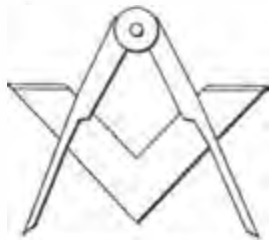




ARS REGIA



ARS REGIA



ARS REGIA

Nr 1 (2)

ROK II / 1993

KWARTALNIK POŚWIĘCONY MYŚLI I HISTORII WOLNOMULARSTWA

W NUMERZE:

Od redakcji 5

STUDIA

Guliano Di Bernardo – Definicja masonerii 7

Włodzimierz Lengauer – „Hieroi logoi” – tajne nauki starożytnych Greków? 13

Tadeusz Cegielski – Masoneria a państwo (I) 35

Henryk Michalski – Mason rewolucjonista. Andrzej Strug
(Tadeusz Gałęcki, 1871–1937) 49

MATERIAŁY

John Cowles, dostojnik wolnomularstwa amerykańskiego, w Warszawie
– Ludwik Hass 63

„Journeynings of the Grand Commander. Part V” 68

„Podróże Wielkiego Komandora. Część V” – *przekład Ludwik Hass* 73

Dekret Prezydenta RP z dnia 22 listopada 1938 roku – *Tadeusz Cegielski* 85

„Dekret Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 listopada 1938 roku
o rozwiązaniu zrzeszeń wolnomularskich” 87

Jan Winczakiewicz, 32° – Polska loża „Kopernik” w Paryżu 89

Trzy deski lożowe ogłoszone na posiedzeniach Wielkiej Loży Narodowej
Polski w 1992 roku: 97

Czy przestrzeń między fizyką a metafizyką powinna pozostać pusta? –
Konstanty Jan Kurman 97

Solidność budowy i piękno Świątyni – *Hubert Janowski* 99

Gwiazda płomienista – *Witold Markiewicz* 101

PREZENTACJE

Janusz Maciejewski – Ludwik Hass 109

Tadeusz Cegielski – Ludwik Hass – historyk wolnomularstwa 113

„Mój stosunek do współczesnego wolnomularstwa u nas jest w zasadzie
przychylny”. Z profesorem Ludwikiem Hassem rozmawia Elżbieta Wichrowska 118

Bibliografia publikacji Ludwika Hassa dotyczących wolnomularstwa 129

dr hab. Tadeusz Cegielski

ul. Sulkiewicza 7 m. 16

KRONIKA

275 rocznica założenia Zjednoczonej Wielkiej Łoży Anglii (UGLOE)	
– Redakcja	135
„Pitagora 2000”: masonska konferencja w Rzymie – Włodzimierz Lengauer	137
Ciążeń 5992 – Kamil Opalski	140

RECENZJE, NOTY, ZAPISKI

Michael V o g e s, Aufklärung und Geheimnis – Roman Dziergwa	143
Jerzy W o j t o w i c z, Masoneria – wielka niewiadoma? – Elżbieta Wichrowska	145
Wolnomularstwa niemieckie przed i po zjednoczeniu państwa.	
Dane statystyczne	147
Crede ut intellegas – publikacje Lectorium Rosicrucianum – Michał Otorowski	150
Zakon Kawalerów Maltańskich – Zofia Stachura	151

ENGLISH AND GERMAN TRANSLATIONS AND SUMMARIES

Tadeusz Cegielski – Das Freimaurertum und die soziale Krise am Ausgang des 18. Jahrhunderts	155
---	-----

*

Włodzimierz Lengauer – „Hieroi Logoi” – the esoteric science of ancient Greeks?	164
Henryk Michalski – Andrzej Strug (1871–1937). Freemason-revolutionist	166
The Charter of the Foundation „Royal Art in Poland”	167

WIELKA ŁOŻA NARODOWA POLSKI
ZARZĄD GŁÓWNY
00-610 Warszawa, ul. Lekarska 19

ARS REGIA – kwartalnik poświęcony myśli i historii wolnomularstwa
Warszawa 1993, Rok II, Nr 1 (2)
Wydawnictwa Fundacji „Historia pro Futuro” i „Klio” sp. z o.o.
00-950 Warszawa skr. poczt. 186
Rynek Starego Miasta 29/31, tel./fax 31 63 41

Copyright 1993 by „Klio” sp. z o.o.
Wszelkie prawa zastrzeżone
ISSN 1230-1442

Redaguje zespół: Tadeusz CEGIELSKI (redaktor), Włodzimierz LENGAUER, Janusz MACIEJEWSKI, Kamil OPALSKI (kolportaż), Michał OTOROWSKI, Andrzej SYTA, Andrzej SZWARC, Elżbieta WICHIROWSKA (sekretarz)

Adres Redakcji: Rynek Starego Miasta 29/31, 00-272 Warszawa, tel./fax: 316 341
Kolportaż:

„Klio” sp. z o.o., Rynek Starego Miasta 29/31, 00-272 Warszawa, tel./fax: 316-341
Porozumienie Wydawców Książki Historycznej,
00-950 Warszawa, ul. Grzybowska 77 (w siedzibie Wydawnictwa „Bellona”)
Konto PBK S.A. VIII O/Warszawa nr 370028-6174-132-3

Projekt okładki: ENTER Warszawa
SKŁAD: PHU „SOKO”, 02-263 Warszawa, ul. Saperów 3, tel. 46 51 68, 46 51 35
DRUK: ENTER Warszawa
Cena: 47.000 zł



ARS REGIA

VOLUME II (1992)

No 1

QUARTERLY FOR IDEA AND HISTORY OF FREEMASONRY

CONTENTS

Od Redakcji (Introduction)	5
STUDIES	
Guliano Di Bernardo – Definicja masonerii (The definition of Freemasonry)	7
Włodzimierz Lengauer – Hieroi logoi – tajne nauki starożytnych Greków? („Hieroi logoi” – the esoteric science of ancient Greeks?)	13
Tadeusz Cegielski – Masoneria a państwo (Freemasonry and a State)	35
Henryk Michalski – Mason rewolucjonista. Andrzej Strug (Tadeusz Galecki, 1871–1937) (Freemason-revolutionist. Andrzej Strug, 1871–1937)	49
SOURCES	
John Cowles, dostojnik wolnomularstwa amerykańskiego, w Warszawie (John Cowles, the dignitary of the American Freemasonry in Warsaw) – <i>Ludwik Hass</i>	63
„Journeynings of the Grand Commander. Part V”	68
„Podróż Wielkiego Komandora. Część V” – („Journeynings of the Grand Commander. Part V”) – <i>translation by Ludwik Hass</i>	73
Dekret Prezydenta RP z dn. 22 listopada 1938 r. – (Decree of the 22 nd November, 1938 of the President of the Polish Republic) – <i>Tadeusz Cegielski</i>	85
„Dekret Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 listopada 1938 r. o rozwiązaniu zrzeszeń wolnomularskich” („Decree of the 22 nd November, 1938 concerning the dissolution of masonic associations”) – <i>Hubert Janowski</i>	87
Jan Winczakiewicz, 32° – Polska loża „Kopernik” w Paryżu (Polish lodge „Kopernik” in Paris)	89
Trzy deski lożowe wygłoszone na posiedzeniach Wielkiej Loży Narodowej Polski w 1992 roku (Three lodge speeches hold during meetings of the National Grand Lodge of Poland, 1992) – <i>by Konstanty Jan Kurman, Hubert Janowski and Witold Markiewicz</i>	97
INTRODUCTIONS	
Janusz Maciejewski – <i>Ludwik Hass</i>	109
Tadeusz Cegielski – <i>Ludwik Hass</i> – historyk wolnomularstwa (<i>Ludwik Hass</i> – the historiographer of Freemasonry)	113
„Mój stosunek do współczesnego wolnomularstwa u nas jest w zasadzie przychylny”. Z profesorem <i>Ludwikiem Hassem</i> rozmawia <i>Elżbieta Wichrowska</i> („My attitude towards the Freemasonry in our country is generally positive”. An interview with <i>Ludwik Hass</i> by <i>Elżbieta Wichrowska</i>)	118

Bibliografia publikacji Ludwika Hassa dotyczących wolnomularstwa (Bibliography of Ludwik Hass publications concerning Freemasonry)	129
--	-----

CHRONICLE

275 rocznica założenia Zjednoczonej Wielkiej Loży Anglii (UGLOE) (275 th anniversary of establishing the United Grand Lodge of England) – Editorial	135
„Pitagora 2000”: masonska konferencja w Rzymie („Pitagora 2000”: Masonic meeting in Rome) – <i>Włodzimierz Lengauer</i>	137
Ciążeń 5992 – <i>Kamil Opalski</i>	140

REVIEW OF BOOKS, NOTES, MISCELLANEOUS

Michael Vöges, <i>Aufklärung und Geheimnis – Roman Dziergwa</i>	143
Jerzy Wojtowicz, <i>Masoneria – wielka niewiadoma? – Elżbieta Wichrowska</i>	145
Wolnomularstwo niemieckie przed i po zjednoczeniu państwa. Dane statystyczne (German Freemasonry before and after the state's unification. Statistic data)	147
Crede ut intellegas – publikacje Lectorium Rosicrucianum (Crede ut intellegas. Publications of Lectorium Rosicrucianum) – <i>Michał Otorowski</i>	150
Zakon Kawalerów Maltańskich (Knights of Malta'Order) – <i>Zofia Stachura</i>	151

ENGLISH AND GERMAN TRANSLATIONS AND SUMMARIES

Tadeusz Cegielski – Das Freimaurertum und die soziale Krise am Ausgang des 18. Jahrhunderts	155
---	-----

*

Włodzimierz Lengauer – „Hieroi logoi” – the esoteric science of ancient Greeks?	164
Henryk Michalski – Andrzej Strug (1871–1937). Freemason-revolutionist	166
The Charter of the Foundation „Royal Art in Poland”	167

ARS REGIA – QUARTERLY FOR IDEA AND HISTORY OF FREEMASONRY

VOLUME II, N°1 (2) Warsaw JANUARY 1993
Copyright 1993 by „Klio” Ltd. All rights reserved.
PL-ISSN 1230-1442

EDITORIAL

Tadeusz CEGIELSKI (Editor of Chief), Włodzimierz LENGAUER, Janusz MACIEJEWSKI, Kamil OPALSKI (Marketing), Michał OTOROWSKI, Andrzej SYTA, Andrzej SZWARC, Elżbieta WICHROWSKA (Administration)
Cover design: ENTER Warszawa

EDITORIAL OFFICE

Rynek Starego Miasta 29/31,
PL – 00-272 Warszawa, tel./fax: (22) 316 341

PUBLISHER

Wydawnictwo Fundacji „Historia pro Futuro” & „Klio” Ltd. Rynek Starego Miasta 29/31,
PL – 00-930 Warszawa, box 186, tel./fax: (22) 316 341

Subscriptions: 60 USD one year; Single copies 17 USD.

Bank Account: Powszechny Bank Kredytowy SA VIII O/Warszawa
370028-6174-132-3

Od Redakcji

Artykułem profesora dr Giuliano Di Bernardo „Definicja masonerii” otwieramy cykl publikacji poświęconych miejscu wolnomularstwa we współczesnym świecie. Autor prezentowanej na naszych łamach refleksji nad „filozofią praktyczną” masonerii i jej stosunkiem do systemów etycznych jest postacią dobrze znaną tak w świecie nauki jak i wolnomularstwa. Profesor filozofii uniwersytetu w Trydencie, autor pracy „Filosofia della massoneria” (Wenecja 1987) oraz kilkudziesięciu rozpraw poświęconych ideowym aspektom „sztuki królewskiej” – cytowanych tak przez zwolenników jak i przeciwników wolnomularstwa – piastuje funkcję Wielkiego Mistrza Wielkiego Wschodu Włoch. Wizyta profesora Di Bernardo w Polsce z okazji Spotkania w Ciężeniu w dniach 5–6 września br. nie była pierwsza w naszym kraju; Di Bernardo przebywał przed laty jako stypendysta naukowy w Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Uwagę Czytelników pragnęlibyśmy zwrócić również na dwa niewielkie, przecięt naszym zdaniem ważne teksty, autorstwa Konstantego Jana Kurmana i Huberta Janowskiego. Fizyk-automatyk Kurman oraz poeta i eseista Janowski, w formie tzw. lożowych desek, czyli referatów, przybliżają dwa różne aspekty myśli wolnomularskiej: metafizyczny i społeczno-moralny. Oba teksty odnoszą się do współczesności – widzianej z lotu ptaka i z perspektywy własnego, polskiego podwórka.

Przegląd ważniejszych zagadnień historii wolnomularstwa, podjęty w pierwszym numerze „Ars Regia”, kontynuujemy rozprawami Włodzimierza Lengauera, Tadeusza Cegielskiego i Henryka Michalskiego. Artykuł profesora Uniwersytetu Warszawskiego, W. Lengauera na temat domniemanych tajnych nauk starożytnych Greków przypomina odległe źródła tradycji religijnej, do której nawiązywali działający w XVII w. protoplaści wolnomularstwa spekulatywnego – niemieccy i angielscy Różokrzyżowcy. Z kolei tekst T. Cegielskiego podejmuje kluczową dla „sztuki królewskiej”, a budzącą do dziś kontrowersje kwestię stosunku masonerii do państwa. Henryk Michalski, znawca twórczości i biografii Andrzeja Struga przypomina postać „masona rewolucjonisty”, przedstawiciela po-

kolenia „konspiratorów”, pokolenia które również po 1918 r. kontynuowało ideową walkę – teraz jednak w ramach organizacji lożowych.

Do dziejów międzywojennego wolnomularstwa polskiego nawiązuje relacja Johna C o w l e s a z 1928, zamieszczona w dziale „Materiały”. W tej części zeszytu Czytelnicy odnajdą również tekst prezydenckiego dekretu z listopada 1938 r. zakazującego działalności łóż w Polsce – wraz z krótkim omówieniem praktycznych i prawnych skutków tego aktu.

O powojennych losach paryskiej loży polskiej „Kopernik” opowiada honorowy czcigodny tego warsztatu, Jan Winczakiewicz. J. Winczakiewicz, poeta i krytyk teatralny, zamieszkały w Paryżu były żołnierz dywizji gen. Maczka wspomina m. in. wymianę listów pomiędzy Macierzystą Lożą Polski „Kopernik” a Watykanem, a więc korespondencję, której istnienie zanegowała ostatnio część rodzimej prasy.

O problemach historyka mierzącego się z tematem dwudziestowiecznego wolnomularstwa ciekawie opowiada profesor dr Ludwik H a s s, autor którego obszernie książki na temat „sztuki królewskiej” w krajach Europy Środkowo-Wschodniej „oddemonizowały” w Polsce obraz wolnomularstwa; przetarły drogę młodszym badaczom i entuzjastom masonerii. Sylwetkę Ludwika Hassa przybliży artykuł Janusza M a c i e j e w s k i e g o, zaś Tadeusz Cegielski charakteryzuje masonologiczną twórczość Profesora. Zeszyt zawiera także pochodzące z lata i jesieni 1992 r. bogato ilustrowane informacje na temat wolnomularskich spotkań i konferencji – w Londynie, Rzymie i Ciężeniu nad Wartą. Zainteresowani Fundacją „Sztuka Królewska w Polsce” znajdą informacje na temat składu organów Fundacji („Ciężenie 5992”), jak również angielski tekst jej statutu.

Warszawa, w grudniu 1992 r.

Giuliano Di Bernardo (Trydent)

DEFINICJA MASONERII*

Antropologia wolnomularstwa nie może być określona jako totalna; jest ona wzorcem dla różnych antropologii, które kreślą podobny wizerunek człowieka. Tym niemniej każdy pojedynczy członek masonerii może uczynić ją totalną, łącząc ją z elementami charakterystycznymi dla innych antropologii.

Wolnomularstwo jest zazwyczaj określane jako „szczególny system etyki, osnuty alegoriami i przedstawiany za pomocą symboli”. Wykładnia filozoficzna powyższej definicji jest następująca: „wolnomularstwo stanowi pewną koncepcję człowieka, zgodnie z którą powinien on dążyć do osiągnięcia celów etycznych, nacechowanych pierwiastkiem transcendencji dzięki obrzędowi wtajemniczenia.”

Pragnęlibyśmy przedstawić kilka refleksji, wyjaśniających poszczególne elementy owej definicji.

Jeśli przyjmiemy, iż wolnomularstwo to „koncepcja człowieka” – co w takim razie kryje się pod pojęciami „koncepcji człowieka” lub „antropologii”? Myśl filozoficzna tradycyjnie zajmowała się metafizyką, teorią poznania, logiką, etyką i estetyką. Skupiała się także na poszczególnych dziedzinach, takich jak nauka, historia, prawo, polityka, religia; rodziła się zatem filozofia nauki, filozofia historii, filozofia prawa, filozofia polityki i filozofia religii. Kiedy zaś obiektem badań filozofii stawał się człowiek, powstawała *antropologia filozoficzna*, to znaczy *koncepcja człowieka z filozoficznego punktu widzenia*.

Liczne systemy filozoficzne proponowały odmienne rodzaje antropologii; możemy dokonać ich klasyfikacji, biorąc pod uwagę rozmaite kryteria. Dla naszych celów wystarczy przedstawić dwa: a) kryterium, według którego dzielimy antropologie na *religijne i świeckie*, b) kryterium, dzielące je na *kategoryczne [esclusiviste] i niekategoryczne [non esclusiviste]*.

Antropologia określana jest mianem religijnej, jeśli rozpatruje człowieka w powiązaniu z Bogiem-stwórcą; nosi zaś miano świeckiej, jeśli rozważa naturę ludzką w oderwaniu od istoty boskiej.

Antropologia kategoryczna opiera się na pewnych jej tylko właściwych ideach, natomiast niekategoryczna opiera się na wartościach powszechnych, istniejących w wielu innych rodzajach antropologii. Antropologia religijna jest ze swej natury kategoryczna, ponieważ akceptuje jedynie wartości specyficzne dla danej religii. Wynika z tego, że antropologia religijna (odznaczająca się pewnym systemem ściśle określonych wartości) nie da się pogodzić z żadną inną antropologią (charakteryzującą się innymi specyficznymi wartościami). Niekiedy jednak antropologia religijna dopuszcza pluralizm w kwestii rozmaitych postaw i tez, wzajemnie się różniących.

Tymczasem antropologia świecka jest ze swej natury niekategoryczna (pluralistyczna), u jej podstaw leżą bowiem wartości wspólne wielu różnym antropologiom. Bierze się tu pod uwagę wartości powszechne, natomiast idee specyficzne dla danej antropologii zostają wzięte w nawias lub też mają mniejsze znaczenie.

Jaki rodzaj antropologii cechuje wolnomularstwo? Jest ona świecka i niekategoryczna. Jest świecka, ponieważ nie uznaje Boga jako stwórcy człowieka, mimo że poszczególni członkowie mogą wierzyć w akt stworzenia. Jest też niekategoryczna, ponieważ zakłada, iż na drodze ku uniwersalnej harmonii pomiędzy wszystkimi ludźmi istotne są jedynie wartości powszechne.

Masoneria nie wypracowała wszechogarniającej filozofii. W istocie nie rości sobie prawa do rozwiązywania wszystkich problemów, będących tradycyjnie przedmiotem zainteresowania filozofów. Ruch ten wykształcił natomiast szczegółową filozofię praktyczną, dotyczącą człowieka, jego natury i jego celów – szczególnego rodzaju antropologię, opisującą podstawowe cechy masona.

W jakim sensie masoneria „dąży do celów etycznych”? Odpowiedzi należałoby szukać w innej właściwości antropologii masońskiej, która jest – jak już wspominaliśmy – świecka i niekategoryczna. Kreśląc własny obraz człowieka, wolnomularstwo celowo zrezygnowało z badania wszystkich jego możliwych aspektów, skupiając się na tych, które wiążą się z doskonaleniem etycznym. Nie znaczy to, iż inne jego cechy nie przedstawiają żadnej wartości dla myśli masońskiej, wydają się jednak drugorzędne i podporządkowane kwestii etycznej. Owo szczególne zainteresowanie pewnym aspektem ludzkiej natury sprawia, iż antropologia masońska określana jest jako „częstkowa” [*parziale*]. Tutaj dostrzegamy istotną różnicę między antropologią masońską i religijną; każda bowiem antropologia, mająca swe źródło w religii jest ze swej natury totalna, podczas gdy antropologia masońska jest częstkowa.

Czy może ona przybrać cechy antropologii totalnej? Odpowiedź twierdząca na to pytanie dotyczyć będzie poszczególnych członków wolnomularstwa, nie zaś samego ruchu jako takiego. Członek masonerii ma jednak prawo łączyć antropologię wolnomularską z elementami właściwymi innym antropologiom. Antropologia masońska stanowi zatem wzorzec dla innych antropologii, wszystkie one jednak kształtują pewien określony obraz moralny człowieka. W tym miejscu zaznacza się głęboki podział, dokonujący się

wewnątrz masonerii, rozumianej jako „związek ludzi”: z jednej strony istnieją masoni, którzy akceptują antropologię cząstkową – określimy ich mianem masonów umiarkowanych [regolativisti], inni zaś odczuwają potrzebę nadania owej antropologii większej głębi, skłaniając się ku antropologii totalnej – ci noszą miano masonów religijnych.

W jakim sensie wolnomularstwo „nacechowane jest pierwiastkiem transcendencji”? Postaramy się udzielić odpowiedzi na to pytanie. Ograniczenie antropologii wolnomularskiej do kwestii doskonalenia etycznego może budzić podejrzenia, że myśl masońska opiera się na immanentnym materializmie. Nie jest to zgodne z prawdą, ponieważ masoneria – oprócz etyki – bierze pod uwagę także i inne aspekty ludzkiej natury, chociaż pozostawia je do pewnego stopnia w tle. W celu uniknięcia nieporozumień wprowadzono ideę transcendencji, wcieloną w postać Wielkiego Architekta Wszechświata; jest ona obiektywnym punktem odniesienia dla subiektywnie wyznawanych wartości moralnych; z niej także bierze swój początek idea doskonalenia się etycznego człowieka. Transcendencja rządzi pierwiastkiem immanentnym, a to, co immanentne, dąży do transcendencji: to nieprzerwany proces, w którym element immanentny nie wchłania transcendentnego, ale realizuje w sobie maksimum transcendencji. Wynika z tego, iż ateizm jest pojęciem całkowicie obcym myśli masońskiej.

W jakim sensie wolnomularstwo wprowadza „obrzędy wtajemniczenia”? Odpowiedzi szukać należy w fakcie, że masoneria proponuje doskonalenie moralne wiążąc je z rytuałem i symboliką, co nadaje jej cechy charakterystyczne dla wspólnoty inicjacyjnej.

Zrozumiemy lepiej tę właściwość wolnomularstwa, jeśli przestudiujemy elementy jego antropologii, które są następujące: wolność, tolerancja, braterstwo, transcendencja i tajemnica inicjacji. To podstawowe zasady, których muszą przestrzegać wszyscy masoni, z uwzględnieniem różnic kulturowych i historycznych, dopuszczalnych w ich realizacji.

Antropologia wynikająca z powyższych pięciu elementów jest przede wszystkim antropologią etyczną, charakteryzują ją zaś w przybliżeniu dwie generalne zasady: zasada, która głosi prawo człowieka do swobodnego wypowiedzania swych poglądów i realizowania ich, jeśli nie naruszają wolności innych ludzi. Druga, to wynikająca z poprzedniej zasada tolerancji, opierająca się na szacunku, należnym wszystkim ludziom, bez względu na to, jaką wyznają filozofię.

Uznajemy, że jedną z zasad antropologii masońskiej jest braterstwo, to znaczy wychodzimy z założenia, iż wśród ludzi powinna zaistnieć wspólnota, mająca na celu powszechne dobro, zdolna połączyć wszystkich ludzi więzami braterstwa.

Jednakże bez określenia, co jest dobrem dla członka wolnomularstwa, sama zasada braterstwa może wydać się ogólnikowa i powierzchowna. Należy zatem koniecznie sprecyzować, że w oczach masona dobro oznacza

to wszystko, co jest dobre dla człowieka, przy czym człowieka definiuje jego duchowe powiązanie z transcendencją. Wynika z tego, że wolnomularstwo nie może funkcjonować niezależnie od wymiaru transcendentnego, dlatego też błędnie przypisuje się mu koncepcję człowieka opartą na immanentnym materializmie.

Wśród pięciu elementów filozofii masońskiej pojawia się również tajemnica inicjacji. Jakie jest jej znaczenie i rola w masońskiej koncepcji człowieka? Pragnąc uniknąć fałszywych i tendencyjnych interpretacji, należy koniecznie podkreślić, że tajemnica owa dotyczy jedynie rytualnych, konkretnych *obzędów* inicjacyjnych, prowadzących do doskonalenia etycznego masona, a jej zasady dają się *w całości* sprowadzić do pierwszych czterech elementów antropologii wolnomularstwa. Nie wzbogaca ona treści etycznej, sprowadza się natomiast do pewnych rytualnych zaleceń, promujących ideał etyczny masonerii, wcześniej *w pełni określony* wyżej wspomnianymi zasadami. Mylnie jednak traktuje się tajemnicę inicjacji jako „przykrywkę”, pod którą kryje się nielegalne postępowanie, niezgodne z istniejącym prawem. Sekret wtajemniczenia można określić jako światło, które rozjaśnia zasady moralne antropologii masońskiej i przydaje im większej mocy duchowej, nie ingerując przy tym w ich konkretne treści.

Z wielu stron słychać żądania, by wolnomularstwo „zarzuciło” tajemnicę inicjacji, powód tyłu zatargów i przesądów, przeszkodę stojącą na drodze do autentycznego zrozumienia idei masońskich. Gdyby masoneria działała w pełnym świetle i gdyby znane były miejsca spotkań i spisy członków – przestałaby uchodzić za tajemną i groźną siłę, co więcej – mogłaby mieć istotny i rzeczywisty wkład w zwalczanie wielu cierpień, jakie dziś dręczą ludzkość. Takie żądania są oczywiście uzasadnione, jednak gdyby masoni chcieli lub musieli się do nich zastosować – masoneria przestałaby być masonerią. W rzeczy samej – zasada wtajemniczenia, zakorzeniona w odwiecznej Tradycji ezoterycznej jest właśnie tym, co stanowi o wyjątkowości wolnomularstwa i co pozwala odróżnić je od wszystkich innych koncepcji człowieka (religijnych lub świeckich). Możemy dziś mówić o masonerii dlatego tylko, że masoni wciąż działają zgodnie z regułami i formami tej tradycji. Zostało w niej zapisane wszystko to, co może być potrzebne człowiekowi wolnomularstwa na drodze do doskonalenia etycznego i inicjacyjnego. Porzucenie zasady inicjacji oznaczałoby rezygnację z owej Tradycji, która w szczególny sposób przyczynia się do uprawomocnienia masonerii. Chociażby z tego względu nie możemy zrezygnować z tajemnicy inicjacji. Powinniśmy jednak jasno i wyraźnie oświadczyć, że tajemnica owa jest formą doskonalenia etycznego masona i dlatego też nie ma nic wspólnego z innymi treściami, jakie laicy zazwyczaj przypisują tajemnicy.

Z powyższej definicji wolnomularstwa, ujętej w terminach filozoficznych wynika kilka istotnych konsekwencji.

Przede wszystkim cechą charakterystyczną masońskie koncepcji człowieka, odzwierciedlającą się także w jej niekategoryczności [non esclusività] jest dążenie do *uniwersalności*. To osobliwość niespotykana w żadnej innej koncepcji człowieka. I tak, na przykład, każda antropologia religijna – z definicji swojej totalna – ogarnia jedynie tych, którzy się w niej bez reszty odnajdują. Społeczność chrześcijańska składa się wyłącznie z ludzi wyznających chrześcijaństwo. Ta sama zasada funkcjonuje w innych religiach i ogólnie rzecz biorąc – we wszystkich innych koncepcjach człowieka. Tymczasem wolnomularstwo proponuje ludziom, wyznającym różne antropologie totalne, by zgromadzili się w jednym związku, realizując tym samym zasadę uniwersalności, unikając zarazem konfliktów wśród swych adeptów. Jakże jest to jednak możliwe? Moim zdaniem rozwiązania należy szukać w filozoficznej tezie, którą określiłem mianem „niekategorycznego umiarkowania” [regolativismo non esclusivo] (por. *Filosofia della Massoneria* mojego autorstwa, Marsilio, wyd. IV, 1992), na podstawie której do związku wolnomularzy mogą należeć zarówno ludzie, którzy wyznają wspólną antropologię cząstkową [parziale], (opierającą się na etyce), jak i ci, którzy łączą ją z elementami należącymi do innych antropologii, religijnych i świeckich. W konsekwencji, wśród członków wolnomularstwa nie ma miejsca na konflikty, zrodzone z osobistych przekonań. Dzięki temu w ramach jednej Łoży współistnieją i doskonalą się nawzajem masoni wyznający różne doktryny teologiczne (katolicy, protestanci, anglikanie, żydzi, muzułmanie i inni), a także masoni, którzy nie uznają żadnej religii, odczuwają jednakże silną i głęboką potrzebę transcendencji, nawet jeśli nie przybiera ona charakterystycznej dla religii formy istoty boskiej.

Nie należy utożsamiać koncepcji „uniwersalności” z „totalnością”. To drugie określenie odnosi się do pewnej koncepcji człowieka – częściowej lub totalnej, tymczasem „uniwersalność” dotyczy *efektywnej formy* stowarzyszenia ludzi, z których każdy może być zwolennikiem antropologii totalnej.

Wolnomularstwo cechuje zatem dążenie do pewnych celów etycznych, w ramach antropologii opartej na zasadzie uniwersalności; realizacja tego zadania wymaga bez wątpienia pogłębionej znajomości konkretnych działań człowieka – i to nie tylko takiego, jakim się on przedstawia w rzeczywistości. Rozważa się również, jaki *powinien być*, biorąc pod uwagę cele, jakie sobie stawia, stanowiące ważny punkt odniesienia dla doskonalenia etycznego. Mając na uwadze ich realizację, masoneria proponuje pewien program, naznaczony wpływem wolnomularskiej koncepcji człowieka. Ów projekt doskonalenia człowieka zawsze uwarunkowany był historią, niezależnie od faktu, iż antropologia masonerii wyraża wartości niezmiennie. A zatem, także antropologia (niezmienna baza myśli masońskiej) przybierała rozmaite formy, zależnie od epoki historycznej. Zjawisko to łączy płaszczyznę ideową i filozoficzną (odzwierciedlającą się w pewnej koncepcji człowieka) z płaszczyzną historyczną i konkretną (wpływającą na rozmaite formy owej koncepcji). Możemy zatem zrozumieć wolnomularstwo, biorąc pod uwagę

zarówno jego filozofię, jak i tło historyczne, nie pomijając ich wzajemnych powiązań.

Wolnomularstwo powinno dziś skonfrontować swoją koncepcję człowieka z różnorodnymi faktami historycznymi, zarówno minionymi jak i aktualnymi. Jeśli przyjmemy, iż od początku swego nowożytnego istnienia (1717) masoneria odgrywała znaczącą rolę w dziejach ludzkości, powinniśmy odpowiedzieć sobie na pytanie, jakie są jej zadania we współczesnym świecie? Czy jej istnienie jest wciąż jeszcze uzasadnione?

To drugie pytanie świadczyłoby o ignorancji w sprawach prawdziwej istoty wolnomularstwa, a mianowicie jego natury *inicjacyjnej*, niezmiennej we wszystkich okresach historycznych. Nieporozumienie to rodzi się zapewne z łatwości, z jaką ogranicza się pojęcie masonerii do jej zobowiązań politycznych i społecznych. Stąd zaś bierze swój początek przekonanie, że jej istnienie traci swoją rację bytu, w miarę jak wygasa jej rola historyczna, konkretyzująca się w zaangażowaniu politycznym i społecznym. Wobec takiego twierdzenia musimy w ostateczny sposób wyjaśnić, iż zaangażowanie polityczne i społeczne w ramach wolnomularstwa – możliwe, ale nie niezbędne – tak czy inaczej wydaje się rzeczą drugorzędną wobec prawdziwych, moralnych i inicjacyjnych, celów masonerii. Konkludując – masoneria jest związkiem ludzi, opartym na fundamentach inicjacyjnych; przetrwają one dopóty, dopóki istnieć będzie choćby jeden człowiek, wyznający antropologię masonską lub natchniony zasadami wolności, tolerancji i braterstwa, póki działać on będzie w imię Wielkiego Architekta Wszechświata, doskonaląc się i nie zbaczając z drogi inicjacji.

Pytanie, dotyczące zadań wolnomularstwa we współczesnym świecie, wymaga poznania najistotniejszych aspektów tego świata: naukowych, technologicznych, politycznych, ekonomicznych, społecznych, religijnych, duchowych. Dopiero w oparciu o głęboką znajomość tych problemów, wolnomularstwo będzie w stanie wypracować swój program doskonalenia człowieka.

Pod wpływem nauki ludzkość przeżywa radykalne zmiany, nie wszystkie one jednak są zmianami na lepsze. Wystarczy choćby wspomnieć niektóre współczesne dokonania inżynierii genetycznej, które wydają się przekraczać granice ludzkiej natury. Wolnomularstwo powinno przeciwdziałać ewentualnym dewiacjom, wywierając właściwy sobie nacisk moralny.

Dążąc do takiego stanu rzeczy, musi ono jednak mieć jasno nakreślony projekt doskonalenia człowieka, a źródłem tego projektu może być tylko antropologia masonska. Masoneria będzie mogła wówczas odgrywać rzeczywistą, właściwą sobie rolę, polegającą na prawdziwym doskonaleniu moralnym i duchowym człowieka.

(Przełożyła Joanna Wysocka)

* G. Di Bernardo, *La definizione di Massoneria*, „Hiram”, Organo del Grande Oriente d'Italia, No 5/6 Maggio 1992, s. 9-12.

Włodzimierz Lengauer (Warszawa)

HIEROI LOGOI – TAJNE NAUKI STAROŻYTNYCH GREKÓW?

Wydawać by się mogło, że obraz świata człowieka Antyku greckiego był stosunkowo prosty i jednolity, a wiedza o świecie powszechnie dostępna. Nauka w nowożytnym rozumieniu tego pojęcia odgrywała w kształtowaniu się obrazu świata rolę niewielką, wierzenia religijne – ogromną.

Pobożność (*eusebeia*) przeciętnego Greka V wieku p.n.e. to postawa pełna czci i szacunku wobec bogów, czego świadectwem jest udział obywatela greckiej *polis* w organizowanym przez państwo kulcie (*therapeia theon*). Wiedza o bogach ma znaczenie drugorzędne, mniej lub więcej wierzy się w różne obiegowe mity, a wykształconemu człowiekowi V wieku wystarczy właściwie lektura Homera i Hezjoda, by zaspokoić ciekawość spraw boskich. Homer bogów charakteryzował, opisywał i obdarzał indywidualnymi cechami, Hezjod wyjaśnił ich pochodzenie i genealogię. Znajomość spraw boskich w kulturalnej Grecji II połowy V wieku p.n.e. najlepiej oddają słowa wielkiego historyka tych czasów, Herodota z Halikarnasu, tworzącego w Atenach epoki Peryklesa: „Hezjod i Homer, jak sądzę, są tylko o czterysta lat ode mnie starsi, a nie o więcej. A ci właśnie stworzyli Hellenom teogonię, nadali bogom przydomki, przydzielili im kult i sztuki i określili ich postacie” (II 53).

Obywatel greckiej *polis* okresu klasycznego musiał być wierzący i pobożny (*eusebes*), za lekceważenie bogów i ich kultu groził proces o bezbożność (*graphe asebeias*). Doświadczył tego Sokrates skazany na śmierć przez trybunał ateński za to, że nie uznawał jakoby tradycyjnych bogów, w których wierzyli wszyscy Ateńczycy. Czerpiąc wiedzę o świecie i bogach z Hezjoda i Homera Grek wierzył, że świat powstał z Chaosu, że bogowie zapewnili mu prawo i porządek (*nomos, kosmos*), że sami tworzą zorganizowaną społeczność, na czele której stoi Zeus, i że od ludzi wymagają wznoszenia świątyń i ołtarzy oraz składania ofiar, spełniania obrzędów i organizowania świąt.

Kontakt z boskością zapewniał obywatelowi *polis* kult przez nią organizowany. Przeżyciem religijnym był udział w uroczystych świątach i obrzędach, w trakcie których w imieniu *polis* urzędnicy jej kierowali ceremonią ofiary stanowiącej podstawową powinność ludzi wobec bogów. Jej uzasadnieniem była właściwie tylko tradycja i fakt, że ofiara niegdyś przez samych bogów została ustanowiona. Kult bogów był elementem porządku (*kosmos*) świata, wynikał z faktu, że bogowie są potężni a ludzie słabi.

Zaspokojenia potrzeb indywidualnych, osobistego, wewnętrznego przeżycia religijnego mógł jednak Grek V w. szukać gdzie indziej. Drogą do osobistego doświadczenia religijnego były popularne już w tej epoce misteria.⁴

Zjawisko kultów misteryjnych należy do najbardziej skomplikowanych, najtrudniejszych i wysoce niejasnych zagadnień nie tylko religii greckiej lecz w ogóle religii starożytnych. Wypada zacząć od analizy samego pojęcia. Grecki wyraz *mysterion* oznacza „tajemniczy obrzęd”, a więc taki, który nie jest dostępny dla wszystkich. Uczestniczyć w nim może tylko mista (gr. *mystes*) czyli ten, który został wtajemniczony, wprowadzony, dopuszczony do tajemnicy po spełnieniu odpowiednich praktyk. Nasuwa się tu od razu pytanie, co oznacza tu takie „wprowadzenie” czy „wtajemniczenie” oraz dlaczego jakieś obrzędy religijne są okryte tajemnicą.

Wyraz *mysterion* pochodzi od czasownika *myo* – „zamykać się” lub „zamykać oczy”. Misterium to wobec tego taki obrzęd, który jest „zamknięty” lub taki, do którego należy przystąpić z zamkniętymi oczami albo może taki, wobec którego nie wtajemniczeni mają zamknięte oczy czyli go nie rozumieją lub wręcz nie znają.

Do metafory *mysterion* i „zamykania oczu” wyraźnie odwołuje się Platon w *Gorgiaszu*, gdy Sokrates powiada (480 C), że popelnivszy *adikia* (występek) nie należy czynu tego ukrywać, lecz okazać go w pełnym świetle: „zmusza się w ten sposób siebie samego i innych by nie ulegali słabości, ale z zamkniętymi oczyma i mężnie (*mysanta eu kai andreios*) poddali się osądowi”. Mista też przystępuje do obrzędów wtajemniczenia „z zamkniętymi oczyma i mężnie” i dzięki temu wydobywa na jaw zawartą w misteriach prawdę.

Najbardziej chyba znane misteria antyczne to oczywiście eleuzyńskie. Był to obrzęd ku czci Demeter, o samych misteriach tak właśnie mówiono określając je mianem *telete*, „obrzęd”. W oficjalnej terminologii ateńskiej był to „tajny obrzęd” (*arretos telete*), ale wszystkie misteria to właśnie po prostu *teletai*, zaś termin ten oznaczać może każdy obrzęd religijny, wcale nie tylko kult misteryjny. Prowadzi to czasem do wątpliwości badacza nowożytnego, który nie zawsze ma pewność, czy idzie o zamknięty kult dostępny dla wtajemniczonych, czy o obrzędy otwarte dla wszystkich i stanowiące część oficjalnej *therapeia theon*.

W wypadku misteriów eleuzyńskich sprawa jest skomplikowana z dwóch względów. Mimo pozornie licznych wypowiedzi autorów starożytnych, zwłaszcza dwóch pisarzy wczesnochrześcijańskich, Klemensa i Hipolita, nie do końca wiemy, jak przebiegał obrzęd w Eleuzis i jakie zawierał treści. Ponadto misteria te trwały całą starożytność, początki ich sięgają zdaniem niektórych uczonych, II tysiąclecia p.n.e., jest więc wysoce prawdopodobne, że obrzęd ulegał zmianom i informacje o jego charakterze z końca starożytności nie muszą odnosić się do okresu klasycznego.

Nie ulega jednak wątpliwości, że już w V w. p.n.e. misteria eleuzyńskie wiązały się z koncepcją nieśmiertelności duszy i miały wtajemniczonym zapewnić egzystencję pośmiertną. Wyjawiały też tajemnicę życia, być może w kluczowej scenie misteriów tajemnicę tę symbolizował pokazywany kłos

zboża. Był to symbol wiecznie trwającego życia, bo ziarno rzucone do ziemi wschodziło w porze wegetacji – świadcząc o powrocie do życia po pozornej śmierci.

Misteria eleuzyńskie wiązały się ściśle z mitem Demeter. Zrozpaczona po uprowadzeniu przez Hadesa córki, Kory, bogini miała się zatrzymać w Eleuzis w swej wędrówce w poszukiwaniu córki. Znalazła tu schronienie w domu miejscowego władcy Keleosa i jego żony Metaniry. Zanim jeszcze została piastunką ich syna, Demofonta, miało miejsce znaczące wydarzenie. Złamana bólem bogini nie chciała przyjmować pokarmów ani napojów, a jej smutek zdołała rozprościć zagadkowa postać, służąca z domu Keleosa, niejaka Jambe, od której Demeter przyjęła napój podawany później wtajemniczonym w misteria. Klasyczna wersja mitu, poświadczona w pochodzącym z okresu archaicznego, tzw. homerowym *Hymnie do Demeter*, nie wyjaśnia jednak bliżej, jak to się stało.

Eleuzis to także miejsce, gdzie według mitu dokonano się porwanie Kory, jej zejście do podziemi (*katabasis*) a następnie spotkanie z Demeter, gdy po wyroku Zcusa Kora-Persefona mogła wyjść z Hadesu (*anabasis*). Dlatego właśnie sama Demeter ustanowiła tu misteria odsłaniające tajemnicę życia i śmierci. Mówi o tym wspomniany wyżej *Hymn do Demeter*: „szczęśliwy pośród ziemskich ludzi, kto został wtajemniczony w te święte obrzędy. A kto w nich nie uczestniczył, nie osiągnie takiego losu, gdy znajdzie się w czeluściach podziemi”. Misteria pozwalały więc pokonać śmierć i osiągnąć wieczne szczęście. Zawierały jednak jeszcze wiele innych tajemnic związanych z postacią Demeter i symboliką życia i śmierci.

Z Eleuzis łączy się jeszcze jedna zagadkowa postać. Jest to Iakchos, utożsamiany już w V w. p.n.e. z Dionizosem, o nim to mówi Sofokles w *Antygonie* (w. 1118–1119), że jest czczony w Eleuzis. Początkowo było to jednak bóstwo (raczej *daimon* niż *theos*) od postaci Dionizosa niezależne. Wskazuje na to wzmianka Herodota (VIII 65). Ale już w okresie klasycznym Iakchos utożsamiany z Dionizosem Bakchosem był uważany za syna Demeter, a w każdym razie znajdował się pod jej szczególną opieką.

Wkraczamy tu na teren nader grząski, bo mity i znane nam teksty wiążące się z Eleuzis pochodzą z różnych epok i, być może odzwierciedlają różne koncepcje i idee religijne. Dla V w. możemy tylko powiedzieć, że Iakchos jest jakoś z Eleuzis łączony, ale naturę i rolę tej postaci tłumaczą teksty ze znacznie późniejszego okresu, pozostające zapewne pod wpływem doktryny orfizmu. Podobnie rzecz się ma z Baubo, postacią żeńską występującą w przechowanych do naszych czasów fragmentach poezji orfickiej. Orfizm był już w V w. p.n.e. zespołem ukształtowanych poglądów, dość popularnych i rozpowszechnionych, w których naczelną rolę zajmowała sprawa nieśmiertelności duszy. Wedle mitu orfickiego to właśnie Baubo rozśmieszyła Demeter odsłaniając przed nią wstydlive części ciała, a z jej narządów rodnych wyłonił się roześmiany Iakchos. Można interpretować

ten element mitu eleuzyńskiego jako symboliczne przedstawienie tajemnicy narodzin, co również pojawiało się w samych misteriach. Według świadectwa Hipolita przedstawiały one w najważniejszym momencie narodziny „świętego dziecka” Brimosa z bogini Brimo (*hierou eteke potnia kouron Brimo Brimon*). W tym późnym może ujęciu misteria przedstawiały tajemnice bogów: Iakchos to zarazem Brimos, Dionizos i Bakchos, syn Demeter i Zeusa. Jego matka zaś to z kolei i matka, i małżonka Zeusa, w istocie ta sama postać, pra-matka wszystkiego, Gaja, Rhea i Demeter zarazem.

Z tych skomplikowanych, niejasnych i rozproszonych danych wysunąć można tylko ten wniosek, że misteria eleuzyńskie zawierały w sobie wszystkie tajemnice, których poznanie było ważne dla ludzi i łączyły się z ważnymi mitami stanowiącymi wyjaśnienie natury bogów oraz mówiły o życiu wiecznym. Jest szczególnie, że już w okresie klasycznym były one dostępne także dla nie-Ateńczyków, następnie również dla kobiet i niewolników, a wreszcie nawet dla nie-Greków. Prawda w nich wyjawiana skierowana była do wszystkich ludzi.

W wypadku Ateńczyków miały jednak misteria o tyle charakter uroczystości państwowej, że nadzór nad nimi sprawował *archont-basileus*, z drugiej strony stanowiły obrzęd prywatny, bo przeprowadzany przez przedstawicieli dwóch rodów arystokratycznych z Eleuzis, Eumolpidów i Keryków. Uczestnictwo w misteriach było sprawą całkowicie prywatną, nie świadczyło o postawie obywatelskiej, zapewne znakomita większość Ateńczyków była wtajemniczona, ale chyba nie wszyscy.

O ile misteria eleuzyńskie, choć otwarte dla wszystkich, związane są jednak z *polis* ateńską, o tyle inne najbardziej rozpowszechnione misteria okresu klasycznego, a potem hellenistycznego, nie wiążą się wcale z jakąkolwiek *polis*. Idzie tu o misteria dionizyjskie.

Kult Dionizosa stanowił także element oficjalnej religii *polis*, w Atenach V w. p.n.e. Wielkie Dionizja były, obok Panathenajów, najważniejszym świętem państwowym. Jest to kult bardzo stary, imię Dionizosa poświadczane jest na tabliczkach mykeńskich, szczególnie rozkwit przeżywa zaś w okresie archaicznym (VII–VI w. p.n.e.). Jego cechą szczególną jest udział w nim kobiet na specjalnych prawach – istniały święta i obrzędy Dionizosa tylko dla nich dostępne.

W V w. p.n.e. występują już misteryjne formy kultu dionizyjskiego, to znaczy takie, które są dostępne tylko dla wtajemniczonych po wprowadzeniu. Słyszymy o *bakchoi* i *mystai*, o Scybie Skylesie pisze Herodot, że „wtajemniczony został w kult Bakchosa” (IV 79). Jak się zdaje, Olbia nad Morzem Czarnym była znaczącym ośrodkiem misteriów dionizyjskich w tej epoce.

Podobnie jak i w misteriach eleuzyńskich, przy tych tajnych obrzędach dionizyjskich chodziło o przekazanie wiedzy ezoterycznej, tłumaczenie losu bóstwa i losu ludzi związane z mitem dionizyjskim, opowieścią o bogu,

który zginął rozszarpany przez Tytanów i został wskrzeszony. Szczególne znaczenie ma fakt, że wtajemniczony był nazywany *bakchos* a określenie to było jednym z imion Dionizosa. Misteria to wobec tego droga do zjednoczenia z bóstwem, do przekroczenia granic ludzkiej egzystencji i zmiany statusu człowieka. Na tej drodze niezbędna była znajomość prawd zawartych w naukach i pismach (*logoi*), z którymi zaznajamiano wtajemniczonych. Warto się zastanowić, czy również przeciętny Grek okresu klasycznego mógł otrzymać wiedzę o sprawach boskich w inny sposób niż czytając dwóch wielkich epików i uczestnicząc w obrzędach. Innymi słowy – czy dostępna mu była literatura wyjaśniająca naturę misterii i wskazująca na głębsze, ukryte prawdy.

Eutyfron, tytułowy bohater znanego dialogu Platona, sam z zawodu wieszczek i wróżbita (*mantis*) w rozmowie z Sokratesem reprezentuje pogląd, że Ateńczycy mało wiedzą o bogach, a tymczasem powinni się sprawami boskimi (*ta theia*) interesować. Wskazuje, że istnieje specjalistyczna gałąź wiedzy (*episteme*) odnosząca się do ofiar i modlitw.

O tej wiedzy mówi Platon i w innym miejscu. W drugiej księdze *Państwa* znajduje się słynne miejsce zawierające krytykę mitów. Jest to atak Platona na poetów; filozof zarzuca im, że przedstawiają bogów w sposób uwłaczający ich czci, niemoralny i nieprawdziwy. Poeci piszą o ich kłótniach, zawiści, nienawiści, sporach i walkach. Platon ma tu na myśli głównie Homera, któremu zarzuca opowiadanie nieprawdy o bogach. Istnieje jednak możliwość poznania prawdy, istnieje wiedza o bogach. Pojawia się tu termin *theologia*.

Wyraz ten nie oznacza właściwie nauki czy filozofii, nie jest to *episteme* w platońskim sensie tego terminu. *Theologia* to wszystko to, co się o bogach opowiada, mogą tu być treści fałszywe i prawdziwe. Przekazywany, czy wręcz wymyślony przez poetę *mythos* również należy do tak rozumianej teologii. Ze sformułowania Platona wynika, że poetów piszących o bogach i sprawach boskich jest, było i będzie zawsze wielu. Dotykamy tu zagadnienia rozpowszechnienia, znajomości i oddziaływania literatury teologicznej, religijnej, kształtującej wyobrażenia Greków o świecie bogów, o ich istocie i naturze. Nie były to wyłącznie barwne opowieści o miłostkach czy kłótniach między bogami, lecz także bardziej subtelne dociekania na temat bogów i ich roli w świecie.

Dla Arystotelesa *theologia* to również wiedza o bogach i sprawach boskich, ale zalicza on już tę wiedzę do filozofii. Mówi jednak o „starożytnych, którzy żyli na długo przed obecną generacją i pierwsi układali opowieści o bogach.”² Filozof sam uważa teologię za naukę, za badanie. Wyodrębnia on trzy nauki badawcze: matematykę, fizykę i właśnie teologię (*theologike episteme*). Jest to nauka pierwsza, najważniejsza, pierwsza filozofia, dyscyplina „najcenniejsza wśród nauk teoretycznych” (*Metafizyka*, 1026a 10–32).

Arystoteles jeszcze wyraźniej niż Platon mówi o autorach zajmujących się „teologią” w tym nieco szerszym, przedfilozoficznym sensie terminu. To właśnie ci, „którzy pierwsi układali opowieści o bogach” (*theologesantes, theologoi*). Są to przede wszystkim trzej wielcy poeci okresu archaicznego – Homer, Hezjod i Orfeusz.

Dla Greka V w. p.n.e. nie ulegało wątpliwości, że właśnie tym poetom (choć ostatni z nich był może postacią legendarną, już w starożytności pojawiały się w tym względzie wątpliwości i nie było zgody co do autorstwa przypisywanych mu utworów) zawdzięcza on swoją wiedzę o bogach. Homer w okresie klasycznym stanowił podstawę wychowania i nauczania kształtując wyobrażenia religijne Greka od dziecka. Powstaje tu pytanie, czy tylko ta poezja była „teologią” dla Greka okresu klasycznego, czy też czerpał on swą wiedzę o bogach także z innej jeszcze literatury, innej poezji, którą za Platonem i Arystotelesem nazwijmy tu teologiczną.

Zacznijmy od pewnego dość późnego poświadczenia, które znajduje się znów u Platona. W *Państwo* Sokrates buduje swą koncepcję sprawiedliwości odwołując się do różnych potocznych mniemań w tym przedmiocie i wskazuje, jak bardzo przeciętny człowiek łączy zasady sprawiedliwości i sprawiedliwego postępowania ze strachem przed bogami lub nadzieją na ich łaskę. Wedle takich przekonań bogowie zsyłają dobro ludziom pobożnym i sprawiedliwym karząc niegodziwców. Podobny sąd, zdaniem Sokratesa, bierze się właśnie z dzieł poetów – Homera i Hezjoda. Następnie pada imię Muzajosa. Z nim i jego synem wiążą się, według Sokratesa, szczególne nauki o życiu pośmiertnym i nagrodzie w zaświatach za życie sprawiedliwe. Muzajos to postać jeszcze trudniej dziś dla nas uchwytna niż Orfeusz, w każdym razie Sokratesowi idzie o jakieś nauki orfickie, a nie wchodząc na razie w zagadnienie powstania i znaczenia tych nauk zwróćmy tylko uwagę na pewne znamienne stwierdzenia. Dowiadujemy się otóż z tego miejsca (364 E), że zwolennicy orfizmu prowadzą żywą działalność prozelityczną zabiegając o pozyskanie zwolenników. Czynią to upowszechniając znajomość nauki orfickiej: „umieją nakłaniać i przekonywać nie tylko ludzi prywatnych, ale i całe państwa, że niby możliwe są rozgrzeszenia i oczyszczenia z grzechów z pomocą ofiar i miłych komedijek jeszcze za życia”. Te „mile komedijki” (właściwie Sokrates mówi tu o pozyskiwaniu zwolenników „dzięki przyjemnościom dziecinnej zabawy” – *dia paidias hedonon*) to lekceważące określenie praktyk orfizmu, misterii orfickich, jak widać dosyć rozpowszechnionych w epoce Sokratesa czy Platona. Nauka orfików i ich praktyki (*thysia*) są jednak ściśle związane ze słowem pisany. Misteria odbywają się zgodnie z zasadami wyłuszczonymi w księgach, a są ich „całe stopy” (*biblon homados*). Dysponują nimi przede wszystkim wspomniani nieco wcześniej (364 B) wędrowni kapłani i wieszczkowie (*agyrtaí* oraz *manteis*), którzy „pukają do drzwi bogatych ludzi” i ofiarowują im swoje umiejętności oraz modlitwy (*epodai*). Te modlitwy to znów najpewniej

spisane, gotowe teksty, których odczytywanie łączyło się z obrzędami propagowanymi przez wędrownych głosicieli nauk Orfeusza. Sokrates drwiąc sobie z tych praktyk i ksiąg mówi też o krążących „opowieściach” (*logoi*) o bogach, oczywiście jego zdaniem niemądrych, śmiesznych i nieprawdziwych.

Cały ten *passus* *Paristwa* wyraźnie poświadcza przede wszystkim istnienie ogromnej literatury, głównie poezji (dzieła Muzajosa i Orfeusza), choć chyba nie tylko – *logoi* mogły mieć też postać traktatów prozą. Wszystkim tym pismom wspólna jest tematyka religijna czy właśnie teologiczna. Szczególne miejsce zajmowały tu księgi ściśle związane z określonymi obrzędami, tłumaczące ich sens lub określające sposób wykonywania. Do *logoi*, o których mówi Sokrates, należała też bogata literatura kosmogoniczna.

Ze słów Sokratesa można też wnosić, że tego typu literatura, zwłaszcza orficka, choć pozornie tajna i zastrzeżona tylko do wiadomości wtajemniczonych, znana była dość powszechnie. Filozof mówi o sporej liczbie wędrownych misjonarzy rozporządzających pismami o treści religijnej. Ich natarczywość polegała zapewne i na tym, że potencjalnych adeptów próbowali zaznajamiać z niektórymi przynajmniej dziełami ze wspomnianego „stosu ksiąg”. Pisma zawierające wykłady rozmaitych doktryn religijnych znajdowały się więc w stałym obiegu w świecie greckim.

Nie należy jednak sądzić, że powstanie i rozwój tego typu piśmiennictwa łączyć się musiało wyłącznie z pojawieniem się i upowszechnieniem jakichś nowych koncepcji religijnych, doktryn i nauk czy też obrzędów tajnych typu misteryjnego, jak to miało miejsce w wypadku orfizmu. Spróbujmy po kolei analizować różne wymienione wyżej gatunki tekstów religijnych, których istnienie założyliśmy na podstawie słów Sokratesa u Platona.

Najogólniejsze określenie takiej literatury to *logoi peri theon* – opowieści o bogach, wyraz *logos* może znaczyć również „opowieść ustna” (w tym wypadku opowieść o znaczeniu i charakterze religijnym), ale przede wszystkim termin ten odnosi się do tekstów spisanych, takich, które składają się na „stos ksiąg”.

Z epoki znacznie późniejszej, bo hellenistycznej, mamy (z czasów panowania Ptolemeusza IV Filopatora, władcy Egiptu w latach 221–204 p.n.e.) bardzo interesujące świadectwo o treści i charakterze takich *logoi*. Ptolemeusz IV wydał dekret (między rokiem 215 a 204 p.n.e.), którego intencją było poddanie kultu dionizyjskiego pełnej kontroli władzy państwowej. Zauważyć tu trzeba, że władca wcale nie był przeciwnikiem tego kultu, a wręcz odwrotnie – czcicielem Dionizosa. Rozporządzenie królewskie nie miało na celu ograniczenia kultu i w żadnej mierze nie było skierowane przeciwko praktykom „religii dionizyjskiej”. Dekret nakazywał jednak przedstawienie władzom i opieczętownie wszystkich pism używanych przy wtajemniczeniu w kult dionizyjski. Wydaje się, że Ptolemeuszowi chodziło przy tym o uporządkowanie głoszonej przy okazji misterii nauki i nadanie

doktrynie jednolitego kształtu.⁵ Pisma, o których mowa w edykcje władcy i które zawierają wykład nauki związanej z Dionizosem, to *hieroi logoi* – „święte teksty” lub „święte opowieści”. Prawdopodobnie różniły się one między sobą w wielu szczegółach, bądź zawierały sprzeczne z sobą koncepcje. Dla nas istotne jest poświadczenie używania spisanych tekstów religijnych towarzyszących obrzędom.

Tak w wypadku orfizmu, jak i wspomnianych tu tekstów dionizyjskich, idzie właśnie o literaturę wyjaśniającą obrzędy misteryjne, bądź wręcz misteriom towarzyszącą. Wydaje się jednak, że rozmaite *logoi* towarzyszyły nie tylko kultom misteryjnym.

Herodot opisując w II księdze *Dziejów* różne zwyczaje religijne Egipcjan porównuje je do hellenickich praktyk „zwanymi orfickimi i bakchicznymi” by dodać zaraz, że są one w swej istocie „egipskie i pitagorejskie”. Wspomina, że zwolennikom tych prądów (orfizm i pitagoreizm) „nie wolno być grzebanym w welnianych szatach”. Sam sprawy dokładniej nie wyjaśnia zaznaczając jedynie, że „o tym mówi święte podanie” (II 81). Pada tu termin *hieros logos*. Wydaje się oczywiste, że nie idzie tu o „podanie” w znaczeniu przekazu ustnego, lecz o spisany tekst zawierający wykład doktryny pitagorejskiej lub orfickiej i wyjaśnienie ich zwyczajów.

Termin *logos* w znaczeniu opowiadania o sprawach kultu, obyczajach religijnych i rzeczach świętych pojawia się w dziele Herodota wielokrotnie. Szczególnie interesujące jest miejsce, w którym historyk mówi o misteriach Kabirów na Samotracc (II 51).

Kabirowie (Kabeiroi) to tajemnicze bóstwa zwane też czasem Wielkimi Bogami. Nicco więcej wiemy o nich z dzieła Diodora Sycylijskiego (V 48,4–50,1), ale liczne o nich i ich kulcie wzmianki rozproszone są po całej niemal literaturze antycznej. Czasem łączono ich z pradawną boginią, popularną w okresie hellenistycznym jako Wielka Matka, która bywała utożsamiana z Demeter. W każdym razie już w czasach Herodota kult Kabirów miał charakter misteryjny, a więc znowu z założenia tajny, ograniczony do wtajemniczonych. Każdy jednak mógł dać się wtajemniczyć. W okresie hellenistycznym i rzymskim misteria Kabirów cieszyły się ogromną popularnością. Wierzono, że Bogowie z Samotraki opiekują się żeglarzami i zapewniają wtajemniczonym pomyślność i bezpieczeństwo w podróżach morskich. Wprowadzenie w misteria odbywało się wówczas – jak wolno sądzić z Liwiusza – dosyć masowo (45; 5, 4) a więc także i nauka o naturze Kabirów oraz istocie misteriów, dziś słabo nam znana, musiała być wtedy dość rozpowszechniona.

Herodot w przytoczonym miejscu mówi raczej enigmatycznie o tym, że ten początkowo przedgrecki („pelazgijski”) kult został przyjęty przez Ateńczyków, którzy z tego właśnie względu „pierwsi wśród Hellenów tworzyli posągi Hermesa z prosto stojącym członkiem i nauczyli się tego od Pelazgów”. Idzie tu o znane z relacji Hipolita dwa posągi (*agalmata*)

stojące w świętym okręgu Kabirów na Samotrace i wyobrażające postacie Wielkich Bogów tak, jak w Atenach V w. p.n.e. przedstawiano Hermesa falicznego. Herodot, najwyraźniej sam wtajemniczony w misteria Kabirów, nie podaje bliższych szczegółów na temat ich kultu zaznaczając jedynie, że „ktokolwiek wtajemniczony jest w misteria Kabirów [...], ten wie, co mam na myśli”. Swą krótką relację historyk kończy słowami: „Pelazgowie opowiadali o tym świętą historię, która jest przedstawiona w misteriach samotrackich”.

Wspomniany przez Herodota *hieros logos* musiał być tekstem spisany, a jeszcze ważniejsze jest tu podkreślenie związku opowieści z odbywanym obrzędem. Ten ostatni jest przedstawieniem *logos* czyli stanowi udramatyzowaną postać świętego opowiadania, to zaś pełni niejako funkcję scenariusza odgrywanej, nie wiemy, niestety, jakiej, historii świętej.

Gdy czyta się z kolei opis Pauzania, a więc przewodnik dla ówczesnych (II w.n.e.) turystów, to spotyka się termin *logos* właściwie prawie zawsze, gdy idzie o historię jakiegoś kultu, bóstwa, okręgu świętego, posagu wyobrażającego bóstwo itp. Można więc wnioskować, że związane tak z wykładem określonych koncepcji, jak i po prostu z wyjaśnieniem tradycji jakiegoś kultu czy miejsca kultowego, opowiadania stanowiły część bogatego piśmiennictwa religijnego obecnego w kulturze greckiej od czasów Herodota po okres rzymski. Warto pokusić się o odpowiedź na pytanie, kiedy literatura taka pojawiła się po raz pierwszy i jaki był jej cel. Przecież, co podkreślaliśmy już wielokrotnie, głównym źródłem wiedzy przeciętnego Greka o bogach były poematy Hezjoda i Homera. Ale tak akcentujący znaczenie i pierwszeństwo tych dwóch poetów Herodot wyraźnie wspomina (II 53), że byli i inni poeci o sprawach bogów najwidoczniej piszący, których inni uważali nawet za starszych od dwóch epików.

Gdzie indziej wspomina Herodot (VII 6) niejakiego Onomakritosa. Działal on w Atenach w czasach Hipparcha, syna Pizystrata, znanego ze swego upodobania do poetów i twórców kultury, których ściągali na swój dwór. Historyk powiada, że Onomakritos został przez Hipparcha wygnany (choć później, już po obaleniu tyranii, pogodził się z rodziną Pizystratydów), a to dlatego, „ponieważ Lasos z Hermione niezbicie mu dowiódł, że podsunął Muzajosowi przepowiednię, iż leżące przy Lemnos wyspy znikną w morzu”. W tym lakonicznym i właściwie rzuconym tylko na marginesie relacji o perskich kontaktach Pizystratydów zdaniu, zawiera się kilka niezwykle ważnych informacji.

Przed wszystkim spotykamy tu wspomnianego już Muzajosa i dowiadujemy się o zbiorze kursujących pod jego imieniem przepowiedni, które właśnie miał uporządkować Onomakritos. Jak wspomnieliśmy, Muzajos był w tradycji greckiej V–IV w. p.n.e. łączony z bardziej jeszcze legendarnym Orfeuszem. Zwykle uważano go za starszego od Homera (choć Herodot temu przeczy) i za ucznia Orfeusza. Tradycja antyczna przekazała nieliczne

fragmenty pochodzące jakoby z jego twórczości; ich autentyczność, prawdziwe pochodzenie i datowanie to kwestie dziś nader sporne. Przytoczony wyżej ustęp z Herodota (VII 6) jest ważnym świadectwem istnienia już w VI w. p.n.e. w Atenach legendy Muzajosa i zbiór przypisywanych mu utworów.

Skoro zaś Onomakritos dokonał jakichś fałszerstw dodając coś do tego zbioru, a fakt ten został mu udowodniony przez Lasosa (postać również dla nas wysoce zagadkowa, prawdopodobnie poeta pisujący też o muzyce, twórca hymnów i dytyrambów), to wynika z tego, że po pierwsze twórczość Muzajosa była już wtedy rozproszona, sporna i nieuporządkowana, po drugie, Onomakritos uważany był za kompetentnego znawcę przedmiotu, któremu można było zlecić takie zadanie. Herodot mówi o przepowiedniach, zaś w tradycji późniejszej przypisywano Muzajosowi również dzieła teogoniczne i kosmogoniczne. Pauzaniusz (X 5,6) wspomina poemat *Eumolpia* przypisywany Muzajosowi synowi Antiofemosa i pisze o nim: „w poemacie tym znajdziesz wzmiankę o istniejącej tu w Delfach kiedyś wspólnej wyroczni Posejdona i Gai i o tym, że ta sama udzielała wyroczni, a Posejdon miał pośrednika w głoszeniu słów wieszczych w osobie Pyrkona”¹⁴.

Zwróćmy uwagę, że sam Pauzaniusz wypowiada się bardzo ostrożnie o autorstwie znanego mu chyba utworu (poemat „przypisywany Muzajosowi”). Dla nas nie jest w tym miejscu istotna kwestia autentyczności zachowanych fragmentów twórczości tego poety, ani nawet zagadnienie historyczności samej postaci (imię „Muzajos” znaczy dosłownie „należący do Muz”, stąd pojawiły się w nauce poglądy, że jest to postać wymyślona, najzupełniej fikcyjna, której przypisano rozmaite utwory poetyckie nie znanego autorstwa). Ważne jest natomiast stwierdzenie, które można wysunąć z całości danych od Herodota poczynając, że już na długo przed czasami Hipparcha istniała rozmaita, bogata i znana literatura religijna (hymny, przepowiednie, dzieła treści teogonicznej i kosmogonicznej) łączona z imieniem Muzajosa i następnie porządkowana przez Onomakritosa. Ten ostatni to postać nieco już bardziej dla nas uchwytna i ogromnie interesująca.

Wedle dość późnej tradycji bizantyjskiej, opartej jednak zapewne na autorytecie badań filologii antycznej, Onomakritos miał być członkiem komisji Pizystrata powołanej dla dokonania redakcji czy w ogóle spisania poematów Homera¹⁵. Tradycja o dokonaniu z inicjatywy tyrana takiej redakcji eposu homerowego jest jednak bardzo późna, poświadczona najwcześniej u Cyserona¹⁶. Wydaje się ona raczej wymysłem uczonych późnej epoki hellenistycznej i dziś zdecydowana większość badaczy ją odrzuca. Informacja o udziale Onomakritosa w pracach takiej komisji jest jednak dla nas ważnym świadectwem oceny tej postaci w starożytności, przypisywanej mu roli i związanej z nim tradycji. Musiano uważać go tak za wybitnego poetę i znawcę poezji, jak i za reformatora oraz specjalistę obeznanego z pracą nad dawnymi tekstami poetyckimi. Być może połączenie Onomakritosa

z rzekomą komisją Pizystrata jest elementem tej samej tradycji, którą poświadcza Herodot pisząc o pracy tego poety nad tekstami przepowiedni Muzajosa.

Z Onomakritosem łączono też upowszechnienie kultu dionozyjskiego. W tym względzie mamy znowu ważne i bogate w informacje świadectwo Pauzaniasa (VIII 37,5). Zdaniem tego autora „Homer pierwszy wprowadził do poezji tytanów jako bóstwa mieszkające w czeluściach tzw. Tartaru”, następnie zaś „od Homera przejął nazwę tytanów Onomakrytos. Ułożył on pieśni orgiastyczne ku czci Dionizosa, gdzie przedstawił ich jako sprawców jego cierpień”.

Są w tym krótkim zdaniu co najmniej dwie ważne informacje: po pierwsze Onomakritos pisał o Tytanach łącząc ich z mitem dionizyjskim, po drugie był on autorem „pieśni orgiastycznych” związanych z kultem Dionizosa. Można sądzić, że był Onomakritos reformatorem kultu dionizyjskiego i odegrał w jego organizacji bądź rozpowszechnieniu istotną rolę.

Połączenie Tytanów z Dionizosem to element dobrze potem znanego w starożytności mitu, według którego Tytani rozszarpali małego Dionizosa. Jest to w tradycji późniejszej wersja mitu konsekwentnie łączona z nauką orficką. Już na tej podstawie można dowodzić związków Onomakritosa z orfizmem, co tłumaczy też jego zainteresowanie twórczością legendarnego Muzajosa. Onomakritos mógł być autorem utworu kosmogoniczno-teogonicznego, a także antropogonicznego (z popiołów Tytanów spalonych piorunem przez Zeusa powstałi przecież ludzie), który następnie wszedł do literatury orfickiej. Obok tego pisał „pieśni orgiastyczne”, które były zapewne utworami wykonywanymi przy obrzędach dionizyjskich.

W ten sposób dochodzimy do pewnego obrazu literatury religijnej okresu archaicznego: pieśni kultowe, przepowiednie, kosmogonie i teogonie poetyckie, często nowe wersje mitów. Wolno sądzić, że wszystko to były teksty spisane, a nie tylko przekazywane drogą ustną, choć co do autorstwa można było, już wówczas, mieć wątpliwości. To właśnie tę literaturę ma na myśli Platon, gdy mówi o „stosie ksiąg”, jakimi rozporządzają zwolennicy nauk Muzajosa i Orfeusza. Utwory te należą tak do literatury, jak i do religii a były znane i komentowane przede wszystkim, choć nie tylko w kręgu wtajemniczonych. Wszystkie te utwory poetyckie to właśnie *logoi* czy ściślej *logoi peri theon* lub *hieroi logoi*, teksty zawierające prawdę o bogach.

Ze świadectw o twórczości i działalności Onomakritosa wynika także, że stworzył on nowy mit, nową wersję wydarzeń z dziejów Dionizosa. Istotą tej nowej opowieści było włączenie losów boga do problematyki kosmogonicznej. W konsekwencji powstała więc opowieść o historii boga będąca zarazem poetyckim traktatem o naturze świata, bogów i ludzi. Innymi słowy, to już teologia, aczkolwiek *avant la lettre*, bo sam termin pojawi się znacznie później. Jednak ta teologia poetycka musiała silnie oddziaływać na ludzi, choć nasza dokumentacja nie pozwala na dokładne

ustalenie stopnia znajomości wszystkich tego typu utworów. Możemy jedynie, zwłaszcza gdy idzie o szczególnie nas tu interesujący V wiek p.n.e., pokusić się o pewne spekulacje i hipotezy.

W *Ptakach* Arystofanesa pojawia się słynna parodia kosmogonii orfickiej. Może świadczyć o dobrej stosunkowo znajomości nauk orfików – publiczność w teatrze musiała przecież rozumieć aluzje poety przeznaczone nie tylko dla wtajemniczonych w misteria orfickie. Kilka innych jeszcze wzmianek pozwala sformułować sąd o dobrej znajomości pism i doktryny orfików wśród szerszych kręgów społeczeństwa Aten V w. p.n.e.

W *Hipolicie* Eurypidesa padają znamienne słowa Tezeusza, ojca bohatera, do niego skierowane. Hipolit to w ogóle postać dziwna, tak w micie, jak i w tragedii Eurypidesa. Jest to niepokojące zaprzeczenie ateńskiego modelu rodziny – pokochała go macocha, Fedra, druga małżonka Tezeusza, po czym, odrzucona przez ukochanego, oskarżyła go przed jego ojcem a swoim mężem. Ponadto Hipolit, żyjący w czystości, jest też zaprzeczeniem ateńskich wyobrażeń o męskości. Niewinność młodzieńców mogła być w najlepszym razie śmieszna, a wypadku dojrzałego już młodego człowieka, który odrzuca w ogóle miłość i kobiecość oraz nie zakłada rodziny, Ateńczyk musiał reagować uczuciem niepokoju i obcości. Hipolit to ktoś inny, ktoś, kto nie zna i znać nie chce życia cywilizowanego. Dzikość i obcość Hipolita podkreśla jeszcze fakt, że był on całkowicie oddany Artemidzie – Pani Zwierząt, bogini łowów.

Małżeństwo i założenie rodziny to w kulturze greckiej od Homera i Hezjoda począwszy zawsze oznaki życia społecznego. Wiąże się z nim następna cecha cywilizacji – uprawa roli. Płciowość, małżeństwo, związek z kobietą to podstawowe cechy kondycji ludzkiej, o czym najlepiej mówi mit Pandory. Mężczyzna został ukarany zesłaniem mu kobiety, ale jednocześnie od tego czasu jest ona jego towarzyszką, bez której człowiek nie może się obejść. Obywatel *polis* V w. p.n.e. musi być, zgodnie z obyczajowością swej epoki, żonaty, choćby po to, by zostawić po sobie legalnego potomka, dziedzica rodzinnego *oikos*. Hipolit przypomina bardzo innego bohatera mitycznego, Melaniona, wspomnianego w *Lizystracie* Arystofanesa. Postacie takie musiały bardzo intrygować widza ateńskiego, który szukał wyjaśnienia ich dziwacznych postępowania.

Dziwactwa Hipolita tłumaczy Tezeusz wpływem pewnych koncepcji i nauk religijnych. Po oskarżeniu Fedry, przekonany o winie syna i potępiający jego tryb życia, Tezeusz mówi w gniewie (w. 948–954):

„Tyś to ten lepszy człowiek, co z bogami
obcuje? Czysty, od wszelkich zmas wolny?

[...]

Pysznił się jeszcze, chwał się, że się żywisz
Bezmięsną strawą, pod wodzą Orfeja
Szaleł buchicznie, czcił jakieś tam *Pisma*?

Dowiadujemy się więc o wpływie na Hipolita jakichś pism (*grammata*), najwyraźniej wiązanych z nauką Orfeusza. Tego wpływu domyśla się Tezeusz na podstawie dziwaczego trybu życia swego syna oraz przestrzegania przez niego szczególnych zasad, które mają go prowadzić do świata bogów („Tyś to ten lepszy człowiek, co z bogami obcuje?”). Wpływ doktryny orfickiej i stosowanie nawet jej zasad, to jednak niekoniecznie przynależność do orfików i udział w orfickich misteriach Dionizosa. Hipolit jest przecież czczycielem Artemidy nic z orfikami nie mającej wspólnego. Tezeusz po prostu uważa, że jego syn naczytał się „jakichś Pism” i stąd wzięła się jego pycha, różne dziwactwa oraz poczucie bliskości z bogami. Widz ateński musiał w tym miejscu spostrzec, że doktryna zawarta w tych *Pismach* sprzeczna była tak ze zwykłym sposobem życia Greka, jak i z istotą religii *polis*. Wpływowi takich nauk uległ dziwaczny młodzieniec przypominający dzikiego Melaniona żyjącego z dala od społeczności ludzkiej. Widać tu potępienie czy odrzucenie tych nauk, ale trzeba podkreślić, że pochodzi ono od Tezeusza a nie Eurypidesa i o osobistych przekonaniach tragika na podstawie tego miejsca wnioskować nie można. To raczej pogląd przeciętnego obywatela Aten niż samego Eurypidesa. Orfickie nauki i orfickie pisma musiały być Ateńczykom dobrze znane.

Jeszcze w innym miejscu u Eurypidesa znajdziemy wzmiankę o tekstach orfickich. W *Alkestis* chór przekonany o nieuchronności i nicodwrotności śmierci mówi (w. 962–973):

„Ja, dzięki Muzom się wzniosłem
W przestworza,
Wielu tknałem się nauk –
Silniejszego nic od Ananke
Nie znalazłem – żadnego lekarstwa,
Ani w tabliczkach trackich
Gdzie spisane słowa Orfeja,
Ani w tych, które Feb Asklepiadom
Dał jako mocne lekarstwa
Na przerwanie rozlicznych trudów
Śmiertelnych”

Pojawia się tu nowa postać tekstów religijnych. Dotąd wspomniane gatunki piśmiennictwa religijnego, o przeważnie poetyckim charakterze, należały do sfery, którą trochę umownie nazwaliśmy teologią. Były to teksty w mniejszym lub większym stopniu wyjaśniające naturę bogów (nawet, gdy mówiły o obrzędach, którym towarzyszyły), odnosiły się więc do problemów kosmogonii, teogonii czy antropogonii. *Pisma* wspomniane przez Tezeusza i *logoi*, o których wspominał Herodot, zawierały może nakazy dotyczące trybu życia, wykład doktryny i naukę postępowania, które miało zapewnić kontakt z bóstwem. Tu pojawiają się „tabliczki trackie”, na których spisano słowa Orfeusza. Są one wyraźnie porównane do innych

tabliczek, które przekazał Apollo lekarzom i uzdrowicielom (Asklepiadzi), jako ich opiekun i bóg wyspecjalizowany tak w zyskaniu chorób, jak i w ich leczeniu. Te ostatnie teksty to najwyraźniej formułki magiczne i zaklęcia stosowane w leczeniu lub dla zapobiegania chorobom. Czym mogły być zagadkowe „tabliczki trackie”?

W *Charmidesie* Platona Sokrates pyta się o zdrowie młodzieńczego bohatera i dowiadyuje się, że go boli głowa. Filozof trochę żartem zapewnia Charmidesa, że zna lekarstwo na jego dolegliwości. Ma nim być „modlitewka” (155 E), którą Sokrates otrzymał od lekarza trackiego „spod znaku Zalmoksisia” (156 D). Tekst ten ma być odmawiany przy zażywaniu lekarstwa.

Dalej opowiada Sokrates, ciągle pół-żartem, pół-serio, że takie *epodai* kurują nie tylko dolegliwości głowy (*kephale*) lecz również duszy (*psyche*), bo zawierają „piękne myśli” (*logoi kaloi* – 157 A), które prowadzą duszę do stanu „rozwagi” (*sophrosyne*).

Ta żartobliwa opowieść Sokratesa służy mu oczywiście do tego, by wskazać Charmidesowi na konieczność troski o rozwój duchowy i umysłowy, ważniejszy od fizycznego, i następnie do tego, by go przekonać, że to właśnie on, Sokrates, jest dla młodzieńca właściwym lekarzem duszy czyli przewodnikiem intelektualnym i wychowawcą. Ale chyba nie wszystko jest tu żartem. Musiały istnieć teksty, o których opowiada Sokrates i musiały one być znane jego ateńskim rozmówcom.

Miedzy *epodai* z *Charmidesa* a tekstami wspomnianymi w *Alkestis* istnieje wyraźny związek. Teksty zamawiające choroby to zaklęcia i formułki magiczne, które najlepiej znamy z okresu późniejszego, hellenistycznego i rzymskiego, głównie dzięki papirusom pochodzącym z Egiptu. Takie zaklęcia znane były jednak Grekom wcześniej i niezależnie od wpływu egipskiej wiedzy tajemnej. Dotykamy tu zagadnienia, ogromnie ważnego przy wszelkich studiach nad religijnością grecką, a mianowicie – związków magii z religią, o której to sprawie będzie jeszcze mowa. Zauważmy już w tym miejscu, że interesujące nas teksty, nawet jeśli nazwiemy je magicznymi, łączą się w sposób jednoznaczny z wierzeniami religijnymi. Wspomniane w *Alkestis* „tabliczki trackie, gdzie spisane są słowa Orfeja”, zawierały wykład doktryny orfickiej czyli teologii w omawianym wyżej znaczeniu i mogły się wiązać bądź z orfickim mitem dionizyjskim, bądź z całą kosmogonią i teogonią orfików. Drugi rodzaj tekstów wspomnianych przez Eurypidesa wiąże się z kultem Apollona, *epodai*, o których mówi Sokrates – z Zalmoksisem.

Zalmoksis to według Herodota (IV 94) naczelne, a właściwie jedyne bóstwo trackie, według innego jednak opowiadania przytoczonego przez historyka (IV 95) to dawny niewolnik Pitagorasa, twórca nowych form kultu i zagadkowych obrzędów trackich. Można przyjąć, że w V w. p.n.e. Grecy o Zalmoksisie wiedzieli tylko tyle, że wiąże się z nim szczególnie

kult misteryjny zapewniający nieśmiertelność wyznawcom, a srykali się z tymi wierzeniami właśnie za pośrednictwem pochodzących z Tracji *epodai*, o których mówi Sokrates. Te teksty spisane były w języku greckim i wobec tego z pewnością były znane w miastach greckich na wybrzeżu trackim, skąd mogły docierać do Aten. Trafiali się też napewno wśród kapłanów trackich ludzie znający grekę i przekazujący Grekom informacje o swych wierzeniach. Również „tabliczki” wspomniane przez Eurypidesa, choć „trackie”, musiały zawierać teksty w języku greckim i to utwory greckiego przecież poety, Orfeusza. Był on zresztą w legendzie greckiej bardzo wcześnie łączony z Tracją. Z kolei o Zalmoksisie tradycja grecka utrzymywała, że był on uczniem Pitagorasa. Wszystko to są ślady pewnej *interpretatio graeca* wierzeń trackich, a także łączenia ich z orfizmem i pitagoreizmem. W obu wypadkach (wierzenia trackie z ich kultem Zalmoksisia oraz greckie praktyki orficzne i pitagorejskie) występowały najpewniej teksty (*logoi*) zawierające wykład nauki o nieśmiertelności i o naturze spełnianych obrzędów. Nauka Zalmoksisia (czyli doktryna związana z tym kultem) musiała zawierać elementy bardzo niektórych Greków interesujące. Według Sokratesa lekarz tracki, który dał mu tekst „modlitewki” twierdził, że Zalmoksis (o którym opowiada się, że był królem trackim i bogiem zarazem) „mówi, że tak, jak się nie trzeba brać do leczenia głowy bez względu na całe ciało, tak i ciała nie ma co próbować leczyć zapominając o duszy” (*Charmides* 156 E). Trackie teksty odnoszą się więc do duszy w ogóle, tak jak do koncepcji duszy odwoływały się misteria – eleuzyńskie, orfickie, dionizyjskie...

Całość zagadnienia tabliczek orfickich i trackich prowadzi nas w krąg problematyki związanej ze wspomnianą już literaturą orficką i pitagorejską.

Orfeusz to postać należąca co najmniej w tym samym stopniu do historii nauki i literatury greckiej, jak i do mitu. I w mitcie, i w historii takiej, jaką uprawiali uczeni starożytni, jest to poeta *par excellence*. Z tego zapewne względu łączono go z historią wyprawy Argonautów. Poeta wyruszył wraz z nimi nie po to, by uprzyjemnić bohaterom trudy podróży. Jego śpiew miał znaczenie bez porównania większe, siła i czar jego poezji miały uchronić Argonautów od wielu niebezpieczeństw. Znany nam tylko ze wzmianek i fragmentów twórczości uczony końca V w. p.n.e., Herodotos, był autorem historii wyprawy po złote runo oraz historii Orfeusza i Muzajosa, w tych do pismach twierdził, że Orfeusz ocalił Argonautów przed zgubnym śpiewem Syren.

Syreny i związane z nimi niebezpieczeństwa najlepiej znamy z Homera. Te zagadkowe postacie uosabiają złe moce czyhające na podróżnych i należą do kategorii groźnych demonów sprowadzających śmierć. Poezja Orfeusza była zdolna pokonać siłę Syren, czyli odwrócić niebezpieczeństwo śmierci.

Bardzo wcześnie pojawia się też w legendzie Orfeusza motyw zaklinalnia dzikich zwierząt siłą i czarem jego poezji. Pierwsza wzmianka pojawia się

u Simonidesa⁸, poety żyjącego w drugiej połowie VI i początkach V w. p.n.e. Wyraźniej jeszcze mówi o tym nieco późniejszy Ajschylos:

„Język twój zgola inszy niżli Orfejowy;
ów głosem swym za sobą wszelkie wiódł stworzenia”

Agamemnon, w. 1625–1626⁹

Podstawowy element znanego mitu orfejskiego to oczywiście zejście Orfeusza do Hadesu po Eurydykę. Poza najbardziej rozpowszechnioną wersją opowieści, według której Orfeuszowi nie udało się wywieść żony z podziemi (bo lekkomyślnie, wbrew zakazowi, obejrzał się za siebie, by ją zobaczyć przed wyjściem na świat ziemski), była i taka, w której podziemna wyprawa Orfeusza zakończyła się powodzeniem. Do tego mitu czyni aluzję Eurypides w *Alkestis*. Zrozpaczony po śmierci żony Admet powiada (w. 357–362):

„Gdybym miał język i pieśni Orfeusza,
Córę Demetry albo jej małżonka
Mógł pieśnią zakląć i wywieść cię z Hadesu
Zszedłbym i ani srogi pies Plutona,
Ani przy wiośle dusz przewodnik Charon
Nie przeszkodziłoby cię zwrócić światłu”.

Jeszcze bardziej interesująca aluzja do sukcesów Orfeusza w jego zmaganiach z władzą Plutona znajduje się u Isokratesa. Powiada on (*Busiris*, 8), że Orfeusz wyprowadzał zmarłych (*ious tethneotas*) z Hadesu. Zwraca uwagę użycie liczby mnogiej; co prawda mamy do czynienia z retoryczną przesadą i nie jest to świadectwo mitu o jakichś stałych, systematycznych wyprawach poety do Państwa Zmarłych i wyprowadzaniu stamtąd na świat różnych ludzi. Ale Isokrates chce tu podkreślić fakt, niepodważalny zresztą i w innych wersjach mitu, że poezja Orfeusza zdołała oczarować władców Podziemia i pokonać siły śmierci. Czy istotnie idzie we wszystkich opowieściach o Orfeuszu tylko o bliżej nieokreślone piękno jego śpiewu? Na czym właściwie miała polegać moc tej poezji? Podkreślmy raz jeszcze – starożytni uważali Orfeusza za rzeczywistego istniejącego poetę, uważali również, że znają jego utwory. Czy w ich treści mogło też być coś takiego, co zdołało spowodować, że ulegli tej poezji Władcy Podziemia? Co było tematem utworów mitycznego śpiewaka, co znajdowało się w poezji pod jego imieniem rzeczywistie znanej i czytanej?

Dla Pindara (*Pyt.* IV 176) „piękną cieszący się sławą” Orfeusz to przede wszystkim „ojciec pieśni” (*aoidan pater*), a więc najważniejszy z poetów. Dla części przynajmniej tradycji i legendy Orfeusza charakterystyczne jest właśnie uznanie go za pierwszego poetę, za twórcę czy wynalazcę

poezji, któremu znaczeniem i sławą może dorównać co najwyżej Homer. Ale ten ostatni to dla Greków twórca epiki, poezji opiewającej bohaterskie czyny ludzi i tylko w części mówiącej o bogach, Poezja Orfeusza to coś innego i chyba coś więcej. Najwięcej i najlepiej o tym szczególnym znaczeniu Orfeusza i przypisywanej mu poezji mówią dwa świadectwa pochodzące z IV w. p.n.e.

Pod imieniem Alkidamasa (retor i sofista, uczeń Gorgiasza, rywal Isokratesa, żył w I połowie IV w. p.n.e.) mamy przekazaną mowę *Oskarżenie Palamedesa o zdradę przez Odysa*. Prawie z całą pewnością możemy dziś powiedzieć, że jest to tekst autorstwa kogoś innego. Nieznanego autora określa się dziś w nauce z reguły mianem Pseudo-Alkidamasa. Mowa pochodzi jednak z IV w., zdaniem specjalistów – z początku stulecia, reprezentuje dość wówczas typowy i popularny gatunek traktatów czy rozprawek sofistyczno-retorycznych pisanych w formie mów sądowych. Dla nas interesujący jest tu epigram przytoczony przez autora na poparcie twierdzenia, że wynalazcą pisma był Orfeusz¹⁰. Tak zdaniem Pseudo-Alkidamasa, jak i anonimowego autora cytowanego przez niego epigramu, Orfeusz wynalazł „pismo i poezję” (*grammata kai sophien*). Termin tu użyty, *sophie*, może znaczyć „mądrość” czy „wiedza”, ale w tym miejscu oznacza po prostu poezję. Już Ksenofanes pisał o *sophia* poetów, a całe znaczenie Homera dla kultury greckiej brało się przecież właśnie z utożsamienia poezji z mądrością. W tradycji, którą reprezentuje omawiany epigram, u początków tej poetyckiej mądrości stoi Orfeusz.

Drugie interesujące świadectwo pochodzi z przywoływanej tu już mowy Isokratesa (*Busiris* 39). To pismko wielkiego mówcy należy do gatunku podobnego, co tekst Pseudo-Alkidamasa. Jest to odpowiedź Isokratesa na pochwałę Busirisa napisaną przez innego znanego sofistę i retora, Polykratesa. Tytułowy Busiris to postać mityczna, legendarny król Egiptu. Według opowieści greckich odznaczał się on wyjątkowym okrucieństwem i niechęcią do obcych posuniętą tak daleko, że zabijał wszystkich podróżników, którzy docierali do Egiptu, aż wreszcie sam zginął z ręki Heraklesa. Pochwałę tej odrażającej dla Greków postaci napisał Polykrates zgodnie z regułami sofistyki, a Isokrates krytykuje linię rozumowania Polykratesa i pragnie pokazać, jak i za co należy chwalić Busirisa.

Zasadą sofistyki było wykazywanie słabości rozumowania potocznego i dowodzenie istnienia zawsze dwóch prawd. Na postać taką jak Busiris można, twierdzą Polykrates i Isokrates, patrzeć też z pełną aprobatą. W tym celu, wskazuje nasz autor, należy przedstawić jak najpełniej wszystkie możliwe cechy pozytywne egipskiego władcy. Na pierwszym miejscu stoi tu *eugeneia*, znakomite pochodzenie (Busiris miał być według mitu synem Posejdona), dalej troska (*epimeleia*) o wszystkie sprawy kraju, wreszcie Isokrates akcentuje pobożność (*eusebeia*) swego bohatera. W ogóle w wypadku Egipcjan mówca powtarza sąd Herodota podziwiając ich pobożność i gor-

liwość w kulcie bogów (*eusebeia kai peri tous theous therapeia*). Wersję o zabijaniu podróżnych i opowieść o tym, że Busiris zginął z ręki Heraklesa, Isokrates odrzuca twierdząc (38), że są to zmyślenia i oszczerstwa poetów. Daje mu to okazję do ataku na nie wymienionych tu z imienia twórców, którzy wymyślają nieprawdopodobne, oszczercze i zniesławiające historie i o śmiertelnych, i o bogach. Przykładem takiego właśnie poety ma być Orfeusz. Isokrates mówi o nim, że za zmyślanie takich oszczerczych historii został ukarany i poniósł śmierć przez rozszarpanie.

Ta wzmianka Isokratesa jest interesująca nie jako element legendarnej historii mitycznego śpiewaka, lecz ze względu na informację o przypisywanych mu utworach. Orfeusz to dla Isokratesa twórca *logoi*, które wywołały gniew bogów. Musiały to więc być opowieści odbiegające od potocznych, znanych i akceptowanych wersji mitów, historie zawierające inne, nowe ujęcie natury bóstw i człowieka.

Możemy więc stwierdzić, że od Eurypidesa (wzmianka w *Hipolicie*), poprzez Pseudo-Alkidamasa i Isokratesa do Platona („ścisłe ksiąg”, o których mówi filozof w *Państwie*), mamy dobrze poświadczoną obszerną literaturę teologiczną, głównie poezję, za której autora czy wręcz pierwszego twórcę, uchodził Orfeusz. Cechą tego piśmiennictwa było jakieś szczególne, nie przez wszystkich akceptowane, tłumaczenie spraw boskich, natury bogów, ludzi i świata.

Dość podobnie rzecz się ma gdy idzie o literaturę pitagorejską czyli piśmiennictwo związane z osobą Pitagorasa i jego szkołą. Wcześniej łączono doktrynę pitagorejską z orficką spierając się o przynależność określonych koncepcji czy wręcz konkretnych pism do jednego z tych dwóch kierunków. Czasem utożsamiano naukę Pitagorasa z orfizmem ze względu na wspólną obu tym kierunkom cechę – zainteresowanie duszą ludzką, losem pośmiertnym człowieka.

Podobnie jak pisma orfickie wiązano z kręgiem wtajemniczonych i obrzędami spełnianymi w tajnych misteriach, tak i w wypadku nauk pitagorejskich uważano na ogół, że przekazywano je w zasadzie tylko drogą ustną i tylko wybranym.

Może najbliższe prawdzie będzie ostrożne twierdzenie, że wśród nauk uchodzących za pitagorejskie (i podobnie, gdy idzie o orfickie) były takie, które aż po IV w. p.n.e. przekazywano tylko ustnie w kręgu wtajemniczonych dopuszczanych do poznania największej tajemnicy, ale i takie, które od VI w. p.n.e. znane były w postaci pisanej i nazywane mianem *hieroi logoi*.

Hieros Logos (termin użyty jako tytuł) autorstwa samego Pitagorasa wymienia wśród jego – prawdziwych czy rzekomych – pism Diogenes Laertios (VIII 7) podając, że Hippazos (mało nam dziś znany pitagorejczyk) napisał *Mystikos Logos* (*Traktat mistyczny*) jakoby „dla skompromitowania Pitagorasa”. Natrafiamy tu na ślad sporów i konfliktów wśród samych pitagorejczyków, co łączy się też ze sprawą ich prześladowań i potem

wygnania z miast Wielkiej Grecji. Powody były wyraźnie polityczne (arystokratyzm pitagorejczyków niechętnych tak tyranii, jak i demokracji), dochodziła do tego i obawa lub pospolita niechęć żywiona z reguły wobec stowarzyszeń tajnych, słynących z pewnych niezwykłych i tajemnych praktyk w zamkniętym gronie. Przy okazji posługiwano się także argumentami natury religijnej, zarzucając pitagorejczykom fałszywe i bezbożne nauki, o co Isokrates oskarża Orfeusza. Wspomniany Hippazos był zapewne odszczepieńcem, który napisał traktat zawierający takie twierdzenia, że można było na ich podstawie dowodzić bezbożności pitagorejczyków.

O prześladowaniach pitagorejczyków najwięcej dowiadujemy się z dzieła historyka hellenistycznego, Timajosa. Chronologia wydarzeń nie jest tu pewna, w każdym razie miały one miejsce po śmierci mistrza, być może około połowy V w. p.n.e. Jeden z głównych przeciwników pitagorejczyków w Krotonie to niejaki Ninon, przywódca demokratyczny wysuwający wobec nich oskarżenie o dążenie do tyranii. Miał on na zgromadzeniu Krotończyków przeczytać *hieros logos* pitagorejski, którego treść była tak oburzająca i świętokradcza, że Ninon zdołał przekonać współobywateli o niegodziwości swych przeciwników i doprowadzić do ich wygnania¹¹. Niestety, nic bliższego o treści tych pisemek dziś nie wiemy. Pewne podstawy do formułowania przypuszczeń na temat zawartości i charakteru literatury pitagorejskiej dają wzmianki uczonych wywodzących się z kręgów perypatetyków. Dowiadujemy się, że autorstwa pitagorejczyka Kerkopsa było *Zejsście do Hadesu*, poemat przez innych przypisywany Orfeuszowi. Zapewne ten sam utwór, a w każdym razie tekst także uważany za orficki, przypisywano Prodikosowi z Samos. I o tym autorze nie wiemy dziś nic pewnego, a informacje te zawdzięczamy Klemensowi Aleksandryjskiemu, który cytuje niejakiego Epigenesa. Klemens wspomina też traktat tegoż Epigenesa, w całości dotyczący poezji Orfeusza. Nie ulega też wątpliwości, że już w V i IV w. p.n.e. znany był utwór poetycki uchodzący za dzieło Orfeusza, zatytułowany właśnie *Zejsście do Hadesu* (*Eis Haidou katabasis*). Liczne świadectwa potwierdzają, że już wtedy podróż Orfeusza do piekieł była najważniejszym elementem jego legendy, nic więc dziwnego, że tekst opisujący tę wyprawę mógł uchodzić za jego poemat. Można jednak sądzić, że zachodziła tu zależność odwrotna – poetyckie teksty z dawniejszych czasów, opisujące jakąś wyprawę do podziemi, mogły wpłynąć na ukształtowanie (w VI w. p.n.e.?) tego motywu w historii Orfeusza. Jest możliwe, że podobnych utworów było wiele; powstawały w różnym czasie i dość umownie zaliczane były do literatury „orfickiej”. Jej cechą szczególną był związek z kręgiem wtajemniczonych, a zarazem nowatorstwo w stosunku do poglądów, przekonań i wyobrażeń religijnych obecnych w świadomości społecznej. Pisma orfickie czy pitagoryjskie to *logoi*, które głosiły nowe nauki, a ich znajomość miała dać wiedzę o śmierci po to, by zwolennicy i adepci tych nauk nie tylko lepiej żyli na tym świecie, lecz dzięki innemu życiu doczesnemu osiągnęli lepszy los

pośmiertny. *Hieroi logoi* stanowiły element greckiej wiedzy teologicznej, wyrosłej w elitarnym kręgu uczestników tajnych obrzędów, lecz w istocie dostępne były także profanom. Najlepszy przykład takiego charakteru pisma ezoterycznego dostarcza twórczość Empedoklesa.

Empedokles to, jak mogłoby się wydawać, postać dobrze nam dziś znana, żył przecież w epoce, która dobrze poddaje się badaniu historycznemu (V wiek p.n.e.) z racji sporej, jak na sytuację badawczą w wypadku historii starożytnej, dokumentacji źródłowej. Jest to autor, który należy do dzieł filozofii greckiej, a nie wiedzy tajemnej czy tajnych praktyk. Jego dorobek pisarski był w starożytności dobrze znany, a i dzisiaj mamy stosunkowo sporo fragmentów z jego dzieł. W tradycji biograficznej Empedoklesa spotykamy jednak elementy świadczące o cudowności tej postaci. Diogenes Laertios z niejakim sceptycyzmem podaje, że „różne krążą pogłoski o śmierci Empedoklesa” (VIII 67), a następnie przytacza zadziwiającą opowieść. Filozof jakoby po prostu zniknął, a o północy ktoś „usłyszał potężny głos wołający Empedoklesa”, po czym widziano „światło na niebie i blask pochodni”. Jego ukochany uczeń Pauzaniasz uznał, że „należy złożyć ofiarę Empedoklesowi jako nowemu bogu”. Wersja, że Empedokles zakończył życie rzucając się do Etny, jest tylko jedną ze wspomnianych przez Diogenesa pogłosek, a Empedokles to nie tylko filozof, lecz także lekarz i czarownik czy cudotwórca. Pojęcie „lekarz” (*iatros*) jeszcze w czasach Empedoklesa łączy się ze sferą działalności magicznej i ozdrowicielskiej, z zakresem takich czynności, które pozwalały na nazwanie filozofa także czarownikiem (*goes*). Terminy polskie prowadzą nas w stronę bajek, pojęcia greckie odnoszą się do dziedziny sztuki czy nauki i umiejętności dokonywania zadziwiających i niezwykłych czynów – dzięki znajomości wiedzy tajemnej. Wiąże się też z Empedoklesem pewna doktryna religijna.

W swym słynnym a znanym nam, niestety, tylko z nielicznych fragmentów poemacie *Oczyszczenia* (*Katharmoi*) Empedokles w sposób zaskakujący dla przeciętnego Greka swej epoki stwierdza, że uważa sam siebie za boga: „Oto ja, bóg nieśmiertelny, już nie śmiertelnik, przybywam czczony tak, jak należy przez wszystkich ukoronowany girlandami i zielonymi wiencami.”¹²

Poemat Empedoklesa zawiera wykład doktryny, którą zdaniem uczonych współczesnych można wiązać tak z orfizmem, jak i z pitagoreizmem. Nauka Empedoklesa zawierała przede wszystkim teorię nieśmiertelności duszy i reinkarnacji wziętą z pitagoreizmu. Autor *Katharmoi*, który przeżył już różne wcielenia, zachował jednak pamięć całości losów swej duszy i przedstawia także jej wędrówkę po świecie zmarłych. Empedokles uważa, że osiągnął już stan końcowy wędrówki, więcej wcieleń nie będzie, nie wróci już też do Hadesu, jest teraz „wolny od ludzkich trosk, niezniszczalny”. W świecie podziemnym dusza Empedoklesa słyszała słowa władczyni podziemi, Persefony, obecnie więc autor zwraca się do uczniów, słuchaczy

czy czytelników bogaty w doświadczenia bezpośredniego kontaktu z podziemnym bóstwem. Persefona według Empedoklesa wysyła ze świata podziemnego dusze do świata żywych na dalszą wędrówkę w kolejnym wcieleniu, jest więc nie tylko Panią Śmierci lecz także Panią Życia. Niezwykłe doświadczenia Empedoklesa uczyniły z niego cudotwórcę, o którego czynach pisze Diogenes Laertios. Zwraca tu uwagę, że Empedokles potrafił jakoby powstrzymywać wiatry. Czynił to rozmieszczając na pagórkach worki z oślich skór. Jest to wyraźnie ślad praktyk magicznych, znanych i stosowanych w Grecji przy obrzędach magii pogody, to znaczy zaklinania żywiołów i zjawisk atmosferycznych. W wypadku Empedoklesa występuje więc połączenie różnych praktyk i doświadczeń.

Trzeba tu zaznaczyć, że nie znamy właściwego przeznaczenia poematu *Katharmoi*, ani też, co gorsza, jego najważniejszych części i całej treści. Sądząc z tytułu, utwór mówił przede wszystkim o rytach oczyszczających, ale ich znajomość wynikała zapewne z faktu, że Empedokles poznał całość prawdy o losach duszy ludzkiej.

Można też jedynie snuć przypuszczenia co do przeznaczenia i odbioru poematu Empedoklesa. Sam autor zwraca się do „przyjaciół” (*philoí*) w Akragas, co mogłoby prowadzić do wniosku, że idzie o istniejące tam stowarzyszenie (*hetería*) pitagorejczyków. Trudno jednak bronić poglądu, że nauka Empedoklesa przeznaczona jest wyłącznie dla wąskiego kręgu wtajemniczonych. Autor pisze o tłumach (*myrioi*) poszukujących jego pomocy i o tym, że jest czczony przez wszystkich. Nie jest jasne, czy uważał, że stan podobny do jego osiągnąć może każdy, czy też dostąpić tego zrównania z bogami mogą jedynie wtajemniczeni adepci jego tajnych nauk. Ale przypomnijmy przywoływane już świadectwo Platona – te z założenia tajne pisma i tak trafiały najwyraźniej do szerokich kręgów publiczności. Nawet literatura ściśle towarzysząca obrzędom mogła być powszechnie znana poza kręgiem ich uczestników.

Spróbujmy zrekapitulować nasze rozważania. Stwierdzamy w V-IV w. p.n.e. ogrom literatury teologicznej w szerokim rozumieniu tego terminu. Są to teksty różnego rodzaju, a wspólne jest im dociekanie natury bogów i refleksja nad stosunkiem człowiek-bóstwo, nad losem i przeznaczeniem człowieka wierzącego głęboko w istnienie innego świata. Taka właśnie literatura stanowiła źródło wiedzy o bogach każdego wykształconego Greka, który wiedzy takiej pragnął.

Nie można oczywiście przeceniać znaczenia tego piśmiennictwa. Przypomnijmy zdanie Herodota, który uważał, że wiedza Greków o bogach ogranicza się do znajomości Homera i Hezjoda. Byłoby jednak nieprawdą, gdybyśmy twierdzili, że omawiana tu literatura docierała wyłącznie do wąskiego grona wtajemniczonych i nie odgrywała roli, gdy idzie o kształtowanie wyobrażeń religijnych przeciętnego Greka okresu klasycznego. Z drugiej strony trzeba pamiętać, że istotą religijności greckiej jest uczestnictwo w kulcie, wiedza o bogach nie jest więc właściwie potrzebna.

Wybitny sofista V w., Protagoras z Abdery, twierdził, że „o bogach nie mogę wiedzieć ani, że istnieją, ani, że nie istnieją; wiele jest bowiem przeszkód na drodze do zdobycia takiej wiedzy”. Miał on za takie właśnie stwierdzenia być skazany za bezbożność. Charakterystyczne jednak, że to zdanie Protagorasa, cytowane przez Diogenesa Laertiosa, pochodzi z traktatu *O bogach*. Zdobycie wiedzy o bogach jest prawie niemożliwe, na drodze do takiego poznania „wiele jest bowiem przeszkód”, ale Grecy uparcie pragnęli przeszkody te pokonać...

Przypisy

¹ Por. ostatnio W. Burkert, *Antike Mysterien. Funktionen und Gehalt*, München 1991.

² *Metafizyka*, 983b (przekład K. Leśniaka, Warszawa 1984).

³ Tekst i dyskusja: M.-Th. Lenger, *Corpus des ordonnances des Ptolemées*, Bruxelles 1964, s. 68-71.

⁴ Przekład Henryka Podbielskiego (Pauzaniasz, *Wędrówka po Helladzie. U stóp boga Apollona*, Wrocław 1989).

⁵ Zobacz O. Kern, *Orphicorum fragmenta*, Berolini 1922, testimonium 189.

⁶ *De oratore*, III 13, 137.

⁷ Przekład J. Łanowskiego.

⁸ Fragment 51 w wydaniu J.M. Edmondsa. Przekład polski [w:] *Liryki starożytnej Grecji*. Opracował J. Danielewicz, Kraków 1984, nr 62 na s. 132.

⁹ Przekład S. Srebrnego.

¹⁰ Tekst w wydaniu Kern, testimonium 123.

¹¹ Relację Timajosa znamy tylko ze strzępczeń u Justyna (XX 4; przekład polski: Marek Junianus Justynus, *Zarys dziejów powszechnych starożytności na podstawie Pompejusza Trogusa*. Przełożył I. Lewandowski, Warszawa 1988) oraz Jamblicha (*Vita Pythagorei*, §§ 250-254). Por. A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, Liège 1922 s. 214-237.

¹² Posługuję się wydaniem G. Zuntza [w:] *Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia*, Oxford 1971 s. 244-250.

Tadeusz Cegielski (Warszawa)

MASONERIA A PAŃSTWO (I)

Realność „państwowotwórczej” funkcji wolnomularstwa – tak historycznie jak i współcześnie – nie budzi dziś wątpliwości co najwyżej w środowiskach lożowych. Poglądy na interesującą nas kwestię dzielą historyków, masonologów i innych ekspertów; równocześnie opinię publiczną kształtują mało wiarygodne informacje – pochodzące na równi od wrogów i od apologetów wolnomularstwa. Rozbieżność opinii, oscylujących między dwoma skrajnymi wersjami, wynika przecież także z samej materii sprawy. Pływie więc z wyraźnej ambiwalencji tkwiącej w zasadach masonerii, a także z faktu, iż miejsce wolnomularstwa w prawnopolitycznych i społecznych strukturach poszczególnych krajów było i jest zmienne w czasie i zależy od szerokości geograficznej. Ruch wolnomularski już w minionym XIX stuleciu zdobył trwałą pozycję w demokracjach Europy Zachodniej, Stanów Zjednoczonych czy państw Wspólnoty Brytyjskiej. Najwcześniej, gdyż jeszcze w pierwszej połowie XVIII wieku pozycję tę ustalił w miejscu swoich narodzin, w Anglii. Błyskotliwy sukces w krajach korony brytyjskiej nowożytna masoneria reprezentowana przez Wielką Lożę Londynu (1717) zawdzięczała w znacznym stopniu lojalnej postawie wobec rządzącej dynastii hanowerskiej i ścisłym związkom z domem królewskim¹. Od 1737 roku na czele regularnej masonerii angielskiej stoją książęta krwi, poczynając od obranego wówczas wielkim mistrzem Fryderyka, księcia Walii (a więc następcy tronu) kończąc na Michale, księciu Kentu, który godność zwierzchnika Zjednoczonej Loży Anglii sprawuje od 1967 roku. Podobnie patronat nad powstającymi ostatnio w Anglii lożami kobiecymi objęła królowa Elżbieta II.

Inny jeszcze charakter posiada związek pomiędzy masonerią a republiką francuską². Przynajmniej od czasów II Republiki wiodąca obediencja, *Grande Orient de France*, nie tylko zrosła się z politycznymi elitami, ale sama stała się nieformalną instytucją władzy. Fakt przynależności czołowych polityków do „sztuki królewskiej” (w latach 1879–1931 aż pięciu prezydentów, zaś 1875–1957 dwudziestu dwóch premierów) jest trwałym elementem kultury politycznej Francji. Na jej gruncie utarł się zwyczaj, naruszony dopiero za prezydentury François Mitteranda, iż teki ministrów oświaty i spraw wewnętrznych piastują każdorazowo „synowie światła”. Ten stan rzeczy krytykowany przez wiodące obediencje anglosaskie, stojące na gruncie bezwzględnej apolityczności loż, okazał się jedną z przyczyn wykluczenia Wielkiego Wschodu Francji ze społeczności wzajemnie uznających swoją „regularność” obediencji wolnomularskich³. Można ryzykując konieczne uproszczenie stwierdzić, że związki wolnomularskie oscylują w krajach

Europy Zachodniej pomiędzy modelem brytyjskim, który określał zasady lojalności wobec państwa i równoczesnej apolityczności łóż, a modelem francuskim zakładającym pośredni wpływ łóż na dziedzinę polityki. W drugim wariancie wpływ dotyczy sfery ideologii, jest on przecież realny i łatwo uchwytne.

Można by wreszcie wskazać na trzeci, całkowicie patologiczny typ związków masoneria-państwo, reprezentowany przez osławioną włoską łóż „Propaganda-due”, czyli P-2. W jej przypadku mieliśmy do czynienia z „nieregularną”, „dziką” łóżą spełniającą funkcję ośrodka przestępczej organizacji, wiążącej elity władzy i Kościoła katolickiego, Watykanu nie wyłączając.

O wiele bardziej złożona sytuacja powstała w tych krajach, w których historycznie młode i słabe demokracje zawładnięte zostały przez masowe ruchy polityczne – często o charakterze totalitarnym – bądź przez Kościół katolicki i jego instytucje. Dotyczy to większości państw Europy Środkowo-Wschodniej, tak w okresie między I i II wojną światową jak i w ostatnich latach. W krajach tych masoneria, której pole działania określa zawsze zakres swobód obywatelskich, bądź to zamknięta została w ekskluzywnych gettach, bądź też ostro zaatakowana przez wiodące czynniki polityczne i ideologiczne. Elitarny charakter międzywojennej masonerii polskiej, nieustannie zwalczanej przez Kościół i partie prawicowo-nacjonalistyczne, pokazuje, iż oba negatywne warianty występować mogły łącznie – prowadząc nieuchronnie do likwidacji ruchu. Ideologiczny charakter instytucji państwa utrudniał masonerii identyfikację z nim (utrudniał tym bardziej, iż ideologicznie z założenia wrogię były „sztuce królewskiej”), równocześnie zaś wystawiał ją na ataki tych, którzy omnipotencję państwa mylili z jego siłą.

W kręgu utopii Różokrzyżowców

Poniższy, skonstruowany według zasady chronologicznej przegląd ma za zadanie oświetlić stosunek masonerii do instytucji państwa w sposób dwójaki: w aspekcie ideowym i praktycznym. Przegląd ten należałoby otworzyć rozdziałem na temat prehistorii ruchu, prehistorii sięgającej co najmniej początku XVII wieku⁴. Wówczas to w programie „reformacji całego szerokiego świata”, sformułowanym i upowszechnionym przez niemieckich i angielskich Różokrzyżowców, znalazły się zasady, które w wieku następnym przyjęło i rozwinęło wolnomularstwo. Kwestia stosunku idealnej społeczności Zakonu do realnego zawsze Państwa podniesiona została już w pierwszych manifestach rzekomego tajnego bractwa Różokrzyżowców – ogłoszonych w Niemczech w drugiej dekadzie XVII wieku. W pismach ulotnych zatytułowanych *Fama Fraternitatis* (1614) i *Confessio Fraternitatis* (1615), które powstały w kręgu luteranckich intelektualistów z Tybingi,

zawarta została wizja nowego ładu moralnego i intelektualnego w Europie, wizja nie pozbawiona – jak się przekonamy – konkretnego politycznego podtekstu. Zdaniem autorów (należał do nich pastor Johann Valentin Andreae (1586–1654), w późniejszych latach jeden z najpopularniejszych pisarzy niemieckich) zażegnanie tak religijnego jak i społeczno-politycznego kryzysu nękającego społeczność chrześcijańską nastąpić może jedynie dzięki dokończeniu reformacji luteranckiej, to znaczy dzięki harmonijnemu połączeniu obu wielkich intelektualnych ruchów minionego, XVI stulecia: reformacji i filozofii przyrody. Hasło „generalnej reformacji całego szerokiego świata” wpisane zostało w wizję definitywnego zjednoczenia ludzkości poprzez zjednoczenie wszystkich chrześcijan.

Tak szeroko nakreślone cele przyświecać miały gronu uczonych zgromadzonych w tajnym, a właściwie „niewidzialnym” („unsichtbares”) kolegium świętego Ducha, które założone zostało jeszcze w Średniowieczu przez Christiana Rosenkreutza (zgodnie z tekstem *Confessio* urodzonego w 1378 roku). Środki zapewniające realizację celów związku to przede wszystkim postęp naukowy i współpraca uczonych różnych krajów. Istotną rolę w krzewieniu wiedzy przyznano w manifestach przyszłej encyklopedii, kodyfikującej całą wiedzę ludzką. Co szczególnie ważne z naszego punktu widzenia, to że polityczne warunki dla „generalnej reformacji” stworzyć mogą jedynie władcy oświeceni, rozumiejący potrzeby i wyzwania epoki, prawdziwi patrioci i chrześcijanie. Krytykując aktualny stan rzeczy autorzy manifestów wyrażali głęboką wiarę w możliwość naprawy stosunków europejskich dzięki „redukacji” monarchów, konkretnie dzięki powierzeniu edukacji następców tronu członkom bractwa Rosenkreutza⁵. Pomysł zjednania monarchów dla programu moralnego i intelektualnego odrodzenia Europy stał się jednym z filarów programu Różokrzyżowców; w XVIII wieku nawiązały doń środowiska wolnomularskie, które spopularyzowały ideał „filozofa na tronie”⁶.

Niezwykłym zadaniem, jakich podjęli się członkowie domniemanego „niewidzialnego kolegium” Rosenkreutza, odpowiadał niecodzienny status tego bractwa, przewidujący aż stuletni okres „ukrytej” działalności, w związku z czym bracia zobowiązani zostali do całkowitego wtopienia się w środowisko, w którym przyszło im żyć. Statut nakładał na członków kolegium obowiązek corocznych spotkań w „gmachu świętego Ducha”, jak również zapewnienie sobie odpowiedniego sukcesora. Poza założycielem związku, Christianem Rosenkreutzem wszyscy bracia to postacie anonimowe. Z manifestów wyczytać możemy jedynie ich inicjały, profesję („malarz i architekt”, „kabalista”, „matematyk”, „lekarz”), niekiedy pełnioną w kolegium funkcję lub szczególne zasługi⁷.

Ważnym rysem bractwa Christiana Rosenkreutza był chrześcijański charakter; jednocześnie jednak nie brak w manifestach aluzji i bezpośrednich odniesień do pradawnych „misteriów”, do „mądrości Azji i Afryki”, a nawet

do samego Islamu⁸. Jeśli weźmiemy również pod uwagę, iż wiedza jaką dysponowali Różokrzyżowcy posiadać miała tajemny charakter, i że parali się oni alchemią, kabałą a nawet nekromancją, przyznać będziemy musieli, iż chrześcijaństwo członków „niewidzialnego kolegium” dalekie było od ortodoksji. Racjonalistyczny program, który zapowiadał ideały Oświecenia (postęp wiedzy osiągalny dzięki współpracy uczonych całej Europy, postęp moralny w skali międzynarodowej dzięki wpływowi „filozofów” na monarchów, wiara w zbawienne skutki edukacji itp.) „ukryty” został pod religijnomistyczną i alchemiczną symboliką.

Klucz do interpretacji tych symboli stanowi apokryficzna postać założyciela bractwa, którego imię i nazwisko jest aluzją nie tylko do chrześcijaństwa, lecz także alchemicznych pojęć „róży” i „krzyża”⁹. Nazwisko *Rosenkreutz* mogło mieć również związek z symboliką rycerskiego zakonu „kawalerów podwiązki”: zasady działania bractwa bliskie są statutowi hermetycznego zakonu „rycerzy złotego kamienia i złotego runa”, przedstawionego w powieści *Chrymische Hochzeit* („Alchemiczne zaślubiny”) Johanna Valentina Andreaea. Bohater legendy i jego uczniowie ukazani zostali jako adepci alchemii, rozumianej wszakże nie tylko jako sztuka produkcji złota lecz również – i przede wszystkim – jako religijna i filozoficzna tradycja sięgająca czasów Platona, Arystotelesa i Pitagorasa¹⁰. Autorzy manifestów nie pozostawiali wątpliwości co do tego, że postulowana przez nich synteza nauki i chrześcijaństwa dokonać się może wyłącznie na gruncie filozofii neoplatonickiej i ezoterycznej tradycji chrześcijańskiej. Enuncjacje rzekomego bractwa uczonych wyrastały więc z szeroko rozumianej tradycji hermetycznej. Wiara w potęgę myśli ludzkiej, myśli przenikającej i ohracającej na korzyść gatunku boskie prawa i zasady, religijny charakter wiedzy o Naturze, wreszcie kult tajemnicy – wszystkie te elementy właściwe dla hermetyzmu obecne są w tekstach *Fama* i *Confessio*.

Polityczne tło pierwszych manifestów

Utopii zarysowanej w manifestach rzekomego tajnego związku uczonych-magów nie brakło bezpośrednich i pośrednich odniesień do aktualnej sytuacji Rzeszy Niemieckiej i Europy. Manifesty przepowiadały rychły upadek Papiestwa i – dzięki temu – zjednoczenie chrześcijan; pełne były też – sygnalizowanej już w podtytule – zjadliwej krytyki pod adresem zakonu jezuitów¹¹. Paradoksalnie, właśnie przedstawiciel Towarzystwa Jezusowego przyczynił się walnie do upowszechnienia programu Różokrzyżowców, który stał się przedmiotem zacieklej dyskusji na terenie Niemiec, Czech, Rzeczypospolitej, Holandii, na koniec Anglii i Francji.

Rękopiśmienny tekst *Fama* krążył w odpisach już w 1610 roku. W tymże roku, w Tyrolu zapoznał się z nim jezuita Adam Haselmayr, który

też inny niedrukowany egzemplarz manifestu odnalazł w 1613 roku w Pradze¹⁴. Stolica Czech była za życia tolerancyjnego Rudolfa II (cesarz rzymsko-niemiecki 1576–1612) Mekką religijnych dysydentów wszelkiego pokroju. Na zamek hradczański ściągali liczni zwolennicy hermetyzmu, alchemicy, astrologowie, magowie, tak natchnieni wizjonerzy jak i oszuści – wiedząc, że w osobie cesarza znajdują potężnego – choć kapryśnego – protektora. Z Pragi promieniowała na otoczenie kultura żydowska, a właściwie ten jej religijny nurt, który od czasów Pico della Mirandoli (1463–1494) stanowił przedmiot zainteresowania chrześcijańskich neoplatoników i hermetystów – święta kabała¹⁵. Po śmierci cesarza-alchemika w 1612 roku Praga znalazła się w centrum uwagi obu politycznych obozów w Rzeszy Niemieckiej: Protestanckiej Unii i Habsburgów. W atmosferze nadciągającej konfrontacji między protestancką i katolicką częścią Świętego Cesarstwa manifest tajnego bractwa, który przepowiadał upadek Papiestwa, wzbudzić musiał zaniepokojenie jezuity Haselmayera. Wydając drukiem krytyczną refutację *Fama*, zakonnik z Tyrolu nie spodziewał się, iż wywoła reakcję łańcuchową polemik i sporów.

Pierwszym i najbardziej eksponowanym kontekstem wystąpienia Andreae i jego przyjaciół z Tybingi była krytyka zakonu jezuickiego, z początkiem XVII wieku niezwykle aktywnego tak na polu teologii jak i oświaty. Zamyśl powołania ponadnarodowej, „uczonej” i wpływającej na monarchów organizacji interpretować można jako próbę stworzenia alternatywnej instytucji protestanckiej – konkurencyjnej wobec Towarzystwa Jezusowego¹⁶.

Publikacje Andreae z lat 1614–1619 miały też związek z ambitnymi planami elektora Palatynatu Fryderyka V, przywódcy niemieckich książąt wyznań luteranckiego i kalwińskiego¹⁷. Protestancki, w praktyce antyhabsburski aktywizm palatynackiej linii Wittelsbachów miał długą tradycję. Reprezentował go między innymi elektor Fryderyk IV (zm. 1610) i jego opiekun, administrator Palatynatu, hrabia Jan Kazimierz (zm. 1592). Jan Kazimierz, protektor francuskich hugenotów i niderlandzkich powstańców, związał elektorat sojuszem z władcą Nawarry Henrykiem, późniejszym Henrykiem IV. Po śmierci wojowniczego administratora *spiritus movens* polityki palatynackiej został książę Christian I (zm. 1630), władca Anhalt-Berbnurg, doradca Fryderyka IV i jego następcy. Christian, który doprowadził do powstania Unii Protestanckiej, za życia ubezwłasnowolnionego Fryderyka IV sam pretendował do roli przywódcy książąt protestanckich. Od czasu koronacji Fryderyka V i otwarcia się widoków na dynastyczny związek palatynackich Wittelsbachów z władającymi na Wyspach Brytyjskich Stuartami, swoje ambicje Christian ulokował w młodym księciu elektorze i z nim związał swoje dalekosężne plany¹⁸.

Plany te, sformułowane jeszcze w XVI wieku, zakładały przejęcie korony rzymsko-niemieckiej przez Fryderyka V (choć Christian brał również pod rozwagę kandydaturę saską, brandenburską, a nawet własną). Najprostsza, zarazem jedyna legalna droga do tego celu wiodła przez Pragę, stolicę



Johann Valentin Andreae (1586–1654) jako superintendent i reformator Kościoła luterńskiego w Wirtembergii odegrał poważną rolę również na polu polityki

Królestwa Czech. Uzyskanie przez Fryderyka V godności króla i elektora czeskiego zapewniłoby protestantom przewagę w kolegium elektorów Rzeszy, w stosunku cztery do trzech. Ważna była również okoliczność, że w praktyce politycznej Świętego Cesarstwa Rzymskiego utrzymała się zasada, iż tytuł króla Czech predestynuje jego posiadacza do korony cesarskiej¹⁷. W poprzednim stuleciu władcy protestanccy podejmowali, co prawda, innego rodzaju plany, które zasadzały się na opanowaniu jednego z trzech elektoratów kościelnych. Sprzeczne z prawem Rzeszy zamiary z osiemdziesiątych lat XVI wieku nie powiodły się; Święte Cesarstwo Rzymskiego Narodu Niemieckiego nie otrzymało ani luteranckiego, ani kalwińskiego arcybiskupa¹⁸.

W protestanckiej części Rzeszy głośno więc było o planach obalenia prymatu Habsburgów i o likwidacji Papiestwa; w wielkiej liczbie pamfletów przewidywano zjednoczenie wszystkich chrześcijan i powstanie nowego uniwersalnego cesarstwa z ewangelickim władcą na czele. Plany te otrzymały profetyczną i mistyczną otoczkę – znamienity rys kultury umysłowej późnego Renesansu. Z Paryża kolportowano przepowiednię Nostradamusa (właśc. Michel de Nostre-Dame, 1503–1566), opublikowaną jeszcze w 1555 roku („*Centuries astrologiques*”), zgodnie z którą katolickiego cesarza zastąpić miał „heretyk”. Podobnej treści horoskopy i przepowiednie powstawały na terenie Rzeszy, zwłaszcza na Śląsku¹⁹. Obie strony konfliktu, protestanci i katolicy, z całą powagą traktowały takie enuncjacje.

Związek Fryderyka V z Elżbietą Stuart, a więc związek Palatynatu z Anglią – którego architektem był książę Christian Anhalt-Bernburg – zadzierzgnięty został w momencie nowego kryzysu politycznego w Rzeszy, wywołanego śmiercią cesarza Rudolfa II. Jego następcą na tronie rzymsko-niemieckim został tolerancyjny Maciej Habsburg (1612–1619), ale starzejący się (ur. 1557) i nieudolny cesarz tracił wpływy na sprawy Rzeszy. Ujawnione jeszcze w 1616 roku plany arcyksięcia Ferdynanda, który zamierzał koronować się na cesarza jeszcze za życia poprzednika oraz znieść elekcyjność tronu niemieckiego, zelektryzowały władców protestanckich. Ferdynand, wychowanek jezuitów i fanatyczny zwolennik kontrreformacji, wołał „rządzić raczej pustynią niż krajem pełnym heretyków”. W 1617 roku, pomimo sprzeciwu stanów protestanckich, wybrany został na króla Czech. Konfrontacja między ewangelicką i rzymsko-katolicką Rzeszą stała się nieunikniona.

„Societas Christiana” – próba realizacji utopii Różokrzyżowców?

Na okres przygotowań Palatynatu do wystąpienia o koronę czeską (1616–1619) przypada największa aktywność Johanna Valentina Andreae i środowiska luteranckich Różokrzyżowców. Intelktualne centrum ruchu przeniosło się z Tybingi do palatynackiego Oppenheim. Różokrzyżowcy

znaleźli tu skuteczne oparcie w oficynie wydawniczej Johanna Theodora De Bry, przedstawiciela rodu drukarzy z Lüttich. De Bry, spowinowacony ze szwajcarską rodziną słynnych sztycharzy, Merianów, był łącznikiem pomiędzy autorami z kręgu „róży i krzyża” działającymi w Niemczech, Anglii, Holandii i Czechach. Spod jego pras wyszły arcydzieła sztuki poligraficznej, zarazem fundamentalne prace „starszych” Różokrzyżowców: niemieckiego lekarza i alchemika Michaela Maiera (1568–1622) i jego londyńskiego przyjaciela, także lekarza, alchemika i wybitnego filozofa hermetycznego Roberta Fludda (1574–1637). Palatynackiego wydawcę łączyły liczne więzy i kontakty z oficynami we Frankfurcie nad Menem, w Strasburgu, Antwerpii i Londynie, których właściciele, podobnie jak De Bry, wspierali ruch odnowy religijnej, sami zaś byli członkami nieortodoksyjnych sekt i stowarzyszeń³⁰.

Daleko nam jeszcze do odtworzenia zarysu tych wszystkich formalnych i nieformalnych powiązań. Nie mamy również pewności co do autentyzmu niektórych organizacji, nawet tych, po których pozostały statuty, deklaracje ideowe itp. Przekazy źródłowe podobnego typu mogły być – i na ogół były – jedynie odzwierciedleniem intencji ich autorów, którym brakowało bądź to warunków, bądź to odwagi i energii, aby zrealizować swoje cele i plany. Nie można również wykluczyć mistyfikacji czy intelektualnej prowokacji, podobnej do tej, która towarzyszyła narodzinom bractwa Christiana Rosenkreutza.

Powyższe uwagi dotyczą również podjętych w latach 1618–1620 wysiłków Andreae, aby urzeczywistnić cele wyłożone w pierwszych manifestach. Założony przez Andreae związek nazwany *Societas Christiana* („Towarzystwo Chrześcijańskie”) musiał mieć – jeśli powstał naprawdę – krótki żywot, przerwany klęską protestantów w bitwie pod Białą Górą (1620). Choć w papierach mieszkającego w Anglii przyjaciela Andreae, Samuela Hartliba odnaleziono egzemplarze łacińskojęzycznego „Modelu” *Societas Christiana*, nadal nie wiemy, gdzie, kiedy i w jakich okolicznościach oraz składzie uformował się ów związek. Wytyczne dla stowarzyszenia, które wyszły spod pióra Andreae, zostały ćwierć wieku później (1647) przełożone na język angielski i opublikowane w Londynie; jako takie mogły odegrać pewną rolę, inspirując brytyjskie związki wolnomularstwa spekulatywnego³¹.

Na czele *Societas Christiana* stać miał – co interesujące z naszego punktu widzenia – „nie miecki książę, człowiek odznaczający się pobożnością i wiedzą”, któremu podlegać miało dwunastu tajnych radców. Nie byli to wszakże zwykli urzędnicy dworu, lecz uczeni, specjaliści z zakresu różnych nauk. Reprezentowane przez uczonych dyscypliny wiedzy nie różniły się zasadniczo od przedstawionych w manifestach. Cele Towarzystwa pokrywały się też z tymi, które wytyczono kilka lat wcześniej przed „niewidzialnym kolegium” Christiana Rosenkreutza: pojednanie chrześcijan, pogodzenie teologii chrześcijańskiej z nowożytną filozofią przyrody, w podtekście także zaprowadzenie nowego ładu politycznego w Rzeszy Niemieckiej. Trudno dziś

rozstrzygnąć, kim miał być (lub był) ów „odznaczający się pobożnością i wiedzą” władca niemiecki; czy misja duchowej i intelektualnej odnowy przypaść miała nieszczęsnemu „zimowemu królowi” Czech, Fryderykowi V Wittelsbachowi? Ważniejsza wydaje się symboliczna czy też ideowa wymowa owego przywództwa: „generalna reformacja” nie będzie możliwa bez aktywnego udziału władzy państwowej, bez pomocy aparatu państwowego, jego biurokracji i finansów. Program Różokrzyżowców wytyczał nowe, nieznane dotąd cele istnienia państwa, cele które zastrzeżone były dotąd dla czynnika kościelnego. Program ten był, z jednej strony, konsekwencją reformy religijnej XVI wieku, która sytuowała władzę świecką ponad kościelną; z drugiej wszakże stanowił wyraz ogólnoeuropejskich tendencji jeśli idzie o funkcje państwa. Nowy typ państwa, skupiający niespotykany dotąd zakres władzy, realizować miał nowy cel główny: zapewnić s z c z ę ś c i e i d o b r o - b y t swym poddanym. Jesteśmy tu już o krok od oświeceniowej wizji państwa jako potężnego, sprawiedliwego, a więc skutecznego gwaranta pomyślności całego społeczeństwa. Zasadniczy rys tworzącego się modelu absolutnego władzy monarszej to intencja przekazania władzy wykonawczej ludziom wykształconym, świadomym długofalowych zadań stojących przed państwem. Ludzie ci winni zastąpić niefachowych i ograniczonych intelektualnie przedstawicieli arystokracji i szlachty rodowej, którzy zdobyli ongiś monopol na urzędy i godności dworskie.

Historyczny rozwój nowożytnej, absolutystycznej monarchii sprawił, iż postulaty siedemnastowiecznych utopistów zostały po części zrealizowane. W pierwszej fazie budowy zrębów nowego ustroju politycznego dynastii w znacznym stopniu wykorzystali wiedzę i fachowe umiejętności stanu trzeciego. Mieszczkańskiego pochodzenia urzędnicy, absolwenci uniwersytetów, często też praktycy w dziedzinie handlu, bankowości i przemysłu wyparli z królewskich rad i kamer przedstawicieli klasy feudalnej; równocześnie monarchowie inspirowani praktycznymi potrzebami państwa otoczyli opieką niektóre dyscypliny naukowe – fundując tak zwane akademie nauk. Nie znaczyło to jednak, iż w swej polityce zamierzali realizować szczytne i humanitarne zadania, jakie postawili przed nimi reformatorzy pokroju Johanna Valentina Andreae²⁴. Nowożytna machina państwowa została zracjonalizowana, przecież obcy jej pozostał duch idealizmu, którym prześiąknięty był program Różokrzyżowców.

Tę część naszych rozważań podsumować możemy stwierdzeniem, iż w najstarszej historycznej fazie, którą – w ślad za brytyjskim historykiem, panią Francis Yates – nazwać możemy „oświeceniem Różokrzyżowców”, ruch wolnomularski postulował gruntowną reformę religijną, intelektualną i polityczno-ustrojową w oparciu i przy pomocy nowożytnego państwa. Rysem zasadniczym tego etapu rozwoju zasad masonerii jest ich związek z protestantyzmem – dalekim przecież od nowej ortodoksji ustalonej przez Lutra i Kalwina.

„Niewidzialne kolegium” jako związek tajny.
Nowa relacja ruchu do instytucji państwa

Szerokie echo, jakim odbił się w całej – nie tylko protestanckiej Europie – utopiijny program Różokrzyżowców, sprawiło że tak zwolennicy jak i przeciwnicy ruchu wnieśli do jego zasad ideowych nowe i oryginalne elementy. Część z nich wykorzystali brytyjscy sukcesorzy, kiedy to skromnym rytuałom i symbolom cechowych łóż mūratorów przydawali obce im dotąd znaczenia etyczne i filozoficzne. Autorem, który szczególnie zaważył na ewolucji „oświecenia Różokrzyżowców”, był wspomniany wcześniej niemiecki alchemik i filozof, nadworny lekarz cesarza Rudolfa II, Michael Maier. Nie miejsce tu, aby obszerniej omawiać twórczość Maiera, jak również dzieło jego współpracownika, Anglika Roberta Fludda. Wystarczy, jeśli stwierdzimy, iż to właśnie Maier zaproponował nową formułę organizacyjną „niewidzialnego” bractwa uczonych.

W opublikowanej w 1618 roku rozprawie łacińskiej *Themis Aurea* („Złota Temida”), w tymże roku przetłumaczonej na język niemiecki, Maier rozwinął koncepcję kolegium Christiana Rosenkreutza jako związku tajnego. Pojęcie tajemnicy znajdowało się w centrum zainteresowań autorów pierwszych manifestów, wszelako w tej fazie publicystyki Różokrzyżowców tajemnica, zgodnie z nowożytną wykładnią filozofii hermetycznej, dotyczyła wyłącznie sfery *sacrum*, jaką to objęta została część wiedzy teologicznej i całość przyrodoznawczej. Omawiając regułę „zakonu” Różokrzyżowców niemiecki alchemik uwypuklił kwestię milczenia, jako pięcioletniej próby, jakiej poddany być musi każdy kandydat do kolegium, jak również s p e c j a l n y c h znaków, za pomocą których rozpoznawać i porozumiewać się mieli członkowie stowarzyszenia. Zgodnie z koncepcją Maiera tajemnicą objęte były zarówno miejsca dorocznych spotkań adeptów, jak i ich czas oraz skład osobowy²³.

W *Themis Aurea* i innych pismach Michaela Maiera sfera tajemnicy rozszerzeniu uległa z religijnych czy filozoficznych prawd, znanych adeptom, na całą działalność organizacyjną. Budzącą wiele kontrowersji sprawa „niewidzialności” związku Rosenkreutza zostaje na nowo zinterpretowana i skonkretyzowana. Jeśli z opisów zawartych w utworach Andreae i jego współpracowników wysnuć mogliśmy wniosek, iż „niewidzialność” braci i ich kolegium była raczej poetycką metaforą, a w praktyce wynikała z faktu całkowitego wtopienia się adeptów w środowisko, to *Themis Aurea* Maiera ujawnia istnienie tajnego związku *sensu stricto*, to znaczy związku, którego struktury, członkostwo, miejsce i czas zebrania ukryte są przed oczyma niepowołanych. Tak rozumiana tajemnica przenosi nas w dziedzinę społeczno-prawną: z racji swojego tajnego charakteru bractwo Rosenkreutza sytuuje się poza systemem prawnym kraju, w którym działa; staje się niezależne nie tylko od społeczeństwa, lecz także od władzy politycznej,

która nie wie nic o istnieniu związku, tym samym nie może regulować jego działalności. Znajdujemy się tu na antypodach programu tybińskiego Andreae, zgodnie z którym bez wydatnej pomocy państwa idee Różokrzyżowców nie mogły być wcielane w życie.

Zauważmy w tym miejscu, że identycznie jak Maier tajność kolegium Różokrzyżowców interpretował pewien anonimowy autor niemiecki w pamflocie z 1617 roku zatytułowanym *Frater Crusis Rosatae* („Brat Różokrzyżowiec”). Autor ów pośród różnych zastrzeżeń wysuniętych pod adresem założyciela związku i jego współwyznawców (a w których realne istnienie wierzył jak wielu współczesnych), wymienił również fakt nielegalności kolegium, brak zarówno boskiego jak i ludzkiego nadania²⁴. W opinii Michaela Maiera ów brak politycznej czy prawnej legitymacji nie mógł stanowić przeszkody w działalności związku, jako że jego tajny charakter płynął z wielowiekowej tradycji religijnej – którą tu nazwać możemy tradycją ezoteryczną czy hermetyczną – i sankcjonowany miał być wyższym, boskim porządkiem świata. Jeśli – zgodnie z rozumowaniem Maiera – władza cywilna nie chciała pogodzić się z tym faktem, to łamała porządek Natury i stawiała się tym samym poza społeczeństwem.

Widzimy więc, że prawno-polityczne konsekwencje teorii tajnego związku były poważnej natury. Godziły one – na razie tylko pośrednio – w kształtującą się w epoce nowożytnej koncepcję suwerennej, a więc absolutnej władzy monarchy – tożsamego z państwem, jego prawem i instytucjami²⁵. Teoria tajnego związku Maiera budowała podwaliny pod konkurencyjny program, afirmujący pełną religijną i polityczną autonomię jednostki, na razie tylko jednostki wybitnej – uczonego i maga. Koncepcja wolności politycznej kształtowała się w XVII wieku jako utopia tajnego związku. Tak więc narodzinom zasad wolnomularstwa spekulatywnego (na powstanie realnego ruchu przyjdzie jeszcze poczekać kilkadziesiąt lat) towarzyszyła znamienna ambiwalencja w stosunku do instytucji państwa i jego prerogatyw: z jednej strony skrajnej afirmacji władzy politycznej (Andreae), z drugiej zaś negacji jej prawa do ingerencji w sferę intelektualno-religijną jednostki (Maier). Podobną ambiwalencję czy wręcz dychotomię zasad uda się praktycznie przezwyciężyć angielskim twórcom łóż spekulatywnych; pozostanie ona przecież na zawsze u podwalin idei wolnomularstwa.

(ciąg dalszy w następnych numerach)

Przypisy

1. Por. J. Hamill, *The Craft. A History of English Freemasonry*, Wellingborough 1986; L. Haas, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 52-54.

2. Szerzej na ten temat: D. Ligoń, *Wolnomularstwo francuskie i władza*, „Ars Regia”, t. I: 1992, nr 1, s. 24-48.

3. Termin „regularność” oznacza tu przede wszystkim zgodność zasad i praktyki lożowej z literą i duchem tzw. konstytucji Andersona z 1723 roku, ogłoszonych przez Wielką Lożę Londynu; por. T. Cegielski, „Ordo in Chao”. Wolnomularstwo wobec kryzysów doby Oświecenia, „Ara Regia”, t. I: 1992, nr 1, s. 7-23, tu: s. 10-14.

4. Swoj pogląd na temat genezy ruchu wolnomularskiego wyłożyłem obszerniej w: T. Cegielski, *Sekrety masonów. Pierwszy stopień wtajemniczenia*, Warszawa 1992, rozdz. „Budowniczości katedr”, „Spadkobiercy tradycji hermetycznej”, s. 11-32.

5. J.V. Andreae [?], *Fama Fraternitatis. Allgemeine und General Reformation, der gantzen weiten Welt* [...], Cassel 1614, cyt. za: M.W. Fischer, *Die Aufklärung und ihr Gegenteil*, Berlin 1982, s. 285-302, tu: s. 297; i d e m [?], *Confessio oder Bekundnuß der Societät und Brüderschaft R.C.*, An die Gelehrten Europae, Cassel 1615, cyt. za: M.W. Fischer, op. cit., s. 302-308, tu: s. 304.

6. Por. T. Cegielski, *Absolutyzm oświecony: Rzeczywistość historyczna czy historyograficzny fantom?*, „Kwartalnik Historyczny”, 44: 1987, nr 4, s. 119-132.

7. *Fama*, op. cit., s. 290, 291, 293 nn.

8. *Ibid.*, s. 294, 286 n.

9. Na temat znaczenia obu symboli na gruncie tradycji mistycznej i alchemicznej: A. Marx, *Die Gold- und Rosenkreuzer*, Zeulenroda 1930, s. 75 nn.

10. *Fama*, op. cit., s. 297.

11. *Auch einer kurtzen Responcion, von dem Herrn Haselmeyer gestellet, welcher deßwegen von den Jesuitern ist gefänglich eingezogen, und auff eine Gallere geschmiedet* [...]

12. A. Haselmeyer, *Antwort an die Lobwürdige Brüderschaft der Theosophen vom Rosenkreutz*, w: *Fama. Allgemeine und General Reformation*, op. cit. Por. F.A. Yates, *Aufklärung im Zeichen des Rosenkreuzes, Aus dem engl.*, Stuttgart 1975, s. 51.

13. Na temat praskiego dworu Rudolfa II jako ośrodka nauk tajemnych i neoplatonizmu por. R.J. Evans, *Rudolf II and his World: A Study of Intellectual History*, Oxford 1973.

14. F.A. Yates *Aufklärung*, op. cit., s. 52.

15. Jest to jedna z głównych tez pracy Francis A. Yates, por. *ibid.*, s. 165 n.

16. H. Duchhardt, *Protestantisches Kaisertum und Altes Reich*, Wiesbaden 1977, s. 100-108, 110 n., 138 n.

17. *Ibid.*, s. 131-134; F.A. Yates, op. cit., s. 29.

18. H. Duchhardt, op. cit., s. 109 n.

19. *Ibid.*, s. 89, 134-137.

20. Na temat rodziny De Bry: F.A. Yates, op. cit., s. 80-84.

21. H. Schick, *Das ältere Rosenkreuzertum*, Berlin 1942, s. 60 nn., zwł. s. 118-122. Oryginalny tekst „Modelu” wraz z angielskim przekładem w: G.H. Turnbull, *Johan Valentin Andreäs Societas Christiana*, „Zeitschrift für Deutsche Philologie”, Bd. 73: 1954, s. 407-432; Bd. 74: 1955, s. 151-185.

22. Na temat absolutystycznej monarchii por.: P. Anderson, *Die Entstehung des absolutistischen Staates*, übersetzt aus dem engl., Frankfurt am Main 1979.

23. M. Maier, *Themis Aurea, hoc est, De Legibus Fraternitatis R.C. Tractatus* [...], Francofurti 1618; tu cyt. przekład niemiecki: i d e m, *Themis Aurea, Das ist, Von den Gesetzen, und Ordnungen der löblichen Fraternitet R.C.* [...], Frankfurt 1618, s. 179.

24. M.A.O.T.W., *Frater Crucis Rosatae* [...], h.m.w. 1617, s. (5-7), brak paginacji.

25. Na temat nowożytnej koncepcji suwerennej władzy monarchiej por. P. Anderson, op. cit., s. 27-33.

Henryk Michalski (Warszawa)

MASON REWOLUCJONISTA

Andrzej Strug (Tadeusz Galecki, 1871–1937)

Niemal wszystkie wspomnienia o Andrzeju Strugu zawierały mniejszą lub większą dawkę wzniosłego uznania i podziwu – przede wszystkim dla człowieka, a dopiero dalej dla pisarza. „Sądzę – pisała o nim Stefania Sempołowska – że najdoskonalszym dziełem, jakie stworzył, to życie niezłomnego rycerza idei, którą wyznawał, której służył, o którą walczył niezłomny.”¹ Dla wielu był wzorem prawości i odwagi „ideałem pełnego człowieka o nieugiętym charakterze, dla którego nie istniały żadne kompromisy”.²

W licznych relacjach na jego temat niemało miejsca zajmuje fizjonomika i kostium; był bodaj najchętniej portretowanym i opisywanym pisarzem polskim. W pamięci osiemnastoletniej Wandy Melcer pozostał przede wszystkim „obiektem do zakochania się dla pensjonarek [...] to imię Andrzej [...] przy tym ta fenomenalna uroda, niby romantyczna, wzorowa, przepisowa, właśnie taka jaka przystoi bohaterowi.”³

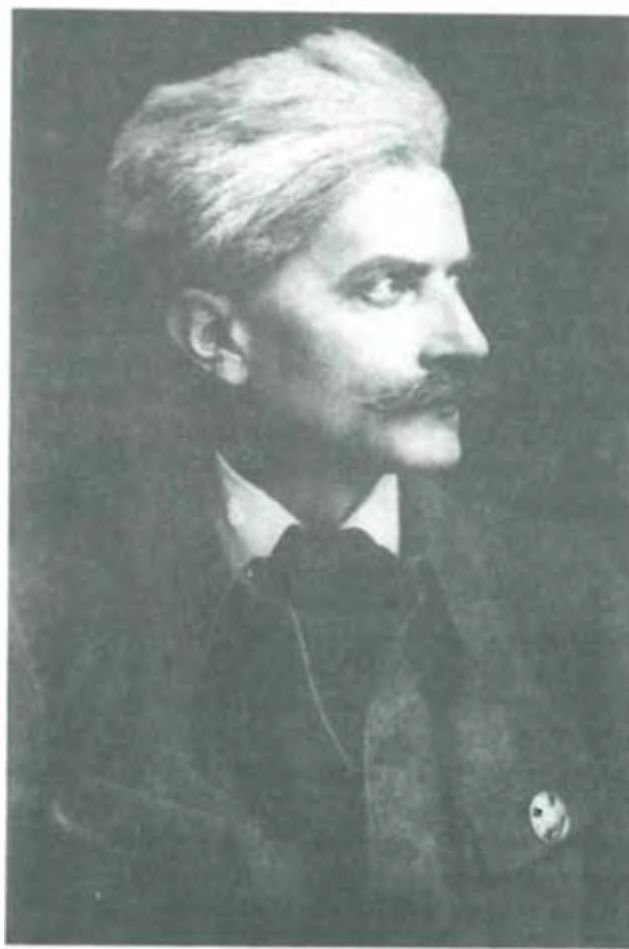
Niech nas nie dziwią wrażenia pensjonarki; opis Juliusza Kadena-Bandrowskiego też nie jest pozbawiony afektacji: „Pięknyż to człowiek, piękny! Jak się ich widzi pośród rycerzy polskich u Matejki: czoło wysokie sklezione, a profil równy, spadzisty, hieratyczny, jakby co tylko przyłbica z niego spadła. Spojrzenie proste, jasne. Wielka rycerskość oblicza – gdy w spojrzeniu niebieskich oczu najprostsza ufność.”⁴ Tak samo zapamiętał Struga Marceli Handelsman: „Był jeszcze piękniejszy wówczas niż po latach. Wysmukły, postawny, zupełnie młodzieńczy, o profilu klasycznie polskim, o subtelnym, lecz mocnym zarysie twarzy, uśmiechu ujmującym a pełnym uroku i jakimś dziwnym wyrazie oczu pełnych zamyślenia, głębi i dobroci, pociągał ku sobie samym wrażeniem fizycznym. Pociągał, a jednak nie dopuszczał do poufności – była bowiem w jego postaci siła, która nakazywała szacunek i zatrzymywała wpół drogi biegnącego ku niemu.”⁵

W wielu charakterystykach podkreślano stałe elementy wyglądu pisarza, zwracano uwagę na całościowe wrażenie i na szczegóły odczytywane w syntetycznym powiązaniu wzajemnym, eksponując w ten sposób trwale „treści duszy”⁶: „Staranny w ubiorze, nosił krawat z czarnej krepy wiązany w dużą kokardę, przez co zapewne chciał Strug zaznaczyć swoją przynależność – nie tylko pisarską – do tamtych dni roku 1905. Ta zewnętrzna i chyba błaha ostentacja przypominała bowiem, że Strugowi nigdy nie usunął się spod nóg tamten grunt, albo słusznicy – tamten bruk bojowej Warszawy.”⁷ Myli się jednak autorka *Matowej kresy* pisząc, że była to

manifestacja bez istotnego znaczenia. Strug niewątpliwie dbał o wyrazistość własnej kreacji, w której rola kostiumu, pozy, a także specyficzna stylizacja zachowania odgrywały niebagatelną rolę. Nie bez powodu. Stereotypowy wizerunek socjalisty z końca XIX i początku XX wieku, utrwalony przez pisarzy starszego pokolenia (prezentowany np. w *Dzieciach* Prusa czy *Wirach* Sienkiewicza, wreszcie w *Ludziach podziemnych* samego Struga) ukazywał anarchistę i awanturnika, człowieka niechlujnego w ubiorze, nie przestrzegającego dekalogu. To przeciwko takim ujęciom protestował Gustaw Daniłowski kreśląc w książce pod wymownym tytułem *Bandyci z Polskiej Partii Socjalistycznej* wizerunki Okrzei, Barona i Mireckiego, powołując się przy tym na Mickiewicza, który zwracając się do republikańców włoskich odradzał im powściągliwość, gdyż i tak „stronnicstwo reakcyjne Europy nie przestanie ich nazywać nędznikami i bandytami.”¹⁸

Droga Struga do literatury wiodła przez czynny udział w walce. Był konspiratorem i aktywnym działaczem ruchu socjalistycznego, uczestnikiem rewolucyjnych wydarzeń lat 1905–1907, organizacyjnie związanym wtedy z PPS-Lewicą. W latach odplywu rewolucji stanął u boku Piłsudskiego, by prowadzić działalność niepodległościową w Związku Strzeleckim, a po wybuchu wojny walczyć w szeregach Legionów; w drugiej fazie wojny brał udział w pracach Polskiej Organizacji Wojskowej na terenie okupowanego przez Niemców Królestwa Kongresowego. W roku 1918 zaś, jako delegat POW, przebywał kilka miesięcy na terenie Kijowa i Moskwy, prowadząc pertraktacje z misjami wojskowymi państw zachodnich i poznając z bliska rewolucję bolszewicką, której bardzo krytyczny obraz przedstawił w *Moim nieznanym żołnierzu*. Później został wiceministrem propagandy w pierwszym Tymczasowym Rządzie Ludowym niepodległej Polski. Był współzałożycielem Towarzystwa Uniwersytetów Robotniczych. W roku 1924 objął funkcję prezesa Zarządu Związku Zawodowego Literatów Polskich. W latach 1922–1923 był Strug Wielkim Mistrzem Wielkiej Łoży Narodowej. Miał imię zakonne „Stanisław Borszowski”. Warto dodać, że nazwisko to nosił bohater *Chimery* Struga. Powieściowy Borszowski był pisarzem, zmagającym się na emigracji w Paryżu z „Polską-widziadłem”, pragnął dociec sensu jej historii i zamknąć w wymarzonej dziele-syntezie. Jednak gdy wśród polskiej kolonii emigracyjnej zjawili się emisariusze Związku Strzeleckiego, porzucił swój zaczęty dramat *Czarna płomienie*, odsunął na bok stosy notatek, materiałów historycznych i zaopatrzwszy się w *Regulamin służby polowej* poszedł na pierwszą zbiórkę.

Najwcześniejsze wzmianki na temat związków Struga z masonerią pojawiają się wiosną 1901 roku. Według wspomnień Michała Sokolnickiego, w tym czasie Stefan Żeromski zaproponował mu w Zakopanem przyłączenie się do grupy założycielskiej, którą tworzyli – obok Żeromskiego – dr Rafał



Andrzej Strug (1871–1937)

Radziwiłowicz (był on, jak wiadomo, szwagrem Żeromskiego i prototypem Judyma – bohatera *Ludzi bezdomnych*) i Tadeusz Galecki czyli Strug. Autor *Popiołów* miał powiedzieć w poufnej rozmowie, że – „gotują się ważne rzeczy; że związki, jakie istnieją między Polakami, nie mogą wisieć w powietrzu, winny być czymś połączone i ugruntowane; że sympatie, jakie znajdujemy w Europie dotychczas są dorywcze i niepewne, należy więc szukać gruntu dla bliskiego i ścisłego porozumienia, a także bezpośredniego wpływania w naszych sprawach za granicą. Takim najlepszym sposobem jest zbliżenie się i wejście w kontakt z Wielkim Wschodem w Paryżu.”⁹

Sokolnicki poszedł oczywiście z tą tajemnicą do Piłsudskiego, który powiedział, że zwracano się już do niego w tej sprawie, i że stanowczo odmówił, gdyż – „nie chce się niczym wiązać, najmniej zaś z jakimkolwiek związkiem o charakterze międzynarodowym. Wobec słabości, raczej nieistnienia Polski, są wielkie szanse, że nie my będziemy na kimś czy przez kogoś grać, sami staniemy się igraszką w grze prawdziwych potęg – obcych.”¹⁰ Relacja ta – w części dotyczącej pierwszych kroków wznowienia działalności odradzającego się polskiego wolnomularstwa, motywów towarzyszących jego wskrzeszeniu a także ilustrująca stanowisko Piłsudskiego w tym względzie – wydaje się całkiem wiarygodna.¹¹ Piłsudski pozwolił Sokolnickiemu działać samodzielnie, ale doradzał ostrożność – „Usłuchałem tej rady – pisze autor *Czternastu lat* – i rozmowy moje w tym drażliwym przedmiocie nie wyszły obustronnie poza granice ostrożnych prób i zasięgania języka.”¹² Niemniej nazwisko jego umieszczono w nie budzącym większych wątpliwości wykazie polskich wolnomularzy.¹³ Zaś o tym, że wolnomularstwo polskie „wskrzesił z popiołów” Radziwiłowicz jeszcze w Paryżu, pisało wielu autorów.¹⁴ Jednak koło powstałe z jego inicjatywy nie miało jeszcze charakteru regularnej loży, przypuszczalnie dlatego, że nie posiadało jeszcze tzw. patentu konstytucyjnego, nadawanego przez zwierzchnią władzę zakonu – Wielki Warsztat Wielkiego Wschodu lub Wielką Lożę.¹⁵ Polacy przybywający do Paryża byli prawdopodobnie inicjowani, zgodnie z rytuałem, do loży „Les Renoyateurs”, bądź też uzyskiwali w tej loży wtajemniczenie do wyższych stopni wolnomularskich; należeli do niej – obok Radziwiłowicza – Stanisław Posner, Wacław Sieroszewski, Stefan Żeromski, Marcei Handelsman¹⁶ i Andrzej Strug.

Zdaniem Januarego Grzędzińskiego Strug był współzałożycielem odrodzonej Wielkiej Loży Narodowej Polskiej.¹⁷ Przeciwno tej opinii ostro protestowała Maria Dąbrowska: „Grzędziński w *Świecie* (rozdział „Bracia od kielni”) nałgał niegodnie głupstw, które mu pewno [...] Nelly nagadała”¹⁸. Że Strug był założycielem masonerii, gdy był nim Józek Dąbrowski (a raczej odnowicielem), który już w 1914 roku pozyskał dla tej idei ziemianina (postępowego) Krzyżanowskiego, a potem Kiersnowskiego z Majkowa (zdaje

się, że myślę nazwisko).¹⁹ Autorka *Nocy i dni* powołuje się tu także na zwierzenia Stanisława Stempowskiego, który często opowiadał jej o „klapustrze”; „tak nazywaliśmy w najbardziej intymnym kółku masonerie, a nazwę tę wymyślił oczywiście Stanisław Stempowski, który zachował przez całe życie dziecięcą zdolność do tworzenia na użytek swój i swoich najbliższych własnego, dziwaczego języka. O masonerii polskiej pisać będę później, na razie zaznaczę tylko, że i mąż mój, i Stanisław Stempowski oraz wszyscy moi najszlachetniejsi, najwartościowisi i najmądrzejsi przyjaciele należeli do masonerii”.²⁰

Strug natomiast, w sprawach „tajemnicy warsztatów łóż zachował bezwzględne milczenie aż do grobu”.²¹ Nie do końca jednak. Jak się wydaje, o dziejach masonerii oraz o dramatycznych związkach pisarza z lożą traktuje jego powieść *Wyspa zapomnienia*, powstała w roku 1920, a więc po *Zakopanoptikonie*, *Pieniądzu*, *Chimerze* i *Odznace za wierną służbę*. Pisarz rozpoczął druk *Wyspy* w tygodniku „Światło”, redagowanym m. in. przez Zygmunta Zarembę i Jana Hempla (obaj byli masonami); sam Strug kierował w tej redakcji działem literackim. „Światło” nie wydrukowało całej powieści, gdyż w końcu 1920 r. przestało się ukazywać z braku środków, do czego doszły też sprzeczności w gronie redakcyjnym, ale po pół roku druk powieści rozpoczął „Kurier Lwowski”, i tu ukazała się ona już w całości. W formie książkowej została wydana dopiero w 1962 roku.

Powieść rozpoczyna się od opisu zatonięcia szkunera wielorybniczego w czasie sztormu, gdzieś na Oceanie Spokojnym. Oto stary, wysłużony „Treyannik” zaczyna przeciekać, wody jest coraz więcej, stery od kilku dni już nie działają. Na statku snuje się reszta załogi – międzynarodowa rozpijaczona zbieranina; większa część wielorybników i marynarzy uciekła już jedyną łodzią ratunkową. Szkunerem dowodzi okrutnik i zboczeniec, zwany przez załogę Wielkim Bydlakiem. Miał też faworyta, chłopaczka, którego deprawował i przyuczał do szpiegowania. Przed katastrofą ten stary łajdak trzymał marynarzy w posłuszeństwie za pomocą knuta. Teraz leży obezwładniony chorobą i niedobitki załogi dokonują na nim obrachunku krzywd: chłoscą go harapem o siedmiu biczach i wypijają mu wszystek rum z beczuлки. Pijanych i rozbewstwionych pochłania morze. Ratuje się tylko jeden marynarz imieniem Jorg.

Dziwny to temat w twórczości Struga, ale w tej powieści nie chodzi o morskie przygody. Sceneria powieści przypomina świat przedstawiony w powieściach Conrada, a bardziej jeszcze może kreacje wilków morskich Londona. Koloryt zbyt egzotyczny jak na autora *Ludzi podziemnych*,²² ale w tej powieści nie chodzi także o egzotykę.

Uratowany z katastrofy marynarz sprowokował swoich towarzyszy niedoli do zemsty na Wielkim Bydlaku, ale nie brał w niej udziału; on sam czekał na swoją śmierć. Jorg jest na pokładzie „Treyannika” postacią całkowicie

wyobcowaną, zobojętniałą wobec wszystkich i wszystkiego co go otacza. Odnosi się z pogardą do ludzi i rad jest ze zbliżającego się końca, który uważa za wyzwolenie z udręk życia. Oczekuje zagłady z ulgą. Nie znajduje jej jednak. Jest samotnym rozbitkiem na bezludnej wyspie. Dalsza część powieści będzie opisem jego pobytu na owej wyspie.

Wszystko rozpoczyna się jak w klasycznej robinsonadzie. Ale na tym kończą się podobieństwa i zaczynają się różnice, które pozwalają jednocześnie traktować dzieło Struga jako literacką replikę na osiemnastowieczną powieść. Powieść Daniela Defoe'a jest wyrazem ufności w Opatrzność, wiary w człowieka i harmonię porządku świata. Jorg opuszcza statek z nienawiścią do ludzkiej gromady i ratuje życie z nienawiścią do życia. Motywy nienawiści do ludzi, do człowieczeństwa wyjaśnia się wkrótce.

Z postrzępionych i mglistych aluzji narracji, ze wspomnień Jorga, wyłania się jego tajemnicza historia, jego „przedrobinsonowe” losy, związane z dawną działalnością polityczną. Właściwe imię i nazwisko bohatera pozostaje do końca w ukryciu, narodowość jego również jest tylko podana aluzyjnie. Z niedomówień wynika jedynie, że jest „zrodzony na szarej, zimnej północy”, że jest synem podbitego narodu, w którym w „jego – Jorga – pokoleniu przez wielkie czyny bohaterskie zakończy się wiekowa niedola ojczyzny.”¹⁴³

Jorg był członkiem jakiejś organizacji, partii politycznej zapewne, czy też konspiracyjnego związku. Tam oskarżono go niesłusznie o zdradę, on zaś nie potrafił dowieść swej niewinności. Opuścił więc ojczyznę i udał się na tułaczkę. Przyjaciół, którego przed wyjazdem zapytał, co ma czynić, zdobył się na jeden tylko gest współczucia: dał mu rewolwer i poradził, aby strzelił sobie w łeb. Był osądzony przez najbliższych, odepchnięty ze wzgardą i z całą bezwzględnością. Jorg ucieka z kraju, zamiast popełnić samobójstwo, i wszystko, co robi, jest namiastką samobójstwa, prowokowaniem śmierci, jak gdyby w nadziei, że ta sama przyjdzie do niego, że znajdzie się w końcu ktoś, kto wyręczy go w samobójczej akcji.

Na emigracji przybierał inne nazwiska, zmieniał narodowość, miał się rozmaitych zajęć. Prowokował bójki i awantury, lecz ginęli w nich inni. Próbował nawrócić się, i nawet w tym było coś samobójczego, gdyż nakaz religijny był równie „jasny jak nowy wyrok. Na całe życie bez żadnej nadziei.”¹⁴⁴ Szukał zapomnienia i miał nadzieję, że lata złagodzą cierpienia. Wszystko zawiodło. Rozpacz i gorycz rozwijały się w nim w cynizm; mając odciętą drogę do prawego życia, wyhodował w sobie duszę „lajdaka-człowieka”.

Losy Jorga układają się według moralizatorskiego schematu, z tym, że w owych schematach mowa jest zawsze o szukaniu „prawdy”, „zapomnienia”, podczas gdy Jorg szuka śmierci i zarazem ucieka przed nią. Zawiodły ideały, zawiodła przyjaźń i miłość, nie ocalały ani bohaterstwo

i wierność, ani też nikczemność i fałsz nie były receptą na przetrwanie. Wzniósł się – jak sam to określa – „ponad dobro i zło”, sycił w sobie „głód życia i wszystkich jego żądz”²⁵ – przegrywał. Nie było dlań ocalenia, nie było możliwości ucieczki od siebie. Od siebie, będącego zawsze w jakiejś relacji do ludzi, ich życia, praw i norm. Jorg nie popełnia samobójstwa. Nie to jest ważne – dlaczego. Chodzi raczej o to, jakie konsekwencje ma dla człowieka taki nie wykonany wyrok.

Wyspa zapomnienia cała wynika z pytania: co dzieje się z człowiekiem, który został pozbawiony więzi z innymi ludźmi (poprzez fakt pohańbienia) oraz z życiem (poprzez wyrok), co dzieje się z nim, gdy człowiek ów traci następnie z życiem i społeczeństwem kontakt nie tylko duchowy, ale i rzeczywisty, co stanie się zatem, gdy człowiek z wyrokiem swym zostanie sam, gdy w porządku społecznym obojętne już jest, co ze sobą zrobi. Sposób, w jaki Strug stawia to pytanie – jego postawa do końca obiektywna i nie wartościująca, stanowi uzasadnienie głębsze i ciekawsze od owych sądów o podłości i okrucieństwie, o podeptanej godności ludzkiej i dehumanizacji. Pisarz podjął próbę potraktowania tego zjawiska nie jako problemu oderwanego, znajdującego się poza linią życia, lecz wprost przeciwnie: jako pewnej konsekwencji, choć skrajnej i okrutnej, ale konsekwencji. Dlatego odpowiedź na powyższe pytanie zaskakuje trafnością filozoficzną i psychologiczną: człowiek zabity moralnie, który nie odważył się zadać sobie śmierci, poczyni zabijać innych; jednakowo nienawidzi i katów i ich ofiar.

Jorg uniknął katastrofy, która pochłonęła całą załogę „Treyannika”. Nasuwa się tu pewna analogia do ocalenia Ishamaela z *Moby Dicka*. Obaj uratowali życie, gdyż byli poza nawiasem dramatów rozgrywających się wśród załóg, do których tak naprawdę nie należeli. We wszystko, co działo się na statku, obaj nie zdołali zaangażować ani cząstki swych dusz. Ishmael ocalał, ponieważ w przeciwieństwie do „kolorowej” załogi Ahaba był białym, przemądrzałym (przeintelektualizowanym), snobistycznym liberałem. Jorg był nikim, nikt nie znał jego prawdziwego imienia; ocalał, bo szukał śmierci, ocalił życie na skutek „moralnego tchórzostwa”, typowego dla intelektualnego obserwatora.

Masakra w kajucie, pijackie ryki załogi, to ostatnie wspomnienie, jakie Jorgowi zostaje po „ludzkości”. Szczęśliwy, że ginie, wspiął się na maszt, aby wyjść na spotkanie śmierci. Gdy jednak ocalał, szczęśliwy jest, że żyje. Zaczyna szukać towarzyszy, brnie do wraku szkunera, błądzi po wyspie, wszędzie szuka ludzkich śladów. W samotności przekonuje się, że jest słaby, że wartość swą rozpoznać może tylko w stosunku do nikczemności innych. Kiedy odnajduje na wyspie drugiego człowieka, marynarza z tego samego statku, który szaleje z radości, że spotkał towarzysza, i który ofiaruje się mu służyć i we wszystkim być mu posłusznym (staje się zatem

jego Piętaszkiem), Jorg morduje go. Rozwalając kamieniem „łeb głupiego Ciołka” dokonuje w ten sposób mordu na całej ludzkości i utwierdza raz na zawsze swoją samotność i swoje szaleństwo.

W końcu – i tu mieści się punkt kulminacyjny opowieści Jorga – odkrywa on złoto na dnie strumienia wypływającego z wyspy. Nieszczęsny rozbitek wszędzie dostrzega złoto, kiedy je rozpoznał: „[...] roześmiał się dziwnie głośno i zagadał po swojemu. – Odezwała się jeszcze we mnie nędza ludzka! Złoto! [...] Byłem panem złotej krainy, a zatem panem świata i wszelkich spraw jego. Wszystko mógł. Wszystko znał. Teraz wrócę między ludzi. Być ponad nimi, jako bóg! Panować! Wszak teraz może przemienić ustrój świata. Może dać broń i siłę niezłomną, tym, którzy walczą w krwawej męce. Może zniszczyć to, co jest, i otworzyć nową księgę w dziejach ludzkości.”²⁶

Nie ma wątpliwości, że Jorg jest obłąkany. Samotność i udręki przywiodły go do szaleństwa. Obserwujemy nicustannie cienką granicę między „normalnym” stanem umysłu Jorga a obłędem, w który popada. A jednak obłąkany samotnik mimo wszystko dość głęboko tkwi w atmosferze i pojęciach, jakie zrodził początek naszego wieku. Użytek, jaki zamierza zrobić ze swego odkrycia, jest także wyrazem tych powiązań. Jako bojownik, który niegdyś walczył o wyzwolenie narodowe, a później wygnany z kraju, pragnie teraz zemścić się za swoją krzywdę. Wyrzutek powróci jako pan i władca. Nie będzie jednak czynił zła, odplaci chlebem za kamień.²⁷ Mocarz dla utwierdzenia swej mocy nie musi czynić zła, by zrealizować swój „sen o potędze”. „A on swój kraj uszczęśliwi. Jego ubóstwo zmieni w bogactwo, da siłę słabym, da odwagę struchlałym w wiekowej niewoli. Poruszy spokojną Europę i doczeka tego, że ujrzy ojczyznę swoją z martwych powstałą i wolną.”²⁸

Powróci jako „nadczłowiek”, ale nie w wersji nihilistycznej, a humanistycznej. Posiada te środki, które stanowią o sile społeczeństwa. Wykorzystując swoje złoto zbuduje ustrój sprawiedliwy i uszczęśliwi swoją ojczyznę, a potem cały świat. Do różnych utopii zbawienia ojczyzny, których jest dużo w naszej literaturze, dodaje Strug jeszcze jedną wizję obłąkanego Robinsona. Jorg wierzy, że za pomocą złota doprowadzi do całkowitego zniszczenia dotychczasowego porządku. W tej fazie swojego szaleństwa opowiada się za indywidualistyczną wersją utopii. Jest to niejako utopizm postideologiczny, znikają w nim bowiem elementy tradycji socjalistycznej i następuje przesunięcie zainteresowań z instytucji społecznej na osobowość jednostki.

Alc Jorg „od dziesięciu lat nie wiedział, co się dzieje na świecie” – charakteryzuje Strug ten wątek myśli bohatera w konwencji mowy pozornie zależnej, tzn. zacieraając dystans między obiektywną relacją odautorską a biegiem myśli rozbitek – „ale nie mogło tam zająć nic nowego. Pozostał

w pełnej mocy niewzruszony, przepotężny stary ustrój. Przybyły tylko przez ten czas nowe zastępy bojowników o nowe jutro. Zrodziły się może nowe przyczynki do dawnych idei i doktryn. Świat pracy walczy siłą i cnotą swego ubóstwa przeciwko potędze bogactwa. Na długie wieki zapowiada się ta wojna. Dla szybszego rozstrzygnięcia wydziedziczonych potrzeba cudu.⁴²⁹

Ten cud sprawić może potęga, którą posiadał Jorg – złoto. Złoto da siłę niezłomną tym, którzy walczą w „krwawej męce”. W ten sposób zniszczy się podły porządek, a ludzkość wkroczy w nową erę. Rozbitek układa cały plan przebudowy świata: „Gdy się zwolni z wyspy, pojedzie do Stanów i w środowisku ludzi idei i czynu, między odważnymi duchami, szukać będzie towarzyszy. Znajdzie kilku ludzi wypróbowanej uczciwości i dużego męstwa [...] W kilku zawrą przymierze, poprzysiężone na śmierć i życie. Opracują plan wyprawy, zakupią okręt, dobiorą załogę z ludzi idei. Obmyślą należyte sposoby, by rzecz pozostała w tajemnicy [...] rozgalezi się po świecie przepotężny, wszechmocny Związek Naprawy Świata. [...] Związani przysięgą i tajemnicą będą w nim mędracy, finansjści, działacze polityczni, organizatorzy, wojskowi, powołani ze wszystkich narodów świata. Sztab najmądrzejszych, najuczciwszych, najmężniejszych będzie kierował olbrzymimi pracami. Rychło wichur nowego życia przeleci przez stary świat.”⁴³⁰

Zdaniem Jorga uzdrowienie ludzkości dokonać się może poprzez rodzaj spisku przeciwko niej. Mordując ludzkość, aby ją odrodzić, niszczyć jej prawa trydycyjne i jej moralność kłamliwą, chroni się na wyspie bezludnej, czyli poza dobrem i złem, poza przeszłością i teraźniejszością, jedynie w wymiarze czystej idei, w wymiarze przeszłości. Plan reformy rysuje się tu w innych zgoła barwach niż filozofom oświecenia oraz ich kontynuatorom – pozytywistom. W *Wyspie zapomnienia* odnajdujemy ślady idei masonskich, lecz jest w niej zarazem coś nowego: program uszczęśliwienia ludzkości, ułożony w samotności przez Robinsona, który zamordował Piętaszka będącego niewolnikiem, przez Robinsona pozbawionego czci, przez Robinsona, który jest mścicielem; program zbawienia, który jest rodzajem wyroku wydanego na ludzkość, tak jak wyrokiem było wszystko, czego doświadczył dotąd Jorg: hańba, szczęście, łaska; program uszczęśliwienia narzucony ludzkości siłą przez związek spiskowców – jest w tym doprawdy duch nowych czasów, głos nowoczesnego totalizmu. I oto, co jest jeszcze w tej wizji ważne: rewolucja, która wyprowadzona została z podświadomości człowieka zranionego duchowo, rewolucja, której prehistoria rozgrywa się w mrokach podświadomości. Granice między myśleniem normalnym a wywołanym przez obłęd są tu zatarte, co więcej, wygnancowi wydaje się, że szaleństwo jest bardziej „normalne”. Antycypacja społeczeństwa przyszłości, jeśli nie ma pozostać czystą utopią, musi się więc rozwinąć w innej

plaszczyźnie. Strug zastosował chwyt przepuszczający wizję antycypującą przez filtr świadomości obłąkanego. Dzięki temu utopijna wizja stawała się bardziej wieloznaczna, mogła nawet przekształcić się w swe zaprzeczenie. W planie powieściowym Strugowska robinsonada nie ma dalszych konsekwencji społecznych, jej dzieje nie wchodzi – jak u Defoe – do arsenału doświadczeń społeczeństwa. Jorg hodował cud w obłąkanej duszy, pozostał strażnikiem skarbów wyspy – „jedynym członkiem straszliwej Tajnej Rady – panującej wszechwładnie nad Związkiem Naprawy Świata”.³¹ Jest w tym rys osobowości samego Struga.

Zdaniem Adama Niemojewskiego „do masonerii pociągał niektórych działaczy kult konspiracji. Wczorajsi spiskowcy, wychowani w niewoli, »okuci w powiciu«, wciąż jeszcze czują się nieswojo w atmosferze wolności i bezwiednie tęsknią za formami działalności społeczno-politycznej, które przez lata całe stanowiły niejako ich drugą cielesną powłokę. Nic dzisiaj nie stoi na przeszkodzie [...] aby mogli pracować nad »naprawą« Rzeczypospolitej bez rejterady w podziemiu, bez całego rytuału trącącego duchem średniowiecza, bez zabawy w chowanego ze społeczeństwem, któremu chcą przewodzić. Lecz Andrzej Strug i ludzie mu psychicznie pokrewni do dziś żyją wspomnieniami »starych sympatyków« tajemnych znaków, dyskretnych masówek. To są weterani tego nastawienia psychicznego, które nie rozumiało pracy nad przyszłością narodu bez skomplikowanego aparatu kółek i podkółek, hierarchii, towarzyszy oraz najwyższego osłoniętego nimbem tajemnicy Synhedrionu, którego autorytet polegał częstokroć właśnie na owej otaczającej go mgle”.³² Istotnie, ale *Wyspa zapomnienia* świadczy o tym, że Strugowi cały ten mechanizm konspiracyjny w okresie międzywojennym nie był obcy, a konspirowali przeciwko prawie wszyscy – nawet „belwederskość” była synonimem konspiracji” – pisał Władysław Rabski.³³

Strug był Wielkim Mistrzem w czasach, gdy sytuacja w kraju była szczególnie skomplikowana; po tragicznym zabójstwie prezydenta Narutowicza panował nastrój grozy i lęku. Jak pisał Pobóg-Malinowski: „Kampania oszczerstw i insynuacji przeciwko »zawadzie« i »zaporze« wydała swój plon w formie trwałej i po całym kraju rozlanej psychozy”.³⁴ Zaniepokojone sytuacją, a także ujawniającą się dezorganizacją w życiu braterskim, kierownictwo zakonu – Wielki Warsztat – postanowiło podjąć nadzwyczajne środki, udzielając Wielkiemu Mistrzowi nieograniczonych pełnomocnictw. Na ich podstawie Strug „uśpił” wielu braci o „poglądach pravicowych”,³⁵ ale w sprawie tej też nie ma jasności.

Faktem jest, że w skład Wielkiej Łoży wchodziła przeżywająca poręwolucyjne rozczarowania, zrywająca ze swymi dawnymi ugrupowaniami czołówka inteligencji polskiej, poszukująca swojego miejsca w kształtującym się nowym układzie sił w kraju i na świecie. Przed socjalistami i postępowcami, owymi od lat lekarzami-społecznikami, tajnymi działaczami oświatowymi, wczorajszymi „nielegalnikami”, obrońcami w sprawach politycznych

czy inżynierami-romantykami otwierały się teraz drzwi łóż, w których będą mogli łączyć wierność starym hasłom z działalnością na rzecz niepodległości Polski.¹⁸ W łóży zaznaczyła się więc przewaga socjalistyczna. Z drugiej strony, tak jak w okresie przedwojennym, również w fazie II Rzeczypospolitej masoneria stanowiła coś w rodzaju ośrodka dyspozycyjnego, którego zdanie w wielu dziedzinach ówczesnego życia wiele znaczyło. O Strugu-masonie śpiewano nawet kabaretowe piosenki:

Gdy ciemność zapada
i światła latarni zapłoną
wtedy wychodzą masoni
i słysząc kielni stuk...
Prowadzą długie narady,
jak poobszadzać posady,
i mówią, że nie ma Boga –
jest tylko Andrzej Strug.

W łóży było wielu współpracowników Piłsudskiego. Z chwilą jednak, gdy w okresie pomajowym grupa pułkowników (których zresztą Strug do zakonu przyjmował) sprawując czynności rządowe lekceważyła lub dowolnie interpretowała zasady łóży, dochodziło do konfliktów. W rezultacie usunięci zostali Kaden-Bandrowski, Downarowicz, Pieracki, Rydz-Śmigły. Strug podobno kilkakrotnie rozmawiał z Piłsudskim w tej sprawie, a rozmowy te skończyły się zerwaniem między nimi.

Rozwija się wkrótce sprawa brzeska. Strug, zawsze bardziej skłonny do działań rewolucyjnych niż do moralistyki, publicznie gromi rząd i jako senator staje do niego w ostrej opozycji. Zapewne nie godzi to w kanon apolityczności łóży, ale tylko wtedy, jeśli sprawy polityczne nie przenoszą się na jej „kobierzec”. Nie udaje się to jednak i nie może się udać. Angażując się coraz szerzej przeciw rządowi, udzielając swego moralnego autorytetu antyrządowym inicjatywom, Strug rezygnuje z kandydowania w nowej kadencji (od 1930) do godności Wielkiego Suwerennego Komandora i „usypia się” sam, co – jak wiadomo – nie przeszło bez echa w światowym ruchu wolnomularskim. Dramaty masonerii przychodziły więc z zewnątrz. Okazało się, że nie można w sposób hermetyczny odciąć się od świata, nawet w „łóży sprawiedliwej i doskonałej”.

Stanowisko Struga zarówno w życiu, jak i w literaturze było w dużym stopniu osobne, niezależne i przy całej niezłomności tej osobowości – pojednawcze: „jest Strug” – mówiono i fakt ten działał na ludzi kojąco. Jest to sytuacja znana z wielu relacji. Dobrze więc, że Strug był w łóży. Zawsze wykazywał duży pragmatyzm, nie był doktrynerem, zawsze był człowiekiem czynu, co często oznaczało posuwanie się naprzód i cofanie, adaptację,

dawanie i branie. Nie był w stanie uznać żadnego formalnego dogmatu, który zamknąłby przed nim drogę działania. Zawsze starał się być pomostem tak między ludźmi, jak między ideami. Był działającym idealistą i wiecznym buntownikiem. Nie mógł pogodzić się z tym, że „chwilowo musi pozostać tak jak jest”. Pomylił się jednak sądząc, że swoim odejściem łożę urstuje.

Przypisy

¹ S. Sempołowska, „Sygnały”, 1938, nr 38.

² H. Naglerowa, *Bezkompromisowy*, [w:] *Wspomnienia o pisarzach*, Londyn 1960, s. 25.

³ W. Melcer, *Imy Strug*, „Wiadomości Literackie”, 1938, nr 10.

⁴ J. Kaden-Bandrowski, *Rozstania z Andrzejem Strugiem*, „Gazeta Polska” 1937, nr 343.

⁵ M. Handelsman, *O Strugu sprzed lat trzydziestu*, „Robotnik”, 1938, nr 1.

⁶ W podobnej tonacji pisał o swoim najwierniejszym i najzdolniejszym uczniu Stefan Żeromski: „To pierwszorzędnny pisarz w ubraniu legionowego ulana. Postać jego szczupłą, wysoka, wyniosła i świetna jak zawsze – lecz ruchy dziś powolne, od ran i chorób przebytych ociężałe – piękna twarz aż do kości wyschnięta, do cna w polach schudzona i jak ich śniegi biała. Spod daszka czapki spoglądają nie dawne siwe oczy jednego z najdowcipniejszych w Polsce ludzi, lecz jamy srogie i ponure. Jakież to tam dziś myśli kłębią się pod tą wysoką czapą ulańską? Jakie widoki przesunęły się w tych oczach jastrzębich – gdy na swym koniu przemierzał wzdłuż i w poprzek pola rodzinne? [...] przed jego duszą wszystko czująca otwierały swe wnętrza mogiły ledwie zasypane, ukazując rozpacz konających. Czyliż to nie jego, następcę, widział był zaprawdę twórca wieczny, Juliusz Słowacki, gdy wołał w dal czasów: Postój, o, postój hułanie czerwony! [...] Krzywa szabla wylazła z jaszczuru. Oto wszystko twoje, polski rycerzu”. Por. S. Żeromski, *Evakuacja Krakowa* [w:] *Sen o szpadzie. Pomyłki*, Warszawa 1957, s. 233–234. W wierszu Słowackiego *Anioły stoją na rodzimych polach* jest: „I mściwa szabla wylazła z jaszczuru”.

⁷ H. Naglerowa, op. cit., s. 28.

⁸ G. Daniłowski, *Bandyci z Polskiej Partii Socjalistycznej*.

⁹ M. Sokolnicki, *Czternaście lat*, Warszawa 1936, s. 342–343.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Por. L. Chajm, *Polskie wolnomularstwo 1920–1938*, Warszawa 1984, s. 91.

¹² Sokolnicki, op. cit.

¹³ L. Chajm, op. cit.

¹⁴ Por. J. Grzędziński, *Bracia od kielni*, „Świat” 1962, nr 35.

¹⁵ O tym, że wolnomularstwa polskie odrodziło się w 1909 r. pisał „The New Age”, por. L. Chajm, op. cit., s. 91.

¹⁶ Pisał o tym M. Kukieć, por. L. Chajm, op. cit.

¹⁷ J. Grzędziński, op. cit. Por. też „Kamień”, 1962, nr 22.

¹⁸ Nelly Grzędzińska Galecka, druga żona Struga, siostra Januarego.

¹⁹ M. Dąbrowski, *Dzienniki*. Wybór, wstęp i przypisy T. Drewnowski, Warszawa 1988, t. V, s. 252.

²⁰ Ibid., t. I, s. 245.

²¹ J. Grzędziński, op. cit.

²² Zdaniem Jerzego Hołzera „Dzieła Struga można traktować jako źródła do dziejów idei i działań ruchu socjalistycznego. Por. *Świat zdeformowany* [w:] *Dzieła literackie jako źródła historyczne*, pod red. Z. Stefanowskiej i J. Sławińskiego, Warszawa 1978, s. 332.

²³ A. Strug, *Wyspa Zapomnienia*, Warszawa 1962, s. 105.

²⁴ Ibid., s. 122.

-
- ²⁵ Ibid., s. 123.
²⁶ Ibid., s. 129.
²⁷ Ibid.
²⁸ Ibid.
²⁹ Ibid., s. 128.
³⁰ Ibid., s. 129.
³¹ Ibid., s. 133.
³² A. Niemojewski, *Kult konspiracji*, „Kurier Warszawski”, 1938, nr 254.
³³ W. Rabski, *Kartki ulotne. Konspiracja*, „Kurier Warszawski”, 1923, nr 97.
³⁴ W. Pobóg-Malinowski, *Najnowsza Historia Polski*, t. II, Londyn 1956, s. 424.
³⁵ Por. L. Chajn, op. cit, s. 90.
³⁶ L. Hass, *Działalność wolnomularstwa polskiego w latach 1908–1915*, „Kwartalnik Historyczny”, 1967, nr 8.

MATERIAŁY

JOHN COWLES, DOSTOJNIK WOLNOMULARSTWA AMERYKAŃSKIEGO, W WARSZAWIE

Wieczorem, 10 października 1928 r., stało na Dworcu Głównym w Warszawie około dziesięciu osób z kół warszawskiej elity towarzyskiej, wśród nich był też znany pisarz, ongiś nielegalny działacz PPS, od niedawna zaś jej senator, Tadeusz Galecki, znany powszechnie pod swym literackim pseudonimem jako Andrzej Strug. Kiedy mniej więcej o godzinie 20.40 zatrzymał się na szynach dworca międzynarodowy pociąg Paryż-Warszawa, z jednego z jego wagonów sypialnych wyszedł 65-letni, łysy mężczyzna, którego owa grupa warszawian serdecznie i z szacunkiem powitała. Oczekiwanym gościem był John Henry Cowles, w życiu codziennym przemysłowiec i hurtowy kupiec z Louisville w stanie Kentucky. Urodzony w 1863 r., z wyznania presbiterianin, był w wojnie hiszpańsko-amerykańskiej 1898 r. dowódcą ochotniczej kompanii piechoty swego rodzinnego stanu Kentucky, osiągnął stopień pułkownika sztabowego, by następnie powrócić do życia cywilnego¹. Nie przecieżył dawnej karierze wojskowej, ani też pozycji w życiu gospodarczym zawdzięczał teraz owe powitanie na dworcu warszawskim, witający go bowiem byli przedstawicielami wolnomularstwa polskiego. Sam natomiast Cowles, od 1888 r. członek potężnego liczebnie i finansowo wolnomularstwa Stanów Zjednoczonych, nie tylko był przez pewien czas wielkim mistrzem Wielkiej Łoży Wolnych i Uznanych Mularzy Kentucky (jak brzmiała oficjalna nazwa organizacji wolnomularskiej tego stanu) lecz równocześnie, posuwając się po stopniach hierarchii obrządku szkockiego, został w 1913 r. wybrany suwerennym wielkim komandorem Rady Najwyższej Południowej Jurysdykcji Stanów Zjednoczonych. Był więc przewodniczącym najwyższej magistratury wolnomularstwa obrządku szkockiego znacznej części kraju, magistratury sprawującej zwierzchnictwo nad braćmi stopni od czwartego do najwyższego, trzydziestego trzeciego tegoż obrządku. Ponownie wybierany, pozostał Cowles na owym stanowisku w ciągu kilku następnych dziesięcioleci². Było to stanowisko cieszące się w międzynarodowym świecie wolnomularskim wyjątkowym autorytetem. Rada bowiem owa, założona w 1801 r. w Charleston, jako pierwsza Rada Najwyższa Obrządku Szkockiego na świecie, stała się z biegiem czasu Radą-Matką

wszystkich tego rodzaju magistratur, których pod koniec lat dwudziestych XX w. istniało już w różnych krajach przeszło trzydzieści. Wszystkie one, skupione od 1875 r. w Konfederacji Rad Najwyższych Obrządku Szkockiego, bezpośrednio bądź pośrednio od owej Rady w Charleston się wywodziły i jej autorytet uznawały. Sama zaś Rada-Matka, przeniósłszy swą siedzibę z prowincjonalnego Charlestonu do stolicy USA, została jedną z wpływowych grup nacisku w amerykańskim systemie władzy. Cowles, rezydujący w imponującym *House of the Temple* w Waszyngtonie, nieraz zwracał się z dezyderatami i postulatami do najwyższych dostojników państwa, wśród których wszak wielu, po niektórych prezydentów i wiceprezydentów włącznie, również było członkami Wolnomularskiego Bractwa, jak siebie wolnomularstwo nieraz określało³. W obrębie samego amerykańskiego obrządku szkockiego był Cowles rzecznikiem tzw. aktywistycznego kierunku, opowiadającego się za szerszymi międzynarodowymi kontaktami wolnomularskimi oraz udziałem w życiu publicznym, przez co stanowił w pewnym sensie ogniwo pośrednie i pośredniczące pomiędzy nobliwymi i zachowawczymi obediencjami świata anglosaskiego a nowoczesnym nurtem określanym mianem Światowego Wolnomularstwa, jaki od połowy XIX w. wziął górę w masonerii krajów romańskich, następnie zaś również w młodych organizacjach wolnomularskich Europy Środkowo- i Południowo-Wschodniej⁴.

Po zakończeniu I wojny światowej czynnie też angażował się Cowles w sprawę rozwoju wolnomularstwa szkockiego w Europie, zwłaszcza zaś w krajach, jakie w wyniku tej wojny odzyskały swą niepodległość państwową i uzyskały możliwość utworzenia własnych, narodowych obediencji masonskich⁵. Właśnie na konferencji Rad Najwyższych w Lozannie, na przełomie maja i czerwca 1922 r., która zajmowała się też i porządkowaniem stosunków obrządku na owych terenach, uznano za regularną i przyjęto w skład owej Konfederacji Rad Najwyższych Radę Najwyższą Polski i doprowadzono do jej definitywnego ukonstytuowania się. Przyjęto również Radę Najwyższą Czechosłowacji oraz zlecono Radzie Najwyższej Francji zająć się organizowaniem obrządku szkockiego wśród emigracji rosyjskiej⁶. Szybko po Lozannie nawiązał też Strug, jako wielki komandor Rady Najwyższej Polski, stosunki z obu Radami Najwyższymi USA (tj. jurysdykcji południowej i północnej). Cowles korespondował z nim, посыłając pisma na wskazany adres w Genewie, skąd już w sposób poufny wędrowały one do Polski, co było dlań wyraźną wskazówką trudnej sytuacji, w jakiej się znajdowali bracia w Polsce. Ci zaś nie zapominali o Radzie-Matce, na jej kolejną, odbywającą się co dwa lata, plenarną sesję w 1925 r. w Omaha przysłali radiogramem pozdrowienia⁷. Na owej sesji podjęto też specjalną uchwałę w sprawie zorganizowania akcji w obronie wolnomularzy prześladowanych w różnych krajach za swą przynależność do Bractwa. Cowles interweniował następnie w tej sprawie u sekretarza stanu USA, odpis zaś samej uchwały

rozesłał zarówno członkom Kongredu jak i ambasadorowi Włoch, kraju w którym właśnie zaczęły się prześladowania wolnomularzy; podjął również inne, nieznane nam kroki. Akcja ta dodała otuchy nie tylko braciom we Włoszech czy na Węgrzech, gdzie Zakon Wolnomularski był od 1920 r. zabroniony, lecz podniosła na duchu adeptów „sztuki królewskiej” i w innych krajach Europy Środkowo-Wschodniej⁸. Dlatego też przedsięwzięta przez Cowlesa latem 1926 r. podróż inspekcyjna dookoła świata⁹, przekształciła się w owym zakątku Europy niemal w pochód triumfalny. Na lotnisku w Bukareszcie, dokąd 8 lipca przyleciał z Konstantynopola, witała go liczna delegacja wolnomularska, wśród której znajdowali się przywódcy obrządku szkockiego Rumunii, Włoch i Czechosłowacji. Do Bukaresztu przybył na spotkanie z nim ponadto wielki komandor honorowy niedawno utworzonej Rady Najwyższej Austrii, znany działacz i publicysta pacyfistyczny Johannes Barolin, oraz trzyosobowa delegacja z Polski ze Strugiem na czele¹⁰. Ów zjazd najwyższych dostojników wolnomularskich kilku krajów był rzeczą tak niezwykłą, iż w kołach dziennikarskich, do których przedostały się pogłoski o nim, zaczęto snuć nawet przypuszczenia o jakimś kongresie masonskim, gdzie zapasć miały ważne decyzje.¹¹ Strug w rozmowie z Cowlesem poinformował Amerykanina o znacznej poprawie, jakiej ostatnio uległa sytuacja Bractwa w Polsce (jego członkowie nie muszą już w takim stopniu, jak poprzednio, ukrywać swej przynależności); dał też swój adres dla bezpośredniej korespondencji w przyszłości, co również symbolizowało ową pomyślną zmianę¹². Przypuszczalnie też w toku owych rozmów został wielki komandor USA zaproszony do odwiedzenia w przyszłości Warszawy. Cowlesowi oddawano wówczas, w toku dalszej jego podróży, w Bukareszcie, Wiedniu i Pradze duże honory, we wszystkich tych stolicach nadawano mu honorowe członkostwo Rad Najwyższych ich krajów, a wśród rozmówców znalazły się również niektóre osobistości nie należące do wolnomularstwa.¹³

Strug w swej optymistycznej relacji o Polsce był niewątpliwie szczery. Wolnomularstwo polskie bowiem już od 1925 r. brało czynny udział, jeśli nie w bezpośrednich przygotowaniach do zamachu majowego 1926 r., to w stwarzaniu dlań przychyłnej atmosfery¹⁴. Dlatego też uzyskało dla swych członków odpowiedzialne pozycje zarówno w pierwszym, jak i w kilku następnych gabinetach pomajowych, z czym miało pełne podstawy łączyć nadzieje zarówno na umocnienie swych pozycji organizacyjnych jak i na realizację swych dążeń programowych, m. in. w tak ważnej dziedzinie jak oświata i szkolnictwo. Ministrem tego resortu został też nieco później gorliwy wolnomularz Sławomir Czerwiński¹⁵. O sukcesach braci polskich mówiono w najbliższych potem latach w kołach wolnomularskich sąsiednich krajów, wskazując na pozycję zajmowaną w rządzie przez Kazimierza Bartla i Augusta Zalewskiego¹⁶. Równoległe z tym szło umocnienie organizacyjne obediencji i jej żywy udział w międzynarodowym życiu wolnomularstwa.

Udział jej przedstawiciela, Zbigniewa Skokowskiego w zorganizowanej pod auspicjami Międzynarodowego Zrzeszenia Wolnomularskiego (Association Maçonnique Internationale; AMI) wielkiej demonstracji przedstawicieli wolnomularstwa 18 krajów w Belgradzie (11–16 IX 1926) na rzecz pokoju, był pierwszym publicznym wystąpieniem Wielkiej Loży Polski jako pełnoprawnego i uznanego członka społeczności masonskiej, o co zabiegano od 1922 r. Oficjalne zaś przyjęcie do owego Zrzeszenia w ostatnich dniach grudnia 1927 r. stanowiło ostateczne przypieczętowanie tego faktu¹⁷. W polskich lożach zajęto się po przewrocie majowym intensywnie sprawą mniejszości narodowych, jako jednym z najbardziej palących problemów polskiej polityki wewnętrznej¹⁸. Równocześnie pracowano nad zakończeniem organizacyjnej budowy obediencji. Na posiedzeniu w dniu 27 kwietnia 1928 r., pod przewodnictwem wielkiego mistrza Stanisława Stempowskiego, uchwalono definitywny tekst konstytucji Wielkiej Loży Narodowej „Zjednoczeni Polacy”. Wydano go niebawem drukiem, kładąc w ten sposób kres dotychczasowemu prowizorium w tej dziedzinie, kiedy obowiązywała stara konstytucja z 1785 r. wraz z ogólnym statutem obrządku szkockiego¹⁹. W lipcu tegoż roku, wystąpił Strug publicznie, w obecności przedstawiciela rządu, jako zwierzchnik polskiego wolnomularstwa, co dało początek ożywionej dyskusji prasowej na temat masonerii polskiej²⁰.

W takiej właśnie atmosferze przybył do Warszawy Cowles. Jego opublikowane w lutowym numerze oficjalnego organu obu Rad Najwyższych USA, miesięczniku „New Age”, pismo, w którym nawoływał wolnomularzy całego świata do wzajemnych ustępstw, przejścia ponad drobne różnice, do jedności i porozumienia się wszystkich regularnych organizacji masonskich na świecie, spotkało się z oddźwiękiem²¹. Nadało to jego kolejnej podróży europejskiej szczególną wymowę. Marszruta podróży prowadziła tym razem z Nowego Jorku, skąd w końcu sierpnia 1928 r. wyjechał na statku „Cedric”; 1 września wylądował w Queenstown w Irlandii, następnie kolejno odwiedził Cork, Dublin, Belfast, Ayr, Glasgow, Edinburgh, York, Hagę, Amsterdam, Brukselę, Paryż, Zurych, Norymbergę, Bayreuth, Pragę, Lipsk i Berlin. Stąd przybył 10 października do Warszawy, gdzie zatrzymał się do 13 października, poczem wyjechał do Wiednia. Był następnie jeszcze w Belgradzie, Budapeszcie, Bukareszcie, Mediolanie, Barcelonie, Madrycie, Lizbonie, Paryżu i Londynie. Stąd, po dwumiesięcznym pobycie w Europie, odpłynął 6 listopada 1928 r. na pokładzie statku „Majestic” do Stanów, gdzie 13 tegoż miesiąca wylądował²². Również i tym razem, poza jedynymi Włochami, był wszędzie uroczystie witany, rozmawiał nie tylko z przywódcami masonerii, lecz i z wielu politykami czy mężami stanu.

W niżej przytoczonej relacji o swym pobycie w Warszawie pominał Cowles pewien istotny moment, o którym zresztą później mówił. Pod wpływem swych wrażeń warszawskich nabrał wówczas tak dobrego zdania o polskim wolnomularstwie, iż wysłał z Warszawy telegram do mającej się

niebawem zebrać na doroczne zgromadzenie swej macierzystej Wielkiej Łoży stanu Kentucky, zalecając jej uznać Wielką Łożę Polski. Zgromadzenie rzeczywiście posłuchało się owej wysoko postawionej rekomendacji i powzięło uchwałę o uznaniu i nawiązaniu stosunków, co dla polskiej obediencji było pierwszym przypadkiem uznania jej regularności przez jedną z wielkich łóż anglosaskich.²³

Rzecz znamienita dla ówczesnego momentu i ogólnej sytuacji, nie tylko zresztą w Polsce. W odróżnieniu od drugiej wizyty warszawskiej Cowlesa w pierwszej połowie grudnia 1936 r., o czym dowiedziały się – co prawda z przeszło rocznym opóźnieniem – polskie koła antymasońskie, a która dała asumpt do dużej prasowej kampanii antywolnomularskiej oraz do interpelacji w Sejmie, wiadomość o odwiedzinach w październiku 1928 r. nigdy nie przedostała się do szerszej opinii publicznej²⁴.

Publikowana niniejszym relacja Cowlesa o jego niespełna czterodniowym pobycie w Warszawie została zaczerpnięta z jego sprawozdania z podróży w 1928 r., ogłoszonego drukiem w zeszycie nr 12 z 1928 r. oraz zeszytach 1–5 z 1929 r. „The New Age Magazine” pt. *Journeyings of the Grand Commander*; ustępy dotyczące Warszawy znajdują się w piątym odcinku owego sprawozdania, na stronach 232–235 nr 4 z kwietnia 1929 r. Zawarte w nich informacje i obserwacje są interesujące przede wszystkim dlatego, iż widzimy w nich Warszawę oczami zamożnego, nieco snobizującego Amerykanina, spoglądającego na pewne zjawiska dla niego obce, nieznane a nieraz i trudno zrozumiałe. Z kolei podaje on pewne wiadomości o polskim środowisku wolnomularskim, widzianym od wewnątrz, czego skądinąd nie da się zaczerpnąć. Istnieje jednak w tej relacji jeszcze druga, bodaj najważniejsza w danym przypadku warstwa – mianowicie poglądy na temat bieżącej sytuacji w Polsce. Są one najwyraźniej powtórzeniem sądów, jakie usłyszał od swych wysokopostawionych wolnomularskich rozmówców. Wobec szczególnej szczupłości polskich źródeł wolnomularskich, stanowi to niezastąpiony przekaz źródłowy, mówiący o stosunku polskich kół wolnomularskich do reżymu pomajowego w ciągu dwu jego pierwszych lat. Pośrednio zaś mówi on również o postawie wobec tego reżymu wpływowych kręgów liberalnej inteligencji, co posiada podstawowe znaczenie dla zrozumienia mechanizmu oddziaływania sanacji na społeczeństwo, w tym również na niektóre ugrupowania umiarkowanej lewicy czy lewego centrum.

Tekst relacji opublikowano w jego oryginalnym angielskim brzmieniu oraz przekładzie na język polski, gdzie starano się możliwie najwierniej oddać sformułowania autorskie, niekiedy nawet kosztem stylistycznej poprawności tłumaczenia. Zgodnie z powszechnie przyjętą praktyką edytorską unikano w przypisach polemiki z poglądami autora, ograniczając się najwyżej do prostowania nieścisłości dotyczących danych faktograficznych.

John Cowles – Journeyings of the Grand Commander. Part V.

Wednesday, October 10, was rather bad weather and a good day to travel, so leaving Berlin at 8:40 a.m., I arrived in Warsaw at 8:40 p.m., a trip of just twelve hours.²⁵ I spent most of the day lying down, as I had contracted a cold in Berlin and was trying to conquer it. The railroad ran through about the same kind of country of which I had seen so much, and I noted nothing of prime interest. The „Pullman”, however, was a constant source of investigation. It appeared to be a combination of contrivances and esoterics, and there were lots of little „doodads” for the traveler’s convenience. One in particular: suspended from a hook was a round brass frame in which was a pad of plush, and above it a concealed electric light. This was just above the head of the traveler when in bed, so that at any time he could switch on the light and see the time (that is, if he had hung his watch on the hook with the pad) without moving. Now that’s luxury. There were several other contrivances, but I could not determine what they were for; hence esoterics, as, I cannot writ of them, indite or inscribe them in a way that might be understvod by anyone. These cars, all called *de luxe*, have at least one advantage for me. The seats run crosswise of the car and I can lie down, full length in ease and comfort, when a nap is needed. It is quite expensive to ride in them, as fare for the day’s ride was \$8 extra.

A Cordial Welcome

Upon arriving in Warsaw, Brothers Strug, Iwanowski, Lubczyński²⁶, and some eight or more other brethren gave me a cordial welcome at the station and, considering the small number of Masons in Poland,²⁷ it surpassed the most optimistic expectations. Then went to hotel, where a most gorgeous suite was put at my disposal.²⁸ The salon was about 20 by 22 feet, with a hardwood floor of intricate pattern; furniture, gold with upholstery and curtains of red demask and lace. The bedroom, about 16 by 18 feet, was in harmony with the salon, and the bathroom was of tile and marble. After discussing the program arranged for my visit, „good-nights” were said and I proceeded to doctor my cold.

Martial Display

Thursday morning I was awakened by the mound of a band of music and the tramp of soldiers. Peeping out of the window I saw in the square the assembling of troops – cavalry, artillery, infantry. It was the 10 anniversary of the cavalry regiment organisation, and a review in celebration

was carried out with precision and pep. The band was mounted on gray horses, and the marches it played were spirited ones.²⁹

Brother Lubczynski called for me and took care of the transportation and visas for next leg of the journey.³⁰ It is extremely difficult to get accurate information about railroad trains, and to figure out the time tables is a task beyond me. He also showed me about the city, for an American is lost if he cannot speak one or two languages. Yet I was surprised to find so many who can speak English in this far-away country.

The opera house³¹ is an attractive one and the Town Hall and office buildings are very good indeed for such a young republic. The old castle, home of royalty some four or five hundred years ago, overlooks the Vistul River, the largest river in Poland. Not much traffic on the river, for though quite wide, it is not very deep. A new bridge of concrete and steel has been built across it to a flourishing suburb which contains a large and beautiful public garden and park.³² Drove over this bridge and back by the old bridge, which brought us into the older part of the city.

Catholic Majority

Churches are numerous and mostly Roman Catholic, for Poland is about 90 per cent of that faith. In Warsaw the population is about 1,000,000, and the Jewish people are well represented, as nearly one-third of the people are of that race. Not many Protestants, with only a few small churches or chapels.³⁴ I am told though that the more intelligent and cultured portion of the citizens, while christened in the Catholic Church, are not practical Catholics and pay no attention to excommunication;³⁵ therefore, the Church has no influence over them. From these come some of the most active and influential Masons. Considering the small number of Masons in Poland, it is to their great credit that so many of them occupy prominent government positions, as well as civic and military, and they have quite an influence in the life of the country as a whole. Hence, little has been heard in the past three or four years of anti-Semitism, or the persecution of anyone because of religion or race. This is fine, and is no doubt responsible for the improved conditions in the whole country.

There is a good deal of building going on.³⁶ All whom I met said that the situation has steadily improved since the country became a republic. They spoke with evident pride of their accomplishment and look brightly to the future. It is true that newspaper articles, coming from Catholic sources, are more or less frequently directed against the Masonic Fraternity, but no reply is ever made to the Charges. This incident was related to me; a certain prominent citizen as official was attacked for being a Mason, he having the same name as one of the Masons. He replied to the attack

by saying that he was not a Mason, but would esteem it a great honor if he were.³⁷ This was a compliment to the Craft and a brave thing for him to say.

There are some nice monuments and fountains in the city. One monument is to Copernicus, the only one I have seen anywhere to that famous wise man of centuries ago.³⁸ Two government buildings face each other which a colonnade of stone uniting them and passageways through this colonnade. On the right and on the left are the ingress and egress to a fine public park and garden. Between these passageways and between the columns of the colonnade is the tomb of the Unknown Soldier.³⁹ Outside the columns are four huge bronze vases on stone, about 15 feet high and forming a square, and within the columns are five small bronze vases, three at the head forming a triangle, the apex pointing to head of the Unknown, and two at the foot, all nine of these vases in flame and presenting a silent and impressive scene.

Beautiful Scenery

On the trees in the parks the leaves were turning yellow and brown, but on that late day, October 11, the parks were full of flowers of gorgeous coloring, making, in their rich, fresh dress, a pleasing sight to the eyes. One end of this park fronts the home of General Pilsudski,⁴⁰ Poland's hero of the World War, and for a time President. He was also premier, which he recently relinquished and has now only a cabinet position.⁴¹ The streets are pretty well crowded; the people appear happy and good natured. There is a commingling of the old and new both as to clothing and vehicles. There are autos and wagons, and carts drawn by horses with big hoops over their backs. Two funerals passed us; the man who led was dressed in black and carried aloft a cross with the figure of the crucified Christ thereon; then came the hearse, painted the blackest black I have ever seen. Following on foot were a few men, women and children. It was a sorrowful procession and calculated to make sad all who witnessed it.

In the evening I attended a called meeting of the Supreme Council, was welcomed officially, and the great distinction of being made an Honorary Member was bestowed upon me. Then the meeting was opened in a lower degree and all Scottish Rite Masons invited to participate.⁴² I met here two brethren who in the past had called on me at the House of Temple in Washington, one whom I last had seen in Bucharest two years ago.⁴³ This meeting was held in a private home, for Masonry here is constantly being attacked; very few may let their membership be known without being made to suffer, so that at present it is best to have no permanent meeting place. They are optimistic, however, and hope that by the influence of their lives, conduct and deeds time will change things; therefore, each is contributing monthly some amount to a fund with which they may

build a temple.⁴⁴ To be a Mason in Poland means constant sacrifice, and the Fraternity there deserves the good will and support of Masons wheresoever dispersed.

Points of Interest

Friday, October 12, two of the brethren showed me the city. Very interesting was the Ghetto where most of the Jewish people reside and carry on business, and I saw many patriarchs with long, white beards and wearing little caps, just as can be seen today in New York City. The market place is an open square with business houses fronting on it. Some of these houses have the entire front painted in vivid designs, which gives the place quite a bizarre look but is attractive⁴⁵. Had a look at the parliament buildings, old churches, parks, of which there are many, and the palace. This was the home of Poland's kings and is now the residence of the President of the Republic. The interior is much more splendid than the exterior would indicate. Repairs were being made and the palace temporarily closed, but my friends secured permission for me to enter. Much of the furniture and valuable possessions were taken to Russia when Poland was under the Czar's rule, but enough was left to indicate how royalty in this country, as well as in others in Europe, loved luxury, comfort and ease. The room that Napoleon occupied (the throne room) when he captured Warsaw in the war with Russia, the tapestries, the elaborate designs of the hardwood floors and the exquisite leather upholstery, were noted, but what interested me most was the private chapel of king, now used for the President to attend mass, which he does seemingly with two attendants as there are two stools, one on each side of the President's chair. In this chapel, entombed in a vase, is the heart of Kosciuszko, the national hero, who aided the Colonies in America. The brethren here are very anxious to get authentic evidence of Kosciuszko having been a Mason, as they know it would be of vast benefit to them in many ways. They have a legend that he was made a mason in Indiana.⁴⁶ If there are any proofs extant of his having been of the Craft, I shall be exceedingly pleased to have them.

Visits Public School

Next we went to a public school for boys, modern in every respect; heard the boys'band play; saw the swimming pool, gymnasium, vocational training, chemistry, and other departments, including the assembly room with a small stage which is converted on occasions into a chapel,⁴⁷ for although the school is public the state religion is Roman Catholic; hence that religion is taught and the catechism is a part of the lessons.

Next, visited the Grande Lodge Library, which though small is very good and has a few rare volumes and manuscripts. This library is in the possession of a member, who owns a block of buildings and he has set aside one room for it. He carries the keys and sees to it that everything is securely kept.⁴⁸

In the evening I had the very great pleasury of dining in the home of one of the leading bankers of the city, an authority on the subject, as shown by the fact that his treatise is to be published by an American company. He and his charming wife and beautiful daughter all speak English exceptionally well. This insight into the home life of a Polish family was to me a very happy occasion. They know how to entertain.⁴⁹

After dinner, I attend a meeting of the Grand Lodge, called for the purpose of allowing me to meet the members. The Grand Master welcomed me and the honors given were the same as in the Grand Lodges of the United States,⁵⁰ and they are the only Grand Honors over there, so far as I have seen, that are like our own. There were about sixty present and they filled the room. With a few exceptions none were there who were present at the meeting the evening before, for they were requested to stay away so that the room might accomodate those whom I had no met. Looking into the faces of those brethren, I saw in every feature the determination to go and to follow their convictions. They know full well that masonry is inopular with the masses, who are continually incited against it by the clerge. They know what the word sacrifice means to maintain a cause they love, and they excited my strongest sympathy and admiration. The Grand Master⁵¹ and others spoke, and within five minutes after the meeting closed every vestige of everything Masonic had disappeared and the room had returned to its normal condition of a reception room with its polished harwood floors, like hundreds of others. They had no columns or pedestals; used tables and had no altar in the center of the room but, following the English system, had a table in front of the Master where lay the open Bible with the other Great Lights properly arranged after the First Degree, as all business is conducted on the First.⁵² I enjoyed every minute of the session. Considering the situation there in its entirety, I believe those Masons have as fine a conception of the Institution⁵³ as can be found anywhere, and in the art of hospitality they can not be expelled.

The street car fare is quite cheap in Warsaw - about two and a third cents - and there are other reasonable charges, but some things are very dear and the cost of living is much beyond that of pre-war days. Unskilled labor can be had for fifty to sixty cents per day.

Left Warsaw Saturday at 2:30 p.m.⁵⁴ The Grand Master, the Grand Commander and about a dozen of the brethren came to the station to wish me *bon voyage*. I was surprised, and felt the compliment deeply. These men are among the leading citizens of Warsaw, men of business and high social standing who, I know, did this courteous act at some

sacrifice. They said that I was the first American Mason to pay them a visit and they appreciated it.⁵⁶ I can testify that they showed their appreciation, for never have I experienced a finer exhibition of true spirit of brotherhood. Indeed the whole time I passed in Warsaw was filled with their kindly deeds. The Polish language is entirely unfamiliar; these Masons knew it and never once was there transportation to secure, telegrams to be sent, money to be charged or any service whatever but that one of them was there to do it for me. It was a great help.

John Cowles – Podróże Wielkiego Komandora. Część V.

We środę, 10 października [1928 r.], pogoda była raczej brzydka a dzień zatem dobry dla podróży. Wyjechawszy więc z Berlina o godzinie 8.40 rano, przybyłem do Warszawy o 8.40 wieczorem, podróż trwała więc dokładnie dwanaście godzin.²⁵ Większość dnia spędziłem leżąc, ponieważ w Berlinie nabawiłem się przeziębienia i trudno mi było je przezwyciężyć. Pociąg przejeżdżał przez okolice o prawie jednostajnym wyglądzie, których wiele widziałem; nie dostrzegałem też niczego szczególnie ciekawego. Zatem sam wagon typu „Pullman” był dla mnie niezmiennej obserwacji. Wydawał się być połączeniem pomysłowości i ezoteryki, było tu mnóstwo małych „sztuczek” służących wygodzie podróżnego. Jeden szczegół: z haka zwisała w okrągłej mosiężnej ramce pluszowa poduszczyca, a ponad nią ukryte było światło elektryczne. Znajdowało się wprost nad głową leżącego pasażera, tak że o każdej porze mógł włączyć światło i – nie ruszając się – zobaczyć, która jest godzina (to jest, jeśli powiesił swój zegarek na haczyku przy owej poduszczyce). Obecnie jest to zbytkiem. Było tam również jeszcze kilka innych pomyslowych urządzeń, nie potrafiłbym jednak określić do czego służą. Stąd się bierze owa ezoteryka, nie umiem bowiem o nich, w sposób dla kogokolwiek zrozumiały, ani napisać, ani wysłować się, ani też naszkicować. Wagony te, powszechnie nazywane *de luxe*, mają dla mnie przynajmniej jedną zaletę. Siedzenia są w nich ustawione w poprzek wagonu, dzięki czemu mogłem wygodnie i z komfortem wyciągnąć się na całą długość kiedy zachciało mi się zdrzemnąć. Podróż takim wagonem jest bardzo kosztowna, za każdy dzień płaci się dodatkowo 8\$.

Serdeczne powitanie

Kiedy przyjechałem do Warszawy, serdecznie przywitali mnie na dworcu bracia Strug, Iwanowski, Lubczyński²⁶ oraz około ośmiu lub więcej innych braci, co – biorąc pod uwagę niewielką liczbę wolnomularzy w Polsce²⁷ – prześcignęło moje najśmielsze oczekiwania. Następnie pojechałem do

hotelu, gdzie oddano do mojej dyspozycji najbardziej wystawny apartament.²⁸ Salon o rozmiarach około 20 na 22 stopy, z posadzką parkietową, ułożoną w zawile wzory; meble z pozłotą i wyściełane, zasłony z czerwonego adamaszku i koronek. Sypialnia, około 16 na 18 stóp, harmonizowała z salonem, łazienka zaś była z marmuru i kafli. Po omówieniu programu, jaki przygotowano na moje odwiedziny, powiedzieliśmy sobie „dobranoc”, poczem udałem się z moim przeciębnieniem do lekarza.

Defilada wojskowa

We czwartek rano obudziły mnie dźwięki dętej orkiestry i głośny tupot kroków żołnierskich. Wyrzawszy przez okno, zobaczyłem na placu zbiórkę oddziałów wojskowych – kawalerii, artylerii, piechoty. Była to dziesiąta rocznica utworzenia pułku kawalerii. Przegląd wojsk z okazji tej uroczystości przebiegał sprawnie i żywo. Orkiestra siedziała na siwych koniach i grała skoczne marsze.²⁹

Odwiedził mnie brat Lubczyński i zajął się biletem i wizami dla następnego etapu podróży³⁰. Tutaj jest rzeczą nadzwyczaj trudną uzyskać dokładną informację o ruchu pociągów, zaś rozeznanie się w rozkładzie jazdy było zadaniem ponad moje siły. Lubczyński oprowadzał mnie też po mieście, gdyż Amerykanin, jeśli nie zna jednego lub dwu języków, zgubi się tu. Mimo to byłem zdziwiony, widząc jak wiele osób w tym odległym kraju zna język angielski.

Gmach opery³¹ jak również Ratusz Miejski są ujmujące, budynki zaś ministerstw, jak na tak młodą republikę, naprawdę znakomite. Stary zamek, ośrodek władzy królewskiej sprzed jakichś czterystu czy pięciuset lat, wznosi się nad Wisłą, największą rzeką w Polsce. Ruch na niej niezbyt wielki, ponieważ mimo swej szerokości nie jest zbyt głęboka. Nowy most z betonu i stali prowadzi przez nią do wijącego się przedmieścia, w którym znajduje się wielki i piękny park.³² Przejechałem przez ten most, wróciłem zaś przez stary most, który zaprowadził nas do starej części miasta.³³

Katolicka większość

Kościółów jest tu wiele i przeważnie rzymsko-katolickie, gdyż w Polsce około 90% ludności jest tego wyznania. Warszawa liczy około 1,000,000 mieszkańców, wśród których jest bardzo wielu Żydów, około jednej trzeciej ludności jest tej rasy. Nieliczni protestanci mają bardzo niewiele kościołów czy kaplic.³⁴ Powiedziano mi, że jakkolwiek bardziej kulturalna i inteligentna część obywateli została swego czasu ochrzczona w wyznaniu katolickim, nie są oni praktykującymi katolikami i nie zwracają uwagi na ekskomunikę;³⁵

dlatego Kościół nie ma na nich wpływu. Z tego środowiska wywodzą się najbardziej czynni i wpływowi wolnomularze. Biorąc pod uwagę liczbę wolnomularzy w Polsce, odgrywają oni tu dużą rolę, wielu z nich zajmuje wybitne stanowiska zarówno cywilne jak i wojskowe, wywierają też znaczny wpływ na całokształt życia kraju. Dlatego tak mało też słyszało się w ciągu ostatnich trzech czy czterech lat o antysemityzmie, bądź o jakichkolwiek prześladowaniach religijnych czy rasowych. Jest to rzeczą dobrą, niewątpliwie są oni inicjatorami poprawy warunków w całym kraju.

Stawia się tutaj dużo nowych budynków.³⁶ Wszyscy, z którymi się spotykałem, mówili, że sytuacja znacznie się poprawiła odkąd kraj został republiką. Z wyraźną dumą opowiadali o swych osiągnięciach i z optymizmem patrzyli w przyszłość. Prawda, że artykuły prasowe pochodzące ze źródeł katolickich są często mniej lub bardziej skierowane przeciwko Wolnomularskiemu Bractwu, ono jednak, postępując zgodnie z obowiązkami, nigdy na to nie odpowiada. Opowiedziano mi takie wydarzenie: pewien wybitny obywatel, będący urzędnikiem publicznym, został zaatakowany za to, że jest wolnomularzem, nosił bowiem to samo nazwisko, co jeden z wolnomularzy. Odpowiedział on na ten atak oświadczeniem, że nie jest wolnomularzem, uważałby sobie jednak za wielki zaszczyt, gdyby nim był³⁷. Był to akt uprzejmości w stosunku do Sztuki i odważny postępek, dobrze o nim samym świadczący.

Jest tu wiele pięknych pomników i fontann. Jednym z nich jest pomnik Kopernika, jedyny, jaki gdziekolwiek widziałem, wzniesiony na cześć słynnego mędrca sprzed stuleci.³⁸ Fasady dwu gmachów rządowych połączone są kamienną kolumnadą, pod której arkadami są przejścia. Z prawej i lewej strony – wejście i wyjście z pięknego parku publicznego. Pomiędzy owymi przejściami, pod filarami kolumnady znajduje się grób Nieznanego Żołnierza.³⁹ Z tyłu za kolumnadą stoją, ustawione w kwadrat, cztery większe brązowe wazy, umieszczone na kamiennych słupach o wysokości około 15 stóp. Pomiędzy kolumnami znajduje się pięć małych brązowych waz. Na przodzie trzy z nich są ustawione w trójkąt, którego wierzchołek wskazuje głowę Nieznanego Żołnierza, dwie zaś znajdują się u jego stóp. Wszystkich dziewięć waz z płonącymi zniczami, to obraz niemy i wywierający głębokie wrażenie.

Piękny widok

Liście na drzewach były w parkach żółte i brązowe, ale tego późnego [jesiennego] dnia, 11 października, parki pełne były kwiatów o jaskrawych barwach a ich bogata, świeża szata roślinna upiększała drzewa. Jeden kraniec tego parku przytykał do siedziby generała Piłsudskiego,⁴⁰ bohatera Polski w wojnie światowej, swego czasu prezydenta. Był też on premierem,

z tego stanowiska ostatnio ustąpił, zachowując jedynie miejsce w gabinecie ministrów.⁴² Na ulicach jest dość tłoczno, ludzie wyglądają zadowoleni i dobroduszni. Zauważyć tu można mieszaninę starego z nowym, zarówno w ubiorach jak i środkach lokomocji. Są tu samochody, ciężarówki, jak również wozy zaprzężone w konie z dużymi chomątami na szyjach. Przeszły obok nas dwa konduktory pogrzebowe; człowiek, który kroczył na przodzie, był na czarno ubrany i niósł wysoko podniesiony krzyż z figurą ukrzyżowanego Chrystusa na nim; potem niesiono trumnę pomalowaną najczerniejszą czernią jaką kiedykolwiek widziałem. Za nią szło kilku mężczyzn, kobiet i dzieci. Była to przybita nieszczęściem procesja, pomyślana w taki sposób, by wzbudzić smutek u wszystkich, którzy ją zobaczą.

Będąc zaproszony, poszedłem wieczorem na posiedzenie Rady Najwyższej, zostałem tam oficjalnie powitany, uczczono mnie też nadaniem wysokiego odznaczenia członka honorowego [Rady Najwyższej]. Następnie otworzono zebranie w stopniu niższym i zaproszono do udziału w nim wszystkich wolnomularzy Obrządku Szkockiego.⁴³ Spotkałem tu dwóch braci, którzy w przeszłości odwiedzili mnie w budynku świątyni w Waszyngtonie; jednego z nich widziałem ostatnio, dwa lata temu, w Bukareszcie.⁴⁴ Zebranie odbyło się w prywatnym mieszkaniu, gdyż wolnomularstwo jest obecnie często atakowane i bardzo nieliczni tylko mogą sobie pozwolić na ujawnienie swego członkostwa bez obawy narażenia się. Obecnie zatem najlepiej jest nie mieć stałego miejsca zebrań. Mimo to są optymistycznie nastroszeni i mają nadzieję, że pod wpływem ich trybu życia, zachowania się i działalności czas zdoła to zmienić. Każdy z nich płaci co miesiąc pewną sumę na fundusz, z którego będzie można zbudować świątynię⁴⁵. Być w Polsce wolnomularzem oznacza stałe poświęcenie, dlatego zasługuje tam Bractwo na dobrą wolę i pomoc ze strony wolnomularzy, gdziekolwiek by się oni nie znajdowali.

Ciekawe rzeczy

W piątek, 12 października, dwóch braci pokazało mi miasto. Bardzo zaciękawilo mnie getto, gdzie mieszka i pracuje zawodowo większość ludności żydowskiej. Widziałem tam wielu sędziwych mężczyzn z długimi, białymi brodami, w małych czapeczkach, zupełnie takich samych, jakie obecnie można widzieć w New York City. Godnym uwagi miejscem jest rynek (plac targowy) ze stojącymi wokół niego domami handlowymi. Niektóre z nich mają całą fasadę pomalowaną w jaskrawe wzory, co nadaje temu miejscu wygląd niego dziwny, lecz powabny.⁴⁶ Obejrzałem również gmach parlamentu, stare kościoły, parki, których jest tu dużo oraz zamek. Był on niegdyś siedzibą królów polskich, obecnie zaś jest rezydencją prezydenta republiki. Wnętrze jest o wiele wspanialsze, niż wskazywałby

na to wygląd zewnętrzny. Trwał właśnie remont i zamek był chwilowo zamknięty, jednak moi przyjaciele uzyskali dla mnie zezwolenie na wejście. W okresie, kiedy Polska była pod panowaniem carów, wywieziono stąd wiele mebli oraz cennych przedmiotów, lecz pozostało dostatecznie wiele, aby świadczyło o tym, że monarchia w tym kraju, jak i w innych krajach Europy, gustowała w przepychu, wygodzie i wypoczynku. W sali, w której mieszkał Napoleon (sala tronowa), kiedy w toku wojny z Rosją zdobył Warszawę, zwróciłem uwagę na gobeliny, posadzkę parkietową ułożoną w piękne wzory oraz wytworne obicia skórzan. Najbardziej jednak zaciekała mnie prywatna kaplica królewska, z której obecnie korzysta prezydent, wysłuchując tu maszy; czyni to najwidoczniej w towarzystwie dwu jeszcze osób, jako że stoją tam dwa krzesła, po jednym z każdej strony prezydenckiego fotela. W tej kaplicy znajduje się, złożone w specjalnej urnie, serce Kościuszki, narodowego bohatera, który pomagał Koloniom w Ameryce. Tutejszym braciom bardzo by zależało na uzyskaniu wiarygodnego dowodu, że Kościuszko był wolnomularzem, uważają bowiem, że przyniosłoby to im, przypuszczalnie, moc pożytku w wielu dziedzinach. Istnieje u nich legenda, iż został on przyjęty do wolnomularstwa w stanie Indiana.⁴⁶ Jeśli tam się zachowały jakiegokolwiek dowody jego przynależności do Bractwa, byłoby dla mnie dużą przyjemnością uzyskać je.

Odwiedziny w szkole państwowej

Następnie udaliśmy się do państwowej szkoły dla chłopców, pod każdym względem nowoczesnej; słyszałem jak grała uczniowska orkiestra, widziałem basen pływacki, salę gimnastyczną, pracownię robót ręcznych, pracownię chemiczną i inne działy, w tym również salę zebrania z małą sceną, którą niekiedy przystosowuje się na kaplicę.⁴⁷ Szkoła bowiem jest wprawdzie państwowa, lecz religią państwową jest rzymski katolicyzm; stąd też religia ta jest przedmiotem szkolnym, katechizmu zaś uczy się na lekcjach.

Następnie odwiedziłem bibliotekę Wielkiej Łoży, która – jakkolwiek nieduża – jest bardzo dobra i posiada kilka cennych ksiąg oraz rękopisów. Biblioteką tą zarządza członek [Wolnomularskiego Bractwa], który jest właścicielem kompleksu domów mieszkalnych i pomieścił ją w osobnej sali. Opiekuje się on biblioteką i dba o jej bezpieczeństwo.⁴⁸

Wieczorem miałem wielką przyjemność zjeść kolację w domu jednego z wybitnych bankierów miasta, autorytetu w tej dziedzinie, o czym świadczy fakt, że jego rozprawa ma być wydana w amerykańskim wydawnictwie. On sam, jego urocza żona oraz piękna córka wyjątkowo dobrze mówią po angielsku. Był to dla mnie szczęśliwy traf, że miałem sposobność zobaczyć życie domowe polskiej rodziny. Wiedzą oni jak przyjmować gości.⁴⁹

Po obiedzie udałem się na posiedzenie Wielkiej Łoży, zwołane po to, aby umożliwić mi spotkanie się z członkami. Wielki Mistrz powitał mnie i oddał mi honory takie same, jak w Wielkich Łóżach Stanów Zjednoczonych⁵⁰. Były to jedyne wielkie honory, jakie dotychczas widziałem, podobne do naszych. Obecnych było około sześćdziesięciu osób, które wypełniły całą salę. Poza nielicznymi wyjątkami nie było tam nikogo z tych, którzy brali udział w posiedzeniu z poprzedniego dnia. Poproszono ich bowiem, by powstrzymali się od przybycia, dzięki czemu sala zdoła pomieścić tych, z którymi się jeszcze nie spotkałem. Patrząc na twarze owych braci, dostrzegałem w każdej charakterystyczny rys, świadczący o gotowości do tego, aby iść i postępować zgodnie ze swymi przekonaniem. Bardzo dobrze wiedzą, że wolnomularstwo jest wśród mas niepopularne, są one bowiem bez przerwy podjudzane przeciwko niemu przez kler. Wiedzą, co oznacza słowo poświęcenie dla sprawy, którą umiłowali. To właśnie wzbudziło u mnie najmocniejszą dla nich sympatię i podziw. Wielki Mistrz⁵¹ i inni jeszcze rozmawiali, a już w pięć minut po zakończeniu posiedzenia znikły wszelkie ślady czegokolwiek wolnomularskiego i sala powróciła do swego zwykłego wyglądu, była salonem – jak setki innych – z polyskującym parkietem. Nie było tam kolumn ani podwyższenia; używali stołów i nie mieli ołtarza pośrodku sali, lecz – według systemu angielskiego – przed Wielkim Mistrzem stał stół, na którym leżała otwarta Biblia oraz pozostałe Wielkie Światła, ułożone w sposób właściwy dla stopnia pierwszego, wszystko bowiem odbywało się w tym stopniu.⁵² Cieszyłem się z każdej minuty tego posiedzenia. Biorąc pod uwagę całokształt sytuacji, przypisuję duże znaczenie temu, że ci wolnomularze mają tak wzniosłą koncepcję Instytucji⁵³, jakiej gdzie indziej nie da się znaleźć. Co się zaś tyczy sztuki gościnności, to nikt ich w tym nie potrafi prześcignąć.

Oplata za tramwaj jest w Warszawie zupełnie niska – około dwa i jedna trzecia centa – inne ceny są tam umiarkowane, lecz niektóre przedmioty są bardzo drogie, koszty zaś utrzymania o wiele wyższe w porównaniu z czasami przedwojennymi. Za pracę niewykwalifikowaną można otrzymać od pięćdziesięciu do sześćdziesięciu centów dziennie.

Wyjechałem z Warszawy w sobotę o godzinie 2.30 po południu.⁵⁴ Wielki Mistrz, Wielki Komandor⁵⁵ i około dwunastu braci przyszło na stację, aby mi życzyć *bon voyage*. Byłem zdumiony i głęboko przeżywałem tę uprzejmość. Wiedziałem, że dla ludzi należących do najwybitniejszych obywateli Warszawy, działaczy gospodarczych oraz osób zajmujących wysoką pozycję socjalną, ten akt grzeczności był połączony z pewnym poświęceniem. Mówili mi, że byłem pierwszym amerykańskim wolnomularzem, który ich odwiedził, i wysoko to cenili.⁵⁶ Mogę stwierdzić, że okazywali swą wdzięczność, nigdy dotąd nie spotkałem się z piękniejszym wyrażeniem prawdziwego ducha braterstwa. Rzeczywiście, cały czas jaki spędziłem w Warszawie, był wypełniony ich miłą uprzejmością. Język polski jest mi całkowicie obcy;

owi wolnomularze wiedzieli o tym, i ani razu nie zdarzyło mi się, abym sam kupował sobie bilety, wysyłał telegramy, wymieniał pieniądze, czy cokolwiek załatwiał, zawsze znalazł się ktoś, kto to za mnie uczynił. Bardzo mi to pomagało.

Przypisy

¹ *Who's who in America*, Vol. 23, Chicago 1944, s. 446; ditto, vol 27. Chicago [1952] s. 533.

² Pozostał wielkim komandorem do początku lat pięćdziesiątych, jw.

³ Doprowadzony do końca lat dwudziestych XX w. oficjalny wykaz prezydentów i wiceprezydentów-wolnomularzy, zob. *Presidents who have been Masons*, New York 1930.

⁴ O kształtowaniu się tego nurtu, por. L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 387-398.

⁵ O powojennej aktywizacji wolnomularstwa amerykańskiego w Europie, por. L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1905-1928*, Warszawa 1984, s. 174-175, 244-246, 250.

⁶ *Konferenz des. a. u. a. Schottischen Ritus*, „Wiener Freimaurer-Zeitung” X 1922 nr 10 s. 12; *Proceedings of the Grande Lodge of Free and Accepted Masons of the State of New York*, New York 1932, cyt. za: *Die Freimaurerei in Polen*, „Die drei Ringe”, XII 1932, nr 12, s. 241; *The Grand Commander's Allocution*, „The New Age Magazine”, VII 1928, nr 7, s. 408.

⁷ *The Grand Commander's Allocution*, jw. VIII 1928, nr 8, s. 476; H.R. Evans, *A History of the York and Scottish Rites of Freemasonry*, Washington 1924, s. 67.

⁸ *The Grand Commander's Allocution*, jw. VI 1928 nr 6 s. 343; *Amerika*, „Wiener Freimaurer-Zeitung”, XII 1925, nr 12, s. 31.

⁹ Cowles udał się w ową podróż pod koniec marca 1926 r. z zachodniego wybrzeża Stanów, jego droga prowadziła przez Wyspy Hawajskie, Japonię, Egipt, Grecję i Turcję do Rumunii, skąd udał się następnie do Czechosłowacji i Austrii oraz Francji. Po pięciu miesiącach podróży powrócił w ostatnich dniach lipca 1926 r. do USA. *Scott's Rite News*, „The New Age Magazine” IX 1926 nr 9 s. 573.

¹⁰ Z domaćich diler. „Svobodný Zedník” 9 XII 1926 nr 3 s. 10; *Journeyings of the Grand Commander*, „The New Age Magazine”, IV 1927, nr 4, s. 236.

¹¹ Czeska agencja prasowa CEPS ogłosiła nawet komunikat o kongresie wolnomularskim w Bukareszcie w ostatnich dniach lipca 1926 r., gdzie m. in. posunięto w stopniach szereg polskich polityków-wolnomularzy, zaś W. Stpicyńskiemu udzielono szczególnej pochwały. Wiadomość ta, niewiarygodna dla każdego chociażby nieco obeznanego ze strukturą organizacji wolnomularskich, jako że podwyższenia w stopniach mogą udzielać wyłącznie loże, nigdy zaś jakiegokolwiek konwenty czy kongresy – co się i w praktyce nigdy nie zdarzało – obiegła prasę, w tym również polską, skąd ją wielokrotnie później powtarzano, por. M. Skrudlik, *Zamachy na katolicki świat w Polsce*, Warszawa 1928, s. 70. Potem przytoczył ją, bez jakiegokolwiek zastrzeżenia, L. Chajm (*Tajemnice masonerii*, „Tygodnik Demokratyczny” 34 XII 1963 t. 4; przedr. w: *Materiały do historii Klubów Demokratycznych i Stronnictwa Demokratycznego w latach 1937-1939*, Warszawa t. 1 s. 72). Nawet część prasy wolnomularskiej, stojącej z dala od obrządku szkockiego, również przedrukowała agencyjną wiadomość o rzekomym kongresie w Bukareszcie, oczywiście bez owych niewiarygodnych szczegółów o stopniach. *Rumänien*, „Die drei Ringe”, IX 1926, nr 9, s. 158.

¹² *The Grand Commander's allocution*, „The New Age Magazine”, VIII 1928, nr 476. Niewątpliwie też w oparciu o informacje udzielone przez Struga napisał Cowles w 1926 r. akapity dotyczące Polski w awym przeglądzie stanu wolnomularstwa na świecie. *J.H. Cowles, Masonry in other countries*, tamże IX 1926, nr 9, s. 529.

¹³ *Journeyings of the Grand Commander*, [w.], IV 1927, nr 4, s. 236-242.

¹⁴ „A ktoś jak nie masoneria polska w latach 1925 i 1926 przygotowywała szeroko grunt i propagowała myśl, że dla Państwa Polskiego koniecznością jest, aby Marszałek Piłsudski został przywrócony do roli czynnej i twórczej? Wszak podobno było to w owym czasie głównym punktem łóż tych.” A. Seidel [W. Wyspiański], *Jeszcze o wolnomularstwie polskim*, „Zespół”, 24 VII 1938, nr 20, s. 3. Autor artykułu był wieloletnim i głęboko przekonany wolnomularzem, w drugiej poł. lat 30-tych czcigodnym loży „Staszki” (Sosnowiec). Z ostrożnej relacji R. Knoła z końca lat 20-tych wynikałoby ponadto, iż sama koncepcja antyprawicowego zamachu stanu pierwotnie zrodziła się w polskich kołach masonskich. Por. K. Morawski, *Tamten brzeg*, Paryż [ok. 1959] s. 163. O wolnomularstwie jako jednym z elementów branych pod uwagę przy przygotowywaniu do przewrotu majowego por. Z. Dreszer, *Czy samach majowy był dziełem tajnej organizacji*, „Polityka”, 25 IX 1938, nr 23, s. 5. Szerzej o tym, zob. L. Hass, *Liberalowie, esoterycy, piłsudczycy. Z dziejów polityki w Polsce w latach 1925-1928*, „Dzieje Najnowsze”, 1973, z. 3, s. 53-94.

¹⁵ Szereg na ten temat szczegółów, por. L. Hass, *Ambicje...*, s. 320-322. Gorąco przywiązany do wolnomularstwa J. Ziabicki pisał po latach: „powołanie Bartla na premiera było dziełem rozpolitykowanej części masonerii.” J. Ziabicki, *Wspomnienia i rozważania*, cz. IV s. 50 (Maszynopis w posiadaniu spadkobierców). O przynależności i „gorliwości” S. Czerwińskiego por. E. Lennhoff, O. Posner, *Internationale Freimaurerlexikon*, Zürich 1932, hasło „Czerwinski”.

¹⁶ E. Lennhoff, *Über slawische Freimaurerei*, „Die drei Ringe”, II: 1930, nr 2, s. 39. Jest to tekst referatu wygłoszonego 18 XII 1929 r. w Pradze na wspólnym zebraniu miejscowych łóż niemieckich i czeskich.

¹⁷ *Compte rendu officiel de la Manifestation Mac. - de Belgrade, 11-16 Septembre 1926* B. V. P., Paris 1927, s. 12; przemówienie Skokowskiego — tamże s. 18; *Der Konvent der A.M.I.*, „Wiener Freimaurer-Zeitung”, I 1928, nr 1, s. 2, 6.

¹⁸ *Polen*, „Wiener Freimaurer-Zeitung”, IX 1926, nr 9, s. 42.

¹⁹ *Konstytucja Wielkiej Loży Narodowej „Polacy Zjednoczeni”*, B.m. i r. w., druk. A. Holzhausen, następcy w Wiedniu, s. 56; *Konstytucja Wielkiej Loży Narodowej Polski*, Warszawa 1931, s. 5.

²⁰ O celu tego wystąpienia Struga i przebiegu kampanii prasowej, por. L. Hass, *Rozwój organizacyjny wolnomularstwa w Polsce międzywojennej*, „Najnowsze dzieje Polski”, t. XIV, Warszawa 1969, s. 101.

²¹ J.H. Cowles, *Masonry Universal*, „The New Age Magazine”, II: 1928, nr 2, s. 68; Poślanie przedrukował biuletyn miesięczny Rady Najwyższej Francji: *Communications*, tamże, IV: 1928, nr 4, s. 219.

²² *Allocution of the Grand Commander*, [w.], V 1930, nr 5, s. 272; *Journeyings of the Grand Commander*, [w.], I 1929, nr 1, s. 35; V 1929, nr 5, s. 299-300.

²³ *Allocution of the Grand Commander*, [w.], X 1930, nr 10, s. 603; *Proceedings of the Grande Lodge of Kentucky F.&A.M. held at Louisville, Kentucky October 16, 17 and 18, 1928*, [Louisville 1928] s. 103-104.

²⁴ Relacja z pobytu Cowlesa w grudniu 1936 r. w Warszawie i Krakowie, opublikowana w „The New Age Magazine”, IV 1937, nr 4, s. 219, poprzez francuskie wydawnictwo antymasonowskie została jako fotokopia wraz z przekładem polskim ogłoszona w: *Co pisało masonskie pismo „New Age”*, „ABC” 22 II 1938, nr 56, s. 3. Wiadomości tam podane były następnie przedrukowywane i szeroko komentowane w polskiej prasie prawicowej, np.: *Demaskujemy wroga mafii*, „Falanga”, 8 III 1938, s. 1. Interpelacja zgłoszona 16 VI 1937 r. przez posła Juliusza Dudzińskiego por. *Sejm RP, Kadencja IV, Sesja zwyczajna r. 1937 I/I 1938, Sprawozdanie stenograficzne z 73 pos. w dn. 19 lutego 1938 r.*, tom 3-4, przedr. w: J. Dudziński, W. Budzyński, *Oskarżamy masonerię w Polsce* Warszawa 1938.

²⁵ Pociąg nr L 504 Paryż-Calais-Ostenda-Berlin-Warszawa (przez Poznań) kursował w poniedziałki, środy i piątki; odjazd ze stacji przy Friedrichstrasse w Berlinie o godz. 8.41,

przyjazd na Dworzec Główny w Warszawie o godz. 20.40. Był to pociąg pospieszny „Lux”, złożony wyłącznie z wagonów sypialnych i restauracyjnych. *Urzędowy rozkład jazdy ważny od 1 października 1928 r.*, Warszawa [1928], s. 72–74.

²⁶ Andrzej Strug (1871–1937), znany pisarz i działacz PPS, w latach 1920–1929 wielki komandor Rady Najwyższej Polski, równocześnie w latach 1922–1925 wielki mistrz Wielkiej Łoży Narodowej „Polacy Zjednoczeni”.

Jerzy Iwanowski (1878–1965), inżynier-technolog, działacz gospodarczy, 1918–1919 minister przemysłu i handlu w rządzie Moraczewskiego, 1919 minister pracy i opieki społecznej w rządzie Paderewskiego. W 1926 r., będąc wolnomularzem 5° i członkiem Wielkiej Łoży, zetknął się z wolnomularstwem w Stanach Zjednoczonych w czasie swego tam pobytu w składzie polskiej delegacji, która doręczyła prezydentowi Calvinowi Coolidge adres obywateli polskich na pamiąg 150 rocznicy niezaleźności USA; por. *Scottish Rite News*, „The New Age Magazine”, XI 1926, nr 11, s. 66.

Lubczyński – prawdopodobnie dr Józef Lubczyński (1887–1952), lekarz-higienista, w 1937 r. uczestnik pierwszego zebrania organizacyjnego Klubu Demokratycznego w Warszawie, por.: *Księga informacyjno-adresowa*, „Cała Warszawa”, 1930. Warszawa [1930] dział IX, s. 15; *Kalendarz informacyjno-encyklopedyczny na rok 1938*, Warszawa [1937], s. ; L. Chajm, *Materiały do historii...*, op. cit., t. 2, s. 434.

²⁷ Według stanu na 1 VII 1925 r. miało wolnomularstwo polskie w 13 łozach 273 członków, w połowie 1928 r. – około 300, por. *Von der A.M.I.*, „Wiener Freimaurer-Zeitung”, IV/V 1926, nr 4/5, s. 7; *C. van Dalen's Kalender für Freimaurer auf das Jahr 1929*, Leipzig 1929, s. 271.

²⁸ Sądząc ze szczegółów podanych w dalszym ciągu relacji, był to Hotel Europejski, (Krakowskie Przedmieście 13), jeden z trzech ówczesnych hoteli zaliczanych do kategorii „hotele luksusowe”, por. *Księga informacyjno-adresowa...*, op. cit., dział VII, s. 4.

²⁹ Było to święto 10-lecia artylerii konnej; o godz. 8-mej odbyła się na Placu Saskim zbiórka wszystkich działonów biorących udział w uroczystości, o 8.30 – złożenie wieńca na grobie Nieznanego Żołnierza, o 9.00 zaczął ks. biskup połowy Stanisław Gall odprawiać na tymże placu mszę połową, po ukończeniu której prezydent RP przyjął defiladę u stóp pomnika ks. Józefa Poniatowskiego. Przygrywała orkiestra 7 działonu artylerii konnej, por. *W przededniu święta artylerii konnej*, „Polska Zbrojna”, 11 X 1928, nr 283, s. 3; K., *Święto artylerii konnej*, tamże 12 X 1928, nr 284, s. 4. Cowles mógł przyglądać się obchodowi z okien swego apartamentu hotelowego, jako że część okien Hotelu Europejskiego wychodziła na Plac Saski.

³⁰ Kolejnym etapem podróży Cowlesa był Wiedeń, dokąd przybył wczesnym rankiem 14 października 1928 r. *Yourneyings of the Grand Commandor*, „The New Age Magazine”, IV 1929, nr 4, s. 235.

³¹ Mowa o znajdującym się na Placu Teatralnym, naprzeciwko Ratusza, budynku Teatru Wielkiego.

³² Mowa o moście im. ks. Józefa Poniatowskiego, łączącym Aleję 3-go Maja ze strony Warszawy z Saską Kępą.

³³ Mowa o moście im. Kierbedzia, łączącym ulicę Nowy Zjazd, a pośrednio Stare Miasto, z ulicą Żygmuntowską ze strony Pragi.

³⁴ Pod koniec lat dwudziestych było w Warszawie 20 rzymsko-katolickich kościołów parafialnych, 21 filialnych oraz 35 kaplic, 2 kościoły parafialne ewangelicko-augsburskie, 1 kościół parafialny ewangelicko-reformowany oraz dwie cerkwie prawosławne, ponadto trzy synagogi oraz szereg żydowskich domów modlitw. Spośród 1.086.305 mieszkańców Warszawy – wg stanu na 1 I 1929 – było 758.717 osób różnych wyznań chrześcijańskich łącznie (69,8%), pozostali (30,2%) byli niemal wyłącznie wyznania mojżeszowego, por. *Księga adresowa Polski dla handlu, przemysłu i rolnictwa 1930*, Warszawa [1930] s. 1734, 1736.

³⁵ Autor miał na myśli zawarte w licznych bullach papieskich groźby ekskomunikowania za przynależność do wolnomularstwa.

³⁶ Informacja sprzeczna ze znanymi danymi na temat słabego ruchu budowlanego w stolicy, m. in. nawet przytoczonymi w wydawnictwach o charakterze reklamowym, por. *Księga adresu...*, op. cit., s. 1733.

³⁷ W korespondencji z Paryża, sygnowanej „Alberti” (*Masoneria polska na terenie międzynarodowym*, „Kurier Warszawski”, 28 VIII, nr. 238, wyd. wiecz. s. 4-5) znalazła się – zgodna ze stanem faktycznym – informacja, iż na konwencie Międzynarodowego Zrzeszenia Wolnomularskiego 27-29 XII 1927 r. w Paryżu delegatami z Polski byli Skokowski, Konopacki i Chodźko. Komentująca ową korespondencję „Gazeta Warszawska” podała, iż jednym z owych delegatów był Michał Skokowski, adwokat z Równego, od 1928 r. senator z listy Bezpartyjnego Bloku Współpracy z Rządem, dodając że jest to wieloletni przyjaciel Stanisława Stempowskiego. W nadesłanym następnie do redakcji liście zaprzeczył Skokowski zarówno temu, jakoby był w owym czasie w Paryżu, jak i temu, że jest członkiem wolnomularstwa, w sprawie zaś przyjaźni ze Stempowskim napisał: „Pana Stanisława Stempowskiego ... znam i, jakkolwiek szczyciłbym się tym, gdybym był przyjacielem tego ze wszech miar godnego człowieka, to prawdą jest, że łączył mnie z nim tylko stosunek współpracy społeczno-politycznej na gruncie m. Kijowa do czasu inwazji bolszewickiej, a od roku 1920-go, czy 1921 ani razu nie spotkałem się z panem Stempowskim i żadnego z nim kontaktu nie mam i nie miałem”. *Masoneria w Polsce*, „Gazeta Warszawska”, 29 VIII 1928, nr 255B, s. 1; *Pan Michał Skokowski zaprzecza*, tamże 1 IX 1928 nr 260B s. 1. Komplement zatem, o którym opowiedziano Cowlesowi, odnosił się bezpośrednio do S. Stempowskiego. Biorąc jednak pod uwagę, iż ten był znany z dawniej już ujawnianych w prasie prawicowej, a w przeddzień sprostowania Skokowskiego ponownie przytoczonych w tejże „Gazecie Warszawskiej” danych jako wielki mistrz polskiego wolnomularstwa (np. M. Wierzbina, *Masoneria i jej związki międzynarodowe*, „Myśl Narodowa” 27 X 1927, nr 46, s. 263; *Masoni w Polsce*, „Gazeta Warszawska”, 30 VIII 1928, nr 256B, s. 1) można to było zinterpretować jako kurtuazyjny gest pośrednio również w stosunku do polskiego wolnomularstwa. Faktycznie delegatem był Zbigniew Skokowski (1888-1943), wyższy urzędnik Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej i jeden z czołowych przywódców wolnomularstwa polskiego, znany w międzynarodowych kołach wolnomularskich, por. *Convent International de 1927*, Paris 1928, s. 5.

³⁸ Pomnik Mikołaja Kopernika, dłuta Thorwaldseena, postawiony w 1824 r. przed pałacem Staszica na Krakowskim Przedmieściu.

³⁹ Znajdujące się na Placu Saskim budynki Sztabu Generalnego (od ul. Królewskiej) i Ministerstwa Spraw Zagranicznych (od ul. Wierzbowej) połączone były krytą galerią, pod arkadami, której był pasaż, służący jako wejście i wyjście z Ogrodu Saskiego oraz grób Nieznanego Żołnierza.

⁴⁰ Mowa o Parku Łazienkowskim w Alejach Ujazdowskich, graniczącym z zamkniętym dla publiczności Parkiem Belwederskim, na terenie którego w Pałacu Belwederskim mieszkał od maja 1926 r. Piłsudski.

⁴¹ Józef Piłsudski (1867-1935) był w okresie 14 XI 1918-9 XII 1922 Naczelnikiem Państwa, w związku z czym w publicystyce zagranicznej nazywano go prezydentem Polski; 2 X 1926-27 VI 1928 prezes Rady Ministrów, następnie nieprzerwanie do śmierci minister spraw wojskowych.

⁴² W posiedzeniu Rady Najwyższej mogli brać udział wyłącznie wolnomularze 33-go stopnia, tj. najwyższego stopnia obrządku szkockiego; kolejne zebranie odbyło się w 4-ym stopniu, najniższym tegoż obrządku.

⁴³ Jednym z owych dwu braci mógł być Hipolit Gliwicz (1878-1943); będąc w latach 1919-1925 pracownikiem ambasady polskiej w Waszyngtonie, utrzymywał stosunki z tamtejszym wolnomularstwem, por. J. Ziabiński, op. cit., cz. IV, s. 30. Drugim – wspomniany poprzednio J. Iwanowski. Nie zdołano ustalić, kto z Polski, poza Strugiem, brał udział w spotkaniu z Cowlesem w Bukareszcie.

⁴⁴ Sprawę zbudowania świątyni wolnomularskiej w Warszawie omawiano w łóżach kilkakrotnie, m. in. jeszcze 21 IV 1936 r. na posiedzeniu Łoży „Kopernik”. Możliwe, iż w związku z planami jej budowy pozostaje sprawa parceli na Prudze, będącej nieoficjalnie własnością Wielkiej Łoży, por. *Relacja J. Wolskiego* (wolnomularza od końca lat 20-tych) z 25 XI 1967 r.

⁴⁵ Mowa o Rynku Starego Miasta, polichromię jego kamieniczek widział Cowales jeszcze przed jej rekonstrukcją według projektu rzeźbiarza Stanisława Ostrowskiego, która wywołała wiele krytycznych głosów.

⁴⁶ W 1929 r. E. Kipa, w oparciu o wolnomularskie opracowania amerykańskie, doszedł do wniosku, że Kościuszko został przyjęty do wolnomularstwa w Stanach Zjednoczonych latem 1779 r., por. E. Kipa, *Études sur l'histoire de la Franc-maçonnerie en Pologne*, Extrait du Bulletin de l'Académie Polonaise de Sciences et des Lettres, Cracovie 1929, s. 224. Nie da się utrzymać przypuszczenie Askenazego, wypowiedziane w jego „Łukasimskim”, na temat związku pomiędzy wolnomularstwem Kościuszki a jego przynależnością do Stowarzyszenia Cyncynatów, ostatecznie bowiem nie było organizacją parawolnomularską. Por. E.E. Hume, *Polska a Stowarzyszenie Cyncynatów*, Stevens Point (Wis.) 1935. Nie odnaleziono dotąd danych wskazujących, by Kościuszko po powrocie do Polski afiliował się do którejś z krajowych łóż.

⁴⁷ Według wszelkiego prawdopodobieństwa mowa o państwowym matematyczno-przyrodniczym gimnazjum Króla Stefana Batorego (ul. Myśliwiecka 6).

⁴⁸ Biblioteka znajdowała się w mieszkaniu Karola Szejnboka przy ulicy Kapucyńskiej 7. Szejnbok, właściciel czy współwłaściciel owego domu oraz współnik tamże mieszczącej się drukarni i litografii „Jan Cotty”, był przemysłowcem i działaczem Warszawskiego Ogniska YMCA. W wolnomularstwie polskim należał do kierunku kładącego nacisk na stronę obrzędową i symboliczną, czynny też w nim był w dziedzinie wydawniczej; przez pewien czas (ok. 1931 r.) wielki sekretarz generalny Rady Najwyższej Polski, por. *Relacja J. Wolskiego*, op. cit.; *Von der Allgemeinen Freimaurerliga*, „Wiener Freimaurer-Zeitung”, IV 1930, nr 4, s. 163; *Annuaire du Grand Orient de France, Suprême Conseil pour la France et les possessions françaises, pour l'année 1932*, Paris 1932, s. 357; *Kronika „Wiedomości o Polskiej Y.M.C.A.”*, II 1925, nr IV, s. 58; *Księga informacyjno-adresowa*..., op. cit., dział VI, s. 36, dział XV, s. 404.

⁴⁹ Osoby tej nie udało się zidentyfikować.

⁵⁰ Według obowiązujących w polskim wolnomularstwie przepisów: „479. Najwyższy Wielki Komandor i Wielki Mistrz Zakonu mogą wejść do Świątyni bez poprzedniego zgłoszenia, podejść wprost do tronu i zająć pierwsze miejsce; jeżeli przyjdzie jego jest znanosowane, Cz. winien natychmiast wysłać do niego 3 braci najwyższych stopni, by mu towarzyszyli, ustawiając się w szpaler wzdłuż Świątyni do samego przedsionka z dwoma dozorcami na czele, utworzyli >>sklepienie ze stali<<. Następnie Cz., poprzedzany przez chorążego z chorągwią i herolda ze szpadą, w towarzystwie mówcy, sekretarza i z diakonów kieruje się do drzwi Świątyni. Tam po należytych powitaniu Najwyższego Wielkiego Dostojnika Cz. wręcza mu młotek i ująwszy pod ramię prowadzi ze swą w tym samym składzie pod sklepieniem ze stali do tronu, na którym Wielki Komandor lub Wielki Mistrz zajmuje miejsce i sprawuje czynności swego dostojnego stopnia. Cz. i wszyscy bracia stoją w porządku dopóki Wielki Dostojnik nie wyda odpowiedniego zarządzenia.

480. Te same honory oddaje się Najwyższemu Wielkiemu Komandorom obcym: Przyczem Cz. po odprowadzeniu do tronu dostojnego gościa może zasiść po jego prawicy i zarządzić okłaski. Następnie poleca braciom zająć miejsca i informuje wizytatora o biegu prac do chwili jego przybycia. Jeżeli wizytator powyższych stopni wyraża podziękowanie, należy na nie odpowiedzieć jak się to czyni wobec innych wizytatorów wyższych ponad stopień 17-ty.” *Statut Ogólny Związku W. M. B. S. D. i U.* [Warszawa ok. 1925] s. 59-60.

⁵¹ W triennium 1925-1928 wielkim mistrzem był Stanisław Stempowski, równocześnie wielki kanclerz i sekretarz generalny Rady Najwyższej, por. *Polen*, „Wiener Freimaurer-

Zeitung", XI 1926, nr 11, s. 42; *Annuaire de Grande Loge de France* 1927, Paris [1927], s. 190; *Annuaire de la Maçonnerie Universelle* 1928, Berne [1928] s. 255, 405.

³² Na stole, zwanym w języku wolnomularskiego rytuału katedrą, leżeć powinny były przed czcigodnym w czasie posiedzenia loży w stopniu pierwszym, według obrządku szkockiego, węgielnica, cyrkiel, młotek, szpada, biblia, statuty główne wolnomularstwa oraz krajowa konstytucja wolnomularska, por. *Podręcznik dla brata „ucznia” wolnomularza*, Warszawa 1820 [fakt. ok. 1925] s. 28. Por. także J.H. Cowles, *Masonry in other countries*, „The New Age Magazine”, IX 1926, nr 9, s. 529.

³³ Tj. wolnomularstwa.

³⁴ Pociąg nr P 201 Warszawa-Wiedeń (przez Koluszki, Częstochowę, Dziedzioc, Pragę i Karlów Vary) był pociągiem pośpiesznym z wagonem restauracyjnym i sypialnym; odjazd z Dworca Głównego w Warszawie o godz. 14.20, przyjazd na Nordbahnhof we Wiedniu następnego dnia o godz. 6.45, por. *Urzędowy rozkład ...*, op. cit. s. 322.

³⁵ Tj. S. Stempowski i A. Strug.

³⁶ Cowles był pierwszym amerykańskim dostojnikiem obrządku szkockiego, który złożył wizytę wolnomularstwu polskiemu. Poprzednio jednak był w Warszawie dwukrotnie, latem 1925 i 1927 r., w celach informacyjnych, dla zbadania regularności Wielkiej Loży, Ossian Lang, historiograf i członek komitetu dla stosunków zagranicznych Wielkiej Loży Nowego Jorku, por. *Proceedings of the Grande Lodge of Free and Accepted Masons of the State of New York*, op. cit., s. 241; *Iziaslanstvo Velihe Lože newyorkske „Proho mora”*, „Šestar”, IV 1928, nr 4, s. 81–82 (na podstawie „Masonic Outlook” XII 1927).

Dekret Prezydenta RP z dnia 22 listopada 1938 roku.

Przedrukujemy poniżej, opublikowany w Dzienniku Ustaw RP, nr 91/1938, poz. 624, s. 137, tekst dekretu prezydenta Ignacego Mościckiego z 22 listopada 1938 roku. Rozwiązywał on „z mocy samego prawa” stowarzyszenia i związki wolnomularskie, a także „zrzeszenia zależne od Wolnomularstwa”. Dekret, podpisany również przez premiera oraz ministrów spraw wewnętrznych i sprawiedliwości, nie określał jednak czym są owe związki wolnomularskie oraz od wolnomularstwa zależne. Przeciwnie, stwierdzał, że zakwalifikowanie danej organizacji do drugiej grupy („zależnych od Wolnomularstwa”) „należy całkowicie do swobodnego uznania Ministra Spraw Wewnętrznych”. Funkcję tę pełnił ówczesnie prezes Rady Ministrów, gen. Felicjan Składkowski.

Definicji przedmiotu prezydenckiego dekretu nie zawierały również wykonawcze instrukcje MSW, przekazane telefonicznie terenowym organom administracji. Zgodnie z nimi za zrzeszenia wolnomularskie uznano po prostu „organizacje, których charakter [zrzeszeń] wolnomularskich wynika z ich statutu bądź struktury”. Otwierało to pole dla samowoli z jednej strony, z drugiej zaś umożliwiało władzom wyłączenie spod działania dekretu tych stowarzyszeń, których zachowanie nakazywały względy propagandowe i aktualne interesy polityczne. Tak więc postanowienia listopadowego dekretu dotknęły niemieckie loże wolnomularskie działające na terenie RP, paramasońskie loże IOOF (Independent Order of Odd Fellows – Niezależnego Zakonu Dziwnych Towarzyszy), oraz komórki żydowskiego Bnei-Brithu, paramasońskiej Schlaraffii i zakonu Templariuszy Dobrych – a więc trzech różnych organizacji, które związek z wolnomularstwem posiadały jedynie w obiegowej opinii.

Paradoksalnie, antymasoński dekret nie mógł dotyczyć, i w rzeczywistości nie dotyczył, struktur największej i najstarszej obediencji polskiej, Wielkiej Loży Narodowej Polski, a także innych obrządków – takich jak Federacja Polska obrządku mieszanego i Memphis-Misraïm. Obiedienice te nie były bowiem zarejestrowane jako stowarzyszenia oraz – co równie ważne – nie były objęte inwigilacją jako organizacje nielegalne, ani tym bardziej, nie toczyły się przeciwko nim postępowania karno-sądowe². WLNP dysponując wiarygodnymi informacjami o przygotowywanej akcji antymasońskiej, podjęła na posiedzeniu w dniu 26 października 1938 roku uchwałę o samorozwiązaniu się. O swej decyzji obediencja poinformowała niezwłocznie rząd i osobiście premiera Składkowskiego. Śladem WLNP samorozwiązaniu uległy placówki obrządku mieszanego i Memphis-Misraïm. Majątek polskich związków wolnomularskich ich członkowie przekazali na cele społeczne i dobroczynne (np. aktywa i nieruchomości WLNP na dobro Robotniczego Towarzystwa Przyjaciół Dzieci), zaś archiwa starannie ukryli.

Akcja policyjna, której towarzyszyła głośna propaganda mająca na celu zjednać rządowi sympatię kół prawicowych i nacjonalistyczno-klerikalnych, nie dotknęła wielu stowarzyszeń faktycznie (choć nie formalnie) związanych z wolnomularstwem, lub za takowe powszechnie uznawanych. Ze względu na powiązania z mocarstwami anglosaskimi nie represjonowano polskiej YMCA (Young Men's Christian Association – Chrześcijańskiego Związku Młodych Mężczyzn) oraz jej żeńskiej odpowiedniczki, YWCA (Young Women's Christian Association). Prezesem Rady Krajowej YMCA pozostawał do marca 1938 roku, zwierzchnik WLNP, Marian Ponikiewski, zaś w prezydium organizacji zasiadało kilku byłych i aktualnych wolnomularzy.

Z tych samych co w przypadku YMCA powodów, a także z uwagi na pozycję rodzimych kół finansowo-technokratycznych, działaniem dekretu nie objęto polskich klubów Rotary. Rotarianie od dawna – i mało skutecznie – odpierali ataki prasy katolickiej zarzucającej im, że są kryptomasonami. O związkach Rotary z masonerią przekonywał w 1935 roku, ks. Zygmunt Choromański – na łamach „Kuriera Warszawskiego”, zaś policja otoczyła dyskretną obserwacją rodzime kluby. Ostatecznie o losach Rotary przesądziły pozytywnie względy taktyczno-polityczne. Represje nie objęły również licznych stowarzyszeń ezoteryczno-okultystycznych, w tym wszystkich odłamów różokrzyżowców – pomimo ich lożowej, pseudowolnomularskiej struktury.

Dekret listopadowy nie przerwał też pracy niektórych łóż i agend WLNP; do wybuchu wojny zbierał się – według relacji profesora Jerzego Langroda – krakowski warsztat „Przesąd Zwyciężony”, nieformalnie działać miała również Rada Najwyższa rytu szkockiego. W lutym 1940 roku, ukonstytuowała się paryska loża „Kopernik”, nawiązująca nazwą do powstałej po I wojnie warszawskiej loży-matki³. Wśród wolnomularzy polskich na uchodźstwie utrzymała się z czasem tradycja (podtrzymywana do dzisiaj w środowisku paryskiego „Kopernika”), zgodnie z którą prezydent RP Władysław Raczkiewicz odwołać miał dekret swojego poprzednika. Jak na razie, brak dowodów istnienia podobnego aktu prawnego, choć teza o naciskach rządów alianckich, aby odwołać wszystkie niedemokratyczne akty prawne doby sanacji, wydaje się prawdopodobna. Sprawa wymaga niewątpliwie badań źródłowych i poszukiwań w archiwach francuskich, brytyjskich i amerykańskich.

Nie ulega wszakże wątpliwości, że dekret z 22 listopada 1938 roku przestał obowiązywać, „z mocy samego prawa”, najpóźniej w dniu 19 kwietnia 1969 roku. Wówczas to sejm PRL przyjął ustawę nowelizującą przepisy Kodeksu Karnego; art. V § 1 ustawy głosi, co następuje: „Uchyła się wydane przez 5 września 1939 roku, ustawy szczególne, oraz inne akty prawne z mocą ustawy zawierające przepisy przewidujące odpowiedzialność karną za przestępstwa”⁴.

Byłoby rzeczą bezpodstawną utrzymywać, iż prawodawcy PRL zamierzali przywrócić legalność stowarzyszeń wolnomularskich. Równie bezpodstawny jest jednak pogląd – głoszony dziś głównie przez przeciwników „sztuki królewskiej” – że dekret z listopada 1938 roku. obowiązuje nadal, lub że WLNP została „zdelegalizowana przez władze II Rzeczypospolitej”. Nieślawny dekret powstał w wyniku koniunktury politycznej, określonej przez zbliżenie pomiędzy obozem sanacji a endecją. Konstelacji tej służył aż do wybuchu II wojny światowej, której to rezultat katastrofalny dla państwa polskiego unieważnił zawarte wcześniej wewnątrzpolityczne sojusze.

Tadeusz Cegielski

Przypisy

¹ Cytat. L. Haas, *Zasady w godzinie próby. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1929-1947*, Warszawa 1987, s. 197.

² Ibid., s. 198.

³ Por. relację J. Winczakiewicza, *Polska łódka w Paryżu „Kopernik”* – w nin. numerze „Ars Regia”.

⁴ Por. *Dziennik Ustaw* 1969, art. V § 1.

DEKRET PREZYDENTA RZECZYPOSPOLITEJ

z dnia 22 listopada 1938 r.

o rozwiązaniu zrzeszeń wolnomularskich.

Na podstawie art. 55 ust. (2) ustawy konstytucyjnej postanawiam co następuje:

Art. 1. (1) Zrzeszenia wolnomularskie (masońskie) uznaje się za rozwiązane z mocy samego prawa.

(2) Minister Spraw Wewnętrznych rozwiąże zrzeszenia zależne od wolnomularstwa.

(3) Majątek rozwiązanych zrzeszeń przeznacza się na cele dobroczynności publicznej, archiwa zaś i dokumenty przekazuje się na rzecz Państwa.

Art. 2. (1) Kto bierze udział w związku wolnomularskim lub działalność takiego związku popiera,

podlega karze więzienia do lat 5 i grzywny.

(2) Kto związek taki zakłada lub nim kieruje,

podlega karze więzienia na czas nie krótszy od lat 2 i grzywny.

Art. 3. (1) Kto uczestniczy w tajnej działalności zrzeszenia rozwiązanego na podstawie art. 1 ust. (2) lub taką działalność popiera,

podlega karze więzienia do lat 5 i grzywny.

(2) Tym samym karom podlega, kto bierze udział w związku, posiadającym nieujawnioną organizację hierarchiczną lub odbierającym od swoich uczestników przyrzeczenie bezwzględnej tajemnicy lub bezwzględnego posłuszeństwa, albo też działalność takiego związku popiera.

Art. 4. Do przestępstw, określonych w art. 2 i 3, nie stosuje się przepisu art. 6 kodeksu karnego.

Art. 5. Minister Spraw Wewnętrznych zarządzi likwidację zrzeszeń wolnomularskich oraz wskaże instytucje, na które przechodzi ich majątek.

Art. 6. (1) Zarządzenie o rozwiązaniu zrzeszenia, wydane na podstawie art. 1 ust. (2), należy całkowicie do swobodnego uznania Ministra Spraw Wewnętrznych.

(2) Zarządzenie ogłasza się w gazecie rządowej.

(3) W razie rozwiązania zrzeszenia w trybie przewidzianym w ustępach poprzedzających stosuje się odpowiednio przepis art. 5.

Art. 7. Wykonanie niniejszego dekretu porucza się Ministrom Spraw Wewnętrznych i Sprawiedliwości.

Art. 8. Dekret niniejszy wchodzi w życie z dniem ogłoszenia.

Prezydent Rzeczypospolitej: *I. Mościcki*

Prezes Rady Ministrów i

Minister Spraw Wewnętrznych: *Sławoj Składkowski*

Minister Sprawiedliwości: *W. Grabowski*

Jan Winczakiewicz, 32* (Paryż)

POLSKA ŁOŻA „KOPERNIK” W PARYŻU

Na mocy niestawnej pamięci dekretu z dn. 22 listopada 1938 roku zrzeszenia wolnomularskie zostały w Polsce zakazane. Uprzedzona na czas o projekcie tego zarządzenia Wielka Loża Narodowa Polski postanowiła przerwać swą działalność jeszcze przed ogłoszeniem dekretu i decyzję swą podała do wiadomości władz rządowych. Działalność zawieszono, archiwa ukryto, ale wolnomularze utrzymywali ze sobą łączność z nadzieją, że prędzej czy później będzie można polską masonerię obudzić z uśpienia. Stało się to we Francji w latach 1939-40. W liście do Macierzystej Łoży Polski „Kopernik” na wschodzie Paryża brat Adam Pragier pisał w roku 1969:

„Tak się złożyło, że przed 30 laty przyczyniłem się do założenia tej Łoży. Gdy z początkiem wojny znaleźliśmy się w Paryżu, ja byłem jedynym wśród braci, który dawniej już należał do *Grande Loge de France*. Stąd wraz z bratem i przyjacielem, Tadeuszem Tomaszewskim, wszczęliśmy starania o przyjęcie nas do jednej z istniejących łóż francuskich, a wnet potem o utworzenie samoistnej łoży polskiej. Moja była inicjatywa, by ta loża przybrała miano „Kopernik” oraz by wyraźnie był uwidoczniiony w nazwie jej charakter „Łoży Macierzystej Polski” taki, jaki miała Loża „Kopernik” w Warszawie. Władze *Grande Loge de France* były nam przychylne i znalazło to wyraz w brzmieniu Karty, jaka znajduje się w Waszym warsztacie.”

Adam Pragier był przed wojną posłem z ramienia PPS, więźniem brzeskim; kiedy znalazł się jako emigrant polityczny we Francji, wstąpił do Wielkiej Łoży Francji, w której to łonie odtworzono polski warsztat. Przewodniczył mu Tadeusz Tomaszewski (inicjowany w roku 1915), przed wojną prezes Najwyższej Izby Kontroli, a po wojnie następca Tomasza Arciszewskiego na stanowisku premiera emigracyjnego rządu w Londynie. W „Koperniku” znalazł się też Tytus Filipowicz (inicjowany w roku 1916), przed pierwszą wojną światową bliski współpracownik Józefa Piłsudskiego, w okresie dwudziestolecia ambasador RP w Waszyngtonie. Mówcą wybrano Jerzego Langroda, profesora prawa administracyjnego na Uniwersytecie Jagiellońskim. Inni członkowie tego warsztatu to profesor W. Tarło-Maziński, profesor Drzewieski, b. minister pełnomocny Stanisław Hempel, Jugosłowianin inżynier Żarko Bilicz i dwóch braci czeskich.

Należy tu nadmienić, że Polacy nie byli pierwszymi uchodźcami, jacy znaleźli schronienie w Wielkiej Łoży Francji (rue Puteaux). Po rewolucji bolszewickiej udzielono tu gościny łozom rosyjskim, w latach dwudziestych masonom włoskim, pod koniec lat trzydziestych wolnomularzom hiszpańskim, a po ostatniej wojnie światowej znalazła tu schronienie loża węgierska „Martinowicz” i rumuńska „La Roumanie Unie”.

Żywot „Kopernika” był wówczas krótki, położyła mu kres czerwcową klęska Francji. Wolnomularze polscy rozproszyli się i nigdzie nie zdołali założyć własnego warsztatu.

Brat Jerzy Langrod, oficer Pierwszej Dywizji Grenadierów, został ranny i dostał się do niewoli. W Oflagu założył uniwersytecki wydział prawa z pełnym programem nauczania, doprowadzając około 20 oficerów do końcowego dyplomu. Po powrocie z niewoli zabawił krótko we Francji, rozglądając się daremnie za innymi braćmi. Wrócił na swą katedrę w Krakowie, ale nie mogąc pogodzić się z rosnącym totalitaryzmem, wybrał w roku 1948 los emigranta; osiedlił się na stałe w Paryżu i natychmiast przystąpił do odbudowy Macierzystej Łoży Polski „Kopernik”. Mimo, że w Paryżu znalazł tylko jednego wolnomularza polskiego, założył warsztat z udziałem braci innych narodowości. W latach 1950–52 przebywał w Brazylii, gdzie wykładał na uniwersytecie w Rio de Janeiro; na czele „Kopernika” zastępował go Rosjanin, brat Korbelecki, ale na skutek baku swego założyciela i animatora warsztat nie utrzymał się przy życiu. Niezrażony tą porażką brat Langrod przystąpił do ponownego wskrzeszenia „Kopernika”, tym razem już z powodzeniem. Koło roku 1960 warsztat liczył ponad 30 członków, miał w dalszym ciągu skład wielonarodowościowy, ale nosił nazwę Polskiej Łoży Macierzystej „Kopernik” i uważał się za spadkobiercę Wielkiej Łoży Narodowej Polski. Obok Polaków zasiadali w nim Jugosłowianie (wśród nich Zarko Bilicz, członek „Kopernika” z roku 1940), Ukraińcy, dwaj Rosjanie, jeden Łotysz, jeden Francuz, a nawet jeden Turek. Obrady toczyły się po francusku. Mimo, że członkami Łoży byli przedstawiciele narodów nieraz mocno ze sobą skłóconych (Żydzi–Ukraińcy, Polacy–Ukraińcy, Polacy–Rosjanie), górowała atmosfera braterstwa. Nie zapomniano o kwestiach spornych, nie upiększano historii, ale wierzono, że duch wolnomularski, duch tolerancji musi wziąć górę nad konfliktami. Ten skład Łoży dowodził też, jak atrakcyjną może być kultura polska w oczach swych sąsiadów. Brat Łotysz powiedział kiedyś: „Gdy byłem w Warszawie i zobaczyłem w muzeum rzeźbę przedstawiającą husarza, to pomyślałem, że Polska to jest właśnie rycerz skrzydlaty”. Żegnając się przed wyjazdem do swego kraju, gdzie miał objąć wysokie stanowisko, brat Turek załżał się łzami.

W latach 1963–64 Wielka Łoża Francji podpisała alians z Wielkim Wschodem Francji, co wywołało w jej łonie kryzys i rozłam. Wówczas bracia Ukraińcy postanowili założyć własny warsztat „Vox Ukrainae” pod egidą Wielkiej Łoży Narodowej Francji (boulevard Bineau), ale kontakt utrzymywano przez wiele lat następnych, spotykając się na agapach o charakterze wolnomularskim.

Z biegiem czasu Macierzysta Łoża Polski „Kopernik” uległa całkowitemu spolszczeniu. Na język polski przełożono teksty rytuałów, obrady toczyły się po polsku. Naturalnie, wszyscy życzyli sobie, aby brat Langrod sprawował

funkcje Czcigodnego Mistrza dożywotnio, ale on postanowił usunąć się w cień, aby dzięki „zmianom warty” wzmocnić ciągłość polskiej masonerii i zapewnić jej przyszłość.

O pracach i zasługach naukowych profesora Langroda napisano już wiele, choć chyba jeszcze za mało. Trzeba tu dodać, że swój sukces na polu wolnomularskim odniósł nie tylko dzięki swej woli i prężności, ale także dzięki szlachetności, jaka promieniowała z jego osoby. Gorący patriota, demokrata w najpiękniejszym znaczeniu tego pojęcia, przywiązany szczególnie do „sprawiedliwości społecznej”, hasła masonerii polskiej, pomagał każdemu, kto się do niego zgłosił, oddał nieprzeliczone usługi bliskim i dalekim. Jego dawny student z Oflagu, przed wojną oficer zawodowy, po wojnie adwokat, dr Jerzy Sieklucki, napisał:

„Gdyby mnie ktoś zapytał: jakie wydarzenie w moim życiu miało największy wpływ na jego dalszy tok? – odpowiedziałbym z miejsca, że spotkanie z Profesorem i spędzenie z nim razem długiego okresu w niecodziennych warunkach. Na pytanie: kogo ze spotkanych ludzi oceniam najwyżej z punktu widzenia wartości ludzkich? – wymieniałbym bez namysłu profesora Langroda.”

Należy zwrócić uwagę na to, że brat Langrod nie należał do tzw. „starych masonów”. Inicjowany w roku 1935 w krakowskiej Loży „Przesąd Zwycięzony”, miał za sobą zaledwie parę lat stażu masonskiego. Ale wykazując tak wiele energii i poświęcenia dla sprawy wolnomularstwa polskiego, złożył dowód, jak twardym żywotem może się odznaczać „wirus” wolnomularski. Druga uwaga, jaka się tu nasuwa, to stwierdzenie, że mason nigdy nie jest osamotniony. Ci Ukraińcy, Serbowie, Rosjanie, których brat Langrod poprzednio wcale nie znał, zgłosili się do budowy polskiej świątyni ochotniczo i bezinteresownie. Loża „Kopernik” zawdzięcza też dużo bratu francuskiemu, Albertowi Bouzenquet. Był on przez wiele lat Wielkim Sekretarzem Wielkiej Loży Francji, kandydatem na Wielkiego Mistrza, a w polskim warsztacie pełnił funkcję Mówcy i w tym charakterze odegrał poważną rolę pedagogiczną.

Zapewnić ciągłość wolnomularstwa polskiego i przenieść w przyszłość wolnomularski znicz z Paryża do wolnej Warszawy – to był zasadniczy cel Macierzystej Loży Polski „Kopernik”. Temu zadaniu towarzyszyło głębokie przekonanie, że naród polski, niepozbawiony nurtów ciemnych i wstecznych, potrzebuje ośrodka myśli wolnej i postępowej, ośrodka tolerancji i braterstwa, jakim jest wolnomularstwo; z drugiej zaś strony w łańcuchu masonerii światowej nie powinno zabraknąć ognia polskiego.

Naturalnie, „Kopernik” nie ograniczał swej racji bytu do tego tylko, że istniał i trwał. Dwa razy w miesiącu odbywały się zebrania z prelekcjami i dyskusjami, praktykowano rytuały, urządzano spotkania z innymi lożami, przede wszystkim z braćmi węgierskimi i rumuńskimi. Unikając specjalizacji, jak to czynią niektóre loże francuskie, poruszano na zebraniach wszelkie

tematy wchodzące w zakres zainteresowań wolnomularskich. W roku 1975 liczna delegacja udała się z wizytą do loży „Vittoria” we Florencji, gdzie wspólne zebranie z udziałem Wielkiego Mistrza Wielkiej Loży Włoskiej, Ghinazzi, odbyło się w najpiękniejszej chyba na świecie świątyni masonskiej, w starym pałacu ozdobionym freskami Giordana Luca.

W wolnomularstwie światowym zarysowuje się obecnie tendencja do zawężenia tajemnicy, jaka obowiązuje masonów. Tak więc swego czasu Radio Wolna Europa ogłosiła pracę „Kopernika” pod tytułem: „Wolnomularze polscy o zasadach demokracji”.

Wolnomularskie ujęcie tematu polegało na tym, że mniejszą wagę przywiązano do spraw strukturalnych, jak wybory, parlament itp., a większą do obywatelskiego poczucia zasad demokracji:

„Demokracja winna być podstawą moralną jednostki. Jest wykładnikiem przykazania o miłości bliźniego. Opierając stosunek człowieka do człowieka na tolerancji i na ograniczeniu wolności jednostki przez poszanowanie cudzej wolności, kształtuje obywatela poważającego współobywateli i dobro zbiorowe. Oświata to nie tylko przekazywanie wiedzy, to również urabianie charakterów. Walka o demokrację toczy się codziennie w sumieniu każdego z nas [...] Każdy, kto ceni wolność, winien utrwalać w sobie i pogłębiać światopogląd demokratyczny, jako kryterium swego własnego postępowania i tego, co się wokół niego dzieje. Nie poprzestając na postawie obronnej, winien w miarę możliwości przeciwstawiać się wszelkim objawom totalitaryzmu, wynikającym czy to z dyktatury politycznej, czy z feudalizmów gospodarczych, czy z koszarowej tendencji nowej cywilizacji. Każdy, kto poczytuje się za demokratę, winien być demokratą walczącym”.

I zgodnie z patriotycznymi tradycjami wolnomularstwa polskiego deklaracja kończyła się następująco:

„I podobnie, jak w roku 1918 Polska mogła odzyskać niepodległość dzięki temu, że w okresie zaborów Polacy zachowali świadomość narodową, tak kiedyś Polska stanie się krajem swobody, sprawiedliwości i dobrobytu, jeżeli Polacy nie pozwolą wykorzenić z siebie ideałów demokracji”.

W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych zanośiło się dość wyraźnie na zbliżenie między Kościołem i masonerią. Nad jeziorem konstańskim toczyły się nieoficjalne rozmowy między przedstawicielami obu stron. Biskup sufragan Paryża, ks. Pézeril, wygłosił w siedzibie Wielkiej Loży Francji odczyt, wypowiadając się o masonerii z dużym zrozumieniem. Jeszcze bardziej przychylnie stanowisko zajął superior francuskich franciszkanów na zebraniu loży węglerskiej. W prasie zabierał wielokrotnie głos jezuita, ojciec Riquet, słynny kaznodzieja, jeden z najbardziej reprezentatywnych umysłów Kościoła we Francji. Twierdził, że ekskomunika dotyczy tylko tych masonów, którzy zwalczają religię i Kościół, a więc może się ewentualnie odnosić tylko do Wielkiego Wschodu Francji. (Liczący ponad 30.000 członków, Wielki Wschód Francji jest największą obediencją we Francji,

ale w innych krajach ma niewiele odpowiedników i w masonerii światowej zajmuje miejsce raczej marginesowe). „Kopernik” ze swej strony otrzymał z Australii wiadomość, że na katolickim pogrzebie jednego z polskich braci w obecności księdza i za jego zgodą odprawiono na cmentarzu masonski rytuał żałobny. W takich warunkach „Kopernik” postanowił jednomyślnie wysłać do Watykanu w październiku 1978 roku po wyborze na tron papieński kardynała Karola Wojtyły następujący list:

„W dniu wstąpienia na tron Stolicy Apostolskiej gorące i przepelnione radością powinszowania przesyłają Jego Świątobliwości wolnomularze polscy. Różnych wyznań, ale wierni chrześcijańskiej nauce o miłości bliźniego, świeccy, ale czujący się spadkobiercami budowniczych katedr, zgrupowani obecnie w Paryżu, ale pracujący z myślą o swych wielkich poprzednikach w Polsce [...] łączymy się ze wszystkimi ludźmi dobrej woli w ogromnej dziś nadziei, że w Osobie Jego Świątobliwości znajdą obrońcę i szermierza najdroższe dla nas wartości: godność człowieka, wolność sumienia, tolerancja, kult prawdy, obrona uciśnionych, sprawiedliwość społeczna, poszanowanie swobód obywatelskich oraz miłość Ojczyzny. Z najgłębszą ufnością, że podobnie jak Książe Metropolita Krakowski, Kardynał Karol Wojtyła, tak i Ojciec Święty, Jan Paweł Drugi, będzie wiódł bój o te wielkie ideały, przesyłamy Jego Świątobliwości życzenia pomyślności w jakże trudnej Jego misji.”

W listopadzie „Kopernik” otrzymał z Watykanu za pośrednictwem nuncjatury paryskiej następującą odpowiedź w języku polskim:

„Secretaria Status – ex aedibus Vaticanis – listopad 1978.

Sekretariat Stanu wypełniający swój zaszczytny obowiązek niniejszym powiadamia, że Ojciec Święty Jan Paweł Drugi z prawdziwą radością przyjął wyrazy szacunku i życzenia przesłane z okazji powołania Go na Stolicę Piotrową. W dowód wdzięczności udziela swojego Apostolskiego Błogosławieństwa, które jest zadatkiem obfitych darów niebieskich.”

Podobne podziękowania rozesłano zapewne do wielu osób i instytucji, ale nie ulega wątpliwości, że list „Kopernika” na papierze listowym z emblematami masonskimi nie mógł ująć uwadze pracowników watykańskich i że odpowiedzi udzielono z pełną świadomością. W rok potem ogłoszono nową wersję prawa kanonicznego, w której znikł artykuł potępiający masonerię. Zdawało się więc, że Stolica Apostolska zrewidowała wreszcie swój stosunek do wolnomularstwa. Niestety, prawie że następnego dnia Święte Oficjum dla Spraw Wiary z kardynałem Ratzingerem na czele ogłosiło, że katolik należący do jakiegokolwiek obediencji masonskiej popełnia grzech. Jeden krok do przodu, jeden do tyłu. Ale sprawa nie jest zamknięta.

W roku 1965 założono Wspólnotę Wolnomularzy Polskich. Było to zrzeszenie całkiem nieformalne, bez prezesa i zarządu. „Kopernik” odgrywał tylko rolę skrzynki pocztowej i sekretariatu. Wspólnota zrzeszała wolnomularzy polskich rozsianych po świecie i należących do różnych obediencji.

Było ich wówczas ponad dwudziestu w następujących krajach: Belgii, Flandrii, Anglii, Włoszech, Izraelu, Australii, Brazylii, Wenezueli, Kanadzie, Stanach Zjednoczonych, Francji. Wielu odwiedziło świątynię „Kopernika” i wygłaszało w niej prelekcje. I tak brat Okulicz z Londynu przedstawił historię Łoży „Tomasz Zan” na wschodzie Wilna, bracia Kordian Zamorski i Adam Pragier podzielili się swymi wspomnieniami. Wspólnota wydawała raz do roku biuletyn przeznaczony wyłącznie dla wolnomularzy, nie rozsyłano go nawet do bibliotek.

Z biegiem czasu rozrastało się archiwum. Wymienię tu tylko jeden dokument. Obok Wielkiej Łoży Narodowej Polski istniała przed wojną obediencja „Prawo Człowieka” z udziałem mężczyzn i kobiet. Na czele jej głównej loży „Orzeł Biały” stał generał Karaszawicz-Tokarzewski, który jednocześnie przewodniczył Towarzystwu Teozoficznemu. Zdaje się, że wielu teozofów należało do loży, wielu braci i wiele siostr było wyznawcami teozofii. Wydaje się też, że dom wiejski nad Bugiem był ich wspólnym ośrodkiem. Otóż w archiwum znajduje się zbiorowa fotografia z tego letniska, z generałem Tokarzewskim pośrodku i z Januszem Korczakiem w drugim rzędzie, z czego wynikałoby, że mógł on ewentualnie do „Orła Białego” należeć.

W historii „Kopernika” nie można pominąć paru inicjatyw wychodzących poza próg świątyni. Sfinansowano wydanie książki Walentego Wilkoszewskiego w opracowaniu Tadeusza Święcickiego pt. *Rys historyczno-chronologiczny Towarzystwa Wolnego Mularstwa w Polsce* oraz pracę S. Czerny-Szwarcenberga o krakowskiej loży „Przesąd Zwyciężony”. Sfinansowano dwukrotnie wielomiesięczny pobyt w Paryżu znakomitego historyka, Ludwika Hassa, autora czterech zwalstych tomów i wielu esejów z historii wolnomularstwa w Polsce i w Europie Środkowej. Przez wiele lat wysyłano paczki do Polski, próbowano też wysłać odzież i żywność Polakom w Rosji, ale paczki wracały. Na wiadomość o utworzeniu Komitetu Obrony Robotników przeprowadzono natychmiast wewnętrzną kolektę i przekazano do Warszawy dość pokaźną sumę.

Dnia 19 grudnia na zebraniu Wielkiej Łoży Francji w obecności Wielkiego Mistrza i deputowanych z 350 łóż odczytano uchwaloną przez Macierzystą Łożę Polski „Kopernik” następującą deklarację:

„Wprowadzenie dyktatury wojskowej w Polsce w nocy z dnia 12 na 13 grudnia 1981 roku i ogłoszeniu stanu wojennego stanowi poważne naruszenie Praw Człowieka i godzi w ideał Wolności. Wolnomularze z Macierzystej Łoży Polski „Kopernik” na wschodzie Paryża są tym najgłębiej przejęci. Uważają, że w obliczu tej sytuacji nie wolno być obojętnym, gdyż jest to sprawa dotycząca bezpośrednio Europy, a nawet całej ludzkości i że w grę wchodzić to powszechne i niepodzielne zasady Wolności i godności ludzkiej. Dlatego też, protestując gorąco przeciwko temu aktowi gwałtu wolnomularze z Macierzystej Łoży Polski „Kopernik”

wzywają w imię łączącego nas braterstwa wszystkich wolnomularzy we Francji i na świecie, aby potępili na płaszczyźnie moralnej ten zamach warszawski i aby nie szczędzili trudów w niesieniu pomocy narodowi polskiemu w jego walce o Wolność, do której mają prawo wszyscy ludzie i wszystkie narody”.

Przez wiele lat bracia w loży „Kopernik” uważali, że są jedynymi spadkobiercami Wielkiej Loży Narodowej Polski i jedyną placówką dbającą o ciągłość wolnomularstwa polskiego. Ale w roku 1963 przybył z Warszawy do Paryża dzisiejszy Wielki Mistrz Wielkiej Loży Narodowej Polski z wiadomością, że od dwóch lat działa w kraju warsztat noszący tę samą nazwę Loży Matki Polski „Kopernik”, założony w sposób jak najbardziej regularny przez grupę przedwojennych masonów. Odtąd zaczęła się braterska współpraca między obu Lożami. Ponieważ „Kopernik” warszawski pozostawał w głębokiej konspiracji i żył w stałym zagrożeniu, „Kopernik” paryski uważał nadal za swój obowiązek czuwanie nad ciągłością wolnomularstwa polskiego i reprezentowanie go na Zachodzie. Z obowiązku tego zwolnił go dopiero rozwój wypadków w ostatnich latach, w szczególności powołanie do życia Wielkiej Loży Narodowej Polski w dniu 27 grudnia 1991 roku. Ale „Kopernik” paryski, związany odtąd organicznie z wolnomularstwem krajowym istnieć będzie nadal, aby w dalszym ciągu uprawiać w swym łonie „sztukę królewską” i oddawać w miarę możliwości usługi braciom w Polsce.

TRZY DESKI ŁOŻOWE WYGŁOSZONE NA POSIEDZENIACH
WIELKIEJ ŁOŻY NARODOWEJ POLSKI W 1992 ROKU:

Konstanty Jan Kurman (Warszawa)

Czy przestrzeń między fizyką a metafizyką
powinna pozostać pusta?

Dobiega końca okres wielkiej przygody ludzkiego rozumu, zapoczątkowany przed blisko pięciuset laty, nadchodzi czas podsumowań i przewartościowań. Zaczęło się od *Utopii* Morusa i *De revolutionibus* Kopernika. Stopniowo narastało przekonanie, osiągające w XVIII-tym wieku poziom pewności, że rozum ludzki wszystko z czasem wyjaśni i ureguluje, i że „hipoteza istnienia Boga” okaże się zwyczajnie bezużyteczna. Jak rysuje się bilans sukcesów i porażek rozumu u kresu tej wielkiej przygody?

Zacznijmy od sukcesów.

Rozwój techniki agrarnej i medycyny doprowadził do takiego powiększenia liczby żyjących ludzi i do takiego wydłużenia życia poszczególnego człowieka, że aż zaczynamy ten sukces uważać za kłopotliwy („eksplozja demograficzna”).

Stopień społecznego potępienia niewolnictwa, prawie dorównujący dziś potępieniu ludożerstwa, świadczy o moralnym awansie człowieka. Powtarzają się akty ludobójstwa – dziś jednak głośniejsze o nich mówimy i bardziej stanowczo je potępiamy.

Przyrodoznawstwo zburzyło naiwny obraz świata statycznego, niezmiennego. Oto kolejne generacje gwiazd – gigantycznych reaktorów jądrowych – przerobiły pierwotny wodór w całą tablicę Mendelejewa. Oto migracje kontynentów, zmiany klimatu i przemagnesowanie Ziemi napisały barwną historię naszej planety. Oto powstały pierwotniaki, doskonałą się one i różnicują, prowadząc do powstania wielce osobliwych organizmów: delfinów i ludzi. Oto rozwija się ludzki język; wzbogacony o trudne do zdefiniowania pojęcia – takie jak masa, energia, informacja, sprzężenie zwrotne – pozwala on coraz trafniej uchwycić nieostrą i przesuwającą się granicę między bytem a niebytem. Im bogatsza i doskonalsza struktura sprzężeń zwrotnych, im bardziej racjonalna gospodarka reglamentowanymi, trudnodostępnymi dobrami – takimi, jak informacja i energia, tym większa szansa przetrwania struktury. Jeśli gady ustąpiły miejsca ptakom i ssakom, przesuując się w strefę cienia, lub niebytu, to dlatego, że zabrakło im ważnych, samoregulacyjnych sprzężeń zwrotnych: brak im regulacji temperatury ciała, brak im *cerebellum* (mózdżku), który pozwala ptakom i ssakom na precyzyjną i energooszczędną koordynację ruchów. Jeśli na naszych oczach dogorywa „naukowy socjalizm”, to z powodu popełnienia przezeń podstawowej pomyłki: samoregulacyjne sprzężenia zwrotne – wolny rynek, wolna prasa,

wolne wybory – przeciwdziałające zjawiskom anarchii i chaosu, zostały przez komunistów błędnie ocenione właśnie jako źródła chaosu i podlegały bezwzględnej eliminacji.

Wyliczonym tu sukcesom ludzkiego rozumu towarzyszą, nasilające się w naszym wieku, kłopotliwe konkluzje, ujawniające ograniczoność i ułomność rozumu:

Upadek komunizmu zadał ostateczny chyba cios marzeniom Morusa o racjonalnym społeczeństwie ludzkim, ujawniając irracjonalny charakter zarówno tych marzeń, jak samego człowieka¹.

Zasada Nieoznaczności Heisenberga uśmierciła marzenia o „równaniu świata”, do którego wprowadzilibyśmy informację o aktualnym stanie świata, wyliczając bezbłędnie jego przeszłość i przyszłość².

Twierdzenie Gödla ujawniło, że najbardziej precyzyjny ludzki język, język matematyki, jest językiem ułomnym; twierdzenie to dowodzi istnienia nieskończenie wielu twierdzeń prawdziwych, lecz nieudowodnialnych.

Pojawia się kłopotliwe pytanie: skąd wzięła się w atomie wodoru „informacja genetyczna” dotycząca przeobrażenia się tegoż wodoru w całą tablicę Mendelejewa? Źródłem informacji genetycznej, zawartej w ptasim jajku i określającej postać dorosłego ptaka, jest dobór naturalny – walka o byt, prowadzona przez przodków tego ptaka. Trudno byłoby doszukać się podobnego źródła „informacji genetycznej” zawartej w atomie wodoru.

Jeśli zgodzilibyśmy się na taki właśnie bilans wielkiej przygody ludzkiego rozumu, to nadszedł czas na postawienie kilku pytań:

Czy ci, którzy zwątpili w istnienie Wielkiego Budownika Wszechświata, nie powinni Go za to przeprosić?

Czy ci, którzy nietrafnie odczytując Pismo Święte przypisali Wielkiemu Budownikowi zamiysł stworzenia świata doskonałego, nie powinni Go za to przeprosić? Wszakże świat nie jest doskonały.

Czy środowisko wolnomularskie nie powinno podjąć się próby pogodzenia dwóch innych, dążących się na siebie środowisk: przyrodnawców i teologów? Jeśli przypiszemy Wielkiemu Budownikowi nie zamiysł stworzenia świata doskonałego, lecz zamiysł stworzenia świata samodoskonającego się, wówczas zniknie źródło dążeń, a co ważniejsze – zniknie źródło paradoksów. Zastąpienie metafory Wielkiego Zegarmistrza przez metaforę Wielkiego Automatyka nie może żadną miarą być poczytane za próbę umniejszenia Jego wielkości, przeciwnie – usuwa domniemanie o Jego pomyłce.

Warszawa, listopad 1992

Przypisy

¹ Komunizm, mimo jego naukowej retoryki, należy widzieć jako kontynuację socjalizmu utopijnego.

* Zasada Heisenberga, mająca dziś bardzo mocne podstawy empiryczne, wyklucza zarówno możliwość określenia równania o stałych i znanych parametrach, jak też możliwość określenia aktualnego stanu. Zatem ścieżka, wolna od nieokreśloności powiązanie stanów przyszłych i przeszłych jest niemożliwe.

Hubert Janowski (Warszawa)

Solidność budowy i piękno Świątyni

Solidność budowy i piękno Świątyni poznać można nie tylko po murach, urządzeniach i ozdobach – także po cechach charakteru i po wewnętrznej dojrzałości pracowników, których uformował trud. Patrząc w przeszłość widzimy, że wolnomularstwo także i w naszym kraju przyjęło ludzi jasnego rozumu i gorącego serca. Pomogło im dojrzeć – pracowitym, ofiarnym, mądrym, szukającym zapłaty tylko w dobru czynionym bliźniemu. W języku polskim takich ludzi nazwano „społecznikami”. Dzisiaj wzmagamy wysiłki przy budowie Świątyni, korzystając z momentu historii bardziej łaskawego niż te, które ciężko doświadczyły naszych zmarłych braci. Powinniśmy – zgodnie ze słowami Ewangelii św. Jana – „wejść w trud” (4.38) naszych poprzedników, tych świętych idei braterstwa.

Wpierw użyjmy rozumu i serca dla rozeznania, co tu i teraz dzieje się wokół budowy. Trzeba wiedzieć jakim jest to, co nieociosane, zanim przystąpi się do sprawnej obróbki, zanim z siebie samego uczyni się i narzędzie i kamień ociosany... Przyjmijcie, Drodzy Bracia, tych kilka następujących uwag jako osobistą refleksję jednego z nas, uczynioną z nadzieją przyszłych wspólnych rozważań na temat tak istotny: jak uczynić nasze prace w Polsce najbardziej owocnymi.

Oczywiście potrzebna jest praca nad społecznym samopoznaniem, ponieważ przez długie lata nie mogliśmy przyjrzeć się sobie i sobie zrozumieć. Rządy totalitarne izolowały poszczególne warstwy, żeby zaślepić je na potrzeby innych, ubezwłasnowolnić w ciasnocie horyzontów, a nawet szczerć jedne na drugie. Podsycając stanowe egoizmy chciano znieprawić szlachetne i słusne dążenia emancypacyjne grup społecznych, chciano zamknąć ludziom oczy na zagrożenie wszystkim wspólne, totalitarne właśnie: brak wolności i demokracji. Słowem, pozbawiano ludzi światła. Przez to i poszczególni obywatele, i grupy zawodowe, i warstwy społeczne nie mogły dociec prawdy o sobie samych, o sobie nawzajem, o powołaniu do harmonijnej współpracy w powszechnym społecznym pokoju, w rzeczowych sporach o jego kształt. Nie mogły poznać swojej duchowości wyrastającej poza potrzeby materialne. Przeto zatracały cnoty tolerancji, altruizmu.

Jest rzeczą znaną, że uczestnicy wolnościowych zrywów – Węgrzy w 1956 roku, Czesi i Słowacy w roku 1968, Polacy w epoce „Solidarności”

roku 1980/81 – wspominają radość wzajemnego poznawania się grup społecznych, radość wyrażania ich tożsamości.

Masoneria, przyjmując ludzi z rozmaitych środowisk i łącząc ich w budowie dzieła, umożliwia poznanie się wzajemne – i co równie ważne – samopoznanie każdego: zarówno w osobowym bogactwie prywatnych dyspozycji, talentów, najbardziej wewnętrznych cnót duchowych, jak i w zobowiązaniach wobec współpracy – zobowiązaniach dobrowolnych, a więc niosących wewnętrzną wolność jednostce i dających jej satysfakcję czynienia dobra drugim. Tak formuje się społeczną i wewnętrzną dojrzałość osoby, a zbiorowościom pozwala się szerzyć ład i tworzyć wielki wybór miejsc społecznego współdziałania. Taka wolna od ideologii, antytotitalarna pedagogika wspólnej pracy zapewnia poszanowanie i harmonię obu serii ludzkich praw: tych do prywatności, intymności, suwerenności osobowej – i tych do nieskrępowanego życia publicznego.

Żeby ludzie mogli ze sobą współdziałać muszą mieć do siebie zaufanie. Różnice położenia ekonomicznego, zapatrywań politycznych, wyznania, narodowości – to wszystko jest dzisiaj w Polsce źródłem nieufności tak wielkich, że często uniemożliwiających wspólne działanie. Dostrzeżenie każdej takiej różnicy staje się powodem poddawania w wątpliwość czystych intencji w publicznej wymianie zdań. Do tego dochodzą nieufności związane z biografiami: lękając się nawrotu totalitarnych rządów w dawnej lub przekształconej formie wielu ludziom się nie dowierza, tym bardziej, że niedawne przemieszczane zło, oportunizm i dobro trudno jest dzisiaj rozdzielić. Te zjawiska zrywają umowę szerokiego zaufania.

Przez swoje prace wewnętrzne i zewnętrzne masoneria zawsze obalała nieufności. Więc i my moglibyśmy, Drodzy Bracia, wziąć na siebie wysiłek wypracowania w naszym gronie takiego sposobu prowadzenia prac społecznych i dysput, który by obalał resentymenty. Taki język czystych intencji, działań i słów każdego z nas by oczyszczał, doskonalił. I może uda się nam przenieść to na zewnątrz.

Ten styl mógłby nas ocalić – w świątyni i w świecie – przed niebezpieczeństwem równie groźnym jak zbiorowa nieufność: pięknoduchostwem w życiu publicznym. Ileż to razy spotykamy się ze zrozumiałym zniecierpliwieniem wobec objawów upajania się szczytnymi sloganami bez pracy nad ich urzeczywistnianiem w społecznej materii. A od takiego zniecierpliwienia tylko krok do cynizmu, do zapoznawania wartości. Głosiciele czarownych hasel winni są też szerzącej się naiwności w kwestiach interesu wielkich i małych grup. Harmonia społeczna miałaby się według nich samoobjawiać bez olbrzymiego wysiłku, który przecież musi być włożony we wzajemne poznanie się, uczciwy spór, sprawiedliwy kompromis.

Miedzy biegunami podejrzliwości i pięknoduchostwa powinniśmy pielęgnować pola publicznego zaufania, rzetelności – powinniśmy jasnym rozumem i serdecznością mierzyć fundamenty budowli, którą na tych polach wznosimy.

Narzeka się na upadek autorytetów. Ale czy może być autorytetem ktoś nieufny do granic manii prześladowczej – albo ktoś swoją naiwnością czyniący wyłom w społecznej obronie przed złem?

Kopie grób występki. Kopie też grób występki najnowszego rodzaju, osaczającemu jak skażone powietrze, występki który przyniósł totalitaryzm. Poeta węgierski Gyula Illyes napisał poemat *Rzecz o tyranii*. Panuje ona „nie tylko w kolczastych drutach, w kartkach książek, w hasłach osaczających ciaśniej niż drut kolczasty (...) tyrania panuje w codziennym: jak się miewasz (...) w podaniu sobie dłoni nikczemniejących nagle (...) obecna w każdym zamiarze, w całej twojej przyszłości, we wszystkich twoich myślach, w najmniejszym twym geście.” Musimy więc zwalczać pośmiertne objawy totalitaryzmu jako tyranii, która wżarła się w każdą dziedzinę stosunków między ludźmi. Objawy te nazwałbym „lumpentotalitaryzmem” – cynizm, pogarda dla wartości wyższych, kult siły wszelkiego rodzaju: pieniądza, mass-mediów, władzy politycznej, kult siły większości.

Przeciw tyranii tego typu najlepszą bronią jest krzewienie wartości. To banał. Ale w Polsce jest pewna wartość nad wartościami wymagająca ochrony specjalnej: to ciągłość jako cecha konieczna każdej pozytywnej idei społecznej. Historia bez przerwy zrywała tutaj spokój i ciągłość prac i ustawiczość naszych trudów.

Drugą naturą wolnomularza jest praca. A przecież dzisiaj bezrobocie stało się metaforą polskiego losu zbiorowego i indywidualnego. Jest tyle pracy co zawsze i jeszcze więcej. A nie można pracować, bo nasze narzędzia są zardzewiałe i nieoczyszczone, plany dopiero zaczęte, surowce trudne do zdobycia. I oto zdarza się, że pracownik stając przed takim zbiorem trudności opuszcza ręce – traci poczucie bezpieczeństwa, bo nie wie jak będzie żył, z czego będzie żył, czy pozwoli mu się być panem jego pracy. Jesteśmy w lepszej sytuacji, my wolnomularze. Możemy „wejść w trud” naszych poprzedników, pozwolić się im pouczyć. Niechby nasza praca – zakonu dziś jeszcze elitarnego – pobudziła pracę całego społeczeństwa.

Witold Markiewicz (Paryż)

GWIAZDA PŁOMIENISTA C . . L . . COPERNIC NA W . . PARYŻA

Wstęp

Gwiazda Płomienista jest jednym z wielu elementów naszej symboliki nawiązującej do astronomii. Prostokąt wolnomularskich świątyń jest zaprojektowany według ścisłych jej reguł počawszy od orientacji Zachód–Wschód, która determinuje całość praktykowanych w niej rytuałów.

Ugwieżdżone sklepienie niebieskie jako sufit, słońce na murze południowej strony Delt i księżyc logicznie na północnej dopełniają kosmiczną i świetlną symbolikę.

Wolnomularstwo pracujące symbolicznie na chwałę Wielkiego Architekta Wszechświata, ale w praktycznym celu zbudowania społeczeństwa sprawiedliwego i bardziej oświeconego, odwołuje się często w swych rytuałach do symbolu światła.

W stopniu Ucznia symbolizuje je trójkąt oświetlonej Delt z okiem w środku, który jest stałym elementem architektury na Wschodzie naszych świątyń. W stopniu Czeladnika symbolizuje je pięcioramienna Gwiazda Płomienista, która ukazuje się w świątyni tylko w pewnych rytualnie przewidzianych okolicznościach.

W MASONERII wszystko ma swój sens, ale trzeba umieć go odnaleźć.

Już na pierwszy rzut oka widzimy postęp od geometrii liczby 3 do geometrii liczby 5, od zwykłego oświetlenia do płomienia i od elementu stałego do ruchomego.

Symbolizm, który proponuję, jest umiarkowany i dostępny dla wrażliwości, zrozumienia i wyobraźni każdego Brata. Po prostu symboliczne spojrzenie na rzeczywistość.

Aby łatwiej śledzić te rozważania i analizy, które prowadzą do praktycznych dla nas wniosków, podzieliłem temat na 5 następujących części:

1. Gwiazda
2. Liczba 5
3. Złota proporcja
4. Litera G
5. Kopernik

Rozwinięcie tematów poprzedzone zostało powyższym wstępem, a w zakończeniu znalazła się praktyczna konkluzja dla nas, dla Wolnomularstwa Polskiego, które przeżywa swój historyczny moment.

1. Gwiazda

Symbol gwiazdy odnajdujemy we wszystkich religiach, filozofiach i sztukach pięknych. Ma ona też coś szczególnego zarówno w wyobraźni zbiorowej jak i osobistej każdego z nas.

W mych pierwszych wspomnieniach z dzieciństwa widzę oświetlone gwiazdy kołodników wędrujących z szopkami od domu do domu. Później przyszły pełne zachwyty kontemplacje nad rozgwieżdżonym latem niebem. Każdy z nas ma podobne wspomnienia.

W legendach i rzeczywistych wydarzeniach mówi się często o pojawiających się gwiazdach lub kometach na złą czy dobrą wróżbę. Przykładem najbardziej znanym jest z pewnością gwiazda betlejemską, prowadząca ze wschodu Trzech Mędrców do ubogiego miejsca urodzenia dzieciątka Jezus, które tak niepokoiło króla Heroda.

Symbol znany i nie trzeba go omawiać.

Do dziś jeszcze pisze się w Polsce kredą na drzwiach litery „K-M-B”, będące inicjałami tych trzech Mędrców, Kacpra-Melehiora-Baltazara. To już prawie Masoneria, gdzie też ukazują się tajemnicze litery na kolumnach Świątyni.

Tak jak nasza symboliczna Gwiazda Płomienista, gwiazda betlejemską była ruchoma i prowadziła do celu.

Gwiazdy z dzisiejszego materialnego nieba odgrywają tę samą rolę. Czyż nie uczono nas od najmłodszych lat, w harcerstwie lub gdzie indziej, jak odnaleźć Gwiazdę Polarną wskazującą północ na naszej półkuli. Na południowej półkuli tę rolę spełnia Krzyż Południa, w szczególności dla żeglarzy i innych szukających drogi podróży.

Nic więc dziwnego, że Gwiazda Płomienista, ruchomy symbol Czeladników, stanowi oczywistą analogię do podróży, które Wolnomularze tego stopnia winni wykonać w innych Łóżach, by pogłębić swoją wiedzę i nauczyć się poruszać się w świecie Masonerii. Ale też by wzmocnić braterskie poczucie przynależności do tej licznej światowej wspólnoty.

Nie mówiąc o tym, że według znanego porzekadła, podróże kształcą i formują młodość.

A wolnomularz jest zawsze młody sercem i umysłem.

2. Liczba 5

Liczba ta jest dominującą w drugim stopniu symbolicznym Wolnomularstwa, co możemy stwierdzić wielokrotnie w Łoży pracującej w stopniu Czeladnika:

- Gwiazda Płomienista jest pięcioramienna.
- Jest 5 podróży w ceremonii podniesienia do stopnia Czeladnika.
- Okłask tego stopnia ma 5 uderzeń.
- Uderzenia młotka są pięciokrotne.
- Jest też 5 kroków Czeladnika.

W konkluzji, w czasie prac Łoży w drugim stopniu mamy wszyscy 5 lat.

Odnosimy się też do 5 zmysłów człowieka, jakimi są wzrok, słuch, węch, dotyk i smak, którymi Wielki Architekt Wszechświata obdarzył nas byśmy mogli wykorzystywać naszą inteligencję. W niektórych obediencjach

cytuje się 5 znaczeń litery „G”, która jest inicjałem słów: Geometria–Grawitacja–Geniusz–Generacja–Gnoza.

Po tym trochę mechanicznym wyliczeniu rytualnej materializacji liczby 5 w pracach Łoży, należy uzupełnić symbolizm własnymi obserwacjami otaczającego nas świata.

Jakże nie zauważyć, że narzędzia, które honorujemy jako symboliczne, byłyby bez najmniejszego praktycznego użytku bez tego najważniejszego a mianowicie ludzkiej ręki. Jest to narzędzie nadzwyczajne, składające się z 5 palców o iście cudownej ruchliwości, które pozwoliło rodzajowi ludzkiemu zająć dominującą pozycję w świecie; pracować, grać na instrumentach, wyrzeźbić Venus z Milo, wyrazić miłość pieszczotą. Jakże nie zauważyć również, że rysunek pięcioboku nie istnieje tylko w wyobraźni geometrów, ale również w naturze i to nie byle gdzie. Jak stwierdzają botaniści, jest to najbardziej powszechna reguła kwiatów, symboli piękna i życia, bo są one organami seksualnymi roślin.

Trzy kwiaty przedstawiają rysunek geometryczny, zadziwiająco regularny pięcioboku ugwieżdżonego. Są to: dzika róża, goździk i orlik.

Były one, we wszystkich czasach, uważane za kwiaty rytualne.

Każdy z nas może próbować wzbogacać interpretacje symbolizmu Gwiazdy Płomienistej dzięki indywidualnym doświadczeniom. Osobiście, dużo podróżując, widzę w jej 5 ramionach materializację jedności humanizmu Powszechnego Wolnomularstwa na 5 kontynentach. Żaden Brat nie powinien żyć tylko w swej narodowej zaściankowości.

3. Złota proporcja

Gwiazda Płomienista skonstruowana jest przez przekątne łączące między sobą wszystkie wierzchołki pięcioboku regularnego, to znaczy takiego, którego wszystkie boki i kąty są równe. Przekątne, stając się w ten sposób elementami pięcioramiennej Gwiazdy, dzielą się wzajemnie na nierówne odcinki, które są między sobą w proporcji zwanej złotą. Matematycznie stosunek większego odcinka do mniejszego daje wartość 1,618. W prosty sposób można ją otrzymać dzieląc 8 przez 5 lub bardziej dokładnie dzieląc 89 przez 55. Proporcji złotych w tych wszystkich możliwych przecinających się prostych jest w Gwieździe Płomienistej nieskończona liczba.

Wszystkie te zależności były odkryte w ojczyźnie geometrii, antycznej Grecji.

Pitagoras i jego uczniowie sublimowali te obliczenia i nawet zrobili z gwieźdznego pięcioboku prawdziwą filozofię i ich znak rozpoznawczy. Różne współczesne im i późniejsze związki inicjacyjne zaadoptowały ich filozofię, dostępną tylko dla wtajemniczonych. Rozkwit pitagoreizmu przypadł na V i IV w. przed naszą erą.

Teoretycy złotej proporcji odnaleźli ją w świątyniach greckich, a wśród nich w Partenonie. Wykazuje ją też rzeźba postaci ludzkich z tego okresu. A poza Grecją, konstrukcja tak ściśle zaprojektowana na bazie matematycznej, jak Wielka Piramida, też ją wykorzystywała.

Złota proporcja stosowana była później w Średniowieczu i Renesansie.

Leonardo da Vinci, Bramantego, Rafaela, Michała Anioła i Vinioli w pracach ją stosowali.

Architektura gotycka wykorzystywała ją na równi z zasadą podwójnego kwadratu.

Podział w złotej proporcji, praktykowanej tak w ogólnych wymiarach budowli jak i w detalu architektury, jest filozofią konceptu, że część, tak jak i we Wszechświecie, winna być wyrazem harmonijnie złożonej całości. W tej filozofii, nasze życie też winno znaleźć swoje miejsce w ogólnej koncepcji świata.

Będąc kontynuatorami tych pierwszych adeptów generalnej harmonii w idealistycznej koncepcji świata zastosowanej do architektury, którzy zapisali się tyloma arcydziełami w historii naszej cywilizacji, musimy znać jej rodowód i też umieć ją stosować.

Nikt więc nie zdziwi się, że prostokąt naszych świątyń, nazywany w rytuale „podłużnym kwadratem”, ma stosunek jego dłuższego boku do mniejszego w złotej proporcji, czyli równy $1,618$. Instrukcja stopnia Ucznia precyzuje, że wynika to ze wzoru $\frac{\sqrt{5} + 1}{2}$.

Gdy Pierwszy Dozorca w rytuale Czeladnika mówi w naszym imieniu „Widziałem Gwiazdę Płomienistą”, przypomnijmy sobie, że zanim stała się ona naszą, to już przez tysiąclecia prowadziła budowniczych świątyń wszystkich cywilizacji, przekazując z pokolenia na pokolenie tajemnice Złotej Proporcji.

4. Litera G

W środku Gwiazdy Płomienistej, jakby u źródła jej promieniowania, znajduje się litera „G”, trzecia litera alfabetu greckiego „gamma” i trzecia litera alfabetu hebrajskiego „gimmel”. Pierwsze pytanie, które przychodzi tu na myśl, to pytanie o to, czego jest ona inicjałem. Oczyszczając rytuały z ich barokowych niekiedy komplikacji, litera ta w swej pierwotnej wersji oznacza Geometrię, jako symbol inteligencji, tak ludzkiej jak i najwyższej inteligencji Wielkiego Architekta Wszechświata, zwanego również Wielkim Geometrą Wszechświata.

Ongiś Geometria, ze względów praktycznych, musiała być starannie studiowana przez Czeladników, których rola polegała na doskonałym przygotowaniu kamienia sześciennego. Ale podkreślmy jeszcze raz, że Geometrie genialnych Greków, Talesa, Pitagorasa i Euklidesa były filo-

zofiami doskonalenia człowieka. Jako taka na przykład, teoria Euklidesa była wpisana do reguł rzemieślniczego bractwa zawodowego kamieniarzy angielskich, statutu z 1390 roku, napisanego w formie poematu, zwanego „Regius”. Uważany on jest za najstarszy zachowany dokument prokursorów obecnej Masonerii regularnej i jej Konstytucji zrehabilitowanej w 1723 roku przez Andersona.

Wydaje mi się też oczywiste, że we wszystkich cywilizacjach władcy musieli honorować Geometrię jako naukę o religijnym i politycznym znaczeniu. Zdumiewającym wprost tego dowodem może być analogia formy piramidy w budowlach sakralnych cywilizacji na antypodach kuli ziemskiej, które nigdy nie były ze sobą w kontakcie, jak egipska i przedkolumbijska w Ameryce.

A czy posąg naszego prasłowiańskiego Światowida patrzącego w cztery strony świata nie ma coś z tej symbolicznej poczwórnej i astronomicznej geometrii piramid?

Litera „G”, którą kontemplujemy w Gwieździe Płomienistej, reprezentuje Geometrię jako harmonię wewnętrzną świata, jednocześnie metafizyczną i realistyczną, rodzaj pewnego syntetycznego materializmu, w którym zbiegają się wszystkie częściowe teorie Wszechświata, i z których żadna nie może go wytłumaczyć sama.

Ale gdyby ta Geometria była tylko doskonałą dla naszych ezoterycznych potrzeb metodą medytacji, to jej rola byłaby już nie do zastąpienia. Łączy się w niej bowiem, w pewien sposób, cudowna inteligencja samej materii z naszą świadomością, która jest jej zdawałoby się rezultatem i celem, od Big-Bangu do rozet gotyckich witraży.

To ostatnie stwierdzenie przybliży nas do Geometrii i Grawitacji w Kosmosie, do Astronomii, w której Kopernik, patronujący naszej Łoży, tak się zasłużył ludzkości.

5. Kopernik

Podjęcie tematu gwiazd, geometrii i grawitacji w polskiej Łoży „Kopernik” zobowiązuje oczywiście do nawiązania do Mikołaja Kopernika, który według popularnego w Polsce powiedzenia „wstrzymał Słońce, wzruszył Ziemię, polskie go wydało plemię”.

Jest interesujące w początkach Trzeciej Rzeczypospolitej przypomnieć sobie początki Pierwszej Rzeczypospolitej, w której żył nasz genialny astronom. Książka *De revolutionibus orbium coelestium* tego skromnego księdza z Fromborka została wydana w Polsce w 1543 roku (50 lat po odkryciu Ameryki przez Kolumba). Planeta ziemia straciła w ten sposób, w opinii współczesnych mu ludzi nauki, swe centralne miejsce we Wszechświecie.

Ale czyż trzeba przypominać, że w ówczesnej Europie to inkwizycja ustalała jeszcze prawa naukowe, że włoski uczony Giordano Bruno został spalony na stosie za publiczne ogłoszenie swej zgody z teorią Kopernika? Tak, trzeba czasami przypominać współczesnemu światu zdominowanemu przez arogancki trochę Zachód, tę nietypową na owe czasy Rzeczypospolitą Obojga Narodów, Polski i Litwy, w oceanie monarchii absolutystycznych.

Jakże niezwykle postępowe, na XVI wiek musiały być stosunki w tym państwie, jeśli jakiś mieszczanin mógł publikować tu książki, których nawet posiadanie gdzie indziej w Europie było karane śmiercią.

Europa w tym czasie żyła w kataklizmie Reformacji i Kontreformacji.

Protestanci i Żydzi tysiącami chronili się w Polsce przed prześladowaniami w rodzaju nocy Świętego Bartłomieja we Francji, i w innych krajach, gdzie stosowano metodę „Tuez les tous, Dieux reconnaî les siens”.

Nie może być nigdy całkowitej analogii między wydarzeniami. Ale mimo dzisiejszych żmudnych poszukiwań nowej drogi, Polska posttotalitarna uchroniła się od dramatycznych wydarzeń, które obserwujemy gdzie indziej w Europie Wschodniej. Polska w trudnych chwilach zawsze potrafiła być bohaterska i ofiarna. Potrafiła być Narodem, ale chyba nigdy dotąd prawdziwym Społeczeństwem, to znaczy, mającym poczucie wspólnoty w czasach pokoju. Budować – to powinno być pierwszym jej zadaniem, w tym dla polskiej Masonerii.

Czyżby nasz Kraj potrzebował jakiejś moralnej Gwiazdy Płomienistej?

Zapewne tej Gwiazdy, która jeszcze przed końcem wieku będzie reprezentować Polskę na sztandarze Unii Europejskiej. Wolnomularstwo polskie przez swój humanizm, poszukiwanie prawdy i ucziwą pracę, winno być jednym z ważnych ośrodków stabilizacji i postępu w tym kierunku.

Konkluzja

Misterne przeobrażenia materii i orbity ciał niebieskich w Kosmosie wokół pierwotnego punktu eksplozji są w bezpośredniej analogii do Gwiazdy Płomienistej jako promieniującego środka naszej braterskiej unii. Naszą siłą grawitacji jest przyciąganie serc i umysłów do tej unii. W tym pojęciu Gwiazda Płomienista Czeladników jest symbolem wszystkich Braci, jakkolwiek byłby ich oficjalny stopień czy urząd. Można też powiedzieć więcej: któż z nas może być tak zarozumiałym i pewnym, że wypełnił wszystkie obowiązki drugiego stopnia symbolicznego, że nie ma jeszcze jakichś czeladniczych zaległości nawet, gdy formalnie ma się już pełnię praw mistrzowskich. Wielu starszych Braci słusznie uważa, że stopień Czeladnika jest najpiękniejszym w Wolnomularstwie, i że trzeba go przeżyć w pełni i intensywnie do końca. A więc bez żadnej gonitwy za stopniami.

Hołdowanie tylko formalnej stronie naszej symbolicznej drogi jest niestety częstą, w Masonerii, chorobą, zwaną po francusku „cordonnite”. „Parâtre ou être” – oto jest pytanie.

Ponieważ wkrótce mamy skończyć z sytuacją „zawieszenia w powietrzu”, to siłą grawitacji opadniemy na twardą Ziemię Obiecaną tej Masonerii Regularnej, która była zawsze naszym celem historycznym. Pracy jest dużo dla tych, którzy chcą być na jej poziomie.

I należałoby uniknąć objawów typu „cordonnite”:

- chcieć być Wielką Lożą, a nie pracować, by stać się „Wielką”;
- chcieć być w Masonerii regularnej, a nie pracować „regularnie”;
- chcieć postępować w stopniach masońskich, a nie „postępować” w pracach,
- chcieć uchodzić za tolerancyjnego MASONA, a nie być „tolerancyjnym”;
- chcieć być Bratem, a nie praktykować „braterstwa”.

Najlepszą metodą, by uniknąć tych objawów, to uważać się zawsze za Czeladnika, co zresztą jest tylko stwierdzeniem naszej sytuacji w pracy adaptacyjnej do Masonerii Regularnej. Należy też bezustannie czuwać, by nasz braterski krąg nie został gdzieś przerwany.

Jest też naturalne, że idąc za naszą Gwiazdą i kontemplując jej twórcze promieniowanie, chcielibyśmy jak Prometeusz porwać trochę jej płomienia na użytek własny i naszego Zakonu. Idąc za Gwiazdą Płomienistą, źródłem światła i ciepła, z czasem z nią się identyfikujemy, stając się sami źródłem braterskiego promieniowania naszego wewnętrznego światła, zgodnie z możliwościami i wrażliwością każdego z nas.

Nasze braterstwo może czasami jak ognisko przygasnąć, ale zachować zawsze żar pod popiołem. I wystarczy tylko ten żar poruszyć, przygarnąć do niego trochę chrustu od nowych Braci spotkanych na naszej drodze, by ognisko naszej Gwiazdy Płomienistej znowu zapłonęło skupiając wokół niej nas wszystkich w braterskim kręgu.

Ciążeń/Polska – Wrzesień 1992

PREZENTACJE

Janusz Maciejewski

LUDWIK HASS

Ludwika Hassa poznałem w Klubie Krzywego Koła. Pojawił się w nim jesienią 1957 roku, w kilka miesięcy po swoim powrocie do Polski z siedemnastoletniego pobytu w sowieckim łagrze, a następnie na „osiedleniu” pod kołem podbiegunowym. Nie pamiętam pierwszego z nim zetknięcia, ale przypominam sobie dokładnie scenę z grudniowego zebrania w 1958 roku, poświęconego 20 rocznicy rozwiązania KPP przez Komintern i likwidacji wszystkich przehywających w ZSRR bądź ściągniętych tam jej przywódców i działaczy. Kilku kolejnych mówców wyrażało zdziwienie, że żaden komunista, że nikt w ogóle przeciw temu wówczas nie zaprotestował. Wtedy poprosił o głos Ludwik Hass, wyciągnął z teczki jakiś ulotny druczek i odczytał nam tekst „odezwy” ostro protestującej przeciw rozwiązaniu KPP a przede wszystkim represjom, które dotknęły jej przywódców, podpisaną przez grupę „Bolszewików-leninistów” (bo tak się nazywała ich organizacja). Organizacja ta nie należała już do KPP, odłączyła się od partii, a co więcej, była ostro przez nią atakowana za trockizm. Niemniej – ponieważ z jej pnia wyrosła – poczuwała się do solidarności za swymi dawnymi, teraz mordowanymi przez NKWD towarzyszami i wystąpiła w ich obronę.

Zaintrygowała mnie postać mówcy. Spytałem Janka Lipskiego, kto to jest. Opowiedział mi jego niebanalną biografię. Odtąd zwracałem uwagę na tego bywalca klubu.

Zresztą trudno byłoby nie zwrócić na niego uwagi. Przemawiał często. Zawsze ciekawie, ostro, czasem wręcz napastliwie. Łatwo wchodził w polemiki, czy to dyskutował ze swym dawnym kolegą z uniwersytetu lwowskiego, czołowym wówczas marksistą – reprezentującym oficjalną linię partii – Adamem Schaffem, czy profesorem Kotarbińskim z okazji dyskusji o karze śmierci (protestował przeciwko rozróżnianiu „humanitarnej” kary śmierci jako lepszej od „niehumanitarnej”) z okazji dyskusji o „akcji Wisła” i przesiedlaniu Ukraińców (atakował obłudne, jego zdaniem, stanowisko hierarchii Kościoła rzymsko-katolickiego w tej sprawie). Wielokrotnie potępiał władze komunistyczne za zdradę ideałów socjalistycznych i personalnie Gomułkę za coraz bardziej widoczne odchodzenie od października.

Należał wraz z Janem Wolskim i Janem Wyką do trójki „ekstremistów”, których wykluczenia z Klubu domagały się władze jako warunku dalszego jego istnienia w końcu 1961 roku. Ale polemizował nie tylko z oficjalnym komunizmem. Jako marksista-trockista (a pozostał nim do dziś) miał także bardzo krytyczny stosunek do liberalizmu. Szczególnie nie lubił tych dzisiejszych liberalów, którzy mieli stalinowską przeszłość i potrafił im to czasem niezbyt grzecznie wypominać. Nie cierpiał także tak zwanych liberalów wewnątrzpartyjnych, których przedstawicielem był Jan Strzelecki – przewodniczący KKK z 1956 roku, dalej cieszący się w tym gronie dużym autorytetem. Hass traktował ich praktykę kokietywania opozycji i pozostawiania w PZPR jako obłudę i dawał temu wyraz. W tej roli został uwieczniony w operze Janusza Szpotańskiego *Cisi i gegacze*, w której wystąpił pod kryptonimem Gegacza-trockisty. Był więc postacią kontrowersyjną. Przez jednych lubiany, przez innych (zwłaszcza tych zaatakowanych) niecierpiący. Ale zawsze aktywną, zawsze fascynującą. Ważnym elementem tej fascynacji było nie tylko to, co czynił aktualnie, ale i legenda jego przeszłości, jego niebanalna biografia.



Urodził się Ludwik Hass w Stanisławowie w dawnej Galicji Wschodniej, a wówczas Republice Zachodniej Ukrainy, 18 listopada 1918 roku. Syn miejscowego urzędnika pocztowego ukończył gimnazjum klasyczne w Stanisławowie. Od 1936 roku studiował historię pod kierunkiem profesora Franciszka Bujaka na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie. Od późnej jesieni tegoż 1936 roku należał do Związku Niezależnej Młodzieży Socjalistycznej. Formalnie była to organizacja związana z PPS-em, ale wówczas mocno penetrowana przez komunistów. Tak było i we Lwowie, gdzie ZNMS podkreślał swoją „jednolitofrontowość” i w praktyce był prowadzony przez komunistów, wśród których był m. in. Adam Schaff. Hass dość szybko rozczarował się do komunizmu w wersji stalinowskiej (był to okres procesów moskiewskich). Już w końcu 1937 roku występował przeciw WKP(b) i Kominternowi, a na początku 1938 roku wraz z grupą kolegów z ZNMS-u założył koło „Akademików-marksistów” wchodzących w skład trockistowskiej organizacji „Bolszewików-leninistów”.

Przyplacił to boleśnie wkrótce po wkroczeniu Armii Czerwonej na tereny Polski. W listopadzie 1939 roku został aresztowany w swym rodzinnym Stanisławowie i skazany na 8 lat obozu pracy, a potem dożywotnie zesłanie. Jako trockista był wyjątkowo okrutnie traktowany. 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



Ludwik Hass

prawa wyjazdu do Polski. Mieszkał jako człowiek wolny w tej samej republice Komi do 1956 roku. Dopiero w tymże roku sąd we Lwowie unieważnił wyrok i Ludwik Hass mógł pomyśleć o powrocie. Do Warszawy przyjechał 15 stycznia 1957 roku, podjął pracę w Naczelnej Dyrekcji Archiwów Państwowych oraz... rozpoczął przerwane w 1939 roku studia historyczne, tym razem na Uniwersytecie Warszawskim.

Znam tylko dwa jeszcze przypadki podobnej wytrwałości. W tym samym mniej więcej czasie wróciła z łagrów Barbara Skarga wywieziona w 1944 roku z Wilna jako żołnierz AK i podjęła natychmiast przerwane w 1939 roku studia na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Warszawskiego, aby stać się po latach jednym z najwybitniejszych polskich historyków filozofii. Podobnie wywieziony w 1945 roku (tym samym transportem, który opisuje Ścibor Rylski w *Pierścieniu z końskiego włosia*) Jerzy Krzyżanowski po powrocie podjął zaczęte w okresie okupacji na podziemnym uniwersytecie studia i dziś jest profesorem historii literatury polskiej na uniwersytecie Harvarda w USA. Hass studiował – równocześnie pracując (od 1959 roku w Biurze Historycznym CRZZ) – trochę eksternistycznie, ale zrobił w 1962 roku magisterium o „PPS-lewicy 1926–1929” na seminarium profesora Henryka Jabłońskiego i w latach 1963–65 był uczestnikiem studium doktoranckiego w Instytucie Historii PAN. Zaczął w tym czasie publikować w periodykach historycznych swe pierwsze prace o ruchu zawodowym i organizacjach lewicowych w Polsce w dwudziestoleciu międzywojennym.

W marcu 1965 roku został aresztowany pod zarzutem pomocy w pisaniu i rozpowszechnianiu słynnego *Listu otwartego do Partii* Kuronia i Modzelewskiego oraz powiązań z organizacjami trockistowskimi. Po kilkumiesięcznym śledztwie i procesie został skazany w styczniu 1966 roku na 3 lata więzienia. Zwolniony przedterminowo w końcu sierpnia 1966 roku nie mógł wrócić na studium doktoranckie PAN i w ogóle nie pozwolono mu podjąć pracy naukowej, oferując najwyżej zajęcia niezgodne z jego kwalifikacjami – które on z kolei odrzucał. Tak było aż do 1979 roku. Żył w tym czasie z honorariów za artykuły pisane pod pseudonimem do „Więzi”, za rozprawy ogłaszane już pod własnym nazwiskiem w czasopiśmie historycznych („zapis” cenzuralny na nazwisko nie obejmował periodyków naukowych), najczęściej w „Kwartalniku Historycznym”, z umów na prace zlecone z Pracownią Dziejów Klasy Robotniczej Instytutu Historii PAN kierowaną przez profesora Stanisława Kalabińskiego. W 1971 roku obronił pracę doktorską o *Wyborach warszawskich 1918–1926* (Warszawa 1972), której promotorem był profesor Henryk Jabłoński. W tym czasie zaczął zajmować się historią masonerii. W latach siedemdziesiątych kilkakrotnie przebywał po kilka miesięcy w Paryżu korzystając ze stypendium „Łoży Kopernik pracującej na Wschodzie Paryża” i prowadząc przy jej pomocy badania masonologiczne.

Dopiero w 1979 roku uzyskał etat w Instytucie Historii PAN. W styczniu 1980 roku habilitował się na podstawie książki o *Sekcie farmazonii war-*

szawskiej. Za pracę tę uzyskał szereg nagród, między innymi polskiego Pen-Clubu, Ministra Kultury i Sztuki oraz Towarzystwa Miłośników Historii w Warszawie. W 1986 roku uzyskał tytuł profesora (choć nie bez oporów: sprawa toczyła się od 1983 roku).

Nie będę pisał o dorobku masonologicznym Ludwika Hassa. Omawiamy go w innych materiałach „Ars Regii”. Chciałbym tylko podkreślić, że jest on pierwszym i jak dotąd najwybitniejszym przedstawicielem tej dyscypliny badań w Polsce. Parę słów natomiast pragnąłbym na koniec poświęcić całościowo tej postaci.

Jak widać z podanych faktów biograficznych miał on życie barwne ale wyjątkowo trudne. Cechowała to życie konsekwencja i wytrwałość granicząca z heroizmem, ale i właściwości, których nie można by jednoznacznie dodatnio wartościować. A więc uparte stanie przy raz przyjętym punkcie widzenia, niezależnie od nadwątlałych go doświadczeń. Dalej mała umiejętność dostrzegania racji innych i – jak to bywa często u osób, które nigdy się nie załamały – nietolerancja dla słabości ludzkich (zwłaszcza zmiany przekonań). Głosząc swą prawdę nigdy nie starał się czynić jakichkolwiek taktycznych manewrów. Doprowadzał do rozpaczki swoich obrońców na procesie w 1965 roku, gdy dumnie przyznając się do swych czynów potwierdzał zarazem poniekał 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 współoskarżonych.

Hass poświadczał życiem swoje poglądy. Uważał więc, że może je głosić z każdej dostępnej mu trybuny. Miał do tego prawo. Ale mieli też prawo mieć mu niektóre jego decyzje za złe ci, z którymi razem walczył z komunizmem (decyzje, takie jak publikowanie na łamach pism przez nich samych bojkotowanych – na przykład w „Rzeczywistości”).

Jest więc Hass postacią niewątpliwie nie przez wszystkich aprobowaną, budzącą ciągle emocje. Ale zarazem postacią wyjątkowo barwną i nieszablonową. Przede wszystkim zaś jest historykiem najwyższej miary, badaczem umiejącym dostrzegać nowe obszary badań i wkraczać na nie z kompetencjami i talentem.

Tadeusz Cegielski

LUDWIK HASS – HISTORYK WOLNOMULARSTWA

„Sztuka królewska”, która od dziesięcioleci budzi w Polsce wiele emocji, lecz niezbyt często stanowi przedmiot naukowych, systematycznych badań, doczekała się w osobie Ludwika Hassa historiografa nie tylko obiektywnego i kompetentnego, ale także pracującego systematycznie, zgodnie z szeroko

zakrojonym planem. Pozycji Profesora Hassa na polu rodzimej masonologii długo jeszcze nikt nie zagrozi; ponieważ wszystkie prace poświęcone wolnomularstwu, jakie powstają w Polsce, nie wyłączając prac piszącego te słowa, są w jakiejś mierze pisane „za lub przeciw” Hassowi. Inaczej jeszcze: każdy, kto podejmuje 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 własną wizję wolnomularstwa, koncepcję która powstała w wyniku postrzegania „sztuki królewskiej” jako szerokiego ruchu społecznego realizującego określoną ideologię. Mylili by się przecież każdy, kto sądziłby, iż podobne ujęcie – właściwe marksizmowi – prowadzi w przypadku historiografii Ludwika Hassa do syntetycznej, zarazem odpersonifikowanej narracji. Przeciwnie, książki Hassa wypełnione są faktografią; ich bohater – masoneria – to zbiorowość złożona z konkretnych jednostek, posiadająca nazwiska, zawód, miejsce w hierarchii społecznej, legitymujących się konkretnymi poglądami. Prace Profesora są niewątpliwie dziełem historyka o socjologicznym zacięciu. Podobne nastawienie budzi jednak sprzeciw tych, dla których wolnomularstwo jest przede wszystkim przygodą emocjonalną i intelektualną, prywatnym, często intymnym przeżyciem nie poddającym się ogólnej ocenie i klasyfikacji. Ma więc Ludwik Hass ideowych adwersarzy wśród części braci, a także tych historyków i interpretatorów masonerii, którzy sądzą, iż warsztat naukowy socjologa-marksisty nie jest w stanie sprostać duchowej materii „sztuki królewskiej”.

Początki pracy badawczej Ludwika Hassa nad masonerią sięgają – jak sam wspomina w zamieszczonym poniżej wywiadzie – lat sześćdziesiątych. Po serii artykułów publikowanych w periodykach naukowych przyszła kolej na książki, które pomimo ich ściśle naukowego charakteru – wydawane są w wysokich nakładach i szybko też wykupywane. Tak więc po pionierskiej *Sekcie farmazonii warszawskiej* z 1980 roku, nagrodzonej przez Ministra Kultury i Sztuki, otrzymaliśmy w latach 1982–1987 trzypięciotomowy zarys historii wolnomularstwa w krajach Europy Środkowej i Wschodniej – od XVIII wieku poczynając, na wybuchu II wojny kończąc. W przygotowaniu znajdują się książki oraz artykuły poświęcone powojennym losom masonerii w Polsce, Czechosłowacji, na Węgrzech, w Rumunii; wykład doprowadza autor do 1985 roku. W chwili ukazania się niniejszego numeru „Ars Regia”, w księgarniach sprzedawane będzie unikalne dzieło: „Masoneria Polska XX wieku. Losy, loże, ludzie”. Nie wspominamy tu o licznych artykułach, studiach, szkicach i przyczynkach, które rejestruje załączona bibliografia.

Trudno przecenić znaczenie prac Ludwika Hassa w sytuacji, gdy masoneria kojarzy się nadal zwykłym śmiertelnikom z tajemniczą i demoniczną organizacją, snującą sieć spisku na zgubę Kościoła katolickiego, katolickiej

moralności – tym samym na zgubę Rzeczypospolitej. Książki i artykuły Hassa nie tylko porządkują naszą wiedzę na temat masonerii, obalają mity i przesady, lecz także wskazują na źródła „czarnej legendy” i trwającego do dziś pomieszania materii.

Lektura tych publikacji nie należy jednak do łatwych; okoliczność ta ogranicza niestety krąg ich odbiorców. Książki Profesora wymagają cierpliwości, uwagi i ogólnej znajomości epoki. Czytelnika nieprofesjonalistę zniechęcić może ilość danych dotyczących organizacji i składu osobowego łóż; jeśli jednak nie odłoży przedwcześnie lektury, będzie mógł z wielu drobnych fragmentów stworzyć prosty i klarowny obraz. Prace Ludwika Hassa są bowiem nie tylko niezawodnym przewodnikiem po labiryncie wolnomularskich łóż i obediencji, lecz zawierają także autorską krytyczną interpretację zjawisk i faktów. Polemiczny stosunek do wolnomularskiego światopoglądu i organizacyjnej strategii uwidacznia się zwłaszcza w ostatnim – jak dotąd – opublikowanym tomie *Zasady w godzinie próby. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1929–1941*. Odnotowując dramatyczne koleje zbiorowych i indywidualnych losów w społeczeństwach ogarniętych chorobą nacjonalistycznej i totalitarnej przemocy, autor nie szczędzi krytyki bohaterom książki. Epigoni oświeceniowego liberalizmu, wyznawcy idei tolerancji i braterstwa, zarazem zdeklarowani pacyfiści okazali się bezsilni wobec konfliktów epoki. Zbyt mocno – zdaniem Ludwika Hassa – związani z klasą mieszczańską, stanowiącą główną bazę ich ruchu, nie mogli wejść w sojusz z siłami lewicy społecznej. W tej sytuacji adepci „sztuki królewskiej” wybierali mniejsze, ich zdaniem, zło. Starali się zbliżyć do autorytarnych reżimów lub też przynajmniej nie drażnić krytyką ich posunięć. Plan przystosowania łóż niemieckich do realiów III Rzeszy zakończył się fiaskiem i kompromitacją humanitarnych zasad masonerii; nie mogło być inaczej, skoro loże wraz z Żydami i komunistami uznane zostały za głównych wrogów „narodu wybranego”. W Austrii wolnomularstwo przeżyło, co prawda, prawicowy zamach stanu Dollfussa wiosną 1934 roku, jednakże jego dni, tak jak i całej republiki, były policzone. 12 marca 1938 roku, w dniu wkroczenia do Wiednia wojsk hitlerowskich, oddziały SS, SA i grupki przechodniów splądrowały budynek Wielkiej Łoży; aresztowano sędziwego, 77-letniego wielkiego mistrza. W Polsce sanacyjna ekipa tolerowała przez wiele lat organizacje wolnomularskie (dyktatorzy nie zawsze, w przeciwieństwie do masowych ruchów autorytarnych, byli wrogami masonerii), ale po śmierci Piłsudskiego flirt grupy Rydza Śmigłego z endecją oznaczał wyrok na Wielką Łożę Narodową i inne systemy „sztuki królewskiej”. Rodzima prawica nacjonalistyczna i koła klerykalne od dawna domagały się likwidacji polskich obediencji, a katastrofa niemieckiego i austriackiego wolnomularstwa dodała skrzydeł inspiratorom antymasońskiej kampanii. Jak dowodzi autor, akceptacja, czy po prostu unikanie konfliktów z rządzącą ekipą, odwlekały jedynie moment egzekucji.

W przypadku II Rzeczypospolitej klęska wolnomularstwa wpisana była – zdaniem Ludwika Hassa – w występujący tu układ sił społecznych i politycznych. Tak jak w całej Europie Środkowo-Wschodniej klęska ta była skutkiem słabości warstwy, która ruch zrodziła: burżuazji i związanej z nią inteligencji. Zgadzać się z powyższą oceną trudno jednak nie zauważyć, że układ sił politycznych w międzywojennej Europie skazywał na klęskę wzniosłe ideały „sztuki królewskiej” bez względu na to, jaka klasa byłaby ich nośnikiem. Zasady „wolności, równości i braterstwa” wypracowane przez wolnomularstwo na długo przed Rewolucją Francuską, ulec musiały podnoszącej się powszechnie fali nacjonalizmu i światopoglądowej nietolerancji. Żaden sojusz międzyklasowy nie mógł uratować liberalnych i kosmopolitycznych idei masonerii, ponieważ sojusze takie powstawać mogły – przykładem III Rzeszy – jedynie na gruncie wojującego nacjonalizmu, w atmosferze prawdziwego lub rzekomego zagrożenia zewnętrznego. Totalny kryzys wartości, który przeżywała międzywojenna Europa, nie oszczędził żadnej grupy czy warstwy społecznej.

Analiza społecznych uwarunkowań wolnomularstwa zawodzi też czasem ze względu na niedocenienie przez Hassa ideowej czy też filozoficznej strony zagadnienia. Świat idei rządzi się przecież innymi prawami niż społeczeństwo; związek pomiędzy obu sferami nie jest ani bezpośredni, ani też prostej natury przyczynowo-skutkowej. Pomiedzy grupą społeczną a ideą znajduje się przynajmniej jedno ogniwo: jednostka ludzka z jej skomplikowanymi mechanizmami psychologicznymi, z potrzebami duchowymi, z których wiele ma charakter nie historyczny, a uniwersalny. Te ostatnie zaspokajało między innymi właśnie wolnomularstwo.

System wartości, który reprezentowała masoneria, specyficzny język symboli wyrażających owe wartości, kształtowały się na przestrzeni wielu stuleci, na gruncie różnych formacji społecznych. Sięgały korzeniami misterii antycznych, w średniowieczu krzewiły się w opozycji do chrześcijańskiej ortodoksji jako herezje, w dobie nowożytnej manifestowały w tzw. filozofii hermetycznej – wszystko na długo przed pojawieniem się burżuazji i filozoficznego czy politycznego liberalizmu. Historyczny ruch wolnomularstwa spekulatywnego, jako spadkobierca tej tradycji, zaspokajał – obok różnych, zmieniających się w czasie – jedną zasadniczą, uniwersalną potrzebę ludzką: potrzebę metafizyczną.

Negując konsekwentnie tę właśnie, uniwersalną cechę „filozofii” wolnomularskiej, Ludwik Hass zmuszony jest łączyć masonerię z jedną konkretną formacją historyczną – burżuazją. Takiemu ujęciu przeczą przytaczane obficie przez autora fakty: miejsce w lożach znajdowali na równi przedstawiciele schodzącej z areny dziejowej klasy feudalnej z przedstawicielami nowych klas: burżuazji oraz niekiedy proletariatu. Również ideowy charakter wolnomularstwa wymyka się wciąż prostej definicji: bywa,

że masoneria angażuje się w politykę, bywa, że preferuje *vita contemplativa*, odcina się od życia publicznego. Poetycki język symboli wolnomularskich inspirował mistyków i artystów wizjonerów (takich jak William Blake) i – rzecz to znana – autora tekstu „Międzynarodówki”. Masoneria jest systemem otwartym, przecież nie amorficznym. Swoje zasady, zwłaszcza etyczne, wyprowadza z naturalnego, a więc metafizycznego porządku, ale nie chce być i nie jest religią. Buduje własną, świecką etykę stanowiącą praktyczną wskazówkę rozwiązania zasadniczych dylematów, które niesie dana epoka. Uniwersalna i trwała konstrukcja masonskiej Świątyni wciąż wypełniana jest nowymi ludźmi, którzy na swój sposób, zgodnie z wymogami czasu przebudowują Świątyni tej wewnątrz. Dzięki temu ogólny plan wolnomularskiego gmachu może od kilku stuleci pozostawać niezmienny...

Odnosząc ostatnią kwestię ideowej natury do tak pieczołowicie zrekonstruowanego przez Ludwika Hassa obrazu międzywojennego wolnomularstwa stwierdźmy, że w trudnych latach trzydziestych XX wieku mogło być ono dla większości swych adeptów jedynie – jak napisała sympatyczka ruchu, Maria Dąbrowska – „ucieczką przed nieprzystojnością czasów”. Innego wyjścia ówcześni wolnomularze nie mieli. Niezwykle elitarne w krajach Europy Środkowej i Wschodniej organizacje nie były w stanie znacząco wpływać na bieg wydarzeń wytyczanych przez masowe ruchy z jednej i tajną dyplomację z drugiej strony. Stąd też, moim zdaniem, często wysuwany w książkach Ludwika Hassa zarzut nieskuteczności działania na rzecz ideałów masonskich tylko częściowo może być zasadny.

Wielką zasługą twórczości Profesora Hassa jest natomiast unaocznienie polskiemu czytelnikowi faktu niezmiennie negowanego przez przeciwników masonerii: nie miała ona „swoich ludzi” we wszystkich partiach i orientacjach politycznych, w organach rządów i parlamentów; nie decydowała też o losach świata. Przeciwnie, dzieliła jego losy wraz ze wszystkimi, którzy bronili wolności i godności człowieka. Spektakularnym tego przykładem są wydarzenia ostatnich lat, szczególnie w Polsce, gdzie garstka przedstawicieli demokratycznej opozycji od 1961 roku zbierała się w konspiracyjnej Łoży-Matce „Kopernik”. Jednak nie łoża, ani tym bardziej nie jej poszczególni członkowie stali się przyczyną sprawczą upadku komunizmu w naszym kraju. Historyczną zasługą warszawskiego „Kopernika” było wszak to, że kilkudziesięciu osobom ułatwiała „ucieczkę przed nieprzystojnością czasów”.

Przypisy

¹ Sekta farmazonii warszawskiej. Pierwsze stulecie wolnomularstwa w Warszawie (1721–1821), Warszawa 1980; Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku, Wrocław 1982; Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1905–1928, Warszawa 1984; Zasady w godzinie próby. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1929–1941, Warszawa 1987.

„MÓJ STOSUNEK DO WSPÓŁCZESNEGO WOLNOMULARSTWA U NAS JEST W ZASADZIE PRZYCHYLNY”

Z profesorem Ludwikiem Hassem rozmawia Elżbieta Wichrowska

– Kiedy po raz pierwszy zetknął się Pan z kwestią wolnomularską?

– Tak trochę anegdotycznie, to jeszcze w czasie studiów we Lwowie, w drugiej połowie lat 30-tych. W okresie formowania się tam Klubu Demokratycznego zaczęły krążyć pogłoski, że ludzie, którzy odgrywają poważną rolę w jego genezie, mecenas Stanisław Olszewski i mgr Adam Ostrowski są wolnomularzami. Olszewski był równocześnie członkiem sądu seniorów Związku Niezależnej Młodzieży Socjalistycznej. Na przełomie 37/38 roku, z nieżyjącym już dziś Michałem Zawadowskim (w 1940 r. popełnił samobójstwo w więzieniu lwowskim) stanęliśmy jako członkowie ZNMS-u przed tym sądem. Pretekstem dla oskarżenia było „złe” zachowanie się na walnym zebraniu ZNMS późną jesienią 1937 r., faktyczną przyczyną było głoszenie poglądów trockistowskich, to jest poglądów ruchu na rzecz IV Międzynarodówki. Któreś kolejne posiedzenie odbyło się w eleganckim mieszkaniu mecenasa Olszewskiego. Oskarżycielem był Adam Schaff. W pewnym momencie rozprawy oświadczyłem w imieniu naszej dwójki, że nie możemy zeznawać przed sądem, w skład którego wchodzi osoby należące do międzynarodowych organizacji nierobotniczych. W tym momencie rozległy się głosy – „Co za brak taktu! Obraża gospodarza!” Myślałem wtedy; cóż, uderz w stół, a nożyce się odezwą.

– Był Pan i jest nadal trockistą? Czy fakt pozostawania zwolennikiem ideologii Trockiego miał jakiś wpływ na Pana zainteresowania wolnomularstwem?

– Bezpośredniego wpływu nie miał. Pamiętam jednak, że gdzieś w pierwszej połowie 1939 roku w otrzymywanym przez nas trockistowskim tygodniku, bodajże „Lutte Ouvriere”, został opublikowany list Trockiego. Dotyczył sprawy połączenia się sekcji francuskiej niedawno utworzonej IV Międzynarodówki z małą, lewicowosocjalistyczną partią Marceau Piverta – PSOP (Parti Socialiste Ouvrier et Paysan). Trocki uważał, że połączenie jest możliwe pod warunkiem, że Pivert i inni przywódcy PSOP wystąpią z wolnomularstwa. Swoje punkty widzenia na stosunek rewolucyjnego skrzydła ruchu robotniczego do wolnomularstwa Trocki sformułował już znacznie wcześniej, w toku obrad IV Zjazdu Międzynarodówki Komunistycznej, na przełomie listopada i grudnia 1922 r. Wtedy twierdził, że nie da się konsekwentnej polityki robotniczej i wierności zasadom walki klasowej połączyć z uczestnictwem w pracach łóż. W liście powtórzył ten punkt widzenia w odniesieniu do aktualnej sytuacji. Pamiętałem o tym latami.¹ Gdy dużo później zetknąłem się z referatem Trockiego, wygłoszonym na

wspomnianym Kongresie, byłem już pewien, że wolnomularstwo to problem, który należy badać, jest bowiem istotnym zjawiskiem w życiu publicznym, nie zaś jakąś tam błahostką. Referat zasugerował mi też zarówno pewne okoliczności psychologiczno-społeczne, jakie – przynajmniej w krajach katolickich – skłaniają niektóre grupy do wstępowania do loży, jak i aspekty działania wolnomularskiego, na których historyk, zwłaszcza dziejów społecznych i politycznych – a ja nim jestem – powinien skupiać swoją uwagę. Dodam jeszcze, że u Marksa, czy Engelsa można znaleźć ze 2–3 marginalne uwagi o „sztuce królewskiej”, zaś Lenin całkowicie o niej milczy. Sprawa przynależności do wolnomularstwa była przedmiotem sporów w ruchu robotniczym, zwłaszcza na jego lewym skrzydle, w Europie Zachodniej. Wracając do pytania, moje poglądy stworzyły mi dystans badawczy do tematu. Pozwoliły podchodzić do niego bez apologetycznych intencji wyznawcy, ale też bez obsesji zaprzysiężonego antymasona, słowem – obiektywnie.

– I to sprawiło, że zdecydował się Pan naukowo zająć tą problematyką?

– Od przełomu lat 50-tych i 60-tych, niejako z konieczności, skupiłem swoje zainteresowania badawcze na piłsudczykach i dziejach inteligencji dwudziestolecia międzywojennego. Powiedziano mi bowiem autorytatywnie (i dość autorytarnie), żebym zaniechał badań historii międzywojennego ruchu robotniczego. W moich fiszach „piłsudczykowski-inteligenckich” pojawiały się także informacje o wolnomularzach, które – w miarę opracowywania tematu – wsadzałem do innej teczki jako wówczas nieprzydatne. Gdzieś w połowie lat 60-tych pokazałem te notatki mojemu przyjacielowi, Januszowi Wojszowi, a ten stwierdził, że właściwie mam materiał na artykuł. To był pierwszy impuls badawczy. Wkrótce trafiłem do więzienia i dopiero po wyjściu z niego, jesienią 1966 r. zacząłem ten zamysł realizować. Natomiast to, że mój pierwszy na ten temat artykuł *Działalność wolnomularstwa polskiego w latach 1908–1915 (w relacji pamiętnikarskiej M. Malinowskiego)* ukazał się w „Kwartalniku Historycznym” w 1967 roku, zawdzięczam profesorowi Bogusławowi Leśnodorskiemu. Bez niego, być może, nigdy by się nie ukazał.

– Dlaczego? Czy tak bardzo nieprzychylnie było stanowisko elity intelektualnej wobec tej problematyki?

– Proszę zauważyć, nawet moi koledzy historycy odnosili się do tej problematyki z lekceważeniem. Najpoważniejszy argument kierowany przeciw 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 w artykule w „Tekach Historycznych” (Londyn) napisał, że nie ma poważnych, tajnych organizacji, które nie pozostawiłyby po sobie jakichś dokumentów. Problem polega na ich poprawnym odczytaniu,

ale – zauważył – kiedy ktoś sam był w konspiracji, to łatwiej je czyta. To dodało mi otuchy. Wolnomularstwo nie jest zresztą jedyną organizacją zamkniętą dla niewtajemniczonych, weźmy chociażby zakony kościelne. Nimi to historycy zajmują się od dawna. Fakt ciekawy, historyk francuski Pierre Chevallier, autor trzytomowej historii francuskiego wolnomularstwa, przedtem zajmował się formacjami zamkniętymi, historią zakonów.

– Chyba jednak nie wszyscy byli przeciwni podejmowaniu tej tematyki? Wspomniał Pan o profesorze Leśnodorskim...

– Byli tacy koledzy, którzy moje zainteresowania próbowali interpretować psychologicznie. Uważali, że po wielu przeżyciach „coś mu się na mózg rzuciło”. Kiedy na pytanie docenta Aleksego Derugi, czym się aktualnie zajmuję, odpowiadałem, że takim to, czy innym wycinkiem z historii wolnomularstwa – ten kiwał ze współczuciem głową. Mój wieloletni znajomy i ziomek, badacz dziejów ruchu ludowego Stanisław Giza, po ukazaniu się moich pierwszych artykułów na temat masonerii zadał mi pytanie: „Co oznacza fakt, że nową tematykę podjął nie jakiś prominent naukowy, lecz Ludwik Hass, nie posiadający nawet (wtedy jeszcze) tytułu doktora”. Oczywiście, miał na myśli jakieś manipulacje polityczne. Odpowiedziałem mu, że znaczy to tylko tyle, że to ja wpadłem na ten pomysł, a nie kto inny.

Kto wykazywał zainteresowanie? Między innymi profesor Stefan Kieniewicz, profesor Czesław Madejczyk, który mój artykuł *Rozwój organizacyjny wolnomularstwa w Polsce międzywojennej* przyjął do „Dziejów Najnowszych Polski”, a także profesor Henryk Jabłoński. Z kolei profesor Rafał Gerber powiedział mi, że lepiej się tym nie zajmować, bo „masoni to są tacy ludzie, którzy potrafią wytoczyć z ciebie całą krew, a ty nawet ukłucia nie poczujesz”. Natychmiast rozmawiałem o tym z Jabłońskim – tak byłem pod wrażeniem tamtego ostrzeżenia – który twierdził, że nie ma się czego bać i zachęcał do kontynuowania pracy. Były też poważniejsze trudności. Udało mi się przekonać Ossolineum, w 1974 roku, do zawarcia ze mną umowy na książkę. I kiedy część pracy była gotowa, ówczesny konsultant redakcji historii i prawa radził, żeby wydawnictwo jakoś się z tej umowy wycofało, bo „temat jest taki, za który redaktor naczelny i kierownik danej redakcji mogą wylecieć i nawet spadochronu nie zdążą otworzyć”.

– Jak się nazywał ów konsultant?

– Nazwiska nie powiem, bo nadal odgrywa poważną rolę w świecie nauki. W końcu doszło do wydania tam tylko pierwszego tomu i to dopiero w 1982 roku. Natomiast fragmenty tego opracowania zaczęły ukazywać się wcześniej w „Argumentach”. Tematem zainteresował się też PIW i przyjął jego spory wycinek, który wyszedł w ostatnich dniach 1980 roku w serii *varsavianów*. Dopiero wtedy Ossolineum zwątpiło w ścisłość informacji swego wysoko usytuowanego konsultanta i przystąpiło do prac redakcyjnych nad tekstem.

– W PIW-ie; to była „Sekta farmazonii warszawskiej”?

– Tak. Opowiadał mi potem profesor Zdzisław Libera, że gdy odwiedzał będącego już wtedy w ciężkim stanie profesora Tadeusza Kotarbińskiego, ten był właśnie po lekturze „Sekty farmazonii...” i stwierdził, że to ciekawy tekst.

– Problematyka wolnomularska to pojęcie bardzo szerokie. Co Pana w niej szczególnie intryguje? Zdaje się, że kwestie obrzędowe, symboliczne nie budzą w Panu wielkich namietności badawczych?

– Jako historyk z reguły jestem badaczem ruchów społecznych i politycznych. Strona ideologiczna interesuje mnie tylko w takim stopniu, w jakim ma odniesienie do zjawisk życia społecznego. Dlatego mało mnie pasjonują wysokie regiony ezoteryki, interpretacje symboli itp. Natomiast intryguje mnie rola organizacji w życiu społecznym, bowiem jeśli ta nie składa się tylko z paru osób, to musi się jakoś mieścić w tym życiu i nawet przy najlepszych chęciach nie może się izolować. Staram się więc pokazywać miejsce ruchu wolnomularskiego w życiu społecznym, jego – w jednych przypadkach świadomy, w innych mimowolny – udział w procesach zmieniających ten świat.

– Próbuje Pan dociec powodów, dla których ktoś założył fartuszek?

– Oczywiście, lecz pod kątem szerszych, zbiorowych zachowań i uwarunkowań, bowiem nie możemy przeniknąć decyzji jednostki. Deklaracje składane we wspomnieniach nie są zawsze wiarygodnym źródłem. Po latach człowiek często widzi inaczej swoje motywy, potrzeby. Dlatego nie możemy podchodzić do tego zagadnienia od strony indywidualnej. Tylko badania statystyczne składu członkowskiego ujawniają pewne prawidłowości, tj. czy jakieś zawody, czy nawet grupy wiekowe są reprezentowane szerzej. To wymaga również szczegółowych badań biografistycznych, które dopiero mogą nam udzielić odpowiedzi na pytanie o ponadindywidualne motywacje.

– Dlaczego więc określone grupy w danym okresie i na danym terenie wstępowały do łóż? I co z tego wynika dla wolnomularstwa?

– Pamiętać trzeba o jeszcze o jednej sprawie. Tam, gdzie wolnomularstwo jest małą 100–200 osobową organizacją, szerszych prawidłowości nie ma. One zaczynają się tam, gdzie wolnomularstwo jest dużą organizacją. Wtedy dopiero zaczyna działać prawo wielkich liczb. Przy mniejszych jest rzeczą przypadku, dlaczego ktoś wstąpił, a inny nie. Jeden miał znajomego, który go wprowadził, a kto inny nie miał, choć należeć chciał, zaś trzeci o niczym nie wiedział.

– Co dla początkowej fazy swoich badań nad danym okresem dziejów wolnomularstwa uważa Pan za najistotniejsze?

– Jest dla mnie oczywiste, że punktem wyjścia muszą być prace nad ustaleniem składu osobowego wolnomularstwa, a potem nad postaciami tych ludzi. Przy czym odmiennie niż historykowi myśli zależy mi nie tyle na roli „sztuki królewskiej” jako inspiratora czyjejs twórczości, ale na

najrozmaitszych powiązaniach organizacyjnych, paraorganizacyjnych oraz rodzinnych jej ludzi. Ustalenie członkostwa często nie jest prostą sprawą. Zdarza się, że w badaniach pojawiają się nazwiska ludzi, o których nic, bądź prawie nic nie wiadomo. Jeszcze większy mamy kłopot, gdy w życiu publicznym występują dwie lub trzy postacie o tym samym nazwisku, i nie wiemy, której z nich informacja o przynależności dotyczy. Takich przypadków miałem w odniesieniu do Łóż polskich kilka dziesiątków. Jest jeszcze jedna poważna trudność, bowiem w wolnomularstwie polskim – rzecz rzadka w XX wieku – członkowie w chwili przyjęcia przybierali imiona zakonne. Odtąd tylko one funkcjonowały w całej dokumentacji. Przepis regulaminowy mówił nawet, że w momencie przyjęcia do wolnomularstwa i przyjęcia imienia zakonnego niszczy się zgłoszenie, które podpisywano jeszcze swoim nazwiskiem. Poza tym istniała praktyka – co jeszcze bardziej komplikuje sprawę – że syn przyjmował imię zakonne ojca. Nie mamy więc prawie żadnych jednoznacznych i wyraźnych przekazów.

– W takim razie, jak identyfikuje Pan członków organizacji?

– Na szczęście pozostał nam ślad w korespondencji zagranicznej, bowiem tam podawano rzeczywiste, „światowe” nazwiska. Jeśli więc wiemy, że ktoś piastował jakąś godność w Wielkiej Łoży, trzeba jego nazwisko skonfrontować z wykazami jej dostojników, zawartymi w listach wysyłanych corocznie do innych Wielkich Łóż. Gorzej, gdy takie listy się już nie zachowały. Przykładem masonskiej zagadki jest Henryk Kołodziejski. Wszystkie relacje mówią o jego ważnej roli w wolnomularstwie polskim, ale ponieważ nie znamy jego imienia zakonnego, nie możemy powiedzieć, jakie to funkcje piastował w Wielkiej Łoży. Niekiedy identyfikacja udaje się, gdy wiemy o czyjejs przynależności do loży i spostrzegamy, że określone imię zakonne to zawołanie herbowe danej osoby, bądź jej pseudonim literacki lub konspiracyjny (w przeszłości, przed inicjacją) czy też nazwisko panięńskie matki. Sprawa upraszcza się w przypadku, kiedy drugi człon imienia zakonnego jest rzeczywistym imieniem (najczęściej bywa to drugie imię danej osoby).

Kolejna trudna sprawa – określenie chociażby roku inicjacji danego adepta oraz rocznej daty podwyższania go w stopniach. Bez tego bowiem nie sposób pisać o inspiracji wolnomularskiej w postępowaniu danego adepta. Otóż w *Komunikatach* Wielkiej Łoży podawano informacje o inicjacjach i powyzszeniach stopnia, lecz bez daty dziennej. Zatem nastąpiło to w okresie pomiędzy ukazaniem się dwu kolejnych komunikatów, czyli fakt taki dałby się określić w przedziale czasowym 2–3 miesięcy. Teoretycznie jedynie, gdyż nie wszystkie *Komunikaty* zachowały się. Na skutek tego owe przedziały zwiększają się do 8–10 miesięcy, zaś wspomniane luki sprawiają, że nie o wszystkich inicjacjach tego rodzaju danymi rozporządzamy. Same zaś *Komunikaty* zaczęły się ukazywać dopiero w 1926 roku. Zatem dla członków obediencji sprzed tego roku nie dostarczają one nam takiej informacji.

Każdy przyjęty do wolnomularstwa w obediencji polskiej, bądź afiliowany do niej był wpisany do Obrazu Ogólnego pod określoną liczbą porządkową, którą w przypadku części adeptów znamy z dokumentów. Umożliwia to, na podstawie danych osób, których data inicjacji jest wiadoma, określić w przybliżeniu również datę dla niektórych innych wolnomularzy. Lecz i tę metodę zastosować możemy tylko do inicjowanych od 1926 roku począwszy. Dla pierwszych 6–7 lat Wielkiej Łoży nie da się jej ekstrapolować. Wiele przemawia za tym, iż Obraz Ogólny (i liczby porządkowe w nim) opracowano dopiero gdzieś w 1923 bądź 1924 roku. Wtedy zaś wpisywano doń adeptów, chyba, nie w kolejności stażu w „sztuce królewskiej”, lecz całymi łozami, jedna po drugiej.

– Trudności z identyfikacją to przecież nie wszystko. Przepadła większość materiałów źródłowych, zaginęło archiwum Wielkiej Łoży...

– Coś niecoś ocalało. Z stycznia 1981 roku zakończył się dwudziesto-pięcioletni okres zastrzeżony już niemal legendarnych „papierów Kipy” w Oddziale Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego. Jesienią 1980 roku panie z Rękopisów powiedziały mi o tym terminie. Oczywiście, z stycznia byłem na miejscu. Szybko wyjaśniło się, że są to szczątki archiwum Wielkiej Łoży Narodowej Polski, przechowywane, przynajmniej po 1945 r., przez Stanisława Stempowskiego, potem przez profesora Emila Kipę, który je w 1955 r. przekazał do Biblioteki Uniwersyteckiej, czyniąc przy tym wspomniane zastrzeżenie. Kwerenda w kilkunastu zastrzeżonych teczkach pozwoliła na opracowanie, czy raczej rekonstrukcję fragmentaryczną Obrazu Ogólnego – czyli spisu – członków obediencji polskiej, obejmującego jakieś prawie dwie trzecie jej adeptów.

– A jakich problemów przysparza Panu analizowanie najnowszych, powojennych już dziejów wolnomularstwa, zwłaszcza polskiego?

– Kiedy w początkach 1981 roku byłem po raz ostatni w Paryżu, jeszcze nie myślałem, że wyjdę z badaniami poza okres II Wojny Światowej. Gdy rozmawiałem z profesorem Langrodem, przewodniczącym paryskiej loży „Kopernik”, który wcześniej już wielokrotnie pomagał mi w kwerendach, nie poprosiłem na przykład o listę wszystkich nieżyjących członków paryskiego „Kopernika”. Gdy życie wolnomularskie w Polsce, i w całej Europie Środkowo-Wschodniej, zaczęło się odradzać, to w miarę dostępu do czasopism wolnomularskich, zacząłem najzwyczajniej w świecie gromadzić na ten temat fiszki. Na tej samej zasadzie, co w odniesieniu do dekad wcześniejszych. Inaczej niczego się nie da zrobić. Inną natomiast kwestią są problemy publikacyjne. Trudność bowiem polega na wymienianiu nazwisk, a w moim przekonaniu wolnomularstwo bez jego ludzi nie istnieje. Sądzę więc, że można przyjąć taką zasadę, iż ujawnia się te nazwiska, które pojawiały się, oczywiście nie jako insynuacje, w czasopiśmie, o których

mamy podstawę sądzić, że wydawcami są wolnomularze, zaś pisma te przeznaczone są dla szerszej publiczności. Jest to sprawa rzetelności badawczej. Badacz nie może sobie pozwolić na luksus pominięcia kogoś, bo może mu to zostać wytknięte przez innego badacza. Znajduje się on równocześnie pod szaloną presją propagandy antywolnomularskiej. Istnieje spore prawdopodobieństwo, że ona tę lukę wychwyci i twierdzić będzie, że dany autor, który ze względów grzecznościowych to, czy inne, już ujawnione w wiarygodnym druku nazwisko pominął, nie jest żadnym naukowcem, ale tylko propagandzistą wolnomularskim, podającym do wiadomości publicznej jedynie to, co łoży jest na rękę.

– Jaki jest Pana stosunek do odradzającego się dziś wolnomularstwa?

– Komuś, kto przybył z zagranicy i myślał o odnowieniu wolnomularstwa, powiedziałem, że moje poglądy polityczne są wiadome, a więc nie może liczyć na moje wstąpienie do łoży. Jednocześnie uważam, że w dzisiejszej polskiej rzeczywistości nacisk prawicy reakcyjnej jest ogromny, i wolnomularstwo u nas, czy tego chce, czy też nie chce, musi być siłą postępową, bądź istnieć nie będzie. Oczywiście, jeśli w ogóle chce autentycznie funkcjonować, a więc oddziaływać na kierunek rozwoju naszego społeczeństwa, kraju, nie zaś zamknąć się przed światem w jakiejś kapliczce. Dlatego mój stosunek do współczesnego wolnomularstwa u nas jest w zasadzie przychylny. Sam nie wstępuję, moim przyjaciółom politycznym też nie będę doradzał, a wręcz będę przypominał o zobowiązaniach organizacyjnych. Jednak komuś innemu nie tylko nie będę odradzał, ale wręcz – na ile byłoby to w moich możliwościach – pomogę znaleźć się w łoży. Tak się już niekiedy w historii zdarzało...

– Na przykład?

– Podobnie było z Masarykiem, którego cała propaganda antywolnomularska nazywała wolnomularzem, a on nim nie był. Jednak swojego fotografa do łoży wprowadził. Przyczyna podobnego zachowania okazała się w jego przypadku ściśle osobista. Kiedy Masaryk był docentem w Wiedniu, zaproponowano mu wstąpienie do masonerii, on jednak uważając, że jest to wolnomularstwo niemieckie, odmówił. Gdyby z kolei później wstąpił gdzie indziej – mianowicie w Pradze – mógłby tym dotknąć kolegów z Wiednia. Jeśli już mówimy o przypadkach indywidualnych, to ciekawszy jest casus Tadeusza Boya-Żeleńskiego, który chciał wstąpić do łoży, ale go nie przyjęto. Zaskoczyła mu – według wszelkiego prawdopodobieństwa – obowiązująca w wolnomularstwie polskim zasada, że kandydat jest przyjmowany przez swoją łożę, ale potem ogłasza się informacje o tym w innych łożach kraju. Jeśli ktoś był tylko lokalnie znany, to jeśli przeszedł w swojej łoży, nikt inny raczej nie zgłaszał sprzeciwu. Natomiast nazwisko Boya łatwo mogło wzbudzać zastrzeżenia. Byli zapewne tacy, którzy woleli w nic się nie wplątywać. Potem bowiem musieliby go bronić na zasadzie braterstwa. Ja zresztą nie jestem najlepszego zdania o międzywojennej

inteligencji; uzasadniłem ten mój pogląd obszerniej w rozprawie *Między wiernością zasadom a pokusą władzy*². Reasumując, mój stosunek do dzisiejszego wolnomularstwa jest częściowo określony aktualną sytuacją polityczną kraju, układem sił w nim. Natomiast co się tyczy wolnomularstwa międzywojennego, to mój osąd jest daleki od zachwyty.

– Czyżby więc wolnomularstwo zmieniało oblicze, czy swoją filozofię?

– Jest dla mnie rzeczą oczywistą, że wolnomularstwo nie posiadało i nie posiada własnej filozofii. Siłą wolnomularstwa było to, że z bieżących ideologii dokonywało selekcji i wybierało to, co odpowiadało jego ogólnym zasadom. Chcąc nie chcąc, wolnomularstwo musiało się ustosunkowywać do aktualnych problemów epoki, musiało udzielać na nie odpowiedzi. Problemy te jednak się zmieniały. W XVIII wieku były nimi m. in. stosunek do społeczeństwa stanowego, więc różnorodne podziały i nierówności stanowe, nierówność prawna. Wiek XIX, przede wszystkim rozwój kapitalizmu, wniósł już inne zagadnienia; kwestię nierówności majątkowych, więc zarazem zagadnienia socjalne i kwestię socjalizmu, jako ideologii i jako ruchu.

– W XVIII wieku i na pocz. XIX wolnomularstwo pełniło funkcje kulturotwórcze, ciągle jeszcze pomijane w badaniach nad tą epoką.

– Jeśli chodzi o Polskę, to w lożach widziałem w ogóle jakiś inkubator warstwy inteligenckiej, szerzej biorąc warstwy oświeconej, to znaczy tej części społeczeństwa, która widziała nadchodzące zmiany, i z której to wyłoniła się inteligencja. Dlatego mieszczański lekarz, prawnik, czy artysta malarz nie czuł się skrzepowany siedząc w łożu obok arystokraty, a także tym, że mówił do niego per „bracie”. Trzeba także pamiętać, że w okresie późnofeudalnym ludzie wykonujący ten sam zawód, na przykład lekarz miejski i lekarz dworski, żyli w różnych warunkach. Dopiero zniesienie systemu pańszczyźnianego, a wraz z nim kryzys starej formy gospodarki, sprawił, że jeden i drugi miał równe warunki. Dopiero wtedy mogli rozmawiać o wspólnych warunkach i potrzebach. Kolejny etap nastąpił, gdy lekarz, prawnik i inżynier doszli do wniosku, że mają wspólne interesy. Łoża była jednym z pierwszych miejsc, w których ci ludzie się stykali. Tu właśnie okazało się, że łączy ich coś ważnego – podobne widzenie świata, jego problemów. Na ziemiach polskich proces przełamywania podziałów natury towarzyskiej, umysłowej itd. w dużym stopniu dokonywał się w łożu. Bo gdzie miał się wówczas dokonywać? W kościele nie mógł, bo ten był jeszcze profeudalny. W salonie też nie mógł. Na tym tle dopiero widać rolę wolnomularstwa. W badaniach trzeba wyjść poza kwestie obrzędowości i symboliki. Dalej, spójrzmy na ruch emancypacyjny kobiet. Założycielki wolnomularstwa obrządku mieszanego były zarazem czołowymi działaczkami ruchu kobiecego we Francji. Pomyślały sobie, że jeśli kobieta ma również być w łożu, to na prawach równych z mężczyznami. Dlatego też w wielu organizacjach obrządku mieszanego nie stosuje się do członkini nazwy siostra, ale brat. W polskim wolnomularstwie mieszanym używano w tym sensie

terminu brat w dwudziestolecie. We Francji w pierwszej połowie XX wieku była jeszcze siostra, ale teraz chyba jest już tak samo.

– To znaczy, termin „brat”? Czy tam, gdzie jest czysto kobieca organizacja, też się go używa?

– Nie, bo tam nie ma różnic. Natomiast tam, gdzie są kobiety i mężczyźni przez tytułaturę tworzy się podział na dwie zbiorowości. I to właśnie mnie interesuje, że jeszcze raz powtórzę: rola wolnomularstwa w procesie społecznych przemian, jego stanowisko wobec poszczególnych zagadnień. Inaczej, gdy będziemy się koncentrowali na sprawach wewnętrznych, gdy będzie nam zależało tylko na ustaleniu godności lożowych poszczególnych osób, to historia wolnomularstwa stanie się historią klubu sportowego. I będziemy pisali, że ten jest bramkarzem, a tamten prawoskrzydłowym – a tutaj: ten Czcigodnym, a tamten I Dozorcą.

– Jakie są Pańskie najbliższe plany naukowe i wydawnicze?

– Przede wszystkim poszukuję wydawcy na już opracowane (w rękopisie) obszernie dzieje nowoczesnego wolnomularstwa rosyjskiego w XX w., po emigracyjne z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych włącznie. Pierwszy rozdział sięga lat po wojnie krymskiej, zatem obejmuje również czasy Aleksandra II i Aleksandra III. Rzecz miała się ukazać w języku rosyjskim, miałem już umowę z wydawcą radziecko-jugosłowiańskim w Moskwie; ten jednak pod blahym pretekstem umowę zerwał. Obecnie zaś myślę o obszernym studium *Katastrofa, odrodzenie, rozwój. Losy wolnomularstwa na świecie, 1935–1985*. Już nawet zacząłem je pisać, fragment z niej zatytułowany *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej po drugiej wojnie światowej (1945–1951)* ukazał się w „Dziejach Najnowszych”³.

– Powróćmy jednak do książki. Dlaczego postawił Pan cenzurę roku 1935?

– Bowiem w tym roku ostatnie loże wolnomularskie zakończyły działalność w Niemczech hitlerowskich. To co się tam stało, było wskazówką dla ruchu antywolnomularskiego, że można żądać już nie tylko zakazu działalności, lecz także represji wobec członków wolnomularstwa. Dlatego rok 1935 jest dla dziejów ruchu, przynajmniej na kontynencie europejskim, ważną cezurą.

– A dlaczego rok 1985?

– Chodziło mi o to, żeby w rozważaniach nie pominąć sprawy loży P-2. Stawiając cenzurę wcześniej, łatwo byłoby narazić się na zarzut, że niewygodne zagadnienie pomijam. Oczywiście, że „Propaganda due” – tak bowiem brzmiała jej pełna nazwa – żadną wolnomularską lożą, chociaż sama tak siebie określała, nie była. Jednak ta sprawa miała duże reperkusje dla całego wolnomularstwa europejskiego.

– Książka, jak zrozumiałam, dotyczyć będzie wolnomularstwa światowego?

– Ma być przykładem globalnego ujęcia badawczego, bowiem historia, zresztą nie tylko wolnomularstwa, ale i innych organizacji o zasięgu

uniwersalnym poszatkowana na poszczególne kraje, nie daje pełnego obrazu zjawiska. Dlatego też swego czasu od badań „sztuki królewskiej” na ziemiach Polski przeszedłem do badań Europy Środkowo-Wschodniej. Dzięki podobnemu ujęciu można ukazać pewne cechy znamienne dla całego regionu. Wolnomularstwo Europy Środkowo-Wschodniej różniło się od Europy Zachodniej, między innymi liczebnością tak absolutną, jak i względną, w stosunku do liczby ludności, także brakiem ciągłości, przerwami w działaniu. Są oczywiście i inne. U podstaw różnic leżą odmienne losy rozwoju tej części kontynentu europejskiego. Interesujące jest zresztą badanie historii w ramach pewnych kręgów kulturowo-cywilizacyjnych.

– Czy w książce analizuje Pan historię wolnomularstwa z punktu widzenia jednego nurtu?

– Przeciwnie, jest to spojrzenie na wolnomularstwo światowe z jego różnymi nurtami. Zagadnienie podziałów wewnątrz masonerii jest kwestią ważną i ciekawą. Wolnomularstwo to organizacja i zarazem ruch społeczny, a prawidłowością jest, że ruchy uniwersalistyczne różnicują się wewnętrznie, i to znacznie. Do tego stopnia, iż często dla odłamów tego rodzaju ruchu trudno znaleźć wspólny mianownik. Jest to uwarunkowane sytuacją – kiedy ruch ma duży zasięg geograficzny, obejmuje swą działalnością środowiska z odmiennych kręgów kulturowych, które z kolei modyfikują kształt i treści tegoż ruchu. Klasycznym przykładem losów takiego ruchu uniwersalistycznego jest chrześcijaństwo, niesłuchanie zróżnicowane, jeśli uwzględni się również rozmaite niewielkie ezoteryczne wyznania chrześcijańskie. Wolnomularstwo jest najstarszą z dziś nadal funkcjonujących, o czym należy pamiętać, dobrowolną organizacją świecką. Dla badań dziejów współczesnego wolnomularstwa jest kwestią podstawowej wagi odtworzenie jego rzeczywistej sieci organizacyjnej w przekroju na przykład pięcioletnim. Nurt anglosaski, teistyczny, nie uznaje innych nurtów, co najwyżej sprzymierzone wolnomularstwo skandynawskie, twierdząc, że pozostałe nie są masonerią. Stąd na przykład w amerykańskich *List of lodges*, corocznie publikowanych dla całego świata, które mogłyby bardzo ułatwić badania, jest uwzględniony jedynie anglosaski nurt tego ruchu. Opracowana wyłącznie na podstawie tych roczników mapa geograficznego rozmieszczenia łóż byłaby więc fragmentaryczna. Wszak placówki tzw. liberalnego (w aspekcie religijnym – agnostycznego) wolnomularstwa, związanego z Wielkim Wschodem Francji, jakkolwiek znacznie mniej liczne od warsztatów anglosaskich, istnieją w wielu krajach świata. Nieraz są dla badacza nawet znacznie ciekawsze.

– Dlaczego?

– Z nich wszak wywodzą się samodzielne, tuziemskie obediencje (związki łóż) w niektórych krajach Afryki, podczas gdy tamtejsze loże obediencji z Wysp Brytyjskich pozostają domeną białych ekskolonizatorów. Nawet w Stanach Zjednoczonych oficjalne wolnomularstwo, liczące ponad 2 miliony członków, w dużym stopniu nadal jest organizacją WASP-ów (białych

protestantów pochodzenia anglosaskiego), poza którym rozwijają się związki łóż latynosów i azjatów, nie mówiąc już o istniejącym prawie dwa wieki wolnomularstwie murzynów (łóża „Prince Hall”). Dla historyka, czy socjologa pierwszoplanowe znaczenie ma stan faktyczny ruchu, znacznie mniejsze natomiast swoisty wewnątrzwolnomularski „legalizm”. W krąg zainteresowań badacza wchodzi zatem również owe względnie „nowe” odmiany „sztuki królewskiej”, jak wolnomularstwo zrzeszające na równych prawach mężczyzn i kobiety (czyli mieszane, bynajmniej nie ograniczone do „Droit Humain”), czy też znacznie młodsze od tamtego wolnomularstwo kobiece. Nie powinno się tracić z pola widzenia też liczebnie nader słabego, lecz zarazem geograficznie szeroko rozprzestrzenionego obrządku Memphis-Misraim (kilka formacji) z jego koneksjami przede wszystkim okultystycznymi, lecz niekiedy też sięgającymi osobistości z elit władzy. Odtworzyć, czyli rozpoznać taką rzeczywistą sieć organizacyjną wolnomularstwa, pokazać zmiany dokonujące się w jego geografii, to jest właśnie – moim zdaniem – jeden z ważkich problemów współczesnej masonologii. Jeden z punktów wyjścia dla dalszych, pogłębionych badań dziejów ruchu jako całości i jego poszczególnych gałęzi, czy to geograficznych, czy też ideowo-światopoglądowych.

– Na ile interesują Pana Profesora zagadnienia usytuowane już na obrzeżach problematyki wolnomularskiej, to jest kwestie parawolnomularstwa?

– Uważam, że obok badań prowadzonych nad wolnomularstwem bardzo ważne jest analizowanie tego, co nazwałem niegdyś *wolnomularstwem w szerokim tego słowa znaczeniu*, a więc badanie historii najrozmaitszych organizacji, poczynając od mistyków a kończąc na tak racjonalistycznych, jak YMCA, Rotary Clubs lub późniejsze analogie tego ostatniego – Lions-Clubs.

– Gdzie Pan widzi punkt styczny między wolnomularstwem a parawolnomularstwem?

– Wychodzę z założenia, że organizacje ponadnarodowe, zrzeszające ludzi na zasadach dobrowolności, równości członków niezależnie od wyznania, narodowości, rasy i pochodzenia społecznego, czy stanu majątkowego, bądź wykonywanego zawodu wywodzą się z szeroko pojmowanego wspólnego pnia duchowego. Antymasoni uważają, że są to świadomie organizowane przybudówki masonerii. Więc również i ta strona – na swój sposób – odbierała je jako bliskie wolnomularstwu, i to nie tylko kierując się fanatyzmem czy głupotą. Dlatego też stowarzyszenia paramasonie dosięgały bułły Watykanu i zakazy. Z klubów Rotary dopiero kilka lat temu zdjęto anatemy kościelne. Przeciwnicy masonerii operowali podobnymi, co ja, kategoriami. Tyle tylko, że ja dopatruję się zbieżności w płaszczyźnie ideowej, oni zaś, zgodnie z właściwą im spiskową wizją dziejów, we wszystkim dopatrują się knowań złowrogich „ludzi symbolicznej kielni”. Mamy tu przypadek dostrzegania

przez dwie odmiennie zorientowane strony owych wspólnych mianowników dla wolnomularstwa i takich organizacji, o których mówiłem. Jeśli wychodzi się poza pojęcie klubu sportowego, to trzeba podobne zjawiska dostrzegać, szukać powiązań, źródeł, czy wspólnych mianowników. I ja właśnie staram się w swoich pracach to czynić.

– Dziękuję za rozmowę

Przypisy

¹ Po upływie przeszło pół wieku nie potrafię określić, który z dwu znanych mi teraz listów L. Trockiego wtedy przeczytałem: czy z 14 II 1939 do Alfreda Rosméra, czy też z 10 III 1939 do Daniela Guérina (oba opublikowane w: L. Trotsky, *Le Mouvement communiste en France*, Paris 1967 Editions de Minuit, odpowiednio s. 618–622 i 626–627). Temuż zagadnieniu Trocki ówczesnie poświęcił odrębny, zatytułowany punkt w artykule datowanym – Coyoacan, 25 VII 1939 (Przekład francuski w aneksie do: D. Guérin, *Front populaire révolutionnaire*, Paris 1970, Maspéro, s. 287–288). Opinia Trockiego z połowy lat 30-tych o społeczno-psychologicznej funkcji wolnomularstwa w XX w. – zob. L. Trocki, *Zdradzona rewolucja*, Warszawa 1991, s. 227.

² *Postawy i zachowania polityczne inteligencji polskiej w latach 1926–1937*, „Dzieje Najnowsze”, 1985 nr 2.

³ „Dzieje Najnowsze”, 1990, nr 4, oraz 1991, nr 1.

BIBLIOGRAFIA PUBLIKACJI LUDWIKA HASSA DOTYCZĄCYCH WOLNOMULARSTWA

Druki zwarte:

1. *Sekta farmazonii warszawskiej. Pierwsze stulecie wolnomularstwa w Warszawie (1721–1821)*, Warszawa 1980, ss. 673.
2. *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, ss. 572.
3. *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1905–1928*, Warszawa 1984, ss. 398.
4. *Zasady w godzinie próby. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1929–1941*, Warszawa 1987, ss. 359.

Artykuły, polemiki i wywiady prasowe:

5. *Działalność wolnomularstwa polskiego w latach 1908–1915 (w relacji pamiętnikarskiej M. Malinowskiego)*, „Kwartalnik Historyczny”, 1967, z. 4, s. 1045–1063.

6. *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej po pierwszej wojnie światowej*, „Studia z dziejów ZSRR i Europy Środkowej”, t. IV: 1968, s. 95-130.
7. *Jeszcze raz o masonerii*, „Fakty i Myśli”, 1968, nr 23, s. 11.
8. *Rozwój organizacyjny wolnomularstwa w Polsce międzywojennej*, „Najnowsze dzieje Polski 1914-1939”, t. XIV: 1969, s. 81-117.
9. [pod ps. T. Zając,] *Bolesław Limanowski i masoneria austriacka*, „Z pola walki”, 1969, nr 1, s. 194-197.
10. [rec. z:] P. Bouryckine, *Bibliographie sur la franc-maçonnerie en Russie*, Paris 1967. „Studia z dziejów ZSRR i Europy Środkowej”, t. V: 1969, s. 234-236.
11. *Z dziejów wolnomularstwa w Toruniu* [w:] *Pamiętki masonskie w zbiorach Muzeum Okręgowego w Toruniu*, Toruń 1970, s. 5-28.
12. *Księgozbiór Wielkiej Loży Narodowej Polski*. „Roczniki Biblioteczne”, t. XIV: 1970, z. 3-4, s. 921-949.
13. *Rewelacje nieco spóźnione (jeszcze w sprawie „Strażnicy”)*, „Dzieje Najnowsze”, 1970, z. 4, s. 255-256.
14. *O ciągłości dziejów polskiego wolnomularstwa w XIX w.* [w:] *Pamiętnik X Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Lublinie 9-13 IX 1969 r.*, Warszawa 1971, t. IV, s. 75-80.
15. *Wolnomularze i wolnomularskie medale mennicy warszawskiej Stanisława Augusta Poniatowskiego*. „Biuletyn Numizmatyczny”, 1971, nr 10, s. 190-195.
16. „*Diaspora*” *polskiego wolnomularstwa (1821-1908)*, „Przegląd Historyczny”, 1971, z. 2, s. 197-224.
17. *Rosyjskie wolnomularstwo lat 1906-1918 (Fragment z dziejów liberalizmu w Rosji)*, „Studia z dziejów ZSRR i Europy Środkowej”, t. VIII: 1971, s. 127-178.
18. *Kuhnke Maciej Tadeusz (1860-1928)* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. XVI: 1971, s. 109-110.
19. [rec. z:] W. Wilkoszewski, *Rys historyczno-chronologiczny Towarzystwa Wolnego Mularstwa w Polsce*, Londyn 1968, „Studia Źródłoznawcze - Commentationes”, t. XV: 1971, s. 224-227.
20. *W sprawie wątpliwych wersji, czyli o łóżach masonskich w armii II Rzeczypospolitej*, „Wojskowy Przegląd Historyczny”, 1971, nr 1, s. 427-428.
21. *W sprawie masonerii*, „Dzieje Najnowsze”, 1972, z. 1, s. 254-262.
22. *W sprawie „masonskiego epizodu” we wspomnieniach Edwarda Ligockiego*, „Przegląd Historyczny”, 1972, z. 1, s. 87-92.
23. *Z ostatnich edycji i reedycji bio-bibliograficznych o wolnomularstwie*, „Studia Źródłoznawcze - Commentationes”, t. XVII: 1972, s. 200-204.
24. *Ze studiów nad wolnomularstwem polskim ostatniej ćwierci XVIII w.*, „Kwartalnik Historyczny”, 1973, z. 3, s. 587-620.

25. *Materialy do dziejów wolnomularstwa Wielkiej Emigracji*, „Przegląd Historyczny”, 1973, z. 2, s. 367–383; z. 3, s. 549–566.
26. *Liberalowie, ezoterycy, pilsudczycy. Z dziejów polityki w Polsce w latach 1925–1928*, „Dzieje Najnowsze”, 1973, nr 3, s. 53–94.
27. *Dwie najwcześniejsze polskie pieczęcie wolnomularskie*, „Biuletyn Numizmatyczny”, 1973, nr 3, s. 43–46;
- «Kolekcjoner Polski», dodatek miesięczny do «Kuriera Polskiego» VI–VII; „Biuletyn Numizmatyczny”, 1973, nr 8, s. 151–153.
28. *Nieznane polskie pieczęcie wolnomularskie*, „Biuletyn Numizmatyczny”, 1973, nr 9, s. 161–165.
29. *Łoże wolnomularskie i pokrewne organizacje na zachodnich ziemiach Rzeczypospolitej (1721–1938)*, „Studia i materiały do dziejów Wielkopolski i Pomorza”, t. XI (1974), z. 1, s. 89–145.
30. *The Socio-Professional Composition of Hungarian Freemasonry (1868–1920)*, „Acta Poloniae Historica”, z. 30: 1974, s. 71–117.
31. *Wolnomularstwo w międzywojennej Republice Czeskiej*, „Studia z dziejów ZSRR i Europy Środkowej”, t. X: 1974, s. 25–74.
32. *W sprawie rzekomego bezsensu w życiorysie Jana Czyńskiego*, „Przegląd Historyczny”, 1974, z. 2, s. 426–427.
33. *Z dziejów wolnomularstwa w międzywojennej Europie Środkowo-Wschodniej (Liberalizm wobec faszyzmu i reżymów autorytarnych)*, „Kwartalnik Historyczny”, 1975, z. 1, s. 32–68.
34. *Grandeur et déclin de la franc-maçonnerie en Europe centrale et orientale, 1926–1938* [w:] *Poland at the International Congress of Historical Sciences in San Francisco. Studies in Comparative History*, Warszawa 1975, s. 287–316.
35. *Wolnomularstwo a faszyzm we Włoszech*, „Przegląd Historyczny”, 1975, z. 1, s. 104–114.
36. *Michałowicz Mieczysław (1876–1965)* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. XX, 1975, s. 638–643, (współ z T. Ostrowską).
37. *Wolnomularstwo wobec problemów okresu międzywojennego (Z historii liberalizmu w Europie Środkowo-Wschodniej 1926–1940)*, „Więź”, 1976, nr 2, s. 96–117.
38. *Rataj, Ponikowski, Askenazy – masonami?*, „Więź”, 1976, nr 6, s. 107–125.
39. *Zmistyfikowana rzeczywistość międzywojennego wolnomularstwa polskiego*, „Tygodnik Powszechny”, 1976, nr 16, s. 5.
40. *Wolnomularski Paryż w końcowym okresie I wojny światowej i w czasie Konferencji Pokojowej 1919 roku* [w:] *Polska–Niemcy–Europa. Studia z dziejów myśli politycznej i stosunków międzynarodowych*. Praca zbiorowa, Poznań 1977, s. 359–379.
41. *Żydzi i „kwestia żydowska” w dawnym wolnomularstwie polskim (do lat dwudziestych XIX w.)*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego”, 1977, nr 4, s. 3–26.

42. *Nie ten pionier*, „Inowacje. Przegląd Techniczny”, 1977, nr 8, s. 3.
43. *Sprostowanie. Równie kategorycznie co nieciśle*, „Tygodnik Powszechny”, 1977, nr 38, s. 5.
44. *Le Vatican et l'Ukraine dans les années 1919-1920 (Aux yeux d'un homme politique bourgeois ukrainien)*, „Acta Poloniae Historica”, z. 35: 1977, s. 189-207.
45. *Nagrodzki Zygmunt (1865-1937)* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXII: 1978, s. 452-455.
46. *Wolnomularze i loże wolnomularskie Płocka (1803-1831)*, „Rocznik Mazowiecki”, t. VII: 1979, s. 69-126.
47. *Wychodźcy pochodzenia żydowskiego z ziem byłej Rzeczypospolitej szlacheckiej w lożach wolnomularskich Europy Zachodniej (wiek XIX)*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego”, 1979, nr 1, s. 41-62.
48. *Orsetti Józef (1761-1815)* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXIV: 1979, s. 256-258.
49. *Osmołowski Jerzy Marcin (1872 - przed 1954)*, *ib.*, s. 375-379.
50. *Wolnomularstwo na ziemiach polskich*, „Argumenty”, 1979, nr 8-14, 16, 18, 20, 22, 23 (12 odcinków).
51. *Od konfrontacji do dialogu (Kościół katolicki - wolnomularstwo)*, „Argumenty”, 1979, nr 24, s. 10-11.
52. *Od konfrontacji do dialogu (Przelamanie nieufności)*, „Argumenty”, 1979, nr 26, s. 12-13.
53. *Proszę o głos. „Alchemik ostatniego króla”*, „Kulisy”, 1979, nr 32, s. 11.
54. *W trójkącie Ukraina-Watykan-Polska w latach 1919-1920*, „Dzieje Najnowsze”, nr 1, s. 11-31.
55. *Le Paris Franc-maçon face aux problèmes de l'Europe centrale et orientale (Etape finale de la Première Guerre mondiale et Conférence de la Paix 1919)*, „Acta Poloniae Historica”, z. 42: 1980, s. 111-143.
56. *Wychodźcy z ziem byłej Rzeczypospolitej szlacheckiej w wolnomularstwie francuskim w XIX w. (Wykaz członków loż)* [w:] *Wychodźstwo a kraj. Studia historyczne*, Warszawa 1981, s. 295-352.
57. *Wolnomularstwo w życiu polonijnym obu Ameryk* [w:] *Kultura skupisk polonijnych*, Warszawa 1981, s. 101-126.
58. *Wolnomularstwo polskie a konstytucja marcowa 1921 r. (Losy pamiętnikarskiego nieporozumienia i przeoczeń badaczy)*, „Dzieje Najnowsze”, 1981, nr 4, s. 161-162.
59. *Wolnomularstwo ukraińskie (do rewolucji lutowej 1917 r.)*, „Studia z dziejów ZSRR i Europy Środkowej”, t. XVII: 1981, s. 5-44.
60. *Warstwa oświecona na ziemiach Centralnej Polski (w świetle jej organizacji)* [w:] „Społeczeństwo polskie XVIII i XIX w.”, t. VII: 1982, s. 19-66.
61. *Ponikiewski Marian (1876-1954)* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXVII: 1982, s. 493-494.

62. *Pod znakiem cyrkla i kielni*, „Sprawy i Ludzie”, 1982, nr 2-23 (22 odcinki).
63. *Nowoczesne wolnomularstwo rosyjskie i okultyzm*, „Argumenty”, 1982, nr 10-12, 14, 16, 22, 24 (7 odcinków).
64. *Pośls Jerzy Fryderyk (1750-1806)* [w:] Polski Słownik Biograficzny, t. XXVII: 1982, s. 718.
65. „*Bracia w fartuszkach*” wobec sprawy polskiej, „Perspektywy”, 1983, nr 1, s. 30-32.
66. *The Russian Masonic Movement in the Years 1906-1918*, „Acta Poloniae Historica”, z. 48: 1983, s. 95-131.
67. *Wolnomularstwo ukraińskie 1917-1921*, „Studia z dziejów ZSRR i Europy Środkowej”, t. XVIII: 1983, s. 57-81.
68. *Te cholernie masony*, „Sprawy i Ludzie”, 1983, nr 47, s. 5.
69. *Warszawski mistyk na skalę europejską - człowiek sprzeczności epoki Oświecenia (Jean Luc Louis de Toux de Salvert)* [w:] *Wiek Oświecenia*, 4: Z historii sztuki, literatury i idei, Warszawa 1984, s. 95-122.
70. *Zmierzch i samolikwidacja wolnomularstwa polskiego*, „Rzeczywistość”, 1984, nr 54, s. 4-5.
71. *Dwa stulecia wolnomularstwa w Europie Środkowo-Wschodniej*, „Sprawy i Ludzie”, 1984, nr: 39-46 (18 odcinków).
72. *Historyk w świecie tajnych organizacji*, „Nauka. Technika. Serwis krajowy i zagraniczny PAP”, 15 VI 1984, nr 1253, s. 7-10.
73. *Zastępcza dyskusja (pisze się masoneria, myśli się...)*, „Argumenty”, 1984, nr 18, s. 5.
74. *Spisek czy koncepcja życia*, „Przegląd Tygodniowy”, 1984, nr 24, s. 14.
75. *Polskie wolnomularstwo - mity i przesady*, „Przegląd Tygodniowy”, 1984, nr 51, s. 10.
76. *Temat zastępczy*, „Sztandar Młodych”, 7-9 XII 1984, nr 242, s. 3.
77. *Czy wierzyć? Rozmowa z...*, „ItD”, 1984, nr 16, s. 16-17.
78. *Masoni*, „ItD”, 1984, nr 28, s. 2.
79. *Ciekawość historii nocy. Rozmowa z...*, „Tygodnik Demokratyczny”, 1984, nr 28, s. 15.
80. *Wolnomularstwo w Białymstoku w XVIII i pierwszych dziesięcioleciach XIX w.*, „Studia i materiały do dziejów miasta Białegostoku”, t. IV: 1985, s. 93-111.
81. *Sztuki niekrólewskie*, „Przegląd Tygodniowy”, 1985, nr 9, s. 10.
82. *La Franc-Maçonnerie et les sciences occultes au XVIII^e siècle. Jean-Luc-Louis de Toux de Salvert*, „Acta Poloniae Historica” z. 53: 1986, s. 93-116.
83. *Radziwiłłowicz Rafał (1860-1929)* [w:] Polski Słownik Biograficzny, t. XXX: 1987, s. 414-420 (współ z T. Ostrowską).
84. *Kwestia „godziny próby”*. *Rozmowa z...*, „Tygodnik Demokratyczny”, 1987, nr 26, s. 12.

84. *Mity i prawda o wolnomularstwie polskim*, „Przekrój”, 1987, nr 2199, s. 14.
85. *List do redakcji*, „Stolica”, 1987, nr 43, s. 23.
86. *Łoża spiskowców? Rozmowa z ...*, „Magazyn Razem”, 1987, nr 12, s. 7-9.
87. *Czy jest w Polsce masoneria? Z... rozmawia I. Maślińska*, „Kultura”, 1989, nr 40, s. 1, 4.
88. *Jeszcze raz o masonstwie w Rosji naczala XX wieku (metodiceskije i drugije zamieczanija)*, „Woprosy istorii”, 1990, nr 1, s. 24-35.
89. *Russkije masony XX wieku [w:] Istoriki otweczajut na woprosy*, Moskwa 1990, s. 134-154.
90. *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej po drugiej wojnie światowej (1945-1951)*, „Dzieje Najnowsze”, 1990, z. 4, s. 3-23; 1991, z. 1, s. 49-63.
91. *Sztuka Królewska*, „Przegląd Tygodniowy”, 1990, nr 30-32 (3 odcinki).
92. *Czy jest w Polsce masoneria?*, „Kultura”, 1990, nr 6, s. 10.
93. *Manipulacja czy prawidłowość. Bicie na trwogę przed niebezpieczeństwem w haftowanym fartuszk to u nas nie nowość*, „Przegląd Tygodniowy”, 1991, nr 19, s. 14.
94. *Masoni w Polsce*, „Prawo i Życie”, 1991, nr 47, s. 10-11.
95. *Nie mogę zostać wolnomularzem. Z ... rozmawia I. Jurczenko*, „Prawo i Życie”, 1991, nr 51/52, s. 20-21.
96. *Powrót kielni*, „Przegląd Tygodniowy”, 1992, nr 9-10 (2 odcinki).
97. *Masoni – ante portas*, „Sprawy i Ludzie”, 1992, nr 22, s. 10.
98. *Papieskie błogosławieństwo. Po 170 latach wystąpili publicznie w Polsce wolnomularze*, „Prawo i Życie”, 1992, nr 40, s. 10-11.
99. *Bracia w fartuszkach. Rozmowa z ...*, „Panorama”, 1992, nr 31, s. 21.
100. *Anatema na wolnomularzy*, „Wprost”, 1992, nr 38, s. 61.
101. *Jak zostać masonem. Mówi ...*, „Super Express”, 25-27 XI 1992, nr 189, s. 4.
102. *Świecki spowiednik tajny [= Henryk Kołodziejcki]*, „Rzeczpospolita”, 22-23 VIII 1992, nr 197, s. 6.
103. *„Papa Kuhnke” [= Maciej Tadeusz Kuhnke]*, „Rzeczpospolita”, 14-15 XI 1992, nr 268, s. 6.
104. *Kozły ofiarne czy demiurgowie historii?* „Dzieje Najnowsze”, 1992, z. 3, s. 105-111.
105. *Skład osobowy wolnomularstwa polskiego Drugiej Rzeczypospolitej (Wielka Łoża Narodowa)*, „Przegląd Historyczny”, 1992, z. 4, s. 131-169.

275 ROCZNICA ZAŁOŻENIA ZJEDNOCZONEJ WIELKIEJ ŁOŻY ANGLII (UGLOE)

275 rocznica powstania Łoży-Matki Świata (United Grand Lodge of England, UGLOE) świętowana była w dniach 9-13 czerwca w Londynie, gdzie to w 1717 roku, w skromnej gospodzie „Pod Gęsią i Rusztem” ukonstytuowała się w dniu św. Jana Chrzciciela pierwsza obediencja wolnomularzy spekulatywnych. Uroczystość jubileuszu zgromadziła w salach stołecznych gmachów Guildhall i Earls Court około 12 tys. braci, w ich liczbie 84 wielkich mistrzów ze 117 obediencji regularnych, uznawanych przez Zjednoczoną Wielką Łożę Anglii. Obradom relacjonowanym przez brytyjską i amerykańską telewizję towarzyszyło 68 akredytowanych dziennikarzy. Wydarzeniem, komentowanym nie tylko w środowiskach wolnomularskich, okazało się dopuszczenie do obrad UGLOE kobiet, w konkretnym wypadku małżonek lożowych dygnitarzy, żony wielkiego mistrza UGLOE nie wyłączając. Udział dam w pracach rytualnych Wielkiej Łoży Anglii miał miejsce po raz pierwszy od 1776 roku, kiedy to dokonano w asyście „profanek” uroczystego otwarcia budynku lożowego przy Great Queen Street w Londynie.

Jubileusz UGLOE obchodzony był równocześnie z 40 rocznicą wstąpienia na tron królowej Elżbiety II, a także 25 rocznicą objęcia godności wielkiego mistrza Łoży-Matki Świata przez Michała księcia Kentu. Tradycję związków 320 tys. wolnomularzy angielskich i walijskich z tronem brytyjskim przypominał list do królowej wystosowany w imieniu zebranych przez zastępcę wielkiego mistrza, lorda Farnhama. W odpowiedzi królowa Elżbieta dziękowała za niezmienną lojalność Zakonu wobec państwa i dynastii.

Kurtuazyjna korespondencja pomiędzy Wielką Łożą, kierowaną przez członka rodziny królewskiej (tradycja równie stara jak sama Łoża-Matka), a głową państwa brytyjskiego miała za tło publiczną debatę, w tym parlamentarną, jaka odbyła się latem jubileuszowego roku. Wspierana przez opozycyjną prasę, grupa posłów Partii Pracy skierowała pod obrady Izby Gmin projekt ustawy nakazującej kandydatom do urzędów publicznych ujawnienie ich przynależności do „stowarzyszeń tajnych” (Secret Societies Declaration Bill). Pierwsze czytanie projektu ustawy odbyło się 1 lipca,

drugie zaś 17 listopada 1992 roku. Zwolennicy nowej regulacji prawnej powoływali się tak na „ducha czasów” określanego przez zasadę „główności”, jak i na niebezpieczeństwa, jakie dla demokratycznego porządku Wielkiej Brytanii rodzi obecność w jej łonie 475 tys. wolnomularzy (z tego 100 tys. w Szkocji i 55 tys. w Irlandii Północnej) – zrzeszonych w 8488 lożach (dane obejmują wyłącznie system UGLE; liczebność braci brytyjskich ocenia się na przeszło milion). Opozycyjni parlamentarzyści i dziennikarze wskazywali na faktyczną nierówność szans w pracy i życiu publicznym, w tym również w biznesie, powstającą w wyniku działania masonowskiego lobby i przez nie utrwalaną. Wielokrotnie powoływali się na doświadczenia kół gospodarczych, zgodnie z którymi przy wyborze kontraktów decydującym argumentem jest przynależność jednej (lub obu) stron do „sztuki królewskiej”. Jak zwykle w podobnych wypadkach, nie obyło się bez osobistych zarzutów i wycieczek. Bezstronni obserwatorzy odnieśli jednak wrażenie, że zarzuty te skierowane były pod niewłaściwy adres; kastowość społeczeństwa brytyjskiego nie jest rezultatem jego podziału na masonów i profanów, co najwyżej ekskluzywny charakter wolnomularstwa stanowi pochodną istniejących podziałów i nierówności społecznych szans. Związki masonerii brytyjskiej z domem królewskim to spektakularny przejaw jej elitarnego – w sensie zewnętrznego cenzusu – charakteru. Składanie deklaracji co do przynależności lożowej niczego tu nie zmienia. Przeciwnie, ujawnienie uczestnictwa w stowarzyszeniu wolnomularskim pogłębi jedynie różnice pomiędzy „wtajemniczonymi” i profanami – na korzyść tych pierwszych.

Upublicznienie największej uroczystości w dotychczasowej historii masonerii było przecież nie tylko wyrazem wrażliwości adeptów na społeczną krytykę – nawet jeśli krytyka ta miała konkretny polityczny wymiar (atak labourzystów na partię konserwatywną). Proces otwierania się tak angielskiego Zakonu, jak i innych związków wolnomularskich na świat poza murami loży widoczny jest od wielu lat. Masoneria, pomimo przywiązania do własnej tradycji i pomimo niezbędnego dla jej ideowej tożsamości nakazu zachowania tajemnicy rytualnych inicjacji, zaczyna – już po raz wtóry w swojej historii – działać na zasadach identycznych jak inne korporacje. W Polsce jeszcze z początkiem XIX wieku loże publicznie świętowały swoich patronów lub „in corpore”, w strojach rytualnych brały udział w niedzielnych nabożeństwach. Ataki papieżstwa i kół klerykalnych przerwały tę tradycję. Również i dziś – częściej jednak w Polsce niż w Anglii – pojawienie się wolnomularzy w świetle reflektorów budzi sprzeciw ich nieprzyjaciół. Ci ostatni wołaliby, aby ruch zamknął się w „swoich kapliczkach i katakumbach”.

W programie cztercowych uroczystości londyńskich ważnym punktem okazała się konferencja poświęcona stosunkowi masonerii do wyzwań nadchodzącego stulecia. W wystąpieniach i dyskusji problem konieczności większego otwarcia ruchu pojawiał się wielokrotnie; powracała też kwestia



Pałac w Ciążeniu.
Siedziba Samodzielnej Sekcji Zbiorów Masoń-
skich Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu

Pałac w Śmiełowie.
Muzeum Adama Mickiewicza





Fragment wnętrza dawnej świątyni wolnomu-
larskiej w Poznaniu. Obecnie siedziba Muzeum
Etnograficznego



Od lewej:

Paul Cierniak, Wielki Mistrz Wielkiej Loży
Alzacji i Lotaryngii,

Elvio Sciubba, były Suwerenny Wielki Ko-
mandor Rady Najwyższej 33° Dystryktu Północ-
nego USA,

Guliano Di Bernardo, Wielki Mistrz Wielkie-
go Wschodu Włoch,

Tadeusz Gliwiec, Wielki Mistrz Wielkiej Loży
Narodowej Polski,

Emilio Drach, były Wielki Mistrz Wielkiego
Wschodu Włoch

Jiri Šonka, Wielki Sekretarz d/s Stosunków
Zagranicznych Wielkiej Loży Czechosłowacji



„Zdjęcie rodzinne” wykonane po zawiązaniu Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce” w Ciążeniu, dnia 6 września 1992 r.

Wielki Mistrz Wielkiego Wschodu Włoch, Prof. Guliano Di Bernardo podpisuje akt notarialny Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce”



uczestnictwa kobiet w pracy lożowej. Trudno jednak przypuszczać, że zostanie ona w krótkim czasie rozwiązana w sposób całkowicie satysfakcjonujący płęć piękną. Póki co, dopuszczenie kobiet do wolnomularskiej inicjacji na równi z mężczyznami stanowi jeden z głównych zarzutów co do masonskiej „nieregularności”.

„Dawne obowiązki”, stanowiące podstawę działalności całej masonerii regularnej, nie zabraniają jednak fotografowania i filmowania rytuału – przynajmniej tej jego części, która nie wiąże się z inicjacją. Dlatego też zainteresowani pracami wykonanymi w 275 rocznicę Łoży-Matki Świata mogą za sumę 15 funtów nabyć w Londynie kasetę wideo, na której utrwalono część uroczystości. W przygotowaniu jest obszerniejsza, dwu i półgodzinna wersja tego nagrania.

Tradycją wolnomularskich mityngów od powstania Premier Grand Lodge w 1717 roku jest kwesta na cele charytatywne. Uczestnicy obchodów przekazali na rzecz CARE (Cottage and Rural Enterprise), dzieci upośledzonych umysłowo oraz na inne cele filantropijne sumę 2 mln funtów zebraną w lożach brytyjskich i zagranicznych. (Na marginesie tej sprawy: roczne dotacje Wielkiej Łoży Anglii do samych tylko szkół dla chłopców wynoszą 1,2 mln funtów).

Do pełnej, trzechsetnej rocznicy powstania nowoczesnego wolnomularstwa pozostało nam jeszcze ćwierć wieku. Miejmy nadzieję, że obchodząc ją będziemy uroczyste również w Polsce, której związki ze „sztuką królewską” są tylko około dwadzieścia lat późniejsze niż w przypadku Anglii.

Redakcja

„PITAGORA 2000”: MASONSKA KONFERENCJA W RZYMIE

Chyba szczególnie we Włoszech jest Pitagoras właściwym patronem duchowym i intelektualnym umysłowego ruchu masonerii. Po pierwsze, jest on symbolem oryginalnych, na włoskim gruncie zrodzonych prądów filozoficznych. Pitagoreizm należy, co prawda, do dziejów filozofii greckiej, ale rozwijał się w miastach Wielkiej Grecji czyli na terenie południowej Italii, do dziś świadomej swych greckich korzeni. Pochodzący z Samos grecki mędrzec dopiero w włoskim Krotonie stworzył własną szkołę filozoficzną, skupiając wokół siebie uczniów z tego właśnie regionu pochodzących. Po drugie, był Pitagoras twórcą elitarniej doktryny ezoterycznej, ale i ruchu polityczno-społecznego wpływowego na tym terenie. Myśl i praktyka działania pitagoreizmu nierzadko decydowała o politycznym i ustrojowym obliczu miast greckich południowej Italii, stanowiąc zarazem o specyfice kultury greckiej na tym obszarze. Później dotarł pitagoreizm i do Rzymu, przetrwał do końca starożytności, a fascynacja nim pojawiła się znów we włoskim Renesansie...

Już w końcu XIX wieku w kręgach uniwersyteckiej filozofii włoskiej uważano Pitagorasa właśnie za pierwszego twórcę narodowej myśli filozoficznej, politycznej i społecznej – szukając inspiracji w różnych wątkach antycznego pitagoreizmu. Jego istotę sprowadzić można do dwóch nurtów stale w nim obecnych: etyki i doskonalenia moralnego jednostki oraz myśli polityczno-społecznej (i związanej z nią aktywności obywatelskiej) podejmującej trud budowy idealnego na ludzką miarę, pokojowego i spokojnego społeczeństwa, w którym staraniem wszystkich osiąga się harmonię mimo sprzeczności i różnic. Etyka i polityka pitagoreizmu były odpowiedzią na kryzysy i napięcia typowe dla zróżnicowanych majątkowo i społecznie *polis* greckich okresu archaicznego; także i później, w czasach rzymskich, myśl pitagorejska stawała się szczególnie popularna w chwilach przełomu czy kryzysu. W dorobku tej szkoły szukano odpowiedzi na aktualne pytania i wzorów rozwiązań politycznych i społecznych.

Świadectwem żywotności idei pitagorejskich i świadectwem poczucia związków wolnomularstwa z najbardziej nawet odległą tradycją intelektualną jest fakt przywoływania imienia greckiego mędrca z Krotonu w organizowanych przez masonerię włoską spotkaniach naukowych na tematy społeczne i etyczne. Takie właśnie, czwarte z kolei sympozjum, nazwane tym razem „Pitagora 2000” odbyło się w Rzymie w dniach 19–20 września 1992 r. W zgodzie z pitagorejskimi i masońskimi tradycjami żywego reagowania na czasy współczesne zatytułowano było: *Masoneria e società: una nuova etica per il terzo millennio* (Masoneria e società: una nuova etica per il terzo millennio). Sympozjum stanowiło próbę odpowiedzi na wyzwania teraźniejszości i przyszłości, próbę znalezienia drogi nie tylko masona, lecz także każdego współczesnego, poszukującego człowieka w skomplikowanym i targanym kryzysami świecie, próbę wskazania sposobów przezwyciężenia głębokiego kryzysu moralnego, obejmującego wszystkie społeczności ludzkie dzisiejszego świata. „Człowiek nie wierzy już w wartości tradycyjne, a nie jest jeszcze w stanie stworzyć nowe” – stwierdził w swym wprowadzeniu profesor Giuliano Di Bernardo, znany filozof i Wielki Mistrz Wielkiego Wschodu Włoch. Rolę masonerii w świecie współczesnym widzi on właśnie w tworzeniu szczególnej filozofii i moralności, otwartej dla wszystkich, której nie jest w stanie zaoferować dziś żaden inny system filozoficzny czy światopogląd religijny: „Skoro masoneria nie jest religią, jej moralność nie może być religijna. Jeśli nie jest religijna, jest laicka. Moralność masonska, będąc szczególną postacią moralności laickiej, bazuje jednak na szczególnej właściwości natury ludzkiej (zdolności każdego człowieka do rozróżniania dobra od zła) oraz na zasadzie transcendencji, którą ją uzasadnia. W odróżnieniu od innych laickich systemów moralnych, moralność masonska zainspirowana została zasadami wolności, tolerancji i braterstwa, a zorientowana jest w kierunku transcendencji. Mason realizuje dobro działając według tych zasad”.

Na konferencji wygłoszono 16 krótkich komunikatów (czas wypowiedzi nie mógł przekroczyć 20 minut); stosunkowo niewiele czasu przeznaczono na dyskusję. 19 września wieczorem świętowano jesienne zrównanie dnia z nocą, a przy tej okazji miało miejsce jeszcze jedno wystąpienie Wielkiego Mistrza zatytułowane „Człowiek, społeczeństwo, marolność”. Charakterystyczne i dla filozofa Di Bernardo, i dla Wielkiego Mistrza Wielkiego Wschodu było następujące stwierdzenie: „By określić właściwie system wartości moralnych, należy uwzględnić fakt, że człowiek nie rodzi się doskonałym, lecz zdobywa w ciągu całego swego życia różne stopnie, stale wyższe, doskonałości”. Wątek doskonalenia się moralnego jednostki jako jedynej drogi przezwyciężenia kryzysów duchowych i społecznych doby obecnej przewijał się we wszystkich wystąpieniach uczestników sympozjum.

W drugim dniu, 20 września, obrady miały formę dyskusji „okrągłego stołu”, w której uczestnicy wypowiadali się na temat etycznej strony różnych systemów religijnych. Wprowadzenie teoretyczne („Funkcje aksjologiczne i humanistyczne religii”) dał profesor Battista Mondin, trzej inni referenci mówili kolejno o etyce protestanckiej, sufizmie i judaizmie, a żyjący od 1980 r. w Pizie lama tybetański Czampa Gyatso mówił na koniec o buddyjskiej filozofii miłości, współczucia i tolerancji.

Uczestnicy spotkania nie pozostali jednak tylko w kręgu ujęć abstrakcyjnych i teoretycznych. Masoneria włoska, co podkreślano w wielu wystąpieniach, jest w pełni świadoma konieczności działania na rzecz konkretnych rozwiązań w istniejących warunkach społecznych. Podstawowe zadanie widziano właśnie w szerzeniu w społeczeństwie postaw tolerancji i wzajemnej życzliwości budowanej na podstawie przemyśleń i wskazań etycznych. Praca intelektualna i moralna wolnomularzy ma bowiem służyć społeczeństwu, a nie tylko im samym. Tymi sprawami zajął się w swym wystąpieniu profesor Delfo Delbino, architekt z Florencji, mówiąc na temat *Masoneria i społeczeństwo: nielatte stosunki*. Podkreślał, że masoneria nie zawsze spotykała się, z różnych względów, ze zrozumieniem a tym bardziej sympatią wielu środowisk i do jej obecnych zadań należy także przezwyciężenie częstej niechęci czy różnych uprzedzeń. Droga do osiągnięcia tego celu wiedzie przez aktywność społeczną jasno powiązaną z moralnością masonską taką, jaką charakteryzował Di Bernardo.

Zapewne właśnie takie spotkania jak „Pitagora 2000” przyczynić się mogą do ukazania prawdy o masonerii; wszystkie wystąpienia świadczyły po prostu o poszukiwaniach drogi współczesnego człowieka pragnącego w życiu czegoś więcej niż tylko dostatku materialnego. Lektura materiałów konferencji, które zapewne zostaną opublikowane przynajmniej na łamach czasopism, stanowić może inspirację dla każdego, kto boryka się z dylematem „być czy mieć?”.

CIAŻEN 5992

W dniach 5/6 września ubiegłego roku, we wnętrzach barokowego pałacu w Ciążeniu nad Wartą – siedzibie Domu Pracy Twórczej oraz Samodzielnej Sekcji Zbiorów Masońskich Biblioteki Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu – miało miejsce spotkanie, które z pewnością znajdzie swoje miejsce w historii polskiego wolnomularstwa.

Po raz pierwszy w powojennej historii Rzeczypospolitej, na gruncie miłości do sztuki i współdziałania na rzecz ochrony zabytków wolnomularskich spotkali się w Ciążeniu przedstawiciele polskiego świata nauki i kultury, wolnomularze pracujący w Wielkiej Loży Narodowej Polski, oraz wybitni goście ze środowisk wolnomularskich Włoch, Francji, Luksemburga, Czechosłowacji i Stanów Zjednoczonych. Jako platforma współpracy wolnomularzy i niewtajemniczonych została powołana do życia Fundacja „Sztuka-Królewska w Polsce”. Celemi działalności Fundacji określonymi w statucie są: organizowanie i wspieranie badań naukowych, popularyzacja wiedzy na temat przeszłości i dnia dzisiejszego wolnomularstwa polskiego i światowego; współfinansowanie prac Samodzielnej Sekcji Zbiorów Masońskich Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu oraz renowacja pałacu Augustyna Gorzeńskiego w Dobrzycy – zabytku masonowskiego, zbudowanego na planie węgielnicy przez wolnomularza – architekta Stanisława Zawadzkiego. Pałac jest własnością Muzeum Narodowego w Poznaniu, a w przyszłości otwarta tu zostanie stała ekspozycja historycznych i współczesnych pamiątek wolnomularskich. Środki finansowe na działalność Fundacji przekażą polscy i zagraniczni wolnomularze, co zgodne jest z ideą braterstwa i wspólnej troski o zabytki przeszłości.

Pierwszy dzień pobytu miał charakter zamknięty. Przybyli z zagranicy goście zwiedzili pałac, obejrzeli zbiory masoników i zapoznali się z historią Samodzielnej Sekcji Zbiorów Masońskich, przy czym rolę przewodników pełnili kustoszowie Andrzej Bendziński i Andrzej Karpowicz. Panu Karpowiczowi zawdzięczamy uporządkowanie i skatalogowanie zgromadzonych w Ciążeniu zbiorów masoników.

Wieczorem, Wielki Mistrz Wielkiej Loży Narodowej Polski Tadeusz Gliwicz podjął przybyłych wolnomularzy uroczystą kolacją, podczas której honorowe toasty wygłosili reprezentanci zagranicznych obediencji, wśród nich Wielki Mistrz Wielkiego Wschodu Włoch dr Giuliano Di Bernardo oraz Wielki Mistrz Wielkiej Loży Alzacji i Lotaryngii Paul Cierniak. Wyrazem szacunku wolnomularzy dla porządku prawnego oraz demokratycznego charakteru dzisiejszej Polski był między innymi toast wzniesiony na cześć Prezydenta Rzeczypospolitej. Tak dobiegł końca pierwszy dzień spotkania.

W niedzielę 6 września od samego rana do pałacu przybywali zaproszeni goście, reprezentujący świat nauki i kultury oraz przedstawiciele prasy,

radia i telewizji. Wśród gości znaleźli się profesor dr Janusz Pajewski, nestor historyków poznańskich, profesor dr Jacek Staszewski, prezes Polskiego Towarzystwa Historycznego, profesor dr Jerzy Wojtowicz, historyk dziejów wolnomularstwa z Torunia, a także przedstawiciele rektorów Uniwersytetu Poznańskiego i Uniwersytetu Warszawskiego. Nieoficjalnie, w charakterze obserwatorów, stawili się reprezentanci sfer polityki i władz państwowych. Niecodziennych rozmówców poszukiwały ekipy telewizyjnych „Wiadomości”, Telewizji Poznań, telewizji prywatnych, redaktorzy „Gazety Wyborczej”, poznańskiego Radia Merkury oraz lokalnych gazet. Na zadawane pytania odpowiadali głównie Wielcy Mistrzowie, przy czym redaktorzy najchętniej podnosili kwestię obecności wolnomularzy w życiu publicznym, oraz wzajemnych stosunków wolnomularskich obediencji i Kościoła rzymskokatolickiego.

Rozpoczynając oficjalną część spotkania zebranych powitał dr Tadeusz Cegielski, wyjaśniając cele i zasady działania przyszłej Fundacji. Następnie goście wysłuchali referatów: dyrektora Muzeum Narodowego w Poznaniu, profesora dra Konstantego Kalinowskiego pt. *Projekt powołania Muzeum Wolnomularstwa w Dobrzycy, jako filii Muzeum Narodowego w Poznaniu* oraz kustosa Andrzeja Karpowicza na temat ciężarskiej kolekcji masoników. W obecności mecenasa Ireny Korolewskiej-Nowak oraz wszystkich zebranych podpisano akt notarialny powołujący do życia Fundację „Sztuka Królewska w Polsce”. Fundatorami-założycielami są: Giuliano Di Bernardo, Tadeusz Cegielski, Paul Cierniak, Emilio Drach, Stefan Franciszkowski, Tadeusz Gliwic, Michał Karalus, Andrzej Kostolowski, Janusz Maciejewski, Witold Markiewicz, Edward Rund, Jan Siciński, Jiří Šonka, Romuald Więckowski, Elviro Sciubba, Elżbieta Wichrowska, Jan Winczakiewicz oraz Marek Złotek-Złotkiewicz.

Zwołane chwilę później pierwsze posiedzenie Zgromadzenia Fundatorów powołało Radę Fundacji, w skład której weszli między innymi profesorowie: Jerzy Fedorowski (Poznań), Konstanty Kalinowski (Poznań), Zbigniew Koczorowski (Warszawa), Jacek Staszewski (Toruń), Jerzy Wojtowicz (Toruń). Prezesem Zarządu Fundacji wybrany został dr Tadeusz Cegielski.

Oficjalną część spotkania zakończył wspólny posiłek.

Późnym popołudniem goście odjechali do Śmiełowa, gdzie kustosz Andrzej Kostolowski zaprezentował zgromadzone w dawnym pałacu Gorzeńskich pamiątki po Adamie Mickiewiczu oraz załączek ekspozycji wolnomularskiej. W Poznaniu z kolei goście zwiedzili neoklasycystyczny gmach lożowy przy ulicy Grobla 25, mieszczący obecnie Muzeum Etnograficzne, a który w pierwszej połowie XIX wybudowali wspólnie wolnomularze niemieccy i polscy. Budynek zachował się niemal w całości, zaś na szczególną uwagę zasługują wolnomularskie emblematy na fasadzie głównej gmachu oraz sala posiedzeń lożowych na pierwszym piętrze.

Kolacja wydana przez Wielką Lożę Narodową Polski w salach restauracji i hotelu „Meridian” zakończyła to niezwykle spotkanie. O jego wadze przekonamy się w miarę upływu czasu, gdy kulturę polską wzbogacą gromadzone wciąż eksponaty, nad którymi opiekę roztoczyli wolnomularscy i „światowi” strażnicy historycznej tradycji.

Kamil Opalski

RECENZJE, NOTY, ZAPISKI

Michael Voges, *Aufklärung und Geheimnis. Untersuchungen zur Vermittlung von Literatur- und Sozialgeschichte am Beispiel der Aneignung des Geheimbundesmaterials im Roman des späten 18. Jahrhunderts*, Niemeyer, Tübingen, 1987.

Punkt wyjścia dla pracy Michaela Vogesa (do niedawna był on pracownikiem naukowym uniwersytetu w Tybindze) stanowiło zaobserwowane przezeń zjawisko intensywnego recypowania tematyki tajnych stowarzyszeń przez literaturę niemiecką w latach 1780–1800. Dotyczy to zarówno utworów pisarzy, uchodzących dziś w powszechnej opinii za klasyków (Herder, Lessing, Moritz, Schiller), jak i w dużej części powieści, zaliczanych do tzw. literatury trywialnej. Na koncepcji pracy zaważyła decyzja autora o włączeniu w obręb badań nie tylko analizy literackiego przetworzenia motywu tajnych stowarzyszeń, lecz także ich realnej historii i funkcji społecznej. Dlatego też pierwszy rozdział, omawiający historię i funkcję tajnych stowarzyszeń w osiemnastowiecznych Niemczech, jest integralną częścią całej książki. Dodać należy, iż autor poczuwa się przy tym do wierności metodologicznemu programowi historii społecznej i zwraca większą uwagę na struktury, procesy i związki funkcjonalne niż na poszczególne wydarzenia, czy indywidualne decyzje.

Układ książki odzwierciedla przyjęte założenia metodologiczne. W pierwszym rozdziale znajdujemy historyczną, a po części także empiryczno-socjologiczną analizę tajnych stowarzyszeń, istniejących w XVIII wieku w Niemczech (wolnomularstwo, Zakon Iluminatów, Bractwo Różokrzyżowców). Uważniejsza lektura tekstu pozwala stwierdzić, że autor koncentruje się na opisie historii i funkcji społecznej wolnomularstwa. W jego oczach jest ono najbardziej reprezentatywnym spośród tajnych stowarzyszeń epoki Oświecenia.

Nadzwyczaj produktywny w sensie poznawczym i interpretacyjnym potencjał wolnomularskiego *arcanum* zainspirował i uskrzydlił wielu wybitnych twórców niemieckiego Oświecenia. Świadczy o tym nie tylko udana rekonstrukcja szeroko zakrojonej dyskusji wokół modelu tajnego stowarzyszenia oświeceniowego w ostatniej ćwierci XVIII wieku. Dokumentują to również (a nawet przede wszystkim) błyskotliwe analizy i przeprowadzone z dużą umiętnością wczuwania się w wolnomularską symbolikę – interpretacje tekstów Lessinga i Herdera. W *Rozmowach dla wolnomularzy* przyjęcie modelu tajnego stowarzyszenia pozwoliło Lessingowi przedstawić własną koncepcję historyzującą i polityczno-społeczną. Trafność analizy i ostrość sądów wyróżniała go spośród innych uczestników tej publicznej debaty. Krytyka tajnych stowarzyszeń, przeprowadzona przez Herdera, okazała się w porównaniu z analizą Lessinga raczej powierzchowna. Zdaniem Vogesa ich „apelatywna sprzeczność”, „potencjał refleksji politycznej” i „dialektyczna przenikliwość” nie znalazły godnego następcy w historii literatury niemieckiej.

W rozdziale drugim autor podejmuje próbę zrekonstruowania procesów literaryzacji – na przykładzie recepcji tematyki tajnych stowarzyszeń pod koniec XVIII wieku. Stwierdza on fakt występowania dwóch form literackiego przekazu: tak zwanej literatury zakonnej oraz literatury oświeceniowej, wykorzystujących motyw tajnego stowarzyszenia. O powieściach na temat tajnych stowarzyszeń lub o powieściach masonskich, w sensie samodzielnego wariantu gatunkowego, można zgodnie z opinią Vogesa, mówić jedynie w kontekście ówczesnej literatury trywialnej.

W kolejnym rozdziale autor szczegółowo analizuje powieści Schillera, Wielanda i Moritza pod względem przetworzenia tematyki tajnych stowarzyszeń. Aporetyczna struktura nieukończonych powieści Schillera *Der Geistesher* (Spirytualista) predestynuje ją zarówno do roli prototypu trywialnej powieści o tajnych stowarzyszeniach, jak i prekursora zdecydowanej estetyzacji tematyki tajnych stowarzyszeń w literaturze klasyki weimarskiej i romantyzmu. W powieści Wielanda *Agathodæmon* autor dopatruje się rozwiązania kryzysu ideologii późnego Oświecenia, kryzysu zrodzonego w konfrontacji z Rewolucją Francuską. Powieść Moritza *Andreas Harthnopf* staje się natomiast wehikułem dydaktyki wolnomularskiego *arcantum*. Wszystkie te powieści łączy wspólna problematyka. Autorzy w sposób krytyczny rozważają w nich polityczne, filozoficzne i estetyczne koncepcje Oświecenia. Powieści powstały ponadto w przełomowym momencie historii, toteż w opinii autora odcisnęło się na nich piętno przejściowego charakteru epoki. Dalsze perspektywy przyswajania tematyki tajnych stowarzyszeń zarysowuje Voges w rozdziale czwartym, na przykładzie utworów Jean Paula, Tiecka i Goethego.

Jednym z fragmentów, które na czytającym obszerną pracę Vogesa wywierają duże wrażenie, jest krytyka tez Reinharda Kosellecka, zawartych w jego głośniejszej książce *Krisis und Krise* (jako praca doktorska została wydana już pod koniec lat pięćdziesiątych, jednak prawdziwy rozgłos uzyskała dopiero po roku 1973). Koselleck był pierwszym historykiem, który dostrzegł i starał się określić historyczną funkcję tajnych stowarzyszeń epoki Oświecenia. Według niego były one odpowiedzią na narastający konflikt między moralnością i polityką w absolutystycznie rządzonych państwach Europy. W centrum uwagi dynamicznie rozwijającego się ruchu wolnomularskiego znajdowała się wówczas tajemnica, pełniąca – zdaniem Kosellecka – jednoznacznie polityczną funkcję. Nie implikowała ona, co prawda, bezpośrednich planów politycznego przewrotu, maskowała jednak polityczne następstwa planów moralnych, zwracających się przeciwko państwom absolutystycznym. Koselleck przypisał Lessingowi i jego *Rozmowom dla wolnomularzy* odkrycie quasi politycznego charakteru tajemnicy wolnomularskiej. Voges podejmuje próbę krytycznego naświetlenia i korekty tej właśnie argumentacji. Zarzuca on Koselleckowi między innymi uprawianie historiografii nazbyt ukierunkowanej w stronę historii idei, a tym samym zlekceważenie odmiennych struktur społecznych w Anglii, Francji i Niemczech. Voges uważa, że brak wystarczającego rozróżnienia między programem a rzeczywistością doprowadził Kosellecka do wypaczonego opisu i do przecenienia roli tajnych stowarzyszeń w emancypacji mieszczaństwa. Przyczynę błędu upatruje w szczupłości bazy źródłowej jego pracy. Wszystkie cytowane przez Kosellecka źródła albo są autoportretami tajnych stowarzyszeń, albo też pochodzą z publicznych dyskusji nad ich szkodliwością. Toteż jedynie krytyczna recepcja tez Kosellecka może w opinii autora uchronić przed niebezpieczeństwem nadmiernego uproszczenia procesów historii społecznej.

Bardzo przekonujące są uwagi Vogesa na temat Lessingowskiego *Ernst i Falka*. Są one twórczym wkładem do wyświecenia genezy *Rozmów dla wolnomularzy*; autor odrzuca zdecydowanie próbę rekonstrukcji domniemanej „szóstej rozmowy”, podjętą w roku 1966 przez Karla S. Guthkego. Uważa on, że drobiazgowej i gruntownej analizie wstępnej nie dorównuje ocena „Rozmów” porządkująca wyniki badań w szersze związki logiczne. Przesadne zaufanie do prawidłowości własnej argumentacji czyni Guthkego mało krytycznym wobec pewnych rozbieżności, które pozwalają zakwestionować zgodność notatek ze spuścizną po Lessingu z poszukiwanymi „krytycznymi przypisami”.

Voges powątpiewa w to, czy Lessingowskie *Rozmowy dla wolnomularzy* mogły oddziaływać w istotny sposób na instytucję wolnomularstwa niemieckiego. Być może stosowniej byłoby mówić w tym kontekście o historii recepcji, a więc recypujących podmiotów, zamiast o tzw. „historii oddziaływania”. *Rozmowy* Lessinga nie stworzyły chyba podstaw pod wolnomularskie reformy końca wieku XVIII. Jednak już wkrótce po ich opublikowaniu zainteresowały się nimi kierownicze gremia wolnomularstwa niemieckiego. Nie byli to zresztą tylko i wyłącznie wolnomularze! Żywe zainteresowanie przejawiali również przywódcy i członkowie takich

organizacji parawolnomularskich jak Zakon Iluminatów i trochę później *Odd Fellows*. Już w niedługim czasie po opublikowaniu pierwszego wolnomularskiego wydania *Rozmów* przez Theodora Merzdorfa, funkcjonowały one jako istotny element doktryny niemieckiego wolnomularstwa „humanistycznego”. Ta swoista recepcja Lessinga jako wolnomularza utrzymuje się zresztą do dzisiaj w wolnomularstwie niemieckim. Świadczy o tym między innymi stosunkowo świeższe daty wolnomularska edycja *Rozmów dla wolnomularzy* (Bauhütten Verlag 1981), dokonana przez Wolfganga Kelscha, której Voges niestety nie uwzględniła.

Analiza Michaela Vogesa, pomyślana jako przyczynek do historii literatury a zarazem historii społecznej późnego XVIII wieku, musiała z natury rzeczy zostać przeprowadzona w sposób wielopłaszczyznowy i interdyscyplinarny. W celu sfinalizowania badań należało wykorzystać metodologię i instrumentarium badawczo-pojęciowe wielu dyscyplin naukowych. Sądzę, iż pracy *Aufklärung und Geheimnis* należałoby chociażby ze względu na krańcowo wysoki stopień trudności badawczych przyznać znaczącą rangę we współczesnych literaturoznawczych badaniach nad epoką Oświecenia.

Roman Dziergwa

Jerzy Wojtowicz, *Masoneria – wielka niewiadoma?* Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 1992.

Dzieje wolnomularstwa w Europie Środkowo-Wschodniej – jak zauważył Ludwik Hass – są w pewnym sensie dziejami powtarzających się przerw w pracy Towarzystwa, które trwały czasem kilka, bądź kilkanaście lat, a bywało, że nawet i całe dziesięciolecia. Historia polskiego wolnomularstwa jest tego zjawiska jaskrawym przykładem. Ta jego cecha wywarła swoje piętno również na kształcie badań nad problematyką wolnomularską, które pojawiły się dość późno i rozwijały nierytmicznie. Pierwsze refleksje przypadają na koniec XVIII i pocz. XIX wieku. Teksty, o których myślę (m. in. „Zwycięstwo Prawdy, albo frankmazonia zemszczona...”; „Myśli i uwagi nad Frankmazonami”) zauważają problem z perspektywy pro- lub antymasońskiej; czasem zaś próbują, choć nieobiektywnie, ukazać istotę wolnomularstwa. Jedne z ciekawszych to, choć też apologetyczne, artykuły Kazimierza Brodzińskiego *O towarzystwie wolnych mularzy* (tłum. z niemieckiego, wyd. 1821) oraz Juliana Ursyna Niemcewicza *O Wolnym Mularstwie w Polsce* (wyd. 1930) Kasacja łóż, która nastąpiła w 1822 roku, była również cezurą dla piśmiennictwa dotyczącego masonerii. Potem, w ciągu stu lat, pojawiały się głosy – zwłaszcza pod koniec wieku – głównie o nastawieniu antymasońskim, ale też zdarzały się bardzo interesujące próby obiektywnego spojrzenia. Należy do nich pierwsza monografia wolnomularstwa pióra ks. Stanisława Załęskiego *O Masonii w Polsce od r. 1742–1822 roku* (1889), czy jeden z rozdziałów książki Władysława Smoleńskiego *Przewrót umysłowy w Polsce w XVIII wieku* (1891) i Piotra Chmielowskiego *Liberalizm i obskurantyzm na Litwie i Rusi (1815–1823)* (1883). Dopiero odrodzenie wolnomularstwa w XX wieku zaowocowało wieloma pracami – zwłaszcza w latach 20-tych i 30-tych – poświęconymi problematyce wolnomularskiej (piszą: Stanisław Małachowski–Łempicki, Kazimierz Morawski, Jan Nieczuja Urbanowski, Karol Serini, Emil Kipa, Józef Ujejski, Władysław Konopczyński i inni).

Rok 1938 i dekret Prezydenta RP zabraniający działalności łóż był kolejną cezurą w historii polskiej – można już ją tak nazwać – masonologii. Na powrót tematu masońskiego czekać trzeba było aż po lata 70-te XX wieku. Autorami nowych prac są wówczas przede wszystkim dwaj badacze, Ludwik Hass oraz Leon Chajna.

Od 1991 roku, tj. od chwili wznowienia działalności masonerii w Polsce na arenie publicznej (przypomnijmy, że od roku 1961 pracowała, choć w utajeniu, warszawska loża-matka „Kopernik”) można odnotować wzrost zainteresowania tą tematyką ze strony profesjonalnych badaczy, dziennikarzy, jak i wydawnictw.

Polska masonologia nie cierpi na nadmiar prac; wiele zagadnień czeka jeszcze na swoich badaczy; jednocześnie prezentuje ona fachowy, rzetelny poziom naukowy. Do niedawna odczuwalny był natomiast brak publikacji popularnonaukowych, przeznaczonych dla szerokiego kręgu czytelników. Tak się złożyło, że tę lukę wypełniły w 1992 roku dwie pozycje badaczy, którzy już od wielu lat zajmują się problematyką wolnomularstwa – Tadeusza Cegielskiego *Sekrety masonów* oraz Jerzego Wojtowicza *Masoneria – wielka niewiadoma?* Obaj autorzy koncentrują swoją uwagę wokół podobnych, podstawowych dla dziejów „sztuki królewskiej” zagadnień. Cegielski jednak poprzez analizę różnych zjawisk, dokumentów Związku próbuje dociec jego charakteru ideowego; w przeszłości poszukuje duchowych proveniencji – bardziej więc pasjonują autora kwestie natury filozoficznej, niż historycznej. Natomiast – jak się wydaje – celem pracy Jerzego Wojtowicza jest nie tyle forsowanie nowych dróg badawczych, czy kolejna interpretacja oblicza masonerii, ile przekazanie czytelnikowi rzetelnej, elementarnej wiedzy o Towarzystwie, prezentacja słatki różnorodnych zagadnień z zakresu historii, ideologii i obyczajowości wolnomularstwa. Każdy z rozdziałów książki został poświęcony pewnemu kręgowi problemów: historii wolnomularstwa europejskiego po czasy współczesne; genezie, kształtom, a także roli rytuałów i symboliki w masonerii; historii myśli i piśmiennictwa antymasonowskiego oraz elementom obyczajowości i kultury lożowej. W krótkich podrozdziałach zostały omówione poszczególne i jednocześnie zasadnicze dla danego kręgu problemowego kwestie. W pierwszym z rozdziałów, *U kolebki nowożytnej masonerii*, zaprezentowano zagadnienia genezy wolnomularstwa i początkowego stadium jego rozwoju na Wyspach Brytyjskich; rozprzeszczepiania się „sztuki królewskiej” na kontynencie europejskim, a także powstawania związków paramasonskich (Iluminaci bawarscy, Unia Niemiecka) oraz historii masonerii XIX i XX wieku. Jednym z ciekawszych tematów podjętych w tym rozdziale jest problem struktury społecznej łóż w XVIII i XIX stuleciu. Refleksja płynąca z tych rozważań dotyczy zmiany składu społecznego łóż w XIX wieku, która to zmiana charakteryzowała się odejściem tak licznej w XVIII wieku arystokracji – na korzyść ludzi tzw. wolnych zawodów: „dziennikarzy i redaktorów licznych pism i gazet, następnie prawników, przedstawicieli sfery bankowych i przemysłowych, wykształconych mieszczan, a także polityków”.

W rozdziale drugim, *W świecie tajnych nauk, symboli i mitów* znalazły swoje miejsce kwestie dotyczące wpływu różnych idei na charakter Towarzystwa, sensu tajemnicy wolnomularskiej, czy kształtu i różnorodności rytów masonowskich (m. in. ryt szkocki, Ściła Obserwa, ryt francuski, ryt szwedzki, ryt Misraim, czy Memphis). Pytanie o rodzaj inspiracji ideowej stanowi dla badaczy zajmujących się kwestiami wewnętrznymi Towarzystwa, duchowymi jedno z podstawowych, a zarazem budzących wiele sporów, zagadnień. Jerzy Wojtowicz dostrzega cztery „źródła inspiracji ideowej”, które miały wywrzeć wpływ na masonerię: źródła inicjacyjne antyczne, ezoteryzm chrześcijański, tradycje zawodu budowlanych oraz tradycje rycerskie. Faktyczny udział każdego z tych nurtów w historii, kulturze i obyczajowości Towarzystwa jest przez badaczy rozmaicie oceniany. Jedni przypisują większą rolę naukom ezoterycznym, a zwłaszcza tradycji alchemicznej przekazanej poprzez Różokrzyżowców masonerii, inni średniowiecznym organizacjom cechowym. Jerzy Wojtowicz nie opowiada się po żadnej stronie, nie wdaje się w dyskusję, ale w sposób krótki, rzeczowy sygnalizuje istnienie takiego problemu.

Trzeci rozdział *Mason w loży* dotyczy już samej loży, to znaczy jej kształtu, urządzenia, nazewnictwa, a także fragmentów obyczajowości masonowskiej, działalności kulturowej (muzyka, literatura, poezja, malarstwo, grafika, rzeźba, czy nauka). Rozdział ostatni, *Masoneria w oczach opinii publicznej XVIII–XX wieku*, porusza kwestie wrogiego stosunku części opinii publicznej do wolnomularstwa. Autor pokazuje narodziny propagandy antymasonowskiej, jej ewolucję, charakter poszczególnych teorii (różne wersje teorii spisku jezuickiego, czy żydowsko-masonowskiego), zapoznaje z sylwetkami najbardziej zażartych antymasonów i ich pism.

Książka Jerzego Wojtowicza ma z jednej strony zapoznać czytelnika z podstawowymi dla problematyki wolnomularskiej zagadnieniami, ale jednocześnie pragnie być impulsem do

dalszych poszukiwań i badań. Każda bowiem z ważniejszych kwestii opatrzona została bibliografią, która ma wskazywać, gdzie szukać bardziej szczegółowych informacji.

Pracę uzupełniają ilustracje, a także *Słownik wybranych terminów, pojęć i symboli wolnomularskich najczęściej używanych* oraz dwa rodzaje – tj. legendarna i historyczna – chronologii wolnomularskiej. Zarówno sama masoneria – we wszystkich swoich nurtach – jak i badacze jej historii, czy kultury, wielokrotnie, przy próbach określenia charakteru Towarzystwa, jego historii, czy filozofii, odwoływali się i odwołują do ogromnej liczby legend, mitów i faktów historycznych, pochodzących z różnych kultur i różnych okresów historii świata. Skonstruowanie spójnej, jednolitej chronologii legendarnej jeśli nie jest niemożliwe, to napewno jest sprawą niezwykle trudną, choćby ze względu na „gatunkową różnorodność”, jak i znaczną ilość tych odwołań. Trudno również stworzyć taką legendarną chronologię, której nie można by zarzucić, iż nie uwzględnia jakichś odwołań, czy tradycji, które znalazły swoje znaczące miejsce w kulturze wolnomularskiej. Wydaje się, że także chronologii Jerzego Wojtowicza nie udało się pokonać owych trudności. Podobnie, zbudowanie chronologii historycznej dla organizacji, która ma prawie trzysta lat i wiele nurtów nie jest sprawą prostą. Daty uwzględnione przez autora są napewno dla dziejów wolnomularstwa znaczącej rodzi się wszak pytanie, czy wszystkie ważne fakty zostały tu uwzględnione?

Do nie najweselejszych natomiast refleksji skłania strona edytorska omawianej książki. *Masoneria – wielka niewiadoma?* jest publikacją interesującą, dobrze napisaną, bogatą w informacje, ze względu na swój charakter popularyzatorski i walory edukacyjne jest też książką bardzo potrzebną. Tymczasem ten atrakcyjny towar zapakowano dość niechlujnie, bez należytej uwagi. Spoto tu różnych błędów, a niektóre przybierają wręcz komiczny kształt. Znaną warszawską lożę „Bouclier du Nord” (Tarcza Północy) nazwano „Boucher du Nord” (Rzeźnik Północy). Systematyczne pisanie francuskiego „ç” bez znaku diakrytycznego jest sporym grzechem ortograficznym („maçon”, „maçonnerie”). Korekty rzeczowej wymagają niektóre informacje, na przykład nazywanie łaski mistrza obrzędów „młotkiem” (s. 104). Trzeba jednak przyznać, że książka nie jest pod tym względem żadnym wyjątkiem prezentując średni poziom obecnego edytorstwa.

Pracę Jerzego Wojtowicza, podobnie jak wspomnianą książeczkę Cegielskiego, z przyjemnością witamy na rynku w masonskim roku 5992. Wzmocnia ona szansę na poważniejszą historyczną i kulturową refleksję nad zjawiskiem, któremu wychodzenie z cienia i towarzysząc temu nagle zainteresowanie może bardziej dziś zaszkodzić niż pomóc. Od dwustu lat, wciąż bezskutecznie, próbuje masoneria przekonać przeciętną opinię społeczną, że jest zjawiskiem poważnym, a nie dziwaczną zabawą grupy dorosłych.

Elżbieta Wichrowska

Wolnomularstwo niemieckie przed i po zjednoczeniu państwa. Dane statystyczne

W okresie okupacji terytorium Niemiec przez armie sojusznicze, w strefie amerykańskiej i angielskiej powołano do życia dwie obediencje: *The American-Canadian Grand Lodge A.F. and A.M.* oraz *The Grand Lodges of British Freemasons*, zrzeszające wolnomularzy w mundurach amerykańskich, kanadyjskich i brytyjskich. Obie Wielkie Loże pracują do dnia dzisiejszego, grupując odpowiednio 43 i 14 loż. Źródła niemieckie nie podają jednak liczebności anglosaskich warsztatów w Republice Federalnej Niemiec.

W 1960 r. działały w RFN już trzy niemieckie obediencje (wielkie loże), sfederowane w *Vereinigten Großlogen von Deutschland* (Zjednoczonych Wielkich Lożach Niemiec) – z łączną liczbą członków 15904. W przeciągu następnych trzydziestu lat liczebność niemieckich wolnomularzy zmniejszała się do 13 872, choć liczba loż wzrosła wielokrotnie. Proces ten, w rozbiciu na poszczególne obediencje, bardziej szczegółowo ilustruje poniższa tabela.

TABELA I
OBEDIENCJE NIEMIECKIE W RFN W 1960 I 1990 R.

Lp.	Nazwa obediencji	Łoże 1960	Łoże 1990	Członkowie 1960	Członkowie 1990	Średnio członków łoży	
						1960	1990
1.	Die Grossloge der Alten und Angenommenen Maurer von Deutschland (GLAFM)	42	232	10 361	9 572	55	41
2.	Die Grosse Landes-Loge der Freimaurern von Deutschland (FO)	2	78	4 467	3 521	56	45
3.	Die Grosse Nationale Mutter-Loge „Zu den 3 Weltkugeln“	24	24	1 076	779	47	32
	Łącznie	68	334	15 904	13 872		

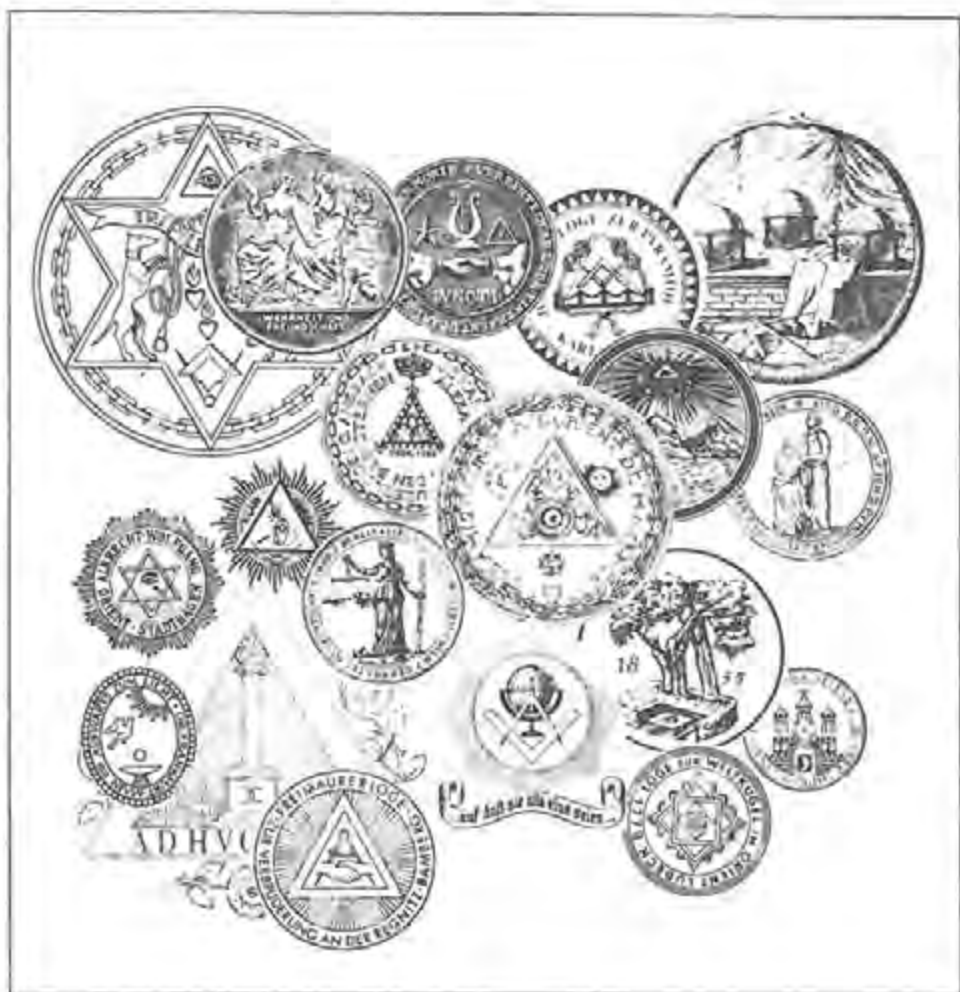
Zmniejszeniu się liczebności wszystkich trzech obediencji (głównie łóż na terenie Hamburga i Berlina) towarzyszył wzrost liczby łóż i ich członków w mniejszych ośrodkach. Nie mniej, głównymi centrami wolnomularstwa pozostają w RFN wielkie miasta: Berlin, w którym pracuje obecnie 41 warsztatów (w tym 3 anglosaskie) – średnio po 28 członków; Hamburg – 39 łóż, średnio po 42 członków; Monachium – 10 łóż (w tym 1 amerykańska, 1 czeska), średnio po 54 członków; Hannover – 9 łóż, średnio po 71 członków; Frankfurt nad Menem – 9 łóż (w tym 3 amerykańsko-kanadyjskie), średnio po 59 członków oraz Brema i Norymberga, w których działa po 7 łóż, liczących odpowiednio 78 i 30 braci.

Średnia wieku członków łóż niemieckich wynosiła w 1991 r. 63,5 lat, podczas gdy przed trzydziestu laty tylko 60. Świadczyło by to o negatywnej tendencji demograficznej, choć uwzględnić tu trzeba wyraźny wzrost średniej długości życia w RFN począwszy od lat pięćdziesiątych.

Stratę 2034 członków i ich starzenie się zrekompensuje zapewne rozwój „sztuki królewskiej” na terenie dawnej NRD. Jak dotąd, nie dysponujemy pełnymi danymi na temat postępów trzech wielkich łóż w nowoutworzonych krajach związkowych. Stan liczebny łóż podległych drugiej co do wielkości obediencji niemieckiej, *Die Grosse Landes-Loge der Freimaurern von Deutschland* (Wielkiej Łoży Krajowej Wolnomularzy Niemiec) – pod koniec 1991 r. – ilustruje dla landów wschodnich tabela II. W nawiasach podano dane łóż będących w stadium organizacji.

TABELA II

Lp.	Kraj związkowy	Liczba łóż	Liczba członków
1.	Mecklenburg-Vorpommern (Meklemburgia-Pomorze Przednie)	5 (3)	17
2.	Thüringen (Turyngia)	4 (3)	17
3.	Sachsen-Anhalt (Saksonia Anhalt)	2 (1)	4
4.	Sachsen (Saksonia)	(2)	9
5.	Brandenburg (Brandenburgia)	3 (1)	10
	Łącznie	14 (10)	57



Pieczęcie łóż niemieckich

Słabość wolnomularstwa wskrzeszonego w obszarze Niemiec Wschodnich ilustruje również fakt, iż – przynajmniej w warsztatach Wielkiej Łoży Krajowej – zaledwie czwarta część braci pochodzi spośród obywateli byłej NRD. Informacjom zamieszczonym w organie obediencji – „Zirkel Korrespondenz” – towarzyszy apel do wolnomularzy zachodnioniemieckich, aby „reaktywowane łoża wypełnili życiem”. Przyłączenie Niemieckiej Republiki Demokratycznej do Republiki Federalnej postawiło szereg trudnych problemów również przed środowiskiem zachodnioniemieckich wolnomularzy. Trudno przecież wątpić, iż geniusz organizacyjny i w tym wypadku zatriumfuje nad społeczną entropią odziedziczoną po realnym socjaliźmie.

(Na podstawie: „Zirkel-Korrespondenz”, 9: 1992; „Blau Blätter”, 202: 1992, 203: 1993)

Crede ut intellegas – publikacje *Lectorium Rosicrucianum*

„Każdy kto zapoznaje się z prawdziwą literaturą Różokrzyża musi dobrze zrozumieć, że pracownikom szkoły duchowej nie chodzi o to, by okazywać literackie czy teoretyczno-naukowe talenty...”. Tę radę rzeczywiście warto potraktować poważnie. Oto podczas lektury często można spotkać zdania w rodzaju: „Kiedy strumień gnostyczny wzdłuż prawego pasma nerwu współczulnego zbliża się do najniższego punktu, dociera do szóstego punktu, wielkiego węża Kundalini południowego bieguna systemu ognia węzowego”. Nic więc dziwnego, że i czytać to trzeba inaczej aniżeli „Gnosis” Jerzego Prokopiuka. „Oczyrna nowej duszy”, jak powiadają wtajemniczeni. Mimo pewnych oczywistych podobieństw – cały czas przecież jesteśmy w kręgu literatury *New Age* – obu przedsięwzięciom wydawniczym przyświecają odmienne cele. Łatwo odgadnąć, że „pracownicy szkoły duchowej” chcą prezentować to, co stanowi tam przedmiot nauki, czyli własną doktrynę¹. Jak się zdaje, jest ona systemem dość eklektycznym i można w niej odnaleźć wiele wątków wspólnych dla całej dzisiejszej neognozy. Tymczasem sami przedstawiciele omawianej grupy mocno akcentują własną odrębność, odcinając się nawet od innych współczesnych Różokrzyżowców. Uważają bowiem, że *Lectorium Rosicrucianum* jest „ostatnim ogniem długiego łańcucha braterstw”, który „zawiera w swych szeregach takie wspólnoty jak szkoły Esencjczyków, Manichejczyków, Katarów i Albigenów”. Natomiast w wieku XX „idea gnostyczna” dopiero „została wydobyta na światło dzienne przez Jana van Rijckenborgh i Catharosa de Petri”². To właśnie oni, podobno zgodnie z wolą katarskich patriarchów, stworzyli w roku 1924 Międzynarodową Szkołę Złotego Różokrzyża, *Lectorium Rosicrucianum*, by tym wszystkim, który pragną naśladować Hermesa Trismegistosa, Lao Tsy, Pitagorasa, Jezusa Chrystusa Apoloniusza z Tiani, Katarów, Jakuba Boehme, Johanna Valentina Andreasa pokazać drogę „powrotu do pierwotnego pola życiowego”³. Stąd też choć nakład publikowanej u nas *Literatury Różokrzyża* jest zapewne większy niż liczba wtajemniczonych, zaś czytać każdemu wolno, to sami „pracownicy szkoły” przyznają, że tylko uczniowie mogą ją rozumieć, a i to nie koniecznie w całości. Wszystko zależy bowiem od stopnia zaawansowania. Tu jest ich tyle, ile darów Ducha Świętego, czyli siedem. Pierwsze trzy to właściwe *Lectorium Rosicrucianum* a mianowicie: uczniostwo – przygotowawcze – próbne i wyznaczające. Dalsze stopnie, czyli Szkoła Duchowa noszą nazwy: Szkoły Wyższej Świadomości, Eklezji, Graala oraz Złotej Głowy. Na każdym etapie adept rozumie tylko tę część nauki, jaka jest wówczas dla niego przeznaczona.

Podstawową formą pracy są tak zwane służby. Wszyscy spotykają się w pomalowanym na białą prostokątnym pomieszczeniu – oczywiście orientowanym. Urządzone jest ono bardzo skromnie. Na ścianie wisi Różokrzyż – róża jest symbolem nieśmiertelnej Boskiej Iskry w człowieku, krzyż to człowiek śmiertelny. „Ten kto przytwierdzi różę do krzyża ponownie dojdzie do harmonii z odnawiającymi siłami Boskiego procesu odrodzenia”⁴. W końcu sali

znajduje się mównica i stół, gdzie stoi siedmioramienny świecznik. Obok leży Biblia, otwarta naturalnie na Ewangelię św. Jana. Większe świątynie mają pośrodku sali fontannę z trzema źródłami. Najpierw zebrani słuchają odczytywanych rytuałów, które zostały specjalnie ułożone dla potrzeb szkoły. Następnie wygłaszana jest *przemowa*, po czym zapada chwila ciszy i wszyscy rozchodzą się. Czasami mówca przywołuje fragmenty dzieł należących do literatury ezoterycznej różnych epok i kultur. Przeważnie jednak wykorzystywane są teksty samych uczniów, (w szkole nie ma mistrzów – jedynym jest Jezus Chrystus). Tematyka owych wystąpień koncentruje się wokół trzech etapów¹, czyli tzw. transfiguracji: alchemicznego procesu przemiany człowieka, a więc złamania i zniszczenia *ego*, zmiany osobowości przez zanurzenie się w „promienianiu Chrystusowym” oraz rozwoju nieśmiertelnej osobowości i niebiańskiego ciała poprzez przyjęcie „kosmicznych sił Chrystusa” w Świątyni *Lectorium Rosicrucianum*. Rozprawy te, mające osobliwie katechetyczny charakter, publikowane są anonimowo na łamach czasopisma „Pentagram” – organu szkoły – albo jako książki (i wówczas autor używa pseudonimu).

W Polsce obok ulotek i tzw. *Pięciu listów wprowadzających* (gratis) dotychczas ukazało się dziesięć numerów *Pentagramu* będących przedrukiem edycji holenderskiej oraz następujące książki:

Jana van Rijckenborgh *Elementarna filozofia nowoczesnego Różokrzyża i Gnoza w aktualnym objawieniu*, Catharose de Petri, Transfiguracja. Obecnie drukowane są jeszcze dwie prace Jana van Rijckenborgh: *Tajemnica życia i śmierci* oraz *Nadchodzący nowy człowiek*. Ponadto katowicka oficyna Verbum G&G Marka Górnego, specjalizująca się w literaturze ezoterycznej, zamierza opublikować Jana van Rijckenborgh *Egiptka prognoza i jej wołanie w wiecznym teraz* (4 tomy), *Dei Gloria Intakta*, *Nie ma pustej przestrzeni*, *Światło świata*, *Tajemnica Braterstwa Różokrzyża* (3 tomy); *Misterium Błogosławieństw*, *Nyhtmeron Apaloniuzza z Tyany*, *Człowiek z maczugą*, *Zdemaskowanie*, *Uniwersalny lek*, *Christianapolis*; Catharose de Petri: *Siedem głosów mówi*, *Złoty Różokrzyż*, *Pieczęć odnowy*, *Listy*, oraz wiele innych

Michał Otorowski

Przypisy

- ¹ Jan van Rijckenborgh, *Elementarna Filozofia Nowoczesnego Różokrzyża*, Warszawa 1989.
- ² także *Gnoza w Aktualnym Objawieniu*, Katowice 1990, s. 190.
- ³ Członkowie szkoły protestują przeciw takiemu klasyfikowaniu ich poglądów (por. *Informator nr 7 Verbum Marka Górnego* s. 42).
- ⁴ *Lectorium Rosicrucianum*, Międzynarodowa Szkoła Złotego Różokrzyża s. 3.
- ⁵ *ibid.*
- ⁶ *ibid.*
- ⁷ por. przyp. 3.
- ⁸ *Cel życia odrzucenia Przewrotnego Człowieka*, s. 3.
- ⁹ K. Algemissen, hasło „Rosenkreuzer” [w:] *Lexicon für Theologie und Kirche*, 1985, vol. 9, kolonny 49–50; cały opis świątyni i „ślub” zawdzięczam dwóm pracownikom szkoły duchowej, za co serdecznie dziękuję.

Zakon Kawalerów Maltańskich

„Siedemnastego października odbył się pierwszy po wojnie Konwent Polskiego Związku Kawalerów Maltańskich. Maszerowaliśmy w uroczystym pochodzie z Katedry Świętego Jana do Zamku Królewskiego. Wiele pomyślało sobie pewnie – snobi, inni – teatr uliczny. Tak naprawdę, jednak, być Maltańczykiem – to nie znaczy założyć od czasu do czasu kulkę, czyli czarny płaszcz z białym krzyżem” – mówi Mikołaj Radziwiłł, jeden z najmłodszych polskich Kawalerów Maltańskich.

Październikowy konwent był spotkaniem prawie wszystkich polskich Kawalerów i Dam Maltańskich. Towarzysząca mu pompa miała być jedynie ukłonem w stronę dziewięćsetletniej tradycji Suwerennego, Rycerskiego i Szpitalnego Zakonu Świętego Jana Jerozolimskiego.

Milites hospitalis Sancti Johannis Baptistae Hierosolymitani, czyli Rycerze Szpitala Jerozolimskiego Świętego Jana wyrosli z bractwa charytatywnego działającego w Jerozolimie. W początkach XII wieku charakter zakonu rycerskiego nadał bractwu przełożony szpitala Świętego Jana, Rajmund du Puy, dodając do zwykłych ślubów zakonnych ślub czwarty – walki z niewiernymi. Zakon szybko zyskał od kolejnych papieży przywileje nadające mu wewnętrzną niezależność, ustalające stałego prokuratora przy Stolicy Apostolskiej. W 1259 roku papież Aleksander IV ustalił wygląd stroju Rycerza Św. Jana. Do dziś z czarnego habitu i płaszcza z krzyżem po lewej stronie, dla większości pozostał tylko płaszcz. W zależności od piasłowanej godności kontur krzyża jest pusty lub wypełniony. Strój Damy składa się z czarnej, podbitej czerwonym suknem pelerynki z kapturem.

Po upadku Jerozolimy kolejnymi siedzibami rycerzy była Wyspa Rodos, Viterbo we Włoszech, wreszcie Karol IV nadał im jako lenno cesarskie Maltę. Tam przetrwali aż do 1798 roku, kiedy Napoleon zajmując wyspę zmusił ich do jej opuszczenia. Siedzibę przeniesiono na jakiś czas do Petersburga, potem do Włoch.

Uchwalona w 1961 roku Konstytucja głosi, że zrzeszenie Kawalerów Maltańskich jest „religijno-świeckim, wojskowym zakonem rycerskim” z siedzibą w Rzymie przy Via Condotti. Rzymski pałac – siedziba Wielkiego Mistrza jest miejscem eksterytorialnym i tylko sam Mistrz sprawuje w nim władzę suwerenną. Zakon jest bowiem podmiotem prawa międzynarodowego. Utrzymuje z nim stosunki dyplomatyczne i wymienia ambasadorów kilkadziesiąt państw ze wszystkich kontynentów, w tym także (od wiosny 1991 roku) Polska.

Zakon jest samodzielną organizacją kościelną. Za swoje zasługi rycerze doczekali się specjalnych praw. Wystarczy wspomnieć ich miejsce w hierarchii kościelnej, gdzie stoją między biskupami i pralalami, czy zapomniany dziś przywilej wjechania konno do świątyni.

Do końca XVIII wieku jednostkę podziału terytorialnego stanowiły, jak w innych zakonach, przeoraty. Po upadku Malty w wielu państwach przeoraty zostały skasowane, zaś mienie zakonu skonfiskowane. Do drugiej wojny istniały tylko dwa przeoraty: włoski i czesko-austriacki. W krajach zaś, gdzie nastąpiła konfiskata dóbr zakonnych, od XIX wieku powstają Związki Narodowe.

Nazywany najstarszą organizacją europejską zakon szybko wyrzekł się swego „wojowniczego charakteru”. Powrócił do korzeni czyli pracy charytatywnej. Zapewne właśnie dlatego przetrwał do dzisiaj... „Może dzięki odsianiciu się od polityki i pomocy okazywanej potrzebującym istniejemy bez przerwy od tylu lat – zastanawia się Anna Branicka-Wolska, do niedawna jedyna Dama Maltańska mieszkająca w Polsce. – A może właśnie dlatego, że ludzie dobrze urodzeni potrafia poważnie traktować swoje obowiązki?”

Rzeczywiście, prawie od pierwszych lat istnienia zakonu, próbowano stworzyć zeń jednostkę elitarną. Ograniczono dostęp ludzi ubogich potem również bogatych, ale pozbawionych tytułu szlacheckiego. Zakazano wstępu dzieciom z nieprawego łoża. Do dziś Zakon pozostaje „zrzeszeniem religijnym i tradycyjnie szlacheckim”. Celem Zakonu jest przyczynianie się do chwały Bóżej przez uświęcanie swych członków, służbę wierze i Kościołowi oraz pomoc bliźnim w zgodzie z jego wiekową tradycją.

Przeszło sześćsetletnia działalność polskich Maltańczyków kojarzona jest właśnie ze szpitalnictwem i pomocą potrzebującym. Nieprzerwanie, aż do okresu rozbiorów Kawalerowie „szerzyli ducha pomocy i miłosierdzia”. Dopiero lata podziału Rzeczypospolitej przyniosły załamanie się organizacji maltańskiej na ziemiach polskich. Polski Związek Kawalerów Maltańskich powstał w 1920 roku. Do chwili obecnej działa zgodnie z przyjętym wówczas statutem.

Po drugiej wojnie światowej Związek nie mógł być zalegalizowany w kraju. W 1948 roku zostaje reaktywowany w Anglii, a siedzibę przeniesioną do Rzymu. Tam znajduje się

po dziś dzień. Praktycznie jednak siedziba zmienia się wraz z miejscem pobytu Prezydenta polskich Maltańczyków.

„Z tego co wiem, od końca wojny w Polsce nie było żadnych struktur Związku – mówi Anna Branicka-Wolska – Dopiero lata „Solidarności” przyniosły zmianę. Oczywiście, Związek istniał, z tym tylko, że większość jego członków mieszkała poza granicami”. Jeszcze dzisiaj na stu kilkudziesięciu polskich Kawalerów i Dam tylko trzydziestu kilku mieszka w Polsce. Nawet wybory władz odbywały się do bieżącego roku korespondencyjnie.

Podczas stanu wojennego Maltańczycy z całego świata zaczęli stać do Polski konwoje humanitarne. Zwykle były to leki i sprzęt medyczny. „Zupełnie nie panowaliśmy na początku nad tym, kto co bierze. Chcieliśmy, żeby te rzeczy trafiły do potrzebujących. Wtedy narodził się pomysł fundacji” – opowiada Mikołaj Radziwiłł.

Fundacja Świętego Jana Jerozolimskiego założona została przez członków PZKM na wiosnę 1990 roku. Miała być awangardą Zakonu w Polsce. Pod kierownictwem Mikołaja Radziwiłła wciąż poszerza swoją działalność. Pomaga więźniom, organizuje przedszkola, wydaje posiłki dla ubogich, zajmuje się chorymi. To właśnie członkowie fundacji kupili i utrzymują dom dla chorych na AIDS w Płastowie. „Kiedy, w 1990 roku, zaczynało się mówić w Polsce o Zakonie Kawalerów Maltańskich, mało kto wiedział, co to w ogóle jest. Teraz, dzięki fundacji chyba trochę się dowiedzieli” – mówi Mikołaj Radziwiłł.

Każdy Związek Narodowy ustala swoje kryteria przyjmowania kandydatów. Muszą one być jednak zatwierdzone przez władze Zakonu. Jedynym naprawdę wspólnym kryterium jest przynależność kandydata do Kościoła katolickiego.

Według statutu PZKM członkiem Związku może zostać katolik, który ukończył 25 lat i „poczuwa się do polskości”. Zarząd wydaje wskazówki co do ewentualnych kandydatów, kieruje całym postępowaniem, lecz ostateczna decyzja należy do Rady Suwerennej.

Kandydaci do kategorii *honoru i dewocji* muszą być wprowadzeni do Związku przez czterech jego członków. Co najmniej dwóch musi należeć do tej samej, co kandydat kategorii. Ponadto kandydat musi udowodnić swoje pochodzenie szlacheckie w jeden z trzech sposobów: od szesnastorga pra-pradziadków, od dwóch dziadków i dwóch babek pochodzących po mieczu od przodków szlacheckich począwszy od roku 1863, lub wreszcie po mieczu od antenatu będącego szlachcicem w roku uchwalenia Unii Lubelskiej.

Kandydaci do kategorii *łaski i dewocji* muszą udowodnić szlacheckie pochodzenie po mieczu od roku 1831. Członkowie wprowadzający (również w liczbie czterech) muszą należeć do kategorii szlacheckich.

Prezydent Związku ma prawo prosić Wielkiego Mistrza o mianowanie Donatę lub Kapelanem, Kawalerem Magistratnym osoby zasłużonej dla Zakonu. Osoby te nie muszą być pochodzenia szlacheckiego, lecz ich liczba nie może przekroczyć jednej czwartej Dam i Kawalerów kategorii szlacheckich.

Wprowadzający do wszystkich kategorii podpisują wspólne oświadczenie: „Niżej podpisani oświadczają *sub fide nobilium*, że NN jest im osobą znany jako człowiek honoru, nienagannyh obyczajów, cieszący się powszechnym szacunkiem.”

W celu zbadania prawdziwości genealogii Prezydent powołuje Komisję Badawczą, a kiedy prace zostaną ukończone, wniosek razem z tablicą genealogiczną zostaje przesłany Wielkiemu Magisterium w Rzymie. Przyjęcie nowego członka odbywa się podczas konwentu, poprzez uroczyste wręczenie krzyża maltańskiego – symbolu Zakonu.

Jedni postrzegają Zakon jako grupę snobów marzących o powrocie arystokracji. Inni, jako prawie tajny, elitarny związek, ogólnooświatowe „lobby”, grupę nacisku. Sami Maltańczycy dbają o swoje „image” ludzi bezinteresownie pomagających wszystkim wokół.

Władze Zakonu

- Jego Eminencja Wielki Mistrz
- Wielkie Magisterium

– Rada Suwerenna

Struktura stopni zakonnych

Pierwsza klasa

– Kawalerowie po Sprawiedliwości

– składają śluby zakonne

– Kapelani konwentualni

Druga klasa

– Kawalerowie Obediencji

– składają przyrzeczenie

– Donaci Sprawiedliwości

Trzecia klasa

– Kawalerowie i Damy Honoru i Dewocji

– święcy członkowie Zakonu

– Kawalerowie i Damy Łaski i Dewocji

– Kawalerowie i Damy Magistralni

– Donaci Dewocji

dla osób duchownych: Kapelani ad honorem, Kapelani Magistralni

Władze Polskiego Związku

Kawalerów Maltańskich

– Prezydent Związku

– dwaj wiceprezydenci

– sześciu członków Zarządu

Zarząd wybiera spośród swoich członków: Kancelerza, Skarbnika Jalmużnika, i Szpitalnika

Zofia Stachura

ENGLISH AND GERMAN TRANSLATIONS AND SUMMARIES

Tadeusz Cegielski, (Warszawa)

DAS FREIMAUERTUM UND DIE SOZIALE KRISE AM AUSGANG DES 18. JAHRHUNDERTS

In der historiographischen bis zum heutigen Tag lebenden Tradition, die von Spencer und Toynbee nach Paul Hazard führt, hat sich das Bild des Freimaurertums des 18. Jahrhunderts als einer „Expositur“ bzw. sogar einer „Avantgarde“ der Aufklärung befestigt. Auf Grund dieser Tradition wird die freimaurerische Bewegung als eine Manifestation der intellektuellen und gesellschaftlichen Aspirationen der „neuen Klasse“ – des Bürgerstandes, sowie der intellektuellen Schicht (der Intelligenz) betrachtet. Gleichzeitig gilt die Aufklärung für Programm dieser und anderer sozialen Gruppen, die an der Auflockerung oder vollständigen Auflösung des Feudalsystems interessiert waren.

Die in den letzten Jahrzehnten unternommenen Studien werfen ein neues Licht auf die Genese und das ideelle Antlitz sowohl der Aufklärung als auch der „königlichen Kunst“ (die Selbstbestimmung der Freimaurerei); eine moderne Synthese der gegenseitigen Beziehungen zwischen den intellektuellen Strukturen des 18. Jahrhunderts und der Freimaurerei steht freilich weiterhin aus. Kurz gesagt, wir können feststellen, daß das Ergebnis dieser Studien den pluralistischen Charakter sowohl des Aufklärungsgedankens als auch der ideellen Grundlagen des Freimaurertums beweist.

Die obenerwähnte Konstatation bildet einen Ausgangspunkt zu weiteren Erwägungen, deren Gegenstand die gegenseitigen Relationen zwischen der Freimaurerei, als eine ideelle Strömung genommen, und den sozialen Krisen der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist. Die „königliche Kunst“ wird hier zur weltanschaulichen, in vielen Richtungen ausgreifenden Reaktion auf die vielerorts in Europa ausbrechenden ökonomisch-sozialen Krisen.

Derartige Auffassung würde uns ermöglichen, die nachfolgenden Thesen zu illustrieren:

1. In der Periode vor der französischen Revolution hatten die sozialen Krisen (sowie die daraus resultierenden politischen Krisen) meistens einen weltanschaulichen Charakter.
2. Die freimaurerische Bewegung war eine organisatorische und ideelle Plattform, auf der die politischen Konflikte der Epoche zutage traten

und deshalb – mindestens bis zu einer gewissen Zeit – nachgaben (soziopsychotherapeutische Funktion der „königlichen Kunst“).

3. Das Freimaurertum der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts widerspiegelte vor allem die Unruhen und Frustrationen jener Gruppen, deren Position geschwächt wurde, bzw. die wegen der neuen gesellschaftlichen und politischen Rollen Anpassungsschwierigkeiten erlebten. Mit anderen Worten: die Freimaurerei bildete in einem viel höheren Grade, als wir das früher dachten, eine ideelle und organisatorische Struktur, die die Kräfte des „ancien régime“ unterstützte.

Die vierte, aus der Sicht unserer Erwägungen These lautet: „Der Anteil der Kräfte des „ancien régime“ an der Bildung der Ideologie der späten Aufklärung war bedeutend und trug auf eine paradoxe Weise zur deren Radikalisierung bei.



Die Analyse des Problems müssen wir mit einem kurzen Überblick der gesellschaftlichen Situation in gewählten Ländern West- und Mitteleuropas anfangen.

1. Die neuzeitlichen Modernisierungsprozesse erreichten schon am Anfang des 18. Jahrhunderts in Großbritannien, und besonders in seinem englischen Teil, die Grenzen einer gewissen Etappe. Auf den Trümmern des ständisch-feudalen Systems bildete sich dort eine zahlreiche und finanzstarke Mittelklasse heraus, zusammengesetzt aus Elementen des Landadels, der Handels- und Finanzbourgeoisie sowie der intellektuellen Schicht. Der Prozeß der Selbstbestimmung und Stabilisierung dieser Klasse hatte u.a. die Entstehung der spekulativen Freimaurerei zur Folge.

2. In Frankreich, in einigen Ländern des Deutschen Reichs vollzog sich einerseits der Prozeß der ökonomischen Differenzierung des „dritten Standes“ und andererseits der Verarmung sowie der sozialen Degradierung eines Teils des Adelstandes (in Frankreich – des niedrigeren Adels, in Deutschland – des Landesadels, aber auch eines Teils des Hochadels). Die absolute bourbonische Monarchie und die Régimes der weltlichen und geistlichen deutschen Fürsten, indem sie objektiv nach Polarisierung innerhalb des „dritten Standes“ strebten, trachteten gleichzeitig nach Erhaltung des ökonomischen und sozialen Zensus der feudalen Schicht. Das verlangte der „contrat social“, der noch im 17. Jahrhundert zwischen den Dynastien und dem Adelsstand geschlossen worden war. Die Monarchien kamen diesem Kontrakt nach auf dem Wege der Etatisierung des Adels (Verwaltungsbehörden, Militär, kirchliche Hierarchie). Diese Lösung – günstig für den ärmeren Adel – konnte in einer anderen Variante durch weitreichende Rechts- und Steuerkontrolle seitens des absoluten Staates

ersetzt werden. Der Prozeß des Herausbildens der Mittelklasse wurde in Frankreich, im westlichen Teil des Deutschen Reichs von der Monarchie blockiert und zwar durch Erhaltung der feudalen Privilegien und Reglementierung der ökonomischen Sphäre.

3. Die deutschen Länder Mitteleuropas, insbesondere Preußen und Österreich, repräsentierten eine besondere Variante des europäischen Absolutismus, die Folge der Schwäche des „dritten Standes“, der erdrückenden Übermacht des Adels und des damit verbundenen niedrigeren Niveaus der ökonomischen Entwicklung. Die Erstarrung der ständischen Hierarchie war in diesen Ländern außergewöhnlich stark, und die Etatisierung des Adels ging in der preußischen Monarchie am weitesten von ganz Europa. Der Prozeß der Herausbildung der Mittelklasse war hier sowohl rechtlich als auch faktisch blockiert.

4. Ein noch anderes Modell der neuzeitlichen Modernisierung war von der polnischen Adelsrepublik repräsentiert. Das soziale und ökonomische Übergewicht des Adels fand hier seitens des absolutistischen Staatsapparats kein Gegengewicht, so wie in Österreich und Preußen der Fall war. Der sich seit dem 17. Jahrhundert schnell pauperisierende polnisch-litauische Adel fand nur auf den großadeligen Höfen seine Stütze. Die Magnaten, indem sie vielartige Hilfe nicht nur dem landlosen Adel (sog. *gołota*), sondern auch dem Mitteladel leisteten, nutzten diesen als Werkzeug des politischen Spiels gegen die Monarchie und unter sich aus. Auf diese Weise vollzog sich auch in Polen eine eigenartige Etatisierung des Adels, jedoch nicht auf der Staatsebene, sondern auf der Ebene eines provinziellen Magnatenhofs.

Der maßvolle aufgeklärte Monarchismus des letzten Wahlkönigs Stanisław August (1764–1795), gestützt nach dem Jahr 1788 von dem reformistischen Teil des Adels, führte tatsächlich und formal (die Verfassung vom 3. Mai 1791) zur Bildung der Mittelklasse in der Adelsrepublik.) Gutbesitzer, der wohlhabende Bürgerstand, die zahlenmäßig schnell wachsende Intelligentschicht). Dieser Prozeß wurde in den Jahren 1793–1795, wegen Teilungen des Staates aufgelöst.

★

Es ist merkwürdig, daß in der uns interessierenden Periode der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die kontinentale Freimaurerei sich zahlenmäßig stürmisch entwickelte und eine gründliche innere Evolution erlebte. Um diesen Wandel zu veranschaulichen, müssen wir ein allgemeines Bild der „königlichen Kunst“ auf den Britischen Inseln, in der Anfangsperiode der Bewegung, skizzieren. Die in den drei ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts gebildete spekulative Freimaurerei kann als ein Versuch interpretiert werden, dessen Ziel die Verhinderung der weltanschaulichen und

sittlichen Desintegration – der Erbschaft der Revolutionsära war. Das britische gesellschaftliche Genie rief ins Leben verschiedenste Organisationen vom freiwilligen Charakter, (u.a. gesellschaftliche Klubs und Gesellschaften der „Dilettanten“ – Künstler und gebildeter Amateure). Diese Organisationen sollten die nach den schon toten Weltanschauungen entstandene Leere ausfüllen, oder aber die im Verlauf des revolutionären Prozesses geborenen Ideologien, als gefährlich für die morale und soziale Ordnung bezeichnet, zurückdrängen.

Das grundsätzliche Merkmal, das die Bruderschaft der Loge von anderen Gesellschaften unterschied, war die Offenheit ihrer organisatorischen und ideellen Formel. Die „königliche Kunst“ repräsentierte eine Methode, die sich bald als universal und nicht als eine vollendete Doktrine zeigte. Sie empfiehlt Mäßigkeit, lehnte radikale, orthodoxe Ansichten ab. Die Verfassung der Großloge von London, von 1723, verkündete die Notwendigkeit der Toleranz, die Einstellung der religiösen und politischen Streite; lehnte die damals für extremal und orthodox und dadurch für gefährlich erklärten Stellungen ab: den Atheismus und Libertinismus; leugnete die Verschwörungen gegen den Staat ab. Ein positives, jedoch nur im Umriss dargestelltes Ziel war die Schaffung einer neuen gebildeten und von der Welt sich distanzierenden Persönlichkeit. Der Humanitarismus und Rationalismus waren verbunden mit dem pragmatischen Postulat der Sittenverbesserung und der kulturellen nutzbringenden Art, auf die man die Freizeit verbringen sollte.

Das System der Großloge von London (1717), das sich rasch in den Ländern Kontinentaleuropas verbreitete, war eine Alternative für die jakobitischen Logen, innerhalb deren archaische, nach den Rosenkreuzern von dem 17. Jahrhundert geerbte Riten kultiviert wurden. Vor diesem Hintergrund wird die dreistufige Freimaurerei der Großloge von London zum Schritt nach Rationalisierung und Laizisierung der Formel. Auf dem Kontinent, in Deutschland, Frankreich, Polen, wurden die Symbole und Rituale – das ideelle Skelett der „königlichen Kunst“ reicher und mehr kompliziert. Nach der Übergangsperiode der dreißiger Jahre, wenn die Logen eine snobistische Attraktion für die französischen Eliten waren, fand in Frankreich (um das Jahr 1740) eine fundamentale Wendung statt, betreffend den Charakter der Logen. Die drohende Krise innerhalb der Freimaurerei wurde überwunden, indem man die der englischen Freimaurerei bekannten drei Stufen mit höheren Stufen der Einweihung ergänzte. Die Bildung der sog. roten Freimaurerei war von zwei Phänomenen von großer Bedeutung begleitet:

1. Die Entstehung und rasche Verbreitung der Legende über die ritterliche Genese der freimaurerischen Gesellschaften. Die von den Engländern geerbte „Begründungslegende“¹³ der Gesellschaft, die deren Entstehung den mittelalterlichen Bruderschaften der Muratoren und Ar-

chitekten zuschrieb, ging in den Hintergrund. Nach dem Kavalier Andrew Ramsay (1686–1743), der in seinen berühmten „Discours“ (1737) die Anfänge des Freimaurertums den Jerusalemer Johannitern zuschrieb, entstanden viele die Genese der Gesellschaft den ritterlichen Tempelherren zuschreibende Versionen.

2. Die Wendung zur esoterischen Tradition, am häufigsten in einer christlichen, seltener in alchimistisch-kabbalistischer Version.

Die beiden Strömungen, nachdem sie sich eine Zeitlang gesondert entwickelt hatten, schlossen sich während des letzten Viertels des 18. Jahrhunderts zur einen eklektischen Richtung zusammen, die über die kontinentale „königliche Kunst“ Dominanz gewann, zugleich jedoch dicht vor dem Ausbruch der französischen Revolution der beschleunigten Dekadenz und organisatorischen Desintegration erlag.

Obwohl die „schottische“ Freimaurerei von Andrew Ramsay die Fiktion über die Herkunft der Gesellschaft von einem Ritterorden entlehnt hatte, so waren die Ziele und Grundlagen der neuen Bünde vollkommen unterschiedlich von der Absicht des Autors der „Discours“. Ramsay skizzierte seine Vision einer übernationalen Gesellschaft von Gelehrten und Künstlern, die an einem Kodex des gesamten menschlichen Wissens – an einer „universalen Bibliothek“ arbeiten würde. Die Absicht der Umwandlung der Logen in eine europäische Akademie der Wissenschaften erwies sich als unreal. Um die Hälfte des Jahrhunderts übernahmen die Franzosen die Idee der Enzyklopädie. Inzwischen führte die Hauptströmung der Freimaurerei zu den von den Zielen der Enzyklopädisten entfernten Zielen.

Die Statuten und Rituale der Strikten Observanz (Oboedienz) (S.O.T. 1751–1779), einer in Deutschland, Frankreich, Italien und auch in Polen einflussreichen Oboedienz, führen uns ins Land einer konservativen Utopie. Selbst ist das Ziel der S.O.T., vom deren Begründer, Baron Carl Gotthelf von Hund und Altengrotkau (1722–1776) gesetzt, merkwürdig: Restitution des zur Zeit der Herrschaft Philip des Schönen (1285–1314) liquidierten Templerordens. Die „Ritter des Tempels“ verkörpern in den Augen von Hund das feudale Ideal der Ritterschaft und der Opferbereitschaft für den Glauben. Die Helden der Legende der Strikten Observanz sind auch Begründer einer übernationalen, universalen, sowohl vom Papsttum als auch von der weltlichen Herrschaft unabhängigen Gemeinschaft.

Konservativ wurde nicht nur der Geist, sondern auch die Buchstabe der ritterlichen Grade. Zum ersten Mal in der Geschichte des Freimaurertums wurde gebrochen das Prinzip der Vollkommenheit und des Verdienstes als einziger Kriterien der Aufnahme in die Gesellschaft und des Avancierens innerhalb ihrer Hierarchie. In den Statuten der S.O.T. (und ähnlicher Systeme) erschien die Vorschrift, laut der alle Würden in dem Orden ausschließlich für den Stammadel vorbehalten waren. Die Rituale exponierten Elemente der ritterlichen Kultur; führten eine kostbare, bunte

Bekleidung ein – eine Erinnerung an die mittelalterlichen Kostüme – und ein pseudoritterliches Zeremoniell. Den aus der preromantischen Phantasie kreierten Rittern, Ordensbrüdern wurden phantastische Titel verliehen, z.B. des „Kavaliers des Ostens“, des „schottischen Kavaliers“, des „Fürsten des Ostens und Westens“, sowie Wappen und Ordensnamen. In den siebziger Jahren, auf Veranlassung des Expastors Johann August Starck (1753–1782) entstand der „klerikale“ Zweig der Tempelherren. Das bisher unschuldige Spiel, mittelalterliche Ritter zu spielen, nahm religiöse Untertöne an, die 25 Jahre später zur Grundlage für ernste Anschuldigungen seitens der Kirche wurden: Die Freimaurer sollten den katholischen Kultus verspotten. Die „Kanoniker der Tempels“ machten sich inzwischen, in ihren ebenso märchenhaften Kleidern wie die des „weltlichen“ Zweigs des Ordens, auf die Suche nach den verlorengegangenen Geheimnissen des Ordens. Sie gelobten Reinheit und widmeten sich den Fasten und der Askese.

Dank dieser in jeder Loge wiederholten Inszenisierung der Version von der Heiligen Graal-Legende konnte der französische, deutsche oder italienische Adel seiner ruhmreichen Vergangenheit zuschauen. Es endete sich eben die „goldene Ära“ dieser Klasse; die Symptome der Dekadenz wurden immer deutlicher. Die ritterliche Legende entsprach nicht nur dem Bedarf an Exotismus und attraktiver Unterhaltung. Sie gab auch eine ideologische Legitimation der Klasse, deren nachlassende politische Position hinter dem weiterhin hohen gesellschaftlichen Prestige zurückblieb. Der Kultus der christlichen Ritterlichkeit konnte, wenn auch nur teilweise, diese Kluft zwischen der Idee und der Wirklichkeit ausfüllen.

Die Ideologie der Strikten Observanz und die verwandten Riten, z.B. der Tempelherren des Johannes Wilhelm Kellner von Zinnendorf (1753–1782), hatten auch ihren politischen Aspekt: Die Unterstreichung der verbrecherischen Rolle der französischen Monarchie bei der Auflösung des Templerordens, die Ansprüche auf Rekonstruktion der überstaatlichen, dabei von der weltlichen Macht unabhängigen Struktur, bilden den Leitgedanken des antiabsolutistischen Programms. S.O.T. ist von dem Geist der feudalen Freiheit durchdrungen, verstanden als Unabhängigkeit von der politischen Macht. Der Beamtenhierarchie des absoluten Staates wird die eigene, auf den Adel des Blutes und des Geistes sich stützende Hierarchie gegenübergestellt.

Das Siegel des Geheimnisses gibt diesem Programm einen Schein der Glaubwürdigkeit. Die tiefe Konspiration, in der die Arbeiten an der Wiederherstellung des Ordens geführt wurden, die beträchtlichen Geldspenden für dieses Ziel, konnten suggerieren, daß die neuen Tempelherren die weltlichen Mächte, mit der bourbonischen Monarchie an der Spitze, wirklich bedrohten. Die historische und politische Mistifikation, die den Snobismus, die Ignoranz und Sehnsucht des Adels ausbeutete, feierte Triumphe.

Zusammen mit den irrenden Rittern von Hunds und Zinnendorfs haben wir uns unter Antipoden der Aufklärung der Enzyklopädisten und der „République des lettres“ Voltaire's gefunden. Die Aufgeklärten mißbilligten in ihren aufeinanderfolgenden Aussagen die „Unwissenheit und den Aberglauben“, die mittelalterliche Religiosität, die ständischen Privilegien. Der Antiklerikalismus verband sich hier mit der Erklärung der Kreuzzüge für „un crime historique de l'Eglise“, schließlich mit der Apologie der zeitgenössischen despotischen Herrscher.

Die schottische Freimaurerei verdankte ihren Erfolg nicht nur den Frustrationen des sich deklassierenden oder aber von Wiedererlangung der Macht träumenden Adels. Der elitäre, pseudoritterliche Charakter der neuen Bruderschaften zog an diese den nach einem sozialen Aufstieg strebenden Bürgerstand. Obwohl die Systeme der ritterlichen Grade dem Bürgertum den Weg zu höheren Würden formal sperrten, gab es in der Praxis gewisse Ausnahmen von diesem Prinzip. Die hervorragendsten Vertreter der Bourgeoisie erlangten Ordenshochgrade auf demselben Grund, dank dessen sie die höchsten Ämter in dem spätf feudalen Staat bekleideten. Der Adel „entwaffnete“ seinen gesellschaftlichen und politischen Gegner mittels Bestechung und indem er diesen Gegner an seine Seite zog. Eine Rolle spielten dabei nicht nur die persönlichen Eigenschaften der bürgerlichen „Ritter-Ordensbrüder“, sondern auch die soziale Geographie des Landes, in welchem der Orden funktionierte. In Frankreich – wo die Position des Bürgerstandes stärker war als in Deutschland oder desto mehr als in Polen – und ebenso in der Schweiz, existierten territoriale Bünde der ritterlichen Grade, in denen die reichen Repräsentanten des dritten Standes die Oberhand hatten. So war es z.B. in kaufmännischer Lyon, der Stadt, wo der eminente Promoter der Freimaurerei der höheren Grade, Jean Baptiste Willermoz (1730–1824) tätig war. Als Freimaurer war er Freund und Berater der Herrscher, sein Wissen und Geld übten Einfluß auf die wichtigsten Observanzen der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts aus.

Mit Geheimnis unhüllte und von der Staatsmacht unabhängige Gesellschaften der höheren Grade funktionierten jedoch innerhalb der Grenzen der von der absoluten Monarchie garantierten Freiheit. Die war durch die Anwesenheit in den Logen der Herrscher und deren Familienmitglieder (besonders der deutschen) bestätigt. Die Monarchen spielten in den Logen – ähnlich wie viele andere Brüder – eine doppelte gesellschaftliche Rolle:

„... insofern haftete auch schon vor der Dominanz des Hochgradsystems den Logen eine Zweiteilung der Welt in eine reale und ideale, in gewisser Weise auch irrealer, Sphäre an. Sie verstärkte sich, je deutlicher die Ohnmacht der Freimaurerei im politisch-gesellschaftlichen Bereich wurde. Zugleich ritualisierte sich die Geheimhaltung mehr und mehr, da sie als Schutzfunktion gegen staatliche Macht überflüssig war, jedenfalls dort, wo die politisch und sozial führende Schicht in den Logen einen beträchtlichen

Teil der Mitglieder stellte". (Horst Möller, *Die Gold- und Rosenkreuzer*, in: *Geheime Gesellschaften*, hrsg. von P. Ch. Ludz, Heidelberg 1979, S. 153–210, hier: 172).

Die Illusion der Unabhängigkeit dem Staat gegenüber blieb dank des Ordenscharakters der Hochgradgesellschaften erhalten, unter denen viele wirklich vom echten religiösen Geist durchdrungen waren – jedoch weit von der katholischen bzw. protestantischen Orthodoxie. In solchen Riten wie *Elus Coëns* („der auserwählten Weisen“) wurde die Identifizierung der Freimaurerei mit dem „wahren christlichen Kult“ – mit einer esoterischen Religion der Auserwählten vollbracht. Die „christliche“ Freimaurerei, plazierte über Kirchen und über der gewöhnlichen, dreigradigen Freimaurerei des englischen Typus, rief sich notwendigerweise von den sozialen und politischen Kontexten ab. Nach dem Beispiel der Kontemplationsorden versprach sie ihren Eingeweihten die seelische Ruhe – unter der Bedingung, daß diese sich hinter den Klostermauern von der Welt lossagen. Die Einsicht in die Zusammensetzung der Logen dieses Typs weist darauf hin, daß unter den Brüdern internationale Raufbolde und Ex-Berufsoffiziere (wie die Mitschöpfer des Martinismus: Don Martinès de Pasqually und Louis Claude de Saint-Simon), rebellische Priester und Pastoren (wie Johann August Starck), Mystiker und Propheten (wie Tadeusz Grabianka der Anführer der Illuminaten von Avignon) nicht fehlten. Alle diese Menschen, die durch ihr Temperament, Ansichten und Lebensschicksale an den Rand der ständisch und religiös gegliederten, hierarchischen und etatisierten Gesellschaft hinausgestoßen wurden, suchten nach Geborgenheit sowie Möglichkeit der Selbstrealisierung in den geschlossenen, esoterischen Ordensbrüderschaften.

Die Dominanz der aristokratischen, ritterlichen Riten und die für den durchschnittlichen Adepten schwierige Problematik des esoterischen Christentums, forderten Widerspruch der pragmatischen Brüder aus den bürgerlichen Kreisen heraus. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurde eine neue Tendenz – besonders in dem protestantischen Teil Deutschlands – sichtbar. Der „königlichen Kunst“ wurde der rein ethische Charakter verliehen. Man interpretierte die Freimaurerei als eine weltliche Version der protestantischen Ethik; Freiheit und Brüderlichkeit, Toleranz und Wissen werden ganz ernsthaft als Direktiven angesehen, die jedoch rein ethisch sind, ohne einen konkreten, sozialen, politischen bzw. religiösen Inhalt. Die Wendung zum enigmatischen Humanitarismus beschränkte jedoch die soziotherapeutische Funktion der Freimaurerei nicht. Im Gegenteil, die nach dem „höheren“ religiösen Wissen nicht strebende und von den Servituten zu Gunsten der Feudalklasse befreite Freimaurerei konnte besser ihre integrierende Aufgabe erfüllen.

Identisch war die Funktion der polnischen aufblühenden Freimaurerei; diese Funktion beruhte auf Milderung der sozialen und politischen Span-

nungen. In den achtziger Jahren, nach Begründung der nationalen Großloge in Warschau, versammelte die Freimaurerei Vertreter aller führenden – und oft antagonistischen – sozialen Gruppen: der Aristokratie, des Mitteladels, der Intelligenz, des reichen Bürgertums und „last but not least“ der Ausländer (die Franzosen, Deutschen und Engländer, die meistens dem „dritten Stand“ entstammten). Das Amt des Meisters des Stuhls bekleidete der Anführer der antiköniglichen und antirussischen Opposition Ignacy Potocki (1750–1809). Unter den Verhältnissen der liberalen Adelsrepublik gewannen die anderswo enigmatischen Prinzipien der Egalität und Brüderschaft leichter ihren gesellschaftlichen Inhalt. Die Politisierung der polnischen Freimaurerei – also die Untreue gegenüber dem Grundprinzip, laut dessen die Logen keine Stellung in politischen Angelegenheiten nehmen durften – verursachte zur Zeit der Verfassung vom dritten Mai die Desintegration des Bundes. Die drei Hauptautoren der Verfassung: der König Stanislaw August, der Italiene, Priest Scypione Piattoli und Ignacy Potocki waren Freimaurer. Jeder von ihnen entstammte jedoch einer anderen, sowohl freimaurerischen als auch politischen Tradition, und wenn sie schließlich zu einem Kompromiß in Verfassungsfragen kamen, geschah das nicht dank der „königlichen Kunst“. Die letztere mußte für ihre Befreiung von den bisherigen Funktionen zahlen.

Ähnlich war das Schicksal der französischen Freimaurerei in der Zeit der Revolution. Die Freimaurer fanden sich in allen politischen Lagern, am zahlreichsten jedoch unter adeligen Emigranten und Gegnern der neuen Staatsverfassung. In Frankreich wurden die Logen niemals zur politischen Plattform. Die Politik hat dort die Freimaurerbünde einfach zugrunde gerichtet.

Der Untergang der freimaurerischen Gesellschaften in den von der Revolution überwältigten Ländern erleichtert uns die gesellschaftlichen Funktionen der Freimaurerei abzulesen: die vermittelnde und integrierende, und – in der soziopsychologischen Sphäre – ebenso die therapeutische Funktion. Die objektive Rolle der freimaurerischen Bewegung beruhte also mehr auf dem Aufrechterhalten des sozialen status quo, als auf dessen Verletzung. Demzufolge war die Freimaurerei ein wirklicher Alliierte der „alten Ordnung“. Das historische Paradox stützte sich darauf, daß man die Freimaurerei wegen Zerstörung dieser Ordnung anschuldigte. Die Schuld, die sich im Laufe der Zeit als Verdienst erwiesen hat, belastet die „königliche Kunst“ bis zum heutigen Tage.

Übersetzt aus dem Polnischen von
Maria Cegielska

Włodzimierz Lengauer

HEROI LOGOI – THE ESOTERIC SCIENCE OF ANCIENT GREEKS?

The present study deals with matters concerning the meaning of esoteric books on religious topics, and the extent of knowledge about them in ancient Greece within the classical period (the 5th and 4th centuries BC). Each Greek state (*polis*) demanded piety (*eusebeia*) from its citizens, who were expected to take part in the ritual of an official religious cult, organized by *polis*. At that same time the picture of the universe was created by popular religious notions, of which a great deal was conceived due to the writing down of the myths functioning as themes in the literature. According to the great Greek historian Herodot (the 5th c. BC), the Greeks' ideas of gods were shaped by epics of the archaic period, particularly *Iliad* and *Odyssey* by Homer and *Theogony* by Hesiodus. An average Greek of the classical period acquired his knowledge about the nature of gods from these very works, and at the same time the picture presented by the authors of epics was the basis of that knowledge, according to the official cult requirements.

However, along with the official religious cult open to everyone, some mysteries for the initiated participants developed very soon. In the 5th c. BC in Athens they were most of all Eleusinian mysteries as well as Dionysiac ones. They were also very well known in other parts of Greece. The initiation was a special ceremony in most cases, which brought out the nature of a divinity and of the religious practices devoted to it. Therefore, it was already an esoteric knowledge and in the beginning it was conveyed verbally among the initiated. Later it was put down in written form and prevailed as „holy books” – *hieroi logoi*. The appearance of such works is connected with the development of the Orphic mystery cult, of which the legendary musician and poet, Orpheus, was regarded as the founder. Nowadays we can hardly say anything of him, but are able to point to some other orphic poets and describe the main line of the development of this poetry.

Onomacritos, a poet living in the 6th c. BC and active at the court of the tyrant Hipparchus in Athens, contributed enormously to the development of that poetry. In the same period the Pythagoreans' works developed. The pythagorean school had also its *hieroi logoi* and, as well as the Orphism, dealt with theological matters and new, seemingly secret doctrines. Unlike the traditional myths and the official piety, these books presented the nature of gods and the world in a different way. They also discussed the nature of the human soul, the immortality of man, and gave the truth about relations between man and divinity. That truth was given

only to the initiated because as a rule *hieroi logoi* were supposed to teach them exclusively. Nevertheless, there is a lot of evidence that in the 5th and the 4th c. BC such works as theological and religious poetry, as well as phrases used during ritual ceremonies, and also magic formulae or incantations mentioned by Socrates in Plato's *Charmides*, were well known not only among the initiated.

Along with taking part in rites (*teletai*), those who became acquainted with the secret knowledge were supposed to lead a kind of life, which would distinguish them from the uninitiated people. That was the case of Hyppolitos, a popular mythological character, who was the main hero in a famous tragedy by Eurypides. His father Theseus scolded him for reading some „books“, and therefore leading a peculiar life, typical of the Orpheus worshipers. We can conclude then, that the Orphic works were for sure very well known in public in Athens in the 5th c. BC. That idea is backed by Plato's words in the *Republic* where he wrote about the Orpheus and Musaios supporters, who tried to increase their numbers by giving out „piles of books“ with the overall explanation of the Orphic doctrine.

Aristophanes and Isocrates also briefly referred to the good knowledge people had, not only about their content. In the *Birds* Aristophanes ridiculed the Orphic cosmogony idea and, having concluded that, we can presume that the athenian theatre's audience understood the author's mockery very well. From the 4th c. BC the authors dealing with theological issues (as a part of philosophical studies) knew and quoted various different *logoi*, either Pithagorean or Orphic, which included lectures on doctrines designed, by all accounts, only for the initiated.

Thus it seems as if the secret *logoi* were produced and developed in Greece according to the needs of a wide spectrum of the society. Those needs could not be fulfilled by the official cult because the recognition of full truth was not in the nature of the public citizen's piety. Therefore, an average Greek of the classical period could develop more complex and refined knowledge of the world, than existed in popular beliefs, from a great number of theological writings available then.

Henryk Michalski

**ANDRZEJ STRUG (1871-1937).
FREEMASON-REVOLUTIONIST**

Andrzej Strug (real name – Tadeusz Galecki, 1871-1937), a popular writer devoted his whole life to the most loftily meant idea of the liberation of man. He was a permanent revolutionist, representing those free and rebellious minds, which understood that disrespect and oppression of people arise out of a satisfaction from the achievement of aims, and a trust in dogmas and leaders. He was an uncompromising and relentless kind of person, never indulged himself with an automatisim of thoughts or deeds. He did not care for his career and never did anything to live in comfort. As a matter of fact Strug was a fighter by nature. His openly shown attributes were gentleness, restraint and sense of measure, however his intense consciousness of morality made him become a fighting man, first as a member of underground socialistic movement to overthrow Russian invaders of partitioned Poland, during the World War I a legionnaire in Piłsudski's Legions and eventually, in independent Poland, a senator, humanist and citizen as well as the Sovereign Commander of the Supreme Council and the Grand Master of the National Grand Lodge of Poland. As a member of each he earned the greatest respect of his entourage. In his deeds he followed his words, his life well mirrored his written works. Strug's freemasonry experience was the fondation of his novel *The Island of Oblivien* where in a literary attractive style he presented misterious and complex process of leaving revolutionary ideas for freemasonry ones by main character of the novel.

THE CHARTER OF THE FOUNDATION "ROYAL ART IN POLAND"

Chapter 1 General provision

§ 1

The Foundation "Royal Art in Poland", hereafter called "The Foundation", founded by the corporate bodies (legal entities) and private persons (individuals) mentioned by name in the supplement, which is an integrated part of this charter – and authenticated by the notarial act drawn up on September 6, 1992, acts in accordance with the Polish foundation law of April 6, 1984 (Journal of Law of the Republic of Poland 1991, nr 46, head 203) and this Charter.

§ 2

The Foundation has the status of a legal entity (legal status).

§ 3

The seat of the Foundation is the capital city Warsaw, Poland.

§ 4

1. The Foundation acts in the territory of the Republic of Poland.
2. In order to fulfill its science and business goals the Foundation may conduct its activities abroad after obtaining licenses required by law.

Chapter 2 Objectives and means of operations of the Foundation

§ 5

Objectives of the Foundation are as follows:

1. Organizing and supporting scientific research within the scope of the history of Polish and international Freemasonry.
2. Organizing and supporting the cataloguing and preservation of Freemasonry relics, but most of all the cataloguing of Polish objects connected with Freemasonry.
3. Restoration of the palace and the park in Dobrzyca (province of Kalisz) jointly financed with the National Museum in Poznań and financial

aid to open in the Dobrzyca palace an exhibition of Freemasonry relics, including contemporary items.

4. Jointly financing activities of the Independent Section of the Freemasonry Collection of the Library of Poznań University located in Ciążeń on the Warta river (province of Konin).
5. Co-operation with Polish and foreign science circles, museums, libraries and the scientific, educational and cultural establishments which are connected with the field of the history of Freemasonry.
6. Dissemination of the knowledge of the past and present of Freemasonry by measures of organizing permanent and temporary exhibitions of Freemasonry relics in co-operation with Polish and foreign museums among other things.

§ 6

The objectives of the Foundation will be achieved by:

1. Soliciting and gaining financial aid and gifts.
2. Conducting business activities.
3. Co-operation with science, education, culture and business circles, state run units, associations, churches and religious unions, and social organizations in Poland and abroad.
4. Co-operation with other institutions with similar goals.
5. Initiating and organizing fundraising activities such as exhibitions, publishing, radio and TV programs.
6. Conducting independent publication activities as well as subsidizing other publications within the scope of Freemasonry.
7. Allocating funds and grants for scientific research.
8. Awarding prizes for outstanding scientific achievements and dissemination of knowledge about Freemasonry.

Chapter 3

Assets and sources of income of the Foundation.

§ 7

Assets of the Foundation make up the principal and amount to 100.000.000 (One hundred millions) zloty.

§ 8

Sources of income of the Foundation are:

1. Inheritances, endowments, donations, subventions and other increments of property which the Foundation obtains from Polish and foreign corporate bodies and individuals.

2. Business activities' revenues.
3. Incomes from collections and public events.
4. Interest revenue.
5. Other possible incomes and revenues.

Chapter 4

§ 9

The bodies of the Foundation are:

1. The Founders Assembly.
2. The Foundation Council.
3. Board of Directors.

§ 10

The Founders Assembly consists of individuals and corporate bodies, herein after called Founders and Donors.

1. By the Founders are meant persons who have contributed a certain fixed amount of money to the principal of the Foundation.
2. Individuals and corporate bodies who have made significant increments of property for the benefit of the Foundation become Donors; the designation is proposed by The Foundation Council or Board of Directors and must be approved by The Founders Assembly.
3. Corporate bodies act in the Founders Assembly through their representatives.
4. A corporate body can delegate only one representative to the Founders Assembly.
5. The Founders Assembly elects a Chairman and Secretary of the Assembly, and a Honorary Chairman of the Foundation from amongst its members, during its first session.
6. A member of the Founders Assembly enjoys his/her rights with no time limit being fixed.
7. A member of the Founders Assembly may resign from his/her rights by informing the Chairman or the Secretary of the Founders Assembly in writing.
8. In case of absence from the Founders Assembly session, a member of the Founders Assembly may pass his/her rights to another member; this may happen only once.
9. Passing of the rights must be done in writing and submitted to the Chairman or the Secretary of the Founders Assembly.
10. The Founders Assembly sessions may be held by means of telecommunication facilities.

§ 11

The Founders Assembly is the supreme body of the Foundation.

§ 12

The Founders Assembly is particularly empowered to:

1. Appoint the Board of Directors of the Foundation during the first session and later on, to apply to the Foundation Council to appoint, recall or suspend a member of Board of Directors.
2. Appoint and recall the Foundation Council.
3. Consider and approve The Foundation Council's reports referring to the fulfillment of the Foundation objectives and state of finances.
4. Pass resolutions as to the distribution of profits.
5. Decide exclusively how to use the principal of the Foundation.
6. Remark upon the fulfillment of the Foundation objectives stated in this Charter.

§ 13

1. The Founders Assembly sessions are convened by the Chairman (as necessary); the Chairman is also obliged to convene an Assembly session after receiving a written motion signed by 1/3 of the members of the Assembly or a motion from the Foundation Council.
2. The Founders Assembly sessions are held as necessary, but at least once every year.
3. The Founders Assembly resolutions are passed by an ordinary majority of the votes cast when at least half of the members of the Assembly, including the Chairman and Secretary, participate in a session.
4. The Founders Assembly will vote on details of the session's procedure in its internal regulations.

§ 14

1. The Foundation Council consists of at least 7 and at most 13 members; they are called for three-year terms by the Foundation Assembly.
2. A private person as well as a corporate body, acting through its representative, may be appointed as a member of the Council.
3. Members of the Foundation Council cannot sit on the Board of Directors at the same time.
4. Members of the Foundation Council serve voluntarily.
5. Members of the Foundation Council may be recalled before the end of their term by the Founders Assembly.
6. The Founders Assembly may complete the Foundation Council during its tenure.

7. The Foundation Council will elect its Chairman, Deputy and Secretary and appoint commissions, at least the Museum Commission and the Grant and Prize Commission, during its first session.

§ 15

The Foundation Council acting as the supervisory body produces research programs of the Foundation.

§ 16

The Foundation Council is particularly entitled to:

1. Plan the Foundation activities according to the ideas mentioned in chapter 1.
2. Consider and approve the Board of Directors' annual reports of the scientific, social and business activities; consider and approve the financial report which must be done by March 31 of each year.
3. Issue opinions on the matters submitted by the Board of Directors.
4. Issue an annual status report on the fulfillment of the goals of the Foundation.
5. Pass resolutions concerning the amount of money that may be spent on the fulfillment of the Foundation goals, including grants and prizes; the money may be taken from the Foundation income or the principal, if the Founders Assembly so decides.
6. Pass internal regulations for the Council and the Board of Directors.
7. Appoint, recall and suspend members of the Board of Directors.
8. Supervise and control the Board of Directors.
9. Pass resolutions concerning the part of the Foundation income which will be invested to carry on the business activity.

§ 17

1. The Foundation Council sessions are convened by its Chairman; the Chairman is also obliged to convene the Council sessions after receiving a formal request from the Founders Assembly or the Board of Directors.
2. The Foundation Council sessions are held as necessary, but at least once per calendar year.
3. The Foundation Council resolutions are passed by an ordinary majority of votes cast, when at least half of the members of the Council, including the Chairman and his/her deputy, participate in the session.
4. Details of the sessions' procedure, principles of appointing, recalling or suspending the members of the Board of Directors as well as principles of supervision over the Board of Directors will be stated in the Council's internal regulations.

§ 18

1. The Board of Directors consists of three to five members appointed for a three year term. The first Board of Directors is elected by the Founders Assembly during its first session. Later on members of the Board of Directors are appointed and recalled by the Foundation Council.
2. The members of the Board of Directors may either be employed by the Foundation or serve voluntarily.
3. The Foundation Council passes the resolutions of employment and payment rules.
4. The Board of Directors elects the President of the Board of Directors, the Deputy and the Treasurer from amongst its members during its first session.
5. The Treasurer fulfills his/her duties with help from the Chief Accountant.
6. The Board of Directors employs the Chief Accountant and the office workers according to the regulations passed by the Foundation Council.
7. Two members of the Board of Directors are empowered to make statements (declarations of will; declarations of intentions) on behalf of the Foundation, excluding cases stated in chapter 6 of this Charter.

§ 19

1. The Board of Directors manages and coordinates the complex activities of the Foundation; it is in charge of the fulfillment of the Foundation's objectives and the finances of the Foundation; the Board of Directors also:
 - a) represents the Foundation;
 - b) establishes and liquidates business and research units of the Foundation in Poland and abroad, describes (limits) their territorial range, kinds of activity and structure, after consulting the Foundation Council and this Charter;
 - c) has the Foundation assets and income at its disposal, conditioned on the Foundation Council authorization.
2. The Board of Directors activities are limited by the resolutions of the Founders Assembly, the Foundation Council and the regulations issued by the Foundation Council.
3. The Board of Directors submits reports of its activities to the Foundation Council at least one month before the term of the office expires; the annual financial report must be submitted and approved by March 1.

Chapter 5**Business activities of the Foundation.**

§ 20

The Foundation carries out its business activities in Poland and abroad in accordance with the law. The following are preferred kinds of activities:

manufacturing, trading and consulting; spreading the knowledge about Freemasonry and general history through publications, audio-video programs, exhibitions, classes, conferences; organizing of science research and consulting; organizing and servicing science, cultural and travel events; building, renovating, and preservation, especially of the monuments and relics; production and distribution of publication and audio-video works, souvenirs, utensils and kits used in the teaching process and highly sophisticated equipment for science research.

§ 21

The Board of Directors may allocate to the Foundation business activities funds taken from:

- a) the principal – the amount of money taken is determined by the Founders Assembly;
- b) interest on the principal – up to a sum to be determined by the Founders Assembly;
- c) donations, inheritances and subsidies, unless the donor decides otherwise;
- d) income from business activities – the amount of money should be proposed by the Board of Directors and approved by the Foundation Council every year.

§ 22

1. The Board of Directors authorizes business units acting on behalf of the Foundation.
2. The Board of Directors appoints managers of those business units.
3. A business unit manager is a manager by Polish labor law.
4. The Foundation may participate in commercial law companies. In order to join a company two members of the Board of Directors must make a statement, upon the approval of the Foundation Council.
5. The Foundation Council's permission in writing is also necessary for:
 - a) signing long term contracts – no shorter than twelve months;
 - b) signing contracts for up to 1/3 of the sum fixed for the business activities for one year; it does not apply to employment contracts;
 - c) alienation (sale) of more than 1/3 of the fixed assets allocated in the same account year to business activities, before the end of the period of amortization;
 - d) other matters determined by the Foundation Council.

§ 23

The Foundation may conduct its business activities providing the value of the assets fixed to carry on the business activity is not less than is demanded by Polish foundation law, par.5, part 5.

Chapter 6

Merger of the Foundation, amendments to the Foundation Charter

§ 24

The Foundation may be merged with another foundation of similar goals; all conditions of the merger are stated in an agreement between the two parties.

§ 25

Amendments to the Foundation Charter may be introduced by the Founders Assembly, which takes the opinions of the Foundation Council and the Board of Directors into account.

Chapter 7

Dissolution of the Foundation

1. The resolution of the dissolution of the Foundation is passed by the Founders Assembly; the Foundation Council and the Board of Directors' opinions are taken into consideration; the dissolution progresses in accordance with Polish foundation law.
2. The dissolution is carried out by a liquidator appointed by the Founders Assembly.
3. The liquidator takes over the competencies of the Board of Directors of the Foundation.
4. After settling obligations and debts of the Foundation, the Founders Assembly transfers the Foundation property to research, educational, cultural units and charities, chosen by the Assembly.

§ 27

This Charter becomes effective on the day of authorization of the Foundation by the notary's office and registration of the Foundation in the registration court with legal status.

dr hab. Tadeusz Cegielski
ul. Sulikiewicza 7 m. 16
00-758 Warszawa, tel. 41 68 48



**WYDAWNICTWO
POLCZEK
POLECA PAŃSTWU
KSIĄŻKĘ**

**Ludwika Hassa
"Masoneria polska XX wieku.
Losy, loże, ludzie"**

Cenna publikacja popularnonaukowa ukazująca proces odradzania się w początkach XX wieku, rozbitej w czasie rozbiorów masonerii polskiej, powstanie Wielkiej Loży Narodowej Polski i jej samorozwiązanie w roku 1938, próby restaurowania masonerii w okresie PRL i jej formalne odrodzenie w roku 1991.

Część biograficzna zawiera hasła osobowe około 500 polskich masonów żyjących i działających od początków XX wieku po czasy współczesne. Hasła zostały oparte wyłącznie na faktach i zweryfikowanych informacjach.

Książka bogato ilustrowana.
Zawiera kilkadziesiąt ilustracji kolorowych i czarno-białych.
Ukaże się w I kwartale 1993 r.

Wydawca:

**"Polczek" Oficyna Wydawnicza
Polskiego Czerwonego Krzyża,
Pl. Powstańców Warszawy 9,
00-039 Warszawa tel/fax: 26-21-73**



Wydawnictwo Bellona poleca Państwu swoje nowe tytuły:

Czesław Ciesielski, Walter Pater, Jerzy Przybylski **POLSKA MARYNARKA WOJENNA 1918-1980**

Pierwsze tak pełne opracowanie historii Marynarki Wojennej, od momentu odrodzenia się Polski i jej sił zbrojnych po czasy nam współczesne. Autorzy opisali poszczególne jednostki organizacyjne, ich obsadę personalną, działania okrętów RP i kierownictwa Marynarki podczas II wojny światowej oraz sylwetki dowódców. Ze szczególną uwagą potraktowali okres powojenny, ujawniając fakty, które wcześniej nie były szerzej znane. Książka uzupełniona jest aneksami zawierającymi wiele cennych dokumentów.

Hans Otto Meissner **ZAGINIONE STATKI LAPEROUSE'A** **przekład Barbara Tarnas**

Opowieść o wielkiej wyprawie i fascynującej osobowości hrabiego de La Perouse'a, oficera francuskiej marynarki wojennej, który w XVIII wieku wyruszył w podróż dookoła świata. Autor książki dotarł na niemal wszystkie wyspy i wybrzeża, do zatok i portów, w których przed ponad dwustu laty przebywał zaginiony żeglarz i odkrywca. Relacja z jego wędrówek i poszukiwań, stanowiących łańcuch niewiarygodnych przygód, jest równie ciekawa jak losy statków "Boussole" i "Astrolabe" Jeana Francois de La Perouse'a.

Przypominamy, że można jeszcze kupić książkę SZTUKA ŻYCIA I PRZETRWANIA tego samego autora (sprzedaną na świecie w nakładzie miliona egzemplarzy).

Jerzy Pawlak **SAMOTNE ZAŁOGI**

Rzetelnie udokumentowane opracowanie monograficzne ukazujące udział polskiego lotnictwa armijnego we wrześniu 1939 roku. Autor przedstawił poszczególne formacje i pojedyncze załogi, samotnie wykonujące otrzymane zadania. Podjął też próbę odtworzenia dziejów formacji pomocniczych, służb lotnictwa oraz kompanii balonowych, które dotychczas nie były publikowane. Całość ujęta w ciągu chronologicznym, zamyka zestawienie osiągnięć i strat na danym odcinku frontu. Książka jest bogato ilustrowana (ponad 130 fotografii i mapa), posiada indeks nazwisk, schematy organizacyjne i obsadę personalną.

Wszystkich sympatyków historii zapraszamy do korespondencyjnego Klubu Miłośników Książki Historycznej. Aby stać się pełnoprawnym członkiem należy przysłać deklarację przystąpienia do Klubu, a po otrzymaniu od nas "Katalogu Handlowego 1992 Porozumienia Wydawców Książki Historycznej", należy zamówić minimum trzy tytuły z zestawu tam zamieszczonego. Członkowie Klubu będą otrzymywać książki drogą pocztową (ceny preferencyjne + koszty przesyłki) oraz bezpłatnie kolejne edycje Katalogu.

Nasz adres: Korespondencyjny Klub Miłośników Książki Historycznej, Wydawnictwo Bellona, 00-950 Warszawa, ul. Grzybowska 77, tel. 20-49-72 i 20-42-71.

Warsztat Specjalny a wolnomularstwo

Jakiś czas po założeniu Wydawnictwa
(co miało miejsce 11 marca 1992) dowiedziałem się,
że jego nazwa nawiązuje do terminologii masońskiej:
"warsztatami" nazywano loże. Wkrótce nastąpił
odzew: pan Jerzy Siewierski zaproponował mi
wydanie swojej książki
o braciach w haftowanych fartuchach".

Jerzy Siewierski
DZIECI WDOWY
czyli
opowieści
masońskie



Wydawnictwo Warsztat Specjalny
Milańówek 1992

ISBN 83-900551-7-1

© Wojciech Józwiak
Wydawnictwo Warsztat Specjalny
05-822 Miłańówek, skrytka pocztowa 135

Do Przyjaciół ARS REGIA

Redakcja kwartalnika ARS REGIA pragnie poinformować wszystkich Przyjaciół i pisma o możliwości zakupu wykonanego ze srebra, pamiątkowego znaczka w cenie 100.000,- zł.

Wszystkim, którzy zechcą przyjąć naszą propozycję prześlemy znaczek wraz z pisemnym potwierdzeniem wpłaty.

☆ ARS REGIA



Prenumerata w Polsce!

Roczna (numery 1-12): 200.000,- zł
Półroczna (numery 1-6): 110.000,- zł

Konto:

Warszawski Bank Zachodni SA
nr 469995-202-136

Wydawca: Oficyna Wydawnicza

POMOST

02-091 W-wa,
ul. Żwirki i Wigury 51/19
tel. (22) 235716

ZESZYTY HISTORYCZNE

również w prenumeracie:
Roczna: (4 numery): 120.000,- zł

Wydawnictwa Fundacji "Historia Pro Futuro" oraz "Klio" Sp. z o.o. oferują:

Bartłomiej Kaczorowski,
Dzieje Polski - O sztuce w Polsce

Warszawa 1991 Format B5,
150 stron, ilustracje, słowniczek

Cena 22.000,- zł

Adresowany do szerokiego
kręgu odbiorców przystępny
zarys historii sztuki na ziemiach
polskich - od X do połowy
XX wieku. Idealna lektura uzu-
pełniająca dla uczniów
i studentów.

*Autor jest znanym historykiem
sztuki; wydał między innymi:
Świątynie Rzeczypospolitej, Zabyt-
ki starego Lwowa,
Zabytki starego Wilna.*

"BIBLIOTECZKA KRESOWA"

- Seria około 50 ilustrowanych ze-
szytów poświęconych historii
i zabytkom miast
i miasteczek kresowych
Opracowane przez kompetentnych
autorów monografie informują
o często dziś zapomnianych miej-
scach, związanych
z historią Polski.
W serii: Nieśwież, Grodno,
Słonim, Głębokie, Wołczyn, Nowo-
gródek.

Cena 4.400,- zł/poz.

Odcinek dla banku

zł
słownie

Wpłacający

Dokładny adres

na konto

Fundacja "Historia proFuturo"
Rynek St. Miasta 29/31, 00-272 Warszawa
PBK VIII O/Warszawa
370028-6174-132-3
ARS REGIA

stempel

pobrano opłatę

Odcinek dla posiadacza rachunku

zł
słownie

Wpłacający

Dokładny adres

na konto

Fundacja "Historia proFuturo"
Rynek St. Miasta 29/31, 00-272 Warszawa
PBK VIII O/Warszawa
370028-6174-132-3
ARS REGIA

stempel

pobrano opłatę

Pokwitowanie dla wpłacającego

zł
słownie

Wpłacający

Dokładny adres

na konto

Fundacja "Historia proFuturo"
Rynek St. Miasta 29/31, 00-272 Warszawa
PBK VIII O/Warszawa
370028-6174-132-3
ARS REGIA

stempel

pobrano opłatę

**Konstytucja 3 Maja.
Prawo - Polityka - Symbol**

Warszawa 1992, Format B5,
116 stron,

cena:25.000,- zł

Materiały z sesji Polskiego Towarzystwa Historycznego na Zamku Królewskim w Warszawie, 6-7 maja 1991.

Praca zbiorowa pod redakcją Anny Grzeskowiak-Krwawicz.

**KSIĘGARNIE, W KTÓRYCH
ZNAJDĄ PAŃSTWO
NASZ KWARTALNIK**

Warszawa

1. Główna Księgarnia Naukowa im. Bolesława Prusa
ul. Krakowskie Przedmieście 7
2. Księgarnia "Bellona"
ul. Grzybowska 71
3. Księgarnia "Odeon" ul. Hoża 19
4. Księgarnia im. J. Conrada
Al. Jerozolimskie 28
5. Księgarnia "Afiks"
ul. Kazimierzowska 52
6. Księgarnia Uniwersytecka
ul. Krakowskie Przedmieście 24
7. Księgarnia "Re-Print"
ul. Krakowskie Przedmieście 71
8. Księgarnia "Kapitałka"
ul. Marszałkowska 6
9. Księgarnia Fundacji Pomocy Bibliotekom Polskim
ul. Marszałkowska 74
10. Księgarnia w Domu Plastyka
ul. Mazowiecka 11a
11. Księgarnia "Leksykon"
ul. Nowy Świat 41
12. Antykwariat "Polis"
ul. Nowy Świat 72
13. Księgarnia M.D.M.
ul. Piękna 31/37
14. Księgarnia "Bellona"
Al. Solidarności 119/123
15. Księgarnia ul. Żelazna 91

Proszę o przesłanie na podany
na odwrocie adres:

- ☐ Znacznik pamiątkowego "Ars Regia" 100.000 zł
- ☐ "Ars Regia" 3 i 4 egz. 47.000 zł
- ☐ B. Kaczmowski, "Dzieje Polski..." 22.000 zł
- ☐ "Konstytucja 3 Maja..." 25.000 zł
- ☐ "Biblioteczka Kresowa" pozytyc:

(4.400 zł / poz.)

+ opłata pocztowa 5.000 zł

Razem:

podpis

Proszę o przesłanie na podany
na odwrocie adres:

- ☐ Znacznik pamiątkowego "Ars Regia" 100.000 zł
- ☐ "Ars Regia" 3 i 4 egz. 47.000 zł
- ☐ B. Kaczmowski, "Dzieje Polski..." 22.000 zł
- ☐ "Konstytucja 3 Maja..." 25.000 zł
- ☐ "Biblioteczka Kresowa" pozytyc:

(4.400 zł / poz.)

+ opłata pocztowa 5.000 zł

Razem:

podpis

Proszę o przesłanie na podany
na odwrocie adres:

- ☐ Znacznik pamiątkowego "Ars Regia" 100.000 zł
- ☐ "Ars Regia" 3 i 4 egz. 47.000 zł
- ☐ B. Kaczmowski, "Dzieje Polski..." 22.000 zł
- ☐ "Konstytucja 3 Maja..." 25.000 zł
- ☐ "Biblioteczka Kresowa" pozytyc:

4.400 zł / poz.

+ opłata pocztowa 5.000 zł

Razem:

podpis

Biała Podlaska

1. Księgarnia WAWO
ul. Kapiełowa 17

Bydgoszcz

1. Księgarnia "Współczesna"
ul. Gdańska 5
2. Księgarnia, Stary Rynek 16

Częstochowa

1. Księgarnia "Klubowa"
ul. Dąbrowskiego 1
2. Księgarnia, Al. N.M.P. 18

Gdańsk

1. Księgarnia,
ul. Długa 62/63
2. Księgarnia "Bestseller"
ul. Dubois 2a
3. Księgarnia "Heweliusz"
ul. Heweliusza 19/21
4. Księgarnia Ossolineum
ul. Łagiewniki 56

Gdynia

- Księgarnia M.P. i K.
ul. Świętojańska 68

Kalisz

- Księgarnia M.P. i K.
Al. Wolności 6

Katowice

1. Księgarnia O.R. P.A.N.
ul. Bankowa 11
2. Księgarnia ul. 3 Maja 3

Kraków

1. Księgarnia
Al. Daszyńskiego 16
2. Księgarnia Ossolineum
ul. Św. Jana 28
3. Księgarnia "Libra Jagiello-
nica" Al. 3 Maja 5
4. Księgarnia "Elefant"
ul. Podwale 6

5. Księgarnia "Znak"
ul. Sławkowska 1

6. Antykwarjat "Bibliofil"
ul. Szpitalna 19

7. Księgarnia, ul. Wielopole 1

Lublin

1. Księgarnia O.R. P.A.N.
Pl. M. Curie-Skłodowskiej 5
2. Księgarnia
ul. Pstrowskiego 2

Łódź

1. Księgarnia "Eureka"
Al. Piłsudskiego 12
2. Antykwarjat Naukowy
ul. Piotrkowska 18
3. Łódzka Księgarnia
Niezależna
ul. Piotrkowska 102
4. Księgarnia Ossolineum
ul. Piotrkowska 181
5. Księgarnia
ul. Powstańców Włkp. 2
6. Księgarnia "Nike"
ul. Andrzeja Struga 3

Olsztyn

1. Antykwarjat "Silva Re-
rum" ul. Grunwaldzka 3
2. Księgarnia
ul. Kołobrzaska 5

Opole

1. Księgarnia ul. Koźnego 45
2. Księgarnia "Bibliofil" Ry-
nek 16
3. Księgarnia "Omega" Ry-
nek 19

Poznań

1. Księgarnia,
ul. Dąbrowskiego 35/37
2. Księgarnia "Grunwald"
ul. Grunwaldzka 31
3. Księgarnia "Jedynka"
ul. Marcinkowskiego 21

4. Księgarnia O.R. P.A.N.
ul. Mielżyńskiego 27/29

5. Księgarnia M.P. i K.
ul. Ratajczaka 29

Przemyśl

1. Księgarnia
ul. Franciszkańska 19

Sosnowiec

1. Księgarnia M.P. i K.
ul. Małachowskiego 2

Szczecin

1. Księgarnia "Scriptum"
ul. Mazurska 26
2. Księgarnia Ossolineum
ul. Żołnierza Polskiego 1

Toruń

1. Księgarnia, "Uniwersyte-
cka" ul. Gagarina 9
2. Księgarnia,
Stary Rynek 26

Wrocław

1. Księgarnia "Eureka"
ul. Kołłątaja 34
2. Księgarnia Wyd. Import.
Rynek 59
3. Księgarnia, ul. Szewska 29
4. Księgarnia, ul. Średzka 12
5. Księgarnia Wyd. Dolnośl.
ul. Świdnicka 28

Zamość

1. Księgarnia M.P. i K.
Rynek Wielki 6

Zielona Góra

1. Księgarnia W.S.P.
Al. Wojska Polskiego 69

ANTYKWARIAT LAMUS

zaprasza do swych lokali w Warszawie:

- Mokotów: ul. Rakowiecka 11 (tel. 48-16-39)
- Stare Miasto: ul. Nowomiejska 7 (tel. 31-63-21)
ul. Nowomiejska 8

-  Sprzedajemy i kupujemy książki,
ryciny, mapy, rękopisy,
-  dokumenty, malarstwo, stare srebra,
meble i inne dzieła sztuki,
-  także całe kolekcje i księgozbiory.

WIELKA ŁOŻA NARODOWA POLSKI
ZARZĄD GŁÓWNY
00-610 Warszawa, ul. Lekarska 19

dr hab. Tadeusz Cegielski
ul. Sułkiewicza 7 m. 16
00-758 Warszawa, tel. 41 68 49

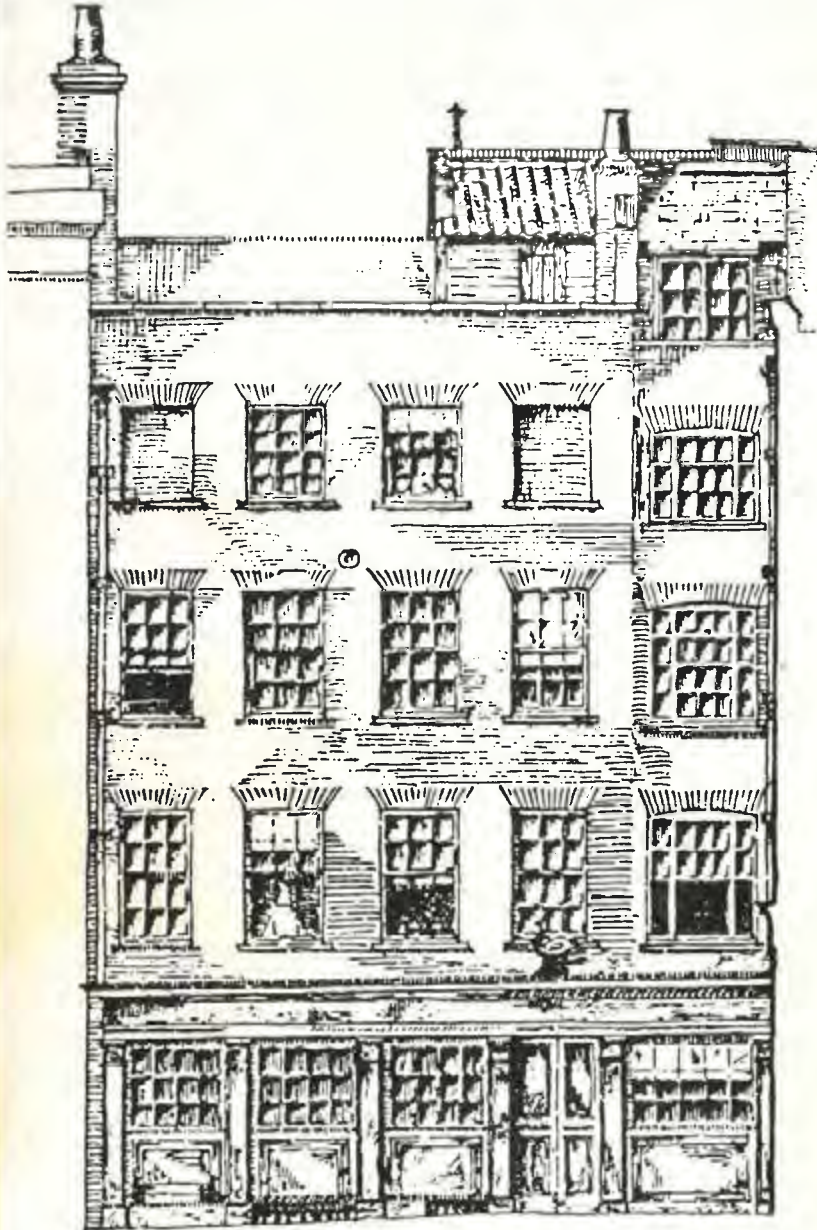
ERRATA

Na str. 2 (spis treści), 5 wiersz od dołu, jest: sociale, winno być: soziale.

Na str. 3 barwnej wkładki, 4 wiersz od dołu, jest: były Wielki Mistrz,
winno być: były Wielki Mówca.

CENA: 47.000

PRICE: 17 US



Gospoda "Pod Gęsią i
Gridą" ("The Goose and Grid")
przy St. Paul's Church
w Londynie, w której
1717 roku powołano
Wielką Lożę Londynu.

W NASTĘPNYM NUMERZE:

- * Kościoły wobec masonerii
- * Masoneria a państwo (cd)
- * W poszukiwaniu ukrytych znaczeń
- * Rafał Radziwiłłowicz i Stefan Żeromski