

ISSN 1230-1442
ISBN 83-87676-17-9



ARS REGIA



ROK XI (2008/2009)
NR 18

ROCZNIK



Drogi Czytelniku!

Kolejny zeszyt czasopisma „Ars Regia”, które od czasu reaktywacji (w 2006 roku) ukazuje się z częstotliwością rocznika, dedykujemy dwóm wydarzeniom kulturalnym, w naszym przekonaniu przełomowym. Oba wiążą się z Toruniem i działalnością tamtejszego Muzeum Okręgowego, kierowanego przez dr Marka Rubnikowicza. Pod kierownictwem kuratora, pani Aleksandry Mierzejewskiej z toruńskiego Muzeum i przy współpracy oraz współudziale historyków wolnomularstwa z Warszawy, 10 października 2008 roku, w gotyckiej kamienicy zwanej Domem Eskenów, otworzyła podwoje wystawa zatytułowana *Wolnomularstwo polskie XVIII-XX w. Mity i prawda?* Wystawa wyjątkowa nie tylko ze względu na tematykę: od czasu bogatej, ale trwającej zaledwie trzy tygodnie wystawy zorganizowanej w 1995 roku przez Muzeum Etnograficzne w Warszawie, publiczność polska nie miała możliwości zapoznania się z profesjonalnie i atrakcyjnie przygotowaną ekspozycją muzealną na temat „sztuki królewskiej” i jej miejsca w dziejach i kulturze narodowej. Zapraszamy do zapoznania się z relacją z wystawy oraz serwisem fotograficznym – autorstwa Tadeusza Cegielskiego. Wystawie towarzyszy pięknie wydany katalog-album, który omawia w dziale *Recenzji, not i zapisków* Anna Maria Bauer. Tej ostatniej dedykowana jest również informacja zamieszczona w nowym od ubiegłego roku dziale czasopisma: *Galeria „Ars Regia” poleca*.

Drugie ze wspomnianych wydarzeń to międzynarodowa konferencja zatytułowana „*Sztuka Królewska*” i *Muzy. Obecność wolnomularstwa i jego idei w kulturze powszechnej i polskiej*, zaplanowana na dni od 20 do 22 lutego 2009 roku i goszcząca w staromiejskich murach Muzeum Okręgowego w Toruniu. Współorganizatorami konferencji są Uniwersytet Warszawski i Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, zaś jej honorowymi patronami Rektorzy obu

uczelni, ich Magnificencje prof. dr hab. Katarzyna Chałasińska-Macukow (UW) i prof. dr hab. Andrzej Radziwiński (UMK). Za stronę merytoryczną odpowiedzialny jest prof. UW dr hab. Tadeusz Cegielski. Informację na temat programu toruńskiej konferencji znajdzie Czytelnik w dziale *Kronika*.

Zapraszamy do lektury studiów, a w szczególności tekstów trojga młodych historyków z Uniwersytetu Warszawskiego: dr Katarzyny Karaskiewicz, mgr Adama Podleńskiego i studentki Marii Notkowskiej. Artykuły dwojga ostatnich otwierają (wraz z zamieszczonym w poprzednim zeszycie „Ars Regia” studium Podleńskiego na temat powieści Arthura Conan Doyle’a) zapoznane jak dotąd w Polsce badania nad literaturą antymasońską XVIII i XIX wieku. Być może kuriozalny charakter współczesnej nam produkcji wrogiej wolnomularstwu powoduje, że ani historycy, ani socjolodzy czy antropolodzy kultury nie podjęli dotąd systematycznych studiów nad tym fascynującym zagadnieniem z zakresu historii idei i historii mentalności.

Kontynuujemy edycję tekstu *Księgi Konstytucji* z 1723 roku Jamesa Andersona, w przekładzie i opracowaniu (wraz z biografią autora) pióra Tadeusza Cegielskiego.

Zapraszamy!

Warszawa, w lutym 2009 roku

Redakcja

STUDIA

Tadeusz Cegielski

(Warszawa)

JAMES ANDERSON

(1679 – 1739)

I PIERWSZA WIELKA LOZA

Kolebka: Aberdeen, Szkocja

James Anderson to druga, obok Desuguliersa centralna postać nowej, ekspansywnej fazy historii wolnomularstwa; jej znaczenie związane jest przede wszystkim z autorstwem pierwszego (1723) i drugiego (1738) wydania *The Constitutions of the Free-Masons*. Bez względu na to, jak ocenimy działania pastora w okresie prac nad *Księgą Konstytucji*, a także jaką wartość przypiszemy zaprezentowanej w tym dziełku wizji wolnomularstwa, bezspornym pozostaje fakt, że *The Constitutions...* wyznaczyły standardy ideowe i organizacyjne brytyjskiego, a w ślad za nim światowego wolnomularstwa na czas bez mała stulecia.

Punktem wyjścia dociekań na temat przyczyn, dla których James Anderson zainteresował się wolnomularstwem – uważa David Stevenson – winna być biografia jego ojca, również Jamesa. James senior, urodzony 6 września 1649 roku, z zawodu szklarz, został w wieku lat 40 przyjęty w poczet mieszczan gildii kupieckiej miasta Aberdeen w północno-wschodniej Szkocji – wyraz społecznego awansu idącego w ślad za ekonomicznym sukcesem (nie wiemy przecież, czy w dziedzinie związanej z jego zawodem). Przez wiele lat był czołową postacią w loży w Aberdeen. Piastował funkcję sekretarza, a w latach dziewięćdziesiątych XVII wieku Czcigodnego loży; na użytek swojego warsztatu skompilował i opublikował drukiem *Lockit Buik* (ang. *The Mark Book*) – opis lokalnych zwyczajów, znaków i symboli mularskich. Mularstwu James senior pozostał wierny do końca życia:

jeszcze około 1719 roku pojawia się w źródłach jako sprawujący funkcję Odźwiernego (oryg. *Keymaster*) łoży¹. Zmarł w czerwcu 1722 roku².

Legendarne początki wolnomularstwa w Aberdeen – całkowicie zdyskredytowane przez historyków – sięgają początku XIV wieku, kiedy to Peter d'Aumont z rozwiązanego zakonu templariuszy, ongiś wielki mistrz prowincjonalny Owerni, schronić się miał wraz z towarzyszami na terenie Szkocji i tu zainstalować sekretne struktury zakonu. To one miałyby stanowić źródło późniejszej masonerii spekulatywnej³. Pierwsze rzeczywiste źródłowe wzmianki na temat łoż – placówek o charakterze operatywnym – pochodzą z 1483 roku, kiedy to aż sześć z nich zaangażowanych zostało do prac budowlanych na terenie miasta⁴. Historia łoż nieoperatywnych sięga natomiast co najmniej drugiej połowy XVII wieku; na rok 1670 datowany jest dokument, zgodnie z którym uczeń (oryg. *Apprentice*) zapłacić musi „cztery dolary królewskie oraz sprawić wszystkim braciom lniany fartuch wraz z parą dobrych rękawic” – za przyjęcie do łoży⁵. Cena nie taka mała; sugerująca bardziej ceremonialny, kulturowy charakter warsztatu niż jakikolwiek inny. Być może również przyjacielski (oryg. *friendly society*) – a więc i samopomocowy. Organizacje ostatniego typu jak grzyby po deszczu wyrastały tak w Szkocji, jak i Anglii w trudnym, przecież nie pozbawionym perspektyw okresie po zakończeniu wojny domowej (1640-1660). Z tego samego, 1670 roku pochodzi wspomniane już wydanie *Lock-it Buik* opracowanej przez Jamesa Andersona seniora – pośredni dowód na to, że łoże z Aberdeen miały wówczas za sobą dłuższą, najpewniej operatywną tradycję.

Łoże te wiodły nazwy od budynków, zazwyczaj reprezentacyjnych (wzniesionych z szarego granitu, z którego słynie Aberdeen), które używały im gościny. Nie wiemy, niestety, gdzie mieściła się – i jak nazywała się – łoża z czasów Andersona seniora. Najbardziej znany w XVIII wieku warsztat zbierał się w dawnym ratuszu, Old Aberdeen Town House, przy High Street, w bogato udekorowanej sali radzieckiej na pierwszym piętrze. Jedenaście innych łoż świętojańskich, a także kapituły rytu the Royal Arch (Królewskie Sklepienie) znalazły pod koniec tego stulecia siedzibę w budynku przeznaczonym na cele wolnomularskie przy Crown Street 85⁶.

Biografowie Andersona zwracają przecież uwagę, że brak jakichkolwiek dowodów wskazujących na to, iż wiedza Jamesa juniora na temat wolnomularstwa bazowała na znajomości masonerii szkockiej, oraz że wiedział on o związkach ojca z „sztuką królewską”. Jedynie R. F. Gould, znany ze

śmiałych hipotez na temat początków masonerii uznał, „że jest w najwyższym stopniu prawdopodobne”, iż Anderson młodszy został inicjowany w Szkocji; stamtąd zabrać miał do Anglii „znajomość masonerii równą przynajmniej tej, jaka była udziałem braci angielskich”. Inni historycy poszli jeszcze dalej, sugerując, że uzyskanie przezeń mandatu Wielkiej Loży stanowiło „uznanie wyższości [Andersona] jako znawcy *Sztuki Królewskiej*”⁷. Nowsze badania, także te prowadzone przez Stevensona, zdają się potwierdzać opinię Goulda, że autor *Księgi Konstytucji* wiedział o wolnomularskiej karierze swego ojca. Odnaleziona w British Library pieczęć pastora, powtarza motyw zwieńczenia herbu rodzinnego znany z wolnomularskiej pieczęci Jamesa seniora⁸.

James Anderson junior urodził się pod koniec 1678 roku (starego stylu) w Arbuthnot koło Aberdeen jako czwarte dziecko Jamesa i Jean z domu Campbell. Dokładna data narodzin nie jest znana; wiemy jednak, że został ochrzczony 16 stycznia 1679/80. Z ośmiorga dzieci państwa Andersonów przeżyło pięcioro: czterech chłopców (Robert, Dawid, James i Adam) oraz dziewczynka (Elizabeth). Życie trojga z nich, inaczej niż rodziców, nie upłynęło w środowisku mieszczańskim, wśród lokalnych kupców, rzemieślników i szyprów. David urodzony w 1673 roku, a także młodszy odeń James uzyskali doktoraty z teologii; James zrobił karierę akademicką i w latach 1711–1733 kierował katedrą teologii w katolickim King’s College w Aberdeen. Najmłodszy Adam, urodzony w 1692 roku, poświęcił się handlowi kolonialnemu: przez czterdzieści lat pełnił funkcję szefa biura South See House, wielkiego przedsiębiorstwa handlowego w Londynie. W 1762 roku opublikował dwutomową pracę na temat historii handlu: *The Historical and Chronological Deduction of the Origin of Commerce*. Elizabeth wydana została za mąż za Skandynawa nazwiskiem Georgeson, *skippera* w Arendal, norweskim porcie na Skagerraku⁹. Kariery Jamesa i dwóch jego braci to niewątpliwie zasługa wykształcenia, jakie otrzymali w Marischall College w Aberdeen. Ufundowana w 1593 roku protestancka, prezbiteriańska szkoła stanowiła przeciwwagę dla katolickiego college’u, w 1494 roku erygowanego bullą papieża Aleksandra VI. Znamienne, że starszy o 6 lat od Jamesa, David doktoryzował się w Marischall College, ale profesorem został w konkurencyjnym King’s College: to na małą skalę odbicie ducha tolerancji, jaki panował w tym samym czasie w Londynie, i który umożliwił karierę obu pastorów Désaguliers, ojca i syna.

Czasy były jednak burzliwe i młodzi Andersonowie, w tym James junior dzielili losy swej ojczyzny i Kościoła Szkocji. Aż do wybuchu „sła-

wetnej rewolucji” 1688-1689 roku kościół ten – identycznie jak Kościół Anglii – miał charakter episkopalny, a społeczność Aberdeen mocno stała po stronie swojego biskupa. Pozbawienie tronu Jakuba II Stuarta i osadzenie na nim Marii wraz z Wilhelmem Orańskim miało uchronić oba królestwa przed rekatolicyzacją oraz definitywnie odsunąć niebezpieczeństwo absolutyzmu. W polityce wewnętrznej oznaczało to ostry kurs na protestantyzm, zarazem wzmocnienie episkopalnego Kościoła Anglii. Polityka ta nie mogła jednak być realizowana w Szkocji, gdzie właśnie episkopat stanowił twierdzą stuartystów i głośno kontestował nowy porządek. W tej sytuacji, poparcie rządu brytyjskiego musieli otrzymać szkoccy prezbiterianie, w większości wyznawcy kalwinizmu, którzy też opowiedzieli się po stronie rewolucji. W 1690 roku król zaakceptował nowy, prezbiteriański ustrój Kościoła Szkocji – co pociągnęło głęboki konflikt w jego łonie. Większość kleru parafialnego trwała lojalnie przy swych ordynariuszach, a prezbiteriański konsystorz nie był w stanie mianować w krótkim czasie setek ministrów, aby zastąpili proboszczów wiernych Stuartom i dawnemu wyznaniu.

Szkolne lata Andersona upływały więc w atmosferze religijnych sporów, wzajemnych oskarżeń i podejrzeń. Kiedy w 1694 roku został studentem w Marischal College w Aberdeen, katedra teologii wakowała, ponieważ jej episkopalny kierownik został odwołany, a prezbiteriański następca powołany na jego miejsce dopiero w 1697 roku. Anderson musiał być świadkiem, a może i uczestnikiem, wielu gorących dysput religijnych, także i tej z 1697 roku, odnotowanej w aktach konsystorskich. Wizytujący kolegium minister, który z trudem akceptował nowy prezbiteriański reżim, zaatakował innego funkcjonariusza kościelnego i stwierdził, że drogą do awansu na prezbiteriańskiego ministra jest wygłaszanie nonsensów. Kobieta przysłuchująca się spierającym się duchownym, zapytała jaka jest naprawdę różnica pomiędzy prezbiterianizmem a prałaturą¹⁰. Było to niewątpliwie trafne pytanie...

Anderson, wezwany przez konsystorz na świadka w tej typowo sekciarskiej sprawie, stał się z czasem przeciwnikiem wszelkich sporów o religijny charakter. David Stevenson, przywiązany do hipotezy o członkostwie przyszłego pastora w loży w Aberdeen (lub przynajmniej o wpływie ojca-wolnomularza na światopogląd syna), przypomina że atmosferą tolerancji i odrzucenia konfesyjnych sporów mógł James nasiąknąć w miejscowej placówce „sztuki królewskiej”. Kilku z aberdeenskich braci było kwakrami; jeden z nich wyemigrowawszy do amerykańskich kolonii stał się pierwszym znanym z imienia wolnomularzem w Ameryce Północnej¹¹.

Prezbiteriański minister *versus* „biskup Anderson”

James junior ukończył studia w listopadzie 1698 roku uzyskując tytuł magistra (oryg. *Master of Arts*). Dzięki finansowej pomocy Johna Johnstona z Aberdeen mógł przez następne cztery lata kontynuować studia jako *student of divinity* (teologii), które zakończył w 1702 roku, uzyskując prawo do ubiegania się o stanowisko w Kościele Szkocji. W tym zasadniczym dla kształtowania się umysłowości okresie, jednym z profesorów Jamesa był znany matematyk Goerge Lidell, członek loży w Aberdeen, prawdopodobnie też przyjaciel ojca¹². Szukając początków widocznej w *Księdze Konstytucji* fascynacji Andersona matematyką (geometrią), traktowanej jako główne (pochodzące od Boga i widoczne w jego objawieniach) źródło ludzkiej wiedzy, trudno byłoby nie wskazać na jego związki z Lidellem.

Na siedem lat, aż do 1709 roku tracimy z oczu świeżo wyświęconego duchownego; najprawdopodobniej wypełnił ten czas poszukiwaniem jakiegoś wakującego proboszczostwa. Zamiar ten nie powiódł się, ale James znalazł zatrudnienie jako prywatny kapelan pewnego, nie znanego nam z nazwiska szlachcica. Z jego to najpewniej przyczyny przeniósł się do Londynu: po zawarciu w 1707 roku parlamentarnej unii z Anglią wielu wysoko urodzonych Szkotów wyjechało na południe, niektórzy z nich zasiliłi nową, brytyjską od tej chwili Izbę Lordów.

W Londynie Anderson poznał i poślubił „angielską wdowę”, osobę posiadającą pewien kapitał. Małżeństwo i ustabilizowana sytuacja materialna umożliwiły mu staranie się o posadę prezbiteriańskiego ministra. Znalazł ją w 1709 roku w zborze przy Glasshouse Street, grupującym emigrantów ze Szkocji; w roku następnym przeniósł się do dawnej kaplicy hugenockiej przy Swallow Street w Westminster, tej samej, w której sprawował swą funkcję w latach 1692–1696 Jean Désaguliers, ojciec Jean-Theophile’a. W tym też miejscu James szybko ustanowił prezbiteriańską kongregację¹³. Angielski *Toleration Act* z 1689 roku zezwalał większości protestanckich, tzw. nonkonformistycznych kościołów, grup i sekt na organizowanie się i uprawianie kultu, chociaż w mocy pozostały niektóre ograniczenia ich dotyczące. Nie mniej, osoby takie jak Anderson posiadały w Anglii swobodę tworzenia własnej wspólnoty religijnej (oryg. *congregation*), bez oczekiwania na zgodę przejęcia wakującego stanowiska¹⁴. „Paradoksalnie, prezbiteriańska Szkocja odmówiła Andersonowi możliwości zostania prezbiteriańskim ministrem – komentuje David Stevenson – podczas gdy episkopalna Anglia pozwoliła mu na to”¹⁵. Jak jednak wytykano jeszcze za życia Andersona, nazywanie go ministrem prezbiterialnym było nieuza-

sadnione, ponieważ żadna prezbiterialna (konsystorska) władza nie sprawowała nad nim zwierzchności. Choć nie *de iure*, to przynajmniej *de facto* swą działalność duszpasterską Andersona rozwijał w łonie episkopalnego Kościoła Anglii. Sytuacja nietypowa i dowodząca tolerancyjnego stosunku biskupa Londynu Henry Comptona do potrzeb szkockiej mniejszości prezbiteriańskiej – a więc analogia do już znanego nam „międzykonfesyjnego” usytuowania pastorów Désaguliersa ojca i syna.

Postawa biskupa nie zyskała jednak – jak pamiętamy – zrozumienia ze strony anglikańskiego „Wysokiego Kościoła” (oryg. *High Church*). W 1710 roku popularny kaznodzieja Henry Henry Sacheverell wygłosił oskarżycielskie i wrogie w tonie kazanie na temat niebezpieczeństwa ze strony nonkonformistów. Na skutki nie trzeba było długo czekać: podjudzony tłum ruszył na londyńskie zgromadzenia dysydentów; sześć najbardziej popularnych miejsc kultu zostało zniszczonych. Kaplica przy Swallow Street ocalała, ponieważ mało kto wiedział o jej istnieniu¹⁶.

Prezbiteriańska ministrantura nie stanowiła szczytu duchownej kariery Andersona. Około 1723 roku został prywatnym kapłanem hrabiego Davida Buchana, wolnomularza, jednego z szesnastu szkockich parów, którzy na mocy unii z 1707 roku zasiedli w brytyjskim parlamencie. Być może dzięki tej – i podobnym znajomościom zawartym na forum wolnomularskim – skromny dotąd duchowny pojawia się w siedzibie królewskiego rządu, Whitehall, aby prosić o pomoc finansową dla ubogiej gminy szkockiej i remont jej siedziby¹⁷. Anderson staje się, w pewnym sensie, osobą publiczną – także z powodu publikowanych drukiem kazań oraz prac historycznych, o czym poniżej. Jego nazwisko pojawia się, obok nazwisk arystokracji, dżentelmenów i zamożnych przedstawicieli klasy średniej przy okazji różnych inicjatyw charytatywnych i kulturalnych, na przykład jako subskrybenta podróźniczej relacji ze Szkocji i Północnej Anglii, odbytej przez Alexandra Gordona. W dniu 17 maja 1731 roku dziennik „London Daily Courant” donosił, iż Marischall College w Aberdeen, a więc macierzysta uczelnia Andersona, nadał mu tytuł doktora teologii (oryg. *Doctor's Degree In Divinity*). Duchowny przedstawiony został jako „dżentelmen dobrze znany z racji rozległej erudycji”; dziennik nie wspomniał jednak, że Anderson jest ministrem prezbiteriańskim¹⁸. Wniosek z przemilczenia taki, że niełatwy awans Andersona do pozycji dżentelmena, o którą zabiegał w Anglii każdy przedstawiciel *middle classes*, nie byłby możliwy w przypadku prezbiteriańskiego duchownego¹⁹.

Podstawowe źródło naszej wiedzy o duchownej karierze Jamesa Andersona stanowią przecież drukowane teksty jego kazań. Konwencjonalnej

treści kazań towarzyszy podobna forma; ich autor starał się za wszelką cenę nie mieszać do konfliktów pomiędzy anglikanami i dysydentami, torysami i wigami. Jeśli gotów był stanowczo bronić swego kościoła, to w różnych materiałach publicznych przyjmował postawę pojednawczą i kompromisową. W opinii człowieka wiernego rewolucji 1688 roku – której to zawdzięczał możliwość uprawiania protestanckiego kultu – dobrodziejstwa tolerancji i pokoju religijnego nie rozciągały się na katolików. Tych zaś podejrzewano – a nasz bohater nie był wyjątkiem – że popierają jakobitów w ich diabolicznych planach obalenia nowej dynastii i przywrócenia absolutyzmu. Podobnie odnosił się Anderson do radykalnych sekt, podważających pryncypia wiary chrześcijańskiej; jak zauważył jego biograf: „nonkonformiści znajdowali się poza granicami jego kurtuazji”²⁰.

Szukając w zachowanych tekstach kazań (nie wszystkie przetrwały do naszych czasów; niektóre znamy jedynie ze wzmianek prasowych lub dzięki polemikom, jakie wywoływały) refleksu nie tylko poglądów Andersona, czy bardziej jeszcze obranej linii postępowania, lecz także jego życia, pamiętać musimy, jak doniosłą rolę spełniały niedzielne kazania w życiu publicznym późnonowożytnej Anglii. Tematyka kazań, podobnie jak rozgłos towarzyszący niektórym kaznodziejom, znacznie przekraczały obszar religii i wychodziły daleko poza mury świątyń. Kaznodzieje wszystkich wyznań chrześcijańskich dbali nie tylko o to, aby przyciągnąć możliwie wielu słuchaczy, szczególnie tych spoza własnego grona współwyznawców, ale także, aby publikować je drukiem. W ostatnim wypadku wystąpienia duchownych zaczynały żyć własnym, całkowicie niekościelnym już życiem; wywoływały polemiki, na które kaznodzieje odpowiadali z ambon – i tak prawie *ad infinitum*. Splot problematyki teologicznej, etycznej, społecznej i politycznej we wszelkich publicznych – nie tylko kościelnych – wystąpieniach stanowił specyfikę czasów i tworzył klimat, w którym możliwe było zgładzenie króla w majestacie praw boskich i ludzkich z jednej strony, z drugiej zaś powoływanie nieskończonej liczby formalnych i półformalnych instytucji trudniących się charytatywnością, przyjacielską samopomocą, wreszcie interesujących nas tu struktur zwanych łożami.

Kazania stanowiły niekiedy popisy kunsztu oratorskiego, gwarantując główną, na równi religijną i świecką atrakcję niedzielnych dni, a więc dni, w których surowo zakazane były wszelkie zabawy i rozrywki. Jak odnotowuje Samuel Pepys w swoich *Dziennikach* z lat 1660–1669, w niedziele udawał się – zazwyczaj w towarzystwie żony – na kazania wybranych duchownych, układając kościelną marszrutę tak, aby zdążyć na najciekawsze z nich²¹. Anglikanin Pepys stosunek do wiary miał więcej niż chłodny, ale

ciekawość powodowała, że uczęszczał także na kazania różnych odcieni religijnych nonkonformistów. Znamienne, że autor *Dzienników* komentował niedzielne kazania – na przykład pożegnalne kazanie dr. Batesa, niepokornego prezbiterianina, którego władze świeckie zmusiły latem 1662 roku do opuszczenia Londynu – w podobny sposób, jak recenzował spektakle teatralne; ocena formalnej strony tych wydarzeń stanowiła ważny element jego opinii²². Granica pomiędzy świątynią i teatrem, pomiędzy teatrem i życiem, czy wreszcie *sacrum* i *profanum*, zacierała się. Nie tylko w świecie katolickiego, kontrreformacyjnego baroku.

Pierwsze z zachowanych kazań, wygłoszonych przez Andersona, kazanie z 1712 roku, dobrze ilustruje poglądy, nastawienie i taktykę obroną przez młodego, niepewnego swej sytuacji duchownego. Mówił w nim o błogosławionych czasach od chwili, gdy dzięki „sławetnej rewolucji” Wielką Brytanią włada protestancki władca, a społeczeństwo uwolnione zostało od groźby „papizmu i niewolnictwa” (oryg. *Popery and Slavery*)²³. Niebezpieczeństwo nie zostało przecież definitywnie odegnane: oto katolicy uznali cudzoziemca – jakobickiego pretendenta – za prawowitego władcę. Mało tego, rysuje się groźba „zarażenia się sceptycyzmem i deizmem” (oryg. *The Contagion of Scepticism and Deizm*). Jest wielu takich – głosił – „którzy myślą, że albo Bóg jest biernym obserwatorem spraw tego Świata, i którzy przypisują mu nie więcej zwierzchności nad nimi niż posiada Zegarmistrz lub Architekt”²⁴. Zapamiętajmy andersonowską definicję deizmu, gdyż będzie nam niezbędna przy analizie Artykułu I *Konstytucji wolnych Mularzy*, odnoszącego się do „Boga i religii”. Kaznodzieja wyraźnie dystansuje się tu wobec tendencji właściwej dla jego czasów, aby wyjaśniać funkcjonowanie świata w kategoriach ustalonych przez Boga praw naturalnych, a samego zaś Stwórcę postrzegać jako odległego od swego dzieła inżyniera (dosłownie „konstruktora zegarów” – *clockmaker*), względnie architekta, który zaplanował świat z matematyczną precyzją i może pozostawić go własnemu losowi. Być może – sądzi David Stevenson – „mógłby zaakceptować metaforę, która opisuje Boga jako »wielkiego architekta wszechświata« w tradycyjnym sensie, znanym od średniowiecza, ale [Anderson] był wrogi takiej interpretacji określenia, które prowadziło do uznania deizmu”²⁵.

Drugie z zachowanych kazań Andersona, zatytułowanych *No king killers*, wygłoszone zostało 30 stycznia 1715 roku, w rocznicę egzekucji Karola I w 1649 roku. Sądząc z publicznej reakcji na wystąpienie ministra ze Swallow Street, nie zostało ono zaakceptowane przez anglikanów – zwolenników nowego reżimu. Intencją kaznodziei było wykazanie, że szkoccy

prezbiterianie nie są odpowiedzialni – jak utrzymywało wielu anglikanów – za śmierć monarchy. Anderson odnotowuje we wstępie do drukowanej wersji kazania, że tak jak był przeciwny podejmowaniu w nim materii politycznych, tak i nie życzył sobie jego publikacji. Do wygłoszenia kazania na temat odpowiedzialności za królobójstwo skłonili go jego współwyznawcy; publikacji zaś podjął się, aby ukrócić lub sprostować nieżyczliwe pogłoski krążące na temat kazania²⁶. Sytuacja, która „jest wspólnym losem tych wszystkich, których zwą prezbiterianami” – skarży się duchowny i dodaje, że „starał się, aby nikogo nie urazić” swoim kazaniem²⁷. Nie jest przecież zaskoczeniem, że nawet autoryzowana przez Andersona wersja kazania spowodowała „urazę” i ataki na jego autora.

Anderson nie zamierzał uznać winy protestantów; atakował polemistów przyjmując argumentację radykalnego skrzydła Wigów na temat prawa do oporu wobec władcy, w określonych rzecz jasna okolicznościach. Spełniwszy swą powinność wobec prezbiterianizmu, składał wyrazy szacunku dla Kościoła Anglii, jego kleru i laików. Na koniec wyrażał przekonanie, że miast pogrążyć się w sporach na temat odległej już w czasie wojny domowej, należy kultywować lojalność wobec króla Jerzego I oraz „wobec naszej szczęśliwej Konstytucji”, dążyć do przekazania następcom „brytyjskich wolności i przywilejów”²⁸.

Jedną z kwestii po części widocznych w tekstach kazań, po części zaś przekazywanych „między wierszami”, były wewnętrzne konflikty wokół wyboru lub nominowania nowych ministrów, lojalnych wobec ukształtowanej po 1688 roku władzy. Konflikty, które odżyły około 1718 roku, podzieliły nie tylko społeczność prezbiteriańskiego Kościoła Szkocji – o czym była już mowa – ale także episkopalny Kościół Anglii. Anderson starał się przecież zachować maksymalną neutralność; do kwestii „co winny zrobić kongregacje, jeśli podzielią się w wyborze nowych ministrów”, odniósł się w kazaniach dwukrotnie, ale nie zdecydował się na ich druk, ponieważ przedmiot powodował zbyt wiele kontrowersji w łonie Kościoła anglikańskiego, „z którym to nie miał żadnego interesu” (oryg. *with whom I had no business*). Dopiero, gdy w 1720 roku poświęcił sprawie nominacji trzecie już kazanie, zdecydował, że konflikt wygaś już na tyle, aby opublikować jego tekst bez obaw, że będzie się posądzonym o zamiar prowokowania stron konfliktu²⁹.

Niezależnie od widocznej niechęci duchownego do angażowania się w sekciarskie waśni oraz pomimo deklarowanej przez niego niezależności od Kościoła Anglii, czy też obojętności wobec jego spraw, bieżące wydarzenia kościelne znajdowały się niezmiennie w centrum jego uwagi.

Anderson wykonał też szereg pozytywnych gestów w stronę anglikanów i ich Kościoła. Śmierć biskupa Londynu (w 1713 roku) uczcił publikacją stronicy łacińskiego wiersza; w ten sam sposób uhonorował zgony arcybiskupów Yorku (w 1724 roku) i Canterbury (w 1737 roku). Nie przeoczył również okazji uczczenia śmierci króla Jerzego I (w 1727 roku). Owe deklaracje lojalności wobec rządzącej dynastii i kościoła nie wywołały – jak się zdaje – ani protestów ze strony presbiteriańskich współwyznawców, ani nie zostały dostrzeżone i pozytywnie ocenione przez adresatów³⁰. Pozytywnych (lub negatywnych) reperkusji nie wywołała również publikacja z 1733 roku, wymierzona w „bałwochwalców, współczesnych żydów i antytrynitarzy” w której pastor zaprezentował się jako zwolennik tradycyjnej teologii chrześcijańskiej, ześrodkowanej na dogmacie o Świętej Trójcy³¹. Zjadliwe satyry wymierzone generalnie w presbiteriańską mniejszość, oraz w Andersona osobiście, nie tylko nie ustawały, ale przybierały na sile. Polemiki i ataki po publikacji kazania z 1715 roku *No king killers...* były niczym w porównaniu z satyrycznym wierszem, który ukazał się drukiem około roku 1720 i stanowił odpowiedź lub ewentualną kontynuację tekstu satyrycznego wymierzonego w Szkotów – być może nigdy nie publikowanego – zatytułowanego *Priapeia Presbyteriana, or the Presbyterian peezele* (*Priapeia Presbyteriana*, czyli „presbiteriański głupek”)³². Już sam obsceniczny tytuł – nawiązujący do Priapa i „priapizmu”, a także do rzekomej ignorancji wyznawców – dezawuował presbiteriańską kongregację³³. Uprzednio nazywano szkockiego pastora co najwyżej „tym drobnym dysydentem” (oryg. *this petty Dissenter*), a na zachowanym w National Library of Scotland egzemplarzu kazania z 1712 roku³⁴ ktoś dopisał współcześnie pod nazwiskiem autora: „*a Little prig of a Mass John*” – „duchowny-kołtun”, „ograniczony klecha”³⁵. W fikcyjnym liście Konwentu Generalnego Szkocji do jego misji londyńskiej – który stanowił treść satyry *Anti-Priapeia*³⁶ – Anderson pojawia się jako „szkocki rudzielec” i degenerat przeżarty chorobą weneryczną. Obsceniczność wiersza może dziś szokować, szczególnie w kontekście materii religijnych; w czasach w których wiersz powstał, obsceniczna forma stanowiła – jak się jeszcze przekonamy – wręcz normę. Tekst można rozumieć literalnie: anonimowy autor wykorzystał fakt, że Andersona oskarżano o libertynizm – choroba stanowi więc jego żałosny skutek, zarazem nieuchronną karę. To stereotypowe przedstawienie libertyna, utożsamianego z rozpustnikiem. Można przecież – jak proponuje David Stevenson – interpretować jako metaforę: presbiterianie są nosicielami korupcji – opisaney w kategoriach seksualnych³⁷. Wiersz piętnuje Andersona jako „obcego agenta”, dążącego do ustanowienia w An-

glii cudzoziemskiego wyznania, podległego cudzoziemskiej władzy. Jak stwierdziliśmy wcześniej, ostatni zarzut nie był całkiem bezpodstawny, jako że prezbiteriańskie zgromadzenie przy Swallow Street, aczkolwiek w pełni lojalne wobec Kościoła Anglii, formalnie mu nie podlegało.

Atakowany przez nieprzyjaciół prezbiterianizmu, spotykał się równocześnie z przejawami wrogości ze strony współwyznawców, a to z powodu swojej tolerancji z jednej strony, z drugiej zaś nieskrywanych dążeń do odgrywania głównej roli w londyńskiej wspólnotie Kościoła Szkocji. Trudno przecież rozstrzygnąć, czy epitet „biskup Anderson” przydany mu przez krajan, stanowił wyraz krytyki jego przywódczych ambicji – jak sądzi szkocki biograf – czy przeciwnie, wyraz uznania dla nieformalnej roli skromnego pastora³⁸.

„Królewskie genealogie” pastora Andersona

Praca nad *Księgą Konstytucji* Wielkiej Loży Londynu zakończona w 1723 roku³⁹ pobudziła zainteresowanie Andersona działalnością literacko-naukową. Nie zaprzestał publikacji wybranych kazań, ale od połowy lat dwudziestych poświęcił się nowej pasji – genealogii. Pozostanie jej wierny do końca życia, choć publikowanie genealogii wielkich tego świata okaże się nie tylko czasochłonne i wymagające pracy przerastającej jego siły, ale i nie przyniesie spodziewanych korzyści. Wspomniany już tytuł naukowy z teologii, nadany w 1731 roku przez macierzysty Marischal College w Aberdeen, nie miał – jak się wydaje – związku z dokonaniem Andersona w materii dziejopisarstwa. Przyznanie doktoratu skromnemu pastorowi dowodzi przecież, że przynajmniej w ojczyźnie dostrzeżona została jego duszpasterska praca na rzecz prezbiteriańskiej wspólnoty w Londynie. Na pewno też nie uszła uwadze ziomków odważna obrona Kościoła Szkocji podjęta w kazaniach – znanych szerzej dzięki ich drukowanym wersjom.

Środki na kosztowne wydanie przekładu z „górnioniderlandzkiego” (oryg. *The High Duch*) opracowanych przez Johanna Hübnera „tablic genealogicznych wszystkich cesarzy, królów i panujących książąt” – z obszernymi dodatkami samego tłumacza – przynieść miała ogłoszona około 1725 roku subskrypcja⁴⁰. Jej rezultat musiała być na tyle zadowalający, aby pastor zabrał się do wytężonej pracy. Zapowiedź dzieła w formie genealogii Chrystusa ukazała się w 1731 roku jako dodatek do tekstu bożonarodzeniowego kazania z roku poprzedniego⁴¹; wreszcie w 1732 roku – po siedmiu latach pracy – światło dzienne ujrzało znacznej objętości dzie-

ło zatytułowane *Royal Genealogies: or, the Genealogical Tables of Emperors, Kings, and princes, from Adam to These Times*⁴². Tekst Hübnera powiększony został o noty historyczno-chronologiczne, dołączone do każdej zaprezentowanej w tablicach postaci, ale i ta część dzieła nie była w całości oryginalna⁴³. Ambicją autora nie było przecież tworzenie własnej, oryginalnej wersji dziejów powszechnych, ale skompilowanie i udostępnienie angielskiemu czytelnikowi sumy aktualnej wiedzy na temat genealogii oraz chronologii panowania władców „od Adama do naszych czasów”. Także czytelnikowi elitarnemu, jak wynika z długiej listy subskrybentów z nazwiskami przedstawicieli dworu, szlachty, wolnomularzy – łącznie z Désaguliersem. Najbardziej prestiżowe z dzieł Andersona, oraz najlepiej znane współczesnym, przyniosło mu też niejake uznanie w świecie uniwersytetów z jednej i dworu z drugiej strony, wraz z nagrodą królowej w wysokości 200 funtów szterlingów. Sytuacja materialna autora – jak wynika z zachowanej korespondencji z ostatnich lat jego życia – nie polepszyła się – a była w tym czasie opłakana. Nie poprawiły jej na pewno problemy w karierze duchownej: w 1734 roku Anderson musiał opuścić zgromadzenie przy Swallow Street i wraz z częścią swej kongregacji przenieść się na Lisle Street przy Leicester Square. Odzwierciedleniem pogarszającej się sytuacji życiowej pastora było też na pełne współczucia kazanie wygłoszone 3 lipca 1737 roku do dłużników osadzonych w więzieniu Old Bailey⁴⁴ – o czym poniżej.

Po kilkuletniej przerwie, spowodowanej zapewne pracą nad drugą edycją *Księgi Konstytucji*, pracą ukończoną pod koniec 1738 roku, James Anderson powrócił do genealogii, już nie w charakterze kompilatora, lecz samodzielnego badacza. O badaniach nad genealogią lorda Percevala, syna hrabiego Egmonta, a także o innych pracach z tej dziedziny, dowiadujemy się z dwóch listów pastora, a to z kwietnia roku 1738 i maja 1739 roku, jedynych zachowanych do dziś i przechowywanych w British Library⁴⁵. List z 1739 roku, adresowany do Sir Philipa Parkera a Morley’a Longa i podpisany „wasz genealog” (oryg. *your genealogist*) dowodzi nie tylko opłakanej sytuacji materialnej Andersona, ale i złego stanu zdrowia, które – jego zdaniem – mogłby poprawić wyjazd na wieś. Kłopot w tym – donosi – że długa choroba pozbawiła go wszystkich oszczędności i „zmusza go, wbrew swojemu charakterowi, prosić o jeszcze trochę pieniędzy” (oryg. *to request the favour [of] some more money*). Nie jest bowiem jego zwyczajem – tłumaczy – oczekiwanie zapłaty przed ukończeniem dzieła; tym razem potrzeba okazuje się tak pilną, że autor listu zapytuje, czy jego „córka,

którą posyła z listem, nie mogłaby również bezpiecznie dostarczyć mu tego, co Pan prześle” (oryg. *the bearer will bring safely what you send*)⁴⁶. Nie wiemy, czy adresat spełnił prośbę pastora; na pewno Anderson nie zdążył wyjechać na wieś, jako że dwa tygodnie później, 28 maja 1739 roku zmarł w swym londyńskim mieszkaniu.

Zycie prywatne

O prywatnym życiu prezbiteriańskiego duchownego wiemy rzeczywiście niewiele, nie znamy – na przykład – nazwiska panińskiego jego żony Rebecci⁴⁷. Nieco wiadomości zachowało się na temat potomstwa Jamesa Andersona: wspomnianej już córki, imieniem Anna, urodzonej około 1717 roku, oraz syna, również Jamesa. Ta pierwsza wyszła za mąż za oficera; kolejny sygnał dotyczący społecznego awansu jej ojca. Podobnie w przypadku młodszego brata, urodzonego 26 października 1733 roku, który podjął studia na tym samym uniwersytecie co ojciec. We wrześniu 1755 roku uzyskał tam doktorat z medycyny⁴⁸.

Biografowie Andersona wspominają zazwyczaj, że większość posagu jego żony utracona została w wyniku pęknięcia słynnej *South Sea Bubble* – „Bańki Morza Południowego”, pod którą to nazwą przeszła do historii największa spekulacja giełdowa nowożytnej Anglii. „Bańka”, jaką stanowił gwarantowany przez rząd projekt finansowy *South Sea Scheme* (projekt Kompanii Mórz Południowych), zaczęła rozdymać się wiosną 1720 roku i pękła we wrześniu tegoż roku. Wartość akcji rosła początkowo z 128 funtów w styczniu do 890 w czerwcu i do 10 tysięcy funtów w lipcu; kiedy pękła, spadła do 124 funtów w październiku. Tysiące drobnych inwestorów zbankrutowało, wielu popełniło samobójstwo; rozplynęła się również polityczna fortuna ekipy rządowej Stanhope’a i Sunderlanda. Kryzys „bankowy” zachwiał pozycją Wigów i wyniósł do władzy Roberta Walpole’a (1676-1745), który choć maczał palce w spekulacji, w porę się z niej wycofał i aktualnie bił na alarm. Potem zaś wykazał wielką zręczność w ratowaniu skarbu państwa, Banku Angielskiego, a nawet sprawcy całego kryzysu – Kompanii Mórz Południowych. Liczni historycy, jak Niemiec Wilhelm Begemann, Anglicy Robbins i Bernard E. Jones, czy Francuzi Alec Meller i Daniel Ligou oraz cytowany tu już wielokrotnie Méreaux, do liczby ofiar *South Sea Bubble* skłonni są wliczać również rodzinę Andersonów. Twierdzą, że w wyniku bankructwa pastor znalazł się w więzieniu za długi – na krótko, na szczęście, ponieważ jego długi po-

kryli łożowi i polityczni przyjaciele, ksiązę Montagu i John Theophilus Désaguliers⁴⁹. Sprawcą cierpień Andersona, osobą która pozwalała go do sądu miałyby, w dodatku, być ktoś z najbliższego otoczenia pastora, członek jego rodziny. Autorzy ci powołują się przy tym na wspomniane już wcześniej – kazanie wygłoszone przez Jamesa wiele lat po opisanych tu wydarzeniach – a to w 1737 roku, z okazji uchwalenia przez parlament aktu amnestionującego niewypłacalnych dłużników, zarazem w rocznicę sławetnego krachu. Miejsce, w którym Anderson wygłosił kazanie, miało wymiar symboliczny, czytelny i dziś: była nim sala cieszącego się ponurą sławą sądu Old Bailey w Londynie⁵⁰. Stąd wielu skazańców – mówił Anderson – powędrowało na pobliski szafot, a za niewinnymi często ludźmi zatrzasnęły się bramy więzienia Newgate. Kazanie przepojone współczuciem dla skrzywdzonych, zawierało też różne aluzje, które odczytać można jako wspomnienie własnych cierpień, zadanych przez bliskich: „bywa, że największymi wrogami człowieka są ci spośród jego własnego domu, jego własnej krwi”. Tym nieprzyjaciołom „karmionym na własnym łonie” kaznodzieja przeciwstawia ludzi pozornie tylko obcych. Owe odniesienia do „życzliwości i hojności”, jakich doznają od swych przyjaciół „zwykli cudzoziemcy” czy też „biedni więźniowie”, każą nam domyślać się osobistych doświadczeń – dowodzą zwolennicy tezy o uwięzieniu współtwórcy Wielkiej Łoży. Właśnie na tak wątlej przesłance Pierre Méreaux buduje swą teorię o „potężnych przyjaciółach”, którzy mieliby uwolnić Andersona z więzienia, i którzy dali mu szansę zarobienia pieniędzy na publikacji *Księgi Konstytucji* z 1723 i 1738 roku⁵¹. Słusznie chyba zauważa Stevenson, który broni swego bohatera przed zarzutami ze strony dziejopisów, że powyższe twierdzenia oparte są „raczej na uprzedzeniach niż oczywistości”⁵². Niezależnie od owych zbyt daleko posuniętych historiograficznych spekulacji, prawdopodobieństwo uwięzienia z powodu długów nie wydaje się tak małe w czasach Andersona. Inaczej niż w następnym, XIX stuleciu, kiedy kara tego rodzaju – i jej dramatyczne konsekwencje – rozślawiona została dzięki powieściom Charlesa Dickensa (*Klub Pickwicka*, *Mała Dorrit*, *Nasz wspólny przyjaciel* i inne), a w rzeczywistości była już tylko odległą historią. Moralność średniej klasy miejskiej, do której należał James Anderson, daleka była też w XVIII stuleciu od rygoryzmu i surowości, jakie zyskała w epoce wiktoriańskiej. Fakt znalezienia się na dłuższy czy krótszy czas w więzieniu – z przyczyn natury politycznej lub finansowej – nie taki rzadki w karierze wielu sławnych Brytyjczyków, nie pociągał nieuchronnie ani śmierci cywilnej, ani nie prowadził do definitywnej ruiny finansowej, co było losem bohaterów Dickensa.

Wędrowki wolnego mularza: loże operatywne

Na temat początków wolnomularskiej drogi Jamesa Andersona wiemy równie mało, jak w przypadku jego protektora, pastora hugenockiego i uczonego-fizyka Johna Theophilusa Désaguliersa⁵³. Łożowa kariera Szkota nie była przecież równie szybka, nie zawiodła go też na szczyty wolnomularskiej hierarchii. W dokumentach Wielkiej Łoży jego nazwisko pojawia się po raz pierwszy w czerwcu 1721 roku, kiedy to za kadencji księcia Montagu, Désaguliers wybrany został zastępcą wielkiego mistrza, zaś Anderson wielkim sekretarzem powołanej w 1717 roku obediencji. Są przecież dowody na to, że zanim otrzymał funkcję w londyńskiej obediencji, posiadał już kilkuletni staż w lożach operatywnych – czy raczej „kulturowych”. Anderson poszedł w ślady swojego ojca, zaangażowanego – jak pamiętamy – w prace loży „kulturowej” w Aberdeen. Przypomnijmy w tym miejscu opinię historyków, ostatnio Davida Stevensona, iż nazwiska obu „obcokrajowców” na londyńskim bruku powiązane zostały ze sobą niewidocznymi, ale silnymi nićmi: kiedy 15 lutego 1710 roku Anderson po rocznym pobycie w Londynie obejmował zbór francuski przy Swallow Street – była to wspólnota, której w latach 1692-1696 przewodził Désaguliers ojciec. W tymże samym 1710 roku, 4 czerwca Désaguliers syn otrzymał od biskupa Londynu Comptona funkcję diakona, zaś kilka tygodni wcześniej James Anderson stanowisko kapelana w założonej przez muzyków w 1691 roku typowo „kulturowej” „The Old Saint Paul’s Lodge” („Przy Starym Kościele Świętego Pawła”), które to stanowisko biskup piastował aż do przeprowadzki do nowej świątyni katedralnej⁵⁴. Łoża, zanim stała się warsztatem zatrudnionych w katedrze muzyków, działała przez pewien czas od 1675 roku, jako prawdziwie operatywna placówka budowniczych pierwszej katedry pod wezwaniem św. Pawła⁵⁵. Dziś znana jest powszechnie jako „The Goose and Gridiron” – „Pod Gęsią i Rusztem” – ponieważ zbierała się w piętrowej tawernie o tej nazwie – przy dawnym placu katedralnym. Być może właśnie śpiewakom z pobliskiego św. Pawła, lokal zawdzięczał sławę pierwszej publicznej sali koncertowej w Londynie⁵⁶. Łoży tej poświęcił Anderson specjalną uwagę w drugiej edycji swoich *The Constitutions...* (rok 1738), wymieniając ją pośród tych „licznych łóz” (w domyśle operatywnych), które „spotykały się regularnie”⁵⁷. Znamienne, że autor identyfikuje tylko siedem pośród nich, a jedynie cztery w pełni. Są to: loża „Przy Starym Kościele Świętego Pawła”, a więc „Pod Gęsią i Rusztem”, loża „W Poblżu Opactwa Westminster”, czyli „Szkłanica i Winne Grona” (oryg. „The Rummer and Grapes”) zbierająca się przy

Channel Row, dalej łoża w Holborn zwana „Pod Koroną” („The Crown”) spotykająca się w gospodzie o tej nazwie przy Parker’s Lane, na koniec „Drzewo Jabłoni” („The Apple Tree”) z Apple Tree Tavern przy Charles Street w Covent Garden⁵⁸. Wymienione cztery warsztaty, to oczywiście te, które 24 czerwca 1717 roku powołały do życia *Premier Grand Lodge*. Należały – nie tylko z racji położenia – do najbardziej znanych w Londynie. Ostatnia znajdowała się około stu metrów od macierzystej placówki Andersona, ta zaś mieściła się w jednym z najpopularniejszych lokali stolicy. Innymi słowy – wszystkie szlaki nie tylko wolnomularskich, ale i kościelnych, kulturalnych, czy po prostu pijackich wędrówek prowadziły do tych kilku miejsc na mapie Londynu. Tutaj biło serce wielkiego, około sześciuset tysięcy miasta⁵⁹.

Niewiele wiadomo – o czym pisaliśmy – o charakterze tych łoż, czy o podejmowanych w nich rytuałach. Bez względu na to, czy kultywowały one tradycje angielskie, czy też – jak sądzi wielu autorów – jakieś „starodawne” szkockie oraz jakobickie, nie miały one jeszcze charakteru spekulatywnego. Tajemniczo prezentuje się też funkcja „kapelana łoży”, jaką sprawował James Anderson, a przed nim biskup-mularz Henry Compton. W tych sprawach dysponujemy mało znanymi opracowaniami powstałymi na przełomie XIX i XX wieku w Anglii i Ameryce Północnej. Autorzy to ludzie różnych zawodów, raczej antykwaryści i historycy-amatorzy, co nie dezawuuje przecież rezultatów ich pracy: Clement Edwin Stretton, Thomas Carr, John Yarker oraz Amerykanin Charles Merz. Odkryli oni istnienie w Anglii w połowie XIX stulecia nie-cechowej struktury organizacyjnej łoż operatywnych, nazwanej *The Honorable Society of Free Masons*. Jej charakter podkreślała już nazwa: *society* („towarzystwo”, „stowarzyszenie”), a nie *company* („kompania”) lub *guild* („cech”, „gildia”). Gromadziła przecież ludzi całkiem konkretnych specjalizacji: „budowniczych wielkich gmachów, stawiaczy murów, dekarzy, posadzkarzy, sztukatorów oraz ceglarzy”. Jej członkowie praktykować mieli „siedmiostopniowy ryt” (sic!), o bliżej nie określonym temacie (legendzie)⁶⁰.

Tyle na temat nie znanych wcześniej historykom inicjacyjnych, wielostopniowych struktur mularstwa operatywnego, organizacji działających – przypomnijmy – w XIX wieku. Problem wszak w tym, że w poprzednich stuleciach nie odnajdujemy żadnych wzmianek źródłowych o podobnych warsztatach. Wiemy jednak, że w nowożytnym angielskim systemie operatywnym w każdym warsztacie istniała funkcje Lekarza (felczera) oraz Kapelana, obsadzone przez osoby nie będące rzemieślnikami, a więc posiadające status *accepted masons* – „przyjętych mularzy”⁶¹. Z tego też powodu,

aby zostać „przyjętym” do loży musiały one przejść tradycyjne rytualne próby. Były zobowiązane do dyskrecji, jeśli idzie o sprawy warsztatu. Lekarz uczestniczył przy przyjęciu nowych członków i jego zadanie polegało na sprawdzeniu, czy kandydat nie posiada jakiegoś defektu fizycznego lub psychicznego. Artykuł IV *Obowiązków Wolnego Mularza*, a więc drugiej części *Księgi Konstytucji* z 1723 roku ujmował tę kwestię następująco: Mularz musi być osobą „bez okaleczeń lub defektów ciała, które mogłyby uczynić go niezdolnym do przyswojenia Sztuki lub też do służby Panu swego Mistrza i stania się Bratem, a we właściwym czasie, po odświeżeniu terminu, jak nakazuje zwyczaj jego kraju, Członkiem Cechu”⁶². Historyk idei, Francuz Robert Ambelain wskazuje na „ostracyzm wobec litery B”, mając na myśli wady dyskwalifikujące kandydata na robotnika, a w języku francuskim opisywane słowami zaczynającymi się na tę literę. Nie może on być „jednooki [oryg. *borgnes*], koślawy [oryg. *bancals*], chromy [oryg. *boiteux*], [oryg. *bigles*], garbaty [oryg. *bossus*], [oryg. *bâtards*] oraz szelmą [oryg. *bougres*]”, co oznacza w tym wypadku homoseksualistę⁶³. Późniejsze od cechowych, osiemnastowieczne źródła milczą przecież na temat funkcji Lekarza; najwyraźniej symboliczne wolnomularstwo nie potrzebowało już funkcjonariusza zajmującego się rekrutacją siły roboczej.

Co się tyczy Kapelana, jego rola ograniczała się do recytowania i intonowania modlitw, psalmów, etc. – i dlatego przyrównywana jest niekiedy – jak w łóżach północnoamerykańskich – do roli Mówcy. Jeśli była nim osoba duchowna, to nie sprawowała ona w loży funkcji duszpasterskiej⁶⁴. Najbardziej kompetentny, jeśli idzie o rytualistykę i landmarki dzisiejszej angielskiej Wielkiej Łoży, Harry Carr, wyklada w swojej *The Freemason at Work* (rok 1976):

„Regularnymi” Oficerami Łoży będą Czcigodny Mistrz i jego dwóch Dozorców, Skarbnik, Sekretarz, dwóch Diakonów [...]. Czcigodny Mistrz może także mianować [oryg. *appointed*] dodatkowych [oryg. *additional*] oficerów: Kapelana, Mistrza Ceremonii, Asystenta Mistrza Ceremonii [...], Stewarda, Jaltmużnika, Organisty”⁶⁵, wreszcie licznych asystentów tych ostatnich, tak że liczba „dodatkowych” urzędów znacznie przewyższa te „regularne”.

Pamiętając, że struktura łóż mogła po upływie stuleci ulec znacznej modyfikacji, przy czym w brytyjskiej kolebce wolnomularstwa symbolicznego (spekulatywnego) zachowała stosunkowo wiele pierwotnych, „operatywnych” elementów, możemy stwierdzić, że hipoteza o sprawowanej

przez Andersona funkcji kapelana łóż operatywnych (czy raczej niespekulatywnych) wydaje się dość wiarygodna. Mało tego, jeśli nie udowodniono, to przynajmniej „falsyfikowaną” może okazać się hipoteza René Guénona, przedstawiona w pracy *Aperçus sur l'initiation* (rok 1946), że inaczej niż w łóżach spekulatywnych funkcja kapelana miała specjalny charakter; loża operatywna nie mogła pracować bez jego udziału. Owi „przyjęci” (oryg. *accepted*) bracia-kapelani inicjowani byli odrębnie, w specjalnej loży zwanej „Jakin” (fran. *dans une loge de Jakin*)⁶⁶. Pierre Méreaux, zwolennik też Guénona przyznaje, że trudno szukać w oficjalnym organie naukowym *United Grand Lodge of England*, czasopiśmie „Ars Quatuor Coronatorum” jakiegokolwiek opracowania lub choćby wzmianki na temat „łóży Jakin” w nowożytnej Anglii. W sukurs przychodzą mu wszak wolnomularze i historycy-dysydenci spod różnych sztandarów, głównie antropologii kulturowej, wcześniej zaś, w XIX wieku, teozofii. Francuski historyk cytuje obszerny fragment artykułu Mariusa Lepage, redaktora renomowanego magazynu „Le Symbolisme” z 1950 roku⁶⁷, zgodnie z którym inicjacja kapelanów, podobnie jak „doktorów” odbywała się w szóstym stopniu zwanym *Jachin*, stanowiącym element siedmiostopniowego rytu praktykowanego jeszcze w XIX wieku w hrabstwie Leicester!

Lepage powołuje się na korespondencję wspomnianego już wcześniej autora, Johna Yarkera (1833-1913) z inżynierem robót publicznych Clementem Edwinem Strettonem (1850-1915), członkiem loży „Saint John” numer 279 w Leicester. Inżynier Strétton ujawnia w listach do Yarkera z lat 1908-1909, że w okresie od 1867 do 1908 roku inicjowany został do wszystkich siedmiu stopni lokalnej loży operatywnej. Inicjacje te towarzyszyły paralelnym postępom Strettona w spekulatywnej placówce Wielkiej Zjednoczonej Loży Anglii, w latach 1871-1915, czyli do jego śmierci. Autor tych sensacyjnych enuncjacji zdołał też wprowadzić do dwóch takich łóż operatywnych doktora medycyny Thomasa Carr (1859-1924), członka korespondenta naukowej loży londyńskiej „Quatuor Coronati”. Z początkiem drugiej dekady XX stulecia loże te liczyć miały około trzystu członków⁶⁸!

Rewelacje zawarte w nigdy dotąd niepublikowanej korespondencji Yarkera ze Strettonem potwierdza niezależnie amerykański historyk, Charles H. Merz, przewodniczący kolegium wolnomularskiej biblioteki Sandusky w Ohio. Jest on autorem monografii historycznej zaytułowanej. *Gild Masonry in the Making* (rok 1918)⁶⁹, poświęconej w całości owemu tajemniczemu *Honorable Society of Free Masons*, praktykującemu siedmiostopniowy ryt, do którego inicjowany został Stretton. Są one w pełni tożsame ze stop-

niami opisanymi przez tego ostatniego: 1) ucznia, 2) czeladnika, 3) superczeladnika (nadczeladnika), 4) nadczeladnika-konstruktora, 5) intendenta i superintendenta prac, 6) mistrza, 7) instalowanych trzech mistrzów. W ostatnim stopniu „trzej mistrzowie” zostają pozdrowieni jako *Hiram-Abif* („książę wolnomularzy”). Również w zgodzie z relacją Strettona „trzej mistrzowie” kierują łożą „na Wschodzie, pod górą Moriah”, a więc wzniesieniem w Jerozolimie, na którym zbudowano pierwszą Świątynię. Usytuowany pośrodku Mistrz reprezentuje króla Salomona, po prawicy ma króla Tyru, Hiram, po lewicy budowniczego Hiram Abif. Inicjowany w szóstym stopniu Kapelan, zasiadający na Południu pod górą Synaj, reprezentuje *Jakin*, na Północnym Wschodzie, pod górą Tabor znajduje się (kolumna) *Boaz*⁷⁰.

Można mieć poważne wątpliwości, czy opisany tu piękny rytuał, łączący doświadczenia nowoczesnej, powiedzmy dziewiętnastowiecznej organizacji pracy budowlanej, z elementami biblijnej mistyki, praktykowany był w czasach Andersona, tak jak zastrzeżenia musi rodzić obdarzenie go mianem „operatywnego”. Gdyby znany był już w XVII stuleciu, jak pragnie Pierre Méreaux, jego wpływ na rodzącą się dopiero rytualistykę masonerii spekulatywnej musiałby okazać się przemożny, a Wielka Łoża Londynu nie potrzebowałaby kilkudziesięciu lat, aby wykształcić trzy pierwsze stopnie wtajemniczenia! Nie negując istnienia w wiktoriańskiej Anglii ani (pseudo) operatywnego *Honorable Society of Free Masons*, ani jego skomplikowanego rytuału, zauważmy że musiał on stanowić zrozumiałą reakcję środowisk prowincjonalnych na innowacje płynące z Londynu, mimo kwazi-cechowej terminologii i obyczajowości dezawuuujące tradycję rzemieślniczą.

Aby udowodnić swoją tezę, zgodnie z którą Anderson jako kapelan łoż operatywnych musiał znać skomplikowaną procedurę i terminologię „łoż Jakin”, Méreaux cytuje fragmenty *Historii* z 1723 roku, zawierające pojęcia i tytuły zbliżone do tych z rytuału siedmiostopniowego, na przykład: „mądry król Salomon był Wielkim Mistrzem Łoży w Jeruzalem, uczony król Hiram Wielkim Mistrzem w Tyrze, zaś natchniony Hiram Abif Mistrzem pracy”⁷¹. Lub dalej, z *Historii* w poszerzonej wersji z 1738 roku: „brat Payne zainstalowany został na tronie (katedrze) Salomona”, zaś „John Beale, namiestnik wielkiego mistrza na katedrze Hiram Abbif”⁷² itd. Podobnie: nie negując dostrzeżonych przez francuskiego entuzjastę związków pomiędzy tekstami *Księgi Konstytucji* i rytuałami znanymi z XIX wieku, skonstatujmy banalny fakt przepływu idei od środowiska starszego do młodszeo, z XVIII do następnego stulecia.

Odrębnym problemem pozostaje to, że wiarygodność wielu informacji, wychodzących spod pióra Andersona, jest ograniczona. W nowym wydaniu *Księgi Konstytucji* Anderson dodawał nie tylko splendoru dziejom masonerii oraz Wielkiej Łoży, lecz także i własnym dokonaniom. Bez wątplenia, kontakty Andersona z różnymi środowiskami wolnomularskimi Londynu były imponujące. Związki z hugenockimi uchodźcami trwały i po ukonstytuowaniu się Wielkiej Łoży; w 1725 roku znajdujemy nazwisko Andersona jako czcigodnego mistrza „w obrazie” francuskojęzycznej loży „Au Temple de Salomon” („Pod Świątynią Salomona”), zbierającej się wówczas – wraz z innymi placówkami utworzonymi przez Francuzów – w kwartale pomiędzy Piccadilly Cirrus i Trafalgar Square. Należała do nich loża „Au Duc de Lorraine” („Pod Księciem Lotaryngii”), usytuowana przy Suffolk Street, a która odegrać miała pewną rolę w historii londyńskiej masonerii. Jednak, gdyby brać literalnie rozsiane po tekście aluzje i szyfry, to tak cztery „łoże założycielki”, jak i sama Wielka Loża zawdzięczałyby swoje istnienie i aktywność... głównie Andersonowi.

Wędrówki wolnego mularza: budowa ideowych fundamentów Wielkiej Łoży

Brak systematycznie prowadzonej dokumentacji prac Wielkiej Łoży w latach 1717-1723 powoduje zapewne, że w okresie przed publikacją *Księgi Konstytucji* w 1723 roku nazwisko Andersona pojawia się w jej źródłach jedynie sporadycznie. Zgodnie z zasadami przyjętymi przez obediencję w 1720 roku i zapisanymi w *Konstytucjach* w Artykule XII *Przepisów Generalnych*: „Wielka Loża składa się i jest formowana przez Mistrzów i Dozorców wszystkich regularnych łóż”⁷³, toteż na początku trzeciej dekady XVIII wieku pastor musiał już pełnić jedną z tych funkcji. W 1723 roku obraz Wielkiej Łoży wymienia Andersona jako członka loży „The Horn”, gromadzącej społeczną elitę Londynu. Dwa lata później pojawia się w obrazie francuskojęzycznego warsztatu „Salomon’s Head” przy Hemmings Row w Londynie jako „Jacques Anderson Maitre [de] Arts”, którego to Mistrzem był wówczas Désaguliers. W latach trzydziestych Anderson obecny był na posiedzeniach Wielkiej Łoży jako „były Wielki Dozorca”⁷⁴. Wydaje się więc, że na tej funkcji skończyła się jego rola w organizacji *The Premier Grand Lodge*; przepustką do historii wolnomularstwa miał okazać się fakt opublikowania przezeń pierwszego kodeksu praw i obyczajów Wolnych Mularzy: w 1723 roku i ponownie, po wprowadzeniu szeregu zmian i uzupełnień, w roku 1738.

Opisaliśmy już wcześniej hipotetyczną rolę Jamesa Andersona przy opracowaniu *Księgi Konstytucji* z 1723 roku, a zwłaszcza w niechlubnym dziele niszczenia niewygodnych dla twórców Wielkiej Loży Londynu rękopisów dotyczących dziejów bractwa⁷⁵. Wielebnym powodowało przecież głębokie przekonanie, że – jak wzmiankował w tekście *Historii* towarzyszącej *Statutom* z 1723 – dawne dobre prawa zostały zapomniane lub co gorsza uległo zatarciu i ogólnej „barbaryzacji”. Pisał bowiem: „wiele spośród starożytnych kronik Bractwa w Anglii zostało zniszczonych lub zagubionych podczas wojen między Sasami i Duńczykami”. Dlatego też „Mularze ci przekonali króla [Athelstana], by poprawił *Statut* łóż angielskich według wzoru cudzoziemskiego, oraz by podniósł płace”, co więcej, aby „zaprosił wielu Mularzy z Francji, którzy mianowani zostali nadzorcami, a wraz z nimi sprowadził *Obowiązki* i *Regulaminy* łóż zachowane od czasów rzymskich”⁷⁶. Te wspaniałe osiągnięcia w dziedzinie legislacyjnej, pochodzące z X wieku, kiedy to panować miał legendarny Athelstan, zostały zaprzepaszczone w późniejszych wiekach, a to „pod wpływem niepiśmiennego kleru, który ani nie należał do przyjętych Mularzy, ani nie rozumiał Architektury”⁷⁷. Przeinaczenia lub wręcz fałszerstwa w treści dokumentów cechowych, wprowadzone przez ciemny kler katolicki, wymagały więc – wynika jasno z wywodu Andersona – stosownej reakcji w chwili odbudowy Zakonu, a więc zniszczenia „zainfekowanych” rękopisów – tak, aby już nikt nie mógł się powołać na nie ze szkodą dla Bractwa. W tle tych szczytnych intencji jarzył się przecież całkiem przyziemny konflikt o panowanie nad lożami i kierunek ich ideowej ewolucji.

Właśnie troska o ten ostatni stanowi zasadniczy motyw przyświecający autorowi sześciu pierwszych, bez wątpienia fundamentalnych dla masonerii artykułów *Obowiązków Wolnego Mularza*. Szczególnie pierwsze dwa, *O Bogu i Religii* oraz *O władzy państwowej najwyższej i podległej* obrosty z czasem tak wielką liczbą komentarzy zarówno ze strony wtajemniczonych, jak i profanów, zwolenników i przeciwników ruchu, że nasuwa się naturalne porównanie tej części *Konstytucji* z Biblią lub nawet Talmudem. Historycy idei oraz historycy kultury, których głos zdominował dyskusję ostatnich dwóch dekad, przenoszą problem *religii*, tak jak została ona zdefiniowana w Artykule I, tym samym religijności wolnomularzy, w szeroki kontekst duchowości przełomu XVII i XVIII wieku, z wiodącą dla Anglii tego okresu koncepcją **prywatnej religijności**, która zakładała swobodę sumienia, przy jednoczesnym skrupulatnym wypełnieniu obowiązków wobec Kościoła Anglii⁷⁸. Powszechnie akceptowane dziś racje tych badaczy nie wykluczają innych perspektyw – na przykład strategii w komuni-

kacji społecznej obranej przez Wielką Lożę. Historycy brytyjscy podkreślają wielką otwartość andersonowskiej formuły religii, zamiar określenia możliwie szerokich ram dla religijności braci, tak aby nie urazić i nie utracić nikogo:

*Mularz stosownie do swego stanu winien być posłuszny prawu moralnemu; jeśli prawdziwie pojmuje Sztukę, nie będzie nigdy [ani] głupim ateistą ani niereligijnym libertynem*⁷⁹.

Najdalej chyba w tej interpretacji poszedł David Stevenson, który sugeruje, że „choć Masoneria była elastyczna, należało w celu uniknięcia skandalu narzucić pewne ograniczenia”⁸⁰. W tym momencie wyłania się przecież trudność interpretacyjna: przesłanie do ateistów i libertynów okazuje się mocno ambiwalentne:

Jakkolwiek w dawnych czasach Mularze zobowiązani byli w każdym kraju wyznawać religię tego [właśnie] kraju lub narodu, jaką by ona nie była, uważa się dziś za bardziej stosowne, by wyznawali tę Religię, co do której zgadzają się wszyscy ludzie, poszczególne sądy zachowując dla siebie.

Nie napotykamy tu kategorycznego nakazu wyznawania „religii, co do której zgadzają się wszyscy ludzie”, ani tym bardziej groźby ukarania, usunięcia z loży wszystkich niedowiarków i odszczepieńców, którzy „pojmują Sztukę nieprawidłowo”⁸¹. Jeśli przypomnimy, że w *Historii* wspomniano Chrystusa bez wskazania na jego boskość, to fakt, iż Artykuł I *O Bogu i Religii* nie tylko nie przywołuje konkretnego przedstawienia Boga, lecz odsyła nas jedynie do „prawa moralnego”, staje się szczególnie wymowny. Anderson uchyla się w dodatku przed zdefiniowaniem owego prawa; uczyni to dopiero w nowym wydaniu *Konstytucji* z 1738 roku, w którym to rozwinięcie koncepcję „religii Noego” i mularzy jako „prawdziwych” Noachidów. Niechęć autora do definiowania zasadniczych dla kodeksu pojęć i wynikających z nich zasad, ucieczka w sformułowania w rodzaju „prawdziwe chrześcijaństwo” (oryg. *true Christianity*) lub „poważna religia” (oryg. *serious Religion*) nie wydaje się przypadkowa. Podobny koncept znajdujemy w dedykacji Andersona do kazania adresowanego do hrabiego Buchana, jednego ze szkockich parów zasiadających w londyńskim parlamencie⁸².

Często artykułowany pogląd, że enigmatyczna religia („co do której zgadzają się wszyscy ludzie”) wspomniana w *Obowiązkach*, winna być utożsa-

miana z deizmem (który starsza historiografia przypisywała szczególnie Newtonowi⁸³) nie znajduje w tym wypadku żadnego zastosowania; wynika zazwyczaj z nieostrej definicji deizmu lub jej zupełnego braku. Formułę andersonowską powtarza – w niemal identycznym brzmieniu – *Ahiman Rezon*, zbiór praw i obowiązków wolnych mularzy, konkurencyjny wobec *Księgi Konstytucji*, a opublikowany w 1756 roku przez Irlandczyka Laurence’a Dermotta. Kodeks przepojony jest duchem chrześcijańskim i nie pozostawia najmniejszych wątpliwości, że jego autor akceptuje religię objawioną przez Boga.

Brytyjscy historycy wolnomularstwa, którzy podjęli problem rzekomej ewolucji wczesnego wolnomularstwa spekulatywnego od chrześcijaństwa do deizmu, słusznie zwracają uwagę na sztuczny, ahistoryczny charakter podobnego ujęcia. Zapewne, religijność Newtona, Desaguliersa i wielu innych miała nieortodoksyjny charakter i wykazywała wiele cech wspólnych z wiarą wcześniejszej formacji Różokrzyżowców, uznających Boga objawionego w Naturze. „Ewolucja intelektualna nie przebiegała w kierunku deizmu – konstatują D. Knoop i G. P. Jones – ale w stronę włączenia” (oryg. *to being inclusive*), włączenia w pewien szerszy, uniwersalny nurt religii monoteistycznej⁸⁴.

Czymżesz więc jest religia w ujęciu twórcy *Konstytucji*? Moglibyśmy nazwać ją „naturalną”, gdyż w świetle nowożytnej, głównie jednak osiemnastowiecznej – jak dowodzi Arthur O. Lovejoy – definicji Natury, „zgodne z naturą” jest właśnie to, co do czego „zgadzają się wszyscy ludzie”⁸⁵. Jeśli jednak – wciąż pamiętając o współczesnym Andersonowi rozumieniu terminu „natura” – uznany owa „religię naturalną” za rodzaj prareligii, z której zrodziły się religie historyczne, to będziemy musieli także stwierdzić, że w oczach koncyliacyjnie nastawionych mularzy była to religia stanowiąca wspólny pień dla Starego i Nowego Testamentu – a więc dla judaizmu i chrześcijaństwa. Tak przynajmniej wniosek nasuwa się po lekturze drugiej edycji *Księgi Konstytucji* – z 1738 roku – w której mowa jest o tajemniczych „trzech wielkich artykułach Noego”, stanowiących „cement loży”⁸⁶.

Anderson wzmiankuje zaledwie trzy artykuły pradownej „religii Noego”; z treści *Konstytucji* z 1738 roku nie wynika wszakże, jakie mogło by być ich brzmienie. Tymczasem w dobie Wielkiej Łoży znano ich aż siedem. Austriacki historyk Eugen Lennhoff, współautor znakomitego Międzynarodowego leksykonu wolnomularstwa (rok 1932) podaje, że zgodnie z utartym poglądem, pierwszych sześć artykułów (w tym pięć w formie zakazów najróżniejszych praktyk) Bóg objawić miał już Adamowi. Siód-

my artykuł otrzymał od Stwórcy Noe: „nie spożywać ani żywych, ani też własną krwią zaduszonych zwierząt”⁸⁷. Brak tu, na przykład, tak charakterystycznego dla Biblii zakazu cudzołóstwa, Mamy zaś w zamian podniesiony do naczelnej rangi przez protestantyzm zakaz oddawania czci wizerunkom Boga i likwidację kultu świętych (artykuł pierwszy). Zasada „nie zabijaj” rozszerzona została o racjonalną i „naturalną” maksymę „i sam nie daj się zabić!” (artykuł trzeci). Zaakceptowanie tej ostatniej musiało godzić nie tyle, lub nie tylko, w chrześcijański ideał pokory, co w katolicki ideał męczeństwa za wiarę. Zakaz kazirodztwa i sodomii (Artykuł IV) wspólny jest wszystkim religiom monoteistycznym. Bardziej tajemniczo brzmi natomiast siódmy, ostatni artykuł, ów jakoby objawiony Noemu. Być może chodzi tu o zdroworozsądkowy, „naturalny” zakaz spożywania mięsa zwierząt chorych; zapewne także o talmudycznej proveniencji zakaz przyjmowania „nieczystego” jadła, a więc spożywania zwierząt zabitych w sposób nie rytualny.

Propagując synkretyczną, etyczną „religię Noego”, Anderson i twórcy Wielkiej Łoży dążyli do zawieszenia teologicznych sporów pomiędzy głównymi odłamami chrześcijaństwa, zapewne też do unikania konfliktu między chrześcijanami i Żydami. Ci ostatni odgrywali też coraz istotniejszą rolę w publicznym życiu Królestwa: prawo Żydów do publicznego kultu zatwierdzone zostało w 1698 roku. Portugalską i hiszpańską synagogę wzniesiono w Londynie w 1701 roku; w 1722 roku powstały po jednej synagoga niemiecka i polska! Nie pozostało to bez wpływu na rosnącą obecność Żydów w wolnomularstwie. Około roku 1721, kiedy to Wielka Łoża zatwierdziła *Konstytucje* Andersona, przynajmniej dwóch wolnomularzy-Żydów odnajdujemy w „obrazach” łóż londyńskich; w 1730 roku jeden z nich został mistrzem, a więc zgodnie z ówczesną nomenklaturą, przewodniczącym (Czcigodnym) łóży⁸⁸.

Wszystkie rywalizujące na terenie Wysp Brytyjskich religie były monoteistyczne; toteż intencją twórców Wielkiej Łoży było „włączenie” braci w ramach możliwie szerokiej formuły monoteistycznej. James Anderson unikając tworzenia nowych barier pomiędzy lożowymi adeptami pozostał posłuszny tej tendencji; w jego *Obowiązkach* jedynym ograniczeniem pozostaje więc wiara w „jednego Boga”, który pojawi się w tytule Artykułu I. W praktyce organizacyjnej oznaczało to – jak zauważa David Stevenson – że „łoże przyjmowały, kogo przyjąć chciały, nie wyłączając libertynów i osób, które bliskie były ateizmowi”⁸⁹. Dalsze losy tych niedowiarków pokazują, że niekiedy powracali na łono Kościoła Anglii, jak w przypadku przyjętego do łóży w 1721 roku Williama Stukeley’a, wybitnego fizyka

i członka *The Royal Society*, który został nawet anglikańskim ministrem i odciął się od dawnych towarzyszy z klubów libertyńskich. Częściej jednak deprawowali innych, jak – zgodnie z relacją Stukeley’a – Martin Folkes, namiestnik Wielkiego Mistrza w latach 1724–25, który założywszy w Londynie w 1720 roku klub libertynów (oryg. *hell-fire club*) przyciągnął doń Wielkich Mistrzów: książąt Montagu (kadencja 1721–1722) i Richmonda (kadencja 1724–1725) oraz wielu przedstawicieli szlachty⁹⁰.

Religijna formuła zawarta w Artykule I dzieła Andersona pozwalała przecież wstąpić w szeregi zreformowanego mularstwa członkom Kościoła katolickiego. Nie wiemy, ilu z nich zasiadło w londyńskich lożach obok anglikanów, protestantów, żydów i religijnych heterodoksów. W 1730 roku Wielka Loża obrała na swego zwierzchnika pierwszego katolika (a w głębi serca jakobitę) księcia Norfolk. Awans ten stał się przyczyną satyrycznych komentarzy prasy, ale zaniepokojenia ani ze strony publiki, ani czynników rządzących nie wywołał⁹¹. Wielkim sukcesem stawiającego pierwsze kroki wolnomularstwa spekulatywnego było – jak wskazuje przykład księcia Norfolk – że w zewnętrznym odbiorze prezentowało się jako organizacja ludzi być może dziwacznych, przecież nie niebezpiecznych!

Do sukcesu tego walenie przyczyniła się, obok światopoglądowej formuły zawartej w Artykule I *Obowiązków* Andersona, równie oryginalna formuła dotycząca sfery polityki, zarysowana w Artykule II: *O władzy państwowej najwyższej i podległej*. Przestrzega on adeptów przed pokusą zwrócenia się przeciwko praworządnej władzy, stwierdzając kategorycznie, że: „mularz, gdziekolwiek by nie przebywał i pracował, jest pokojowym poddanym władz państwowych; nigdy nie angażuje się w spiski i konspiracje przeciwko pokojowi i dobrobytowi narodu, ani też nie odnosi się lekceważąco do władz niższych rangą”, z ważnym zastrzeżeniem, że „jeśli któryś z braci zbuntuje się przeciw państwu, nie powinien być popierany w swym buncie, jakkolwiek mógłby być żałowany jako człowiek nieszczęśliwy”⁹².

Uwagę zwraca inny jeszcze *passus*, odnoszący się wprost do ewentualnego buntu przeciwko władzy: „jeśli jednak [pozostający w konflikcie z władzą członek loży] nie zostanie uznany winnym innego przestępstwa, to choć lojalne Bractwo powinno i będzie musiało odżegnać się od jego buntu, aby chwilowo nie dawać rządowi pretekstu lub podstaw do politycznej podejrzliwości, nie będzie można wydrżyć go z Loży, a jego stosunek do niej pozostanie niezmienny”⁹³. Szczególnie zaimiek „chwilowo” (oryg. *for the time being*) miałyby dowodzić, że twórcy Wielkiej Loży nie wykluczały możliwości stworzenia takiego pretekstu⁹⁴. Zastosowano tu dwie różne, pozornie wykluczające się zasady: nieodwołalności braterskiego związku

w połączeniu z deklaracją lojalności wobec państwa. Brat-buntownik będzie nadal akceptowany, ale łoża jako społeczność nie poprze jego działalności. Można przytoczoną tu formułę interpretować, jak następuje: zdradą, przestępstwem jest akcja przeciw rządowi, ale nie sam „wywrotowy” pogląd.

Jeśli te i inne wzmianki na temat stosunku łoż do państwa rozważymy w szerszym kontekście polityki czasów Jerzego I (od 1714 roku króla Wielkiej Brytanii i Irlandii), dojdziemy do wniosku, że autor *Księgi Konstytucji* miał rzeczywiście długofalowe cele na widoku. Jednym z nich było – o czym pisaliśmy wcześniej⁹⁵ – związanie młodej, nieokrzęptej jeszcze obediencji z hanowerską dynastią i dworem; pośrednio również zaktywizowanie monarchy, biernego dotąd w sprawach królestwa. Byłoby to więc przymierze dwóch środowisk niepewne poruszających się po grząskim gruncie londyńskiej polityki.

Te długofalowe cele widoczne w dziełku Andersona, stopniowa recepcja przedstawionych w nim formuł, o czym wspomniano powyżej, nie zmienia faktu, że publikacja pierwszego wydania *Konstytucji* przeszła bez echa. Jeśli spotkała się z zainteresowaniem ze strony członków Wielkiej Łoży, to głównie z powodu *General Regulations (Przepisów Generalnych)*, „zebranych po raz pierwszy przez Pana Georga Payne’a, Anno 1720, kiedy był on Wielkim Mistrzem, i przyjęte przez Wielką Łożę w dzień św. Jana Chrzciciela, Anno 1721, w Stationer’s Hall, w Londynie” – jak głosiło pierwsze zdanie tej części dziełka. Łoże londyńskie wyraziły przecież obiekcje wobec niektórych zawartych tu regulacji, toteż Wielka Łoża wprowadziła doń w następnych latach szereg poprawek⁹⁶.

Nakład *Księgi Konstytucji* rozchodził się powoli i spodziewanych korzyści finansowych nie przyniósł ani autorowi, ani wydawcom. Pastor Anderson – jak pamiętamy – poświęcił się w nadchodzących latach badaniom genealogicznym i do kwestii ponownej edycji powrócił dopiero w marcu 1735 roku, kiedy to zaproponował Wielkiej Łoży wznowienie *Konstytucji* wraz z niezbędnymi zmianami i uzupełnieniami. Wielka Łoża przystała na ten projekt i powołała nową „komisję historyczną”, złożoną głównie z członków łoży „The Horn”, do której należał mianowany jej szefem Anderson. Bezpośrednim impulsem dla akcji pastora okazała się prawdopodobnie konkurencyjna edycja z 1735 roku: Willima Smitha *Pocket Companion for Free-Masons*, opublikowany w Dublinie i wykorzystujący materiał z andersonowskiej edycji z 1723 roku⁹⁷ – pośredni dowód zainteresowania dziełkiem pastora. Prace komisji i samego Andersona postępowały teraz szybko i z początkiem 1738 roku zostały zakończone. Nowa wersja w miej-

sce 91 stron pierwszego wydania, zawierała aż 231 stron, tak więc objętość *Księgi Konstytucji* została podwojona. Rejestrowała szybką ekspansję *Premier Grand Lodge*, jaka dokonała się od lat dwudziestych XVIII wieku: od Hiszpanii do Polski i Rosji, od Południowej Ameryki do Nowej Anglii w Ameryce Północnej. Odzwierciedlała równocześnie rosnące aspiracje wolnomularstwa spekulatywnego w dziedzinie ideowego przywództwa z jednej, głębokich korzeni intelektualnych sięgających antyku z drugiej strony. Zastrzegając sobie prawa autorskie do wydania drugiego, Anderson zadbał również, inaczej niż w przypadku wydania z 1723 roku, o oficjalną aprobatę tekstu ze strony Wielkiej Łoży, teraz już obediencji ogólnokrajowej, Wielkiej Łoży Anglii. Otrzymał ją w styczniu 1738 roku.

Nowa edycja *Księgi Konstytucji* okazała się sukcesem i utorowała drogę następnym wydaniom: w roku 1756, 1767 i w latach późniejszych. Niestety, śmierć autora w dniu 28 maja 1739 roku nie pozwoliła mu nacieszyć się tym sukcesem.

W oczach współczesnych i potomnych

Bez względu na to, czy w biografii Andersona pojawił się epizod więzienny, czy też nie, a także bez względu na uprzedzenia anglikanów oraz emocje, jakie wywoływała duszpasterska aktywność prezbiteriańskiego pastora, w pamięci współczesnych zapisał się jako pisarz i erudyta, „autor różnorodnych prac teologicznych i historycznych: *Royal Genealogical Tables* oraz *Konstytucji Starożytnego i Czcigodnego Stowarzyszenia Wolnych i Przyjętych Mularzy*” – jak czytamy w obszernym nekrologu, który ukazał się po zgonie Andersona w maju i czerwcu 1739 roku na łamach popularnych dzienników i czasopism: „The York Courant”, „The Gentleman’s Magazine” i „The London Daily Post”. W jednobrzmiącym tekście, zamieszczonym najprawdopodobniej przez łóżowych przyjaciół, czytamy też, że był „osobą o wielkiej wiedzy i wielkiego talentu, cenioną jako bardzo dowcipny kompan”. „The London Evening Post” i „The Newcastle Journal” informowały krótko w maju, że „w swoim mieszkaniu przy Exeter Court zmarł niedawno doktor Anderson, profesor prezbiteriański”, ale już w następnym miesiącu opisywały pogrzeb pastora na protestanckim cmentarzu na Bunhill Fields przy City Road (miejscu pochówku Daniela Defoe, autora *Przypadków Robinsona Crusoe*). Kondukt żałobny otwierało

[...] pięciu profesorów prezbiterialnych oraz Wielebny doktor Désaguiers, towarzyszyło im [...] dwunastu wolnomularzy, którzy otoczyli

*grób; po tym jak doktor Earle rozprawiał na temat zmienności losu, etc, bez jednego choćby słowa o zmarłym, bracia [wolnomularze] wzniesli ręce w poważnym geście żałobnym, wydając westchnienie i razem uderzając trzykrotnie w fartuchy dla uczczenia zmarłego*⁹⁸.

Poza cennym dla historyka najstarszym zachowanym opisem funeralnej ceremonii ku czci brata-wolnomularza, uwagę zwraca brak wzmianki o dzieciach i rodzeństwie zmarłego, wreszcie nieobecność na pogrzebie dostojników Wielkiej Loży, jeśli pominąć osobę, która nie piastowała już żadnej funkcji – Johna Theophilusa Désaguliersa. Zgromadzeni nad grobem duchowni, poza doktorem Earle, oraz wszyscy wolnomularze pozostają anonimowi. Trzeba zgodzić się z Pierrem Méreaux, że anonimowość postaci towarzyszących ostatniej drodze autora *Konstytucji* nie wynikała z chęci zachowania przez nie *incognito*, lecz jedynie z tego, że były to osoby mało znane. Brytyjska, szczególnie londyńska prasa starała się – jak stwierdziliśmy wcześniej – możliwie dokładnie relacjonować, kto uczestniczył w najróżniejszych wolnomularskich spotkaniach i uroczystościach. Na kilka dni przed pogrzebem Andersona, 8 maja 1739 roku gazety opisywały z wszystkimi szczegółami orszak wolnomularski, z aktualnym Wielkim Mistrzem markizem Caernarvon i wielkim mistrzem-elektem, lordem Raymondem, który udał się na zebranie w gospodzie „Braund’s Head przy New Bond Street”⁹⁹. Méreaux dodaje, że w żadnym z protokołów lożowych interesującego nas okresu, a także żadnej z *Minut* Wielkiej Loży nie znajdujemy wzmianki o śmierci Andersona. Tymczasem odnotowywały one zgony znacznie mniej zasłużonych i znanych współbraci.

Zastanawia również powściągliwość doktora Jabeza Earle, autora skrytykowanej przez prasę londyńską mowy pogrzebowej. Dobry znajomy zmarłego, był również pastorem prezbiteriańskim, wolnomularzem i – podobnie jak Anderson – słynął z ciętego języka oraz skłonności do żartów. Dlaczego nie wymienił imienia zmarłego i nie przywołał jego niekwestionowanych zasług? Czy surowości takiej wymagał funeralny obrządek wolnomularski, czy też brat-Anderson zasłużył na podobne traktowanie? Alfred Robinson, oficjalny dziejopis Wielkiej Loży Anglii, który w 1910 roku zwrócił uwagę na obecność Wielebnego Earle na pogrzebie autora *Konstytucji*, wyjaśnienia zagadkowego zachowania pastora nie starał się przedstawić¹⁰⁰. Słabiutkie tylko światło na zagadkę milczenia braci nad trumną Andersona oraz swoistego bojkotu, jaki towarzyszył jego ostatniej drodze, rzucają opinie wyrażone wiele lat później. W numerze popularnego „Gentleman’s Magazine” ze stycznia 1783 roku, anonimowy autor

podpisujący się literą „B.” zajmuje się osobą Adama Andersona, najmłodszego brata Jamesa, znanego – jak wspomnieliśmy – jako szef biura *South Sea House*. Firma ta – dodajmy – miała udział w spekulacjach giełdowych 1720 roku i jak wszystkie podmioty zamieszcane w *South Sea Bubble* poniosła wielkie straty. Jeśli by podejrzenia Pierre’a Méreaux co do udziału najbliższych krewnych Jamesa w doprowadzeniu go do ruiny finansowej, a w konsekwencji do więzienia za długi, miały podstawę mocniejszą niż dedukcja w stylu Sherlocka Holmesa, to właśnie jego brat Adam musiałby stać się głównym podejrzanym. Korespondent szkocki „Gentleman’s Magazine” w notce o Adamie Andersonie nadmienia, że:

*[...] był on bratem Wielebnego Jamesa Andersona, doktora teologii, autora [...] Royal Genealogies [...] szkockiego pastora presbiteriańskiego przy Swallow Street Piccadilly, dobrze znanego w swoim czasie [...] jako „biskup Anderson”, człowieka wykształconego, ale nierozsądnego, który utracił znaczną część majątku w fatalnym roku 1720*¹⁰¹.

Tak więc zasadna czy, przeciwnie, krzywdząca opinia o „nierozsądnym” podejściu Jamesa do kwestii finansowych przeżyła jej bohatera o prawie pół wieku.

Echo tej opinii usłyszymy jeszcze w XIX stuleciu; w opublikowanym w 1814 roku w czwartym tomie pracy Waltera Wilsona, zatytułowanej *The History and Antiquities of Dissenting Churches and Meeting Houses in London, Westminster and Southwork*¹⁰², odnajdujemy wiele informacji, często anegdotycznych, na temat londyńskich zborów protestanckich. Należy fragment poświęcił autor wspólnocie hugenockiej, później zaś presbiteriańskiej, gromadzącej się w XVIII wieku przy Swallow Street. Charakteryzując jej duszpasterza, Jamesa Andersona, powołał się na anonimowy osiemnastowieczny rękopis zatytułowany *Churches Dissenting*:

[...] pan Anderson jest dżentelmenem wykształconym, przecież obdarzonym umysłem niespokojnym, nie panujący nad swym postępowaniem, tak jak życzyłby sobie prawdziwy chrześcijanin; był jednak dobrym człowiekiem i wspomógł wiele osób w czasie swego ministerium.

Ten sam anonimowy autor dodawał: „mówi się o doktorze Andersonie, że jest on autorem dzieła zatytułowanego *Konstytucje Wolnych Mularzy*, których to jest kapelanem”¹⁰³. Nie wiemy, skąd czerpał wiedzę na temat owej funkcji piastowanej przez Andersona. Brak śladów istnienia w *The Premier*

Grande Lodge funkcji kapelana, ale – jak pamiętamy – funkcja taka istniała w lożach operatywnych i informacja zawarta w osiemnastowiecznym źródle być może odnosi się do wcześniejszej kariery pastora w warsztatach takich, jak „Pod Gęsią i Rusztem”.

W obszarze niepamięci znalazł się również wizerunek Jamesa Andersona. Publikowany w maju 1809 roku na łamach „Gentleman’s Magazine” portret, a później reprodukowany w licznych monografiach Wielkiej Loży¹⁰⁴, owszem przedstawia osobę o tym samym imieniu i nazwisku, a także posiadającą naukowy tytuł doktora, ale jest nią doktor medycyny, naczelnny lekarz East India Company, żyjący w latach 1739-1809¹⁰⁵. Pierre Méreaux, krytycznie nastawiony do wszystkich „oficjalnych” wersji dziejów najstarszej obediencji wolnomularstwa spekulatywnego, zauważa że ów fałszywy portret pojawiał się wielokrotnie w publikacjach Wielkiej Loży Belgii; ostatni raz w styczniu 1994 roku¹⁰⁶. Dodajmy tu od siebie, że również w klasycznej już dziś pracy Austriaka Dietera Bindera, *Die diskrete Gesellschaft*, wydanej po raz pierwszy w 1988 roku¹⁰⁷.

Skąd aż tyle emocji

W cytowanym tu wielokrotnie artykule poświęconym Andersonowi, jego szkocki biograf zastanawia się nad przyczynami, dla których postać ta budziła tak wielkie emocje wśród potomnych, dlaczego powstało na jej temat tak wiele sprzecznych opinii? Przez cały wiek XIX i znaczną część następnego pokutowało wśród historyków wolnomularstwa, a także różnych jego reformatorów, interpretatorów, czy wreszcie przeciwników, przekonanie że Anderson na całe pokolenia zwiódł wolnomularzy fałszywą wizją ich własnej historii. Ten i podobne sądy bazowały – zdaniem Stevensona – na niezrozumieniu specyfiki czasów, w których powstała Pierwsza Wielka Loża i *Księga Konstytucji*. Ahistoryczne podejście do genezy i dziejów masonerii u jednych, u drugich szło w parze z determinacją, aby pokazać światu, jak wysokie, „naukowe” standardy przyjęte zostały w trakcie historycznego badania¹⁰⁸. Jak mieliśmy okazję stwierdzić, ów krytyczny wobec dokonań Andersona i jego środowiska kierunek w historiografii wolnomularstwa, zainaugurowany w ubiegłym stuleciu syntezami Begemana, ujawnił się ostatnio w pracach Barlesa, Mellora, Méreauxa i innych. Znamienne, że w grupie tej nie brakło dziejopisów angielskich. Stevenson cytuje opinie renomowanych historyków okresu międzywojen-

nego, prezentowane na łamach naukowego organu Wielkiej Zjednoczonej Loży Anglii „Ars Quatuor Coronatorum”: Louisa Edwarda i Lionela Viberta. Edwards jest zdania, że zainteresowanie pastora wolnomularstwem wynikać miało z odkrycia, że stanowi ono „urodzajne pole dla twórczości literackiej”. Kiedy w trzeciej dekadzie XVIII wieku wstąpił do Wielkiej Loży, to tylko po to, „aby uzyskać patronat dla swojego pisarstwa”¹⁰⁹. Vibert, z kolei, zarzuca Andersonowi, że zadbawszy o *copyright* obu wydań *Księgi Konstytucji*, uczynił z niej – w miejsce oficjalnej publikacji – prywatny druk i źródło dochodu¹¹⁰.

Wydaje się że częste ataki na Andersona to rezultat tego, że jako człowiek nie pozbawiony był różnych słabości. Sędziowie Andersona zapomnieli przecież – zauważa David Stevenson – iż oskarżając autora *Księgi Konstytucji* „oskarżają równocześnie Wielką Lożę i samo wolnomularstwo”. W opinii szkockiego historyka, Anderson „okazał się *outsiderem* aż na trzy sposoby. Był nonkonformistycznym duchownym, był Szkotem, był wreszcie ubogi”¹¹¹. Anglicy nie mogli pogodzić się z faktem – konkluduje Stevenson – że to właśnie Szkotowi przypadło w udziale opracowanie zasad angielskiego wolnomularstwa. Najważniejszy – zdaniem szkockiego historyka – był przecież zarzut ostatni. Bieda stawiała automatycznie w kręgu podejrzeń – przynajmniej w oczach purytanów.

Skoro był ubogi – to jest rzeczą oczywistą, że kierowały nim przyziemne motywy, że cynicznie wykorzystał masonerię do zarabiania pieniędzy.

Dodajmy na zakończenie, że skądinąd intrygujący wątek biograficzny schodzi w badaniach nad początkami masonerii spekulatywnej na plan dalszy.

Ostatnie dwa-trzy dziesięciolecia wypełniają przede wszystkim dokonania historyków idei, antropologów kultury czy historyków społeczeństwa, którzy wyrwawszy się z zakłętego kręgu ujęć (neo)pozytywistycznych i roztrząsania w nieskończoność kwestii „jak to było naprawdę”, skoncentrować się mogli na bardziej zasadniczej problematyce mentalności bohaterów historycznego dramatu, dominujących w ich czasach norm obyczajowych, przyjętych standardów etycznych, intelektualnych lub estetycznych. Ujęcia tego rodzaju mają tę zaletę, że **wyjaśniają** fakty i zjawiska, **odśłaniają** motywacje jednostek i grup. Innymi słowy, historiografia wolnomularstwa wyszła – przynajmniej w tym swoim fragmencie – z etapu ustalania faktów, dochodząc do etapu ich wyjaśniania.

Przypisy

- ¹ Funkcję Odźwiernego tradycyjnie powierzano byłym Czcigodnym loży. Zwyczaj ten przetrwał do dziś, również w wolnomularstwie polskim.
- ² A. L. M i l l e r, *The Connection of Dr. James Anderson of the „Constitutions” with Aberdeen and Aberdeen University*, „Ars Quatuor Coronatorum. Transactions of Quatuor Coronati Lodge No. 2076” [cyt. dalej: „AQC”] 1923, vol. 36, s. 91. Por. także: i d e m, *Notes on the Early History and Records of th Lodge, Aberdeen*, Aberdeen 1919; D. S t e v e n s o n, *The First Freemasons: Scotland’s Early Lodges and Their Members*, Aberdeen 1988, s. 126; P. M é r e a u x, *Les Constitutions d’Anderson. Vérite imposture*, préface de M. S c h m i e d e r, Paris 1995, s. 42.
- ³ Legenda odnotowana już w XVII wieku, miała zrobić karierę w XVIII, potem zaś XX wieku. Tezę o pochodzeniu wolnomularstwa świętojańskiego (symbolicznego) od zakonów rycerskich upowszechnił – w wersji joannickiej – kawaler Andrew Ramsay w mowie lożowej wygłoszonej w Paryżu w 1737 roku. W wersji o templariuszach wykorzystał legendę baron von Hund und Altgrotkau, w połowie XVIII wieku, założyciel obediencji wyższych stopni wtajemniczenia: Ścisłej Obserwy Templariuszy (S.O.T.), por. T. C e g i e l s k i, *Kawaler Ramsay i jego „Mowa” z 1737 roku. U źródeł masonerii stopni wyższych*, „Ars Regia. Czasopismo poświęcone myśli i historii wolnomularstwa” 1995-1996, nr 9-10, s. 122-136. Brytyjscy dziennikarze Michael Baigent, Richard Leigh i Henry Lincoln, na kanwie tej i pokrewnych legend wyprodukowali w latach 60. XX wieku cykl programów dla telewizji BBC, później zaś opublikowali dwie paranaukowe monografie: M. B a i g e n t, R. L e i g h, H. L i n c o l n, *Holy Blond, Holy Grail*, London 1982, New York 1983 i n. (wyd. polskie: i i d e m, *Święty Graal. Święta krew*, tł. R. S u d o ł, Warszawa 1994) oraz M. B a i g e n t, R. L e i g h, *The Tempel and the Lodge*, New York 1989 i n. (wyd. polskie: i i d e m, *Świątynia i loża*, Warszawa 1994 i n.). Posługując się apokryfami i fałszywymi wnioskowaniami (np. z milczenia źródeł) starali się dowieść m.in. tezy o bezpośrednim pochodzeniu szkockich łóż spekulatywnych od rzekomej tajnej gałęzi templariuszy. Pseudonaukowe metody zastosowali także w innych sensacyjnych publikacjach; wywołali też falę naśladownictwa, także w formie beletrystycznej. Właśnie owe „naukowe” ambicje spowodowały przegraną trzech autorów w sporze sądowym z pisarzem Danem Brownem, autorem bestsellerowego *Kodu Leonarda da Vinci* (D. B r o w n, *The Da Vinci Code*, 2003). Brown odparł z łatwością zarzut o plagiat wykazując, że pisząc powieść wykorzystał jedynie „naukowe ustalenia” zawarte w wymienionych tu publikacjach.
- ⁴ Umowa z lożami w Aberdeen wyprzedza o kilka lat słynne *Schaw Statutes* z 27 grudnia 1598 roku, na mocy których William Schaw zatrudniony jako wielki mistrz i nadzorca wszystkich mularzy pracujących na rzecz króla Jakuba VI, zreformował cechowce organizacje szkockich muratorów. Por. H. C a r r, *The Freemason at Work*, Seventh and Revised Edition, revised by F. S m y t h, Runnymede 1992, s. 53, 132, 300; por. także: D. S t e v e n s o n, *The Origins of Freemasonry: Scotlands’s Century, 1590-1710*, Cambridge 1988, s. 76.
- ⁵ A. L. M i l l e r, *Notes*, op. cit., s. 61; cyt. także w: H. C a r r, op. cit., s. 306. Dokument interesujący z punktu widzenia kwestii ewolucji stopni i struktur wolnomularstwa „przedspekulatywnego”. Wynika z niego jednoznacznie, że w ówczesnej Szkocji

praktykowany był tylko jeden stopień mularski (*the Fellow Craft*), oraz że uczniowie nie byli członkami loży.

- ⁶ J. C a r t e r, *Crown and Gown: Illustrated History of the University of Aberdeen 1495–1995*, Aberdeen 1994; A. K e i t h, *A Thousand Years of Aberdeen*, Aberdeen 1987.
- ⁷ „[...] a recognition of his supremacy as a votive of the royal art [Masonry]”, por. R. F. G o u l d, *Masonic celebrities, No. 5 – The Rev. William Stukeley, M.D.*, „AQC” 1893, vol. 6, s. 135.
- ⁸ Na temat pieczęci Andersonów, por. A. L. M i l l e r, *The Connection*, op. cit., s. 91; i d e m, *Notes*, op. cit., po s. 27.
- ⁹ Nie wykluczone, że w portowym mieście Aberdeen, położonym pośrodku północno-wschodniego wybrzeża Szkocji już w XVII wieku mieszkała niewielka grupa Duńczyków i Norwegów, skoro podobna kolonia egzystowała tam jeszcze w XIX wieku. Te oraz inne szczegóły z życia ojca i rodzeństwa Jamesa juniora w: A. L. M i l l e r, *The Connection*, op. cit., s. 91–97; przytaczają je zarówno P. M é r e a u x, op. cit., s. 42–44, jak i D. S t e v e n s o n, *James Anderson: Man and Mason*, „Heredom. The Transactions of the Scottish Rite Research Society” 2002, vol. 10, s. 94 i n.
- ¹⁰ A. L. M i l l e r, *The Connection*, op. cit., s. 96 i n.; D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 95.
- ¹¹ D. S t e v e n s o n, *The First Freemasons*, op. cit., s. 140, 145; i d e m, *James Anderson*, op. cit., s. 96.
- ¹² Na ten moment biografii Jamesa Andersona zwraca uwagę Pierre M é r e a u x, op. cit., s. 43.
- ¹³ A. L. M i l l e r, *The Connection*, op. cit., s. 94–96. Informacja na temat przeprowadzki Andersona do Londynu i objęcia tam stanowiska ministra prezbiteriańskiego pochodzi z pamfletu krytykującego jego kazanie wygłoszone w kaplicy przy Swallow Street, zatytułowanego: *No king-sellers: or, a brief detection of the vanity and villany in a sermon entitul’d, No king-killers*, Preached by the Scotch-Presbyterian of Swallow-Street, Picadilly, London 1715, s. 4. Na temat samego kazania por. niżej.
- ¹⁴ Por. przedmowę do kazania Andersona z 1715 roku, cyt. za: W. J. C. C r a w l e y, *The Rev. Dr Anderson’s Non-Masonic Writings, 1712–1739*, „AQC” 1905, vol. 18, s. 30.
- ¹⁵ D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 96.
- ¹⁶ Ibidem.
- ¹⁷ P. M é r e a u x, op. cit., s. 48.
- ¹⁸ Cyt. za: ibidem, s. 49 i n.
- ¹⁹ Na temat rangi społecznej oraz zmieniających się w czasie stereotypów dżentelmena, por. znakomitą monografię Philipa M a s o n a, *The English Gentleman. The Rise and Fall of an Ideal*, London–Sydney 1993.
- ²⁰ D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 96.
- ²¹ Pod datą 29 września 1661 roku, na przykład, odnotowuje: „do kościoła rano i po południu”; pod datą 16 marca tegoż roku: „rano z kościoła do kościoła; tu trochę posłuchałem i tam trochę”, por. S. P e p y s, *Dzienniki*, wybór, przekład i przypisy M. Dąbrowska, postłowie J. H o c h f e l d, Warszawa 1952, t. 1, s. 114, 128.
- ²² Zapisek z 17 sierpnia 1662 roku (tej niedzieli Pepys odwiedził dwa kościoły, aby wysłuchać dr. Batesa), por. ibidem, s. 153. Wiele kazań oceniał przecież negatywnie,

np.: „kazanie dr Fullera [...] zdało mi się bardzo mizerne i oschłe”; „proboszcz Mills miał gnuśne kazanie”; „biskup Morley [...] miał liche kazanie, ale długie”; „słuchaliśmy naszego kapelana morskiego, który miał smętne kazanie pełne nonsensów i złej łaciny”; „po obiedzie znów kazanie, na którym, Boże odpuść, zasnąłem”, por. ibidem, s. 31, 133, 147, 173. Krytykował też duchownych za mieszanie spraw religijnych z politycznymi: „biskup Chichester miał kazanie przed królem i srodze mu pochlebiał, czego nie lubię, żeby kler wtrącał się do spraw państwa”, por. ibidem, s. 64.

²³J. A n d e r s o n, *A Sermon preach'd in Swallow-Street, St James's, on Wednesday, Jan. 16. 1711/12. being the national fast-day*, wyd. 1., London 1712, s. 5, 8, 9.

²⁴„Too many, that either think God is an idle Spectator of the Affairs of the World, and will allow him no further Superintendency over it than a Clockmaker or an Architect”, por. ibidem, s. 11.

²⁵D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 97.

²⁶Zajadła krytyka kazania Andersona, por. *No king-sellers: or, a brief detection of the vanity and villany in a sermon entitul'd, No king-killers*, op. cit.

²⁷„Which is the common Lot, of all those call'd Presbyterians [...], I had studied to avoid giving Offence”, por. J. A n d e r s o n, *No king killers. A Sermon preached in Swallow-Street, St James, on January 30, 1714*, wyd. 2., [London 1715], s. 3.

²⁸Ibidem, s. 16.

²⁹J. A n d e r s o n, *Contend earnestly for the faith. A Sermon preach'd to a religious society in Goodman's Fields. On Monday, 1 August 1720*, [London 1720].

³⁰D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 98.

³¹J. A n d e r s o n, *Unity In Trinity, and Trinity In Unity*, [London 1733]; por. W. J. C. C r a w l e y, op. cit., s. 33 i n.

³²Wzorem dla tego pamfletu był bez wątpienia tekst z 1690 roku, pt. *Priapus periclitans*, szkalujący katolików, cyt. w: D. J a n e s, *The rites of man: The British Museum and the sexual imagination in Victorian Britain*, „Journal of the History of Collections” 2008, vol. 20 (1), s. 101-112.

³³Por. J. S. F a r m e r, W. E. H e l e n y, *A Dictionary of Slang. An Alphabetical History of Colloquial, Unorthodox, Underground and Vulgar English*, Book 2, 1890, reprint Hertfordshire 1987, s. 287, hasło: „Priap” (*Priapus*). Pewną trudność nastręcza ustalenie znaczenia rzeczownika *a peezele*; pojawia się on we współczesnym slangu amerykańskim i oznacza kogoś, kto nie zna lub nie rozumie rzeczy powszechnie znanych, czyli ignoranta, głupka. Wydaje się, że podobne było jego znaczenie w Anglii XVII i XVIII wieku.

³⁴Cyt. za: W. J. C. C r a w l e y, op. cit., s. 29.

³⁵*Mass John* to popularne w czasach Andersona pejoratywne określenie duchownego, odpowiednik polskiego „klechy”.

³⁶Satyra ukazała się pod tytułem: *Anti-Priapeia: or, an answer to Priapeia Presbyteriana, or the Presbyterian Peezele. In a letter from the General Assembly of Scotland, to their missionary at London, intercepted and paraphrased by Ille ego qui quondam*, [London 1720 ?]. Trudno dziś dostępny druk (przechowywany m.in. w British Museum), opublikowany został przez University of Southern California jako dokument internetowy: www.gandhara.usc.edu/data/a7f4/10/06/98/21/34.html.

- ³⁷ D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 98 n.
- ³⁸ Ibidem.
- ³⁹ Obszernie piszę na ten temat w pierwszej części mojego artykułu: T. C e g i e l s k i, *Początki wolnomularstwa spekulatywnego, czyli Wielkiej Loży Londynu zmagania z historią i polityką*, „Ars Regia” 2007/2008, nr 17, s. 49-116, zwłaszcza s. 56-66.
- ⁴⁰ Patrz: *Proposals for printing by subscription the translation of the genealogical tables of all the emperors, kings, and sovereign princes, collected by J. Huebner, with additions by James Anderson*, [London, ca 1725] – druk ulotny cyt. przez: W. J. C. C r a w l e y, op. cit., s. 32 i n.
- ⁴¹ J. A n d e r s o n, *The Word made flesh, or, the logos incarnate. A sermon preached on Christmas Day, 1730. To the Scots Church [...] Westminster [...] to which is annexed, the genealogy and family of Jesus of Nazareth*, [London 1731].
- ⁴² London 1732, cyt. za: W. J. C. C r a w l e y, op. cit., s. 32 i n.
- ⁴³ W części tablic dotyczącej starożytności Anderson wykorzystał dzieło Humphrey’a P r i d e a u x, *The Old and New Testaments Connected*, [b.m.w.] 1716-1718; por. D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 123.
- ⁴⁴ J. A n d e r s o n, *The Lord looseth the prisoners: a sermon preach’d In Prujean Court Old Bailey, London, on Sunday the 3d of July 1737. To the prisoners for debt that reside in the rules of the Fleet-Prison*, London 1737.
- ⁴⁵ Odnalezione i cyt. w: D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 128 i n.
- ⁴⁶ Cyt. za: ibidem, s. 128.
- ⁴⁷ Nie jest przecież prawdą, jak twierdzi D. S t e v e n s o n, „że nie znamy nawet jej imienia”, por. i d e m, *James Anderson*, op. cit., s. 99.
- ⁴⁸ P. M é r e a u x, op. cit., s. 51.
- ⁴⁹ Por. ibidem, s. 46 i n., 80-87.
- ⁵⁰ Złą sławę miejsca, Old Bailey, głównego sądu karnego XVIII-wiecznego Londynu, wspomina Charles D i c k e n s w *Opowieści o dwóch miastach* (oryg. *A Tale of Two Cities*): „obok [sądu] mieściło się więzienie Newgate, siedlisko zaraźliwych chorób, co wraz z więźniami trafiały do sądu i czasami z ławy oskarżonych rzucały się na samego prezesa trybunału i porywały go z dostojnego fotela”, por. i d e m, *Opowieść o dwóch miastach*, tł. T. J. D e h n e l, postowie J. W i l h e l m i, Warszawa 1960, s. 69 i n.
- ⁵¹ P. M é r e a u x, op. cit., s. 46 i n.
- ⁵² D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 99.
- ⁵³ Biografię Johna Theophilusa Désaguliersa prezentuję w: T. C e g i e l s k i, *Początki wolnomularstwa spekulatywnego*, op. cit., s. 79-87.
- ⁵⁴ Por. ibidem, s. 82.
- ⁵⁵ F. T r i s t a n [wyd.], *Franc-Maçonnerie: documents fondateurs*, „Éditions de l’Herne”, Paris, November 1992.
- ⁵⁶ Ibidem, s. 52 i n.
- ⁵⁷ J. A n d e r s o n [ed.], *The New Book of Constitutions of the Antient and Honourable Fraternity of Free and Accepted Masons. Containing Their History, Charges, Regulations, etc., Collected and Digisted by Order of the Grand Lodge from their old Records, faithful*

Traditions and Lodge-Books, For the Use of the Lodges, By [...], London 1738 [cyt. dalej: *Constitutions*, 1738], s. 107 (wszystkie cytaty w przekładzie T. Cegielskiego).

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ W półwieczu od 1700 do 1750 roku ludność miasta gwałtownie wzrosła: od 550 do 700 tysięcy; populacja Wysp Brytyjskich wyniosła w 1750 oku około 10,5 mln, por. N. Davies, *The Isles, A History*, Oxford 1999, s. 770.

⁶⁰ P. Méreaux, op. cit., s. 244, 253 i n.

⁶¹ W odróżnieniu od pozostałych, „zwykłych” członków loży, którzy zostali *made masons*, czyli „uczynieni” lub „ustanowieni” mularzami; por. *Przepisy Generalne*, art. VIII: „Żadna grupa lub pojedynczy Bracia nie porzuca, ani nie oddziela się od Łoży, w której zostali ustanowieni Braćmi”, cyt. za: J. Anderson [ed.], *The Constitutions of the Free-Masons containing the History, Charges, Regulations, etc. of that most Ancient and Right Worshipful Fraternity. For the Use of the Lodges*, London: Printed by William Hunter, for John Senex at the Globe, and John Hooke at the Flower-de-luce over-against St. Dunstan's Church, in Fleet-street, In the Year of Masonry 5723, Anno Domini 1723 [cyt. dalej: *Constitutions*, 1723], s. 60 (wszystkie cytaty w przekładzie T. Cegielskiego).

⁶² Por. *Constitutions*, 1723, s. 51, por. s. 108 niniejszej edycji „Ars Regia”.

⁶³ Cyt. za: P. Méreaux, op. cit., s. 244.

⁶⁴ Por. ibidem, s. 245. Podobnego zdania jest John Hamill, bibliotekarz Wielkiej Zjednoczonej Łoży Anglii; w klasycznej dziś monografii pt. *The Craft* informuje, że we współczesnych lożach angielskich urzędnik ten wypełniał „ekstraordynaryjne” zadania, dlatego też nie pochodzi z wyboru, lecz mianowany jest przez Czcigodnego. Rzecz jasna nie musi on być anglikaninem, ani też jego funkcja nie posiada *strictae* religijnego charakteru, por. J. Hamill, *The Craft*, London 1986, s. 110.

⁶⁵ H. Carr, op. cit., s. 86.

⁶⁶ Wszystkie cytaty z tej i innych prac R. Guénona za: P. Méreaux, op. cit., s. 245-247.

⁶⁷ Cyt. za: ibidem, s. 247 i n.; „Le Symbolisme”, nr 9/293, Juin 1950.

⁶⁸ Por. P. Méreaux, op. cit., s. 250 i n.

⁶⁹ Wydanie: Louisville, Kentucky 1918.

⁷⁰ Cyt. za: P. Méreaux, op. cit., s. 251 i n.

⁷¹ *Constitutions*, 1723, s. 14.

⁷² *Constitutions*, 1738, s. 113.

⁷³ *Constitutions*, 1723, s. 61, por. s. 118 niniejszego numeru „Ars Regia”.

⁷⁴ D. Stevenson, *James Anderson*, op. cit., s. 122.

⁷⁵ T. Cegielski, *Początki wolnomularstwa spekulatywnego*, op. cit., s. 56, 58.

⁷⁶ *Constitutions*, 1723, s. 32, 73.

⁷⁷ Ibidem, s. 37, przyp. 22.

⁷⁸ C. A. Patrides [wyd.], *The Cambridge Platonists*, Cambridge 1969, s. 36, 39-41. W literaturze polskiej, na przykładzie biografii sir Moray'a, por. T. Cegielski, „Ordo ex Chao”. *Wolnomularstwo i światopoglądowe kryzysy XVII i XVIII wieku*, Warszawa 1994, s. 177-179.

- ⁷⁹ *Constitutions*, 1723, s. 50, por. s. 106 niniejszej edycji „Ars Regia”.
- ⁸⁰ D. Stevenson, *James Anderson*, op. cit., s. 118.
- ⁸¹ Przyjdzie mi w tym miejscu wycofać się z twierdzenia zawartego w pracy *Ordo ex Chao*, że odrzucenie ateizmu i libertynizmu było w *Konstytucjach* z 1723 roku „kategoryczne”, por. T. Cegielski, *Ordo ex Chao*, op. cit., s. 212.
- ⁸² D. Stevenson, *James Anderson*, op. cit., s. 119.
- ⁸³ Tezę, zgodnie z którą Newton miał być „klasycznym” deistą, obecna jeszcze w dziele Paula Hazaarda (*Kryzys świadomości europejskiej 1680-1715*, tł. J. Lalewicz, A. Siemek, wstęp M. Żurowski, Warszawa 1974), pogrzebała ostatecznie publikacja po II wojnie światowej religijno-alchemicznych rękopisów uczonego, nieznanych wcześniej nauce. Niezliczone wręcz rękopisy alchemiczne Newtona zostały po raz pierwszy zanalizowane w pracy Betty Teeter Dobbs, *The Foundation of Newton Alchemy*, Cambridge 1975. Na temat religijności Newtona por. także: F. E. Mandle, *A Portrait of Isaac Newton*, Cambridge 1968, s. 160-190; T. Cegielski, *Ordo ex Chao*, op. cit., s. 129 i n.
- ⁸⁴ D. Knopp, G. P. Jones, *Freemasonry and the Idea of Natural Religion*, „AQC” 1943, vol. 56, s. 38-57, tu: s. 39; E. Ward, *Anderson’s Freemasonry not Deistic*, „AQC” 1967, vol. 80, s. 36-57.
- ⁸⁵ A. O. Lovejoy, „Nature” as aesthetic Norm, [w:] i d e m, *Essays in the History of Ideas*, New York 1960, s. 69-77.
- ⁸⁶ *Constitutions*, 1738, s. 144.
- ⁸⁷ Artykułami tymi miały być następujące zakazy: 1) hołdowania bałwochwalstwu; 2) bluźnierstwo przeciw Bogu; 3) rozlewania cudzej krwi i wystawiania się samemu na śmiertelny cios; 4) uprawiania kaziroddztwa i sodomii; 5) kradzieży i rabunku; por. E. Lennhoff, O. Posner, *Internationales Freimaurerlexikon*, Wien 1932, reprint Graz 1962, szp. 1122. Por. także T. Cegielski, *Ordo ex Chao*, op. cit., s. 212 i n.
- ⁸⁸ Tą słabo wciąż rozpoznaną kwestią zajęli się: J. M. Shaftesley, *Jews in English Freemasonry in the 18th and 19th Centuries*, „AQC” 1979, vol. 92, s. 26 i n. Por. także: E. Ward, op. cit., s. 42, 271.
- ⁸⁹ D. Stevenson, *James Anderson*, op. cit., s. 121.
- ⁹⁰ Ibidem, s. 122.
- ⁹¹ D. Knopp, G. P. Jones, *The Genesis of Freemasonry*, London 1947, s. 184 n.
- ⁹² *Constitutions*, 1723, s. 50; por. s. 106 niniejszego zeszytu „Ars Regia”.
- ⁹³ Ibidem.
- ⁹⁴ Wątpliwości mnożą historycy pokroju Bernarda Faÿ’a, zwolennicy bądź to „rewolucyjnej”, bądź to „spiskowej” teorii masonerii. Już londyńskie loże miałyby być przykrywką dla działalności filozoficznych i politycznych radykałów. Rewolucja Francuska, to – oczywiście – dzieło masonerii. Por. B. Faÿ, *La Franc-Maçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIII^e siècle*, Paris 1976.
- ⁹⁵ Por. T. Cegielski, *Początki masonerii spekulatywnej*, op. cit., s. 66 i n.
- ⁹⁶ D. Knopp, G. P. Jones, *The Genesis of Freemasonry*, op. cit., s. 197.
- ⁹⁷ R. F. Gould, *History of Freemasonry*, H. P. O. L. e [wyd.], London 1951, t. 2, s. 196 i n.

⁹⁸Cyt. za: P. M é r e a u x, op. cit., s. 52.

⁹⁹Ibidem, s. 52 i n.

¹⁰⁰A. R o b b i n s, *Dr Anderson of the Constitutions*, „AQC” 1910, vol. 23, s. 18 i n.

¹⁰¹„Gentleman’s Magazine” 1783, vol. 53 (January), s. 41 i n., 321.

¹⁰²*The History and Antiquities of Dissenting Churches and Meeting Houses in London, Westminster and Southwork*, t. 1-4, London 1808-1814.

¹⁰³Ibidem, t. 4, s. IV, 34.

¹⁰⁴A. F. C a l v e r t, *History of the Grand Lodge of England*, London 1917, s. 92. Publikuje ów portret, jako źródło podając londyński magazyn: „No” (mai 1809). Tytuły niderlandzkich i belgijskich wydawnictw wykorzystujących fałszywy wizerunek Andersona podaje P. M é r e a u x, op. cit., s. 56 i n.

¹⁰⁵Pomyłkę popełnioną przez autora z „Gentleman’s Magazine” można było sprostować dopiero dzięki publikacji: R. B u r g e s s, *Portraits of Doctor and Scientists in the wellcome Institut of the History of Medicine*, London 1973, pozycja 67.

¹⁰⁶P. M é r e a u x, op. cit., s. 57.

¹⁰⁷Por. D. A. B i n d e r, *Die diskrete Gesellschaft. Geschichte und Symbolik der Freimaurer*, Graz 1988, rozdz. I.

¹⁰⁸D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 94.

¹⁰⁹L. E d w a r d s, *Anderson’s Book of Constitutions of 1738*, „AQC” 1933, vol. 45, s. 363: „to get authority for his literary work or to obtain patronage for his publications”.

¹¹⁰L. V i b e r t, *Anderson’s Constitutions of 1723*, „AQC” 1923, vol. 36, s. 41 oraz L. E d w a r d s, op. cit., s. 408 i n.

¹¹¹D. S t e v e n s o n, *James Anderson*, op. cit., s. 94.

Maria Notkowska

(Warszawa)

**ÜBER ZAHL, REICHTUM,
HAUPTABSICHT DER DEUTSCHEN MAURER,
CZYLI STARCIE ZE „SZTUKĄ KRÓLEWSKĄ”
JAKO CHRZEST BOJOWY
NIEMIECKIEGO KONSERWATYZMU**

Wielokrotnie wyrażano pogląd jakoby niemiecki oraz w ogólności kontynentalny konserwatyzm był reakcją na Rewolucję Francuską [...]. Początki konserwatyizmu wyprzedzają 1789 r. Sięgają lat 80., zaś źródło swe mają w walce z Oświeceniem i tajnymi stowarzyszeniami¹

– tak pisał wybitny badacz niemieckiego Oświecenia, Fritz Valjavec w pracy poświęconej genezom prądów politycznych w Niemczech. Istotnie, pierwszym wyzwaniem epoki, na które środowiska tradycjonalistyczne Rzeszy dały odpowiedź, była z jednej strony skierowana do szerokich warstw społeczeństwa, działalność publicystyczna radykalnych zwolenników Oświecenia, dążących do zastosowania dotąd dość abstrakcyjnych idei jako narzędzia do zmiany stosunków politycznych². Z drugiej zaś dynamiczny rozwój różnego rodzaju organizacji (zwanych w literaturze przedmiotu tajnymi stowarzyszeniami) wpisujących się w nurt „sztuki królewskiej”, lecz będących formami raczej heterodoksyjnymi wobec klasycznego wolnomularstwa³. Spośród nich najważniejszą rolę odegrał zakon iluminatów, którego działalność spotkała się zarówno ze zdecydowaną odpowiedzią ze strony władz państwowych (polegającą na zdelegalizowaniu organizacji w 1785 roku), jak i przyczyniła się do niezmiernie ożywionej kampanii publicystycznej⁴. I to właśnie reakcja na te dwa zjawiska doprowadziła do wykształcenia pewnych specyficznych struktur myślenia, oce-

niania i interpretowania rzeczywistości, które następnie w miarę rozwoju wydarzeń zostały dopasowane do nowych okoliczności stworzonych przez Rewolucję Francuską.

Niniejszy artykuł pragnę poświęcić temu procesowi; jego podstawę źródłową tworzą dwa teksty, skierowane przeciwko tzw. tajnym stowarzyszeniom. Pochodzą one z serii wydawniczej zatytułowanej: „Gesammelte Schriften Unserer Zeiten zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit”, ukazującej się w latach 1789-1795 staraniem eksjezuitów z Augsburga. Środowisko należało do bardziej znaczących w walce ideowej tamtych czasów, tworzyło jedno z centrów niemieckiej myśli tradycjonalistycznej. Posiadało szeroką sieć kontaktów z podobnymi ośrodkami w Monarchii Habsburskiej, Moguncji oraz Lucernie. W ramach swojej działalności wydawało kolejno trzy serie zawierające zbiory pism publicystycznych: „Neuste Sammlung jener Schriften [...]” w latach 1783-1789, „Gesammelte Schriften [...]”, a następnie „Neuste Sammlung von Predigten”, w okresie od 1795 do 1797 roku. Jednocześnie dawni jezuita redagowali czasopismo zatytułowane „Kritik gewisser Kritiker, Recensenten und Broschurenmacher” (1787-1796) o poczytności niezwykle wysokiej jak na tamte czasy, mianowicie 5 tysięcy subskrybentów. Ponadto środowisko augsburskie wykazywało szczególne zaangażowanie w zwalczanie tajnych stowarzyszeń. To właśnie stąd – przynajmniej zdaniem niektórych badaczy – pochodzą pierwsze teksty demaskujące antypaństwowy charakter tych organizacji⁵.

Jak już wspomniałam, pragnę przyjrzeć się dwóm tekstom pochodzącym z serii „Gesammelte Schriften”. Zgodnie z tytułem, każdy tom zawierał zbiór pism: pamfletów skierowanych przeciwko ideom Oświecenia, recenzji publikacji oświeceniowych, znaleźć można było także teksty apologetyczne na rzecz tradycyjnego porządku oraz ortodoksji katolickiej. Wnosząc z zamieszczanych tekstów, seria adresowana była zrazu do duchowieństwa, a z pewnością do osób posiadających minimalne choćby wykształcenie teologiczne. Z czasem ciężar zainteresowań „Gesammelte Schriften” przeniósł się z kwestii religijnych na polityczno-społeczne, teksty zaś stały się krótsze i mniej skomplikowane.

Pierwszy z utworów, którym chciałabym poświęcić uwagę, pozostaje anonimowy; pochodzi z 1792 roku, zatytułowany został *Die Frage: sind die heutige Freymäurer und Illuminaten nicht Abkömmlinge der Manichäer?* Liczy on 87 stron formatu 8, napisany został dość skomplikowanym językiem; jednak biorąc pod uwagę samą objętość, można przypuszczać, że skierowany został do bardziej wyrobionego czytelnika. Zgodnie z tytułem,

głównym przedmiotem tekstu jest wykazanie pochodzenie wolnomularzy i iluminatów od starożytnej sekty manichejczyków. Drugie pismo, również anonimowe, ukazało się w tomie z 1795 roku, nosi tytuł *Über Zahl, Reichtum, Hauptabsicht der deutschen Maurer. Den Fürsten Deutschlands zur Beherzigung vorgelegt von einem deutschen Patrioten*. Liczy ono 112 stron i jest kompilacją kilku innych tekstów. Zawiera wyliczenie ilości członków łóż wolnomularskich na terenie Niemiec, dane dotyczące majątku, jakim one dysponują, a także krótkie przedstawienie głównych celów masonerii. Do tego dołączone są cztery załączniki pochodzące dwóch tradycjonalistycznie zorientowanych pism: „Ephemeride der gesammten Freymaurerey in Deutschland” oraz „Wienerischer Magazin der Kunst und Literatur”. Na załączniki te składa się spis zasad wolnomularstwa w formie katechizmu, krótki tekst poświęcony zasadom zachowania tajemnicy korespondencji wśród wolnomularzy oraz dwa dłuższe teksty dotyczące zakonu iluminatów: jeden demaskujący jego powiązania z rynkiem wydawniczym Rzeszy, drugi zaś przybliżający nauki, zamiary i sposoby działania tego stowarzyszenia. Podobnie jak w przypadku pierwszego z tekstów, zamierzonym adresatem był czytelnik nieco bardziej obyty ze słowem pisany.

Pierwszą rzeczą, która zwraca uwagę w *Die Frage: sind die heutige Freymäurer und Illuminaten nicht Abkömmlinge der Manichäer?* jest niedokładność w stosowaniu pojęć. Autor *de facto* utożsamia wolnomularzy z zakonem iluminatów, obie nazwy stosowane są przez niego wymiennie, a jedyna różnica, jaką dostrzega on między tymi stowarzyszeniami polega na tym, że miały by one być dwoma stopniami wtajemniczenia w obrębie jednej szerszej struktury⁶. Co ciekawe jednak na określenie tejże struktury używany jest termin „wolnomularze”. Jak już wspomniałam, głównym przedmiotem tekstu jest udowodnienie tezy dotyczącej pochodzenia obu tych organizacji. Sami zainteresowani twierdzą, jak by pochodzili od uczestników krucjat, lecz nie jest to prawdą. „Wolnomularstwo” wywodzi się bowiem od starożytnych gnostyków, „pierwszych, którzy zbezcześcili Ewangelię Jezusa Chrystusa swoimi filozoficznymi mniemaniami, a jeszcze bardziej mrzonkami Egipcjan, Persów i fałszywą mądrością Pitagorasa, Empedoklesa i Platona”⁷. Gnostycy zaś dali początek manichejczykom. Nie jest zupełnie jasne, co autor rozumie pod tym pojęciem, ale najprawdopodobniej ma na myśli rozmaite późnośredniowieczne sekty w rodzaju katarów czy albigensów⁸. Manicheizm – choć pokonany na kontynencie europejskim – tlił się cały czas w Anglii, gdzie pod jego wpływem stworzył swój system Wicklef. Jednak także nauki Husa, Lutra oraz Kalwina wykazują pokrewieństwo z poglądami manichejczyków⁹. Na dobre manicheizm za-

czął się odradzać w Anglii w XVII wieku, kiedy to głównym przywódcą manichejczyków został Cromwell. On jako pierwszy użył nazwy „masoni” i jako pierwszy wpadł na pomysł, by ukryć prawdziwy cel stowarzyszenia (jakim było zniszczenie wszelkiej władzy) pod symbolem odbudowy Świątyni Salomona. Dzięki temu fortelowi wielu dało się zwieść i odtąd manicheizm ponownie zalał całą Europę¹⁰. Niewiele później pojawiły się pisma Spinozy, które uporządkowały system teoretyczny sekty, i które zyskały powszechne uznanie wśród niewierzących. Nauki te ukryte pod nazwą filozofii, rozprzestrzeniły się wszędzie na tyle, że stanowią zagrożenie dla istniejącego porządku świata¹¹.

Już na podstawie tej dość zawitej genealogii wyraźnie widać, że „wolnomularstwo” jest dla autora stowarzyszeniem o charakterze czysto religijnym, kolejnym wcieleniem heretyckiej sekty w łonie Kościoła istniejącej niemal samych początków chrześcijaństwa i przez wieki nieustannie trwającej w swym buncie wobec prawdziwej wiary. I właśnie ta wrogość jest jedną z dominujących cech „wolnomularzy”. Na zewnątrz przedstawiają się jako prawowierni katolicy albo przynajmniej wyznawcy religii panującej w danym kraju¹². Jednak to tylko pozory przeznaczone dla niewtajemniczonych, a nawet jeśli podczas spotkań we własnym gronie członkowie stowarzyszenia posługują się językiem właściwym dla chrześcijaństwa, to pod słowa czy gesty podkładają zgoła sprzeczną z nimi treść¹³. W rzeczywistości bowiem „sektę wolnomularzy” odrzuca wszystko, co ma związek z religią. Jeśli w ogóle przyjmuje istnienie siły wyższej, to tylko w formie Opatrzności¹⁴. Nie uznaje Objawienia wierząc, że prawda o rzeczach nadprzyrodzonych i zasadach moralności zapisana jest w sercu każdego człowieka¹⁵. Kościół mają w pogardzie i w nienawiści, uważając go za siedlisko despotyzmu, przesądu i nadużyć, i dążąc do jego zniszczenia. W tym celu starają się osłabiać jego autorytet w oczach wiernych, podburzać przeciwko niemu innowierców, a także siać niezgodę między państwem a Kościołem¹⁶.

Antykościelne działania wolnomularzy wymierzone są zarówno w sam Kościół, jak i w państwo. Wiedzą oni bowiem, że każda władza ma oparcie w religii, i że niszcząc religię niszczą oni także więź między rządzącymi a rządzonymi¹⁷. Zaś wrogość wobec państwa oraz wywrotowe dążenia są kolejną cechą „wolnomularzy” zdemaskowaną przez autora. Ona również wynika z heretyckiego rodowodu tego stowarzyszenia, ponieważ już manichejczycy, Wicklef oraz Hus, sprzeciwiali się wszelkiej władzy oraz głosili równość ludzi¹⁸. Cromwell pod pozorami zamiaru odbudowy Świątyni Salomona ukrywał identyczne koncepcje, co więcej udało mu się je wprowa-

dzić w życie wywołując bunt przeciwko Karolowi I¹⁹. „Wolnomularstwo” naśladowe swoich poprzedników zarówno pod względem postulatów, jak i metod. Tym razem jako parawan służą hasła oświecenia i dobroczynności. Mało kto jednak wie, że owocem owego oświecenia i dobroczynności ma być zaprowadzenie – jak pisze autor – „nieokiełznanej” wolności oraz pełne zrównanie wszystkich ludzi²⁰. Jak zwykle dla osiągnięcia tego celu „wolnomularze” uciekają się do fałszu, oszustwa i zakulisowych działań. Podkopują autorytet władców wśród poddanych wyolbrzymiając ich błędy oraz przedstawiając każdą władzę jako despotyczną i skłoną do nadużyć. Nawet prawowite prerogatywy suwerenów takie jak prawo karania śmiercią przestępców uznają za dowód ich tyranii. Usiłują rozsądzić państwo od środka werbując w swoje szeregi czołowe osobistości i zaszczepiając im swoje wywrotowe poglądy²¹. Co więcej wciągają do swojej organizacji także samych monarchów dla tym łatwiejszego zrealizowania swych zamierzeń – rzecz jasna nie dopuszczając ich do pełnego wtajemniczenia w plany przewrotu²². Zakłócają powszechny spokój nastawiając władców jednych przeciw drugim, a także siejąc nienawiść między władzą świecką a duchowną, co szczególnie zagraża państwu, ponieważ ataki na Kościół są ze strony suwerena działaniem zgoła samobójczym²³.

Jak łatwo zauważyć przez cały tekst przewija się motyw zwodniczości i manipulacji uprawianej, zdaniem autora, przez „wolnomularzy”. Zatem dwulicowość jest naczelną zasadą tej organizacji²⁴. O ukrywaniu prawdziwego rodowodu już wspomniałam, o stwarzaniu pozorów katolickiej prawowierności i o zatajaniu wywrotowego programu także. Podobnie jak o skrytym działaniu na szkodę państw i religii oraz o wykorzystywaniu wpływowych osób jako nieświadomych narzędzi w osiągnięciu swoich celów. Ofiarą nieuczciwości padają jednak również zwykli członkowie organizacji. „Wolnomularze” kuszą ich wizją bogactw i niedostępnej dla reszty świata mądrości oraz doskonałości, jaka stanie się ich udziałem, gdy przyłączą się do stowarzyszenia²⁵. Lecz po fakcie okazuje się, że mądrość składa się z pustych słów skrywających prymitywne zabobony, obiecana fortuna zamienia się w wydatki, które trzeba samemu ponosić. Zamiast zaś uszlachetnienia ducha, na nieszczęsnego adepta czeka absolutne podporządkowanie zwierzchnikom, obowiązek nienawiści wobec wrogów zakonu oraz groźba śmierci w razie zdradzenia jakiegokolwiek tajemnicy²⁶ – co swoją drogą nijak nie daje się pogodzić z wolnościowo-równościowym programem stowarzyszenia (choć autor nie mówi tego wprost). Autor dostrzega u „wolnomularzy” bardzo wyraźne opory przed jawnością (przysięga milczenia, ale także zebrania odbywane w nocy lub przy szczel-

nie zamkniętych drzwiach), uważa za je wręcz za cechę odróżniającą ich od pozostałych sekt, a zarazem za koronny dowód na nieczyste zamiary organizacji, bowiem „uczciwość i przyzwoitość nie wstydzą się światła”²⁷. Na marginesie należy wspomnieć, że jest to dosłowne powtórzenie zarzutu przeciwko wolnomularstwu pojawiającego się w encyklice *In eminenti* Klemensa XII²⁸, co świadczy o trwałości i powtarzalności pewnych motywów.

Jakby tego wszystkiego było mało, „wolnomularstwo” jest na najlepszej drodze do zrealizowania swoich zamiarów, po części już mu się to nawet udało, a mianowicie we Francji. Autor Rewolucję Francuską interpretuje jednoznacznie:

*Cóż za straszliwa i odrażająca katastrofa rodem z dawnych tragedii rozgrywa się dziś na naszych oczach w kraju, który jeszcze przed paroma miesiącami nazywał się najbardziej chrześcijańskim na świecie? Kto zaraził zwykle łagodny, religijny i czczący monarchę lud oszukańczym duchem buntu, zniszczenia i niestłuchanego, nieludzkiego barbarzyństwa? Czy nie byli to zgromadzeni w tajnych klubach, związani świętokradczą przysięgą członkowie wiernego swoim manichejskim zasadom zakonu, którzy ze swoim stałym okrzykiem: „Wolność i równość ludzi” obalili zarówno tron, jak i ołtarz i wypełnili wszystko okropnościami spustoszenia oraz skutkami i potwornościami nieokiełznanej anarchii?*²⁹

Wydarzenia po drugiej stronie Renu są więc dla autora od początku do końca dziełem „wolnomularzy”, którzy teraz poprzez swoje straszliwe czyny zaprezentowali światu prawdziwe oblicze i pokazali do czego są zdolni. Gdy jednak bliżej przyjrzeć się temu fragmentowi, łatwo zauważyć, że Rewolucja, w ostatecznej instancji, wypływa z bezbożnego i heretyckiego charakteru stowarzyszenia „wiernego swoim manichejskim zasadom” i jest ona postrzegana jako proces w pierwszym rzędzie wymierzony w chrześcijaństwo, który dopiero w konsekwencji doprowadza do zniszczenia porządku społecznego. Ponadto wydarzeniom francuskim autor nie poświęca zbyt wiele miejsca. Przytoczony przez mnie cytat to właściwie jedyny fragment, gdzie mówi się cokolwiek więcej na ich temat, poza tym w tekście pojawiają się zaledwie aluzje do „straszliwych działań”, których świadkami jest autor i jego czytelnicy.

Jaki więc obraz „wolnomularzy” wyłania się z tekstu zatytułowanego: *Die Frage: sind die heutige Freymäurer und Illuminaten nicht Abkömmlinge der*

Manichäer? Otóż są oni działającą w ukryciu organizacją posługującą się kłamstwem, zwodniczością i manipulacją dla zamaskowania swoich planów ogólnego zniszczenia porządku świata. Mamy tu więc do czynienia z klasyczną teorią spiskową. Organizacja ta jest jednak organizacją o charakterze religijnym – wyraźnie widać, że główny wysiłek intelektualny autora kieruje się na udowodnienie jej pochodzenia od starożytnych sekt. Dowiedzione przez autora sekciarstwo i heretyckość stowarzyszenia staje się matrycą, według której opisuje on „wolnomularzy” z ich antecendentami, ezoterycznymi naukami i ceremoniami pełnymi zabobonów. Z heterodoksyjnej natury tejże organizacji wynika wszystko inne, bo kto jest przeciwko Kościołowi, ten z definicji musi być przeciwko ogólnemu porządkowi świata, gdyż to właśnie ortodoksja katolicka gwarantuje ów porządek. Na marginesie warto zauważyć, że motyw wolnomularstwa jako sekty okazał się być niezmiernie żywotnym, zaś jego oddziaływanie rozciągnięte zarówno w czasie jak i w przestrzeni. Jako dowód tego stwierdzenia może służyć choćby dzieło polskiego jezuitę ks. Stanisława Załęskiego, zatytułowane *O masonii w Polsce od roku 1742 do 1822 na źródłach wyłącznie masonskich* wydane w 1888 roku. Jego autor stawia masonerii niemal identyczne zarzuty pochodzenia od herezji chrześcijańskich, czy ukrywania prawdziwego, antykatolickiego przekazu ideowego pod formami zaczerpniętymi z tradycji i praktyki Kościoła³⁰.

Trzy lata później, w tekście zatytułowanym: *Über Zahl, Reichtum, Hauptabsicht der deutschen Maurer. Den Fürsten Deutschlands zur Beherrschung vorgelegt von einem deutschen Patrioten*, widzenie spraw zmienia się diametralnie. Tym, co na pierwszy rzut oka odróżnia ten tekst od wcześniejszego, jest zdecydowanie wyższy stopień konkretności. O ile w pierwszym z nich mamy do czynienia z raczej mglistym wywodem, omawiającym sprawy ogólne i pozbawionym dokładnego udokumentowania głoszonych tez, o tyle w tym przypadku, autorzy poszczególnych części przedstawiają niezmiernie wnikliwie dane. Pojawiają się, dość fantastycznie wprowadzie brzmiące, ale sumienne wyliczenia ilości członków opisywanych organizacji oraz ich majątku, wymienione są według miast wszystkie loże na terenie państw niemieckich. Czytelnik ma okazję poznać nazwiska odgrywających istotną rolę postaci, czy też tytuły czasopism sprzyjających wrogim siłom. Na dowód przekazywanych poglądów autorzy umieszczają obszernie nieraz cytaty z pism należących do omawianych organizacji, opisują również poszczególne działania. W tle zaś pojawiają się konkretne wydarzenia rozgrywające się ówczesnie – głównie w ogarniętej rewolucją Francji. Ponadto zauważyć można dużo większe rozeznanie w porusza-

nych w tekście sprawach. Nie ma już mieszania nazw czy pojęć, autorzy są w stanie dokładnie odróżnić stowarzyszenia, jakim poświęcają swą uwagę. Cały tekst ma dużo mocniejsze umocowanie w faktach.

Wróg – jest nim tym razem już jednoznacznie zakon iluminatów – zdefiniowany jest według zupełnie innych kryteriów. *Die Frage...* określało go jako *de facto* religijną sektę, tutaj natomiast ma on zdecydowanie bardziej świeckie oblicze. O ceremoniach i rytuałach, którym poprzedni tekst poświęcał miejsce, nie mówi się nic. Manicheizm owszem pojawia się, ale tym razem zamiast być oficjalną ideologią, spełnia rolę jedynie narzędzia mającego ukryć fałszywą i sztuczną interpretację chrześcijaństwa, jaką głosi stowarzyszenie³¹. Prawdziwym celem iluminatów jest bowiem przewrót polityczny polegający na całkowitym obaleniu władzy państwowej. Wszelka zwierzchność oraz prawa stanowione mają zniknąć, zaś każdy ojciec rodziny ma awansować na suwerena władającego niepodzielnie swymi bliskimi, według naturalnych praw zapisanych w jego sercu³². W rzeczywistości jednak potajemne rządy mają przejść w ręce kierownictwa zakonu. By móc zrealizować ten plan założyciele i „ideolodzy” stowarzyszenia z nauk Chrystusa – zalecających skądinąd posłuszeństwo wobec władz – zrobili podstawę teoretyczną buntu. A ponieważ widzieli, że taka interpretacja zdecydowanie różni się od tego, co większość ludzi uznaje za chrześcijaństwo, więc wpadli na koncept ogłoszenia teorii o tajemnym systemie pierwszych chrześcijan przekazanym przez gnostyków i manichejczyków. Manichejski kostium miał także ukryć nowość rozpowszechnianych idei i dodać autorytetu wynikającego ze starożytnego rodowodu³³. Tak samo utylitarne są według autorów tekstów ataki na Kościół katolicki – będące, jak pamiętamy, w *Die Frage...*, niemal „statutową” aktywnością wrogich sił. Tutaj antykościelność jest dla iluminatów jedynie środkiem w walce z ideowymi przeciwnikami. Każdy, kto nie chciał zgadzać się z ich zasadami od razu okrzykiwany był pachołkiem jezuitów i kryptokatolikiem, katolicyzm zaś uznawano za zabobon nie licujący z oświeceniem, którego apostołami mianowali się członkowie zakonu³⁴. W porównaniu z tekstem z 1792 roku widać więc całkiem odmienne rozłożenie akcentów między świeckimi a religijnymi cechami stowarzyszenia.

Zupełną nowością jest motyw walki publicystycznej i zmagania o „rząd dusz” prowadzonych przez zakon iluminatów. W *Die Frage...* element ten nie pojawił się ani razu, tutaj zaś mamy bardzo drobiazgowo opisaną oddziaływanie tego stowarzyszenia na opinię publiczną Rzeszy. Otóż, podstawą potęgi iluminatów jest fakt, że udało im się zwerbować w swoje szereg czołowe postaci niemieckiej publicystyki, co zresztą od początku

stanowiło zamiar stowarzyszenia³⁵. Owi „despoci literaccy”³⁶ – jak nazywa ich autor, w rodzaju Friedricha Nikolaiego, rzeczywiście jednego najbardziej znamienitych przedstawicieli pruskiego Oświecenia, – dysponowali całą armią pozostających na ich usługach wyrobników pióra rozsianych po rozmaitych redakcjach, czy też zajmujących się fabrykowaniem powieści. Byli to albo biedujący „gryziopiórkowie” na dorobku, albo młodzieńcy, którym marzyła się wielka sława, część z nich rzeczywiście podzielała poglądy iluminatów, część robiła z czystego wyrachowania, część z naiwności³⁷. W każdym razie wszyscy oni zaczęli gorliwie pracować na rzecz zakonu: dzieła popierające jego program chwalono we wszystkich czasopismach, choćby nawet ich rzeczywista wartość była żadna, przeciwników ideowych zaś tępono bez litości jako obskurantów. W efekcie każdy, kto chciał cokolwiek znaczyć w świecie literackim, musiał podzielać opinie stowarzyszenia, gdyż iluminatyzm stał się obowiązującą modą. Zakon miał także swoich ludzi wśród księgarzy i drukarzy³⁸, co dodatkowo utrudniało obieg wrogich publikacji i dawało nadzieję na realizację planów o niepodzielnym „rządzie dusz”. Ponadto wszelkie instytucje związane z kształtowaniem postaw takie jak akademie czy seminaria duchowne (księża jako wychowawcy ludu!) znalazły się również pod czujnym nadzorem organizacji³⁹.

Stosunkowo najmniejsze zmiany zachodzą w postrzeganiu iluminatów jako organizacji zbudowanej na kłamstwie, zwodniczości i manipulacji. Nadal wykazują oni daleko posuniętą dwulicowość. Ukrywają swoje prawdziwe zbrodnicze cele pod pięknie brzmiącymi hasłami, usypiają czujność świata odżegnując się od przemocy, mimo że ich zamiary da się zrealizować tylko – wśród przelewu krwi⁴⁰. Stosują bardzo specyficzne pomieszanie pojęć: zło nazywają dobrem, a wywrotowe poglądy przedstawiają jako szczyt mądrości i oświecenia⁴¹. Swoją działalność nadal prowadzą zakulisowo, czego przykładem jest choćby tajna armia literatów wspierająca zakon. Wewnętrzne zasady panujące w stowarzyszeniu zdradzają takie same opory przed jawnością jak opisane to zostało w *Die Frage...* Organizacja oparta jest na bezwzględnie przestrzeganej tajemnicy i to do tego stopnia, że – jak zdradza jeden z autorów – dwóch najlepszych przyjaciół może być iluminatami nie wiedząc tego wzajemnie o sobie. Zaś na tego, kto ujawni jakikolwiek z sekretów czekają srogie represje. Ponadto wszystkich członków obowiązuje bezwzględne posłuszeństwo wobec przełożonych⁴².

W porównaniu z wcześniejszym tekstem zmienia się także miejsce Rewolucji Francuskiej w całym obrazie sytuacji. W *Die Frage...* wydarzenia te wspomniane są jednak trochę mimochodem i dość ogólnikowo, zaś sama

Rewolucja jest po prostu jako efekt działań wrogich sił, który ostatecznie ujawnił ich prawdziwe oblicze. Tekst z 1795 roku natomiast powołuje się na zdarzenia francuskie bardzo często, przedstawiając je z dużą dozą szczegółowości. Pojawiają się konkretne nazwiska przywódców rewolucyjnych oraz pojedyncze fakty takie jak np. masakry wrześnieiowe⁴³. Autorzy przywołują je by pokazać, że iluminaci hołdują takim samym zasadom i przejawiają takie same postawy, jakie można zauważyć przy okazji Rewolucji. Przykłady można by podawać bez końca: jakobinizm jako ideologia wyższych stopni wtajemniczenia zakonu, skłonność do walk frakcyjnych do złudzenia przypominających krwawe rozprawy między przywódcami Francji, zasada „cel uświęca środki” wyznawana i tu, i tam⁴⁴. Zgodność ta musi istnieć, ponieważ tym, do czego chcą doprowadzić iluminaci jest właśnie (jak już wspominałam) przewrót polityczny. Członkowie stowarzyszenia są *de facto* rewolucjonistami. Wyraźnie można dostrzec, jak autorzy starają się ukształtować ich na obraz i podobieństwo postaci (konkretnych lub anonimowych), jakie znają z francuskiej sceny politycznej, zaś Rewolucja Francuska otwarcie nazywana jest eksperymentem mającym wcielić w życie iluminackie idee⁴⁵. Trudno zaprzeczyć, że podobnie jak w tekście z 1792 roku, wydarzenia francuskie widziane są ostatecznie jako skutek działań wroga, ale akcenty rozłożone są zdecydowanie odmiennie. *Die Frage...* przedstawia Rewolucję jako, mimo wszystko, pośredni efekt heretyckich zasad, natomiast w *Über Zahl...* wynika ona wprost z samej istoty zakonu iluminatów.

Tekst *Über Zahl...* podobnie jak *Die Frage...* mówi o ukrytej organizacji, która za pomocą zakulisowych działań ma zamiar osiągnąć swoje destrukcyjne cele. Obraz ten jest jednak zdecydowanie lepiej umocowany w faktach, sprawia także wrażenie dużo bardziej wnikliwego i kompletnego. Znika rozgardiasz pojęciowy, a w jego miejsce pojawiają się jasne rozróżnienia. Autorzy odchodzą od abstrakcyjnych rozważań na rzecz konkretnego, porzucają niejasne spekulacje kierując się ku namacalnej rzeczywistości. Wizja wroga staje się bardziej zsekularyzowana. Wzorem, według którego jest ona konstruowana nie jest kacerz, lecz rewolucjonista, który już nie zajmuje się zabobonnymi ceremoniami lecz walką propagandową. Aspekt religijny owszem pojawia się w tym obrazie, ale z esencji zostaje zdegradowany do roli środka dla osiągnięcia celu. Jest nim nadal zniszczenie porządku świata, jednak tym razem chodzi tu o porządek ściśle polityczny.

Na podstawie powyższych rozważań można stwierdzić, że starcie z tajnymi stowarzyszeniami dostarczyło zwolennikom tradycjonalizmu narzędzi intelektualnych do interpretacji otaczającej ich rzeczywistości i zrozu-

mienia procesów, które odbiegały od wyznawanej przez nich wizji świata – jaką było formowanie się niezależnych stowarzyszeń, istniejących poza ramami dotychczasowego porządku⁴⁶. Narzędziem tym była teoria spiskowa zbudowana trochę na tym, co sami członkowie stowarzyszeń mówili o swoich organizacjach (*vide*: mocno eksponowany wątek rozmaitych powiązań przed wieki, nieznanych zwierzchników, *etc.*), a trochę na własnym instrumentarium pojęciowym ludzi zaprawionych przecież w walce ideologicznej w formie obrony katolickiej ortodoksji. Jak, mam nadzieję udało mi się pokazać, narzędzie to na początku było używane dość nieudolnie prowadząc do niejasnego, mało precyzyjnego konstruowania wyводу i do poruszania się w sferze abstrakcyjnych spekulacji. Po upływie kilku lat zostało ono jednak na tyle dopracowane, że w momencie konfrontacji z nowym, nieznanym – i po prawdzie dużo straszniejszym w oczach obserwatorów – zjawiskiem, jakim była Rewolucja Francuska, zwolennicy dawnego porządku mogli skorzystać z niego do intelektualnego opanowania tego, czego byli świadkami. Dawny, znany już wróg został wpisany z kontekst nowych okoliczności, dzięki zaś temu połączeniu rewolucyjny fenomen został zinterpretowany. Tym razem narzędzie zadziałało dużo skuteczniej dając w efekcie dużo większy stopień jasności i zrozumienia. Jednak niepostrzeżenie samo także uległo zmianie tracąc wiele ze swoich pierwotnych religijnych komponentów i stając się konstrukcją dużo bardziej osadzoną w świeckich kategoriach myślenia. Jest to chyba dowodem na przemianę wzorców pojmowania u samych użytkowników tego narzędzia, którzy nieświadomie dali się zsekularyzować broniąc przecież dawnego porządku opartego na religii. Być może stanowi to także kolejny dowód na głoszoną przez wielu badaczy, np. Hannę Arendt, tezę o zdecydowanie świeckim charakterze Rewolucji Francuskiej⁴⁷, który – jak widać – był w stanie zeświecczyć nawet prawowiernych i gorliwych w swym katolicyzmie augsburskich eksjezuitów.

Na marginesie powyższych rozważań można by postawić pytanie, dlaczego właściwie teoria spiskowa okazała się koncepcją na tyle atrakcyjną, że została przyjęta jako narzędzie wyjaśnienia rzeczywistości. Myślę, że odpowiedź kryje się w niezwykłym tempie i zakresie zmian, jakie nastąpiły pod koniec XVIII wieku. Po raz pierwszy w dziejach, na oczach jednego pokolenia, zakwestionowano w teorii, a następnie w praktyce cały ufundowany na religii obraz świata i wynikającą z niego wizję porządku społeczno-politycznego. Musiało to wywołać ogromny wstrząs wśród świadków tych wydarzeń, a także powodowaną lękiem próbę opisanie i zrozumienia mechanizmów zmiany. Podobne odczucia Johannes Rogala

von Biberstein przypisuje, co prawda, niższym warstwom społecznym⁴⁸, jednak sądzę, że szok, jakiego doświadczali ludzie bardziej wykształceni, był nie mniejszy – ostatecznie oni także dzielali ten sam co lud światopogląd. Odpowiedzi na pytanie „Co się stało?” mogły być różne – mogła być nią historiozoficzna wizja odmalowana przez Constantina François Chasseboeuf Volney’a (1757-1820), w jego głośnych *Ruinach* z 1791 roku⁴⁹, dziele poświęconym upadkowi imperiów starożytnego Wschodu; a równie dobrze mogło być to przekonanie o tajnym sprzysiężeniu, którego członkowie poprzez swoje zakulisowe działania rozsadzają istniejący porządek rzeczy. Teza ta, skodyfikowana i usystematyzowana ostatecznie w 1797 roku, w pracy Augustina Barruela: *Memoires pour servir a l’histoire du jacobinisme*⁵⁰ stała się z biegiem czasu intelektualną kliszą, z pomocą której starano się wyjaśniać różne procesy historyczne, podmieniając jedynie złowrogi *spiritus movens* – z wolnomularzy na Żydów, liberałów bądź socjalistów!

Przypisy

- ¹ F. V a l j a v e c, *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland 1770-1815*, München 1951, s. 5, 11.
- ² Ibidem, s. 96.
- ³ Ibidem, s. 271 i n.
- ⁴ E. L e n n h o f f, *Politische Geheimbunde*, Wien-München-Zürich 1966, s. 62, 67 i n.
- ⁵ F. V a l j a v e c, op. cit., s. 259, 290 i n., 306; J. C l e d i e r e, *La vie intellectuelle a Augsbourg a l’époque des lumieres*, [w:] *L’Allemagne des Lumieres. Periodiques, Correspondances, Temoignages*, pod red. P. G r a p p i n a, Metz 1982, s. 45.
- ⁶ *Die Frage: sind die heutige Freymäurer und Illuminaten nicht Abkömmlinge der Manichäer?*, „Gesammelte Schriften unserer Zeiten zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit” 1792, t. 11, s. 76 i n.
- ⁷ Ibidem, s. 24 i n.
- ⁸ Ibidem, s. 13, 68.
- ⁹ Ibidem, s. 37 i n.
- ¹⁰ Ibidem, s. 37, 39 i n.
- ¹¹ Ibidem, s. 39.

¹² Ibidem, s. 47 i n.

¹³ Ibidem, s. 28 i n.

¹⁴ Ibidem, s. 56.

¹⁵ Ibidem, s. 10 i n., 55.

¹⁶ Ibidem, s. 7, 27 i n., 35 i n.

¹⁷ Ibidem, s. 35 i n.

¹⁸ Ibidem, s. 38 i n.

¹⁹ Ibidem, s. 37.

²⁰ Ibidem, s. 30.

²¹ Ibidem, s. 34.

²² Ibidem, s. 31 i n.

²³ Ibidem, s. 35 i n.

²⁴ Ibidem, s. 13.

²⁵ Ibidem, s. 24.

²⁶ Ibidem, s. 26 i n., 63 i n.

²⁷ Ibidem, s. 14, 64 i n.

²⁸ J. Rogala von Bieberstein, *Die these von der Verschwörung 1776-1945. Philosophen, Freimaurer, Juden, Liberale und Sozialisten als Verschwörer gegen die Sozialordnung*, Flensburg 1992, s. 55.

²⁹ *Die Frage*, op. cit., s. 70 i n.

³⁰ A. Podlewski, *Między Katonem a Horacym. Antymasońskie pisma księdza Załęskiego*, s. 73-104 niniejszej edycji „Ars Regia”.

³¹ *Die Frage*, op. cit., s. 83.

³² *Über Zahl, Reichtum, Hauptabsicht der deutschen Maurer. Den Fürsten Deutschlands zur Beherzigung vorgelegt von einem deutschen Patrioten*, „Gesammelte Schriften unserer Zeiten zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit” 1795, t. 17, s. 97.

³³ Ibidem, s. 83 i n.

³⁴ Ibidem, s. 51.

³⁵ Ibidem, s. 35.

³⁶ Ibidem, s. 41.

³⁷ Ibidem, s. 39 i n.

³⁸ Ibidem, s. 45.

³⁹ Ibidem, s. 55, 58.

⁴⁰Ibi dem, s. 107.

⁴¹Ibi dem, s. 65 i n.

⁴²Ibi dem, s. 28 i n.

⁴³Ibi dem, s. 95.

⁴⁴Ibi dem, s. 36, 54, 90.

⁴⁵Ibi dem, s. 95.

⁴⁶J. Rogala von Bieberstein, *Der Mythos von der Weltverschwörung Freimaurer, Juden und Jesuiten als „Menschheitsfeinde“*, [w:] *Geheimgesellschaften und Der Mythos der Weltverschörung*, pod red. G-K. Kaltenbrunnera, München 1987, s. 32.

⁴⁷H. Arendt, *O rewolucji*, Kraków 1991, s. 24 i n.

⁴⁸J. Rogala von Bieberstein, *Die these von der Verschwörung*, op. ci t, s. 123.

⁴⁹C. F. C. Volney, *Les Ruins, ou meditations sur les revolutions des empires*, Geneve 1791 (wyd. 2. – 1796).

⁵⁰A. Hofman, *The Origines of Theory of the Philosophes Conspiracy*, „French History” 1988, t. 2, nr 2, s. 152.

Katarzyna Karaskiewicz

(Warszawa)

**LIST SIÓDMY
JOHANNA GOTTLIEBA FICHTEGO
I ETYKA WOLNOMULARZA
Część I**

**Rola języka w budowaniu
więzi społeczno-kulturowych**

Szacunek dla drugiego człowieka powinien być dewizą każdej jednostki. Tym zdaniem można zdefiniować całą treść listów Johanna Gottlieba Fichtego zawartych w książeczce zatytułowanej *Filozofia wolnomularza*. Z szacunku do drugiego człowieka rodzi się to, co najcenniejsze dla każdej jednostki – wolność. Szanując inność i odmiennność jednostki, zapewniasz jej, ale i sobie tolerancję, a tym samym wolność. Mało spopularyzowany filozof niemiecki i jego koncepcja „etycznego człowieka” sprawia, że czytany wydaje się być wciąż aktualny, tak jak wciąż aktualne są dążenia ludzkości do zaprowadzenia wolności, tolerancji i moralności w świecie.

W niniejszym szkicu pragnę przedstawić koncepcję Fichtego w budowaniu więzi społecznych, które, jego zdaniem, miały w konsekwencji doprowadzić do równości między stanami. Analizie został poddany siódmy list do Konstanta. Filozof przedstawił w nim jeden z ważniejszych elementów w rozwoju więzi społecznych, jakim jest język. Egalitaryzm propagowany przez Fichtego może być tylko spełniony jeżeli wszystkie jednostki będą się porozumiewać w taki sposób, tym samym lub podobnym kodem językowym (ale nie chodzi o uniwersalny język, np. *esperanto*), który zapewni zrozumienie dla przemian kulturowych człowieka w świecie.

Fichte i główne założenia teorii etyki

Fichte odwoływał się do poczucia wolności, do odczuwania świadomości jako niezależnej od świata zewnętrznego, do poznania występującego u jednostek zajmujących się czynną postawą wobec świata. Traktował światopogląd jako moralną postawę, w której punktem centralnym była wolność jednostki, potwierdzona w działaniu jej przynależności do rodzaju ludzkiego. Fichte uważał, że nie ma i nie powinno być żadnych barier etycznych między ludźmi. Jednocześnie, będąc apologetą wolności jednostki, stworzył ideał „człowieka wolnego”, który, żeby być wolny musi być niezależny od jakichkolwiek instytucji czy idei ograniczających jednostkę, a więc: religii, bogów, wszelkich instytucji kulturowych stojących na straży poprawności obyczajowej i zwyczajowej, a tym samym unifikujących wszystkich, czyli niszczących wolność, bo niszczących odrębność każdej jednostki. Człowiek o „czystej świadomości”, bo tak Fichte określił wolną jednostkę; wolny miał mieć umysł i wolne działanie dla dobra siebie i ludzkości. Człowiek z „czystą świadomością” posiadał bowiem wiedzę kim jest w świecie, i wie, że każde jego działanie musi być podporządkowane dla dobra ogółu. Jednostka, dopiero będąc sama wolna, jest w stanie dążyć do wolności. Dopiero „czysta świadomość”, czyli „Ja” jako czyn, jako działalność kształtuje moralną postawę. W filozofii Fichtego najważniejsze zawsze były: cel i działanie. Doskonalenie się dla filozofa było o tyle istotne i posiadało dopiero sens, o ile mogło być powiązane z działaniem. Nawet gdyby miała to być perswazja. Koncepcje „czystej świadomości” u jednostki odnajdujemy także w *Filozofii wolnomularza*. Faktycznie każdy list uświadamia nam, że Fichte wyklada swoje myśli nie tyle zwykłemu czytelnikowi, co przede wszystkim wolnomularzom. Stworzył tym samym swego rodzaju katechizm dla braci.

Dla filozofa człowiek jako jednostka wolna, był odpowiedzialny nie tylko za własne czyny i słowa, ale też za całe swoje otoczenie¹. Fichte twierdził, że od moralności człowieka zależy wolność i odpowiedzialność. Stąd należy wywodzić jego zainteresowanie kwestią etyczną w życiu jednostki. Filozof twierdził, że aby ludzkość żyła cnotliwie, każdy człowiek musi osiągnąć świadomość ogólnoludzką. Każdy człowiek, jego zdaniem, posiada cechy ogólnoludzkie i cechy indywidualne, dzięki którym odróżnia się od innych. Dla Fichtego proces realizacji ogólnoludzkiej świadomości, to zbliżenie się do ideału człowieczeństwa, to walka jednostki z samym sobą

o własne doskonalenie. Tę tezę łatwo zestawić z założeniami wolnomularstwa, które również mówi o samodoskonaleniu jednostki. Jednakże dla Fichtego walka o samodoskonalenie miała jeszcze dodatkowe znaczenie. Mianowicie była to batalia o utrwalenie kultury, stosunków międzyludzkich opartych na powszechnym prawie moralnym:²

Być człowiekiem to znaczy wznieść się ponad prywatną sympatię i antypatię, stanowe przesady, własną małostkowość i egoizm. Ale tylko wtedy, gdy w tym sensie „jest się człowiekiem”, gdy jednostka wznosi się do ogólnoludzkiego powołania, naprawdę jest się sobą³.

Wysiłek moralny, jaki jednostka musiała podjąć w toku walki o samodoskonalenie, prowadzi ją do odkrywania ogólnoludzkiego powołania. Była to, jak napisał Zbigniew Kudrewicz, aktywność duchowa skierowana na samego siebie, niż realizacja tego nakazu poza sferą indywidualnych przeżyć⁴. Proces doskonalenia się jednostki Fichte interpretował jako proces racjonalizacji. Uważał, że racjonalizm buduje nowe społeczeństwo, obce partykularnym egoistycznym skłonnościom, które oparte są na elementach powszechnych, wspólnych wszystkim ludziom. W procesie racjonalizacji przywiązywał dużą wagę do przeobrażenia postawy jednostki jako fundamentu kultury. Słowem, racjonalizacja dla filozofa jest doskonaleniem się jednostki. Fichte uważał, że moralne powołanie każdej jednostki, to podejmowanie działania, za które ponosić będzie oczywiście pełną odpowiedzialność. A zatem tylko czyn podlega ocenie moralnej. Dalej filozof uważał, że zaspokajanie własnych potrzeb życiowych nie jest przedmiotem do moralnej oceny czynu.

Kolejna kwestia, jaka wyłania się z etycznej koncepcji Fichtego, to element świadomego lub nieświadomego poddaństwa, które on nazywa niewolnictwem albo tchórzostwem. Jako przeciwnik rodzącego się kapitalizmu i nieludzkiego traktowania człowieka, Fichte zwrócił uwagę na problem rodzącej się zależności niektórych jednostek. Co też jest ważne, gdy mówimy o ideach wolnościowych w wolnomularstwie. Fichte podzielił ludzi na tych, którzy dobrowolnie poddają się władzy innych, zrzucając tym samym z siebie odpowiedzialność i skazując się na niewolnictwo, bo ktoś za nich podejmuje decyzje (*nota bene* nie zawsze słuszne i dobre) i na tych, którzy z braku wiedzy i będąc nieświadomymi siebie także oddają się w „niewolnictwo”. Takie postawy filozof nazywał tchórzostwem. Obie, jego zdaniem, rodziły społeczny bezład. Jednostka miała być świadomym uczestnikiem kształtującym nie tylko świat, ale także własny indywidua-

lizm. Tylko takie podejście gwarantowało bowiem wolność każdej jednostce. Z kolei, świadomy indywidualizm, o który tak zabiegał, i na który tak zwracał uwagę Fichte, miał tę cechę, że jednostkę rozpatrywano jako uczestnika rodzaju ludzkiego i uczestnika w kulturze. Przy tym, od postępowania jednostki zależało trwanie i właściwe funkcjonowanie świata. Fichte starał się o uświadomienie jednostce (w przypadku rozpatrywanego poniżej listu w szczególności wolnomularzom), że trwałość i rozwój kultury zależy od jej decyzji, od postawy i od woli. Z tym zagadnieniem związane jest kryterium prawdy i fałszu. Opiera się ono na wewnętrznej zgodności lub jej braku. Prawda jest to wewnętrzna zgoda, harmonia, a więc zgodność z samym sobą. Człowiek jest istotą wolną, aktywną, a zatem prawda musi być wartością wywodzoną z aktywności nie zaś z bierności⁵. Tchórzostwo czy niewolnictwo Fichte zaliczył do biernej postawy, a więc była to postawa fałszywa wobec świata.

To co łączy jeszcze się z wolnomularstwem w istotny sposób, to kult rozumu. Dla Fichtego kultura opierała się na powszechnym rozumie. Jednakże ten rozum nie był określany mianem Wielkiego Architekta czy Budowniczego Wszechświata. Była to „czysta świadomość”, wiedza, jaką posiadała jednostka, i dzięki której kreowała własne otoczenie poprzez świadome „Ja”. Dzięki rozumowi każda jednostka posiadała powołanie moralne i w tym powołaniu filozof upatrywał więzi między jednostkami wznoszące je ponad egoistycznymi partykularnymi interesami. Rozumność człowieka miała przejawiać się w stosunkach prawnych i moralnych, w ustroju politycznym i w twórczości artystycznej oraz naukowej. Tak więc filozofia Fichtego stanowiła apoteozę walki jednostki o własną doskonałość a jednocześnie o utrwalenie kultury. Co z kolei, powtórzę, doskonale wpisywało się w założenia i treści wolnomularskie.

Fichte i wolnomularstwo

Jochann G. Fichte do loży trafił nieprzypadkowo. Nie znamy wprawdzie dokładnej daty jego wstąpienia, ale w 1794 roku był już członkiem loży „Günter zum Stehenden Löwen” w Rudolstadt. Tam oskarżony został o ateizm i wskutek tego przeniósł się do Berlina. W 1800 roku został oficjalnie przyjęty do loży „Royal York”, zwanej potem Wielką Lożą Pruską. Po kilku miesiącach ponownie popadł w konflikt z wielkim mistrzem i oficjalnie zgłosił swoje wystąpienie. Mimo swojej decyzji i ciągłych konfliktów z braćmi z loży berlińskiej, pozostawał z wolnomularstwem w dość bliskich stosunkach.

Należałoby zapytać, dlaczego Fichte tak wojował z wolnomularzami? Czy powodem był tylko jego skomplikowany charakter, na który zwraca się uwagę w biografiach filozofa? Wydaje się, że nie tylko. Jak wcześniej napisałam, Fichte nie bez powodu znalazł się w kręgach masonerii. W członkach łóż filozof dojrzał narzędzie do realizacji swojej koncepcji, jak będę to dalej nazywała, koncepcji wypromowania czy wprowadzenia w świat „fichteńskiego człowieka”. Człowieka wolnego, o wysokim stopniu świadomości etycznej, niezależnego absolutnie od niczego i nikogo, dążącego do zaprowadzenia równości i wolności w świecie. Jak potwierdza Jerzy Drewnowski, Fichte: „Wstępując w ich szeregi, kierował się nadzieją, że dzięki upowszechnieniu w łóżach jego praktycznie ukierunkowana filozofia doczeka się realizacji jako ogólnoniemiecki ruch etyczny”⁶. Fichte nie oceniał zbyt wysoko morale członków łóży, jednak wierzył w możliwość ich przemiany.

Na tej decyzji Fichtego zaważyły bez wątpienia prężny rozwój łóż i ponadczasowy charakter. Jednakże Drewnowski pominął dość, jak sądzę, osobliwą i ważną kwestię, a mianowicie, że nie tylko chodziło o odnowę moralną członków łóż niemieckich, a w konsekwencji i całego narodu niemieckiego – ale też o odnowę moralną w ogóle, nie tylko Niemców. Otóż członkami łóż byli wówczas przede wszystkim tzw. wielcy tego świata: władcy, arystokracja, ale też myśliciele, bogaci kupcy. W każdym razie, to co łączyło wspólnie ich wszystkich, to była władza i pieniądze oraz wpływ, jaki posiadali w lokalnych środowiskach. Fichte słusznie zakładał, że to właśnie dzięki nim będzie można wprowadzić ideał „fichteńskiego człowieka”, jeśli uprzednio ich samych się do tej idei przekona i zmieni. Jeżeli Fichte chciał dokonać przemiany etycznej wśród ludzi musiał zwrócić się nie do nich samych, ale do tych, którzy decydują o kształcie społeczno-prawnym w państwie; do tych którzy mają szkoły, stanowią prawo, stoją na straży porządku społecznego.

Jeżeli Fichtemu udałooby się przekonać do swojej etyki głowy panujące, bogatych kupców czy arystokrację, filozof mógł być pewien, wtedy bez przeszkód będzie można przekształcić wszystkich ludzi w świadome siebie i świata jednostki. Fichte żądał konkretnego czynu, bo przecież wiele jego założeń spletało się z założeniami wolnomularstwa, ale bracia woleli słowa i zagłębianie się w alegorezę, na podstawie której budowali mityczny, duchowy świat. Możemy zatem domyślać się, co było powodem niejednokrotnych spięć z braćmi. Filozof drogą perswazji przekonywał do swojej koncepcji etyki. Dlaczego właśnie drogą perswazji? Rzadko bowiem ludzie posiadający władzę i pieniądze zgadzają się dobrowolnie na uszczuplenie

własnych przywilejów kosztem innych. A to właśnie proponował w swojej filozofii Fichte. „Fichteński człowiek”, będąc nośnikiem wolności, znosi jednocześnie bariery społeczno-prawno-ekonomiczne, a jeżeli nawet nie do końca je znosi, to przynajmniej je przebudowuje, zmienia, modyfikuje. Każda jednostka traktowana jest jednakowo, tak by korzystała z dobrodziejstw, jakie świadczy nauka, sztuka czy rozwijająca się gospodarka. Pomimo konfliktu, jak wiemy, filozof utrzymywał niezmiennie bliskie stosunki z lożami. Loża jest coś warta – twierdził – gdy choć jeden jej członek wciela w życie poważnie traktowane ideały wolnomularskie, stając się apologetą wolności i równości. Możemy tylko domniemywać, że Fichte mógł znaleźć owego poważnie traktującego zasady brata, może nawet kilku braci, chcących realizować w praktyce ideały masonskie. *Nota bene* takim poważnie traktującym założenia wolnomularskie był np. w Polsce Stanisław Kostka Potocki – wzór „fichteńskiego człowieka”.

Na zakończenie niniejszego wywodu należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden prolem. Próba wprowadzenia w życie koncepcji „czystej świadomości” mogłaby zostać odczytana jako bunt przeciwko władzy. Myśl fichteńska w dużym stopniu zmieniałaby, jak to wcześniej stwierdziłam, etyczne oblicze stosunków między ludzkich na wszystkich płaszczyznach życia. Filozof obrał pokojową drogę wprowadzania zmian wśród społeczeństwa bez narażania setek ludzi na represje ze strony panujących. Zdaniem Fichtego, zmiana mentalności panujących, przemiana jednostek silniejszych, bogatszych, posiadających władzę i pieniądze gwarantowała przemianę pozostałych ludzi. Wielu należałoby zapewne przekonywać drogą perswazji, ale ta perswazja dokonana przez silniejszych i rządzących byłaby szczytna i słuszna, bo prowadziłaby ku ogólnemu dobru, zaznaczając szlachetny cel działania.

Wolnomularz w oczach Fichtego

Kim jest wolnomularz w oczach Fichtego? Być może pytanie powinno zostać sformułowane odmiennie: jaki powinien być wolnomularz? W oczach filozofa wolnomularstwo to przede wszystkim zakon nauczycieli. Fichte podkreślił, na co zwracał kilkakrotnie uwagę Jerzy Drewnowski, że wolnomularzem może być każdy człowiek. Nie chodzi o fakt, że każdy może zostać członkiem loży, ale o to, iż wolnomularzem jest nawet człowiek, który nigdy do loży nie wstąpił i nigdy nie słyszał o istnieniu rzeczonego stowarzyszenia⁷. Musi tylko spełniać wszystkie warunki intelektualne i moralne, niezbędne dla prawdziwego rozwoju i pełnego czło-

wieczności. Szczególny nacisk położył na wiedzę użyteczną dla państwa, religii i panowania człowieka nad przyrodą⁸ – na ćwiczenia w sprawności myślenia. Jak wyjaśnia Drewnowski, chodzi tu nie tylko o abstrakcyjne myślenie, lecz myślenie maksymalne zwielokrotnienie.

Zdaniem filozofa, kształcenie wolnomularzy powinno odbywać się w lożach. Fichte powątpiewał, czy potrzebne są jakieś publiczne wystąpienia albo publikowanie tekstów. Podkreślał, że wolnomularze nie mogą i nie powinni kierować się autorytetem mistrza, tylko własnym rozumem, wolnym i zarazem motywowanym etycznie. Jeśli człowiek „jest źródłem dla siebie samego i swym własnym odniesieniem”, jeśli powinien „pracować nad swym zbawieniem bez oddawania się w ręce jakiejkolwiek hierarchii”, oznacza to, że on sam powinien zbudować swoją moralność – czytamy w książce Arnauda de Lassaus⁹. Autor zwraca uwagę na wpływy filozofii Kanta, zdaniem którego ludzkie sumienie nie zależy od nikogo, jedynie od siebie samego. Nie wolno zapominać, że także Fichte wychodząc od kantowskiego praktycznego rozumu uczynił z niego podstawę swojej filozofii¹⁰, rozwijając także idee wolności jednostki i niezależności, jak również wskazywał, że człowiek może i jest tylko zależny od własnego sumienia czyli zależny jest tylko od siebie. Masoni tę ideę nazywali czystą moralnością, Fichte – czystą świadomością. Raz jeszcze powołałam się na pracę francuskiego autora, który napisał, że pierwszą ideą jest to, iż człowiek jest wolny we wszystkich dziedzinach, zależny wyłącznie od siebie. A to z kolei wynika z artykułu 4: „wolność polega na możliwości czynienia tego, co nie szkodzi drugiemu”. Odnajdujemy w tym paragrafie „fichteński czyn” prowadzący do wolności, ale też odniesienie do „czystej moralności”¹¹. Nie należy zatem się dziwić, że filozof w masonerii upatrywał cel realizacji swojego projektu przebudowy etycznej człowieka. Odnalazł w wolnomularzach ludzi o podobnym pokroju wrażliwości (piszę o podobnym, bo niestety nie tym samym).

Konflikty Fichtego w lożach były tego dobitnym dowodem. Nie mogąc się pogodzić z bezczynnością braci, próbował perswadować im „działanie do ludzi”. Jego zdaniem wolnomularze, przebywając wspólnie, kształcą się wzajemnie przez rozmowy i przykłady godziwego życia, które ukierunkowane są na wspólne dobro, ale też na realizację wyższych celów ludzkości. To, zdaniem Fichtego, umożliwiłoby przezwyciężenie jednostronnego wykształcenia, które zdobyli uprzednio w społeczeństwie (*nota bene* Fichte ludzi o jednostronnym wykształceniu nazywał niedojrzałymi¹²). A jako społeczność połączona wspólnymi celami i wartościami oraz czująca podobnie, wolna od kulturowych uwarunkowań, wolna wewnętrznym, mogła-

by stworzyć podwaliny do przemian świata na lepsze. Tym bardziej, na co zwracał uwagę filozof, że wolnomularze działają w pojedynkę, są między ludźmi. Fichte jako piewca działania upatrywał pozytywną rolę w „działalności do ludzi”. Jego zdaniem, to właśnie działanie na zewnątrz, a nie troska o własne dobro i własną czystość moralną, decyduje o powołaniu wolnomularza.

Fichte uważał ponadto, że masoneria powinna czynnie przyczyniać się do wspierania postępu na polu sprawiedliwych praw i reform w państwie. W tym twierdzeniu dostrzegamy ponownie działanie jako cel sam w sobie, aby osiągnąć moralność nie tylko własną, ale żeby zmieniać otoczenie. Zdaniem filozofa, dobrze rządzone państwo będzie łagodzić konflikty społeczne i przyczyni się do likwidacji uprzedzeń, dzielących rządzących i rządzonych oraz wykształconych od niewykształconych. Prawdziwy wolnomularz nigdy nie posłucha żadnego państwowego nakazu, który jest sprzeczny z prawem i będzie się angażować całym sercem w polepszenie praw – za pośrednictwem kształcenia znoszącego społeczne bariery. I znowu dostrzegamy podstawową myśl fichteańską, gdy czytamy, że prawdziwy wolnomularz to ten, który poświęca swoje siły swojemu państwu, miastu i miejscu, w którym żyje, ale sens swojej działalności odnosi do „całości”; jego patriotyzm jest czynem, poczucie światowego obywatelstwa jego myślą. Pierwsza sprawa jest zewnętrznym przejawem, druga – wewnętrznym duchem tego przejawu¹³. Pragnę uczynić w tym miejscu dygresję i stwierdzić, że w *Filozofii wolnomularza* Fichte zawarł niemal całość swojej myśli i można odnieść wrażenie, iż filozofia stworzona przez niego powstała na użytek łóż.

Kolejnym problemem, na który natrafiamy u Fichtego, to udział w lożach przedstawicieli wszystkich stanów. Skąd ta koncepcja? Wydaje się, że wywodzi się z twierdzenia, że instytucja państwa ma dopiero wtedy wartość, gdy służy całemu społeczeństwu. Zatem i loże zyskują wartość, gdy służą wszystkim ludziom.

Osobna kwestia, o której pragnę jedynie wspomnieć, albowiem nie jest zasadniczym tematem rozważań, jest religia. Jak pamiętamy, Fichte postulował, aby człowiek dążący do wolności uniezależnić się także od religii i bogów. Żadna religia nie daje człowiekowi wolności w myśleniu i działaniu. Także tolerancja w stosunku do drugiego człowieka bywa złudna, bowiem często nie wypływa z samej jednostki, tylko jest nakazem moralnym wyznawanej przez nią religii.

Jak Fichte rozumiał religijność? Jego religijność to nie chrześcijaństwo, islam czy religia mojżeszowa, ale sam człowiek, jego dobro i własny ro-

zum, którym wolnomularz (i każda jednostka) kieruje się ku dobru ogólnoludzkemu. Chodzi o to, aby zniwelować wywołane przez religie różnice między ludźmi, kształtujące cały światopogląd jednostek. Można by zaryzykować twierdzenie, że najlepiej, aby wolnomularze byli ateistami lub agnostykami. Taka przynajmniej nasuwa się myśl po głębszej analizie listów.

Stąd, zdaniem Fichtego, idealny wolnomularz to człowiek wszechstronnie wykształcony, solidny, twórczy, dojrzały zarówno w sensie moralnym, jak i myślowym. Skupia się na własnej pracy, ale nie traci z oczu obowiązków płynących z jej wykonywania dla całej ludzkości. A zatem stoi na stanowisku humanizacji świata¹⁴. Znajduje się „na ziemi”, przy swoich obowiązkach i „w niebie” w bliskości ideałów.

Filozof kieruje więc swoją uwagę na egalitaryzm i filozofię czynu, która powinna się rozwijać pod kątem „nieustającej rewolucji”. Dlatego determinizm historyczny u Fichtego splata się z kulturowym ewolucjonizmem. Fichte pisał:

*Ludzką społeczność trzeba oprócz tego pojmować w stałym postępowaniu naprzód; wszystkie jej stosunki muszą podlegać stałemu oczyszczaniu i doskonaleniu*¹⁵.

Ciąg dalszy w następnym zeszycie.

Przypisy

¹ Warto przypomnieć, jaki obowiązek ciążył na starożytnych retorach, którzy przemawiali do zgromadzonego tłumu. Wielokrotnie w swoich pismach, ale i pozostawionych spisanych mowach, wskazywali na brzemień wypowiedzianych słów, gdyż w ślad za nimi szły często konkretne czyny słuchaczy.

² Problemem tym zajęła się szerzej Maria Szyszkowska w swojej książce. Zdaniem autorki należy pamiętać, że: „Nikt też – będąc częścią określonego narodu – nie powinien się czuć odseparowany od dziedzictwa kulturowego całej ludzkości. Wartości kulturowe tworzone przez przedstawicieli innych narodów stają się elementem własnej kultury”; por. M. S z y s z k o w s k a, *Zarys europejskiej filozofii prawa*, Białystok 2004.

³ Patrz: Z. K u d r e w i c z, *Fichte*, Warszawa 1963, s. 44.

⁴ Ibidem, s. 49.

- ⁵ J. K l o c - K o n k o ł o w i c z, *Rozum praktyczny w filozofii Kanta i Fichtego. Prymat praktyczności w klasycznej myśli niemieckiej*, Wrocław 2007, s. 261.
- ⁶ J. G. F i c h t e, *Filozofia wolnomularza*, wstęp J. D r e w n o w s k i, Warszawa 2004, s. 12.
- ⁷ Ibidem, s. 14.
- ⁸ Nie jest to koncepcja panowania nad otoczeniem: „Ja – Pan” i podległe mi słabsze istoty. „Panowanie nad przyrodą” to doskonalenie siebie. Dla Fichtego człowiek jest częścią przyrody i posiada jej uwarunkowania (instynkty), które musi opanować i przekształcić w etyczne postępowanie.
- ⁹ A. d e L a s s a u s, *Masoneria – intrygująca tajemniczość*, Paryż 1993, s. 39.
- ¹⁰ J. K l o c - K o n k o ł o w i c z, *Rozum praktyczny w filozofii Kanta i Fichtego. Prymat praktyczności w klasycznej myśli niemieckiej*, Wrocław 2007. Autor dokonał analizy praktycznego rozumu w filozofii Fichtego; zob. rozdział II.
- ¹¹ A. d e L a s s a u s, op. cit., s. 42.
- ¹² J. G. F i c h t e, op. cit., s. 32-43. Fichte w liście szóstym przedstawił ideał człowieka dojrzałego i wykształconego. Ze względu na fakt, że ideał ten nie jest przedmiotem analizy niniejszego szkicu, odsyłam do oryginałów listów filozofa.
- ¹³ J. G. F i c h t e, op. cit., s. 17.
- ¹⁴ Ibidem, s. 19. Maria Szyszkowska wiele miejsca poświęciła humanizacji świata i jedności; por. M. S z y s z k o w s k a, op. cit.
- ¹⁵ J. G. F i c h t e, op. cit., *List siódmy do Konstanta*, s. 45-46.

Adam Podlewski

(Warszawa)

**MIĘDZY KATONEM A HORACYM.
ANTYMASONSKIE PISMA
KSIĘDZA ZAŁĘSKIEGO**

Literatura antymasońska – zarówno polemiczna jak i demaskatorska zazwyczaj jest kojarzona z pompatycznym tonem oraz apokaliptycznym przekazem ideowych przeciwników wolnomularstwa; tym, co w amerykańskiej historii idei oraz doktryn politycznych, Richard Hofstadter ochrzcił „stylem paranoicznym”¹. Emocje i egzaltacja rzadko pozwalają autorowi na zachowanie potrzebnego dystansu wobec obiektu swoich badań – tak działo się z licznymi pismami krytyków „sztuki królewskiej”. Często dramatyczna forma traktatów i pamfletów zupełnie nie przystawała do treści tychże: potępienia masonerii przypominały rytualne wezwanie Katona Starszego do rozprawienia się z Kartaginą. Jednakże anty-łożowi retorzy nie zawsze uzasadniali merytorycznie, czym wraża organizacja w istocie grzeszy. Schematyczność gatunku może uderzać przede wszystkim w literaturze katolickiej – od czasu papieskiego potępienia wolnomularstwa w 1738 roku², znaczna część traktatów przeciw temuż miesza w krytykach argumenty religijne, eklezjalne, polityczne i wszelkie inne.

Zapewne tak nieprecyzyjne podejście do tematu zostało spowodowane przez samą bullę. Dokument wydany przez Klemensa XII potępiał bliżej nieokreślone „stowarzyszenia, sprzysiężenia, konwenty, zebrania, zrzeszenia oraz bractwa”³, nie opisując ich natury. Papież skupił się na ich tajemności, jako elemencie najbardziej podejrzanym. Jeśli się chowają, mają coś do ukrycia. „Gdyby nic złego nie czyniły [stowarzyszenia, sprzysiężenia, *etc.* – przyp. A.P.], nie bałyby się światła”⁴. Tym tropem zdaje się podążać znaczna część krytyki antymasońskiej, zarówno w krajach katolickich, jak i protestanckich.

Najbardziej znane dzieło odsłaniające „mroczne sekrety” organizacji – *Tajemnice Masonerii Morgana*⁵ – stało się sławne i przeszło do kanonu przeciw-mularskiego raczej z powodu dramatycznych losów autora i wydawcy, niż faktycznej zawartości dzieła, które opisywało tajemnicze i hermetyczne, ale z punktu widzenia porządku publicznego zupełnie niegroźne rytuały braci⁶. Pozycja należąca do polskiej klasyki gatunku – dzieło księdza Surowieckiego⁷, będące luźną adaptacją pism Augusta Barruela – już w tytule wskazywało na „profanację”, odsłonięcie, jako najskuteczniejszą metodę walki z lożami. Podgatunek demaskatorski podąża więc ściśle za ogólnymi wskazaniem Klemensa XII.

Jednakże antymasoni, zwłaszcza polscy, niemal zawsze napotykają tę samą przeszkodę – ograniczony dostęp do źródeł⁸. Demaskacja może się opierać na 1) oficjalnych dokumentach wolnomularskich; 2) denuncjacjach byłych braci; 3) dedukcyjnych i racjonalnych dociekaniach⁹. Każda z tych dróg niesie ze sobą określone ograniczenia i niebezpieczeństwa. „Profanatorzy” generalnie zgadzają się ze zdaniem, że loże nie ujawniają znacznej części swoich zamierzeń. Publiczne spowiedzi byłych masonów mogą kończyć się tragicznie, dla samych renegatów (smutny los Morgana¹⁰) lub dla Sprawy (mistyfikacja Taxila¹¹), a podstawowa znajomość psychologii nakazuje ostrożnie podchodzić do ścisłości wynurzeń „nawróconych”. Rozważania pozbawione podstaw źródłowych zawsze narażone są na uzasadniony zarzut wysokiego stopnia abstrakcji i stronniczości – prowadzą do dominacji „stylu paranoicznego” (który to zamierzam określać dalej nieco bardziej eleganckim mianem – „retoryki katońskiej”).

Dlatego za niezwykle interesującą uznałem twórczość antymasońską polskiego autora, który zdecydowanie nie przystaje do scharakteryzowanego wyżej stereotypu. Owym „profanatorem” jest ojciec Załęski. Galicyjski jezuita nigdy nie koncentrował się na katońskim aspekcie krytyki. W swoich pismach korzystał z warsztatu historyka oraz refleksji filozofa dziejów. Okraszał też studium farmazonii satyrą. W niniejszym tekście chciałbym się przyjrzeć metodzie, warsztatowi oraz celom przyświecającym jezuickiemu apologetyce.

Ksiądz Stanisław Załęski SI (1843-1908) był duchownym, nauczycielem akademickim i historykiem. Zasłynął jako wybitny kaznodzieja oraz spowiednik, rekolekcjonista galicyjskiej inteligencji, prekursor duszpastierstwa akademickiego na ziemiach polskich, tropiciel i demaskator masonerii oraz badacz historii swojego zgromadzenia¹². Do najślawniejszych publikacji krakowskiego zakonnika należą: *Jezuici w Polsce*¹³, *Historia zniesienia zakonu Jezuitów w Polsce i jego zachowanie na Białej Rusi*¹⁴ oraz pisma

apologetyczne wobec *Societas Iesu*. Duchowny był także aktywnym publicystą, m.in. „Przeglądu Lwowskiego” i „Przeglądu Powszechnego”¹⁵.

Na *masonica* ojca Załęskiego składają się trzy główne pozycje: obszerny artykuł zamieszczony w wydawanym przez zakon „Przeglądzie Powszechnym”¹⁶ oraz dwie edycje książkowe pod tym samym tytułem – *O masonii w Polsce od roku 1742 do 1822 na źródłach wyłącznie masońskich* – pierwsza z 1889 roku¹⁷, druga zaś znacznie rozszerzona z roku 1908¹⁸ ze zmienioną datą 1742 na 1738. Artykuł powstał jako próba zapoznania czytelnika z materiałem przedstawionej rok później monografii – w nieco zmienionej formie tekst został umieszczony we wstępie *O Masonii...*¹⁹

Praca w założeniu miała być naukową monografią na temat wolnomularstwa, pisaną jednak z wyraźnej pozycji ideowej. Jak zaznaczył autor – „Polemika i zwalczanie masonii nie jest celem tej książki. Cel jej ściśle naukowy, historyczny”²⁰. Jednakże zakonnik nie ukrywa, że obiektywne przedstawienie tajemnic Farmazonii pozwoli pobożnemu czytelnikowi zajmując stosowne stanowisko wobec „negacyi chrześcijaństwa na całej linii”²¹.

Autor przygotował drugie wydanie pracy po dwudziestu latach, kiedy już uporał się z dziełem życia jakim była *Historia Jezuitów w Polsce*. We wstępie do nowej edycji, zakonnik zaznacza zainteresowanie jakim cieszyła się jego książka, i że wznowienia domagali się czytelnicy²². Uprzedza też, jakie zmiany wprowadził do pracy po dwóch dekadach (inna struktura monografii, rozbudowanie rozdziału o masonerii polskiej, przeformułowanie rozdziału pierwszego).

Warsztat historyczny i aparat krytyczny księdza Załęskiego stoją na wysokim poziomie, nie ustępując czołowym świeckim pracom historycznym. W innych publikacjach, zwłaszcza w *Historii zniesienia Jezuitów...*, zakonnik nie ukrywa fascynacji pozytywistycznym instrumentarium nauk humanistycznych. Uważa, na przykład, Leopolda von Ranke za wzór rzetelności warsztatowej (jako katolicki apologeta między wierszami wyraża szczery żal, iż ten niezwykle umysł jest augsburskim kaccerzem...). A wspomnianą książkę, powstała jako polemika i rzeczowa krytyka innej, świeckiej wizji historycznej²³.

O Masonii... jest pracą oparta na oryginalnych dokumentach (co autor z dumą zaznacza w podtytule), a jej późniejsze wydanie zostało podzielone na dwa tomy, z których drugi wolumin jest krytycznym aneksem źródłowym²⁴. Wstęp tej edycji został zmieniony w fachowe *prolepsis* – autor skomponował go z cytatów masońskich, ograniczając do minimum swój komentarz. „Niech oni sami o sobie mówią” postuluje jezuita, zbijając ewentualną krytykę jego uprzedzonego stosunku do przedmiotu badań²⁵.

Obie edycje zawierają cenne i wygodne dla badaczy tabele oraz indeksy, porządkujące wiedzę o przynależności lożowej poszczególnych braci.

Jezuita, pisząc *O masonii...* posiadał wielką przewagę nad innymi badaczami. Poliglota i erudyta mógł cytować obszernie wydane już w jego czasach zbiory źródeł zachodnich. Sam miał dostęp do licznych archiwów masonów i potomków masonów²⁶ (czego pozbawiony był chociażby ks. Surowiecki²⁷), a jego talenty gawędziarskie ułatwiały mu przeprowadzanie wywiadów z dawnymi mularzami²⁸. Do zebranej wiedzy autor podchodzi w sposób systemowy. W przypadku braku źródeł lub ich nieścisłości pozwala sobie dedukować szczegóły mularskich rytów ze znajomości innych ceremonii. Jednak przy każdej analogii uczciwie uprzedza czytelnika, o dokonywanym zabiegu²⁹, co świadczy raczej na korzyść niż przeciw metodzie jezuity.

We wstępie do rozważań ojciec Załęski ustosunkowuje się do posiadanych źródeł. Zarówno jako wytrawny historyk, jak i sprawny retoryk, ceni wysoko dokumenty masonskie, jako: 1) najbliższe organizacji materiały źródłowe i 2) sposób na niezawodne *prolepsis*. Formułuje jedno – wydawałoby się zdroworoządkowe, mimo to w nurcie literatury demaskacyjnej, dość śmiało – założenie: przyjmuje oficjalne deklaracje wolnomularstwa jako prawdziwe. „To jest cały sekret masonii, innego ona nie ma”, stwierdza³⁰. Oczywiście, zauważa wszelkie szkodliwe dla wiary i cywilizacji chrześcijańskiej aspekty działania łóż, ale traktuje je, jako naturalną konsekwencję jawnie głoszonych zasad. To, co masoni wieszczą o sobie z dumą, jest w istocie wyznaniem win³¹. Jezuita zauważa, że statuty farmazońskie więcej „tłumaczą niż mówią” i wnikliwy badacz, korzystający z bogactwa nauk humanistycznych oraz warsztatu teologa katolickiego potrafi odnaleźć w rytach i programach wolnomularskich nawet to, czego nie dostrzeże przeciętny członek organizacji³².

Wstęp do dzieła – w obydwu wydaniach, choć jest to wyraźniej widoczne w edycji z 1889 – stanowi wielopłaszczyznową analizę fenomenu wolnomularstwa, jako herezji³³, tradycji kulturowej³⁴ oraz (ten aspekt wydaje się potraktowany niemal marginalnie) historycznie zakorzenionej organizacji tajnej³⁵. Cały rozdział pierwszy wcześniejszego wydania jest erudycyjnym traktatem na temat bractwa. Jezuita wręcz bombarduje czytelnika faktami, teoriami oraz zabawnymi anegdotami na temat wolnomularstwa. Perspektywa ojca Załęskiego jest szczególna: zakonnik streszcza popularne wśród braci hipotezy i narracje historyczne, po czym okrasza je własnym komentarzem. Wyjaśnienie jest niezbędne – autor zauważa, że w przekazywanych powszechnie dziejach organizacji brakuje sensu. Le-

gendy i dawne podania uwłaczają powadze rzetelnej historiografii, a sami masoni (mimo licznych prób krytycznej analizy swoich dziejów) nie zdobyli się na ostateczne oddzielenie prawdy od wymysłów³⁶. Owa niespójność, zdaniem autora należy do głównych cech farmazonii.

Ksiądz Załęski bada najpowszechniejsze teorie na temat historycznej proveniencji wolnomularstwa. Ostatecznie przychylił się do tych najbardziej racjonalnych, odrzucających substancjonalne związki z legendarnymi protomasonami. Śledzi rozwój cechów mularskich i – z braku źródeł – usiłuje logicznie opisać ewolucję zrzeszeń rzemieślniczych od trzynastego wieku do czasów historycznie udokumentowanej historii łóż³⁷. Opis umieszcza na tle ogólnych rozważań dziejowych, a także okrasza go porcją złośliwości wobec farmazonii – wskazując jak karykaturalnie tradycyjne *origo gentis* przedstawia proces dziejowy. Racjonalnych historyków organizacji gani za nieudolność. Stwierdza, że:

*[...] niestetychany w dziejach przykładem, Masoni sami nie umieją powiedzieć skąd się wzięli i wykazać genezy swego „zakonu”*³⁸.

Konstruuje ten szkic, przypisuje ideowym przeciwnikom bardzo szeroką paletę poglądów i źródeł tychże. Uważa taki zabieg za usprawiedliwiony, jako że masoneria jest ruchem niejednorodnym, niesystematycznym i intensywnie ewoluującym. Co prawda na początku pracy nazywa farmazonię „zakonem”³⁹, jednak w dalszej analizie poddaje w wątpliwość spistość organizacji⁴⁰. Wyciąga też z tego określone wnioski, gdyż „jaki kościół, taka teologia” – niespójna i pełna paradoksów. Brutalnie nazywa wolnomularstwo „zlewiskiem sekt”⁴¹.

Pisząc o doktrynie bractwa, ojciec Załęski stwierdza, że wolnomularz, tak jak starożytny gnostyk:

*[...] ulepił sobie z tych okrucichów system γνῶσις, ani logiczny ani mądry ani tłumaczący wszystkiego*⁴².

Krytyka organizacji, wychodząca z pryncypiów logiki i racjonalizmu jest stałym elementem pism jezuitów (przyjrzymy się temu zagadnieniu dalej). Zakonnik wymienia wszystkie – zasugerowane przez samych braci, ale także uzyskane w drodze własnej dedukcji – źródła idei masońskich⁴³, po czym konkluduje, że jedynym, wspólnym mianownikiem dla tego tęczowego zbioru misteriów i herezji jest idea buntu oraz antyracjonalizm. Faktyczne powinowactwo łóż ze starożytnymi systemami eklektycznymi jest czysto duchowe⁴⁴. Co ważne, w procesie jednoczenia heterogenicz-

nych organizacji, zakonnik nie widzi żadnego spisku, czy nawet działania diabelskiego, stwierdza:

*Ten proces zlania się tylu sekt w jedną odbywał się wiekami, bez niczyjej myśli przewodniej, na pozór przypadkiem, istotnie zaś siłą rzeczy*⁴⁵.

Według autora identyfikacja wszystkich odłamów masonerii nie jest pozytywna (skupienie wokół jednolitego programu ideowego), ale negatywna (wrogość wobec prawdziwego chrześcijaństwa). Owa „siła rzeczy” to nie żadne knucia demonów, czy spiskowców, ale naturalna dążność niepokojnych i zagubionych umysłów, do stworzenia „substratu religii”⁴⁶.

Ojciec Załęski stara się opisać najważniejsze rytzy i systemy stopni, rozpowszechnione w wolnomularstwie. Opierając się częściowo na dokumentach własnych, częściowo na literaturze zachodnioeuropejskiej, zwięźle wskazuje różnice między łóżami szkockimi, „kabalistycznymi”, „martiniistycznymi”, „egipskimi”, eklektycznymi, iluminatami i innymi⁴⁷, a także opisuje znane mu hierarchie poszczególnych odłamów (wylicza 16 systemów)⁴⁸. Pisząc o bardziej egzotycznych tradycjach pozwala sobie na złośliwości:

*Masonia Egipska; ojcem jej duński kupiec Kolterm, który po swoim powrocie z Egiptu w 1771 głosił dogmatykę starożytnych mędrców z Memfis. Uczniem i apostołem jego był głośny obieżyświat Józef Balzamo hr. Cagliostro*⁴⁹.

Wyśmiewając owe „starożytne” tradycje wolnomularstwa, poddaje braci swoistej próbie – ci wierzący w podania założycielskie organizacji muszą odrzucić warsztat historyczny i racjonalne dociekania, a ci usiłujący opisać obiektywnie dziedzictwo łóż muszą odciąć się od mitologii.

Z dotychczasowego przeglądu skatalogowanych przez jezuitę wad masonerii wyłania się dość nieoczekiwany obraz. „Upłynie więc wiele wody, zanim Masonia stanie się porządnie uorganizowaną, wszechświatową, powszechną instytucją”⁵⁰, zauważa jezuicki masonolog. Dodaje, że rozbudowany z próżności ceremoniał wolnomularstwa, niejasne i zróżnicowane hierarchie stopni oraz brak jednolitego rytu oznaczają rozbudowaną „biurokrację” łóż i pewien anarchizm, przeszkadzający „zakonowi” w zdobyciu władzy⁵¹. Opisuując łóż polskie, wspomina, że brak wyższych stopni i częste awanse poszczególnych braci za granicą, dezorganizowały nadwiślańskich mularzy⁵². Co prawda ksiądz Załęski przyznaje, że:

[Masonia] już taka jaka jest, ze swemi „zboczeniami i sektami”, wywiera ona potężny wpływ na „chrześcijańską z natury” duszę człowieka⁵³.

oraz „stała się potęgą polityczną”⁵⁴, ale nie dzięki, a wbrew immanentnym cechom organizacji. Siła łóz leży w znaczeniu poszczególnych członków masonerii (czemu przyjrzymy się dalej), nie w niezorganizowanej całości. Czy w takim przypadku wolnomularstwo jest groźne? Dlaczego zasłużyło na hańbiące (ale i wyróżniające) miano „negacyi chrześcijaństwa na całej linii”?

Określając masonierię „zakonem”, autor nie sugeruje jedynie znaczenia technicznego, ale też to najbardziej ogólne – religia. „To miano sama sobie chętnie nadaje”⁵⁵ dodaje i to stwierdzenie, starczyłoby za znaczną część krytyki. Wolnomularstwo jest w rozumieniu jezuita herezją, obcą wiarą, jednak szczególną. Nie oryginalną, ale wtórną wobec chrześcijaństwa, jego krzywym odbiciem. „Masonia jest przedrzeźnianiem Kościoła katolickiego”⁵⁶ i to stanowi jej główne przewinienie. Ksiądz Załęski określa ją jako „potęgę anty-chrześcijańską”⁵⁷, jednak nie zawsze w znaczeniu świadomego i programowego sprzeciwu (tym bardziej, że zakłada dobra wolę przemożnej części adeptów niższych stopni, którzy są deprawowani dopiero z czasem⁵⁸).

Farmazonia jest przede wszystkim achrześcijańska, a ten grzech pierworodny powoduje dalsze wady. Jak już zauważyliśmy, wolnomularstwo odpowiada na duchowe potrzeby człowieka, głosi dobroczynność (na miejsce chrześcijańskiej *caritas*) i jednoczy ludzi różnych narodów i stanów⁵⁹. Wszystkie te piękne założenia, pozbawione obecności Boga i płynącej z pokory dyscypliny, wyradzają się we własne zaprzeczenie. Masoneria nie promuje równości, gdyż opiera się na protekcji „arystokracji rodowej i pieniężnej”⁶⁰. Nie stara się też objąć świata współczującą miłością – a świadczy o tym brak misji oraz prozelityzmu tam, gdzie chrześcijański ład jest naprawdę potrzebny⁶¹ (oczywiście, ojciec Załęski zauważa, że wolnomularstwo i jego idee się rozprzestrzeniają; nie oznacza to jednak świadomego i pozytywnego prozelityzmu, ale bezwonną, a niebezpieczną zaraźliwość; „Ogół społeczeństwa, wiednie lub bezwiednie, myśli i czuje i rozumuje na modę masońską”⁶²). Głosi własną bezdogmatyczność⁶³, ale ta – jak już zauważyliśmy – bierze się jedynie z wzajemnej negacji częstokochy wierzeń.

Próba czasu pozwala ocenić farmazonię na tle Kościoła. Katolicyzm „wykołysał i wypielęgnował cywilizację chrześcijańską [...] stał się potęgą

gą światową”⁶⁴, a kilka wieków (w tym niemal dwieście lat bujnego rozwoju) istnienia wolnomularstwa nie wprowadziło w dzieje nowej reformy człowieka. Wszelkie zdobywcze organizacje mają charakter negatywny: są zaprzeczeniem (chrześcijaństwa lub płynącego z tegoż tradycyjnego porządku politycznego)⁶⁵. Społeczne programy wolnomularstwa bywają szczególnie żałosne – ksiądz Załęski stwierdza, że idea równości jest matką zarówno dla kapitalizmu, jak i socjalizmu⁶⁶, więc współczesne łoże walczy dzielnie z problemami, które same wytworzyły.

Aby zrozumieć tak surowe i jednoznaczne oceny jezuickiego masonologa, należy przyrzeć się całościowej myśli zakonnika – jego eklezjologii i historiozofii. Te autor wyraża także we wcześniejszych dziełach, dotyczących historii zakonu. W *Czy Jezuici zgubili Polskę?*⁶⁷ oraz przywoływanej już *Historii...*, broniąc czci zgromadzenia, zakonnik tworzy nie tylko kontekst historyczny, ale i historiozoficzny kryzysu oraz kasaty *Societas Iesu*. Zwłaszcza druga ze wspomnianych pozycji – jako opisująca problem w perspektywie ogólnoeuropejskiej (czy, zważając na fragmenty dotyczące misji: ogólnoświatowej) – ujawnia „wielką narrację” ojca Załęskiego. Jest to opowieść o walce, kryzysie, upadku oraz spodziewanym odrodzeniu Cywilizacji chrześcijańskiej.

Upraszczając wizję jezuitów⁶⁸ do podstawowego podziału, historia Europy i całego świata jest od wieków areną zmagania uniwersalistycznego chrześcijaństwa oraz sił odśrodkowych, entropicznych w swoim laicyzmie. Tak samo jak elita Kościoła (utożsamienie katolicyzmu i *Christianitas* jest aksjomatem dla zakonnika) przez ostatnie wieki byli i są jezuici, laickich burzycieli Porządku prowadzi ich własna awangarda. W strasznej dla świata epoce oświecenia, w koalicji „heretyków, jansenistów, parlamentarów i burbońskich dworów”⁶⁹ wolnomularstwo przewodziło, a w każdym razie rościło sobie pewne pretensje do przywództwa. Nie na darmo (choć ze wszystkimi niezbędnymi zastrzeżeniami), jezuita nazwał farmazonów „Zakodem”⁷⁰ – w całej, szerokiej „entropicznej konfederacji” wrogów stanowili oni członkowie najściślejszy, najłatwiej definiowalny, a także posiadający samoświadomość wspólnoty. Choć *Historia...* opisuje czasy wcześniejsze niż szczyt potęgi wolnomularstwa (chronologicznie swoją narrację autor rozpoczyna od pierwszych objawów kryzysu w dobie Pokoju Westalskiego⁷¹, a kończy wraz z kasatą *Societas Iesu*⁷²) sądzę, że uprawionym jest szukanie w myśli zakonnika Wielkiej Symetrii – wolnomularstwa jako jezuitów świata achrześcijańskiego. Porównując wymienione dzieła (*Historia...* oraz *O Masonii...*) można zauważyć, że oba zakony (czy też „zakony” – pamiętajmy o cudzysłowie użytym w przedstawieniu farmazonii!)

ksiądz Załęski ocenia według niezwykle podobnych kryteriów, wskazując analogiczne role w swoich „cywilizacyjnych obozach”.

Takie zestawienie zakonnik wieńczy oceną. Jak łatwo się domyślić, jezuita – uskrzydłony miłością do własnego zgromadzenia – jednoznacznie rozstrzyga *agon* na korzyść uczniów świętego Ignacego. Tak samo, jak w *Historyi...* ojciec Załęski wylicza sprawność i wewnętrzną spójność zgromadzenia⁷³, tak w *O Masonii...* wyśmiewa heterogeniczność oraz bezwład wolnomularstwa⁷⁴. Jeszcze większy kontrast jezuita dostrzega oceniając owoce działalności obydwu zakonów⁷⁵. Jak już wspomnieliśmy, nie jest to wina wolnomularstwa jako takiego, ale wynik skażonego grzechem *genesis*⁷⁶.

Masoneria jest ukazana w pismach zakonnika jako ucieleśnienie programu Oświecenia. Z ust zakonnika nie może paść sroższa obelga – Wiek Światła jest dla niego porażką, na każdym (teologicznym, filozoficznym, etycznym, naukowym, politycznym i praktycznym) poziomie. Tak jak Masonia „przedrzeźnia Kościół”⁷⁷ i usiłuje wyrwać mu liczne zasługi wobec ludzkości⁷⁸, tak prądy filozoficzne osiemnastego stulecia przedrzeźniały tradycyjny Porządek i Logikę Dziejów. Wszystko co oświeceniowi filozofowie uznawali za swoją zasługę – wolność, równość i rozwój cywilizacji istniało już wcześniej, w chrześcijaństwie, pod postacią egalitarnej koncepcji zbawienia⁷⁹, rozwoju *Christianitas*⁸⁰ i innych elementów tradycyjnych. Najdobitniejszym przykładem ideologicznej perwersji koryfeusza Oświecenia były Redukcje Paragwajskie⁸¹. Misje przyniosły Indianom Cywilizację – oświatę oraz racjonalny ustrój społeczny – po czym upadły, z powodu kasaty *Societas Iesu*. Zostały więc zniesione pośrednio przez głoszących hasła postępu i racjonalizmu oświeceniowców. Co więcej, dziedzictwo „humanizmu” Wiek Światła jest tylko bladym cieniem dobroćliwości chrześcijaństwa – ojciec Załęski porównuje misje państw katolickich i późniejszy kolonializm anglosaski (po części też niderlandzki)⁸², po czym dochodzi do wniosku, że misjonarze wspierali, a świeccy kolonizatorzy niszczyli tubylców. Podział na „kolonializm misyjny” oraz „zaborczy” wytworzył się właśnie w osiemnastym stuleciu.

Na szczęście dla całego świata tę straszną epokę zakończył konflikt jej akuszerów – oświeceni i zlaicyzowani monarchowie zostali zrzuceni z tronów przez następców osiemnastowiecznych filozofów⁸³. Analogiczny proces dotyczący masonów miał miejsce pokolenie później – ukształtowany przez heterodoksyjną wrażliwość wolnomularską car Aleksander I powziął nowinki religijne tak głęboko do serca, że po swoim dziwacznym nawróceniu, tępił łoże jako sekty⁸⁴.

Przyjęte przez jezuitę cezury (1738-1822) są nie tylko formalne, związane z funkcjonowaniem na terenach Rzeczypospolitej farmazonii. Na wyższym poziomie refleksji niemal dokładnie oddają dziejową periodyzację, wyznaczaną przez autora – epokę Oświecenia i jej tragiczny epilog, falę rewolucyjną. Antymasońskie ukazy Aleksandra I zostały wydane niedługo po restytucji zakonu jezuitów (rok 1814). Sam Załęski zestawia te daty niebezpośrednio⁸⁵, jednakże wnikliwy czytelnik może dostrzec naturalną korelację w historiozoficznym paradygmacie duchownego. Skończyła się epoka laickich niszczycieli i masonerii, następuje czas odbudowy świata chrześcijańskiego, a Towarzystwo Jezusowe odegra w tym procesie wiodącą rolę.

Czy oznacza to, że jezuicki masonolog obarczał wolnomularstwo odpowiedzialnością za tragedie minionej epoki? W tym przypadku, wpisywałyby się w narrację katońskie, również perspektywę przyjętą przez Surowieckiego (a więc: pośrednio też Barruela). Moim zdaniem nie – zarówno świadomość dynamizmu historii, przekonanie o swoistym providencjonalizmie oraz wiedza o niejednorodności farmazonii powstrzymują zakonnika przed wydawaniem kategoriycznych sądów. Zauważyliśmy już, że ksiądz Załęski rozumiał synkretyczną (lub nawet eklektyczną) genezę organizacji. Dostrzegał, że za część masońskich błędów (lub tego co sam uznawał za błędy) odpowiada długa tradycja religijna i umysłowa. Przyznawał, że na sprawy wiary i polityki wpływa „duch czasu”⁸⁶, a masoni są przede wszystkim jego wyrazicielami, a jedynie w minimalnym stopniu twórcami. Uznanie tej perspektywy jest kluczowe dla zrozumienia skomplikowanego stosunku jezuity do „profanowanych” farmazonów.

Już omawiane wyżej *genesis* masonerii rzuca promień światła na wizję jezuity. Bractwo połączyła „siła rzeczy”⁸⁷: suma naturalnych procesów umysłowych i socjologicznych. W dodatku „ewolucyjny” rozwój wcale nie oznaczał doskonalenia organizacji – ojciec Załęski ironizuje na temat mechanizmów kształtowania się wolnomularskich idei. Łozowe herezje mieli zrodzić znudzeni arystokraci angielscy, którzy po równo: bawili się w budowniczych i teologów. Jezuita nazywa elitę bractw protomasońskich „kołami na pół wykształconymi”, które z ignorancji skłaniają się ku „liberalnym i skrajnym pojęciom”⁸⁸ (oczywiście, każdy człowiek gruntownie wykształcony przyjmuje arystotelejsko-tomistyczną zasadę Złotego Środka...). Ważną rolę w wykuwaniu wolnomularskich zasad odgrywali ludzie „luźni”⁸⁹ (Kolmer, Cagliostro), a niebywała różnorodność inspiracji religijnych⁹⁰ musiała wydać niecodzienny plon. Liczne konflikty wewnętrzne, schizmy, podziały i „reformacje”⁹¹ jezuita chce wpisać złośliwie w opis

sekiarskiej mentalności organizacji (podobne objawy mają dotyczyć niemal wszystkich przeciwników uniwersalnego chrześcijaństwa). Polski i ogólnoeuropejski kryzys znaczenia wolnomularstwa po Kongresie Wiedeńskim zakonnik tłumaczy nie tylko decyzjami władz duchownych oraz świeckich, ale też procesami socjokulturowymi. Po roku 1814 ludy miały dość rewolucji tak od strony praktycznej, jak i politycznej⁹². MASONERIA nie była już na kontynencie mile widziana – poniekąd ustąpiła miejsca swojemu arcyprzeciwnikowi – Towarzystwu Jezusowemu.

O ile takie dywagacje można uznać za efekt uprzedzenia wobec wolnomularstwa, ksiądz Załęski wskazuje też na zupełnie obiektywne mechanizmy działania łóż. Nie wydiera masonerii z kontekstu historycznego i społecznego. Wprost stwierdza, że farmazonii są ludźmi z krwi i kości, zależnymi od swoich czasów oraz otoczenia. Opisuując historię łóż polskich, zauważa:

*I odtąd ferment niezadowolenia począł rozsądzać społeczeństwo i masonię, która była jego częstką*⁹³.

W innym miejscu stawia tezę, że fascynacja masonerią była fenomenem społecznym nieco podobnym do uwielbienia Napoleona⁹⁴, a wszak moda stanowiła dla wielu główną motywację przy inicjacji⁹⁵. Przykłada też wielką wagę do estetycznych walorów organizacji, tak tłumacząc jej powodzenie wśród „złotej młodzieży” polskiej⁹⁶. Wskazuje wspólny mianownik łóż z nowymi formami ortodoksyjnej (bądź kryptoheterodoksyjnej) religijności⁹⁷ oraz rodzącą się świadomością narodową (temu zagadnieniu przyjrzymy się dalej)⁹⁸.

Farmazonia nie została założona jako organizacja polityczna i – choćby na przykładzie ziem polskich – widać, że takowa działalność nigdy nie była głównym celem wolnomularzy. Zakonnik stwierdza

*Zbiegiem okoliczności wielu braci lożowych działało na arenie politycznej, ale nie pchała ich do tego instytucja masońska*⁹⁹.

i zauważa zarówno pozytywne jak i negatywne strony takich związków (o czym dalej). Farmazonii byli podatni na prądy epoki, w której żyli, i choć po części tworzyli, przede wszystkim poddawali się biegowi dziejów¹⁰⁰.

Tutaj warto wrócić do rozważań o historiozofii jezuickiego badacza. Jego wizja kryzysu chrześcijaństwa w osiemnastym wieku precyzuje rangę zarzutów wobec wolnomularstwa. Skoro ludy i elity Europy odeszły od religii (przez laicyzację polityki, rozluźnienie obyczajów, uwiąd intelek-

tualny i inne przyczyny) tak daleko, że papież musiał rozwiązać najświeższy zakon katolicki, czy można się dziwić, iż na tak zatrutym gruncie wyrosło „zwichrzałe” drzewo? Parafrazując znane motto wolnomularskie – „Z Chaosu powstał Jeszcze Sroższy Chaos”. Postawione w rozdziale trzecim pytanie: czy masoneria polska była lepsza, czy gorsza od zagranicznej? – jezuita uznaje za nietrafione. Organizacja odzwierciedlała kondycję społeczeństwa, więc polscy wolnomularze sprawiają wrażenie mniej szkodliwych jako dzieci katolickiego (i niezbyt podatnego na nowinki ideowe) narodu¹⁰¹.

Wynik oceny intelektualnego dorobku masonerii nie jest lepszy, a nawet gorszy, niż inne noty jezuitów. Aby zrozumieć lekceważenie oraz ciętą satyrę na umysłową kondycję farmazonii, należy pamiętać o specyficznej perspektywie obserwatora. Ojciec Załęski nie punktował łóż według kryteriów ogólnie przyjętych w jego epoce. Nie przyjmował też optyki osiemnastowiecznych filozofów. Wszystkie sądy wydaje jako katolik, duchowny i chrześcijański intelektualista. Jako dziedzic tradycyjnej teologii, nauki scholastycznej oraz chrześcijańskiej kultury, przykłada do obiektu badań dobrze znane miary. Już w *Historyi...* współczesnego czytelnika może dziwić bezlitosne wyśmiewanie intelektualnego zaplecza „koalicji entropicznej”. Szukając motywów wrogości wobec *Societas Iesu*, znajduje przede wszystkim zazdrość kacerzy wobec sprawności organizacyjnej i kultury umysłowej zakonu¹⁰². Duchowego ojca krytyki Towarzystwa uznaje za efekownego nieuka:

*Odpowiadali też Jezuitci na listy z prowincyi Paskala, ale uczonymi a nużącymi wywody; nie czytali ich właśnie ci, którzy się nad dowcipem listów unosili*¹⁰³.

Jeszcze sroższe słowa zachował zakonnik dla oświeceniowych filozofów, zwłaszcza encyklopedystów:

*Rzecz była jasna, że wobec dwudziestotysięcznego zastępu mężów zasad, nauki i cnoty [tj. jezuitów – przyp. A.P.] [...] ostać się nie może szkoła ludzi powierzchownej encyklopedycznej nauki*¹⁰⁴.

Do tego samego mianownika ojciec Załęski sprowadza wolnomularzy – jakże to „na pół wykształceni” samozwańczy naprawiacze świata, którzy powtarzają ewidentnie fałszywe mity swoim dziedzictwie i tworzą nielogiczne systemy parareligijne mogą się mierzyć z dziedzicami osiemnastu wieków nieprzerwanej tradycji umysłowej? Nic dziwnego, że polska

masoneria (przedstawicielka generalnie marnej intelektualnie formacji) „upadła [...] nie zostawiwszy trwałej choćby literackiej pamiątki po sobie”¹⁰⁵. Jeśli cokolwiek po polskich farmazonach zostało, to interesujące polemiki z księdzem Surowieckim¹⁰⁶. Jedyne blask wolnomularstwa jest więc światłem odbitym.

Takie wnioski można wyciągnąć z literalnego odczytania krytyki jezuit. Jednakże zakonnik nie był do końca szczery, tak kategorycznie pomniejszając dorobek braci lożowych. Liczne cytacje traktatów i polemik masońskich wskazują, że jakieś pamiątki jednak pozostały. Co więcej, miejscami ojciec Załęski przyznaje wartość literacką, czy choćby retoryczną polemikom wewnątrzmasońskim¹⁰⁷. Zaryzykowałbym tezę, że ocena ideowego przeciwnika zwłaszcza w tym aspekcie zmienia się z czasem. Pochwalne wobec farmazonii tony są niemal nieobecne w wydaniu pierwszym, pojawiają się w drugiej edycji. Autor, obcując przez długi czas ze źródłami, a potem poddając je powtórnej ocenie nie mógł zagłuszyć katkańskim oburzeniem szczerego uznania sprawnego mówcy i kaznodziei dla retorycznych popisów wolnomularzy. Jedyne w przypadku Stanisława Kostki Potockiego, zakonnik traci koneserski dystans¹⁰⁸, jako że *Podróż do Ciemnogrodu* uraziła go jako katolika, kapłana, a przede wszystkim – jezuitę.

Skoro wzniosłe idee i intelektualne ambicje bractwa okazują się tylko pozorem, z założeń pozostaje jedynie pusta forma. Ojciec Załęski nie odmawia jej efektywności i swoistego piękna – jest to jednak piękno zatrute. Masoneria charakteryzuje się efekciarstwem, „szumnością” („całą hierarchią masońską o szumnych tytułach”¹⁰⁹), a ten pawi ogon przeszkadza jej funkcjonować¹¹⁰. Oddając głos samym wolnomularzom, autor pozwala się im przyznać do „manii rytów”¹¹¹, którą później kojarzy z magicznymi, pogańskimi kultami¹¹². Łaskawie jednak zauważa, że to ciekawość stanowi ważną motywację dla wstąpienia do loży, a łaknienie nieznanego samo w sobie nie jest złe¹¹³. Dostrzega bardzo skuteczny mechanizm w egzotycznej hierarchii, która zachęca adeptów do pokonywania kolejnych szczebli. Na własne potrzeby jezuita ukuł termin „styl iście masoński”¹¹⁴, co oznacza: styl pompacyjny i napuszony, mogący się jednak podobać (w domyśle: podobający się nowointeligenckim środowiskom ludzi „na pół wykształconych”, jako proteza piękna klasycznego) – estetyka wolnomularstwa pozostaje na granicy patosu i śmieszności. Warto zauważyć, jaką wagę autor przykładął do (świadomego i nieświadomego) wpływu kulturotwórczego farmazonii, co można stwierdzić po doborze cytatów ze wstępu¹¹⁵. Po ludzku ocenia też samą atmosferę lożowych spotkań, wysnuwając wniosek, że

wolnomularstwo polskie nie ustrzegło się rutyny i ordynarnej nudy (przynajmniej do czasu erygowania łóż adopcyjnych)¹¹⁶.

Opisując, katalogując i analizując ryty masońskie, zakonnik nie pozostaje obojętny na ich stylistyczne walory. Miejscami wychodzi zarówno z roli badacza, jak i moralisty, aby stać się arbitrem elegancji łóżowych zwyczajów. Jako człowiek wykształcony, wrażliwy na sztukę, a przede wszystkim na literackie zabytki kultury (jezuita był filologiem i historykiem literatury!) ocenia według własnego katalogu estetycznego wiele urządzeń wolnomularskich. Kiedy dostrzega coś godnego pochwały – chwali. Nie ma również oporów przed złośliwą krytyką tego, co uznał za zbyt pretensjonalne, nieoryginalne, czy obiektywnie słabe.

Z pewnością pozytywnie ocenia samego ducha przyjaźni panującego w łóżach, oraz wyniki z tego starania braci o artystyczną oprawę uroczystości – jubileuszów i pogrzebów. Przytacza wiele elegii i hymnów żałobnych, które starannie komentuje. Obok kwerendy treści heretyckich i wywrotowych, komentuje ich udatność artystyczną. Pewna „elegia [...] nie jest bez wdzięku”¹¹⁷, a mowa „piękna co do stylu”¹¹⁸, mimo że jezuita nie omieszka dodać, jak niestosowne są heterodoksyjne dodatki na pogrzebie, bądź mieszanie uroczystości patriotycznych z laudacją współbraci. Choć ojciec Załęski jest raczej oszczędny w pochwałach, należy przypuszczać, że analizowanie tak szerokich partii ceremoniału – o ile fragmenty nie zostały okraszone wyrażoną bezpośrednio krytyką – oznacza jeśli nie zachwyt, to przynajmniej fascynację „napuszonym stylem”. Ten jest mimo wszystko interesujący, choćby przez zapożyczenia z kanonów klasycznych. Zakonnik nie narzeka na złe formy artystyczne (które bardziej przystoją masonerii?), a jeśli dostrzega udany koncept, czy dowcip, chwali braci¹¹⁹.

Kiedy jednak autor napotyka rzecz godną krytyki, nie krępuje się surowo oceniać, używając ciętej ironii. Feliksa Gawdzickiego nazywa wprost „wierszokletą”¹²⁰ (ale cytuje jego piosenkę). Przytaczając dalsze poezje łóżowe, stara się analizować je merytorycznie, ale po dłuższej serii pompatycznych i pretensjonalnych utworów daje wyraz swojemu zniecierpliwieniu. „Rozbawili i rozśpiewali się nasi bracia Mularze”¹²¹, wtrąca pomiędzy cytacje mało oryginalnej poezji. Niektórym utworom polskich farmazonów odmawia nawet miana poezji, ujmując w cudzysłów określenie gatunkowe tekstu. Bracia mają swoje „śpiewy”¹²², „wiersze”¹²³, „kantaty i harmonie”¹²⁴, jednak edytorskie mrugnięcie okiem wyraźnie wskazuje, co jezuita sądził o wartości tych utworów. Zbyt długie deklaracje ideowe, ubrane w słowo wiązane, określa mianem „kadzidł”¹²⁵. Autor nie neguje, że pośród braci zdarzali się ważni twórcy kultury¹²⁶, jednak spojrzenie

na konkretne *masonica* sugeruje, że realizowali się oni poza organizacyjną obrzędowością.

Jezuita zdaje się uważać kilka immanentnych cech farmazonii za – jeśli nie estetyczne – to przynajmniej efektowne. Przyjrzelśmy się już samej idei tajności, a ojciec Załęski w wielu miejscach zwraca uwagę, że „pogańska atmosfera” misterium działa na wielu, zwłaszcza na młodych. Autor uważa, że czasach upadku prawdziwej religii, naturalna wiara wolnomularzy może stanowić dla wielu skuteczny surogat duchowości¹²⁷ – zjawisko jest dla niego zrozumiałe, choć oczywiście wciąż godne potępienia. Za przykład takiej zagubionej duszy, może służyć car Aleksander I, gdyż:

*[...] porzucił on jakobinizm, ażeby rzucić się w objęcia mistycyzmu. Ponieważ dążności jego były zawsze rewolucyjne, to i zmysł jego religijny był takim*¹²⁸.

Te same bodźce zachęcały władcę do promocji farmazonii, jak jej tępienia w latach dwudziestych. Eklektyczna i nazbyt emocjonalna wiara – zwłaszcza pozbawiona matczynego nadzoru Kościoła, często rodzi podobne paradoksy.

Sam rytuał masoński, jeśli nawet miejscami „bałamutny i dziwaczny”¹²⁹, niesie w sobie elementy prawdziwego piękna. Jest to blask odbity od liturgii katolickiej. Choć jezuita, przynajmniej w pierwszej edycji pracy, uznaje pogańskie korzenie ceremoniałów, wielokrotnie powtarza przekonanie o karykaturalności zwyczaju farmazońskiego względem tradycji katolickiej. I mimo, że wielokrotnie oburza się na to świętokradztwo¹³⁰, nie może zaprzeczyć, że drobinki splendoru prawdy, oświecają też lożowe prace. Rytuał (podobnie jak religia w wolnomularstwie) zaspokaja naturalne i szlachetne potrzeby ludzkiej natury (choćby ciekawość, rozumianą jako pożądanie wiedzy¹³¹), ale robi to w zły sposób. Ojciec Załęski zauważa też powiązania masonerii z ruchami niepodległościowymi¹³² i nacjonalistycznymi¹³³ (o czym dalej), uznając, że jest to kolejny powód, dla którego z gruntu prawi ludzie mogą ciągnąć do łóż, nie zauważając ponurych (gdyż heretyckich) źródeł bractwa:

*Czy wielebny brat Marcewicz a z nim szlachetniejsza część polskich braci, zastanawiali się nad tym poganizmem swojego zakonu?*¹³⁴

pyta jezuita i usiłuje odpowiedzieć na tę wątpliwość negatywnie¹³⁵, tym bardziej, że dostrzega brak konsekwencji i skuteczności (odwagi?) Kościoła w głoszeniu antymularskich edyktów¹³⁶.

W wyjaśnianiu (czy czasem wręcz usprawiedliwianiu) wyborów inicjatorów jezuita posługuje się analizą przynależnych im motywów. Zauważa, że często powodem wstąpienia do loży były sprawy czysto praktyczne, a przynależność do bractwa mogła pomóc w karierze, czy nawet uratować życie¹³⁷. Jednakże takie traktowanie wolnomularstwa stało się przyczyną wewnętrznych problemów organizacji, między innymi handlu awansami i rangami¹³⁸. Wszystkie te czynniki zmniejszają odpowiedzialność poszczególnych inicjatorów, ale i rozjaśniają nieco ponury obraz całego „zakonu”. Ksiądz Załęski, jako doświadczony spowiednik¹³⁹, ma dla słabości ludzkiej zrozumienie.

Czytając tak pobłażliwe (jak na literaturę polemiczną i demaskatorską) wywody jezuickiego masonologa, można zwątpić w cel antyfarmazonńskiej krucjaty. Czy obecne w tekście potępienia są rzeczywiście podparte obciążającym materiałem dowodowym? Z perspektywy samego autora, oraz jego czytelników (pozostających w tradycyjnej ortodoksji i posłuszeństwie wobec dokumentów Kościoła) – tak. Brak winy (przynajmniej częściowy) nie przesądza jeszcze o braku odpowiedzialności. W oczach jezuita wolnomularstwo grzeszyło srodze, acz w dużej mierze nieświadomie.

Analiza ideowych korzeni farmazonii prowadzi zakonnika do potępienia obiektu badań jako bractwa antychrześcijańskiego (czy achrześcijańskiego). Nie są to nowe nuty w polemice apologetów katolickich z mularzami, jednakże jezuita wychodzi poza teologiczną argumentację (częściowo za dokumentami papieskimi, częściowo za wcześniejszą literaturą demaskatorską), a wszystkie klasyczne wątki wzbogaca. Jego pozareligijną krytykę można podzielić na cztery główne warstwy: polityczną, społeczną, etyczną i intelektualną (a także omówiony już niejednoznaczny aspekt estetyczny).

Dla ojca Załęskiego loże są zagrożeniem dla ładu prawnego. Znaczną część opisu bractwa poświęca analizie przysięg i inicjacji (a także spektakularnych kar dla renegatów) oraz wynikających z nich konsekwencji. Richard Hofstadter uznaje fascynację ślubami, a przede wszystkim konsekwencjami za ich złamanie za jedną z charakterystycznych cech „stylu paranoicznego” (literatury katońskiej)¹⁴⁰. David Brion Davis rozwija tę myśl sugerując, że zainteresowanie elementami brutalnymi stanowi „projekcję zakazanych pragnień”¹⁴¹ stróżów moralności. Żaden z badaczy nie wyjaśnia, skąd owa fascynacja pojawia się wpierw w środowiskach potępianych organizacji, ale ksiądz Załęski wyręcza ich we wnioskowaniu (o czym dalej). Nie da się jednak ukryć, że autor *O Masonii...* śmiało cytuje makabryczne opisy kar dla zdrajców¹⁴² i ma w tym konkretny zamiar, tak

retoryczny jak i merytoryczny. Samosądy lożowych braci są niemoralne jako takie (zabójstwo), ale podkopują też autorytet władzy, która powinna mieć monopol na stosowanie prawa miecza, jezuita zauważa:

Otóż wymierzanie najwyższej kary, jest atrybucją najwyższej władzy w państwie, czy jest nią cesarz, król, prezydent, czy biskup lub papież będący księciem udzielnym. Loża, nie będąc najwyższą władzą w kraju, jeno stowarzyszeniem, zakonem, jak się nazywać zwykła, przywłaszcza sobie to najwyższe prawo kary śmierci nad swymi członkami, a do wykonania tego bezprawia zmusza przysięga człowieka prywatnego, który jako uczciwy obywatel państwa, na niczyje życie targnąć się nie powinien, bo ludzkie i boskie prawa mu tego wzbraniają¹⁴³.

Takie postępowanie kłóci się z deklarowanym przez loże posłuszeństwem świeckiej zwierzchności:

Moralność bowiem lub niemoralność prawa, ocenia się z jego treści, bez względu czy ono wykonywane bywa ściśle lub zaniedbywane; już zaś składający przysięgę masonską wykonuje akt woli, przeciwny V przykazaniu bożemu, obalający podstawę spokoju społecznego¹⁴⁴.

Oskarżenia profanatora są niezwykle poważne, gdyż dotyczą jednocześnie najpoważniejszych grzechów religijnych i zdrady społeczeństw, z których loże się wywodzą. Ojciec Załęski oczywiście zdaje sobie sprawę, że solenne klątwy inicjacyjne były realizowane sporadycznie¹⁴⁵, dlatego taką wagę przykładą do intencji i formy, a nie materii przewinienia. Podobne podejście do problemu za sensowne może uznać nie tylko jurysta, czy filozof prawa – amerykańska sprawa Morgana i zapoczątkowany przez nią ruch antymasoński dotyczyły nie tylko losu masona-renegata, ale przede wszystkim konfliktu porządku tajnego stowarzyszenia oraz państwa¹⁴⁶.

Krytyk rewolucji i społeczny konserwatysta nie potępia masonerii (czy szerzej: stowarzyszeń tajnych) jako grożącej swym hermetyzmem egalitaryzmowi społeczeństwa (a to było ważnym aspektem amerykańskiej reakcji na uprowadzenie Morgana¹⁴⁷). Z drugiej strony, nie ogranicza swoich rozważań do świata reakcyjnej metapolityki – dowodzi negatywnego wpływu „sztuki królewskiej” w każdym porządku prawnym. Autor konkluduje:

Otóż wymierzanie kary śmierci jest atrybucją najwyższej władzy w państwie, czy nią jest cesarz, król, prezydent, czy biskup lub papież, będący księciem udzielnym¹⁴⁸

Także tajności zobowiązania nie da się pogodzić z żadnym ustrojem, gdyż tajność bractwa nie wyklucza konfliktu interesów pomiędzy nim, a władzą świecką¹⁴⁹.

Z uchybieniami wobec porządku politycznego wiąże się odpowiedzialność za zaburzenia społeczne. Część z nich stanowi prostą konsekwencję łamania miru publicznego. Jednakże ojciec Załęski idzie dalej – stara się wskazać konsekwencje głoszonych przez masonerię idei. Zauważyliśmy już, że autor wywodzi zarówno kapitalizm, jak i socjalizm z poprowadzonej do absurdu (w wersji indywidualistycznej lub kolektywistycznej) absolutyzacji wolności¹⁵⁰.

Krytyce intelektualnej bazy farmazonii już się przyjrzelśmy. Co warto jeszcze dodać, ojciec Załęski nie neguje, że wolnomularstwo wyrosło z ducha racjonalizmu i ciekawości świata. Jednakże te przymioty mają swoją wartość nie same przez się, ale prowadzone (czasem ujarzmione) przez autorytet i Wyższą Mądrość – Objawienie i Tradycję:

*Rozum brata MASONA zwaliwszy powagę wyższego rozumu, konieczną siłą logiki musi dążyć do obalenia wszelkiej powagi ścieśniającej jego wolę*¹⁵¹,

stwierdza jezuita i w ten sposób poddaje pod bardzo poważną wątpliwość skuteczność wolnomularskiego racjonalizmu. Jest on nie tyle błędny, co nieskuteczny. Tak jak starożytny gnostyk, który:

*[...] w tej pracy badawczej nad rozwiązaniem wielkich zagadnień człowieka i świata, rozum napotyka co chwila na nieprzebyte trudności, zamiast więc ratować się nauką Chrystusową [...] ulepił sobie z tych odruchów system γνωσιν, ani logiczny, ani mądry ani tłumaczący wszystkiego, [...] Mason XVIII, lub XIX wieku wziął już tę γνωσιν gotową*¹⁵².

Ojciec Załęski nie potępiał systemowych postulatów szukających mądrości w naturze – wskazywał tylko, że tytaniczny wysiłek nawet najtęższego umysłu jest skazany na niepowodzenie i *de facto* pozostanie w błogiej ignorancji. Koncepcja mądrości chrześcijańskiej jest lepsza – tak substancjalnie, jak metodologicznie. Na wszystkie ważne problemy „Chryścianizm daje jasne i stanowcze odpowiedzi”¹⁵³. Jezuita ze zgrozą stwierdza:

*[...] że masonia [...] ignoruje wszelką dogmatykę czyli objawioną wiarę, ograniczając spory sekt przeróżnych do kwestyi tylko moralnej*¹⁵⁴.

W ustach wykształconego zakonnika jest to poważny zarzut. Cytując wypowiedzi wolnomularzy, głoszące, że „moralność jest nauką opartą na rozumie ludzkim”¹⁵⁵ dostrzega pułapki takiego stanowiska. Uznanie systemów etycznych za czysto racjonalne jest w ujęciu autora wręcz anty-intelektualne. Filozofia katolicka uznawała platońsko-arystotelejski ideał systemowy, wedle którego etyki nie sposób było oddzielić od metafizyki (a po części też od epistemologii i rozumianej po arystotelejsku fizyki). Wywyższenie jednej jest równocześnie degradacją innych gałęzi filozofii, a także całej teologii. Rozum nie zostaje przez wolnomularzy doceniony, ale ograniczony przez skupienie na wąskim wycinku poznania.

Zdaniem księdza Załęskiego niemoralność masonerii przejawia się na wiele sposobów. Choć przytacza oficjalne deklaracje farmazonów na temat promocji etycznego stylu życia, niemal w każdym aspekcie wolnomularskiej sztuki znajduje rozdzwiek między deklaracjami a praktyką. Opiswane już obrzędy, a zwłaszcza klątwy, zuita uważa za „bałamutne”¹⁵⁶, „niesmaczne”¹⁵⁷, „upokarzające”¹⁵⁸, czy wręcz „obrzydliwe”¹⁵⁹. Ich demoralizujący wymiar wiąże się nie tylko ze wspomnianymi sprawami teologicznymi i politycznymi, ale również z samym pochodzeniem ceremoniału od pogańskich religii i kultów¹⁶⁰. Zostaje sponiewierana godność osoby ludzkiej, zarówno przez poddanie adepta groźnym klątwom, jak i (na tym głównie koncentruje się autor) wyzucie go z woli i racjonalnego oglądu rzeczywistości. Skoro inicjat podporządkowuje się prawom i moralności bractwa, nie wiedząc o kodeksie tegoż, nie dość, że oddaje łoży wolność swojej woli, ale też rezygnuje z racjonalnego osądu nad własną moralnością:

*Jużeś nie swój, ale własność łoży, nie wolno ci być sobą, tylko narzędziem w ręku cudzem; rozum twój i sumienie poddasz pod doktrynę i rozkaz łoży, a jednak ani tej doktryny nie znasz, ani moralnej wartości tego rozkazu jasno ocenić nie zdołasz; rezygnujesz z człowieczeństwa, stajesz się maszyną bezwiedną*¹⁶¹.

Dla jezuity, biedak pozbawiony rozumu oraz możliwości odwołania się do przyrodzonego sumienia, traci wszelką godność i wolność. Oburzenie duchownego na wolnomularstwo jest tym większe, że bractwo głosi owe dwie wartości (racjonalizm i moralność naturalną) jako swoje.

Jeśli podstawy etyczne organizacji zostały poddane tak druzgocącej krytyce, nie powinny dziwić przykłady pomniejszych nieobyczajności. Ksiądz Załęski wiele miejsca poświęca lożom adopcyjnym¹⁶², interpre-

tując ich statuty i wyciągając daleko idące wnioski dotyczące motywacji „braci”, zapraszających na zebrania „siostry”. Zakonnik przedstawia dwie teorie na temat powstania organizacji mieszanych. Pierwsza z nich wydaje się niewinna – łoża adopcyjne są wynikiem nudy ogarniającej mularzy¹⁶³. Oprócz urozmaicenia dzieł „sztuki królewskiej” damy z bogatych rodów miały też pomagać w finansowaniu prac łożowych. Czyniąc tę uwagę, jezuita nie może się powstrzymać od złośliwości:

Wiemy jaki był cel moralny: wspaniałe siostry zabawką być miały i rozerwaniem rozkosznym sprawiedliwym braciom podczas ich banalnych i dlatego arcynudnych prac łożowych i pieniędzmi swemi zasilać kasę łożową¹⁶⁴.

O ile w polskich łożach autor nie zamierza doszukiwać się nawet najlżejszych elementów orgiastycznych, wyraźnie zaznacza, że samo przebywanie w tajemnicy z kobietami jest nieobyczajne – tym bardziej, że niektóre elementy ceremoniału wprost „obrażają przyzwoitość”¹⁶⁵ (różnorki pocałunki). Jednak druga z interpretacji autora okazuje się znacznie bardziej obciążająca.

Ojciec Załęski, analizując ideowe korzenie „sztuki królewskiej” wiele uwagi poświęca elementom zaczerpniętym od kultów pogańskich. Następnie, z profanatorskim zachwytem badacza, wskazuje nieświadome, a psychologicznie prawdopodobne elementy ceremoniału. Wychodząc od powszechnie głószonego przez wolnomularstwo oparcia etyki o religię naturalną, wiąże ten postulat z przedchrześcijańskim dziedzictwem rytualnym:

Misterya egipskie i greckie ochydne i obrzydliwe, nie były czem innym tylko kultem sił natury, objawiającej się przede wszystkim w generacji¹⁶⁶.

Choć dzisiejszego – zapewne i ówczesnego – czytelnika może zdumiewać uznanie Thomasa Paine’a za orfika *honoris causa*, ojciec Załęski broni swojej odważnej analogii:

Krzyż, kąt, cyrkiel gwiazda płomieniejąca z literą G, lub z syryjską jota po środku, dwie kolumny z literami I, B, słońce, księżyc, ziemia i t. p. znaki [...] wszystko to symbole dwóch płci i ich połączenia, którego skutkiem rodzenie, generacja¹⁶⁷.

Jezuita nigdzie nie udowadnia świadomego zgorszenia – w opisie rytów adopcyjnych nie sugeruje nieobyčajności większej, niż ta czysto konwencjonalna. Raczej prefreudowsko sugeruje podświadomą dążność farmazonii do używania tak dosłownie „generacyjnej” symboliki. Autor ma też świadomość kontrowersji, jakie może wywołać snucie podobnych dociekań w dziele naukowym, a także dwuznaczność zainteresowania tematem u duchownego:¹⁶⁸

*Ze wstydem wyznać muszę, że wczytawszy się pilnie w pisma wolnomularskie [...] przyszedłem do przekonania, że masonia wyznaje kult natury, rodzenia, generacyi*¹⁶⁹.

Jednak opory zaznajomionego z ludzką słabością spowiednika, nie mogą mu przeszkodzić w rzetelnym opisie gorszycieli.

Co interesujące, interpretacja ojca Załęskiego – zapewne nieświadomie – została podjęta (bądź, jak kto woli, sprowadzona do absurdu) w nurcie historycznego *gender studies*. W recenzji pracy Marka Carnesa *Secret Ritual and Manhood In Victorian America*, Joan Jacobs Brumberg oraz Faye Dudden stwierdzają, że „celem Łoży i jej rytuałów było potwierdzenie męskości”¹⁷⁰. Nie jestem jednak pewien, czy genderowe badaczki z dumą przyjęłyby wiedzę o analitycznym pokrewieństwie z dziewiętnastowiecznym jezuitą (i *vice versa*).

O ile więc ocena ideowa zakonnika nie wychodzi poza tradycyjną, katolicką ortodoksję, to w rozważaniach nad strukturami, działalnością i kulturotwórczą rolą farmazonii ojciec Załęski nie jest już tak nieprzejednany. Jego wątpliwości najlepiej oddaje ustęp z zakończenia pierwszego tomu pracy:

*Z tych powodów Masonii polskiej nie można ocenić inaczej, jak że była instytucją politycznie i religijnie szkodliwą dla narodu, pomimo, a może bardziej dlatego, że w tonie jej znalazło się wielu, skądinąd czci i uznania godnych mężów*¹⁷¹.

Perspektywa ta nie jest więc jednoznacznie katońska, zakonnik ma kilka istotnych powodów, by wstrzymać się przez ostatecznym gromieniem farmazonów (o ile samą organizację potępia).

Istotnym czynnikiem, wpływającym na optykę jezuitę, jest perspektywa narodowa. Wnikliwy historyk kultury i dziejów (za takiego uważam ojca Załęskiego) dostrzega narodziny współczesnego mu patriotyzmu jako

fenomen historyczny i umieszcza go w epoce Wojen Napoleońskich¹⁷² (w przypadku Polski, nawet trochę wcześniej – do dekad reform przedrozbiorowych¹⁷³). O ile jako badacz potrafi niemal idealnie wczuć się w ideową atmosferę świata sprzed wieku, jako moralista nie może podporządkować wszystkich swoich ocen minionemu „duchowi dziejów”. Uważam, że pisząc sentymentalnie lub (tam gdzie znajduje powód do krytyki) emocjonalnie na temat związków wolnomularstwa z ideą narodową, rzutuje widzenie sobie współczesne na realia dawniejszych epok. Jeśli ojciec Załęski chwali niektórych farmazonów, to nie jako braci, ale dobrych Polaków.

Jednakże ta perspektywa jest obustronna – zakonnik krytykuje polityczne uwikłania łóż, które (w jego mniemaniu) źle przysłużyły się sprawie narodowej. Wyraźnie zaznacza wpływ, często nieświadomy, polityki na „sztukę królewską” i uznaje zdecydowany, antyrosyjski zwrot w postawie polskich masonów za część szerszego procesu socjologicznego¹⁷⁴. Nie może być z resztą inaczej, skoro „ferment niezadowolenia począł rozsądzać społeczeństwo i Masonię, która była jego częścią”¹⁷⁵. Ten jednak wypadek można policzyć farmazonom za zasługę – inaczej niż międzynarodalne skłonności, które czasem kryły tendencje antypolskie. W określonych warunkach historycznych wolnomularstwo wspierało rusyfikację¹⁷⁶ oraz germanizację¹⁷⁷. Ten drugi zarzut był w oczach jezuita szczególnie hańbiący – dla ojca Załęskiego polityka Bismarka wobec Kościoła była zdarzeniem niezwykle traumatycznym (czemu autor nie raz daje wyraz w swoich pismach¹⁷⁸). Doświadczenia *Kulturkampfu* z pewnością rzutują tu na postrzeganie przeszłości.

Postawę zależności od możnych tego świata jezuita ocenia jako praktyczną, acz niezbyt chwalebą, gdyż nie wyrażającą prawdziwych dążeń farmazonów, a jedynie poszukiwania „nowej gwiazdy” na politycznym firmamencie¹⁷⁹. Z pewną satysfakcją opisuje srogi zawód, jakiego od cara Aleksandra I doznali wolnomularze¹⁸⁰ i żartuje sobie z ogółu braci, którzy „poddął się potulnie kasacyjnym wyrokom, nie mając snąć ochoty do męczeństwa”¹⁸¹.

Mimo całej krytyki – może właśnie ze względu na nią – warto zaznaczyć, że jezuitki masonolog oskarżał farmazonów jako Braci-Polaków i ta wspólna perspektywa, zakładająca choćby narodowe powinowactwo z profanowanymi, nie pozwala księdzu Załęskiemu na gromy najcięższej ekskomuniki. Mimo, że nie znajduje on z krytykowanymi pokrewieństwa na gruncie religii, związek istnieje przez przynależność narodową. Rodzima masoneria „upadła, nie zdziaławszy nic dodatniego dla Polski”¹⁸², jednak jezuita nie odbiera mularzom chęci i nieudanych prób ratowania ojczyzny.

Nie oburza się też na fetowanie przez loże Tadeusza Kościuszki – „Nie masona wprawdzie, ale cnót masońskich męża”¹⁸³. Choć farmazonii nie mieli do bohatera prawa jako lożowi bracia, mieli je jako Polacy.

Kolejnym czynnikiem, który mógł łagodzić ocenę wolnomularstwa w oczach zakonnika, były doświadczenia jezuickie autora. Duchowny nigdzie nie formułuje spiskowych tez, dotyczących farmazonii – zapewne po części z przywiązania do racjonalnej narracji historycznej, swoście pojmowanego providencjonalizmu, ale i kłopotliwego poczucia wspólnoty z oskarżanymi o konspiracje wolnomularzami.

Societas Iesu oraz masoneria mają ze sobą wiele wspólnego – jeśli nawet ich rzeczywiste idee, cele i struktury się różnią, w umysłach wielu krytyków oba zakony zostały sprowadzone do wspólnego mianownika – tajnego wroga istniejącego Ładu. Zwłaszcza w anglosaskiej, protestanckiej kulturze skojarzenie dwóch owianych legendami bractw stało się w dziewiętnastym wieku częste¹⁸⁴, nie omijając nawet tak światłych umysłów jak Samuel Morse¹⁸⁵. Spiskowa recepcja historii Towarzystwa często objawiała się w nadawaniu mu epitetów niemal identycznych, jak te dotyczące wolnomularstwa, występujące w antymasońskiej literaturze katońskiej. Zakonnicy byli nazywani „najlepiej wyposażonym batalionem spod sztandarów Antychrysta”, bądź „ucieleśnieniem tajemniczości”¹⁸⁶ i podejrzewani o analogiczne względem farmazonii zamiary ideowo-polityczne. Co interesujące, nawet krytyczna analiza uprawianej przez zakonników filozofii, miejscami wydaje się operować podobnymi zarzutami, co refutacje katolickie względem wolnomularstwa. W jednym z badanych przeze mnie artykułów amerykańskich (z okresu działalności ojca Załęskiego) kierunki ataku protestanckiego na formację jezuicką niemal pokrywają się z oskarżeniami jezuitę względem łóz¹⁸⁷. Krytyka zostaje zbudowana na fundamencie antyracjonalizmu i zniewolenia, płynącego z podporządkowania niewiadomym celom i bezwzględnemu autorytetowi (przełożonych zakonnych / mistrza loży).

Są to jednak przykłady odległe – z podobnymi zarzutami duchowny spotykał się też na arenie europejskiej. Przywoływana już wielokrotnie *Historia...* jest w znacznej części apologią zakonu wobec podobnych krytyk oraz przebiegających równolegle teorii spiskowych, od tych racjonalnych i przynajmniej możliwych po zupełnie sensacyjne (jak pogłoska o otruciu Klemensa XIV przez zakonników)¹⁸⁸. Opisując smutne losy Towarzystwa, autor nie odwołuje się do narracji konspiracyjnych – wskazuje konkretnych ludzi, ale przede wszystkim zjawiska ideowe i społeczne epoki, które zgubiły jezuitów.

Komentując czasy obecne, Nicolás Gómez Dávila napisał: „Świat współczesny nie będzie ukarany – on sam jest karą”¹⁸⁹. Podobną perspektywę wobec przeszłości zajął jezuicki historyk, dostrzegając w epoce oświecenia, dobie Wielkiej Rewolucji oraz Wojen Napoleońskich, cykl zbrodni i kary, powtarzany przez ludzkość od stworzenia świata. Być może działalność wolnomularstwa jako awangardy straconej epoki chaosu, wydaje się czytelnikowi szczególnie szkodliwa. Wciąż jest jednak tylko skutkiem ludzkiego grzechu i ignorancji, a człowiek zawsze był grzeszny i oddalony od Prawdy.

Takie spojrzenie rzutuje na problem winy farmazonów. Członkowie grzesznej organizacji byli – jak wielokrotnie powtarza jezuita – dziećmi swojej epoki, częścią grzesznego społeczeństwa. Surowe zakazy papieżstwa nie były przestrzegane, gdyż autorytet Stolicy Piotrowej podupadł wraz z globalnym kryzysem chrześcijaństwa¹⁹⁰. Za rozluźnienie obyczajów i wywołanie kryzysu „Nie można zwać całej winy na Masonię, ale miała ona w tym znaczny swój udział”¹⁹¹. Ksiądz Załęski nie może dokładnie opisać struktur i zweryfikować przynależności wszystkich domniemanych członków do wolnomularstwa, dlatego też nie ryzykuje kategoriycznych sądów. Uznaje też, że nawet dla farmazonii jest jakieś miejsce w Boskim Zamyśle i Logice Dziejów, choć to oczywiście nie zwalnia pobożnych a mądrych katolików z obowiązku demaskowania gorszycieli.

Wnikliwy czytelnik, studiując „to co jest”, musi zadać sobie pytanie „czego nie ma?” u ojca Załęskiego. Druga edycja dzieła ukazała się w 1908 roku – niemal cztery lata po sławnej *Affaire des fiches*. W tekście późniejszego wydania nie pojawiają się żadne wzmianki na temat Afery Fiszkowej. Ksiądz Załęski biegle znał francuski, studiował we Francji i żywo interesował się sprawami „Najstarszej Córy Kościoła”¹⁹², jednakże nie poświęcił skandalowi masońskiemu nawet wzmianki. Oczywiście, ten brak można tłumaczyć charakterem samego dzieła – w roku 1908 pojawiło się jedynie drugie wydanie. Być może autor nie miał czasu lub możliwości (starszy zakonnik zmarł niedługo po druku wznowienia) rozwijać i tak poprawianego tekstu. Mimo wszystko z perspektywy antymasońskich katonów odniesienie do afery choćby w przypisie byłoby wskazane. Jezuita Katonem jednak nie jest. O ile wspomina ogólnikowo o wpływie wolnomularstwa na bieżącą politykę różnych państw¹⁹³, o tyle nie rozwodzi się nad szczegółami. Takie rozważania burzyłyby spójność narracji i zamierzony przez autora cel. Klóciłyby się także z wizją historiozofii jezuity¹⁹⁴. Kwerenda domniemanych i rzeczywistych zbrodni masońskich nie pasuje ani do założeń ani tezy pracy.

Zakonnik wymienia papieskie dokumenty dotyczące masonerii¹⁹⁵, ale w dziele znajduje się zadziwiająco mało odniesień do nauczania Stolicy Apostolskiej. Tylko jeden – dość krótki – rozdział omawia wydane encykliki, a w reszcie tekstu nie znajdziemy bezpośrednich cytacji z *corpus antimasonicum*. Moim zdaniem taki stan rzeczy wypływa z trzech niezależnych czynników. Jezuita napisał dzieło naukowe, pretendujące do obiektywizmu, spełniające wymagania warsztatowej rzetelności. Odwołanie do autorytetu papieskiego – niepodważalnego dla autora, jednak ze wszech miar deontologicznego – mieszałoby porządek badawczy z porządkiem nauczycielskim. Jeśli sam Załęski jest moralistą, jego nauka wypływa z analizy materiału źródłowego, nie argumentów z autorytetu. Argumentum *ex auctoritate* jest w klasycznej, (neo)scholastycznej metodzie katolickiej najsłabszy – zazwyczaj uzasadnia jedynie potrzebę rozważań na dany temat, ale nie konstruuje dowodu. Po trzecie, być może zakonnik odczuwał stylistyczną i formalną niekoherencję własnych badań z encyklikami.

Najbliższy czasowo dokument papieski dotyczący masonerii – *Humanum Genus* Leona XIII z 1884 roku – przyjmuje zupełnie inną optykę. Jest on przekazem nauczycielskim, moralistycznym, wyrażonym niezwykle ostrym i dosadnym językiem. Choć część argumentacji Leona XIII pokrywa się z analizą ojca Załęskiego (zwłaszcza uznanie masonerii za „czempiona” Oświecenia i laicyzacji, potępienie tajności celów bractwa oraz groźne dla władzy, również świeckiej, przysięgi wolnomularskie), całość jest wyrażona zupełnie inaczej – jak surowy zakaz i napomnienie, a nie jak analiza i ostrzeżenie. Jezuicki masonolog traktuje poważnie nauczanie papieskie, ale jako punkt wyjścia, a nie dojścia. Uznaje, że dokument duszpasterski jest wystarczający w sferze moralnej, ale wymaga dopełnienia w rzetelnym, opartym na źródłach, badaniu historycznym i socjologicznym.

Perspektywa księdza Załęskiego nie jest solenna i katastroficzna, stro- ni od ostatecznych sądów moralnych. Czasem, na miejsce katońskiego potępienia wkrada się horacjańska satyra. Przez wskazanie sprzeczności i niespójności stanowiska ideowego przeciwnika, jezuita zbliża się do stylu sokratejskiej ironii, choć „jakie Ateny, taki Sokrates” – zakonnik kąsa znacznie ostrzej niż „filozoficzny giez”, często balansując na granicy dobrego smaku i dobrej woli. Moim zdaniem nigdy ich jednak nie przekracza. Surowość moralisty zwykle łagodzi rozumiejący ludzkie słabości spowiednik, albo rozmiłowany w klasycznym pięknie esteta. Niejednoznaczna – nie pozbawiona uprzedzeń, ale i zrozumienia – postawa jezuickiego badacza czyni *O Masonii...* dziełem ciekawym zarówno ze względu na opisywaną organizację, jak i osobę autora.

Obserwując dzisiejszą literaturę polemiczną wobec masonerii, amatorskie strony internetowe, czy sensacyjne broszury domorosłych naprawia-czy świata, a potem wspominając pisma księdza Załęskiego – rzetelne, ale i pełne zjadliwej ironii oraz udanych conceptów – chyba każdy wolnomu-larz lub miłośnik masonerii musi westchnąć w duchu na bardzo konser-watywną nutę: „Ach, gdzie podziali się prawdziwi profanatorzy?!”

Przypisy

- ¹ R. Hofstadter, *The Paranoid Style in American Politics*, „Harper’s Magazine” 1964 (November), s. 77-86.
- ² Klemens XII, *In Eminenti*, 1738.
- ³ „Sane vel ipso rumore publico nunciante, Nobis innotuit longe, lateque progredi, atque in dies invalescere nonnullas *Societates, Coetus, Conventus, Collectiones, Aggregationes, seu Conventicula*, vulgo de liberi Muratori seu Francs Massons” – cyt. za: <http://www.papalencyclicals.net/Clem12/c15inemlt.htm>.
- ⁴ „Nisi enim male agerent, tanto nequaquam odio lucem haberent”, ibidem.
- ⁵ W. Morgan, *The Mysteries of Free Masonry*, Batavia 1826.
- ⁶ W. Gribbin, *Antimasonry, Religious Radicalism, and the Paranoid Style of the 1820’s*, „The History Teacher” 1974, vol. 7, nr 2 (Feb.), s. 239-254, zwłaszcza s. 239.
- ⁷ K. Surowiecki, *Święte tajemnice Massonii sprofanowane (Wyjątki z dzieł Xiędza Aug. Barruel, „Mémoires pour servir a l’Histoire du Jacobinisme”)*, Lwów 1805.
- ⁸ Por. M. Otorowski, *Konspiracjonizm polski, zapoznana tradycja*, Warszawa 2006, s. 27-28.
- ⁹ „Racjonalnych” w znaczeniu epistemologicznym – usiłujących oprzeć poznanie na drodze czysto rozumowej. Jak każde podejście nieempiryczne i to jest skazane, prędzej czy później, na porzucenie racjonalizmu, rozumianego jako *common sense*.
- ¹⁰ R. P. Formisano, K. Smith - Kutowski, *Antimasonry and Masonry: The Genesis of Protest, 1826-1827*, „American Quarterly” 1977, vol. 29, nr 2 (Summer), s. 139-165.
- ¹¹ Por. W. Wojnar, *Za kulisami wielkiej mistyfikacji. Działalność Leona Taxila (1885-1897)*, „Ars Regia” 1994, nr 6.
- ¹² L. Grzebień, *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564-1995*, Kraków 1996, s. 780.
- ¹³ S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. 1-5, Kraków-Lwów 1900-1906.
- ¹⁴ Idem, *Historia zniesienia zakonu Jezuitów w Polsce i jego zachowanie na Białej Rusi*, t. 1-2, Lwów 1875-1876.
- ¹⁵ F. Paluszkievicz, *Mały słownik jezuitów w Polsce*, Warszawa 1995, s. 252-253.
- ¹⁶ Por. S. Załęski SI, *O masonii w Polsce od roku 1742 do 1822 na źródłach wyłącznie masońskich*, „Przegląd Powszechny”, T. XVIII (kwiecień, maj, czerwiec 1888), Kraków 1888, s. 295-317.

- ¹⁷ I d e m, *O masonii w Polsce od roku 1742 do 1822 na źródłach wyłącznie masońskich*, Kraków 1889.
- ¹⁸ I d e m, *O Masonii w Polsce od roku 1738 do 1822 na źródłach wyłącznie masońskich*, t. 1-2, Kraków 1908 (wyd. 2. poprawione). Choć późniejsze wydanie krakowskie wskazuje w tytule inną cezurę czasową, było traktowane jedynie jako uaktualnienie monografii z 1889 roku. Od tej pory w aparacie krytycznym wydanie z roku 1889 będę określał jako „I”, a to z roku 1908 jako „II”. O ile to możliwe, cytaty będą pochodzić z edycji drugiej. Jedynie jeśli dany fragment nie występuje lub został istotnie zmieniony na okazję wydania z 1908, przytoczę analogiczny ustęp z 1889 lub artykułu z 1888 roku. W cytacjach zachowuję ortografię oryginału, ze wszystkimi różnicami pomiędzy edycjami. Np. w wydaniu drugim termin „Masonia” (i większość jego derywatów) jest konsekwentnie pisany wielką literą.
- ¹⁹ Por. ibidem (artukul), op. cit., przyp. 1.
- ²⁰ Ibidem, I, *Wstęp*, s. III.
- ²¹ Ibidem, II, s. 274.
- ²² Ibidem, II, *Wstęp*, s. III.
- ²³ A. T h e i n e r, *Geschichte des Pontifikats Klemens XIV*, Roma 1853.
- ²⁴ Część rytuałów masońskich jest dzisiaj znana jedynie z cytatów u jezuitów.
- ²⁵ S. Z a ł ę s k i SI, *O Masonii*, op. cit., II, *Wstęp*, s. IV.
- ²⁶ Ibidem.
- ²⁷ Por. M. O t o r o w s k i, op. cit., s. 28.
- ²⁸ S. Z a ł ę s k i SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 8.
- ²⁹ Ibidem, II, t. 2, s. 36, 41.
- ³⁰ Ibidem, II, s. 5.
- ³¹ Ibidem, II, s. 6.
- ³² Ibidem, II, s. 22-23.
- ³³ Ibidem, I, s. 5-8.
- ³⁴ Ibidem, I, s. 7-9.
- ³⁵ Ibidem, I, s. 9 i n.
- ³⁶ Ibidem, II, s. 7, 21.
- ³⁷ Ibidem, I, s. 14-20.
- ³⁸ Ibidem, I, s. 9.
- ³⁹ Ibidem, I, s. 4.
- ⁴⁰ W wielu miejscach termin: „zakon” został ujęty w cudzysłów.
- ⁴¹ S. Z a ł ę s k i SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 22.
- ⁴² Ibidem, I, s. 31.
- ⁴³ Idea przypisania masonerii źródeł gnostyckich – czy szerzej – podobieństwa do kultów starożytnych, nie jest oryginalnym pomysłem ojca Załęskiego. Podobne rozważania (i to zupełnie poważne, dochodząc często do absurdalnych wniosków) snuli już wcześniejsi profanatorzy. Por. M. N o t k o w s k a, *Über Zahl, Reichtum, Hauptabsicht der deutschen Maurer, czyli starcie ze „sztuką królewską” jako chrzest bojowy niemieckiego konserwatyzmu*, s. 49-62 niniejszej edycji „Ars Regia”.

⁴⁴ S. Załęski SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 31.

⁴⁵ Ibidem, I, s. 22.

⁴⁶ Por. ibidem.

⁴⁷ Ibidem, I, s. 28-30; systematyka jest dość wierna, jednakże sprawia pewne kłopoty znawcom tematu. Ojciec Załęski przyjmuje własną terminologię, którą konsekwentnie stosuje. Jego nazewnictwo nie pokrywa się jednak z tym przyjętym w łóżach. W dodatku autor definiuje farmazonię bardzo szeroko, wraz ze wszystkimi znanymi mu organizacjami paramasońskimi i ezoterycznymi.

⁴⁸ Ibidem, II, s. 17-18.

⁴⁹ Ibidem, I, s. 29.

⁵⁰ Ibidem, II, s. 18.

⁵¹ Ibidem, II, s. 9.

⁵² Ibidem, II, s. 40.

⁵³ Ibidem, I, s. 18.

⁵⁴ Ibidem, I, s. 44.

⁵⁵ Ibidem, I, s. 4.

⁵⁶ Ibidem, I, s. 4.

⁵⁷ Ibidem, I, s. 5.

⁵⁸ Ibidem, I, s. 7.

⁵⁹ Ibidem, II, s. 24-25.

⁶⁰ Ibidem, II, s. 24.

⁶¹ Ibidem, II, s. 25.

⁶² Ibidem, I, s. 48.

⁶³ Ibidem, II, s. 24.

⁶⁴ Ibidem, II, s. 4-5.

⁶⁵ Ibidem, II, s. 5.

⁶⁶ Ibidem, I, s. 49; Śledząc twórczość ojca Załęskiego i wyobrażając sobie zakonnika żyjącego w obecnych czasach, doszedłem do wniosku, że jezuita musiałby dzisiaj pomstować na ruch alterglobalistyczny, który jeszcze skuteczniej niż masoneria „kradnie”, odnajdywane przez autora w tradycji Kościoła, idee.

⁶⁷ I d e m, *Czy Jezuici zgubili Polskę?*, Lwów 1872.

⁶⁸ Mój artykuł na temat historiozofii ojca Załęskiego powstanie w najbliższym czasie.

⁶⁹ S. Załęski SI, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 24.

⁷⁰ I d e m, *O Masonii*, op. cit., I, s. 4.

⁷¹ I d e m, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 9.

⁷² Ibidem, s. 389.

⁷³ Ibidem, s. 6-9, 25, 45, passim.

⁷⁴ I d e m, *O Masonii*, op. cit., II, s. 9, 18, 126, passim.

⁷⁵ I d e m, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 1, 33, 79, passim.

⁷⁶ I d e m, *O Masonii*, op. cit., II, s. 6, 30, 159, passim.

- ⁷⁷ Ibidem, II, s. 26.
- ⁷⁸ Ibidem, II, s. 24-25.
- ⁷⁹ I d e m, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 33.
- ⁸⁰ Ibidem, s. 1.
- ⁸¹ Ibidem, s. 79.
- ⁸² Ibidem, s. 203.
- ⁸³ Ibidem, s. 380.
- ⁸⁴ I d e m, *O Masonii*, op. cit., I, s. 200.
- ⁸⁵ Ibidem, I, s. 165.
- ⁸⁶ Ibidem, I, s. 14.
- ⁸⁷ Ibidem, I, s. 22.
- ⁸⁸ Ibidem, I, s. 18.
- ⁸⁹ Ibidem, I, s. 29.
- ⁹⁰ Ibidem, I, s. 31.
- ⁹¹ Ibidem, II, s. 215-216.
- ⁹² Ibidem, II, s. 164-165.
- ⁹³ Ibidem, II, s. 208.
- ⁹⁴ Ibidem, II, s. 130.
- ⁹⁵ Ibidem, II, s. 43.
- ⁹⁶ Ibidem, II, s. 49.
- ⁹⁷ Ibidem, II, s. 203, 207.
- ⁹⁸ Ibidem, II, s. 222.
- ⁹⁹ Ibidem, II, s. 129.
- ¹⁰⁰ Ibidem, II, s. 126.
- ¹⁰¹ Ibidem, II, s. 40.
- ¹⁰² I d e m, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 27.
- ¹⁰³ Ibidem, s. 68.
- ¹⁰⁴ Ibidem, s. 64.
- ¹⁰⁵ I d e m, *O Masonii*, op. cit., II, s. 273.
- ¹⁰⁶ Ibidem, II, s. 259.
- ¹⁰⁷ Ibidem, II, s. 251.
- ¹⁰⁸ Ibidem, II, s. 260-261.
- ¹⁰⁹ Ibidem, I, s. 4.
- ¹¹⁰ Ibidem, II, s. 9.
- ¹¹¹ Ibidem, II, s. 45.
- ¹¹² Ibidem, II, s. 49.
- ¹¹³ Ibidem, I, s. 4.
- ¹¹⁴ Ibidem, II, s. 196.
- ¹¹⁵ Ibidem, II, s. 2-3.

- ¹¹⁶Ibidem, II, s. 138, 217.
¹¹⁷Ibidem, II, s. 149.
¹¹⁸Ibidem, II, s. 200.
¹¹⁹Ibidem, II, s. 251.
¹²⁰Ibidem, II, s. 161.
¹²¹Ibidem, II, s. 173.
¹²²Ibidem, II, s. 172.
¹²³Ibidem, II, s. 176.
¹²⁴Ibidem, II, s. 208.
¹²⁵Ibidem, II, s. 181.
¹²⁶Ibidem, II, s. 3, 20.
¹²⁷Ibidem, II, s. 201.
¹²⁸Ibidem, II, s. 200.
¹²⁹Ibidem, I, s. 6.
¹³⁰Ibidem, I, s. 36; ibidem, II, s. 26; ibidem, II, t. 2, s. 3, passim.
¹³¹Ibidem, I, s. 7.
¹³²Ibidem, II, s. 128, 130, 147.
¹³³Ibidem, II, s. 222.
¹³⁴Ibidem, II, s. 43.
¹³⁵Ibidem, II, s. 274.
¹³⁶Ibidem, II, s. 130.
¹³⁷Ibidem, II, s. 160.
¹³⁸Ibidem, II, s. 143.
¹³⁹F. Pałuszkie wicz, op. cit., s. 253.
¹⁴⁰R. Hofstadter, op. cit., s. 86.
¹⁴¹D. B. Davis, *Some Themes of Counter-Subversion: An Analysis of Anti-Masonic, Anti-Catholic, and Anti-Mormon Literature*, „The Mississippi Valley Historical Review” 1960, vol. 47, nr. 2 (Sep.), s. 205-224, zwłaszcza s. 217, 221.
¹⁴²S. Załęski SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 38-39.
¹⁴³Ibidem, I, s. 41.
¹⁴⁴Ibidem, II, s. 30.
¹⁴⁵Ibidem.
¹⁴⁶Por. R. P. Formisano, K. Smith-Kutowski, op. cit., s. 164-165.
¹⁴⁷Ibidem, s. 141-142.
¹⁴⁸S. Załęski SI, *O Masonii*, op. cit., II, s. 29.
¹⁴⁹Ibidem, II, s. 29.
¹⁵⁰Ibidem, I, s. 49.
¹⁵¹Ibidem, I, s. 31.
¹⁵²Ibidem.

- ¹⁵³Ibidem, I, s. 30.
- ¹⁵⁴Ibidem, I, s. 33.
- ¹⁵⁵Ibidem, I, s. 34.
- ¹⁵⁶Ibidem, I, s. 6.
- ¹⁵⁷Ibidem, II, s. 27.
- ¹⁵⁸Ibidem, I, s. 5.
- ¹⁵⁹Ibidem, I, s. 35; te dwa ostatnie określenia przeważają, zwłaszcza w pierwszej edycji dzieła.
- ¹⁶⁰Ibidem, I, s. 35.
- ¹⁶¹Ibidem, II, s. 30.
- ¹⁶²Ibidem, II; szczegółowo opisany ryt łóż adopcyjnych „Dobroczynność” (s. 85-90) oraz „Łoży Mopsów i Mopsic” (s. 90-95); *nota bene* znany obecnie tylko dzięki relacji jezuity.
- ¹⁶³Ibidem, II, s. 138, 217.
- ¹⁶⁴Ibidem, II, s. 138.
- ¹⁶⁵Ibidem, II, s. 032.
- ¹⁶⁶Ibidem, I, s. 35.
- ¹⁶⁷Ibidem.
- ¹⁶⁸Wedle modelu Davida Brion Davisa, należałoby się doszukiwać równie niezdrowych powodów u masonów, jak i u demaskatora; por. D. B. Davis, op. cit., s. 217, 221.
- ¹⁶⁹S. Załęski SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 35.
- ¹⁷⁰J. J. B r u m b e r g, F. E. D u d d e n, *Masculinity and Mumbo Jumbo: Nineteenth-Century Fraternalism Revisited*, „Reviews in American History” 1990, vol. 18, nr 3 (Sep.), s. 363-370.
- ¹⁷¹S. Załęski SI, *O Masonii*, op. cit., II, s. 274.
- ¹⁷²Ibidem, II, s. 222.
- ¹⁷³Ibidem, II, s. 126-127; autor zauważa aktywność wolnomularzy w dobie Sejmu Czteroletniego, jednakże ocena tej pracy nie jest już u jezuity jednoznaczna. Przyznaje zasługi aktywności obywatelskiej, bez refleksji nad skutkami reform.
- ¹⁷⁴Ibidem, II, s. 126.
- ¹⁷⁵Ibidem, II, s. 208.
- ¹⁷⁶Ibidem, II, s. 159.
- ¹⁷⁷Ibidem, II, s. 133.
- ¹⁷⁸Ibidem (także fragmenty jego *Historii*).
- ¹⁷⁹Ibidem, II, s. 157.
- ¹⁸⁰Ibidem, II, s. 200.
- ¹⁸¹Ibidem, II, s. 271.
- ¹⁸²Ibidem, II, s. 273.
- ¹⁸³Ibidem, II, s. 200.

¹⁸⁴Por. D. B. Davis, op. cit., s. 207.

¹⁸⁵Por. list do R. S. Willingtona (May 20, 1835); tekst dostępny na: <http://www.gutenberg.org/etext/11018>.

¹⁸⁶W. W. Rockwell, *The Jesuits as Portrayed by Non-Catholic Historians*, „The Harvard Theological Review” 1914, vol. 7, nr 3 (Jul.), s. 358-377, zwłaszcza s. 364.

¹⁸⁷F. Winterton, *Philosophy among the Jesuits*, „Mind” 1887, vol. 12, nr 46 (Apr.), s. 254-274.

¹⁸⁸S. Ząłęski, *Historya*, op. cit., t. 1, s. 255-256; Wskazanie wszystkich analogii przekracza ramy tematu; zamierzam jednak rozwinąć wątek w przyszłych analizach.

¹⁸⁹E.II, 282.

¹⁹⁰S. Ząłęski SI, *O Masonii*, op. cit., II, s. 130.

¹⁹¹Ibidem, II, s. 51.

¹⁹²L. Grzebień, op. cit., s. 780.

¹⁹³S. Ząłęski SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 4-5; jednak w wydaniu drugim (ibidem, II, s. 18-19) wręcz bagatelizuje problem politycznej potęgi łóż!

¹⁹⁴Czemu przyjrzeliśmy się wcześniej.

¹⁹⁵S. Ząłęski SI, *O Masonii*, op. cit., II, s. 32-39.

MATERIAŁY

KONSTYTUCJE, HISTORIA, PRAWA, OBOWIĄZKI [...] BRACTWA WOLNYCH I PRZYJĘTYCH MULARZY¹

[s. 49]

OBOWIĄZKI WOLNEGO MULARZA, WYJĘTE ZE STARODAWNYCH DOKUMENTÓW ŁÓŻ ZAMORSKICH ORAZ TYCH W ANGLII, SZKOCJI I IRLANDII, NA UŻYTEK ŁÓŻ W LONDYNIE

do czytania w czasie przyjmowania nowych Braci lub kiedy
Mistrz tak zarządzi.

Główne tematy, a to:

- I. O Bogu i Religii;*
- II. O władzy państwowej najwyższej i podległej;*
- III. O Łóżach;*
- IV. O Mistrzach, Dozorcach, Członkach i Uczniach;*
- V. O zarządzaniu Cechem w czasie jego pracy;*
- VI. O zachowaniu się, a to:*

- 1. W Łoży, po jej ukonstytuowaniu się;*
- 2. Po zakończeniu Łoży, kiedy Bracia nie rozeszli się [jeszcze];*

3. *Kiedy Bracia spotykają się bez [obecności] obcych, jednak nie w Łoży;*
4. *W obecności obcych, nie-Mularzy;*
5. *W domu i jego sąsiedztwie;*
6. *W stosunku do obcego Brata.*

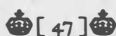
[s. 50]

I. Odnośnie do Boga i Religii

Mularz stosownie do swego stanu winien być posłuszny prawu moralnemu; jeśli prawdziwie pojmuje Sztukę, nie będzie nigdy [ani] głupim ateistą ani niereligijnym libertynem. Jakkolwiek w dawnych czasach Mularze zobowiązani byli w każdym kraju wyznawać religię tego [właśnie] kraju lub narodu, jaką by ona nie była, uważa się dziś za bardziej stosowne, by wyznawali tę Religję, co do której zgadzają się wszyscy ludzie, poszczególne sądy zachowując dla siebie; to jest, aby byli dobrymi i prawymi ludźmi, czyli ludźmi honoru i uczciwości, bez względu na to, przez jakie wyznania czy przekonania nie byliby rozróżnieni. Dzięki temu Mularstwo staje się centrum Związku² i środkiem zjednywania prawdziwej przyjaźni między osobami, które inaczej pozostałyby w stałym [od siebie] oddaleniu.

II. O władzy państwowej najwyższej i podległej

Mularz, gdziekolwiek by nie przebywał i pracował, jest pokojowym poddanym władz państwowych; nigdy nie angażuje się w spiski i konspiracje przeciwko pokojowi i dobrobytowi narodu, ani też nie odnosi się lekceważąco do władz niższych rangą. Ponieważ Mularze zawsze krzywdzeni byli przez wojnę, rozlew krwi i zaburzenia, dawni królowie i książęta skłonni byli popierać owych rzemieślników dla ich pokojowej postawy i lojalności. W ten sposób [Mularze] praktycznie odpowiadali na oszczerstwa adwersarzy i powiększali chwałę Bractwa, które rozkwitało w czasach pokoju. Dlatego, jeśli któryś z Braci zbuntuje się przeciw państwu, nie powinien być popierany w swym buncie, jakkolwiek mógłby być żałowany jako człowiek nieszczęśliwy. Jeśli jednak nie zostanie uznany winnym innego przestępstwa, to choć lojalne Bractwo powinno i będzie musiało odzegnać się od jego buntu, aby chwilowo nie dawać rządowi pretekstu lub podstaw do politycznej podejrzliwości, nie będzie można wydalić go z Łoży, a jego stosunek do niej pozostanie niezmienny.



THE
C H A R G E S
Of a FREE-MASON,

*Extracted from the ancient RECORDS of
Lodges beyond Sea, and of those in England,
Scotland, and Ireland, for the Use of the Lodges
in London: To be read at the making of New
Brethren, or when the Master shall order it.*

The GENERAL HEADS, viz.

- I.  OF GOD and RELIGION.
- II. Of the CIVIL MAGISTRATE
supreme and subordinate.
- III. OF LODGES.
- IV. OF MASTERS, *Wardens, Fellows, and Apprentices.*
- V. Of the Management of the *Craft* in working.
- VI. Of BEHAVIOUR, *viz.*
 1. In the Lodge while *constituted.*
 2. After the Lodge is over and the *Brethren* not gone.

Strona początkowa Obowiązków Wolnego Mularza
z północnoamerykańskiej edycji *Księgi Konstytucji*,
złożonych ręką Beniamina Franklina w 1734 roku.

Por. *The Constitutions of the Free-Masons, Reprinted in Philadelphia by special Order,
for the Use of the Brethren in North-America*, An Online Electronic Edition,
Libraries at University of Nebraska, Lincoln Faculty Publications.

[s. 51]

III. O Łożach

Łoża jest miejscem, w którym Mularze zbierają się i pracują; przeto zgromadzenie, czyli właściwie zorganizowana społeczność Mularzy nazywana jest Łożą, a każdy z Braci winien należeć do jednej z nich i podlegać jej Regulaminowi oraz Przepisom Generalnym. Łoża może być albo poszczególna albo walna; będzie najlepiej pojęta dzięki uczestnictwu Braci oraz załączonym tu przepisom Walnej albo Wielkiej Łoży. W dawnych czasach żaden Mistrz ani Członek [cechu]³ nie mógł nie uczestniczyć w nich, bez narażenia się na surową naganę, zwłaszcza jeśli zawezwano go do stawienia się na niej, a nie stało się jasne dla Mistrzów i Dozorców, że powodowała nim prawdziwa konieczność.

Osoby dopuszczone do członkostwa Łoży muszą być dobrymi i prawnymi ludźmi, wolno-urodzonymi, rozsądnymi i w dojrzałym wieku; nie mogą być niewolnikami ani też kobietami, ludźmi niemoralnymi lub skandalicznego prowadzenia się – przeciwnie, cieszyć się dobrą sławą.

IV. O Mistrzach, Dozorcach, Członkach [cechu] i Uczniach

O awansie Mularzy decydują wyłącznie ich prawdziwa wartość oraz osobista zasługa. Aby więc Panowie mogli być dobrze obsłużeni, Bracia nie musieli się wstydzić, ani Królewskie Rzemiosło⁴ nie zostało zlekceważone, nikt nie zostanie obrany Mistrzem lub Dozorcą ze względu na starszeństwo – lecz jedynie dla swej zasługi. Nie jest możliwe opisywanie tych spraw za pomocą pisma, [stwierdzić można tylko,] że każdy z Braci winien zasiadać na swoim miejscu i uczyć się ich w sposób właściwy dla tego Bractwa. Tylko Kandydaci mogą się dowiedzieć, że żaden Mistrz nie przyjmie Ucznia, jeśli ten nie będzie wystarczająco od niego niezależny i jeśli nie będzie doskonałym młodzieńcem, bez okaleczeń lub defektów ciała, które mogłyby uczynić go niezdolnym do przyswojenia Sztuki lub też do służby Panu swego Mistrza i stania się Bratem, a we właściwym czasie, po odsłużeniu terminu, jak nakazuje zwyczaj jego kraju, Członkiem Cechu⁵. [Kandydat] winien pochodzić z uczciwych rodziców; gdyby było inaczej, zostałby pozbawiony zaszczytu bycia Dozorcą, później zaś Mistrzem Łoży⁶, Wielkim Dozorcą i wreszcie Wielkim Mistrzem wszystkich Łóż – stosownie do zasługi.

[s. 52]

Zaden Brat nie może zostać ani Dozorcą, jeśli nie odegra roli Członka Cechu, ani też Mistrzem, jeśli nie będzie działał jako Dozorca, ani Wielkim Dozorcą, dopóki nie zostanie Mistrzem Łoży, ani Wielkim Mistrzem, jeśli przed wyborem nie był Członkiem Cechu, do tego szlachetnie urodzonym lub dżentelmenem najwyższej próby, czy też wybitnym uczonym, znamienitym architektem lub innym artystą, pochodzącym z uczciwych rodziców, i który w opinii Łóż posiada szczególnie wielką zasługę. A dla lepszego, łatwiejszego i bardziej zaszczytnego piastowania swego urzędu, Wielki Mistrz posiada władzę obioru Zastępcy Wielkiego Mistrza, który wówczas lub wcześniej winien być Mistrzem pojedynczej Łoży, i który to Zastępca obdarzony jest przywilejem takiej samej władzy jak Wielki Mistrz, jego pryncypał, dopóki ten ostatni nie użyje swej powagi osobiście lub za pośrednictwem listu.

Wymienieni władcy i naczelnicy dawnych Łóż, najwyżsi i podlegli, winni być uznawani przez wszystkich Braci w ich godnych szacunku funkcjach, zgodnie z Dawnymi Obowiązkami i Przepisami, z całą pokorą, czcią, miłością i skwapliwością.

V. O zarządzaniu Cechem w czasie jego pracy

Wszyscy Mularze będą pracować uczciwie w czasie dni roboczych, aby dni świąteczne mogli spędzać w sposób zaszczytny, a czas wyznaczony przez prawo krajowe lub utwierdzony obyczajem mógł być przestrzegany.

Najbardziej biegły spośród Członków Cechu zostanie wybrany lub ustanowiony Mistrzem, względnie Nadzorcą Pracy Pańskiej, który nazywany jest Mistrzem przez pracujących pod nim. Członkowie Cechu winni zarzucić dawny chory język i nie zwracać się do siebie wzajemnie za pomocą nazwisk – ale [nazywać] Bratem czyli Kolegą, a także zachowywać uprzejmie tak w Łoży, jak i poza nią.

Mistrz mając poczucie swych umiejętności podejmie Pracę Pańską tak rozumnie, jak tylko możliwe i używać będzie powierzonych mu dóbr tak, jakby były jego własnością; żadnemu z Braci lub Uczniowi nie da też więcej zapłaty niż na to zasługuje.

Zarówno Mistrz jak i Mularze otrzymujący sprawiedliwe zapłaty będą wierni [swemu] Panu i uczciwie dokończą pracę, tak akordową,

[s. 53]

jak i dniówkową; nie wykonają też jako akordowej pracy, która wykonywana jest zwykle jako dniówkowa.

Nikom nie wolno okazywać zazdrości z powodu powodzenia innego Brata, ani też wypierać go lub odsuwać od pracy, jeśli tamten może ją ukończyć. Nikt bowiem nie jest w stanie zakończyć czyjaś pracę ku pożytkowi Pańskiemu, jeśli nie został gruntownie zaznajomiony z planami i zamysłami tego, który pracę zapoczątkował.

Kiedy Członek Cechu wybrany zostanie Nadzorcą Pracy pod kierunkiem Mistrza, będzie wierny tak Mistrzowi jak i Kolegom; winien on starannie, ku pożytkowi Pana, nadzorować pracę w czasie nieobecności Mistrza, a jego Bracia będą mu posłuszni.

Wszyscy zatrudnieni Mularze, pokornie, bez skargi lub buntu odbiorą swoją zapłatę i nie opuszczą Mistrza, póki praca nie zostanie zakończona.

Młodszy Brat otrzyma pouczenie co do sposobu pracy, nie tylko, aby zapobiec zniszczeniu materiałów, ale i przez wzgląd na sprawiedliwość i dla powiększenia i przedłużenia braterskiej miłości.

Wszystkie narzędzia użyte w czasie pracy zaaprobowane zostaną przez Wielką Lożę.

Żaden robotnik [spoza cechu] nie zostanie przyjęty do właściwej pracy mularskiej. Bez pilnej potrzeby Wolni Mularze nie będą pracowali z tymi, którzy nie są wolnymi [Mularzami]; nie będą też uczyć robotników i nieprzyjętych Mularzy w sposób, który uczyliby Brata czyli Kolegę.

VI. O zachowaniu się,

a to:

1. W Loży, po jej zebraniu się

Nie powinienes, bez zezwolenia Mistrza, tworzyć prywatnego grona lub [odbywać] oddzielnych rozmów, ani też odzywać się w sposób niegrzeczny lub nieprzystojny, ani też przerywać Mistrzowi czy Dozorcom, czy też jakimkolwiek Bratu rozmawiającemu z Mistrzem. Nie będziesz zachowywał się w sposób niepoważny lub błazeński w czasie, gdy Loża zajęta jest sprawami poważnymi i uroczystymi, ani też pod jakimkolwiek pretekstem używał niestosownych wyrażen –

[s. 54]

przeciwnie, [będziesz] okazywał należyty szacunek i traktował z czcią twego Mistrza, Dozorców i Kolegów.

Jeśli wniesiona zostanie jakaś skarga, Brat uznany winnym stanie przed sądem i wyrokiem Łoży, która jest właściwym i kompetentnym arbitrem podobnych sporów (chyba, że wniesiona zostanie apelacja do Wielkiej Łoży), i której należy się poddać.

Gdyby w międzyczasie wstrzymana została Praca Pańska, można powołać specjalnego rozjemcę; nigdy jednak nie wolno ci udać się do sądu w jakiegokolwiek kwestii dotyczącej Mularstwa, chyba że Łoża uzna to za w pełni niezbędne.

2. Zachowanie po zakończeniu Łoży, kiedy Bracia nie rozeszli się [jeszcze]

Możesz używać niewinnych uciech, traktując się wzajemnie stosownie do możliwości, wystrzegając się wszakże jakichkolwiek ekscesów lub zmuszania któregoś z Braci do jedzenia lub picia wbrew jego skłonności, [wystrzegając] się również zatrzymywania go, kiedy wzywają go jego sprawy, czy też postępowania i wypowiedzania się w sposób zaczepny, a więc [unikając] wszystkiego, co mogłoby zakłócić niewymuszoną i swobodną konwersację. W przeciwnym razie zniszczona zostanie harmonia i udaremnione nasze chwalebne zamiary. Przeto żadne prywatne zawiści lub spory nie mogą przedostać się przez drzwi Łoży, tym bardziej jakiegokolwiek spory co do Religii, narodowości czy polityki Państwa. Jako Mularze jesteśmy jedynie [wyznawcami] powszechnej Religii wspomnianej wcześniej; tak samo jesteśmy [przedstawicielami] wszystkich narodów, języków, dialektów i sposobu wyśławiania się. Jesteśmy też stanowczo przeciwko jakiegokolwiek polityce, ponieważ ta nigdy nie prowadziła do dobrobytu Łoży, ani w przyszłości prowadzić nie będzie. Obowiązek ten był i jest ściśle utrzymywany i przestrzegany, zwłaszcza od czasu Reformacji w Brytanii, czyli od czasu poróżnienia i secesji tych narodów od wspólnoty z Rzymem.

3. Zachowanie się Braci w czasie spotkań z obcymi, jednak nie w otwartej Łoży

Powinieneś pozdrowić innych w uprzejmy sposób, tak jak zostaniesz pouczony, nazywając ich Braćmi, bez ograniczeń udzielając wzajemnie instrukcji, jeśli uznasz to za stosowne – nie będąc nadzorowanym lub podsłuchiwanym –

[s. 55]

i bez wzajemnego wtrącania się czy też ujmowania szacunku należnego każdemu Bratu, który nie jest Mularzem. Ponieważ wszyscy Mularze są bez różnic Braćmi, Mularstwo nie odbiera żadnemu człowiekowi czci, którą posiadał wcześniej; przeciwnie, dodaje ją do jego czci, zwłaszcza jeśli dobrze zasłużył się Bractwu, które to winno oddać należny szacunek tym, którym jest go winne – i unikać złych manier.

4. Zachowanie w obecności obcych, nie Mularzy

Będziesz rozważny w słowach i zachowaniu, aby nawet najbardziej dociekliwy obcy nie mógł odkryć lub dojść do tego, co nie powinno być mu znane; czasami więc zmienisz kierunek rozmowy i poprowadzisz ją rozważnie przez wzgląd na honor tego Czcigodnego Bractwa.

5. Zachowanie w domu i Twoim sąsiedztwie

Będziesz postępował jak przystało człowiekowi moralnemu i rozumnemu; nie pozwolisz zwłaszcza, aby Twoja rodzina, przyjaciele sąsiedzi poznali sprawy Łoży, etc. Przeciwnie, będziesz dbał o honor Twój i tego starodawnego Bractwa, ze względów, które nie zostaną tutaj poruszone. Musisz dbać o swoje zdrowie, po godzinach pracy Łoży nie pozostając zbyt długo lub zbyt daleko od domu, unikając równocześnie obżarstwa i opilstwa, tak aby nie zaniedbać lub nie skrzywdzić Twoich bliskich lub abyś sam nie został niezdolny do pracy.

6. Zachowanie w stosunku do obcego Brata

Powinieneś wybadać ostrożnie, w sposób, który nakaze ci roztropność, czy nie jesteś naciągany przez niewykształconego, zdraдлиwego oszusta, którego winienez oddalić ze wzgardą i drwiną, wystrzegając się udzielenia mu nawet cienia wiedzy.

Jeśli jednak znajdziesz go uczciwym i prawdziwym Bratem, winienez go stosownie do jego stanu uhonorować, a jeśli jest w potrzebie, winienez mu, jeśli [tylko] możesz, przyjść z pomocą – w przeciwnym razie pouczyć go, w jaki sposób mógłby sobie ulżyć. Winienez zatrudnić

[s. 56]

go na kilka dniówek lub zarekomendować w celu zatrudnienia go. Nie jesteś jednak zmuszony do działania ponad stan, lecz jedynie do przed-

łożenia ubogiego Brata nad innych w tym samym położeniu, a więc [do wspomżenia] człowieka dobrego i uczciwego.

Na koniec: winienesz przestrzegać wszystkich tych przepisów, także tych, które zostaną ci zakomunikowane w inny sposób – kultywując miłość braterską, podstawę i zwornik, cement i chwałę tego starodawnego Bractwa. [Winienesz] unikać jakichkolwiek awantur i kłótni, jakichkolwiek oszczerstw i pomówień, nie pozwalając też innym zniesławić jakiegokolwiek uczciwego Brata, broniąc jego reputacji i oddając mu wszystkie dobre usługi – tak dalece, jak jest to zgodne z Twoim [poczuciem] honoru i bezpieczeństwa – a nie więcej. A jeśli któryś z nich wyrządzi Ci krzywdę, winienesz zwrócić się do Twej własnej lub do jego Łoży; stamtąd możesz odwołać się do Wielkiej Łoży podczas jej kwartalnego posiedzenia, a od jej [werdyktu] do dorocznej Wielkiej Łoży – tak jak [nakazuje] dawne chwalebne prowadzenie się naszych przodków w każdym kraju. Nigdy nie wstąpisz na drogę sądową, chyba że sprawa nie może być inaczej rozstrzygnięta; cierpliwie przedłożysz nad pójście do sądu przeciwko obcemu uczciwą i przyjacielską radę Mistrza i Kolegów, którzy mogliby temu zapobiec lub też [zapobiec] podburzeniu Cię do szybkiego położenia kresu wszystkim procesom. W ten sposób możesz gorliwiej i skuteczniej mieć na względzie sprawę Mularstwa; wszakże, co się tyczy Braci lub Kolegów na drodze sądowej, to Mistrz i Bracia uprzejmie proponują mediację, która winna być z wdzięcznością przyjęta przez prowadzących spór Braci. Jeśli ta propozycja okaże się niewykonalna, [Bracia] muszą prowadzić dalej swe procedury czy procesy – wszakże bez gniewu i złośliwości (a więc nie w pospolity sposób) nie mówiąc lub nie robiąc czegokolwiek, co mogłoby przeszkodzić braterskiej miłości lub odnowieniu i podtrzymywaniu dobrych usług. Wszyscy powinni widzieć dobrotliwy wpływ Mularstwa, [widzieć] jak wszyscy prawdziwi mularze postępowali od początku świata i jak będą czynić aż do kresu czasu.

Amen, niech tak się stanie.

[s. 57]

POSTSCRIPTUM

Zacny Brat, wykształcony w dziedzinie prawa, zakomunikował Autorowi (podczas gdy drukowano już ten arkusz) opinię Wielkiego Sędziego, Coke’a na temat *Aktu przeciwko Mularzom*, 3 Hen[ryk] VI, roz[dział] I, wydrukowanego w tej księdze, na stronie 35, i które to powołanie Autor porównał z oryginałem, a to ze [zbiorem]

Instytucje [prawa] Coke’a, część trzecia, foliań 99.

Z tego powodu sprawę wspomnianej obrazy uczyniono zbrodnią, ponieważ dobry tryb i działanie *Ustaw Robotniczych* zostały na jego mocy pogwałcone i złamane. Teraz jednak – powiada ów lord Coke – wszystkie ustawy dotyczące robotników [wydane] przed *Aktem [przeciwko Mularzom]*, do których ten akt odsyła, zostały uchylone przez *Ustawę, 5 El[żbieta], roz[dział] 4*, mocą której usunięte zostały przedmiot i cel *Aktu [przeciwko Mularzom]*. *Akt* ów utracił siłę i skutek, ponieważ:

Cessante ratione Legis, cessat ipsa Lex

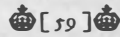
A oskarżenie o zbrodnię na [gruncie] *Ustawy [5 Elżbieta]* musi zawierać [stwierdzenie], że wcześniejsze rozdziały i zbiory [praw] miały na celu naruszenie i ograniczenie pozytywnego rezultatu *Statutów Robotniczych*, które z tej przyczyny nie mogą już być powoływane. Dlatego też *Statuty* należałoby wyłączyć z oskarżenia Sądu Pokoju, przygotowanego przez Mistrza Lamberta, strona 227.

Powyższy cytat potwierdza tradycję dawnych Mularzy, zgodnie z którą ów bardzo uczony sędzia należał naprawdę do starodawnej Łoży i był wiernym Bratem.

[s. 58]

PRZEPISY GENERALNE,

zebrane po raz pierwszy przez Pana Georga Payne’a, Anno 1720, kiedy był on Wielkim Mistrzem, i przyjęte przez Wielką Łożę w dzień św. Jana Chrzciciela, Anno 1721, w Stationer’s Hall, w Londynie; kiedy Najjaśniejszy Pan John, książę Montagu został jednogłośnie wybrany naszym Wielkim Mistrzem na rok nadchodzący; który to obrał Johna Beala M.D. Zastępcą Wielkiego Mistrza; zaś Panowie Josiah Villeneau i Thomasa Morris jun[ior] obrani zostali przez [Wielką] Łożę Wielkimi Dozorcami. Teraz na polecenie wspomnianego tu Wielce Czcigodnego Wielkiego Mistrza Montagu, autor tej Księgi porównał je i dostosował do dawnych świadectw oraz nieprzemijających zwyczajów Bractwa, i sprowadził je do tych nowych zasad, z kilkoma własnymi objaśnieniami na użytek łóż w Londynie i Westminsterze oraz w ich pobliżu.



GENERAL REGULATIONS,

Compiled first by Mr. GEORGE PAYNE, *Anno* 1720, when he was *GRAND-MASTER*, and approv'd by the *GRAND-LODGE* on *St. John Baptist's Day*, *Anno* 1721; at *Stationer's-Hall*, *LONDON*; when the *most noble* *PRINCE John Duke of MONTAGU* was unanimously chosen our *GRAND-MASTER* for the Year ensuing; who chose

JOHN BEAL, M.D., his *Deputy Grand-Master*;
and { Mr. *Josiah Villeneau* } were chosen by the Lodge
 { Mr. *Tho. Morris, jun.* } *GRAND-WARDENS*.

And now, by the Command of our said *Right Worshipful* *GRAND-MASTER MONTAGU*, the *Author* of this Book has compar'd them with, and reduc'd them to the ancient *Records* and immemorial *Usage*, of the Fraternity, and digested them into this new Method, with several proper *Explications*, for the Use of the Lodges in and about *London* and *Westminster*.

I.  HE *GRAND-MASTER*, or his *DEPUTY*, hath Authority and Right, not only to be present in any true *Lodge*, but also to preside where-ever he is, with the *Master* of the *Lodge* on his Left-Hand, and to order his *Grand-Wardens* to attend him, who are not to act in particular *Lodges*

Strona początkowa *Przepisów Generalnych*
z północnoamerykańskiej edycji *Księgi Konstytucji*,
złożonych ręką Beniamina Franklina w 1734 roku.

Por. *The Constitutions of the Free-Masons, Reprinted in Philadelphia by special Order, for the Use of the Brethren in North-America*, An Online Electronic Edition,
Libraries at University of Nebraska, Lincoln Faculty Publications.

I. Wielki Mistrz lub jego Zastępca posiada władzę i prawo nie tylko przebywania w każdej sprawiedliwej⁷ Łoży, lecz także przewodniczenia jej, z Mistrzem Łoży⁸ po swojej lewej ręce, oraz nakazania swoim Wielkim Dozorcom, aby towarzyszyli mu; ci jednak mogą występować w Łóżach poszczególnych jako Dozorcy jedynie w jego obecności i na jego polecenie. Wielki Mistrz może bowiem nakazać

[s. 59]

Dozorcom tej Łoży lub każdemu spośród Braci, którego sobie tego zażyczy, aby towarzyszyli mu i występowali jako jego Dozorcy pro tempore.

II. Mistrz Łoży poszczegółnej posiada prawo i władzę gromadzenia członków jego Łoży w Kapitułę, wedle własnej woli, w nagłej potrzebie lub wypadku, jak również określenia czasu i miejsca ich zwykłego stawiania się. W przypadku choroby, śmierci lub koniecznej absencji Mistrza, Pierwszy Dozorca będzie występował jako Mistrz pro tempore, jeśli nie jest obecny żaden Brat, który był już wcześniej Mistrzem Łoży. W takim wypadku władza nieobecnego Mistrza Łoży powraca do ostatniego obecnego wówczas Mistrza; nie może on jednak działać [w tym charakterze], jeśli wspomniany Pierwszy Dozorca – lub podczas nieobecności tegoż Drugi Dozorca – zwołał już Łożę.

III. Mistrz każdej Łoży poszczegółnej, jeden z Dozorców, lub jakiś inny Brat z jego polecenia, będzie trzymał Księgę zawierającą regulaminy, nazwiska członków, z listą wszystkich łóż w mieście wraz z przyjętym czasem i miejscem ich zebrań oraz wszystkimi ich sprawozdaniami, które zostały wcześniej spisane.

IV. Żadna Łoża nie przyjmie za jednym razem więcej niż pięciu nowych Braci, ani też żadnego mężczyzny w wieku poniżej dwudziestu pięciu lat, który nie jest Panem samego siebie – chyba, że za dyspensą Wielkiego Mistrza lub jego Zastępcy.

V. Żaden mężczyzna nie zostanie przyjęty lub dopuszczony do członkostwa Łoży poszczegółnej bez wcześniejszego o miesiąc uwiadomienia tejże Łoży, a to w celu rzetelnego zasięgnięcia informacji na temat reputacji i charakteru Kandydata – chyba że za wspomnianą już wcześniej dyspensą.

VI. Żaden mężczyzna nie może być uznany za Brata w jakiegokolwiek Łoży, lub też dopuszczony do członkostwa tejże, bez jednogłośnej zgody członków tejże Łoży obecnych podczas prezentacji Kandydata, a także

bez formalnego zapytania przez Mistrza o ich zgodę. [Członkowie Loży] winni wyrazić swoją zgodę lub niezgodę w rozważny sposób, faktycznie bądź formalnie, wszakże bez oznak nieprzyjaźni. Ten odwieczny przywilej nie dopuszcza żadnych wyjątków, jako że członkowie danej Loży są najlepszymi sędziami w sprawie [przyjęcia nowego brata], a jeśli kłótniwy osobnik zostanie przyjęty do ich grona, Harmonia między braćmi może zostać zakłócona lub ograniczona ich Wolność,

[s. 60]

a Loża ulec nawet destrukcji i rozproszeniu – czego unikać winni wszyscy dobrzy i prawdziwi Bracia.

VII. W dniu przyjęcia każdy nowy Brat winien odpowiednio zaopatrzyć Lożę, a to [ugościć] wszystkich obecnych, a także ofiarować coś na Braci ubogich i podupadłych – jeśli będzie szczerze myślał o powiększeniu małego datku przewidzianego regulaminami konkretnej Loży; które to dary zdeponowane zostaną u Mistrza, Dozorców lub Skarbnika, jeśli członkowie [Loży] pomyśleli o wybraniu takiego [Urzędnika].

Kandydat zaś winien solennie przyrzec podporządkowanie się Konstytucjom, Obowiązkom, Przepisom oraz innym dobrym zwyczajom, z którymi zostanie zaznajomiony w stosownym czasie i miejscu.

VIII. Żadna grupa lub pojedynczy Bracia nie porzucają, ani nie oddzielają się od Loży, w której zostali ustanowieni Braćmi⁹ lub też zostali później dopuszczeni do członkostwa, dopóki Loża nie stanie się nazbyt liczna, wszakże nawet i wówczas nie [zrobią tego] bez zgody Wielkiego Mistrza lub jego Zastępcy. Kiedy już Bracia oddzielają się [od Loży], winni albo bezwzględnie dołączyć do takiej spośród łóż, która spodoba im się najbardziej – za Loży tej jednomyślną aprobatą (jak powyżej postanowiono) – albo też muszą otrzymać zgodę Wielkiego Mistrza na powołanie nowej Loży.

Jeśli jakaś grupa lub pojedynczy Mularze wezmą się do tworzenia Loży bez zezwolenia Wielkiego Mistrza, loże regularne nie będą ich uznawać, ani też traktować jako Braci prawdziwych i należycie ustanowionych, ani też akceptować ich akt i dokumentów – przeciwnie, muszą traktować jak buntowników, dopóki nie wyrzekną się [tych błędów], a Wielki Mistrz nie zadecyduje w swej roztropności i nie uzna ich za pomocą patentu, który winien zostać przedstawiony innym Lożom, stosownie do zwyczaju rejestrowania nowej Loży na liście łóż.

IX. Lecz jeśli którykolwiek z Braci będzie tak dalece źle się prowadził, że wprowadzi swoją Lożę w zakłopotanie, zostanie dwukrotnie należycie

upomniany przez Mistrza lub Dozorców podczas zgromadzenia Łoży; i jeśli nie opanuje swojej nieroztropności i posłusznie nie podporządkuje się radzie Braci, i nie ukróci tego, co wywołuje ich odrazę, zostanie potraktowany zgodnie z Regulaminem

[s. 61]

tej Łoży poszczególnej, lub także w sposób, który w swej wielkiej roztropności Zgromadzenie Kwartalne uzna za właściwy, a dla którego to [sposobu] może być wydane później nowe Rozporządzenie.

X. Większość [utworzona] podczas zgromadzenia każdej poszczególnej Łoży otrzyma przywilej udzielenia Instrukcji jej Mistrzowi i Dozorcom – przed zebraniem Wielkiej Kapituły lub [Wielkiej] Łoży, na trzy kwartalne Zgromadzenia poniżej wspomniane, lub także przed zebraniem dorocznym Wielkiej Łoży; ponieważ Mistrz i Dozorcy są ich przedstawicielami [w tych ciałach] i z założenia wyrazicielami ich opinii.

XI. Wszystkie loże poszczególne winny obserwować te same zwyczaje w takim stopniu, w jakim to możliwe; dlatego w zgodzie z nimi i dla podtrzymywania dobrego zrozumienia pomiędzy Wolnomularzami niektórzy członkowie znajdujący się poza swoją Łożą zostaną upoważnieni do odwiedzania innych łóż tak często, jak zostanie to uznane za dogodne.

XII. Wielka Łoża składa się i jest formowana przez Mistrzów i Dozorców wszystkich regularnych łóż poszczególnych oficjalnie zatwierdzonych, z Wielkim Mistrzem jako Przewodniczącym, z jego Zastępcą po lewej ręce i Wielkimi Dozorcami na właściwych miejscach; winna zebrać się na zgromadzeniach kwartalnych około dnia św. Michała¹⁰, Bożego Narodzenia oraz dnia Zwiastowania¹¹, w dogodnym miejscu wyznaczonym przez Wielkiego Mistrza, gdzie nie będzie obecny żaden Brat, który nie jest członkiem wspomnianych wyżej [łóż], chyba że za [odrębną] zgodą; kiedy już pozostanie, nie zostanie dopuszczony do głosowania, ani nawet do przedstawienia swojej opinii – bez upoważnienia Wielkiej Łoży, o które wystąpi i otrzyma je, lub dopóki nie zostanie wyrażnie o to poproszony przez wspomnianą [Wielką] Łożę.

W Wielkiej Łoży wszystkie materie winny być rozstrzygane większością głosów; każdy jej członek posiada jeden głos, zaś Wielki Mistrz dwa głosy, chyba że wspomniana [Wielka] Łoża pozostawi jakąś konkretną sprawę do decyzji Wielkiego Mistrza, ze względu na jej pilność.

XIII. Na wspomnianym Zgromadzeniu Kwartalnym, wszystkie sprawy dotyczące Bractwa w ogólności, łóż poszczególnych lub pojedynczych

Braci winny być rozprawiane i załatwiane w sposób spokojny, stateczny i dojrzały: tylko tutaj Uczniowie mogą być uznani Mistrzami i Członkami Cechu¹² lecz nie inaczej jak za zgodą. Także wszystkie nieporozumienia, jakie nie mogą być rozstrzygnięte

[s. 62]

i załagodzone ani prywatnie, ani przez Łożę poszczególną, winny być tutaj poważnie rozważane i rozstrzygane. I jeśli jakiś Brat uważa się za skrzywdzonego decyzją tej rady, może odwołać się do najbliższej dorocznej Wielkiej Łoży, składając apelację u Wielkiego Mistrza, jego Zastępcy lub u Wielkich Dozorców.

Również tutaj Mistrz lub Dozorcy wszystkich łóż poszczególnych dostarczą i okażą (przedłożą) listę tych członków, którzy zostali ustanowieni¹³, względnie dopuszczeni [do członkostwa] w łóżach poszczególnych od chwili ostatniego Zgromadzenia Wielkiej Łoży. [Na zgromadzeniach Wielkiej Łoży] powinna także znajdować się Księga przechowywana przez Wielkiego Mistrza lub jego Zastępcę, lub właściwie przez takiego Brata, którego Wielka Łoża zatrudni jako Sekretarza, w której to zarejestrowane zostaną wszystkie łóże wraz z ustalonym czasem i miejscem zebrań, nazwiska wszystkich członków każdej z łóż, a także wszystkie sprawy Wielkiej Łoży, które winny być utrwalone na piśmie.

Powinni oni również mieć na względzie najbardziej roztropne i skuteczne sposoby zebrania i zadysponowania pieniędzmi, przeznaczonymi na dobroczynność lub na zapomogę dla wszystkich prawdziwych Braci, którzy popadli w ubóstwo i kłopoty, ale dla nikogo więcej. Łóże poszczególne rozporządzą własnymi funduszami dobroczynnymi na rzecz ubogich Braci zgodnie ze swoimi Regulaminami, dopóki wszystkie łóże nie wyrażą zgody (w nowych przepisach), aby podczas Zgromadzenia kwartalnego lub dorocznego zebrane przez nich [środk] przekazać formalnie Wielkiemu Mistrzowi, w celu utworzenia z nich wspólnego kapitału dla bardziej szczodrego wsparcia ubogich braci.

Winni oni także obracać¹⁴ [Skarbnika, Brata o znacznym majątku, który zostanie członkiem Wielkiej Łoży dzięki powadze¹⁵ swego urzędu, a który będzie na niej zawsze obecny, wyposażony we władzę przedłożenia Wielkiej Łoży tego zwłaszcza, co się tyczy jego funkcji. Jemu też powierzone zostaną wszystkie pieniądze zebrane na Dobroczynność lub na jakikolwiek inny użytek Wielkiej Łoży, który zapisany zostanie w Księdze z wymienieniem propozycji co do celów i zastosowań konkretnych sum. [Skarbnik] wyda lub wypłaci je na podstawie oddzielnych pisemnych dyspozy-

cji, jeśli Wielka Loża wyrazi na to swą zgodę w nowych przepisach. Nie będzie on jednak głosował w wyborach Wielkiego Mistrza lub [Wielkich] Dozorców, aczkolwiek [weźmie udział] we wszystkich innych uchwałach. W podobny sposób Sekretarz

[s. 63]

będzie członkiem Wielkiej Loży dzięki powadze swego urzędu i zagłosuje we wszystkim, za wyjątkiem wyboru Wielkiego Mistrza lub [Wielkich] Dozorców.

Skarbnik i Sekretarz będą mieli Pisarza¹⁶ każdy, który winien być Bratem i Członkiem Cechu¹⁷ nie musi jednak być członkiem Wielkiej Loży, ani też zabierać głosu bez zgody lub woli [Braci].

Wielki Mistrz lub jego Zastępca będzie zawsze rozporządzał Skarbnikiem i Sekretarzem, wraz ich pisarzami i księgami, aby widzieć, jak postępują sprawy, a także by wiedzieć, co stosownego należy uczynić w nagłym wypadku.

Inny Brat [który musi być Członkiem Cechu] zostanie wyznaczony do strzeżenia drzwi Wielkiej Loży; nie będzie jednak jej członkiem.

Te urzędy wszakże mogą być dokładniej scharakteryzowane przez nowy Przepis, jeśli ich konieczność i użyteczność dla Bractwa ujawni się w większym stopniu niż obecnie.

XIV. Jeśli na jakiegokolwiek Wielkiej Loży, ordynaryjnej lub ekstraordynaryjnej, kwartalnej lub dorocznej nieobecni będą zarówno Wielki Mistrz jak i jego Zastępca, wówczas obecny Mistrz Loży, który jest najdłużej Wolnomularzem, obejmie przewodnictwo jako Wielki Mistrz *pro tempore*; a na czas [przewodniczenia] przysługiwać mu będzie jego władza i zaszczyt; jednak pod warunkiem, że nie będzie obecny żaden Brat, który był wcześniej Wielkim Mistrzem lub Zastępcą Wielkiego Mistrza; wówczas obecny ostatni Wielki Mistrz, lub ostatni jego Zastępca, będzie zawsze uprawniony do zajęcia miejsca aktualnego Wielkiego Mistrza i jego Zastępcy.

XV. W Wielkiej Loży nikt prócz Wielkich Dozorców nie może występować w roli Dozorców – jeśli tylko są obecni; podczas ich nieobecności Wielki Mistrz lub osoba, która przewodniczy z jego miejsca, nakaze zwykłym Dozorcom wystąpić w roli Wielkich Dozorców *pro tempore*, których miejsca zostaną zajęte przez dwóch Członków Cechu z tej samej [co Dozorcy] Loży, wezwanych natychmiast do działania i posłanych tam przez jej Mistrza. Gdyby jednak zostali przezeń pominięci, wówczas zawezwie ich Wielki Mistrz, dzięki czemu Wielka Loża będzie zawsze skompletowana.

XVI. Wielcy Dozorcy, i nikt prócz nich, będą najpierw radzić z Zastępcą [Wielkiego Mistrza] o sprawach [Wielkiej] Loży lub Braci,

[s. 64]

aby nie zwracać się do Wielkiego Mistrza bez wiedzy jego Zastępcy, dopóki nie odmówi współdziałania w jakiejś szczególnie ważnej materii. W takim wypadku lub w wypadku jakiejś różnicy pomiędzy Zastępcą i Wielkimi Dozorcami, lub innymi Braci, obie strony porozumieją się z Wielkim Mistrzem, który łatwo rozstrzygnie ową kontrowersję i załagodzi różnice dzięki powadze swej wielkiej władzy.

Wielki Mistrz winien otrzymywać informacje o sprawach Mularstwa po pierwsze za pośrednictwem swego Deputowanego, za wyjątkiem takich przypadków, które Jego Dostojność¹⁸ może z powodzeniem osądzić. Jeżeli aplikacja do Wielkiego Mistrza będzie [miała charakter] nieregularny¹⁹, może on po prostu polecić Wielkim Dozorcom lub jakimkolwiek innym Braciom występującym w podobny sposób, aby zdali sprawę jego Zastępcy, który szybko przygotowuje wniosek i przedłoży go formalnie Jego Dostojności.

XVII. Żaden Wielki Mistrz, Zastępca Wielkiego Mistrza, ani też Wielcy Dozorcy, Skarbnik, Sekretarz lub ktokolwiek ich zastępujący, czy też występujący pro tempore w ich miejsce, nie może w tym samym czasie być Mistrzem lub Dozorcą w Loży poszczególniej; ale natychmiast po tym, jak każdy z takich [Braci] honorowo zwolni swój Wielki Urząd, powróci do funkcji lub stanowiska we własnej Loży, z którego został powołany do pełnienia powyższych obowiązków.

XVIII. Jeśli Zastępca Wielkiego Mistrza zachoruje, lub będzie musiał absentować, Wielki Mistrz może powołać na swego Zastępcę pro tempore każdego Członka Cechu, którego zaprosi. Ten jednak, który został wybrany Zastępcą przy Wielkiej Loży, i również ci, którzy [wybrani zostaną] Wielkimi Dozorcami, nie mogą być odwołani bez przyczyny bezstronnie przedstawionej większości Wielkiej Loży. Wielki Mistrz, jeśli nie będzie miał pewności, może wezwać Wielką Lożę do podjęcia tej sprawy, aby uzyskać jej radę i zgodę. W wypadku, gdy większość Wielkiej Loży nie jest w stanie rozstrzygnąć [sporu], [Wielki] Mistrz i jego Zastępca lub Dozorcy winni zgodzić się, aby [Wielki] Mistrz odwołał wspomnianego Zastępcę lub Dozorców, a także niezwłocznie wybrać innego Zastępcę; zaś wspomniana Wielka Loża winna obrać innych Dozorców, zachowując w tej kwestii harmonię i pokój.

XIX. Jeśli Wielki Mistrz nadużyje swej władzy i okaże się niegodny posłuszeństwa i podległości Łóż, będzie on potraktowany w sposób, który przyjęty został w nowym Przepisie,

[s. 65]

ponieważ jak dotąd pradawne Bractwo nie miało ku temu okazji, jego poprzedni Wielcy Mistrzowie zachowali się godnie na tym honorowym Urzędzie.

XX. Wielki Mistrz wraz swym Zastępcą i Dozorcami przynajmniej raz w czasie trwania urzędu objadą i zwizytują wszystkie znane im Łoże.

XXI. Jeśli Wielki Mistrz umrze podczas sprawowania urzędu lub też z powodu choroby, pobytu za morzem, lub z jakiegokolwiek innego powodu okaże się niezdolny do spełniania swego obowiązku, wówczas Zastępca, a w razie jego nieobecności Pierwszy Wielki Dozorca, lub na wypadek tegoż absencji Drugi [Wielki Dozorca], albo trzech spośród obecnych Mistrzów Łóż, gdyby nieobecny był ten ostatni, bezzwłocznie zwołają Wielką Łożę, aby wspólnie radzić nad zaistniałym zagrożeniem, i aby oddelegować dwóch z pośród jej liczby w celu zaproszenia ostatniego Wielkiego Mistrza do ponownego objęcia jego urzędu, który teraz czasowo powróci do niego, a jeśli odmówi wówczas poprzedniego, i tak wstecz. Lecz jeśli żaden z dawnych Wielkich Mistrzów nie zostanie znaleziony, wtedy Zastępca będzie działał jako zwierzchnik, aż do wyboru nowego; lub jeśli nie będzie Zastępcy, wówczas najstarszy Mistrz [Łoży].

XXII. Bracia z wszystkich Łóż w Londynie i Westminsterze lub w ich pobliżu zbiorą się na Dorocznym Zgromadzeniu i uroczystości w jakimś wygodnym miejscu, w dniu św. Jana Chrzciciela, lub także w dniu św. Jana Ewangelisty, tak jak Wielka Łoża uzna za stosowne, lub zgodnie z nowymi przepisem, kiedy w poprzednich latach zbierała się na św. Jana Chrzciciela, z tym jednak zastrzeżeniem, że:

Większość Mistrzów i Dozorców, z Wielkim Mistrzem, jego Zastępcą i Dozorcami, postanowi trzy miesiące wcześniej na Kwartalnym Zgromadzeniu, że będzie miała miejsce uroczystość i Zgromadzenie Generalne wszystkich Braci. Dlatego, jeśli albo Wielki Mistrz albo większość poszczególnych Mistrzów będzie przeciwko temu, [Zgromadzenie] zostanie zarzucone na ten czas.

Jednak bez względu na to, czy będzie miała miejsce uroczystość dla wszystkich Braci, czy też nie, Wielka Łoża winna spotkać się raz do roku w dogodnym miejscu na dzień św. Jana, lub jeśli przypadnie on na nie-

dzielę, w dniu następnym, w celu wybrania każdego roku nowego Wielkiego Mistrza, Zastępcy i Dozorców.

[s. 66]

XXIII. Jeśli rzecz zostanie zdecydowana pozytywnie i Wielki Mistrz z większością Mistrzów i Dozorców zgodzą się zorganizować Wielkie Święto zgodnie z dawnym chwalebnym zwyczajem Mularzy, wówczas Wielcy Dozorcy zadbają o przygotowanie biletów, ostemplowanych pieczęcią Wielkiego Mistrza, o zadysponowanie tymi biletami, zebranie pieniędzy na bilety, zakup wyposażenia, znalezienie odpowiedniego i wygodnego miejsca na uroczystość, i o wszystkie inne sprawy związane z biesiadą.

Ponieważ jednak ta praca może okazać się nie zbyt uciążliwa dla dwóch Wielkich Dozorców, a wszystkie sprawy zostaną szybko i należycie zarządzane, Wielki Mistrz oraz jego Zastępca otrzymali prawo nominowania i wyznaczenia pewnej liczby Stewardów, tak jak Jego Dostojność uzna za stosowne, aby działali w porozumieniu z dwoma Wielkimi Dozorcami, kwestie dotyczące święta rozstrzygając pomiędzy sobą większością głosów, za wyjątkiem tych, które Wielki Mistrz lub jego Zastępca rozstrzygnie za pośrednictwem konkretnego zarządzenia lub wskazania.

XXIV. Dozorcy i Stewardzi winni w stosownej chwili stawić się do dyspozycji Wielkiego Mistrza lub jego Zastępcy po instrukcje i zlecenia dotyczące tego, co powyżej. Lecz jeśli Jego Dostojność lub jego Zastępca zachorują, względnie z konieczności będą nieobecni, wówczas zwołają spotkanie Mistrzów i Dozorców łóż dla ich rad i wskazań; w przeciwnym bowiem razie [Dozorcy i Stewardzi] będą mogli wziąć sprawę w pełni na siebie i czynić co tylko w ich mocy.

Wielcy Dozorcy i [Wielcy] Stewardzi winni rozliczyć się przed Wielką Łożą ze wszystkich pieniędzy, które otrzymali lub wydali, [uczynić to] po obiedzie lub kiedy Wielka Łoża uzna za potrzebne otrzymanie od nich rachunków. Jeśli Wielki Mistrz zażyczy sobie, może w stosownym czasie zawezwać wszystkich Mistrzów i Dozorców łóż w celu omówienia z nimi zarządzenia Wielkiego Święta, a także omówienia wszystkich pilnych potrzeb lub nieprzewidzianych spraw z tym związanych, mogących wymagać jego rady; lub przeciwnie, aby je wszystkie wziąć na siebie.

XXV. Wszyscy Mistrzowie łóż wyznaczą jednego doświadczonego i dyskretnego Członka Cechu, aby utworzyć Komitet składający się po jednym członku z każdej loży, którzy zbiorą się w wygodnym pomieszczeniu, aby przyjąć każdą osobę posiadającą bilet i mieć

[s. 67]

prawo porozmawiania z nią, jeśli tak zadecydują, w celu dopuszczenia jej lub zatrzymania, jeśli zobaczą powód ku temu; z tym jednak zastrzeżeniem, że nikogo nie odeślą, dopóki, w celu uniknięcia pomyłek, nie zapoznają wszystkich Braci wewnątrz [pomieszczenia] z przyczynami tej [decyzji]. Dlatego też żaden prawdziwy Brat nie zostanie zatrzymany, ani też dopuszczony fałszywy Brat lub zwyczajny oszust. Komitet ten musi spotkać się na miejscu w dniu św. Jana bardzo wcześniej, zanim ktokolwiek przybędzie z biletami.

XXVI. Wielki Mistrz wyznaczy dwóch lub więcej oddanych Braci na Portierów czyli Odźwiernych, którzy winni być wcześniej na miejscu z tych samych uzasadnionych powodów, a którzy będą na rozkazy Komitetu.

XXVII. Wielcy Dozorcy lub [Wielcy] Stewardzi wyznaczą uprzednio taką liczbę Braci do podawania do stołu, jaką uznają za właściwą i odpowiedzialną do tej pracy; mogą też, jeśli zażyczą sobie, zasięgnąć rady u Mistrzów i Dozorców łóż na temat najbardziej godnych osób, lub też zaangażować takowe za ich rekomendacją – ponieważ tego dnia, ażeby Zgromadzenie mogło przebiegać swobodnie i harmonijnie, usługiwać mogą jedynie Wolni i Przyjęci Mularze²⁰.

XXVIII. Wszyscy członkowie Wielkiej Łoży winni przebywać na miejscu na długo przed obiadem i ustawić się w szeregi, na czele z ustępującym z funkcji Wielkim Mistrzem lub jego Zastępcą. Zostanie to dokonane w sposób uporządkowany:

1. Aby otrzymać każdą słuszenie wniesioną skargę, jak powyżej postanowiono, tak aby apelujący mógł zostać wysłuchany, a sprawa przyjaźnie załatwiona, jeśli tylko możliwe, przed obiadem; jeśli nie będzie to możliwe, zostanie odłożona, dopóki nie zostanie wybrany nowy Wielki Mistrz. Jeśli zaś nie zostanie rozstrzygnięta po obiedzie, może zostać odłożona i zreferowana osobnemu Komitetowi, który spokojnie ją rozsądzi i przedstawi sprawozdanie na najbliższym Zgromadzeniu Kwartalnym – tak aby utrzymać miłość braterską.
2. Aby zapobiec wszelkim sprzeczkom i poruszeniom, który mogłyby powstać tego dnia – tak aby nie zakłócić harmonii i przyjemności tego Wielkiego Święta.

 [81]
 THE
Master's SONG.
 OR THE
HISTORY of MASONRY.

To be sung with a *Chorus*, when the MASTER shall give Leave (*no Brother being present to whom Singing is disagreeable*) either one Part only, or all together, as he pleases.

PART I.

I.

ADAM, the first of humane Kind,
 Created with GEOMETRY
 Imprinted on his *Royal* Mind,
 Instructed soon his *Progeny*
 CAIN & SETH, who then improv'd
 The lib'ral *Science* in the *Art*
 Of *Architecture*, which they lov'd,
 And to their Offspring did impart.

II.

CAIN a City fair and strong
 First built, and call'd it *Consecrate*,
 From *Enoch's* Name, his eldest Son,
 Which all his Race did imitate :
 But godly ENOCH, of *Seth's* Loins,
 Two Columns rais'd with mighty Skill:
 And all his Family enjoins
 True *Colonading* to fullfil.

III.

Our Father NOAH next appear'd
 A *Mason* too divinely taught ;
 And by divine Command uprear'd
 The ARK, that held a goodly Fraught:
 'Twas built by true *Geometry*,
 A Piece of *Architecture* fine ;
 Helpt by his Sons, in *number* THREE,
 Concurring in the *grand Design*.

IV.

So from the gen'ral *Deluge* none
 Were sav'd, but *Masms* and their *Wives*;
 And all Mankind from them alone
 Descending, *Architecture* thrives ;
 For they, when multiply'd amain,
 Fit to disperse and fill the Earth,
 In SHINAR's large & lovely Plain
 To MASONRY gave second Birth.

V.

For most of *Mankind* were employ'd,
 To build the *City* and the *Tow'r*;
 The *Gen'ral Lodge* was overjoy'd,
 In such Effects of *Masons* Pow'r ;
 'Till vain Ambition did provoke
 Their Maker to confound their *Plot* ;
 Yet tho' with Tongues confus'd they spoke,
 The learned *Art* they ne'er forgot.

CHORUS.

*Who can unfold the Royal Art ?
 Or sing its Secrets in a Song ?
 They're safely kept in Masons HEART
 And to the ancient Lodge belong.*

[*Stop here to drink the present GRAND
 MASTER's Health.*

Pieśń Mistrza, czyli Hstoria Mularstwa.

Strona z północnoamerykańskiej edycji *Księgi Konstytucji*,
 złożonych ręką Beniamina Franklina w 1734 roku.

Por. *The Constitutions of the Free-Masons, Reprinted in Philadelphia by special Order,
 for the Use of the Brethren in North-America*, An Online Electronic Edition,
 Libraries at University of Nebraska, Lincoln Faculty Publications.

3. Aby mieć na względzie wszystko, co dotyczy obyczajności i godności

[s. 68]

Wielkiego Zgromadzenia; aby zapobiec jakimkolwiek nieprzyzwoitościom i złym obyczajom, oraz aby Zgromadzenie mogło przebiegać w sposób dyscyplinowany.

4. Aby przyjąć każdy pozytywny wniosek lub każdą nagłą a ważną sprawę, które napłynęłyby z poszczególnych łóż za pośrednictwem ich przedstawicieli, kilkorga Mistrzów i Dozorców.

XXIX. Po przedyskutowanych tych materii, Wielki Mistrz i jego Zastępca, Wielcy Dozorcy lub [Wielcy] Stewardzi, Sekretarz, Skarbnik, Pisarze oraz wszelkie osobistości winne usunąć się i pozostawić Mistrzów i Dozorców łóż poszczególnych w celu przyjacielskiego rozważenia obioru nowego Wielkiego Mistrza lub utrzymania aktualnego – jeżeli nie uczynili już tego w przeddzień [święta]. Jeśli nie są przeciwni kontynuacji [urzędu] przez obecnego Wielkiego Mistrza, Jego Dostojność zostanie zaproszony i pokornie poproszony o uczynienie zaszczytu Bractwu i pokierowanie nim w roku nadchodzącym, a po obiedzie będzie wiadomo, czy przyjmuje [propozycję] czy też nie, ponieważ odkryta zostanie dopiero dzięki samej elekcji.

XXX. Później Mistrzowie i Dozorcy oraz wszyscy Bracia mogą swobodnie rozmawiać, lub jeśli zechcą podzielić się [na grupy], dopóki nie rozpocznie się obiad, podczas którego każdy z Braci zajmuje swoje miejsce przy stole.

XXXI. Niekiedy po obiedzie zwoływana jest Wielka Łoża, jednak nie po rozejściu się, lecz w obecności wszystkich Braci, którzy jeszcze nie są jej członkami, i nie wolno im zabierać głosu, dopóki nie zostaną o to poproszeni lub dopuszczeni.

XXXII. Jeśli przed obiadem ustępujący Wielki Mistrz wyrazi nieoficjalnie zgodę Mistrzom i Dozorcom, aby kontynuować [urząd] w roku nadchodzącym, wówczas jeden z członków Wielkiej Łoży, oddelegowany w tym celu, przedstawi wszystkim Braciom dobre rządy Jego Dostojności, etc. Zwracając się ku niemu, w imieniu Wielkiej Łoży pokornie poprosi go, aby uczynił Bractwu wielki honor [bez względu na to, czy szlachetnie urodzony, czy też nie] oraz wielką uprzejmość pozostając Wielkim Mistrzem w roku następnym. Wówczas Jego Dostojność wyrazi swoją zgo-

dę wedle uznania: z pomocą skłonu lub przemówienia, zaś wspomniani członkowie – duputowani Wielkiej Łoży ogłaszają go Wielkim Mistrzem,

[s. 69]

a wszyscy członkowie [Wielkiej] Łoży oddadzą mu honory w należyty sposób. Zebrani Bracia winni przez kilka minut zachować spokój, aby wyrazić swoje zadowolenie, przyjemność oraz złożyć gratulacje.

XXXIII. Wszakże jeśli tak Mistrz, jak i Dozorcy, ani w dzień przed obiadem, ani w dzień poprzedzający nie zażyczą sobie nieoficjalnie, aby ustępujący Wielki Mistrz kontynuował swoje mistrzostwo w roku następnym, lub jeśli poproszony, nie zgodził się, wówczas:

Ustępujący Wielki Mistrz nominuje swojego sukcesora na rok następny, który jeśli przyjęty zostanie jednogłośnie przez Wielką Łożę, i będzie na niej obecny, wówczas zostanie ogłoszony nowym Wielkim Mistrzem, oddane mu zostaną honory i złożone gratulacje – jak wspomniano powyżej, oraz bezzwłocznie instalowany przez ustępującego Wielkiego Mistrza, zgodnie z obyczajem.

XXXIV. Lecz jeśli nominacja nie zostanie jednogłośnie przyjęta, nowy Wielki Mistrz zostanie bezpośrednio wybrany drogą balotowania²¹: każdy Mistrz i Dozorca zapisując nazwisko swojego kandydata, a także ustępujący Wielki Mistrz własnego kandydata. Osoba, której nazwisko ustępujący Wielki Mistrz wybierze po raz pierwszy, przypadkowo lub na los szczęścia, zostanie Wielkim Mistrzem na rok następny; jeśli tylko będzie obecna, zostanie obwołana, oddane jej zostaną honory i złożone gratulacje, jak wspomniano powyżej, a następnie niezwłocznie zainstalowana przez ustępującego Wielkiego Mistrza, zgodnie z obyczajem.

XXXV. Ustępujący Wielki Mistrz kontynuujący w ten sposób [swój urząd] lub nowy Wielki Mistrz właśnie zainstalowany, winni następnie nominować i ustanowić swego Zastępcę, albo dawnego, albo nowego, który to również zostanie ogłoszony, oddane mu zostaną honory i złożone gratulacje – jak wspomniano powyżej.

Wielki Mistrz nominuje także nowych Wielkich Dozorców; jeśli Wielka Łoża przyjmie ich jednomyślnie, to zostaną ogłoszeni, oddane im będą honory i złożone gratulacje. Jeśli tak się nie stanie, zostaną wybrani poprzez balotaż, w taki sam sposób jak Wielki Mistrz; podobnie jak Dozorcy we wszystkich lożach poszczególnych wybierani są poprzez balotaż, jeśli ich Członkowie nie zgadzają się z nominacją ich Mistrza.

XXXVI. Jeśli jednak Brat, którego urzędujący Wielki Mistrz nominuje na swego następcę, lub którego większość Wielkiej Łoży mogłaby wybrać poprzez balotaż, byłby z powodu choroby lub innego nieuniknionego

[s. 70]

przypadku nieobecny na Wielkim Świącie, nie zostanie proklamowany przez Wielkiego Mistrza, dopóki ustępujący Wielki Mistrz lub kilku spośród Mistrzów i Dozorców [zebranych na] Wielkiej Łoży nie zechce zaręczyć na honor Brata, że wspomniana osoba, nominowana lub wybrana, będzie gotowa przyjąć taki Urząd. W podobnym wypadku ustępujący Wielki Mistrz wystąpi jako pełnomocnik [swego następcy] i nominuje w jego imieniu Zastępcę i Dozorców, a także w jego imieniu przyjmie zwyczajowe honory, hołd wierności i gratulacje.

XXXVII. Wielki Mistrz zezwoli następnie przemówić jakiemuś Bratu, Członkowi Cechu lub Uczniowi, kierując swą mowę do Jego Dostojności, lub też przedkładając jakiś wniosek dla dobra Bractwa, który bądź to zostanie bezzwłocznie rozważony i spełniony, bądź też przedłożony jeszcze pod rozagę Wielkiej Łoży na jej najbliższym Zgromadzeniu, uroczyscie albo w normalnym trybie. I na tym [sprawa] zostanie zakończona.

XXXVIII. Wielki Mistrz lub jego Zastępca, lub jakiś Brat przez niego wyznaczony, wygłoszą mowę do wszystkich Braci, i dadzą im dobrą radę: ostatecznie, po zakończeniu kilku innych spraw, o których nie można pisać w jakimkolwiek języku, Bracia mogą rozejść się, lub jeśli zechcą, pozostać.

XXXIX. Każda doroczna Wielka Łoża posiada naturalne prawo i władzę uchwalenia nowych przepisów, albo też ich zmiany dla prawdziwego pożytku tego pradawnego Bractwa; gwarantując zawsze, że dawne landmarki²² będą troskliwie zachowane, oraz że podobne zmiany i nowe przepisy zostaną zaproponowane i przyjęte na trzecim Zgromadzeniu Kwartalnym poprzedzającym doroczne Wielkie Świąto. Zostaną przedłożone na piśmie wszystkim Braciom do lektury przed obiadem, nawet najmłodszym Uczniom, a aprobata i zgoda większości obecnych Braci będzie bezwzględnie potrzebna, aby uczynić je wiążącymi i obowiązkowymi. Muszą one, po obiedzie i po instalacji nowego Wielkiego Mistrza, zostać uroczyscie zaakceptowane, tak jak obecne Przepisy zaakceptowane zostały i uprawomocnione po przedstawieniu przez Wielką Łożę około 150 Braciom w dniu św. Jana Chrzciciela 1721 [roku].

[s. 71]

POSTSCRIPTUM

Następują tutaj zasady powoływania nowej Łoży, praktykowane zgodnie z dawnymi zwyczajami Mularzy przez Jego Miłość księcia Whartona, obecnego Wielce Czcigodnego Wielkiego Mistrza:

Dla zapobieżenia wielu nieregularnościom, nowa Łoża winna zostać należycie utworzona przez Wielkiego Mistrza, wspólnie z Zastępcą i Dozorcami, lub – w wypadku absencji Wielkiego Mistrza – Zastępca będzie działał za Jego Czcigodność; wybierze kilku Mistrzów Łoży, aby mu asystowali. Gdyby nieobecny był Zastępca, Wielki Mistrz zawezwie znowu kilku Mistrzów Łoży, aby działali jako Zastępca *pro tempore*.

Kandydaci, względnie nowy Mistrz i Dozorcy, pozostają dotąd pomiędzy członkami Cechu²³; Wielki Mistrz zapyta swego Zastępcę czy przegzaminował ich, oraz czy znajduje Kandydata na Mistrza wystarczająco biegłego w szlachetnej Nauce i królewskiej Sztuce, należycie wprowadzonego w nasze Tajemnice, etc.

Kiedy Zastępca odpowie twierdząco, zabierze Kandydata (na polecenie Wielkiego Mistrza) spośród towarzyszy i przedstawi Wielkiemu Mistrzowi, mówiąc:

Wielce Czcigodny Wielki Mistrzu, obecni tu Bracia pragną zostać uformowani w nową Łożę; ja zaś przedkładam owo [zyczenie] mojemu Szanownemu Bratu, aby został ich Mistrzem, a którym wiem, że jest [osobą] wysokiej moralności i wielkiej zręczności, prawym i wiernym, miłośnikiem całego Bractwa, gdziekolwiek by nie rozproszyło się po powierzchni ziemi.

Następnie Wielki Mistrz sadzając Kandydata po swojej lewej ręce, zapytawszy i uzyskawszy jednomyślną zgodę wszystkich Braci, wypowie:

stanowią i formuję tych dobrych Braci w nową Łożę; Ciebie zaś mianuję jej Mistrzem, nie wątpiąc w Twoją umiejętność i zapał w utrwalaniu cementu Łoży,

etc. – z kilku innymi właściwymi formułami, stosowanymi przy podobnych okazjach, których nie powinno się jednak zapisywać.

[s. 72]

Potem Zastępcą powtórzy *Obowiązki* Mistrza, a Wielki Mistrz zapyta Kandydata słowami:

Czy przyjmujesz te Obowiązki, tak jak Mistrzowie czynili to przez wszystkie czasy?

Kandydat wyraża swoje szczere posłuszeństwo, zaś Wielki Mistrz za pomocą pewnych doniosłych ceremonii i dawnych procedur zainstaluje go i okaże mu *Konstytucje*, *Księgę Łoży* oraz akta jego urzędu, nie wszystkie naraz, ale jedno po drugim; po każdej [prezentacji] Wielki Mistrz lub jego Zastępcą powtórzy krótko i treściwie Obowiązek stosowny do rzeczy przedstawianej.

Po tym zaś członkowie tej nowej Łoży, skłaniając się wszyscy przed Wielkim Mistrzem złożą mu wzajemne uszanowanie, oraz bezzwłocznie przysięgą nowemu Mistrzowi, następnie za pomocą zwyczajowych gratulacji przyrzekną mu posłuszeństwo i oboediencję.

Zastępcą, Wielcy Dozorcy oraz wszyscy inni obecni Bracia, którzy nie są członkami nowej łoży, pogratulują następnie nowemu Mistrzowi; ten zaś złożą wzajemnie, stosowny dowód wdzięczności, najpierw Wielkiemu Mistrzowi, następnie pozostałym, zgodnie z ich hierarchią.

Następnie Wielki Mistrz wyraża życzenie, aby nowy Mistrz niezwłocznie rozpoczął sprawowanie swojego urzędu, wybierając Dozorców. Nowy Mistrz przywoławszy szybko dwóch członków Bractwa, przedstawia ich Wielkiemu Mistrzowi do aprobaty, oraz nowej Łoży dla przyzwolenia. I zostanie to [przez nich] przyjęte.

Pierwszy lub Drugi Wielki Dozorca, względnie jakiś Brat w jego imieniu, powtórzy *Obowiązki* Dozorców; Kandydaci po solennym przesłuchaniu przez nowego Mistrza, wyrażą swoje wobec nich posłuszeństwo.

Wielki Mistrz zapoznawszy [Dozorców] z aktami ich urzędu, w stosowny sposób zainstaluje na przeznaczonych im miejscach; Bracia z nowej Łoży za pomocą zwyczajowych gratulacji wyrażą swoje posłuszeństwo wobec nowych Dozorców.

Wówczas Łoża będąc w pełni ukonstytuowaną, zostanie zarejestrowana w Księdze Wielkiego Mistrza, i na jego rozkaz ogłoszona innym Łożom.

[s. 73]

APROBATA

Zważywszy, że z powodu zamętu, zrodzonego podczas wojen anglosaskich, duńskich i normańskich, świadectwa historyczne Mularzy zostały bardzo skażone, Wolni Mularze Anglii dwukrotnie uznali za konieczne poprawienie swych *Konstytucji*, *Obowiązków* oraz *Przepisów*. Po raz pierwszy, za panowania króla Atelstana Anglosasa, a znacznie później za panowania króla Edwarda IV Normana. A także zważywszy, że dawne *Konstytucje* z upływem czasu były w Anglii w znaczący sposób interpolowane, przekręcane, a nawet nędznie fałszowane, i to nie tylko z przyczyny błędnej pisowni, ale także wielu nieprawdziwych faktów i poważnych błędów zaszczerpionych do historii i chronologii, za sprawą ignorancji kopistów w mrocznych, niepiśmiennych wiekach – przed odrodzeniem Geometrii i starożytnej Architektury, do czasu wielkiej ofensywy wszystkich wykształconych i rozumnych Braci, mocą których ignorancja została oszukana – nasz poprzedni Dostojny Wielki Mistrz, Jego Miłość książę Montagu, zlecił Autorowi przyrzeć się krytycznie, poprawić i zebrać sposobem nowym i lepszym Historię, Obowiązki i Przepisy tego starodawnego Bractwa.

Przeto [Autor] przebadał kilka rękopisów z Italii i Szkocji, z rozmaitych części Anglii (choć w wielu kwestiach błędnych), i stamtąd oraz szeregu innych pradawnych świadectw historycznych Mularzy [wydobył] i niezwłocznie przedłożył powyżej spisane nowe *Konstytucje*, wraz z *Obowiązkami* i *Przepisami Generalnymi*. Autor zaś pozostawiwszy (przedłożywszy) w całości uważną ich lekturę oraz poprawki poprzedniemu i obecnemu Zastępcy Wielkiego Mistrza, a także innym wykształconym Braciom, Mistrzom i Dozorcom poszczególnych Łóz w czasie Zgromadzenia Kwartalnego, dostarczył je pilnie samemu byłemu Wielkiemu Mistrzowi, wspomnianemu księciu Montagu, dla przebadania, poprawienia i aprobaty. Jego Miłość zaś, za radą kilku Braci rozkazał, aby pięknie wydrukowano je na użytek Łóz, chociaż nie były jeszcze całkiem gotowe do druku podczas jego wielkomistrzostwa.

[s. 74]

Przeto my, obecny Wielki Mistrz Wielce Czcigodnego i najdawniejszego Bractwa Wolnych i Przyjętych Mularzy, oraz Zastępca Wielkiego

Mistrza, Wielcy Dozorcy, Mistrzowie i Dozorcy Lóż poszczególnych (za przyzwoleniem Braci i Członków z i wokół miast Londynu i Westminsteru), przyjrzawszy się krytycznie, dołączamy do chwalebnych poprzedników naszą uroczystą *Aprobatę* tychże [dokumentów], co jak wierzymy, całkowicie wypełni założony cel: zachowawszy wszystkie wartościowe elementy dawnych źródeł, poprawiwszy błędy w Historii i Chronologii, opuściwszy fałszywe fakty i niewłaściwe słowa, całość zebrawszy dzięki nowej i lepszej metodzie,

nakazujemy, aby w każdej poszczególniej Loży będącej pod moją władzą (kompetencją), te [dokumenty] zostały jako jedyne *Konstytucje Wolnych i Przyjętych Mularzy* uznane do czytania podczas stanowienia nowych Braci, lub kiedy postanowi tak Mistrz Loży, a z którymi wszyscy nowi Bracia dokładnie się zapoznają przed ich ustanowieniem.

Z oryginału angielskiego przełożył
Tadeusz Cegielski

Przypisy tłumacza

¹ J. A n d e r s o n [ed.], *The Constitutions of the Free-Masons containing the History, Charges, Regulations, etc. of that most Ancient and Right Worshipful Fraternity. For the Use of the Lodges*, London: Printed by William Hunter, for John Senex at the Globe, and John Hooke at the Flower-de-luce over-against St. Dunstan's Church, in Fleet-street, In the Year of Masonry 5723, Anno Domini 1723.

² Oryg.: *Union*.

³ Oryg.: *Fellow*, ang. członek; por. saksoński *felaw* od anglosaskiego *folgian* = *follow* – „pójść za”, „towarzyszyć”, „uprawiać zawód”; odpowiednio *fellowship* – „członkostwo”. W angielskiej tradycji akademickiej termin oznaczał początkowo „członka zwyczajnego” kolegium, profesora. W epoce nowożytnej, w toku rozwoju stopni akademickich oraz stowarzyszeń gospodarczych powstały przykładowo: *Fellow of the Society of Arts* (= F.S.A.), *Fellow of the Royal Society* (= F.R.S.), *Fellow of the Royal College of Physicians* (= F.R.C.P.). Na gruncie wolnomularstwa symbolicznego słowo *Fellow* (pisane z reguły dużą literą) posiada podwójne znaczenie: w dobie narodzin Premier Grand Lodge określało „członka cechu” (*Fellow-Craft*); wg takich autorytetów jak Eugen Lennhoff oraz Oscar Posner, *fellowship* – „członkostwo” związane było z konkretnym miejscem, konkretną lożą, a *Fellow* musiał legitymować się stopniem zawodowym Mistrza. Dopiero ok. 1730 r. – jak wynikałoby z pierwszych opublikowanych drukiem rytuałów (por. pamflet Samuela P r i c h a r d a, *The Masonry*

Desected, London 1730) – wyodrębnienie się rytuału stopnia Mistrza oznaczało narodziny drugiego stopnia pełnego członkostwa. Wówczas rozpocząć się mógł proces utożsamienia *Fellow-Craft* z symbolicznym już (a nie praktyczno-zawodowym) „czeladnikiem” (niem. *Gesell*, franc. *Compagnon*); por. E. L e n n h o f f, O. P o s n e r, *Internationales Freimaurerlexikon*, Zürich 1932, szp. 465.

- ⁴ Oryg.: *the Royal Craft*; wcześniej w *Historii* (przypis 28) użyto terminu *the Royal Art* – „sztuka królewska”.
- ⁵ Oryg.: *the Fellow-Craft*. Por. przypis 2. Według innej, rozpowszechnionej do dziś teorii, do przełomowej czwartej dekady XVIII w. istniały dwa stopnie wolnomularskie, Ucznia oraz Mistrza, przy czym tylko ten ostatni był pełnym, „rzeczywistym” członkiem Łoży. Ze stopnia Ucznia wyłonić się miałyby stopień Czeladnika (*Fellow-Craft*) z odrębną symboliką, por. E. L e n n h o f f, O. P o s n e r, op. cit., szp. 601 n. Tym samym, stopień ten musiałby posiadać od początku charakter symboliczny, zaś „mularz-czeladnik ma analogię w podróżującym członku cechu, który przemieszcza się, aby praktykować swą sztukę”, cyt. za: K. M a c k e n z i e, *The Royal Masonic Cyclopaedia*, 1877, reprint Wellingborough 1987, s. 217. Koncepcji tej zdają się przeciwić badania porównawcze; wskazują one np.: na istnienie w nowożytnej Francji instytucji *compagnonage* – grupującej czeladników, całkowicie odrębnych od cechów i pozostających z nimi w ostrym konflikcie.
- ⁶ Oryg.: *Master of the Lodge*. Do ok. 1730 r. w angielskim wolnomularstwie spekulatywnym praktykowano tylko dwa stopnie: Członka Bractwa (*Fellow of the Craft*, por. przypisy 2 i 4) oraz Mistrza, przy czym wydaje się, że we wczesnym okresie istnienia Premier Grand Lodge – stopień mistrzowski, tożsamy był tylko i wyłącznie z funkcją zwierzchnika (przewodniczącego) wspólnoty lożowej.
- ⁷ Oryg.: *true*.
- ⁸ Oryg.: *Master of the Lodge*. Do ok. 1730 r. w angielskim wolnomularstwie spekulatywnym praktykowano tylko dwa stopnie: Członka Bractwa (*Fellow of the Craft*, por. przypis 6) oraz Mistrza, przy czym wydaje się, że we wczesnym okresie istnienia Premier Grand Lodge stopień mistrzowski tożsamy był tylko i wyłącznie z funkcją zwierzchnika (przewodniczącego) wspólnoty lożowej.
- ⁹ Oryg.: *made Brethren*.
- ¹⁰ W 1723 r. w Anglii obowiązywał wciąż kalendarz juliański, z różnicą ok. 10 dni w stosunku do przyjętego w krajach katolickich kalendarza gregoriańskiego.
- ¹¹ Dzień Zwiastowania przypada na 25 marca.
- ¹² Oryg.: *Fellow-Craft*, ang. „członek cechu”. *Fellow* oznacza „członka”; odpowiednio *fellowship* – „członkostwo”. W angielskiej tradycji akademickiej termin oznaczał początkowo „członka zwyczajnego” kolegium, profesora. W epoce nowożytnej, w toku rozwoju stopni akademickich oraz stowarzyszeń gospodarczych powstały przykładowo: *Fellow of the Society of Arts* (= F.S.A.), *Fellow of the Royal Society* (= F.R.S.), *Fellow of the Royal College of Physicians* (= F.R.C.P.). Na gruncie wolnomularstwa słowo *Fellow* posiada dziś podwójne znaczenie: w dobie narodzin Premier Grand Lodge określało „członka cechu” (*Fellow-Craft*); według takich autorytetów jak Eugen Lennhoff oraz Oscar Posner *fellowship* – „członkostwo” związane było z konkretnym miejscem, konkretną lożą, a *Fellow* musiał legitymować się stopniem zawodowym Mistrza. Dopiero ok. 1730 r. – jak wynikałoby z pierwszych opublikowanych drukiem rytuałów (Samuel Prichard) – wyodrębnienie się rytuału stopnia Mistrza

oznaczało narodziny drugiego stopnia pełnego członkostwa. Wówczas rozpocząć się mógł proces utożsamienia *Fellow-Craft* z symbolicznym już (a nie praktyczno-zawodowym) „czeladnikiem” (niem. *Gesell*, franc. *Compagnon*); por. E. L e n n h o f f, O. P o s n e r, op. cit., szp. 465. Według innej, rozpowszechnionej do dziś teorii, do przełomowej czwartej dekady XVIII w. istniały dwa (a nie jeden) stopnie wolnomularskie, Ucznia oraz Mistrza. Z tego pierwszego wyłonić się miałyby stopień Czeladnika (*Fellow-Craft*) z odrębną symboliką; por. ibidem, szp. 601 i n. Tym samym, stopień ten musiałby posiadać od początku charakter symboliczny, zaś „mularz-czeladnik miałby analogię w podróżującym członku cechu, który przemieszcza się, aby praktykować swą sztukę”; por. K. M a c k e n z i e, op. cit., s. 217. Koncepcji tej zdają się przeczyć badania porównawcze; np. wskazują one na istnienie w nowożytniej Francji instytucji *compagnonage* – grupujących czeladników, całkowicie odrębnych od cechów i pozostających z nimi w ostrym konflikcie.

¹³ Oryg.: *have been made*.

¹⁴ Lub „wyznaczyć”, oryg.: *appoint*.

¹⁵ Oryg.: *virtue*.

¹⁶ Oryg.: *Clerk*

¹⁷ Oryg.: *Fellow-Craft*, por. przypis 6.

¹⁸ Oryg.: *his Worship*.

¹⁹ Oryg.: *irregular*.

²⁰ Oryg.: *free and accepted Masons*.

²¹ Oryg.: *by Ballot*.

²² Oryg.: *Land-Marks*.

²³ Oryg.: *the Fellow-Craft*.

Krzysztof Załęski

(Warszawa)

**SŁOWNIK
POLSKICH DUCHOWNYCH
NALEŻĄCYCH
DO ŁÓŻ WOLNOMULARSKICH**

Znamienną cechą polskiego wolnomularstwa XVIII i początków XIX wieku (do kasaty w 1821 roku) był poważny w nim udział katolickiego kleru, chociaż w obrazach łóż napotkać można także duchownych ewangelickich i prawosławnych. Od bulli papieża Klemensa XII *In eminenti Apostolatu speculo*, ogłoszonej 28 kwietnia 1738 roku, i kolejnej, ogłoszonej w 1751 przez Benedykta XIV *Constitutio Benedicti contra secretas societates* datuje się konflikt kościoła rzymskokatolickiego z wolnomularstwem, co jednak nie przeszkadzało nie tylko ludziom świeckim, ale i księżom, głównie hierarchom kościelnym, w przynależności do tej organizacji, mimo groźby ekskomuniki.

Już w 1747 roku należał do loży „Trzech Braci” eksjezuity Monnet, doktor praw, kapitan artylerii, nauczyciel dzieci książąt Czartoryskich, w tym Adama Kazimierza. Tego roku – jak podaje Walenty Wilkoszewski – została założona we Lwowie loża „Trzech Bogiń” („Trois Déesses”),

[...] lecz w czasie letniego zawieszenia swych posiedzeń, gdy jeden z najczynniejszych jej Członków Le Roy, u którego w zachowaniu zostawały przez ten czas papiery i sprzęty lożowe, wyjeżdżając do Sambora dla większego onych zabezpieczenia zabrał ze sobą, a później nieco w Samborze umarł, rzeczzone zaś papiery i sprzęty wraz z pozostałymi po Nim rzeczami, jako nie mającego familiji, zostały przez Duchownych zabrane; z tego przeto powodu niektórzy Członkowie tejże Loży

doznawali od Duchownych we Lwowie niejakiego prześladowania, zatem Loża ta następnie mniej czynną być mogła, i wkrótce zawiesiwszy nieograniczenie swe posiedzenia zupełnie ustała.

Najwyższy w hierarchii duchowny polski, biskup gnieźnieński, prymas (1767) Gabriel Jan Podoski, był członkiem warszawskiej loży „Cnotliwy Sarmata” i brał udział w dorocznych jej zebraniach. W 1770 roku na bankiet świętojański w jurydyce Bielino, będącej własnością Franciszka Bielińskiego, gdzie znajdował się nowo wzniesiony budynek lożowy, wypożyczył srebra stołowe, żyrandole i inne utensylia. Z domu Augusta hr. Moszyńskiego zebrani wyruszyli do nowej siedziby zakonu, przystrojonej w insygnia masonskie. Ta ostentacja wywołała oburzenie nuncjusza papieskiego, Angelo Durini, który wysłał odpowiedni raport do Watykanu. W pochodzie brało udział kilku kanoników. Duchowni wystąpili *incognito*, pozostawiając w sąsiednim domu stroje i znaki swego stanu.

Z ostatnio poczynionych badań (patrz: artykuł K. Karaskiewicz, s. ??) wynika, że podczas pobytu w Anglii, gdzie przebywał od listopada 1790 roku do początków czerwca roku następnego, został inicjowany prymas (od 1784) Michał Poniatowski, brat króla Stanisława Augusta, znany z działalności charytatywnej i ofiarności na rzecz szkolnictwa, a także ze zwalczania przesądów.

Do loży „Bouclier du Nord” należał honorowy kanonik kapituły warszawskiej, ksiądz Cezar Alexandre Dufrésne, wychowawca synów rosyjskiego ambasadora Ottona Magnusa Stackelberga, a także ekskapucyn Scipione Piattoli.

Do rytu „Ścisłej Obserwy” należał w roku 1780 Jan Dubański, kanonik kujawski.

Urodzony w Gdańsku Antoni Dembek, karmelita, otrzymał w 1809 roku w loży „Świątynia Izis” kolejno trzy stopnie wtajemniczenia. W 1819 roku Antoni Kotowski, kanonik metropolii warszawskiej, w tejże loży stopień I otrzymał 28 maja, II – 2 sierpnia, III – 6 grudnia. Do grona adeptów lożowych należeli także duchowni Antoni Dąbrowski, Sebastian Łuba, Teodor Sołtyk, który przeniósł się z czasem do loży w Krakowie, i kanonik wileński Józef Bogusławski.

Duchowni katolicy w wolnomularstwie wileńskim byli wyjątkowo liczni. W spisie członków loży „Bon Pasteur” z 1780 roku wymienieni są m.in.: drugi dozorca Nikodem Puzyna – kanonik katedry wileńskiej, jałmużnik Ignacy Houvald – kanonik inflancki oraz Michniewski – kanonik

wileński. Do kręgu wolnomularzy z loży „Bon Pasteur” przynależeli w latach 1778-1780 architekt biskupa Ignacego Jakuba Massalskiego Marcin Knakfus i Kacper Laurent, marszałek biskupa, a także ksiądz kaznodzieja Moichiniewicz. Do Rady założonej w 1781 roku Wielkiej Loży Prowincjonalnej pod nazwą „Doskonała Jedność” należał jako sekretarz profesor prawa naturalnego Hieronim Stroynowski, późniejszy biskup wileński, który zostawszy księdzem wystąpił z wolnomularstwa. A w spisie loży „Gorliwy Litwin” figuruje jako mówca prałat Michał Dłuski. Atmosferę stosunków między masonami doskonale ilustruje wpis ks. Dłuskiego do sztambucha malarza Jana Rustema (obecnie w zbiorach Muzeum Narodowego w Warszawie), dokonany w 1798 roku:

*Cher Rustem – Tout ce que Vos amis Vous ont temoigné dans / ce Livre, je le sens reuni dans mon coeur. Votre sensibilité, / Votre droiture, Votre honnêteté, & les talents éminents que Vous / possédez, Vous ont rendu bien cher & bien estimable à mes yeux / de maniere, que je peux dire avec Horace*** Tibi me virtus Tua fecit amicum – Je Vous proteste mon cher Rustem l’amitié sincere qui ne finira / qu’avec ma vie, & je Vous prie de me conserver toujours la Votre / Tout à Vous a jamais / M. Dłuski D de V le 25 Août 1798 / Vilno.*

Drogi Rustemie, Wszystko to, co Tobie przyjaciele Twoi oświadczają w tej książeczce ja mam zawarte w swoim sercu. Twoja wrażliwość, Twoja prostolinijność, Twoja szlachetność i talenty, które posiadasz, stały się bardzo drogie i godne szacunku w moich oczach. Mogę powiedzieć z[a] Horacym: Tibi me virtus Tua fecit amicum [Twoja cnota czyni Cię moim przyjacielem]. Oświadczam Ci drogi Rustemie swoją przyjaźń, która trwać będzie do końca życia. Zachowaj mnie zawsze Twoim, Twój na zawsze M. Dłuski 25 Sierpnia 1798 Wilno. – tłumaczenie K.Z.

Dłuski był jednym z najwybitniejszych wolnomularzy wileńskich. W 1817 roku wydał anonimowo *List Rabina Lizbońskiego do Rabina Brzeskiego. Z dyalektu Rabińsko-Talmudycznego przetłumaczony*, będący apologią masonerii. Wywodził w nim, że:

Jezus z Nazaretu [...] do tego cnotliwego stowarzyszenia należał, i prawiła onego skądinąd doskonale więcej jeszcze sprostował, przypisując

mu ścisłą miłość bliźniego bez uwagi na stan i kondycję człowieka, przebaczenie urazy, darowanie winy, i kochanie nawet nieprzyjaciół. [...] Celem istotnym tego towarzystwa jest [...] cześć Boga, miłość bliźniego, wierność dla monarchy, wzajemna pomoc i postępowanie w cnotach.

Do „Gorliwego Litwina” należeli w 1816 roku kanonik wileński Szymon Poraziński, pełniący w 1819 roku urząd pieczętarza, Atanazy Ihnatowicz, kapelan seminarium wileńskiego (1816) oraz Florian Bobrowski, duchowny i leksykograf.

W Dubnie do loży „Zorza Wschodząca” należał w latach 1820-1821 Stanisław Moroz, proboszcz w Stepaniu k. Równego.

Wolnomularze litewscy nie stronili bynajmniej od kościoła. Doroczne święto łożowe św. Jana, obchodzone 24 czerwca, rozpoczynało się uroczystym nabożeństwem w kościele świętojańskim. W inne dni uroczyste również zakupywali msze, najczęściej w kościele o.o. Augustianów. Urządzali w kościołach nabożeństwa żałobne za spokój duszy zmarłych braci, a jałmużną wspierali wielokrotnie instytucje utrzymywane przez duchownych, m.in. szpital Św. Jana Bożego. Szczególnie uroczysty i półoficjalny w charakterze był udział wolnomularzy w pogrzebie Michała Dłuskiego. Krewny zmarłego, Stanisław Morawski tak pisze:

Pogrzeb księdza Michała był świetny, najświetniejszy może, jaki kiedykolwiek był w Wilnie. Nie tak dlatego, że na nim wystąpiła kapituła z całym przepychem i radością, że dwa znaczne beneficja do któregośkolwiek z jej członków przejdą niezawodnie, jak dlatego, że mu towarzyszyła szczerą jednomyslną żalność całego miasta. Bo wystąpił tutaj lud cały, jakby jeden mąż, dla oddania ostatniej czci zmarłemu. Od Zamkowej Bramy do katakumb przecisnąć się nie było można! Mistrz masonów musiał hołd i od nich w tym momencie odebrać. Jacy tedy byli podówczas w Wilnie masoni, za zgodą rządu szli ze świecami w rękę, w czarnych cywilnych ubiorach, ordynkiem zaraz za nami krewnymi, i niemało się przyczyniali do okazałości obchodu. Konwenty na to tylko ścisnęły zęby i cicho nimi zgrzytały w wiecznym nieszczęśliwym przekonaniu księży, że masoneria jest dziełem i wymysłem diabła! A to tak dalece, że kiedy przy katafalku trzeba było wystawić portret zmarłego, a ten najpodobniejszy był, co się w loży znajdował, pędzla Rustema,

z insygniami mistrza; przeniesiono go tedy z łoży i Rustem jakoś tam na ten raz wszystkie naprędce zamalował insygnia, zostawując tylko orderzy świeckie i dystynktoria. Jak na licho, stawiając ten portret, jeden z bernardynów rękawem otarł trochę nie zaschłą jeszcze farbę i dostrzegł pod nią cyrkla czy kielni. Nuż tedy wymyślać, dowodzić że kościół sprofanowany i bluźnić! (S. Morawski, s. 35-36).

Okólnik wielkiego warsztatu do wszystkich łóż z 12 listopada 1814 roku podpisany przez Ludwika Osińskiego, Ludwika Ginetta i Augusta Glińskiego apelował o składkę pieniężną, bowiem:

Miał zawsze ten chwalebny cel zakon wolnomularski, że się gorliwie do ustalenia zbawiennych instytucji przykładał. Myśl podniesienia i udoskonalania muzyki kościelnej, stała się powodem sp. i dosk. łóżom na wschodzie Warszawy pracującym, iż przeznaczyły pewny fundusz na wystawienie w jednym z kościołów tutejszych [Św. Krzyża – przyp. K.Z.] organu, przy którymby utworzone towarzystwo muzyczne poświęcało prace swoje gwoili upowszechnienia w kraju tej szlachetnej sztuki, tak ściśle połączonej ze czcią religijną, zdolnej wzruszyć i podnosić czułe umysły, zdolnej z wielu względów przynieść niezaprzeczone korzyści. [...] Przewielebny i najdoskonalszy brat Józef Elsner, namiestnik mistrza kat. sp. i dosk. łoży „Świątyni stałości” na wschodzie Warszawy, w światowem znaczeniu dyrektor muzyki przy narodowym teatrze, znany z dzieł swoich w tej sztuce, jak pierwszym był w powzięciu tej myśli, tak ma sobie powierzone jej wykonanie.

W 1819 roku „Biały Orzeł Przywrócony” na Wschodzie Siedlec przy obchodzie imienin przewielebnego swego br. Józefa Cieszkowskiego... postanowił utworzyć szpital w temże mieście i nadał mu nazwisko św. Józefa.

W Krakowie w 1816 i 1817 roku wolnomularze wspierali finansowo założone tam przez biskupa Woronicza i hr. Małachowską Towarzystwo Dobroczynności, a po likwidacji masonerii w 1822 roku łoża tamtejsza rozdzieliła kapitał 1600 złp. na cztery części: dla Towarzystwa Dobroczynności, dla Sióstr Miłosierdzia i o.o. Bonifratrów, a także prezydentowi na ubogich miasta.

Bibliografia

- T. C e g i e l s k i, *Cezary Leżeński – Masoni bez maski* (recenzja książki), „Rocznik Mazurka Dąbrowskiego” 2006 (Toruń), nr 9, s. 128-129.
- J. G o r d z i e j e w, *Przyczynek do dziejów tajnych związków w Grodnie (masoneria grodzieńska na przełomie XVIII i XIX w.)*, [w:] *Wilno i Ziemia Mickiewicza pamięci. Materiały III Międzynarodowej Konferencji w Białymstoku, 9-12 IX 1998*, t. 1-3, Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Oddział Białostocki, Biblioteka Pamięci i Myśli 25, Seria „Non omnis moriar”, Białystok 2000, t. 1: *W kręgu spraw historycznych*, pod red. E. F e l i s i a k i E. K o n o ņ c z u k, s. 95-113;
- L. H a s s, *Sekta farmazonii warszawskiej. Pierwsze stulecie wolnomularstwa w Warszawie (1721-1821)*, Warszawa 1980;
- L. H a s s, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982;
- L. H a s s, *Wolnomularze polscy w kraju i na świecie 1821-1999. Słownik biograficzny*, Warszawa 1999;
- L. H a s s, *Uzupełnienia i aneksy do Wykazu [...] S. Małachowskiego-Łempickiego* [w druku];
- S. M a ł a c h o w s k i - Ł e m p i c k i, *Wykaz polskich łóż wolnomularskich oraz ich członków w latach 1738-1821*, Kraków 1929;
- S. M a ł a c h o w s k i - Ł e m p i c k i, *Dzieje wolnego mularstwa w Krakowie 1755-1822*, Kraków 1929;
- S. M a ł a c h o w s k i - Ł e m p i c k i, *Wolnomularstwo na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Wilno 1930;
- S. M o r a w s k i, *Kilka lat młodości mojej w Wilnie (1818-1825)*, oprac. i wstęp A. C z a r t k o w s k i i H. M o ś c i c k i, Warszawa 1959, s. 35-36;
- W. S m o l e ņ s k i, *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII. Studia historyczne*, Warszawa 1949 (rozdział V: *Wolne mularstwo*);
- W. W i l k o s z e w s k i, *Rys historyczno-chronologiczny towarzystwa wolnego mularstwa w Polsce*, Londyn 1968;
- S. Z a ł ę s k i SI, *O masonii w Polsce od roku 1738 do 1822 na źródłach wyłącznie masońskich napisał ks. [...]*, Kraków 1889 (wyd. 2. poprawione, Kraków 1908).

Zastosowane skróty

Po nazwisku podano informacje dotyczące zakresu posług kapłańskich lub zakonnych, a także godności kapłańskie, często profesję wykonywaną na niwie świeckiej. Następnie stopień rytu (I, II, III itd.), godność w wolnomularstwie oraz datę inicjacji lub lata przynależności lożowej (od lat wolnomularskich należy odjąć 4000, do miesiący dodać 2). Znak □ oznacza lożę, a □□ oznacza loże. W tekście zastosowano następujące skróty:

Ad. – Adopcynna □;

af. – afiliowany;

Arch. – Archiwista;

Br. – brat;

czł. – członek;

czł. cz. – członek czynny;

czł. h. – członek honorowy;

czł. nieob. – członek nieobrazowany;

Doz. – Dozorca;

Dyr. – Dyrektor;

fr. – francuski język;

Harm. – Harmonia;

Jałm. – Jałmużnik;

Kap. – Kapitułarna □;

Kat. – Katedra;

koresp. – korespondencja;

l. – lat, latach;

M. – Mistrz;

Mów. – Mówca;

Muz. – Muzyka;

N. – Narodowy;

Nam. – Namiestnik;

niem. – niemiecki język;

P. – Polska;

Piecz. – Pieczęciarz;

Podsk. – Podskarbi;

poł. – połowa;

Prow. – Prowincjonalna □;

przyj. – przyjęty;

Przyspos. – Przysposobiciel;

Rachm. – Rachmistrz;

reg. – regularyzowany;

Sokr. – Sekretarz;

Sęd. – Sędzia;

Sk. – Skarbnik;

skreś. – skreślony;

Służ. – Służebnik;

St. – Stuart;

św. – świecki;

urz. – urząd;

w. – wielki;

W.L. – Wielka Loża;

wł. – włoski język;

właśc. – właściwie;

wsch. – wschód;

W.W. – Wielki Wschód;

zak. – zakonny;

zał. – założyciel.

Duchowni

Bartsch Karol, pastor. III; czł. □ Hesperus (rok 5818/19)

Bibrowicz Bernard, dominikanin. Czł. □ Zur Halle der Beständigkeit (rok 5811).

Bobrowski Florian, duchowny, leksykograf. Czł. □ Gorliwy Litwin.

Bobrowski Michał, ksiądz. Czł. □□ wileńskich.

Böckel Ernst Adolf, pastor, teolog. Czł. □ Eugenia Zum Gekrönten Löwen (rok 5811).

Boddin Ludwik, ksiądz, kanonik inflancki, protonotariusz Stolicy Apostolskiej. Czł. □□ wileńskich (wiek XVIII).

Bogusławski Józef, ksiądz, kanonik katedry wileńskiej. III; czł. □ Świątynia Minerwy; przeszedł do Wiecznego Wsch. w grudniu roku 5816.

Boudeaux Nicolas, wikary generalny biskupa wileńskiego. Czł. □ Souverain Chapitre Métropolitain (Paryż) w l. 1787-1788; przedstawiciel W.W. Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego przy W.W. Francji w 1788 roku.

Burczyński Jan Antoni, proboszcz z Regnowa koło Rawy. I; czł. □ Friedrich Zum Zoldenen Zepter (Wrocław) w l. 1812-1816.

Caroni, ksiądz. Zał. □ Doskonałe Milczenie (rok 5776).

Chołoniewski Andrzej, kanonik katedralny. I – 1768 w □ przy Królewskim Sycylijskim Pułku Piechoty (Neapol).

Czeżuchowicz Tadeusz, ksiądz, kanonik katedry płockiej. II; czł. cz. □ Albertyny Doskonałości (rok 5808).

Dąbrowski Antoni, ksiądz, pijar. Czł. □ W.W.P., Gościnnik (rok 5816).

Dąbrowski Jan, ksiądz, kanonik wileński. III; czł. □□ Gorliwy Litwin i Szczęśliwe Oswobodzenie; wiek zak. l. 7, wiek św. l. 42 (rok 5820).

Dembek Antoni, karmelita; I – 26 VI 1809, II i III; czł. □ Świątynia Izis.

Dembek Konstantyn, ksiądz, dyrektor, doktor prawa rzymskiego. VII; czł. cz. □ Świątynia Izis (rok 5811/12); II; W. Doz. □ W.W.N.P. (rok 5819); czł. h. □ Szkoła Sokratesa; M. Kat. □ Świątynia Izis (rok 5820); czł. h. □□ Świątynia Równości, Cnota Uwieńczona i Doskonała Tajemnica (rok 5821).

Deybel v. Hammera Henryk, prezes Konsystorza Ewangelickiego. VII.

Dłuski Michał, prałat wileński. VII; Prezes Kapituły Wyższej w Wilnie; M. Kat. □ Szkoła Sokratesa; czł. h. □□ Szkoła Sokratesa, Pochodnia Północna, Szczęśliwe Oswobodzenie i Doskonała Jedność; czł. cz. □ Szkoła Sokratesa (rok 5820); czł. Najwyższej Kapituły, był M. Kat. □□ Doskonała Jedność i Gorliwy Litwin; czł. h. □ Cnota Uwieńczona; wiek zak. l. 37, wiek św. l. 60 (rok 5821).

Dowgird, ksiądz, kapelan seminarium, pijar. Czł. □□ wileńskich.

Drevelle, ksiądz. Czł. jednej z □□ warszawskich.

Dubański Jan, kanonik kujawski, prefekt. Czł. □ [Ścisłej Obserwy] (rok 5780).

Du Fresne César-Alexandre-Eugène, kanonik honorowy warszawski. Czł. □ La Candeur Aux Neuf Étoiles (Strasburg) (rok 5785).

Finsinger Johann, profesor historii Kościoła, dyr. Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Lwowskiego. Czł. □ Phoenix Zur Runden Tafel (rok 5784).

Ghigiotti Kajetan, ksiądz, prałat domowy Ojca Świętego, kawaler Maltański, czł. Rady Nieustającej w Departamencie Interesów Cudzoziemskich. W. Jałm. □ W.W.N.P.; Jałm. □ Bouclier du Nord (rok 5784).

Glass Jakób, pastor ewangelicki. V; czł. cz., Bud., Rachm. i Mów. do jęz. niem. w □ Wolność Odzyskana (rok 5815); Sęd. tej samej □; czł. h. □ Świątynia Równości (rok 5820).

Godlewski Franciszek, ksiądz, kanonik, proboszcz zdzięciolski. III; czł. cz. □ Węzeł Jedności (rok 5820).

Guernth Samuel, kaznodzieja polski kościoła Św. Trójcy w Brzegu. I, II i III – 1784 w □ Friedrich Zur Aufgehenden Sonne; czł. w l. 1784-1788.

Hewelke Karol, wiceprezes Konsystorza Ewangelickiego. IV; Podsk. □□ Ludzkość, Doskonałość, Zum Dreieck i Ścisłe Milczenie; W. Podsk. □ Szczere Połączenie (rok 5821).

Hirschfeld August, pastor. Czł. h. □ Osiris (rok 5820/21).

Houvald Ignacy, kanonik inflancki. III; czł. cz. trzech niższych □□ wileńskich (rok 5781).

Ichnatowicz Atanazy, kapelan seminarium. II; czł. □ Gorliwy Litwin (rok 5816).

Ichnatowicz, ksiądz kapituły wileńskiej. Czł. □ wileńskiej.

Janowski, ksiądz. Jałm. □ Dobry Pasterz na wsch. Wilna (rok 5781).

- Juée Antonie**, ur. 11 II 1740 w Perpignan, ksiądz, kaznodzieja dam francuskich w Warszawie. I – 24 VI 1780; czł. □ Le Parfait Silence; Mów. w 1781 roku.
- Jurewicz Tadeusz**, ksiądz, prefekt szkół grodzieńskich. Czł. □ L'Hereuse Délivrance (rok 5781)
- Kołderkowski Antoni**, kanonik katedralny kijowski. I – 1768 w □ przy Królewskim Sycylijskim Pułku Piechoty (Neapol).
- Kotowski Antoni**, ksiądz, kanonik metropolii warszawskiej. I – 28 V 1819, II – 2 VIII 1819, III – 6 XII 1819; czł. □ Świątynia Izis.
- Kurtz Karol**, kantor ewangelicki. III; czł. □ Hesperus (rok 5819/20).
- Łuba Sebastian**, przeor zgromadzenia karmelitów. III; czł. cz. □ Świątynia Izis (rok 5811/12).
- Majewski Benedykt**, ksiądz, kapelan wojskowy. Czł. □ Przesąd Zwyciężony (r. 5822)
- Michniewski**, kanonik wileński. IV; W. Mów. Prow. □ Doskonała Jedność; Mów. □ Gorliwy Litwin (rok 5781).
- Moichniewicz**, ksiądz kaznodzieja. Czł. zał. □ Bon Pasteur (rok 5779).
- Monnet**, eksjezuita, doktor praw, kapitan artylerii, nauczyciel Czartoryskich. Czł. □ Des Trois Frères do 1747 roku; czł. zał. □ Trois Déesses (rok 5747).
- Moroz Stanisław**, proboszcz w Stepaniu. I; czł. □ Zorza Wschodząca (rok 5820/21).
- Narwoysz Franciszek**, kanonik katedry wileńskiej. V; Mów. □ L'Hereuse Délivrance w 1781 roku; czł. cz. □ Gorliwy Litwin (rok 5821).
- Nosewicz Bonawentura**, ksiądz, franciszkanin, kaznodzieja katedry wileńskiej. Czł. wileńskiej □ Gorliwy Litwin w 1813 roku (rok 5819).
- Olechnowicz**, profesor teologii. III; Jałm. □ Kościół Mądrości (rok 5781).
- Patriarca Joseph**, ksiądz. Jałm. □ L'Étoile Polaire (rok 5780).
- Piatoli Scypion**, ksiądz, doradca króla Stanisława Augusta, czynny współpracownik w układzie Konstytucji 3 Maja 1791. III; czł. □ Bouclier du Nord (rok 5784).
- Pietraszkiewicz Antoni**, ur. 26 II 1743 na Białorusi, ksiądz, kanonik kijowski. I – VIII; czł. □ Le Parfait Silence (rok 5779).

Podhajecki Antoni, ksiądz, kanonik katedralny. M. Kat. □ Doskonała Równość.

Podoski Gabriel Jan, arcybiskup gnieźnieński, prymas w 1767 roku. Czł. □ Cnotliwy Sarmata (rok 5769).

Pohl Paweł Gotfryd, kanonik. III; M. □ Zum Bienenkorb.

Poniatowski Michał książę (1736-1794), prymas, prezes Komisji Edukacji Narodowej. Czł. Royal Society; odnotowany jako wolnomularz w aktach związanego z W.L. Anglii Towarzystwa Przyjaciół Muzyki i Sztuk Pięknych.

Poraziński Szymon, ksiądz, kanonik wileński. II; czł. □ Gorliwy Litwin (rok 5816), Pieczętarz (rok 5819); czł. h. □ Węzeł Jedności (rok 5820).

Puzyna Nikodem książę, ksiądz, biskup sufragan wileński. VII; czł. □ Gorliwy Litwin.

Roussel Stefan, ksiądz, kanonik liwoński, sekretarz biskupa wileńskiego. I – 1778 w □ Bon Pasteur, czł. w l. 1778-1780.

Rylewicz, proboszcz w Dzieciole. I; czł. trzech niższych □□ wileńskich (rok 5781).

Serini Karol, duchowny kościoła ewangelicko-augsburskiego, profesor na Wydziale Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Warszawskiego. Przed rokiem 1929 inicjowany w warszawskiej □ Wolność Przywrócona W.L.N.P.

Sierakowski, ksiądz, kanonik w Krakowie. Czł. □ Pod Trzema Orłami Białymi na wsch. Lwowa (rok 5774); I Doz. □ Pod Trzema Hełmami na wsch. Krakowa; prawdopodobne imię zak. Aleksander (rok 5781).

Skibiński Józef, kapelan Legii Wołyńskiej. I – przed 1 VIII 1832; czł. polskiej □ Persévérance-Espérance (W.W. Francji) w Besançon.

Skierski, pastor ewangelicki. II; czł. cz. □ Przesąd Zwyciężony od 26 IV 1821 (rok 5822).

Sojawnicki (Sesawnitzky) Michał, rektor duchownego Seminarium Generalnego (unickiego) we Lwowie. I; czł. □ Zur Beständigkeit (Wiedeń) w l. 1784-1785.

Sosnkowski Kazimierz, ur. 1759, ksiądz, opat czerwiński w 1792 roku. Czł. □ La Réunion des Etrangers (Paryż).

Stein Stanisław, kapelan wojskowy. I; czł. cz. □ Pochodnia Północna (rok 5820).

- Stroynowski Hieronim**, biskup wileński, czł. Komisji Edukacyjnej, rektor i profesor nauk przyrodniczych Akademii Wileńskiej. Elu [IV stopień rytu francuskiego]; Jałm. □ Gorliwy Litwin (rok 5781). Zostawszy księdzem wystąpił z wolnomularstwa.
- Surdykowski Walenty**, ksiądz, profesor. Czł. □ lubelskiej (rok 5815).
- Szamborski [Samborski?]**, duchowny rzymskokatolicki. Wolnomularz przed i w 1811 roku; prześladowany za przynależność wolnomularską.
- Szweykowski [Sweykowski] Wojciech**, ksiądz, rektor gimnazjum w Sejnach. II; czł. □ Albertyna Doskonałości (Płock) w l. 1810-1812; III – 1812.
- Tetzner Jerzy**, pastor ewangelicko-augsburski. IV; czł. h. □ Ludzkość (rok 5821).
- Tomaszewski Mateusz**, ksiądz, uczestnik powstania listopadowego, kapelan 1. Pułku Piechoty Liniowej. Czł. □ La Fidelité (W.W. Francji) w Alenom (rok 5839).
- Vasmulus (Vasmulo, Wasmulo) Dorotheo**, duchowny prawosławny, kapelan przy poselstwie Rzeczypospolitej w Konstantynopolu. Czł. □ warszawskiej od 1773; czł. □ Karol Pod Trzema Hełmami (rok 5775).
- Węgierski**, ksiądz proboszcz w Buchaczu. Czł. cz. □ Pod Trzema Orłami Białymi na wsch. Lwowa (rok 5774).
- Załęski Teodor**, proboszcz, wieś Mazowsze. I; czł. □ Albertyna Doskonałości (Płock) w l. 1810-1812.
- Znamierowski**, ksiądz, kanonik Kapituły Wileńskiej. Czł. □□ wileńskich.

Katarzyna Karaskiewicz

(Warszawa)

**PRYMAS MICHAŁ PONIATOWSKI
A WOLNOMULARSTWO.
ZARYS PROBLEMATYKI**

Niniejszy szkic jest próbą pokazania i jednocześnie wyjaśnienia, jakie mogły być kontakty prymasa Michała Poniatowskiego (1736-1794) z wolnomularstwem. Przede wszystkim jednak należy wyjaśnić kontrowersyjną tezę, zgodnie z którą prymas Poniatowski miałby być członkiem loży. Nie wiadomo jednak jakiej. Bowiem autorzy upowszechniający niesprawdzone do końca źródłowo informacje o jego inicjacji, nie są w stanie wskazać ani na czas, ani na miejsce, ani której loży miałby być członkiem.

Jedyne ślady wskazujące na ewentualne przystąpienie do loży najmłodszego brata króla prowadzą do Anglii, do Londynu, a konkretnie do *The Society of Antiquaries*. Jak jednak doszło do hipotetycznej inicjacji księcia prymasa? W jakich okolicznościach? Czy w ogóle prymas został wolnomularzem? Na te pytania trudno precyzyjnie i jednoznacznie odpowiedzieć.

Jesienią 1789 roku prymas opuścił Polskę, jak pisano, „w celu podratowania zdrowia, bo mu Kublicki iinni krwi napsuli”¹. Jędrzej Kitowicz (1727/1728-1804) sugerował ucieczkę, boiwn prymas nie mógł znieść złośliwości pod swoim adresem:

*[...] co go do gruntu serca przerażało, jako człowieka, który powagę swoją prymasowską, braterstwem królewskim zaszczytną bardzo wysoko piastował [...], gdy tak wysoce rozumiejącemu o sobie panu miało głębokiego respektu (lada jego zdaniem) poset na sejm pod nos nań wytrząsał*².

Razem z prymasem w podróż wybrali się: jego osobisty lekarz, kamerdyner, sekretarz – Andrzej Wołłowicz i syn prymasa Piotr Maleszewski (1767-1818). Grupa wyjechała z Warszawy nocą, jedną kareta, bez rozgłosu i splendoru, jakim zwykł otaczać się prymas. Przez Gniezno, Poznań i Wrocław udali się do Wiednia, następnie do Włoch i Niemiec. Dalej trasa prowadziła do Francji i na koniec Anglii. Prymas Poniatowski podróżował *incognito* używając pseudonimów „comte Michel”, „chevalier st. Michel” lub „ábbe Michel”.

U schyłku 1790 roku prymas przebywał już w Londynie. Mimo że posługiwał się pseudonimami, co w ówczesnej Europie wśród podróżujących arystokratów było zjawiskiem zwyczajowym, to na dworze monarchy angielskiego przedstawiono go przypuszczalnie jako brata królewskiego. Oczekując jednak na audiencję, poznawał Londyn, zaprzyjaźniał się z tamtejszą elitą naukowo-artystyczną. Między innymi poznał manszarda Noela Josepha Desenfansa (1744-1807) i malarza-pejzażystę Petera Francis Bourgeois (1753-1811)³. Ponadto zwiedził znane placówki naukowe, na przykład obserwatorium w Greenwich.

31 marca 1791 roku prymas wpisał się w poczet członków *The Royal Society* (pełna nazwa *Royal Society of London For The Promotion of Natural Knowledge*)⁴, jako Honorowy Członek (*Honorary Fellow*). Przyjęty został ze względu na swój królewski status, jako książę krwi. 11 grudnia 1766 roku w poczet członków wpisał się również sam król, Stanisław August, którego wprowadzał ówczesny przewodniczący James Douglas XIV Earl of Morton (1702-1768).

The Royal Society posiadało dwa odrębne statusy członkowskie. Pierwszy – to *Royal Fellow of the Royal Society* (*Royal Fellow*), drugi status – to *Honorary Fellow of the Royal Society* (*Honorary Fellow*). Status *Honorary Fellow* przysługiwał zawsze obco krajowcom i należy traktować go jako splendor dla wpisującego się, jednocześnie i dla *The Royal Society*, w którego gronie znajdowali się nie tylko naukowcy i artyści, ale każdy, kto interesował się nauką. Zgodnie ze zwyczajem, do *The Royal Society* przyjmowano rocznie dwóch członków. Wedle relacji Stanisława Staszica (1755-1826), członków zagranicznych (*Honorary Fellows*) było wówczas przeszło 160⁵, wybranych przeciw drogą głosowania (balotażu).

Prymasa wprowadził do *The Royal Society* prawdopodobnie podróżnik i historyk William Coxe (1747-1828), którego Poniatowski poznał jeszcze w latach siedemdziesiątych w Polsce⁶. Wówczas Coxe odwiedzał go w jego rezydencji w Jabłonnej. W dokumentach *The Royal Society* czytamy co następuje:

*A Motion was made proposing for election on the Foreign List Prince Michel Poniatowski Brother of the King of Poland, ArchBishop of Gnesen Prince Primate of Poland, & Sovereign of the Principality of Lowicz, – as a Sovereign Prince. His Highness was immediately put to the ballot and chosen into the Society*⁷.

Drugim miejscem, w którym odnajdujemy prymasa to *The Society of Antiquaries of London* (SAL). *The Society of Antiquaries* było pierwszym na świecie towarzystwem zajmującym się nie tylko dziedzictwem kultury narodowej, ale też dziedzictwem kultury światowej. Stanisław Staszic napisał:

*[...] byłem na sessyą akademii antiquitatis. Jej obiekt jest równy akademii Francuskiej des inscriptions et de belles lettres. Każdy, który znajdzie co starożytnego, niesie do tej kompanii, na rozeznanie, co to jest? Osobliwie zaś zabierają starożytności krajowe, dla ułatwienia krajowej historii i te, kosztem tego towarzystwa, sztychują się. Ona się szczególnie zatrudnia około monety i jej winniśmy odrysowane na miejscu, a potem z największym przepychem wysztychowane w Londynie, obaliny Palmyry, Balbech, Aten, Spalatro itd.*⁸

Pierwsze informacje o SAL pojawiły się około 1586 roku, wówczas to został założony *College of Antiquaries*. W 1614 roku król Jakub I Stuart (1566-1625) przekształcił *College of Antiquaries* w *The Society of Antiquaries*. W XVII wieku SAL istniało nieformalnie, a jego członkowie zajmowali się głównie archeologią. Dopiero na początku XVIII wieku SAL rozpoczęło swoją oficjalną działalność. Pierwsze udokumentowane spotkanie członków notujemy 5 grudnia 1707 roku w „The Bear” Tavern in the Strand. Rok później, w styczniu, członkowie spotkali się w „The Young Devil” Tavern. Od 1717 roku spotykali się w „The Mitre” Tavern przy Fleet Street. Wszystkie trzy gospody były tradycyjnymi miejscami spotkań lożowych, także zebrań Wielkiej Loży Londynu (Anglii). Pierwszym oficjalnym przewodniczącym został Peter Le Neve (1661-1729), który był także *Royal Fellow*. W początkach swego istnienia SAL borykało się z problemami natury finansowej i politycznej, konkretnie – jakobickiej. Bowiem w szeregach znajdowali się zwolennicy wygnanego przez Wilhelma Orańskiego (1650-1702), Jakuba II Stuarta (1633-1701). Członkowie SAL wielokrotnie zmieniali miejsca spotkań, m.in.: wynajęty pokój w Gray’s Inn, następnie pokój w „King’s Bench Walk”, by znowu powrócić do „The

Mitre” Tavern w 1729 roku. W 1753 roku członkowie ponownie opuścili „The Mitre”, przenosząc się do dawnego „Robin’s Coffe” Hause w Chancery Lane. W 1780 roku SAL przeniosło się do Somerset Hause, które służyło za siedzibę aż do 1874 roku. Obecnie mieści się w The Burlington House Courtyard.

W 1736 roku SAL przedstawiło cel swojego istnienia oraz działalność, a w 1751 roku otrzymało królewski (publicznoprawny) status (*Royal Charter*). Członkowie SAL nazywali się *Fellows*, nie *Members*. Pełna nazwa brzmi: *A Fellow of the Society of Antiquaries*. Do grona SAL mógł wprowadzić tylko inny *Fellow*.

W Somerset House, 7 kwietnia 1791 roku prymas wpisał się w poczet *Fellows of the Society of Antiquaries*. Wprowadzającym Michała Poniatowskiego do SAL był angielski astronom Alexander Aubert (1730-1805) od 1784 roku *Fellow The Society of Antiquaries*, a od 1772 roku także *Royal Fellow*. Prymas poznał go prawdopodobnie jeszcze w Rzymie, być może przed 1760 rokiem⁹. Tam też zapisano:

Aleksander Aubert recommended His Highness Prince Michel George Poniatowski Sovereign Prince of Lowicz, Archbishop of Grisne, Primate of Poland, & Brother of the King of Poland, for Election into this Society he being desirous of that honor, & his Election being forthwith balloted for, he was thereupon declared duly elected an Honorary Member of this Society.

*His Highness attending at the same time, signed the obligations required by the Statutes, & was admitted an Honorary Member of this Society*¹⁰.

W XVIII wieku wszyscy zagraniczni *Fellows of the Society of Antiquaries* (także prymas Poniatowski) posiadali jedynie status honorowy (*Honorary Fellow*). Przebywając stale poza granicami Anglii, nie byli zobowiązani do uczestniczenia w spotkaniach SAL. Wpis zatem należałoby potraktować jedynie jako splendor dla wpisującego się i dla samego SAL.

Jednakże *The Society of Antiquaries* było przybudówką Wielkiej Loży Anglii, założonej 24 czerwca 1717 roku w Londynie, najstarszej loży w świecie i najważniejszej w królestwie, o czym było podówczas wiadomo nie tylko w Anglii, ale też w Europie.

Fakt ten, to jednak jedynie przesłanka, w świetle której prymas miałby być członkiem angielskiej loży wolnomularskiej. Niestety, brak na razie innych źródeł, stanowiących niezbity dowód na ewentualną inicjację. Pewne jest



Prymas Michał Poniatowski (1736-1794).

Rycina włoska z 1790 roku, autor: Aloysius Agricola,
rytował: Girolamo Carattoni.

Reprodukcję podajemy za: S. L o r e n t z, *Jabłonna*, Warszawa-Wrocław 1961.

jedno, prymas wiedział jakiej organizacji został członkiem – czym jest SAL – i z pewnością był świadomy, że towarzystwo to powiązane jest z Wielką Lożą Anglii. Wszakże uczestniczył we wprowadzeniu do SAL i osobiście podpisał statut *Honorary Fellow*, na co wskazuje ostatnie zdanie. Jednak o jego członkostwie w Loży, w obecnym stanie badań, możemy powiedzieć, iż jest to hipoteza, i że jego inicjacja jest domniemana. Wprawdzie status *Honorary Fellow* można potraktować jako zaproszenie wejścia do Wielkiej Loży Anglii, jednak było by to – czego nie praktykowano – członkostwo czysto honorowe, z którego raczej trudno było by wnioskować o przeprowadzonej inicjacji. Z wielką ostrożnością należy zatem formułować tezę, że był wolnomularzem. Raczej powinna to być hipoteza i brzmieć – Prymas Poniatowski prawdopodobnie był wolnomularzem, a inicjacji do loży dokonał najprawdopodobniej w Londynie w 1791 roku.

Powiązania prymasa Poniatowskiego z wolnomularstwem odnajdujemy jednakże też i w Polsce. Przede wszystkim, należy wskazać na jego pozytywny stosunek do masonerii. Nie posiadamy, niestety, dowodów, że był inicjowany w kraju. Wiadomo jednak, że jako miejsce spotkań różokrzyżowców służyła jego rezydencja w Jabłonnej. Główny pałac (projektu Dominika Merliniego 1730-1797) ozdabiała wieża zwieńczona kulą ziemską. Dla wtajemniczonych był to symbol jedności braci masońskiej i uniwersalnego charakteru ich nauki. Ponadto, w jednym z pawilonów parkowych mieszkał przez wiele lat Johann Peter Ernst Scheffler, który w latach osiemdziesiątych XVIII wieku był przewodniczącym niemieckojęzycznej loży „Göttin von Eleusis”, do której należało wielu przedstawicieli inteligencji warszawskiej¹¹.

Prymas, będąc jeszcze biskupem płockim, otrzymał zaproszenie do wstąpienia do loży od Stanisława Trembeckiego (1739-1812). Ten hołdujący libertynizmowi poeta ukrył swoją tożsamość i podpisał utwór jako Wojciech Żółtowski. (Znana była zresztą niechęć Trembeckiego do podpisywania wierszy swoim nazwiskiem, chętnie ukrywał się za pseudonimami.) Prawdziwy tytuł wiersza brzmi *Do prawdziwie oświeconego Księżęcia Oda*. Czytelnikowi znany jest jednak drugi tytuł utworu, zamieszczony w dwutomowej pracy autorstwa Stanisława Tomkowicza: *Oda nie do druku, ale w rękopisie mająca być ofiarowana J.O.X.M.Ż.P.B.P. podczas wjazdu jego przez Wojciecha Żółtowskiego, podsędką płockiego*. A oto jej treść:

*Sromotna zabobonność nie ma tu już sprawy
I wy, chwalebnej cnoty zmyślone postawy,
Swą i cudzą dla chimery krwią zbroczony srodze,*

*O, fanatyzmie wściekły, nie stój na tej drodze.
 Jedzie nasz luby pasterz, siedzi wedle niego
 Objaśniona pobożność i miłość bliźniego.
 Przed nim i za nim w orszak złączone jedyny
 Święte myśli i dobre czyny.
 Witaj kochany książę, do twojej owczarnie
 Po twe błogosławieństwo cały lud się garnie.
 Ty nas, wybranych bożych iść zachęcisz śladem,
 Wielce twoją wymową, a więcej przykładem.
 Ty mocą Najwyższego dasz prawa naturze.
 Z daleka nas ominą wichry, grady, burze;
 Sprawiedliwego męża szanując powiaty
 Żadnej piorun nie spali chaty.
 Ta nadzieja nad wszystkie droższa nam klejnoty,
 Że tu mądrość umysłów rozpędzi ciemnoty,
 Mgła nas niewiadomości zaćmiła obrzydła
 Pasterze ją mnożyli dla pożytku z bydła.
 Tak zwykł czynić z zwierzęcej nauczyciel szkole,
 Chcąc mieć uczucia posłusznym, oczy mu wykole.
 Pod twojem, zaś władaniem, każdy to z nad wierzy
 Światło się rozumu rozszerzy.
 Wszystkie się wieki żalą; dla obfitszej dani
 Niszczyli umiejętność wszelacy kapłani,
 Prócz niepojętych nauk, których oni sami
 I sekretów niebieskich byli tłómaczami.
 Ślepiący; z naszej potem niebiegłości hardy
 Ten stan nie uniknąłby powszechnej pogardy,
 Aleć mu wiecznotrwale sprawili zaszczyty
 Cezar, Plutarch, Benedykt i Ty.
 Miła politeizmu ginęła obłuda
 Smutną prawdę dowiodły chrześcijańskie cuda;
 Słodkopomny Julian wsparł obrządek stary.
 Wnet Rzym wały bałwanom wybił na ofiary.
 Wiek osiemnasty [sic!] ze wszech religij wygląda
 Co się z danym od Boga rozumem nie zgadza.
 My dla twojej miłości, powolne owieczki
 Będziem wierzyć... choćby bajeczki [sic!]
 Siłumiona pamięć smutków, wszyscy się weselą.
 Ksiądz, gmin, szlachcic, senator, radością się dzielą,*

*Wspólnemi głosy niebu dając uwielbienie
 Za twoje na biskupią godność wyniesienie
 Wyniesienie? jakżem się w tem słowie omylił!
 Filozof się do wzięcia infuły pochylił
 Tyś im, nie one tobie dodały zalety
 Gdyś na się włożył fiolety
 Pełen cnoty, czci godzien z twej własnej osoby,
 Z brata ci przybyć może szczególnej ozdoby,
 Którego Europa stawiać zadziwiona
 Mieni królem pragnionym od cnego Platona.
 Hej, gdyby mi Opatrzność dała do wyboru,
 Któregobym z tych więcej pożądał honoru,
 Niżli z ukrwawionego tryumfalności świata
 Wolałbym mieć takiego brata!¹²*

Stanisław Tomkowicz niepochwlebnie wyraził się na temat *Ody...*, komentując, że marnował swój talent na pochlebstwa i bluźnierstwa, przy czym wskazał, że *Oda...* łączy w sobie oba te elementy. Nie był w stanie zaakceptować faktu, że wiersz został ofiarowany biskupowi, bratu królewskiemu i zarazem dygnitarzowi państwowemu. Oświecenie nazwał wiekiem zepsutym, w którym drwiono z religii nawet wśród duchowieństwa¹³. Autor najwyraźniej zapomniał lub nie wiedział, że brat króla był józefinistą i zwolennikiem systemu febronianańskiego. Jednocześnie każdy – że zastosuję mocny kwantyfikator – był lub chciał być oświeconym, co znaczyło nowoczesnym, otwartym na nowe prądy intelektualne, jednocześnie stając w opozycji do baroku i kontrreformacji. Taką postawę spotykamy wśród przedstawicieli elit świeckich i duchownych. Wśród tych ostatnich to wyższe duchowieństwo było podatne na libertynizm społeczno-filozoficzny.

Tomkowicz wysnuł wniosek, że w tytule wiersza zawiera się wstyd i cynizm poety. Miałyby to sugerować słowa: „oda nie do druku”. Jest to przecież błędna interpretacja. *Oda...* była zapewne odczytana w niewielkim kręgu najbliższych osób Michała Poniatowskiego, ponieważ taki był zamiar i poety i adresata. Nie wiemy, jak zareagował brat króla na to osobliwe wyznanie i zaproszenie zarazem, bowiem nie zachowała się żadna relacja. Być może przyszły prymas przyjął *Ode...* jak wiele innych wierszy pisanych na część swojej osoby. Być może miłe mu były słowa, w których chwalony był jako światły człowiek, doskonały rządca diecezji płockiej, którą objął w 1773 roku. Ksiądz Michał wszakże dał się z czasem poznać jako reformator społeczny, gdy na przykład zakładał piorunochrony: „Ty

mocą Najwyższego dasz prawa naturze. / Z daleka nas ominą wichry, grady, burze; / Sprawiedliwego męża szanując powiaty / Żadnej piorun nie spali chaty". Rozbudowywał sieć szkół parafialnych, szpitali, ochronek, uczył profilaktyki, aby ustrzec poddanych przed niepotrzebnymi chorobami i dolegliwościami, zalecał szczepienia po wsiach: „Że tu mądrość umysłów rozpędzi ciemnoty". Wprawdzie Trembecki nieco na wyrost napisał: „Książd, gmin, szlachcic, senator, radością się dzielą, / Wspólnemi głosy niebu dając uwielbienie". Reformy Poniatowskiego wzbudzały wśród szlachty i podległego mu duchowieństwa raczej drwiny i zdziwienie, niż uwielbienie. Takowe można było odnaleźć raczej wśród pospólstwa, które przez lata korzystało z opieki i pomocy biskupa płockiego¹⁴.

Niezrozumiałe jest zachowanie prymasa w latach osiemdziesiątych, kiedy to uznał Trembeckiego za człowieka nieodpowiedzialnego i miał zamknąć mu drogę do dalszej kariery. Zważywszy, że *Odę...* otrzymał w 1773 roku, można wysnuć przypuszczenie, że nie ona była przyczyną konfliktu Poniatowskiego z poetą.

Wracając do treści poematu, należy zwrócić uwagę na kilka wersetów, będących zaproszeniem do wstąpienia do loży. Treścią *Ody...* jest bowiem wyliczenie cnót, jakie posiadał Poniatowski i w związku z tym mógł i powinien zdaniem Trembeckiego, znaleźć się w szeregach masonerii: „Światło się rozumu rozszerzy / Filozof się do wzięcia infuły pochylił. / Z brata ci przybyć może szczególnej ozdoby, / Wolałbym mieć takiego brata!" Zwłaszcza dwa ostatnie wersy wskazują, że jego zachowanie jest godne braci mularzy, a będąc dodatkowo przyozdobiony sznycem mularskim: „Którego Europa sławiąc zadziwiona, / Mieni królem pragnionym od cnego Platona".

Podsumowując zebrane informacje dotyczące kontaktów prymasa Poniatowskiego z wolnomularstwem, możemy stwierdzić, że były one pozytywne, można nawet zaryzykować twierdzenie, iż utożsamiał się w jakiś sposób z jej zasadami. Śledząc jego postawę, można by wnioskować, iż najważniejszą cechą wyniesioną z filozofii wolnomularskiej było dla niego braterstwo. Jednak w świetle istniejących dokumentów nie odnajdujemy potwierdzenia przynależności prymasa do „dzieci wdowy". Być może nie potrzebował inicjacji, aby realizować idee etyczno-moralne „zakonu", jak nazywał masonierię Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Niewykluczone, że wystarczyło mu to, że utrzymywał przyjacielskie stosunki z wolnomularzami, mógł wszakże zadowolić się jedynie tytułem „przyjaciela masonerii", jeśli taki w ogóle otrzymał. W tym kontekście wpis do *The Society of Antiquaries* należało by potraktować jako wejście do angielskiej elity inte-

lektualnej przy jednoczesnym pozytywnym stosunku do tamtejszej Łoży. Wciąż jednak poruszamy się, niestety, w sferze hipotez i z nich też budujemy relacje prymasa z ruchem wolnomularskim.

Przypisy

- ¹ J. N o w a k - D ł u ż e w s k i, *Satyra polityczna Sejmu Czteroletniego*, Kraków 1933, s. 6-7.
- ² J. K i t o w i c z, *Pamiętniki Jędrzeja Kitowicza do panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego*, Poznań 1845, t. 1, s. 71.
- ³ Patrz: *Kopiarzusz listów Michała Poniatowskiego*, Biblioteka Jagiellońska, rkps. 2987, s. 231 – list z 5 lutego 1791 roku; w nim widnieje następujący też zapis nazwiska malarza: „Monsieur de Bourghese”.
- ⁴ To najstarsze naukowe Towarzystwo w Wielkiej Brytanii i jedno z najstarszych w Europie, założone w 1660 r. Na początku zrzeszało niewielką grupę ludzi zajmujących się badaniami naukowymi i nazywało się „*The Invisible College*” of London and Oxford. W 1662 r. król Karol II Stuart przekształcił je w *the Royal Society of London for the Promotion of Natural Knowledge*. Pierwszymi członkami *The Royal Society* byli: filozof Joseph Glannvill, biskup John Wilkins, matematyk Robert Hook i architekt Christopher Wren, którzy opracowali także statut *The Royal Society*. W XVIII w. sława *The Royal Society* przekroczyła granice Anglii i rozszerzyła się na Europę kontynentalną. *The Royal Society* posiadało własny periodyk „*Philosophical Transactions*” (jeden z najstarszych w Europie), który zaczęto wydawać już w 1665 r. Członkami *The Royal Society* byli m.in.: Isaac Newton, Robert Boyle, James Cook, Edmond Halley.
- ⁵ S. S t a s z i c, *Dziennik podróży ks. Stanisława Staszica (1777-1791)*, ed. A. K r a u s h a r, Warszawa 1903, t. 1, s. 88.
- ⁶ A. B u s i r i - V i c i, *I Poniatowski e Roma*, Firenze 1971, s. 81.
- ⁷ Patrz: „*Journal Book*”, vol. XXXIV, s. 78; kopie wpisu w zbiorach autorki.
- ⁸ S. S t a s z i c, op. cit., s. 189.
- ⁹ Prymas Michał Poniatowski do Rzymu przybył w 1759 r., gdzie ukończył studia i wpisał się w poczet członków Towarzystwa Arkadyjskiego. Nie ma natomiast pewności czy Arkadyjczykiem był także Alexander Aubert. Przyszły prymas musiał się spotkać z Aubertem w 1759 r., bowiem angielski astronom przebywał nad Tybrem do 1760 r.
- ¹⁰ Patrz: *Society's Minute Book*; kopia wpisu prymasa Poniatowskiego w zbiorach autorki.
- ¹¹ I. S w i r i d a, *W poszukiwaniu ukrytych znaczeń. Park naturalny XVIII stulecia a wolnomularstwo*, „*Ars Regia*”, R. II (1993), nr 2 (3), s. 20.
- ¹² S. T o m k o w i c z, *Z wieku Stanisława Augusta*, Kraków 1882, t. 2, s. 112-113.
- ¹³ Ibidem, s. 114.
- ¹⁴ Umieszczał w szpitalach, pozwalał korzystać z lekarstw swojej apteki, z własnej poczyty, umieszczał w szkołach zawodowych, które zakładał.

MASONICA W POLSCE I NA ŚWIECIE

Hanna Domańska

(Gdańsk)

**DANIEL GRALATH MŁODSZY,
XVIII-WIECZNY CZCIGODNY
GDAŃSKIEJ ŁOŻY
„EUGENIA
POD UKORONOWANYM LWEM”**

Daniel Gralach Młodszy (spolszczona forma nazwiska Gralath) urodził się w Gdańsku 8 czerwca 1739 roku. Jego dziadkiem od strony ojca był zamożny kupiec niemiecki Karl Ludwig, który z końcem XVII wieku opuścił Ratyzboną (niemiecki Regensburg) i utartym od wieków szlakiem handlowym udał się do Gdańska. Niestety, nie wiadomo co spowodowało, że zamiast wrócić z powrotem, postanowił pozostać tu na zawsze. W 1699 roku uzyskał obywatelstwo gdańskie i niedługo potem wziął ślub z córką gdańskiego złotnika – Konkordią Grenz¹. Z małżeństwa tego, datowanego na 30 maja 1708 roku, urodził się Daniel Gralach Starszy, ojciec dwóch późniejszych wolnomularzy: Daniela Młodszego oraz Karola Fryderyka.

Dziadek rodziny – Karl Ludwig Gralach był prawdopodobnie zamożnym kupcem, skoro jego syn mógł ukończyć znane w mieście Gimnazjum Akademickie i w 1728 roku rozpocząć studia prawnicze w Niemczech. Daniel Starszy najpierw podjął naukę w Halle, potem w Marburgu, gdzie zapoznał się z pracami znanego filozofa i przyrodnika Christiana Wolffa (1679-1754), zwolennika racjonalizmu. Wolff swoją wiedzę opierał na świadectwie zmysłów, nie uznawał zjawisk irracjonalnych. Za swój główny cel uznał tłumaczenie zjawisk, a nie odkrywanie nowych prawd. Filozofia Wolffa popularna była w Niemczech głównie w kręgach uniwersyteckich, skąd poprzez uczonych dotarła do Gdańska, kształtując myśli i poglądy ludzi związanych z miejscowym Oświeceniem². Wśród nich nie poślednie miejsce zajmował Daniel Gralach Starszy, który zafascynowany

poglądami Wolffa porzucił prawo na rzecz fizyki eksperymentalnej i przyrodoznawstwa. Z Marburga wyjechał do Francji oraz Holandii, by pogłębić swoją wiedzę w tym zakresie.

Do Gdańska powrócił w 1734 roku i oddał się głównie pracy naukowej prowadzonej wspólnie z przyszłym teściem Jakubem Teodorem Kleinem (1685-1759). Klein wykształcenie miał prawnicze, ale pod wpływem poglądów Christiana Wolffa i on poświęcił się przyrodoznawstwu. W 1718 roku założył w Gdańsku przy ul. Długie Ogrody słynny ogród botaniczny, zwiedzany przez przyjezdnych i miejscowych. Z zamiłowaniem kolekcjonował też okazy przyrodnicze oraz fachową literaturę. W swoją pasję wciągnął Daniela, który przy tej okazji zapatrzył się na urodziwą córkę Kleina, Dorotę Julianę, uzdolnioną plastycznie i zamiłowaną amazonkę. Daniel Chodowiecki tak z humorem opisał ich romans:

Pewnego razu udała się z burmistrzem na przejażdżkę konną, lecz jej koń tak szybko kłusował, że burmistrz na próżno próbował by jej dorównać. Przy tym zgubił w zaroślach kapelusz, perukę, a w końcu głowę i serce.

Daniel Gralach Starszy poślubił Dorotę w 1737 roku. Ze związku tego urodziło się trzech synów: przedwcześnie zmarły w wieku 23 lat Teodor Ludwik oraz wspomniani już – Daniel Młodszy i Karol Fryderyk³. Wszyscy trzej synowie wzrastali w atmosferze naukowej, w szacunku dla sztuki i mądrych ksiąg, a także w umiłowaniu rodzinnego miasta i panującego króla polskiego.

Gdy mieli zaledwie po kilka lat, ojciec wraz z dziadkiem założyli w Gdańsku w 1742 roku Towarzystwo Fizyki Doświadczalnej (*Societas Physicae Experimentalis*), które w 1753 roku otrzymało nazwę Towarzystwa Przyrodniczego (*Naturforschende Gesellschaft*). Celem tej organizacji było szerzenie wiedzy przyrodniczej. Organizowano publiczne odczyty, dyskusje, przeprowadzano doświadczenia, ogłaszano naukowe publikacje. Z możliwości tych w pełni korzystał Daniel Gralach Starszy, który tą drogą opublikował wyniki swoich badań nad elektrostatyką. W uznaniu jego naukowych zasług w 1752 roku mianowano go dyrektorem tego Towarzystwa. W czasie krótkiej kadencji, trwającej do 1757 roku, usiłował on przekształcić Towarzystwo w organ ogólnopolski, niestety intrygi na dworze królewskim udaremniły realizację tego projektu. Gralach zniechęcony wycofał się z działalności na rzecz Towarzystwa, wszystkie swoje siły poświęcił służbie publicznej. W 1758 roku został rajcą, a pięć lat później bur-

mistrzem Gdańska. Tuż przed śmiercią Gralach zapisem testamentowym przeznaczył 100 tysięcy guldenów na budowę alei lipowej łączącej Gdańsk z Wrzeszczem. Spadkobiercą jego dorobku naukowego i biblioteki rodzinnej został Daniel Młodszy. Daniel Starszy zmarł 23 lipca 1767 roku⁴.

Daniel Gralach Młodszy w 1757 roku ukończył Gimnazjum Akademickie (podobnie jak ojciec) i wraz z braćmi wyjechał do Królewca, gdzie rozpoczął studia prawnicze. Budynek uniwersytecki, do którego uczęszczali, stał w pobliżu Placu Parad, skąd można było spacerem przejść do ulicy biegnącej wzdłuż brzegu Jeziora Zamkowego. Przy drodze tej stał barokowy, otoczony ogrodem, piętrowy pałacyk, będący siedzibą miejscowej loży „Pod Trzema Koronami”, do której zgłosili się Daniel Młodszy i Karol Fryderyk.

Lożę królewiecką założono 16 kwietnia 1746 roku pod nazwą „Zu den Drei Ankern” („Pod Trzema Kotwicami”). Od Wielkiej Narodowej Loży Matki „Pod Trzema Globami” w Berlinie, otrzymała patent 12 czerwca tego samego roku. W latach 1758-1760 placówka królewiecka pozostawała „uśpiona”, swoją pracę wznowiła dopiero 10 marca 1760 roku jako loża „Zu den Drei Kronen” („Pod Trzema Koronami”). Stary patent odnowiony został 10 czerwca 1760 roku, a 3 listopada nastąpiła instalacja⁵. Niedługo potem do loży tej wstąpił Karol Fryderyk Gralach. W latach 1762-1763 uzyskał w niej cztery stopnie wtajemniczenia. Po ukończonych studiach, za zgodą ojca wyjechał w dłuższą podróż do Niemiec, Szwajcarii, Niderlandów i Polski na naukę języków obcych. Po powrocie do Gdańska został w 1768 roku mianowany sekretarzem miejskim, równocześnie wydelegowanym do Warszawy, na dwór królewski jako rezydent, aby tam pilnować spraw miejskich. W czasie pobytu w stolicy, Karol Fryderyk wstąpił do loży „Union Parfaite”. Ponownie do Gdańska powrócił w 1775 roku, już po I rozbiorze Polski. W Gdańsku ożenił się z Charlota Davisson, z którą miał dwóch synów: Stanisława Karola (1781-1864) i Fryderyka Wilhelma (1787-?), także przyszłych wolnomularzy. W 1794 roku uzyskał nominację na burmistrza. Zmarł 28 maja 1818 roku⁶.

Brat Karola Fryderyka, Daniel Młodszy, przystąpił do loży królewieckiej dopiero w 1763 roku i uzyskał tam tylko dwa stopnie podstawowe. Na uniwersytecie oprócz prawa studiował także filozofię. Jaki był kierunek studiów Karola Fryderyka, nie bardzo wiadomo. Obaj, jak już wspomniano, pochodzili z domu o bogatej tradycji naukowej, mieli umysły analityczne, nie byli też fanatykami religijnymi. W Królewcu poznali młodego filozofa Immanuela Kanta (1724-1804), którego sława szybko przyćmiła sławę Christiana Wolffa. Kant był twórcą idealizmu transcendentnego,

który uznawał za poznawalne tylko to, co jest dostępne doświadczeniu. Wszystko inne pozostawało poza granicą poznania, np.: byty same w sobie, czy niedostępne zmysłom. Według Kanta owe byty można było uznać hipotetycznie⁷, a tym samym myśleć o nich i drażnić, mimo że były z natury swej niepoznawalne. Niewykluczone, że ten tok myślenia zafascynował braci i wpłynął na ich przystąpienie do wolnomularstwa.

Daniel Gralach Młodszy ukończył studia w grudniu 1763 roku i powrócił do Gdańska, w którym od miesiąca obowiązywało rozporządzenie zabraniające obywatelom miasta, pod groźbą więzienia i innych kar, zbierać się na posiedzenia wolnomularskie bądź zakładać loże. Również zamiejscowi mieli być ukarani za naruszenie tych postanowień. Zakaz był motywowany:

[...] zbieraniem się na podejrzane tajne posiedzenia, podkopywaniem podstaw chrześcijaństwa, szerzeniem objętości wyznaniowej oraz chęcią zaprowadzenia „religii naturalnej”.

Wolnomularzom zarzucano również zobowiązywanie członków, z pomocą straszliwych przysiąg, do zachowania Tajemnicy dotyczącej działalności lożowej, utrzymywanie stosunków z pokrewnymi towarzystwami zagranicznymi, wreszcie niemoralną obrzędowość zebrań⁸. Ten dziwnie współcześnie brzmiący dokument, jak dowodzą późniejsze losy gdańskiego wolnomularstwa, był skrętnie przez gdańszczan omijany i tylko na krótki czas wstrzymał prace łóż. Stąd też Gralach Młodszy niedługo po powrocie mógł, w zasadzie bez przeszkód, podjąć nie tylko pracę zawodową, lecz także wolnomularską, o której współcześni autorzy jego biogramów w ogóle nie wspominają. Od strony zawodowej – Gralach otrzymał na początku 1764 roku posadę profesora prawa w Gimnazjum Akademickim oraz rewizora należącej do szkoły bursy. Od strony wolnomularskiej, wstąpił do świeżo założonej loży „Zu den Drei Sternen” („Pod Trzema Gwiazdami”), która 26 sierpnia 1763 roku otrzymała patent założycielski od Wielkiej Loży Królewskiej w Berlinie. Powołała ją zaś do życia Loża Prowincjonalna w Królewcu. Gralach Młodszy uzyskał w niej trzeci i czwarty stopień, bowiem przy loży gdańskiej powstał warsztat szkocki „Pod Srebrnym Lichtarzem”. W 1768 roku Gralach Młodszy został Mistrzem Loży Świętojańskiej. Dwa lata później, dzięki staraniom brata w Warszawie, warsztat „Pod Trzema Gwiazdami” przyłączony został do „Wielkiej Loży Cnotliwego Sarmaty”. Po pierwszym rozbiórze Polski ta podległość nie wszystkim się podobała, mimo, że Gdańsk nie został jesz-

cze wówczas przyłączony do Prus. Pod zaborem znalazły się tylko przedmieścia, gdzie osiedlili się urzędnicy pruscy. Mieli oni w mieście swoich popleczników, co spowodowało niesnaski między prusko i proprusko nastawionymi mieszkańcami. Klimat niepokoju przeniósł się także do loży „Pod Trzema Gwiazdami” powodując wewnętrzny rozłam i wystąpienie braci Gralachów (Karol Fryderyk był w niej od 1775 roku). Loża zamknięta została 24 czerwca 1776 roku⁹.

Nową placówką, do której przenieśli się Gralachowie, była istniejąca od połowy XVIII wieku loża „Zu den Drei Bleywagen” („Pod Trzema Poziomicami”). Ta loża, patent założycielski otrzymała z Berlina dnia 3 marca 1751 roku. Instalacja nastąpiła 30 maja tego samego roku, lecz właściwą pracę placówka rozpoczęła dopiero w 1760 roku. Trzy lata później, 11 lipca, loża zainicjowała pierwsze w Gdańsku obchody świętojańskie. Ich kontynuacja nastąpiła później, gdyż na mocy edyktu władz miejskich loża została w 1764 roku „uśpiona”. W połowie 1770 roku wznowiła pracę, lecz po roku znów ją uśpiono. Jej ówczesną siedzibą było mieszkanie prywatne przy ulicy Kamienna Góra. Po pięciu latach, gdy „uśpioną” lożą zainteresowali się Gralachowie, wznowiła ona pracę w 1775 roku, ale już pod zmienioną nazwą – „Eugenia zum gekrönten Löwen” („Eugenia pod Ukoronowanym Lwem”). Patent założycielski otrzymała dopiero 25 czerwca 1777 roku, natomiast uroczystość oficjalnego otwarcia nastąpiła 11 lipca tegoż roku¹⁰. Pierwszym Mistrzem tak przekształconej loży został Daniel Gralach Młodszy, który sprawował tę funkcję do 1798 roku.

Za jego kadencji loża uzyskała stałą siedzibę przy ulicy wiodącej do Bastionu Ogrodowego. Był to dawny letni dworek kupca Beniamina Macki, w którym w 1734 roku kwaterował główny organizator ucieczki króla Stanisława Leszczyńskiego – markiz Antonie Feliks de Monti, ówczesny ambasador Francji w Polsce. W dworku tym król spędził ostatnią noc przed ucieczką z Gdańska, z czego Beniamin Macka musiał się potem gęsto tłumaczyć władzom pruskim¹¹. Około 1776 roku dworek nabyły władze loży „Eugenia” i właśnie tu, przy dzisiejszej ulicy Sadowej, obchodziły uroczystość wprowadzenia światła. W 1781 roku jedno z pomieszczeń dworku przeznaczono na bibliotekę, której zaczątkiem stały się prywatne zbiory kupca Nathanaela Eckholdta. Z czasem zbiory te powiększone zostały do pokaźnego księgozbioru, prowadzonego z resztą przez wyznaczoną Komisję Biblioteczną. Za kadencji Gralacha Młodszego rozwinęła się również działalność charytatywna „Eugenii”. Mianowicie, w ramach statutu podjęto opiekę nad szpitalem pw. Św. Rocha (stał w miejscu dzisiejszego budynku Dyrekcji PKP) oraz nad Instytutem Ubogich przy ulicy Sierociej 6¹².

W latach 80. XVIII wieku niestety nie wszystko szło pomyślnie. W skutek wewnętrznych tarć narodowościowych z Łoży, w tym czasie, wystąpili prusko nastawieni urzędnicy i wspólnie z inteligencją mieszkającą na terenie dzisiejszego Chełma (niemiecki Stolzenberg) założyli tam konkurencyjną Łożę „Eugenię”. Ta nowa Łoża otrzymała swój patent 20 maja 1786 roku, a zainstalowana została 31 lipca tego samego roku. Jej praca trwała siedem lat. Po II rozbiorze Polski, gdy Gdańsk włączony został do zaboru pruskiego, nastąpiło połączenie obu „Eugeni” (23 VI 1793). W dniu 26 lutego 1799 roku nowa „Eugenia” objęta została opieką Wielkiej Łoży Matki – „Pod Trzema Globami” w Berlinie, i jako 69 „córka” otrzymała metrykę z numerem 44¹³. W tym momencie Gralach Młodszy już nie był jej Czcigodnym Mistrzem, bowiem funkcję swą złożył w 1798 roku. Niedługo potem wybrany został rektorem Gimnazjum Akademickiego (1799). Odtąd, aż do swojej śmierci w 1809 roku, zajmował się działalnością dydaktyczną i naukową. Poglębiał też zainteresowania malarstwem oraz muzyką, a także uzupełniał księgozbiór odziedziczony po rodzicach i dziadku Jakubie Teodorze Kleinie.

Na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XVIII wieku Gralach Młodszy opublikował dzieło swego życia, czyli aktualną do dziś trzypięciotomową historię Gdańska, doprowadzoną do 1752 roku (*Versuch einer Geschichte Danzigs*). W licznych innych pracach przyczynkarskich z zakresu historii i prawa, ostro potępiał rozbiory Polski oraz zabór Gdańska przez władze pruskie. Po 1772 roku m.in. pisał:

*Jako patriotyczni obywatele pragniemy wyrazić życzenie, by wnikliwi i wpływowi mężowie stanu podjęli moralne badania w tej sprawie, aby wieczne zasady natury nie mogły być obalane przez arbitralnie przyjmowane zasady państwowe*¹⁴.

Gralach Młodszy na skutek postępującej choroby nóg na początku 1809 roku złożył rezygnację z pracy w gimnazjum i wyjechał na wieś do Sulmina pod Starogardem Gdańskim. Jego brat Karol Fryderyk był już w tym czasie Czcigodnym Mistrzem Łoży szkockiej założonej przy „Eugeni” 9 lutego 1802 roku. Gralach Młodszy zmarł bezpotomnie 8 sierpnia 1809 roku. Cały swój dorobek oraz rodzinny księgozbiór zapisał w testamencie bratankowi Stanisławowi Karolowi. Stanisław, właściciel Sulmina, po śmierci stryja zgłosił się do Łoży i został przyjęty. W latach następnych uzyskał cztery stopnie, lecz funkcji nie sprawował. W Łoży był także młodszy od niego Fryderyk Wilhelm, który w 1819 roku został „uśpiony”.

Karol Fryderyk zmarł w 1818 roku, starszy syn Stanisław Karol w 1864 roku, natomiast data zgonu jego drugiego syna Fryderyka Wilhelma nie jest znana. W książce adresowej Gdańska z 1880 roku jego imię już nie występuje¹⁵. Wspaniały księgozbiór Gralachów, uszczuplony o egzemplarze sprzedane przed 1818 rokiem, przekazany został Bibliotece Miejskiej – obecnie Bibliotece PAN w Gdańsku. Związana z ich działalnością loża „Eugenia” w dniu 26 sierpnia 1842 roku świętowała uroczyste otwarcie podwoi nowej siedziby przy ulicy Nowe Ogrody 18/19. Znacznie bardziej smutny był jej koniec, ponieważ w noc świętojańską 1937 roku spalono wszystkie insygnia wolnomularskie. Okazały zaś księgozbiór oraz archiwum przekazane zostały uprzednio do Biblioteki Miejskiej¹⁶. Budynek zachował się do 1945 roku i uległ zniszczeniu dopiero w czasie walk o Gdańsk. Ruiny rozebrane zostały kilkanaście lat później w trakcie poszerzania torów kolejowych. Do naszych czasów przetrwały wyłącznie książki oraz pamięć o ich właścicielach, nie tylko zasłużonych dla miasta, ale i wyprzedzających myślą i postawą swoją epokę.

Przypisy

- ¹ E. Cieślak, *Gralach Daniel Starszy*, [w:] *Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*, Gdańsk 1994, t. 2, s. 100; A. Januszajtis, *Daniel Gralach Starszy (1708-1763), uczony burmistrz gdański*, [w:] *Wybitni Pomorzanie XVIII wieku. Szkice biograficzne*, Gdańskie Towarzystwo Naukowe, Wydział I Nauk Społecznych i Humanistycznych, Seria Popularno-Naukowa, „Pomorzanie Gdańskie”, Wrocław 1983, nr 15, s. 67.
- ² M. Pelczar, *Nauka i kultura w Gdańsku*, [w:] *Gdańsk, jego dzieje i kultura*, Warszawa 1969, s. 538; W. Czaplinski, A. Galos, W. Korta, *Historia Niemiec*, Wrocław 1981, s. 390. Patrz też: *Historia Gdańska*, praca zbiorowa pod red. E. Cieślaka, Gdańsk 1993, t. 3, cz. 1, s. 669.
- ³ A. Drygas, *Klein Jakub Teodor*, [w:] *Słownik biograficzny*, op. cit., s. 396-397; E. Cieślak, *Gralach Daniel Starszy, Gralach Daniel Młodszy, Gralach Karol Fryderyk*, ibidem, s. 104; *Daniela Chodowieckiego dziennik z podróży do Gdańska z 1773 roku*, oprac. M. Paszyło, Gdańsk 2002, s. 56. Pani Gralach w momencie odwiedzin Chodowieckiego była już wdową, mieszkała w kamienicy stojącej przy ulicy Długiej, być może pod późniejszym numerem 40.
- ⁴ A. Januszajtis, *Daniel Gralach Starszy*, op. cit., s. 67-70; E. Cieślak, *Gralach Daniel Starszy*, op. cit., s. 101.
- ⁵ E. G. Geppert, *Die Chronik der Deutschen Freimaurer-Logen im Land zwischen Oder und Memel*, „Schriften der freimaurenrischen Forschungsvereinigung Frederik der Grosse Landesloge der Freimaurer von Deutschland“, Flensburg 1996, nr 13, s. 74-75.

- ⁶ E. Cieślak, *Gralach Karol Fryderyk*, op. cit., s. 103, lustra loży „Eugenii pod Ukoronowanym Lwem” z l. 1817-1864. Patrz też: L. Haas, *Loże wolnomularskie i organizacje pokrewne na zachodnich ziemiach Rzeczypospolitej (1721-1938)*, „Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza” 1974, t. 12, z. 1, s. 94.
- ⁷ Patrz: *Popularna encyklopedia powszechna*, Warszawa 2001, t. 5, s. 460, hasło „idealizm”.
- ⁸ L. Haas, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 80-81, loże wolnomularskie, s. 95. Oryginał edyktu z 1763 r. znajduje się w zbiorach Biblioteki PAN w Gdańsku.
- ⁹ L. Mokrzek, *Daniel Gralach Młodszy (1739-1808), rektor Gdańskiego Gimnazjum Akademickiego, prawnik, szermierz idei niepodległości Rzeczypospolitej*, [w:] *Wybitni Pomorzanie XVIII wieku*, op. cit., s. 94-98; E. G. Geppert, *Die Chronik*, op. cit., s. 47.
- ¹⁰ E. G. Geppert, *Die Chronik*, op. cit., s. 41.
- ¹¹ E. Cieślak, *W obronie tronu króla Stanisława Leszczyńskiego*, Gdańsk 1986, s. 80, 147, 162, 185. Patrz też: *Historia Gdańska*, op. cit., s. 328.
- ¹² M. Babniś, *Źródła do dziejów masonerii gdańskiej w zbiorach Biblioteki Gdańskiej PAN*, „Rocznik Gdański” 1991, t. 51, z. 1, s. 204; H. Domańska, *Masoni w Gdańsku*, „Tytuł. Pismo Literacko-Artystyczne”, Gdańsk 1991, z. 1, s. 135.
- ¹³ L. Haas, *Wolnomularstwo*, op. cit., s. 168, 213. Patrz też: E. G. Geppert, *Die Chronik*, op. cit., s. 41, 47.
- ¹⁴ L. Mokrzek, *Daniel Gralach Młodszy*, op. cit., s. 63, 65.
- ¹⁵ Ibidem, s. 65. Patrz też: E. Cieślak, *Gralach Daniel Młodszy*, op. cit., s. 103, lustra loży „Eugenia”. W książce adresowej Gdańska z 1880 roku wymieniana jest tylko wdowa Maria Gralath, z domu Maquet. Niestety nie wiadomo, po którym z braci.
- ¹⁶ K. Schleissin, *Geschichte der Loge Eugenia zum gekrönten Löwen*, o. Danzig ab 1933, Hanau 1946, mps.

Jan Główka

(Kielce)

WOLNOMULARSKIE PAMIĄTKI ANTONIEGO WALEWSKIEGO I JEGO ZWIĄZKI ZE STANISŁAWEM STASZICEM

Postać Antoniego Walewskiego zna każdy kielczanin. Powodem są liczne jego zasługi na rzecz miasta i ludności Kielc. W zbiorach Działu Historii Muzeum Narodowego miasta Kielce znajduje się wiele dokumentów, na podstawie których możemy prześledzić przebieg jego kariery i działalność w rejonie kieleckim. Są tu także wyjątkowe pamiątki świadczące o przynależności Antoniego Walewskiego do masonerii i to one stały się głównym, choć nie jedynym, powodem skreślenia niniejszej relacji o sławnym kieleckim gubernatorze. Inna jeszcze pamiątka – list pisany do Walewskiego z dnia 15 maja 1824 roku – jest szczególnie cenna, gdyż dowodzi bezpośrednich kontaktów naszego bohatera z wybitną osobistością i osobowością XIX-wiecznej Polski, Stanisławem Staszicem.

Skąd brała się znajomość obu dostojników i jaki miała przebieg? Na to pytanie spróbuję odpowiedzieć opisując dokumenty znajdujące się w zbiorach kieleckiego Muzeum. Przywołajmy najpierw obraz obu interesujących nas postaci. Jak prezentowali się obydwaj niegdyś rozmówcy? Staszic o wyrazistych rysach, które znamy z dziesiątek rycin, rzeźb i pomników. Jego najbardziej znane portrety, w których występuje z orderem Orła Białego i Św. Stanisława na piersi, pochodzą z okresu, kiedy to mając 69 lat zostaje mianowany na stanowisko ministra stanu, z jednoczesnym prawem zasiadania w Radzie Administracyjnej kraju. Walewski o asceetycznym wyglądzie, to typowy urzędnik średniego szczebla. Jak naprawdę wyglądał Antoni Walewski, możemy się przekonać dzięki portretowi wykonanemu przez Augusta Stanisława Ludwika Postawkę (1810-1890), najmłodszego z synów pułkownika wojsk inżynieryjnych z roku 1830 – Lu-

dwika Postawki. Ten pochodził z czeskiego rodu Loewen Stern osiadłego w Polsce od XVIII wieku (żonaty z córką Franciszka Kellermana – księcia Valmy, marszałka i para Francji po upadku Napoleona)¹.

Życiorysu Stanisława Staszica nie będę tu przypominał, byłoby to, odwołaniem się do podręczników szkolnych. Więcej należy się osobie Antoniego Walewskiego, który jest mniej popularną postacią.

Urodził się w 1774 roku a zmarł w roku 1846. Związany rodzinnie z Nagłowicami, których właścicielem stał się w 1784 roku, a więc jako dziesięcioletni chłopiec. Ożeniony był z Marią Domską, wojewodzianką brzesko-kujawską. W 1798 roku wybudował w Nagłowicach nowy dwór i założył wokół niego park krajobrazowy².

Na służbie w polskim wojsku pojawił się w bardzo młodym wieku, bo już przed 1794 rokiem. Jednym z epizodów w jego około 15-letniej karierze wojskowej, związanej z armią Księstwa Warszawskiego, pozostającej pod dowództwem generała Dąbrowskiego, była misja powierzona mu przez głównego dowódcę. W 1806 roku Jan Henryk Dąbrowski skierował Walewskiego w sieradzkie, rawskie i na całe pobraże Pilicy należące do Prus – jak czytamy w dokumentach³ – w celu ściągnięcia ochotników wśród tam osiadłych, byłych polskich oficerów, aby stanęli pod jego komendę. Z miejsca zgrupowania Walewski odsyłać miał ich do Dąbrowskiego, w celu jak to ujmuje dokument – „patentowania”. Zaznaczono tam jednocześnie, że kto nie może walczyć, powinien na potrzeby armii oddać konie, pieniądze i rynsztunek. Dąbrowski wyznaczył Walewskiemu miejsca organizowania poboru i składania świadczeń:

Pozwalam W. Walewskiemu wybrać sobie na punkt zbierania się miasto Częstochowę, Piotrków lub inne jakie miasto jemu dogodne w tamtych okolicach.

Po zakończeniu służby wojskowej w Księstwie Warszawskim, w latach następnych, Walewski rozpoczyna karierę urzędniczą odnotowaną w dokumentach. W 1809 roku był komisarzem na stacji pocztowej w Żarnowcu, w 1810 roku mianowano go podprefektem powiatów krzeszowickiego i jędrzejowskiego, a w roku 1816 rozpoczął urzędowanie – co może nas interesować najbardziej – na stanowisku komisarza obwodu kieleckiego⁴.

Kolejna wzmianka o osobie Walewskiego pochodzi z 1819 roku. Wtedy to wraz z ówczesnym prezydentem Kielc S. Niewiadomskim zajmuje się tworzeniem Towarzystwa Szkoły Elementarnej. Z tego powodu brał czynny udział w posiedzeniach przedstawicieli miasta i sześciu przyległych



Portret Antoniego Colona-Walewskiego (1774-1846),
autorstwa A. S. L. Postawki, znajdujący się w zbiorach
Muzeum Narodowego w Kielcach.

do Kielc wsi, żywo zainteresowanych pobudzeniem dążeń oświatowych w macierzystym rejonie⁵.

Od 1829 roku Walewski był referendarzem nadzwyczajnym stanu. W lutym 1831 roku jako komisarz obwodowy zajmował się m.in. dostarczaniem i rozdziałem żywności dla wojska⁶. W tym okresie, a szczególnie podczas powstania listopadowego, jego postać stała się bardziej widoczna w Kielcach. Zgodnie z rozporządzeniem Rządu Tymczasowego z 6 listopada 1830 roku, rozpoczęto organizację Gwardii Ruchomej, a sformowanie batalionów w lokalnych rejonach polecono dowódcom województw. W krakowskim został nim Jan Ledóchowski, były adiutant księcia Józefa Poniatowskiego. Już w 1831 roku Ledóchowskiego zastąpił Henryk Dembiński (1791-1864), absolwent Akademii Inżynierii w Wiedniu, kapitan 3 Pułku Jazdy Księstwa Warszawskiego, naczelny wódz w powstaniu listopadowym i węgierskim 1849 roku. I to on polecił uformowanie 2 Pułku Krakusów, Radzie Miejskiej w Kielcach w porozumieniu z komisarzem obwodu kieleckiego, czyli Walewskim. Jednak ten nie wykonał polecenia H. Dembińskiego – nie doszło do powstania pospolitego ruszenia. Rosjanie zajęli bez przeszkód Kielce, Walewski zaś uniknął aresztu i sądu wojennego⁷. Zajął wówczas stanowisko prezydującego Referendarza Stanu⁸.

Po upadku powstania listopadowego władze rosyjskie postanowiły przeprowadzić czystkę w korpusie urzędniczym. Na stanowiskach utrzymano tylko przychylnych im urzędników. Na dotychczasowym pozostał m. in. prezes Komisji Województwa Sandomierskiego – Zygmunt Henryk Debolli, na stanowisko prezesa Komisji Województwa Krakowskiego powołano wtedy – Antoniego Walewskiego (rok 1831)⁹.

Z dokumentów dowiadujemy się dalej, że od 1837 roku pełnił obowiązki gubernatora cywilnego, a od 1840 został radcą stanu nadzwyczajnym i gubernatorem cywilnym. Choć nie tylko. W 1833 roku Walewski jako prezes Komisji Wojewódzkiej zajmował się zawiązaniem Rady Nadzorczo-opiekuńczej Szpitala Kieleckiego, czuwając nad funduszami, budowlami, inwentarzem, lekarzami, lekarstwami, apteką, wiktem dla chorych. Powoływał w skład Rady majątniejszych i znamienitszych obywateli Kielc, m.in. Ignacego Smolińskiego¹⁰. Jako gubernator krakowski i kielecki w latach 1837-1845, poza swoimi zwykłymi czynnościami urzędniczymi, zajmował się także działalnością dobroczynną oraz pracami porządkującymi stolicę rejonu. W listopadzie 1837 roku gubernator Antoni Walewski zlecił Maksymilianowi Strasowi – inżynierowi gubernialnemu, prace nad modyfikacją ogrodu miejskiego (parku). W 1838 roku polecił także Strasowi odbudowanie upustu wodnego, młyna i zerwanej grobli¹¹.

Antoni Colona-Walewski w połowie lat 40. XIX wieku opuścił służbę państwową. Zmarł w 1846 roku (dwadzieścia lat po Stanisławie Staszicu) z opinią urzędnika uległego Rosjanom.

Wróćmy jednak do bogatych i na wskroś patriotycznych lat dwudziestych XIX wieku, kiedy w rejonie Kielc miały miejsce wydarzenia o dużej dla całego kraju randze.

Pamiętką związaną z postacią A. Walewskiego jest list pisany do niego przez Stanisława Staszica z Warszawy 15 maja 1824 roku¹². W prawdzie treść pisma to tylko kilka zdawkowych, grzecznościowych zwrotów, jednakże z uwagi na osoby – nadawcy i adresata warto zająć się tym rękopiśmiennym epizodem oraz tym, w jakich okolicznościach mogło dojść do wzajemnego ich spotkania.

Po raz pierwszy nazwisko Antoniego Walewskiego pojawia się w archiwach kieleckich w 1818 roku (w dwa lat po objęciu urzędu komisarza) pod datą 4 lipca. Tegoż dnia w podkieleckim Białogonie dokonywano prezentacji działania huty „Aleksander”, oraz przeprowadzono badania pobiercze (polegające na odciąganiu srebra podczas wytopu rud miedzi) przed delegacją wysokich urzędników na czele z namiestnikiem Królestwa Polskiego – generałem Józefem Zajączkiem, członkami Głównej Dyrekcji Górniczej i Komisji Województwa Krakowskiego z prezesem – Kacprem Wielogłowskim i przed komisarzem obwodu kieleckiego – Antonim Walewskim. Ciekawostką jest fakt, że zarówno gen. Zajączek, jak i prezes Wielogłoski, a też sam Walewski byli masonami. Rok później hutę odwiedził kolejny minister i autor programu uprzemysłowienia kraju – Stanisław Staszic, wpisując się dnia 29 lipca do księgi wizyt¹³. Można przypuszczać, że uczonego oprowadzała po zabudowaniach huty, delegacja przysłana z Kielc z A. Walewskim¹⁴. O czym rozmawiali obydwaj panowie, możemy się tylko domyślać. Niewątpliwie, było to pierwsze ich spotkanie, a rozmowy koncentrować się musiały na zagadnieniach przemysłowych.

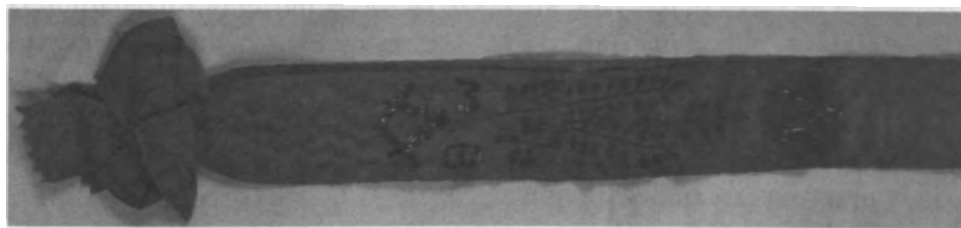
Gdzie jeszcze spotkali się bohaterowie interesującej nas korespondencji? Poza Białogonem, także w Kielcach. A tu być może w pałacu biskupów krakowskich, gdzie razem mogli zwiedzać sale, w których odbywały się zajęcia elewów Akademii Górniczej albo – podobnie jak w Białogonie – przyglądali się próbnym odlewom rudy miedzi w szkolnym laboratorium (w północnym skrzydle pałacu). Przypomnijmy, że pałac ów stał się siedzibą Akademii Górniczej w 1816 roku. Mogli też obradować razem z rajcami miejskimi i prezydentem Kielc – S. Niewiadomskim, w siedzibie władz samorządowych, spoglądając na ruiny strawionego przez ogień starego, miejskiego ratusza w środku Rynku¹⁵.

Spotkanie lub kilka spotkań miały miejsce w czasie, kiedy Staszic – w latach dwudziestych XIX stulecia, skutkiem konfliktu z ministrem skarbu księciem Ksawerym Druckim-Lubeckim – złożył rezygnację z pełnienia funkcji dyrektora generalnego Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policji. W roku 1824, a więc wówczas gdy koresponduje z A. Walewskim, wybrany zostaje przewodniczącym Komisji Emerytalnej Urzędników¹⁶ oraz sporządza testament, przeznaczając pieniądze na cele dobroczynne i dla bliskich.

Co wynika z treści sporządzonego wówczas listu? Można się jedynie domyślać, że Staszic wyraża podziękowanie w nim za przychylność ze strony Walewskiego, co możemy odnosić – prawdopodobnie – do wizyt ministra w Kielcach w okresie powstawania Akademii Górniczej i budowy Zagłębia Staropolskiego. Komisarz obwodowy jako reprezentant władzy wojewódzkiej, dysponował z urzędu możliwościami pozwalającymi na rozwój i modernizację przemysłu. Oczywiście są więc spotkania Staszica z Walewskim, toteż ich znajomość oraz współpraca, zaowocowały późniejszą korespondencją. W dostępnych archiwaliach brak wzmianek dotyczących kolejnych kontaktów wielkiego uczonego z A. Walewskim. Być może cytowany list był swoistego rodzaju pożegnaniem ministra z urzędnikiem i tym bardziej przyjacielskim, bo pozbawionym oficjalnego tonu (Staszic napisał ów list na 2 lata przed swoją śmiercią)¹⁷.

Interesujący jest związek Walewskiego z wolnomularstwem, o czym napomknąłem już wcześniej. W zbiorach Działu Historii Muzeum Narodowego w Kielcach przechowywane są eksponaty związane z postacią Antoniego Colona-Walewskiego – pierwszego gubernatora kieleckiego w latach trzydziestych XIX wieku. Te przedmioty zostały złożone jeszcze przed I wojną światową do zbiorów Muzeum Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego w Kielcach (obecnego Muzeum Narodowego). Są to fartuszek i wstęga masońskie wykonane z jedwabiu, wyszywane złotem i niebieskim obszyciem oraz zdobione bogatą symboliką masońską. Obydwa stanowiły własność Antoniego Walewskiego, o czym dowiadujemy się z inwentarzowej książki depozytów należącej do istniejącego od 1908 roku Muzeum PTK. Świadczą do dzisiaj o mniej znanych i zagadkowych fragmentach dziejów dziewiętnastowiecznych Kielc¹⁸.

Najprawdopodobniej pierwsze kontakty Walewskiego z masonerią przypadają na czas jego służby wojskowej w Księstwie Warszawskim. Mógł należeć do utworzonej w Warszawie w 1807 roku loży „Bracia Polacy i Francuzi Zjednoczeni” (załączek Wielkiego Wschodu Księstwa Warszaw-



Fartuch i szarfa – pamiątki wolnomularskie
po Antonim Colona-Walewskim, znajdujące się w zbiorach
Muzeum Narodowego w Kielcach.

skiego z 1810 roku) składających się z wojskowych walczących w Legionach. Trudno przesądzić o związkach A. Walewskiego z wolnomularzem Janem Henrykiem Dąbrowskim, można jednak przypuszczać, że kontakty te wpłynęły na przynależność do loży¹⁹.

W 1820 roku usiłowano założyć w Kielcach lożę masońską pod nazwą „Gwiazda Nadziei”. Jej znakiem – klejnotem, miała być gwiazda płomienista na wstążce białej z zielonymi brzegami, w pośrodku mająca inicjał „GN” lub „A” (co było związane z kultem osoby cara Aleksandra I, sympatyzującego przez pewien czas z popularną w kręgach elit masonerią). Pod wnioskiem zgłaszającym do warszawskiej centrali, chęć powołania loży kieleckiej, na pierwszym miejscu widnieje podpis A. Walewskiego. Należy także wspomnieć, że wielu sympatyków wolnomularstwa w Kielcach wywodziło się ze środowiska tamtejszej Akademii Górniczej, w łonie której powstała organizacja młodzieży pod nazwą „Bractwo Burszów i Szpaków”²⁰.

Jednak ośrodek kielecki znajdował się zaledwie w stadium organizacyjnym w chwili rozwiązania wolnomularstwa przez Aleksandra I, a więc w roku 1821²¹. Podówczas Wielki Wschód Polski liczył 38 loż symbolicznych w 24 miejscowościach, 8 kapituł stopni wyższych i 2 stopni najwyższych, licząc razem około 5000 członków.

Idee masońskie zaszczerpione za młodu i kontakty osobiste w wielkimi osobistościami polskiej historii, jak gen. Zajączek, gen. Dąbrowski, czy Stanisław Staszic, wpłynęły na charakter i postawę społeczną Walewskiego. Można sądzić, że znajomość ze Staszicem ugruntowana była przez działania na rzecz przemysłu, ale także łączyć ją możemy z działalnością Walewskiego w instytucjach o charakterze opiekuńczym i dobroczynnym. Staszic był przecież współzałożycielem Towarzystwa Dobroczynności w Warszawie. Związki z wolnomularstwem odcisnęły się więc piętnem na społecznej działalności Antoniego Walewskiego i pozostawiły po sobie ślady pracy na rzecz Kielc i rejonu.

Przypisy

¹ A. S. L. Postawka miał ukończyć Ecole des Ponts et Chaussées jako inżynier. Poprzez małżeństwo z Emilią z Dunin-Wąsowiczów, wdową po Władysławie hr. Sołtyku, stał się właścicielem dóbr Michowskich (Mnichów, folwark Giebułtów, lasy i ziemia). Po utracie Mnichowa osiadł w Giebułtowie. Później mieszkał w Odonowie,

- w pińczowskim majątku swojego syna Stanisława (powstaniec z 1863 r.). Tam też zmarł 27 kwietnia 1890 r., a pochowany został w Kazimierzy Wielkiej. Malował miniatury w dworach ziemiańskich w powiatach jędrzejowskim i pińczowskim w latach 1850-1870 (obecnie prace w zbiorach Muzeum Narodowego w Kielcach). Zob. W. K o s t e r s k i - S p a l s k i, *A.S.L. Postawka – miniaturzysta*, „Rocznik Muzeum Świętokrzyskiego w Kielcach” (dalej jako: „RMŚ”) 1964, t. 2, s. 363-373 oraz *Thieme–Becker Künstler Lexikon*, [b.m.w.] 1933, t. 27, s. 299.
- ² *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego*, Warszawa 1885, t. 4, s. 873.
 - ³ *Pismo J. H. Dąbrowskiego do A. Walewskiego*, Poznań, 22 października 1806, zbiory Muzeum Narodowego w Kielcach, Dział Historii (dalej jako: MNKi/H), poz. nr 779.
 - ⁴ W. R o s t o c k i, *Postawa polityczna komisarzy obwodowych w 1830-1831*, [w:] *Spółeczeństwo Królestwa Polskiego*, pod red. W. K u l i, Warszawa 1968, s. 44.
 - ⁵ J. P a z d u r, *Dzieje Kielc do 1863 roku*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1967, s. 207.
 - ⁶ *Komitet Żywności Wojska Obwodu Kieleckiego do I. Smolińskiego*, Kielce, 16 lutego 1831 roku, MNKi/H, poz. nr 2021.
 - ⁷ B. S z y n d l e r, *Wysilek zbrojny Kielecczyny w czasie powstania listopadowego*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Kielcach”, Kraków 1980, t. 11, s. 64, 66, 71 i 76.
 - ⁸ B. M a r k o w s k i, *Z dziejów gospodarki miejskiej w Kielcach*, [w:] *Pamiętnik Koła Kielczan*, Kielce 1929, t. 4, s. 49.
 - ⁹ Zob. *Ziemiaństwo a ruchy niepodległościowe w Polsce XIX-XX wieku*, pod red. W. C a b a n a i M. B. M a r k o w s k i e g o, Kielce 1994, s. 15 oraz W. R o s t o c k i, op. cit., s. 30.
 - ¹⁰ *Kielce, 7 lutego 1833 roku*, A. Walewski do I. Smolińskiego, MNKi/H, poz. nr 2030.
 - ¹¹ Zob. I. I g n a t o w i c z, *Vademecum do badań nad historią XIX i XX wieku*, Warszawa 1971, t. 2, s. 176; J. Z. P a j a k, *Dzieje podziałów administracyjnych a granice regionu świętokrzyskiego*, [w:] *Region świętokrzyski – mit czy rzeczywistość*, pod red. J. W i j a c z k a, Kielce 2001; J. S z c z e p a ń s k i, *Kielecki słownik biograficzny. Architekci i budowniczowie*, „Materiały”, Warszawa-Kraków 1990, s. 139-140; Cz. E r b e r, *Dzieje i produkcja drukarstwa kieleckiego 1818-1855*, „RMŚ”, Kraków 1973, t. 8, s. 130; patrz też: *Kalendarzyk polityczny na rok 1842*, s. 260.
 - ¹² Komisarz obwodowy był wykonawcą poleceń komisji wojewódzkiej, jej członkiem delegowanym do obwodu. Współdziałał z władzami wojskowymi przy: poborze rekrutów, rozkładaniu podatków, ściąganiu ich, zaopatrywaniu wojska w zboże i furaz, organizowaniu kwater i podwodów dla armii. Komisarz, w okresie powstania, faktycznie był naczelnikiem Straży Bezpieczeństwa w obwodzie. Ponadto odpowiedzialny był za prowadzenie wojny partyzanckiej. Zob. W. R o s t o c k i, op. cit., s. 9-10 i 30.
 - ¹³ L. C h a j n, *Wolnomularstwo w II Rzeczypospolitej*, Warszawa 1975, s. 91. Należy dodać, że pełniący istotne funkcje państwowe Stanisław Staszic, od początku swojej działalności publicznej stykał się z osobami należącymi do wolnomularstwa polskiego. Takimi osobami byli: Stanisław Kostka-Potocki – założyciel Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, gen. Józef Zajączek, czy minister skarbu – Franciszek Drucki-Lubecki.
 - ¹⁴ Zob. *Opis geograficzno-historyczny i statystyczno-techniczny zakładów rządowo-górnicznych w oddziale Białogon (do 1822 roku)*, ed. R. G u l d o n, L. S t ę p k o w s k i, Kielce

1979, s. 39; J. M. Wiślicki, *Moje pamiętniki całego życia*, [w:] *Kielce w pamiętnikach i wspomnieniach z XIX wieku*, pod red. A. Massalskiego, M. Pawlina-Medyckiej, Kielce 1992, s. 17.

¹⁵J. Wysocki, *Szlakiem Stanisława Staszica*, Warszawa 1988, s. 38, 43 i 46. O związkach Staszica z Kielecczyną napisano już wiele, warto przypomnieć, że uczony odwiedzał kilkakrotnie ziemię świętokrzyską – w 1797 r. w Łysogórach wizytował kopalnię rud miedzi i ołowiu oraz miejsca wydobywania rud żelaza i marmuru; w latach 1802 i 1803 badał złoża rud miedzi w okolicach Kielc, w Miedzianej Górze i na Miedziance. Po powstaniu Królestwa Polskiego zajął się organizacją przemysłu górniczo-hutniczego, umieszczając jego centrum w Kielcach – ówczesnej stolicy województwa krakowskiego. Jemu zawdzięczamy powstanie Huty „Aleksander” w Białogonie oraz założenie w Kielcach pierwszej w Polsce wyższej uczelni technicznej.

¹⁶Ibidem, s. 146-147.

¹⁷*List Stanisława Staszica do Antoniego Walewskiego*, MNKi/H, poz. nr 782: „Wielmożny Mci Dobrodzieju! Miło mi było odebrać list WW Pana Dobrodzieja, w którym oświadczasz dla mnie tak chlebne wyrazy i swoje przychylne życzenia. Racz przyjąć moje najczulsze podziękowanie. Będą pierwsze z nich stawać mi się pobudką do zasługiwania na nie ciągle, drugie wznawiać na zawsze uczucia mojej wdzięczności, do których łączę wyrazy mojego najszczerzego poważania. W Warszawie 15 maja 1824 roku, W[ielmożnego] Pana Dobrodzieja najniższy sługa, Staszic”.

¹⁸„Depozyt nr 1: fartuch jedwabny, wyszywany złotem, kolor kremowy, obszycie niebieskie, gwiazda, półksiężyc, słońce, dwie kolumny z inicjałami J, B, cyrkiel, kątownica; wys. 30 cm, szer. U góry 37 cm, szer. U dołu 31 cm. Depozyt nr 2: wstęga niebieska haftowana w gałązki akacji, cyrkiel, kątownica, litery MB, gwiazda pięcioramienna; jedwab; dł. 75 cm, szer. 9 cm”. Cytat pochodzi z: *Księga Depozytów Muzeum Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego w Kielcach*, s. 27, MNKi/H, poz. nr 107. Wolnomularze dali znać o sobie w Kielcach kilkadziesiąt lat później, w sierpniu i wrześniu 1914 roku, gdy tuż po wybuchu I wojny światowej do miasta przybył Stanisław Patek, delegowany przez warszawski ośrodek, w celu zapoznania się z programem ruchu niepodległościowego. Swoje poglądy wolnomularze kieleccy chcieli przedstawić w późniejszym okresie na forum międzynarodowym.

¹⁹Zob. L. Chajna, op. cit., s. 91.

²⁰Zob. S. Hr. Małachowski - Łempicki, *Związki Tajne w Świętokrzyskim*, [w:] *Pamiętnik Świętokrzyski 1930*, Kielce 1931, s. 101-103.

²¹Zob. L. Haas, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 277 i 280; BN, BOZ 1760/2, k. 162.

Bogumił M. Woźniakowski

(Warszawa)

**PRZYCZYNEK
DO DZIEJÓW POLSKIEGO
CZASOPISMIENICTWA WOLNOMULARSKIEGO^A**

Dziewiętnastowieczny księgarz, wydawca i historyk wolnomularstwa Josef Gabriel Findel tak określił zadania prasy wolnomularskiej:

[...] czuwanie nad wewnętrznym i zewnętrznym życiem związku, pośredniczenie w wymianie myśli świątłych i doświadczonych braci, podawanie do ogólnej wiadomości ruchów i dążeń wewnątrz bractwa, oświecenie wszystkich o istocie i historii masonerii, wszechstronne ożywianie i pobudzanie do działania i tym samym ustrzeżenie związku przed leniwym bezruchem i wyparowaniem ducha, w końcu utrzymanie rozproszonych i żyjących w diasporze braci w żywej i owocnej wspólnocie z całym bractwem.

Pierwsze wolnomularskie publikacje o charakterze periodycznym pojawiły się już w czwartym dziesięcioleciu XVIII wieku. Ukazały się wówczas: w 1735 roku angielski almanach „The Free Mason’s Pocket Companion” oraz dwa niemieckie czasopisma pod identycznym tytułem „Der Freimaurer”. Z pierwszego z nich, ukazał się w Hamburgu tylko jeden numer w 1737 roku, natomiast drugie wychodziło w Lipsku przez cały rok 1738.

Periodyczne druki wolnomularskie dzielą się na biuletyny oficjalne wielkich łóż – niektóre z publicystyczną częścią nieoficjalną; niezależne czasopisma publicystyczne i historyczno-literackie oraz całorocznie wydawane almanachy i kalendarze.

W historii czasopiśmiennictwa wolnomularskiego ważną rolę odegrały Niemcy i kraje niemieckiego obszaru językowego, tj. Austria i częściowo Szwajcaria. Obszar ten, obok Wielkiej Brytanii, Ameryki Północnej i Francji stał się jednym z najpoważniejszych centrów czasopiśmiennictwa wolnomularskiego. Winniśmy tu wymienić pierwsze naukowe czasopismo wolnomularskie – litografowany „Cirkel-Correspondent”, ukazujący się w Hamburgu w latach 1838-1868; natomiast wśród wielu kalendarzy wolnomularskich, cenne dane źródłowe podawał kalendarz Carla van Dalena, wydawany w latach 1861-1933/34.

Na tym tle polskie czasopiśmiennictwo wolnomularskie prezentuje się mniej niż skromnie. Praktycznie do pierwszych, z prawdziwego zdarzenia, periodyków należy zaliczyć ukazujący się w kraju, naukowy kwartalnik „Ars Regia” oraz dwumiesięcznik o nieco lżejszym publicystycznym charakterze „Wolnomularz Polski”, jak również emigracyjny nieregularnik – „Biuletyn Społeczności Wolnomularzy Polskich”.

Choć reprezentanci polskiej masonerii uczestniczyli w redagowaniu pierwszych polskich czasopism, to jednak nie zdobyli się – w okresie największego rozkwitu łóż, tj. w czasach stanisławowskich, Księstwie Warszawskim i Królestwie Polskim – na wydawanie własnych periodyków. Warto tu jednak wymienić kilka ważniejszych tytułów prasy i nazwisk związanych z nimi wolnomularzy.

Z „Monitorem” (1765-1785) związany był pierwszy tłumacz literatury wolnomularskiej na język polski Józef Epifani Minasowicz; „Gazetę Narodową i Obcą” (1791-1792) redagowali Julian Ursyn Niemcewicz i Józef Weyssenhoff, a „Zabawy Przyjemne i Pożyteczne” (1770-1777) – pierwsze polskie czasopismo literackie – Cyprian Godebski, Ksawery Kossecki i wymieniany już Józef Epifani Minasowicz.

Z najpopularniejszą gazetą Królestwa Polskiego – „Gazetą Warszawską” (1774 – z przerwami do 1935) współpracowali Antoni Lesznowski (przez długie lata ród Lesznowskich był właścicielem „Gazety”), Ignacy Szczurowski, Józef Kalasanty Szaniawski.

Ze względu na bardzo liczny skład współpracowników-wolnomularzy, za ich nieoficjalny organ można uznać „Pamiętnik Warszawski czyli Dziennik Nauk i Umiejętności” (1815-1823). Należeli do nich m.in. Feliks Bentkowski i Kazimierz Brodziński (redaktorzy), Józef Zawadzki, Natan Majer Glucksberg (wydawcy) oraz Stanisław Kostka Potocki, Ludwik Osiński, Aleksander Chodkiewicz, Jan Węgleński, Jan Wincenty Bandkie, ks. Edward Czarnecki, senator-kasztelan Antoni Gliszczyński, młody dziennikarz Bruno Kiciński, ekonomista Dominik Krysiński, adwokat

Dominik Krzywoszewski, sekretarz generalny Komisji Rządowej Wyznań i Oświecenia, Józef Lipiński, wojskowy poeta Marcin Molski, Julian Ursyn Niemcewicz, Józef Kolasanty Szaniawski, Kantorbery Tymowski i Stanisław Węgrzecki. „Pamiętnik” był pierwszą polską prezentacją koncepcji liberalizmu i stąd tak duże grono związanych z nim wolnomularzy, którym idee liberalne były bardzo bliskie.

Przedstawiciele krajowych łóż wolnomularskich uczestniczyli również przy redagowaniu pierwszych polskich czasopism z różnych dziedzin m.in.: „Dziennika Zdrowia dla Wszystkich Stanów” (1801-1802) – pierwszego czasopisma lekarskiego w języku polskim. Redaktorem jego był Leopold Lafontaine.

Bruno Kiciński i Teodor Morawski prowadzili pierwszy w Królestwie Polskim dziennik polityczny „Gazetę Codzienną Narodową i Obcą” (1818-1819) i jej kontynuację „Orła Białego” (1819-1820).

Karol Kurpiński i Ludwik Letronne redagowali, a Ludwik Adam Dmuszewski i Józef Dionizy Minasowicz współpracowali z pierwszym rodzimym czasopismem muzycznym „Tygodnikiem Muzycznym” (1820-1821).

Józef Dionizy Minasowicz współpracował także z pierwszym fachowym polskim czasopismem rolniczym, ukazującym się w roku 1817, „Pamiętnikiem Rolniczym Warszawskim”. Wśród tych tytułów można również wymienić jedne z pierwszych pism satyrycznych, redagowanych przez Alojzego Fortunata Żółkowskiego, tj. „Momusa” (1820-1821) i „Potpourri” (1821).

Wolnomularze współredagowali także takie czasopisma z przełomu XVIII i XIX wieku, jak: „Gazette de Varsovie” (1791-1793) – Karol Glaube-Kobielski; „Gazeta Korespondenta Warszawskiego i Zagranicznego” (1792-1830) – Hipolit Wyżewski, Wojciech Pękalski; „Pamiętnik Warszawski” (1809-1810), organ Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk – Ludwik Osiński, ks. Wojciech Szweykowski; „Tygodnik Polski i Zagraniczny” (1818-1820) – Bruno Kiciński, Julian Ursyn Niemcewicz, Kazimierz Brodziński, Andrzej Plichta, sekretarz Rady Stanu, Józef Brykczyński, jeden z pierwszych felietonistów warszawskich; „Wanda” (1820-1822) – pismo przeznaczone dla kobiet, kontynuacja „Tygodnika” – Dominik Lisiecki; „Gazeta Wiejska czyli Wiadomości Gospodarczo-Rolnicze” (1817-1819) – Franciszek Ksawery Gross, sekretarz Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych.

W 1907 roku na łamach ukazującego się w Warszawie czasopisma wolnomyslicielskiego „Myśl Niepodległa” (1906-1931) Leon Brun-Górecki w korespondencjach z Paryża szczegółowo informował o zawartości po-

szczególnych zeszytów organu francuskiego wolnomularstwa „L'Acacia”. Z kolei, wydawane w Paryżu w tym samym roku „Sprawozdanie półroczne paryskiej sekcji Polskiej Ligi Wolnej Myśli”, które docierało na ziemię polskie – piórem należącej do jednej z paryskich łódz wolnomularstwa mieszanego, Izy Zielińskiej – obszernie relacjonowało przebieg dorocznego konwentu (tj. zebrania delegatów łódz) Wielkiego Wschodu Francji z końca września 1906 roku w Paryżu, zaś pozytywne wzmianki o wolnomularstwie znajdowały się również w dwu innych artykułach „Sprawozdania”.

Podobnie jak na przełomie XVIII i XIX wieku, tak i na początku XX polscy wolnomularze współpracowali z ukazującymi się wówczas periodykami. Z „Prawdą” (1881-1915), od 1908 organem Związku Postępowo-Demokratycznego związani byli Stanisław Stempowski oraz Kazimierz Życki (w okresie 1906-1915 współwłaściciel tygodnika). „Zaranie” (1906-1915) współredagowali Maksymilian Miłgaj-Malinowski, Józef Dąbrowski, Zygmunt Chmielewski, a z młodzieżowym dodatkiem „Młodzi Idą” współpracował Jan Hempel. Natomiast z miesięcznikiem „Myśl i Życie” (1912-1915) związany był Władysław Mieczysław Kozłowski.

Ukazujący się w Warszawie tygodnik „Świat” (1906-1939), w numerze z 27 lipca 1917 roku z okazji 200-lecia utworzenia w Londynie Wielkiej Loży opublikował wywiad z czynnym wolnomularzem, znanym adwokatem i działaczem politycznym Stanisławem Patkiem. Obok jednoznacznej pochwały wolnomularstwa, znajdowały się w nim uwagi o pożytku, jakie Polska miałaaby z istnienia w niej łódz.

W okresie międzywojennym Wielka Loża Narodowa wydawała jedynie, i to nieregularnie, „Komunikaty” – druki do użytku wewnętrznego. Zawierały one najczęściej informacje o bieżącej działalności łódz, teksty uchwał, korespondencję między lożami w kraju i za granicą itp. Podobne „Komunikaty” wydawały placówki Wolnomularstwa Zjednoczonego, czyli obrządku mieszanego.

Nieposiadając własnego tytułu prasowego, wolnomularzedoceniało oczywiście rolę prasy jako ważnego środka opiniotwórczego. Za taki nieformalny organ Wielkiej Loży można uznać ukazujący się od roku 1926 „Nowy Kurier Polski”, później przemianowany na „Epokę”. Spośród dziewięciu założycieli wydającego go Towarzystwa Wydawniczego Dziennikarskiego, pięciu było wolnomularzami, zaś faktycznym redaktorem naczelnym był Stefan Grostern. W latach 1932-1933, kiedy to redaktorem „Epoki” był Józef Wasowski, czasopismo to wspomagane było finansowo przez Wielką Lożę. Na jego łamach ukazywały się artykuły pozytywnie oświeclające rolę wolnomularstwa w dziejach Polski, a także notatki kwestionujące tezy

Stronnictwa Narodowego i klerykałów, mówiących o wszechmocy masonerii w kraju. Również w sposób bardzo dyskretny wyrażano stanowiska Wielkiej Loży wobec istotnych zagadnień życia kraju.

Na przełomie kwietnia i maja 1934 roku ukazał się w sporym, jak na ówczesne warunki, nakładzie 1000 egzemplarzy, pierwszy w dwudziestoleciu międzywojennym jednoznacznie propagandowy druk wolnomularski: *Wolnomularstwo w świetle encyklopedii* (w 1989 r. nakładem Centrum Wydawniczo-Handlowego ARS-HIT, sp. z o.o., ukazał się reprint tej publikacji). Otwierał ją spis wybitnych Polaków wolnomularzy, w którym, obok nazwisk z XVIII i początków następnego wieku, znalazły się również współczesne – niedawno zmarłych, ministra Sławomira Czerwińskiego i Rafała Radziwiłłowicza. Przetłumaczone z wydanej w 1932 roku w Zurychu niemieckojęzycznej encyklopedii wolnomularskiej hasło „Polska” informowało m.in. o warszawskim odrodzeniu się „sztuki królewskiej” w pierwszej dekadzie XX wieku i jego dalszych losach w Polsce. W taki sposób istnienie Wielkiej Loży i jej placówek zostało po raz pierwszy niejako oficjalnie podane do wiadomości polskiej opinii publicznej.

Po roku 1939 niektórzy z rozproszonych po wszystkich kontynentach emigrantów polskich w nowych miejscach zamieszkania, wstępowali do łóż. Z czasem bywali w nich wybierani na rozmaite godności, po przewodniczącego loży włącznie, niekiedy również w Wielkich Łóżach. Niemal z reguły nawiązywali łączność z paryską placówką polską.

Kontaktom tym nadano w lutym 1970 roku kształt organizacyjny – powołano do życia całkowicie luźne stowarzyszenie, bez przewodniczącego i zarządu – Społeczność Wolnomularzy Polskich. Do nowego zrzeszenia mogli należeć wolnomularze – Polacy, bądź poczuwający się do związków z polskością, niezależnie od swojej przynależności do takich, czy innych łóż i ich central, od obrządku do jakiego zostali przyjęci, ani od wzajemnych stosunków pomiędzy tymi centralami. W 1971 roku zaczął być wydawany w Paryżu, niezbyt regularnie, „Biuletyn” stowarzyszenia, w którym zamieszczano wiele informacji dotyczących polskiej diaspory wolnomularskiej.

Po okresie milczenia w kraju na temat wolnomularstwa, w latach 60. i dekadzie następnej, w prasie polskiej zaczęły pojawiać się ataki na wolnomularstwo, z rzadka również na paryską lożę „Kopernik”. Mowa w nich była o poważnym niebezpieczeństwie grożącym narodowi polskiemu i PRL ze strony złowrogiej ciemnej siły, jaką miała być masoneria. Ataki te wychodziły z grupy „partyzantów”, na czele której stał Mieczysław Moczar, ówczesnie sekretarz KC PZPR i członek Biura Politycznego. Sta-

nowiło to element walki tej grupy z tzw. kosmopolityzmem i miało pozyskać dla niej sympatię i poparcie części tradycyjnie antywolnomularsko nastawionych środowisk katolickich w walce o władzę w partii i państwie. Wiele też wskazuje na „partyzanckie” ojcostwo anonimowej, swoiście drugo-obiegowej i pierwszej od dziesięcioleci, oryginalnej polskiej broszury antywolnomularskiej pt. *Czy masoneria opanowała Kościół rzymskokatolicki*, która ukazała się w połowie lat 70.

W okresie między wrześniem 1980 a grudniem 1981 roku kolportowano w Warszawie oraz innych większych miastach ulotki formalnie nielegalne, oskarżające lożę „Kopernik” w Paryżu o sprawczą rolę w rozwoju wydarzeń bieżących i pobudzanie do powrotu „kapitalizmu syjonistycznego”. Odtąd, do początków 1989 roku wolnomularstwo bywało atakowane na łamach wydawanego przez PAX dziennika „Słowo Powszechne” oraz dość systematycznie w tygodniku „Rzeczywistość”. Również ośrodkiem oficjalnego antywolnomularstwa było Zjednoczenie Patriotyczne „Grunwald”. Jego „Biuletyn” publikował, zarówno rodzimej proweniencji, artykuły utrzymane w duchu tradycyjnie antymasońskim, przyprowadzonym fobią antyniemiecką – jakoby wolnomularstwo niemieckie stanowiło ośrodek niemieckiej propagandy rewizjonistycznej – jak i świeżej daty antymasonica radzieckie. Od około 1983 roku zaczęła się ukazywać się „rzekoma” bibuła antywolnomularska. W sposób niewytłumaczalny znajdowała się w sieci podziemnego kolportażu „solidarnościowego”, mimo że przemycała pewne treści, przynajmniej oficjalnie, wyraźnie sprzeczne z kursem generalnym kierownictwa „Solidarności” – a wskazujące raczej na inspirację kół zbliżonych do ówczesnego aparatu bezpieczeństwa. Przykładem wydana w roku 1983 publikacja Instytutu Dokumentacyjno-Wydawniczego „Polska Myśl Narodowa”, podpisana – Jan Wala: *Grabarze Polski, cz. 1. Wstęp do badań masonerii w PRL*.

Po obradach „okrągłego stołu” i czerwcowych wyborach parlamentarnych w 1989 roku, coraz częściej w prasie polskiej ukazywały się informacje o wolnomularstwie. Jako pierwszą należy uznać wywiad z Didierem Sniadachem, przeprowadzony przez wybitnego dziennikarza-reportażystę Olgerda Budrewicza. Wywiad został opublikowany w nr 109 z 12-13 maja 1990 roku „Życia Warszawy”, na pierwszej stronie tego wydania sobotnio-niedzielnego. Sniadach wystąpił otwarcie jako człowiek Wielkiego Wschodu Francji i nie ukrywał swego zamiaru powołania w Polsce loży.

W „Gazecie Wyborczej” nr 180 z 4-5 sierpnia 1990 roku ukazało się płatne ogłoszenie, które informowało, że „francuscy wolnomularze zapraszają na spotkanie informacyjne 9.08. w Klubie Lekarza w Warszawie”.

Przełomowym wydarzeniem było wystąpienie 6 września 1992 roku w głównym wydaniu *Wiadomości TV* Tadeusza Gliwica. Wielki Mistrz poinformował widzów o wskrzeszeniu Wielkiej Łoży, po czym zabrał głos Jan Winczakiewicz, jej Wielki Ekspert, a zarazem kilkukrotny przewodniczący paryskiej Łoży „Kopernik”. Skoncentrował się na omówieniu stosunków współczesnych pomiędzy Kościołem katolickim a wolnomularstwem. Było to pierwsze po drugiej wojnie światowej publiczne oficjalne wystąpienie przedstawicieli „sztuki królewskiej” w Polsce.

We wrześniu 1992 światło dzienne ujrzało pierwsze w Polsce fachowe pismo poświęcone masonerii, zawierające zarazem bieżące informacje z życia środowisk wolnomularskich w kraju i za granicą, jak również niepublikowane wcześniej materiały źródłowe na temat masonerii polskiej i światowej. Nosiło ono tytuł „Ars Regia – czasopismo poświęcone myśli i historii wolnomularstwa”. Od numeru 2 w podtytule pojawiła się informacja, iż jest to kwartalnik, a od numeru 3 (4) uściślenie, iż jest to kwartalnik Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce”.

Wydawcą pierwszych dwóch numerów były Fundacja „Historia pro Futuro” oraz „Klio” sp. z o.o. Skład zespołu redakcyjnego od września 1992 roku praktycznie nie ulegał zmianie. Stały trzon tworzyli: Tadeusz Cegielski (redaktor), Włodzimierz Lengauer, Janusz Maciejewski, Kamil Opalski, Michał Otorowski, Andrzej Syta, Elżbieta Wichrowska (sekretarz). W stopce numeru 1 widnieje nazwisko Andrzeja Szwarca, które potem już się nie pojawia, natomiast od numeru 3 (4) w składzie zespołu pojawia się nazwisko Krzysztofa Skwierczyńskiego jako sekretarza. Stałymi grafikami pisma byli Maciej Tomasz Kozłowski i Jan Pasterz.

W numerze pierwszym zespół tak określił swego odbiorcę:

Adresujemy je do wszystkich zainteresowanych tematyką, tak do specjalistów jak i niespecjalistów, do wtajemniczonych i do profanów, do zwolenników, przeciwników i obojętnych. Sądzymy, że każdy z nich znajdzie w „Ars Regia” interesujące dla siebie informacje. Za trudny, przecież możliwy do spełnienia ideał obieramy obiektywizm i fachowość, bezstronność wobec ideowych konfliktów toczących się tak w łonie społeczeństwa, jak i samego wolnomularstwa.

„Ars Regia” podzielona została tematycznie na kilka działów, m.in.: *Studia; Materiały; Recenzje, noty, zapiski; Kronika; Masonica w Polsce i na świecie; Listy, opinie, propozycje; Prezentacje; Komunikaty, apele, sprostowania; Polemiki*. Ponadto każdy numer zawierał dział anglojęzyczny, prze-

znaczony dla czytelników poza granicami Polski, zawierający tłumaczenia najciekawszych (zdaniem redakcji) tekstów.

Podstawowym działem „Ars Regia” jest dział *Studia*, gdzie drukowane są naukowe opracowania traktujące o historii, podstawach ideowych wolnomularstwa i organizacji pokrewnych. Dział *Materiały* zawiera najczęściej teksty archiwalne „desek” – czyli wystąpień wygłaszanych na posiedzeniach lożowych, a także artykuły dotyczące bieżącej sytuacji wolnomularstwa. Najwięcej informacji o współczesnym wolnomularstwie umieszczonych jest w działach *Kronika* oraz *Masonica w Polsce i na świecie*. Bardzo interesującym działem jest dział *Prezentacje*. Przedstawiono tu w sposób dogłębny zasłużonych masonów Hipolita i Tadeusza Gliwiców, najwybitniejszego polskiego masonologa Ludwika Hassa, omówiono działalność *Rotary Club*, a także opracowanie prof. Hassa: *Masoneria polska XX wieku*.

W dziale recenzji autorzy starają się zaprezentować najnowszą literaturę wolnomularską oraz ezoteryczną i teozoficzną, jak również coraz częściej ukazujące się książki antywolnomularskie. To właśnie w „Ars Regia” ukazała się najcelniejsza recenzja z paszkwilu Stefana Krajskiego: *Masoneria polska. Fakty. Konteksty. Komentarze* – będąca cytatem z *Wahadła Foucaulta* Umberto Eco:

Napiszę czy nie – to żadna różnica. I tak szukaliby innego sensu, nawet w moim milczeniu. Tacy już są. Ślepi na objawienie. Ale spróbuj im to powiedzieć. Brak im wiary.

Cytat nadal bardzo aktualny.

Od pierwszego zeszytu w czasopiśmie prowadzono akcję propagandową na rzecz Muzeum Wolnomularstwa w Dobrzycy w województwie wielkopolskim (pierwotnie oddział Muzeum Narodowego w Poznaniu).

„Ars Regia” należy do rodziny tematycznych periodyków o naukowym charakterze (pierwszy numer dotowany był przez Komitet Badań Naukowych). Szkoda tylko, iż od dłuższego czasu pismo się nie ukazuje. Ostatni numer nr 13/14 datowany na lata 1998/1999 ukazał się w roku 2000^B. O tego czasu pismo, należy przypuszczać, iż z powodów finansowych, zostało zawieszone. Kwartalnik, a następnie pół-rocznik był dostępny głównie w prenumeracie, jak również w niektórych księgarniach naukowych większych miast na terenie kraju. Na czwartej stronie okładki zamieszczana była zawsze informacja o tym, co ukaże się w następnych numerach. W ostatnim numerze czytamy zapowiedzi takich tekstów, jak: *Graal*

w nauce i pseudonauce; Rudolf Steiner i Masoneria; Spisek dla dobra ludzkości; Nela Samotyhowa o wolnomularzach polskich. Zapowiedzi te pozostają nadal aktualne.

W lecie 1993 roku ujrzał światło dzienne numer sygnałny „Wolnomularza Polskiego” z podtytułem „Pismo Przyjaciół Sztuki Królewskiej”, a jego sentencją było hasło rewolucji francuskiej „Wolność – Równość – Braterstwo”.

W nocy do czytelników Adam Witold Wysocki, redaktor naczelny, oraz Mirosława Dołęgowska-Wysocka tak oto reklamowali nowe czasopismo:

Potraktujcie go jako zwiastuna regularnego miesięcznika, który zamierzamy wydawać z myślą o Was, Drodzy Przyjaciele! Będziemy czynić starania, aby był on pismem możliwie żywym i ciekawym. Prezentującym zarówno historię bractwa ludzi w fartuszkach, jak też współczesne problemy, które interesują łoże oraz braci masonów i siostry masonki wszystkich rytów i obrządków.

Numer sygnałny składał się w dużej części z przedruków z innych pism oraz z tekstów dotyczących przeszłości masonerii. Charakterystyczne było również to, iż tematyka numeru dotyczyła w dużej mierze wolnomularstwa związanego z Wielkim Wschodem Francji, a także wiele miejsca poświęcono lożom kobiecym i adopcyjnym.

Adam Witold Wysocki w tekście *Jak wydawać masonskie pismo*, napisanym dla Zakładu Prasy i Czasopiśmiennictwa Polskiego Instytutu Dziennikarstwa Uniwersytetu Warszawskiego, wydanym jako drugi zeszyt „Biblioteczki Wolnomularza Polskiego”, pisze o genezie powstania „Wolnomularza”:

Pomysł pisma zrodził się „przy kieliszku staropolskiej” w warszawskiej knajpcie „Kasztelańska”. Cała operacja od pomysłu do wydania i oddania do rozpowszechniania pierwszych egzemplarzy trwała niespełna cztery tygodnie. Zważywszy na to, że cała redakcja składała się z dwóch osób, które pisały artykuły, werbowały autorów, załatwiała wszystkie sprawy organizacyjne i wydawnicze, formalności związane z wpisaniem tytułu do rejestru sądowego, a w końcu rozwoziły pierwsze egzemplarze do księgarni i zaprzyjaźnionych kiosków – to naprawdę swoisty rekord.

W trzecim numerze pisma pojawia się stopka redakcyjna, informująca o Radzie Programowo-Naukowej, którą tworzą: prof. dr hab. Ludwik Hass – przewodniczący, prof. dr hab. Maria Szyszkowska, prof. dr hab. Andrzej Nowicki – członkowie; dr Mirosława Dołęgowska-Wysocka – sekretarz. Jak również i o tym, iż Tadeusz Andrzejewski jest honorowym zastępcą redaktora naczelnego i stałym przedstawicielem na Francję oraz Unię Europejską. Wydawcą „Wolnomularza” jest Agencja Promocyjno-Wydawnicza „Akacja” w Warszawie.

Do piątego numeru „Wolnomularz Polski” mniej więcej ukazywał się w cyklu dwumiesięcznym, był do nabycia w prenumeracie oraz w niektórych kioskach „Ruchu” większych miast i czasami w księgarniach. Od stycznia 1996 roku był dostępny już tylko w obiegu wewnętrznym oraz w prenumeracie *non profit* dla grona stałych czytelników. Na jego okładce pojawia się informacja „Do użytku wewnętrznego” oraz napis, podtytuł: „Niezależne Liberalne Pismo Przyjaciół Sztuki Królewskiej”, a red. Adam Witold Wysocki widnieje jako redaktor naczelny i wydawca. Zmieniła się również szata graficzna – druk zamieniony został na odbitki kserograficzne. Redakcja „Wolnomularza Polskiego” wydaje od szeregu lat dwie serie broszur: „Biblioteczka Wolnomularza Polskiego”, gdzie ukazują się większe, kilkustronicowe publikacje oraz „Ex Oriente Lux” – poświęcona drobnym formom wydawniczym. Ponadto, od kwietnia 2004 roku wychodzi „Akacja” – o charakterze typowo informacyjnym, będąca magazynem aktualności – przejęła większość drobnych form prasowych „Wolnomularza”. Tytuły te ukazują się również w obiegu zamkniętym.

W odbiorze czytelniczym „Wolnomularz Polski” jest bardziej przystępny niż „Ars Regia”. Teksty mają popularny charakter, często przeplatane rysunkami i wierszami satyrycznymi. Pismo to jest związane z nurtem romańskim wolnomularstwa, poświęca mu zdecydowanie więcej uwagi. Na jego łamach wiele się również pisze o Uniwersalnej Lidze Masońskiej, utworzonej w 1905 roku, międzynarodowej organizacji zrzeszającej wolnomularzy wszystkich rytów i obrządków oraz obediencji i Wielkich Łóż z kilkudziesięciu krajów Europy, Ameryki oraz innych kontynentów, afiliowanej przy ONZ. Nie jest to dzieło przypadku, bowiem A. W. Wysocki jest prezydentem Polskiej Grupy Narodowej UFL, a Andrzej Nowicki jednym z wiceprezydentów UFL-Polska.

„Wolnomularz”, w odróżnieniu od „Ars Regia”, nie posiada typowych działów tematycznych, były to raczej stałe nazwy poszczególnych szpalt (a i to nie zawsze), np. *Sekret Budowy*; *Masoni i polityka*; *Nasi Wielcy*; *Po pracach i Agapie*.

Ludwik Hass

(Warszawa)

**REFLEKSJA
O WOLNOMULARSTWIE POLSKIM
WIDZIANYM Z ZEWNĄTRZ
(Przedwczoraj – wczoraj – dzień dzisiejszy)**

Rocznica dwieście sześćdziesiąta piąta, więc niezbyt okrągła, zaś odpowiednio rok 1729 jako cezura początkowa wolnomularstwa na ziemiach polskich – to data niezbyt dokładna. Wszak już z 1721 roku pochodzi pierwszy udokumentowany ślad funkcjonowania struktury organizacyjnej ruchu „sztuki królewskiej” w Toruniu i Warszawie. Tak jednak już bywa w przypadkach narodzin ruchów ideowych czy intelektualnych, że ich chronologiczny punkt wyjściowy przyjmuje się umownie, gdyż ściśle nie daje się on określić.

Tak też rzecz się ma chociażby z datą 24 czerwca 1717 roku – owym uroczyscie obchodzonym dniem narodzin wolnomularstwa nowożytnego, nazywanego spekulatywnym bądź filozoficznym. Natomiast rocznice, niezależnie od zasadności daty ich obchodzenia, od tego czy innego dnia, w takim czy innym roku, mają jedną niekwestionowaną zaletę – są wygodną sposobnością dla szerszej refleksji nad minionym czasem.

W naszym przypadku nad przeszło dwu i pół wiekami wolnomularstwa na ziemiach wielonarodowościowej i wielowyznaniowej Rzeczypospolitej, zaś po jej upadku – na ziemiach polskich i następnie w Drugiej Rzeczypospolitej. Wreszcie w ciągu nieprostych pięciu dekad, czyli połowy wieku, jaka już upłynęła od zakończenia II wojny światowej. Stwarzając okazję do porównania perypetii tego ruchu na owym obszarze z jego losami w innych, nie tyle w poszczególnych krajach, co raczej w innych strefach naszego kontynentu, nie mówiąc już o innych częściach świata.

W ciągu XVII wieku i dwu pierwszych dekad następnego, owego „wieku światła”, toczył się na Wyspach Brytyjskich proces przekształcania się dożywających już swój czas, kiedyś uprzywilejowanych i swoiście elitarnych, a czynnych w niemal całej Europie katolickiej, bractw budowniczych, twórców imponujących swą majestatycznością, a zarazem filigranowych katedr gotyckich (i podobnych im gmachów o przeznaczeniu świeckim) – czyli stowarzyszeń wolnych mularzy operatywnych (*alias* zawodowych) w zrzeszenia innego rodzaju. Mianowicie, w organizacje i ruch ideowy ludzi, różnych swoim pochodzeniem narodowościowym i przynależnością stanową, również wykonywanym zawodem czy – szerzej patrząc – rodzajem źródła utrzymania, których spajało dążenie do doskonalenia siebie i otaczającego społeczeństwa, świata, co nie mogło dokonać się bez, tak czy inaczej, pojmowanej wolności osobistej. Był to proces przeistaczania się średniowiecznego rodowodu organizacji profesjonalnej w zrzeszenie wolnych mularzy, już tylko symbolicznych czy filozoficznych, więc wielce umownych.

Jeśli dla wolnych mularzy starego pokroju wymarzoną a niespełnioną celem było ponowne wzniesienie świątyni Salomona, dla nich – i ludzi im współczesnych – najwspanialszego a zarazem w pełni konkretnego i jednoznacznie materialnego budynku, to ich kontynuatorzy, a zarazem organizacyjni reformatorzy, pragnęli wznieść już całkowicie niematerialną „świątynię ludzkości”. Miało nią być społeczeństwo idealne, lecz bynajmniej nie takie funkcjonujące w Krainie Utopii, a powstałe z woli jakichś sił wyższych, lecz w pełni konkretne, powstające z przekształcenia istniejącego a doskonałe tak jak sobie takie ci ludzie wyobrażali, jak je pojmowali.

Ruch ten zapoczątkowany nad Tamizą i w górzystej Szkocji szybko znajdował sobie zwolenników wszędzie tam, gdzie rozciągał się obszar europejskiego kręgu kulturowego. Wraz z nim wchodził również na nowe, osławiane przez ludzi owego kręgu, tereny innych części świata. Przekroczył więc naturalne, obmyte wodami mórz, granice Wysp Brytyjskich. Wszak siłą napędową tej nowej a specyficznej organizacji były wielkie procesy przemian zasadniczych początkowo ogarniające Europę Zachodnią, potem wciągające w swój krąg coraz to odleglejsze połacie naszego kontynentu.

Była to zaś wielka transformacja społeczeństw europejskich ze średniowiecznych w nowożytnie, zatem czasy nieuchronnego kryzysu w niemal wszystkich dziedzinach życia ludzkiego. Kruszyły się dotychczasowe, uświęcone wielowiekową tradycją porządki gospodarcze, w ślad za nimi również społeczne i polityczne, zarazem cały świat pojęć na których te

porządki opierały się, które je sankcjonowały. Były to siłą rzeczy czasy deprecjacji nie tylko tradycyjnych umiejętności rzemieślniczych, jakie – m.in. w przypadku wspomnianych twórców budowli gotyckich – postęp techniczny czynił zbędnymi, wręcz nikomu już więcej nie potrzebnymi, lecz również zakwestionowania dotychczasowych wartości moralnych, nawet kształtu i form religijności, w ogóle dotychczasowej kultury.

Gwałtownej erozji uległy wszelkie wartości i kanony. Zmienił się nawet język pojęć, za pośrednictwem których więzi kulturowe łączyły ludzi. Ogromnym zmianom ulegał też charakter samej kultury. Książka drukowana, ów niebezpieczny truciciel dusz, które winne być „prawomyślne”, odgrywała coraz większą rolę w formowaniu mentalności, wpierw tworzących się nowych elit, z czasem również szerszych kręgów ludności. Wraz ze zwiększeniem się koła odbiorców kultury, rosła również liczba jej współtwórców. Temu wszystkiemu towarzyszył lekceważący stosunek kształcących się nowych zbiorowości społecznych do tradycyjnej hierarchii ocen i w ogóle do niedawnych autorytetów, wyraźnie teraz dezaktualizujących się.

Nową rzeczywistość kształtowali na ogół ludzie nowego pokroju – nie duchowni i feudałowie, ani też pozostający na służbie u nich. Niestalość, niepewność, prócz sfery stosunków materialnych i technik produkcji, ogarniała coraz to nowe dziedziny życia jednostki i całych społeczeństw, a też świat, myśli, ducha. Był to wielki kryzys świadomości europejskiej. Wielu ludzi światłych, nawet z narybku nowych zbiorowości elitarnych, czyli beneficjentów kształtujących się nowych porządków, odczuwało przecież zaniepokojenie i zmęczenie tym, co się wokół działo. Niejeden szukał więc oparcia w istniejących, jak wierzył, niezmiennych zasadach uczciwego życia i poprawnego myślenia. Tych zaś strażnikami i realizatorami, wydawało się, jest bractwo wolnych mularzy. Wszak, rozumiano, bez jakiejś przekazywanej pod pieczęcią wielkiej tajemnicy wiedzy wyższej, ci ludzie nie zdołaliby w przeszłości wznosić tak wspaniałych budowli. I to wówczas, kiedy powoli teraz odkrywano prawidłowości fizyki, w szczególności statyki, oficjalna wiedza jeszcze nie znała. Tym łatwiej było snuć takie myśli, skoro już wcześniej przenikający do tych bractw różnorodni ezoterycy szukając w nich osłony od prześladowań podejrzewającej ich o herezję władzy kościelnej i jej ramienia świeckiego, nadali owym stowarzyszeniom polor intelektualny.

Nowi a postępowi intelektualiści i krąg im duchowo bliskich, ludzie marzący o kontynuowaniu prawidłowości i norm wyidealizowanych przez siebie czasów pozaprzyszłych, występowali równocześnie na rzecz zasadni-

czo od średniowiecznych odmiennych idei wolności, własności, sprawiedliwości, równości praw obywatelskich. Byli też przeciwni fanatyzmowi i zastraszaniu religią, zatem ideologicznej i kulturowej władzy Kościołów, zwłaszcza Kościoła katolickiego. Z takich potrzeb duchowych i myśli, na miarę tamtego czasu buntowniczych, zrodziło się nowe wolnomularstwo – już tylko symboliczne, umowne jako najstarsza dobrowolna, przynajmniej w europejskim kręgu cywilizacyjnym, organizacja świecka.

Na jej późniejszym rozwoju wycisnęło piętno pierwotne przeświadczenie ludzi świątłych epoki wielkich przemian o budowniczych – depozytariuszach dawnych, ważnych tajemnic, będące pierwotnym motywem ich wstępowania do stowarzyszeń wolnych mularzy operatywnych. Ono też zdecydowało o pewnej specyfice nowej organizacji: zachowała liturgię stosowaną na posiedzeniach swej poprzedniczki (obrzędowość) i jej symbolikę. Oczywiście, jedno i drugie stopniowo zintelektualizowała i wzbogaciła. Zaangażowanie zaś we współczesność sprawiało, że spośród wielu stowarzyszeń ezoteryków czy mistyków, zarówno wcześniej istniejących, jak i później utworzonych (po nasze dni włącznie), w których również spory był udział intelektualistów, właśnie jedynie organizacja wolnomularzy symbolicznych stała się trwałym zjawiskiem społecznym – przynajmniej w niektórych okresach i krajach – o znacznym ciężarze gatunkowym.

Wszędzie tam, gdzie wszystko to wynikało z rzeczywistych potrzeb społecznych, zatem było autentyczne, tam też powstające komórki organizacyjne nowego wolnomularstwa, czyli loże, skupiały ludzi odczuwających wymogi współczesności i gotowych o nie walczyć. Natomiast w naszej części Europy procesy generujące przesłanki formowania się nowożytniej „sztuki królewskiej” były opóźnione w czasie i przebiegały mniej konsekwentnie. Zaś samo wolnomularstwo – jakkolwiek pojawiło się tu wcześniej, pierwsze ślady w Rzeczypospolitej pochodzą z 1721 roku („Bractwo Czerwone” – *Confrerie rouge*), więc zaledwie w cztery lata po ukonstytuowaniu się Wielkiej Loży Londynu i zanim jeszcze ukazał się w druku jej dokument podstawowy, *Konstytucje* Andersona (1723) – było początkowo nie potrzebą nowożytnych elit miejscowych, lecz modnym importem. Może nawet sposobem na spędzanie nadmiaru wolnego czasu dla oświeconych światowców. Przyszło zaś nie z liberalnego ośrodka nad Tamizą, lecz prawdopodobnie z ośrodka konkurencyjnego i związanego z dworem wygnańczym Stuartów we Francji; mocno splecionego ze światem pojęć i gier politycznych absolutyzmu i katolicyzmu.

Mimo to, nad Wisłą, było placówką wczesnooświeceniową (jak w ogóle całe ówczesne wolnomularstwo). Skupiało ludzi ukształtowanych przez

kulturę i mentalność baroku (arystokratów polskich, saskich, nawet pojedynczych pruskich). Dopiero trochę później zaczęło się zbierać w Warszawie grono wolnomularzy nieco innego pokroju społeczno-towarzyskiego: dworzenie, obcokrajowcy Augusta II i przebywający u jego boku dostojnicy sascy. W 1729 roku sformalizowali swoje spotkania przez powołanie do życia loży „Aux Trois Freres”. To właśnie wydarzenie stało się podstawą dla datowania obecnie kończącego się roku rocznicowego.

Wczesne pojawienie się wolnomularstwa w Rzeczypospolitej i niejako „nieorganiczność” jego miejscowej genezy, rezultat opóźnionego tutejszego rozwoju ekonomiczno-społecznego, cechy wspólne z Rosją, Czechami, Węgrami i niemieckimi dzielnicami monarchii Habsburgów (czyli późniejszą Austrią), mieć będzie długofalowe konsekwencje dla ruchu „sztuki królewskiej” w tych krajach. Wszędzie w nich, z wyjątkiem Austrii, zwłaszcza po 1945 roku, nie było organizacją tak względnie masową jak we Francji czy Niemczech, nie mówiąc już o krajach anglosaskich. Jeżeli zaś loże, mimo to, wywierały wpływ na życie państwowe, polityczne to przede wszystkim dzięki utajnionym koneksjom w sferach władzy. Za to miały przerwy w ciągłości funkcjonowania, nieporównanie dłuższe niż na Zachodzie kontynentu, nawet jeśli weźmie się pod uwagę okresy ich zakazu we Włoszech czy Niemczech dwudziestowiecznych. Nie mogło to nie mieć konsekwencji w dziedzinie tak istotnej dla życia wolnomularskiego jak formowanie się dziedzicznej kadry „dzieci wdowy”.

Cały ów kompleks problemów został już zasygnalizowany w opracowaniach monograficznych i rozprawach, zwłaszcza w odniesieniu do Polski, do których wypada odesłać interesujących się tą problematyką. Natomiast kwestią nieporównanie mniej spenetrowaną i słabo znaną, są losy wolnomularstwa polskiego, po wrześniu 1939 roku.

W międzywojniu, we wspomnianych krajach, z wyjątkiem Węgier i ZSRR, istniały loże, choć nie były zbyt popularne. W 1932 roku jedna loża przypadała tu na 540 tysięcy mieszkańców, podczas gdy w pozostałej Europie kontynentalnej – na 106 tysięcy, a na Wyspach Brytyjskich na 9 tysięcy. W naszej strefie nie było mieszczaństwa z tradycjami zwycięskiej walki z feudalizmem i jego ideologicznymi rzecznikami – na przykład z duchowieństwem. Toteż loże skupiały jedynie garstki liberalnie nastrojonych ludzi wolnych zawodów oraz wysokich funkcjonariuszy państwowych. Jednak nawet te malutkie wyspy tolerancji nie były w smak dochodzącym tu do władzy ugrupowaniom autorytarnym. Toteż w drugiej połowie lat 30. organizacje „dzieci wdowy” rozwiązały się pod naciskiem rządowym: w Rumunii w 1937 roku, w Czechosłowacji w październiku

roku następnego, w Bułgarii i Jugosławii w lipcu, względnie sierpniu 1940 roku. W cieniu zbliżającego się kataklizmu wojennego, wolnomularstwo w Polsce zostało rozwiązane dekretem Prezydenta RP z listopada 1938 roku.

Jeszcze żywe w kraju przez lata wojny, oficjalnie odrodziło się na przełomie lat 1939-1940 w Paryżu. Tam kilkunastoosobowa grupa polskich adeptów – uchodźców powrześniowych – wznowiła istniejącą w Warszawie od 1920 roku lożę-matkę „Kopernik” (wchodziła w skład Wielkiej Loży Narodowej Polski), teraz pod zwierzchnictwem Wielkiej Loży Francji. Już jednak czerwiec 1940 roku – katastrofa militarna Francji i wkroczenie wojsk niemieckich do Paryża – położył kres tej placówce. Nie zrekonstruowała się w Anglii, mimo że przebywała tam część jej adeptów i sporo innych, byłych członków placówek Wielkiej Loży Narodowej Polski, ludzi teraz nawet wysoko postawionych we władzach państwa na obczyźnie.

Parysko-polska loża „Kopernik” wznowiła działalność dopiero po dieśięciu latach, w październiku 1950 roku; ponownie w Paryżu i pod tym samym zwierzchnictwem francuskim. Jednak była tylko nominalnie polska, albowiem zdecydowaną większość stanowili nie-Polacy, zaś po dwóch latach została „uśpiona”. Raz jeszcze reaktywowana w stolicy Francji, w styczniu 1962 roku przez prof. Jerzego Langroda – jej współzałożyciela i mówcę w 1939/1940 roku, a przewodniczącego w latach 1950-1951 – tym razem okazała się żywotna. Co więcej, po kilku latach autentycznie spolonizowała się i dotąd funkcjonuje; równocześnie jednak uległa okcydentalizacji. Zatem, odmiennie od praktyki ojczystej pierwszej połowy XX wieku, placówka zaczęła skupiać nie tylko inteligentów, lecz również adeptów z emigracyjnych środowisk mieszczańskich lub burżuazyjnych – tak jak to regułą jest w lożach francuskich i innych zachodnich.

Pozostawanie zaś w ramach Wielkiej Loży Francji oznaczało, że w świecie wolnomularskim – wyraźnie od zakończenia II wojny światowej podzielonym na odłamy dogmatyczny, określający siebie jako „wolnomularstwo regularne”, na nie mniej liczny, „liberalny”, agnostyczny religijnie z Wielkim Wschodem Francji na czele – loża polska zajmowała, podobnie jak jej ówczesna centrala, pozycję pośrednią. Nie opowiadała się za żadnym z dwóch głównych kierunków.

W kraju tymczasem, reżimową propozycję wznowienia działalności loż, jak to już stało się w Rumunii i na Węgrzech, niebawem również w Czechosłowacji, zgodnie odrzucili w 1946 roku obaj przedwojenni szefowie polskiego wolnomularstwa – szanowny i popularny w kołach liberalnej inteligencji Stanisław Stempowski oraz inżynier, działacz YMCA – Ma-

rian Ponikiewski. Dopiero po upływie kilkunastu lat w obliczu stopniowego wymierania międzywojennych adeptów, w tym obu wspomnianych szefów (pierwszy z nich zmarł 11 stycznia 1952 roku, drugi 11 września 1954 roku), ośmiu wolnomularzy z rozmaitych łóż przedwojennej Wielkiej Łoży, obudziło 12 lutego 1962 roku ложе „Kopernik” jako ложе niezależną, czyli nie podlegającą jakiegokolwiek centrali. W tydzień później inicjowano tu trzech pierwszych kandydatów. Przyłączyli się niektórzy inni adepci przedwojenni. Jednak, mimo zelżenia reżimu po październikowym zwrocie 1956 roku, loża nie orientowała się na szerszą rozbudowę wolnomularstwa w Polsce. Nastawiła się raczej na przechowywanie „światła wolnomularskiego” do pomyślniejszych dla niego czasów. Dbała zatem o zapełnianie szeregów tylko w stopniu zapewniającym jej nieprzerwane, normalne pod względem formalnym funkcjonowanie, a więc pokrywanie nieuchronnych ubytków spowodowanych biologią. Toteż każdorazowo do 1990 roku liczba członków nie przekraczała dwu dziesiątków.

W takim ukierunkowaniu polityki kadrowej nowo-starej loży stołecznej dopatrzyć się można adaptacji do ówczesnej sytuacji – raczej podświadomej aniżeli świadomej – koncepcji jaka znalazła wyraz ćwierć wieku wcześniej w orędziu z końca 1937 roku wielkiego mistrza Wielkiej Łoży Narodowej Polski. Mowa w nim była, że wobec ostatnich niezmiernie ostrych ataków na wolnomularstwo polskie dochodzących:

[...] z łamów prasy, z ambon, z mównicy sejmowej, [...] nawet próby rozprawienia się z W[olnymi] M[ularzami], [...] to światło [wolnomularskie] trzeba dziś ostonić pilnie, by nie zgasło i by od niego z czasem, gdy przeminie szaleństwo a człowiek zacznie się rządzić rozumem i cnotą, można było rozpaścić ognisko wolności, równości, braterstwa i sprawiedliwości społecznej. Przetrwać może grupa nawet nieliczna ludzi wzajemnie sobie ufających, bliskich naprawdę Braci¹.

Niewiedzący o istnieniu loży w Warszawie (bratniemu „Kopernikowi” nad-sekwańskiemu zakomunikowano o odrodzeniu się placówki jednoimiennej w Warszawie dopiero w 1963 roku) wielki mistrz Wielkiego Wschodu Francji, Jacques Mitterand, który na początku lat 60. podjął próbę legalnego odrodzenia łóż w państwach bloku wschodniego, odwiedził w 1962 roku, czy następnym, Warszawę. Podobno widział się z Władysławem Gomułką, lecz celu nie osiągnął. Niemniej, loża polska w Paryżu dowiedziawszy się o tych krokach, ostrzegła Wielki Wschód, iż ewentualny „pomyślny” wynik takich zabiegów może doprowadzić do kompromitacji wolnomularstwa. Legalne loże

w krajach stalinowskich – argumentowali paryscy adepci placówki polskiej – byłyby infiltrowane przez aparat bezpieczeństwa państwowego, a system nacisków wywieranych na ich członków zmusiłby je do podejmowania uchwał proreżimowych, nagłaśnianych przez środki masowego przekazu. Ponadto do wyrażania poparcia dla „antyimperialistycznej” polityki zagranicznej bloku wschodniego itd. Słowem, opinia publiczna znalazłaby w zachowaniu się łóż potwierdzenie propagandy prawicowej, iż „sztuka królewska” znajduje się na usługach rewolucji. Perswazja ta widocznie poskutkowała, i z prób zalegalizowania ruchu symbolicznej kielni w krajach „realnego socjalizmu” Paryż zrezygnował².

Słuszność odrzucenia w 1946 roku propozycji bierutowskich nie podlega dyskusji – zwłaszcza w świetle późniejszych doświadczeń rumuńskich, węgierskich czy czechosłowackich. Wznowione po II wojnie światowej w tych krajach wolnomularstwo zostało w latach 1948-1951 bądź administracyjnie rozwiązane, bądź zmuszone do samorozwiązania. Natomiast dyskusyjne może być zapobieżenie takiej restytucji organizacji „sztuki królewskiej” na początku lat 60., więc jeszcze pod koniec okresu „chruszczowowskiego”. Mogłaby ona – jeśliby w ogóle uzyskano zezwolenie władz – zostać swego rodzaju wolnomularskim *pendant* PAX-u. Pouczający jest też w tej kwestii przypadek kubański. Po zwycięstwie w roku 1959 Fidela Castro, Wielka Loża zdołała tam przetrwać i po dzień dzisiejszy jest czynna. Co więcej, utworzona Wielka Loża Kuby na Obczyźnie nie potrafiła się utrzymać, zaś centrala wyspiarska jest nawet nadal uznawana przez zdecydowanie antykomunistyczne i wielce rygorystyczne wolnomularstwo USA – wolnomularstwo „regulane”.

Nadszedł wreszcie rok 1989 z jego „jesienią ludów”, która otworzyła w Europie środkowowschodniej okres przełomu politycznego i społecznego, również kulturowego. Nastąpiły w tej części kontynentu czasy poniekąd przypominające – pamiętając jednak o skali wydarzeń – klimat wspomnianego na wstępie niniejszych rozważań zachodnioeuropejskiego przełomu z XVII i XVIII wieku. Klimat czasu, w którym kształtowało się nowożytne wolnomularstwo, a następnie rozpoczęło swój triumfalny pochód po kontynencie europejskim krajach z nim związanych.

Teraz na wschodnich obrzeżach Europy zapanował charakterystyczny dla okresów transformacji chaos kulturowy i rozchwianie dotychczasowych norm społecznych i moralnych, podczas gdy kształtowanie się nowych było procesem bardzo powolnym. Znów więc – jak na zachodzie Europy dwa wieki wcześniej – niektóre grupy ludzi światłych, z reguły będące częścią warstwy inteligencji, zaczęły dotkliwie odczuwać, iż zagubiły się ich dotychczasowe

we kryteria tego, co dobre, a co złe, co jasne, co ciemne, wręcz czarne. Był to swojego rodzaju **kryzys świadomości**, tym razem, **środkowowschodnio-europejskiej**, bynajmniej jeszcze nie zakończony.

W Polsce – w atmosferze zapoczątkowanej „okrągłym stołem” (6 lutego-5 kwietnia 1989), wyborami parlamentarnymi (4 czerwca 1989), oraz samorozwiązaniem monopartii (styczeń 1990) – w kwietniu 1990 roku przyjechał nad Wisłę na rekonesans, wysłannik Wielkiego Wschodu Francji polskiego pochodzenia – Didier Sniadach. W Warszawie i Łodzi, może również gdzie indziej, spotykał się prywatnie z ludźmi, którzy zdaniem jego paryskich zwierzchników i doradców krajowych, mogliby zostać „dziećmi wdowy”. W poczytniejszym niż obecnie, sobotnio-niedzielnym wydaniu „Życia Warszawy” (12-13 maja 1990) ukazał się z nim wywiad. Kilka lat wcześniej byłaby to sensacja, długo omawiana w najrozmaitszych kołach, teraz przeszedł on bez wyraźniejszego echa.

Z kolei, 9 sierpnia tegoż roku, odbyło się, zapowiedziane w sobotnio-niedzielnym numerze „Gazety Wyborczej”, w stołecznym Klubie Lekarza spotkanie otwarte z przybyłą z nad Sekwany grupą członków Wielkiego Wschodu Francji, z Alainem Marvillem na czele (jego wystąpienie Sniadach próbował tłumaczyć na język polski). Zamiar utworzenia w Polsce placówek – łóż paryskiej centrali, został na tym spotkaniu otwarcie postawiony. Inicjatywa zaowocowała po kilku miesiącach. Wpierw odbyło się, 26 kwietnia 1991 roku w Warszawie erygowanie łoży wielkowschodniej („Wolność Przywrócona”), a w niespełna tydzień później – 2 maja – kolejnej, w Katowicach („Jedność”), zaś 9 listopada już drugiej stołecznej („Nadzieja”). Towarzyszył temu tylko nieznaczny rozgłos prasowy.

Założyciele trzech pierwszych łoż Wielkiego Wschodu Francji w Polsce, również ich polscy członkowie, zapewne nie wiedzieli o tajnym istnieniu w Warszawie łoży „Kopernik”^A. Powołując do życia swoje placówki, tym samym wprowadzili podział na wolnomularstwo „regularne” i „liberalne”.

Stołeczna łoża „Kopernik” dotychczas nie ujawniła się, chociażby w stopniu ograniczonym^B. Zachęcona przez zagraniczne centrale łoż „regularnych”, zwłaszcza przez Wielki Wschód Włoch – 2 grudnia 1991 roku – powzięła decyzję o podzieleniu się na trzy łoża („Kopernik” i „Walerian Łukasiński” w Warszawie oraz „Przesąd Zwyciężony” w Krakowie). One zaś 5 dni później (7 grudnia 1991) powołały czy też obudziły Wielką Łożę Narodową Polski.

Jej uroczysta instalacja odbyła się 27 grudnia – w dzień powszechnego święta wolnomularskiego. Odłam „regularny” potraktował te posunięcia

jako swój sukces. Toteż już na najbliższą doroczną konferencję wielkich mistrzów Ameryki Północnej, wyznaczoną na 18-21 lutego 1992 roku – została zaproszona delegacja Wielkiej Loży Narodowej Polski i wzięła w niej udział. W taki to sposób obediencja polska definitywnie znalazła się w obrębie nurtu „regularnego”. Fakt ten podkreśliła paryska loża „Kopernik” swoim przejściem z Wielkiej Loży Francji do „regularnej” – Wielkiej Loży Narodowej Francuskiej. Oznaczało to, że rozłam w światowym ruchu „sztuki królewskiej” odtąd już oficjalnie zaistniał w jego gałęzi polskiej. Zaś powołanie do życia jesienią 1993 roku – Rady Najwyższej Polski 33^o, naczelnej instancji wolnomularstwa obrządku szkockiego stopni wyższych od czwartego poczynawszy – z jednej strony, z drugiej zaś – instalacja latem 1994 roku w Warszawie pierwszej placówki Międzynarodowego Zakonu Mieszanego *Le Droit Humain* (przyjmuje do wolnomularstwa na równych prawach mężczyzn i kobiety), a więc loży nr 1583 „Piotr i Maria Curie” – uzupełniło wolnomularską mapę Polski. W pełni upodobniła się do takiej z dowolnego kraju Europy.

Wolnomularska „normalność” Polski nie jest jednak całkowita. Tak jak jesień 1989 roku w żadnej dziedzinie nie okazała się powrotem do Polski międzywojennej, tak również stany osobowe Wielkiej Loży i *Le Droit Humain* (placówek Wielkiego Wschodu Francji nie było tu w latach 30., poprzednio zaś jedyna od 1920 roku ledwie wegetowała) daleko odbiegają *in minus* od międzywojennych. Już wtedy zaś były nieporównanie niższe niż w Europie Zachodniej i Centralnej (Niemcy). Obecnie nie jest to jedynie kwestia „drugiej młodości”, po której nastąpi „normalność” typu zachodniego. Przemawia za tym aktualny stan organizacyjny „sztuki królewskiej” w Czechach czy na Węgrzech, gdzie mimo wcześniejszych porządków jest znacznie niższy od przedwojennego, nawet w jego pierwszych latach. Chyba pozostaje to w związku z klimatem politycznym czy moralno-politycznym kraju, z postawami dużych grup społecznych jak inteligencja czy wyższy stan średni i burżuazja – ulegających transformacjom.

Przecież, popatrzmy prawdzie w oczy, antyświęceniowe tradycje i tendencje, kwestionowanie dorobku i walorów Oświecenia, zyskują na sile. Stykamy się z potężną falą ciemnej nienawiści, tępego a ostentacyjnego wstecznicstwa i dobrowolnej opcji za głupotą. Zatem stawiane są pod znakiem zapytania również podstawowe wartości, jakie wolnomularstwo symboliczne – jako ruch reform – wznosiło do ludzkiego myślenia właśnie w XVIII wieku, uwieńczonym Rewolucją Francuską, i do kształtowania nowej ludzkości. „Sztuka królewska” wywarła nie mały wpływ na erozję dworsko-arystokratycznej kultury stanowej; towarzysko-organizacyjna

równość w łóżach stawiała się wzorcem poniekąd dla takich stosunków w życiu codziennym.

Wszystko to stanowiło i stanowi podstawę jej społecznej racji bytu. A wartość tego jest kwestionowana przez pewne, już wspomniane nurty staro-nowego istnienia. Pochodną zaś tych zjawisk i konfliktów oraz ich konsekwencji w życiu społeczeństwa jest – stopień jawności łóż i ich adeptów w naszej części Europy mniejszy aniżeli na Zachodzie. Zawęża on zaś możliwości rekrutacyjne. Pytanie dlaczego tak się dzieje i sakramentalne – co dalej, to temat dla poważnej dyskusji³. Jest ona istotna również dla pewnych kręgów nie będących „dziećmi wdowy” i nie zamierzających poddać się inicjacji wolnomularskiej.

Przypisy

- ¹ Orędzie opublikowane przy sposobności dorocznego posiedzenia wyborczego Wielkiej Łoży Narodowej w dniu 25 listopada 1937 roku. Ani ono samo, ani Komunikat Wielkiej Łoży, do którego jest załącznikiem, nie zawierają jakiegokolwiek wskazówki pozwalającej wnioskować, który wielki mistrz był jego autorem, czy ustępujący doc. medycyny, psychiatra Witold Łuniewski, czy też jego następca inż. Marian Ponikiewski. Patrz: *Załącznik do Komunikatu 5/71 z 16 XII 1937 roku*, Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego, Oddział Rękopisów, sygn. 1786.
- ² Interesujące byłoby zaznajomienie się z materiałami w tej sprawie Zakonu Wielkiego Wschodu Francji, o ile w ogóle sprawy te znalazły w nich jakiegokolwiek odzwierciedlenie.
- ³ Klasyk Oświecenia i „sztuki królewskiej” Gotthold Ephraim Lessing już w latach 70. XVIII w., a zatem kilkanaście lat przed Rewolucją Francuską, głosił: „Z istoty swojej jest wolnomularstwo równie stare jak społeczeństwo mieszczańskie. Oba nie mogły inaczej powstać, jak tylko pospołu [...]. W jakim stanie znajdowało się społeczeństwo mieszczańskie, w takim znajdowało się też wszędzie wolnomularstwo i na odwrót”. Patrz: G. E. L e s s i n g, *Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer*, Wolfenbüttel 1778, s. 35-36. Użyty w cytacie termin „społeczeństwo mieszczańskie” może być zastąpione bardziej współczesnym – „społeczeństwo obywatelskie”, gdyż w języku niemieckim termin *burgerliche Gesellschaft* daje się przetłumaczyć na oba sposoby.

Przypisy redakcyjne

- ^A W świetle relacji J. W. Sicińskiego oraz J. Winczakiewicza dobrze orientowali się, że w Warszawie działa od trzydziestu lat łoża-matka „Kopernik”.
- ^B Do połowy roku 1990. W roku 1990 i następnym aktywnie uczestniczyła w międzynarodowym ruchu wolnomularskim.

Artur Łukaszewicz

(Gdańsk)

W POSZUKIWANIU ULICY, KTÓREJ NIE MA

List

Zacznijmy od tego, że osiem lat temu dostałem list. W stosownej kopercie, z ważną pieczętą list urzędowy, dotyczący wszak poprzedniej, nie żyjącej już od ponad dziesięciu lat, lokatorki mieszkania – Nadziei Mi-siu-ro. A w nim apel, aby obywatelka ta niezwłocznie udała się do biura RTV celem uregulowania wieloletnich zaległości w opłatach. Podano adres, doprawdy wielce frapujący! Biuro mieściło się przy ulicy Masońskiej w Gdańsku. I ta nazwa, nie ukrywam, całkowicie mnie urzekła.

Wyciągnąłem trochę już sfatygowaną mapę Gdańska wydaną w 1985 roku przez Państwowe Przedsiębiorstwo Wydawnictw Kartograficznych. Poszperałem w środku i... ulicy Masońskiej tam nie było! Nikt z mojej rodziny nie miał też pojęcia, gdzie taka ulica może się znajdować, nawet zaczęto podejrzewać, że to jakiś żart, ale pieczęcie zdobiące tajemniczy list sprawiały wrażenie oryginalnych. Było to nadzwyczaj intrygujące – bo oto szacowna instytucja, kieruje adresata do biura na nieistniejącej ulicy, by zapłacił zaległy rachunek za RTV i to w imieniu osoby, zmarłej jakiś czas temu. „Czysty absurd” – pomyślałem i zamiast zachować ów list, gdzieś go po prostu zapodziałem.

Minęło parę lat. W 2003 roku znalazłem w Internecie stronę Gdańskiej Akademii Rzygaczy – arcyciekawą stronę poświęconą historii mojego miasta i zacząłem interesować się historią Gdańska, wracając też w poszukiwaniach do przerwane go wątku ulicy Masońskiej. Wkrótce w moje ręce trafiły, dzięki uprzejmości adeptów tej strony, wizerunki starych przedwojennych map miasta, które okazały się nieocenionym źródłem informacji. W tym samym czasie, po zmarłym dziadku, dostałem wydany

w 1946 roku „Informator Miasta Gdańska”. Autorami jego byli M. Granke i M. Kuźniak; zapoznawał on czytelnika z planami poszczególnych dzielnic, podając przy tym pełny spis alfabetyczny ulic Wolnego Miasta Gdańska zarówno w języku polskim jak i niemieckim. I o dziwo – wśród tego spisu znalazłem ulicę Masońską. Poznałem wtedy jej niemiecką nazwę – Logegang. Nareszcie też mogłem zorientować się gdzie i w jakiej części miasta znajdowała się owa tajemna ulica. Zanim jednak ruszymy wspólnie na spacer ulicą Masońską w Gdańsku, przypomnę jak ona powstała i dlaczego.

Niemiecka nazwa ulicy brzmi Logegang – co tłumaczy się dosłownie jako „łożowy korytarz” (przejście). I tu pozwolę sobie na małą dygresję. Oprócz klasycznych nazw placów (np.: Hanzplatz), ulic (np.: Ostseestrasse) lub alej (np.: Kronprinzallee) istniały w starym Gdańsku też inne, dość swoiste nazwy w rodzaju: drogi (np.: Neptunweg), uliczki czy zaułki (np.: Joppengasse), czy też interesujące nas najbardziej – przejścia. Dodam jeszcze, że ta swoista grupa nazw odnosiła się do miejsc nie mających ściśle charakteru ulic, wobec czego z wielką trudnością można je zdefiniować lub odnaleźć obecnie, w mieście, które przeżyło od czasów powołania tychże uliczek kilka, jeśli nie więcej transformacji.

Nowe siedziby łóz

Po napoleońskiej zawierusze, która zaowocowała wielomiesięcznym oblężeniem miasta zarówno przez wojska francuskie, jak i potem przez rosyjskie (momentami walczyło przeciw sobie w okolicach miasta około czterdziestu tysięcy żołnierzy) oraz rewolucyjnym epizodzie powołującym Wolne miasto Gdańsk w latach 1807-1813 – miasto ponownie, mimo protestów i prób uzyskania protekcji Rosji, wpada w ręce pruskie¹. Już wtedy jest ono mocno ufortyfikowane i trudne do zdobycia. Ale władzom pruskim to za mało. Pragną by miasto stało się twierdzą. Dlatego wszędzie, jak grzyby po deszczu powstają wówczas wojskowe koszary. Wojsko potrzebuje „przestrzeni”, i zdobywa ją kosztem innych instytucji. Obydwie istniejące w Gdańsku, mające już ponad pięćdziesięcioletnią tradycję, łóże, to jest: mieszcząca się przy ulicy Aksamitnej łoża „Jedność” („Einigkeit”), jak i mająca swoją kwaterę w Pałacu przy ulicy Sadowej łoża „Eugenia pod Ukoronowanym Lwem” („Eugenia zum gekrönten Löwen”) – dostają ultimatum. Mają się jak najszybciej wyprowadzić. W miejscu „Eugenii”, przy Sadowej powstają koszary 34 pułku artylerii i piechoty, a przy Aksamitnej koszary husarii.



Mapa Gdańska z 1783 roku.

Liczby oznaczają przybliżone miejsca pierwszych siedzib łóż:

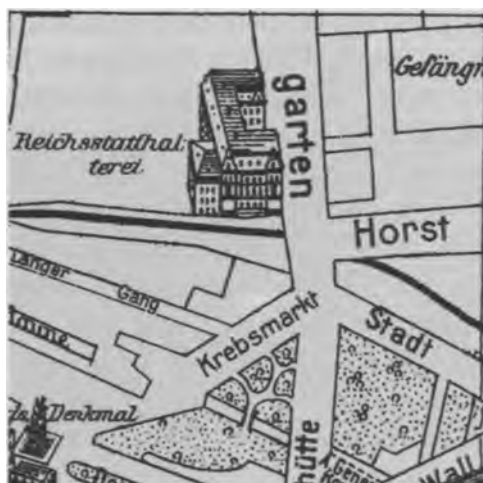
1 – „Eugenii pod Ukoronowanym Lwem”,

2 – „Pod Żurawiem”, później „Jedność”.

Dzięki uprzejmości „Akademii Rzygaczy”: <http://www.rzygacz.webd.pl>.

Jako pierwsza wyprowadza się „Eugenia”. W oddalonym o jakieś pięć do dziesięciu minut drogi pieszo od głównej bramy miasta (Wyżynnej), w okolicach wijącej się wokół murów i wałów miejskich fosy i niedaleko istniejących w tej okolicy silnie ufortyfikowanych: Bastionu Św. Elżbiety i Bastionu Karowego, znajdują się tak zwane Nowe Ogrody. Teren ów zostaje oficjalnie przyłączony do miasta roku 1807, choć nadal jest poza jego murami. Za parędziesiąt lat stanie się centralnym punktem miasta z chwilą, gdy powstaną w tej okolicy budynki Nadprezydentury Prus Zachodnich i siedziby Rejencji. W 1842 roku jednak miejsce owo, pełni podobne funkcje, co leżący parę kilometrów na północ, w stronę cysterskiej Oliwy – Langfur (Długa Droga), z polska nazywany szeleszcząco Wrzeszczem. Jest więc oazą wypoczynkową patrycjuszy, którzy nie chcą mieszkać w zatłoczonym i jak to zwykle bywa niezbyt czystym, miejskim „centrum”. Leży ono jednak na tyle blisko, by nie stanowiło problemu dotarcie do samego miasta, jednocześnie tuż przy ważnym szlaku podróży, prowadzącym do Kartuz i dalej w stronę Bydgoszczy oraz Torunia. Było to więc, z jednej strony miejsce wielce atrakcyjne, z drugiej jednak, przynajmniej, nieco niebezpieczne – bo w chwili zagrożenia wojennego – mogło stać się łatwym celem kul armatnich wystrzeliwanych z miejskich murów, albo też w chwili jego oblężenia przez wojska nieprzyjacielskie – paść łupem grabieży. Skomplikowana jednak specyfika położenia Gdańska – z ujściem Wisły osłaniającym miasto z lewej strony kanałem Raduni jak i rzeką Motławą oraz położonymi tuż obok dość wysokimi wzgórzami morenowymi ograniczającymi możliwości manewru wojska atakującego jedynie do istniejących między nimi dolin (jedną z takich dolin właśnie przebiegał szlak z Kartuz zwieńczony terenem Nowych Ogrodów), z drugiej strony silnie broniącą miasto Twierdzą Wisłoujście, a dalej od strony wejścia do Gdańskiego Portu, także usytuowanymi od strony Wisły fortyfikacjami w okolicach kamiennej śluzy, postawionymi przez wojska Napoleona – powodowała, że miasto mogło czuć się bezpieczne.

Posiadłość leżąca oficjalnie przy ulicy Nowe Ogrody 18, należała do rodziny bogatych gdańskich patrycjuszy Henrichsdorfów. Jest wielce prawdopodobnie, że chodzi o rodzinę ówczesnych właścicieli fabryki likierów „Pod Łososiem” – najbardziej znanych trunków gdańskich, cieszących się wielką estymą i sławą w świecie. Stojący tu pałacyk istniał w tym miejscu najprawdopodobniej od połowy osiemnastego wieku. Najstarszym wizerunkiem tego budynku jest obraz namalowany przez F. E. Meyerheima pod tytułem *Splaw drewna fosą*. Po zakupie pałacyku oraz po czasie potrzebnym na dokonanie niezbędnej adaptacji pomieszczeń, by mogły one



Fragment planu Gdańska wydane go przez Pharusa prawdopodobnie w latach 40. XX wieku. Widać ulicę Langer Gang, dawną Logegang.

Dzięki uprzejmości „Akademii Rzygaczy”: <http://www.rzygacz.webd.pl>.



Obraz F. E. Meyerheima przedstawia panoramę miasta widzianą z tzw. Góry Gradowej. Po prawej widoczne budynki, w których od 1842 roku mieściła się loża „Eugenia”.

Fot. Ryszard Petraitis, ze zbiorów Muzeum Narodowego w Gdańsku.

pełnić funkcję loży, a także pomieścić dość pokaźną, ufundowaną przez jednego ze najznamienitszych Wielkich Mistrzów tej loży, Dawida Gralatha Młodszego², bibliotekę dzieł masońskich i ezoterycznych – 26 sierpnia 1842 roku uroczyste wniesiono „światło” do tej właśnie, nowej siedziby „Eugenii”. Warto w tym miejscu dodać, że początkiem księgozbioru była kolekcja entuzjasty ezoteryki i nauk hermetycznych, kupca gdańskiego Nathaniela Eckholdta, oraz że w szczytowym okresie swojej świetności cała biblioteka miała ponad 1800 woluminów, z których większość zachowała się do dzisiaj i jest dostępna w Gdańskiej Bibliotece PAN.

Budynek loży, jak widać na zdjęciu przekazanym mi przez Akademię Rygaczy, składał się z dwóch kondygnacji³. Na dole w piwnicy znajdowały się: sala bankietowa, bufet, garderoba i toalety. Trochę wyżej pokoje pracy, a na górnym piętrze sala świątynna. Na początku wieku XX do Loży należał również budynek stojący obok, z bardzo charakterystycznym mansardowym dachem. Z tyłu, za lożą znajdował się przestronny i dobrze utrzymany ogród, ograniczony powstałym w tym miejscu torowiskiem kolejowym, który w przyszłości przyczyni się do całkowitego zniszczenia budynku, ale nie uprzedzajmy faktów.

Historia ulicy Masońskiej

Pragnę tutaj zaznaczyć wyraźnie – posesja „Eugenii” mieściła się przy ulicy Nowe Ogrody 18 (Neugarten 18) a nie, jak często mylnie przypisuje się jej, przy ulicy Masońskiej. Błąd taki zrobił nawet znany gdański historyk Jerzy Samp w swoim dziele *Miasto tysiąca bram*. Tymczasem z chwilą, kiedy loża się w tym miejscu ukonstytuowała, ulicy Masońskiej, jako takiej, jeszcze nie było. Istniała, to prawda, ciągnąca się za ogrodami posiadłości, położona w pewnej odległości od samego budynku – leśna droga, zwana potocznie Kleiner Stinkgang, co tłumaczy się bardzo, ale to bardzo delikatnie jako Mały Cuchnący Zaułek⁴. Nazwa ukuta, jak się możemy domyślać, z powodu niezbyt przyjemnego zapachu z jakiego słynęła cała okolica. Nie daleko znajdował się bowiem wojskowy poligon i strzelnica, co powodowało, że zapach prochu wciąż unosił się w powietrzu. Ale mógł być to równie dobrze zapach dobiegający z kanałów Raduni albo z otaczającej miasto fosi. Być może też dlatego, tak łatwo owego pałacyku pozbyli się poprzedni właściciele. Dziś możemy się tego jedynie domyślać... Powstanie w tym miejscu ulicy pod nazwą Logegang, po polsku zwanej Masońską, datuje się dopiero na rok 1877 – czyli dobre 35 lat później od momentu instalowania świateł w nowej siedzibie loży.



Loge „Eugenia zum gekrönten Löwen”, Danzig, gepr. 1762

Budynek loży masońskiej „Eugenia pod Ukoronowanym Lwem”.
Pocztówka z około 1916 roku. Podana na zdjęciu data prawdopodobnie
odnosi się do daty powstania budynku.



Budynek loży masońskiej „Pod Zwycięzkim Światłem”,
dawniej „Pod Czerwonym Krzyżem” przy ulicy Własna Strzecha 18a.

Dzięki uprzejmości serwisu „Danzig–Online”: <http://sabaoth.infoserve.pl/danzig-online/>.

Sama ulica Masońska – z racji tego, że była małą i niezbyt istotną uliczką, nie wniosła nic istotnego do historii miasta. Jak podaje *Danziger Einwohnerbuch* z 1937 roku, składała się raptem z siedmiu domów z pustą, nigdy nie zabudowaną parcelą ósmą. Wśród nich, jedyny znaczący budynek to Klasztor sióstr Elżbietanek i przedszkole w nim funkcjonujące (istnieje zresztą do dziś), które i tak główne swoje wejścia miały od strony Targu Siennego nr 5 (na Logengang znajdowały się jedynie tylne odrzwia tych instytucji). Klasztor sióstr zapisał się w historii dość szczególnym wydarzeniem. Otóż w jego murach w roku 1942 dokonał żywota, zaszczyty przez Niemców, biskup diecezji pelplińskiej – ks. Konstantyn Dominik. Na ulicy tej istniał też Dom Starców z 18 pensjonariuszami, a pod numerem 7 mieszkało kilku obywateli o polsko brzmiących nazwiskach, takich jak szewc Kasimir Adamczewski, czy wdowa Władysława Zakrzewski. Może na małą frekwencję mieszkańców ulicy Masońskiej wpływ miało uciążliwe sąsiedztwo linii kolejowej, która przebiegała tuż obok, a wręcz mogła się okazać dla tego miejsca zabójcza od chwili wybudowania, pod koniec XIX wieku, Głównego Dworca Kolejowego, z którego kursowały liczne pociągi do Berlina, Królewca, Warszawy i Kartuz.

W okolicy znajdował się ponadto dworzec autobusowy i pętla tramwajowa, początkowo tramwajów końskich, potem elektrycznych, gdzie ładowano również akumulatory (niewielki fragmencik torowiska prowadzącego w to miejsce istnieje jeszcze dziś na pobliskim Targu Rakowym). Pod koniec XIX wieku zaczęła się wielka przebudowa okolicy, mająca na celu usunięcie wałów obronnych wokół miasta, osuszenie otaczającej miasto fosy, zlikwidowanie częściowe Bastionu Św. Elżbiety oraz całkowite Bastionu Karowego, a także budowa nowej arterii komunikacyjnej wzdłuż owych wałów w kierunku Nowego Portu i Wrzeszcza. Z drugiej zaś strony torowiska rozpoczęto budowę siedzib centralnych władz miasta i całej prowincji. Co by tu pisać – hałas i zamieszanie musiały być trudne do zniesienia...

Zagłębie łóżowe

Co do łoży „Eugenia” to istniała i rozwijała się w jak najlepszym porządku, nie bacząc na zmiany dokonujące się na tyłach własnego ogrodu. Ba, ulica Nowe Ogrody stała się wręcz swoistym „zagłębiem łóżowym”, gdyż wyrzucona z ulicy Aksamitnej Łoża „Jedność” przeniosła się tu, kilka numerów dalej – na Neugarten 8⁵. Od momentu przenosin, łoża dzia-

łała na tyle prężnie, że stała się właścicielem budynków z numerami: 8, 9, 10 i 11, w dodatku budynki 8 i 9 zostały przebudowane i powiększone każdy o jedno piętro. Ponieważ w ciągu lat adeptów tej loży przybywało, doszło nawet do jej podziału na dwie jednostki organizacyjne. Z łona loży „Jedność”, 10 października 1925 roku wyłoniła się loża „Feste Burg im Osten” („Mocny Zamek na Wschodzie”), która jednak nie przetrwała zbyt długo. Na mocy decyzji administracyjnych obie loże zgasiły swoje światła 11 kwietnia 1933 roku.

Natomiast „Eugenia”, ta z pod numeru 18, przeżyła w swojej historii, jeden dość groźnie wyglądający, ale jak się okazało nie tak bardzo szkodliwy, pożar – było to 1 marca 1899 roku. W szybkim czasie lożę odrestaurowano, a w 1902 roku zakupiono na jej potrzeby budynek leżący tuż obok – z dość charakterystycznym, mansardowym dachem, o którym wspominałem wcześniej. W 1934 roku loża „Eugenia”, aby przetrwać, zmieniła nazwę na „Nazionaler Christlicher Order Friedrich der Grosse »Eugenia zum gekrönten Löwen« o. Danzig”, czyli „Narodowy Zakon Chrześcijański Fryderyk Wielki »Eugenia pod Ukoronowanym Lwem«”. Po przejściu władzy przez Adolfa Hitlera wysłała do niego list hołdowniczy, ale podobnie jak w wypadku samego Fryderyka Wielkiego, do którego owa loża wysłała równie wielko poddańczy list w 1815 roku – historia lubi się powtarzać – skończyło się to napaścią policji i w tym przypadku faszystowskich bojówek. Ostatnie posiedzenie w „Eugenii” miało miejsce 11 kwietnia 1935 roku⁶.

W związku z przejściem władzy w mieście przez hitlerowców, dla łóż nastaly „ciężkie czasy”. Decyzją administracyjną musiały zostać „rozwiązane”. Budynki po Loży „Jedność” przejęły władze Wolnego Miasta Gdańska i po wybuchu II wojny światowej, także w zniszczeniach wojennych, nie zostały odbudowane. Dziś w ich miejscu znajduje się budynek Urzędu Miejskiego w Gdańsku. Zachowały się jedynie resztki pięknego ogrodu na zapleczu Urzędu i częściowo na terenie leżącego w pobliżu Szpitala Wojewódzkiego.

Troszkę inny los spotkał siedzibę „Eugenię”. Po przejściu władzy przez hitlerowców budynek dostał się w ręce Państwowego Urzędu Nadzoru Gospodarstw Wiejskich na Pomorzu. Choć we wspomnianej książce adresowej z roku 1937 wciąż jest on własnością loży. Dopiero początek wojny zmienia radykalnie sytuację. W 1945 roku budynek uległ znacznemu zniszczeniu i po wojnie służył już tylko jako magazyn, aż w latach sześćdziesiątych, kiedy zaczęto poszerzać torowisko kolejowe, jak i budować ulicę 3 Maja – został rozebrany do fundamentów.

Tak oto, wraz z upadkiem swoich siedzib, na ponad pięćdziesiąt lat, przestała istnieć w Gdańsku masoneria. Dziś odrodzona po latach łoża „Eugenia” pod patronatem Wielkiej Łoży Narodowej Polski znowu ma możliwość działania. Pojawił się też działający w Gdańsku, pod auspicjami Wielkiego Wschodu Polski, Trójkąt „Jedność” – nawiązujący tradycjami do swojej imienniczki. Tu i ówdzie słyszy się, że mają powstać załączki innych formacji łożowych, które również nawiązywać będą do dawnych masońskich tradycji.

Ulica Masońska dziś...

Spytacie Państwo o losy samej ulicy. No cóż – po przejęciu władzy przez hitlerowców została oficjalnie przemianowana na Langer Gang. Wiadomo, masoneria była dla zwolenników Hitlera samym złem i diabłem wcielonym. Po II wojnie światowej w pierwszym powojennym „Informatorze Miasta Gdańska” jest wymieniona ulica Masońska, ale na samym planie miasta nie występuje. Czasami, na innych mapach, bywa jedynie zaznaczona niewielką kreską, wymieniona lub pominięta całkiem. Nazwa ulicy chyba źle się kojarzy, ale przecież wciąż funkcjonuje. Świadczyć może o tym list, który otrzymałem w miejsce pani Nadziei.

Po przebudowie i rozszerzeniu torowiska kolejowego, właściwie przestała istnieć pierzeja kamienic znajdujących się wcześniej na tej ulicy. Jedynie, co zostało zachowane, to tylne wejście do budynku klasztoru Elżbietanek i małej barak, w którym mieści się wspomniane na wstępie biuro Rejonowego Urzędu Poczty Oddział Ewidencji Opłat RTV, a także siedziba Międzyzakładowego Klubu Sportowego Łączności „Konradia” w Gdańsku. Ten ostatni ma, co prawda, adres – Targ Rakowy 7/8, ale mieści się w istocie przy ulicy Masońskiej 1 (taki ma numer rzeczony barak obecnie). Teren, który kiedyś zajmował ogród łożowy, obecnie jest otoczony i trwa na nim budowa systemu kanalizacji deszczowej, tak więc dostęp jest tam utrudniony. Jeśli pójdziemy dalej w głąb ulicy, w kierunku ulicy Rogaczewskiego, dojdziemy do parkingu i baraków „Gildii kupieckiej” – narodził się wyrosł na fali wczesnego „kapitalizmu”, gdzie można kupić przysłowiowe „szwarc, mydło i powidło”. Blaszkowy wystrój „gildii” kaleczy ten, mimo wszystko, dość urokliwy zakątek miasta.

Ulica Masońska nigdy nie była i nie rości sobie też prawa do pozostawania ulicą wybitnie zasłużoną dla historii tego miasta, ale z racji swojej tradycji powinna cieszyć się pewną atencją wśród braci łożowych w Gdańsku. Mam jednak wrażenie, że ginie właśnie na naszych oczach, oficjalnie



Niegdyś tu stała siedziba Łoży „Eugenia pod Ukoronowanym Lwem”.



Obecny widok ulicy Maseńkiej od strony ulicy 3 Maja, z drugiej strony torowiska kolejowego. Widoczny za torami podłużny biały barak to siedziba Oddziału Ewidencji opłat RTV w Gdańsku.

Zdjęcia autora artykułu.

zapomniana i wykreślona z rejestrów ulic. Być może powinno się w jakiś skromny sposób zaznaczyć, że w tej okolicy mieściła się najważniejsza i niegdyś największa loża w Gdańsku. Przydałaby się tabliczka upamiętniająca tę ulicę i choćby mała uroczystość z tej okazji – cicha, na parkingu pod klasztorem. Chętnie pomogę...

Przypisy

- ¹ *Wolne Miasto Gdańsk w epoce napoleońskiej 1897-1814*, materiały za: <http://napoleon.gery.pl/europa/gda.php>.
- ² H. D o m a ń s k a, *Gdański Zakon Synów Przymierza – Dzieje Żydowskiego Wolnomularstwa w Gdańsku i Sopocie*, Wydawnictwo Uraeus, Gdynia 2002.
- ³ Opis Loży „Eugenia” zamieszczony na stronie Muzeum Akademii Rzygaczy: <http://www.rzygacz.webd.pl/index.php?id=6,118,0,0,1,0>.
- ⁴ *Historia Miasta Gdańska. Tom III: 1655-1793*, Gdańsk 1993, Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, Zakład Historii Gdańska i Dziejów Morskich, pod red. E. C i e ś l a k a, oprac. E. C i e ś l a k, Z. N o w a k, J. S t a n k i e w i c z, J. T r z o s k a.
- ⁵ K. J. D o w g i a ł ł o, *Gdańskie Loże Masońskie*, „Autograf” 1996.
- ⁶ L. H a s s, *Loże Wolnomularskie i pokrewne organizacje na zachodnich ziemiach Rzeczypospolitej (1721-1938)*, „Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza” 1974, R. XI, z. 1.

KRONIKA

KONSEKRACJA ŁOŻY NR 9 „SILESIA” NA WSCH.: KATOWIC

W dniu 1 marca 2008 roku odbyła się ceremonia konsekracji Łoży nr 9 „Silesia” pracującej na Wschodzie Katowic oraz ceremonia instalacji jej Czcigodnego Mistrza. Prace, pod przewodnictwem Wielce Czcigodnego Wielkiego Mistrza Br.: Marka Złotka-Złotkiewicza, poza delegacjami z Polski, uświetnili goście z Włoch, Holandii, Niemiec oraz Francji.

Wolnomularskie tradycje Katowic sięgają lat 60. XIX stulecia, wiążąc się z gospodarczym, społecznym i kulturalnym awansem Górnego Śląska i Opolszczyzny. W rejonie tym działało pięć łóż: w Raciborzu, Tarnowskich Górach, Gliwicach (wcześniej w Koźlu) i Opolu; piąta placówka – w Katowicach – powstała zrazu jako struktura międzyłożowa, czyli według określenia jej twórców, „towarzyskie zjednoczenie”. Organizatorami byli nimi lekarz Richard Holtze i kupiec Salomon Hammer, wybitny działacz samorządowy i parlamentarny, miejscowy przywódca Partii Narodowo-Liberalnej. 15 sierpnia 1869 roku wraz z 19 współzałożycielami erygowali oni łóż „Licht im Osten” („Światło na Wschodzie”) w Katowicach. Tak jak i pozostałe warsztaty górnośląskie, podlegała ona zwierzchności berlińskiej: Wielkiej Łoży Krajowej „Pod Trzema Globami”, która to przyjmowała w swe szeregi jedynie chrześcijan. Wykluczyło to, jako żyda, Salomona Hammera z członkostwa w katowickiej łoży; przecież pozostał on z nią w ścisłych kontaktach do końca życia.

W katowickiej placówce, podobnie jak w innych łóżach na terenie monarchii pruskiej, dominowali ewangelicy. Pozostawali oni w kontakcie z współwyznawcami z zaboru rosyjskiego, szczególnie w Warszawie i Łodzi. Nie jest więc wykluczone, że po długiej przerwie, pierwsi w Królestwie Polskim wolnomularze to – jak kupiec Wilhelm Puppe inicjowany

w „Licht im Osten” w latach 90. – adepci „sztuki królewskiej” z Górnego Śląska. Ślady tych śląsko-warszawskich związków wolnomularskich odnajdujemy do dziś, między innymi przeglądając dawne katalogi biblioteki zboru ewangelicko-augsburskiego pod wezwaniem Świętej Trójcy w Warszawie, biblioteki gromadzącej przez cały wiek XIX druki o tematyce i co jeszcze ważniejsze, proveniencji masonskiej. Prócz masoników, znajdujemy w niej również niezwykle rzadkie druki szesnasto- i siedemnastowieczne, śląskiego pochodzenia, o tematyce religijnej, związane z mistycznym i hermetycznym nurtem w Reformacji, między innymi z kręgiem Różokrzyżowców. Zbiory należące do warszawskich ewangelików, liczące wiele tysięcy jednostek, przekazane zostały po II wojnie światowej (jako tzw. mienie porzucone) Bibliotece Uniwersyteckiej w Warszawie i – niestety – rozproszone w Dziale Starodruków tej książnicy.

Redakcja

DZIESIĄTA LOZA WLNP. REAKTYWACJA „WOLNOŚCI ODZYSKANEJ” NA WSCH.: LUBLINA

Po niemal dwustu latach „pozostawania w ciemnościach”, dnia 4 października 2008 roku w Gardzienicach pod Lublinem odbyła się ceremonia reaktywowania Łoży „Wolność Odzyskana”, pracującej pod młotkiem Wielkiego Mistrza Wielkiej Łoży Narodowej i zarejestrowanej w obrazie tej obediencji pod numerem dziesiątym. Wielce Czcigodny Wielki Mistrz Br.: Marek Złotek-Złotkiewicz mianował i zainstalował Br.: Nicholasa Johna Tkatschuka jako Czcigodnego Mistrza tej Łoży. W ceremonii wzięli udział liczni delegaci łóz krajowych, a wśród nich przedstawiciele Łoży nr 2 „Walerian Łukasiński” na Wsch.: Warszawy – pamiętający, że patron ich łoży inicjowany do wolnomularstwa został właśnie w „Wolności Odzyskanej”. Przybyli oficerowie Zjednoczonej Wielkiej Łoży Anglii (UGLO), Wielkiej Łoży Narodowej Francji (GLNF), Zakonu Wolnych i Przyjętych Mularzy Szwecji oraz Wielkiej Łoży Ukrainy. Nowej placówce przysłała z pomocą angielska Łoża „Coronation” (UGLE), która za pośrednictwem Łoży Internetowej nr 9659 z East Lancashire, zajmującej się wspieraniem



Dyplomy Wielkiej Łoży Narodowej Polski,
erygujące łoże: w Katowicach (powyżej) oraz w Lublinie (poniżej).

Z Archiwum „Ars Regia”.

Wolnomularstwa w różnych częściach świata, przekazała szereg cennych utensyliów lożowych, wśród nich zabytkowe młotki kamieniarskie zwane *garwel* lub *tallet*.

Historia lubelskiej placówki sięga czasów Księstwa Warszawskiego, konkretnie zaś 1810 roku, kiedy to 22 marca reaktywowana została rodzima obediencja wolnomularstwa spekulatywnego, tym razem pod nazwą Wielkiego Wschodu Narodowego Księstwa Warszawskiego. Zwierzchnikiem odnowionej wielkiej loży został senator Ludwik Szymon Gutakowski (1738-1811), ongiś założyciel loży „Przesąd Zwyciężony” w Krakowie w 1786 roku, ponadto ojciec właściciela dóbr w Ciężeniu – dziś znanym ze swej biblioteki masońskiej. Jeszcze w 1810 roku powstała placówka w Toruniu, w roku następnym w Lublinie. Czas był to wojenny, toteż lubelski warsztat „sztuki królewskiej” – „Wolność Odzyskana” – podobnie jak dwa następne, erygowane w 1815 roku, „Równość” i „Świątynia Równości”, miały charakter łóż wojskowych, powiązanych z miejscowym garnizonem.

Pierwszym czcigodnym „Wolności Odzyskanej” był też generał Ludwik Kamieniecki. Zanim podzieliła los innych łóż Królestwa Polskiego, zlikwidowanych na mocy dekretu Aleksandra I z 1821 roku, odegrała istotną rolę jako miejsce, w którym wykluwały się idee powołanego przez majora Waleriana Łukasińskiego – w dniu 3 maja 1819 roku – Wolnomularstwa Narodowego. Obok przywódcy ruchu, działali w Lublinie inni prominentni wolnomularze-konspiratry: oficerowie Kazimierz Machnicki, Franciszek Kozakowski, Jakub Sznayder oraz Tomasz Skrobecki.

Redakcja

ŁOŻA „PROMETEA” NA WSCH.: WARSZAWY

W Warszawie działa żeńska Loża „Prometea” organizacyjnie należąca do obediencji pod nazwą Wielka Żeńska Loża Francji (WŻLF liczy aktualnie około 11 500 członkiń pracujących w 360 lożach na całym świecie). Pierwsze polskie adeptki „sztuki królewskiej” inicjowane były w 1993 roku w paryskiej loży-matce „La Rose des Vents” („Róża Wiatrów”). Ce-

lem tej placówki WŻLF jest umożliwienie inicjowania kobiet wszędzie tam, gdzie jeszcze nie ma wolnomularstwa żeńskiego. „Prometea” zapaliła światła w dniu 4 listopada 2000 roku na Wsch.: Warszawy. Siostry z „Prometei” pracują nad stworzeniem solidnych podstaw nowej narodowej obediencji kobiecej: Wielkiej Żeńskiej Łoży Polski. W planach na najbliższy okres przewidują utworzenie drugiej placówki w Warszawie.

„Prometea” koncentruje się na zagadnieniach filozoficzno-etycznych. Jej podstawowym zadaniem jest – identycznie jak w przypadku łóż męskich – dążenie do poszukiwania prawdy i sprawiedliwości. Masoneria kobieca to jednocześnie szkoła tolerancji, poszanowania innych oraz – siebie. W sferze duchowej odrzuca dogmaty, ale szanuje każdą wiarę, nie narzucając, ani nie faworyzując jakiegokolwiek z nich. To sztuka pracy nad sobą w celu doskonalenia i siebie, i społeczeństwa. Szczególną uwagę poświęca się dziedzictwu oraz tradycji – zarówno dziedzictwu wolnomularzy operatywnych, jak i spuściźnie humanistycznych tradycji wolności sumienia, wzajemnej tolerancji, braterstwa, pojednania, miłości i potrzeby harmonii.

M. M.

WOLNOMULARSTWO POLSKIE XVIII-XX W. MITY I PRAWDA?

**Wystawa w Muzeum Okręgowym w Toruniu,
10.10.2008 – 28.02.2009**

Tej rangi wystawy poświęconej „sztuce królewskiej” nie było dotąd w Polsce. Dorobek rodzimego muzealnictwa, jeśli idzie o prezentację zabytków związanych z wolnomularstwem jest zresztą mniej niż skromny¹; z przyczyn natury politycznej (akcji radnych LPR w Sejmiku Województwa Wielkopolskiego) upadł niedawno projekt powołania Muzeum Oświecenia i Wolnomularstwa w zespole pałacowo-parkowym w Dobrzycy². W tej sytuacji inicjatywa Muzeum Okręgowe w Toruniu, kierowanego od 2007 roku przez doktora Marka Rubnikowicza, zasługuje na szczególne uznanie. Publiczność polska, jak również zagraniczni turyści licznie

odwiedzający miasto Mikołaja Kopernika, zyskały sposobność zapoznania się nie tylko z przechowywaną – i stale powiększaną – kolekcją własną masoników toruńskiej placówki (w liczbie ponad 120 obiektów), lecz także z kilkuset zabytkami wypożyczonymi z Muzeum Narodowego w Warszawie, Muzeum Historycznego miasta Warszawy, Archiwum Głównego Akt Dawnych, a także od osób prywatnych. Dzięki szczodrości osób i instytucji oraz zaangażowaniu pani Aleksandry Mierzejewskiej, kuratora wystawy z ramienia toruńskiego Muzeum, powstała na trzech kondygnacjach tzw. Domu Eskenów przy ul. Łaziennej 16, ekspozycja bogata, na wysokim poziomie artystycznym i ważka pod względem poznawczym. Scenariusz wystawy, a także tekst pięknego katalogu-albumu, towarzyszącego wystawie, powstał przy współpracy z dwoma warszawskimi historykami, profesorem Tadeusz Cegielskim z Uniwersytetu Warszawskiego oraz starszym kustoszem Krzysztofem Załęskim, emerytowanym pracownikiem Muzeum Narodowego w Warszawie. Można więc powiedzieć, że wystawa stanowi wspólne dzieło obu stolic: pomorskiej i mazowieckiej! (il. 1)

Zrządzeniem Opatrzności, niewątpliwie, stało się tak, że gotycki Dom Eskenów sąsiaduje przy ulicy Łaziennej z kamienicą należącą ongiś do największej i najstarszej łązy w Toruniu „Zum Bienenkorb” („Pod Ułem”), erygowanej w 1793 roku, kamienicą (il. 2) stanowiącą aktualnie siedzibę diecezji... Na czas wystawy w podziemiach Domu Eskenów znalazła schronienie inna świątynia wolnomularska. Przeniesiona tu została z Beskidu Niskiego, gdzie na co dzień gości w domu Aleksandra Kalinowskiego, torunianina z urodzenia, który też zaprojektował jej wyposażenie (il. 3), wykonane przez artystę-rzeźbiarza, absolwenta szkoły Kenara i warszawskiej ASP, Janusza Krauze. Przeniesionej z gór świątyni towarzyszy stylowo zrekonstruowana przez toruńskiego plastyka, Tomasza Pietrzyka, *Izba Rozmyślań* (il. 4) wraz z przedłożą udekorowaną m.in. fotogramami wewnątrz słynnej biblioteki masońskiej w Ciężeniu nad Wartą. Artysta plastyk Tomasz Pietrzyk z jednej strony oraz archeolog, konserwator zabytków i kolekcjoner Aleksander Kalinowski z drugiej, to cisi bohaterowie całego przedsięwzięcia. Pierwszy z racji znakomitej oprawy plastycznej wystawy, plakatu i banerów reklamowych zdobiących budynki muzealne (nie wyłączając staromiejskiego Ratusza i zabytkowego tramwaju), drugi jako projektant wielu obiektów – obok wyposażenia łązy także okolicznościowych szkielec masońskich – ofiarowanych Muzeum, bądź też wypożyczonych na wystawę.

Główna część wystawy wypełnia obszerny parter Domu Eskenów (il. na wewnętrznych stronach okładki), a także piętro zabytkowego budynku.



1 – Współorganizatorzy wystawy i autorzy katalogu.

Od lewej: Aleksander Kalinowski, Aleksandra Mierzejewska
(kurator wystawy), Tadeusz Cegielski, Krzysztof Załęski;

2 – W głębi Dom Eskenów, po lewej historyczna siedziba łoży „Pod Ulem”,
obecnie rezydencja diecezji rzymskokatolickiej.

Fot. Tadeusz Cegielski.

Parter poświęcony został po pierwsze, informacji na temat wolnomularstwa spekulatywnego: jego genezy i rozlicznych historycznych funkcji, przede wszystkim zaś masonerii polskiej XVIII i początku XIX wieku. Temat dokumentują nie tylko najwyższej artystycznej próby utensylia lożowe i regalia (np. młotki, haftowane fartuchy, szarfy, odznaki i tzw. klejnoty urzędników lożowych, il. 5), lecz także oryginalne portrety wybitnych postaci związanych z oświeceniową masonerią: króla Stanisława Augusta, Jana Henryka Dąbrowskiego, Izabeli z Flemingów Czartoryskiej (il. 6), ks. Adama Jerzego Czartoryskiego, Stanisława Kostki Potockiego, ks. kanonika Dłuskiego – dwóch ostatnich przedstawionych w pełnym wolnomularskim rynsztunku. Niezwykle piękny fotel czcigodnego loży (il. 7), czy grafika z końca 1813 roku przedstawiająca warszawską lożę żałobną, zbudowaną dla uczczenia poległego w Bitwie Narodów pod Lipskiem brata-wolnomularza, ks. Józefa Poniatowskiego, to tylko przykłady zabytków prezentowanych w tej części wystawy.

Górna kondygnacja poświęcona została wolnomularstwu toruńskiemu, a także masonerii polskiej międzywojnia i okresu po jej odrodzeniu



3 – Wnętrze świątyni wolnomularskiej, zrekonstruowane na wystawie.

Sprzęty autorstwa Janusza Krauze, udostępnione zostały
przez Aleksandra Kalinowskiego.

Fot. Tadeusz Cegielski.



4 – *Izba Rozmyślań* (fragment) zrekonstruowana
w piwnicach Domu Eskenów;

5 – Szarfy i fartuszki wolnomularskie z początków XIX wieku.

Fot. Tadeusz Cegielski.



6 – Portret Izabeli z Flemingów Czartoryskiej, członkini warszawskiej loży adopcyjnej „Dobroczynność”, XVIII wiek.

Fot. Tadeusz Cegielski.

na początku lat pięćdziesiątych XX wieku. Obejrzymy tu zarówno dziewiętnastowieczne portrety czcigodnych loży „Pod Ulem”, jak i cudem zachowane regalia warszawskiej loży „Wolność Przywrócona”, używane w latach 1920-1938. Uwagę zwiedzających przyciągają tu również liczne dokumenty, w tym dyplomy (il. 8), a zwłaszcza szkła lożowe z kolekcji Aleksandra Kalinowskiego, wśród nich unikalna seria okolicznościowych pucharów zaprojektowanych przez Kalinowskiego i wykonanych w hucie szkła w Krośnie, czy wreszcie dwie rzeźby w drewnie autorstwa Janusza Krauze, symbolizujące kolumny *Boaz* i *Jakin*, strzegące wejścia do świątyni Salomona. Dokładne zapoznanie się z całą ekspozycją zabiera – zdaniem zwiedzających – od dwóch do trzech godzin. To czas poświęcony zapomnianemu dziś w dużym stopniu, fenomenowi kulturowemu „sztuki królewskiej”, który także w Polsce zajmował poczesne miejsce tak w sercach, jak i umysłach; stał się częścią życia wybitnych jednostek, ale i zwykłych śmiertelników.



- 7 – Fotel (Czcigodnego łóży?)
z czasów Stanisława Augusta, druga połowa XVIII wieku;
8 – Dyplom Wysokich Stopni Rytu Szkockiego Dawnego Uznanego
wystawiony na nazwisko Aleksandra Kalinowskiego.

Fot. Tadeusz Cegielski.

Dopełnienie wystawy stanowi starannie wydany, wspomniany tu już katalog zatytułowany: *Pamiętki wolnomularskie. Katalog zbiorów Muzeum Okręgowego w Toruniu* (Toruń 2008), przy udziale Urzędu Miasta Torunia oraz prywatnych sponsorów. Książka zawiera około 120 ilustracji barwnych wraz z dokładnym opisem zabytków, a także teksty wprowadzające: *Polubić wolnomularstwo* Tadeusza Cegielskiego oraz *Łoże wolnomularskie w Toruniu i Zarys historii zbioru „masoników” w Muzeum Okręgowym w Toruniu* autorstwa kuratora wystawy, Aleksandry Mierzejewskiej. Teksty z tej części katalogu przełożone zostały na język angielski, co niewątpliwie podwyższa rangę całej publikacji. Dziełko dopełniają indeksy oraz: *Słownik podstawowych symboli pojęć wolnomularskich, Uroczyste skróty masonskie* – opracowane przez Aleksandrę Mierzejewską.

Wystawa czynna jest przez sześć dni w tygodniu, bez poniedziałków, w godzinach od 10.00 do 16.00. W środy wstęp do Muzeum jest bezpłatny. Informacje na temat wystawy (wraz z fotosami), a także bogatych zbiorów Muzeum Okręgowego w Toruniu znaleźć można na stronach internetowych: www.muzeum.torun.pl/portal.

W dniach od 20 do 22 lutego odbędzie się w murach toruńskiego Muzeum, przy Rynku Staromiejskim 1 (ratusz) konferencja naukowa zatytułowana „*Sztuka królewska*” i *Muzy. Obecność wolnomularstwa i jego idei w kulturze polskiej i powszechnej*. Organizatorami konferencji są: Muzeum Okręgowe w Toruniu, Uniwersytet Warszawski, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Okręgowego w Toruniu.

Warszawa, 18 października 2008 roku

Tadeusz Cegielski

Przypisy

¹ Jeśli pominąć wolnomularskie „akcenty” przemycane przez twórców wystaw organizowanych przez Muzeum Narodowe i Muzeum Teatru w Warszawie, wspomnieć trzeba wartościową wystawę zorganizowaną w 1995 r. przez Muzeum Okręgowe w Tarnowie, a która w lipcu tegoż roku zagościła – przy olbrzymiej frekwencji – na trzy tygodnie w Państwowym Muzeum Etnograficznym w Warszawie, powiększona m.in. o eksponaty wypożyczone z Muzeum Narodowego i Archiwum Głównego Akt Dawnych w Warszawie. Inicjatorem warszawskiej ekspozycji był ówczesny dyrektor PME, dr Jan Witold Suliga.

² Por. J. P a s t e r z, *Awantura o Dobrzycę*, „Ars Regia” 2007/2008, R. X, nr 17, s. 289-291.

50 LAT ZBIORÓW MASONSKICH BIBLIOTEKI UNIWERSYTECKIEJ W POZNANIU

Uroczystość dnia 10 stycznia 2009 roku

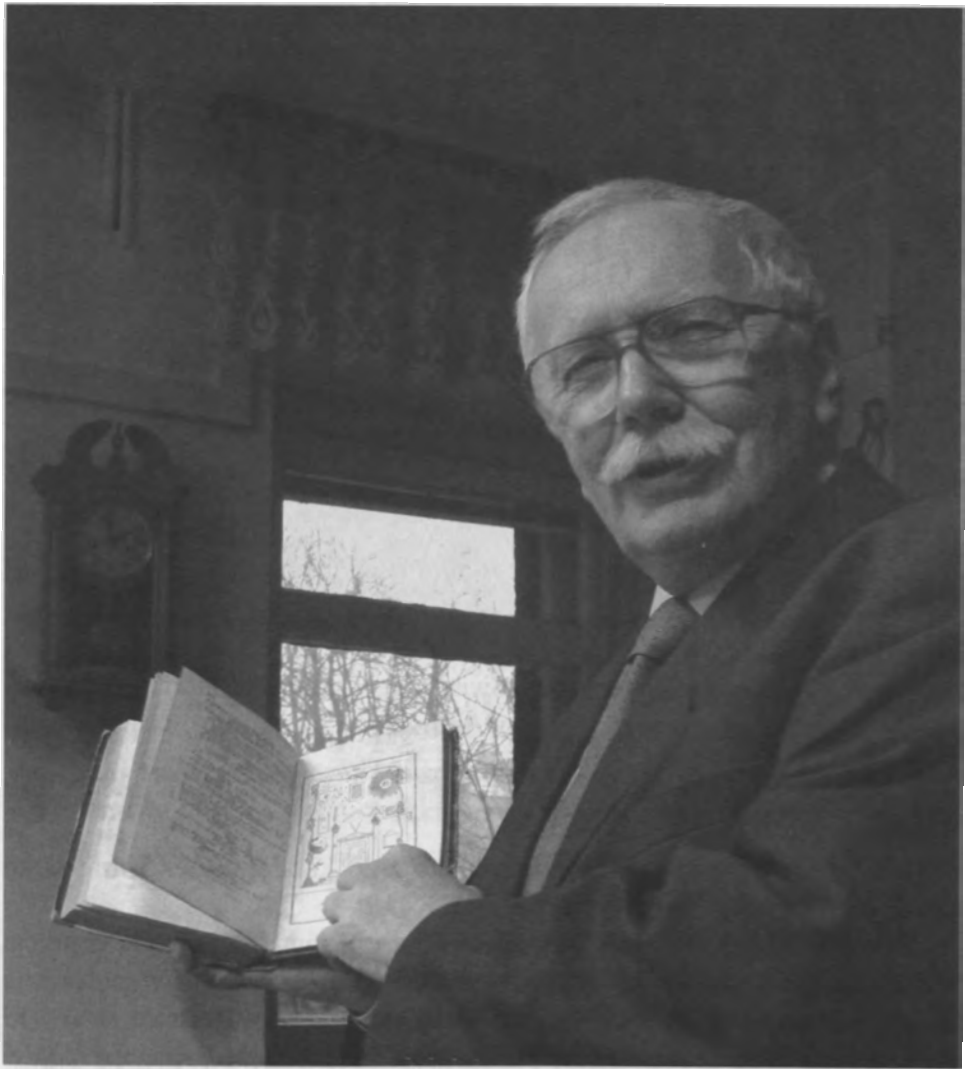
Uroczysty charakter przybrał wykład starszego kustosza dyplomowanego, mgr Andrzeja Karpowicza, zorganizowany w Czytelnii Zbiorów Specjalnych Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu, w sobotę 10 stycznia 2009 roku, niemal dokładnie w pięćdziesiątą rocznicę utworzonych 1 stycznia 1959 roku Zbiorów Masonskich. Niezwykłe losy zbioru druków o tematyce i proveniencji wolnomularskiej, jednego z największych na świecie, a także ich stan aktualny, były przedmiotem artykułów zamieszczanych na łamach „Ars Regia” od pierwszych lat jej istnienia¹. W tym miejscu przypomnijmy jedynie, że z rozkazu Reichsführera SS Heinricha Himmlera, druki i archiwalia skonfiskowane na terenie Niemiec i Austrii, a także zasoby bibliotek lożowych zrabowane w Holandii, Belgii i Norwegii, po części i Francji, gromadzone były zrazu w Berlinie. Nasilające się od 1943 roku alianckie bombardowania Berlina spowodowały, że wolnomularski księgozbiór Himmlera ewakuowany został na Śląsk i do północnych Czech. Część druków i archiwaliów lożowych trafiła do śląskiego Książa i Wilkanowa (niem. *Wölfelsdorf* w Kotlinie Kłodzkiej). Gros, księgozbiór liczący 100-150 tysięcy woluminów, wywieziony został do Sławy Śląskiej (niem. *Schlawa*), na granicy z Wielkopolską. Tutaj na ich ślad trafili polscy robotnicy wywiezieni na prace przymusowe do Rzeszy. Oni to wiosną 1945 roku zawiadomili organizujące się na Śląsku władze polskie, te zaś dyrektora Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu, prof. dr Aleksandra Birkenmajera, pełnomocnika do spraw księgozbiorów porzuconych i opuszczonych. Dzięki temu już w kwietniu 1945 roku wyruszyć mógł do Sławy pracownik Biblioteki Ludwik Gocel. Profesjonalnie opracowane sprawozdania tego ostatniego sprawiły, że jeszcze w tym samym miesiącu rektor Uniwersytetu polecił Gocelowi zabezpieczyć i rozpocząć przewóz do Poznania znajdującego się w Sławie księgozbiór.

W następnych latach część zbiorów, w tym archiwalia francuskie i niemieckie powróciły do Paryża i Berlina, 21 skrzyń przejęło polskie Ministerstwo Bezpieczeństwa Publicznego – i dziś archiwalia te znajdują

się w Instytucie Pamięci Narodowej. Zbiory masoników pozostawione w Berlinie oraz ewakuowane do Czech i Wilkanowa wpadły w ręce Armii Czerwonej i zostały przewiezione do Moskwy – do wyłącznej dyspozycji NKWD. „Niemieckie archiwalia o dużej wartości historycznej – stwierdza Andrzej Karpowicz w artykule opublikowanym ostatnio na łamach rocznika »Biblioteka« – dotyczące XVIII i XIX wieku, nieprzydatne dla NKWD, zostały w latach późniejszych zwrócone Niemieckiej Republice Demokratycznej”². Pilnie strzeżone w czasach komunistycznych, są dziś dostępne w Berlinie-Dahlem w ramach Tajnego Archiwum Państwowego Pruskiego Dziedzictwa Kulturalnego. Pomimo częściowej w 2000 roku rewindykacji przez Niemców i Francuzów archiwaliów i druków zgromadzonych w Moskwie, wiele jeszcze materiałów, zwłaszcza druków, pozostało w Rosji.

Decyzja nowego, od 1958 roku, dyrektora Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu, dr. Stanisława Kubiaka uratowała tamtejsze druki wolnomularskie przed zniszczeniem lub rozproszaniem. W 1969 roku księgozbiór przewieziony został do osiemnastowiecznego pałacu w Ciężeniu nad Wartą, gdzie udostępniany jest w chwili obecnej³. W pierwszym okresie działalności Zbiorów Masońskich, w latach 1959-1981 opracowano zaledwie 29 tysięcy woluminów. Dlatego w październiku 1981 roku powołano Samodzielną Sekcję Zbiorów Masońskich, której pracownicy (w różnych okresach od 2 do 3 osób) mieli zajmować się tylko i wyłącznie opracowywaniem i udostępnianiem księgozbioru wolnomularskiego.

W tej to nowo utworzonej Sekcji pracę podjął historyk, absolwent Uniwersytetu Adama Mickiewicza, mgr Andrzej Karpowicz, stając z czasem na jej czele. Karpowicz i towarzyszące mu osoby borykali się zrazu z poważnymi trudnościami natury merytorycznej, jako że ani poznańska, ani żadna polska uczelnia nie przygotowywała swych adeptów, w tamtym okresie, do badań historycznych i bibliologicznych dotyczących wolnomularstwa. Z pomocą poznańskim bibliotekarzom przyszedł w 1984 roku Uniwersytet w Bayreuth (RFN) i tamtejsze Niemieckie Muzeum Wolnomularstwa, z którymi to instytucjami UAM w Poznaniu współpracuje do dnia dzisiejszego. Koncepcja i struktura katalogu rzeczowego Zbiorów Masońskich przejęte zostały od kolegów z Bayreuth; z czasem mikrofiszowa wersja katalogu (według stanu z maja 1989 roku) wydana została przez Olms-Verlag z Hildesheim, dzięki czemu zawartość księgozbioru weszła w międzynarodowy obieg naukowo-informacyjny. Kolejny krok w stronę upowszechnienia wiedzy o Zbiorach Masońskich w Ciężeniu to stopniowe



Andrzej Karpowicz, wieloletni opiekun
wolnomularskiego księgozbioru w Ciężeniu nad Wartą.

Fot. Tadeusz Cegielski.



Honorowy Order Łoży „Świątynia Hymnu Jedności”
wraz z dyplomem, nadany Andrzejowi Karpowiczowi.

Fot. Tadeusz Cegielski.

od 2002 roku wprowadzanie ich katalogów do katalogu elektronicznego (*on-line*) Biblioteki Uniwersyteckiej.

Warto dodać, że z inicjatywy kustosa masoników, historyczna kolekcja wzbogacana została – a jest systematycznie powiększana – o współczesną literaturę naukową i czasopisma poświęcone wolnomularstwu. Nabytki tej kategorii prezentowane są w publikowanym drukiem *Biuletynie Nabytków*. Andrzej Karpowicz nie kryje też ambicji, aby pozyskać dla Zbiorów Masońskich egzemplarze wszystkich polskich druków wolnomularskich od XVIII do XX wieku! Temu celowi służy aktywna polityka wymiany dubletów (często czwartego i dalszych egzemplarzy danej pozycji) na niezwykle rzadkie pozycje rodzimych masoników.

Wzrastające zainteresowanie Zbiorami Masońskimi (nie bez znaczenia było tu zorganizowanie we wrześniu 1992 roku międzynarodowej konferencji wolnomularskiej w pałacu w Ciężeniu) spowodowało, że z inicjatywy

Niemieckiego Muzeum Wolnomularstwa w Bayreuth w maju 1996 roku do Poznania i Ciążenia zjechali członkowie Europejskiego Stowarzyszenia Muzeów Wolnomularskich (istniejącego od 1989 roku). Obrady tego ciała zapoczątkowało otwarcie przygotowanej przez Andrzeja Karpowicza wystawy *Książka wolnomularska XVIII i XIX wieku*, w gmachu Biblioteki Uniwersyteckiej. Obszernie na temat poznańskiej sesji Stowarzyszenia Muzeów Wolnomularskich informowaliśmy piórem Andrzeja Karpowicza w 1997 roku na łamach „Ars Regia”⁴.

Trudno opisać ogromną pracę w dziedzinie katalogowania, udostępniania i wreszcie propagowania zbiorów Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu bez uwzględnienia zasadniczego do niej wkładu mgr. Andrzeja Karpowicza. Dzięki niej, a także dzięki zrozumieniu ze strony władz Uczelni, szczególnie dyrektora Biblioteki dr. Artura Jazdona, i pomimo ograniczonych środków finansowych, ksiąznica poznańska zyskała rangę jednego z czołowych w Europie i świecie ośrodków badań nad „sztuką królewską”. Wyrazy uznania dla tych dokonań wyrazili przedstawiciele Wielkiej Łoży Narodowej Polski, którzy uczestniczyli w styczniowym jubileuszu Zbiorów Masońskich. Obecni na wykładzie Andrzeja Karpowicza Wielki Mistrz WLNP Marek Złotek-Złotkiewicz, Wielki Mistrz Honorowy Tadeusz Cegielski, Czcigodny Mistrz i liczni członkowie Łoży nr 5 „Świątynia Hymnu Jedności” na Wschodzie Poznania wręczyli kustoszowi honorowe dyplomy oraz – jako pierwszemu „światowemu” – medal Wielkiej Łoży Narodowej przyznawany za propagowanie idei tolerancji i braterstwa ludzi. Jubileusz zakończyła uroczysta kolacja w jednym z lokali w Poznaniu.

Tadeusz Cegielski

Przypisy

- ¹ A. K a r p o w i c z, *Zbiory masońskie Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu*, „Ars Regia” 1992, R. I, nr 1 (wrzesień), s. 148-156. Por. także przyp. 4.
- ² A. K a r p o w i c z, *Geneza i zawartość kolekcji druków masońskich Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu*, „Biblioteka” 2006, nr 10 (19).
- ³ Druki masońskie wraz z katalogami udostępniane są również w gmachu głównym Biblioteki Uniwersyteckiej, przy ul. Ratajczaka 38/40, w Czytelnii Zbiorów Specjalnych, <http://lib.amu.edu.pl>.
- ⁴ Por. A. K a r p o w i c z, *Sesja Europejskiego Stowarzyszenia Muzeów Wolnomularskich (Poznań–Ciężen, 23-26 maja 1996 roku)*, „Ars Regia” 1997, R. VI, nr 1-2 (11-12), s. 249-255.

**„SZTUKA KRÓLEWSKA” I MUZY.
OBECNOŚĆ WOLNOMULARSTWA I JEGO IDEI
W KULTURZE POLSKIEJ I POWSZECHNEJ**

Konferencja naukowa w Toruniu, 20-22 lutego 2009

Organizatorami ambitnie zakrojonej ogólnopolskiej konferencji masonologicznej, z udziałem referentów zagranicznych są: Uniwersytet Warszawski, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Okręgowego w Toruniu. Patronat honorowy objęły Ich Magnificencje Rektorzy Uniwersytetu Warszawskiego i Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. Patronat medialny objęła „Klio” spółka z o.o. z siedzibą w Warszawie, która od 15 lat wydaje czasopismo „Ars Regia”, a także inne pozycje związane z wolnomularstwem, oraz drukarnia „Multi-Print”.

Przedmiot

Przedmiotem konferencji, zorganizowanej w formie kilku paneli tematycznych będzie kulturotwórcza funkcja wolnomularstwa, zarówno w przeszłości, jak i współcześnie, tak w kulturze światowej, jak i polskiej. W polu zainteresowań referentów znalazły się takie zagadnienia, jak: 1) rola wolnomularstwa w odnowieniu tradycji kultury klasycznej w XVII-XX wieku; 2) relacje wolnomularstwa z wielkimi religiami monoteistycznymi (różnymi nurtami chrześcijaństwa, judaizmem, buddyzmem oraz islamem); 3) wpływ na kulturę polityczną Europy i obu Ameryk; 4) obecność „wątków” masonskich w sztukach pięknych, muzyce i literaturze; 5) obecność wolnomularstwa w kulturze dnia codziennego, a także w kulturze popularnej (masowej); 6) rola wolnomularstwa w kulturze polskiej, dawniej i dziś; 7) nowe kierunki, metody i ośrodki badań nad wolnomularstwem w Europie i Stanach Zjednoczonych.

Cel konferencji

Zważywszy pionierski charakter konferencji, będzie ona miała na celu jedynie przegląd problematyki oraz zarysowanie kierunku badań i dyskusji w Polsce. Ważny cel organizatorów konferencji stanowi skierowanie uwagi młodego pokolenia historyków, kulturoznawców, socjologów i politologów ku zapoznanej dotąd w naszym kraju tematyce; równocześnie

uwolnienie problematyki wolnomularstwa od ideowych i politycznych serwitutów, narzuconych przez jego przeciwników, bądź też środowiska nieorientowane w jego dziejach i charakterze.

Wystawa toruńska

Znakomitym kontekstem tak rozumianej refleksji nad „sztuką królewską” masonerii stała się wystawa otwarta 10 października 2008 roku w Muzeum Okręgowym w Toruniu, zatytułowana: *Wolnomularstwo polskie XVIII-XX wieku. Mity i prawda?* Od zapoznania się z wystawą przez uczestników konferencji, rozpoczną się toruńskie obrady.

Obradom towarzyszyć będzie niewielka wystawa poświęcona wolnomularstwu we współczesnej plastyce polskiej. Organizatorzy planują również krótki koncert muzyki wolnomularskiej w transkrypcji na fortepian.

Uczestnictwo, referaty

Konferencja otwarta jest dla wszystkich zainteresowanych studiami nad fenomenem wolnomularstwa, historycznego i współczesnego – tak z kraju, jak i zagranicy. Planowana liczba referentów: 20. Zgłoszenia uczestnictwa i tematy referatów – za pośrednictwem *formularza uczestnictwa* – organizatorzy przyjmowali do 31 stycznia 2008 roku. Do 31 stycznia 2009 roku referenci winni byli przesłać krótkie (ok. 3 tys. znaków) streszczenia (tezy) swych wystąpień. Dyskusja będzie miała charakter panelowy, a prezentowane referaty (w języku polskim lub angielskim) nie powinny przekraczać 15 minut; w pełnej wersji opublikowane zostaną, w formie książkowej, do końca 2009 roku.

Osoby odpowiedzialne za organizację.

Kontakt z organizatorami

Za merytoryczną stronę konferencji odpowiedzialnym został prof. dr hab. Tadeusz Cegielski, prodziekan Wydziału Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego, redaktor naczelny czasopisma „Ars Regia”. Kontakt: tcegielski@onet.pl, tel: (+48) 501 053 460.

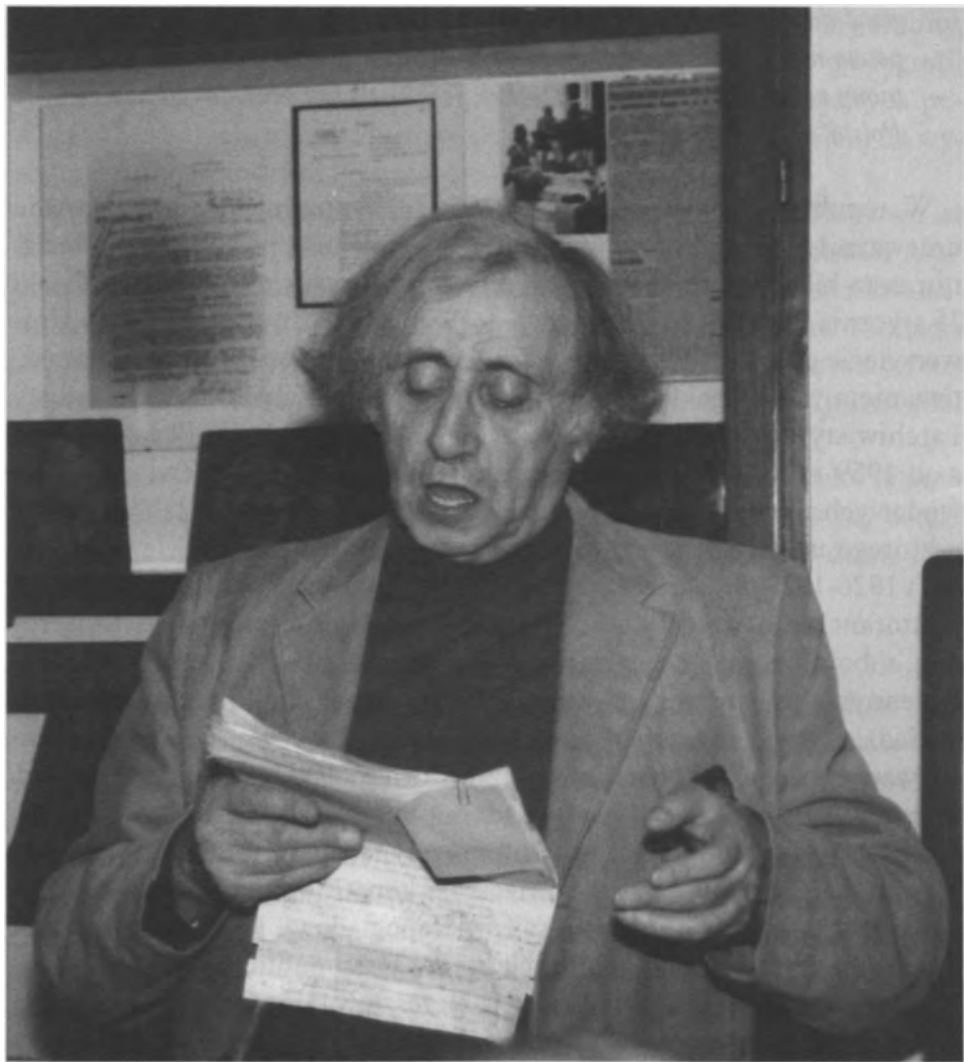
Ze strony Muzeum Okręgowego koordynatorem jest mgr Aleksandra Mierzejewska, kurator wystawy *Wolnomularstwo polskie XVIII-XX w. Mity i prawda?* Kontakt: olasek30@wp.pl lub muzeum@muzeum.torun.pl.

PROFESOR LUDWIK HASS (1918 – 2008)

„W dniu 8 kwietnia 2008 roku zmarł w wieku lat 89 profesor dr hab. Ludwik Hass historyk, badacz losów warszawskiej inteligencji, wielki znawca dziejów i przyjaciel »sztuki królewskiej« wolnomularstwa, człowiek o niezwykłym życiorysie, który zawsze bronił swoich poglądów. 19 lat spędził w sowieckich łagrach i na zesłaniu, potem zaś więziony był w swojej Ojczyźnie” – to fragment obszernego nekrologu Profesora, zamieszczonego przez Redakcję naszego czasopisma, z którym Ludwik Hass związany był przez długie lata, praktycznie od momentu jego powstania. Było naszą intencją, aby we właściwym dla okoliczności skrócie, zasygnalizować nie tylko odejście historyka dziejów najnowszych, wielkiego dziejopisa wolnomularstwa, ale i człowieka, na którego losach dzieje te wycisnęły piętno wyjątkowo silne.

Ludwik Hass urodził się w Stanisławowie w dawnej Galicji Wschodniej, w danej zaś chwili Republice Zachodniej Ukrainy, 18 listopada 1918 roku. Był więc rówieśnikiem odradzającej się II Rzeczypospolitej. Syn urzędnika pocztowego ukończył gimnazjum klasyczne w mieście rodzinnym. Pragnął zostać historykiem, ale polityczny temperament sprawił, że nie dane mu było ukończyć studiów, które podjął w 1936 roku na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie. Już jesienią tegoż roku przystąpił do Związku Niezależnej Młodzieży Socjalistycznej. Formalnie była to organizacja związana z PPS-em, ale wówczas penetrowana i prowadzona przez komunistów. Ludwik Hass szybko się jednak rozczarował do komunizmu w wersji stalinowskiej; wpływ na jego postawę miały niewątpliwie procesy moskiewskie tamtego okresu. Z początkiem 1938 roku wraz z grupą kolegów z ZNMS-u założył koło Akademików-marksistów, stanowiące część szerszej organizacji Bolszewików-leninistów o linii trockistowskiej.

Wybór ten, który przysporzył mu sporo problemów i pierwsze aresztowanie jeszcze w niepodległej Polsce, po wkroczeniu Armii Czerwonej na terytorium RP, stał się przyczyną uwięzienia w listopadzie 1939 roku i skazania na osiem lat obozu pracy, później zaś dożywotniego zesłania. „Jako trockista był wyjątkowo okrutnie traktowany” – wspomina Janusz Maciejewski w krótkiej biografii Profesora opublikowanej w 1993 roku na łamach „Ars Regia”:¹



Ludwik Hass
na spotkaniu autorskim w Muzeum Struga (oddział Muzeum Literatury
im. A. Mickiewicza w Warszawie), około 1993 roku.

Fot. ze zbiorów własnych L. Hassa.

Nie pozwolono mu na skorzystanie z formalnie obejmującej go amnestii po umowie Sikorski-Majski w 1941 roku, nie udało mu się też wyrwać do armii Berlinga. Przebywał w łagrze do końca 1947 roku, a potem na zesłaniu pod kołem podbiegunowym w Komi – SRR. Zwolniony został po upadku Berii w 1953 roku, ale bez prawa wyjazdu do Polski².

W republice Komi pozostał do 1956 roku, kiedy to sąd we Lwowie unieważnił ciążyący na nim wyrok. Wraz z małżonką poślubioną na zesłaniu oraz kilkuletnim synem Borysem mógł „repatriować” się do Polski 15 stycznia 1957 roku. Przyjechał do Warszawy, aby tu podjąć na Uniwersytecie eksternistyczne studia w dziedzinie historii, przerwane aresztowaniem w 1939 roku. Utrzymywał się z pracy w charakterze biuralisty i archiwisty, początkowo w Naczelnej Dyrekcji Archiwów Państwowych, a od 1959 roku w Biurze Historycznym Centralnej Rady Związków Zawodowych. Uczęszczał na seminarium profesora Henryka Jabłońskiego, u którego ukończył magisterium na temat działalności PPS-lewicy w latach 1926-1929. W okresie od 1963 do 1965 roku był słuchaczem studium doktoranckiego w Instytucie Historii PAN. Zainteresowań historią ruchu robotniczego i organizacji lewicowych w dwudziestoleciu międzywojennym nie zmienił już do końca swej drogi naukowej, ale w latach sześćdziesiątych rozszerzył je o nowe pole badawcze – dzieje inteligencji warszawskiej, a wkrótce również historię polskiego wolnomularstwa. Pozostał też wiernym swoim poglądom politycznym ukształtowanym na studiach lwowskich, a które manifestowały się ostrą, bezkompromisową krytyką komunizmu w wersji sowieckiej – konstruowaną z pozycji trockistowskich. Wierność obranemu raz światopoglądowi, kontakty z kółkami trockistowskimi oraz konsekwencja, z jaką głosił publicznie i bronił pryncypiów trockizmu stały się przyczyną aresztowania w marcu 1965 roku. Bezpośrednim powodem był przecież zarzut pomocy w pisaniu i upowszechnianiu głośnego *Listu otwartego do Partii* Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego. Wydarzenie to wspomina Janusz Maciejewski:

Doprowadzał do rozpaczycy swoich obrońców na procesie w 1965 roku, gdy dumnie przyznając się do swych czynów potwierdzał zarazem zarzuty prokuratora. Niewątpliwie o jego odwadze i bezkompromisowości świadczy to, że nie ukrywał działań, których sam nie uważał za przestępcze – choć mogły go przed sądem obciążać. Ale z drugiej strony czyniąc to mógł obciążyć w jakiś sposób współoskarżonych³.

W styczniu 1966 roku, po krótkim procesie skazany został na trzy lata więzienia, ale na wolność powrócił już w sierpniu tegoż roku. Proces, mieściące uwięzienia i najbliższe lata po nich to bez wątpienia kolejny trudny, zaś w społecznym odbiorze niezwykle kontrowersyjny okres w biografii Ludwika Hassa. Szybkie uwolnienie stało się przyczyną rozmaitych podejrzeń i oskarżeń, a w ostatnim okresie życia Profesora asumptem do wystąpień samozwańczych lustratorów.

Wyrok w procesie politycznym uniemożliwił Ludwikowi Hassowi, aż do 1971 roku, nie tylko powrót na studia doktoranckie w Polskiej Akademii Nauk, lecz także podjęcie jakiejkolwiek pracy zgodnej z kwalifikacjami. Publikował pod pseudonimem na łamach „Więzi”; na szczęście „zapis” cenzury na jego nazwisko nie obejmował czasopiśmiennictwa naukowego: stąd liczne artykuły i recenzje między innymi w „Kwartalniku Historycznym” oraz „Dziejach Najnowszych Polski”.

W wywiadzie udzielonym Elżbiecie Wichrowskiej w 1993 roku tak oto Ludwik Hass wspominał swój pierwszy kontakt z problematyką, dzięki której jego nazwisko stało się głośnie, utrwalając się po dziś dzień jako symbol rodzimej „masonologii”:

Od przełomu lat 50. i 60., niejako z konieczności, skupilem swe zainteresowania badawcze na piłsudczykach i dziejach inteligencji dwudziestolecia międzywojennego. Powiedziano mi bowiem autorytatywnie [...], żebym zaniechał badań historii międzywojennego ruchu robotniczego. W moich fiszkach „piłsudczykowsko-inteligenckich” pojawiały się także informacje o wolnomularzach, które – w miarę opracowywania tematu – wsadzałem do innej teczki jako wówczas nieprzydatne. [...] Pokazałem te notatki mojemu przyjacielowi, Januszowi Wojskowi, a ten stwierdził, że właściwie mam materiał na artykuł. To był pierwszy impuls badawczy. Wkrótce trafiłem do więzienia i dopiero po wyjściu z niego [...] zacząłem ten zamysł realizować. Natomiast to, że mój pierwszy na ten temat artykuł „Działalność wolnomularstwa polskiego latach 1908-1915 (w relacji pamiętnikarskiej M. Malinowskiego)” ukazał się w „Kwartalniku Historycznym” w 1967 roku, za wdzięczam profesorowi Bogusławowi Leśnodorskiemu⁴.

Znamienne, że podjęcie problematyki polskiego wolnomularstwa napotkało na trudności ze strony samego środowiska historyków. O podnoszonych przez nich wątpliwościach tak mówił Ludwik Hass w cytowanym tu wywiadzie:

Najpoważniejszy argument kierowany przeciwko badaniom był taki, że wolnomularstwo jest organizacją tajną, a takie nie zostawiają po sobie wystarczająco dużo dokumentów, zaś badania prowadzone na podstawie plotek są niepoważne. Ale też kiedyś profesor gen. Marian Kukiel [...] napisał, że nie ma poważnych, tajnych organizacji, które nie pozostawiłyby po sobie jakichś dokumentów. Problem polega na ich poprawnym odczytaniu [...] Kto wykazywał zainteresowanie? Między innymi profesor Stefan Kieniewicz, profesor Czesław Madajczyk, który mój artykuł „Rozwój organizacyjny wolnomularstwa w Polsce międzywojennej” przyjął do „Dziejów Najnowszych Polski”, a także profesor Henryk Jabłoński⁵.

Miarą trudności, jakie należało pokonać u schyłku okresu gomułkowskiego, mogą być losy skromnej wystawy poświęconej pamiątkom wolnomularskim, przygotowanej w 1970 roku przez obecne Muzeum Okręgowe w Toruniu. Ludwik Hass napisał wstęp do katalogu tej ekspozycji. Na tydzień przed jej otwarciem przyszedł rozkaz z Komitetu Wojewódzkiego PZPR, aby wystawę zdemontować, a cały nakład katalogu zniszczyć...

Pierwsza obszerna publikacja Ludwika Hassa na temat polskiej masonerii ujrzała światło dzienne dopiero z końcem 1980 roku, nakładem PIW-u; była to klasyczna dziś *Sekta farmazonii warszawskiej. Pierwsze stulecie wolnomularstwa w Warszawie (1721-1821)*. Praca stała się podstawą habilitacji w Instytucie Historii PAN w styczniu 1980 roku i uzyskała szereg nagród, między innymi polskiego Pen-Clubu, Ministra Kultury i Sztuki oraz Towarzystwa Miłośników Historii w Warszawie. Dwa lata później wrocławskie Ossolineum opublikowało pierwszy tom, zakrojonej na trzy części syntezy *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku* – rezultat trwającej od 1974 roku walki, mimo podpisanej umowy, o edycję książki na „niebezpieczny temat”. Ostatecznie, w 1984 i 1987 roku ukazały się we Wrocławiu kolejne tomy dzieła: *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1905-1928* oraz *Zasady w godzinie próby. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1929-1941*.

W suwerennej i demokratycznej Rzeczypospolitej opublikował Hass kolejne wielkie prace na temat „sztuki królewskiej” masonerii, tym razem rodzimej: *Masoneria polska XX wieku. Losy, loże, ludzie* (Warszawa 1993) oraz *Wolnomularze polscy w kraju i na świecie 1821-1999. Słownik biograficzny* (Warszawa 1999). Zwróćmy uwagę na zakres chronologiczny ostatniego dzieła: słownik obejmuje aktualny „materiał biograficzny”, doprowadzo-



Ludwik Hass na spotkaniu autorskim w Muzeum Struga.

Po prawej dyrektor Muzeum Literatury w Warszawie
dr Janusz Odrowąż-Pieniążek

Fot. ze zbiorów własnych L. Hassa.

ny do roku edycji. To efekt żmudnej kwerendy, podjętej tak w Polsce, jak i we Francji (gdzie Autor przebywał jako stypendysta paryskiej loży-matki „Kopernik”), zbierania relacji żyjących jeszcze świadków i uczestników wydarzeń, następnie krytycznej ich oceny. Warsztat naukowy, jaki wypracował sobie Hass podczas prawie półwiecza badań nad dziejami wolnomularstwa, może uchodzić za wzorcowy; tworząc legendarny dziś fiszkowy katalog polskich „adeptów symbolicznej kielni” (ulubione określenie L.H.) wiernie przestrzegał zasady, aby weryfikować uzyskane dane, odrzucać liczne w przypadku tematu plotki i domysły tak współczesnych, jak i potomnych. Konsekwentnie też Ludwik Hass nie przyjmował kierowanej doń propozycji ze strony jednej z obediencji wolnomularskich,

Wielkiego Wschodu Polski, wstąpienia w szeregi organizacji. Twierdził, że przeszkodą jest dlań konieczność zachowania dystansu wobec opisywanych zjawisk, postulat obiektywizmu itp. Zaletom metody naukowej towarzyszył przecież nieznosny niekiedy dogmatyzm ideowy Autora, postrzeganie fenomenu wolnomularstwa wyłącznie w kategoriach socjologicznych i politologicznych. Przyznać trzeba Ludwikowi Hassowi, że pod koniec życia złagodził znacznie swój opór wobec ujmowania masonerii także jako zjawiska o charakterze kulturowym, o silnym oddziaływaniu na sferę psychiki adeptów.

W 1986 roku Ludwik Hass uzyskał tytuł profesora, choć nie bez oporu ze strony władz – sprawa toczyła się od 1983 roku. W latach 90. powrócił do podjętego jeszcze w poprzedniej dekadzie projektu: opracowania historii masonerii rosyjskiej, poczynawszy od jej delegalizacji w 1821/1822 roku do współczesności. Pierwsza wersja pracy powstała w języku rosyjskim; bankructwo moskiewskiej oficyny wraz z upadkiem ZSRR oznaczało konieczność znalezienia nowego wydawcy. W Polsce pracą zainteresowały się Dom Wydawniczy „Bellona” oraz Wydawnictwa Fundacji „Historia pro Futuro”. Polskojęzyczna, dwutomowa edycja nosi tytuł *Łoża i polityka. Masoneria rosyjska 1822-1995* (Warszawa 1998) i stanowi do dziś jedyne tak gruntowne, oparte na bogatej bazie źródłowej opracowanie przedmiotu. Podobnie unikalny walor posiada ostatnia opublikowana przezeń książka *Świat wolnomularski. Konkrety (Lata trzydzieste – lata dziewięćdziesiąte XX wieku)*. Przydługiemu nieco tytułowi towarzyszy podtytuł: *Geografia – liczebność – odłamy – nurty – ponadpaństwowe porozumienia i organizacje. Tom I: Trudne czasy 1932-1945* (Łowicz 2004). Ludwik Hass dał tutaj upust swoim statystyczno-encyklopedycznym pasjom. Wartościowe to dzieło w większym jeszcze stopniu niż poprzednie prace Profesora, wymaga cierpliwości, uwagi i ogólnej znajomości epoki.

Próbując przed piętnastu laty scharakteryzować dokonania Ludwika Hassa jako badacza dziejów wolnomularstwa, podkreślałem, że dzięki jego pionierskim badaniom udało się w Polsce „oddemonizować” temat „sztuki królewskiej”. Przytaczałem ulubione powiedzenie Profesora, że „największą tajemnicą masonerii jest to, że nie ma ona żadnej tajemnicy”. W istocie, nie miała ona dla niego jakiegokolwiek tajemnicy, choć wielu jej aspektów programowo nie dostrzegał. Pisałem wówczas:

Pozycji Profesora Hassa na polu rodzimej masonologii długo jeszcze nikt nie zagrozi; ponieważ wszystkie prace poświęcone wolnomularstwu, jakie powstają w Polsce [...] są w jakiejś mierze pisane za lub

*przeciw Hassowi. Inaczej jeszcze: każdy, kto podejmie problematykę masonerii – również tę najbardziej aktualną – musi ustosunkować się do twórczości Profesora. Ludwik Hass jest bowiem tak autorem podstawowych dla tematu monografii naukowych, jak i przystępnie napisanych artykułów oraz polemik, zamieszczanych w wysokonakładowej prasie. Konsekwentnie lansuje on swoją wizję wolnomularstwa, [...] postrzega „sztukę królewską” jako szeroki ruch społeczny realizujący określoną ideologię. Myliłby się przecież każdy, kto sądziłby, że podobne ujęcie – właściwe marksizmowi – prowadzi w przypadku historiografii Ludwika Hassa do suchej, syntetycznej, zarazem zdepersonifikowanej narracji. Przeciwnie, książki Hassa wypełnione są faktografią; ich bohater – masoneria – to zbiorowość złożona z konkretnych jednostek. [...] Prace Profesora są niewątpliwie dziełem historyka o socjologicznym zacięciu*⁶.

Niesłabnące w naszym kraju zainteresowanie historyków oraz czytającej publiczności tematyką „sztuki królewskiej”, sprawia że bogata twórczość Ludwika Hassa zachowuje wciąż swoją aktualność. Z czasem zaś winna doczekać się wnikliwej i wszechstronnej oceny, na którą zasługuje.

W październiku 2008 roku

Tadeusz Cegielski

Przypisy

- ¹ J. M a c i e j e w s k i, *Ludwik Hass*, „Ars Regia. Kwartalnik poświęcony myśli i historii wolnomularstwa” 1993, R. II, nr 1 (2), s. 109-113, tu: s. 110.
- ² Ibidem, s. 111 n.
- ³ Ibidem, s. 113.
- ⁴ Z profesorem Ludwikiem Hassem rozmawia E. W i c h r o w s k a, patrz: *Mój stosunek do współczesnego wolnomularstwa u nas jest w zasadzie pozytywny*, „Ars Regia. Kwartalnik poświęcony myśli i historii wolnomularstwa” 1993, R. II, nr 1 (2), s. 118-129, tu: s. 119.
- ⁵ Ibidem, s. 119-120.
- ⁶ T. C e g i e l s k i, *Ludwik Hass – historyk wolnomularstwa*, „Ars Regia. Kwartalnik poświęcony myśli i historii wolnomularstwa” 1993, R. II, nr 1 (2), s. 113-117, tu: s. 114; i d e m, *Bibliografia publikacji Ludwika Hassa dotyczących wolnomularstwa*, por. ibidem, s. 29-134.

ZBIGNIEW GERTYCH (1922 – 2008)

Profesor Zbigniew Gertych urodził się 26 października 1922 roku w rodzinie inteligenckiej. Jako 17-letni ochotnik odbył kampanię wrześniową 1939 roku, biorąc udział w bitwie nad Bzurą. W trakcie działań wojennych trafił do niewoli niemieckiej, a następnie do obozu w Sochaczewie, skąd uciekł jeszcze w tym samym roku.

Po powrocie do rodzinnego Poznania, aktywnie włącza się w nurt życia konspiracyjnego. Już w marcu 1940 roku jest jednym ze współorganizatorów Wojsk Ochotniczych Ziem Zachodnich – organizacji wojskowej obejmującej zasięgiem działania Wielkopolskę i Pomorze. W drugiej połowie 1940 roku, w wyniku dużej fali aresztowań jaka przetoczyła się przez szeregi tej organizacji, trafia w ręce Gestapo. Po prawie półtorarocznym śledztwie, w grudniu 1941 roku wraz z kilkunastoma innymi członkami organizacji, zostaje skazany przez hitlerowski sąd na karę śmierci. Na wykonanie wyroku oczekuje w więzieniu w Zwicken, skąd w sierpniu 1942 roku dokonuje udanej ucieczki i szczęśliwie dociera do Krakowa.

W czasie pobytu w podwawelskim grodzie podejmuje pracę w miejscowym Instytucie Przeciwgruźliczym, jednocześnie jest uczestnikiem tajnych kompletów, na których składa egzamin maturalny. Nawiązuje kontakt z miejscową siatką Armii Krajowej, zostaje słuchaczem na tajnych kursach Uniwersytetu Jagiellońskiego. W szeregach AK bierze aktywny udział w walce z hitlerowskim okupantem. W marcu 1944 roku unika aresztowania przez Gestapo. W akcji pod Sadkami otrzymuje postrzał w kręgosłup (kula karabinowa, która utkwiała w kręgosłupie nigdy nie została usunięta). Rekonwalescencję odbywa w kilku chłopskich zagrodach.

Po zakończeniu wojny kończy studia na Wydziale Rolnym Uniwersytetu Jagiellońskiego. W 1946 roku rozpoczyna pracę zawodową w Zakładzie Dendrologii PAN w Kórniku koło Poznania. Również na Uniwersytecie Jagiellońskim w 1950 roku broni pracę doktorską.

W latach 1953-1964 pełni funkcję dyrektora Zakładu Doświadczalnego Instytutu Sadownictwa w Skierniewicach. W 1963 uzyskuje habilitację. W latach 1964-1985 pracuje w tymże Instytucie piastując kierownicze stanowiska. Profesorem nadzwyczajnym zostaje w 1969 roku, tytuł profesora



Zbigniew Gertych w regaliach Wielkiego Mistrza
Wielkiego Wschodu Polski

Fot. ze zbiorów <http://wolnomularstwo.pl>.

zwyczajnego nauk rolniczych otrzymuje w 1979 roku. Od roku 1976 jest członkiem korespondentem PAN, a od 1994 roku jest jej członkiem rzeczywistym i pełni szereg odpowiedzialnych funkcji.

Profesor Zbigniew Gertych nie stronił od działalności politycznej. W latach 1957, 1965, 1980 i 1989 był posłem na Sejm, a w okresie 1982-1985 wicemarszałkiem Sejmu. Do roku 1987 był wicepremierem w rządzie Z. Messnera, a później ambasadorem w Zjednoczonym Królestwie Wielkiej Brytanii. Jako pierwszy dyplomata z Europy Wschodniej, za osobistą rekomendacją premier Margaret Thatcher, został przyjęty do ekskluzywnego *Rotary Club of London*. Ponadto pełnił funkcje: przewodniczącego Rady Fundacji *Homo et Planta*, wiceprezesa Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Brytyjskiej, i jako współzałożyciel, Fundacji *Pro Scientia et Vita*. Był działaczem ruchu uniwersalizmu i jednym z polskich członków Tymczasowego Parlamentu Świata. Po zapaleniu świec Wielkiego Wschodu Polski, decyzją Konwentu WWP piastował przez dwie kadencje zaszczytną funkcję Wielkiego Mistrza, zastępując na tym stanowisku Andrzeja Nowickiego.

Za wyjątkowo aktywną pracę zawodową i społeczną otrzymał wiele odznaczeń krajowych i zagranicznych. Został odznaczony m.in. Krzyżem Komandorskim z Gwiazdą Orderu Odrodzenia Polski, Medalem za Udział w Wojnie Obronnej 1939 roku, Krzyżem Armii Krajowej, Oficerskim Krzyżem Orderu *Merit-Agricole* oraz ponad 80 złotymi odznakami za zasługi dla różnych miast, stowarzyszeń, organizacji i instytucji.

Zmarł 4 lipca 2008 roku w Warszawie, a Jego prochy spoczęły w grobowcu rodzinnym na Cmentarzu Rakowickim w Krakowie.

Waldemar Gniadek

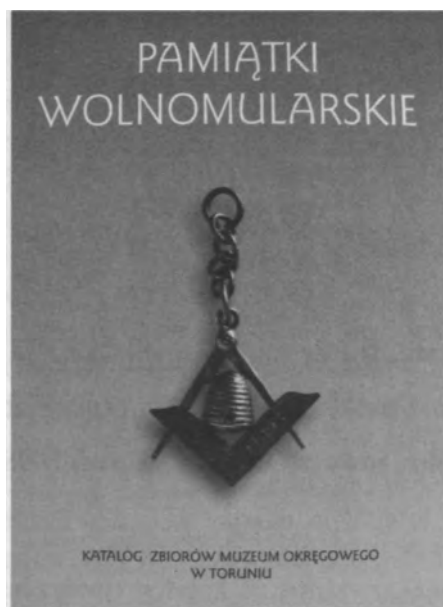
RECENZJE, NOTY, ZAPISKI

Pamiętki wolnomularskie.
Katalog zbiorów Muzeum Okręgowego w Toruniu,
Muzeum Okręgowe w Toruniu, Toruń 2008, 160 ss.

W stopce redakcyjnej czytamy, że katalog towarzyszył wystawie zatytułowanej *Masoneria polska XVIII-XX wieku. Mity i prawda?* Wystawa ta była eksponowana w Toruniu w Domu Eskenów przy ulicy Łaziennej 16 w okresie od 11 października 2008 roku do 28 lutego roku 2009. Kuratorem wystawy była pani Aleksandra Mierzejewska, zaś konsultantami trzech znawcy tematu – Tadeusz Cegielski, Aleksander Kalinowski i Krzysztof Załęski. A zatem, należałoby stwierdzić, że tej wystawie katalog zawdzięcza swoje istnienie. Nie mniej ekspozycja – jako że czasowa – po upływie przeszło 4 miesięcy zostanie zamknięta. Katalog zaś pozostaje. Stając się od tej pory cennym źródłem informacji dotyczącym wolnomularstwa oraz zbiorów Muzeum w Toruniu. Szkoda jednak, że nie wystawy jako takiej.

Nie wszystkie bowiem zebrane na pokazie eksponaty zostały uwzględnione i opisane w katalogu. Opracowano i przedstawiono czytelnikom wyłącznie 120 obiektów stanowiących zbiór „masoników” Muzeum Toruńskiego. Publikacja ukazująca całość musiałaby być olbrzymią i zawierać się nie w 160, a na przykład – 360 stronach. Wydanie tak obszernego albumu pociągałoby z pewnością wiele trudności i barier do pokonania – może nie dziwić fakt, że nie podjęto się jego wykonania w takiej właśnie formule. Wypadało jednak poświęcić zbiorom innych muzeów biorących udział w ekspozycji choć jeden rozdział w katalogu.

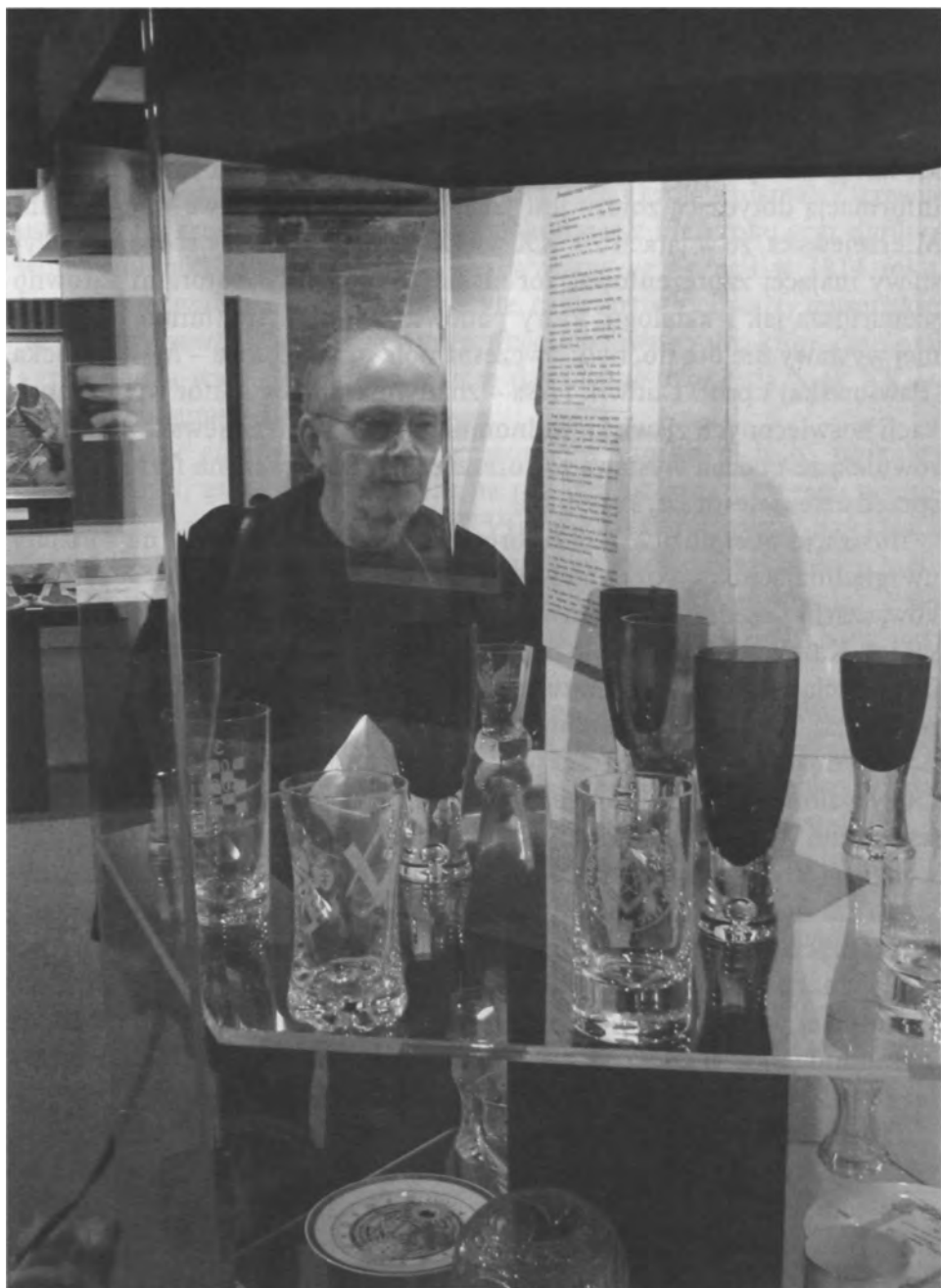
Wypadało również, prócz spisu wypożyczonych obiektów, umieścić notę (może kolejny króciutki rozdział) poświęcony samej wystawie. Podzielona przez autorów na 3 części ukazywała (podaję w największym skrócie) akcesoria lożowe i pamiątki członków łóż pochodzące z XVIII i XIX wie-



ku; wyposażenie loży połączone z próbą odtworzenia wnętrza prawdziwej loży masońskiej z użyciem stosownej symboliki oraz zbiór dokumentów i obiektów z okresu XX i XXI wieku. Ta nader interesująca ekspozycja, umieszczona na trzech oddzielnych kondygnacjach Domu Eskenów i praktycznie po raz pierwszy w historii powojennej Polski podejmująca temat wolnomularski na tak dużą skalę – zasługiwała przecież na rejestrację. Niestety, w katalogu nie odnajdujemy żadnej informacji lub choćby fotografii prezentującej jej obraz.

Zajmijmy się jednak książką, która dotyczy masoników spoczywających w zbiorach Muzeum Toruńskiego. Autorka wstępu, pani Aleksandra Mierzejewska tak pisze o początkach kolekcji:

Pierwsze [pamiątki] pojawiły się w zasobie Muzeum w latach 30. XX wieku, kiedy Towarzystwo Naukowe w Toruniu, nie mogąc sobie poradzić z powiększającą się z roku na rok kolekcją różnorodnych zabytków, przekazało do ówczesnego Muzeum Miejskiego ich znaczną część. Wśród nich znalazło się kilkanaście odznak i fartuszków masońskich. W inwentarzach zachowały się wpisy świadczące o tym, że niektóre z przedmiotów trafiły do Towarzystwa m.in. dzięki darom samych wolnomularzy. [...] W okresie PRL-u zbiór toruński niewiele się powiększył. Dopiero pod koniec lat 80. Muzeum otrzymało w darze zespół szarf i klejnotów należących do członków warszawskiej loży



19 łożowych szkielek, część autorstwa Aleksandra Kalinowskiego, pokazanych na wystawie w Muzeum Okręgowym w Toruniu.

Fot. Tadeusz Cegielski.

„Wolność Przywrócona”. Inne dary uzupełniły kolekcję trafiając do Muzeum w latach 90. XX wieku.

Ogółem, w zbiorze tym można wyróżnić 4 grupy tematyczne: odznaki, fartuszki i przedmioty łóżowe, dokumenty oraz szkła łóżowe. Cenną informacją dotyczącą zbioru jest fakt, który przywołuje we wstępie pani Mierzejewska, że w latach 70. XX wieku powstał pierwszy scenariusz wystawy mającej zaprezentować toruńskie „masonika”. Autorami zarówno scenariusza jak i katalogu, który podówczas ukazał się, mimo że do samej wystawy nie doszło, byli: ówczesna opiekunka zbioru – Maria Płocka (Pawłowska) i prof. Ludwik Hass – znany masonolog, autor wielu publikacji poświęconych zjawisku wolnomularstwa. A. Mierzejewska podkreśla również, że obecna wystawa to rozszerzona i powiększona forma tamtej, sprzed czterdziestu lat, koncepcji.

Ilustracje obejmujące 120 kolorowych plansz podzielono na 4 działy uwzględniające charakter obiektów. I tak: oglądamy 56 odznak, 30 fartuszków, szarf i przedmiotów łóżowych, 13 dokumentów, a także 19 łóżowych szkieł. Każde ze zdjęć zostało opatrzone notą, opisem, a często dodatkową informacją o istniejącej literaturze dotyczącej obiektu lub łoży, z której on pochodził, względnie obie te informacje.

Uderzające są dwie wartości prezentowanych w katalogu przedmiotów. Duży walor estetyczny – to pierwsza cecha. Zwraca uwagę precyzją, z jaką wykonano niegdyś przedmioty. Często jubilerska wręcz ich jakość przywodzi na myśl umiejętności dawnych rzemieślników, których w dzisiejszych czasach nie łatwo byłoby zastąpić. Widać to na przykładzie odznaki łoży „Bracia Polacy Zjednoczeni” wykonanej w Warszawie w 1807 roku lub odznaki z przywieszką łoży „Pod Pięcioma Wieżami Przy Solance” wykonanej w drugiej połowie XIX wieku, czy choćby odznaki szpitala wolnomularskiego pochodzącej z Melbourne w Australii z drugiej połowy lat 30. XX wieku (oczywiście nie są to jedyne piękne eksponaty).

Dla interesujących się historią sztuki niezmiernie zajmujący może być przegląd stylów obowiązujących w Europie, mimowolnie zaprezentowany z pomocą ukazanych obiektów, z których najstarszy datowany jest na rok 1780 (odznaka łoży „Świątynia Izis”), najmłodszy zaś w grupie odznak – na rok 2006 (odznaka Wielkiej Łoży Litwy). Poznajemy, śledząc kolejne karty katalogu, barok, klasycyzm, epokę wiktoriańską, secesję, styl lat 20. i późniejszy z lat 30. XX wieku, także współczesność. To ciekawe zestawienie, umożliwiające też prześledzenie zmienności stosowanych motywów masonskich. Widać, że każda z epok stawiała nacisk na wybór coraz

to innych elementów zdobniczych w tym i alegorycznych, czerpiąc z dużego ich przecież arsenału. Najokazalej dekorowane są kielichy i szklanki, które także różniąc się między sobą formalnie, ukazują epoki, z których pochodzą. Podobne cechy stylistyczne posiadają dokumenty, choć te z kolei prawie pozbawione są dekoracji (charakterystyczne dla stylów kolejnych epok jest użycie rozmaitych czcionek i krojów pisma). Zwracają uwagę w tej grupie dwa dokumenty pochodzące z 1786 roku oraz dyplom wolnomularski Jana Andrzejkowicza wydany we Francji w 1814 roku. Inną zasadą rządzą się przedmioty szyte, czyli fartuchy i szarfy masonskie. Te obiekty zawdzięczają swą wyrazowość możliwościom, które daje haft i aplikacja, a więc sięgające w jeszcze dawniejsze epoki niż wiek XVIII, kobiece dodajmy – umiejętności.

Eksponaty stanowiące zbiór „masoników” toruńskich to unikalny wręcz zespół, głównie ze względu na przedział czasu, z którego pochodzi: poczynawszy od drugiej połowy XVIII wieku, skończywszy na czasach nam współczesnych. Szkoda, że zabrakło reprodukcji szklanki i kielicha zaprojektowanych przez Aleksandra Kalinowskiego w roku 2008. Wszakże inne jego zrealizowane projekty szkieł łóżowych zostały w katalogu ujęte.

Cecha druga zbioru toruńskiego to jego duży walor poznawczy. Choć na podstawie samych przedmiotów opisać lub odtworzyć obyczajów i rytuałów łóżowych nie podobna (potrzebna jest w tym celu głębsza wiedza niż tylko pobieżne wyciąganie wniosków z oglądanych wizerunków), to jednak zbiór daje sposobność do poznania bogatej symboliki wolnomularskiej. Zarazem do wnिकnięcia w merytoryczną warstwę zjawiska jakim było i jest owo wolnomularstwo. W katalogu znajdujemy wiele pomocnych informacji, dzięki którym spotkanie z filozofią, zasadami, mitami łóżowymi – nawet największemu laikowi – wyda się proste i przekonujące.

Przede wszystkim, pomocą tą jest *Słownik podstawowych symboli i pojęć wolnomularskich*, ułożony alfabetycznie i zbudowany z około 110 haseł. Poza nim znajdziemy tu jeszcze: spis uroczystych skrótów masonskich, indeks łóż występujących w tekście, indeks nazw geograficznych oraz bibliografię, która stanowi imponującą kolekcję dokonań popularyzatorskich kilkunastu znawców problematyki wolnomularskiej. Między innymi odnajdziemy na tej liście odniesienia do dzieł: Stanisława Małachowskiego-Łempickiego, Ludwika Hassa, Leona Chajna, Tadeusza Cegielskiego i Krzysztofa Załęskiego.

Ów popularyzatorski ton świetnie podkreśla i uwypukla esej autorstwa Tadeusza Cegielskiego, który otwiera toruński album. Dedykowany nie-

żyjącemu już badaczowi dziejów masonerii – Ludwikowi Hassowi, stanowić może kwintesencję całej publikacji. Autorem zarówno wystawy, jak i katalogu, chodziło przecież o to, aby upowszechnić zjawisko wolnomularstwa, spopularyzować wiedzę dotyczącą polskich łóż, a także zadość uczynić niespełnionym w latach 70. XX wieku zamysłom Ludwika Hassa. O ogólnych założeniach masonerii czytamy w eseju:

[...] wolnomularstwo to szczególny „system etyki, osnuty alegoriami i przedstawiony za pomocą symboli”. Symbol jest więc językiem „sztuki królewskiej” masonerii (tak jak był językiem historycznej poprzedniczki wolnomularstwa – alchemii duchowej).

O tym zaś, jak owe symbole mogą być potraktowane, zaświadczały pamiątki sztuki użytkowej niegdyś, ale i dziś wciąż stosowane w łóżach. O nich autor eseju powiada:

Podobnie materialne zabytki masońskie, od czasu powstania łóż na Wyspach Brytyjskich na początku XVIII wieku, weszły w szeroki obieg kulturowy. Pojawiły się w życiu codziennym średnich i wyższych warstw społecznych, niemal wszystkich krajów Europy, obu Ameryk, a wreszcie zamorskich terytoriów i kolonii. Kulturotwórcza rola masonerii to temat, który w Polsce nie znalazł swojego badacza, ale który przybliżają nam zarówno ukazujące się ostatnio bogato ilustrowane albumy poświęcone wizualnym, materialnym aspektom „sztuki królewskiej” – jak nazywają masonerię jej adepci, jak i coraz liczniejsze wystawy, pokazy, otwarte wykłady i kursy.

Jednym z takich właśnie albumów jest niewątpliwie katalog Muzeum Toruńskiego. Mimo mankamentów, na które zresztą narzekać mogą tylko nieliczni, edycję należy uznać za udaną. Powściągliwie i elegancko poprowadzono ją od strony graficznej, ładnie też pokazano ilustracje – 120 kart poświęconych obiektom posiadanym przez Muzeum. Całości dopełnia twarda okładka albumu, która subtelnie wprowadza – dzięki zastosowaniu koloru błękitnego – w nastrój symboliki masońskiej. Wizerunek zaś uwieczniony na okładce przedstawia odznakę toruńskiej loży „Pod Ulem” („Zum Bienenkorb”) wykonaną w roku 1893 w stulecie istnienia tej loży – jednej z wybitniejszych przedstawicieli ruchu wolnomularskiego działającej na terenie Polski.

***Wolnyja muljary w biełaruskaj gistorii
(kaniec XVIII – naczatak XX st.),***

**praca zbiorowa pod red. A. F. Smaljanczuka,
[Wydawnictwo] Gudas, Wilnia 2005, 278 ss.**

Dzieje „sztuki królewskiej”, jej filozofia, struktury, rytuały, wreszcie aktywność wolnomularzy w życiu publicznym (zwłaszcza w sferze polityki) stanowią, niemal od momentu powstania masonerii spekulatywnej, a zatem od blisko trzech wieków, przedmiot dociekań zarówno zawodowych historyków, jak też amatorów historii. Kwestie te były i są również obiektem niezdrowego zainteresowania zwolenników – wszelakiej maści – spiskowych teorii dziejów, którzy w poczynaniach wolnomularstwa poszukują od stuleci argumentów, mających dowodzić trafności ich własnych ocen. Masonów zaś traktują jako sprawców niemal wszystkich istotnych wydarzeń i procesów w nowożytnej historii – inaczej tylko wartościując skutki ich domniemanych działań, np. podkreślając postępowy i humanitarny lub niszczycielski i antycywilizacyjny charakter „wolnomularskiej” rewolucji we Francji w 1789 roku, „masońskiej” doktryny liberalnej w XIX wieku, bądź – rzekomo zadekretowanej w lożach – laicyzacji życia publicznego we współczesnej Europie Zachodniej.

W świetle powyższej konstatacji szczególnej wagi nabiera prowadzenie krytycznych badań nad dziejami „sztuki królewskiej” i publikowanie ich wyników. Przykładem takiego działania może być książka pt. *Wolnomularze w białoruskiej historii*, opublikowana w Wilnie. Opracowanie to jest efektem współpracy znanych historyków białoruskich i polskich, reprezentujących środowiska naukowe Grodna, Mińska, Warszawy i Krakowa. Znaleźli się wśród nich m.in.: Tadeusz Cegielski, Alies Smaljanczuk, Maryna Sakałowa, Wiaczasław Szwid, Jury Garbziejew i Siargiej Rybczonak. W artykułach, zgromadzonych w książce podejmują oni bardzo różnorodną problematykę, wykraczając zresztą poza deklarowane w tytule wąskie zagadnienie, a więc dzieje masonerii na ziemiach Białorusi. W tekstach zaprezentowany został rozwój różnych nurtów „sztuki królewskiej” na Starym Kontynencie w epoce Oświecenia. I tak zwrócono uwagę na społeczną, kulturalną i cywilizacyjną rolę europejskiego wolnomularstwa w XVIII wieku; ukazano genezę i rozwój masonerii na ziemiach białoruskich na przełomie XVIII i XIX stulecia (przede wszystkim dzieje loż

funkcjonujących ówczśnie w Grodnie i Mińsku), a także zagadnienie odrodzenia się „sztuki królewskiej” na ziemiach białorusko-litewskich w początkach XX wieku. W opracowaniu przypomniano również tekst nieżyjącego polskiego historyka Stanisława Małachowskiego-Łempickiego, ukazujący wątki masońskie w życiu i twórczości Adama Mickiewicza.

Ponadto książka zawiera dokumenty i materiały źródłowe istotne z punktu widzenia dziejów powszechnego i białoruskiego wolnomularstwa. Zamieszczono w niej m.in.: *Konstytucję* Andersona (1723) i tzw. *Landmarki* (1889) – regulujące zasady organizowania się i działalności łóż. Także cztery ważne statuty: statut wolnomularzy „prowincji rosyjskiej” (1782), stanowiący jeden z założycielskich dokumentów „sztuki królewskiej” w Rosji; statut Wielkiego Wschodu Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego z 1784 roku, obowiązujący wolnomularzy w Rzeczypospolitej Obojga Narodów czasów stanisławowskich; statut konstytucyjny polskiego wolnomularstwa (1820) wprowadzony w ówczesnym Królestwie Polskim oraz statut Wielkiego Wschodu Narodów Rosji (1912). Wśród materiałów źródłowych znajdujemy także fragmenty autobiografii Bronisława Taraszkiewicza (1892-1938) – znanego białoruskiego maso-
na, filologa i działacza politycznego. Wydawnictwo zamyka kalendarium dziejów wolnomularstwa, słownik terminów masońskich i bibliografia.

Atutem wydawnictwa jest z pewnością jego tematyczny rozmach, wykraczający poza deklarowaną w tytule problematykę dziejów łóż na Białorusi, oraz konstrukcja, w ramach której obok zaawansowanych tekstów naukowych znalazły się materiały źródłowe, a także zestawienia podstawowych wiadomości na temat wydarzeń i pojęć, związanych z rozwojem „sztuki królewskiej”. Powyższe zabiegi spowodowały, iż omawiana książka może być w istocie nie tylko źródłem informacji o dziejach wolnomularstwa na Białorusi dla specjalistów, ale także swoistym *vademecum* elementarnej wiedzy o „sztuce królewskiej” w ogóle, szczególnie dla czytelnika, który zetknął się z tym zagadnieniem po raz pierwszy.

Innym udanym zabiegiem było również wzbogacenie opracowania o ilustracje, prezentujące wybitne postacie oraz miejsca i wydawnictwa ważne dla dziejów łóż na ziemiach białoruskich. Mankamentem jest natomiast – moim zdaniem – rezygnacja z zamieszczenia streszczenia w języku angielskim lub innym konferencyjnym języku zachodnioeuropejskim, podsumowującego całość publikacji, lub też podobnych streszczeń, odnoszących się do poszczególnych tekstów. Posunięcie takie z pewnością zwiększyłoby szanse na zainteresowanie książką czytelników w Europie, dla których mało popularny język białoruski może być istotną barierą w jej

odbiorze. Ta krytyczna uwaga nie może jednak w żadnym razie zmienić ogólnej wysokiej oceny wydawnictwa.

Historiografia wolnomularstwa wzbogacona została o kolejną, ważną pozycję, której treść nie tylko trafnie określa dotychczasowy stan studiów historycznych nad masonerią białoruską, ale otwiera również nowe obiecujące perspektywy badań i naukowej dyskusji.

Przemysław Waingertner

Aforyzmy francuskie,

wybrał i spolszczył Jan Winczakiewicz,
Wydawnictwo DiG, Warszawa 2008, 84 ss.

Nakładem Wydawnictwa DiG ukazała się w 2008 roku antologia francuskich aforyzmów, które wybrał i spolszczył Jan Winczakiewicz*. Spolszczył, albowiem przełożyć wielu z nich wiernie na język polski, nie tracąc francuskiego *esprit*, po prostu się nie da. Jak każdy wybór, dokonany przez jednego człowieka, jest on subiektywny, a wynika z przemyśleń autora antologii, zawartych w krótkim wstępie:

Aforyzmy przemawiają tonem tak stanowczym, jakby były nieomyłne. Nie ufajmy im ślepo. Rzadko bywają naprawdę obiektywne. Ale aforyzm skłania do myślenia, obnaża króla, odłania podszewkę, uczy sceptycyzmu. Aforyzm to rozpacz i śmiech. Aforyzm daje przykład, jak pisać jasno i zwięźle.

Jan Winczakiewicz zebrał w układzie chronologicznym myśli 124 autorów, przyjmując za kryterium datę ich urodzenia. Otwiera antologię François Rabelais urodzony w 1484 roku, a zamyka Pierre Daninos urodzony w roku 1913. Spotkamy tu myśli filozofów i literatów, władców i polityków, uczonych i artystów, a nawet wojskowych. Jest wśród nich zaledwie kilka kobiet, ale tak wybitnych, że każda stanowi symbol swej epoki: Marie Marquise de Sévigné, Madame de La Fayette, Madame de Staël, George Sand, Elsa Triolet (żona Louisa Aragona), Marguerite Yourcenar i Simone de Beauvoir.

Wiele spośród zamieszczonych w tej uroczej książeczce aforyzmów weszło na trwałe do języka potocznego, i to tak głęboko, że nie zawsze pamiętamy komu je zawdzięczamy. Liczne nie straciły na aktualności i zadziwiająco pasują do dzisiejszych czasów. Ich lektura jest nie tylko przyjemna, ale i pożyteczna; pozwala spojrzeć z dystansu na otaczający nas świat i stwierdzić, że w gruncie rzeczy nie tak bardzo się zmienił, a my razem z nim.

* Jan Winczakiewicz, poeta, pisarz, dziennikarz radiowy, tłumacz literatury hiszpańskiej, malarz. Ur. 6 marca 1921 r. w Kielcach, ukończył gimnazjum im. Adama Asnyka w Kaliszu i podchorążówkę w Szczypiornie, a w 1942 uniwersytet w Grenoble (język i literatura francuska). Brał udział w II wojnie światowej najpierw w kraju, następnie w 1. Dywizji Pancerniej gen. Maczka. Po wojnie osiadł we Francji. Do wolnomularstwa został przyjęty 21 czerwca 1963 r. w polskiej loży „Kopernik” w Paryżu. Wydał m.in.: *Ballady wojenne*, *Czarne wino*, *Przypowieści bluźniercze*, *Opera XX wieku*, *Wojenka, wojenka... wspomnienia 1939-1945*, *Co by było, gdyby*, *Z szuflady emigranta*, *Opowiadania przekorne*, *Gdzie jest grób Hitlera?* W „Ars Regia” opublikował dwa artykuły – *Polska loża „Kopernik” w Paryżu* (1993, nr 10) i *Spowiedź masona* (1997, nr 1-2). Odznaczony Orderem Virtuti Militari, Krzyżem Walecznych oraz Krzyżem Orderu Zasługi Rzeczypospolitej Polskiej. Laureat nagrody Kościelskich, „Wiadomości” i Związku Pisarzy Polskich na Obczyźnie.

Krzysztof Załęski

Marc Labouret, *Les Métaux et la Mémoire.*

La Franc-Maçonnerie française racontée

par les jetons et médailles,

avant-propos de Michel Amandry, preface de Daniel Ligou,

postaface de Pierre Mollier,

Maison Platt Editeur Numismatique, Paris 2007, 400 ss.

Obszerniejsze omówienie tego cennego wydawnictwa poświęconego francuskim „żetonom i medalom wolnomularskim” – wraz z rozważaniami na temat pożytków dla naszej wiedzy historycznej, płynących ze studiów numizmatycznych, autorstwa Waldemara Gniadka, prominentnego kolekcjonera monet i medali – przedstawimy w następnym zeszycie „Ars

Wiele spośród zamieszczonych w tej uroczej książeczce aforyzmów weszło na trwałe do języka potocznego, i to tak głęboko, że nie zawsze pamiętamy komu je zawdzięczamy. Liczne nie straciły na aktualności i zadziwiająco pasują do dzisiejszych czasów. Ich lektura jest nie tylko przyjemna, ale i pożyteczna; pozwala spojrzeć z dystansu na otaczający nas świat i stwierdzić, że w gruncie rzeczy nie tak bardzo się zmienił, a my razem z nim.

* Jan Winczakiewicz, poeta, pisarz, dziennikarz radiowy, tłumacz literatury hiszpańskiej, malarz. Ur. 6 marca 1921 r. w Kielcach, ukończył gimnazjum im. Adama Asnyka w Kaliszu i podchorążówkę w Szczypiornie, a w 1942 uniwersytet w Grenoble (język i literatura francuska). Brał udział w II wojnie światowej najpierw w kraju, następnie w 1. Dywizji Pancerniej gen. Maczka. Po wojnie osiadł we Francji. Do wolnomularstwa został przyjęty 21 czerwca 1963 r. w polskiej loży „Kopernik” w Paryżu. Wydał m.in.: *Ballady wojenne*, *Czarne wino*, *Przypowieści bluźniercze*, *Opera XX wieku*, *Wojenka, wojenka... wspomnienia 1939-1945*, *Co by było, gdyby*, *Z szuflady emigranta*, *Opowiadania przekorne*, *Gdzie jest grób Hitlera?* W „Ars Regia” opublikował dwa artykuły – *Polska loża „Kopernik” w Paryżu* (1993, nr 10) i *Spowiedź masona* (1997, nr 1-2). Odznaczony Orderem Virtuti Militari, Krzyżem Walecznych oraz Krzyżem Orderu Zasługi Rzeczypospolitej Polskiej. Laureat nagrody Kościelskich, „Wiadomości” i Związku Pisarzy Polskich na Obczyźnie.

Krzysztof Załęski

Marc Labouret, *Les Métaux et la Mémoire.*

La Franc-Maçonnerie française racontée

par les jetons et médailles,

avant-propos de Michel Amandry, preface de Daniel Ligou,

postaface de Pierre Mollier,

Maison Platt Editeur Numismatique, Paris 2007, 400 ss.

Obszerniejsze omówienie tego cennego wydawnictwa poświęconego francuskim „żetonom i medalom wolnomularskim” – wraz z rozważaniami na temat pożytków dla naszej wiedzy historycznej, płynących ze studiów numizmatycznych, autorstwa Waldemara Gniadka, prominentnego kolekcjonera monet i medali – przedstawimy w następnym zeszycie „Ars

Regia". W tym miejscu ograniczymy się do zasygnalizowania edycji albumu, będącego całościowym ujęciem tematu ważnego dla studiów masonologicznych i estetycznych równocześnie. W przedmowach do dzieła Michel Amandry, konserwator generalny Gabinetu Numizmatycznego Biblioteki Narodowej Francji oraz Daniel Ligou, emerytowany profesor Uniwersytetu Dijon i wybitny historyk dziejów wolnomularstwa, przypominają historię powstałego w 1741 roku, a liczącego dziś ponad 500 tysięcy jednostek muzealnych Gabinetu. Rekonstruuja też losy zbiorów żetonów i medali o proveniencji wolnomularskiej, a także charakteryzują niezwykle dzieło Marca Laboureta, autora wydawnictwa, który zebrał, opisał i poddał analizie 860 obiektów pochodzących z różnych okresów działalności Wielkiego Wschodu Francji (powstałego w 1773 roku).

Nawet pobieżne przejrzanie wydawnictwa (każdy z obiektów prezentowany jest obustronnie na kolorowej reprodukcji) i zapoznanie się z opisami zabytków pozwala ujrzeć łożowe medale i żetony w szerszym kontekście historii wolnomularstwa, historii Francji i dziejów powszechnych. Przykładem medal prezentowany pod nr 294 (s. 148); wybity został w 1783 roku przez słynną łożę „Dziewięciu Sióstr” („Les Neuf Soeurs”) na Wschodzie Paryża. Poświęcony jest Beniaminowi Franklinowi, uczonemu, jednemu z Ojców-założycieli Stanów Zjednoczonych. Franklin odegrał jako ambasador młodej republiki amerykańskiej w Paryżu decydującą rolę, jeśli idzie o uznanie ze strony Królestwa Francji dla Stanów Zjednoczonych. W dziele tym niewątpliwie pomogła wielka popularność, jaką malownicza postać Amerykanina cieszyła się wśród paryskich dam – i stołecznych wolnomularzy. Wizerunek na medalu przedstawia biust z profilu brata Franklina (inicjowanego w Ameryce z początkiem lat 30. XVIII wieku), który to biust – jak czytamy w opisie medalu – zwieńczony laurem i wawrzynem prezentowany by podczas konsekracji nowej świątyni łoży w dniu 6 marca 1783 roku.

T. C.

LISTY, OPINIE, PROPOZYCJE

W ciągu ostatnich czternastu miesięcy, poprzedzających wydanie niniejszego numeru pisma „Ars Regia”, do redakcji wpłynęło kilka listów natury poetyckiej. Pragniemy także, Państwa zapoznać z przykładami twórczości naszych czytelników, zarazem przyjaciół pisma, przede wszystkim zaś przyjaciół „sztuki królewskiej”.

Krzysztof Załęski

Piękne damy

*Piękne damy „Dobroczynność”
Za swoją miały powinność
Każda trochę grosza łoży
Na chwałę swoją i łoży.
Jedna, chociaż grunt był grząski
Założyć chciała Powązki
I z pomocą architekta
Wcielając w życie projekta.
Druga też nie była głupia,
Nad Skierniewką (dawniej: Łupia)
Założyła Arkadyję,
Niech się rzeczka dalej wije.
Obie chwalił Delille stary
Choć to były mrzonki, mary.
I dopiero gdy Puławę
Restaurował Adam żwawy
Wstała dusza narodowa
I do dzisiaj się tam chowa.
Ale duch „Dobroczynności”
Nadal w tamtych miejscach gości.*

Warszawa 2008

Stanisław Rohan**Lokatorzy IV Rzeczypospolitej**

*Noc – za oknem czerni,
Jasny dzień – za oknem czerni,
Zamykam okno i już nie słyszę czerni.*

*Zdecydowanym ruchem zatykam radio i telewizor,
Smród i robactwo przestają wchodzić.
Cisza roścza opiekę nad rozsądkiem.*

*Włączam Internet i robię podkop do normalności.
Ekran komputera jak maska tlenowa,
Napływa Światło w potrójnym rytmie nadziei.*

Warszawa, czerwiec 6007

Łukasz Tomasz Sroka**Masońska noc w Krakowie**

*Miasto przykryte ciemnością nocy,
nad krakowskim Rynkiem mgła,
nie ma hejnatu, nie ma nawet gwiazd.
Tylko masoni,
Jeden za drugim, brat za bratem,
Cichutko na palcach mkną.
Tuż obok siebie,
Wszyscy razem,
Bo wspólny jest plan.
Zanim hejnat z Wieży Mariackiej,
Zanim słońce na niebie,
Napisać scenariusz nadchodzącego dnia.*

Kraków 2007

Bartosz Samitowski

Tędy, dusze...

*Nie ma nic do oświecania; przecież
Słońce płonie, a jego promienie rozświetlają, co ma jaśnieć.
Sanktuarium jest miejscem, gdzie
Uczymy się dostrzegać, że ten płomień
Ogni się w samym środku serca.*

*Kiedy usuniemy przeszkody, mądrość wyłoni się sama
Usłyszmy świętą pieśń Sofii,
Po której tonach, jak po drabinie, wrócimy do domu.*

*To jedyne, co autentycznego znaleźć możemy.
Kapłanem, kto Prawdę w sercu nosi.
To Niewysłowione, to nasza właściwa natura.*

E MA HO! Jak wspaniale!!!

Narodziny w świetle

*nigdy nie słuchaj sługi cienia
bo oto ten, co wstąpił z upadłości przemawia
pora na gniew...
moja bezwzględność mnie przeraża, powiada światłość
i ta porażona część bezwładna leży, przygnięciona paraliżem!
a bezwzględna ją w tym czasie rozszarpuje...*

*staję się nieznanym, proces się rozpoczął...
orzeł rozpościera skrzydła do lotu, w którym sięgnie
koron światów.*

GALERIA „ARS REGIA” POLECA

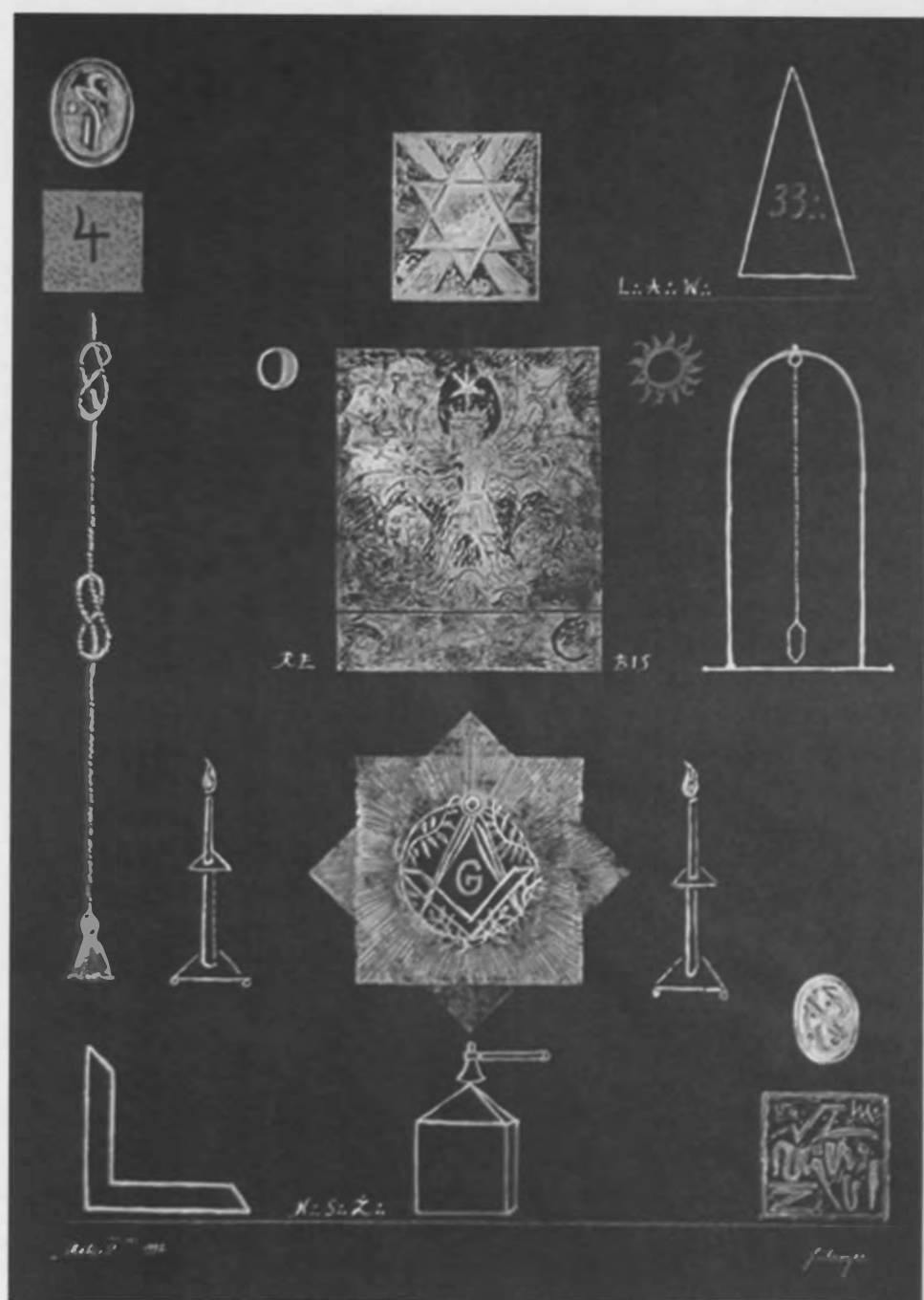
Moje wtajemniczenie odbyło się w sposób medialny – rozmowa Piotra Cegielskiego z profesor Janiną Kraupe-Świderską

P. C. – Zainteresowanie, fascynacja problemami ezoteryki, astrologii, alchemii to droga, która niejedną osobę prowadzi czy doprowadziła do poznania takiego fenomenu, który nazywa się wolnomularstwem. Pani też dotarła do symboliki i spraw masonskich poprzez swoje zainteresowania, pasje intelektualne i duchowe.

J. K. – Rozpoczęło się to u mnie bardzo wcześnie, w 1950 roku zaczęłam studiować astrologię i to w sposób bardzo staranny. To znaczy, że szybko mogłam stawiać horoskopy. I od tego czasu, przez te niecałe 60 lat, nabierały się już setki, setki ustawionych przeze mnie horoskopów. Nie było wtedy oczywiście komputerów, obliczało się je według podręczników, które dla astrologów przygotowują astronomowie, nazywają się one *efemerydami*. Miałam już wcześniej zainteresowania ogólne wiedzą tajemną, miałam sny, wizje wyprzedzające rzeczywistość. Pokazało mi to, że kwestie czasu i przestrzeni są pod znakiem zapytania. Tak więc już od dzieciństwa, młodości stawiałam sobie pytania filozoficzne, poszukiwałam odpowiedzi na takie czysto egzystencjalne pytania.

Doszło do tego ważne doświadczenie eschatologiczne. W 1950 roku umarł mój ojciec, z którym jak się okazało byłam bardzo związana duchowo. Po jego śmierci miałam rodzaj snów, które wprowadziły mnie obrazowo w to, co się wówczas ze zmarłym dzieje. Towarzyszyłam duszy mojego ojca w fizycznym odchodzeniu od ciała. Nie była to bezpośrednia rozmowa, czy kontakt z moim ojcem, wchodziłam tylko w strefy, w których on był. Zdobyłam wówczas bardzo ważne doświadczenie: czym jest śmierć dla człowieka. Będąc osobą stosunkowo młodą, miałam około 30 lat, weszłam w twórczość jako osoba dojrzała. Zostałam uprzedzona czym jest nasze istnienie, czym jest nasza egzystencja.

Mając takie podstawy zetknęłam się po raz pierwszy z wolnomularstwem. Odkąd zaczęłam wyjeżdżać zagranicę, a od 1956 roku wyjeżdżałam stosunkowo często, kupowałam książki, których w Polsce nie było. Znałam francuski, angielskiego poduczyłam się również w tym celu, żeby czytać. Pierwsze moje spotkanie dotyczyło Różokrzyżowców, ściśle łączących



Rebis II (1992), gwasz 65×50 cm.

Fot. Piotr Cegielski.

się z tradycją masońską. Byli oni wtedy we Francji stosunkowo popularni, trafiłam nawet do ich księgarni. W ich pracach znalazłam i poznałam tradycję oraz symbolikę wolnomularską. Jeśli chodzi o opracowanie dotyczące samych symboli, znaków wizualnych, to udało mi się kupić książkę o symbolice masońskiej, dość kompletną. Malarze bardzo interesują się znakami, symbolami, bardzo to działa na wyobraźnię, pod tym wpływem stworzyłam dużo prac.

P. C. – Czyli symbolika wolnomularska poszerzyła jeszcze spektrum znaków, z którymi Pani już się wcześniej zetknęła.

J. K. – O, tak. Samo promieniowanie *Gwiazdy Salomona*, używanie pentagramu w różny sposób w zależności od tego, czy jest biały, czy jest płomienny – to wywoływało u mnie szereg wizualizacji. Tak więc symbole te występują w mojej sztuce już kilkadziesiąt lat, w różnej zresztą formie: albo jako zbiór znaków, albo osobno, jako opracowanie. Na przykład bardzo interesowała mnie figura *Rebis*, będąca połączeniem tego co żeńskie i tego co męskie. Poświęciłam jej wiele miejsca w swojej twórczości.

Inny bardzo ciekawy moment w moim życiu wiąże się z tym, że na początku lat 50. dostałam pisma Rudolfa Steinera. Wtedy zaczęłam medytować według jego wskazówek, co sprawiło, iż przeżyłam rodzaj zjawiska medialnego. Pewnej nocy obudziłam się i zupełnie nieświadomie, tak jak automat, zrobiłam 18 ponumerowanych rysunków. Zasnęłam potem, a rano okazało się, że jest to praktycznie cały wywód ewolucji ducha w materię, przejście poprzez człowieka, wyznaczające mu pewien cel. Powstał w ten sposób cykl *Metamorfozy*, który kilkakrotnie opracowywałam. Pierwszy raz w 1955 roku w formie graficznej, choć właściwie można powiedzieć, że były to – na początek – czarno-białe monotypie. Następnie był to cykl linorytów (1963) oraz obrazów, który nazwałam *Transmutacje* (1984). Ostatni raz opracowałam ten cykl w 1997 roku pod tytułem *Księga Przemian*. Tak więc towarzyszył mi przez wiele lat*. Są tam symbole bardzo osobiste, ale można łatwo je odnieść do cyklu ewolucyjnego, co trzeba wiązać z moim zetknięciem się z nauką Steinera, antropozofią.

P. C. – Ale punktem wyjścia do Pani prac były przede wszystkim te automatycznie stworzone rysunki?

J. K. – Tak, rysunki, ale w moim malarstwie jest niesłychanie ważny kolor. Po jakimś krótkim czasie, po paru dniach czy tygodniach, rysunki te wyobraziłam sobie w kolorze i te kolory pozostały ze mną do końca serii *Metamorfozy*.

P. C. – Mówimy o szeroko rozumianej symbolice wolnomularskiej, ale jestem ciekaw czy zetknęła się Pani bliżej z literaturą poświęconą proble-



Świecznik różokrzyżowca (2007), gwasz 65×50 cm (na górze)
Makropos (2006), gwasz 65×50 cm (na dole).

Fot. Piotr Cegielski.

matyce masońskiej, a może nawet z działalnością łóż?

J. K. – U nas w Polsce ta sprawa była bardzo ukryta, nie było mowy na ten temat. Z wolonomularstwem stykałam się tylko w książkach historycznych, dopiero później pojawiły się opracowania Ludwika Hassa o masonerii polskiej i środkowoeuropejskiej. Dla mnie łączyło się to z występującą tam symboliką czysto ezoteryczną. Odnajdywałam w niej koncepcję ciągłości w świecie, koncepcję ewolucji, ewolucji ducha, obowiązków człowieka wobec ewolucji – przemieniania swego charakteru, stosunku do ludzi, do świata, do swojej twórczości. Uważam, że jest to jakaś ważna szkoła charakteru.

Oczywiście moja praca była pracą indywidualną, a moje wtajemniczenie odbyło się w sposób medialny, brakowało mi kontaktu z odpowiednimi ludźmi, czy literaturą. Nikt mnie tego nie uczył, to ja sama zadawałam światu pytania i dostawałam odpowiedzi w formie rysunków symbolicznych. Łatwo odczytuję symbole, bo wiem co pochodzi ze świata zewnętrznego, a co z samego symbolu. Tak więc na pewno rozumiałam te przesłania.

P. C. – Miała Pani za sobą tę szkołę, którą niejednen adept Sztuki Królewskiej zdobywa dopiero na kolejnych etapach wtajemniczenia. Czy teraz, kiedy już wiadomo, że wolonomularstwo jest w Polsce aktywne i działa legalnie, nie ma Pani ochoty na bliższe poznanie aktywnych wolnomularzy, autentycznej loży, pełnej symboli, ale jednak realnej.

J. K. – Chętnie porozmawiałbym na ten temat, bardzo mnie to intryguje. Ale ja mam już bardzo dużo lat...

P. C. – Niemniej byłoby to chyba bardzo ciekawe dla kogoś, kto całe swoje życie artystyczne poświęcił symbolice. Te zainteresowania pojawiły się u Pani Profesor w czasach, kiedy nie były to tematy ani szczególnie popularne, ani modne, dopiero w ostatnich latach kultura popularna eksploatuje czy żywi się wręcz taką symboliką, czego przykładem choćby *Kod Leonarda da Vinci*.

J. K. – Na ogół, gdy pokazywałam tego typu prace, to były one odczytywane jako zwykłe obrazy, od strony czysto artystycznej, ta symbolika okazywała się za trudna. Kiedy niedawno miałam wystawę w krakowskim Muzeum Narodowym oprowadzałam kilkakrotnie widzów i starałam się wyjaśnić im symbolikę moich prac. Widz w Polsce ciągle mało wie na ten temat.

* Obszerną i interesującą analizę twórczości malarki, ze szczególnym uwzględnieniem ezoterycznych aspektów jej dzieła, zawiera tekst Andrzeja K o s t o ł o w s k i e g o, *Uwagi o twórczości Janiny Kraupe*, [w albumie:] *Janina Kraupe*, Poznań 2003, s. 8-13.



Janina Kraupe w swojej krakowskiej pracowni.

Fot. Piotr Cegielski.

Autor ten jako pierwszy zwraca uwagę na zaskakujące pokrewieństwo prac polskiej artystki oraz szwedzkiej malarki Hilmy af Klint, która również tworzyła automatyczne, abstrakcyjno-symboliczne obrazy, powstałe w sennym transie pod wpływem antropozoficznej myśli Rudolfa Steinera. Zupełnie nieznane szerszej publiczności aż do lat 80. nie mogły być inspiracją dla Janiny Kraupe-Świdorskiej. Oznacza to, że mamy w tym wypadku do czynienia z niezależnymi od siebie, bliźniaczymi zdarzeniami medialno-kreacyjnymi. Więcej informacji na temat Hilmy af Klint i jej twórczości zob.: Piotr C e g i e l s k i, *Objawienie abstrakcji*, „Art & Business” 2005, nr 11, s. 44-46.

Nota biograficzna

Janina Kraupe urodziła się 27 stycznia 1921 roku w Sosnowcu. Studia w Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie rozpoczęła w 1938 roku. W latach 1940-1942 kontynuowała je w Kunstgewerbeschule. Zaprzyjaźniła się wtedy z Tadeuszem Brzozowskim, Tadeuszem Kantorem, Kazimierzem Mikulskim, Mieczysławem Porębskim. Przerwane studia wznowiła w 1945 roku. Studiowała m.in. u profesorów: Eugeniusza Eibischa, Wacława Taranczewskiego i Konrada Śrzednickiego. Po uzyskaniu absolutorium w 1948 roku rozpoczęła działalność pedagogiczną w macierzystej uczelni, w 1980 roku została jej profesorem nadzwyczajnym, zwyczajnym w 1987. W 1991 roku przeszła na emeryturę, ale z kręgiem Akademii związana jest do dziś. W latach 1942-1943 Janina Kraupe była członkiem konspiracyjnego Teatru Niezależnego Tadeusza Kantora, później należała do Grupy Młodych Plastyków, w 1957 roku współtworzyła drugą Grupę Krakowską. Należy do grona najwybitniejszych polskich twórców XX wieku.

W okresie powojennym jej twórczość bliska była surrealizmowi, ale także abstrakcji lirycznej. Z czasem jej oszczędne w kolorze płótna i grafiki zaczęły emanować niezwykle wysmakowanymi zestawami kolorystycznymi. Pojawiły się w nich też skomplikowane zapisy znaków i symboli, wywodzących się z astrologii, okultyzmu, wolnomularstwa. Równolegle w pracach artystki można było odnaleźć zapisy nutowe, całe zagadkowe partytury muzyczne.

Sztuka Janiny Kraupe dąży do uchwyceniu ponadzmysłowej rzeczywistości, nie zaś do oddania jej materialnych kształtów, artystce zależy przede wszystkim na ukazaniu sensu i prawdy duszy. Malarka studiowała pisma ezoteryczne, gnostyczne, Kabałę, religie Wschodu. Jej sztuka zakorzeniona jest w filozofii rozumianej jako tradycja poszukiwań i prób określenia pozycji człowieka w relacjach między duchowością a fizycznością, między trwaniem a przemijaniem, między życiem a śmiercią. Wiele jej prac

jest swoistymi „stop-klatkami” procesów transmutacji – przekształceń, metamorfoz, rozumianych zarówno filozoficznie, duchowo, jak i bardziej dosłownie: alchemicznie. To wspaniałe cykle jej prac: *Metamorfozy* z lat 1955-1956 oraz *Transmutacje* z 1984 roku. Dzieła te nieodmiennie zachwycają urodą wizualną, harmonią barw, równowagą kompozycji, kontrastem szczegółów.

Bogaty dorobek Janiny Karupe-Świdorskiej obejmuje malarstwo, grafikę, polichromie (kościół w Tylmanowej) i freski. Swe dokonania prezentowała na przeszło 50. wystawach indywidualnych i ponad 500. prezentacjach zbiorowych w kraju i zagranicą, m.in. w ramach Biennale Sztuki w São Paulo (1965), Tokio (1968) i Wenecji (1952, 1978) oraz na Międzynarodowych Wystawach Rysunku w Barcelonie (1974-1981). W 2006 roku dużą monograficzną wystawę jej prac przedstawiło Muzeum Narodowe w Krakowie, które ma również jej dzieła w swej stałej ekspozycji. Ponadto można je znaleźć w zbiorach: Muzeów Narodowych w Warszawie, Poznaniu, Szczecinie, Wrocławiu, Muzeum Sztuki w Łodzi, w kolekcji grafiki Muzeum Guggenheima w Nowym Jorku; Arts Council w Londynie, kolekcji autoportretów Muzeum Uffizi we Florencji, w Albertinie w Wiedniu oraz wielu innych zbiorach publicznych i prywatnych. Jest laureatką licznych prestiżowych nagród i wyróżnień artystycznych m.in. na *Premio Internazionale di Grafica del Pomero* w Mediolanie i na Międzynarodowym Biennale Grafiki w Krakowie oraz odznaczeń honorowych, m.in. Złotym Medalem „Zasłużony Kulturze *Gloria Artis*” w 2007 roku.

Piotr Cegielski

**Refleksja laika z okazji wystawy
autorskich książek unikatowych Anny Marii Bauer,
Spacery nieborowskie
Nieborów, maj–czerwiec 2008**

„Arkadia i Nieborów to moje miejsca kultowe” wyznaje Autorka w katalogu wystawy *Anna Maria Bauer w Nieborowie*. O artystce jako „człowieku Księgi” i samej Księdze, jej mitycznym wymiarze i funkcji pięknie i wnikliwie rozprawiają Anna Gorzadek, Piotr Rypson oraz Wiesława Wierchowska we fragmentach wypowiedzi zamieszczonych w tymże katalogu.

Bez wątpienia, ich lektura przybliża nas do tajemnicy tej części twórczości Anny, którą nazywamy – chyba zbyt oschle i formalnie – „książką unikatową”. Trudno przecież sklasyfikować sztukę, która jak każda twórczość jest „unikatowa”, zaś sama Księga powstaje – również z definicji – w jednym niepowtarzalnym i niemożliwym do powielenia egzemplarzu. Rozumie to każdy, kto jak Bruno Schulz przywoła wspomnienie własnej Księgi i zapisanej w niej tajemnicy – tajemnicy ukrytej przed profanami pod niepozornymi, niekiedy wręcz banalnymi znakami – kolorowymi kalkomaniami, wyciętym ze starej gazety inseratem zachwalającym „cudowną maść” na porost włosów...

Nieborowska Księga Anny Bauer ośmiela i mnie do wspomnienia dzieciństwa, a w nim mojej „księgi”. Był nią – i pozostanie – gruby, solidnie oprawiony kajet z etykietą na ceratowej okładce, w którym mój urodzony jeszcze w XIX stuleciu dziadek, człowiek skrupulatny i dokładny, zapisywał niebieskim atramentem wpływy i wydatki domowe. Prowadził tę swoją buchalterię od wczesnych lat dwudziestych, kiedy to przybył do Polski i założył tu rodzinę. Kajet – wraz z kilkoma innymi, na przykład rejestrującymi korespondencję dziadka – stanowił swoisty zapis historii jego życia. Rozumiałem to doskonale, chociaż nie umiałem jeszcze czytać; kiedy już posiadałem tę umiejętność i zacząłem zagłębiać się w sekrety zapisane w precyzyjnie wykreślonych kolumnach i tabelach, pojąłem, jak wielka wiedza i wyobrażenia będą mi potrzebne, abym mógł skłonić tę „księgę” do przemówienia.

Taka jest bowiem dwuznaczna i przewrotna natura Księgi: pilnie strzeże swych tajemnic, a przecież powstaje po to, aby ktoś mógł ją przeczytać. Autor tworzy ją dla siebie, ale przechowując Księgę daje do zrozumienia, że powstała ona także dla świata. Akceptuje to, że pewnego dnia ktoś inny zmierzy się z jej alfabetem. Taka jest też i Księga, którą na różne sposoby i w różnorodnych okolicznościach zapisuje Anna Maria Bauer. Klucz do jej lektury stanowi – w konkretnym wypadku – Nieborów z jego parkiem i roślinnością, Arkadia z jej pomnikami i świątyniami. Kto zna i rozumie Nieborów znajdzie satysfakcję, jakiej nie dostarczy mu nigdy zwykła książka. Dzięki Księdze Anny ujrzy ten zakątek świata oczyma Autorki. Co nie znaczy, że zobaczy to samo...

W kwietniu 2008 roku

Tadeusz Cegielski



Książka unikatowa *Dom* (2002), z cyklu *Arboretum*, wykonana z papieru czerpanego, tektury i sznurka, pisana ręcznie, także ilustrowana. Wymiary książki złożonej: 18×23 cm, a po rozłożeniu wewnętrznych kart: 108×23 cm. Była prezentowana na wystawie *Spacerzy nieborowskie* wraz z innymi książkami autorskimi: *Fontanna filozofów*, *Świątynia*, *Arkadia* oraz *Arboreus* – wszystkie z cyklu *Arboretum*; także pracami z serii *Notatki metafizyczne* oraz *Raptularze greckie*.

Fot. ze zbiorów autorki.

Co sprawia...

Co sprawia, że wystawa prac Anny Bauer tak dobrze pasuje do Nieborowa? Niewątpliwie podlegamy działaniu sprzyjającego *genius loci*. Ale to tylko jeden z czynników, i to nie najważniejszy. Najbardziej istotne są bowiem podobny temperament twórczy oraz wyobrażenia naszej Artystki i Heleny Radziwiłłowej, które w pełni ujawniły się w projektowaniu Arkadii, a ta należy do ulubionych miejsc Anny Bauer. Mnogość pomysłów zrealizowanych na małej przestrzeni, krzyżowanie się idei, wielość wątków filozoficznych, a zwłaszcza zamiłowanie do ezoteryki stanowią iunctim, pozwalające podobnie ocenić obie damy, których działalność przedzielała dwa stulecia. Oglądając rysunki w „książkach” Anny Bauer konstatujemy, że korespondują one z przyrodą żywą, pozostającą w symbiozie z architekturą ogrodową Arkadii. Z kolei przemierzając ścieżki wokół świątyni Diany (zwanej także świątynią Minerwy, Salomona, Przyjaźni, Harmonii, Mądrości, Przyrody i Miłości), i oddając się refleksji pod wpływem doświadczanych wrażeń, dostarczanych przez mijane budowle, odnajdujemy punkt odniesienia w pokazanych na wystawie rysunkach. Jest także inne cecha charakteryzująca obie panie – kult przyjaźni, na której można polegać.

Krzysztof Załęski

Nota biograficzna

Anna Maria Bauer urodziła się w Warszawie. Ukończyła Wydział Grafiki warszawskiej Akademii Sztuk Pięknych w 1981 roku, uzyskując dyplom w pracowniach: prof. A. Rudzińskiego (grafika warsztatowa), prof. J. Tchórzewskiego (malarstwo), prof. Z. Gostomskiego (tkanina).

Uprawia rysunek i gwasz, tworzy autorskie książki unikatowe, a także instalacje i performance.

Jej dotychczasowy dorobek to zbiór ponad 20 książek unikatowych (pisanych i robionych ręcznie) oraz serie rysunków i gwaszy, także tomiki poetyckie. Trzy z nich zostały powielone w niewielkich nakładach, są to: *Strumienność* (1986), *Człowiek-Góra* (1987), *Pożegnanie Anioła* (1996).

Artystka dzieli swoją twórczość na trzy okresy. Pierwszy nazywa *Manufakturą Zwierzeń* – lata 1979-1985, kiedy powstała większość jej unika-



Strona z katalogu towarzyszącego wystawie autorskich książek unikatowych prezentowanej wiosną 2008 roku w nieborowskim Domku Ogrodnika, przedstawia pracę z serii *Notatki metafizyczne* (2005).

Ze zbiorów autorki.

towych książek autorskich, wykonanych z różnych materiałów np. gliny, płótna, papierów czerpanych. Drugi – okres *Opisywania Świata* to lata 1986-2001, w których tworzy własne *Obrazkowe Pismo Hermetyczne*, a z jego wykorzystaniem liczne serie rysunkowe, instalacje i performance (np.: *Performance Synestetyczny* wraz z kompozytorem Krzysztofem Knittlem, m.in. na Festiwalu Filmów o Sztuce, Zakopane 1996 i na VII Międzynarodowym Festiwalu Muzyki Współczesnej we Lwowie, 1997). Ostatni okres pracy rozpoczęty w roku 2001, nazywa *Arboretum*, głównie skupiając się na tworzeniu kolejnych książek autorskich i gwaszy.

Artystka ma na koncie liczne wystawy indywidualne (ponad 20), oraz zbiorowe (ponad 100). Wystawiała w kraju i za granicą m.in. w Centrum Sztuki Współczesnej w Warszawie (1989, 1992, 1997), w Caqnes sur Mer

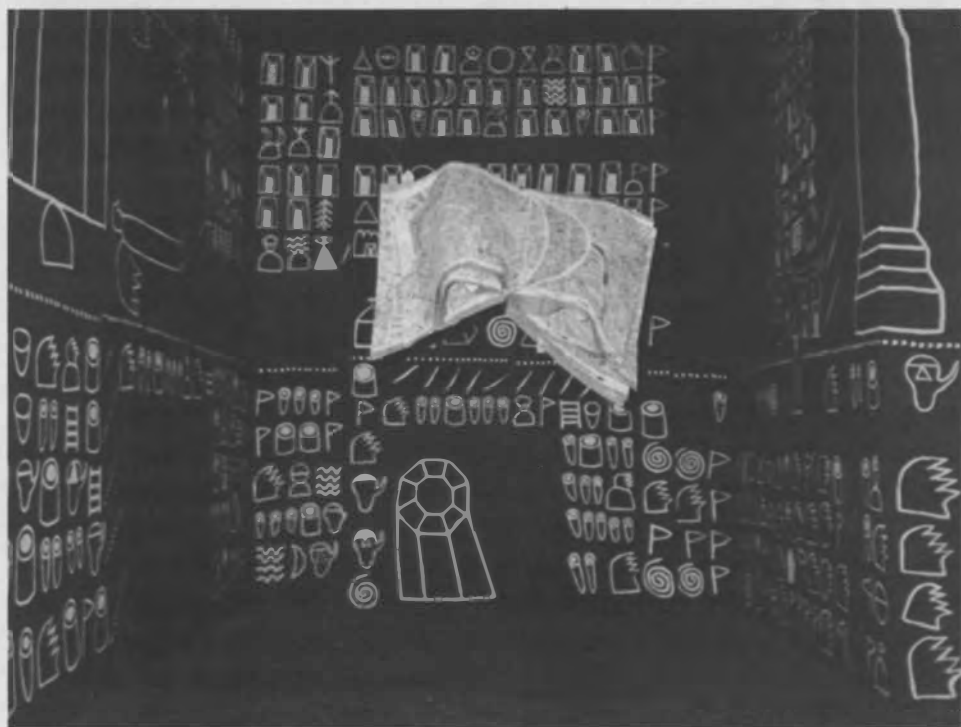


Rysunek typu zwój
stanowiący część wystawy *Pismo obrazkowe i próby tłumaczenia*,
która odbyła się w Galerii Krytyków Pokaz w Warszawie w 1996 roku.

Fot. ze zbiorów autorki.

we Francji (1982), na uniwersytetach w Leiden i Honolulu (1990), w New Delhi (1991), w August Bibliotek w Wolfenbuttel (1991), w Instytucie Polskim w Sztokholmie (1993, 1997). Prace artystki znajdują się w zbiorach: Muzeum Narodowego w Warszawie, Biblioteki Narodowej, Centrum Sztuki Współczesnej i Muzeum Literatury – w Warszawie; Muzeum Narodowego we Wrocławiu; Muzeum Okręgowego w Bydgoszczy; Muzeum Sztuki Współczesnej w Radomiu, a także w kolekcjach prywatnych.

Główny nurt twórczości dotyczy zagadnień metafizycznych. Prace artystki często porównywane z twórczością Zbigniewa Makowskiego i Henryka Wańka zawierają gęstą, poetycką symbolikę. Ich forma – Księga – sytuuje zaś autorkę w kręgu doświadczeń ezoterycznych. Od wielu lat jest zafascynowana wiedzą tajemną oraz symboliką alchemiczną i masońską.



Interior, fragment instalacji biorącej udział w wystawie Oikos – Dom zorganizowanej w 1994 roku przez Muzeum Okręgowe im. Leona Wyczółkowskiego w Bydgoszczy.

Fot. ze zbiorów autorki.

Poza prowadzeniem własnej działalności artystycznej, od wielu lat, współpracuje z warszawskimi redakcjami pism i gazet codziennych, także wydawnictwami. Ma w dorobku szereg ilustracji do bajek dziecięcych, autorskich felietonów poświęconych kulturoznawstwu, tekstów propagujących artystów i ich dokonania. W ciągu ostatnich kilku lat zajęła się również projektowaniem wnętrz i fresków, prowadzi też, jako sekretarz, redakcję pisma „Ars Regia”.



Performance Synestetyczny,
który odbył się w Centrum Sztuki Współczesnej,
Zamek Ujazdowski w Warszawie w 1997 roku.

Fot. ze zbiorów autorki.