Wykraczając poza rygorizm presbiteriański o kalwińskim pochodzeniu i poza anglikański formalizm, który ma źródło w formalnej bliskości do katolicyzmu, latitudarianizm zezwala więc na zbliżenie między różnymi wyznaniem protestanckimi. Tylko unitarianie, odrzucający dogmat Świętej Trójcy, byli wyraźnie piętnowani jako heretycy. Skądinąd w 1733 roku Anderson potępi ich nieodwołalnie w pracy *Unity in Trinity. Being a Dissertation against Idolaters, Modern Jews and Antitrinitarians*. Istnieją więc “dobrzy” i “źli” dysydenci.

Wpływ wywierany przez latitudarianizm i jego przedstawicieli ma zatem zasadnicze znaczenie dla zrozumienia ducha, w jakim powstają *Constitutions* Wielkiej Loży. Należy pamiętać o tym, że James Anderson, pastor presbiteriański, został mianowany w szkockim Kościele protestanckim Swallow Street w Londynie w 1723 roku. Gdyby pozostał w Szkocji, byłby przedstawicielem oficjalnego kościoła (potężny *Kirk*), ale w Anglii uważano go za nonkonformistę. Natomiast Désaguliers był pastorem Kościoła anglikańskiego. Skądinąd latitudarianizm nie postuluje obojętności wobec różnic religijnych, co byłoby całkowicie anachroniczne. Newton jest wrogo nastawiony wobec wszelkiej tolerancji w stosunku do katolików. Czy zatem w pierwszym artykule *Obligations*, które w *Constitutions* następują po części poświęconej dziejom Zakonu, można widzieć deistyczne wyznanie wiary, jak to czyni Margaret Jacob? Wątpi w to wielu badaczy. Krańcowy deizm takiego Johna Tolanda (1670-1722) szokował założycieli Wielkiej Loży. Podkreśla się pierwszeństwo rozumu, a także zgodę co do podstawowych zasad, pozwalających na

przewyciężenie różnic, ponadto zaś wolność sumienia. W taki sposób Anderson odpowiada zrećźnie na pragnienie licznych Szkotów, chcących wejść do powstającego Zjednoczonego Królestwa - przypominamy, że akt unii datuje się z 1707 roku. Odniesienia *Old Charges* do ortodoksyjnych wyznań katolickich (święci), w późniejszym okresie do anglikańskiej schizmy, a następnie anglikanizmu (Kościół episkopalistów w sensie *High Church*), zanikły. „Religia katolicka”, na którą powołuje się Anderson, oznacza wyraźnie (w sensie etymologicznym) religię uniwersalną. I w tym wypadku wpływ *Royal Society* jest czymś niezaprzeczalnym:

[Należy] swobodnie przyjmować ludzi różnych wyznań, krajów i zawodów [...]. Dlatego, że otwarcie wyznają, iż nie wyrażają chęci utworzenia angielskiej, szkockiej, irlandzkiej, papistycznej lub protestanckiej filozofii, lecz filozofii ludzkości (18).

Nie chodzi o odrodzenie bolesnych urazów religijnych, przeżytych osobiście przez takiego Désaguliersa, hugonota urodzonego w La Rochelle. Dla projektodawców i autora *Constitutions* utożsamienie tej uniwersalnej religii z chrześcijaństwem jest czymś niewątpliwym. Skądinąd, w kolumnach łóż znajduje się stosunkowo wielu duchownych protestanckich: w wykazach członków Wielkiej Loży z 1730 roku w sposób pewny udało się zidentyfikować czterdziestu jeden, a w roku 1790 stu czterdziestu, przy czym listy te nie są kompletne. W żadnym z tysięcy kazań przechowywanych w bibliotece Lambeth Palace nie potępia się Wolnomularstwa. To prawda, że angielscy wolnomularze, wśród nich wolnomularze będący duchownymi, są bezwarunkowymi zwolennikami *Przymierza między Kościołem a Państwem*, dzieła Williama Wartbutona, które ukazało się w 1736 roku. Czy w swoim komentarzu do tej pracy wielebny Caleb Fleming nie napisał: „Jeżeli Wolnomularstwo uznaje supremację państwa, króla i sędziów, podstawowy fundament tego przymierza polega na tym, że Kościół powinien używać swojego

dominującego wpływu w służbie państwa, i że ze swej strony państwo popiera i chroni Kościół”? A w kazaniu w Lincolns Inn, doktor Downs, wolnomularz i dziekan kościoła Saint-Paul zauważa, że „wolnomularz powinien być wierny obowiązkom chrześcijańskim, powinien świętować komunię świętą w braterskiej miłości [...]. *Kościół Chrystusa jest wspólnotą duchowych wolnomularzy*” (19). Uniwersalna republika wolnomularzy nie jest jeszcze uwolniona od treści chrześcijańskich utopii. Zobaczymy nawet, że aż do XIX stulecia będzie ona tworzyła utopie, mające na celu przywrócenie zgody między chrześcijanami, i zacieranie podziałów spowodowanych przez powstanie różnych wyznań w Europie, oferując prototyp pokojowego państwa chrześcijańskiego.

Zauważmy, że od początku swego istnienia Wielka Loża nie ogranicza religijnej tolerancji jedynie do protestantów. Tolerancja nie wyklucza katolików, którzy znajdują się w bardzo trudnej sytuacji w świecie profańskim, o czym świadczą różne bunty i zakaz obejmowania przez nich jakiejkolwiek funkcji publicznej. Należy nawet podkreślić szerokość spojrzenia Wielkiej Loży, która w 1729 roku mianuje na Wielkiego Mistrza katolika w osobie Lorda Thomasa Howarda, księcia Norfolk. Z drugiej strony kosmos masoński nie jest zupełnie podobny do kosmosu chrześcijańskiego. William Dodd (1729 - 1777), pierwszy Wielki Kapelan Wielkiej Loży Anglii, pastor Kościoła anglikańskiego i kapelan króla Jerzego III, uważa, że chociaż wydaje się, iż zasady moralne Wolnomularstwa są bliższe wartościom chrześcijaństwa niż wartościom jakiejkolwiek innej religii, to w gruncie rzeczy nie są one wyłącznie żydowskie czy chrześcijańskie. A zatem tolerancja jest większa niż na kontynencie europejskim – z wyjątkiem Zjednoczonych Prowincji – i w koloniach, gdzie Żyd, „mieszaniec” i w mniejszej mierze muzułmanin są uważani za „niemożliwego podobnego” i faktycznie, a nawet prawnie wykluczeni z Uniwersalnej Republiki Wolnomularzy.

Czy jednak, powtarzając określenie Jacoba Katza, którego słusność rozpatrywaliśmy w innym miejscu w związku z relacjami między

muzułmanami a żydami, należy z tego względu uznać angielskie Wolnomularstwo z 1717 roku za „stowarzyszenie neutralne”? (20). Jest to całkowicie słuszne, kiedy chodzi o relacje między różnymi wyznaniem protestanckimi z wyjątkiem prądów najbardziej krańcowych, i niewątpliwie w dużym stopniu wobec braci katolików, których liczebności w Wielkiej Loży Londynu nie należy jednak przeceniać. W stosunku do niechrześcijan to mimo, iż trudno mówić o neutralności w kontekście epoki, można zauważyć, że angielscy wolnomularze wahają się między częściową neutralnością a tolerancją w ograniczonym sensie, jaki nadaje się jej wówczas. A zresztą, aby zrozumieć odrzucenie, tolerancję lub wolność, odnoszące się do postaci Innego, nie należy nigdy zapominać o uwzględnieniu sytuacji społecznej, kulturalnej, ekonomicznej i gospodarczej w świecie profańskim.

W poszukiwaniu brakującego ogniwa

Gdybyśmy nie obawiali się użyć aktualnej metafory wziętej z rugby, polemikę, którą od pewnego czasu prowadzą szkocki badacz uniwersytecki David Hamilton z Johnem Hamillem, konserwatorem Biblioteki i Archiwum Wielkiej Zjednoczonej Loży Anglii w *Freemason's Hall*, moglibyśmy nazwać używając sformułowania „kiedy szkocki oset zaprzecza pierwszeństwa róży Anglii”. Ze względu na pełnioną przez siebie funkcję, John Hamill czuwa nad oficjalną pamięcią obediencji, która bierze na siebie spuściznę pierwszej Wielkiej Loży, „loży matki świata”. Nie może zatem uznać tezy Davida Stevensona, zgodnie z którą jedynie w Szkocji doszło do autentycznego okresu przejścia między Masonerią operatywną a Masonerią spekulatywną. Podając w wątpliwość argumenty wysunięte przez szkockiego badacza w pracy pod znamienym tytułem *The Origins of Freemasonry. Scotland's Century, 1590-1710* (21), John Hamill publikuje (Oficjalną) *Historię angielskiego Wolnomularstwa*, gdzie można przeczytać: „Podobnie jak inni stanowczo wierzę, że

Wolnomularstwo wolne i przyjęte, inaczej zwane spekulatywnym, ma swoje początki w Anglii” (22). Znaczy to, że zarówno wczoraj, jak dzisiaj dotyczy to pochodzenia całej Uniwersalnej Republiki Wolnomularzy. Poza kwestią pamięci i pytaniem natury historycznej, od XVIII stulecia ma się wrażenie, że ten, kto posiada klucze do początków, jeżeli przypadkowo istnieją, jest uprawniony do domagania się moralnej władzy nad Zakonem, w pewien bowiem sposób odkrył sekrety pierwotnej Masonerii. Nawet wówczas, gdy oficjalna historia wolnomularska usiłuje stosować metody naukowe, z trudem rezygnuje z wyznania wiary Andersona, czyli z istnienia ciągłego związku między wolnomularzami operatywnymi a ich spekulatywnymi spadkobiercami. Należy zatem ponownie otworzyć te akta bez założeń wstępnych, nie widząc wolnomularza we współczesnym i spekulatywnym sensie tego terminu w pierwszym lepszym *free stone mason*.

Założenie, zgodnie z którym Wolnomularstwo spekulatywne miało by pochodzić bez przerwy w ciągłości z Wolnomularstwem operatywnym, stając się nim w wyniku „przemiany”, jest dzisiaj ogólnie krytykowane. „Ciągłe” przejście od średniowiecznych łóż operatywnych do spekulatywnych łóż z roku 1717, które głosił Anderson, miało oczywiście na celu, jak to widzieliśmy, uprawomocnienie powstającej Wielkiej Loży Londynu. Jeżeli chodzi o Anglię, należy odróżnić *Company of Free masons* (Kompanię wolnomularzy), która była operatywna i powstała w 1356 roku, od *Worshipful Society of the Free Masons of the City of London* (Czcigodne Towarzystwo Wolnomularzy miasta Londynu). *Company*, powstała w wyniku konfliktu między „mularzami ociosującymi kamień” (kamieniarzami) a „mularzami - budowniczymi”, sprawuje kontrolę nad cechem w Londynie. Rejestruje nowych uczniów, składających przysięgę wierności i lojalności cechowi, miastu i koronie, aby stać się „wolnymi ludźmi cechu”. Porównanie z *free mason* jest kuszące, lecz wydaje się jednak bardzo ryzykowne. Istotnie, nic w trzech pierwszych stopniach mularskich nie stanowi odbicia wolności lub szczerości, jaką

dawała przynależność do Zakonu wolnomularzy. W żadnym średniowiecznym angielskim dokumencie nie wspomina się o „sekretych” lub „stopniach”. Ponadto nie mówi się o „łóży”, która od XIII wieku określa przecież szopę, w której mularze pracujący na budowie, podobnie jak dzisiejsi robotnicy w budownictwie, przechowują narzędzia i spożywają posiłki.

Przy końcu XVII i na początku XVIII stulecia, *Company* zarejestrowała napływ *Accepted Maçons*, którzy nie należeli do cechów kamieniarzy. Traciła ona stopniowo kontrolę nad cechami; ich przedstawiciele zebrali się w *Worshipful Society*, aby utrzymywać tam średniowieczne tradycje, takie jak rytuał przyjęcia, przysięga, hasło itp. Jednakże *Company*, silna ze względu na obecność notabli w swych szeregach, uzyskała w 1667 roku kartę królewską i stała się *Masons Company*. Jej rywal nie miał dość siły, aby stawić opór na płaszczyźnie społecznej i prędko upadł. Niektórzy badacze, jak Florence de Lüssy, konserwator zbiorów masońskich we Francuskiej Bibliotece Narodowej, są zdania, że narodziny Wielkiej Łoży Londynu były z tego względu związane z reakcją łóż operatywnych należących do *Worshipful Society*, które spotkały się z brakiem zainteresowania prawami mularzy operatywnych przez *Masons Company*. Jednakże w okresie tworzenia Wielkiej Łoży nie znajdujemy śladu żadnej czynnej łoży operatywnej; *Domestic Lodge nr 177*, łoża operatywna należąca do Wielkiej Łoży Dawnych*, powstała dopiero w 1785 roku. A zatem David Stevenson uważa się za upoważnionego do uznania *ex nihilo* angielskich podwalin, inspirowanych przez szkocki wzór. W rzeczy samej, odnalazł on dwadzieścia pięć łóż, istniejących w Szkocji przed 1710 rokiem. Ich utworzenie ma związek ze *Statuts*, które w latach 1598-1599 ułożył William Shaw (1550 - 1602). Po utworzeniu Wielkiej Łoży Szkocji w 1736 roku powstały następnie inne łoża operatywne, jak łoża *St John nr 37*, ale decydujący etap określają wyraźnie *Statuts Shaw*. W istocie, Shaw, kierownik budów Jakuba VI króla Szkocji i Generalny Inspektor *Incorporation* mularzy Szkocji, tworzy stopnie ucznia i czeladnika (23),

układa specjalne ceremonie przyjęcia w tych dwóch stopniach i tworzy „masońskie słowo”, które zawiera wszystkie znaki, gesty i dotknięcia umożliwiające rozpoznanie się przez mularzy operatywnych. W drugich *Statuts* z 1599 roku, Shaw kładzie nacisk na to, aby mularze uprawiali sztukę pamięci, tę spuściznę Odrodzenia, mającą ścisły związek z budownictwem. Loża jest na swój sposób świątynią pamięci, odtworzeniem świątyni Salomona. Shaw, jako rozważny architekt, ponownie używa materiałów wcześniej istniejących, które scala z sobą, aby wznieść nową budowlę. Następnie miało by dojść do transferu kulturowego w stronę Anglii, o czym świadczy używanie „słowa masońskiego”, potwierdzone począwszy od 1638 roku. Operacje wojskowe podczas wojny domowej i ruchy wojsk szkockich miałyby również umożliwić przyjmowanie profanów przez szkockich wolnomularzy na zajętych terytoriach angielskich.

Philippe Morbach określa tę sytuację następująco:

Nie ma dowodów potwierdzających ciągłość strukturalną między dawną masonerią operatywną, należącą do lokalnych cechów lub gildii, a systemem niezależnych łóż, który powstał na początku XVII wieku na podstawie statutów Shawa od nazwiska ich twórcy [...]. Można stwierdzić, że loże szkockie są najstarsze na świecie (1599) [...]. Mimo zapewnień historyków angielskich, nie ma żadnego dowodu na istnienie stałych łóż w Anglii aż do XVII wieku, a jedynie sprawozdania z okazji spotkań tu i ówdzie w gospodach, aby przyjąć nowych członków. W gruncie rzeczy, cztery loże, które zebrały się w lecie 1717 roku w dniu św. Jana, aby zjednoczyć się w Wielką Lożę Londynu, pozyskały rodzący się ruch, dając mu strukturę instytucjonalną i konstytucję Andersona, który, należy wspomnieć mimochodem, był Szkotem, synem szklarza, sekretarza loży w Aberdeen (24).

Niektóre pytania pozostają jednak bez odpowiedzi. Jaka formę przybierały uroczystości przyjęcia mularzy nie operatywnych w lożach szkockich? Czy mieli oni stopień członków honorowych, zapewniających zacność loży, lub czy brali czynny udział w pracach? Jakie motywy miał Elias Ashmole i szkoccy oficerowie inicjowani podczas wojny domowej? Jeżeli w końcu XVI stulecia potwierdza się istnienie szkockich loż operatywnych, to dlaczego niewielka liczba szkockich wersji *Old Charges* pochodzi z końca XVII wieku? I jaki wniosek można wyciągnąć z tego, że, jak się wydaje, pochodzą one z dawniejszych wersji angielskich? Akta nie są więc wyczerpane, a ich wyjaśnienie wymaga ostrożności. Tymczasem we Francji Marie-Cécile Révauger rozwija z talentem tezy Davida Stevensona, nie odrywając się niemniej od rywalizacji angielsko-szkockiej, co zaostrza spór i przeszkadza w spokojnej dyskusji. I tak, w swoim ostatnim artykule na ten temat, poświęconym pewnej loży z Edynburga „operatywnej ze względu na swój skład społeczny i swój rytuał”, pisze:

„Szkoci mają rację będąc dumni ze swoich Loż operatywnych. Mimo że Wielka Zjednoczona Loża Anglii usiłuje znaleźć więź między wolnomularstwem spekulatywnym z 1717 roku a kilkoma londyńskimi cechowymi Lożami mularzy w XVII wieku, nie można obecnie zaprzeczyć, że ogromna większość Loż założonych w XVIII stuleciu w Anglii straciła wszelki charakter operatywny i w żadnym razie nie może pretendować do jakiegokolwiek więzi z Lożami operatywnymi z poprzedniego stulecia. Natomiast, kiedy w 1736 roku powstała Wielka Loża Szkocji, liczne Loże dochodzą słusznie swoich początków w XVI i XVII wieku” (25).

Podobne poszukiwanie mniej lub bardziej mitycznych początków Wolnomularstwa spekulatywnego i zniknięcie większości archiwów pierwszych loż, sprawiło, że zaczęto iść innymi ścieżkami i badać inne genealogie. Tak więc niektórzy historycy zaczęli poszukiwania, skupiając uwagę na innych inicjacyjnych formach zrzeszania się rozkwitających w

XVII wieku, takich jak zakony rycerskie, koła libertynów, swawolne i bachiczne towarzystwa, gdzie między równymi celebrowano się „świętą flachę”. Zajęli się także bractwami czeladników, które mimo klasycznej pracy Emila Coornaert i interesujących, lecz pojedynczych tekstów Laurenta Bastarda i Jean-Michela Mathonière'a, są mało zbadane we Francji sprzed 1789 roku (26). Niestety poszukiwania wspólnych początków i brakującego ogniwa między Wolnomularstwem operatywnym a Wolnomularstwem spekulatywnym sprawiło, że liczni badacze zaczęli odtwarzać scenariusze początkowo uznane za możliwe do przyjęcia, a następnie bronione w całości i bez zastrzeżeń jako naukowe odtworzenie genezy wolnomularstwa. Skądinąd, w takim postępowaniu widoczne są ukryte myśli. W roku 1998, kiedy Wielki Mistrz Wielkiego Wschodu Francji skrzyżował szpadę z Wielką Lożą Narodową Francji, jedyną francuską obediencją uznaną za regularną przez Wielką Zjednoczoną Lożę Anglii, stwierdził, że początki współczesnej masonerii sięgają roku 1300 i kamieniarzy z katedry w Strasburgu. Wolnomularze na kontynencie nie powinni zatem przyjmować żadnych nauk od Londynu i jego zwolenników.

W rzeczy samej, kiedy otwiera się akta opisujące relacje między bractwami czeladników a Wolnomularstwem, należy stwierdzić, że dopiero późno, w XIX stuleciu, symbolika wolnomularska wywiera wpływ na bractwa czeladnicze. Laurent Bastard i Jean-Michel Mathonière potwierdzili to ostatecznie pisząc o wędrownych kamieniarzach-czeladnikach w Awinionie w XVIII i XIX wieku. Odniesienia do podobnych mitów założycielskich i różnych analogii formalnych nie stanowią domniemania pokrewieństwa. Oczywiście, Wolnomularstwo dokonało zapożyczeń od cechów, takich jak wyrażenia, symbole, teksty regulaminowe, i Anderson nigdy nie czynił z tego tajemnicy, uczyniło to jednak w celu utworzenia z nich budulca do stworzenia struktury stowarzyszenia nowego typu. Natomiast w XIX stuleciu bractwa czeladnicze dokonały bardzo wiele zapożyczeń formalnych z wolnomularstwa, nie stając się jednak dlatego paramasońskie. Podkreślali

to zresztą bardzo mocno, a nawet gwałtownie niektórzy czeladnicy z obawy, że ich tożsamość zaniknie, ponieważ ich relacje z Zakonem Wolnomularskim stały się do tego stopnia konfliktowe.

Wielkie spotkanie Wolnomularstwa i bractwa czeladników nastąpiło we Francji na początku XIX wieku, a nie wcześniej. To bardzo ważne. Bractwo Czeladnicze Obowiązku istniało historycznie wiele stuleci nim zaczęto mówić o Wolnomularstwie. To inna nie mniej ważna sprawa i ponadto niezbita. Oczywiście doszło do spotkania w Anglii, gdzie pewne instytucje grupujące ludzi z zawodu, z którymi nie mamy żadnego podobieństwa, otworzyły drzwi dla ludzi spoza zawodu [...]. We wszystkich przypadkach wspólnoty zawodowe, należące do tych instytucji, były jedynie w małej części podobne do bractwa czeladników, co do którego nie wiemy, jaki związek miało by mieć z nimi. Ponadto były dekadencjonalne! Musiały takie być, aby zgodzić się na to, by je wykorzystywano w taki sposób. Zaprzeczamy istnienia jakiegokolwiek związku między tymi angielskimi więziami a bractwem czeladników. Zaprzeczamy także jakiegokolwiek więzi bractwa czeladników i łóż w Strasburgu i w Kolonii, których lokalny, osiadły i niemiecki charakter różni się od charakteru naszej instytucji. Ich obecność można wytłumaczyć w krajach, gdzie zawody były zorganizowane w innym duchu niż we Francji (26).

To jasne, że podwójna przynależność poszczególnych ludzi do Wolnomularstwa i do bractw czeladniczych, często zatajana ze względu na sytuację, ułatwiała kontakty i wymianę, niemniej nie jest ona żadnym dowodem na ich pokrewieństwo. Świadczy tylko o zgodności zdań i o uzupełnianiu się. I tak we wspaniałej Roli wędrujących czeladników-kamieniarzy z 1782 r. występują podobieństwa do symboliki masońskiej: gwiazda płomienista z dużą literą G, aby oznaczyć geometrię, właściwe proporcje, mozaika, latarnia w kształcie wieży Babel. Czeladnik, który zebrał tę rolę, musiał ulec dużemu wpływowi ikonografii wolnomularskiej,

lecz nie znaczy to, by był inicjowany. W owym okresie wydawano wiele publikacji na temat masonerii, a wolnomularze nie mieli monopolu na te symbole lub odniesienia do świątyni Salomona.

Zastanówmy się przez chwilę nad owocnymi kontaktami między lożami, nad Szlachetnymi Zawodami strzelania z łuku, kuszy czy arkebuzu, nad bractwami pokutnymi, klubami golfa, szkołami, towarzystwami lektury i nad innymi kółkami zainteresowań w XIX stuleciu. Wykażemy, że przejście z jednej formy zrzeszania się do innej, a więc tworzenie łóż lub przemiana w loże, przyłączanie się, podwójne przynależności, symboliczne i rytualne synkretyzmy, występuje często i jest niezaprzeczalne. W celu wyjaśnienia tego przedstawimy pokrewieństwo struktur, komplementarność funkcji, zmiany form zrzeszania się, pragnienie udzielenia różnorodnych odpowiedzi na poszukiwanie pewnego współzycia między „wybranymi przyjaciółmi”, między równymi. Niemniej, mimo symbolicznych lub inicjacyjnych zapożyczeń między Szlachetnymi Zawodami a lożami, czy też zakładania pierwszych szkockich klubów golfowych przez loże wolnomularskie, ani przez chwilę nie będziemy zdania, by mogły one mieć wspólne pochodzenie. Podobnie należy postępować z bractwami czeladników, ponieważ w innym wypadku miesza się karty i przestaje dostrzegać, o co naprawdę chodzi podczas badań nad ciągle przekształcającą się dziedziną zrzeszania się. Chodzi o to, aby pojąć, w jaki sposób występujące w niej struktury życia społecznego mogą ulegać zmianom, przywłaszczać sobie nowe praktyki, nowe obiekty, rywalizować z istniejącymi dawniej strukturami w celu odpowiedzi na oczekiwania społeczeństwa. W tym kontekście zapożyczenie i akulturacja przeważają nad pokrewieństwem. Zastanówmy się tutaj nad słowami Christiane Berkvens-Stevelinck: „W rzeczy samej, można by rzec, że każdy człowiek nie pochodzi od małpy, lecz jest jej najbliższym krewnym. Loże wolnomularskie nie powstały z libertyńskich kół z zeszłego stulecia. Owe dwa przejawy kulturowe wieku Oświecenia mieszkają po prostu w sąsiednich domach” (29).

Niestety nieuwzględnianie charakterystycznych cech dziedziny życia społecznego doprowadziło niektórych badaczy, a wśród nich przede wszystkim amerykańskiego historyka, panią Margaret C. Jacob, której zasługi są skądinąd niezaprzeczalne, do poszukiwania pochodzenia wolnomularstwa w kołach libertyńskich z końca XVII i początku XVIII wieku, mimo że z publikacji i potwierdzonych tez naukowych wynika, iż te koła nie stały się pre- lub protomasońskimi ogniskami, czyli prawdziwymi lożami wolnomularskimi. A zatem postępuje się tu tak samo, jak w poprzednim przypadku: chodzi o to, aby tu i ówdzie znaleźć analogie i podobieństwa, zestawić je i ponieważ miejsca sklejenia znikną przy montowaniu filmu, uczynić z nich spójny, lecz fałszywy wątek historii prowadzącej od wolnomysłicieli z XVII stulecia do Rewolucji 1789 roku. Margaret C. Jacob mówi o „politycznym radykalizmie i naturalistycznym panteizmie pochodzenia angielskiego, które utworzyły podstawę ewolucji umysłowości, prowadząc do Encyklopedii i Rewolucji”. Christiane Berkvens-Stevelinck zbadała holenderskie dokumenty, zwłaszcza *Extrait des Registres du Chapitre Général des Chevaliers de la Jubilation* z 1710 roku i *Journaux d'assemblée et extrait de discours* prowadzone przez Kawalerów Zabawy w latach 1711 i 1712, na których amerykańska badaczka oparła swoje przypuszczenia, (30). Wykazała ona, że Kawalerowie Zabawy nie założyli pierwszej loży wolnomularskiej na kontynencie, jak to sobie wyobraziła Margaret C. Jacob. Przysięga składana przez każdego nowego kawalera wyraźnie świadczy o zabawowym i bachicznym charakterze tego bractwa:

My, Kawalerowie Zabawy, do wszystkich, którzy ujrzą te litery: pozdrawiamy, życzymy radości, zdrowia, gołębi, kurczaków, pulard, kapłonów, kuropatw, bażantów, bekasów, faszzerowanych języków; *bonus vinum* [...].

Wymieniony kawaler [...] zobowiązuje się uroczystą przysięgą nieustannie przestrzegać Statutu i Regulaminu naszego zakonu, które

mówią, że należy zawsze zuchem być, żartować, figlować, swawolić itp. i żyć bez ukrytej ani małżeńskiej miłości, ponieważ miłość jest przeciwieństwem radości, a małżeństwo grobem śmiechów i igraszek (31).

W XVII i XVIII stuleciu towarzystwa te są bardzo liczne. Oczywiście przychodzi tu na myśl mieszany i libertyński Zakon Szczęśliwości, którego „filie” pojawiają się często w otoczeniu łóż wojskowych (32). Wystarczy jednak przejrzeć klasyczną pracę Athura Dinaux *Les Sociétés badines, bachiques, littéraire et chantantes* czy też przeczytać książkę amerykańskiego historyka na temat sąsiedztwa i wspólnoty, aby zdać sobie sprawę z liczby i wielości tych w różnym stopniu sformalizowanych, lecz całkowicie żywych form życia społecznego. Nie pozostawiły one często innych śladów niż raporty szpiegów policyjnych i miejskich sędziów za ewentualne wykroczenia podczas świętowania (33). Mimo pracy autorstwa Davida Garriocha, jest rzeczą oczywistą, że zagadnienie to wymaga innych, mniej subiektywnych badań, które pozwoliłyby zagłębić się w armaturę sieci życia społecznego miasta czy dzielnicy. Połączenie takiego postępowania z biograficznym studium członków lub sympatyków umożliwiło by wzbogacenie naszej wiedzy o więziach społecznych przy końcu Dawnego Ustroju.

Owa obfitość mikrospołeczeństw jest przede wszystkim trwałym świadectwem powodzenia „męskich towarzystw”, w których mimo zachodzącego *procesu cywilizowania się* (Norbert Elias) agapy ubarwione swawolnymi powiedzeniami zajmują naczelne miejsce. Te zorganizowane na modłę rycerską bractwa kładą nacisk na przyjęcie kandydatów do kręgu równych, potwierdzone przez próby inicjacyjne. Istnieją przed, w trakcie i po powstaniu Wolnomularstwa spekulatywnego. Prawdą jest, że mogły one wyrzucić wpływ na organizację łóż oraz na stosowane w nich praktyki i rytuały świętowania. W rzeczy samej, trudno sobie wyobrazić, że powstały z niczego. Należy zatem zainteresować się otoczeniem, w którym pojawia się wolnomularstwo w XVIII stuleciu nie po to, aby tworzyć

w wielkiej mierze mityczny rodowód Zakonu wolnomularskiego, jak wiele genealogii rodzinnych od czasów Starożytności, ani aby uczynić z niego archetyp nowego, przedrewolucyjnego życia społecznego, lecz ocenić rzeczywisty wpływ tkanki społecznej na powstanie Wolnomularstwa i na jej orientację, a więc zwrócić uwagę na oryginalność jej drogi w dziedzinie asocjacyjnego życia społecznego.

Przypisy do rozdziału I

1. Mówiąc ogólnie chodzi o metodę, pozwalającą temu, kto ją opanował, na wyobrażenie sobie tekstu, który pragnie zapamiętać w postaci budowli, do której następnie wchodzi za pomocą umysłu i z każdą komnatą kojarzy dany obraz lub daną myśl. W taki sposób może je zwiedzać, przedstawiając w postaci obrazu logiczne więzi między nimi i ich podstawowe powiązania. Tematykę tę przedstawia klasyczna praca autorstwa Frances A. Yates, *Sztuka pamięci*, PiW, Warszawa 1977, 472 s.
Zob. także Jacques le Goff, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, folio histoire, 1988, 409 s.
2. Na temat Stukeley'a zob. Michael Spurr, „William Stukeley: Antiquarian and Freemason”, *Ars Quator Coronatum*, 1987, ss. 113-130, i Stuart Piggot, *William Stukeley: an Eighteenth-Century Antiquary*, wydanie poprawione, New York 1985.
3. Anne-Marie Thiesse, *La Création des identités nationales. Europe XVIIIe-XXe siècle*, Paris, Le Seuil, Univers historique, 1999, s. 21.
4. W XIX stuleciu we Francji powstały liczne towarzystwa antykwariuszy (na Zachodzie, w Morinie – rejonie Saint-Omer, w Pikardii...), na które silny wpływ wywarł model angielski. Pragnęły one oddzielić się od Akademii i innych towarzystw literatury, powstałych za czasów Ancien Regime'u.

5. Georges Lamoine, „Essai de présentation historique », *Les Constitutions d'Anderson*, tłumaczenie na podstawie tekstów z 1723 i 1738 roku, Tuluza, SNRS, 1995.
6. Skądinąd z holenderskiego świadectwa dotyczącego najstarszej burgundzkiej loży wolnomularskiej wynika, że w kształceniu uczniów w loży spekulatywnej najwięcej miejsca poświęcano nauce budownictwa. Zob. Daniel Ligou, „Les origines de la Maçonnerie bourguignonne », *Dix-huitième siècle*, 1987, nr 19, *La Franc-maçonnerie*, ss. 189-203. Zarówno w dziedzinie nauki, jak też literatury i sportu, w odróżnieniu od profesjonalizmu, w którym występuje wiele zależności, i który jest oznaką niższości społecznej, do końca XIX wieku amatorstwo świadczy w oczywisty sposób o godności i dobrym smaku. Ów rozdział między amatorem a profesjonalistą, między wolnomularzem spekulatywnym lub *Accepted Macon* a wolnomularzem operatywnym należy zresztą uznać za klucz do interpretacji złożonych i konfliktowych relacji, jakie mogły występować między wolnomularzami operatywnymi a wolnomularzami spekulatywnymi, następnie zaś, zwłaszcza na kontynencie europejskim, między szlachetnie urodzonymi a burżuazją w lożach wolnomularskich w XVIII stuleciu. Powiększa ono opozycję między *otium* a *neg-otium*, czyli między arystokratycznym spędzaniem wolnego czasu a nieustannym pośpiechem kupca, który przeszkadza „żyć w szlachetny sposób” i staje się w istocie oznaką mieszczaństwa.
7. *Constitutions de 1738, Les constitutions d'Anderson*, tłumaczenia Georges Lamoine'a z tekstów z 1723 i 1738 roku, *op. cit.*, ss. 96-97.
8. *Constitutions de 1738*, ss. 187-190.
9. *Constitutions de 1723*, s. 53 ; *Constitutions de 1738*, s. 152.
10. Marie-Cécile Révauger, « Franc-maçonnerie et religion en Grande Bretagne : vers une religion d'État », Charles Porset, Cécile Révauger (ed), *Franc-maçonnerie et religions dans l'Europe des Lumières*, Materiały z sympozjum w Grenoble, 2-3 kwietnia 1993, Paris, Honoré Champion, *Les dix-huitième siècles 19*, 1998, s. 29.

11. *Constitutions de 1738, Les Constitutions d'Anderson*, tłumaczenie Georges Lamoiné'a na podstawie tekstów z 1723 et 1738 r., *op. cit.*, s. 176.
12. *Constitutions de 1738*, s. 187.
13. Albert Lantoiné, *Histoire de la Franc-maçonnerie française. La Franc-maçonnerie chez elle*, Paris, E. Nourry, 1927, s. 30.
14. Daniel Ligou, « 1717 : née de protestants anglais », *Notre Histoire*, nr 66, 1990, s. 11.
15. Jérôme Rousse Lacordaire, *Rome et les francs-maçons, histoire d'un conflit*, Berg International Éditeurs, Pensée politique et Sciences Sociales, Paris, 1996, ss. 36-37.
16. *Les Obligations d'un franc-maçon, I. Concernant Dieu et la Religion*, przekład Georges Lamoiné, *Les Constitutions d'Anderson...*, *op. cit.*, s. 63.
17. John Tillotson, *Letters to William Penn. Passages from the life and writings of William Penn*, Philadelphia, 1882, ss. 311-312, cytowane przez Donald Challenga, *The Church, Radicalism and the rise of Freemasonry in Eighteenth century England*, maszynopis, 1996, s. 24, przekład autora.
18. Thomas Sprat, *History of the Royal Society*, cytowane przez Jérôme Rousse-Lacordaire, *Rome et les francs-maçons, histoire d'un conflit*, *op. cit.*, s. 40, za Michael Heyd, "Be sober and reasonable", *The Critique of Enthusiasm in the Seventeenth and the Early Eighteenth Centuries*, Leiden, E.J. Brill, *Brills studies in intellectual history*, 63, 1995, s. 153.
19. *Sermons Preched at Lincolns Inn 1737*, London, 1737, cytowane przez Donald Challenga, *The Church, Radicalism and the Rise of Freemasonry...*, *op. cit.*, s. 12.
20. Pierre-Yves Beayrepaire, "Fraternité universelle et pratiques discriminatoires dans la Franc-maçonnerie des Lumières », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 44-2, kwiecień-czerwiec 1997, ss. 195-212.
21. David Stevenson, *The Origins of Freemasonry. Scotland's Century, 1590-1710*, Cambridge U.K., Cambridge U.P., 1990, 286 s.
22. John Hamill, *The History of English Freemasonry*, Addleston, Lewis Masonic Books, 1994, s. 31.

23. Na początku XVIII stulecia stopień czeladnika jest podzielony na czeladnika i "czeladnika skończonego, zwanego mistrzem".
24. Phillippe Morbach, „Approche des racines d'un ordre initiatique, rôle de l'Écosse dans l'apparition de la Franc-maçonnerie », *Franc-maçonnerie. Avenir d'une tradition. Chemins maçonniques 5997*. Katalog wystawy w Muzeum sztuk Pięknych w Tours, Tours, Alfil, s. 70.
25. Marie-Cécile Révauger, « La loge des *Journeyman masons* d'Edimbourg, ou la mentalité opérative », *Studia Latomorum & Historica. Mélanges offerts à Daniel Ligou colligés par Charles Porset, Paris, Honoré Champion, 1998*, s. 387.
26. Émile Coornaert, *Les Compagnonnages en France du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Les Éditions ouvrières, *Travail et Honneur. Les compagnons passants tailleurs de pierre en Avignon aux XVIII et XIX siècles*, Dielefit, La Nef de Salomon, 391 p.
27. Odniesienie do niemieckiej *Bauhütte*, której najstarsze regulaminy generalne pochodzą z 1459 roku, i której centralną siedzibą była loża (*Hütte*) katedry w Strasbourgu.
28. Jean Bernard (założyciel Robotniczego Stowarzyszenia Czeladników Obowiązku), „Positions 6”, *Compagnonnage*, nr 272, styczeń 1965, ss. 1-2.
29. Christiane Berkvens-Stevelinck, « Cénacles libertins ou premières loges ? Les débuts de la Franc-maçonnerie hollandaise », *Dix-huitième siècle*, nr 29 (1997), ss. 303-313.
30. Christiane Berkvens-Stevelinck, *op. cit.* ss. 303-313.
31. Londyn, British Museum, Add. MSS, 4295, ff° 18-19, cytowane przez Christiane Berkvens-Stevelinck, « Cénacles libertins ou premières loges ? », *op. cit.* s. 305.
32. Na przykład w Dieppe, gdzie towarzystwo Szczęśliwości powstało w listopadzie 1766 roku i działało aż do wyjazdu loży wojskowej *Saint-Louis* w 1773 roku.
33. Arthur Dinaux, *Les Sociétés badines, bachiques, littéraires et chantantes, leur histoire et leurs travaux*, Paris, Bachelin-Deflorenne, 1867. David Garrioch, "Neighbourhood and Community in Paris", 1740-1790, *Cambridge studies in early modern history*, Cambridge, Cambridge U.P., 1986, 278 ss.

Rozdział II

Świątynia wybranych przyjaciół

Mikrospołeczeństwo ostatecznie niedoceniane

Przez długi czas socjologia wolnomularska ograniczała się prawie wyłącznie do wykorzystywania wykazów członków sporządzanych każdego roku przez warsztaty. Nie bez tego, byśmy niedoceniali korzyści płynących z tego źródła, należy stwierdzić, że utrwała ono życie wspólnoty, jaką jest loża, czym różni się od ksiąg architektury*, tych wykazów sprawozdań ze spotkań lub posiedzeń masońskich, które, wprawdzie w sposób administracyjny i stereotypowy, opisują jej życie codzienne. Mówiąc ogólnie, nic nie zastąpi akt poszczególnych braci, korespondencji i dzienników uwolnionych od administracyjnego balastu oficjalnej korespondencji z obediencją. Życie społeczne zostaje wówczas określone; można dostrzec jego zachodzące na siebie, nakładające się, a niekiedy sprzeczne sieci. Wyrażają się w nim napięcia i związki. Owe źródła istnieją, lecz wydobycie ich na światło dzienne okazuje się dużo trudniejsze niż korzystanie z tak łatwo dostępnych zbiorów masońskich we Francuskiej Bibliotece Narodowej, zaklasyfikowanych według wschodu* i warsztatu, niezastąpionych, ale ograniczających i niekompletnych. Poszukiwanie poszczególnych listów wymaga cierpliwości i niekiedy wielkiej dyplomacji. Iluż potomków wolnomularzy waha się z otwarciem rodzinnych archiwów z obawy przed rzuceniem cienia na nazwisko lub przodka, który miałby zabłąkać się w świątyni „braci trzech punktów”. Należy również bawić się w detektywa, szukając archiwów tam, gdzie badacz nie spodziewa się ich znaleźć. I tak, archiwa kolegium Filaletów z Lille są przechowywane w Bibliotece miejskiej w Alençon. Skądinąd nie należy wahać się z poruszeniem zagadnienia źródeł w perspektywie europejskiej. Jak można nie dokonać porównania ze słowami Roberta

Dantona na temat braku danych dotyczących ksiązek zakazanych i archiwów tych ksiązek, tak cennych dla poznania lektur Francuzów w XVIII stuleciu? „Aby odkryć ślad ksiązki zakazanej, pisze amerykański <znalazca> archiwów Towarzystwa Typograficznego w Neuchâtel, należy umieć wyjść z archiwów narodowych, przekroczyć granice królestwa i zacząć poszukiwania w archiwach zagranicznych wydawców, którzy zalewali Francję zza jej granic wszystkim, co zakazane” (1). Sieci kontaktów w Oświeceniu są ponadnarodowe i przekraczają granice, przy czym Wolnomularstwo nie jest wyjątkiem od tej reguły.

Wiele wolnomularskich francuskich archiwów znajduje się obecnie jeszcze na ulicy Wiborgskaja w Moskwie w Specjalnym Archiwum Moskiewskim, dawnym Archiwum KGB: zbiory z archiwów wolnomularskich zagarnięte przez nazistów podczas okupacji zostały przewiezione do Prus wschodnich, gdzie w 1945 roku przejęła je Armia Czerwona. Owe tysiące akt pozwolą kiedyś ponownie napisać historię Wolnomularstwa francuskiego i europejskiego w XVIII wieku, jeżeli rozmowy z władzami rosyjskimi skończą się powodzeniem. Natomiast dawne tajne Archiwa Pruskie, przechowywane do zniknięcia NRD w Merseburgu, a obecnie przewiezione do Berlina są już dostępne dla badaczy podobnie jak zbiory przechowywane w Polsce, Skandynawii czy w Szwajcarii.

Przykładowo zainteresowaliśmy się lożą *Réunion des Étrangers*, której świątynia oświeca wschód Paryża w ostatnich latach XVIII stulecia. W celu zrozumienia motywów duńskich dyplomatów, którzy założyli tę lożę u schyłku Oświecenia, założyliśmy, że oprócz akt tej loży w administracyjnych archiwach Wielkiego Wschodu, ślady warsztatu i jego działalności powinny znajdować się gdzieś w duńskich archiwach wolnomularskich. Oto przykład miłego zaskoczenia, jakie daje takie poszukiwanie. Chodzi o pocztę wymienianą między dwoma dyplomatami duńskimi, członkami loży *Réunion des Étrangers*, Ernestem-Fryderykiem von Walterstorffem, założycielem warsztatu, i Duvałem de Saint-Contest,

szambelanem króla Danii. Zwróćmy uwagę na używanie języka francuskiego, uprzywilejowanego języka kontynentalnych elit masońskich w XVIII stuleciu; co ułatwia pracę nad źródłami.

Wielce Czcigodny i Drogi Bracie

Jeżeli nie masz innych zobowiązań, proponuję ci, abyś odwiedził brata de Wind (2) i mnie w naszym hotelu, gdzie podamy jednak tylko ostrygi i kotlety z polędwicy po angielsku, czyli befsztyki.

Czy zechcesz, byśmy później poszli do Comédie française obejrzeć Króla szczęśliwości. Jeśli chodzi o wieczór, żądamy, byś go nam poświęcił. Odbędzie się mała Uroczystość ze wszystkimi honorami masońskimi [...] . Ze względu na tajemnicze liczby, które są ci znane, mam zaszczyt być

Twoim oddanym i szczerym bratem

Walterstorff (3)

Dwa miesiące później nowe „zaproszenie” równie dobrze ukazujące więzi łączące członków duńskiej loży w Paryżu:

Piątek, 30 kwietnia wieczorem

Mój drogi bracie, jeżeli możesz, proszę cię, abyś przyszedł do mnie jutro rano o dziewiątej, byśmy mogli przejrzeć mój krótki tekst zanim nie będę musiał wygłosić go w loży. Będę ci niesłychanie zobowiązany za tę grzeczność, bo gdyby nie ona, nasz Czcigodny mógłby być wygwizdany *omnibus honoribus*. A co stało by się w takim razie z bratem Mistrzem Obrzędów lub z bratem Ekspertem? Nie czuję się zbyt dobrze dziś wieczorem, ale położę się wcześniej, aby jutro być świeży jak... usta mojej kochanki. Przekaż moc pozdrowień drogiemu bratu Hallefeldowi (4).

Walterstorff (5)

Te listy, które nie znalazłyby się w oficjalnej korespondencji między lożą *Réunion des Étrangers* a jej obediencją, Wielkim Wschodem Francji, są świadectwem wagi autentycznego, radosnego życia społecznego i gorących więzi łączących braci. Tymczasem, kiedy rozpatruje się wysoko postawioną i świętą lożę *Réunion des Étrangers*, zbyt często dąży się do ich wymazania. Należy zatem koniecznie podjąć pracę badawczą we wszystkich kierunkach w chwili, gdy tworzenie zbiorów masońskich we Francuskiej Bibliotece Narodowej posunęło się daleko. Nie zapominając o tym, że nie zakończył się okres opracowywania lokalnych lub regionalnych monografii, każda loża bowiem jest jedyna i ulega stałym zmianom, należy obecnie opracować podstawy prawdziwej zbiorowej strategii badania sieci powiązań faktu występowania masonerii, uznanego ostatnio przez Paula Leuillota w jego nowatorskim artykule za „fakt narodowy”, i rozumianego obecnie, używając tu sformułowania Marcela Maussa, za „ogólny fakt społeczny”. Jednakże badania te rzucą nowe światło na wolnomularstwo w XVIII stuleciu tylko wówczas, gdy jednocześnie podejmie się wysiłek opracowania metod badawczych, które sprawdziły się w dziedzinie historii społecznej, kulturalnej i politycznej. Wydaje się, że oprócz kilku wyjątków, są one nieznane badaczom dziejów wolnomularstwa. Należy, jak napisała w swoim artykule programowym Irène Diot, walczyć o większe „rozumienie masońskiego życia społecznego” (6). Jesteśmy zdania, że zbyt dużo uwagi poświęcono z jednej strony determinizmowi socjologicznemu, zadowalając się rozpatrywaniem loży zgodnie z wielkimi kategoriami społecznymi i zawodowymi, których trafność i przystosowanie do przedmiotu badań są zdecydowanie niepewne. Z drugiej strony, zbyt często zmierza się do traktowania postępowania profana, pukającego do drzwi świątyni jako indywidualnego gestu nie podlegającego jakimkolwiek wpływom świeckiego środowiska. Tymczasem jeśli wpływy te wyjaśniają to postępowanie i umiejscawiają je w szerszym kontekście, co nie oznacza jednak, by było ono przez nie określone. Przynależności do wolnomularstwa nie wolno ograniczać do dodatkowego

wejścia do fiszki biograficznej kupca, inżyniera budowy Mostów i Dróg lub dyplomaty, czy też niedbale uznać za uleganie modzie czasu. Nie należy także uważać jej za widoczny znak przynależności do Oświecenia, zbyt prędko i systematycznie nazwanego reformatorskim i racjonalnym, a nawet do „partii filozoficznej”. Należy ją porównać i powiązać z innymi informacjami, ponieważ „życie społeczne nie powinno być rozumiane jako wewnętrzna cecha jednostki, pozwalająca na odróżnienie ludzi, którzy <żyją społecznie> od tych, którzy czynią to w mniejszym stopniu, lecz jako wszystkie relacje, jakie jednostka (lub grupa) utrzymuje z innymi, uwzględniając formę tych relacji” (7). Właśnie dlatego interesujące są badania Pierre-François Pinauda dotyczące finansistów francuskich i „ich” łoży *Amis Réunis*, na temat której przygotowuje on słownik prosopograficzny.

Dla zrozumienia tego różnorodnego życia społecznego wolnomularzy, występującego w zmieniających się miejscach i ze zmiennym nasileniem, należy w gruncie rzeczy zrozumieć różne koła, w które włącza się dany wolnomularz. Poczynając od pierwszego z nich – jego rodziny. Wykazał to przekonująco Eric Saunier w studium nad sześciu tysiącami normandzkich wolnomularzy, którzy w latach 1770-1830 obrabiali kamień nieociosany w ponad pięćdziesięciu warsztatach. Píše on: „Zmniejszona rodzina (daje), zwłaszcza za pośrednictwem związków braterskich, prawie 20% kandydatów do łoż” (8). I dalej precyzuje, że „co najmniej pięciuset dwudziestu czterech wolnomularzy pracuje obok swojego (swoich) brata (braci)”. Nie zawsze w spokoju. Istotnie, dany wolnomularz inicjuje swoich wujów, bratanków, siostrzeńców i kuzynów, pracuje z nimi, aby następnie utracić młotek Czcigodnego łoży wskutek starań swoich ostatecznie bardzo mało wdzięcznych i nie bardziej braterskich krewnych. Badania nad wolnomularzami z Clermont i z Marsylii doprowadziły nas do takich samych wniosków dotyczących bardzo rozpowszechnionego przyjmowania spokrewnionych kandydatów. Przede wszystkim jednak pozwoliły na pokazanie, że istnieją prawdziwe dynastie wolnomularzy, a

nawet Czcigodnych, w czym nie ma nic dziwnego, kiedy pomyśli się o strukturach tradycyjnego życia społecznego. Tak więc, z ojca na syna, z wuja na siostrzeńca jest się kawalerem łuku lub pokutnikiem, ale także w okresie nam bliższym w sporcie amatorskim, w rugby, piłce nożnej itp. Szczególną uwagę należy zwrócić także na rodziny żon i przyszłe rodziny żon kandydatów ubiegających się o przyjęcie do Zakonu wolnomularzy. Często widzi się jak w świątyni wybranych przyjaciół zięciowie idą drogą swoich teściów; niekiedy zięć kieruje pierwszymi krokami członków swojej nowej rodziny w kierunku światła. Bądź co bądź, więzi pokrewieństwa powstałe wskutek małżeństwa należy spoić cementem podzielanej inicjacji i wspólnoty wybranych w oczach przedstawicieli elit miejskich lub po prostu przyjaciół, sąsiadów, partnerów, przełożonych i podwładnych, których spotyka się przy budowie świątyni. Początkowo loża wolnomularska stanowi mikrokosmos; dopiero wtedy, kiedy wspólnota braci solidnie utrwali fundamenty swojej świątyni – zgodę, braterstwo, harmonię – zaczyna budowę Uniwersalnej Republiki Wolnomularzy, co jest gigantycznym przedsięwzięciem, zmierzającym do przesunięcia granic świątyni aż do krańców poznanego świata (*oikumène*), widząc na horyzoncie całą ludzkość wchodzącą do łańcucha przyjaźni.

Skądiną, Irène Diet wykazała, jeśli nawet wydaje się, że jej badania są niedokończone, w jaki sposób archiwa narodowe są pomocne w „szerszym zrozumieniu” społecznego życia wolnomularzy (9). Zaproponowała studium przypadku obejmujące ośmiu członków „zwyczajnej” loży *Saint-Étienne de la Vraie et Parfaite Amitié* na Wschodzie Paryża. W 1792 roku, wiele lat po zaprzestaniu prac warsztatu, zebrali się oni w kancelarii pana Charlesa Girarda Toussaint, także dawnego członka warsztatu. Jako rodzice, kuzyni, bracia i przyjaciele wzięli udział w podpisaniu umowy ślubnej zawartej między Aleksandrem Jakubem Cochepin i Marią-Janiną Devilliers. Na podstawie tej zwyczajnej sceny z życia kancelarii notarialnej, Irène Diet opisuje wsteczne dzieje grupy i jej relacji osobistych, jednocześnie zaś proponuje nowe ujęcie

więzi łączących wolnomularzy w mikrospołeczeństwie. Kładzie nacisk na różnicę pokoleń wśród członków grupy, która sprawia, że osoba o największym stażu obejmuje funkcję ojca chrzestnego, a nawet tutora. Natomiast kancelaria notarialna jest uprzywilejowanym miejscem, w którym grupa spotyka się poza świątynią, udziela sobie pomocy i otwiera się na nowych członków: René Poulitier oddaje swoją kancelarię Toussaint-Charles Girardowi, swojemu pierwszemu dependentowi, ponieważ jego syn jest zbyt młody, by ją objąć. Następnie, po przejściu w stan spoczynku w zamku Escorpain, wynajmuje Girardowi większą część swego domu. Girard wykształca Charlesa-René Poulitiera syna, który podpisze umowę małżeńską w jego biurze, poczem sam stanie się notariuszem. Kancelaria adwokacka jest także miejscem nauki na wzór domów handlowych lub biur administracyjnych. Kiedy zaczyna panować Terror, notariusz Girard zostaje uwięziony, a następnie stracony 9 termidora roku II; ocaleni z małej grupy odnajdują się w Corbeil, gdzie mieszkają w tym samym domu i starają się przeczekać zawieruchę rewolucyjną.

W świetle tych doświadczeń i ludzkiego dramatu, który uderza w grupę, nabiera sensu mowa na temat braterskiej przyjaźni wygłoszona przez jednego z jej członków doktora Josepha Morina w 1777 roku. Czy można jeszcze powiedzieć, że chodzi o konwencjonalne i stereotypowe słowa nie mające głębokiego znaczenia?

Czym jest wolnomularz? Czy to ta szczególna istota, jaką napotykamy prawie na każdym kroku w naszych kołach, która zasięga rady i kierowana jest zawsze jedynie popędami interesu osobistego? Ten egoista, zawsze izolowany od grona ludzi [...]? Po trzykroć nie! Takie istoty nie powstały po to, aby zasiadać tam, gdzie panuje równość, przyzwoitość i dobre obyczaje, gdzie cnota idzie w parze z przyjaźnią, swoją towarzyszką [...]. Właśnie ona sama powoduje wolnomularzami, którzy zachowują swój związek i harmonię między sobą podczas tych trzech podróży, jakie

każemy wam wykonać w czasie tej uroczystości przyjęcia [...]. O boska przyjaźni! [...] Jedyny porywie duszy, w którym pozwala się na nadmiar!

A zatem rzeczą zasadniczą jest odtworzenie wolnomularskiego zaangażowania w otoczenie społeczne, rodzinne i kulturalne jego protagonistów. W celu zrozumienia życia tej wolnomularskiej komórki i śledzenia drogi jej członków, należy poznać jej pochodzenie. Oczywiście archiwa masońskie mało mówią o decydującym etapie, jakim jest przejście od nieformalnego życia społecznego do sformalizowanego życia społecznego. Ale cierpliwe poszukiwania umożliwiają zebranie sugestywnych świadectw, takich jak świadectwo założyciela loży *Saint-Frédéric des Amis Choisis* na Wschodzie Boulogne-sur-Mer, które tu przedstawimy.

Słaby blask w profańskiej nocy

Korespondencja brata Jeana-François Calame z Wielką Lożą Francji w latach sześćdziesiątych XVIII stulecia pozwala na odtworzenie decydującej roli granej przez indywidualności i trudności, napotykaną przez ludzi, którzy pragnęli zakładać warsztaty i je utrzymywać. Zbyt często zapomina się o tym, że większość projektowanych loży nie ujrzała światła dziennego lub uśpiła się po kilku posiedzeniach, nie pozostawiając udokumentowanych śladów. Porównanie korespondencji Calame'a z korespondencją Pierre'a de Guénet, niezmordowanego nosiciela masońskiego płomienia od Paryża do Montpellier, a następnie do Strasburga, lub z listami wolnomularza Meunier de Précourt z Metz, pokazuje ponadto wrzenie tych lat sześćdziesiątych, zbyt często zaciemniane przez wyłączne zainteresowanie historyków wolnomularstwa starciami w gronie kierowniczych kół Wielkiej Loży Francji.

Jean-François Calame, inicjowany w 1750 roku w Hawrze, jest przykładowym starym masonem. W okresie, w którym szkocka gorączka*

była szczególnie silna, uzyskał bardzo liczne wyższe stopnie. Nie omieszkał zresztą podać ich budzącego wrażenie wykazu adresatowi swojego listu, pisząc, że jest: „Uczniem, Czeladnikiem, Niebieskim Mistrzem Wolnomularskim, Mistrzem doskonałym, Mistrzem w Izraelu, Irlandzkim Mistrzem Doskonałym Przeorem i Sędzią, Mistrzem Angielskim, Wielkim Szkotem, Wielkim Szkockim Mistrzem Doskonałym, Mistrzem Wybranym, Prześwietnym Mistrzem, Wybranym Drugiego Stopnia, Wybranym Kawalerem Trzeciego stopnia, Kawalerem Zachodu, Kawalerem Wschodu, Księciem Jerozolimy, Komandorem Świątyni, Kawalerem Różokrzyżowcem, Komandorem Gwiazd, Kawalerem Słońca, Kawalerem Kadosh, WW i WS (Wielkim Wybranym i Wielkim Sędzią Wielkim Inspektorem Wielkim Wybranym?), Mistrzem Mistrzów i Wielkim Mistrzem *ad vitam* i wiele innych Stopni itd.” (11). Sprowadzenie tego zachłyśnięcia się stopniami do zbioru górnołotnych tytułów i do uroku, wywieranego na braciach przez masońskie ozdoby, było by bardzo niesprawiedliwe. Podobnie pominięcie zagadnienia wyższych stopni i ich rozwoju, oskarżając o to „szkocki chaos”, przeszkadza w zrozumieniu, dlaczego doszło do ich rozwoju. Wśród wyższych stopni, jakie posiada Jean-François Calame, zauważamy obecność słynnego Kawalera Kadosh, *nec plus ultra* Wolnomularstwa w wyższych stopniach na początku lat 60 XVIII wieku (12). Uwaga ta dotyczy również Kawalera Słońca, który, jak wykazał Pierre Mollier, w końcu lat 50 tego wieku zajmował podobną pozycję w hierarchii wyższych stopni. Zmienia się ona prędko w miarę tworzenia nowych stopni, które bracia pragną włączyć do swojej skali wyższych stopni, aby się nią pochwalić. W gruncie rzeczy wyższe stopnie są bardzo drogie. Nikt nie ma ochoty na gwałtowne deprecjonowanie swojej spuścizny wolnomularskiej, kiedy jakaś nowość pojawia się na tym, co jest prawdziwym rynkiem. Posiadacze tytułów są zatem jak najbardziej zainteresowani sporządzaniem skal zgodności i postępu w stronę światła, łącząc to, co bardzo niedawne z dawnym. Wyższe stopnie są niezaprzeczalnie jednym z najbardziej obiecujących

pionierskich frontów wolnomularstwa w połowie XVIII stulecia. Wobec tego, jakże dziwić się tym, że pionierzy Sztuki Królewskiej, owi gorliwi ludzie niosący masoński płomień we Francji i aż do wschodnich granic Europy, wybranego miejsca wyższych stopni, odgrywają główne role w przygodzie wyższych stopni. Na morskich granicach królestwa, w Bordeaux, Dunkierce, lub tu w Boulogne-sur-Mer, podobnie jak na kontynentalnych granicach w Metz i Strasbourgu, będących masońskimi i profańskimi tyglami, powstają prawdziwe synkretyzmy wolnomularskie. Wyższe stopnie kształtują się, wpływają na siebie, kopiują się, odgraniczają, innymi słowy szukają siebie i szukają publiczności. Przypadek Boulogne-sur-Mer i Jeana-François Calame'a jest ilustracją roli odgrywanej przez wojskowych w tych pośredniczeniach i transfertach kulturowych. Przychodzą tu na myśl rzymscy legioniści z *limes*, tej porowatej granicy między Rzymem a Innymi, barbarzyńcami lub nie, którzy dokonują akulturacji kultów wschodnich, zwłaszcza misteryjnych, przywłaszczają je sobie i przenoszą do serca rzymskiego świata. Istnieje zresztą wiele podobieństw między tymi religiami zbawienia, kultami Izis, Mity lub Kybelli, a uroczystościami, w których biorą udział wybrani w wyższych stopniach, gdzie poszukiwanie osobiste łączy się z postępowaniem zbiorowości. Ze względu na rozpowszechnienie we wspólnocie wolnomularskiej przekraczają one łatwiej pewne bariery społeczne niż odbywa się to w lożach niebieskich, pracujących w trzech pierwszych stopniach.

Jean-François Calame nie tylko kolekcjonuje wyższe stopnie, lecz znajduje się w centrum regionalnej sieci wolnomularskiej, składającej się z silnych osobowości masońskich, które niczego nie odmawiają temu weteranowi Sztuki Królewskiej, który wiele z nich przyjął do Zakonu wolnomularskiego.

Mam nadzieję, że będziecie mi przychylni, kiedy będzie omawiana moja prośba skierowana do zgromadzenia Wielce Czcigodnej Wielkiej Loży,

które zapyta się, czy jestem znany. Zresztą zna mnie brat du Tertre – chodzi o wicehrabiego Louisa-Alexandre'a du Tertre, bratanka Timoléona du Tertre, założyciela loży w Montreuil-sur-Mer, gdy był dowódcą garnizonu. Drugi du Tertre, który był Czcigodnym w ostatnim roku, a został zainstalowany jako Czcigodny przez samego Calame'a, zapewnił mnie, że wspomniano moją osobę w instruktażowym tekście, w którym Wielce Czcigodna Wielka Loża poleciła mu podać nazwy wszystkich Regularnych Lóż, jakie znał.

Byłem bardzo długo Pierwszym Dozorcą w loży du Havre, gdzie prowadziłem prace, podobnie jak w lożach w Arras, w Montreuil, gdzie chciano, bym to robił, a także w Abeville. Myślę, że posiadam wszystkie wyższe stopnie Sztuki Królewskiej, wiecie, iż jestem Wielkim Mistrzem *ad vitam*, zapoznałem się z całym rozwojem całej masonerii. Kształcę się, pracuję, szukam w świętych księgach, mam Biblię (15).

Czy można wyobrazić sobie piękniejszy opis gorliwości starego wolnomularza w propagowaniu Sztuki Królewskiej?

W korespondencji z bratem Brestem de la Chaussée, oficerem Wielkiej Loży, Calame opisuje wolnomularską anarchię panującą w Boulogne-sur-Mer, gdzie od trzech lat stacjonuje w garnizonie. To typowa wypowiedź starego masona zmartwionego z powodu stanu upadku, w który wpadło wolnomularstwo ze względu na brak obediencji obstaranej przy swoich zasadach i rygorystycznej w sprawie przyznawanej przez siebie konstytucji.

Od trzech lat i trzech miesięcy mieszkam w Boulogne-sur-Mer, gdzie znam wielu wolnomularzy (Nigdy nie było tam założonych Lóż); w tej wielkiej liczbie mieszkańców znajdują się bardzo uczciwi ludzie, którzy nie ośmielają się nawet powiedzieć, że są wolnomularzami, i inni o podobnym charakterze, którzy nie chcą już być przyjmowani. Są także niektórzy, którzy są wprawdzie dowcipni i są urzędnikami, ale w większości to pijacy,

zbierający się codziennie w sposób nieregularny i przyjmujący bez wyboru lub zasług, słowem w zamian za wyzerkę przyjmowani są pierwsi lepsi, i tak bardzo zohydzili oni Masonerię, że jest ona w najwyższym stopniu pogardzana

Jest jeszcze inna loża, składająca się z przebywających tu Anglików i irlandzkich oficerów protestantów. Założył ją pewien bardzo bogaty wysoko urodzony Irlandczyk o nazwisku Matthews w czasie, gdy tu przebywał, mieszkając w gospodzie prowadzonej przez Anglików. Właśnie tam dokonał licznych przyjęć na swój koszt, nie powiem wam jednak, w jaki sposób pracuje; nigdy nie chciałem uczestniczyć w ich przyjęciach kandydatów z Boulogne, gdzie nie ma porządku ani dyscypliny, a ich uczestnicy robią to, co chcą w loży, gdzie dokonuje się najstraszniejszych czynów mających na celu zniszczenie Sztuki Królewskiej. Wiem o tym od członków tej nieregularnej, bękarcej loży, a nawet z ust kandydatów, którzy zostali tam przyjęci i którzy nigdy nie postawią tam nogi (14).

Oczywiście Calame uważa się za gorliwego i całkowicie oddanego misjonarza Sztuki Królewskiej. Gotów do poświęcenia wszystkiego, poczynając od swoich dochodów, aby podnieść kolumny świątyni i sprowadzić zabłąkane owieczki do cnotliwego i godnego uprawiania sztuki wolnomularskiej, ma zamiar założyć regularną lożę na tym wschodzie, który stracił kierunek ze względu na wszelkie uroki mające związek z granicznym i portowym życiem masońskim; myśli o zagranicznych konstytucjach sprawiających, że wielu braci odchodzi z francuskiego wolnomularstwa, a także o zagrożeniach profańskich, pijaństwach i wprowadzaniu kobiet lekkich obyczajów do świątyni.

Z uwagi na moje oddanie dla sztuki królewskiej, pragnę poświęcić się i zrobić, co w mojej mocy, aby w całej świetności odrodzić wolnomularstwo w Boulogne i aby całkowicie zniszczyć złe przeświadczenia w stosunku do nas, a także aby wykluczyć z niego złych braci i przywrócić w nim ład i

dyscyplinę, pod warunkiem, że będę do tego upoważniony przez Wielce Czcigodną Wielką Lożę, która da mi potrzebne do tego listy upoważniające podpisane przez Wielce Czcigodnego Brata Hrabiego de Clermont, Księcia Wielkiego Mistrza wszystkich Łóż we Francji, i jego zastępcę brata de (Chaillon de) Jonville i braci przewodniczących i innych oficerów dostojników, takich jak Dozorcy, Sekretarz Generalny, Suwerenny Strażnik Pieczęci i Archiwów i przez innych.

Jean-François Calame przedstawia następnie grupę wiernych i oddanych wolnomularzy, z którymi rozpocznie budowę świątyni masońskiej restauracji.

Pomaga mi brat O'Reilly, ewangelicki oficer, Wielki Wolnomularz pełen ducha, który posiada wszystkie wyższe Stopnie i który przebywa w Boulogne do czasu, gdy będzie zastąpiony. Był on dwukrotnie w garnizonie, jest bardzo znany, i miał tam dawniej lożę. Nigdy nie chciał on być w Loży z tymi, których przyjął, ponieważ nie przestrzegali oni nakazanych przez niego zasad ani Statutów i regulaminów zakonu. Tak więc jesteśmy dwoma Wielkimi Mistrzami *ad vitam*, nie potrzebujemy braci z innych Łóż, aby nas zainstalowali, i dlatego proszę Wielce Czcigodną Wielką Lożę, by nas od tego zwolniła, ponieważ ja sam przyjąłem trzech Wielkich Mistrzów Loży w Montreuil na ich prośbę i przy zgodzie tejże Loży. Przyjąłem brata d'Erruy, Czcigodnego Loży w Abeville i Kawalera Słońca, a także braci de Chaussée i du Tertre w Montreuil (15).

Natomiast Irlandczyk O'Reuilly, wierny pomocnik Calame'a, skarży się na niewdzięczność i sknerstwo Wielkiej Loży Francji, bardziej skłonnej do tego, aby kazać płacić za listy upoważniające, z których wysyłką zwleka, niż do przywrócenia porządku w łańcuchu braterstwa.

Po otrzymaniu waszego listu, mam przyjemność napisać do was, prosząc, byście przekazali Czciogodnemu i zebranyim mistrzom Wielkiej Łoży mój sposób myślenia względem nich w związku z listem, który napisaliście do brata Calame'a w sprawie założenia loży w tym mieście. Uważałem, że listy założycielskie dają się za zasługi - otrzymałem takie z Wielkich Łóż Berlina, Godemburga, Londynu i Berlina - a nie za pieniądze.

Wszystkie powyższe loże utrzymują się za pomocą czterech liwrow i dziesięciu soldów rocznie, które płacą im wszystkie inne loże, przy czym nie ma mowy o płaceniu za listy założycielskie, ponieważ przyznaje się je tylko za zasługi.

Możecie mieć zaświadczenia dotyczące życia i obyczajów brata Calame'a z łóż w Hawrze, Arras, Abeville i Montreuil-sur-Mer, łóż, które prowadził, a żądacie od niego pięćdziesięciu siedmiu liwrow za to, by uczynić z niego mistrza loży. Proszę was, moi bracia, zmieńcie zdanie i nie okazujcie takiej chciwości sprzecznej z prawami i prawdziwymi zasadami Sztuki Królewskiej.

Będzie to najlepszy sposób zachowania waszych łóż, utrzymania ich zawsze w uległości wobec was i uchronienia ich od odrzucenia panującej nad nimi władzy, jak to już zrobiło - to zupełna prawda - wiele z nich, aby się od was uwolnić. Mógłbym wymienić wiele łóż, lecz jedna wystarczy, znajduje się ona nawet tuż pod obok waszej siedziby; to loża z Beauvais, która jest całkowicie opuszczona; oto, co daje szukanie zysku.

Moi drodzy bracia, uciekajmy od oszczerstw, zazdrości i skąpstwa, uprawiajmy trzy cnoty teologiczne, stanowiącą zasadniczy fundament naszej Łoży, nie przestawajmy budować naszego społeczeństwa na trzech podstawowych zasadach, to znaczy na pokoju, połączeniu i zgodzie. Spróbujcie też sprawić, aby okazało się, że cudzoziemskie narody kłamią, i zniszczyć to, co mówi się w obcych Królestwach, a mianowicie, że we Francji wszystko można kupić za pieniądze, podczas gdy one same są uważane i nazywane prawdziwymi obrońcami, pomocnikami i wyzwoliciełami. Nazwy te są tym bardziej chwalebne dla

braci, ponieważ rzeczywiście niosą w sobie atrybuty sprawiedliwości, prawości i miłosierdzia.

Podczas mego pobytu w tym mieście byłbym szczęśliwy, gdybym znalazł w nim lożę założoną regularnie i mógł sobie powiedzieć, że jestem członkiem Łóż Francji, jak mówię sobie o innych lożach, i mógł oddać wam w innych królestwach sprawiedliwość, która się wam należy, cóż jednak mam powiedzieć, przekazując list napisany do brata Calame'a.

O'Reilly

Kawaler orła, pelikana, świętego Andrzeja z Hederonu i Różokrzyża, Słońca, Wielki Mistrz *ad vitam* (16).

Ów opis zbitego z tropu Wolnomularstwa, znajdującego się w stanie kryzysu w pełnym sensie tego słowa, dotyczy nie tylko Boulogne-sur-Mer ani Jean-François Calame'a. Podobne do niego opisy moglibyśmy znaleźć u starych masonów z prowincji, pracujących na wschodach Lyonu, Bordeaux czy Strasbourga, których promieniowanie jest dużo większe niż wpływy Boulogne. Wielu tych pionierów, rozczarowanych nieudolnością paryskiego centrum w przyznawaniu im środków na dokonanie reformy wolnomularstwa, która zdobywa teren na kontynencie i do której dążą wszyscy, wkrótce potem podda się wpływowi siłodśrodkowych i pozwoli się uwieść przez propozycje cudzoziemskich, zwykle niemieckich reform, które niesie Ścisła Reguła – to już program – Templariuszy*. Wspólnotę wolnomularską należy uwolnić zarówno z masonerii chrześcijańskiej, rycerskiej, a nawet mistycznej, jak i z elementów najniższego pochodzenia, które kwestionują jej utrzymanie w wąskim kręgu społecznego życia wybranych. Chodzi tu wyraźnie o reformę arystokratyczną. Do tej pory nie zwrócono należytej uwagi na to, że właśnie tę reformę arystokratyczną połączoną z oczyszczeniem masonerii z jej społecznie najmniej świętych elementów, loż i ludzi prowadzi od

1773 roku prawdziwy dyrygent Wielkiego Wschodu, książę de Montmorency-Luxembourg, zdający sobie sprawę z krwotoku, który oddala od świątyń *major i sanior pars* (dosłownie najważniejszą i najzdrowszą część społeczeństwa, czyli elity) zarówno profańską, jak i masońską.

W świątyni relacji międzyludzkich

Korespondencja Jean-François Calame'a pozwoliła nam na ukazanie „prymitywnego” życia wolnomularskiego, a zatem życia o zasadniczym znaczeniu - powstało ono bowiem przed utworzeniem regularnych łóż - z jego zawirowaniami, napięciami i niezwykłymi zwrotami w stosunkach między lożami, które ogłosiły, że są regularne, a lożami nieregularnymi, między formalnym a nieformalnym życiem społecznym, między wolnomularstwem francuskim a wolnomularstwem w innych krajach, jeśli przypadkowo te etykiety mają wówczas jakikolwiek sens, a także między stowarzyszeniami bachicznymi a stowarzyszeniami inicjacyjnymi. Zrozumienie pochodzenia loży prowadzi nas obecnie do zgłębienia rdzenia podstawowej tkanki wolnomularskiej, jaką jest loża, i do zrozumienia, jak powstaje, zarysowuje się, uściśla i usztywnia, a nawet nagina jej społeczno-kulturowy profil w życiu świeckim. W rzeczy samej, w świątyni stosunków międzyludzkich, utworzonej przez mikrospołeczeństwo masońskie, kształtuje się złożony mikrokosmos, składający się z prostych i złożonych relacji, które są widoczne lub niespodziewane, trwałe lub nietrwałe. Bracia zdają sobie z tego sprawę, mówią bowiem o takich sposobach regulacji stosunków międzyludzkich, jak zgoda, harmonia, uprzejmość, cnota i przyjaźń. To jeden z niedostatecznie wykorzystanych kluczy do zrozumienia zachwyty masońskich elit nad zwierzęcym magnetyzmem Mesmera i nad towarzystwami Harmonii. Jednakże wolnomularze nie mogą zadowolić się kierowaniem relacjami zachodzącymi w komórce masońskiej, powinni także zrozumieć i obserwować relacje między tą komórką a jej otoczeniem, mówiąc zaś

ściślej między jej dwoma otoczeniami - masońskim i profańskim. Warunkiem wykonania tego zadania, mającego zasadnicze znaczenie dla zachowania równowagi, a nawet przetrwania loży, jest wycucie sytuacji, umiejętności, ale także oportunizm i woluntaryzm. Aby warsztat wykonywał różne funkcje, członkowie loży powinni bowiem zakwestionować rutynę towarzyską, ciepło stosunków międzyludzkich, które może zmienić się w odrętwienie, a nawet w apatię, okresowo odmładzać swoje kadry, dokonując przesunięć i zmian na stanowiskach oraz nie popadając w skrajności, nawiązywać nowe stosunki z wolnomularskimi organizacjami lub ich nie nawiązywać, a także być interesujący dla nowych członków, aby ci regularnie zasilali lożę i mieszcali się z nimi, tworząc w taki sposób kadry budowniczych świątyni.

Wolnomularstwo, czyli stowarzyszenie wybranych, stara się o uznanie ze strony ludzi należących do *major et sanior* pars, których obecność nadaje rangę zgromadzeniu i sprawia, że staje się ono zamknięte. Wydaje się, że gwarancją regularnej rekrutacji wybranych ludzi jest uznanie różnic społecznych, podczas gdy zbyt liberalizm stanowi przyczynę wielu przyszłych napięć i dyskwalifikacji w oczach elit miejskich.

Wyraża to bez ogródek Pierre de Guénet, pionier Sztuki Królewskiej we Francji i pośrednik kulturowy między masonerią francuską a niemiecką reformą zakonną. Na wzór Jeana-François Calame'a ostrzega braci z Montpellier przed jakimkolwiek rozluźnieniem dyscypliny w loży, kładąc nacisk na konieczność powstania trwałej i szanowanej podstawowej grupy wolnomularzy: „Miejcie w waszych lożach albo ludzi dobrze urodzonych, albo dobrych kupców... Miejcie członków waszego Trybunału ściągającego należności (Trybunał Podatkowy Langwedocji) lub ludzi należących do szlachty, którzy wydadzą się wam godni być waszymi pomocnikami, ale przede wszystkim tych, którzy mają wysokie stanowiska. Znam wielu stacjonujących oficerów – stacjonuje u was alzacki pułk – ale nie oni są nam potrzebni, *potrzebujemy ludzi solidnych i ustabilizowanych*” (18). Tydzień później brat Lumière z Bordeaux wyjaśnia braciom z

Monpellier słowa brata de Guénet: „*Starajcie się powiększyć waszą liczbę, lecz szukajcie osób ze względu na ich stan cywilny*. Nie odkrywajcie się jeszcze przed tymi, o których mi napisaliście [...], są bowiem wśród nich tacy, których stan cywilny jest nieodpowiedni. Powinniście ograniczyć się do Szlachty, urzędników sądowych i do Handlu. Przez handel należy tu rozumieć handel na dużą skalę i nie sięgać aż do sklepikarzy. Do szlachty zaliczam Bogatych Mieszczan, którzy żyją godnie, a do pracujących w sądach ludzi mających stanowiska, pieniądze i innych, którzy są do nich podobni” (19).

Skądinąd Owo poszukiwanie doskonałości społecznej zostało bardzo dobrze przyjęte przez Wolnomularzy. W desce* z 22 marca 1783 roku przedstawionej w loży *Sociabilité* na wschodzie Perpignan stwierdza się: „Nasza loża jest prawie całkowicie złożona z elity Szlachty w Roussillon, która z przyjemnością daje przykład regularności obyczajów i cnoty” (20). Znajdująca się na drugim krańcu królestwa Loża *Saint-Louis des Amis Réunis* oświadcza dumnie, że jest kręgiem „najbardziej znaczących osób z regionu Calais”, a jej Czcigodny poucza nową lożę *Parfaite Union*, aby nie przyjmowała ludzi niskiego stanu: należy „zwrócić największą uwagę na dobór osób, które chciałyby być inicjowane i stale odrzucać te, których nieregularność obyczajów lub niski stan stanowią właściwy motyw wykluczenia” (22). Pochodzący z rodziny francusko-szwajcarskiej baron de Tchoudy, radca w Parlamencie w Metz i jedna z najważniejszych postaci masonerii w Metz w latach 60 osiemnastego wieku, kulturalny i wolnomularski pośrednik między Francją a Rosją, gdzie opublikował *Caméléon littéraire*, wyraża obawy wielu mu współczesnych, pisząc w *L'Étoile Flamboyante ou La Société des Francs-Maçons Considérée sous tous les aspects*: „W świecie wolnomularskim jest tłum zwierząt, które trudno oswoić; od pierwszego kwadransa czują się dobrze; w drugim jadłyby z ręki; bratem można być bez tego” (23).

Widać wyraźnie, że przedstawiliśmy tu zarysy wolnomularstwa notabli, prowincjonalnych elit, ludzi należących do *major et sanior parts*. Sam

Wielki Wschód zwracając się do loż stwierdza, że niektóre kandydatury nie są dobrze widziane i należy je odrzucać. Dotyczy to przede wszystkim kandydatur zgłaszanych przez aktorów, należących do niskiego i bezwstydnego stanu: „Postanowiliśmy – pisze w listopadzie 1775 roku do loży *Heureuse Rencontre* z Brestu - że będziemy nakłaniać loże, aby ludzi teatru przyjmowały z jak największymi zastrzeżeniami. Żądano od nas zaświadczeń dla aktorów. Nakłaniamy was, abyście przyjmowali ludzi pracujących w teatrze z jak największą rezerwą i po najdłuższym namyśle. Ponadto sądzimy, że musimy odmówić takiemu *rodzajowi masonów* czegokolwiek, co dałoby im prawo do zapoznania się z naszą korespondencją i do odwiedzania naszych warsztatów”. To samo można by powiedzieć o nie polecanych zawodach ludzi zajmujących się zaopatrzeniem i obróbką drewna. Dopuszczona jest jedynie arystokracja rzemiosła, zwłaszcza jubilerzy, obecna w wolnomularskich kolumnach od początku istnienia Zakonu we Francji. Kiedy w 1773 roku Wielki Wschód nakazuje wszystkim lożom francuskim przesłanie ich konstytucji, które ma poddać regularyzacji w ciągu dwóch lat, przedkłada on zdecydowanie niedawno powstałą lożę, mającą w składzie ludzi z wyższych sfer, nad dawną lożą, do której wchodziły ludzie niższego stanu.

Jakże zatem dziwić się temu, że ten ekskluzywizm społeczny staje się systematyczną dyskryminacją, gdy Inny w absolutnym tego słowa znaczeniu, lub osoba będąca jego ucieleśnieniem, a więc Żyd, „metys” w koloniach na Antylach lub muzułmanin na wybrzeżu Morza Śródziemnego, czy też kaleka stuka do drzwi świątyni wybranych? Mimo że te dyskryminacyjne praktyki należy umieścić w społecznym, kulturowym i umysłowym otoczeniu każdej loży, ponieważ ukrywają one niekiedy szczególnie ostrą rywalizację profańską, na przykład między żydowskimi a chrześcijańskimi kupcami w podanym poniżej przypadku, należy jednak przedstawić tu świadectwo wolnomularzy z loży *Amitié* w Bayonne, gdy udaje się im uzyskać, iż żydowscy bracia z ich dawnej loży *Zélée* zostają wykluczeni ze świątyni braterstwa. Autorzy podają najpierw otwarcie

motywy prawomocnego wykluczenia: „Owo przyjęcie – żydowskich członków – przeszkodzi licznym braciom szanowanym ze względu na ich cnoty obywatelskie i masońskie w przyjściu do loży, aby się afiliować [...] Wszyscy wiemy, że człowiek jest równy człowiekowi i że jedną z najpiękniejszych cnót prawdziwego wolnomularza jest przypomnienie tej prawdy; wiemy jednak również, że łagodność, uczciwość, grzeszność powinny stanowić podstawę społeczeństwa, jeżeli pragnie się znaleźć w nim uroki życia”. Widać tutaj jasno, że chodzi tu o pozostanie w selektywnym kręgu prawomocnej kultury, w której normy dopuszczenia i wyłączenia są określone przez królestwo uprzejmości i dobrego smaku. A po osiągnięciu swojego celu, konkludują nie bez satysfakcji: „Członkowie, którzy byli przeciwni naszemu związkowi i naszej pomyślności, nie mogą już nam szkodzić; skosztowaliśmy wreszcie cennego dobra bycia *zgrupowaniem przyjaciół*” (24).

Zarówno w Anglii, jak we Francji, w Sabaudii wraz z Josephem de Maistre, lub w Niemczech, gdy Frédéric-Rodolphe Saltzman ze Stasbourg był tam preceptorem, bracia podkreślają, że stosunki równości masońskiej, a nie tożsamości, które powstają bez względu na różnice społeczne w sanktuarium Wielkiego Architekta, mają sens jedynie w braterskiej wspólnotce zebranej na czas posiedzenia. Nie mają prawa obywatelstwa poza świątynią, co nie oznacza, że więzi powstałe w wyniku inicjacji zostają zerwane, lecz iż każda sfera ma swoje kody, normy i odniesienia.

Nie należy zatem brać na serio sensu równościowego wyznania wiary, zawartego w *Le Secret des francs-maçons* Josepha Uriota, słynnym masońskim dziele z 1744 roku:

Kiedy zebraliśmy się, wszyscy stajemy się braćmi; reszta świata jest nam obca: książę i poddany, szlachcic i rzemieślnik, bogaty i biedny są jednym, nic ich nie odróżnia, nic ich nie dzieli; cnota sprawia, że są równi: króluje

ona w naszych lożach, nasze serca to jej poddani, a nasze działania to jedyne kadzidło, które przyjmuje z przyjemnością (25).

Ostrzeżenie zawarte w *Apologie pour l'ordre des francs-maçons* jest bardzo wyraźne:

Zakon czyni braci z wielkich i małych; zbliża jednych do drugich, nie myląc ani pozycji majątkowej, ani rangi; w taki sposób udało mu się uniknąć niebezpieczeństw, które spotkały w ciągu ostatnich wieków niektórych chrześcijan, którzy mieli zamiar ustalenia wspólnoty majątkowej między wszystkimi ludźmi, albo też przynajmniej wśród ludzi ich wyznania; było to całkowicie niemożliwe do zrealizowania, kiedy zwiększała się ich liczba. Tutaj wielki pragnie upokorzyć się, aby w końcu zostać bratem małego i oddawać mu publicznie szacunek, nazywając go bratem; pomaga mu i chroni go w każdym odpowiednim przypadku zgodnie z zasadami miłosierdzia. Jeżeli jednak wielki pragnie zniżyć się do najmniejszego, to ten ostatni uczy się od razu, aby nigdy nie wbić się w dumę ani nie nadużywać tak chwalebno dla niego wzajemnego braterstwa, zdolnego pocieszyć go w jego niskim stanie. Uczy się, aby nigdy nie zapominać, co winny jest temu, kto stoi od niego wyżej ze względu na rangę, urodzenie i środki finansowe (26).

Przyczyną chaosu jest pomieszanie sfery profańskiej i masońskiej, natomiast zamknięcie sfery wolnomularskiej wprowadza porządek i harmonię. Czy jednak poza Francją sytuacja jest inna? Zwłaszcza masoneria brytyjska cieszy się opinią większej otwartości społecznej niż jej francuska siostra. Jak to naprawdę wygląda? Przede wszystkim należy opisać różnorodną mozaikę wolnomularską, gdzie każda loża ma swoją wrażliwość i swój profil, wywierające wpływ na jej „politykę rekrutacji”. Następnie trzeba zastanowić się nad Williamem Prestonem, filarem wolnomularstwa angielskiego. W sierpniu 1794 roku oświadcza on w

Freemason's Magazine, że „równość między wolnomularzami jest oznaką czasowej i dobrowolnej pobłażliwości ze strony braci stojących wyżej w stosunku do braci stojących niżej podczas posiedzenia loży (a nie dłużej) w godnym pochwały zamiarze propagowania wielkiej zasady porządku i braterskiej miłości. Niemniej, po wyjściu z loży każdy natychmiast odnajduje swoją stopień i swoją pozycję, szacunek zaś oddaje się temu, kto ma do tego prawo”. Wolnomularze francuscy nie mają innego zdania. Oczywiście, przeciwstawimy temu, ryzykując uznanie tego za anachronizm, świadectwo Rudyarda Kiplinga, piewcy imperium brytyjskiego, znamienitego wolnomularza i laureata Nagrody Nobla, w celu obrony tezy, iż istnieje pewien uniwersalizm masoński, niezgodny z ekskluzywizmem społecznym niektórych lóży i ich obediencji również we naszych czasach. Czy jednak naprawdę dobrze przeczytano *Matkę Lożę*, wiersz w którym Kipling oddał wspaniały hołd swojemu warsztatowi?

Matka Loża

Był Rundle, kierownik stacji,
Beazelay z Dróg i Mostów,
Ackmann z Intendentury,
I Blake, instruktor sierżant,
Który dwukrotnie był naszym Czcigodnym,
A także stary Franjee Eduljee,
Właściciel sklepu “Artykuły europejskie”.

Na zewnątrz mówiliśmy do siebie: „Sierżancie, panie,
Salut Salam!”
W środku: „Mój bracie!”, i tak było dobrze.
Spotykaliśmy się przy Poziomnicy, a opuszczaliśmy przy Węgielnicy.
Byłem Drugim Diakonem w mojej loży-matce,
Tam!

Był jeszcze Nola Nath, księgowy, Saul, Żyd z Adenu,
Din Mohamed z biura katastru,
Pan Chuckerbutty,
Amir Sing, Sikh,
I Castro z warsztatu,
Który był rzymskim katolikiem.
[...]

Gdyż co miesiąc, po posiedzeniu
Zbieraliśmy się, aby zapalić;
Nie ośmielaliśmy się robić przyjęć
I rozmawialiśmy szczerze o religii i o innych sprawach,
A każdy z nas zwracał się do Boga, którego znał najlepiej.

Oczywiście nie występują tu już ostre słowa zawarte w oświadczeniu Williama Prestona, ale czy w gruncie rzeczy rzeczywistość jest tak różna! Nie chodzi tu wcale, aby dokonać pomieszczenia stanowisk i tożsamości braci. W świątyni braterskiej zgody bracia żyją jednomyślnym życiem społecznym, którego charakter jest w większym stopniu egalitarny niż demokratyczny. Skądinąd właśnie dlatego spotykają się w męskim gronie z obawy przed tym, że wprowadzenie drugiej płci spowoduje niesnaski wśród braci. Każdy jednak zdaje sobie sprawę ze swego stanu i z tego, czym jest jako profan. Oczywiście stosunki nawiązane w loży wywierają wpływ na relacje utrzymywane przez braci poza świątynią, sprzyjając dialogowi i wzajemnemu szacunkowi, niemniej po zakończeniu posiedzenia każdy wraca na swoje miejsce. Powiedzieliśmy już, że Wolnomularstwo polega przede wszystkim na porozumieniu się z sobą samym, z innymi i z Wielkim Architektem Wszechświata i na związku między swoim osobistym zamierzeniem – obróbka „własnego” surowego kamienia – a zamierzeniem wszystkich pracowników na budowie, które należy urzeczywistnić. Każdy stan ma swój język i swój kod. Po wyjściu za

próg świątyni i powrocie do profańskiego życia górę bierze hierarchia i świeckie normy.

Kiedy wolnomularstwo angielskie stwierdza, że doborowa i selektywna rekrutacja sprzyja krystalizacji jednomyślnego życia społecznego, które zmniejsza ryzyko wewnętrznych sporów, jest dużo bliższe niż można by sądzić swojego francuskiego brata. Odczuli to na własnej skórze rzemieślnicy i sklepikarze szkockiego i irlandzkiego pochodzenia o niskim znaczeniu społecznym. Ich masowe dopuszczenie do świątyni zniszczyłoby długotrwałe wysiłki podjęte przez pierwszą Wielką Lożę w celu uznania przez *Establishment* i jej „wcielenie” do niego. Dlatego stawia się przeszkody, które ludzi niskiego stanu powinny odstraszyć od żądania przyjęcia do loży. Na złość utworzą oni w końcu załóżek konkurencyjnej Wielkiej Loży „Dawnych”*. Do połączenia dwóch konkurencyjnych obediencji doszło dopiero w 1813 roku w wyniku Aktu połączenia. Ten ostracyzm arystokracji i *gentry* w stosunku do świata sklepikarzy i hurtowników jest widoczny również w kolonialnej wersji masonerii brytyjskiej w trzynastu koloniach w Ameryce. W jego rezultacie doszło do założenia łóż „Dawnych”, m. in. *St Andrew’s Lodge* na wschodzie Bostonu, której Czcigodnym był grawer Paul Revere, który odznaczył się podczas Rewolucji Amerykańskiej. Loża ta została uznana w 1753 roku przez Wielką Lożę Szkocji. Elity brytyjskie w koloniach i w metropolii zadawały się często, podobnie jak we Francji, przejmowanej symbolicznej spuścizny wolnomularzy operatywnych, aby tym skuteczniej wykluczać ich przedstawicieli (27).

Sytuacja w Niemczech jest bardzo podobna do sytuacji we Francji. Francuz Joseph Uriot, znacząca postać europejskiego wolnomularstwa w latach 1740-1750, został zmuszony do założenia w Bayrouth „miejskiej loży”, uznanej za „dziką” przez magrabiego Bayrouth-Brandenburg, który był inicjowany przez samego Fryderyka II pruskiego. Istotnie, topografia masońska stanowi odbicie topografii społecznej i podobnie jak w średniowiecznej lub balzakowskiej Francji przeciwstawia „niskie miasto”

„wysokiemu miastu”. Ze swej strony Rudolf Saltzmann, nauczyciel młodego Karla von Steina, przyszłego pruskiego ministra, pisze do jego matki zaniepokojonej tym, że dwaj młodzieńcy odwiedzają masońskie koła w słynnym niemieckim mieście uniwersyteckim: „Nie należy sądzić, że ci, którzy mienia się mularzami, są naszymi braćmi. W Göttingen jest prawie dwustu tak zwanych wolnomularzy, my zaś uznajemy z nich zaledwie dwudziestu lub trzydziestu” (28).

Sprzeczność między pierwotnym planem masońskim zawartym w społecznej perspektywie, który miał umożliwić wzajemne poznanie ludziom, którzy gdyby nie to, byłiby ciągle oddaleni od siebie, a rzeczywistością masońską nie powinna być przemilczana w oficjalnej historii ani fałszowana w pracach, w których znajduje się tylko jeden człon: głoszona wolność, czyli przeżywana nierówność. Taki zasadniczy zarzut postawił Fred Schrader René Haléviemu, który jako uczeń François Fureta duży nacisk kładzie na dyskurs egalitarny, i Géraldowi Gayot, mówiącemu o praktykach nieegalitarnych (29). Sukces masońskiego życia społecznego, które jest niezrównanie elastyczne, wynika z połączenia jednego i drugiego. Były one przez długi czas bez najmniejszego trudu uznawane przez braci. Połączenie ich obu wciska się bowiem w szpary społeczeństwa stanowego i w miarę potrzeby odrzuca zarówno ograniczenia i wykluczenia *otium*, arystokratycznego wypoczynku charakteryzującego „amatora”, jak i *neg – otium* (30), czyli nieustannej krzątaniny kupców, przeszkadzającej w „szlachetnym życiu” i, prawdę mówiąc, stającej się cechą kupca. Ich związek kształtuje pewną przestrzeń stosunków społecznych o mniejszej różnorodności niż by się to wydawało, których natężenie jest w istocie pozostawione swobodnej ocenie ludzi w niej żyjących. Ponadto poza tę przestrzeń społeczną wychodzi się za pomocą perspektywy zgody i harmonii, które spokojnie promieniują od wolnomularzy w stronę sfery życia profańskiego, nie zaś jej zaprzecza. Z tego właśnie punktu widzenia należy patrzeć z odpowiednim zainteresowaniem na płótno Nicolasa Percevala (1745 – 1837)

Połączenie trzech stanów, które przedstawia szlachcica, księdza i mieszczanina gawędzących na progu świątyni (31). Masońska przystań staje się kręgiem, w której można dokonać próby nawiązania nowych relacji, przy czym nie wywrze to wpływu na tożsamość każdego protagonisty. W tym sensie świątynia jest pracownią, do którego skieruje się Francja szlachetnie urodzonych pierwszej połowy XIX stulecia.

Tym niemniej nie chodzi tu o to, aby przeczyć dużej zwartości i polaryzacji społecznej łóż wolnomularskich w XVIII wieku ani temu, że spotkanie elit podczas kształtowania się łoży podczas posiedzenia w świątyni jest trudne do określenia. To oczywiste, że kiedy jakaś obediencja posiada wiele łoż, każda z nich prowadzi swoją specyficzną rekrutację. W obediencji składającej się z jednej łoży obserwujemy nawet prawdziwy podział komórkowy. Kiedy pierwotny warsztat osiąga masę krytyczną zarówno jeśli chodzi o liczbę członków, jak i różnorodność rekrutacji, która mogłaby spowodować jego destabilizację, widzimy, iż w sytuacji kryzysowej z żalem lub rzadziej z radością dochodzi do dobrowolnego oddzielenia się lub do usunięcia na siłę nowego załączka masońskiego. Ludzie wchodzący w jego skład przyłączają nowych inicjowanych, zaczynają poszukiwanie patronatów i starają się o uzyskanie konstytucji, które ułatwiłyby regularyzację prac nowej łoży. Bardzo wymowne jest porównanie dotyczące odkładania i rozmnażania przez odkłady wzięte z uprawy winorośli. Powstaje nowa komórka, której żywotność jest zależna od zdolności do stabilizacji, uniknięcia oskarżeń i odrzucenia przez najbliższe środowisko masońskie i świeckie. Opisany proces rozszerzania się wolnomularstwa można również porównać do powstawania opactw z opactwa-matki lub też z tworzeniem starożytnych kolonii przez grupy obywateli, którzy nie mogą się już rozwijać ani zdobywać stanowisk w swoim rodzinnym mieście. Dla braci, którzy ze względów społecznych, kulturalnych lub też z powodu niedopasowania się do innych braci czuli się źle w łoży lub też nie mogli w niej urzeczywistnić swoich ambicji masońskich – uzyskać młotka przewodniczącego łoży lub otrzymać

podwyżkę płac* - powstanie nowego warsztatu jest zarazem wyjściem, jak i możliwością rozwoju. Podczas rozpatrywania wewnętrznych napięć w loży lub między lożami, kiedy ma się na myśli jedynie sporządzenie obrazu niezadowolenia i frustracji uprzywilejowanych i burżuazji, innymi słowy, kiedy nagina się względy czysto masońskie do profańskiego sposobu lektury, wtedy w gruncie rzeczy zbyt często zapomina się, iż chodzi o życie społeczne i że wolnomularskie życie społeczne zasługuje na badanie dla niego samego. Nie ulega wątpliwości, że przynależność do loży grupujących braci z wyższych sfer sprawia zaszczyt przedstawicielowi burżuazji, kiedy jednak zakładane przez niego w związku z tym jego uznanie przez grupę równych jest wyrażone z wielką rezerwą zaledwie kącikiem warg, przy czym niektórzy bracia mają w końcu ciągle zastrzeżenia, nowo afiliowany nie będzie nigdy czuł, że jest wśród „wybranych przyjaciół”, ani nie będzie mógł rozwinąć się przy budowaniu świątyni, odkrywając uroki braterskiej miłości. Znaczenie tego zjawiska jest czymś oczywistym po okresie rewolucji. I tak w 1810 roku loża *Sectateurs des Mystères de Memphis* na wschodzie Paimboeuf zwraca się z prośbą do Wielkiego Wschodu, aby jej instalacji dokonała raczej nantejska loża *Mars et les Arts*, a nie loża z Croisic, twierdząc, że loża *Mars et les Arts* „jest złożona z najwyższych urzędników miejskich i z najwyższych urzędników państwowych i wojskowych w departamencie. Uzyskała ona od starającej się loży pierwsze przysięgi podporządkowania się prawom masońskim i prawom Wielkiego Wschodu. Z drugiej strony między składem loży z Croisic a składem loży składającej petycję istnieje ogromna różnica i ten wzgląd powinien wytłumaczyć jej prośbę, *ponieważ między braćmi i braćmi istnieją jeszcze pewne różnice*”.

W takiej sytuacji łatwo zrozumieć, dlaczego bardzo wcześnie niektórzy bracia położyli nacisk na konieczność jednomyślnego głosowania ogółu członków loży za kandydatem, aby każdy indywidualnie i solidarnie zgodził się z wyborem. Należy także podkreślić, że kiedy do masońskiej równości

przywiązuje się zbyt wielką wagę, zapomina się, iż przyjaźń między braćmi stanowi, i to od początku, prawdziwe spoiwo wspólnoty wolnomularskiej

Po tym wyjaśnieniu możemy spróbować zrozumieć, dlaczego na wielkie nieszczęście niemieckiego filozofa Lessinga, którego pisma na temat masonerii są przenikliwe i pełne miłości braterskiej (32), większość braci w XVIII stuleciu jest zdania, że tylko dopasowanie społeczne i kulturowe, a zatem profańskie, potwierdzone uprzednio podczas inicjacji, umożliwia masońskiej wspólnocie na rozwijanie się w ciepłe i harmonii świątyni. Owa zgodność, która w pewnej mierze pozwala na wariacje wokół wspólnego celu, przekształca się niekiedy w tożsamość, co oznacza, że w dosłownym sensie tego słowa przyjmuje się wyłącznie podobnych do siebie. Można wówczas mówić o ekskluzywizmie, który może mieć charakter społeczny, kulturalny, językowy lub rodzinny. Rzecz jasna, tak uformowany rdzeń jest spójny, ale jest rzeczą oczywistą, iż tak jak w Sparcie państwo-miasto *homoi*, „podobnych”, zostaje ostatecznie zagrożone przez oligantropię, czyli przez zanik kadr wskutek braku odnowy. Widzimy zatem, że rozpatrywanie tematyki masońskiego życia społecznego i wyjaśnianie, w jaki sposób funkcjonuje mikrosocjeczność wolnomularska i jak przedstawia się jej oddziaływanie na otaczającą ją środowisko profańskie i masońskie i odwrotnie, wcale nie wyklucza rezygnacji z perspektywy społecznej, politycznej i filozoficznej. Wprost przeciwnie, umieszcza ją w samym centrum działań masońskich, dzięki czemu można je rozpatrywać uważnie i spokojnie. Jedynie spełniając ten warunek będzie można zarysować jeśli nie prawdziwą typologię łóż wolnomularskich w XVIII stuleciu, co w pewnym sensie jest niemożliwe ze względu na to, że każda komórka masońska ma swoją specyfikę – w tej dziedzinie klony nie istnieją – to chociażby określić pewne profile łóż. Pozwoli to na wyodrębnienie ich podstawowych cech, a także na wypróbowanie skuteczności niektórych narzędzi do odczytania socjologii masońskiej zastosowanej do *corpus* francuskich łóż w XVIII wieku.

Należy zresztą zauważyć, że sama obediencja lub jej przedstawiciele niekiedy sporządzają sprawozdania, w których przedstawiają niektóre loże, „szkicuując” je w paru słowach. Tak więc w *Mémoire de la Grande Loge Provinciale de Provence* (1787) można przeczytać o loży w Tuluzie : loża *La Double Union*, 34 członków, „złożona na ogół z prostych rzemieślników, mająca bardzo skromne dochody, wstrząsana przez dyskusje”; loża *Élèves de Mars et de Neptune*, 44 członków, „składająca się z podoficerów marynarki, a zatem posiadająca małe dochody”. Loża *Réunion des Élus* w Marsylii, mająca 84 członków jest jako taka oknem wystawowym „regularnego” Wolnomularstwa w przeciwieństwie do potężnej loży *Saint-Jean d'Écosse*, skupiającej bogatych kupców marsyjskich, która wyłamała się spod władzy Wielkiego Wschodu: „To, że jest zmuszona do ciągłej rywalizacji z tak zwaną lożą-matką, założoną w jej obediencji, blask, który nieustannie nadaje swoim pracom i świętom, aby podtrzymać swoje istnienie, zadziwiająca różnorodność jej dobroczynnych czynów, pozyskanie przez nią pomieszczenia, które bogato dekoruje, sprawia, iż w ciągu roku ponosi ona duże wydatki. Jednakże bogactwo jej pracowników, ich oddanie porządkowi i bardzo liczne inicjacje...” (33).

Wydaje się, że rzeczą słuszną jest rozpatrywanie obediencji ze względu na ich znaczenie i profańskie funkcje, gdyż jasne jest, iż bez określenia znaczenia i liczby łóż, profańskie podłoże jest mniej lub bardziej skłonne do tworzenia łóż i w nierównym stopniu sprzyja powstawaniu takiej czy innej ich konfiguracji i rekrutacji. Zacznijmy od metropolii prowincjonalnych. Albo, jak w Besançon, gdzie pozostały bardzo bogate archiwa masońskie, kumulują one wszystkie funkcje zarządzania prowincji, a zatem funkcje administracyjne, wojskowe, sądowe, finansowe i ekonomiczne; albo też funkcje te są podzielone między dwa rywalizujące miasta, gdzie starcie nie zachodzi bez pośrednictwa masonerii. Jest to szczególnie prawdziwe w Prowansji, w której Aix jest stolicą sądowniczą, gdzie przeważają wysocy urzędnicy sądowi, podczas gdy Marsylia żyje w

rytmie wymiany handlowej w swoim porcie o światowym znaczeniu (Charles Carrière) i interesów prowadzonych przez wielki, w większości protestancki, francuski i obcy handel. Można również określić cechy wolnomularstwa w Seine Maritime, zdominowanego przez loże w Rouen i w le Havre, w których przeważa wielkie kupiectwo, oraz wolnomularstwa w Dolnej Normandii, gdzie przedwcześnie błyszcząca prowincja w Caen, do której w przeważającej mierze należą przedstawiciele uprzywilejowanych warstw i która składa się z elitarnych łóż (34).

Sytuacja w Besançon pozwala na dokonanie indywidualizacji w bardzo jednolitych lożach i na podkreślenie znaczenia przedstawicieli państwa sprawiedliwości, ogólnie zaś sądownictwa, których większa lub mniejsza jakościowa i ilościowa obecność zwiększa lub zmniejsza społeczne znaczenie łóż (35). W rzeczy samej, należy położyć nacisk na rolę obecności w loży niedawno mianowanej szlachty sądowniczej, której przedstawiciele spotykają się regularnie w loży z członkami swoich rodzin, dążących do realizacji karier wojskowych lub aspirujących do stanu duchownego, a także z kanonikami mianowanymi z parlamentarnych urzędników sądowniczych. W lożach znajdują się również ludzie zdegradowani w sądowniczym świecie, zajmujący pozycję między wyższymi urzędnikami sądowymi a niższą burżuazją sądowniczą, między parlamentarną szlachtą a ludźmi pracującymi w uszlachcających urządach. Powoduje to powstanie różnorodnych łóż i w dużej mierze wywiera wpływ na wolnomularskie decyzje adwokatów, prokuratorów (urzędników sądowych nie posiadających dyplomu), aż do środowiska palestry – prostych pracowników sądowych – kancelistów i woźnych. A zatem zasadniczą część loży *Parfaite Égalité* składa się z parlamentarzystów z Besançon. Liczy ona nie mniej niż 62% szlachty, co podkreśla jej zamknięcie społeczne. Loża ta ma arystokratyczny charakter, co sprawia, że ludzie niedawno uszlachceni, a także większość pracowników w urządach nie dających szlachectwa zwraca się w stronę loży *Parfaite Union*. Loża ta nie rywalizuje wprawdzie z lożą *Parfaite*

Égalité, lecz kładzie nacisk na swoją reputację: liczba osób bez dyplomu jest ściśle ograniczona, jest w niej tylko jeden prokurator. Trzeba jednak przyznać, że niektóre loże, jak np. loża *Étroite Persévérance des Amis Réunis*, w której jest więcej prokuratorów, są bardziej otwarte na sędowniczą burżuazję. O ich otwarciu świadczy obecność kupców w mieście, gdzie ich ekonomiczne i społeczne znaczenie przeciwstawia ich przedstawicielom sądownictwa. Należy to podkreślić, gdyż niezależnie od znaczenia obediencji prowincjonalnych, z wyjątkiem tych, w których przeważa wielki handel i produkcja broni, jak w Marsylii i w Le Havre, w większości z nich obserwuje się coś w rodzaju gonitwy w berka między niższymi i średnimi oficerami z jednej strony a światem kupiectwa z drugiej strony. Wykonane przez René Faviera wykresy obrazujące skład społeczno-zawodowy łóż z Dauphiné, a także sporządzone przez François-Josepha Ruggiu obrazy łóż w Alençon i Abeville, potwierdzają wagę tego zjawiska nawet w mniej znaczących obediencjach (36). Aby reputacja loży nie została skompromitowana, loża musi się wyróżnić. Kiedy protagoniści należą do świata sklepikarzy, owa duża polaryzacja staje się eksluzywizmem.

Oprócz tych łóż, w których skład wchodzi mniejsza lub większa liczba członków szlachty sędowniczej i pochodzącej z plebsu, znajdują się loże – często, zarówno dawniej, jak i dziś przecenia się liczbę braci uczestniczących w posiedzeniach – powstałe w ramach prowincjonalnej administracji. W Besançon loża *Sincérité*, najstarsza w obediencji, jest bezsprzecznie lożą Charlesa-André Lacoré, intendenta Franche-Comté. Jako Wielki Mistrz jest on jej prawdziwym protektorem. Jego pierwszy sekretarz, Ethis starszy, to nikt inny niż Czcigodny loży, do której należy trzech sekretarzy z intendenty i która rekrutuje członków przede wszystkim z kręgu ludzi bliskich Lacorému. Kolumny loży *Sincérité* przyjmują więc mera Besançon, zastępców delegatów z Vesoul, Lens-le-Saunier i Dole, sekretarza Wielkiego Mistrza ds. Wód i Lasów, lub też dyrektora i głównego poborcę Dzierżaw. Z ową lożą intendenty można

porównać loże, zwane na zapas lożami „specjalistycznymi”, takie jak loże inżynierów Budowy Dróg i Mostów, loże irlandzkich lub rosyjskich studentów medycyny, jak loża *Irlandaise du Soleil Levant* na wschodzie Paryża lub loża *Beaux-Arts* na wschodzie Strasburga. Istotnie, mimo że powstały one na podstawie solidnego rdzenia wolnomularzy, to jednak w celu zróżnicowania swojej rekrutacji i swego składu są one otwarte na otaczające środowisko masońskie i profańskie. Wprawdzie przyjemnie jest być w swoim gronie, lecz w takiej loży wkrótce zapanuje znudzenie, należy zatem wprowadzać do niej regularnie nowych członków.

Oprócz loż wolnomularskich powstałych z intendentury lub wielkiej administracji królewskiej, należy podkreślić wagę kręgów masońskich charakteryzujących arystokrację. Mimo intensywnie rozwijającego się tam masońskiego życia społecznego, są one często nieznane, ponieważ znajdują się w obszarze między wolnomularstwem nieformalnym a regularnym, pracując w wyższych sferach w wytwornych ramach zamków i pałacyków swoich promotorów. Nie muszą oni dbać o uznanie społeczne i wolą być spokojni w swoim gronie. Jeśli chodzi o początek XIX wieku, nasuwa się oczywiście na myśl ta scena z *Wojny i Pokoju* Lwa Tolstoja, w której Piotr Bezuchow rodzi się dla światła. Przy długim stole siedzi dwunastu braci, rozpoznaje niektóre twarze, włoskiego księdza, którego spotkał przed rokiem u Anny Pawłowny Scherer, szwajcarskiego gubernera zatrudnionego przez rodzinę Kuropatkinów... . Zauważmy w związku z tym, że arcydzieło Tolstoja podaje wiele informacji dotyczących masońskiego życia społecznego rosyjskiej arystokracji. Jeśli chodzi o loże arystokracji, w wieku Oświecenia istniały one także na dworze niemieckim i skandynawskim. Dwory te na wzór *Kronprinza* Fryderyka, przyszłego Fryderyka II, i króla Adolfa-Fryderyka Szwedzkiego i ich najbliższych krewnych (37), skupiają arystokratów, tworzących i zmieniających modę w tym kosmopolitycznym królestwie cnót obywatelskich i dobrego smaku. Wśród najbardziej znanych loż tego rodzaju we Francji trzeba wspomnieć o „Parnasse des Chaulnes”, paryskim pałacu księcia de Picquigny, i o

zamku w Aubigny-sur-Nère, w którym kierował pracami książę Richmond, angielski Wielki Mistrz Wielkiej Loży Francji. Również w Polsce istniały liczne arystokratyczne koła towarzyskie, skupiające magnatów, którzy często praktykowali Sztukę Królewską. Trzeba też powiedzieć o tych lożach wolnomularskich, które zapalają światła w miejscach, gdzie przyjeżdżają turyści z wyższych sfer w Genewie, Nicei i w Spa, do których dobre towarzystwo europejskie przyjeżdża do wód, oraz we Florencji i w Neapolu, aby wkrótce przenieść się w inne miejsce. Obrabia się tam kamień nieociosany, lecz przede wszystkim organizuje amatorskie koncerty i bale, wystawia sztuki teatralne, ocenia wzajemnie i wchodzi w wielki świat. Krótko mówiąc, jest się u siebie. Loże te najczęściej nie zostawiły archiwów, dlatego że znajdowały się na granicy nieformalnego społecznego życia masońskiego, a o ich istnieniu świadczy niewiele rzadkich świadectw osobistych. I tak we Florencji dr Cocchi, sławny Toskańczyk, opowiada w *Dzienniku* o swojej inicjacji dokonanej przez wolnomularzy angielskich, która odbyła się 4 sierpnia 1732 roku. Po spędzeniu poranka z panem Holdsworthem i innymi Anglikami, wieczorem został przyjęty „wśród *Free-Masons* i zjadł z nimi obiad. Mistrzem był pan Shirly; innymi braćmi byli Kapitan Spens, pan Clarke, kapitan Clarke, lord Middlesex, Milord Robert Montagu i baron Stosch; pozostałymi nowicjuszami przyjętymi ze mną byli Sir Archer i pan Harris” (38). Świadectwa te obrazują powodzenie i elastyczność wolnomularstwa, którego członkowie pochlebiają sobie skądinąd, że zaspokajają oczekiwania elit. Tak więc założyciele słynnej paryskiej loży *Amis Réunis*, loży generalnych dzierżawców, bankierów, finansistów w europejskiej skali, a także znanych artystów, zwierają się w złotej księdze loży, iż „pragnęli utworzyć społeczność przyjaciół nieco podobną do angielskich klubów”; a sekretarz dodaje na marginesie „lub klubów, po francusku koterii” i dalej „koterię uczciwych ludzi” (39). W Szkocji masońskie loże ludzi z wyższych sfer zakładają pierwsze kluby golfowe, będące światowym dodatkiem do loży. Pierwszym klubem golfowym godnym tej

nazwy jest założony w 1744 roku klub *Honourable Company of Edinburgh Golfers*. Pierwszy kamień „został położony przez Williama St. Clair of Roslin w obecności całego Komitetu Towarzystwa Masonów. W sprawozdaniu z uroczystości wymienia się wszystkich wolnomularzy z komitetu i podaje ich rangę w Masonerii” (40). Obecność dziedzicznego Wielkiego Mistrza masonów szkockich nadaje tej uroczystości szczególny wydźwięk, lecz i wiele innych golfowych klubów, jak np. Royal Burgess Golfing Society of Edinburgh i St. Drew Club, ma masońskie pochodzenie. Praktyka została następnie przeniesiona na Nowy Kontynent. Nie mylimy się, widzimy tu początki klasy próżniaczej w XIX stuleciu, *leisure class*, omówionej równo sto lat temu przez Thorsteina Veblena (41).

Nie należy sądzić, że arystokratyczne koła masońskie są przywilejem stolic europejskich. Wiele ich liczy wolnomularstwo prowincjonalne, które przede wszystkim trzeba odkryć. Konieczne jest również wykorzystanie prywatnych archiwów. Daje ono obiecujące rezultaty, co ilustruje dokonane przez Jean-Claude'a Delaunay'a odkrycie nieokreślonej wolnomularskiej loży markiza Louis-François de Sérant de Saint-Loup, która rozprzestrzeniła się w elitach w Dolnej Normandii. Zachowana korespondencja opisuje lata 1742–1748, ale jest rzeczą oczywistą, że zaszczepienie było długotrwałe i nadało wolnomularstwu z Caen i Bordeaux jego arystokratyczne zabarwienie. Sérant de Saint-Loup obrabia kamień nieociosany w towarzystwie swoich kuzynów, swego zięcia i przyjaciół z najlepszych rodzin w Falaise, skąd sam pochodzi, lub z Caen. Rodzina Séranta de Saint-Loup ma związki z markizem de Vastan, intendentem Caen aż do 1743 roku, i regularnie koresponduje z Turgotem, będącym krewnym markiza de Vastan, z kardynałem de Bernis, znanym wolnomularzem, a także z generalnym dzierżawcą generałem Bouret. Jednakże jej sieć epistolarna rozszerza się i jeszcze wzbogaca, ponieważ każdy element tej rodzinnej loży prowadzi własną działalność i ma swoją strategię epistolarną. Tak więc synowa Séranta de Saint-Loup z domu de

Bullion stoi na czele szczególnie dużej sieci korespondencji masońskiej i literackiej. Przyjmuje Delisle'a i Marmontela, którzy byli akademikami i wolnomularzami i w siedemdziesiątych latach XVIII stulecia należeli do loży *Neuf Sœurs*. Należy dodać, że korespondencja pewnej kuzynki rodziny Sérant, mieszkającej w Yvetot, świadczy o istnieniu mieszanego towarzystwa wolnomularskiego w Yvetot i w Bolbec. Rzuca ona niezastąpione światło na społeczne życie wyższych sfer, w którym krzyżują się więzi masońskie i profańskie, oświeceniowa wrażliwość i masońska moda, prowincjonalne zakorzenienie i otwarcie na oświecone i światowe paryskie koła.

Jest rzeczą oczywistą, że nie mogąc najczęściej rywalizować ze świetną lożą Saint-Loupa, liczni szlachetnie urodzeni masoni z prowincji, należą do sieci w różnym stopniu sformalizowanych sieci wzajemnych relacji życia społecznego, biorą udział w działalności licznych ośrodków zainteresowania, gdzie uprawianie Sztuki Królewskiej przedłuża i wykracza poza więzi przyjaźni, sąsiedztwa, pokrewieństwa, a nawet wierności i klientelizmu. Dla przykładu można tu wspomnieć o bułońskim szlachcicu Gabrielu Abot de Bazinghen, którego niedawno opublikowany *Dziennik* (42) świadczy o tym, że wolnomularstwo jest czymś dużo więcej niż modą. Tworzy ono braterskie więzi, jednocześnie zaś umacnia więzi społeczne i otwiera nowe horyzonty. Po stwierdzeniu, że został „inicjowany na ucznia i czeladnika wolnomularskiego w Czcigodnej Loży Świętojańskiej *Parfaite Union* w niemieckim Pułku piechoty Mark (w kwietniu 1781 roku) przez Czcigodnego Brata Schuttera, Kapitana tego Pułku, Wielkiego Mistrza i Suwerennego Architekta Loży”, Abot nie kryje swojej dumy z przyjęcia do loży *Parfaite Union*. Albowiem „królewska Loża świętojańska pod nazwą *Union Parfaite* jest jedną z najslawniejszych w Europie; została ona założona i otrzymała patenty od Króla Prus, który do niej należał, podobnie jak Cesarz, Król Szwedzki, ich dwory i całe Niemcy (43). Po dwóch latach Abot de Bazinghen dowiaduje się „z bólem o śmierci pana de Schuttera, kapitana w pułku La Mark w Indiach, człowieka

największych zasług, gorliwego wolnomularza, członka najlepszego towarzystwa” (44). Ów wzruszający hołd Abota oddany człowiekowi, który pokazał mu światło, przedstawia w kilku słowach model wolnomularza w rozumieniu elit towarzyskich Ancien Régime’u. Niemiec Schutter i Francuz Abot poznali się i uznali za braci ponad granicami narodowymi, zarazem zaś uważali się równych, za podobnych. Na wzór korespondencji rodziny Séranta de Saint-Loup *Dziennik* Abota świadczy także o znaczeniu wolnomularstwa adopcyjnego w społecznym życiu masońskim wyższych sfer. Bazinghen pisze, że w 1781 roku w Boulogne istniała loża adopcyjna, w której inicjowano ludzi z dobrego miejscowego towarzystwa, m. in. jego żonę. Wielką Mistrzynią jest Milady Coolebroke, natomiast jej córka, starsza Miss Coolebrooke, jest Pierwszą Dyrektorką, co jest kobiecym odpowiednikiem Pierwszego Dozorcy w lożach męskich. Abot pisze w *Dzienniku*, że następnego dnia po inicjacji Pani de Bazinghen „brat Hrabia de la Mark – Czcigodny wojskowej loży *Parfaite Union* – wydał wspaniałe przyjęcie, po zakończeniu którego panie Coolebrooke wyjechały o drugiej rano do Soissons, gdzie wynajęły dom po opuszczeniu Boulogne” (45). Skądinąd małżonkowie Abot i panie Coolebrooke należą do zespołu amatorskiego teatru, do którego przyjmuje się wybrane osoby.

Analizując sytuację w stolicach prowincjonalnych i kręgach masońskich, ustaliliśmy podobieństwa i porównania z mniejszymi obediencjami. W rzeczy samej, w małych i średnich miastach występuje to same duże zróżnicowanie społeczne podczas, gdy kandydaci do inicjacji mogą dokonać wyboru między różnymi lożami. Niedawno powstała loża *Étoile Polaire* w Abeville, do której przyjmuje się wybrane osoby, stara się przeciwstawić swój wizerunek założonej wcześniej loży *Parfaite Harmonie*, twierdząc, iż jest solidną lożą, ponieważ jej członkowie należą do *major et sanior parts*. „Składa się ona z braci, krewnych i przyjaciół mieszkających w mieście, których majątek jest niewzruszony i nie podlega wstrząsom, które dotyczą majątku członków dawniejszej loży, z której powstała, zależnego od zmienności spraw i niepewności handlu”. Podobna sytuacja panuje w

Alençon, gdzie bracia z loży *Saint-Louis* oświadczają Wielkiemu Wschodowi, że jako „bardzo gorliwi bracia, z których wszyscy zajmują wysokie stanowiska w mieście, w wojsku lub w finansach” wolą bardziej sprzyjać cnotom obywatelskim niż cnotom masońskim. Czynią to, aby w większym stopniu odróżnić się od loży *Saint-Christophe*, której społeczny skład opisują z pewnym poczuciem wyższości: „Składa się ona z mieszczan, niższych urzędników pocztowych, niższych urzędników biurowych, handlarzy świecami i ludzi na różnych podobnych stanowiskach”. Rzeczą interesującą jest to, że w skład tych łóż wchodzi wielu „średnich” urzędników, zwłaszcza z organów sądownictwa, takich jak odwoławcze trybunały zarządców prowincji (46). Masońskie życie społeczne w większej mierze sankcjonuje ich awans społeczny niż na niego zezwala. Urzędnicy ci wolą jednak potwierdzić swój stan, spotykając się z ludźmi z miejscowej *major et sanior parts* bez względu na jej wielkość, niż przestawać z niewiele znaczącymi ludźmi ze średnich warstw trzeciego stanu. Należy zresztą zauważyć, że owi miejscowi notable mają często klucze pozwalające na wejście do oświeconych kół prowadzących życie społeczne, to znaczy do towarzystw literackich, rolniczych i salonów, zamkniętych przewencyjnie przez wybory uzupełniające.

Duża polaryzacja społeczna łóż i ekskluzywizm, który panuje w niektórych z nich, nie mogą nie zakłócać braterskiej zgody ani nie czynić z lokalnych środowisk masońskich sceny, na której dochodzi do ukrytych starć lub otwartych wojen między lożami lub rywalizującymi frakcjami, przy czym każda z nich bierze obediencję na świadka. Oskarżenia są mało oryginalne: nieprawdziwych braci oskarża się o zniekształcenie Sztuki Królewskiej, profanowanie świątyni przez wprowadzanie do niej kobiet lekkich obyczajów, a nawet psów, wyjawianie masońskiej tajemnicy profanom, mylenie braterstwa z towarzystwem bachicznym i o czynienie „ohydneho handlu Masonerią”. Niekiedy podaje się argumenty zdroworozsądkowe, mówiąc, iż dana obediencja nie jest na tyle duża, aby

mogły w niej istnieć dwie loże lub dwie kapituły* wyższych stopni bez wielkiego obniżenia jakości rekrutacji do nich. Bracia zdają sobie sprawę, że Izba Prowincjonalna* Wielkiego Wschodu zwraca szczególną uwagę na reputację i moralność łóż. Dlatego przejawiają sprawy. W wyniku tego powstają zabawne deski* w rodzaju obrazu członków loży z Périgueux, komentowanego i poprawianego słowo po słowie przez rywalizującą z nią lożę *Anglaise de l'Amitié*, w celu oświecenia paryskiego centrum. Rzekomi „mieszczanie z Périgueux” to nic innego niż zwykli mieszkańcy, którym mieszczańskie prawo nie przyznaje żadnego znaczenia ani szczególnego statusu (47). Tak zwany artysta malarz zostaje zepchnięty do rangi „pacykarza”. Taki sam ton występuje w desce skierowanej przez lożę *Heureuse Rencontre* z Brestu do Wielkiego Wschodu w celu oskarżenia loży *Élus de Sully* i przeszkodzenia jej w uzyskaniu konstytucji.

Wyobraźcie sobie 12 czy 15 młodych ludzi, a wśród nich trzech aktorów: oto pierwszy obraz. Pomyślcie tylko, że na czele tego wszystkiego stoi człowiek wysłany tu rok lub dwa lata temu, aby rozdawać pigułki anty-weneryczne wśród marynarzy, nie uznawany przez grupę chirurgów za swojego członka. Pierwszym dozorcą jest mężczyzna, którego przed dwoma lub trzema laty widzieliśmy ubranego w liberię komendanta, gdzie był portierem, a przecież wolnomularz musi być niezależny. Oto druga cecha tego obrazu.

Dodajcie do tego zwanego malarzem pacykarza dekoracji w Komedii, złotnika znanego z zuchwałości i jednego trzpiota. Cała reszta to młodzi pisarczykowie zatrudnieni przez intendenta jako kopiści bez tytułu ani patentu [...].

Trzej aktorzy to Millerand, L'Orville, L'Espinasse – artysta, architekt i muzyk.

Zajmijcie teraz stanowisko [...]. Wasze konstytucje byłyby zhańbione i właśnie dlatego wyrażamy nasz sprzeciw.

Parlamentarna loża w Besançon dokonuje czystki w loży kupieckiej, a następnie stwierdzając, że wreszcie składa się ona z uczciwych ludzi, uznaje ją nie bez wyrazów współczucia za godną uprawiania Sztuki Królewskiej. Natomiast loże zdające sobie sprawę ze swojej niższości lub przeciętnego znaczenia społecznego, wychwalają swoje cnoty i gorliwość masońską, oskarżając loże z wyższych sfer o to, że przekształciły się w koła dobrych przyjaciół... profanów. Loża *Amitié* ze Strasbourga, pragnąca być uznana za świątynię ortodoksji i ścisłych zasad wolnomularskich, potępia uchybienia w stosunku do „ścislej reguły”, popełniane przez lożę *Candeur*, pisząc: „Zamiast zajmować się pracami w ramach Sztuki Królewskiej, utrzymują loże kobiece, organizują bale i grają komedie w loży” (48) na wzór niektórych paryskich lóż będących prawdziwymi światowymi kołami.

W owych starciach masoni z ruchomymi lóż wojskowych, pracujących w określonych pułkach, odgrywają często rolę mediatorów i obserwatorów masońskiej moralności. Wiemy, że wywarli oni zasadniczy wpływ na rozprzestrzenianie się Sztuki Królewskiej aż na krańce Europy nie tylko podczas wojny i okupacji, lecz w okresach pokoju, zwłaszcza wówczas, gdy oddział zatrzymuje się na dłużej w garnizonie. Obecność wojskowych garnizonów w małych lub przeciętnych obediencjach sprzyja zwiększeniu liczby inicjacji i powoduje szersze otwarcie drzwi świątyni. Istotnie, liczne oddziały posiadają loże wojskowe. Bez wątpienia owi wojskowi wolnomularze w mniejszym stopniu niż wolnomularze cywilni podlegają lokalnym uwarunkowaniom społecznym i sieci powiązań rodzinnych. Pragną oni przede wszystkim wtopić się w miejscową tkankę społeczną i przerwać nudę życia w garnizonie. Wprawdzie pragną składać wizyty u miejscowych notabli, lecz nie obawiają się patronować regularyzującym się lożom, do których rekrutuje się mniej ludzi z wyższych sfer. Loże te wyrażają swą wdzięczność, przyjmując ich gorąco w świątyni braterstwa. Wojskowe loże są niekiedy tak bardzo zwrócone w stronę profańskiej

społeczności, że Wielki Wschód jest zmuszony narzucać im pewien minimalny okres pobytu zanim będą mogły dokonać pierwszych inicjacji cywili w miejscu stacjonowania ich garnizonu. W Cherbourg, w Condé-sur-Escaut, na granicy z austriacką Holandią, a także w Calais, wojskowe loże we francuskich i cudzoziemskich oddziałach, a w szwajcarskich w Cherbourg i Condé powodują prawdziwą militaryzację miejscowych społeczności wolnomularskich. Lokalni notable są szczególnie wrażliwi na społeczne związki z uszlachconymi oficerami, ale w wojskowych lożach jest wielu podoficerów z niższych sfer, którzy są bardziej skłonni do kontaktów z lokalną społecznością cywilną.

Wydaje się, że w obediencjach, do których należy jedna loża, np. w Semur-en-Auxois, w loży bardziej niż gdzie indziej skupiają się wszystkie miejscowe osobistości. Podkreśla ona tym łatwiej, że jest społecznie doskonała, gdyż nie ma konkurencji. Szczególnie wymowny jest obraz loży w Semur-en-Auxois z 1787 roku. Obok Czcigodnego Loży, wicehrabiego de Massigny, figurują w niej kanonicy z kolegiaty, notable posiadający przywileje, wyżsi urzędnicy sądowi (parlamentarzyści z Dijon i urzędnicy z Izby Obrachunkowej), a także z niższych urzędów z sądów zarządców królewskich lub Trybunału Odwoławczego tych sądów, którzy zostali uszlachceni lub są w uszlachceni. Interesujące, że w loży jest tylko jeden kupiec hurtowy. „Kupcy” o mniejszym znaczeniu ekonomicznym niż hurtownicy znajdują się na marginesie społeczności masońskiej jako „bracia służący”.

Obediencje, w których handel hurtowy występuje na zupełnie inną skalę, mają zupełnie inną fizjonomię. Przykładem tego jest Dunkierka, zdominowana przez lożę *Amitié et Fraternité*, a zwłaszcza Marsylia, konkurująca przy końcu XVIII stulecia z Bordeaux w portowej hierarchii francuskiej. Loża *Saint-Jean d'Écosse* rzuca światło na cały basen Morza Śródziemnego. Zakłada ona liczne loże i w miarę powiększania się handlowego horyzontu wielkiego portu, obejmując Antyle i biorąc udział w zyskowej redystrybucji produktów z kolonii do Europy kontynentalnej,

rozszerza sieć korespondencji na „Wyspy”. To interesujące, że lożą *Saint-Jean d'Écosse* kierują ci sami ludzie, od których zależy los marsylskiej izby handlowej, zwanej „ložą”. Choć jest to czysta zbieżność, obraz jest interesujący, ponieważ pokazuje, w jaki sposób położenie jednych i drugich, napięcia między lożami lub w łonie loży, obecność lub nieobecność w świątyni ulegają wpływom profańskiego otoczenia. *Negotium*, protestanckie wyznanie większości tych wielkich kupców, którzy wysyłają swoich synów na studia do Genewy, nie powoduje ich izolacji, a wprost przeciwnie. Przedstawiciele monarchicznego państwa potwierdzają przez swą obecność między kolumnami loży *Saint-Jean d'Écosse* jej doskonały skład. Victor Malouet, intendent marynarki, przyszły przewodniczący frakcji „monarchistycznej” podczas Konstytuanty, morski prefekt za czasów Cesarstwa, Minister Marynarki i Kolonii w czasach pierwszej Restauracji, którego małżonka prowadzi salon, zaszczyca lożę swoją obecnością. Towarzyszą mu zastępca Salze i de Paul, cywilny porucznik sądu marszałkowskiego, znany wolnomularz, który będzie zaproszony przez Filaletów do wzięcia udziału w ich paryskim konwencie. Skądinąd wszyscy trzej są członkami Akademii literatury, nauki i sztuki. W tej loży, w której błyszczy arystokracja handlu, prawo wzajemnego wyłączenia między *otium* a *neg-otium* nie występuje. W żadnym razie Loża nie stanowi getta dla protestanckich przedstawicieli wielkiego handlu. O ich przynależności do Ancien Régime'u świadczy zresztą bezbłędne przejście najlepszych z nich z małego do wielkiego handlu, z wielkiego handlu do Sądownictwa, a następnie z Wysokiego Sądownictwa do utytułowanej szlachty (49). Czyniąc to, uznają oni habitus Ancien Régime'u, potwierdzają swój konformizm społeczny i udział w oficjalnej kulturze – są oświeconymi i uznanymi amatorami sztuki – w zamian za co są obdarzeni niezaprzeczalnym uznaniem społecznym i kulturalnym. Jak można wyobrazić sobie, że mogłyby ich spotkać nieszczęścia Josepha Sec, mieszczanina z Aix, owego wolnomularza, któremu nie udało się nigdy pokazać się w oczach przedstawicieli Wysokiego Sądownictwa

inaczej niż jako kupiec-parweniusz (50). Wolnomularze z loży *Saint-Jean d'Écosse* nie mają konkurentów w swojej obediencji. Mogą sobie nawet pozwolić na odrzucenie prawa Wielkiego Wschodu. Istnieje raczej przeciwieństwo na odległość między stolicą handlu, Marsylią, a Aix-en-Provence, stolicą parlamentarną.

Zmienne życie społeczne

Wyraźnie widać, że społeczne życie wolnomularskie jest bardzo zmienne i zdolne do przystosowania się do zmieniającego się społecznego, kulturalnego i politycznego otoczenia, którego jest częścią, jeśli nawet domaga się niezaprzeczalnej autonomii i tożsamości, dokonując rozróżnienia między harmonijną i braterską sferą masońską a sferą profańską, żyjącą w rytmie ogłuszającego dźwięku „metali”, napięć i rywalizacji. Udało się mu nawiązać owocne relacje z różnymi formami tradycyjnego i akademickiego życia społecznego, przyjmując członków z pobożnych bractw, pragnących rekrutacji na wysokim społecznym poziomie i uprawiania laickiej dobroczynności, a także zaproponować upadającym towarzystwom, jak towarzystwo Szlachetnego Strzelania z Łuku, stowarzyszenie się i odnowienie ich kadr w celu zaspokojenia oczekiwań oświeconego społeczeństwa (51). Loża masońska potrafiła także zanim doszło do rewolucji dokonać zwrotu w stronę bardziej osobistego i laickiego życia społecznego: jej członkowie mogą spotkać się zwyczajnie poza posiedzeniami. Otwiera czytelnie, sale bilardowe, bary, gdzie można dyskutować o najnowszych wiadomościach, a nawet o polityce w taki sposób, że dogmat o nie uczestniczeniu masonerii w życiu politycznym nie jest otwarcie przekraczany. Niekiedy loże organizują prawdziwe stowarzyszenia mimo wielkich pretensji władz (52) i od lat dwudziestych XIX wieku biorą udział w uświadamianiu zgubnych skutków pauperyzmu i w koniecznym przekształceniu dobroczynności i udzielania jałmużny w filantropię. Jednocześnie loża wchodzi w dziedzinę

obywatelską i stara się zaszczepić w niej wartości zgody i miłości braterskiej, urzeczywistniając w taki sposób masońską utopię. Jednakże wolnomularskie życie społeczne jest również zwrócone w stronę kosmosu i oczekiwań obywateli Oświecenia. Jej założycielski plan polegający na zjednoczeniu ludzi, którzy gdyby nie ona byłiby ciągle oddaleni od siebie, ma zatem dwie płaszczyzny. W pierwszej z nich loża występuje jako elementarna komórka braterskich stosunków, w drugiej jako diaspora robotników konstruujących wieżę Babel, „rozproszonych na dwóch półkulach” od chwili jej upadku, o czym mówi się na każdym posiedzeniu loży. Kiedy świątynia wybranych przyjaciół ma już trwałą strukturę, bracia mają możliwość przesunięcia jej granic aż do granic poznanego świata, rozszerzyć je na całość *oikoumene*, słowem utworzyć powszechną Republikę wolnomularzy, stawiając na to, że masońska utopia planetarna, będzie potrafiła, w przeciwieństwie do *hubris*, po przywróceniu zgody zbudować w miarę swoich możliwości, harmonijną wieżę Babel, gdzie ludzie odkryją, iż są braćmi. Oto trzecia podróż, którą musimy teraz podjąć.

Oдноśniki do rozdziału II

1. Robert Darnton, *Édition et sédition. L'univers de la littérature clandestine au XVIIIe siècle*, przekład francuski, Paris, Gallimard, NRF essais, 1991, s. III.
2. Eggert Christoph de Wind, szambelan króla Danii i kapitan jego gwardii, członek loży *Réunion des Étrangers*.
3. *Den Danske Frimurerorden, Ordensarkivet*, Kopenhaga, F II 8 f 9.
4. Fryderyk Wilhelm d'Hallefeld, szlachcic w Izbie króla Danii, członek loży *Réunion des Étrangers*.
5. *Den Danske Frimurerorden, Ordensarkivet*, Kopenhaga, F II 8 f 9.
6. Irène Diet, « Pour une compréhension élargie de la sociabilité maçonnique à Paris à la fin du XVIIIe siècle », *Annales Historiques de la Révolution Française*, 1991, nr 1, ss. 31-47.
7. Alain Degenne, Michel Forsé, *Les Réseaux sociaux. Une analyse structurelle en sociologie*, Paris, Armand Collin, seria U sociologia, 1994, ss. 38-39.
8. Éric Saunier i Claude Mazauric, « Une recherche aboutie : 6000 franc-maçons normands de 1750 à 1848 », *Studia Latomorum & Historica. Mélanges offerts à Daniel Ligou par Charles Porset*, Paris, Honoré Champion, 1998, *Varia* 18, s. 417.
9. Irène Diet, « Pour une compréhension élargie de la sociabilité maçonnique à Paris à la fin du XVIIIe siècle. », *op. cit.* W grudniu 1987 roku autorka złożyła temat pracy doktorskiej pod kierownictwem Michela Vovelle'a pod tytułem *Badania nad masońskim życiem społecznym w Paryżu w końcu XVIII stulecia*, która nie została obroniona. Ostatnio Thierry Boudignon otworzył akta notarialne, aby zrealizować studium prozopograficzne nad paryskimi Czcigodnymi „Les maîtres de loge parisiens au XVIIIe siècle: éléments de biographie. Jean Lazare de Salla”, *Renaissance Traditionnelle*, nr 113, styczeń 1998, ss. 11-16.
10. Cytowane przez Irène Diet, « Pour une compréhension élargie de la sociabilité maçonnique à Paris à la fin du XVIIIe siècle », *op. cit.*, s. 42.

11. BNF, Cab mss, FM, FM² 179, akta wojskowej loży *Saint-Frédéric des Amis Choisis*, na wschodzie Boulogne-sur-Mer, folio 8, 20 maja 1766, list do Wielkiej Loży Francji.
12. André Kervella i Philippe Lestienne wstrząsnęli ogólnie uznaną historią masonerii wyższych stopni, opisując Prześwietny Zakon Kawalerów Wybranych. Natomiast Pierre Mollier na podstawie badań patentu wydanego w czerwcu 1761 roku loży *Parfaite Union* na wschodzie Montreuil-sur-Mer sugeruje „wielką rolę przyznaną w 1761 roku Kawalerom Kadosh w organizacji Pierwszej Wielkiej Loży Francji (Pierre Mollier, <L'Aigle à deux têtes (II). De l'emblème du <grade par excellence. Au blason du 33° et dernier degré », *Renaissance Traditionnelle*, nr 113, styczeń 1998, s. 4.
13. BNF, Gab. Mss, FM, FM², akta loży wojskowej *Saint-Frédéric des Amis Choisis*, na wschodzie Boulogne-sur-Mer, folio 3-4, 20 maja 1766.
14. BNF, Gab. Mss, FM, FM² 179, akta loży wojskowej *Saint-Frédéric des Amis Choisis* na wschodzie Boulogne-sur-Mer, folio 3, 20 maja 1776.
15. BNF, Gab mss, FM, FM² 179, akta loży wojskowej *Saint-Frédéric des Amis Choisis* na wschodzie Boulogne-sur-Mer, folio 4.
16. BNF, Gab. mss. FM, FM² 179, akta loży wojskowej *Saint-Frédéric des Amis Choisis* na wschodzie Boulogne-sur-Mer, folio 10, 13 czerwca 1766.
17. Robert Darnton, *La Fin des Lumières. Le mesmérisme et la Révolution*, francuski przekład książki *Mesmerism and the End of the Elightenment in France*, Cambridge Mass., Harvard U.P., Paris, Perrin, Pour l'histoire, 1894, 220ss.
18. Archiwa departamentu Hérault, 1 E 8, dok. 35, Strasbourg, 15 maja 1774.
19. Archiwa departamentu Hérault, 1 E 8, dok. 38, 23 maja 1774.
20. BNF, Gab. Mss. FM, FM² 349, akta loży *Sociabilité*, 22 marca 1783. Odnosićnik, o którym zawiadomił mnie Céline Sala, autor godnych uwagi badań na temat *La Franc-maçonnerie en Roussillon*, któremu gorąco dziękuję.
21. BNF, Gab. Mss, FM, FM² 192, akta loży *Saint-Louis des Amis Réunis* na wschodzie Calais, f° r°, 19 września 1784.

22. BNF, Gab. Mss, FM, FM² 191, akta loży La Parfaite Union na wschodzie Calais, f^o 3 v^o.
23. *L'Étoile Flamboyant ou La Société des Francs-maçons Considérée sous tous les aspects*, tom II, s. 61.
24. BNF, Gab mss, FM, FM² 19 bis, akta loży Amitié na wschodzie Bayonne, f^o 11 v^o, 12 lipca 1783.
25. Tekst Josepha Uriota został opublikowany przez nieodżałowanego Johela Coutura w *Le Parfait Maçon. Les débuts de la Maçonnerie française (1736-1748)*, *op.cit.*, ss. 65 - 90.
26. *Apologie pour l'ordre des francs-maçons, par Mr***, Membre de l'ordre. Avec deux chansons composées par le frère américain, À la Haye, chez Pierre Gosse, 1742*, Johel Coutura, wydawca, *Le Parfait Maçon...*, *op. cit.*, ss. 124 – 125.
27. Należy tu pochwalić napisaną na ten temat godną uwagi pracę Stevena C. Bullocka, *Revolutionary Brotherhood, Freemasonry and the Transformation of the American Social Order, 1730 – 1840*, University of North Carolina Press, Chapel Hill & London, 1996, 421 s., a zwłaszcza “Where is honour? The Rise of Ancient Masonry, 1752 – 1792”, ss. 85 – 108.
28. Jules Keller, *Le théosophe alsacien Frédéric-Rodolphe Saltzmann et les milieux spirituels de son temps. Contribution à l'étude de l'illuminisme et du mysticisme à la fin du XVIIIe siècle et au début du XIXe siècle*, praca habilitacyjna pod kierownictwem Gonthiera-Louisa Finka, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, UFR obcych języków, literatur i cywilizacji, 1984, tom 1, s. 150.
29. Fred E. Schrader, *Augustin Cochin et la République française*, tłumaczenie z niemieckiego Marie-Claude Auger, Paris, Le Seuil, L'Univers Historique, 1992, 312 pp ; Ran Halévi, *Les loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime. Aux origines de la sociabilité démocratique*, *Cahier des Annales* nr 40, Paris, 1984, 118 ss. ; Gérard Gayot, *La franc-maçonnerie française, textes et pratiques (XVIII-XIX siècles)*, Paris, Gallimard, 1980, wyd. 1991, folio histoire, 251 s.

30. Tę zasadniczą linię podziału, którą odnajdujemy nawet we współczesnym społeczeństwie z jego *insiders* i *outsiders* (Pierre Bourdieu) zawdzięczamy Danielowi Roche. Daniel Roche, *Les Républicains des Lettres. Gens de culture et Lumières au XVIIIe siècle*, Paris, Fayard, 1988, 393 pp.
31. Piótno to znajduje się w Muzeum Sztuk Pięknych w Reims, inv. Nr 868.9.1 129 x 84 cm.
32. Gotthold Lessing, *Dialogues pour des franc-maçons, Premier dialogue*, wydanie francuskie 1992, Le Mans, Le Borrego, 71 s.
33. André Doré (wydawca), « Le Mémoire de la Grande Loge Privinciale de 1787 et l'application du don gratuit 1773 – 1792 », *Institut des hautes études et de recherches maçonniques, Recueil des actes*, 1978 – 1979, Paris, ss. 21 – 33.
34. Éric Saunier, *Révolution et sociabilité en Normandie au tournant des XVIIIe & XIXe siècles ; 6000 franc-maçons de 1740 à 1830*, Rouen, Presses Universitaires de Rouen-Le Havre nr 250, 1998, ss. 45 – 60.
35. Na temat Besançon zob. ostatnio wydana interesująca praca Maurice'a Gresset: « Le recrutement social des loges bisontines et son évolution dans la seconde moitié du XVIIIe siècle », w *Studia Latomorum & Historica...*, *op. cit.*, ss. 139 – 153.
36. René Favier, *Les Villes du Dauphiné aux XVIIe et XVIIIe siècles, La pierre et l'écrit*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1993, ss. 459 – 461 ; François-Joseph Ruggiu, *Les Élités et les villes moyennes en France et en Angleterre (XVIIe-XVIIIe siècle)*, Paris, L'Harmattan, 1997, 356 s.
37. Na przykład margrabia de Bayreuth-Brandenburg, kuzyn Fryderyka II, przyjęty przez niego do masonerii.
38. Biblioteca Università Medica di Firenze, Diario de Cocchi (R. 207 – 24), 4 sierpnia 1732 cytowany przez José Antonio Ferrer-Benimeli, *Les Archives secrètes du Vatican et de la Franc-maçonnerie, Histoire d'une condamnation pontificale*, przedmowa Michel Riquet S.J., przekład z języka hiszpańskiego G. Brossard, Paris, Dervy-Livres, 1989, s. 106.
39. Archiwa Narodowe, 177 AP 1, dokumenty Taillepied de Bondy, *Livre d'or des Amis Réunis commencé le 16 février 1777*, ff° 7-8.

40. David Stirk, *Golf, histoire d'une passion*, przekład francuski, Paris, Gallimard, 1974, ss. 61-62. Na temat tego całego zagadnienia, zob. *ibid.*, ss. 61-76.
41. Thorstein Veblen, *Teoria klasy próżniaczej*, polski przekład *The Theory of the Leisure Class*, Warszawa, PWN..
42. Alain Lottin wydawca przy współpracy Louise Caux-Germe i Michel de Sainte-Maréville, *Boulonnais, Noble et Révolutionnaire, Le journal de Gabriel Abot de Bazinghen (1779-1798)*, Arras, Artois Presses Université, seria Histoire, 1995, 331 s.
43. Alain Lottin wydawca, *Boulonnais, Noble et Révolutionnaire...*, *op. cit.*, ss. 66-67.
44. *Ibid.*, s. 99.
45. *Ibid.*, s. 68.
46. Na temat urzędników „średniego szczebla”, zob. pierwsze rezultaty zbiorowej ankiety podjętej z inicjatywy Michela Cassan: *Les Officiers „moyens” à l'époque moderne. France, Angleterre, Espagne, Actes du colloque de Limoges*, 11-12 kwietnia 1997, przedmowa Yves-Marie Bercé, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 1998, 399 p.
47. W licznych pamfletach z tego samego okresu oskarżano „nieuzasadnione” pretensje loży „Bourgeois de Périgueux”, co świadczy o tym, że świeckie napięcia znajdowały oddźwięk w kołach masońskich. Składam serdeczne podziękowania profesorowi Michelowi Cassin, który podał mi tę informację.
48. BNF, FM², akta loży *Amitié* na wschodzie Strasbourga, f^o 19. Potwierdza to np. całkowicie lektura obrazu paryskiej loży adopcyjnej *Saint-Jean de la Candeur* (Archiwa narodowe, AB XIX 5000, *Livre d'architecture de Saint-Jean de la Candeur*, na wschodzie Paryża).
49. Pierre-Yves Beaurepaire, „Le rayonnement et le recrutement étranger d'une loge maçonnique au service du négoce protestant : *Saint-Jean d'Écosse à l'orient de Marseille au XVIIIe siècle* », *Revue Historique*, CCXCIII/2, 1996-1, ss. 263-268.
50. Michel Vovelle, *L'Irrésistible Ascension de Joseph Sec, bourgeois d'Aix. Quelques clés pour la lecture des Naïfs*, Edisud, 1975.

51. Zob. zwłaszcza Pierre-Yves Beaurepaire, « Une rencontre insolite : Nobles Jeux de l'Arc et loges maçonniques au XVIIIe siècle », w *Renaissance Traditionnelle*, nr 107/108, lipec-październik 1996, 27 rok. Ss. 141-64, i Pierre-Yves Beaurepaire, « Les Nobles Jeux d'arc à la fin de l'Ancien Régime : miroir d'une sociabilité en mutation », ukaże się w *Revue du Nord*.
52. W połowie XIX stulecia można przeczytać ten potępiający komentarz podprefekta Apt dotyczący loży w Apt: „Rzekoma loża nie przestała przekształcać się w koło. To sytuacja godna pożałowania. Wolnomularstwo stanowi tu pretekst. [...]. Odróżniamy lożę od koła, ponieważ prawo otwarcia warsztatu masońskiego nie oznacza sprzedaży napojów alkoholowych ani założenia koła, tu jednak koło, na które nie pozwolono i niedozwolony wyszynk napojów alkoholowych mieszają się z lożą”. Cytowane przez Michela Chazottes, *La Franc-maçonnerie avignonnaise & vauclusienne au XIXe siècle*, La Calade-Aix-en-Provence, Edisud, 1993, s. 66.

Rozdział III

Powszechna Republika wolnomularzy

« utopią planetarną »

w wieku Oświecenia?

Harmonijna wieża Babel, uporządkowany kosmos

„Uniwersalny wolnomularz, obywatel całego świata nie jest cudzoziemcem w żadnym kraju; bez pomocy głosu mówi, jest słyszany; bez pomocy oczu widzi i można go poznać po nieomylnych znakach” głosi *L'École des francs-maçons* (1). A *Apologie pour l'ordre des francs-maçons* podaje prawa i korzyści, które daje bycie obywatelem Powszechnej republiki wolnomularzy :

Każdy członek zakonu ma prawo wstępu do wszystkich łóż na świecie, zaszczyt, który z braku szczególnej rekomendacji daje osobie korzystającej z niego jeden z najłatwiejszych środków, aby dać się poznać przez wielu przyzwoitych ludzi. Natomiast w razie nieprzewidzianego nieszczęścia jak kradzież, zatonięcie statku itp. sprawia, że znajduje pomoc u braci aż do chwili, gdy będzie mógł stanąć na nogi i dzięki swoim własnym zdolnościom uzyskać możliwość przetrwania; albo też, gdy jest zagranicą i ma pieniądze w swojej ojczyźnie, wziąć z niej to, czego potrzebuje, aby spełnić marzenia, które sprawiły, iż zmienił miejsce pobytu.

Radość z poznania braci, których nigdy się przedtem nie widziało, za pomocą języka i znaków używanych w zakonie, w obcym kraju, w miejscu, którego język jest nieznan. Języka i znaków, które jednocześnie służą

odróżnieniu brata od innego człowieka, który chciałby niesłusznie uzurpować sobie to miano.

Wygoda w nauczaniu się bardzo prędko znaków i wyrażań, które stanowią ten rodzaj uniwersalnego języka. Środek, który mimo że nie zna się języka danego kraju, wystarczy, aby być zrozumianym i rozpoznanym w jakimkolwiek zakątku świata, gdzie można znaleźć braci z zakonu (2).

Pół wieku później słynny wolnomularz angielski William Preston składa wyznanie tej samej kosmopolitycznej wiary: „Zakon wolnomularzy jest z natury kosmopolityczny”, co głosi też potężna marsylska loża *Saint-Jean d'Écosse*, dla której wolnomularstwo jest „moralnym, wolnym i kosmopolitycznym Zakonem”. Podobne wypowiedzi można by mnożyć, gdyż zarówno u Schillera, jak u Fichtego, Wielanda lub Lessinga wyznanie kosmopolitycznej wiary stanowi *topos* masońskiej literatury w XVIII stuleciu. Świątynia wznoszona na chwałę Wielkiego Budownika Wszechświata przez wolnomularzy „rozproszonych na dwóch półkulach” jest „w sposób naturalny” pomyślana jako przeciwieństwo pierwotnej wieży Babel, która była zatrutym owocem ludzkiego braku umiaru, *hubris*, które powoduje szaleństwo i wywołuje boży gniew. Tamta wieża Babel zasiała niezgodę między robotnikami, zniszczyła wszelką komunikację między nimi, stała się symbolem utraty sensu, dezorientacji, chaosu zrodzonego z braku porządku. Natomiast wolnomularstwo od początku pragnie być „ośrodkiem zjednoczenia”. Z budowy, miejsca tego „spotkania serc”, gdzie każdy wolnomularz znajduje właściwe miejsce i po porzuceniu próżnych ambicji i przesądów na progu świątyni harmonijnie włącza się do łańcucha braterstwa. Wznosi się natomiast wielka nadzieja. *Ordo ab chao*, utworzenie porządku z chaosu, zbudowanie spokojnego miejsca dla zgody i harmonii. Charakteryzująca utopię komunikacja znajduje się w centralnym punkcie masońskiego planu. Znaki, słowa i dotknięcia umożliwiają owo powszechne rozpoznanie się ludzi, którzy byliby zawsze od siebie oddaleni, gdyby wspólna inicjacja nie uczyniła z nich braci.

Tworzą oni tę *koinè*, ten uniwersalny język, który pozwala wolnomularzom na porozumiewanie się z sobą, na mówienie językiem braterskiej miłości bez przeszkód i bez wysiłku. Odnajdujemy tu legendę o mistrzu Hiramie zabitym przez złych czeladników, którym odmówił podania hasła umożliwiającego rozpoznanie się mistrzom. Słowo jest kruche. Stanowi rękojmię tego spotkania serc, należy je zachować podobnie jak tę gałązkę eukaliptusa, zakwitającą w ziemi, którą zabójcy Hiram przykryli zwłoki mistrza.

Właśnie komunikowanie się umożliwi braciom zbudowanie z delikatnej mgławicy, składającej się z tysięcy świetlnych punktów rozproszonych w profańskiej nocy, zorganizowanego i spójnego kosmosu. „Ogromne i niezliczone” zgromadzenie masonów, ten „wielki las pokrywający całą powierzchnię ziemi”, stanie się zatem Powszechną Republiką Wolnomularzy. Nie bez znaczenia jest fakt, że projekt narodził się w XVIII stuleciu, kiedy Republika Literatury święci triumfy, i rozkwitają inne „utopie planetarne” oparte na wiecznym i powszechnym pokoju i na komunikacji bez granic takie, jak Powszechna Republika Ludzi Oświeconych Concordeta i Powszechna Republika Handlu Smitha (3). Oczywiście w porównaniu do Republiki Wolnomularzy Republika Ludzi Oświeconych cieszy się już tradycją wymiany listów w sieciach cierpliwie tworzonych wokół miejsc tworzenia wiedzy i legitymizacji społecznego i kulturowego kapitału, tworzonego przez akademie i gwiazdy galaktyki Oświecenia (4). Ale Republikanie należący do Republiki Ludzi Oświeconych uświadamiają sobie w coraz większym stopniu, że należy skoordynować ich sieci korespondencji. Wzbogacona, zaprzeczana, zachodząca we wszystkich kierunkach informacja, niezależna wobec władz państwa i Kościoła ożywia Republikę Literatury i daje jej wiarygodność. Stąd biorą się te plany utworzenia generalnego biura korespondencji, które opracowuje się gorączkowo w literackich gabinetach w Amsterdamie i w Paryżu (5). W wieku europejskiej wymiany listów świat literatury uważa się już za sieć i nie licząc się z kosztami pragnie rozszerzyć jej wielkość. Utopia? Tak, lecz

utopia zrealizowana. Chociaż bowiem w przypadku Republiki Literatury chodzi o nieistniejące miejsce, o obywatelstwo bez suwerenności (Daniel Gordon), o republikę bez granic ani flagi, ma ona swój kod, swoje zasady, obywateli i przywódców, metropolie i kresy, zgromadzenia, media, szkoły i konflikty.

W opublikowanej w marcu 1999 roku książce *République mondiale des lettres* – sam tytuł świadczy o podobieństwach i aktualności niektórych zagadnień – Pascale Casanova pisze, że „owa przestrzeń nie jest abstrakcyjną i teoretyczną konstrukcją, ale konkretnym chociaż niewidzialnym światem; są to rozległe krainy literatury [...]. Istnieją zatem literackie tereny i granice niezależne od polityki, świat tajemniczy, lecz dostrzegalny przez wszystkich, a zwłaszcza przez najbiedniejszych [...], scentralizowany świat, który zbudował swoją stolicę, swoje prowincje i kresy” (6).

Plany Powszechnej Republiki Wolnomularzy są nie mniej ambitne niż plany członków Republiki Ludzi Oświeconych. Między Republiką Wolnomularzy a Republiką Ludzi Oświeconych i nieokreśloną Ostoją hugenotów zachodzi owocny dialog. Wielu należących do nich architektów i budowniczych – kupców i bankierów, literatów i naukowców, filozofów i pamflicistów, dziennikarzy, wydawców itp. - pracuje razem na trzech budowach, gdzie tworzy się niezależność jednostki w społeczeństwie i w dziedzinie kultury. Budowa takich sieci należy do specjalistów i już w tym okresie zrozumiano, jaką korzyść daje współdziałanie, uzupełnianie się, unikanie powtarzania tych samych prac i zahamowań, ponieważ nasycenie sieci grozi zapchaniem arterii Republiki Ludzi Oświeconych czy też Powszechnej Republiki Wolnomularzy, paraliżując wymiany listów zwłaszcza wówczas, gdy korespondencja jest pisana ręcznie. Sieci te są elastycznymi nośnikami, które należy nieustannie aktualizować i modyfikować zależnie od potrzeb od stosunków tworzonych przez wymianę korespondencji i nowych oczekiwań jej uczestników. Chodzi tu w pewnym sensie o przetrwanie lub o zanik sieci tym bardziej, że

konkurencja jest często okrutna. Kontrola sieci stanowi walkę o władzę między głową, która mimo coraz większej liczby odgałęzień danej sieci pragnie opanować strumień informacji w sieci, a końcówkami (synapsami), które chcą uzyskać większą niezależność, a nawet z kolei stać się głową niezależnej sieci. Pojęły to bardzo dobrze obediencje wolnomularskie już bardzo wcześnie obawiając się, że inicjatywy podejmowane na krańcach ich sieci nie będą przez nie kontrolowane, będą zaś sprzyjały powstawaniu nadgranicznych powiązań z zagranicznymi lożami, co będzie przesłanką do tworzenia konkurencyjnych obediencji masońskich. Wielki Wschód, który jako „narodowa” obediencja żąda władzy nad wszystkimi lożami powstałymi we Francji i w obrębie posiadłości francuskich, w oczywisty sposób usiłuje zastrzec sobie prawo do korespondencji z zagranicą i do utrzymania elementarnych komórek wolnomularskiej tkanki w stanie całkowitej zależności od „narodowego ośrodka”. W 1785 roku pisze on do loży *Parfait Silence* na wschodzie Warszawy: „Korespondencja z zagranicą sprawia zawsze duże trudności. Odległość między miejscami powoduje niebezpieczne opóźnienia i może nawet dojść do tego, że wszelka komunikacja zostaje przerwana, a wówczas loża zostaje izolowana i obumiera z braku informacji i pomocy, jakiej potrzebuje. Natomiast korespondencja z narodowym Wielkim Wschodem (sic) nie jest narażona na żadne niebezpieczeństwo i jest jak najbardziej korzystna” (7). Skądinąd obediencja proponuje wszystkim „narodowym” Wielkim Lożom, czyli suwerennym lożom zwłaszcza w stosunku do Wielkiej Loży Anglii, uważającej się za uniwersalną lożę matkę, „nawiązanie korespondencji, aby przekazać nowe zalecenia wolnomularzom z różnych państw i zachęcić ich do uprawiania wszystkich cnót, przedstawiając im nowe przykłady do naśladowania” (8).

Problem ten ma zasadnicze znaczenie, co bowiem widzimy obecnie, gdy powstała światowa wioska, grupy dyskusyjne w Internecie i listy rozpowszechniania, do których każdy może się zapisać w zależności od swoich zainteresowań? Środki masowej komunikacji uległy zmianie,

poczta elektroniczna zastąpiła tradycyjną korespondencję, czas i przestrzeń zmniejszyły się, ale stawka jest taka sama. Taka sama jest zwłaszcza utopia, jej siłę bowiem stanowi jej powtarzalność: chodzi o utworzenie komunikacji na skalę świata, opartej na harmonijnym kosmosie, który uważa się za wolny i dający dobrobyt. Przy przejściu z Powszechnej Republiki do światowej wioski zmieniała się jedynie skala, skala nowoczesnych technik multimedialnych, które umożliwiają ogromny efekt zbliżenia. Tymczasem, kiedy spojrzymy dzisiaj na udział wolnomularzy w przepływie elektronicznej informacji, zauważymy, że jest on duży: istnieją setki stron, grup i list rozpowszechniania. Należy zauważyć, iż przepływ ten zachodzi przede wszystkim na marginesie obediencji i ich polityki komunikowania się. Wolnomularzom, którzy dają swój wkład, zależy na niezależności ich sieci; pragną oni zwłaszcza zbudować komunikację bez filtru i bez przeszkód (przede wszystkim w stosunku do słynnej linii podziału i rozłamu między Wolnomularstwem regularnym a Wolnomularstwem nieregularnym). Innymi słowy, komunikowanie się za pomocą Internetu sprawia, że wśród wolnomularzy rozproszonych na dwóch półkulach odradza się nadzieja powrotu do budowy Powszechnej Republiki Wolnomularzy. Czyżby *Technopolis* miało zastąpić *Cosmopolis* (9)? Wszystko zależy od użytku, który czyni się z sieci i środków przekazu. Jeżeli pozostają one nośnikami informacji, nic nie jest mniej pewne. Podamy tu namacalny przykład korespondencji między członkami Wielkiej Loży „kaukaskiej”, czyli białej, z Hawajów a amerykańskimi czarnymi braćmi z Prince Hall, z czarnej obediencji nie uznanej przez białe bardzo konserwatywne obediencje. Zapoczątkowała ona oficjalne stosunki i wzajemne uznanie. Nie mówiąc o owocnej wymianie, która umożliwia nawiązanie relacji między wolnomularzami pracującymi w różnych rytach, mających własny sposób postępowania i własne pytania dotyczące krętej, najeżonej przeszkodami drogi wiodącej do światła. Okazuje się, *mutatis mutandis*, że masoneria w XVIII stuleciu posiada już drogowskazy, które pozwalają żywić nadzieję, iż masońskie

plany ojców założycieli mogą zostać zrealizowane w ramach woluntarystycznego sposobu postępowania. A zatem, nie sprowadza się ona do kosmopolitycznego wyznania wiary lub myślenia o Republice wolnomularzy na sposób wyspiarskiej utopii, do planów, aby z Australii, dziewiczego kontynentu lub uznawanego za taki, uczynić państwo wolnomularzy, lub skromniej, do tego, aby wyspy Limosa i Lampedusa stały się autonomicznym terytorium administrowanym przez wolnomularzy. Chyba że chodzi o budowę militarnych kresów na krańcach świata chrześcijańskiego naprzeciw Porty otomańskiej, nieprzyjaciela chrześcijaństwa, jak to proponuje książę wołoski Morusi ze Ścisłej Obserwy Templariuszy.

Powróćmy do słynnego *Discours* Ramsaya (1736-1738), który sprowadza się błędnie do manifestu francuskiej, monarchicznej, chrześcijańskiej i rycerskiej masonerii. Otóż Ramsay jako człowiek Oświecenia widzi w encyklopedycznym projekcie Chambersa, polegającym na zebraniu w jedną całość całej wiedzy tego okresu, pierwszy etap pracy robotników budujących masońską wieżę Babel i Powszechną Republikę Wolnomularzy:

Zasadniczo ludzie nie różnią się od siebie ze względu na różnicę języków, którymi mówią, noszonych ubiorów, krajów, w których mieszkają, godności, jakie posiadają. Cały świat to nic innego niż wielka Republika, w której każdy naród stanowi rodzinę, a każdy człowiek dziecko [...]. Pragniemy zjednoczyć wszystkich oświeconych ludzi o łagodnych obyczajach i przyjemnym usposobieniu nie tylko poprzez umiłowanie sztuk pięknych, ale w jeszcze większym stopniu przez wielkie zasady cnoty, nauki i religii, gdzie wszystkie narody mogą czerpać trwałą wiedzę, a wszyscy obywatele ze wszystkich królestw mogą nauczyć się wzajemnie cenić, nie rezygnując ze swojej ojczyzny [...]. Utworzymy nowy Lud, który będąc złożony z wielu narodów scali je w pewien sposób więziami cnoty i nauki (10).

Wolnomularstwo ma ogromny potencjał, który umożliwia realizację tego tytanicznego projektu. tysiące łóż, w których w ciągu kilkudziesięciu lat zapalono światła w profańskiej nocy, zapewniają sieć połączeń w europejskiej przestrzeni nie mającej sobie równej w dziedzinie życia społecznego Ancien Regime'u, i skupiają setki tysięcy członków. W jednym z rozdziałów książki *L'Europe et ses nations* o znamienym tytule „Drugie zjednoczenie europejskie: dwór, salon, łożo” Krzysztof Pomian słusznie podkreśla, że „wolnomularstwo staje się prędko instytucją europejską – jedyną instytucją europejską obok Kościoła katolickiego” (11). Od tej pory należy połączyć te łoża za pomocą regularnej korespondencji i zjednoczyć je przy wspólnej budowie. Jak pisze markiz de Chefdebien: „Regularna i pełna zaufania korespondencja przeniesie granice naszego braterskiego związku aż do granic świata” (12). Joseph de Maistre mówi równie jasno: „Ścisła korespondencja z zagranicznymi braćmi i nasze obowiązki wobec nich, które stanowią powszechną republikę, mają jeszcze zasadnicze znaczenie. Tak więc „gazetowa utopia”, o której mówi Armand Mattelart w związku z dziełem Louisa-Sébastien Merciera *L'An 2440, Rêve s'il en fut* (13) - opisane w nim złożone relacje z wolnomularstwem analizowaliśmy w innym miejscu (14) - ma swój masoński odpowiednik w utopii powszechnej korespondencji, jednakże utopii w trakcie realizacji. Oszczercy Wolnomularstwa i *Illuminaten** nie pomylili się zresztą w tym względzie, ujawniając istnienie powszechnej i błyskawicznej komunikacji między tymi urodzonymi spiskowcami, komunikacji zacierającej granice i tożsamość. Już wtedy światowe sieci wzbudzają fascynację i przywidzenia. Przykładowo u markiza de Luchet czytamy:

Każdy członek danego koła należy jednocześnie do innych, tak że Wenecjanin przybywający pierwszy raz do Wrocławia i wprowadzony do koła w tym mieście jest dopuszczony do tych samych tajemnic, jak ci,

którzy tworzą je od dziesięciu lat, i jest tak ściśle związany, jakby miał tę samą ojczyznę i obyczaje zrodzone w szczęśliwym wieku niewinności.

Koła te są punktami korespondencji, latarniami na tym morzu nieprawości; i żeby lepiej pokazać ten niewidzialny łańcuch, przedstawię jedną rzecz szczegółowo. I tak Frankfurt nad Menem uczy Mayence, Darmsztadt, Neuwied, Kolonię, Weimar. Weimar oświeca Cassel – gdzie mieszkał markiz de Luchet - Getyngę, Wetzlar, Brunszwik, Gotha. Gotha niesie światło do Erfrutu, Lipska, Halle, Drezna i Dessau. Dessau zajmuje się Torgau, Wittembergą, Meklemburgią i Berlinem. Berlin komunikuje się ze Szczecinem, Wrocławiem, Frankfurtem nad Odrą. Frankfurt troszczy się o Królewiec i miasta w Prusach. Idąc po tej skali widać jasno, że istnieją dosyć ściśle więzi między Mayence a Polską i że wkrótce poznane zostają najskrytsze miejsca w każdym kraju.

Proszę, żeby Czytelnik rozszerzył teraz tę komunikację na komunikację między królestwami i wyobraził sobie ośrodek, do którego docierają plany tych, którzy rządzą Europą; widać zatem, że są oni prawdziwymi panami każdego kraju (15).

A sam Barruel wyznał nieco przed śmiercią:

Tak więc rozkazy były przekazywane z niezrównaną prędkością od znajomego do znajomego i z ręki do ręki, ponieważ tych pieszych nie opóźniała ani zła pogoda, ani wypadki, jakie zdarzają się jeźdźcom i powozom; człowiek pieszy da sobie zawsze radę, kiedy zna okolicę, i tak właśnie było. Nie zatrzymywali się ani, aby jeść, ani aby spać i nigdy nie robili więcej niż dwie mile. Poczta potrzebowała dziesięciu godzin na przejazd z Paryża do Orleanu i miała godzinny postój co trzydzieści mil. Piętnastu lub dwudziestu zmieniających się piechurów, mogło dotrzeć do Paryża w ciągu dziewięciu godzin, idąc ścieżkami, a zwłaszcza nie zatrzymując się nigdzie (16).

Pierwszymi ludźmi, którzy we Francji zdali sobie sprawę ze strategicznej wagi korespondencji, byli wolnomularze z prowincji na peryferiach i znad granicy. Nadaje ona wartość ich funkcji kulturowego przekaznika między Masonerią francuską a jej zagranicznymi siostrami. Znamiennym przykładem znaczenia korespondencji mającej na celu utworzenie Powszechnej Republiki Wolnomularzy jest Metz, miejsce, gdzie występuje prawdziwe skrzyżowanie masońskich wpływów. 24 czerwca 1760 roku Antoine Meunier de Précourt, Czcigodny loży *Saint-Jean des Parfaits Amis* żąda od Wielkiej Loży Francji „listy wszystkich łóż, które podobnie jak nasza powstały z Wielkiej Loży, aby nawiązać między nimi a wami tę ogólną korespondencję, która powinna panować od wschodu do zachodu i od północy do południa między wszystkimi regularnymi ciałami” (17). Meunier de Précourt pragnie otrzymać wykaz łóż utworzonych przez Wielką Lożę, ponieważ od pięciu lat poświęca wszystkie swoje wysiłki, aby zrealizować ambitny projekt, niewątpliwie zbyt ambitny, lecz konieczny z uwagi na coraz większą liczbę rytuałów i stopni masońskich. Chciałby skodyfikować i zharmonizować masońskie praktyki. Kilka dni później Czcigodny z Metz informuje nie bez satysfakcji Wielką Lożę o utworzeniu pierwszej sieci korespondencji: „Przedmiot tej korespondencji został zrealizowany tak prędko, jak było można i już dzisiaj jestem w kontakcie z regularnymi lożami w Mayence, Frankfurcie, z Wielką lożą mistrzów regularnych z Lyonu, a także z lożą w Lille we Flandrii, z *Dziećmi chwały* w pułku grenadierów francuskich ...” (18). Przedsięwzięcie Meuniera de Précourt nie jest wcale jedyne w swoim rodzaju. W tym samym okresie zarówno w Lyonie, jak i w Marsylii, w Alost w austriackich Niderlandach czy też w Palermo obserwujemy uświadomienie sobie faktu, że korespondencja stanowi niezbędny ferment jednoczący Republikę Wolnomularzy. Sieci korespondencji unerwiają ją, nadają jej strukturę i urzeczywistniają ją. Czy to przypadek, że w najbardziej dynamicznych z nich odnajdujemy te same połączenia, prawdziwe nerwowe złącza masońskiego ciała?

Z przeciwnej w stosunku do Metz strony masońskiej Europy, na Sycylii, wolnomularze z loży *Saint-Jean d'Écosse* na wschodzie Palermo składają kosmopolityczne wyznanie wiary. Po utkaniu mocnych więzi z lożami zainstalowanymi na wybrzeżu Morza Śródziemnego, zachęcają braci z doliny Rodanu do nawiązania korespondencji z nimi. Wielu z kupców z tej sycylijskiej loży, w większości pochodzących ze szwajcarskich kantonów, udaje się do Beaucaire z okazji słynnego targu Magdaleny. Spotykają się tam ze swoimi braćmi w interesach, a jednocześnie wolnomularzami w kolumnach miejscowej loży (19). Następnie sieć z Palermo rozszerza się w stronę łódz z wnętrza kraju. Ogólnie biorąc sieć ta jest prawie taka sama jak sieć zbudowana przez lożę *Saint-Jean* z Metz. Członkowie loży z Palermo są wymagającymi korespondentami także w stosunku do swojej loży matki *Saint Jean d'Écosse* na wschodzie Marsylii. I tak pewien gość z Marsylii nie zostaje wpuszczony do sycylijskiej świątyni, albowiem jego loża przestała korespondować (20). Po ponownym nawiązaniu kontaktów listownych wzajemne wizyty zostają przywrócone.

Po zakończeniu pionierskiego okresu można bez przesady stwierdzić, że prawdziwy głód stosunków listownych opanowuje europejskich wolnomularzy. Przypadkowe spotkania i zapowiedziane wizyty są łączywie wykorzystywanymi okazjami do zapoczątkowania nowej wymiany listów i do otwarcia się za ich pośrednictwem na nowe wolnomularskie praktyki. List wysłany przez lożę *Discrète* z Zurichu do słynnej loży *Union (zur Einigkeit)* we Frankfurcie nad Menem świadczy o tej owocnej wymianie, o jej bogactwie i coraz większym zróżnicowaniu:

Loża z Zurichu przeprasza, że nie napisała pierwsza i pyta, czy w Niemczech istnieje Wielki Mistrz, któremu loże powinny przysyłać co jakiś czas sprawozdania, jak to się dzieje we Francji [...]. Chciałaby zacząć korespondencję z lożą pracującą w języku francuskim. Prosi również o nazwiska dwóch członków każdej loży, z którą koresponduje loża *Union*. [...]. Zawiadamia, że w porozumieniu z lożami z Valenciennes i z Maubege

w Bazylei wkrótce powstanie loża. Ze względu na to, że ma już z nimi listowny kontakt, przekazała im informacje dotyczące Berlina i Saint-Petersburga otrzymane od brata de la Cour (21).

Aby urzeczywistnić Powszechną Republikę Wolnomularzy Joseph de Maistre nie zadowala się propozycją powszechnej korespondencji, lecz sugeruje „kilka dobrych praw, które będą mogły ustanowić więcej stosunków, więcej jedności między różnymi lożami”. Rzeczą bardzo ważną jest zwłaszcza, aby ich obywatele mieli paszporty, otwierające im drzwi wszystkich świątyń.

W tym względzie pozwalam sobie zaproponować waszej Najjaśniejszej Wysokości – Joseph de Maistre pisze do księcia Ferdynanda Brunszwickiego, generalnego przełożonego Ścisłej Obserwy Templariuszy, aby zechciała spowodować uchwalenie na konwencie (w Wilhelmsbad), na spotkaniu delegatów przybyłych z całej Europy templariuszy, tekstu listu polecającego, w który powinni zaopatrzyć się wszyscy podróżujący pod groźbą, że nie będą nigdzie przyjęci. W celu uniknięcia wszelkiej niedogodności powinien on być krótki i zagadkowy; można by dodać jeszcze inny ogólny środek bezpieczeństwa, który wydaje się dosyć ważny. Chodzi o to, aby różni nieusuwalni kanclerze przesłali do wszystkich najważniejszych miejsc zakonu (przynajmniej do tych, z którymi możemy nawiązać stosunki) niezmienny wzór swojego podpisu. Nie sądzę, aby te środki dodane do innych środków ostrożności mogły dopuścić do jakiegokolwiek zagrożenia; i każdy brat zaopatrzony w list, o który chodzi, powinien być pewny, iż znajdzie wszędzie (zawsze zgodnie z ustaleniami) grzeczność, ochronę i dobroczynność (22).

Można zapatrywać się sceptycznie na to, czy wolnomularze są zdolni do przyjęcia wspólnego paszportu. Jednakże praktyka dowodzi, że świadectwo masońskie zastępuje go przez cały wiek Oświecenia, ciesząc

się zupełnie nieprawdopodobnym powodzeniem tym bardziej, że niekontrolowana inflacja listów polecających, w które obficie zaopatruje się wówczas każdy podróżny, powoduje w drugiej połowie XVIII wieku duży spadek wartości tych profańskich skarbów. Jest to spowodowane przez wielu cudzoziemców. Natomiast, i to mimo wszelkich nadużyć, świadectwo masońskie, które opiera się na mocy wspólnej inicjacji i na tworzonej przez nią więzi, której siły ciągle nie doceniamy, nie traci na wartości. Mało tego, służy za wiatyk. Stąd skwapliwość, z jaką wyjeżdżający bracia żądają go od sekretarza swojej loży, który przesyła prośbę do zwierzchniej obediencji wkrótce zasypanej tymi prośbami.

Świadectwa są często napisane po francusku lub dwujęzyczne na wzór owych irlandzkich zaświadczeń przedstawionych w loży *Anglaise* w Bordeaux. Nie będąc prawdziwą *koine* masońskiego globu, francuski jest niezaprzeczalnie językiem profańskich i masońskich stosunków międzynarodowych mimo, że Anglicy sprzeciwiają się jego używaniu i że łacina ma ciągle swoich zwolenników. Przykładowo loża *Parfaite* na wschodzie Nantes w liście z 10 grudnia 1773 roku zwraca uwagę Wielkiemu Wschodowi, „ że byłoby konieczne, aby świadectwa były przetłumaczone na łacinę i podpisane tak, jak po francusku, a to po to, by dostosować się do cudzoziemskich obediencji i aby każdy podróżujący wolnomularz mógł zostać przyjęty w lożach podlegających tym obcym obediencjom, ponieważ członkowie tych łóż mogą nie znać języka francuskiego” (23). Zwłaszcza wśród braci biorących jednocześnie udział w życiu sieci relacji literackich i naukowych tradycja loży *Romania* jest jeszcze bardzo żywa (24). Ale świadectwa niemieckie, włoskie, skandynawskie i rosyjskie są często pisane po francusku. Zwiększenie liczby drukowanych świadectw, a przede wszystkim masa fałszywych świadectw w obiegu świadczą o wartości przywiązywanej do świadectwa masońskiego. To prawda, że w tym okresie podróże niosą z sobą duże ryzyko i że świadectwo daje prawo do pomocy ze strony braci napotkanych podczas podróży. Archiwa łóż świadczą zresztą, że udziela

się jej prędko i skutecznie. Bardzo znamieny jest poniższy przykład, ponieważ brat, który prosi o pomoc braci, jest muzułmaninem. Otóż to, że muzułmanin może stać się bratem, nie jest wcale jednomyślnie akceptowana na kontynencie, gdzie większość wolnomularzy uważa, iż mason jest chrześcijaninem.

16 września 1784 r. Brat Abraham Scheriff puka do drzwi świątyni *Saint-Louis des Amis Réunis* na wschodzie Calais. „Po upewnieniu się za pomocą znaków i haseł, że jest on rzeczywiście Wolnomularzem przyjętym w Czcigodnej Loży na wschodzie Algeru został on przyjęty ze zwyczajowymi oklaskami” pisze sekretarz w księdze architektury* loży. Wobec katastrofalnej sytuacji finansowej wspomnianego brata, loża *Saint-Louis des Amis Réunis*, grupująca notabli na wschodzie Calais : „postanowiła jednomyślnie, że koszty, jakie poniósł w oberży, w której mieszkał w Calais, będą mu zwrócone, miejsce w dylizansie do Paryża opłacone aż do Abbeville i że będzie mu dana suma 12 liwów, aby miał na wydatki podczas drogi, i że poleca się go Czigodnym Braciom na wschodzie Abbeville” (26). Dwa miesiące później, 28 listopada 1784 r., bracia z loży *Cœurs Réunis* na wschodzie Tuluzy przyjmują z kolei wizytę „brata Ibrahima Sherida z Czcigodnej Loży Algieru”, który nie jest nikim innym niż naszym Abrahamem Scheriffem.

W celu uniknięcia jakiegokolwiek niepowodzenia, uaktywnienia na odległość sieci masońskich i zapewnienia sobie wstępu do świątyni, posiadacze świadectw nabierają zwyczaju wysyłania przed swym przybyciem listów polecających. W listach tych napisanych przez wpływowych wolnomularzy opisuje się drogę podróżującego, który nawiązał stosunki ze swoimi korespondentami, którzy z kolei dadzą mu nowe listy polecające. W taki sposób określa się jego trasę. Niektórzy podróżni ustalają nawet swoją drogę w zależności od miejsc schronienia opisanych przez przewodniki i od miejsc, w których znajdują się loże. W rzeczy samej, istnieją mapy i atlasy, gdzie umieszczone są loże, a także roczniki wydawane przez obediencje, w których wymienia się regularne

łoże i współrzędne ich Czcigodnych na każdym wschodzie. Mimo że większość podróżujących wolnomularzy zachowuje dyskrecję na temat wizyt składanych w świątyniach i braci spotykanych podczas podróży, korzystanie z nich jest powszechne, a nawet banalne. Dużo interesujących informacji daje przegląd ksiąg architektury. Strumień wizytujących może nawet przeszkodzić w materialnym funkcjonowaniu loży. Każdy brat powinien znaleźć swoje miejsce w kolumnach świątyni i przy stole podczas agap.

Taki napływ obcych braci może nawet zaniepokoić władze, twierdzą oficerowie z loży *Candeur* na wschodzie Strasburga. Aby stawić czoła coraz większej liczbie braci wizytujących, zostali oni zmuszeni do utworzenia grupy tych braci :

Czcigodny Bracie, wiemy dobrze, że dawniej wolno było wizytować łoże, wiemy jednak także, iż ta zbyt duża łatwość spowodowała, że nasz zakon stracił na wartości. Sprawilo to, że większość łoż założonych w dużych miastach odstąpiła od dawnych zwyczajów i utworzyła swoje własne. We Frankfurcie znajduje się znakomita łoża, do której można wejść tylko wówczas, gdy jest się przedstawionym przez jednego z jej członków, a ponadto gdy posiada się patent zgodny ze wszystkimi regułami. W Lyonie jeszcze trudniej dostać się do loży zwanej łożą dwunastu. Rzeczą interesującą może wydać się, iż przychodzący do niej brat, który zapłacił co najmniej 5 ludwików za pierwsze stopnie, nie jest członkiem tej loży. Ma on jedynie tytuł pomocnika i nie zawsze jest zapraszany.

Do jakich nadużyć doszło by, gdybyśmy w tym mieście – w Strasburgu – gdzie znajduje się bardzo wielu wolnomularzy, otworzyli nasze drzwi wszystkim tym, którzy chcieliby nas odwiedzać. W niedługim czasie bylibyśmy zmuszeni do porzucenia naszego trudnego i kosztownego stanu posiadania. Być może także policja, która przemyka oczy na nasze zgromadzenia, otworzyłaby je, gdybyśmy wyszli ze znanego jej wąskiego otaczającego nas kręgu. Jego powiększenie mogłoby ją przestraszyć i

spowodować, że położy kres niewinnym pracom, jakie mogą odbywać się jedynie w pokoju, zjednoczeniu i w milczeniu (27).

Istotnie, dokonuje się licznych nadużyć, czego prawie nie przemilcz się w masońskich tekstach: „Uczymy nowo przyjętego, jak ma się dać poznać i być przyjmowany we wszystkich lożach; gdyby do wstępu do nich wystarczyło mieć tytuł wolnomularza, ujrzelibyśmy wkrótce, jak tłum ciekawych i być może niegodnych ludzi przyłącza się bez trudu do zgromadzenia uczciwych braci, których szczęście i bezpieczeństwo polega na tym, aby nie mieszać ich z występkiem” (28). Niekiedy, jak w Dunkierce, złość nasila się:

Nie będziemy już przyjmować w naszych świątyniach braci, którzy mówią, że są wolnomularzami, a którzy byli kiedyś przyjęci tylko przez braci nieregularnych. Nie przyjmiemy również profanów, którzy odwiedzają Lożę jedynie niekiedy i przypadkowo, a raczej z chęci uzyskania świadectw i hasła (na kwartał (29)), którego najczęściej nadużywają przekazując je nieregularnym braciom, kiedy ci odwiedzają ich Loże. Przrzekliśmy i przrzekamy ściśle przestrzegać tego artykułu; na nieszczęście braterstwa miasto to jest zatrute podobnymi braćmi (30).

To prawda, że niektórzy kandydaci do inicjacji pozostają w kolumnach loży tylko tyle, ile trzeba, aby uzyskać cenne świadectwo. I tak, August de Giech, hrabia Świętego Cesarstwa, pochodzący z Thurnau we Frankonii, oświadczył w loży *Candeur* na wschodzie Strasburga, że przybył do Francji „für sein Plaisir”; nie wrócił do loży po swojej inicjacji (31). W Marsylii pewien młody Anglik zareagował gwałtownie, kiedy loża *Saint-Jean d'Écosse* odmówiła jego inicjacji, gdyż miał tylko osiemnaście lat. Przede wszystkim jednak awanturnicy, owi korsarze Europy Oświecenia, pojęli, jaki użytek w dźwięczącej monecie mogą uzyskać ze świadectwa masońskiego (32). Zacytujmy tu przypadkowo znalezione w Archiwach

Bastylii, w Bibliotece Arsenалу, księcia Zobby, który w 1762 r. podpisuje się w rejestrze Wielkiej Loży Regularnych Mistrzów w Lyonie jako „Don Giovanni Zobby, Książę Zibit w Arabii”, czyniąc to dużo wcześniej niż zbyt słynny książę Feniks *alias* Cagliostro oszukał wolnomularzy z Lyonu (33). A co powiedzieć o Justinianim, księciu Chio, który mieni się potomkiem cesarza Justyniana, odwiedza paryskie koła masońskie grupujące najwyższe sfery i dwór, otrzymuje dla swego syna patent królewskiego muszkietera zanim nie zostanie pojmany za długi i przeszłość szkolnego nauczyciela w biednej wiosce Orlénais. Abstrahując od postaci awanturnika, rzeczą interesującą jest poznanie świadectwa Giacomo Casanovy dotyczące korzyści bycia obywatelem powszechnej republiki masonów dla każdego dobrze urodzonego podróżnego, lub, który utrzymuje, że nim jest, pragnącego wejść do najbardziej zamkniętych kręgów, w których najlepsze towarzystwo jest w swoim gronie. Być nim lub nie być nim, parafrazując słowa Marcela Prousta. *Historia mojego życia* pozwala ponadto dowiedzieć się, w jaki sposób Casanova używał swojego świadectwa masońskiego, aby przekształcić je w paszport do świata.

Jako znawca, oświadcza bez ogródek: „Młody, dobrze urodzony człowiek, który pragnie podróżować i poznać świat i to, co zwie się wielkim światem, który w pewnych przypadkach nie chce okazać się gorszy od sobie równych i być wykluczony ze wszystkich ich przyjemności, powinien inicjować się w tym, co jest nazywane wolnomularstwem chociażby po to, aby nawet powierzchownie wiedzieć, co to jest” (34). On sam nie omieszkał wprowadzić w życie tej recepty. W 1750 r., kiedy w towarzystwie Antonio Baretiego jechał do Lyonu, został przyjęty do masonerii: „Pan de Rochebaron uczynił mi łaskę przyjęcia do tych, którzy widzą światło”. „Dwa miesiące później – pisze Casanova – otrzymałem w Paryżu drugi stopień (stopień czeladnika) (35), a po kilku miesiącach trzeci stopień, czyli mistrzowski. To najwyższy stopień. Wszystkie inne stopnie, jakie następnie uzyskałem, są przyjemnymi wynalazkami, i mimo, że są symboliczne, nie dodają nic do godności mistrzów” (36). Świadczy to o

tym, że Casanova jest szczerym i przenikliwym wolnomularzem, i że należy zachować ostrożność, gdy dla połowy XVIII stulecia uogólnia się praktykę otrzymywania trzech pierwszych stopni do kilku godzin lub co najwyżej do kilku dni. W 1772 r. przypomina sobie, że dwadzieścia lat wcześniej „został przyjęty do łóż masońskich” i „jadł doskonałe kolacje w towarzystwie ładnych dziewcząt” razem z kardynałem Branciforte, którego obecność w Paryżu jako nuncjusza Stolicy apostolskiej została potwierdzoną, a także z D. Francisco Sersale i hrabią Ranucci. Branciforte, którego reputacji *bon vivanta* nie trzeba było udowadniać, był wysłannikiem Benedykta XIV, papieża, który potępił masonerię w bulli *Providas*. Wiadomo jednak, że stosunki rzymskiej kurii z wolnomularstwem były złożone i że pierwsze potępienia miały charakter polityczny i były związane z zagadnieniami polityki wewnętrznej we Włoszech i stosunkami z Burbonami z Madrytu i z Neapolu. W 1757 r. Casanova jest w Amsterdamie, gdzie zostaje zaproszony „na kolację” „do loży burmistrzów”, bez wątpienia loży *Bien Aimée* założonej w 1735 r. (37). Casanova wpisuje się do złotej księgi loży na sposób awanturnika wieku Oświecenia, który pragnie wywołać wrażenie i zapala się do gry, pisząc: „Giacomo Casanova z loży *Saint André*, wielki inspektor wszystkich francuskich łóż w Paryżu” (38), podając funkcję, którą bezpośrednio wzięł ze swojej imaginacji. Należy jednak zatrzymać się nad wielkoświatowym charakterem tej loży i nad tym, w jaki sposób wprowadza się do niej znaczącego cudzoziemca: „Był to wielki zaszczyt, gdyż wbrew wszystkim zwykłym regułom wolnomularstwa, dopuszczano do niej jedynie dwudziestu czterech członków, należących do loży. Byli to najbogatsi milionerzy z giełdy. [Brat, który mnie zaprosił do loży] powiedział mi, że zapowiedział mnie, i że ze względu na moją osobę loża zostanie otwarta w języku francuskim. Tak bardzo ucieszono się z mego przybycia, że stwierdzono, iż będę ponadliczbowym bratem przez cały czas mego pobytu w Amsterdamie”.

Komentując uwagi Casanovy do jego masońskiej drogi, opisaney w *Historii mojego życia*, Charles Porset słusznie zauważa:

Nie ulega wątpliwości, że podczas swoich podróży Casanova korzystał z poparcia masońskich sieci; jego stosunki z Da Ponte, udział w pisaniu libretta *Don Giovanniego* i spotkanie z Mozartem w Pradze można częściowo wytłumaczyć ich wspólnym uczestnictwem w Bractwie; jego przyjaźń z Waldsteinem, który przygarnie go w ostatnich latach życia wynika także z ich masońskiego zaangażowania. Zresztą większość subskrybentów jego *Isocameron*a była wolnomularzami.

Zarzucono Casanovie wykorzystanie wolnomularstwa do osobistych celów, a Francis Mars wyrzuca mu prawie, że traktował je jako klub na wzór dzisiejszego Rotary lub Lyon's. Wydaje mi się, że zarzut ten zdradza istotną nieznamość masońskiego życia w Europie Oświecenia, gdzie loża wolnomularska jest w większości przypadków rozumiana jako miejsce życia towarzyskiego, w którym nawiązuje się stosunki z uczciwymi ludźmi (39).

Dobrze było by zebrać więcej świadectw dotyczących użytku, jaki obywatele powszechnej republiki czynili ze swego paszportu. Marlies K. Danziger żałuje, że „nic nie wiemy o stosunkach, które młody James Boswell (1740–1795) mógł nawiązać w 1764 r. z wolnomularzami podczas podróży do Niemiec i Szwajcarii”, kiedy był już czynnym wolnomularzem (40). Istotnie, w swoim *Dzienniku* Boswell zachowuje milczenie na ten temat, a przecież jego biografka pokazuje, że na każdym etapie podróży był gorąco przyjmowany przez wpływowych ludzi, którzy byli wolnomularzami i polecali go innym wolnomularzom. Kiedy czyta się *Dziennik* Boswella, uderza jego zdolność do wykorzystania zwyczajów i obyczajów królestwa obywatelstwa i dobrego smaku. Ich opanowanie i towarzysząca im ogłada pozwalają mu na wejście do kręgów wysoko urodzonego towarzystwa, do czego dąży. Marlies K. Danziger uważa zatem, nie mając na to materialnych dowodów, ale dostarczając wielu

przekonujących wskazówek, że Boswell nie mógł nie skorzystać ze sposobności, aby posłużyć się swoim masońskim świadectwem. Skądinąd stał się bardzo ważnym masonem, Pierwszym Dozorcą Wielkiej Loży Szkocji w latach 1773–1774 i Wielkim Namiestnikiem w latach 1776–1778. Kiedy Boswell został Wielkim Dozorcą, dokonał jednego z rzadkich zwierzeń na ten temat: „Sądziłem, że prawdziwym zaszczytem było uzyskanie tak znamienitej pozycji w tak rozpowszechnionym na całym świecie towarzystwie, którego zasady są wspaniałe”. A pisząca jego biografię komentuje: „Pod piórem człowieka, który ze względu na swe podróże na kontynent szczycił się sam, że jest kosmopolitą i obywatelem świata, była to naprawdę piękna pochwała” (41).

Niektórzy obywatele powszechnej Republiki wolnomularzy zwierniają się jednak chętniej swojemu dziennikowi podróży lub swym korespondentom. Przykładem tego jest zwłaszcza wyjątkowy człowiek, Duńczyk Friedrich Münter, obywatel powszechnej Republiki wolnomularzy i uczciwych ludzi, na nieszczęście nieznan w Francji. Jego pisma są kopalnią wiedzy dla poznania wolnomularstwa w Cesarstwie Habsburgów, w Niemczech i we Włoszech (42). W liście do swego ojca z 13 grudnia 1784 r. Münter podkreśla fakt, że bez wolnomularstwa, jego łóż i gorącego przyjęcia, jakiego doznał od braci spotkanych podczas podróży, którą pragnie przedłużyć – marzy o tym, aby udać się do Grecji – nie mógłby mieć tylu wzbogacających spotkań ani dostawać się z taką łatwością do najbardziej zamkniętych kręgów równie dobrze w Wenecji, jak w Linzu, w Wiedniu, jak w Mediolanie lub w Korfu (43). Münter jest przede wszystkim studentem o uznanej kulturze i erudycji. Dzięki temu powierzono mu poszukiwanie rękopisów Nowego Testamentu przechowywanych w monasterze pod Raguzą (Dubrownik) na wybrzeżu dalmatyńskim w celu przygotowania wielkiego krytycznego wydania Biblii w języku duńskim, finansowanego przez króla Danii, Krystiana VII. Münter jest także teologiem, który zostanie biskupem Seeland i jednym z autorytetów duńskiego luteranizmu. Jako wolnomularz, członek towarzystwa *Illuminaten* (44), od 16 maja do

10 lipca 1784 roku odbywa podróż kształcącą i naukową, odwiedzając najważniejszych uczonych mieszkających w państwach, przez które podróżuje. Jednocześnie jest to podróż badawcza i informacyjna dla braci z *Illuminaten*. Bardzo szczegółowo opisuje stan sieci masońskich i ocenia możliwości implantacji Zakonu. Duży wpływ wywiera na niego zwłaszcza pobyt u Ignaza von Borna, ujmującego i dynamicznego człowieka należącego do wiedeńskiej masonerii i do *Illuminaten*. Münter czuje się u siebie w domu Czcigodnego mistrza słynnej wiedeńskiej loży *Zur wahren Eintracht (Ku prawdziwej harmonii)*, prawdziwej akademii sztuki i literatury. Inni wielcy ludzie uczczą przyjęcie zastrzeżone dla gości przez rodzinę von Born, wśród nich Georg Forster, który towarzyszył Jamesowi Cookowi w podróży dookoła świata. Jednakże świadectwo Friedricha jest tym bardziej wzruszające, ponieważ zakochuje się w córce Ignaza von Borna, Marii. Édith Rosenstrauch-Königsberg może słusznie napisać, że jego niespotykane bogate archiwa opisują erudycyjną, inicjacyjną i braterską drogę kosmopolity, wolnomularza, którym pozostanie z żarliwością aż do śmierci w 1830 roku, członka stowarzyszenia *Illuminaten* (45).

Rozpoczęty w 1765 r. zarys międzynarodowego prawa masońskiego wyraża również tę troskę ustanowienia Powszechnej Republiki wolnomularzy mimo, że francuski zamiar narzucenia modelu narodowych obediencji suwerennych w odpowiednich dziedzinach, określonych na podstawie politycznych granic państw, spotyka się z wrogością Wielkiej Loży Londynu, która w imię kosmopolitycznego i wolnego charakteru Zakonu i niesprowadzalności sfery wolnomularskiej do sfery profańskiej nie chce porzucić swoich łóż założonych na kontynencie i żąda uznania siebie za uniwersalną lożę matkę. Już wtedy dochodzi do opozycji między koncepcją międzynarodową a uniwersalnym podejściem do zasad organizacji ludzkości. Wystąpi ona znowu po Drugiej Wojnie światowej w trudnych negocjacjach na temat *Uniwersalnej Deklaracji praw człowieka* (1948), kiedy to René Cassinowi przy poparciu pani Roosevelt udało się *in extremis* zastąpić termin „międzynarodowy” terminem „uniwersalny”,

uważając, że sprawa wykracza poza dziedzinę stosunków między państwami, a dotyczy całej ludzkości, a więc uniwersalności.

W gruncie rzeczy Londyn woli zakładać Wielkie Loże Prowincjonalne posiadające dużą autonomię, które uznają jego władzę. Logice narodowej przeciwstawia się logika masońskiego *Commonwealth*, którego członkowie mieliby być obdarzeni bardzo dużą autonomią wewnętrzną; z tego względu bardzo wolno zyskuje poparcie francuska koncepcja suwerenności obediencji wolnomularskich na politycznym obszarze w państwach, w których się znajdują.

Wraz z projektem Powszechnej Republiki Wolnomularzy, której nerwami jest sieć komunikacji i korespondencji na skalę europejską i światową, wyznającej kosmopolityczną, szeroko dzieloną wiarę, obdarzonej podstawami międzynarodowego prawa wolnomularzy i wolnomularskiego obywatelstwa, którego symbolem jest paszport do światła, czyli świadectwo, masoński *cosmos* urzeczywistnia się, a pierwotna utopia ulega konkretyzacji. Aby zrealizować do końca masoński kosmopolityzm, pozostaje jednak rzecz zasadnicza, czyli przyjmowanie braci wizytujących, owych podróżnych, których coraz więcej porusza się po europejskich drogach i puka do drzwi świątyni. W zależności od tego przyjęcia europejskie elity postanowią przyjąć lub odmówią przyjęcia społecznego życia masońskiego do królestwa cnót obywatelskich i dobrego smaku. Tylko one mają do niego klucz uznania na wzór księcia de Ligne, znamienitego wolnomularza, który oświadcza: „Mam sześć lub siedem ojczyzn: Cesarstwo, Flandrię, Francję, Austrię, Polskę, Rosję i prawie Węgry”, „wszędzie kocham mój stan cudzoziemca” (46), właśnie dlatego, że nigdzie nie jest obcy w tym świecie dla *happy few*, w którym bez względu na granice ludzi uznają się za podobnych, zjednoczonych przez tę samą kulturę, ten sam kodeks wartości i tę samą świadomość, że „do niego należą”.

Otóż należy zauważyć, że w tej dziedzinie wolnomularstwo czyni cuda. Potrafiło ono nie tylko zrealizować gorące przyjęcie braciom gościom i

solidarność okazywaną im spontanicznie i „naturalnie”, gdy są w trudnej sytuacji, lecz również utworzyć struktury przystosowane do oczekiwań wolnomularzy z obcych krajów. Studenci, młodzi dobrze urodzeni ludzie, zagraniczni wojskowi, dyplomaci, artyści, muzycy, finansisci i bankierzy, kupcy i fabrykanci potrafili często znaleźć lożę dostosowaną do swojego profilu, jeśli tylko na określonym wschodzie istnieje dostateczna liczba łóż, albo przynajmniej znaleźć przytulny port. Przejrzyjmy pokrótce tę galerię „wyspecjalizowanych” wolnomularskich łóż, zaczynając od loży „*Réunion des Étrangers*”, która w 1784 r. pojawia się na scenie wolnomularskiej i jej powstała wskutek inicjatywy duńsko-francuskiej. Została ona oficjalnie założona 11 stycznia 1784 r. przez „Ernesta Fryderyka de Walterstorff, szambelana króla Danii, Mistrza Loży matki *Zorobabel* na wschodzie Kopenhagi, Różokrzyżowca znajdującego się w Paryżu”, pracującego w Ambasadzie Danii (47). Loża *Réunion des Étrangers*, która otrzymała konstytucję od Wielkiego Wschodu Francji, zyskała natychmiastowe powodzenie nie tylko u najważniejszych członków Ambasady Danii, lecz także u młodych skandynawskich arystokratów w trakcie „kształcących podróży”. Loża *Réunion des Étrangers* została umieszczona także w przewodnikach podróży dla cudzoziemców wysokiego stanu (48). I tak 24 stycznia 1784 r., mniej niż dwa tygodnie po założeniu loży, do drzwi świątyni puka Fryderyk hrabia de Moltke. Ma dwadzieścia jeden lat i w towarzystwie dziesięć lat starszego od niego swojego guwernera Chrétiena-Augusta Buchardi zatrzymuje się w Hôtel de Varsovie, pod dziewiątym numerem na ulicy Bons-Enfants, gdzie mieszkają już inni członkowie loży (49). Moltke przedstawia świadectwo masońskie, wydane mu lożę *Potrójne Światło* na wschodzie Getyngi, do której został przyjęty jako syn protestanckiego arystokraty. Po wprowadzeniu do loży prosi o dokonanie inicjacji jego guwernera. Od tej pory dzięki afiliacji do jednej z łóż Wielkiego Wschodu, ale również, i to przede wszystkim, ze względu na swoje nazwisko, Moltke może wizytować loże na wschodach miast, które odwiedzi podczas podróży we Francji. Chociaż braki w dokumentacji nie

pozwalają nam odtworzyć w zadowalający sposób jego trasy, wiemy, że niedługo przed wyjazdem do Włoch przedstawił swoje świadectwo w loży *Saint-Jean de Jérusalem* (50).

Owa duńska loża nie jest w żadnym razie odosobniona. Świadczy o tym założenie loży *Irlandaise du Soleil levant*, gdzie zbierają się studenci medycyny z *Faculté de Paris*, czy też strasburskiej loży *Candeur*, będącej lożą Lutrańskiego Uniwersytetu, który oddziałuje na całą Europę. W wielkich niemieckich miastach uniwersyteckich, poczynając od Getyngi, znajdują się także słynne loże uniwersyteckie. Są one często miejscem, z którego czerpią członków Iluminaci, których radykalne poglądy uwodzą pedagogów, studentów i protestantów, obawiających się spisku Jezuitów i złotych Różokrzyżowców. Wydaje się bowiem, że *peregrinato academica* europejskich elit odpowiada drodze inicjacji wolnomularskiej, innemu sposobowi wejścia w świat. W oczach nauczyciela wolnomularza inicjacja wolnomularska może w ogólnym sensie tego zwrotu być znakomicie połączona z drogą inicjacyjną, jaką zasadniczo jest Wielka Droga. Inicjacja pomaga w odkryciu siebie i innych, równocześnie zaś wprowadza młodego człowieka w kręgi życia towarzyskiego, w których w przyszłości będzie się poruszał.

Oprócz oczekiwania turystów, studentów pochodzących z dobrego europejskiego towarzystwa, wojskowych i dyplomatów udających się do miejsc przeznaczenia, artystów i ludzi pióra, istnieją również inne oczekiwania. Są to oczekiwania bogatych kupców, kapitanów statków i bankierów, którzy mają „swoje” loże, takie jak *Amitié* w Bordeaux, dawna *Amitié allemande*, loża kupców znad Bałtyku, lożę *Saint-Jean d'Écosse* w Marsylii, na Stopniach Wschodu?, sięgając aż do Indii, w których armeńska diaspora założyła swoje loże, o czym dowiedzieliśmy się ostatnio w wyniku prac archeologii podmorskiej. Dokonane w 1997 r. odkrycie żałobnej steli masońskiej bogatego armeńskiego kupca z Madras, zmarłego w 1754 r., czyli dwa lata po założeniu pierwszej loży angielskiej na tym wschodzie we wraku statku Angielskiej Kompanii, który

zatonął w 1763 r. na morzu w okolicy Filipin, świadczy o istnieniu armeńskiej loży rytu szkockiego o nazwie *All Armenia in the East Indies*. Wystarczy jednak przeczytać pełen obaw raport Wielkiego Prowincjonalnego Mistrza Anglii na zagranicę, brata i francuskiego oszusta de Vigny, do Wielkiego Sekretarza Wielkiej Loży Anglii Heseltine'a dotyczący łóż wolnomularskich, które mieli założyć holenderscy kupcy, a więc łóż w Saint-Eustache, Curaçao, Bengal, Surinamie, Batawii, na Cejlonie, na Przylądku, w Nagapatam, na wybrzeżu Coromandel itd. (51), by zrozumieć słusność słów Vanderka, który mówi do swego syna w *Le Philosophe sans le savoir* Michela Sedain (1765): „(My kupcy) jesteśmy na powierzchni ziemi, jak jedwabne nici, które łączą wszystkie narody”. Tak, istnieje inna Powszechna Republika Handlu, nie ograniczająca się do utopii Adama Smitha. W celu znalezienia wspólników, klientów, a także gwarancji prawnych i finansowych kupcy, nie wahali się korzystać z sieci łóż. Jednym z pierwszych kroków, które czynili po wylądowaniu w obcym porcie, było udanie się do miejscowej loży kupieckiej w charakterze wizytującego brata. Podobnie czynią kapitanowie statków (52).

Podczas gdy w XVIII stuleciu rozwija się kultura kupiecka, do której wchodzi nauka języków obcych, księgowości, operacji finansowych, praktyczne staże w wielkich firmach od Rygi do Bordeaux, w których dokonuje się europejskiej wymiany handlowej, bardzo wielu europejskich handlowców wchodzi do łóż wielkiego międzynarodowego kupiectwa. Pod ich wpływem owe loże tworzą sieci korespondencji, coraz bardziej rozgałęzione w miarę poszerzania się morskich i handlowych horyzontów wielkich portów. Do tych wysoko postawionych łóż wielkiego kupiectwa wstępuje się rodziną, jako wspólnicy, często jako wyznawcy tej samej religii, do tego stopnia wielkie protestanckie kupiectwo dominuje w handlu europejskim, nie wyłączając handlu francuskiego. Braterskie więzi wzmacniają więzi wyznaniowe, rodzinne i zawodowe i wykraczają poza nie.

Czy powinniśmy żałować, że wolnomularstwo wieku Oświecenia przyjęło taki utylitarny wymiar? Należy zrozumieć, że wielki wzrost liczby łóż i godne uwagi zainteresowanie Sztuką Królewską wynikają z elastyczności masońskiego życia społecznego i jego zdolności, aby lepiej niż inne uzupełniające lub konkurencyjne formy życia towarzyskiego skupiającego ludzi zaspokoić oczekiwania oświeconych i kupieckich elit, przy czym masońskie ideały wcale nie muszą w nich zaniknąć, co widać bardzo wyraźnie na przykładzie Fryderyka Müntera. W rzeczy samej, obcy brat, proszący o wstęp do świątyni, pozwala małej wspólnoty braci, którzy uznają go za jednego ze swoich, na realizację pierwotnego masońskiego planu – na uczynienie ze świątyni portu, sanktuarium, w którym spotykają się ludzie, którzy gdyby nie to, byłiby zawsze od siebie oddaleni. Słowem, na realizację wieży Babel, w której komunikacja między robotnikami pracującymi na budowie nie została nigdy zerwana. Taki sens ma okrzyk z głębi serca, wydany przez genewskiego hugenota La Beaumelle po jego inicjacji w Genewie, gdzie studiuje: „Nie jestem już obcy!” (53). Podobnie korespondencja z zagranicą nie tylko pochlebia loży lokalnej lub regionalnej. Dzięki niej loża otrzymującą korespondencję staje się częścią łańcucha łączącego braci znajdujących się na dwóch półkulach. Powoduje, że archipelag łóż przestaje być mgławicą, lecz staje się zorientowanym i zorganizowanym kosmosem o ustalonej strukturze. Stwierdziliśmy już, że projekty organizacji Republiki Ludzi Wykształconych przy użyciu sieci korespondencji i Naczelnego Biura Listów nie przez czysty przypadek pojawiają się właśnie wówczas, gdy wolnomularze opracowują projekt uniwersalnej korespondencji masońskiej. Chociaż sfera wolnomularska kształtuje się w opozycji do sfery profańskiej, dziedzina oświeconego życia towarzyskiego rozwijająca się w szczelinach społeczeństwa stanowego wykracza poza jego przedziały, nie znosząc ich, prowadząc w taki sposób do mediacji kulturalnych i przeniesień.

Jednakże wolnomularze nie zadowolili się ożywieniem i urzeczywistnieniem tego masońskiego kosmosu, lecz bardzo prędko

określili jego granice. Uczynili to z obawy, że wtargnięcie Innego zniszczy zgodę panującą między ludźmi podobnymi do siebie i da argumenty wrogom Zakonu, gotowym do oskarżenia wolnomularskiej międzynarodówki, w której tożsamości zostały zamazane, hierarchia obalona i wykroczone poza prawomocne różnice, a nawet zaprzeczono ich występowaniu. Powszechna Republika Wolnomularzy nie jest poszerzającym się światem. To prawda, iż pragnie rozciągnąć się do krańców świata, ale świata ludzi podobnych, takich, u których różnice są źródłem bogactwa, a nie zagrożenia dla spójności grupy. Jej granice są najczęściej granicami chrześcijaństwa nad czym bardzo ubolewa niemiecki filozof Gotthold Efraim Lessing, który w swojej książce *Dialogues pour des francs-maçons* występuje przeciwko pozostawianiu poza świątynią ludzi nie będących chrześcijanami.

- *Ernst*. Owa równość, którą mi wskazałeś jako podstawę Zakonu, owa równość, która przepelniała całą moją duszę tak nieoczekiwaną nadzieją, że będę mógł ją w końcu odczuwać w towarzystwie ludzi potrafiących myśleć, nie zwracając uwagi na zmiany zachodzące w społeczeństwie burżuazyjnym, nie zdradzając takiej równości, która szkodziłaby innym.
- *Falk*. No i?
- *Ernst*. Czy jeszcze istnieje, jeżeli nigdy jej nie było? Przyrowadź wykształconego Żyda i niech zgłosi swoją prośbę! „Tak, powiedzą, Żyd?”. *Wolnomularz musi być chrześcijaninem*. Nie ważne, jakim rodzajem chrześcijanina. Bez względu na religię, to po prostu bez różnicy między trzema religiami – katolicyzmem, kalwinizmem i luteranizmem - które oficjalnie toleruje Stolica Apostolska. Czy jesteś tego zdania?
- *Falk*. Ja, z pewnością nie (54).

Jednakże wspólnota zespala się zarówno negatywnie, przeciwstawiając się Innemu, odrzucając go, jak i pozytywnie poprzez rozwój wspólnych wartości (55). Kłedy protestant Louis-François de la

Tierce, autor dzieła *Histoire des Francs-Maçons contenant les Obligations et Statuts de la très Vénérable Confraternité de la maçonnerie*, pierwszego wydania w międzynarodowym języku *Konstytucji* z 1723 r., uważa podobnie jak kawaler Ramsay, że „cały Świat jest Wielką Republiką, w której każdy Naród jest rodziną, a każda jednostka dzieckiem”, to jednak nie broni tezy, że granice tego kosmosu są granicami chrześcijaństwa, utrwalonego przez krzyżowców, będących, według wielu tekstów założycielskich, między innymi Ramsay’a i La Tierce’a, przodkami wolnomularzy, którzy walczyli z niewiernymi. Wpływ Leibniza umacnia to przekonanie. Jedynymi związkami, jakie znajdują uznanie w oczach La Tierce’a, są związki Rzymian i Sabine, ponieważ „bliski obcy” jest uważany za bardziej podobnego do nieobcego. Jedynymi wartościowymi związkami miałyby być związki między chrześcijanami, którzy wykraczając poza swoje wyznaniowe antagonizmy odnaleźli się jako bracia. W długiej tradycji utopii, które miały na celu utworzenie republiki chrześcijańskiej, Powszechna Republika Wolnomularzy jest rozumiana przez szczególnie aktywną frakcję masonerii kontynentalnej, której jednym z przedstawicieli jest Joseph de Maistre, jako ekumeniczne laboratorium, w którym katolicy i protestanci będą mogli się odnaleźć po wielu wiekach konfliktów i niezrozumienia. Łańcuch przyjaźni staje się tu komunią. Inny w rozumieniu absolutnym, czyli ktoś, kto żyje poza chrześcijaństwem, jest odrzucony, a powszechny pokój jest ekumenicznym pokojem między chrześcijanami (*pax christiana*). Właśnie z tej perspektywy należy rozumieć wspomniany już projekt wołoskiego księcia Murusi, polegający na ustaleniu wojskowych granic naprzeciw Porty otomańskiej, których ochrona miałaby być powierzona rycerzom masońskim, a nie odrzucać go od razu jako pozbawiony sensu. Należy tu przypomnieć Erazma z Rotterdamu, który nieustannie głosił, że jest kosmopolitą, twierdząc zwłaszcza „pragnę być obywatelem świata, współrodakiem wszystkich lub raczej obcym dla wszystkich”, ale jeśli chodzi o Turków i Mahometan

utrzymywał w *Pochwale szaleństwa*, iż „całe to zbiorowisko prawdziwych barbarzyńców jest przeciwnikiem rodzaju ludzkiego” (56).

Konstytucje z 1723 r. określały jednak pewien rodzaj najmniejszego wspólnego mianownika, na podstawie którego dostęp wszystkich do Braterstwa był teoretycznie możliwy, aby wziąć pod uwagę wielość wyznań na wyspach brytyjskich i liczne reperkusje spowodowane przez religijne kryzysy. W Anglii XVIII stulecia daleko było do tolerancji. Jednakże wykluczenie niechrześcijan z masońskiego kosmosu na starym kontynencie z wyjątkiem Zjednoczonych Prowincji bardzo prędko stało się normą. W Marsylii loża *Parfaite Sincérité* oświadcza w dwunastym artykule swojego *Statutu i Regulaminu*, że „wszyscy profani, którzy mieliby nieszczęście być żydami, czarnymi lub mahometanami nie powinni być wcale proponowani” (57). Trzy lata wcześniej, 20 maja 1764 r. loża *Parfaite Amitié* na wschodzie Tuluzy także postanowiła „nie przyjmować żydów do loży” (58). W oby przypadkach nie zostawiono żydom nawet możliwości balotażu (59). Daleko tu od *Constitutions* z 1723 r., lecz dużo bliżej do rzeczywistego życia wolnomularskiego w tym okresie. Pomyliwszy się co do traktowania żydów różnego w Anglii i w Zjednoczonych Prowincjach z jednej strony, i w pozostałych częściach Europy z drugiej strony, Cappadoce, ważny kupiec holenderski, który przybył, aby zamieszkać w Bordeaux, zaznał gorzkiego doświadczenia, kiedy poprosił o afiliację do loży *Anglaise*, założonej przecież przez Brytyjczyków. Jego pierwsza próba w Bordeaux zakończyła się niepowodzeniem 30 listopada 1747 r. Mimo jego uporu i gorącego polecenia Czcigodnego loży *Paix* na wschodzie Amsterdamu, również druga próba nie przyniosła pomyślnego wyniku. Motyw odmowy był bardzo jasny: przynależność do judaizmu (60). A zatem wolnomularze nie okazali się bardziej tolerancyjni wobec absolutnego Innego, często nawet okazują większą czujność, aby trzymać go na dystans. Rzecz paradoksalna, ich oskarżyciele nie pomylili się w tym względzie. Podczas gdy Édouard Drumont, ligi antysemitki, a następnie reżim Vichy w myśl

klasycznej, lecz zawsze groźnej zasady mieszania dokonały połączenia rzekomego zagrożenia żydowskiego i masońskiego, aby żydów i masonów oskarżyć o wspólny spisek, prawie wszyscy antymasoni XVIII wieku nie mówili o spisku ani o jakimkolwiek przejęciu kontroli łóż przez wspólnoty żydowskie. Woleli piętnować zbrodnicze powiązania francuskich łóż z zagranicą, protestantyzm, republikanizm i ateistyczną filozofię, wiedząc dobrze, że żydzi byli nieobecni w lożach i że piętnując żydowskie zagrożenie nie uraziliby nikogo (61).

Czułość łóż w metropoliach w stosunku do żydów, którzy mogliby wejść do świątyni wolnomularskiej i ją sprofanować, znajduje swój odpowiednik w koloniach w obsesji Białych, aby trzymać ludzi kolorowych na duży dystans. Biali koloniści obawiali się utraty tożsamości, zniszczenia swojej społeczności przez zbyt dużą bliskość innej większe społeczności. Obawa ta jest tym większa, gdyż „Negr” jest postrzegany jako barbarzyńca. Dominuje wówczas teza poligenizmu, który utrzymuje, że różnice między Białymi a Czarnymi są tak duże, iż nie mogą oni należeć do tego samego gatunku. Jeżeli Czarny nie będzie trzymany na dystans, cała cywilizacja będzie zagrożona przez dzicz. Koloniści uważali, że mają do spełnienia określoną misję. Jeżeli metropolia nie dostrzeże wielkości zagrożenia i daje dowody zbytnej tolerancji, społeczność kolonialna nie może sobie pozwolić na najmniejszą słabość, gdyż zostanie zalana przez tubylców. Świadczy o tym tekst z 1777 r., w którym rozwija się tezę o pierwotnym skażeniu i niemożliwości asymilacji, która, jak zauważyliśmy, posłużyła już do wykluczenia Żydów:

Niezależnie od tego, jak daleko ci ludzie [kolorowi] odeszli od swojego pochodzenia, pozostaje w nich ciągle skażenie niewolnictwem [...] w kraju, gdzie piętnastu niewolników przypada na jednego Białego, *nigdy dystans między dwoma gatunkami nie jest zbyt wielki*; nie można narzucić Czarnym zbyt dużego respektu dla ludzi, których są

niewolnikami. To rozróżnienie, utrzymywane w mocy nawet po ich uwolnieniu, stanowi podstawową więź podporządkowania niewolnika ze względu na wynikający z niej pogląd, że *jego* kolor powoduje, że musi on być niewolnikiem i że nic nie może sprawić, aby stał się równy swojemu panu (62).

W tej społecznej i psychologicznej sytuacji loża wolnomularska zajmuje strategiczne miejsce i należy żałować, że historycy, którzy zajmowali się stosunkami między Białymi i Czarnymi, nie posłużyli się materiałami masońskimi. Istotnie, społeczne życie wolnomularskie, które doznało nieporównywalnej ekspansji w Antylach, zrodziło społeczność ludzi równych, którzy kierowali się uczuciami braterstwa i zgody. Gdyby ich loże otworzyły się na ludzi kolorowych, zaistniałaby obawa, iż dadzą sygnał do zniszczenia systemu kolonialnego. Natomiast, uznając się za podstawę porządku kolonialnego, umacniając więzi między Białymi, mogą one zyskać uznanie i szacunek ze strony tego kolonialnego społeczeństwa oraz miejscowych przedstawicieli władzy królewskiej. Udowodnią, że wolnomularstwo wcale nie podważa podstaw społeczeństwa Ancien Régimu w jego kolonialnej wersji, lecz zachowuje stosunki władzy. Ma to zatem ogromne znaczenie.

W tej obsesji, polegającej na utrzymywaniu na dystans, skupia na sobie obawy jedna składowa społeczeństwa kolonialnego, społeczność mulatów, „mieszkańców”, ponieważ urzeczywistniają oni zagrożenie zniszczenia białej społeczności (63). Po pierwsze, należy zauważyć, że kiedy dana loża pragnie zdyskwalifikować lożę konkurencyjną, od razu wytyka „mezaliansy” w rodzaju związków z kolorowymi kobietami, popełnione przez jej niektórych członków, podobnie jak loże na kontynencie potępiają otwarcie świątyń dla motłochu ze społeczności lokalnej. Tak więc 8 września 1781 r. loża *Saint-Jean d'Écosse* uzasadnia swoją wrogość wobec utworzenia przez Wielki Wschód loży *Cœurs Unis* na wschodzie Basse-Terre w słowach: „mezalians brata

Aurange wyklucza go całkowicie z towarzystwa, stawia się nawet pytanie, w jaki sposób bracia mogli go przyjąć do siebie” (64). Bracia z loży *Saint-Louis de la Concorde* na wschodzie Lamentin kontynuują w tym samym sensie: „Według kolonialnych praw nieszczęsny związek brata Aurange oddała go od wszelkiego rodzaju stanu cywilnego” (65). Wielki Wschód przyjmuje zresztą na swój rachunek to dyskryminujące postępowanie. Kiedy François Pescay, Czcigodny loży *Vérité*, który odegrał dużą rolę w szerzeniu masońskiego światła na Karaibach, z powodu podobnego mezaliansu spotkał się z wrogością większości braci, brat Lamarque, oficer Wielkiego Wschodu, doradza Izbie Prowincjonalnej, „żeby napisała do tej loży i powiedziała jej, że powinna ściśle uważać na przyjmowanie braci, o których wiadomo, iż poślubili kobiety mieszanej krwi” (66). Loża ustępuje i zobowiązuje się, że od tej pory „będzie przyjmowała do naszego Zakonu jedynie *ludzi bez skazy*” (67)! Czcigodny loży *Paix* na wschodzie Pointe-à-Pitre uważa nawet za swój obowiązek wytłumaczenie Wielkiemu Wschodowi słuszności polityki obowiązującej w koloniach. Dokument sprawia wrażenie, ale znakomicie oddaje stan umysłu „mieszkańców”, czyli kolonów:

Tak zwani masoni [...] przebywają często z ludźmi, którzy podobnie jak Kain noszą na czole znak potępienia. W koloniach rozróżnia się Białych i mieszkańców. Polityka obowiązująca w ustroju Wysp Ameryki odmawiała tym ostatnim, mimo że oddalili się już od tego, czym byli, jakiegokolwiek związku z kolonami, którzy zachowali czystość europejskiej krwi bez żadnej domieszki krwi afrykańskiej. Rozróżnienia te nie są przestrzegane w tym samym stopniu we Francji, tu jednak stały się nieodzowne. Doświadczenie przekonało nas, że nawet w tej kolonii ludzie podobni do tych, których nie chcemy uznać za braci – członkowie loży *Parfaite Égalité*, którzy prosili o jej założenie Wielki Wschód – poniżyli się do tego stopnia, że przyjęli do stopni wolnomularstwa i komunikowali się z tymi istotami, które ze względu na politykę państwa i

swoje pochodzenie zostały oddane poniżeniu swojego pierwotnego stanu (68).

Wolnomularze w metropolii nie przeżyli z taką samą intensywnością owej codziennej konfrontacji z różnicami etnicznymi i nieustannej troski zachowywania nie zmniejszającego się dystansu między sobą a innym po to, aby nie utracić swojej tożsamości. Mówiąc ściślej, w metropolii występują podobne napięcia, lecz objawiają się na innej płaszczyźnie stosunków społecznych, ekonomicznych i religijnych. W rzeczy samej, różnica może przybrać wiele postaci, nie istnieje sama w sobie, lecz tylko w stosunku do dominującego wzorca, który określa normy. To z pewnością klucz pozwalający zrozumieć uczucie braku zrozumienia i wynikającej z niego goryczy, wyrażane przez wolnomularzy z kolonii. I przeciwnie, tolerancja, a nawet stosunkowo liberalna postawa Wielkiego Wschodu dotycząca afiliacji Murzynów, wyrażana w końcowym okresie Dawnego Reżimu, jest niezgodna ostrą krytyką w stosunku do łóż z metropolii za to, że zbyt szeroko otwierają drzwi średnim warstwom trzeciego stanu.

Kiedy loża *Indulgence Amitié* na wschodzie Barbezieux kieruje pytanie do Wielkiego Wschodu w sprawie odpowiedzi, jaką ma dać dwóm „metysom” proszącym o inicjację, odpowiedź obediencji świadczy o wzroście tolerancji w łonie kierowniczych kręgów wolnomularstwa i o tym, że uległy one wpływowi poglądów głoszonych przez filozofów:

We Francji wszystko jest wolne (69) i chociażby z tego względu proponowanym kandydatom nie można wyrzucać stanu ich matek. Gdyby Wolnomularstwo odznaczało się tylko jedną zaletą polegającą na tym, aby zbliżyć człowieka do jego bliźniego, to już z tego względu byłoby najbardziej pożądaną społecznością, najbardziej godną tego, aby jej poszukiwać; ponadto jest ono jednak, jak wiadomo, szkołą cnoty, i możemy powiedzieć, miejscem spotkania najbardziej cnotliwych ludzi.

Loża powinna cieszyć się, gdy może przyjąć ludzi o znanych jej obyczajach, prawości i wykształceniu [...]. Moi Bardzo Drodzy Bracia, aby odpowiedzieć na wasze pytanie, powiemy, że uważamy, iż dwaj profani, o których chodzi, ze wszech miar zasługują na to, aby niezdecydowani członkowie waszej Czcigodnej Loży nie ulegli temu, co wzbudziło ich wątpliwości. Nie istnieje żaden Regulamin, który wykluczałby ludzi znajdujących się w takim samym położeniu, jak ci Amerykanie; a gdyby trzeba było sporządzić regulamin dla mieszkańców kolonii, powinien on wyjść naprzeciw tym wszystkim z nich, którzy odznaczają się miłością do ludzkości oraz społecznymi i masońskimi zaletami (70)

Atmosfera tolerancji, otwarcia na innego człowieka, akceptacji różnic, która opanowuje oświecone kręgi paryskie i przygotowuje filantropijne i polityczne zaangażowanie ich najbardziej postępowych członków w sprawę Murzynów, i, mówiąc bardziej ogólnie wolności, wyraźnie wpłynęła na kierownictwo paryskiego Wolnomularstwa. Nie należy jednak rozumieć tego jednoznacznie. Ten sam brat Gouy d'Arsy, bliski znajomy księcia Orleanu, który zgłosił propozycję uzbrojenia okrętu liniowego *Wolnomularz*, aby zwiększyć francuski udział w wojnie u boku „Powstańców” amerykańskich, żądał królewskiego rozkazu uwięzienia członków Stowarzyszenia Przyjaciół Murzynów, w którym było przecież wielu wolnomularzy (71). To prawda, że byli oni w bliskich stosunkach z lożą *Neuf Sœurs*, która skrytykowała projekt uzbrojenia *Wolnomularza* jako sprzeczny z pokojowymi ideałami Zakonu wolnomularskiego.

**Pragnienia zwolenników radykalnego kosmopolityzmu
i zgubne skutki psychozy
zagranicznego spisku**

Po upadku Oświecenia Powszechna Republika Wolnomularzy musi stawić czoła nowemu wyzwaniu – pragnieniom takich rzeczników

radikalnego kosmopolityzmu, jak Nicolas de Bonneville, przyszły założyciel Koła Społecznego, którzy oskarżają wówczas jezuitów o spisek mający na celu infiltrację łóż i „przesunięcie” ich w stronę anty-oświecenia. Bonneville jest zdania, że masoneria znajduje się w centrum walki między siłami światła i ciemności. Jeżeli strona ciemności obejmie nad nią kontrolę, skończą się szanse utworzenia: „Powszechnej Konfederacji Rodzaju Ludzkiego”, której podstawą i fermentem miało być wolnomularstwo. Świat powróci do chaosu, obskurantyzmu i fanatyzmu religijnego. Dlatego też wolnomularzom należy jak najprędzej otworzyć oczy na wagę jezuickiego zagrożenia. Bojownicy katolickiego fanatyzmu, posłuszni demonicznemu planowi obmyślanemu przez Nieznanych Zwierzchników, których Bonneville utożsamia z przełożonymi Towarzystwa Jezuickiego (72), grożą opanowaniem wszystkich europejskich łóż.

Bonneville czerpie obficie z poglądów, które w protestanckiej Europie mówią wówczas o postępach kryptokatolicyzmu w kręgach arystokracji (73). Jego dzieło znajduje się pod dużym wpływem pracy *Aufklärer* autorstwa Johanna Joachima Christopha Bode, masona i podpory Zakonu Iluminatów, który w lecie 1787 r. stara się wprowadzić do Paryża. Bonneville, podobnie jak Bode, zdaje sobie doskonale sprawę ze strategicznego znaczenia Wolnomularstwa dla sprawy radykalnego nurtu Oświecenia, albowiem setki masońskich pokrywają całą europejską przestrzeń, czego nie można porównać z niczym. Wolnomularskie sieci korespondencji mogą umożliwić prędkie przesyłanie wskazówek, hasel i informacji skierowanych do wykształconych elit. Zarówno w Wielkiej Brytanii, jak i w Niemczech i w Austrii istnieje nawet masońska prasa. Pokojowe opanowanie tego potencjału oznacza zyskanie cennego czasu w wyścigu z nieprzyjaciółmi Oświecenia, oszczędzenie sobie powolnej, kosztownej i niepewnej budowy podobnych narzędzi. Przede wszystkim chodzi o to, aby przewyciężyć siły ciemności w postaci Jezuitów i złotych reakcyjnych Różokrzyżowców, i czynić z wolnomularskich łóż

bastiony Oświecenia zanim nie zostaną one opanowane przez zwolenników reakcji i obskurantyzmu. Z tego samego względu infiltracja europejskich łóż stała się dla Illuminatów pierwszym zasadniczym celem zarówno z defensywnego, jak i ofensywnego punktu widzenia. Gary Kates potwierdza, że w skład tej samej strategii wchodzi opanowanie sieci korespondencji wolnomularskiej i sieci Republiki Ludzi Wykształconych: „Kiedy Koło Społeczne chciało utworzyć światową sieć, zainteresowało się wolnomularskimi lożami”. Ale aby móc użyć tego masońskiego potencjału, należy wykorzystać go za pomocą narzędzi służących do kształtowania opinii publicznej ludzi wykształconych i przekonać, a nawet zmusić wolnomularzy, żeby porzucili dogmat neutralności politycznej Zakonu. W tym okresie Bode i Bonneville postanawiają zwiększyć nacisk na Zakon, aby uzyskać kontrolę nad najbardziej dynamicznymi lożami i sprawić, aby stały się ich zwolennikami.

Gdy patrzy się na to z tego punktu widzenia, loża *Réunion des Étrangers* ze względu na swoją nazwę, pochodzenie, ludzi, których przyjmuje, oraz na przywiązanie do kosmopolitycznego wyznania wiary początków Zakonu, staje się najważniejszą symboliczną stawką rozgrywki. Aby uzyskać ten wynik, Bonneville jest gotów do wymuszenia tego połączenia, do wciągnięcia loży *Réunion des Étrangers* wbrew jej woli w polityczną walkę, nie będącą jej walką. Aby przekonać braci, Bonneville postanawia zadedykować paryskiej loży swoje dzieło *Jezuici wygnani z wolnomularstwa, a ich sztylet złamany przez wolnomularzy*, którego niemiecki przekład wychodzi prawie w tym samym czasie w Lipsku. Loża *Réunion des Étrangers* z 9 czerwca 1788 r. odmawia przyjęcia tego co najmniej kompromitującego wyrazu uznania, a Prowincjonalna Izba Wielkiego Wschodu Francji podejmuje decyzję zakazującą jakiegokolwiek rozpowszechniania tego dzieła we francuskich lożach, co w niczym nie zmienia postępowania Bonneville'a. Bonneville'owi udało się wciągnąć wbrew ich woli masonów jako takich w

swoją walkę. Po świadomym skompromitowaniu braci poprzez dedykowanie im swoich polemicznych pism, Bonneville stawia ich teraz pod ścianą, zmuszając do tego, aby otwarcie wybrali między Dawnym Reżimem, a wtedy staną się częścią sił ciemności, a Rewolucją, co sprawi, że utracą wszelką niezależność, a nawet własną tożsamość. Otóż wolnomularze zawsze starannie unikali zbyt wyraźnego przedstawienia swoich pozycji i swoich wyborów, wykorzystując jak tylko można swoją nieokreśloną sytuację. A zatem Bonneville niszczy dziesięciolecia cierpliwych wysiłków realizowanych przez braci, które miały na celu przekonać władzę, iż są lojalnymi poddanymi, patriotami godnymi szacunku, w zamian zaś uzyskać uznanie, o które kawaler de Ramsay prosił już Ludwika XV i kardynała de Fleury.

W jaki sposób wolnomularze mogli nie zareagować, kiedy *La Bouche de Fer* cieszy się, że „w tym *Uniwersalnym Stowarzyszeniu* – wolnomularstwie – wiadomo, iż wszystko się w nim miesza, Żyd. Muzułmanin, Pers, Francuz, Anglik, Niemiec, Hiszpan, Rzymianin itp.” (74). Zaprzeczając zachowaniu tożsamości narodowych i wyznaniowych w loży i istnieniu zakazów w stosunku do „nieprzyjaciół chrześcijaństwa” w ramach wolnomularstwa kontynentalnego, Bonneville stawia w delikatnej sytuacji francuskich wolnomularzy, którzy zawsze odrzucali oskarżenia swoich wrogów, zwłaszcza duchowieństwa, oskarżającego świątynie jako miejsce pomieszania ludzi i religii. Bonneville przeczy jakiegokolwiek prawomocności chrześcijańskiej i narodowej koncepcji wolnomularstwa; w jego oczach Zakon powinien być obojętny na przynależność wyznaniową i narodową. Tylko przeprowadzając prędko kontratak masoni będą mogli uciszyć anty-masonów, którzy już spieszą, aby powiązać pisma Bonneville’a z podróżą Niemca Bode do Francji i z ostrzeżeniem przed połączeniem licznych znanych łóż z „lluminatami z Bawarii” oraz ich spiskowaniem przeciw monarchicznemu i chrześcijańskiemu porządkowi. Bez kategorycznego dementi ze strony loży *Réunion des Étrangers* i całego Wielkiego Wschodu, jakże można

by zachować względną życzliwość policji wobec towarzystwa nie istniejącego legalnie (75)? W związku z tym dla Zakonu, dla jego reputacji neutralności politycznej i lojalności wobec władzy realne staje się niebezpieczeństwo przejęcia symbolicznej spuścizny przez Koło Społeczne, a także połączenie wolnomularstwa z Konfederacją Przyjaciół Prawdy i masońskiego kosmopolityzmu z radykalnym kosmopolityzmem, do czego świadomie dąży Bonneville. Świadczy o tym fakt, że Gian Mario Cazzaniga podobnie jak wielu innych dał się zwieść, przedstawiając w pracy zbiorowej pod tytułem *Europa, narodziny utopii?* projekt Bonneville'a jako „internacjonalistyczny masoński projekt w rewolucyjnej Europie”. Po ostrzeżeniu radykalnych zwolenników Oświecenia, nowe rewolucyjne rozdanie kart miało również wstrząsnąć aż do fundamentów Powszechną Republiką Wolnomularzy.

W rzeczy samej, Rewolucja francuska wysunęła uniwersalistyczny projekt, różniący się od kosmopolityzmu Dawnego Ustroju, który w rzeczywistości, a nawet prawnie zastrzegał miano „obywatela Oświecenia” dla mniejszości, która na czterech krańcach Europy rozpoznawała się po tym samym kodeksie wartości. Nie w większej mierze niż „federacyjnej, powszechnej i braterskiej republiki” wyobrażonej przez Bonneville'a, Powszechnej Republiki, głoszonej przez Anarcharsisa Clootsa, „barona w Niemczech, lecz obywatela we Francji”, nie można pomylić z Powszechną Republiką Wolnomularzy. Ci ostatni kładli zawsze nacisk na składowe tożsamości każdego członka, podczas gdy Cloots marzy o nowym, odrodzonym człowieku, który wyzbywa się swojej dawnej tożsamości jako spuścizny feudalizmu po to, aby wtopić się w „ludzki Lud”. Zaangażowanie masońskie stanowi poszukiwanie tożsamości, konstrukcję, nie zaś porzucenie. Sytuacja jest tym bardziej niekorzystna, ponieważ cudzoziemiec stał się „okrutnym wyznacznikiem” (Sophie Wahnich (76)), i Robespierre będzie umiał z tego skorzystać, aby doprowadzić do zguby Anarcharsisa Clootsa, kaznodzieję rodzaju ludzkiego. Cudzoziemiec wytknięty palcem jako zagrożenie dla

Rewolucji, jako urodzony kontrrewolucjonista, wzmacnia mentalność „oblężonej twierdzy” i jest źródłem licznych psychoz, natomiast wolnomularstwo staje się wyraźnie podejrzane. Zdanie wypowiedziane przez Garniera de Saintes, kiedy zamyka on loże w Bordeaux w mesidorze roku II, jest jeszcze jedną ilustracją niezdolności zrozumienia, że stowarzyszenie posiadające tajemnice nie jest tajnym stowarzyszeniem. Jest ono zarazem świadectwem odmowy istnienia społecznego życia w stowarzyszeniach na marginesie sfery publicznej: „Jawność jest gwarancją wolności. Może istnieć tylko jedna loża, loża ludu”. W tej sytuacji ogólnego podejrzania, masoński i profański kosmopolityzm Oświecenia znajduje się w niebezpieczeństwie; „Jednostka pozbawiona wszelkiej tożsamości lokalnej, obywatel świata, koczownik, nie może znaleźć legalnego miejsca we Francji. Kosmopolita nie jest pożądanym gościem, gdyż także on jest istotą bez domu rodzinnego, bez miejsca i włości, a więc bezpaństwowcem. Francuski naród już go nie przyjmie, ponieważ nie jest osiadły” (77).

Podczas przebudzenia struktur masońskich począwszy od Dyrektoriatu aż do Konsulatu, mnożą one sygnały uległości władzy i gwarancje „niewinności” politycznej. Jest to przede wszystkim sprawą przetrwania. Z jednej strony muszą odciąć się od Dawnego Ustroju, którego struktury życia społecznego zostały zakazane przez prawo, z drugiej zaś od zbyt widocznego rewolucyjnego zaangażowania. Bracia podejmują politykę „uspokojenia” władz, którą stosowali od początków istnienia Zakonu. Po drugie, sygnały te stanowią część polityki uwodzenia kierowniczych kół państwa. Wyznawanym celem jest jeśli nie uzyskanie uznania Zakonu jako politycznego ciała, to przynajmniej przyznanie mu pewnej „użyteczności publicznej”, wstępu do promowania go jako jednej z podstaw, nad które liczy Cesarstwo w celu uzyskaniu kontroli nad społeczeństwem i jego ramowymi strukturami. Obudzenie kosmopolityzmu Oświecenia W tych warunkach i w sytuacji, kiedy Europa jest w stanie wojny, byłoby jak najgorzej widziane, tym bardziej

że nacjonalizm wkroczył wówczas w fazę przyspieszonego dojrzewania. Podczas gdy w Europie Oświecenia jawnie głoszony kosmopolityzm stanowił gwarancję rozróżnienia, obecnie jest on zdyskwalifikowany i zagraża tym, którzy uczynili z niego wyznanie wiary. Wielki Wschód i jego „restauratorzy” zrozumieli to bardzo dobrze. Wiedzą także, że mają teraz do dyspozycji broń, której brakowało ich poprzednikom w latach 1770-1780, służącą do utworzenia narodowej obediencji narzucającej swoją władzę nad całą „polityczną” sferą życia i zmuszenie opornych łóż do posłuszeństwa władzy paryskiego ośrodka. Łoże „szkockie”, poczynając od loży *Saint-Jean d'Écosse* na wschodzie Marsylii, starej i niepokonanej rywalki, warsztaty mające związek ze Ścisłą Obserwą i wszystkie inne, które dla zachowania niezależności i odrzucenia pretensji Wielkiego Wschodu twierdzące, że jest jedyną prawną konstytucyjną władzą „na obszarze cesarstwa francuskiego”, powoływały się na prawdziwe lub fałszywe konstytucje zagraniczne, powinny podporządkować się i zaniechać wszelkich, z założenia podejrzanych, relacji z zagranicą. Jeżeli będą stawiały opór, udowodnią, że składają się ze złych poddanych, fałszywych braci oraz niepewnych obywateli, i tym samym narażą się na sankcje zarówno ze strony władz masońskich – wiemy o precedensach zwłaszcza w stosunku do loży *Anglaise* w Bordeaux – jak i ze strony państwa.

W taki sposób ujawnia się podstawowy brak określenia Zakonu, który twierdzi, że radykalnie odcina się od organizowania sfery świeckiej, ale nigdy nie przestaje określać się w stosunku do niej. Naciski na francuskie loże najbardziej otwarte na innych, biorące największy udział w europejskich kontaktach masońskich, aby wyraźnie ogłosiły, że zgadzają się z zasadą francuskiego i imperialnego wolnomularstwa, świadczą o tym, że kosmopolityczne braterstwa okresu Oświecenia uległo zniszczeniu. Loża *Réunion des Étrangers* na wschodzie Paryża, która urzeczywistniała je od czasu swego założenia, zajmuje znowu znaczące miejsce na wolnomularskiej scenie. Jej nazwa, jeszcze niedawno

świadcząca o dostosowaniu do norm prawomocnej kultury, skupia teraz , na sobie, w tym okresie obaw przed „cudzoziemcem”, podejrzania władzy. Co może w tej szczególnie trudnej sytuacji zrobić stara duńska loża? Czy może jeszcze twierdzić, że jest „niezlomnie przywiązana do tej podstawowej zasady wolnomularstwa, zgodnie z którą wszyscy wolnomularze rozprzestrzenieni na powierzchni ziemi tworzą jeden lud Braci” (79). Czy może trwać w chęci otrzymania konstytucji od Wielkiej Loży Edynburga za pośrednictwem loży *Saint-Jean d'Écosse* z Marsylii, kiedy Wielki Wschód uznaje ją samą za „oporną” (80), a tę drugą „określa jako dziką”.

W oczach kierownictwa loży *Réunion des Étrangers* ratunkiem w obecnej sytuacji jest rezygnacja z kosmopolitycznego ideału, dzięki któremu loża uzyskała powodzenie, gdy została założona. Potrzebna jednak była starannie przygotowana inscenizacja, aby zgoda loży na nowy kurs polityczny mogła uciszyć podejrzania masońskiej i cesarskiej władzy. Z tej perspektywy, rezygnując z niezależności i wierności masońskim zasadom, loża *Réunion des Étrangers* dokonuje mistrzowskiego posunięcia. 19 marca 1810 roku dokonuje wysoce symbolicznego wyboru zmiany swojej pierwotnej nazwy na *Respectable Loge Marie-Louise*. Dla wyjaśnienia tego wyboru i opisanie zmiany, którą należy wziąć pod uwagę i opisać, duński baron Walterstorff zwraca się do braci w tych słowach:

Przypominacie sobie, Moi Bracia, że zakładając tę lożę mieliśmy zamiar ofiarować cudzoziemcom, którzy przybędą odwiedzić tę stolicę, okazję do zawarcia znajomości, które będą użyteczne, nie będąc niebezpieczne, i że zwłaszcza uznaliśmy za swój obowiązek przyjęcie z pomocą braciom z cudzoziemskich obediencji, będącym w potrzebie.

Najbardziej znamienici cudzoziemcy, którzy podczas zakładania loży znajdowali się na wschodzie Paryża, pospieszyli się z przyjęciem do tej Loży lub z afiliowaniem się do niej, i nasz warsztat był naprawdę tym, co

wyrażała jego nazwa – *spotkaniem cudzoziemców*. Teraz jednak, jak sądzę, nazwa ta ma w sobie coś sprzecznego w stosunku do obecnego stanu rzeczy w ogóle i do naszych obecnych poglądów.

Wszystkie narody Europy są zjednoczone: te, które nie są pod bezpośrednim chwalebny panowaniem największego z władców, są związane z Francją najściślejszymi aliansami, i co więcej, tym poczuciem podziwu i entuzjazmu, jaki wzbudza triumfator nad ich wspólnym wrogiem. Wszystkie one walczyły i walczą jeszcze o ten sam cel, o wolność na morzach i ogólny pokój.

Tak, Moi Bracia, nie wiem, jakie osobiste poczucie kosmopolityzmu mówi mi, że w Paryżu nie ma już cudzoziemców i że w związku z tym nazwa, jaką nasze Spotkanie słusznie nosiło dawniej, jest obecnie całkowicie spreczna z ożywiającym nas duchem. W tym mieście, ośrodku życzliwości, która stała się życzliwością dla całej ludzkości, nie ma już cudzoziemców; przede wszystkim zaś nie ma ich w tych murach służących do zacieśniania więzi, łączących przyjaciół wielkiej wspólnej sprawy.

Moi Bracia, pomyślałem, że założyciel waszej loży, brat, który nie urodził się we Francji, powinien wam przedstawić tę uwagę i zaproponować zmianę nazwy, która mogłaby nasuwać błędną myśl, że nasza loża jest, by tak rzec, odosobniona wśród tych, które uświetniają wschód Paryża. Bez względu na cześć, jaką jest się skłonny oddawać rzeczom, które postarzały się w pewnym stopniu (sic), bez względu na predylekcję, którą, Moi Bracia, możecie mieć dla nazwy, pod którą pracowaliśmy z powodzeniem w ciągu dwudziestu pięciu lat, jestem przekonany, że z zapałem przyjmiecie tę nową nazwę, jaką wam proponuję (81).

Widać tu oportunistyczny Walterstorffa, który 14 września 1810 r. będzie mianowany ambasadorem króla Danii przy Napoleonie I, ponieważ arcyksiężna Maria-Luiza poślubia Napoleona w kwietniu 1810

r., czyli miesiąc po zmianie nazwy łoży. Wybór dyktuje polityczna i strategiczna koniunktura, w owym czasie szczególnie korzystna dla interesów francuskich. Zacieśnione po spotkaniu w Erfurcie stosunki z Rosją nie uległy jeszcze pogorszeniu, a Cesarstwo francuskie rozszerza się coraz bardziej, osiągając największy rozmiar w 1812 r. W roku 1810 dochodzi do aneksji Holandii i miast hanzeatyckich. W tej sytuacji Walterstorff zagrywa kartą francuskiego zwycięstwa i broni idei, że reorganizacja Starego Kontynentu przez Napoleona powinna narodzić się w zjednoczonej i braterskiej Europie, która wreszcie przewycięży stare antagonizmy i połączy się w kulcie do Cesarza. A zatem czyni on z łoży służalcze narzędzie polityki francuskiej, świadomie umieszcza Europę pod francuskim panowaniem, przemilczając zgubne skutki blokady kontynentalnej, wyraźnie widocznej na Bałtyku w 1810 r. Zastąpienie nazwy łoży *Réunion des Étrangers*, gdzie „spotkanie” odbywa się na równej stopie, wykracza poza polityczne, językowe i wyznaniowe granice, a żaden wolnomularz, pragnąc stać się członkiem tej łoży nie ma potrzeby utraty chociażby części swojej tożsamości, nazwą łoża *Maria-Luiza*, od imienia cudzoziemki związanej na siłę z losem Francji i Cesarza, który po zwycięstwie pod Wagram zażądał ręki arcyksiężnej austriackiej, w znaczący sposób świadczy o tym, jak Cesarstwo traktuje 49% Europejczyków. znajdujących się od tej pory bezpośrednio lub pośrednio pod jego władzą. W stu trzydziestu departamentach cesarstwa i w państwach satelickich regułą jest podporządkowanie się interesom francuskim i wiernopoddańczość w stosunku do cesarza. Angażując się otwarcie na rzecz francuskiego ustroju i jego imperializmu, wolnomularstwo francuskie i dziesiątki jego łoż mieszczących się poza granicami z 1789 r., dokonały trwałego zniszczenia swojego wizerunku. Europa Świętego Przymierza będzie niewątpliwie umiała sobie o tym przypomnieć. Francuskie łoże przekształciły się w narzędzie cesarskiej propagandy, zniekształcając

kosmopolityczne przesłanie założycielskie w wypowiedź inspirowaną przez francuski mesjanizm.

Odnosniki do rozdziału III

1. *L'École des francs-maçons*, w Johel Coutura wydawca, *Le Parfait Maçon. Les débuts de la Franc-maçonnerie française (1736-1748)*, op. cit., ss. 198-199.
2. *Apologie pour l'ordre des francs-maçons*, op. cit. , s. 125.
3. Armand Mettelart, *Histoire de l'utopie planétaire*, op. cit.
4. Hans Bots, Françoise Waquet, *La République des Lettres*, Paris, Belin-De Boeck, seria « Europe & Histoire », 1997, 188 s. Zob. także Anne Goldgan, *Impolite Learning : Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680-1750*, New Haven (Connecticut), Yale U.P., 1995, XV + 395 s.
5. Dena Goodman, *The Republic of Letters. A Cultural History of French Enlightenment*, Ithaca and London, Cornell U.P., 1994, ss. 28-30.
6. Pascale Casanova, *La République mondiale des Lettres*, Paris, Le Seuil, 1999, s. 14.
7. BNF, Gab mss, FM, FM¹ 118, Commission pour les Grands Orient étrangers, f° 454 v°, list z 7 marca 1785 roku.
8. BNF, Gab mss, FM, FM¹ 118, Commission pour les Grands Orient étrangers, f° 447 r°.
9. Jak to sugeruje plan książki Armanda Mattellart, *Histoire de l'utopie planétaire...*, op. cit.
10. Gérrad Gayot, *La Franc-maçonnerie française. Textes et pratiques (XVIIIe-XIXe siècles)*, Paris, Gallimard, folio histoire 37, 1991, 2 wydanie, ss. 67-68. Interesujące, że François Hincker mówi o « powszechnej Republice Oświecenia » w związku z tym akapitem *Discours*. François Hincker, *L'Europe des Lumières, Documentation photographique*, nr 7006, sierpień 1991, s. 18.
11. Krzysztof Pomian, *L'Europe et ses nations*, Paris, Gallimard, Le Débat, 1990, s. 108.

12. Według Charles Porset, *Les Philalèthes et les Convents de Paris, Une politique de la folie*, Paris, Honoré Champion, 1996, ss. 317-318, uwaga 161.
13. Armand Mattelart, *Histoire de l'utopie planétaire*, *op. cit.*, ss. 64-70.
14. Pierre-Yves Beaurepaire, *L'Autre et le Frère...*, *op. cit.*, ss. 453, 459, 477, 539.
15. Jean-Pierre Luchet, markiz de La Roche du Maine, *Essai sur la secte des Illuminés*, w Paryżu, 1789, wydanie facsimilowe, Les Rouyat, ss. 51-52.
16. Cytowane przez Norman Cohn, *Histoire d'un mythe, la « conspiration » juive et les protocoles des sages de Sion*, francuski przekład Warrant for Genocide Léon Poliakov, 1967, folio histoire, 1992, s. 36.
17. BNF, Gab mss, FM, FM¹ 111, seria Chapelle, tom V, f° 116-v°.
18. BNF, Gab mss, FM, FM¹ 111, seria Chapelle, tom VI, f° 125 v°.
19. Archiwa departamentu Hérault, 1 J 62, *Livre d'architecture de la Respectable loge de la Concorde à l'orient de Beaucaire*, f° 81 v°, 1765.
20. Archiwum prywatne Jacques Choisez, Bruksela, *Livre d'architecture de Saint-Jean d'Écosse*, na wschodzie Marsylii.
21. Niemiecki przekład streszczenia Georg Kloß, *Annalen der Loge zur Einigkeit, der Provinzialloge, sowie der Provinzial – und Direktorialloge des eklektischen Bundes zu Frankfurt am Main 1742-1811. Eine Festgabe, ausgeteilt bei der Säkularfeier der Loge zur Einigkeit am 27. Juni 1842*, Frankfurt-am-Main, Carl Horstmann, 1842, s.13. Szwajcarski pułk Schedorffa, stacjonujący wówczas w Valenciennes i Maubeuge, miał własną lożę wojskową.
22. Joseph de Maistre, *Mémoire au duc de Brunswick, Œuvres II, Écrits maçonniques de Joseph de Maistre et de quelques-uns de ses amis francs-maçons...*, *op. cit.*, s. 113 ; ss. 101-102.
23. BNF, Gab mss, FM, FM² 327, loża *Parfaite* na wschodzie Nantes, dok. 4, deska z 10 grudnia 1773 roku.

24. Jest to przedmiotem prac Europejskiej Sieci Naukowej zajmującej się pracami nad komunikowaniem się w okresie baroku, która, na podstawie korespondencji masońskiej, hugonockiej i filozoficznej, ma na celu sporządzenia *Atlasu Korespondencji*.
25. Biblioteka miejska w Calais, mss 185, Księga architektury loży *Saint-Louis des Amis Réunis* na wschodzie Calais, f° 16 v°-f° 17 r°, posiedzenie z 16 września 1784 roku.
26. Biblioteka miejska w Calais, mss 185, Księga Architektury loży *Saint-Louis des Amis Réunis* na wschodzie Calais, f° 17 r°.
27. Biblioteka Narodowa Uniwersytecka (dalej skrót BNU) ze Strasbourga, mss 5437, *Registre des Procès-Verbaux de la Loge de La Candeur constituée mère des loges du Grand Orient de Strasbourg*, ff° 22-23, deska z 26 lutego 1763 roku.
28. *Le Secret des francs-maçons...*, *op. cit.*, s. 74.
29. Jego znajomość powinna zapewniać regularność gościa.
30. BNF, Gab mss, FM, FM² 228, loża świętojańska pod nazwą *Amitié et Fraternité* na wschodzie Dunkierki, f° 15 r°-v°, 7 stycznia 1782 roku.
31. BNU w Strasbourgu, mss 5437, *Registre des Procès-Verbaux de la Loge de La Candeur constituée mère des loges du Grand Orient de Strasbourg*, f° 339, deska z posiedzenia w dniu 28 lutego 1776 roku, i Bertrand Diringer, *Franc-maçonnerie et société à Strasbourg au XVIIIe siècle*, praca magisterska pod kierownictwem dziekana Georges Livet i profesora Louisa Châtellier, Université des Sciences humaines de Strasbourg, Strasbourg, 1980, s. 59.
32. Niedawno Alexandre Stroeve poświęcił im pasjonującą książkę: *Les Aventuriers des Lumières*, Paris, PUF, écriture, 1997, 349 s.
33. Biblioteka miejska w Lionie, Zbiory Coste, mss 453, f° 22 v°. Do wzmianki jest dołączony arabski przekład nazwiska gościa. W rejestrze nie podano innych informacji na jego temat. Jego akta w Arsenale są oznaczone Nadzór nad cudzoziemcami, kat. IX 37, 12172.

34. Giacomo Casanova de Seingalt, *Mémoires, op. cit.*, tom III : (1749-1753), s. 140.
35. W innej wersji Casanova pisze « w loży hrabiego de Clermont w Paryżu »; hrabia de Clermont był wówczas Wielkim Mistrzem Wielkiej Loży Francji.
36. Giacomo Casanova de Seingalt, *Histoire de ma vie*, wydanie przedstawione i opracowane przez Francis Lacassin, Paris, Robert Laffont, 1993, Bouquins, tom I, s. 553. Na temat Casanovy można przeczytać artykuł autorstwa Marie-Françoise Luna, „Un „citoyen du monde” à travers l’Europe, Giacomo Casanova de Seingalt”, *Dix-huitième siècle*, nr 25, 1993, *L’Europe des Lumières*, ss. 207-223, i pracę habilitacyjną autorki wydaną w 1999 roku przez Honoré Champion, *Casanova Mémemorialiste*, 560 s.
37. Giacomo Casanova de Seingalt, *Histoire de ma vie, op., cit.*, tom II, s. 238.
38. Cytowane przez Charles Porset, « Casanova franc-maçon », *Chroniques d’histoire maçonniques*, nr 49, rok 1998, s. 10.
39. Charles Porset, « Casanova franc-maçon », art. cit., s. 10.
40. Marlies K. Danziger, « Le jeune Boswell en voyage et ses rapports avec la Franc-maçonnerie », w *Franc-maçonnerie. Avenir d’une tradition. Chemins maçonniques*, Katalog wystawy z Muzeum Sztuk Pięknych w Tours, 1997, Tours, Alfil. S. 56. Zob. też Irma S. Lustig wyd., *Boswell: Citizen of the World, Man of Letters*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1995, 270 s.
41. Marlies K. Danziger, « Le jeune Boswell en voyage et ses rapports avec la Franc-maçonnerie », art. cit., ss. 58-59.
42. Edith Rosenstrauch-Königsberg, *Freimaurer, Illuminat, Weltbürger. Friedrich Münsters Reisen und Briefe in ihren europäischen Bezüg, Brief und Briefwechsel im 18. und 19. Jahrhundert als Quellen des Kulturbeziehungs-forschung Bd. 2*, Essen, Reimar Hobbing Verlag, 1987, 186 s.

43. List został przepisany przez Edith Rosenstrauch-Königsberg, *ibid.*, ss. 54-56.
44. Został przyjęty do ich zakonu w Gotha.
45. Edith Rosenstrauch-Königsberg, *Freimaurer, Illuminat, Weltbürger. Friedrich Münsters Reisen und Briefe in ihren europäischen Bezügen*, *op. cit.*
46. Prince de Ligne, *Mémoires*, w A. Payne wydawca, *Mémoires, lettres et pensées*, Paris, François-Bourin, 1989, s. 125.
47. BNF, Gab mss, FM, FM² 97, akta loży *Réunion des Étrangers* na wschodzie Paryża.
48. Vincent-Luc Thiery, *Guide des amateurs et des étrangers voyageurs à Paris, ou description raisonnée de cette Ville, de sa Banlieue, et de tout ce qu'elles contiennent de remarquable. Par M. Thiery ; enrichie de vues perspectives des principaux monuments modernes*, w Paryżu, u Hardouin i Gattey, wydawnictwo S.A.S Pani Księżny Orleanu, w Palais-Royal, pod Arkadami na lewo, nr 13 i 14, 1787, tom I, s. 278-270 ; s. 432 ; s. 734.
49. BNF, Gab mss, FM, FM² 97, akta loży *Réunion des Étrangers* na wschodzie Paryża, f^o3.
50. BNF, Gab mss, FM, FM² 441, na wschodzie Tuluzy, akta loży *Saint-Jean de Jérusalem*, f^o6, *tableau des frères qui composent la Respectable Loge de Saint-Jean de Jérusalem à l'orient de Toulon à l'époque du 20 février 1785*.
51. Grand Lodge Library, *Freemasons' Hall*, Archiwa Wielkiej Zjednoczonej Loży Anglii, deska z 26 sierpnia 1776.
52. Przykładowo zob. Pierre-Yves Beaurepaire, « Le rayonnement et le recrutement étranger au service du négoce protestant : *Saint-Jean d'Écosse* à l'orient de Marseille au XVIIIe siècle », *art. cit.*
53. La Beaumelle do swojego brata Jeana, 24 czerwca 1746 roku, cytowane przez Claude Lauriol, *La Beaumelle. Un protestant cévenol entre Montesquieu et Voltaire*, Genewa, Droz, 1978, s. 89.

54. Gotthold Ephraïm Lessing, « Quatrième dialogue », *Dialogues pour des francs-maçons*, *op. cit.*, s. 55.
55. François Hartog, *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, *Bibliothèque des Histoires*, 1989, s. 35 i następane.
56. Cytowane przez Armanda Mattelarta, który pisze słusznie, że « związek między wiernymi utrwała się przez odrzucenie niewiernych, Turków i Mahometan, od czasu krucjat zaprzysiężonych wrogów wiary [...]. Czyż nie są oni symbolem w jego oczach [oczach Erazma] *in-juria*, nieustannego przekraczania podstawowego prawa wspólnoty ludzi? Albowiem zamykając chrześcijanom wstępu do Świętych miejsc, naruszyli „prawo do komunikowania się” (Armand Mattelart, *Histoire de l'utopie planétaire...*, *op. cit.*, ss. 22-23.
57. BNF, Gab. mss, FM, FM¹ 111, zbiór Chapelle, t. VI, f° 22 r°.
58. Michel Taillefer, *La Franc-maçonnerie toulousaine sous l'Ancien Régime et la Révolution 1741-1799*, Komisja historii Rewolucji francuskiej, *Mémoires et documents XLI*, Paris, CTHS, 1984, s. 233.
59. Masoński termin oznaczający głosowanie tajne, w którym wszyscy członkowie loży decydują o przyjęciu lub nie przyjęciu kandydatury do inicjacji.
60. Alain Bernheim, „Notes on early Freemasonry in Bordeaux (1732-1769”, *Ars quatuor Coronatorum*, t. 101 (1988), s. 63.
61. Pewien czytelnik ojca Barruela napisał zresztą do niego, mówiąc o tym zapomnieniu o żydach, co Barruel „nadrobi” przy końcu swego życia. Jego list został opublikowany przez Normana Cohna, *Histoire d'un mythe, la „conspiration” juive et les protocoles des Sages de Sion*, *op. cit.*, ss. 31-33.
62. Cytowane przez William B. Cohen, *Français et Africains, les Noirs dans le regard des Blancs, 1530-1880*, przekład z angielskiego Camille Garnier, Paris, Gallimard, *Bibliothèque des histoires*, 1981, s. 156.

63. « Mieszaniec » jest niebezpieczny, ponieważ jest owocem zbrodni nie rozróżniania, potwornego zmieszania różnic. René Girard przypomina, że „to nie ich własną inność wyrzuca się mniejszościom religijnym, etnicznym, narodowym, lecz fakt, że nie różnią się tak jak trzeba, a w krańcowym przypadku nie różnią się wcale [...]. *Barbaros* to nie indywidualum mówiące innym językiem, lecz mylące jedyne rozróżnienia rzeczywiście znaczące, rozróżnienia języka greckiego” (René Girard, *Kozioł ofiarny*, przekład z francuskiego Mirosława Goszczyńska, Łódź, Wydawnictwo Łódzkie, 1987, ss. 34-35.
64. BNF, Gab. Mss, FM, FM² 516, akta loży *Cœurs Unis*, na wschodzie Basse-Terre, Gwadelupa, list loży *Saint-Jean d'Écosse* do Wielkiego Wschodu z 8 września 1781 roku.
65. BNF, Gab. Mss, FM, FM² 516, akta loży *Cœurs Unis* na wschodzie Basse-Terre, Gwadelupa, dokumenty dotyczące prośby o konstytucję z 20 sierpnia 1789 roku.
66. BNF, Gab. Mss, FM, FM² 544, akta loży *Vérité* na wschodzie Cap-Français, San Domingo, Amerykanin Lamarque do Izby Prowincjonalnej, uwaga z 2 marca 1775 r.
67. BNF, Gab. Mss, FM, FM² 544, akta loży *Vérité*, na wschodzie Cap-Français, San Domingo, instalacja loży e dniu 12 kwietnia 1776 r.
68. BNF, Gab. mss, FM, FM² 519, akta loży *la Paix* na wschodzie Pointe-à-Pitre, Gwadelupa, deska skierowana do Wielkiego Wschodu 7 października 1787 r.
69. Odniesienie do zakazu niewolnictwa w metropolii. Na ten temat zob. Sue Peabody, „*There are no Slaves in France*”: *The political culture of race and slavery in the Ancien Régime*, Oxford, Oxford U.P., 1996, 224 s.
70. BNF, Gab. mss, FM, FM¹ 86, dokument 171.
71. Zob. Na temat tego członka Francuskiego Komitetu Kolonialnego, Marcel Dorigny, Bernard Gainot, *La Société des Amis des Noirs 1788-1799. Contribution à l'histoire de l'abolition de l'esclavage*, Paris, éditions UNESCO/EDICEF, « La route de l'esclave », 1998, s. 205, s. 229.

72. Druga część dzieła *Jésuites chassés de la Franc-Maçonnerie* nosi znaczący tytuł *Mémeté des quatre vœux de la Compagnie S. Ignace et des quatre grades de la Maçonnerie de S. Jean*. Praca ta została wydana jako fascimile w 1993 r. przez wydawnictwo Prieuré wraz z książką *La Maçonnerie écossaise comparée avec les trois professions et le secret des Templiers 14e siècle*.
73. Pod wpływem Bode, Nicolai i Weishaupta *Illuminaten* i *Aufklärer* wsiedli na tego bojowego konia i potrafili okazać się szczególnie przekonywający.
74. Cytowane przez Auguste Viatte, *Les sources occultes du romantisme, Illuminisme Théosophie 1770-1820*, tom I *Le Prémantisme*, Paris, Honoré Champion, wyd. 1979, s. 316, uwaga 1.
75. Biblioteka miejska w Orleanie, mss 1422, *Mémoires de Jean-Charles-Pierre Le Noire*, pierwsza część, tytuł 6, Bezpieczeństwo, s. 103. Niedżałowany Pierre Chevalier dokonał niedawno analizy tego zagadnienia: Pierre Chevalier, *Le Sceptre, la Crosse et l'Équerre sous Louis XV et Louis XVI (1725-1789)*, Paris, Honoré Champion, 1996, 321 s.
76. Sophie Wahnich, *L'Impossible Citoyen, l'étranger dans le discours de la Révolution française*, Paris, Albin Michel, Histoire, 1997, s. 7.
77. *Ibid.*, s. 39.
78. Pierre-Yves Beaurepaire, « Le réveil des structures maçonniques locales sous le Directoire et au début du Consulat », Jacques Bernet, Jean-Pierre Jessenne, Hervé Leuwers (wyd.), *Du Directoire au Consulat, I. Le Lien politique et social local sous le Directoire et au début du Consulat*, Materiały okrągłego stołu w Valenciennes, 13 i 14 marca 1998, Lille, Presses du Septentrion, Ośrodek badań nad historią Europy północno-zachodniej, 20, 1999, ss. 97-110.
79. BNF, Gab. mss. FM, FM² 97, akta loży *Réunion des Étrangers* na wschodzie Paryża, deska do Wielkiego Wschodu z 27 marca 1803 roku.

- 80.BNF, Gab. mss, FM, FM² 91, akta loży *Saint-Jean d'Écosse* na wschodzie Marsylii, f° 9 r°, 30 Messidor roku XII.
- 81.BNF, Gab. mss, FM, FM² 97, akta loży *Réunion des Étrangers* na wschodzie Paryża, f° 86 v°-f°87 r°.
- 82.Według Emil Marquard, *Danske gesander og gesands-kabspersonale indtil 1914*, Kopenhaga, 1952, s. 241-242.