ISSN 1230-1442

ARS REGIA

ROK II (1993)
Nr 3/4 (4/5)

KWARTALNIK POŚWIĘCONY MYŚLI I HISTORII WOLNOMULARSTWA

ARS REGIA 1993 3/4

ARS REGIA

NR 3/4 (4/5) ROK II/1993

KWARTALNIK FUNDACJI „SZTUKA KRÓLEWSKA W POLSCE"
POŚWIĘCONY MYŚLI I HISTORII WOLNOMULARTSTWA

W NUMERZE:

STUDIA

Danuta Musiał – Kapłani, filozofowie czy politycy 9

Tadeusz Cegielski – „Oświecenie Różokrzyżowców". Z genezy Oświecenia i wolnomularstwa spekulatywnego 19

Dominique Triaire – Jan Potocki wolnomularz 51

Ludwik Hass – Strug – Żeromski – wolnomularstwo. Na marginesie artykułu Henryka Michalskiego „Mason rewolucjonista" 61

MATERIAŁY

Ludwik Hass – Polska – Europa – Świat. Przesłanki i wytyczne ustrojowe. (Dokument programowy warszawskich wolnomularzy czasu II wojny) 83

Przesłanki i wytyczne ustrojowe. 92

Elżbieta Wichrowska – Sytuacja polskiego wolnomularstwa 131

Kamil Opalski – Moda na masonerię. Prasa polska o wolnomularstwie w 1992 roku 137

Giorgio di Samosata – Italia Esoterica 1993. Pisane z Rzymu 151

PREZENTACJE

Rotary w Polsce – *Kamil Opalski* 155

Olgierd Budrewicz – Słowo o Rotary 157

„Rotary Club czyni Dobro, i to jest najważniejsze" – z Bohdanem Kurowskim rozmawia Kamil Opalski 160

MASONICA W POLSCE I NA ŚWIECIE

Walerian Warchałowski – Ślady masoników w „Zbiorach Starożytności" Władysława Tarczyńskiego w Łowiczu 165

KRONIKA

Polska Rada Najwyższa 33° reaktywowana – *Redakcja* 173
„W kręgu mistrza Hirama". Wieczory w Muzeum Andrzeja Struga w Warszawie – *Redakcja* 174
Promocja książki Ludwika Hassa – *T.C.* 177
Nowe pismo masońskie – *Michał Otorowski* 178
Rosyjska wystawa literatury hermetycznej – *Inessa Swirida* 179
W brytyjskiej Izbie Gmin o masonerii – *T.C.* 182
Masoni nad Wilią – *Zenowiusz Ponarski* 183
Komisja Naukowa do Badań nad Wolnomularstwem – *Hęlmut Reinalter* 185
Wolnomularstwo w oczach satyryka – *T.C.* 187

RECENZJE, NOTY, ZAPISKI

Rudolf Otto, Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych – *Włodzimierz Lengauer* 189
Dieter Diefenbach, Stendhal und die Freimaurerei – *Roman Dziergwa* 191
Liturgia masońska w Teatrze na Wyspie – *Krzysztof Skwierczyński* 194
Arnaud de Lassus, Masoneria – intrygująca tajemniczość. Elementarne wiadomości o wolnomularstwie – *Tomasz Grosse* 197
E. Cahil, Masoneria – *Andrzej Syta* 198
Jarosław Czubaty, Wodzowie i politycy. Generalicja polska lat 1806–1815 – *A.S.* 198

LISTY, OPINIE, PROPOZYCJE

FOREIGN LANGUAGES SECTION

Domnique Triaire – Jean Potocki, Franc-Maçon 203
Elżbieta Wichrowska – La situation de la maçonnerie en Pologne 211
Giorgio di Samosata – Italia Esoterica 1993 218

KOMUNIKATY, APELE, SPROSTOWANIA

Komunikat Wydawców „Ars Regia" 221
Sprostowanie Redakcji 221
Apel Muzeum Narodowego w Poznaniu Oddział w Dobrzycy 222

ARS REGIA – kwartalnik Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce" poświęcony myśli i historii wolnomularstwa
Warszawa grudzień 1993, Rok II, Nr 3/4 (4/5)
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, Michał OTOROWSKI, Krzysztof SKWIERCZYŃSKI (sekretarz), Andrzej SYTA, Elżbieta WICHROWSKA

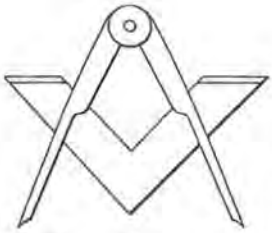
Adres Redakcji: Rynek Starego Miasta 29/31, 00–272 Warszawa, tel./fax: 316 341
Kolportaż:
„Klio" sp. z o.o., Rynek Starego Miasta 29/31, 00–272 Warszawa, tel./fax: 316341
Porozumienie Wydawców Książki Historycznej,
00–950 Warszawa, ul. Grzybowska 77 (w siedzibie Wydawnictwa „Bellona")
Konto PBK S.A. VIII O/Warszawa nr 370028-6174-132-3

Projekt okładki: Maciej Tomasz Kozłowski
SKŁAD: PHU „SOKO", 02–263 Warszawa, ul. Saperów 3, tel. 46 51 68, 46 51 35
Druk i oprawa: „Paper & Tinta", Warszawa, ul. Klaudyny 32
Cena: 67.000 zł (w prenumeracie 47.000 zł)

Wszystkim Czytelnikom
życzenia,
aby Nowy 1994 Rok
okazał się pomyślny,

składają redaktorzy i wydawcy

Maciej Tomasz Kozłowski, projekt witraża według W. Blake'a, linoryt 15 x 25 cm.



ARS REGIA

VOLUME II (1993) Nº 3/4 (4/5)

QUARTERLY FOR IDEA AND HISTORY OF FREEMASONRY
MAGAZINE OF THE „ARS REGIA IN POLAND" FOUNDATION

CONTENTS

STUDIES

Danuta Musiał – Kapłani, filozofowie czy politycy (Priests, Philosophers, or Politicians?) 9

Tadeusz Cegielski – „Oświecenie Różokrzyżowców". Z genezy Oświecenia i wolnomularstwa spekulatywnego („Enlightenment of Rosicrucians". On the Origins of Enlightenment and Spekulative Freemasonry) 19

Dominique Triaire – Jan Potocki wolnomularz (Jan Potocki a Freemason) 51

Ludwik Hass – Strug – Żeromski – wolnomularstwo. Na marginesie artykułu Henryka Michalskiego „Mason rewolucjonista" (Strug – Żeromski – Freemasonry. Some Observations Regarding the Henryk Michalski's Essay „Mason Revolutionist") 61

SOURCES

Ludwik Hass – Polska – Europa – Świat. Przesłanki i wytyczne ustrojowe. Dokument programowy warszawskich wolnomularzy czasu II wojny (Poland – Europe – World. Programme of Warsaw' Freemasons in the 2nd world war) 83

Przesłanki i wytyczne ustrojowe (Programme of Warsaw' Freemasons) 92

Elżbieta Wichrowska – Sytuacja polskiego wolnomularstwa (Situation of Polish Freemasonry) 131

Kamil Opalski – Moda na masonerię. Prasa polska o wolnomularstwie w 1992 r. (Masonry on Top. Polish Press about Freemasonry) 137

Giorgio di Samosata – Italia Esoterica 1993. Pisane z Rzymu (Italia Esoterica 1993. Written in Rome) 151

INTRODUCTIONS

Rotary w Polsce (Rotary in Poland) – *Kamil Opalski* 155

Olgierd Budrewicz – Słowo o Rotary (Some Words on Rotary) 157

„Rotary Club czyni Dobro, i to jest najważniejsze" – z Bohdanem Kurowskim rozmawia Kamil Opalski („Rotary Club does Right, and That's Important" – Bohdan Kurowski in a Conversation with Kamil Opalski) 160

POLISH AND WORLDWIDE MASONICA

Walerian Warchałowski – Ślady masoników w „Zbiorach Starożytności" Władysława Tarczyńskiego w Łowiczu (On searching for Masonica in the „Collection of Antiquities" of Tarczyński in Łowicz) 165

CHRONICLE

Polska Rada Najwyższa 33° reaktywowana (Polish Supreme Council 33° Reborn) – *Editorial* 173

„W kręgu mistrza Hirama". Wieczory w Muzeum Andrzeja Struga („In the Circle of Master Hiram". Meetings in Andrzej Strug's Museum) – *Editorial* 174

Promocja książki Ludwika Hassa (Promotion of the New Book of Ludwik Hass) – *T.C.* 177

Nowe pismo masońskie (New Masonic Review) – *Michał Otorowski* 178

Rosyjska wystawa literatury hermetycznej (Russian Exhibition of Hermetic Literature) – *Inessa Swirida* 179

W brytyjskiej Izbie Gmin o masonerii (British House of Commons about Masonry) – *T.C.* 182

Masoni nad Wilią (Freemasons at Wilia-River) – *Zenowiusz Ponarski* 183

Komisja Naukowa do Badań nad Wolnomularstwem (Committee for Research on Freemasonry) – *Helmut Reinalter* 185

Wolnomularstwo w oczach satyryka (Masonry viewed by Cartoonist) – *T.C.* 187

REVIEW OF BOOKS, NOTES, MISCELLANEOUS

Rudolf Otto, Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych – *Włodzimierz Lengauer* 189

Dieter Diefenbach, Stendal und die Freimaurerei – *Roman Dziergwa* 191

Liturgia masońska w Teatrze na Wyspie (Masonic Liturgy on the „Theater on Island" in Warsaw) – *Krzysztof Skwierczyński* 194

Arnaud de Lassus„ Masoneria – intrygująca tajemniczość. Elementarne wiadomości o wolnomularstwie – *Tomasz Grosse* 197

E. Cahill, Masoneria – *Andrzej Syta* 198

Jarosław Czubaty, Wodzowie i politycy. Generalicja polska lat 1806–1815 – *A.S.* 198

LETTERS, OPINIONS, PROPOSALS

FOREIGN LANGUAGES SECTION

Dominique Triaire – Jean Potocki, Franc-Maçon (Jan Potocki a Freemason) 203

Elżbieta Wichrowska – La situation de la maçonnerie en Pologne (Situation of Masonry in Poland) 211

Giorgio di Samosata – Italia Esoterica 1993 (Italy Esoteric 1993) 218

INFORMATIONS, SUMMONS, CORRECTIONS

ARS REGIA – QUARTERLY FOR IDEA AND HISTORY OF FREEMASONRY. MAGAZINE OF THE „ARS REGIA IN POLAND" FOUNDATION
VOLUME II, No° 3/4 (4/5) Warsaw December 1993
Copyright 1993 by „Klio" Ltd. All rights reserved.
PL-ISSN 1230-1442

EDITORIAL

Tadeusz CEGIELSKI (Editor in Chief), Włodzimierz LENGAUER, Janusz MACIEJEWSKI, Kamil OPALSKI, Michał OTOROWSKI, Krzysztof SKWIERCZYŃSKI (Administration), Andrzej SYTA, Elżbieta WICHROWSKA
Cover design: Maciej Tomasz Kozłowski

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 – 00–950 Warszawa, box 186, tel./fax: (22) 316 341

Subscriptions: 60 USD one year; Single copies 19 USD.
Bank Account: POWSZECHNY BANK KREDYTOWY S.A. VIII O/Warszawa 370028–6174–132–3

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

STUDIA

Danuta Musiał (Toruń)

KAPŁANI, FILOZOFOWIE CZY POLITYCY
Kilka uwag o rozwoju pitagoreizmu w starożytnym Rzymie

W Rzymie, w pobliżu miejsca, gdzie linia kolejowa do Neapolu przecina mury aureliańskie, odkryto w 1917 roku ślady tajemniczej podziemnej konstrukcji. W wyniku prac archeologicznych ustalono, że chodzi o budowlę w formie bazyliki, której główna sala została podzielona przez sześć czworokątnych kolumn na trzy nawy, z których środkowa, największa, była zakończona absydą. Do wnętrza bazyliki wchodziło się z niewielkiego westybulu stanowiącego zakończenie długiego korytarza prowadzącego na powierzchnię. Wystrój i kształt budowli przypomina nieco kościoły wczesnochrześcijańskie, ale zachowane na ścianach stiukowe dekoracje wskazują na początek I wieku n.e., jako prawdopodobną datę wzniesienia obiektu.

O przeznaczeniu tej budowli, określanej w literaturze przedmiotu jako podziemna bazylika przy Porta Maggiore (antyczna Porta Praenestina), historycy wypowiadają się z dużą ostrożnością. Wątpliwości nie budzi jedynie kultowy charakter zabytku, wskazują bowiem na to zarówno forma architektoniczna, symbolika dekoracji jak i fakt, że przy jego fundacji złożono prawdopodobnie krwawą ofiarę, o czym mogą świadczyć szczątki zwierzęce znalezione pod posadzką absydy[1]. Większość badaczy opowiada się, aczkolwiek nie bez wielu istotnych zastrzeżeń, za interpretacją zaproponowaną już w 1927 roku przez francuskiego uczonego Jérôme Carcopino. Opublikował on wówczas w Paryżu pracę pod wielce znamiennym tytułem: *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*. Na podstawie drobiazgowej analizy zachowanych na ścianach bazyliki przedstawień Carcopino doszedł do wniosku, że tajemnicza budowla była miejscem kultu i zgromadzeń wspólnoty pitagorejskiej istniejącej w Rzymie na początku I wieku n.e. Za pitagorejską interpretacją zabytku przemawia, zdaniem tego historyka, przede wszystkim tematyka wyobrażeń oscylująca wokół trzech podstawowych wątków: śmierci, zbawienia przeznaczonego wtajemniczonym i samego wtajemniczenia, uwalniającego ludzi od lęku przed śmiercią.

Dekoracja pokrywała wszystkie ściany bazyliki, powierzchnię kolumn oraz sklepienia naw. W westybulu zachowały się nawet kolory pokrywające stiuki. Wiele scen, jak ćwiczenia w palestrze, szkolna lekcja czy ceremonia

zaślubin odnosi się do życia codziennego wspólnoty, przeważają jednak przedstawienia o tematyce mityczno-religijnej. Znajdujemy pośród nich, na przykład, szalejące bachantki, Kalchasa i Ifigenię czy Jazona i Medeę, by poprzestać na najbardziej znanych motywach. W głównej nawie zostały natomiast symetrycznie rozmieszczone wizerunki Attisa, bóstwa, którego śmierć co roku opłakiwały rzesze wyznawców.

Zatrzymajmy się przez chwilę przy scenie zdobiącej sklepienie absydy, która na pierwszy rzut oka wydaje się stereotypową ilustracją legendy o śmierci Safony. Poetka, jak pamiętamy, udręczona nieodwzajemnioną miłością do Faona miała zakończyć życie w morskiej otchłani. Na sklepieniu absydy widzimy rzeczywiście spienione fale z wznoszącą się ponad nimi leukadyjską skałą i zmierzającą ku przepaści postać kobiecą z lirą w dłoni, ale to nie poetka wydaje się być bohaterką tej sceny. Naszą uwagę przyciąga przede wszystkim Apollo, zwrócony ku Safonie z rozłożonymi w zapraszającym geście ramionami. Najlepszy komentarz do tego przedstawienia znajdziemy niewątpliwie u Owidiusza. Poeta opowiada bowiem w *Heroidach* (XV, 163–171), jak jedna z Nereid namówiła Safonę do skoku z leukadyjskiej skały, podobnie jak to uczynił Deukalion owładnięty miłością do Pyrry. Syn Prometeusza nie tylko przeżył ten skok, ale jeszcze w wyniku swego desperackiego kroku zyskał przychylność kochanej kobiety. Zapewne tego samego efektu oczekiwała Safona ryzykując podobne przedsięwzięcie, pełna jednak niepokoju co do rezultatów poprosiła o opiekę Erosa i Apollona, temu ostatniemu ofiarowując lirę, atrybut swej profesji. Z wersji mitu opowiedzianej przez Owidiusza wynika, że Safona nie miała zamiaru popełniać samobójstwa w potocznym tego słowa znaczeniu, a stwierdzenie to nabiera szczególnego znaczenia wobec faktu, że pitagorejczycy potępiali śmierć samobójczą. Pozostaje nam jeszcze wyjaśnić zasadność łączenia imienia Safony z naukami pitagorejczyków. Otóż w *Historii naturalnej* Pliniusza Starszego (XXII, 20) zachowała się ciekawa informacja, z której wynika, że legenda o śmierci Safony dała asumpt magom i pitagorejczykom do snucia różnych dziwnych opowieści. Ilustracją jednej z tych opowieści mogłaby być scena ze sklepienia bazyliki. Nie można wykluczyć, że omawiane przedstawienie jest alegorią pitagorejskiego zbawienia – wypełniona boską miłością Safona kieruje się ku Apollonowi, oddając się bogu w opiekę i zarazem jednocząc się z bóstwem (morskie stwory formują symboliczną linę oddzielającą poetkę od wzburzonych fal). Dodajmy, że intrygującą scenę dopełnia smutna postać stojąca na brzegu, symbolizuje ona, być może, profana, któremu nie dane było dostąpić wtajemniczenia.

Przy budowie podziemnej bazyliki zastosowano oryginalną w swej prostocie metodę konstrukcji przypominającą drążenie studni. W miejscach, gdzie miały znajdować się ściany zewnętrzne wykopano rowy, wypełniając je następnie kamieniami i zaprawą murarską, natomiast czworokątne szyby wypełnione tym samym materiałem stały się, po usunięciu ziemi wypeł-

niającej przestrzeń wewnątrz budowli, kolumnami podtrzymującymi sklepienie. Konsekwencją zastosowania takiej właśnie metody konstrukcji są liczne nieregularności i asymetria widoczne w ustawieniu ścian i kolumn. Taki sposób budowy wydaje się nawiązaniem do idei jaskini, która odgrywała przecież niemałą rolę w wyobrażeniach pitagorejskich. Porfiriusz, autor piszący w III w. n.e., wspomina w swoim traktacie *De antro nympharum* (18), że pitagorejczycy, a za nimi Platon, nazywali świat jaskinią.

Zastanówmy się teraz, kim mogli być ludzie, dla których bazylika przy Porta Maggiore została wzniesiona. Dla jasności wykładu potrzebnych jest jednak kilka informacji o genezie rzymskiego pitagoreizmu.

Kolebką pitagoreizmu była Wielka Grecja. Tam w południowo-italskiej Krotonie, u schyłku VI wieku p.n.e. Pitagoras z Samos założył swoją wspólnotę, mającą cechy zarówno bractwa religijnego, szkoły filozoficznej, jak i związku politycznego. Na płaszczyźnie religijnej pitagorejczycy rozwinęli orficką naukę o nieśmiertelnej duszy, celem pitagorejskiego wtajemniczenia było poznanie Prawdy, a droga do niej wiodła poprzez ascezę i ćwiczenia duchowe, których istotnym elementem było zgłębianie tajemnic nauki w poszukiwaniu harmonii kosmosu, zwłaszcza takich nauk jak muzyka i matematyka. To swoiste połączenie religii i nauki było czymś nowym na gruncie greckim i stanowiło w znacznym stopniu o atrakcyjności tego ruchu, szczególnie dla elit intelektualnych.

Apogeum politycznej potęgi związku pitagorejskiego była wojna Krotony przeciw sąsiedniej Sybaris sprowokowana przez zwolenników Pitagorasa. Jej konsekwencją było jednak uwikłanie pitagorejczyków w nie kończące się spory polityczne, a krwawo tłumione wystąpienia przeciwników ich polityki przyczyniły się do zdyskredytowania związku na arenie politycznej. Jednak jeszcze wiele lat po śmierci Mistrza (prawdopodobnie 495 r. p.n.e.) jego uczniowie wpływali na bieg wydarzeń w tej części Italii. Definitywny kres politycznego znaczenia wspólnoty pitagorejskiej nastąpił około połowy V wieku p.n.e. U schyłku tego stulecia doszło do zerwania między zwolennikami dwóch nurtów: *matematycy* kontynuowali naukowe poszukiwania Pitagorasa, *akuzmatycy* skupili się natomiast na kultywowaniu religijnych i moralnych nauk Mistrza. Ci pierwsi stopniowo tracili znaczenie i w IV wieku p.n.e. zostali wchłonięci przez inne szkoły filozoficzne, które odwoływały się do myśli Pitagorasa. *Akuzmatycy* zaś kierowali się coraz bardziej ku quasi-religijnym praktykom mającym na celu realizację bezpośredniego kontaktu z bóstwem. W epoce hellenistycznej nurt ten stał się szczególnie podatny na wpływy wschodniego mistycyzmu.

Pitagoreizm odrodził się w Aleksandrii w II wieku p.n.e. przede wszystkim jako postawa wobec problemów eschatologicznych i określony model życia. Neopitagorejczycy odwoływali się do nauk *akuzmatyków* „wzbogaconych" o elementy judejskiej gnozy, filozofii platońskiej i stoicyzmu z jego afirmacją astrologii. Uważali się za spadkobierców Pitagorasa, ale

z jego filozofii przejęli jedynie zainteresowanie dla spekulacji liczbowych i pewne wskazania etyczne. Dla neopitagorejczyków Pitagoras był nie tyle filozofem co mistrzem wiedzy tajemnej i prorokiem nowej wiary.

Rzymianie z naukami pitagorejczyków musieli się zetknąć już w IV wieku p.n.e., w momencie kiedy została zapoczątkowana rzymska ekspansja na południe Italii, ale kluczową datą dla recepcji tego kierunku nad Tybrem mógłby być rok 272 p.n.e., rok zdobycia przez Rzymian Tarentu, ważnego ośrodka myśli pitagorejskiej, będącego ojczyzną Archytasa, ostatniego z wielkich, twórczych pitagorejczyków. Warto zwrócić uwagę na fakt, że zdaniem Cycerona, właśnie w Tarencie miała się odbyć dysputa filozoficzna między Katonem Starszym i pitagorejczykiem Nearchem, świadcząca o pewnym zainteresowaniu wielkiego cenzora dla etycznych wskazań pitagoreizmu[2].

Jednak pewniejsze dowody pitagorejskich fascynacji rzymskiej elity intelektualnej pochodzą dopiero z II wieku p.n.e. Do tej grupy kierował swoje utwory poeta Enniusz (239–169), w którego poematach *Epicharm* i *Euhemer* filozofia przyrody interpretowana jest zgodnie z naukami pitagorejczyków.

Jednym z protektorów Enniusza, któremu warto poświęcić w tym miejscu nieco uwagi, był Fulwiusz Nobilior, słynny wódz i polityk, konsul 189 roku p.n.e. Bizantyński historyk Jan Lydos w dziele o zjawiskach astronomicznych (*De ostentis*, 16) połączył imię Nobiliora ze sprawą tzw. ksiąg Numy.

W 181 roku p.n.e. u podnóża Janikulum znaleziono dwa sarkofagi, na jednym, który po otworzeniu okazał się pusty, znajdowało się wyryte imię Numy Pompiliusza, legendarnego króla Rzymu. Drugi z sarkofagów zawierał natomiast zwoje łacińskie i greckie. Waleriusz Antias, cytowany przez Liwiusza (XL, 29), uważał te ostatnie za księgi pitagorejskie, albowiem zgodnie z tradycją Numa miał być słuchaczem Pitagorasa. Teksty te na mocy uchwały senatu zostały następnie spalone. Prócz pretora, którego oświadczenie o szkodliwości ksiąg sprowokowało to swoiste *auto da fé*, teksty miało czytać jeszcze wiele osób. Z przekazu Jana Lydosa wynika, że treści zawarte w tekstach pitagorejskich mogły zainspirować Fulwiusza Nobiliora do snucia refleksji o istocie boga „niewypowiedzianego". Jeżeli uznamy autentyczność tego świadectwa, to możemy ten przypadek uznać za interesującą próbę przyswojenia rzymskiej myśli religijnej idei bóstwa astralnego, mającej swoje źródło w naukach orfików i pitagorejczyków.[3]

Sprawę ksiąg Numy, jak również wcześniejsze wydarzenia związane z tak zwaną aferą bachanaliów, niektórzy historycy skłonni są wiązać z działalnością bractw pitagorejskich w Etrurii i Kampanii. Przypomnijmy, że w 186 roku p.n.e., wyznawców greckiego Dionizosa oskarżono o spisek przeciwko państwu *(coniuratio)*, wydano wówczas wyroki śmierci a senat podjął uchwałę *(senatus consultum)*, na mocy której adeptów tego kultu poddano kontroli państwa.

Pogłębienie, przede wszystkim dzięki archeologii, naszej wiedzy o italskim pitagoreiźmie z III i II wieku p.n.e. pozwala lepiej zrozumieć tło obydwu wspomnianych wyżej wydarzeń. Pokazują one, że ruch pitagorejczyków nie był w owym okresie zjawiskiem jednorodnym. Nawet jeżeli przyjmiemy, że członkowie bractw z Kampanii odegrali jakąś rolę w niepokojach 186 roku, to odwoływanie się, pięć lat później, do postaci Numy Pompiliusza może świadczyć o istnieniu w Rzymie ludzi szukających jakiejś formuły łączącej pitagoreizm z rodzimą tradycją etrusko-rzymską[4]. Dużą rolę w procesie „romanizacji" pitagoreizmu mogli odegrać ludzie pokroju Fulwiusza Nobiliora, którym musiały być zupełnie obce zarówno polityczne tradycje związku krotońskiego, jak i religijny mistycyzm manifestujący się w kulcie dionizyjskim. Dla nich pitagoreizm był bowiem przede wszystkim modą kulturalną, czymś w rodzaju intelektualnej ciekawostki, która przyciągała hellenizujące elity. W II wieku p.n.e. Rzymianie, którzy dzięki kontaktom z Grecją i hellenistycznym Wschodem zaczęli poznawać astrologię, odkryli w naukach pitagorejskich wyobrażenia o nieśmiertelnej duszy, metempsychozie czy abstrakcyjnym, astralnym bóstwie.

Jakościowa zmiana w recepcji pitagoreizmu w Rzymie nastąpiła dopiero w I wieku p.n.e.; Rzymianie byli wówczas lepiej przygotowani na przyjęcie idei obcych ich tradycji religijnej. Pokolenie Cycerona zostało bowiem w dużym stopniu ukształtowane przez poglądy stoika Posejdoniosa z Apamei (135–50) z jego teorią powszechnej sympatii odwołującą się do magii, astrologii i popularnej medycyny hellenistycznej. Elementy tej doktryny odnaleźć można w naukach prawie wszystkich ówczesnych szkół filozoficznych, ale najpełniej rozwinął ją stoicyzm. Sam Posejdonios bywa często przez historyków neopitagoreizmu uważany za twórcę synkretyzmu stoicko-pitagorejskiego. Obok niego wymienia się również Aleksandra Polihistora, innego filozofa-eklektyka tej epoki, który odegrał pewną rolę w przeniesieniu do Rzymu idei ezoterycznego neopitagoreizmu.

Zasługą pierwszych rzymskich neopitagorejczyków było przede wszystkim pogłębienie związków między magią, astrologią i religią. Łączyli oni bowiem w wyjątkowy sposób dociekania naukowe i subtelne rozważania teologiczne z teozofią i wschodnim okultyzmem. Literatura rzymska schyłku republiki i początków cesarstwa świadczy o ogromnej atrakcyjności nowych idei, albowiem wszyscy, począwszy od Warrona i Cycerona, aż po wielkich poetów epoki Augusta zafascynowani byli astrologią, z jej wiarą w istnienie gwiezdnego fatalizmu[5].

Podobnie rzecz się miała z magią, której pewne praktyki doczekały się w I wieku p.n.e. swego rodzaju nobilitacji. Cycero nieco ironicznie opowiada w *Tuskulankach* (I, 37) o swym przyjacielu Appiuszu Klaudiuszu Pulcherze (konsul 54 roku p.n.e.), który praktykował nekromancję, to znaczy w celach wieszczych wywoływał dusze zmarłych, ale sławny mówca nie wydaje się potępiać magii jako takiej. Zarówno magia jak i astrologia są dla Cycerona

nauką i sztuką *(ars)*, a nie zabobonem *(superstitio)*, jak można by się tego spodziewać.

Rozwój neopitagoreizmu w Rzymie u schyłku republiki łączy się przede wszystkim z osobą Nigidiusza Figulusa, senatora, pretora z 58 roku p.n.e., który w wojnie domowej opowiedział się, podobnie jak jego przyjaciel Cycero, po stronie Pompejusza i po przegranej pod Farsalos znalazł się na wygnaniu[6]. Biskup Cezarei palestyńskiej Euzebiusz w opublikowanej około 303 r. kronice zanotował pod datą odpowiadającą rokowi 45 p.n.e., że na wygnaniu umarł Nigidiusz Figulus, *Pythagoricus et Magus*.

Magami nazywano w starożytności kapłanów religii perskiej, w okresie cesarstwa mianem tym zaczęto również obdarzać pitagorejczyków, uważano ich bowiem za swego rodzaju mędrców-kapłanów, depozytariuszy wiedzy tajemnej, przynajmniej w takim znaczeniu używa tego termiu, jak się zdaje, Apoloniusz z Tyany w jednym z przypisywanych mu listów. Notatka Euzebiusza, mająca zapewne swe źródło w nie zachowanych tekstach Swetoniusza, taką interpretację potwierdza.

Cycero o zainteresowaniach Nigidiusza wypowiada się bardziej ogólnie, podkreślając przede wszystkim jego rolę jako odnowiciela nauki pitagorejczyków, wspomina jednak, co dla naszych rozważań wydaje się niezwykle ważne, że jego przyjaciel zajmował się również rzeczami robiącymi wrażenie ukrywanych przez naturę *(quae a natura involutatae videntur)*. Informację tę znajdujemy we wstępie do przekładu platońskiego *Timajosa*, natomiast w jedynym znanym nam liście do Nigidiusza pochodzącym z 46 roku p.n.e., a więc z okresu, kiedy Cycero wznowił już swoją działalność publiczną, czytamy o dziwnych rzeczach, które ludzie opowiadają Cezarowi o Nigidiuszu (*Ad fam.*, IV, 13). Dodajmy, że Cycero nie szczędzi przyjacielowi słów najwyższego uznania, nazywając go *doctissimus* i *sanctissimus*. W wiekach następnych opinię Cycerona w pełni podzielano; piszący w II wieku n.e. Aulus Gelliusz *(Noctes Atticae,* XIX, 14; 3) uważał Nigidiusza Figulusa za najuczeńszego, obok Warrona, człowieka swojej epoki. Dzięki Gelliuszowi i innym antycznym zbieraczom ciekawostek znamy tytuły zaginionych dzieł Nigidusza i wiemy, że mimo popularności autora nie miały one wielu czytelników z powodu ciężkiego stylu i niezwykle zagmatwanej treści.

Niestety, wobec braku źródeł historykowi trudno jest dziś w pełni zrekonstruować rzeczywiste poglądy oraz fakty z życia Nigidiusza Figulusa i oddzielić je od legendy, która już w starożytności otaczała tę postać.

Wiadomo, że zajmował się gramatyką, wymową, był znawcą etruskiego wróżbiarstwa *(disciplina etrusca)*, napisał również traktat *O bogach* (*De diis*), w którym próbował dokonać syntezy etrusko-rzymskiej tradycji religijnej z astrologicznymi wierzeniami o irańsko-babilońskiej proweniencji, przede wszystkim w zakresie kosmologii. Sławę u potomnych zyskał Nigidiusz właśnie dzięki swoim zainteresowaniom astrologicznym. Według Kasjusza Diona był tym, który najlepiej znał zasady rządzące ruchem

gwiazd i wpływ, jaki te ostatnie wywierały na ludzi (XLV, 13). Astrologii zawdzięczał ponoć swój przydomek *figulus* (garncarz), albowiem koła garncarskiego miał używać do objaśniania ruchu gwiazd.

Znajomość astrologii wykorzystywał Nigidiusz prawdopodobnie w swojej działalności publicznej, w starożytności łączono bowiem jego imię z dwiema sławnymi przepowiedniami. Otóż Oktawiuszowi, ojcu przyszłego princepsa, miał przepowiedzieć w dniu urodzin syna, że narodził się pan świata, a kiedy Cezar przekraczał Rubikon oznajmił ponoć nadejście nowej krwawej ery.

Nie bez znaczenia dla losów Nigidiusza Figulusa był prawdopodobnie fakt, że nie stronił on od praktyk uznawanych za magiczne. Apulejusz z Madaury, powołujący się na świadectwo samego Warrona, wspomina (*Apologia*, 42) o dziwnym zdarzeniu, którego czynnym uczestnikiem był Nigidiusz. Miał on bowiem przy pomocy zaklęć sprowadzić sen na dwóch młodych niewolników, by następnie wydobyć od nich informacje o miejscu ukrycia skradzionych pieniędzy. Fakt ten wydaje się całkiem prawdopodobny, opis Apulejusza dotyczy seansu hipnotycznego. Nigidiusz mógł nauczyć się technik wprowadzania w trans hipnotyczny od Egipcjan, którzy znali je od wieków. Lukan w swoim poemacie *Farsalia* zaświadcza, że tajemna wiedza Nigidiusza Figulusa w dużym stopniu pochodziła od Egipcjan (I, 639).

Cycero nigdzie nie wspomina, jakoby Nigidiusz kierował jakimś stowarzyszeniem religijnym czy politycznym, ale taka tradycja w starożytności istniała. W cieszących się zaufaniem filologów komentarzach do mów Cycerona, zwanych w literaturze przedmiotu *Scholia Bobbiensia*, a pochodzących prawdopodobnie z IV wieku, znajdujemy bardzo interesującą informację. W komentarzu do wystąpienia przeciwko Watyniuszowi (*In Vatinium interrogatio*, VI, 1) czytamy, że w domu Nigidiusza Figulusa, człowieka znanego ze swej wielkiej wiedzy zbierali się sympatycy nauk Pitagorasa, których zawistni rywale uważali za niegodnych szacunku. Wydaje się, że do tych zawistnych rywali należał nieznany z imienia autor *Inwektywy przeciwko Sallustiuszowi (Invectiva in Sallustium)*, a przypisywanej w starożytności Cyceronowi. Uważał on bowiem, że jednym z błędów młodości późniejszego historyka była przynależność do świętokradczego stowarzyszenia Nigidiusza (*sodalicium saacrilegii Nigidiani* – V 14).

Niektórzy historycy, między innymi Jerôme Carcopino, chcieliby widzieć w tym stowarzyszeniu związek o charakterze politycznym, skupiający w swych szeregach osoby o poglądach republikańskich, co miało na nich ściągnąć niechęć Cezara. Ofiarą tej niechęci byłby również Nigidiusz Figulus, którego Cezar nie odwołał z wygnania, chociaż wykazywał się łagodnością wobec wielu przeciwników politycznych. Nasze źródła nie potwierdzają jednak tezy o jakiejś szczególnej aktywności politycznej Nigidiusza, czy też innych pitagorejczyków. Wydaje się natomiast, że przyczyną ich kłopotów były specyficzne zainteresowania członków bractwa. Kasjusz Dio wyraźnie

stwierdza, że powodem oskarżeń kierowanych przeciwko Nigidiuszowi były nauki tajemne, którymi się zajmował (XLV, 1).

Aby w pełni zrozumieć to stwierdzenie antycznego autora, należy jeszcze kilka słów poświęcić roli, jaką odgrywała magia i astrologia w życiu społecznym Rzymu u schyłku republiki. Wspominaliśmy, że obie te dziedziny cieszyły się nad Tybrem dużą popularnością i swego rodzaju uznaniem, a ponieważ zaliczano je do sfery życia prywatnego formalnie nie były przedmiotem ingerencji państwa. Nie ulega jednak wątpliwości, że do niektórych praktyk odnoszono się wyjątkowo podejrzliwie, zwłaszcza do tych, które destabilizując ustalony porządek mogły zakłócać życie wspólnoty. Warto odnotować, że w 139 roku p.n.e na mocy edyktu pretorskiego wygnano z Rzymu chaldejskich astrologów. Oskarżono ich, jak podaje Waleriusz Maksimus (I, 33), że kłamliwymi przepowiedniami zwodzili nieoświecony tłum. Dodajmy, że sam Cycero uznający w pełni korzyści płynące ze sztuki wróżbiarskiej i doceniający kompetencje magów, podważał jednak sens przepowiedni astrologicznych *(De divinatione,* II, 47).

W *In Vatinium interrogatio* Cycero oskarżył Publiusza Watyniusza, że zabijał dzieci na ofiarę bogom podziemnym, a z ich wnętrzności odczytywał przyszłość. Watyniusz uchodził w Rzymie za pitagorejczyka i chociaż Cycero odmawia mu prawa do miana filozofa, niewykluczone, że o tego typu praktyki magiczne pitagorejczyków oskarżono. Niemniej ważne są inne zarzuty wysuwane przeciw Watyniuszowi: Cycero oskarżył go również o lekceważenie wróżb uświęconych tradycją, za którymi stał majestat Rzeczypospolitej. Podsumowując, należy wyraźnie stwierdzić, że niepokój budziły w Rzymie praktyki astrologiczne i wszelkie inne próby zdobywania wiedzy o przyszłości odbywające się poza oficjalnymi, powołanymi do tego celu instytucjami.

W czasie rządów Augusta problem ten nabrał szczególnej ostrości. Prynceps występujący oficjalnie jako obrońca obyczajów przodków i rzymskiej tradycji religijnej, zwalczał kulty wschodnie i nieufnie odnosił się do wszelkich stowarzyszeń tak politycznych jak i religijnych. Nic więc dziwnego, że był niechętny wszelkim praktykom magicznym i astrologii, chociaż prywatnie interesował się horoskopami.

Jeszcze w trakcie wojny z Antoniuszem Marek Agryppa, zapewne nie bez wiedzy Augusta, wypędził astrologów z Rzymu, w 26 roku p.n.e. na wygnanie musiał udać się Anaksilaos z Laryssy uważany za filozofa pitagorejskiego, natomiast w 11 roku n.e. cesarz zakazał przepowiadania czyjejś śmierci, szczególnie w obecności świadków[7]. Dodajmy do tych informacji ciekawe świadectwo Kasjusza Diona o rozmowie jaką mieli odbyć Oktawian i Mecenas (LII, 36), w której August uznał pożytki płynące z istnienia augurów i innych oficjalnych wieszczków, ale działalność magów i astrologów określił jako szkodzącą interesom państwa.

Nieufność cesarza wobec wszelkiego rodzaju bractw i stowarzyszeń religijnych musiała spowodować ich stopniową marginalizację i wyłączenie

z oficjalnego życia publicznego. Proces ten dotknął bez wątpienia pitagorejczyków, ale nasze wiadomości o rozwoju rzymskiego neopitagoreizmu po śmierci Nigidiusza Figulusa są mało precyzyjne. Niewątpliwie, elementy doktryny pitagorejskiej inspirowały dwóch filozofów eklektyków działających w Rzymie po 40 roku p.n.e.: Sekstiusza ojca i Sekstiusza syna, którzy kierowali szkołą filozoficzną skłaniającą się ku stoicyzmowi. Na poglądy tej szkoły wywarł pewien wpływ ezoteryczny pitagoreizm, który swą popularność wśród elity intelektualnej zawdzięczał Owidiuszowi. Przesadne wydaje się jednak stwierdzenie, że Sekstiusze byli spadkobiercami Nigidiusza Figulusa. Odwoływali się oni do filozofii pitagorejskiej, a nie do astrologii i magii w wydaniu neopitagorejczyków. Zwróćmy uwagę, że Seneka, uczeń neopitagorejczyka Sotiona, czuł się w obowiązku podkreślić rzymski charakter szkoły Sektiuszów *(nova et romani roboris secta)*[8].

Sytuacja pitagorejczyków pogorszyła się niewątpliwie za panowania Tyberiusza, albowiem izolowani w swoich zamkniętych stowarzyszeniach, uważani przede wszystkim za szkodliwych magów i taumaturgów byli zapewne ofiarami represji sprowokowanych przez tego władcę. Pretekstem do wydania *senatus consultum* przeciwko astrologom i magom był proces Skryboniusza Libona, który został oskarżony o słuchanie proroctw Chaldejczyków (Tacyt, *Roczniki*, II, 27–32). W 20 roku ponownie pojawia się oskarżenie o konsultacje astrologiczne, tym razem dotyczy ono Emilii Lepidy, która ośmieliła się dopytywać o przyszłość rodziny cesarskiej (*Roczniki*, III, 22). Jeszcze dalej miał się posunąć w swojej ciekawości Furiusz Skribonianus, ośmielił się bowiem pytać astrologów o datę śmierci cesarza. W następstwie procesu Skribonianusa z inicjatywy Klaudiusza wydane zostało ponownie *senatus consultum*, na mocy którego wygnano astrologów z Rzymu i Italii. Tacyt, nasze główne źródło do omawianych wydarzeń, uważa tę uchwałę za bezskuteczną (*Roczniki*, XII, 52), co wydaje się uwagą ze wszech miar słuszną, zważywszy na losy podobnej regulacji prawnej Tyberiusza, jak i konieczność wracania do tego problemu w latach następnych[9].

Mała skuteczność ustaw przeciwko magom i astrologom nie zmienia jednak faktu, że rok 52 wydaje się krytyczny dla rozwoju bractw pitagorejskich w Rzymie. Wielu historyków uważa, że prześladowania doprowadziły do zniszczenia stowarzyszenia kontynuującego linię Nigidiusza Figulusa, które było prawdopodobnym użytkownikiem bazyliki przy Porta Maggiore[10]. Wszystkie ślady wskazują na opuszczenie tego obiektu właśnie około połowy I wieku n.e. Nie można wykluczyć, że do ostatnich pitagorejczyków związanych z podziemną bazyliką należał Statiliusz Taurus, właściciel pięknych ogrodów położonych przy via Tiburtina, a więc w pobliżu starożytnej Porta Praenestina. Niedaleko znajdowało się również kolombarium służące *gens Statilia*. Bliskość posiadłości Statiliuszy skłoniła Carcopino do wysunięcia tezy, że rodzina ta należała do fundatorów

pitagorejskiej świątyni, ale hipoteza ta wydaje się niezwykle trudna do udowodnienia. Nieco bardziej uzasadnione jest wiązanie osoby Statiliusza z wydarzeniami, które doprowadziły do upadku rzymskiej wspólnoty pitagorejskiej. W 52 roku został on bowiem oskarżony o zdzierstwa, które popełnił w czasie swego prokonsulatu w prowincji Afryce oraz, co trzeba podkreślić, o praktyki magiczne *(magicae superstitiones)*, jak pisze Tacyt (*Roczniki*, XII, 59).

Opuszczenie bazyliki przy Porta Maggiore w Rzymie wiąże się również z ogólnym doktrynalnym regresem w neopitagoreiźmie w całym ówczesnym świecie. „Misyjne" podróże Apoloniusza z Tyany odbywane za panowania Nerona dowodzą istnienia wielu zorganizowanych wspólnot pitagorejskich, ale zarówno Apoloniusz, jak współczesny mu Moderatos z Gades czy żyjący kilkadziesiąt lat później Numenios z Apamei są już tylko epigonami pitagoreizmu. Druga połowa I wieku jest okresem głębokiego kryzysu większości szkół filozoficznych, także tych tradycyjnych, ale pitagorejczyków dotknął on szczególnie właśnie dlatego, że uciekając przed atakami skupili się w zamkniętych bractwach.

Przypisy

[1] Podstawowe informacje o architekturze i dekoracji bazyliki zob. F. Coarelli, *Guida archeologica di Roma*, Roma 1974, s. 216–218.

[2] Ciekawe rozważania o rzekomym pitagoreiźmie Katona można znaleźć w artykule C. Letta, *L'Italia dei „mores romani" nelle „Origines" di Catone*, „Atheneum" 62 (1984), s. 3–30 i 416–440.

[3] P. Boyancé, *Fulvius Nobilior et le Dieu inefable*, w: *Etudes sur la religion romaine*, Paris 1972, s. 227–252.

[4] Uwagi o rozwoju rzymskiego pitagoreizmu w II w. p.n.e. zob. J.-M. Pailler, *Bachanalia. La répression de 186 av. J.C. a Rome et en Italie*, Roma 1988, s. 623–109 (tam też najnowsza literatura na ten temat).

[5] W. Gundel, H.G. Gundel, *Astrologumena. Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte*, Wiesbaden 1966, s. 102–103.

[6] Jak dotychczas najważniejszą pracą o Nigidiuszu Figulusie jest A. Della Casa, *Nigidio Figulo*, Roma 1962.

[7] O rzymskim ustawodawstwie przeciwko Chaldejczykom i astrologom zob. F.H. Cramer, *Expulsion of Astrologers from Ancient Rome*, „Classica et Medievalia", 12 (1951) s. 7–50.

[8] I. Lana, *Sextioroum nova et romani roboris secta*, „Rivista di Filologia e di istruzione classica" LXXXI (1953), s. 2–26 i 211–233.

[9] Astrologów wygnał Witeliusz (69 r.), Wespazjan (70 r.) i Domicjan 89/90 i 93/94 r.).

[10] J.-M. André, *Les écoles philosophiques aux deux premiers siecles de l'Empire*, (w:) *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 35, 1, s. 8–35.

Tadeusz Cegielski (Warszawa)

OŚWIECENIE RÓŻOKRZYŻOWCÓW
Z genezy Oświecenia i wolnomularstwa spekulatywnego

Ruch Różokrzyżowców jako problem

Jak wielu poprzedników, na relikty świata Różokrzyżowców natrafiłem poszukując źródeł wolnomularstwa spekulatywnego. Wejście w krąg „róży i krzyża", do którego zachęcają dziś krzykliwe i raczej tandetne foldery wyznawców idei *New Age*, wymaga od profesjonalnego historyka niejakiej odwagi i determinacji. Z pewnego już dystansu – tak czasowego jak i intelektualnego – mogę wszak stwierdzić, że nie wracam z pustymi rękoma, choć – co było do przewidzenia – obiecywanego mi kamienia filozoficznego nie odnalazłem.

Jeżeli w ogóle podjąłem ryzyko podobnej naukowej ekskursji, to dzięki zaufaniu do naukowego warsztatu i filozoficznej intuicji Carla Gustava Junga – niestrudzonego badacza tradycji hermetycznej. Znaczną rolę odegrało tu również zaufanie do autorów późnego Oświecenia, z Janem hrabią Potockim na czele, którzy mogli nawet – jak autor *Rękopisu znalezionego w Saragossie* – bawić się hermetyczną materią i tym samym manifestować należyty wobec niej dystans, przecież nigdy nie przyszłoby im ją zlekceważyć. Jeśli Jan Potocki był dla mnie autorytetem najwyższym, to przecież nie jedynym. W poczet koryfeuszy oświeceniowej myśli w ogóle, wskazujących mi drogę w stronę „róży i krzyża" zaliczyć muszę pisarzy niemieckich – od Leibniza, poprzez maga Północy, Johanna Georga Hamanna – na Goethem (uczniu Hamanna) kończąc. Tradycja niemieckiej filozofii idealistycznej zbyt mocno wiąże się z ezoterycznym nurtem w reformowanym chrześcijaństwie – z pietyzmem na czele – aby i ten rozdział w historii myśli nowożytnej nie znalazł się w moim polu widzenia.

Łatwiej natrafić na wielkie nazwiska – i podeprzeć się ich autorytetem – niż odkryć nowego, wszakże interesującego autora. Masonologom, ale tylko im, znane jest nazwisko niemieckiego historyka, Johanna Gottlieba Buhlego (1763–1821) autora uzupełnianego przez wiele lat i poprawianego dziełka o ideowym rodowodzie nowoczesnej, spekulatywnej masonerii. (*Ueber den Ursprung und die vornehmste Schicksale der Orden der Rosenkreuzer und Freymaurer*, Göttingen 1804.) Buhle z właściwą niemieckiemu humaniście erudycją, obejmującą dwa tysiące lat europejskiej filozofii, wskazał na intelektualne związki masonerii spekulatywnej z siedemnastowieczną doktryną Różokrzyżowców. Teoria getyńskiego profesora stała się impulsem dla intensywnych badań historycznych, których celem było nie tylko wsparcie wyjściowej tezy, lecz także wskazanie konkretnych powiązań pomiędzy

wczesnymi lożami angielskimi a domniemanymi organizacjami Różokrzyżowców. (Hipotezę Buhle upowszechnił w Anglii w 1824 roku Thomas De Quincey, w opublikowanym na łamach „London Magazin" eseju pt. *Historico-Critical Inquiry into the Origins of the Rosicrucions and the Freemasons.*) Olbrzymi wysiłek badawczy przyniósł skromne rezultaty – nie tylko dlatego, że nieliczne wzmianki źródłowe na temat najstarszych związków wolnomularzy nie pozwalają prawomocnie orzekać ani o ich składzie ani też ideowym obliczu. Zasadniczy powód naukowego fiaska związany był z faktem, który w 1973 roku lapidarnie ujął historyk z Austrii, Karl R. Frick: „historia tzw. starszych – a więc siedemnastowiecznych – Różokrzyżowców jest jedynie historią ich piśmiennictwa".

Jeśli brak przekonywających dowodów na istnienie jakiejś „loży" czy też „kolegium", a więc prawdziwej organizacji Różokrzyżowców, organizacji, która by nie była zwykłym kręgiem przyjaciół czy kolegów, rozczarował historiografów, to nie można tego powiedzieć o historykach idei. Badania ostatnich dwóch dziesięcioleci przyniosły odkrycie ważnego a zapomnianego – przynajmniej przez naukę – rozdziału w historii siedemnastowiecznej myśli europejskiej – programu „generalnej reformacji całego szerokiego świata". Program ów sformułował i upowszechnił luterański teolog z Tybingi, zarazem popularny w Niemczech pisarz Johann Valentin Andreae (1586–1638); niemały wkład wniósł również szeroki krąg zwolenników idei Andreae, publikujących w kilku krajach naszego kontynentu, Polski nie wyłączając. Jednocześnie głośne prace angielskiej autorki, Frances A. Yates nad tradycją hermetyczną w myśli renesansowej (u nas znanej z przekładu *Art of Memory* – „Sztuki pamięci") podniosły intelektualny ruch Różokrzyżowców do rangi „epoki", a nawet „cywilizacji". Odkryta przez autorkę z Londynu „cywilizacja" Różokrzyżowców trwała przecież krótko; narodziła się w pierwszych latach XVII wieku, w Anglii i Niemczech, zaś kres jej wyznaczył wybuch wojny trzydziestoletniej, konkretnie bitwa pod Białą Górą w 1620 roku i upadek „zimowego króla" Czech, księcia Palatynatu Fryderyka V Wittelsbacha.

Zdaniem Frances Yates, zagładę ruchu przyniosły wydarzenia polityczne, ponieważ u jego źródeł znajdowały się plany nie tylko religijnej i naukowej reformy „całego szerokiego świata", lecz także politycznej rewolucji – na skalę chrześcijańskiej Europy. Właśnie stwierdzenie, że „epoka" Różokrzyżowców miała również aktualno-polityczne korzenie, stanowi jedno z najważniejszych odkryć autorki. Analiza znacznej części piśmiennictwa kręgu „róży i krzyża" pozwoliła Frances Yates sformułować generalny wniosek, że „z czysto historycznego punktu widzenia stanowi ono fazę europejskiej kultury pomiędzy Renesansem i tak zwaną rewolucją naukową siedemnastego stulecia".

Charakter i historyczne znaczenie „epoki" Różokrzyżowców dają się – zdaniem Yates – opisać jako swoiste „oświecenie", i to nie tylko dlatego,

Plany „generalnej reformacji całego, szerokiego świata" miały podtekst polityczny; na rycinie z 1619 roku Fryderyk V i Elżbieta Steward jako królewska para na tronie czeskm. Zgoda wśród teologów (grupa po lewej stronie) stała się możliwa dzięki „przegnaniu diabła" (grupa katolickich duchownych po prawej stronie; w tle płonący budynek kościelny z wieżą).

że siedemnastowieczni autorzy posługiwali się tym właśnie terminem *(Aufklärung, enlightenment)*. Badaczka wskazuje również na liczne podobieństwa pomiędzy postulatami Różokrzyżowców a programem wczesnego Oświecenia w Anglii, Niemczech, Francji i innych krajach Zachodu. Problem ten – dla mnie najwyższej rangi – stanowi wszak margines zainteresowań autorki *Oświecenia Różokrzyżowców*; jeśli w ogóle go porusza, to jedynie w celu uzasadnienia tytułu pracy.

Koncepcję „oświecenia Różokrzyżowców" podjął w 1981 roku austriacki historyk z Grazu, Michal W. Fischer w książce zatytułowanej *Die Aufklärung und ihr Gegenteil*. Obszerny wywód tego autora służy przeprowadzeniu tezy o degeneracji utopijnego programu „starszych Różokrzyżowców" – na gruncie doktryny i w praktycznym działaniu ich osiemnastowiecznych następców, Zakonu Złoto- i Różokrzyżowców. Pod wieloma względami dyskusyjna praca Fischera porządkuje przecież olbrzymi materiał źródłowy dotyczący dwóch „oświeceń" – XVII i XVIII stulecia – ułatwiając tym samym kontynuowanie badań nad tym zagadnieniem.

Tak Frances Yates, jak i Michael W. Fischer zwrócili uwagę na ideowe związki pomiędzy „oświeceniem Różokrzyżowców" a wczesnym wolnomularstwem brytyjskim. Praktycznie jednak nie wyszli w tej materii poza tezy przedstawione na przełomie XVIII i XIX wieku przez Johanna Gottlieba Buhlego, uściślając jedynie poszczególne twierdzenia lub poprawiając błędy faktograficzne i bibliograficzne popełnione przez tego autora. Fischer, zgodnie z główną tezą swojej rozprawy, wskazał na stopniowe w XVIII wieku odejście „utopii tajnego związku" od jej pierwotnych założeń – tym samym na „błędy i wypaczenia" masonerii doby Oświecenia. Tymczasem materiał dowodowy zgromadzony przez Fischera pozwala sformułować wnioski zasadniczo różniące się od tych, które sam wyciągnął. Wydaje się, a uzasadnieniu opinii poświęcona została znaczna część artykułu, że wpływ ruchu Różokrzyżowców na następną epokę wcale nie musiał prowadzić „na manowce" czy też do „antypodów" głównego nurtu Oświecenia. Przeciwnie, jeśli uznać za dominujący kierunek wyznaczony dokonaniami takich myślicieli jak Leibniz i Newton, jak Moteskiusz i Rousseau, jak wreszcie Lessing, Kant i Goethe, to stwierdzić będziemy musieli, że zasady programu z XVII wieku przetrwały – choć w różnym stopniu u poszczególnych autorów – aż do schyłku epoki świateł.

★

Główny przedmiot artykułu stanowią wzajemne relacje pomiędzy *Rosenkreuzerei* i masonerią z jednej, zaś pomiędzy programem Różokrzyżowców i Oświeceniem XVIII w. z drugiej strony. Rozważania te mogą stanowić więc przyczynek do genezy obu zjawisk, często łączonych ze sobą, lecz niesłusznie utożsamianych: „sztuki królewskiej" wolnomularstwa i Oświe-

cenia. Zaproponowane tu ujęcie pozwoliłobyprzeprowadzić – w odniesieniu do XVII i XVIII wieku – dwie powiązane ze sobą tezy:

– Część swoich zasad ideowych, ale równocześnie wszystkie swoje funkcje, a także symboliczny język i inicjacyjny charakter, wolnomularstwo przejęło bezpośrednio lub pośrednio od ruchu Różokrzyżowców XVII wieku. „Sztuka królewska" masonerii stanowiła praktyczną, *hic et nunc* realizację programu odnowy duchowej chrześcijaństwa, zaproponowanego przez Różokrzyżowców. Inaczej mówiąc, wolnomularstwo spekulatywne uaktualniło (w arystotelejskim tego terminu znaczeniu) i zinstytucjonalizowało utopię Różokrzyżowców o „reformacji całego, szerokiego świata".

– Kwestia ideowych związków pomiędzy ruchem Różokrzyżowców i masonerią może być stosunkowo łatwo rozstrzygnięta, jeśli obie formacje przeanalizujemy nie tylko pod kątem zawartości programów, lecz także – lub nawet głównie – z punktu widzenia podjętych przez nie intelektualnych funkcji. Te ostatnie więc powinny znaleźć się w centrum refleksji przyszłych badaczy zagadnienia.

Program „generalnej reformacji"

Reinterpretując, zarazem syntetyzując w jeden eklektyczny system rozliczne wątki myśli Renesansu: filozofii neoplatońskiej, hermetyzmu, filozofii przyrody i w końcu reformacji luterańskiej, pierwsze pokolenie Różokrzyżowców ogłosić mogło swój program „generalnej reformacji". Anonimowe wystąpienia organizatora ruchu, pastora z Tybingi Johanna Valentina Andreae miały miejsce w latach 1614–1616; spotkały się z silnym i szerokim oddźwiękiem wskazującym, iż program zaprezentowany w manifestach *Fama* i *Confessio* oraz w powieści Andreae *Chymische Hochzeit* („Chemiczne zaślubiny") dotknął ważnych problemów współczesności. Zdaniem autorów z Wirtembergii, zażegnanie tak religijnego jak i społecznego i politycznego kryzysu nękającego społeczność chrześcijańską nastąpić mogło jedynie dzięki harmonijnemu połączeniu obu wielkich intelektualnych ruchów minionego, XVI stulecia: reformacji i filozofii przyrody. Hasło odnowy wpisane zostało w wizję definitywnego zjednoczenia ludzkości poprzez zjednoczenie wszystkich chrześcijan.

W świetle manifestów, 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 (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 przyszłej encyklopedii, kodyfikującej całą wiedzę ludzką. Interesujące z naszego punktu widzenia, jest to, że polityczne

warunki dla „generalnej reformacji" stworzyć mogliby jedynie władcy oświeceni, dobrze rozumiejący potrzeby i wyzwania epoki, prawdziwi patrioci i chrześcijanie. Krytykując aktualny stan rzeczy autorzy manifestów wyrażali wiarę w możliwość naprawy stosunków europejskich dzięki „reedukacji" monarchów, konkretnie dzięki powierzeniu edukacji następców tronu członkom bractwa Rosenkreutza. Pomysł zjednania monarchów dla programu moralnego i intelektualnego odrodzenia Europy stał się filarem programu Różokrzyżowców; w XVIII wieku nawiązały doń środowiska wolnomularskie, które spopularyzowały ideał „filozofia na tronie".

Niezwykłym zadaniom, 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. Status nakładał na członków kolegium obowiązek corocznych spotkań w „gmachu świętego Ducha", jak również zapewnienia sobie odpowiedniego sukcesora.

Ważnym rysem bractwa Christiana Rosenkreutza był jego chrześcijański charakter; jednocześnie nie brak w manifestach aluzji i bezpośrednich odniesień do pradawnych „misteriów", do „mądrości Azji i Afryki", a nawet do samego Islamu. Jeśli weźmiemy również pod uwagę, iż wiedza jaką dysponowali Różokrzyżowców, 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 osiągany dzięki współpracy uczonych całej Europy, postęp moralny dzięki wpływowi „filozofów" na monarchów, wiara w zbawienne skutki edukacji itp.) „ukryty" został pod religijno-mistyczną i alchemiczną symboliką.

Enuncjacje rzekomego tajnego bractwa uczonych, czytane i komentowane również poza granicami Niemiec, we Francji, Anglii, Holandii, Polsce i Czechach wywołały szeroki ruch intelektualny, przez współczesnych nazwany „manią Różokrzyżowców". Owa, nieszkodliwa raczej „mania" spowodowała, iż pierwotny program kręgu przyjaciół z Tybingi uległ znacznym modyfikacjom: w kierunku ściśle alchemiczno-hermetycznym oraz w kierunku związanym z projektem powołania międzynarodowej akademii nauk. Nurty te, rozwijające się w XVII wieku na terenie Wysp Brytyjskich, dały praktyczne owoce, inspirując loże wolnomularskie nowego typu (złożone z „przyjętych" – *accepted* – a więc niecechowych mularzy), a także działania twórców londyńskiego *The Royal Society*, pierwszej brytyjskiej akademii nauk (1660–1662).

Alegoryczny miedzioryt z pierwszego tomu *Encyklopedii* Denisa Diderota (1713–1783). Dzieło, publikowane począwszy od 1751 roku, stanowiło zwieńczenie podjętej przez Różokrzyżowców inicjatywy skodyfikowania całej wiedzy ludzkiej.

Alchemia duchowa i dwa objawienia

Wielkim dokonaniem intelektualnym dwóch generacji Różokrzyżowców, dokonaniem którego świadomość miało wielu ich przedstawicieli, było wyodrębnienie systemu pojęciowego nauk hermetycznych (zwłaszcza alchemii i świętej kabały) od samych tych nauk. Oderwanie symboliki alchemicznej od „sztuki królewskiej" alchemii i stworzenie kategorii „alchemii duchowej" było zabiegiem nieprawomocnym z punktu widzenia hermetyzmu, którego zasadami były symultaniczność i komplementarność procesów rozgrywających się w duchowej i materialnej sferze bytu. Rezygnacja z fizykalno-alchemicznej części procesu transmutacji oznaczała kres praktycznej alchemii. Pociągała za sobą rezygnację z poszukiwań kamienia filozoficznego, tym samym rezygnację ze wszystkich korzyści (złoto, „eliksir nieśmiertelności"), jakie obiecywała alchemia klasyczna.

System alchemii duchowej kształtował się – na co już wskazywałem – na gruncie myśli renesansowej, przekształcając ją wszakże i wydobywając z niej to, co aktualne w zmienionych warunkach historycznych. Zrodziły go potrzeby reformy religijnej, naukowej, a nawet politycznej, zarazem przeświadczenie, że pomiędzy teologią chrześcijańską i nauką nie istnieje zasadnicza sprzeczność. Podejmowane przez pokolenia Różokrzyżowców próby godzenia religii reformowanych z nowoczesnym przyrodoznawstwem nie oznaczały jednak powrotu do systemów średniowiecznych, które sprzeczności te usuwały podporządkowując filozofię teologii. Intencją siedemnastowiecznych autorów, zawartą jeszcze tylko implicite w manifestach *Fama* i *Confessio*, a zwerbalizowaną przez innych autorów (m.in. Daniela Möglinga-Schweigharta, Michaela Maiera i Roberta Fludda) było odnalezienie wspólnego źródła tak religii jak i nauki. Pragnęli oni stworzyć system religijno-filozoficzny, który byłby zdolny wydobyć z mroku i opisać uniwersalne prawa rządzące obu światami: ducha i materii.

W przekonaniu Różokrzyżowców oba światy przenikały się wzajemnie; duch Boży „objawiał się w Naturze", toteż „studiowanie ksiąg Natury", a więc badania naukowe, stanowiło o b o w i ą z e k r e l i g i j n y. Deifikacja Natury była znamiennym rysem pism wszystkich Różokrzyżowców. Daniel M ö g l i n g, autor traktatu *Rosa Florescens* z 1617 roku, śladem P a r a c e l s u s a, a także dzieła Jacoba B ö h m e ' e g o *Morgenröte*, identyfikując Naturę z Bogiem nazwał wiedzę o niej „wiedzą najwyższą" – P a n s o f i ą. Zapewne właśnie Möglingowi termin *Pansophia* zawdzięczał swoją popularność w kręgu „róży i krzyża", ugruntowaną później przez pisma Comeniusa.

„Księga Natury" w interpretacji Möglinga to „księga życia" *(Buch de Lebens)*, „księga świata" *(Liber Mundi)*, źródło prawdy objawionej na równi z Biblią. Myśl zawarta w *Rosa Florescens* jest łatwo czytelna; uwypukla ona założenia pierwszych manifestów Andreae: istnieją d w a o b j a w i e n i a,

TRIPVS AVREVS,

Hoc eſt,

TRES TRACTATVS

CHYMICI SELECTISSIMI,

Nempe

I. BASILII VALENTINI, BENEDICTINI ORDINIS monachi, Germani, PRACTICA vna cum 12. clauibus & appendice, ex Germanico;

II. THOMÆ NORTONI, ANGLI PHILOSOPHI CREDE MIHI ſeu ORDINALE, ante annos 140. ab authore ſcriptum, nunc ex Anglicano manuſcripto in Latinum translatum, phraſi cuiuſque authoris vt & ſententia retenta;

III. CREMERI CVIVSDAM ABBATIS WESTmonaſterienſis Angli Teſtamentum, hactenus nondum publicatum, nunc in diuerſarum nationum gratiam editi, & figuris cupro affabre inciſis ornati operâ & ſtudio

MICHAELIS MAIERI Phil. & Med. D. Com. P. &c.

Alchemicy (Thomas Norton, Abbot Cremer, Basil Valentine), strona tytułowa z: Michael Maier, *Tripus Aureus* (Frankfurt 1618).

których treść jest komplementarna. Pierwsze to „objawienie Biblii", drugie „objawienie Natury"; analogicznie istnieją dwie księgi objawione – Biblia i Natura.

W tym punkcie twórcy systemu pansoficznego natknęli się na zasadniczą trudność tak logicznej, jak i teologicznej natury. Treść objawienia biblijnego nie łatwo dawała się pogodzić z treścią objawienia naturalnego – z takim trudem odkrywanego przez pokolenia uczonych przyrodoznawców. Różnice pomiędzy nauką i teologiami chrześcijańskimi pogłębiały się, wbrew deklarowanej już przez hermetystów poprzedniego stulecia wierze, iż nie zachodzi pomiędzy nimi jakakolwiek sprzeczność. Dla ratowania jedności nauki i religii trzeba było jawnie poświęcić wszystkie wersje oficjalnej teologii.

Próby weryfikacji teologii Kalwina i Lutra podejmowali praktycznie wszyscy przedstawiciele ruchu Różokrzyżowców. Kompromisowe – wydawało by się – propozycje, jak te prezentowane przez publikującego w Gdańsku Juliusa Sperbera (pseudonim Julianus de Campis), zawężające pojęcie przyrodoznawstwa do wiedzy tajemnej, „bezpośrednio objawionej" Adamowi, a następnie przekazywanej z pokolenia na pokolenie i nauczanej przez Chrystusa – wyraźnie trąciły herezją. Najdalej w teologicznym „rewizjoniźmie" postąpił angielski lekarz, filozof i alchemik w jednej osobie, Robert Fludd (1574–1637), który w licznych łacińskich (przez to czytanych w całej Europie) traktatach dowodził, że prawdziwa „wyższa" wiedza, na której winny się oprzeć tak religia jak i nauka, to wiedza o istocie kamienia filozoficznego, *de secreto lapidis Philosophorum*. Z dzieła Fludda wynika niedwuznacznie, iż z dwu „ksiąg objawionych" – Biblii i Natury – większą wartość ma dla człowieka ta druga – księga Natury! Wniosek, na którego sformułowanie nie odważył się żaden z poprzedników Fludda, wypływa bezpośrednio z przyjętej przez filozofa koncepcji dwóch języków, za pomocą których Bóg komunikuje się z ludźmi: „żywego" i „martwego", z których pierwszy to „język symboliczny". Kwestią języka i sposobów jego zapisu zajmę się w następnym paragrafie; w tym miejscu odnotowuję, że fluddowska apologia „objawienia w Naturze", odsuwająca w konsekwencji na plan drugi „objawienie Biblii", wiąże się z krytyką „martwego języka", którym jest język pisany, w tym również język Biblii. Zdaniem Fludda głębsze prawdy i tajemnice Boga mogą być komunikowane wyłącznie ustnie. Tylko Słowo, które „było na początku" (Jan, I, 1) posiada kreatywną moc „zapisywania się w cielesnych tablicach serc". Dlatego też prawdy objawione nie zostały „zapisane atramentem", lecz zawierają się w Słowie Bożym, to zaś „pozostaje w wieczności". Sugerując, iż tekst Biblii winien być odczytywany alegorycznie, jako że znaczenie ma jedynie jej „duch" (w przeciwieństwie do „litery"), Fludd koncentruje się na różnorodnych „tajemnych znakach" zapisanych w księdze Natury. Różnorodność tych

znaków („widzialnych" i „niewidzialnych") nie pozostała bez konsekwencji dla struktury nauki. Jej głównymi dyscyplinami są „magia naturalna i matematyczna", kabała i astrologia, przy czym pierwsze określenie – „magia naturalna" – moglibyśmy zastąpić tu terminem „przyrodoznawstwo".

Język uniwersalny: matematyka

Dążenie Fludda i innych przedstawicieli „oświecenia Różokrzyżowców" do zastąpienia ortodoksyjnych teologii chrześcijańskich doktryną alchemii duchowej miało na celu uniwersalny system, który obejmowałby wszystkie dziedziny poznania. W praktyce – widać to dobrze na przykładzie tekstów Michaela Maiera – niemieckiego filozofa i lekarza, przyjaciela Fludda – efektem były eklektyczne (i synkretyczne) summy filozoficzno-religijne, łączące tradycję arystotelejską z platońską, renesansowy animalizm z racjonalizmem itp. Z punktu widzenia historii idei wartość tych zabiegów polegała głównie na podjęciu kwestii języka i pojęciowego instrumentarium, służącego owym summom. Trudno oprzeć się wrażeniu, iż autorzy tacy jak Daniel Mögling, Michael Maier, a szczególnie Robert Fludd zdawali sobie sprawę z tego, że poznanie języka stanowi klucz do wszelkiego poznania. Na zagadnienie to nie zwrócił dotąd uwagi żaden historyk, tymczasem ma ono istotne znaczenie dla „oświecenia Różokrzyżowców" i późniejszego wolnomularstwa spekulatywnego.

Poszukiwanie uniwersalnego kodu jako podstawy religijnej i filozoficznej summy, podjęte przez Różokrzyżowców, szło w trzech głównych kierunkach: alchemii duchowej, matematyki i sztuki. Był wszakże i czwarty kierunek: w okresie angielskiej wojny domowej Samuel Hartlib, współpracownik Comeniusa i niemieckich Różokrzyżowców, emigrant z Polski w Anglii, podjął próbę ułożenia „uniwersalnego języka", za pomocą którego „dwie osoby mówiące różnymi językami mogły porozumieć się ze sobą". Usiłowania Hartliba, wyprzedzające o dwieście kilkadziesiąt lat powstanie języka esperanto, były w XVII wieku odosobnione, ale też odzwierciedlały ogólną tendencję epoki do zbudowania nowego uniwersalnego ładu. Pamięć średniowiecznego uniwersalizmu pozostawała wciąż żywa, a zastąpienie łaciny językami narodowymi, choć niezmiernie poszerzyło krąg odbiorców słowa pisanego, stworzyło nieznane dotąd trudności w porozumiewaniu się przedstawicieli różnych kultur i narodów, również ludzi wykształconych.

Najbogatszy plon przyniosło odwołanie się do tradycji alchemicznej i jej to głównie wolnomularstwo spekulatywne zawdzięczać będzie swój symboliczny język. Również spekulacje Różokrzyżowców – szczególnie autora *Rosa Florescens*, Daniela Möglinga, na temat jedności matematyki i sztuki nie pozostały bez następstw. Nie udało się, co prawda, połączyć

w praktyce wszystkich trzech dyscyplin – alchemii duchowej, matematyki i sztuki – ale wskazano – jak uczynił to Michael Maier – że wspólnym intelektualnym tworzywem alchemii i sztuki (zwłaszcza architektury i muzyki) może być matematyka. Spekulacje te, metodycznie niepoprawne i raczej intuicyjne, przecierały przecież drogę ku racjonalizmowi Kartezjusza i poglądowi, iż istnieje jedno wspólne źródło poznania – rozum ludzki i stworzone przezeń struktury intelektualne. Różokrzyżowcy spostrzegli i na swój sposób wykorzystali szczególnie możliwości, jakie otwierał przed nimi rozwój algebry. W XVI stuleciu dokonał się przełom w rozwoju tej dyscypliny dzięki matematykom włoskim. Dla Różokrzyżowców, z których wielu dobrze obeznanych było z kabalistycznymi operacjami na tekście hebrajskim Starego Testamentu, przekształcenia algebraiczne wydawały się bliskie. Szczególne znaczenie miały dla nich nie tylko dywagacje nad tak zwaną kwadraturą koła, podjęte przez czołowych matematyków Renesansu, ale także związane z nimi rozważania nad właściwościami liczby „pi", prowadzone między innymi przez Françoisa Vieta (1540–1603). Spekulacje algebraiczne i trygonometryczne, jeśli nawet bezowocne, otwierały perspektywę na dzisiejszy przedmiot algebry wyższej, którym są abstrakcyjne twory, takie jak: grupy, pierścienie, struktury, przestrzenie wektorowe. Zainteresowanie matematyką jako symbolicznym metajęzykiem, zdolnym opisać wszelkie obiekty materialne i abstrakcyjne (duchowe), wiązało się z neoplatońską koncepcją bytu. Matematyczne i pseudomatematyczne twory stanowiły w oczach platoników symboliczne odbicie świata bytów doskonałych – boskich idei, które mogły być przedmiotem nie tylko intelektualnej, lecz także mistycznej kontemplacji. Tej ostatniej, zgodnie z utartą już tradycją, służyły symbole alchemii i innych dyscyplin hermetycznych. W opinii wszakże głównych przedstawicieli ruchu, ku mistycznemu poznaniu podążać należało drogą matematyki. Jej symboliczny język najlepiej łączył to „co ziemskie, z tym co niebiańskie", „materialne z duchowym", „skończone z nieskończonym".

Proces postępu

Do najważniejszych kategorii zastosowanych już w pierwszych manifestach Różokrzyżowców należy, prócz „alchemii duchowej", kategoria „postępu" – czy też „postępu możliwości poznawczych człowieka". Interpretacja „postępu" jako „postępu ludzkiej wiedzy" znana była przecież w Średniowieczu. Nowatorstwo ujęcia Andreae, później zaś Francisa Bacona, którego twórczość pod wieloma względami należała do nurtu „róży i krzyża", zasadzało się na tym, że uzależnili oni postęp wiedzy od zmian w sferze społecznej, to znaczy od reformy systemu badań, kształcenia oraz upowszechniania wiedzy. Inaczej jeszcze traktowali tę kategorię pisarze tacy jak Michael Maier i Robert Fludd. Ci ostatni utożsamili „postęp" z procesem

ROSARIVM

CONIVNCTIO SIVE
Coitus.

O Luna durch meyn vmbgeben/vnd ſuſſe mynne/
Wirſtu ſchön/ſtarck/vnd gewaltig als ich byn.

O Sol/ du biſt vber alle liecht zu erkennen/
So bedarfſtu doch mein als der han der hennen.

ARISLEVS IN VISIONE.

Coniunge ergo filium tuum Gabricum dilectiorem tibi in omnibus filijs tuis cum ſua ſorore Beya

Do pryncypiów symbolicznego świata alchemii należały pary przeciwieństw: Słońca i Księżyca, Mężczyzny (Króla) i Kobiety (Królowej), Ziemii i Wody itp. – łączących się w akcie przyrównywanym do aktu seksualnego, umierających i zmartwychwstających w nowej, doskonalszej postaci. Końcowym etapem podobnych transmutacji był kamień filozoficzny. Drzeworyt z *Rosarium Philosophirium*, XVI wiek.

wewnętrznego doskonalenia jednostki, z procesem analogicznym do procesu transmutacji metali (przechodzenia form niższych w wyższe) – ograniczonym wszakże do sfery duchowej. Kontynuatorzy programu Andreae w Anglii rezygnowali zarówno z perspektywy postępu dokonującego się w szerszej skali społecznej, jak i z postępu w sferze materialnej. Różnice pomiędzy autorami polegały więc na tym, iż u jednych postęp wiedzy posiada bardziej naukowy, zaś u drugich bardziej duchowy charakter. W każdym wypadku koncepcja wiedzy bliska była tradycji gnostycznej, z jej wizją człowieka jako upadłej istoty wyższej, „upadłego anioła". Problem rozwoju wiedzy jako jedynego środka zapewniającego gatunkowi ludzkiemu powrót do rajskiej szczęśliwości stanowił nić przewodnią całego piśmiennictwa Różokrzyżowców. Koncepcja „odrodzenia poprzez wiedzę" stanowiła tu analogię do teologicznej zasady „odrodzenia poprzez wiarę".

Tajemnica i związek tajny

Zgodnie z definicją, myśl hermetyczna bazowała na pojęciu „tajemnicy". Zadaniem filozofa było poznanie i zrozumienie ukrytych, czy też tajemnych duchowych sił rządzących Uniwersum; chociaż rezultat wysiłku poznawczego służyć miał całej ludzkości, to jako taki nie mógł być komunikowany ogółowi. Utrzymywany był w tajemnicy przez jednostki, znacznie jeszcze częściej przez małe grupy adeptów – co prowadziło do prawdziwego „kultu tajnych stowarzyszeń". Bez względu na to, czy stowarzyszenie o charakterze tajnym pozostawało – jak w przypadku Różokrzyżowców – bardziej ideą niż rzeczywistością, czy też istniało realnie – jak loże mularzy spekulatywnych – tajemnica spełniała, czy też spełniać miała, szereg funkcji natury tak religijno-filozoficznej, jak społecznej i psychologicznej.

Jeśli idzie o pierwszą z wymienionych funkcji, to zachowanie tajemnicy nakazywał szczególny, religijny charakter wiedzy o Naturze. Deifikacja Natury, właściwa hermetyzmowi, prowadziła bezpośrednio do sakralizacji wszystkich zdań i formuł odnoszących się do niej. Posłużywszy się terminologią Mircea Eliade można by określić nowożytne sądy o Naturze jako „hierofanie", a więc nośniki świętości, a całość podobnej wiedzy – w ślad za innymi już autorami – jako odpowiednik gnozy. Konsekwencją było powszechne wśród hermetystów przekonanie, iż tylko osoba zachowująca czystość duchową godna jest dostąpić prawdziwej wiedzy, która ze względu na swój sakralny charakter stawała się rodzajem objawienia. Jeśli tak, to filozof – bardziej mag niż przyrodoznawca – winien treść tego objawienia zachować dla siebie lub sobie równych. Kolejną implikacją tego sposobu myślenia była obawa przed niepożądanymi skutkami, jakie pociągnąć musiałoby udostępienie wiedzy o Uniwersum niepowołanym, profanom. Wiedza posłużyłaby w takim wypadku siłom zła – tym samym obróciłaby

Rebis – alegoria kamienia filozoficznego. Grawiura z: H. Jamsthaler, *Viatorum Spagyricum* (Franckfurt 1625). Hermafrodyta na uskrzydlonej kuli Chaosu, z siedmioma Planetami i smokiem Materii w stanie pierwotnym – zamknięci w „jaju filozoficznym". Cyrkiel i węgielnica – atrybuty Demiurga – wskazują, że popularne w wolnomularstwie symbole posiadają raczej alchemiczną niż cechową genezę.

się przeciwko ludziom. Chroniąc samych ludzi przed niekontrolowanymi skutkami wiedzy, tajemnica chroniła równocześnie *gnosis* przed profanacją.

Podobny sposób myślenia był charakterystyczny dla obu pokoleń Różokrzyżowców. Przed możliwością utraty przez uczonych kontroli nad wydartymi Naturze tajemnicami przestrzegał Andreae w utworach *Turm der Babel*, w *Turbo* i *Christianopolis*. Nawet Francis Bacon, entuzjasta postępu naukowego i technicznego, wyrażał na kartach *Nowej Atlantydy* swoje wątpliwości co do niekontrolowanego przez władzę, żywiołowego rozwoju nauki. Właściwy, głębszy sens istnienia „niewidzialnego kolegium" płynął z przeświadczenia o religijnym i wyjątkowym charakterze wiedzy, jaką dysponowali członkowie związku; reprodukowana tu ilustracja z *Colegium Rhodo-Stauroticum* Schweighardta nie pozostawia wątpliwości co do tego, iż nierozważny adept ukarany zostanie w najsurowszy sposób; konsekwencje poniesie również jego otoczenie (por. il. s. 49).

Nie mniej ważne były społeczne i psychologiczne funkcje tajemnicy. Cementowała ona związki pomiędzy jej depozytariuszami, a więc nadawała nawet odległym przestrzennie i sporadycznym więzom międzyludzkim trwały duchowo, jednocześnie zaś rzeczywisty charakter. Doroczne spotkania bractwa Christiana Rosenkreutza wspominał Michael Maier w *Themis Aurea* i *Silentium Post Clamores*. O fizycznym oddaleniu Różokrzyżowców czerpiemy wiedzę zarówno z obu manifestów Andreae, jak i z *Chymische Hochzeit*, z którego to utworu dowiadujemy się, iż kawalerowie zakonu „złotego runa i złotego kamienia" spotkali się jeden, jedyny raz – w dniu swojej inicjacji do tajnego stowarzyszenia. W apokryficznych relacjach siedemnastowiecznych, opisujących brzemienne w skutki dla narratorów spotkania z Różokrzyżowcami, adepci pojawiają się zawsze pojedynczo; nikt nie widział dwóch Różokrzyżowców jednocześnie! Identycznie prezentowani są członkowie „niewidzialnego kolegium" na rycinie z traktatu Schweighardta.

Tak więc tajemnica wiążąca adeptów tworzyła *de facto* stowarzyszenie; bez niej byłoby ono jedynie nieuchwytną siecią przyjacielskich, bądź czysto zawodowych kontaktów. Z tego też punktu widzenia przyjacielski krąg Andreae prezentuje się jako tajne, a więc związane tajemnicą, bractwo hermetycznych filozofów. Powyższa zasada zachowuje swą prawomocność również w odniesieniu do siedemnastowiecznej „manii Różokrzyżowców". Kolegium Christiana Rosenkreutza nie zawiązało się ani w XVII, ani tym bardziej – jak głosiła „legenda założycielska" – w XIV w. Powszechna wszakże wśród nowożytnych elit świadomość jego tajnego charakteru i ograniczonego do „wybranych" składu powodowała, iż każdy adept filozofii neoplatońskiej i hermetyzmu mógł poczuć się faktycznym członkiem „niewidzialnego kolegium". Okoliczność ta w znacznym stopniu tłumaczyć może to, że tak wielu autorów uznało się Różokrzyżowcami i przyznawało do przynależności do ich stowarzyszenia.

Alegoria kamienia filozoficznego. Johann Daniel Mylius, *Anatomia auri* (Francofurti 1628)

Popularność idei „niewidzialnego kolegium" odsłania kolejną, nieco paradoksalną funkcję tajemnicy. Zapewniając elitarny charakter stowarzyszenia, przyciągała nowych i licznych kandydatów. Snobizm, chęć uczestnictwa w wąskim i stawiającym wysokie wymagania swym członkom związku zapewniały wysoką frekwencję każdemu – istniejącemu realnie, czy też tylko symbolicznie – przedsięwzięciu. Mechanizm ten z całą wyrazistością ujawnić się miał w następnym, osiemnastym stuleciu, kiedy to dziesiątki tysięcy ludzi, z takich czy innych względów aspirujących do wysokich pozycji społecznych, zapragnęły wstąpić do lóż wolnomularskich.

Tajemnica spełniała inne jeszcze ważne zadania natury tak społecznej, jak i psychologicznej. Jeśli dany związek zaistniał formalnie i faktycznie, tajemnica stanowić mogła poważny instrument wychowawczy; konieczność jej zachowania dyscyplinowała i cementowała związek. Jednocześnie wzmacniała głębię przeżycia świętości, bez względu na to, czy dane *hierofanie* posiadały charakter religijny *par excellence*, czy były tylko zsakralizowanymi przednaukowymi sądami o Naturze.

Wymienione funkcje tajemnicy, przejawiające się już w efemerycznych późnorenesansowych „akademiach", ugruntowane w teorii i praktyce ruchu Różokrzyżowców, pełne i doskonałe rozwinięcie znalazły dopiero w spekulatywnym wolnomularstwie XVII i XVIII wieku. Wielorakie zastosowania tajemnicy przechowywanej przez adeptów wiązały się bezpośrednio z symbolizmem języka – objawiającego boskie tajemnice, równocześnie jednak skrywającego je przed oczyma profanów. Manifestował się on na gruncie hermetyzmu w formie hieroglifów i emblematów. Nie inaczej rzecz przedstawiała się w przypadku siedemnastowiecznych Różokrzyżowców. Szczególnie twórczość Michaela Maiera bogata była nie tylko w symbole, lecz także prezentowała charakterystyczny dla tradycji ezoterycznej punkt widzenia na genezę, historię i rolę symbolicznego opisu świata. Typowość poglądów niemieckiego alchemika nie wyklucza przy tym faktu, iż wykazywał on sam wielką inwencję w dziedzinie kreowania i interpretowania symboli, że jego prace tchnęły poetyckiego ducha w manifesty i enuncjacje Różokrzyżowców.

W łańcuchu ezoterycznej tradycji, łączącej egipskich kapłanów, poprzez pitagorejczyków, z bractwem Christiana Rosenkreutza naczelną zasadą pozostawało milczenie; adepci prawdziwego kultu zobowiązywali się do trwającego przez pięć lat milczenia. W takim kontekście tajemnica ujawnia nie tylko swój sens religijny, lecz także społeczny. Wspólnota duchowa ludzi, którzy przeszli zwycięsko przez próbę milczenia, musiała być szczególnie silna. Jak wynika z wywodu Maiera, milczenie jako praktyczna forma tajemnicy łączy się bezpośrednio z symbolicznym, względnie alegorycznym językiem religii Egipcjan. Prawda skrywa się pod liśćmi hieroglifów przed oczyma niepowołanych; ci którzy potrafią zrozumieć jej sens – milczą.

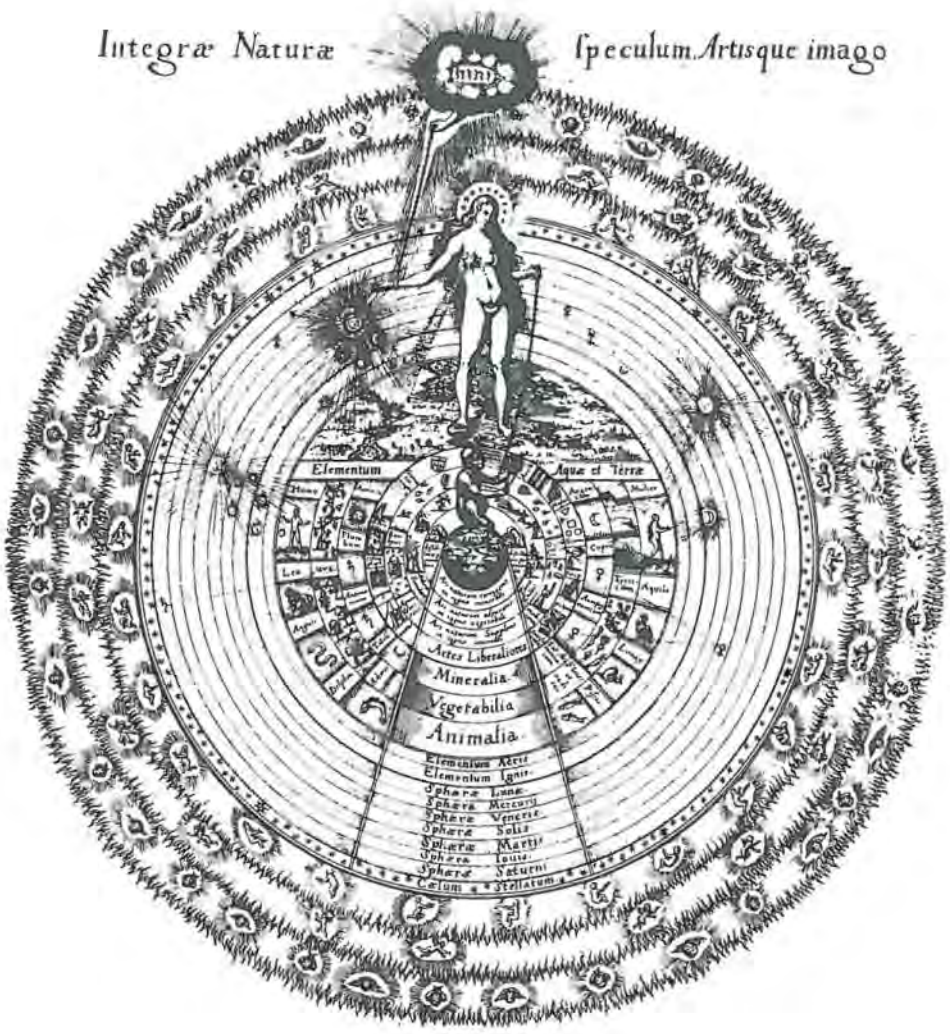
Strona tytułowa dzieła Michaela Maiera: *Atalanta fugiens, hoc est, Emblemata nova de secretis Naturae Chymica* (Oppenheim 1618) oraz portret autora, *tamże*.

Tajemnica a postęp wiedzy

W programie Różokrzyżowców zasady tajemnicy i postępu łączyły się na tyle ściśle, że największy intelektualny adwersarz tego programu, Francuz Marin Mersenne (1588–1648) uznał za konieczne zaprotestować przeciwko „uroszczeniom alchemików" tworzących „akademię nauk na bazie tajemnic i sekretów". W pojęciu Mersenne'a, który był zwolennikiem i propagatorem idei współpracy intelektualnej, wiedza „przekazywalna", intersubiektywna, a zatem zawsze możliwa do wykorzystania i podlegająca doskonaleniu, znacznie przewyższała wszelkie formy samotnej refleksji. Spór z Różokrzyżowcami, podjęty przez francuskiego filozofa, płynął również z odmiennej interpretacji pojęcia „tajemnicy", które w żadnym wypadku nie oznaczało zamykania się uczonych na potrzeby społeczne. Takiemu rozumieniu tajemnicy przeczy chociażby apel, skierowany do uczonych, w którym autor *Fama* i *Confessio* postulował opracowanie uniwersalnej encyklopedii, która służyć miała edukacji przyszłych pokoleń.

Wydaje się, że istoty problemu związanego z ideą „niewidzialnego kolegium" dotknął znacznie później Leibniz, kiedy w 1671 roku nakreślił projekt poprawienia i udoskonalenia wydanej w 1630 roku w Herborn *Encyklopedii* Johanna Heinricha Alsteda. Leibniz, pełen entuzjazmu dla baconowskich projektów odnowy pansoficznego uniwersalizmu Comeniusa, poddał krytyce postawę Kartezjusza, jego „zarozumiałe dążenie do solipsyzmu". Samotności Kartezjusza niemiecki filozof przeciwstawił uniwersalną „rzeczpospolitą umysłów". „Jeśli mamy wierzyć temu – pisał w *Discours touchant la methode* – co opowiada w *Rozprawie o metodzie*, Descartes czytał dość niewiele i spędzał raczej czas na podróżach i wojnach". „Jeden człowiek – dodawał – niewiele znaczy w porównaniu ze związkiem wielu ludzi", dlatego rzeczywisty postęp ma źródło w przeszłości nauki, w dokonaniach wielu uczonych; również tych, którzy mylili się i błądzili. Zdaniem Leibniza, dzieło Kartezjusza zrodziło się „bardziej z jego geniuszu niż z jego metody"; postawa francuskiego myśliciela zasługuje na naganę, podobnie jak postępowanie wyznawców kartezjanizmu, którzy „studiują dzieła mistrza, zamiast księgi przyrody".

Różokrzyżowcy również nawoływali do studiowania (pobożnego!) ksiąg Natury, marzyli o powołaniu międzynarodowej akademii nauk, ale też należeli równocześnie do tych, którzy – w opinii Leibniza – gardzili innymi, „jakby samodzielnie mogli dokonać czegoś wielkiego". Dla Leibniza podmiotem poznania była cała ludzkość, dla Różokrzyżowców zamknięta, działająca w ukryciu grupa uczonych. „Zamiast trzymać się za ręce i prowadzić nawzajem, aby nasza droga stała się pewniejsza, biegamy zdani na łaskę przypadku" – pisał Leibniz – a myśl ta mogłaby odnosić się do programu Andreae, który nakazywał „niewidzialnym" braciom rozproszyć



Wszechświat według Różokrzyżowców: *Zwierciadło całej Natury oraz wizerunek Sztuki* („Integrae Naturae Speculum Artisque imago"). Grawiura Johanna Theodore De Bry z dzieła Roberta Fludda, *Utriusque Cosmi, Historia* (Oppenheim 1617). W górnej części ryciny Tetragrammaton, Imię Boga, z którego to imienia wyłonił się Wszechświat, wraz z Demiurgiem i Adamem-Człowiekiem (postaci poniżej). Kosmologia Fludda łączyła elementy tradycyjnego, ptolemejskiego obrazu świata z koncepcjami właściwymi dla hermetyzmu.

się po całym świecie, wtopić w tłum i nasłuchiwać, co dzieje się wśród zwykłych śmiertelników.

Trzeba, rzecz jasna, zastanowić się nad tym, skąd płynęło głębokie przekonanie Różokrzyżowców o niedojrzałości ludzi do tego, aby „trzymać się za ręce i prowadzić nawzajem" ku poznaniu; także przekonanie o tym, że misja szerzenia wiedzy przypada w udziale jedynie wybranym. Wspomnieliśmy wcześniej, iż zachowanie tajemnicy nakazywał religijny charakter wiedzy o Naturze, że charakterystyczna dla tradycji hermetycznej deifikacja Natury prowadziła do sakralizacji teorii przyrodoznawczych. Na gruncie tej intepretacji uczony wywyższony został do rangi prawdziwego „kapłana wiedzy", depozytariusza świętych tajemnic. Jako dobry kapłan i sumienny nauczyciel wykorzystywał powierzoną mu wiedzę dla dobra ludu; służył radą i uzdrawiał chorych, oświecał możnych tego świata. Wspierając potrzebujących i kierując nieoświeconymi, nie pozwalał im tym samym wyrosnąć z intelektualnego dzieciństwa, stanąć na własnych nogach – choćby za cenę błędu i niepowodzenia. Pod tym względem „oświecenie Różokrzyżowców" dzieliła cała epoka od Oświecenia takiego, jakim widział je Emmanuel Kant – jako zerwania z niezawinioną niedojrzałością, na którą skazała ludzkość religia.

Wydaje się również, iż przywiązanie formacji Różokrzyżowców do ezoterycznej koncepcji wiedzy i poznania miało swe źródło w głębokim pesymiźmie co do aktualnego stanu spraw ziemskich. Program Andreae i jego sukcesorów wyrastał z krytyki stosunków religijnych i politycznych, z poczucia, iż zarówno teologia jak i nauka przeżywają głęboki kryzys. Byłoby niekonsekwencją, aby przy podobnej ocenie rzeczywistości zawierzyć umiejętnościom i dobrej woli ludzi. Należało raczej wbrew woli samego chorego zaaplikować mu skuteczną terapię. Istnieje – naszym zdaniem – pewna analogia między programem Różokrzyżowców, nakładającym specjalne obowiązki na uczonych, zarazem lekceważących społeczeństwo – a programem oświeconego absolutyzmu. Ten drugi, z jego dewizą „wszystko dla ludu, nic dzięki ludowi", upowszechnił wizję monarchy jako „pierwszego sługi państwa", sługi, zarazem surowego nauczyciela, który narzuca uczniom korzystne dla nich zasady. Ekskluzywizm „niewidzialnego" bractwa Christiana Rosenkreutza korespondował z ekskluzywizmem pozycji z bożej łaski monarchów; logiczną konsekwencją tego stanu rzeczy okazał się pomysł Andreae, aby Różokrzyżowcy starali się wywrzeć wpływ na panujących. Stając u boku władców, kierując nauką i wychowaniem ich następców Różokrzyżowcy, chcąc nie chcąc, wywyższali się ponad społeczeństwo, przyczyniając się równocześnie do wywyższenia władców.

„Tajemnica" Różokrzyżowców posiadała więc społeczny i polityczny wymiar. Jako taka miała swe źródło w przekonaniu o intelektualnej i moralnej niedojrzałości społeczeństwa; pogląd powyższy wspierała wiara w to, że tylko wybitna, światła jednostka wyposażona w odpowiedni zakres władzy zdolna jest zapewnić społeczeństwu pokój, sprawiedliwość i dobrobyt.

Strona tytułowa encyklopedii Roberta Fludda, *Utriusque Cosmi, Historia* (Oppenheim 1617). Grawiura Johanna Theodore De Bry. Dzieło, które stanowić miało podsumowanie całej wiedzy ludzkiej, obraz świata budowało również na tradycji Makro- i Mikrokosmosu. Na rycinie Makrokosmos symbolizują znaki zodiakalne i planety; Mikrokosmos to postać ludzka wpisana w okręgi makrokosmiczne. Uwagę zwraca postać anioła z nogami diabła i klepsydrą na głowie, która ciągnie linę obracającą Kosmosem. Tradycja gnostyczna, której przypisać należy poglądy Fludda, głosiła, że twórca świata, Demiurg, jest dwoistością: dobra i zła, światła i ciemności. Od niego też zaczyna się upływ czasu – symbolizowany przez klepsydrę – a więc i historia Kosmosu; sam jednak znajduje się poza czasem. Charakterystyczny dla mentalności epoki jest fakt, iż siła poruszająca Kosmosem (lina!) to siła mechaniczna. Pogląd ten święcił triumf kilkadziesiąt lat później, kiedy to Izaak Newton ogłosił swoje *Matematyczne zasady filozofii przyrody* (1687), w których przedstawił uniwersalne prawa mechaniki.

W paternalistycznie rządzonym państwie zdobycze nauki i techniki znajdowałyby się raczej w gestii panujących niż samych uczonych i wynalazców; dystrybucja dóbr duchowych, z wiedzą na czele, posiadałaby niedemokratyczny charakter. Program Różokrzyżowców odsłania w tym momencie realistycznie zakreślone ramy społeczne i historyczne.

Konstatacja Bacona i Leibniza, iż postęp naukowy i techniczny jest dziełem całej ludzkości była niewątpliwie odkrywcza i trafna, ale obydwaj łudzili się co do możliwości powierzenia kierownictwa nauką samym uczonym. Technokratyczne koncepcje myślicieli XVII stulecia znacznie wyprzedzały swój czas, jako że w późnofeudalnym społeczeństwie nie zrodziły się – poza szczytami hierarchii władzy – siły zdolne przejąć kierownictwo nauką, finansować badania – i czerpać z nich korzyści. Najbliższe postulowanemu modelowi było społeczeństwo angielskie. *Royal Society* królewskim pozostawało bardziej z nazwy; autonomia zrzeszonych w nim uczonych mogła być znaczna. Powstała w 1666 roku pod bezpośrednią opieką Colberta francuska Akademia Nauk nie mogła się poszczycić podobną suwerennością. Program badań tej placówki służył w pierwszym rzędzie militarnym i administracyjnym potrzebom absolutnego państwa. Przy wszystkich różnicach pomiędzy akademią angielską i francuską, obie służyły społecznym elitom: pierwsza dzierżącej władzę w Anglii plutokracji ziemian, bankierów i kupców z *City of London*, druga kaście królewskich urzędników zainteresowanych modernizacją militarnej i cywilnej machiny państwowej. Społeczny mecenat w przypadku pierwszej akademii był ograniczony, w przypadku drugiej nie istniał w ogóle. Obie zbliżone były do modelu „niewidzialnego kolegium" – z jego tajemnicami i reglamentacją wiedzy.

Nietrudno zauważyć, iż podobna koncepcja – wiążąca bractwo uczonych z interesami i potrzebami nowożytnego państwa – stała w całkowitej sprzeczności z wyłożoną wcześniej ideą tajnego stowarzyszenia usytuowanego poza prawem i ustrojem takiego państwa. Wykluczające się opcje tkwiły potencjalnie w utopii Różokrzyżowców; bieg wypadków zadecydować miał, iż obie znalazły praktyczne zastosowanie. Idea „niewidzialnego kolegium" zaowocowała na równi w formie akademii nauk i spekulatywnych lóż wolnomularskich. Nie było też sprawą przypadku, iż ojczyzną obu okazała się Wielka Brytania; w społecznie, ekonomicznie, politycznie i religijnie zróżnicowanym środowisku Anglii, Szkocji, Walii i Irlandii znalazło się dość duchowej przestrzeni dla wszystkich możliwych rozwiązań.

Kult przyjaźni

„Pustelnie" hermetycznych filozofów, tajne stowarzyszenia i akademie pączkujące w pierwszej dekadzie XVII wieku, zwłaszcza zaś prawdziwe i wyimaginowane bractwa Różokrzyżowców, rodziły się jako „instytucje

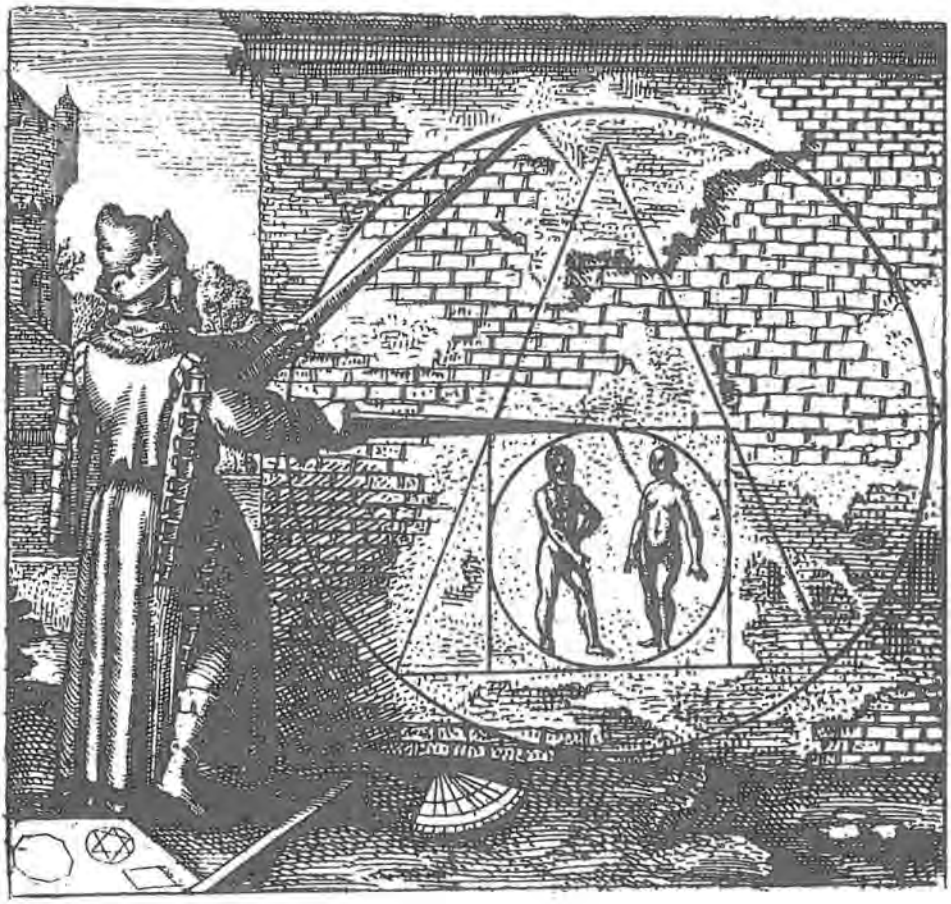
Śladami Natury, sztych Matthiasa Meriana Starszego z dzieła Michaela Maiera, *Atalanta Fugiens* (Oppenheim 1617). Za umykającą postacią Natury – z kwiatami i owocami – postępuje w ciemnościach nocy Uczony, starzec z laską i w okularach. Trzymaną w ręku lampą rozjaśnia mrok na tyle, aby dostrzec trop. Trudno przypuszczać, że kiedykolwiek dogoni biegnącą postać Natury, ale jego mozolna wędrówka jest nakazem Boga. „Czytać w księdze Natury" – głosiła dewiza Różokrzyżowców.

dobrowolne i woluntarystyczne". Ich celem było nie tylko poszukiwanie sposobu powszechnego zbawienia. Równie ważny okazał się cel mniej może odległy, przecież łatwiejszy do osiągnięcia: stworzenie nowej więzi społecznej. Zróżnicowane pod względem światopoglądowym środowiska łączyło marzenie, aby zastąpić dotychczasowe, najeżone konfliktami stosunki międzyludzkie formą gwarantującą pokój społeczny, zapewniającą jednostce poczucie bezpieczeństwa i umożliwiającą jej samorealizację.

Epoka Różokrzyżowców nie przyniosła konkretnego programu społecznego, a problemy stosunków między ludźmi starała się rozwiązać na gruncie ściśle etycznym. Uderza jednak różnica pomiędzy programem Różokrzyżowców a „klasycznym" piśmiennictwem religijnych dysydentów poprzedniego stulecia. Nauka kościołów i sekt protestanckich rysowała wizję powszechnego pokoju społecznego, który można było osiągnąć dzięki powrotowi do – różnie intepretowanych – zasad ewangelicznych. Pod tym względem nie było zasadniczej sprzeczności pomiędzy naukami wielkich reformatorów wiary. Starali się oni udowodnić, iż nieszczęścia, jakie spadły na chrześcijan, stanowią zasłużoną karę za sprzeniewierzenie się zasadom i wartościom głoszonym przez Chrystusa i Apostołów. W programie Różokrzyżowców dokonało się tymczasem znamienne przesunięcie akcentów z płaszczyzny religijnej na świecką, z teologii ku nauce z jednej, zaś etyce z drugiej strony. Można w tym miejscu postawić tezę, iż centralną wartością „towarzyskości" Różokrzyżowców pozostawała przyjaźń.

Pojęcie „przyjaźni" jest dziś wielce niejednoznaczne; zawiera w sobie tak rozmaite konotacje, jak na przykład: „przyjaźń między narodami", „przyjaźń między człowiekiem i zwierzęciem" czy „przyjaźń erotyczna". Na gruncie tradycji neoplatońskiej – bo tu właśnie rozwinęło się i upowszechniło interesujące nas pojęcie – przyjaźń przybrała formę ściśle określonych, zarazem bardzo intensywnych związków. Przyjaźń należała do intymnych, wszakże całkowicie nieseksualnych relacji pomiędzy przedstawicielami tej samej lub różnej płci. Postulat epoki nowożytnej, aby ściśle wyróżnić przyjaźń spośród innych, zawierających erotyczne podteksty związków, był oczywiście nierealny; wszakże opinia ówczesna w pełni akceptowała możliwość podobnego rozróżnienia. Zgodnie z nią, admiracja nie tylko duchowego, lecz także fizycznego piękna mogła być częścią przyjaźni, z tym jednak, że związek nie mógł mieć fizycznego charakteru w żadnym innym sensie. Dlatego dopuszczalne było, aby zamężna kobieta pozostawała w związku przyjaźni z innym mężczyzną.

Rozróżnienie pomiędzy przyjaźnią i miłością stanowiło spadek po filozofii Antyku, zaś znaczenie przydane przyjaźni i wyniesienie jej wręcz do rangi sztuki miało źródło najprawdopodobniej w wywodzącej się od Plotyna tradycji interpretowania sztuki jako objawienia tego, co boskie. Uroda świata postrzegana była przez Plotyna jako bezpośrednie objawienie rozum-



Alchemia i geometria, sztych Matthiasa Meriana Starszego z Michaela Maiera, *Atalanta Fugiens* (Oppenheim 1617). Alchemik i matematyk w jednej osobie wykreśla cyrklem okrąg, opisujący równoramienny trójkąt z kwadratem pośrodku oraz postaciami kobiety i mężczyzny. Już w średniowiecznych rękopisach odnajdujemy postać Boga z cyrklem – a więc Najwyższego Architekta. Uczony w dążeniu do kamienia filozofów powtarza niejako dzieło Boga; czyni to posługując się ułomną i śmiertelną materią – symbolizowaną przez zniszczony mur. Niedoskonałość i czasowość materii silnie kontrastuje z doskonałością geometrycznych figur, które są nieśmiertelnymi kreacjami Boga. Droga do poznania wiedzie poprzez jedynie prawdziwe byty matematyki!

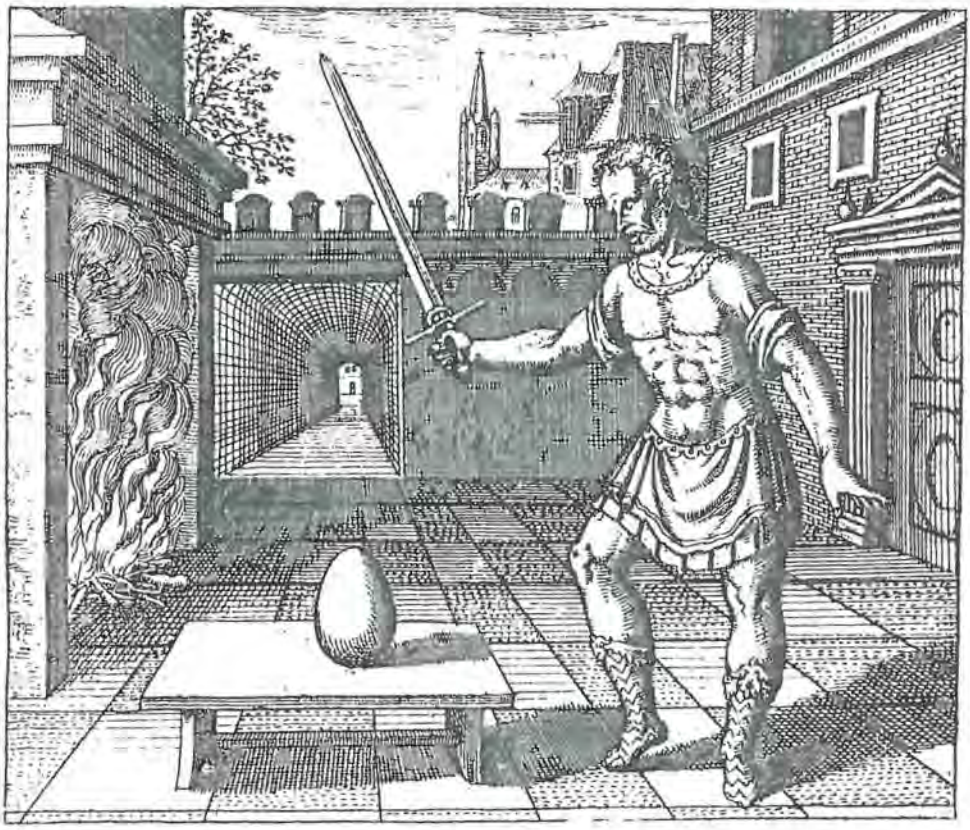
nego ładu, który jest rdzeniem świata. Wszystko, co pomaga duszy wznieść się wzwyż ze świata rzeczy dostępnych zmysłom ku światu uchwytnemu dla intelektu, stanowiło rodzaj sztuki.

Echo podobnych poglądów odnajdziemy u różnych pisarzy siedemnastowiecznych. Nie tracąc z oczu zasadniczej różnicy pomiędzy przyjaźnią a miłością – podkreślanej przez starożytnych – nadawali oni pojęciu przyjaźni silnie chrześcijański charakter.

„Friendship is the nearest love and the nearest society of which the persons are capable" – pisał Jeremy Taylor, autor dyskursu na temat przyjaźni, opublikowanego w Anglii w 1657 roku. W jego opinii przyjaźń stanowiła najdoskonalsze ucieleśnienie „agapy", braterskiej i mistycznej biesiady chrześcijan; uniwersalnym ekwiwalentem przyjaźni byłaby *caritas*, chrześcijańska miłość bliźniego. Christoph Besold, nauczyciel i przyjaciel Johanna Valentina Andreae, człowiek, którego wiedza i osobowość wywarły decydujący wpływ na autora *Fama* i *Confessio*, nadawał przyjaźni sankcję religijną. Uważał, że „miłe Bogu życie" winno być nacechowane dążeniem do „wspólnego rozmysłu i wzajemnej braterskiej pomocy". Z kolei Andreae w pośmiertnym wspomnieniu o przyjacielu, Tobiasie Hessie nie zawahał się napisać, iż jego „miłość znaczyła więcej niż miłość kobiety". W istocie, swojej żonie Andreae poświęcił niewiele miejsca w licznych szkicach autobiograficznych i wspomnieniach; jego umysł i serce bez reszty zaprzątywały związki przyjaźni z uczonymi, teologami, politykami i artystami. W podobnym jak tybińczyk duchu wypowiadał się autor szkocki, Sir George Mackenzie.

Stawiając przyjaźń wyżej od „próżnej miłości", Mackenzie przeprowadził równocześnie paralelę pomiędzy kultem przyjaźni a nową, instytucjonalną formą więzi społecznej. Zmienna, zazwyczaj nierozumna miłość nie stwarza podstawy dla solidnych i długotrwałych związków – jakie cechują przyjaźń. Tak więc preferencje udzielane przyjaźni oznaczały – w epoce Andreae, Taylora i Mackenziego – deprecjację tych wszystkich związków międzyludzkich, którym brakowało racjonalnych podstaw. Łatwo zauważyć, że dystans siedemnastowiecznych autorów wobec uczucia dotyczyć mógł nie tylko erotycznej sfery stosunków międzyludzkich, lecz także, a może nawet przede wszystkim – sfery religijnej.

Istnieje związek pomiędzy upowszechnieniem kultu przyjaźni a faktem załamania się wielkich ambicji epoki Renesansu i Reformacji, zaniechania tych dążeń do wiedzy i objawienia, które prowadziły raczej do nowych konfliktów niż do zbawienia. Heroiczne czyny podejmowane przez jednostkę w imię wiary lub w służbie miłości ustąpiły dążeniu do psychicznej satysfakcji, jaką zapewniały przyjacielskie więzy i instytucje społeczne na nich oparte. Tajne stowarzyszenia XVII stulecia ukazują nam tu podwójne oblicze: woluntarystycznych instytucji, działających obok, lub wbrew oficjalnym instytucjom państwa i kościołów i jako takie burzących dotychczasowy



Alchemia i architektura, sztych Matthiasa Meriana Starszego z Michaela Maiera, *Atalanta Fugiens* (Oppenheim 1617). Filozof z mieczem, atakujący jajo – symbol alchemii i Kosmosu w stanie pierwotnym; po lewej stronie ogień, który jest twórczym elementem bytu. Tło stanowi architektura realna oraz idealna – ukazane w perspektywie. Język matematyki jest jedynym pewnym instrumentem poznania, ponieważ świat jest dziełem architektonicznym, stworzonym „wedle liczby, miary i wagi". Posadzka mozaikowa, po której stąpa filozof, stanowić będzie w przyszłości jeden z najważniejszych symboli wolnomularstwa spekulatywnego. W kontekście ryciny Meriana symbolizuje ona świat ziemskiej materii, zarazem świat niewtajemniczonych, profanów, w którym toczy się odwieczna walka Dobra i Zła. Taką wykładnię prezentuje najwcześniejszy manifest Różokrzyżowców, *Fama* z 1614 roku.

ład społeczny, równocześnie jednak organizacji integrujących i odbudowujących ów ład na nowej zasadzie.

Bliższe wejrzenie w biografie głównych przedstawicieli „oświecenia Różokrzyżowców" ukazuje ów konstruktywny charakter związków przyjaźni, związków tworzących – wraz z zasadą tajemnicy – faktyczną strukturę wszystkich „niewidzialnych" kolegiów, domów i świątyń. Zasada przyjaźni jako faktycznego spoiwa tajnego stowarzyszenia, które łączyło ludzi różnych kondycji społecznych, przyświecała późniejszym próbom podejmowanym na gruncie brytyjskim. Jako zasada programowa i przedmiot refleksji rozwinięta została dopiero przez wolnomularstwo spekulatywne.

Podjęcie problematyki przyjaźni, rozumianej jako czynnik stabilizujący i cementujący stosunki międzyludzkie, zawdzięczała brytyjska masoneria takim wybitnym przedstawicielom ruchu Różokrzyżowców, jak Szkot Robert Moray i Anglik Elias Ashmole. Okoliczność sprzyjającą stanowił tu bez wątpienia fakt, iż praktyczne koleżeństwo, solidaryzm zawodowy to cnoty praktykowane przez bractwa muratorów, w których sztucznie podtrzymywane struktury już w pierwszej połowie XVII w. przeniknęli brytyjscy Różokrzyżowcy.

Sir Robert Moray należał do osób nie tylko – jak niemieccy Różokrzyżowcy – kultywujących więzy przyjaźni, lecz także traktujących przyjaźń jako centralną kategorię etyczną, zarazem intelektualną podstawę „metafizycznej alchemii". W opinii Moray'a „naukę" czy raczej „sztukę" przyjaźni symbolizował pentagram. Pięcioramienną gwiazdę, którą często posługiwał się w korespondencji zamiast swojego nazwiska, a także wykorzystywał jako ekslibris, Moray połączył z greckim słowem „agapa". Jak wynika z listów szkockiego Różokrzyżowca, owo połączenie pentagramu z agapą stanowiło wynalazek autora; znaczenie obu symboli jest komplementarne: ranga przyjaźni podniesiona zostaje dzięki wpisaniu jej w tradycję mistycznego braterstwa chrześcijan. Symbole te Moray umieścił na unfundowanym przez siebie nagrobku panny Margaret Blagg, damy, z którą łączyła go wieloletnia „platoniczna" przyjaźń.

Jeśli w środowisku brytyjskim przyjaźń rzeczywiście stanowiła rodzaj sztuki, której całkowicie się oddawano, to Moray był jej arcymistrzem. Takim też zapisał się w pamięci potomnych. Znamiennym rysem epoki i środowiska Moray'a jest okoliczność, iż posiadając wiele szczegółowych informacji na temat jego życia, przyjacielskich związków, którym hołdował, nie wiemy prawie niczego o jego wyznaniu. W czasie swojej kariery wojskowej Sir Robert służył katolickiemu królowi Francji, episkopalnym królom brytyjskim, Karolowi I i Karolowi II, wreszcie szkockim prezbiterianom, a tak podzielona lojalność płynęła nie tylko z zasad profesjonalnego żołnierza, kondotiera kolejnych brytyjskich i europejskich wojen. Jak stwierdza biograf wolnomularskiej działalności tego oficera-filozofa, David Stevenson, już w okresie angielskiej wojny domowej Moray uciekł w prywatną religię

Niewidzialne kolegium bractwa Różokrzyżowców, grawiura z dziełka Theophilusa Schweighardta (właść. Daniela Möglinga), *Speculum Sophicum Rhodo-Stauroticum* (Franckfurt 1618) prezentująca naukowy i zarazem religijny cel istnienia bractwa. Kolegium przedstawione zostało jako budynek zaopatrzony w koła i poruszany za pomocą dźwigni i krążka – urządzeń sugerujących, iż „siłą napędową" bractwa jest nauka, konkretnie zaś wiedza techniczna. Prawdziwa wiedza jest przecież owocem mozolnego, wieloletniego trudu; stąd postać spadająca w przepaść po prawej stronie oraz napis: *Festina lente* (Spiesz się powoli). Na drodze poznania pośpieszny krok jest zawsze krokiem fałszywym.

Studiowanie Natury jest nakazem Boga, dlatego wymaga pokory i wiary. Poucza o tym postać brata klęcząca po prawej stronie u dołu. Trzyma ona w ręku kotwicę (symbol wiary chrześcijańskiej) i jest świadoma swojej niewiedzy: *Ignoration meam agnosco* (Poznaję moją ignorancję).

– silnie przenikniętą duchem stoicyzmu. Szkocki Różokrzyżowiec był szczęśliwy odnalazłwszy w cynicznym Karolu II władcę obojętnego na sprawy religii. Taka postawa monarchy pozwoliła Moray'owi, i wielu innym szkockim i angielskim poddanym Stuartów, porzucić instytucjonalną religię na rzecz nieoficjalnych lub prywatnych związków, takich jak loże wolnomularskie i *Royal Society,* w których praktykować mogli uniwersalny, ponadkonfesyjny i ponadstanowy ideał przyjaźni.

Przykład Roberta Moray'a wskazuje, iż kult przyjaźni otrzymał silny impuls ze strony zmieniającego się w dobie wojny domowej stosunku Brytyjczyków do kwestii wiary. Zmęczenie i rozczarowanie religijnym fundamentalizmem, sprzeciw wobec wojen wynikłych z doktrynerstwa i fanatyzmu w sprawach wiary – wszystko to zaowocowało poszukiwaniem nowej interpretacji religii.

(część druga w następnym numerze)

Dominique Triaire (Warszawa – Montpellier)

JAN POTOCKI WOLNOMULARZ

W artykule, który zachował swą wartość naukową, Claire Nicolas zaproponowała interpretację *Rękopisu znalezionego w Saragossie* na gruncie „sztuki królewskiej"[1]. Pomimo szeroko zakrojonych badań, autorka nie zdołała udowodnić przynależności wolnomularskiej Jana Potockiego – choć nazwiska jego krewnych i przyjaciół zachowały się licznie w obrazach lóż polskich i francuskich. O ile uzasadnione było przypuszczenie, że także Jan Potocki należał do masonerii, o tyle brakowało na to ciągle dowodu. Hipotezę wspierał wyraźny, przecież wciąż niewystarczający argument – związany z odpowiedzią Ignacego Potockiego na skierowany doń w 1792 roku tekst Jana, zatytułowany *Etat de la question*[2]. W odpowiedzi Ignacy Potocki postawił, wolnomularskim zwyczajem, trzy kropki po swoim nazwisku. Potwierdził tym samym jednak nie tyle szwagra, co własną (sygnalizowaną przez Claire Nicolas) przynależność do masonerii.

W czasie pracy w bogatych archiwach Kijowa (TsDIA) znalazłem przecież dowód ostateczny: na dole listu adresowanego w 1802 roku do Stanisława Szczęsnego Potockiego, ojca Konstancji, swej drugiej żony, Jan Potocki postawił pieczęć z emblematami masońskimi[3]. Na czerwonym wosku uwydatnia się gwiazda Dawida pomiędzy orłem z prawej i lwem z lewej strony; pod nimi zaś węgielnica, cyrkiel i kątomierz umieszczone ponad chmurą. Wciąż do ustalenia pozostaje nazwa loży, do której Potocki został przyjęty; jak dotąd żaden dokument nie oświecił nas pod tym względem. Ponieważ jednak pośród 163 odnalezionych listów Potockiego tylko jeden zaopatrzony został opisaną tu pieczęcią, wypada sprawdzić dokładnie miejsce powstania, datę i adresata listu.

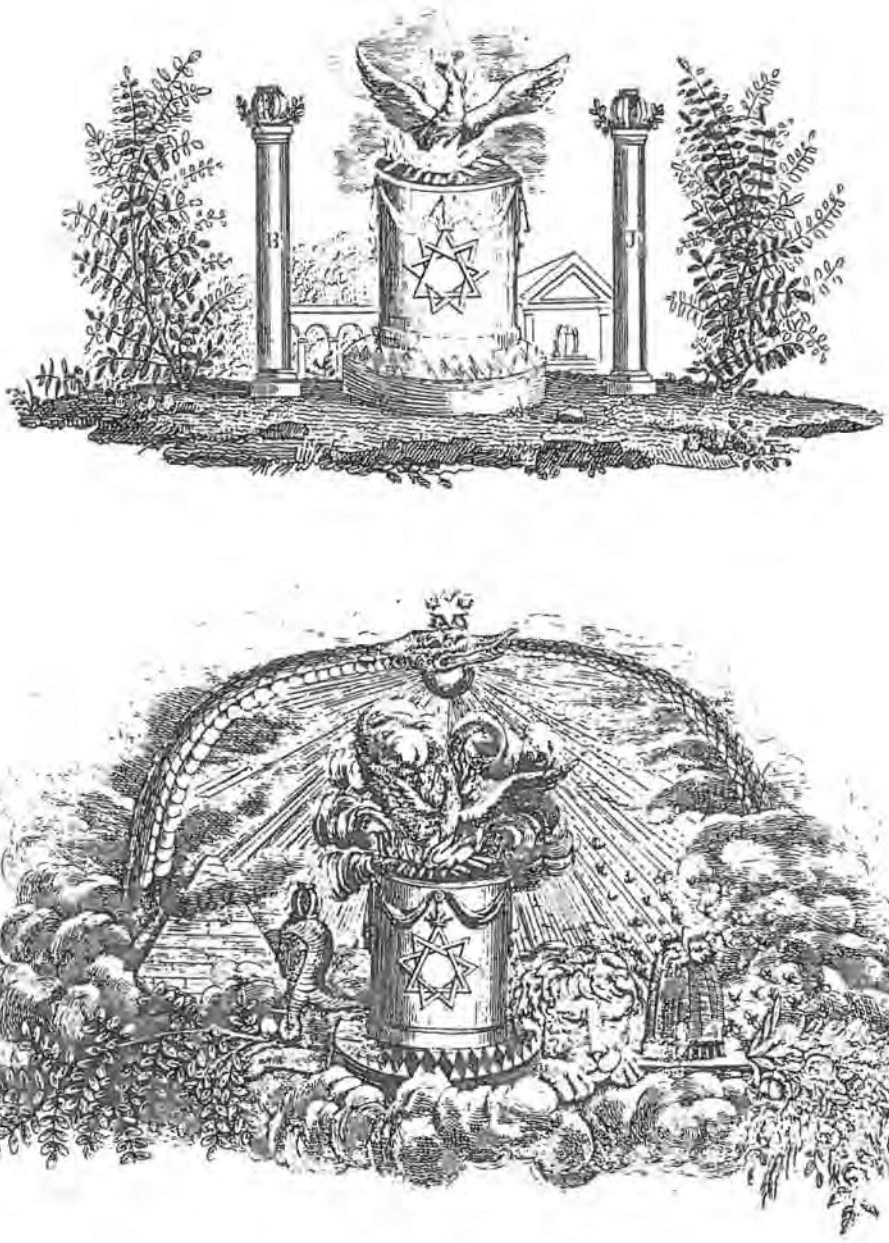
W 1802 roku minęły już trzy lata pobytu Potockiego na Ukrainie; ustawicznie odwiedzał wówczas Szczęsnego Potockiego, ongiś, pomiędzy 1785 i 1789 rokiem Wielkiego Mistrza Wielkiego Wschodu Narodowego[4]. Sądzę, że właśnie podczas tych lat ukraińskich, gdy chwilowo wyrzekł się podróży, Jan Potocki „przekroczył próg". Bez wątpienia, gdy papiery lóż zostaną pewnego dnia wyciągnięte z zakamarków archiwów na Ukrainie, znajdziemy jego nazwisko pomiędzy nazwiskami braci z Kijowa, Lwowa czy Krzemieńca.

Ważne przecież wydaje się coś innego. Jakie znaczenie miałby fakt, że Jan Potocki był lub nie masonem, jeśli to zaangażowanie pozostałoby obce jego utworowi? Claire Nicolas dostrzegła w *Rękopisie znalezionym w Saragossie* obecność tematu masońskiego; ja pragnąłbym uzupełnić jej studium analizując na podstawie *Historii Żyda Wiecznego Tułacza* („Dni" 21, 22, 31–39, 46) oraz fragmentu opowieści Velasqueza („Dzień" 37) poglądy

Jana Potockiego na temat religii, które to wydają się mocno związane z widzeniem wolnomularskim. Sądzę jednakże, że byłoby przesadą redukować *Rękopis* do kategorii masońskiej powieści inicjacyjnej. Jak wskazałem w innym miejscu, *Rękopis* jest przede wszystkim powieścią edukacyjną[5]. Opowiada o młodym mężczyźnie przesiąkniętym zasadami *Ancien Regime'u*, szczególnie honoru i religii, o mężczyźnie, który krok za krokiem odkrywa wartości Oświecenia: rozum krytyczny i tolerancję. *Historia Żyda Wiecznego Tułacza* toczy się według ścisłej chronologii: urodził się w 14 roku przed Chrystusem (s. 340; wyd. polskie s. 365)[6]. Wypadki, które pojawiają się w jego relacji, zwłaszcza w pierwszych „Dniach", umieszczone zostały w ścisłym kontekście historycznym; przywołują mocarzy tamtych czasów – Kleopatrę, Augusta, Pompejusza, Cezara, Antoniusza i innych. Część legendarna uległa tu redukcji na tyle, na ile można. Intencja jest jasna: zakorzeniona mocno w historii postać Ahaswera musi zyskać autentyzm wymienionych postaci. Bohatera cechuje wielki rygoryzm religijny, obserwuje skrupulatnie prawo biblijne, które wydało wyrok skazujący na idole (s. 360; 389). Braterskie stosunki, które Ahaswer utrzymuje z Germanusem stanowią okoliczność niezbędną, aby bohater zetknął się z religią inną niż jego własna. Porównanie przeprowadzone zostało po to, aby dociekać istoty religii. Prawdopodobieństwo postaci zostało jeszcze powiększone dzięki temu, że jej historia kończy się dokładnie w tym momencie, w którym zaczyna się, w ścisłym tego słowa znaczeniu, legenda. My zaś nigdy nie dowiemy się, jaki błąd popełniony przez Ahaswera skazał go na wieczną tułaczkę. Przerwanie *Historii* dowodzi także, że znaczenie postaci Żyda Wiecznego Tułacza nie wynika z jej legendarnego charakteru; polega ono na czymś innym – na jej roli świadka. Ahaswer jest świadkiem narodzin chrystianizmu; *de facto* został zatem uprawniony do wypowiadania się na temat fundamentalnego dogmatu, Objawienia, który to znalazł się – jak zobaczymy – w centrum refleksji religijnej Jana Potockiego.

Urodzony czternaście lat przed Chrystusem, Ahaswer, Żyd z Egiptu, potrafi przedstawić stan zagadnień religijnych w momencie, gdy „profeta z Nazaretu" zaczynał działalność publiczną. Kontakt z kultem Izydy pomógł Ahaswerowi dostrzec, że religie są do siebie podobne. „Widzisz, moje dziecię, że my, równie jak wy, uznajemy jedynego Boga, który słowem swoim stworzył świat" (s. 361; 390) – dowiadywał się od Cheremona, który kontynuował: „jakoż w istocie, wasze obrzędy bardzo zbliżają się do naszych. Równie jak wy, i my także mamy rodziny kapłańskie, proroków, zwyczaj obrzezania, wstręt do wieprzowiny i wiele tym podobnych punktów wspólnych" (s. 362, 391). Natychmiast zniknęło odwieczne opętanie wojną religijną: jaki jest sens walki w imię religii, które w gruncie rzeczy są takie same?

Drugie twierdzenie egipskiego kapłana jest nie mniej zasadnicze: Ahaswer dowiaduje się właśnie z ust Cheremona, że religie nie mogą uniknąć



Wolnomularskie papiery listowe z początku XIX wieku. U góry: „ołtarz lożowy" ozdobiony klejnotem w formie dziewięciokąta i w otoczeniu symboli Wysokich Stopni – Feniksa, Kolumn Booz i Jakin oraz krzewów Akacji. W tle klasycystyczna architektura. U dołu: „ołtarz lożowy" oraz symbole Wysokich Stopni – Feniksa, Węża, Lwa, Ula Pszczelego, Sfinksa, Piramidy, a także Akacji i Róż

działania czasu, że zmieniają się, ewoluują, przekształcają: „Religie, jak wszystkie rzeczy tego świata, ulegają powolnym lecz nieustannym oddziaływaniom, które usiłują odmienić ich formy i istotę" (s. 361; 391). Religie wkraczają tym samym na scenę Historii. W swoich *Chronologiach*[7] Potocki sięga często do Starego Testamentu. Pojawiają się nowe wiary, inne zacierają się: religia rodzi się i umiera. Żadna nie jest wieczna, żadna nie korzysta z przywileju boskiego, ponieważ te, które przegrały, uległy tak głębokim przekształceniom, że ich pierwotne zasady stały się niezrozumiałe. Może się zdarzyć, że w środku tych zmian ujawni się brak lub pustka, czy mówiąc bardziej wprost, „popęd do nowości" (s. 381; 413); dążenie to przyniesie korzyść chrześcijaństwu.

Lekcja historii pozwala sformułować i trzecie twierdzenie, najbardziej niebezpieczne z punktu widzenia dogmatu Objawienia: nic nie powstaje z niczego. Myśl ta pozostaje niedopowiedziana, ponieważ Cheremon, nauczyciel Ahaswera, nie zna jeszcze nauki Jezusa Chrystusa. W ten sposób odkryte zostało, że wszystkie dogmaty judaizmu, chrześcijaństwa, i tak samo katolickie, można już było napotkać w religii egipskiej. Ta ostatnia potrafiła uwolnić się w trakcie ewolucji od wierzeń takich jak metempsychozy czy astrologia, potępione później przez tradycję judeo-chrześcijańską. Religia egipska zyskała za to, czy zachowała, artykuły wiary żydowskiej: dołączyła do monoteizmu (s. 370; 400 n.), który przestał od tego czasu być probierzem tych trzech wielkich religii. Głosiła swoją „wiarę w Słowo, czyli mądrość bożą" (s. 370; 410). Religia ta uznała w końcu „istnienie Boga i aniołów" (s. 401; 433) – tak jak głosi Stary Testament. Religia egipska zbliżyła się nie tylko do judaizmu; zaczęła przestrzegać doktryn, które stały się później integralne z chrześcijaństwem: wiarę w Trójcę („bóstwo jako podzielone na trzy wielkie potęgi, mianowicie na samego Boga, którego nazwał Ojcem, następnie Słowo i Ducha" – s. 379; 411) oraz wiarę w Zmartwychwstanie: „gdy bóg jaki umrze, grzebią go, płaczą nad nim przez kilka dni, po czym bóg ku wielkiej wszystkich radości zmartwychwstaje" (s. 381; 412).

Do wykładu o względności Ahaswer wniósł własny wkład, kiedy wskazywał, że *Mesjasz* znaczy po hebrajsku „namaszczony", „pomazany olejem", zaś *Christos* jest „greckim tłumaczeniem tego imienia" (s. 338; 364) oraz, że *Jezus* po grecku znaczy to samo, co *Jehoszua* lub *Joszua* (s. 421; 453). Nie ma więc niczego wyjątkowego w przydomkach Nazareńczyka. Poprzednictwo, o którym mowa, rozciąga się również na katolicyzm: ojcowie greccy „są przekonani, że posiadają władzę przywoływania bogów". Ahaswer dodaje tu ironicznie: „wszelako nie mogą wykonać tych teurgii bez naruszenia ogólnego porządku wszechświata" (s. 371; 402). Zobaczymy zresztą, że ironia maskuje zasadnicze rozróżnienie na gruncie filozofii religii Jana Potockiego. Na długo przed duchowieństwem katolickim kapłani Apisa „wystrzegali się wszelkich stosunków z kobietami", jeszcze przed mnichami wypełniali swoje życie „praktykowaniem cnoty, postem i modlitwą"

(s. 379; 411). Kapłani egipscy zarządzali sakramentami, które stały się później sakramentami Kościoła: „Człowiek mający sobie jakiś wielki grzech do zarzucenia [...] staje przed kapłanami misteriów, wyznaje winy i odchodzi oczyszczony za pośrednictwem wody". Kilka wierszy niżej narrator dodaje: „w misteriach Mitry podają adeptowi chleb, wino i ucztę tę nazywają Eucharystią" (s. 380; 412). Cała nowa religia składająca się na chrześcijaństwo i katolicyzm żywiła się więc dogmatami wcześniejszych religii. W oczach Potockiego religia podporządkowana jest historii i umyka Absolutowi. Uczestniczy w grze złożonej, wchodzi w bliskie związki z innymi prądami religijnymi, wiele w niej zapożyczeń i przyswojeń.

Pytanie o autentyzm opowieści Ahaswera pozostaje, oczywiście, drugorzędne. Mimo środków, jakie przedsięwziął Potocki dla poparcia wypowiedzi Żyda Wiecznego Tułacza relacjami historyków (Józefa Flawiusza, Plutarcha, Jamblicha, Herodota, Cycerona, Filona i innych) istota rzeczy tkwi gdzie indziej. Nie chodzi o to, czy jest prawdą, że chrześcijaństwo istniało potencjalnie już przed Chrystusem, lub czy obraz religii egipskiej jest wierny prawdzie, ale o to, aby autor przedstawić mógł swoje poglądy na temat religii. *Historia Żyda Wiecznego Tułacza* pokazuje, że Objawienie niczego nie objawiło, że fundamenty religii chrześcijańskiej tkwią w różnych wiarach zewnętrznych i pokrewnych. Został więc tutaj zaatakowany boski charakter Objawienia. Religia pozostaje sprawą ludzką. Potockiemu nie wystarcza jednak podporządkować religię historii: on nadaje jej sens! Zmiana, ewolucja nie są następstwem ślepego przypadku. Ahaswer miał z początku wiele zastrzeżeń do religii egipskiej, którą uważał za bałwochwalczą i dlatego zasługuje na klątwę synagogi (s. 360; 390). Tymczasem bóstwo okazuje się osią ewolucji religii. Wypowiedzi Germanusa, że „nie uważa wcale bałwanów za bogów" uspokoiły w końcu Ahaswera, który dowiedział się też od Cheremona: „przede wszystkim uprzedzam Cię, abyś nigdy nie przywiązywał się ani do obrazu, ani do symbolu, lecz abyś wnikał w myśl w nich ukrytą" (s. 361; 391). Cheremon przekazał mu egipską „zasadę nieprzywiązywania się do symbolu, ale do myśli w nim ukrytej" (s. 401; 434).

Cheremon odrzucił stanowczo oskarżenie o bałwochwalstwo (s. 381; 413), które sformułował Ahaswer. W jego opinii kult zubaża i zakłóca wiarę. Wiara wycofała się z materii, żeby skupić się na duchu poprzez pewien rodzaj odwrotnej metaforyzacji; zamknęła się więc w czystej abstrakcji. Człowiek nie czci już Boga jako bytu, ale czystego ducha. Bóg stał się znakiem, połączeniem formy namacalnej – zarezerwowanej dla wiary pierwotnej – i sensu pod nią ukrytego: trudno bowiem nie marzyć o ukrytym Bogu Pascala. „Nie przywiązywać się do symbolu": wiara prowadzi do symboliki; Żydzi i Egipcjanie obalali bóstwa negując ich materialność. Bóg jest Słowem. Podobna ewolucja myśli religijnej niebezpiecznie zagrażała dogmatowi wcielenia Syna Bożego: jak czysty duch, słowo mogło stać się człowiekiem? Stare pytanie z dziedziny metafizyki,

które dotyczyło połączenia ciała i duszy, a później cały spór nestoriański. Obalając bóstwa, dając Bogu byt duchowy, Potocki dotarł do punktu, w którym religia i filozofia ponownie się łączą. Przedstawiając swój system inny bohater powieści, Velasquez wykazał, że „jeden tylko człowiek używa władzy abstrahowania" (s. 425; 458). Sądził nawet, że ta jedna zdolność wystarczy dla wyróżnienia go z reszty Stworzenia, ponieważ, jeżeli rzeczywiście jest jedynym w swoim rodzaju „łatwiej przypuścimy możliwość połączenia się jego z Bogiem". (s. 409; 441), w czym Potocki dopatrywał się źródła przeistoczenia. Abstrakcja pozwala więc jednocześnie zdefiniować Boga, człowieka i ich zjednoczenie.

Przyjemnie jest wiedzieć, że Potocki prawdopodobnie poszedł dalej, że myślał o tym zagadnieniu w kategoriach prawdopodobieństwa historycznego, gdyż usytuowanie centralne człowieka w stosunku do świata zgadza się dokładnie z wizją ptolemejską, która dominowała w czasach Ahaswera. Pozostał z tego system mniej niż słaby i to, że pierwszeństwo człowieka oparte na sile abstrahowania nie wystarczy do udowodnienia egzystencji Boga – i Potocki o tym wiedział. Opowieść Żyda Wiecznego Tułacza nie ma innego celu jak wykazanie względności historycznej religii, zawierających elementy chrystianizmu, w konsekwencji zachwianie dogmatu Objawienia. Pokazał, że religijność leży w ludzkiej naturze, ale nie powiedział niczego o transcendencji. Nie zaskakuje także fakt, że Velasquez przedstawia swoje przemyślenia na temat religii dopiero 37 dnia, to znaczy prawie na końcu opowiadania Ahaswera uzupełniającego analizę religii.

Velasquez wykorzystał dwa sposoby dotarcia do Boga: naukę i sumienie. Założył, że nauka nie pozwoli mu na nic więcej, jak oznaczyć nieskończoność, zamiast pomóc ją wytłumaczyć, czy zrozumieć. Podobny brak w rozumieniu czy niewiedza zakorzeniają się w wierze. Wiara zaczyna się więc tam, gdzie zatrzymuje się rozum. Tajemnica nie jest już przeszkodą, lecz wręcz przyczyną wiary: badacz natury – „uczy się wierzyć w to, czego nie rozumie" (s. 409; 441). Zanotujmy jednakże, że wiara nie jest całkowicie ślepa: jeżeli nieskończoność jest niejasna, człowiek może oznaczyć ją, wprowadzając formę widoczną, „leżącą ósemkę", lecz nadal nie potrafi uchwycić jej idei, wyłuskać z niej abstrakcji.

Sprecyzujmy więc: idea Boga wynika z ograniczenia, z niedoskonałości idei ludzkiej. Nieskończoność nie jest zupełnie pozbawiona sensu, ponieważ Velasquez rozpoznał jej formę widoczną. Ograniczenie to potwierdzone zostało nieco później, kiedy powiedział: „Prawdziwy badacz natury porusza się pośród zagadek; ciągle zajęty zgłębianiem, pojmuje zawsze przez pół [Podkr. moje – D.T.], uczy się wierzyć w to, czego nie rozumie" (s. 441 wyd. polskiego).

Rozróżnienie jest subtelne i zręczne: „połowa zrozumiana" rozbudza pewien rodzaj dążenia ku Bogu. Wykazany brak jest w każdym człowieku

U góry: *Wejście do loży*, miedzioryt, ilustracja z: *Das entedeckte Geheimnis der Anti-Absurden Gesellschaft* (Cöln 1759). Postulant puka do drzwi; Odźwierny uchyla okna. Obok drzwi, za którymi Czcigodny loży rozpoczyna indagację Postulanta.
Na dole, po lewej: *Wprowadzenie ucznia-masona do Świątyni Cnoty*, ilustracja z: *Receuil prècieux de la Maçonnerie Adonhiramite* (Philadelphia 1787).
Na dole, po prawej: *Wprowadzenie kandydata do loży mistrzowskiej*, miedzioryt z: *Recueil precieux...* Wprowadzający (Sędzia, Ekspert) przykłada miecz do piersi Czeladnika; po prawej stronie widoczny Odźwierny, po lewej fragment kobierca stopnia III. Dekoracja ścian loży powtarza motyw „łez wdowy" z kobierca

śladem boskości. Wiara nie ujawnia innego porządku, jak ten, który wskazuje rozum; jest ona koniecznym uzupełnieniem, które pozwala mu funkcjonować.

Sumienie rodzi się z abstrakcji, stwierdza Velasquez. Daje człowiekowi ogólne pojęcie dobra i zła. Ogólne pojęcie wznosi się ponad przemiany moralne zachodzące pod wpływem rozmaitych okoliczności, ukazując niedoskonałość ludzką. Sumienie należy do wszystkich obszarów cywilizacji, człowiek nie może więc zasłonić się różnorodnością zwyczajów; wystarczy, aby podjął wysiłek abstrahowania, żeby jasno postrzegać dobro i zło. Tak jak potrafi on zwodzić swoje sumienie i rozmyślnie ignorować błędy, tak też zdolny jest do położenia zasług i wyrządzania krzywdy. Jeśli więc, „sumienie nie może być bez celu dane człowiekowi" (s. 410; 443), ponieważ „wszystko na świecie ma postawiony sobie pewien cel" (s. 443 wyd. polskiego), trzeba czekać, jak w religii objawionej, na „przyszłe nagrody lub kary". Przy pomocy różnych dróg religia naturalna prowadzi do tego samego celu co religia objawiona, przez co dyskwalifikuje tę drugą.

Krytyka – religii objawionej i religii naturalnej; całość wydaje się koherentna. Potocki ciągle jednak nie dowierzał wybrykom rozumu, które nazywał „sofistyką". Ten sam argument, na którym zasadza się religia naturalna i który wystarcza do uzasadnienia religii naturalnej, może ją przecież zniszczyć. Wiara musi więc szukać innego oparcia; znajdzie je w „zwyczajach powziętych od lat dziecinnych, w miłości dzieci ku rodzicom, w potrzebach serca" (s. 411; 443). Trzy zasady zostały ze sobą powiązane: właściwa edukacja uczy miłości do rodziców, a to pierwsze uczucie budzi wrażliwość. Zasady znane od Montaigne'a po Rousseau – siła zwyczaju czynienia dobra, kochania z całego serca. Potocki pisał powieść w pierwszych latach XIX wieku; jeśli nawet pozostał żarliwym zwolennikiem Oświecenia, to nie miał już niezachwianego zaufania do rozumu i jego zdobyczy. Próbował jednakże pogodzić spadek po Filozofach w zakresie religii z okrojonym rozumem. Zyskał przekonanie (które nie jest, być może, obce również jego pracom historycznym, w których pisał o nadużyciach Rewolucji Francuskiej), że rozum nie może wszystkiego odsłonić: zawsze pozostawia nie dającą się wytłumaczyć część tajemnicy, tę część, którą przypisywał bóstwu. Dotarłszy do swych granic, rozum ryzykuje załamaniem się, jeśli nie znajdzie w nauce i uczuciu punktów oparcia. Wyszczególnieniu Potockiego brakuje jednak solidności: czy wezwanie do powrotu do „zwyczajów dzieciństwa" dotyczy religii naturalnej i czy religii objawionej? Jeśli, jak można domniemywać, chodzi o pierwszą, w jaki sposób przygotowuje się w niej inteligencja dziecka? Jeśli idzie o „pragnienia serca", to czy będą się one zaspokajać oschłością umysłową religii naturalnej? Jak emocje pozwalają przemówić zimnemu sumieniu? Potocki dokładnie określił wpływ serca i pamięci w wierze chrześcijańskiej; odrzucał konieczność zwrócenia ku religii naturalnej swych sił dodatkowych. Wstydliwie wystrzegał się wytłumaczenia, dlaczego tak być powinno.

Przedstawiwszy główne zasady swojej religii, Velasquez roztrząsa filozoficzną stronę religii chrześcijańskich, podobnie jak Ahaswer dokonał ich krytyki historycznej. Rozważa problemy postawione przez cud. Argument nie jest nowy i skierowany został przeciw religii naturalnej: dlaczego Bóg ustanowić miał prawa Wszechświata? Do tego dodaje się już milcząco: w jaki sposób Bóg, czysty umysł, może oddziaływać na materię? Cud tworzy punkt rozłamu między religią naturalną i religią objawioną, ponieważ cud wyróżnia Chrystusa z reszty ludzkości i w konsekwencji potwierdza jego boskość. Zaprzeczenie istnienia cudu ma istotne znaczenie dla idei Objawienia, Zmartwychwstania, Wcielenia etc. Zręczność Potockiego polega tu na neutralizowaniu zasady cudu: ponieważ wierzący nie był świadkiem cudów dokonywanych przez Chrystusa, jaką dla niego stanowi różnicę, czy naprawdę miały one miejsce, czy też jedynie „uświęcona tradycja podała je do [...] wiadomości" (s. 411, 444)? Był, czy nie był, cud jest potrzebny, aby wierzyć. Potocki udaje, że zapomniał, iż w takim wypadku wiara nie dotyczyła tego samego. Tymczasem „teolog" przeciwstawia podobnej koncepcji krytykę mniej skuteczną: kto wie, czy cuda „nie są raczej objawami nie znanych [...] zjawisk?" (s. 412; 444), w których można odnaleźć ginące prawdy. „Teolog" zapomina ze swej strony powiedzieć (i Potocki zadaje tutaj ostateczny cios), że przyznanie się do niemocy niszczy cud; cud nie jest już interwencją boską w niezmienny porządek Wszechświata, jest czymś bardziej skromnym – słabością rozumu ludzkiego. Bez ostatecznej jednomyślności (s. 412 n; 444) krytycy kierujący się, w imię religii naturalnej, przeciw religiom objawionym, zupełnie pozbawili je ich treści.

Wierny tradycji XVIII wieku, wierny swoim gustom (nie wolno zapominać o wyśmienitych opowiadaniach orientalnych i pierwszych *Podróżach*) Potocki pisał *Historę Żyda Wiecznego Tułacza* jako powiastkę filozoficzną, ustalając kolejny raz subtelną równowagę między opowieścią i lekcją tak, że jedno przybiera kształt drugiego. Dzięki perypetiom życia w dobie antycznej, Ahaswer odbiera gestowi chrystusowemu jego absolutny wymiar, po to, aby umieścić go we względności historii. Żadna religia nie umknie zmianie i transformacji; wszystkie podporządkowane zostają tym samym prawom ludzkim. Velasquez, geometra-filozof, odsłania podstawy religii naturalnej: daleka od odwoływania się do transcendencji, rodzi się w człowieku, w możliwościach jego inteligencji, w jego pamięci, w jego sercu, w których znajdują się pryncypia wiary uniwersalnej. Próg został więc pokonany; inne religie będą mogły kontynuować swą egzystencję. Prawdę, tutaj owoc rozumu oświeconego, dzięki jego możliwościom i jego granicom, każdy może odnaleźć. Ta krańcowość tworzy nową harmonijną całość: nie źródło każdej religii z osobna, ale źródło pochodzenia religii jako takiej. Ani Herodot, ani Cyceron (s. 380; 411 n) nie byli w stanie go wskazać. Źródło zagubiło się w mrokach czasów, tak jak początek człowieka. Kiedy już wymknęło się historii, religia odnalazła swój autentyzm. Potocki myślał,

że religia naturalna, tolerancja, prostota i dobro społeczeństwa ponownie związane zostały po wiekach obcowania z religią pierwotną, którą historia zniekształciła. Wydaje się więc, że wolnomularskie zaangażowanie autora *Rękopisu znalezionego w Saragossie* nie poddaje się rutynie społeczeństwa i rodziny; jakość jego analizy i oryginalność perspektywy dowodzą, że Jan Potocki dogłębnie przemyślał problemy, które pociąga fakt religijny.

(Przekład z francuskiego Elżbieta Wichrowska i Tadeusz Cegielski)

Przypisy

[1] C. Nicolas, *Du bon usage de la franc-maçonnerie dans le „Manuscrit trouvé à Saragosse"*, w: „Les Cahiers de Varsovie", (Centre de Civilisation Française de l'Université de Varsovie), nr 3: 1974, s. 271–285.

[2] AGAD, Warszawa, Archiwum Publiczne Potockich, numer 197/24, pagina 400.

[3] TsDIA, Kijów, F. 49, d. 2679/II, pagina 125–126. List ten zostanie wkrótce opublikowany w: *Studies on Voltaire.*

[4] Por. C. Nicolas, op. cit., s. 284.

[5] D. Triare, Potocki (Actes Sud), Paris 1991.

[6] Cyt. za wydaniem: J. Potocki, *Manuscrit trouvé à Saragosse*, Paris 1992; obok odnośnika do edycji oryginału podano strony przekładu polskiego: idem, *Rękopis znaleziony w Saragossie.* Tekst [oparty na przekładzie Edmunda Chojeckiego z r. 1847] przygotował, posłowiem i przypisami opatrzył L. Kukulski, Warszawa 1965.

[7] Mowa o dziele Potockiego z zakresu chronologii najdawniejszych dziejów powszechnych: *Principes de chronologie pour les quatorze siècles qui ont précédé la première olympiade vulgaire*, Krzemieniec 1815 – przyp. Redakcji.

Ludwik Hass (Warszawa)

STRUG – ŻEROMSKI – WOLNOMULARSTWO

Na marginesie artykułu H. Michalskiego „Mason rewolucjonista"

Interesujący i sugestywnie napisany artykuł Henryka Michalskiego *Mason rewolucjonista. Andrzej Strug (Tadeusz Gałecki 1871–1937)*, opublikowany w „Ars Regia" (nr 1 z 1993 roku, s. 49–61), zarysowuje sylwetkę wielkiego pisarza-społecznika, do ostatnich dni życia – co autor już niezbyt wyraźnie przedstawia – działacza socjalistycznego spod znaku PPS, zarazem zaś wolnomularza. Łączenie tych dwu przynależności organizacyjnych nie było w polskim Dwudziestoleciu międzywojennym zjawiskiem zbyt częstym. W ówczesnych placówkach Wielkiej Loży Narodowej Polski raczej spotkać było można inteligentów, noszących mniej czy bardziej znane, m.in. dzięki ich dawnej działalności w ruchu socjalistycznym, nazwiska, którzy spokojnie, w sposób niemal niezauważalny, rozstali się ze swoimi lewicowymi przekonaniami i ideałami młodości; nieomal żywe ilustracje do słynnego churchillowskiego sformułowania o tych, którzy jeśli w młodości nie byli socjalistami... Na tym tle przypadek znanego działacza ruchu robotniczego i niepodległościowego zasługuje na uważną analizę, nie mówiąc już o szacunku głębokim, jaki budzić winien. Strug zdobył się bowiem na niełatwe zerwanie z towarzyszami broni z Legionów Polskich i wspólnej działalności antyprawicowej w pierwszych latach Drugiej Niepodległości, zerwanie z nimi w momencie, gdy wreszcie doszli do władzy i zaszczytów, których nie szczędziliby i jemu, ich kombatantowi. Pod tym kątem warto byłoby też uważnie rozpatrywać twórczość literacką, nie zaś ograniczać się do ładnie brzmiących ogólników. Wątek wymaga skrupulatnej i wnikliwej analizy. Jest to wdzięczne acz pracochłonne pole dla literaturoznawców i historyków literatury. Zwłaszcza, że dotychczasowa literatura przedmiotu, zbyt często uwikłana w doraźne „zamówienia" polityki, miejscami sprawę nawet skutecznie gmatwa.

Tu i teraz wypada piszącemu te słowa jednak zwrócić uwagę na pewne – wydaje się – nieścisłości z zakresu wolnomularskiego aspektu życia i działalności pisarza. Autor wymienionego w podtytule artykułu, powołując się na określony akapit wspomnień Michała Sokolnickiego – przy czym nie zacytował go, lecz nieuważnie (o czym niżej mowa) streścił[1] – pisze (s. 50, 52) o pierwszych „związkach" z wolnomularstwem Rafała Radziwiłłowicza, Stefana Żeromskiego i Andrzeja Struga już wiosną 1901 roku – jeśli nie wcześniej – utrzymywaniu przez nich ówcześnie kontaktu z Wielkim Wschodem Francji w Paryżu i zamierzonym wyjeździe w najbliższym czasie ostatniego z tej trójki do stolicy Francji – dla skonkretyzowania czy sfinalizowania polsko-francuskich powiązań wolnomular-

skich. Miał o tym wtedy w Zakopanem Żeromski opowiedzieć Sokolnickiemu i zaproponować mu przyłączenie się do ich grona. Streszczenie wspomnienia-relacji dokonane przez Michalskiego jest w zasadzie poprawne, aczkolwiek w streszczonej podstawie źródłowej nie ma sugestywnego, a dla tematu istotnego, określenia „grupa założycielska" (jest to twórcze uogólnienie przez autora artykułu konkretów, które niekoniecznie musiały tak wyglądać), zarazem jednak całkowicie ahistoryczne. Rzecz się bowiem przedstawia analogicznie jak w znanej anegdocie o tym, że gdzieś coś dają... Rozmowa podobnej treści rzeczywiście miała miejsce w Zakopanem, lecz jej uczestnikami byli Radziwiłłowicz i Sokolnicki, zaś rola Żeromskiego ograniczała się do skontaktowania wymienionych ze sobą. Odbyła się zaś nie wiosną 1901 roku, jak podaje Michalski, lecz – jak wynika ze źródła – na początku 1909 roku[2], co gruntownie inaczej każe spojrzeć na jej wymowę i znaczenie. O poprawności przyjęcia tej drugiej daty łatwo można się przekonać, nie tylko zaglądnąwszy do źródła. Wystarczy zobaczyć, co główni aktorzy wspomnianego epizodu porabiali w pierwszym roku nowego wieku.

Autor wspomnień, w omawianym akapicie prezentujący się jako człowiek bliski Józefowi Piłsudskiemu, wręcz jego zaufany, takim wtedy być nie mógł z tej prostej przyczyny, że po raz pierwszy spotkał się z nim dopiero jesienią tego roku[3]. Zaś wiosną 1901 roku ówczesnego „towarzysza Wiktora", czyli J. Piłsudskiego, w ogóle jeszcze w Galicji nie było. Wszak nocą z 14 na 15 maja został wykradziony ze szpitala Mikołaja Cudotwórcy w Petersburgu, gdzie przebywał jako więzień polityczny, zaś do Lwowa dotarł 20 czerwca i był w złej kondycji fizycznej. Tylko jesienią zdecydował się na powrót do działalności politycznej, ściślej – do pracy w PPS[4]. Nie wiadomo więc, kiedy miano by mu już wcześniej – jak opowiedział Sokolnickiemu – proponować udział w loży. Zresztą w ustach działacza przedrozłamowej PPS, wchodzącej w skład II Międzynarodówki, dziwnie brzmiałoby oświadczenie, iż „nie chce się niczym wiązać, najmniej zaś z jakimkolwiek związkiem o charakterze międzynarodowym". Z kolei Tadeusz Gałecki – Andrzejem Strugiem stanie się dla szerszej publiczności znacznie później – eksstudent Instytutu Agronomicznego w Puławach, z trzyletniego zesłania w guberni archangielskiej (tam po raz pierwszy wziął się za pióro literata) zaledwie niedawno (1900) powrócił do Warszawy i prowadził w niej agitację socjalistyczną wśród robotników i młodzieży. Do Galicji wyjechał dopiero jesienią 1901 roku, kiedy zorientował się, że Ochrana jest na tropie jego działalności PPS-owskiej. Było to już po poślubieniu 20 września w Warszawie Honoraty Rechniewskiej, bratanicy przebywającego wtedy jeszcze na zesłaniu członka Komitetu Centralnego I Proletariatu, Tadeusza Rechniewskiego. Wtedy też po raz pierwszy odwiedził Zakopane, a niebawem został wolnym słuchaczem Uniwersytetu Jagiellońskiego[5]. Wątpliwe czy, wówczas już utrzymywał stosunki z Radziwiłłowiczem, nawet czy w ogóle wtedy już się znali. Co zaś tyczy się Żeromskiego, to prawdopodobnie

zawarł z nim osobistą znajomość dopiero w 1904 roku, w 1901 roku napisał o nim studium na konkurs Związku Naukowo-Literackiego we Lwowie, za którą w grudniu tegoż roku Związek przyznał mu nagrodę jako Tadeuszowi Gałeckiemu (pseudonimem A. Strug jeszcze nie posługiwał się)[6]. O jakiejś podróży do Paryża przyszłego szefa wolnomularstwa polskiego wtedy raczej mowy nie było.

W tej komedii pomyłek pióra Henryka Michalskiego jeden szczegół – i to nie w pełni – odpowiada stanowi faktycznemu: Żeromski w 1901 roku rzeczywiście jakiś czas przebywał w Zakopanem, jednak później, między 20 czerwca a 14 lipca. Nic zaś nie przemawia za tym, żeby w ciągu owych trzech tygodni spotkał się w Tatrach z Sokolnickim, przynajmniej kalendarium ówczesnego pracownika biblioteki Ordynacji Zamoyskich w Warszawie, myślącego właśnie o napisaniu *Popiołów*, o tym milczy[7]. Nie wiadomo też, żeby Radziwiłłowicz, do 1905 roku ordynator szpitala dla psychicznie chorych w podwarszawskich Tworkach, bywał wtedy pod Giewontem.

Zupełnie inne realia towarzyszyły tej rozmowie na początku 1909 roku, kiedy to rzeczywiście odbyła się. Strug był już autorem objętościowo skromnego, lecz ideowo ważnego tomiku *Ludzie podziemni* (ukazał się w 1908 roku), którym zwrócił na siebie uwagę czytającej publiczności i zapoczątkował trylogię opowiadającą o gorących dniach rewolucji 1905 roku i jej nieznanych bohaterach. Dwa pozostałe: *Ze wspomnień starego sympatyka* i *W twardej służbie* wyjdą spod prasy drukarskiej w ciągu 1909 roku Jednak w początkach 1909 roku nie mógł – jak wynikałoby z relacji – wyjechać do Paryża, gdyż przebywał tam od ponad roku. Jeszcze bowiem w drugiej połowie 1907 roku, kiedy władze carskie, które go w maju uwięziły, zamieniły mu pierwotną karę zesłania do Wiatki na wysiedlenie z Królestwa, wyjechał do Krakowa. Zatrzymał się wtedy na pewien czas w Zakopanem, poczem przeniósł się nad Sekwanę. Tam początkowo brał udział w pracach sekcji zagranicznej PPS-Lewicy, po roku zaś zerwał z nią i listem z 12 III 1909 roku zgłosił akces do PPS Frakcji Rewolucyjnej[8]. Z tą zmianą orientacji politycznej, z poszukiwaniem zatem nowych dróg prowadzących do wyzwolenia Polski i klasy robotniczej, dałoby się łączyć pierwsze kontakty wolnomularskie Struga.

Żeromski od początku 1909 roku do późnej jesieni rzeczywiście – z kilkutygodniową przerwą – przebywał w Zakopanem. Ze względów rodzinnych (wspomina o tym Sokolnicki) odwiedzał go tu Radziwiłłowicz, od 1905 roku lekarz wolnopraktykujący. Autor *Popiołów* wyjechał stąd 20 października, a 26 już wysiadł z pociągu na dworcu w Paryżu[9].

Sprawa datowania rozmowy Żeromski–Sokolnicki (według H. Michalskiego) czy zgodnie z faktami – Radziwiłłowicz–Sokolnicki nie jest tylko zagadnieniem wąsko specjalistycznym, mogącym interesować jedynie „erudytów-dłubków", grzebiących się w zakurzonych papierach a niedo-

strzegających ważnych problemów. Od takiej czy innej chronologii początków nowoczesnego wolnomularstwa polskiego zależy poniekąd widzenie okoliczności jego genezy i roli w latach poprzedzających wybuch I wojny światowej. Jeśli przyjąć – wbrew ewidentnym faktom – iż rozmowa Żeromski–Sokolnicki jednak odbyła się wiosną 1901 roku, a trójka „wolnomularska" rzeczywiście już wtedy rozwijała działalność, wówczas wypadałoby mówić o oddziaływaniu ludzi „sztuki królewskiej" i jej idei oraz postaw na rozwój przedrozłamowej PPS, przebieg rewolucji 1905 roku i ówczesne nastroje szerokich warstw polskiej postępowej inteligencji oraz na genezę powstałych w toku tej rewolucji przeróżnych organizacji postępowych, w rodzaju Towarzystwa Kooperatystów, czy ugrupować politycznych, jak Związek Postępowo-Demokratyczny, itd. Takie poglądy zresztą od dziesięcioleci spotkać można przede wszystkim w publikacjach ludzi z ugrupowań programowo wrogich „masonerii", nacjonalistów spod znaku Narodowej Demokracji i jej kontynuatorów oraz klerykałów. Owe rzekome działania czy oddziaływania wartościowali, oczywiście, ujemnie. Wystarczy jednak przyjąć ich „faktografię" i sposób rozumowania, w których domysły oraz przeświadczenie o wszechobecności intrygi „ciemnych sił" zastępują konkrety, zaś znak ujemny przy ocenach takich zjawisk jak rewolucja, stowarzyszenia postępowe zastąpić dodatnim, a ta sama argumentacja staje się podstawą dla dumy z działalności lóż i dla chluby wolnomularstwa. W taki to sposób jego diaboliczna i hagiograficzna legendy okazują się zwierciadlanymi odbiciami, zaś zapiekli antywolnomularze i arcygorliwcy – nieraz koniunkturalni – spod znaku symbolicznej kielni i takiegoż cyrkla ludźmi wzajemnie wspierającymi swoją argumentację[10].

Rok 1901, moment dużego zacisza politycznego i społecznego, jako data początkowa nowoczesnego wolnomularstwa polskiego byłby czymś historycznie mało wytłumaczalnym, odrodzenie się „sztuki królewskiej" po trwającej ponad osiem dekad przerwie – prostym przypadkiem, kaprysem czy fantazją kilku jednostek, inicjatywą nie uwarunkowaną jakimś szerszym kontekstem społecznym. Inaczej się sprawa przedstawia z datą roku 1909, czy w ogóle lat po rewolucji 1905 roku. Wszak na ziemiach polskich, przynajmniej tych wchodzących w skład imperium Romanowów, to okres zmian w nastrojach poważnej części inteligencji polskiej[11]. Zaś w polityce międzynarodowej, po oficjalnej aneksji Bośni i Hercegowiny przez Austro-Węgry (1908) dokonał się zwrot. Ów konflikt zbrojny pomiędzy mocarstwami, zaborcami Polski, o którym marzyły pokolenia polskich polityków niepodległościowych, staje się realną a nieodległą perspektywą. Do tej sytuacji, jako uzasadniania potrzeby ukonstytuowania polskiej gałęzi „sztuki królewskiej", odwoływał się właśnie Radziwiłłowicz w owej rozmowie z Sokolnickim, wskazując, „że gotują się ważne rzeczy".

Na lata porewolucyjne jako początkowy okres odrodzenia się polskiego wolnomularstwa jednoznacznie wskazuje zachowana dokumentacja organi-

Dr. R. RADZIWIŁŁOWICZ.

Rafał Radziwiłłowicz, karykatura z czasopisma „Świat", nr 42 z 1920 roku.

zacji. Pierwszy znaczący Polak z Królestwa został inicjowany w „les Rénovateurs", tej nadsekwańskiej niejako loży-matce polskiej dwudziestowiecznej organizacji „sztuki królewskiej", dopiero 6 marca 1907 roku. Był nim zaś przebywający w stolicy Francji od 1904 roku prawnik i socjolog Jerzy Kurnatowski. W kilka tygodni później w tejże placówce gotowość przystąpienia do wolnomularstwa zgłosił warszawski literat Wacław Rogowicz, od 1906 roku studiujący na Sorbonie[12]. Kurnatowski po powrocie do kraju, jeszcze w tymże 1907 roku, związał się z Radziwiłłowiczem i innymi postępowcami stołecznymi, między innymi z Maksymilianem Miłgujem-Malinowskim[13]. Raczej nie przypadkowym zbiegiem okoliczności jest, iż w tym samym czasie Andrzej Niemojewski, mający już za sobą kampanię wieców inteligenckich 1904 roku w Królewstwie i wcześniejszą głośną działalność, rozwinął akcję informacyjną o wolnomularstwie współczesnym w duchu dla niego przychylnym[14] (Radziwiłłowicz politycznie współpracował z nim w 1904 roku przy wydawaniu czasopisma „Kuźnica").

W Paryżu zaś, 2 listopada 1909 r., zatem w niespełna tydzień po przyjeździe Żeromskiego, ta sama loża „les Rénovateurs" zawiadomiła Wielki Wschód, że wpłynęły do niej zgłoszenia siedmiu kandydatów do inicjacji, zamieszkałych – jak wynikało z podanych w zgłoszeniu adresów – w Warszawie i, w jednym przypadku, w Płocku. Dalsze losy tej inicjatywy zostały już w literaturze przedmiotu przedstawione i powracanie do nich w tym miejscu nie wniosłoby niczego nowego[15]. Podkreślić tylko należy, iż ani wśród owych siedmiu zgłoszeń ani też w zachowanych spisach członkowskich tej loży jednak nie figuruje Strug bądź Żeromski. Nie spotkano też dotąd ich nazwisk w papierach kilkunastu innych loż paryskich – w tym również podległych Wielkiej Loży Francji – które mogłyby być wzięte pod uwagę z racji obecności w nich członków starej Polonii francuskiej. Najwcześniejszy ślad lożowej działalności Struga dotyczy lat 1915–1916[16]. Gdzie i kiedy został inicjowany – na podstawie źródłowej nic konkretnego na ten temat powiedzieć się nie daje.

Co się zaś tyczy traktowanej w artykule jako pewnik, więc nie dokumentowanej, przynależności Stefana Żeromskiego od 1909 roku począwszy – to jest odkąd inni rzeczywiście zostawali adeptami „sztuki królewskiej" – do loży za granicą bądź w kraju, dotąd znane przekazy źródłowe pochodzenia wolnomularskiego i na nich oparte opracowania całkowicie o niej milczą[17]. Znamienne, Roman Dmowski, dość łatwo i kategorycznie przyszywający łatkę „masona" ludziom, z którymi w czymkolwiek nie zgadzał się, w danym przypadku przejawił daleko posuniętą ostrożność, ograniczył się do zaznaczenia swego przypuszczenia o takim członkostwie[18]. Przekazy pamiętnikarskie, mówiące o wpływie autora *Ludzi bezdomnych* w latach 1909–1910 na Jana Hempla i ich przyjaźni, nie łączą jednak tego – chociażby aluzyjnie – ze źródłowo udokumentowanym wstąpieniem drugiego z nich późną wiosną 1909 roku do loży w Paryżu (Żeromskiego nad Sekwaną jeszcze

wtedy nie było)[19]. Tylko Sokolnicki, dopiero po upływie blisko pół wieku od tamtych dni, wprost przypisuje Żeromskiemu przynależność w Paryżu do wolnomularstwa, nie przytaczając przy tym jakiegokolwiek faktu świadczącego o tym[20]. Jeszcze później sformułował na ten temat swoje domniemanie Marian Kukiel. Na jego uzasadnienie wprawdzie podał konkret, jednak nie w pełni świadczący o wolnomularskim członkostwie Żeromskiego, jeśli po dziesięcioleciach w ogóle nie pomylił go z kimś innym. „Oprowadził nas – wspomnia – przy okazji polskiego wieczoru literackiego w sali »Grand Orientu« po pomieszczeniach loży, tłumacząc ich znaczenie obrzędowe"[21]. Również skrupulatni autorzy kalendarium pisarza niczego więcej nie zdołali znaleźć na ten temat[22].

Omawiany artykuł do Polaków inicjowanych w Paryżu – domyślać się można, że jeszcze przed 1914 rokiem – i należących tam do loży „les Rénovateurs" zalicza całkowicie arbitralnie, gdyż bez powołania się na jakiekolwiek źródło, nie tylko Struga i Żeromskiego, lecz ponadto Marcelego Handelsmana, Stanisława Posnera i Wacława Sieroszewskiego (s. 52). O dwu pierwszych była już mowa. Trzech następnych brak w spisach („tableau") tej loży, również w analogicznych kilkunastu innych placówkach wolnomularskich w Paryżu, pod tym kątem przebadanych. Wypowiedział się na ten temat Marian Kukiel, jako świadek tamtych czasów, lecz z zachowaniem ostrożności, jak wypada na wybitnego historyka. Wymienionych oraz Bolesława Motza traktuje jako „jeśli się nie mylę" należących do „podobno" istniejącej w Paryżu w latach 1910–1912 loży polskiej[23]. Tego rodzaju placówki jednak ani wtedy, ani w latach późniejszych, do 1940 roku, w stolicy Francji nie było. Spośród tego czteroosobowego grona wolnomularzem był niewątpliwie Posner, raczej został nim jednak dopiero później[24]. Nie wiadomo na jakiej podstawie H. Michalski zaliczył do wolnomularzy w 1920 roku przywódcę lewicowego skrzydła PPS Zygmunta Zarembę (s. 53)[25]. Chyba podstawą dla takiej opinii nie był tego artykuł z wycieczkami przeciwko wolnomularstwu[26].

Wracając do głównego wątku artykułu Michalskiego, czyli do osoby Struga. Dobrowolny finał jego międzywojennej kariery wolnomularskiej nie pozostawał w najmniejszym związku z wyborami na godność wielkiego komandora Rady Najwyższej Polski. Nie zrezygnował „z kandydowania w nowej kadencji (od 1930) do godności Wielkiego Suwerennego Komandora" (s. 59), jako że w praktyce na urząd ten bywa się wybieranym dożywotnio. Raczej wszystko wskazuje, iż sam wycofał się z Rady Najwyższej – równocześnie bądź nieco później również z czynnego udziału w organizacji wolnomularskiej w ogóle – pod koniec 1929 roku (przed 2 grudnia, kiedy na jego miejsce wybrany został Stanisław Stempowski). Znane przekazy pochodzenia wolnomularskiego, przynajmniej zagraniczne, jako przyczynę ustąpienia podają stan zdrowia[27]. Przytoczone zaś w artykule okoliczności czy motywy polityczne tego kroku – zresztą przejęte z relacji Januarego Grzędzińskiego, o której jeszcze będzie mowa – są co najmniej nieścisłe.

Tak więc Strug nie rozmawiał z Piłsudskim w sprawie usunięcia niektórych piłsudczyków z organizacji, gdyż posunięcie to, przeprowadzone jeszcze w marcu 1928 roku – zatem kilkanaście miesięcy przed rezygnacją – było formalnie i faktycznie dziełem urzędującego w latach 1926–1928 wielkiego mistrza Stanisława Stempowskiego, działającego na podstawie pełnomocnictw nadzwyczajnych udzielonych mu przez doroczne posiedzenie Wielkiej Loży 27 grudnia 1927 roku[28]. Ahistoryczne i niezgodne z chronologią wydarzeń jest łączenie w jakikolwiek sposób wspomnianej rezygnacji Struga ze sprawą brzeską i jego rzekomymi wystąpieniami w związku z nią w charakterze senatora. Aresztowania posłów rozpoczęły się w nocy z 9 na 10 września 1930 roku, poczem przywieziono ich do twierdzy w Brześciu nad Bugiem, jedno i drugie działo się tuż po przedterminowym rozwiązaniu przez prezydenta Mościckiego Sejmu i Senatu. Strug wtedy już od ponad dziewięciu miesięcy nie udzielał się w wolnomularstwie. W Senacie nie miał teraz możności występowania przeciwko owym represjom antydemokratycznym, gdyż doszło do nich po wygaśnięciu jego mandatu senatorskiego, zaś w wyborach do izb ustawodawczych w listopadzie 1930 roku nie został wybrany. Zatem rozważania o dylematach moralno-politycznych i organizacyjnych tego w jednej osobie pisarza, działacza politycznego i wolnomularza okazują się co najmniej mylnie usytuowane w czasie. Rozmawiał z Piłsudskim, jako przedstawiciel Wielkiej Loży, lecz w miesiącach poprzedzających przewrót majowy, może również tuż potem, więc w innym klimacie politycznym, w dniach wielkich nadziei żywionych przez wolnomularstwo polskie[29].

Mija się też ze stanem faktycznym opinia, jakoby w międzywojennej „loży zaznaczyła się więc przewaga socjalistyczna" (s. 59). Wśród polskich ludzi symbolicznej kielni i takiegoż cyrkla aktualnych członków partii socjalistycznych dałoby się policzyć chyba na palcach obu rąk. Natomiast rzeczywiście – o czym już wspomniano – niejeden adept miał za sobą przeszłość socjalistyczną, z której pozostały u niego co najwyżej wspomnienia jako o dniach górnych i chmurnych swej młodości, kiedy się naiwnym było. Zresztą nieścisłości i przeinaczeń dałoby się wskazać więcej.

Podobnie bezpodstawne jest sformułowane przez innego badacza przypuszczenie, jakoby ostre starcie w Senacie Struga z Kazimierzem Bartlem pozostawało w związku przyczynowo-skutkowym z rezygnacją pierwszego z nich ze stanowiska wielkiego komandora. Wszak miało ono miejsce 12 marca 1930 roku, zatem w kilka miesięcy po owej dymisji[30].

*
* *

Przedstawione uwagi i sprostowania stanowią punkt wyjścia dla szerszego spojrzenia na fakt wycofania się Struga z wolnomularstwa; pozwalają dojrzeć w tym problem generalny, który dotyczy również biografii politycznej

autora *Ludzi podziemnych*. Koniec lat dwudziestych i następna dekada sprawiły bowiem, że w świadomości politycznej, później zaś historycznej, funkcjonował on jako bojowy literat-socjalista spod znaku lewicowego skrzydła PPS. Jednak wcześniej, zatem w okresie jego działalności wolnomularskiej, rzecz miała się inaczej.

Andrzej Strug czasów wojny i pierwszej dekady Niepodległości to dla szerokiej opinii inteligenckiej przede wszystkim jeden z „seniorów" owej gromady ludzi pióra i sztuki, którzy zgłosili się do Legionów, w tym głównie do ich Pierwszej Brygady[31]. Ten „trzynasty" czy „siedemnasty" ułan Beliny (tj. Władysława Beliny-Prażmowskiego) z pierwszego plutonu pierwszego szwadronu – był w nim towarzyszem broni dwu innych przyszłych wolnomularzy, Bolesława Wieniawy-Długoszowskiego i Stanisława Węglewskiego – to przecież żołnierz tej Pierwszej Brygady, w której przełożony zwracał się do podwładnego per „obywatel", zaś jej dowódca, Józef Piłsudski, był dla żołnierzy i oficerów „obywatelem-komendantem"[32]. Dla tej opinii niedawna przynależność pisarza do PPS-Frakcji Rewolucyjnej była tylko przeszłością. W 1916 roku – po pobycie w szpitalu w Lublinie i rekonwalescencji w Zakopanem – został przecież skierowany do pracy politycznej w na wpół tajnej Polskiej Organizacji Wojskowej (POW) na terenie Królestwa. Niebawem, jeszcze w 1917 roku, znalazł się na jednym ze szczebli jej konspiracyjnego kierownictwa politycznego, w Związku Wolności. Stał się przewodniczącym jednego z jego kół[33]. W sierpniu 1918 roku, jako przedstawiciel Konwentu Organizacji „A" (wespół z M. Sokolnickim), nawiązał w Moskwie kontakty z tamtejszą misją francuską, zaś na początku listopada był wiceministrem propagandy w kilkudniowym Tymczasowym Rządzie Ludowym Republiki Polskiej w Lublinie. Potem do marca 1919 roku redagował miesięcznik szeroko pojętego obozu czy praobozu piłsudczyków „Rząd i Wojsko". Jesienią 1919 roku był jednym z 12 sygnatariuszy – z nich co najmniej 6 to przyszli bądź aktualni wolnomularze – statutu paramilitarnej formacji tego obozu, nowego czy wznowionego Związku Strzeleckiego (statut zatwierdzony przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych 27 XI 1919)[34].

W pierwszej połowie 1922 roku – od blisko dwu lat piastował już najwyższą krajową godność w wolnomularstwie, wielkiego komandora Rady Najwyższej Polski – przewodniczył w Centralnym Komitecie Organizacyjnym zjazdu byłych członków POW. Na nim zaś, 25 i 26 czerwca 1922 roku w Warszawie, powołano „nową" POW – Polską Organizację Wolności. Strug został jej pierwszym prezesem; jego następcą wybrano na kolejnym zjeździe 11 listopada 1923 roku Adama Skwarczyńskiego, wyraziciela postaw radykalnego skrzydła piłsudczyków, zarazem wolnomularza. Strug pozostawał równocześnie członkiem Komitetu Organizacyjnego drugiej dużej imprezy obozu belwederskiego, który obejmował prócz *stricte* piłsudczyków zwolenników PPS, PSL „Wyzwolenie" i rozmaitego pokroju inteligenckich demo-

kratów oraz radykałów, mianowicie zjazdu byłych legionistów. Na nim, 6–9 sierpnia 1922 roku w Krakowie, w ósmą rocznicę wymarszu Pierwszej Kadrowej, przybyłych witał w imieniu POW. Wygłosił tu później referat *Legiony w opinii polskiej w przeciągu czterech lat Niepodległości*[35]. W krytycznych tygodniach po zabójstwie Gabriela Narutowicza, również człowieka „sztuki królewskiej", Strug 14 stycznia 1923 roku wygłosił słowo wstępne na wiecu w Warszawie, zwołanym przez POW. Podkreślił, iż organizacja ta, opierając się na szczerze demokratycznych partiach PPS i PSL „Wyzwolenie", będzie starała się utrwalać zasady demokracji i stać na straży konstytucji[36].

Wcześniej – obok aktualnych bądź przyszłych wolnomularzy, Wacława Makowskiego i Artura Śliwińskiego, oraz późniejszego antymasona Wacława Budzyńskiego – był jednym z 36 sygnatariuszy oświadczenia „lewicowych pisarzy polskich różnych obozów i odcieni". Wydane „z racji pierwszego na ziemiach wolnej Polski zjazdu literatów" (12–14 maja 1920 roku w Warszawie), kończyło się deklaracją: „Stojąc pod znakiem walki o wyzwolenie pracy i ducha ludzkiego, ślemy braterskie pozdrowienie nasze wszystkim jak my czującym i walczącym"[37]. W ukazującym się od 1922 roku miesięczniku „Droga", czasopiśmie obozu piłsudczyków, kierowanym przez wspomnianego już A. Skwarczyńskiego, Strug został kilkakrotnie – do maja 1926 roku włącznie – wymieniony w spisach stałych współpracowników[38]. Zaś dla czytającej a mało upolitycznionej publiczności pierwszej połowy lat dwudziestych Strug to pisarz, autor *Odznaki za wierną służbę* (1921) i innych utworów, oddających przede wszystkim wiernie nastroje i przeżycia wojenne legionistów.

Tak więc od sierpnia 1914 roku do maja 1926 roku i jeszcze przez pewien czas później, pisarz, nie przestając być członkiem kolejno PPS Frakcji Rewolucyjnej i PPS, faktycznie przynajmniej szerzej w tej partii nie udzielał się[39]. Reprezentował natomiast tę część legionistów, którzy akceptowali ówczesną postawę ideową i polityczną Józefa Piłsudskiego, traktowanego jako człowieka lewicy. W swej piosence – szczerze wówczas przez siebie śpiewanej – głosili, iż życie swoje „rzucili na stos", a nie chcieli i nie umieli „chodzić do niewoli". Zarazem zaś, jako legionista i literat postępowy, a równocześnie osoba czynna w życiu publicznym, Strug stał się po 1918 roku postacią integrującą ów odłam wszelkiej maści nieprawicowych inteligentów, którym nie odpowiadała postawa klerków. Nie akceptowali endecji (występującej wtedy w postaci parlamentarno-liberalnej pod znakiem Związku Ludowo-Narodowego), jako wnoszącej do życia polskiego klerykalizm i ksenofobiczny nacjonalizm, ani lewicy rewolucyjnej, w działalności której upatrywali zagrożenie dla świeżo odzyskanej niepodległości, mimo że jej konkretny kształt ich rozczarowywał. Wskutek tego oscylowali wokół krystalizującego się stopniowo powojennego obozu piłsudczyków – wtedy politycznie niejednoznacznej, mgławicopodobnej części składowej obozu belwederskiego. Oscylacja owa zawierała w sobie cały

wachlarz zachowań politycznych – od czynnego angażowania się w działalność formacji piłsudczykowskiej po powściągliwy sojusz taktyczny z nią, takie małżeństwo z wyrachowania (vide np. pracownik dyplomacji polskiej Roman Knoll, zarazem człowiek symbolicznej kielni). Szefem wolnomularstwa polskiego Strug został właśnie jako człowiek-symbol takich postaw inteligenckich, nie zaś działacz PPS.

Pozycja Struga wśród ludzi „sztuki królewskiej" zaczęła się zmieniać po maju 1926 roku. W drugiej połowie tego miesiąca, więc bezpośrednio po przewrocie, wielki komandor grał pierwsze skrzypce w próbach ukształtowania szerokiej i na swój sposób lewicowej formacji popierającej zwycięzców niedawnego zamachu stanu. Występując w charakterze czołowego mówcy-referenta na zwołanej 25 maja w Warszawie przez enigmatyczny Komitet Odrodzenia Moralnego konferencji, w zakończeniu swego przemówienia powiedział: „Będziemy godni tego, czego świadkami uczyniły nas dzieje. Jeżeli cały obóz demokratyczny ulegnie nakazom chwili, niezadługo triumfować [będzie] w Polsce zwycięstwo moralności – my zaś w spokoju i godności będziemy rządzili Nową Polską"[40]. Ów Komitet był przedsięwzięciem, które chyba poparła Wielka Loża Narodowa „Polacy Zjednoczeni". Jej uchwała z 4 czerwca zawierała akapit mówiący, że „Całe Wolnomularstwo Polskie [...] powitało z wielką radością hasło odrodzenia moralnego", deklarowała też poparcie dla wysiłków zmierzających „do urzeczywistnienia zasad moralnych w życiu publicznym"[41].

Może nie tylko zbiegiem okoliczności było, iż tegoż 25 maja, kiedy Strug przemawiał na konferencji Komitetu Odrodzenia Moralnego, w prasie ukazał się wywiad Józefa Piłsudskiego, ów „zimny prysznic dla jego lewicowych zwolenników", jak go określą po latach niektórzy historycy[42]. Dawał odmienną od na ogół przyjętej interpretację niedawnych wydarzeń i zarysowywał inną perspektywę. Zaś w dwa dni później prymas, kardynał Aleksander Kakowski, który świeżo powrócił z Watykanu, przekazał za pośrednictwem premiera Kazmierza Bartla, notorycznego „masona" (rzeczywiście był wolnomularzem) i „bezbożnika", papieskie błogosławieństwo dla Marszałka[43].

Strug, który dotąd – jak wielu innych – „wierzył i kochał" swego legionowego obywatela-komendanta, z rozmów prowadzonych z nim bezpośrednio po zamachu stanu zdołał zorientować się, że Piłsudski nie zamierza przyjąć wobec środowiska demokratyczno-lewicowego konkretnych zobowiązań w sprawie kursu politycznego[44]. Tym bardziej więc owe świeże fakty, sygnalizując inną orientację zwycięzcy, smuciły go i niepokoiły. Już pod koniec sierpnia nie ukrywał przed bliskimi znajomymi swego rozczarowania. Z goryczą wręcz mówił o „bankructwie »dni majowych«"[45]. Środowisko wolnomularskie takiego punktu widzenia na ogół nie akceptowało, tym bardziej już nie chciało wyciągnąć z niego wniosków politycznych. Długo bowiem żyło – podobnie jak spora część bliskiej piłsudczykom

inteligencji – w przeświadczeniu, że przewrót majowy miał charakter demokratyczny, i że ideały demokracji, niezależnie od przejściowych zakłóceń, będzie jednak urzeczywistniał[46]. Pewne fakty pozwalały taką iluzję żywić. Przecież w związku z ósmą rocznicą odzyskania niepodległości Stanisław Patek, w 1910 roku jeden z wskrzesicieli polskiej gałęzi „sztuki królewskiej", jako jedyny został udekorowany Wielką Wstęgą Orderu Odrodzenia Polski. Spośród 12 odznaczonych Krzyżem Komandorskim z Gwiazdą nie mniej niż pięciu (H. Gliwic, S. Kętrzyński, R. Knoll, A. Lednicki i F. Sokal) należało do lóż, zaś z 18 wyróżnionych Krzyżem Komandorskim tegoż orderu co najmniej czterech (S. Dąb-Biernacki, J. Kruszewski, A. Tarnowski i T. Wolski)[47].

Charakterystyczne dla pomajowych postaw środowiska inteligentów, którzy na ogół kilkanaście lat wcześniej wycofali się z ruchu robotniczego, lecz nadal uważali siebie za ludzi obozu lewicy czy postępu, są perypetie Związku Inteligencji Socjalistycznej. Miał – niejedno na to wskazuje – przede wszystkim ponownie włączyć do działalności socjalistycznej (aczkolwiek nie w ramach partyjnych) inteligentów z mniej czy bardziej odległą partyjną przeszłością socjalistyczną. Trwające co najmniej od lipca 1926 roku wysiłki doprowadziły 30 października do zebrania organizacyjnego. W wybranym dziewięcioosobowym Zarządzie Głównym Związku znalazło się, prócz autora *Ludzi podziemnych*, jeszcze co najmniej czterech innych wolnomularzy – Z. Kmita (wówczas I Wielki Strażnik Wielkiej Loży), H. Kołodziejski, Z. Skokowski (zastępca do spraw międzynarodowych Wielkiego Sekretarza Wielkiej Loży) i S. Węglewski. Więcej stowarzyszenie to oznak życia już nie dało. Żaden też z owej czwórki potem nie znalazł się w szeregach PPS[48].

Po tych i podobnych doświadczeniach wielki Komandor Rady Najwyższej Polski, który nie znajdował zrozumienia dla swych postaw moralnych i politycznych, tym bardziej zaś aprobaty w najbliższych mu środowiskach, legionowo-peowiackim i wolnomularskim, powoli powracał do swoich źródeł, do partii w której działał w latach młodości i później, przed 1914 rokiem. W parlamentarnych wyborach w marcu 1928 roku kandydował z państwowej listy PPS do Senatu, chociaż w tej partii od lat nie piastował jakiejkolwiek funkcji i raczej nie udzielał się w niej[49]. Zaczął tu przejawiać aktywność dopiero, wydaje się, od połowy 1928 roku. Pierwsza konkretna o tym informacja to udział 13 lipca w konferencji stołecznej inteligencji PPS-owskiej. Był jednym z kilkunastu, którzy oddali się wówczas do dyspozycji kierowników akcji przeciwko propiłsudczykowskiej grupie partyjnej Rajmunda Jaworskiego; 16 października uczestniczył w sześcioosobowej delegacji, domagającej się od krajowego kierownictwa PPS usunięcia z jej szeregów wspomnianej grupy. W dwa dni później został przez nie powołany do Tymczasowego Komitetu Organizacyjnego, który miał w stolicy odbudować struktury PPS, rozbite w wyniku odejścia grupy Jaworowskiego (powołała rozłamową PPS dawna Frakcja Rewolucyjna). Na porozłamowym

XXI Kongresie PPS, 1–4 listopada 1928 roku w Sosnowcu, został Strug wybrany członkiem trzynastoosobowego Centralnego Sądu Partyjnego. Od początku 1929 roku brał udział w odbudowie warszawskiej organizacji PPS, a jej konferencja, 27 stycznia, wybrała go w skład 32-osobowego Warszawskiego Okręgowego Komitetu Robotniczego tej partii. Został też członkiem jego 4-osobowego wydziału prasowego[50].

Początek ponownego zaangażowania się Struga – po kilkunastoletniej przerwie – w sprawy PPS zbiega się w czasie z jego bodaj jedynym publicznym wystąpieniem krajowym w charakterze szefa wolnomularstwa polskiego. Na pogrzebie legionisty, artysty-malarza Jerzego Orszy-Winiarza, 25 lipca 1928 roku w Warszawie, przemawiając nad mogiłą, powiedział: „Żegnam Cię przyjacielu i bracie jako przewodnik Wielkiej Narodowej Loży, której wiernym byłeś bratem"[51]. Uczynił to w obecności ministrów nie będących ludźmi symbolicznej kielni i osób, które nimi być przestały. Można w tym zachowaniu dopatrywać się świadomej ostentacji, widzieć posunięcie, które nie odpowiadało ówczesnym nastrojom większości adeptów lożowych. Ci nie uważali bowiem za stosowne ujawniać istnienie swej organizacji, aby nie stawiać rządu w kłopotliwej sytuacji, nie narażać się na ataki nacjonalistycznej prawicy i klerykałów. Pośrednio, aby nie dostarczać tamtym siłom argumentu – pokazała to polemika prasowa wokół przemówienia Struga – iż koła rządowe są powiązane z wolnomularstwem. Tego nie życzyli sobie jego członkowie, przeważnie w różny sposób spleceni z obozem władzy.

Tak więc rozwój sytuacji politycznej w kraju po maju 1926 roku sprawił że Strug, dotąd jedna ze sztandarowych postaci obozu belwederskiego, krok za krokiem stawał się bojowym reprezentantem PPS, do niedawna składowej części tego już rozpadającego się obozu, obecnie ugrupowania coraz ostrzej występującego przeciwko rządzącej krajem formacji piłsudczyków, innej części owego obozu. Ideowa ewolucja Struga zasadniczo zmieniała jego pozycję w polskiej organizacji „sztuki królewskiej". Kiedy w 1920 roku został jej szefem, był niemal uosobieniem obozu belwederskiego, teraz zaś zwalczał jego będący u władzy sektor. Tymczasem zdecydowana większość organizacji chciała nadal wierzyć – wbrew faktom – iż można jedność tego obozu utrzymać, że da się znaleźć taki *modus vivendi* Wielkiej Loży z reżimem pomajowym, który pozwoli jej wywierać wpływ na władzę na władzę w duchu wolnomularskim, zaś przeczące temu posunięcia rządu są tylko przejściowym zakłóceniem możliwej koegzystencji pozytywnej. Ustępstwem tego kręgu na rzecz mniejszości, będącej podobnie jak wielki komandor innego zdania, były zapewne owe udzielone Stempowskiemu pełnomocnictwa, na podstawie których w marcu 1928 roku usunął z lóż trzydziestu kilku piłsudczyków, którzy najwyraźniej i najszybciej przebyli drogę do autorytaryzmu. Było to wszak maximum, na jakie ci ugodowcy, adepci loży, potrafili się zdobyć. Natomiast nasilanie się w polityce rządowej

momentów prawicowych i autorytarnych coraz natarczywiej stawiało przed wolnomularzami polskimi pytanie – co z posunięć władzy powinni traktować jako naruszenie zasad moralności, tak jak ją pojmowali, więc traktować jako sprawę zobowiązującą ich do zajęcia – indywidualnie i jako organizacja – stanowiska. Co zaś jest tylko polityką, zatem rzeczą, do której organizacja „sztuki królewskiej" nie powinna, wręcz nie może, się wtrącać. Podejmowane przez Wielką Lożę, zgodnie z postawą większości, chyba przeważającej, adeptów decyzje były ukierunkowane na unikanie poważniejszych zadrażnień z kołami rządowymi[52].

Zanim jednak taka postawa się przyjęła, w lożach, chyba również na posiedzeniach Wielkiej Loży, spory polityczne przybrały taki charakter, że wielki mistrz prof. Jan Mazurkiewicz uznał za wskazane 21 kwietnia 1929 r. skierować „Do wszystkich Braci pod Wschodem Polski" dość dramatyczne orędzie. Znalazły się w nim takie akapity: „Zwracam się do wszystkich braci z prośbą [...] o baczne przestrzeganie, aby rozbieżne zapatrywania polityczne poszczególnych braci w życiu światowym, nie doprowadziły do rozdźwięków współżycia braterskiego.[...]. Te cechy walk politycznych w naszym społeczeństwie są krańcowym przeciwieństwem podstawowych zasad wolnomularskich: braterstwa, tolerancji, rozważnej oceny i sprawiedliwości. Obowiązkiem naszym jest stosować te zasady i w naszym życiu społecznym w ogóle, a w szczególności i do walk politycznych, których poziom kulturalny tylko na tej drodze może być podniesiony z niemowlęcego stanu afektywnych stanów i wybuchów. Nie zapominajmy o historii W.·.M.·. [Wolnomularstwa] Wszechświatowego, która wykazuje, że ulegało ono zawsze rozdwojeniu, wykolejeniu, wypaczeniu swych najbardziej podstawowych ideałów i zasad, ilekroć prądy polityczne chwili bieżącej wdzierały się w jego życie wewnętrzne"[53].

W przeciwieństwie do zawartej w dokumencie wielkomistrzowskim propozycji swoistego – w danej konkretnej sytuacji stanu i przedmiotu walki politycznej – uniku politycznego, w ostatecznym rachunku korzystnego dla sfer rządowych, Strug, przypuszczać można, domagał się wyraźnego opowiedzenia się przeciwko polityce rządowej, jako sprzecznej z zasadami „sztuki królewskiej". W ostatnich dniach maja 1929 roku stosunek kierowniczej ekipy obozu rządowego do wolnomularstwa polskiego wyraźnie pogorszył się. Jeśli dotąd nie reagowała na ataki prawicy zarzucającej jej powiązania z wolnomularstwem, to teraz publicznie odcięła się od niego, zarazem zaś wypowiedziała się o nim z lekceważeniem i przypisała mu wikłanie się w akcje opozycji[54]. Dla jego ostrożniejszych adeptów mogło to stanowić argument dodatkowy na rzecz unikania jakichkolwiek decyzji bądź zachowań, które mogłyby zostać zinterpretowane jako krytyczne w stosunku do polityki rządowej. Tym samym jednak przed Strugiem stanął w całej swej ostrości dylemat – dochować wierności zasadom czy organizacji. Wybrał wyjście jedyne dla siebie możliwe, jako człowiek zasad.

Zrezygnował ze swej godności zwierzchnika polskiej gałęzi wolnomularstwa i równocześnie, czy też nieco później, „uśpił się" czyli wycofał się z jej struktur organizacyjnych. Nie było to zerwanie z samą „sztuką królewską", lecz z jej polskim stowarzyszeniem. Toteż z jego poszczególnymi członkami, takimi, których postawa osobista – jego zdaniem – nie pozostawała w sprzeczności z zasadami wolnomularstwa, nadal utrzymywał stosunki przyjacielskie. Ze Stanisławem Stempowskim, swoim następcą na stanowisku wielkiego komandora – jak odnotowała tegoż towarzyszka życia, Maria Dąbrowska – pozostał do śmierci „w najbliższej komitywie"[55].

*
* *

Tak drobiazgowe, zapewne nużące, analizowanie i prostowanie poszczególnych stwierdzeń i sądów czy uogólnień omawianego artykułu służyć ma nie tylko ustaleniu pewnego stanu faktycznego. W równym stopniu spełnia ono w sposób poglądowy określone pilne zadania edukacyjne z zakresu krytyki źródła. Wraz z pojawieniem się kwartalnika „Ars Regia", poświęconego tematyce wolnomularskiej i pokrewnej, zwielokrotniły się bowiem możliwości publikowania prac z zakresu dziejów „sztuki królewskiej". Siłą rzeczy stanowi to dla historyków bodziec do zajęcia się tą problematyką. Intencją autora było uzmysłowić na konkretnych przykładach wkraczającym na to ugorujące dotąd pole, że na znalezieniu najbardziej nawet interesującej, wręcz rewelacyjnej informacji również i tu – podobnie jak w innych działach badań historycznych – praca badawcza nie kończy się. Mimo szczupłości źródeł, czy właśnie dlatego, nie każdą odnalezioną wiadomość, wręcz nawet żadnej, nie wolno przyjmować za dobrą monetę, zatem traktować jako wiarygodną. Badana materia, z racji jej w dużym stopniu niejawności, wymaga żeby zawartość treściową każdego przekazu weryfikować pod najróżnorodniejszymi kątami widzenia.

Niezbędne jest zerwać ze spotykaną w niektórych środowiskach pogardliwym stosunkiem do drobiazgowych dochodzeń i szczegółów, odrzucać lansowany przez nie pogląd: ważna jest koncepcja, mniejsza o to czy potwierdzają ją źródła, konkrety. Wszak akceptując podobny stosunek do źródeł, można snuć daleko idące wnioski z niejednej bezkrytycznie przyjmowanej plotki antywolnomularskiej, oczywiście uprzednio zaopatrzywszy ją w etykietkę wiarygodności w rodzaju: jako podaje autor mimo wszystko poważny. Chociażby z takiej rzekomej relacji, iż „przed wojną [pierwszą światową – L.H.] uciekł od masonów pewien brat Polak i opowiadał, że w Londynie nakazywano polskim masonom przygotowywać zbrojne powstanie przeciw Rosji"[56]. Podstawowa zaś wiedza o wolnomularstwie anglosaskim pozwala dostrzec całą absurdalność owej informacji. Nie tylko bowiem w lożach tego nurtu „sztuki królewskiej" obowiązywał kategoryczny zakaz dyskutowania o polityce, tym bardziej zaś udzielania członkom

konkretnych instrukcji politycznych. Panujący w nich nastrój patriotyzmu i niemal bezwarunkowej lojalności wobec władzy czynią nieprawdopodobnym zalecanie komukolwiek działalności sprzecznej z takimi postawami, a zarazem co tu nie mniej istotne było, przeciwstawnej kursowi polityki zagranicznej Wielkiej Brytanii, ówcześnie nastawionej na sojusz przeciwko Cesarstwu Niemieckiemu i jego sprzymierzeńcom. Ewentualne powstanie w Królestwie, skierowane przeciwko potencjalnemu sojusznikowi wojennemu Albionu, byłoby przecież dywersją nieuchronnie na korzyść właśnie tychże Niemiec. Oto przykład „zasługujących na wiarę" informacji, pochodzących z „dobrze zorientowanego źródła".

Przypadkiem chyba jaskrawszym i bardziej pouczającym może być wspomnienie-relacja Januarego Grzędzińskiego, na którą niezdecydowanie powołuje się też Henryk Michalski (s. 52). Wszystko wydawałoby się przemawiać za wiarygodnością tego źródła. Wszak jego autor – legionista, wyższy oficer WP, w ostatnich latach II Rzeczypospolitej redaktor opozycyjnego tygodnika demokratycznego „Czarno na białem" i działacz ruchu klubów Demokratycznych – należał do kręgu nienajgorzej zorientowanych w zakulisowym życiu politycznym. Poprzez swoją siostrę Nelly (Eleonorę), od 4 lipca 1929 roku żonę A. Struga, mógł mieć wgląd w sprawy środowiska ludzi symbolicznej kielni i takiegoż cyrkla. Z jego relacji dowiadujemy się na przykład o Wielkiej Loży, iż „łączyła ona zaledwie parędziesiąt lóż symbolicznych i kilka tysięcy członków"[57]. Tymczasem bezspornie wiadomo, że w ciągu całego okresu istnienia obediencji (1920–1938) podlegało jej – nie równocześnie – tylko 19 lóż, zaś ogólna liczba adeptów (łącznie czynnych i „uśpionych") nigdy nie przekroczyła pół tysiąca, w tym czynnych trzystukilkudziesięciu[58]. Tym trudniej zaufać wzmiankom tegoż przekazu o członkostwie w placówkach Wielkiej Loży osób, o których wprawdzie nawet wróble plotki tego rodzaju ćwierkały (M. Handelsman, S. Posner), natomiast innych dowodów tej ich przynależności brak.

Przypisy

[1] H. Michalski podaje: „Stefan Żeromski zaproponował mu [tj. Sokolnickiemu – L.H.] przyłączenie się" itd. (s. 50). Natomiast w źródle, które w tym miejscu streszcza, można przeczytać, że Radziwiłłowicz „w poufnej i bardzo osobistej rozmowie oświadczył mi" itd. Rola Żeromskiego ograniczała się do prowadzenia do spotkania Radziwiłłowicz–Sokolnicki. M. Sokolnicki, *Czternaście lat*, Warszawa 1936, s. 342.

[2] Nie wykluczone, że w błąd wprowadziła H. Michalskiego wzmianka o tym, iż Strug wtedy „liczył 31 lat" (urodził się w 1870 r.). Nie zauważył natomiast, że Sokolnicki w tym miejscu jednym tchem dodaje: „znałem go z najburzliwszego okresu działalności PPS. (...) Nie byłem w stanie zapomnieć dramatycznej między mną a nim walki na słowa w wielkiej mrocznej hali fabrycznej po rozłamie w PPS", zatem nie wcześniej niż u schyłku 1906 r. M. Sokolnicki, *Czternaście*, s. 342.

[3] Ibidem, s. 74.

[4] A. Garlicki, *U źródeł obozu belwederskiego*, Warszawa 1983, s. 107–108; D. i T. Nałęcz, *Józef Piłsudski – legendy i fakty*, Warszawa 1986, s. 111–112. Pierwszy list J. Piłsudskiego z Galicji jest z 20 czerwca 1901 r. W. Jędrzejewicz, *Kronika życia Józefa Piłsudskiego 1867–1935*, t. 1, Londyn 1977, s. 143.

[5] [S. Sandler], *Kalendarium ważniejszych wydarzeń z życia Andrzeja Struga (Tadeusza Gałeckiego)*. W: *Wspomnienia o Andrzeju Strugu*, Warszawa 1965, s. 296.

[6] *Wspomnienia...*, s. 23, 102, 296.

[7] S. Eile i S. Kasztelanowicz, *Stefan Żeromski, kalendarz życia i twórczości*, Kraków 1976, s. 219–220.

[8] *Kalendarium...*, s. 298; tekst listu – „Z pola walki" nr 2 z 1966, s. 169–170.

[9] S. Eile i S. Kasztelanowicz, *Stefan Żeromski...*, s. 316, 339, 341. H. Michalski mógłby uniknąć owego nieporozumienia z chronologią wydarzeń sięgając do opracowania: J. Tomicki, *Działalność polityczna Andrzeja Struga* („Z pola walki" nr 2 z 1972, s. 238–254) lub chociażby do biogramu J. Krzyżanowskiego i H. Wereszczyckiego w *Polskim słowniku biograficznym* (t. VII, s. 244–247 „Gałecki Tadeusz (Andrzej Strug)").

[10] Por. ogólne obserwacje na ten temat – L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej z XVII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 10–12. W historiografii wolnomularstwa polskiego pojawiła się też informacja o założeniu w Warszawie w 1906 r. przez R. Radziwiłłowicza pierwszego kółka wolnomularskiego, w którym „Żeromski i Gałecki byli pierwszymi wtajemniczonymi". P. Witt, *Do mnie dzieci wdowy*, „Kultura" (Warszawa) nr 24 z 1977, s. 4 (Polemika – L. Hass, *Sprostowanie. Równie kategorycznie co nieściśle*, „Tygodnik Powszechny" nr 28 z 1977, s. 5). Mniej sprecyzowane sugestie o wpływie wolnomularstwa polskiego na rozwój wydarzeń bezpośrednio po 1905 r., zob. – W. Gielżyński, *Budowanie Niepodległej*, [Warszawa] 1984, passim.

[11] Zdanie w artykule H. Michalskiego, zaczynające się od słów „Przed socjalistami i postępowcami" (s. 58–59), prawie dosłownie zacytowano z opracowania mówiącego właśnie o sytuacji porewolucyjnej w drugiej połowie pierwszej dekady XX w., nie zaś – jak przedstawiono to w omawianym artykule – o okresie po 1918 r. Zob. „Kwartalnik Historyczny" 1967, nr 4, s. 1050.

[12] Data inicjacji Kuratowskiego – niedatowane tableau „les Rénovateurs" sprzed 1910 r. B Nat. (Paris), FM² 25; Archiwum Wielkiego Wschodu Francji (Paryż), t. „Les Rénovateurs 1907–1910", zawiadomienie o zgłoszeniu do inicjacji. O Rogowiczu – zawiadomienie z 1 V 1907 r., – wysłane przez lożę do Wielkiego Wschodu – o zgłoszeniu się do inicjacji, ibidem. Nie wiadomo czy inicjacja Rogowicza odbyła się, w „tableau" loży nie figurje. Jego paryskie wspomnienia, w których występują niektórzy ówcześni wolnomularze paryscy z Europy Środkowo-Wschodniej (Edw. Wittig, Maksym. Kirijenko-Wołoszyn), nie zawierają wzmianki ani o tej ich przynależności organizacyjnej, ani też o jego zgłoszeniu. W. Rogowicz, *Kolorowe wspomnienia*, Warszawa 1956, s. 54–56.

[13] M. Malinowski, Wspomnienia, Archiwum Zakładu Historii Ruchu Ludowego, sygn. P–51 (rękopis), k. 366; ditto, sygn. P–54 (maszynopis). Znamienne – Kurnatowskiemu ważną rolę w odrodzeniu wolnomularstwa w Warszawie przypisywał R. Dmowski (rozmowa 29 XII 1926 r. z W. Borowym), lecz ani sam ani też jego uczniowie i współpracownicy nazwisku temu nie nadawali rozgłosu. Przebieg wspomnianej rozmowy – W. Borowy, *O Żeromskim*, Warszawa 1960, s. 264.

[14] W wydawanej przez A. Niemojewskiego „Myśli Niepodległej" ukazały się w 1907 r. dwukrotnie omówienia miesięcznika Wielkiego Wschodu Francji, mianowicie L.G. [tj. Leon Górecki], *L'Acacia*, „Myśl Niepodległa" 1907, nr 23, s. 520–522 i nr 33, s. 944–947. Sam Niemojewski, autor dwu broszur o wolnomularstwie – wydanej w 1906 r. w Warszawie oraz przed 1908 r. w Chicago – pod koniec 1907 r. lub w roku następnym zamierzał wygłosić w ramach Uniwersytetu dla Wszystkich wykład publiczny „Masoni i masoneria", na który

władze carskie nie zezwoliły. AGAD, Kanc. Gen.-Gubernat. Warsz., sygn. 7318, s. 405 (dawna sygn. 104962/1908, k. 220).

[15] L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w latach 1905–1928*, Warszawa 1984, s. 82–83. Informacje oparte na archiwaliach tamże wskazanych w przypisach. Od tego czasu nowe źródła nie zostały ujawnione. H. Michalski cytowanej pracy nie odnotowuje, co wydaje się zastanawiające, biorąc pod uwagę upływ 8 lat od jej ukazania się i jej wysoki nakład.

[16] „Pamiętam Andrzeja Struga na zebraniu loży w naszym mieszkaniu przy ul. Zielonej [w Lublinie – L.H.]. W. Hempel-Papiewska, *Wspomnienia bezpartyjnej*, t. II, s. 173. Bibl. Ossolineum, Dz. Rkps., sygn. II 13137. Loża lubelska „Wolni Oracze", utworzona w 1912 r., zakończyła działalność w 1916 r. bądź nieco później. Ibidem, s. 172, 174.

[17] Żeromskiego nie wspomina np. M. Malinowski (*Pamiętniki* t. I, k. 288–291, Archiwum Zakładu Historii Ruchu Ludowego, sygn. P–52; t. II, k. 329, tamże, sygn. P–53), omawiając działalność warszawskiego środowiska wolnomularskiego i jego kontakty z innymi miejscowościami. Nie wymienia go również E. Kipa, *(Rzut oka na dzieje masonerii*, w: tenże, *Studia i szkice historyczne*, Wrocław 1959).

[18] Rozmowa 29 XII 1926 r. z W. Borowym, W. Borowy, *O Żeromskim*, s. 264.

[19] W. Papiewska, *Jan Hempel. Wspomnienia siostry*, Warszawa 1958, s. 38, 39; por. J. Dominko, *Jan Hempel*, w: [praca zbiorowa] *W pracy i walce. 35 lat Lubelskiej Spółdzielni Spożywców*, Warszawa 1948, s. 47.

[20] M. Sokolnicki, *W kręgu Żeromskiego*, „Wiadomości" (Londyn) 1956, nr 28, s. 2.

[21] M. Kukiel, *Korespondencja*, „Wiadomości" (Londyn) 1962, nr 16/17, s. 12. Zaznaczyć należy, iż Wielki Wschód Francji niekiedy udostępniał swoje nieobrzędowe pomieszczenia na zebrania organizacji, którym udzielał poparcia. Zaś obrzędowe znaczenie nie tyle pomieszczeń co rozmaitych przedmiotów (akcesoriów) Żeromski znał ze swoich na ten temat wcześniejszych studiów związanych z pisaniem „Popiołów".

[22] S. Eile i S. Kasztelanowicz, *Stefan Żeromski*, s. 272. Motywy, które wtedy mogły powstrzymać go od podania się obrzędowi inicjacji wolnomularskiej mogły być incydentalne, natury ściśle indywidualnej, może psychologiczne. W latach późniejszych dołączyć się mógł wątek konkretniejszy – rozejście się z pierwszą żoną, Oktawią, siostrą R. Radziwiłłowicza, odgrywającego wtedy czołową rolę w wolnomularstwie polskim. Zaistniały również rozbieżności polityczne – po wybuchu wojny 1914 r. Żeromski przeżył, wraz ze swoją drugą żoną, krótki okres sympatyzowania z Legionami Polskimi, poczem znalazł się w Zakopanem w endekoidalnym „ententofilskim" kółku R. Rybarskiego, zatem w środowisku politycznym poniekąd przeciwstawnym ložom polskim. H. Mortkowicz-Olczakowa, *Bunt wspomnień*, wyd. II, Warszawa 1966, s. 11; M. Kasprowiczowa, *Dziennik*, wyd. II, Warszawa 1958, s. 179; relacja S. Wyrzykowskiego (w: W. Borowy, *Stefan Żeromski*, s. 180, 279).

[23] M. Kukiel, *Korespondencja*. Tak np. syn M. Handelsmana, wolnomularz Józef Zygmunt Handelsman nie wiedział czy jego ojciec był członkiem loży, matka nie potrafiła mu odpowiedzieć na to pytanie. W 1978 r. chciał się więc tego dowiedzieć od piszącego te słowa (rozmowa w Paryżu).

[24] Wiadomo, że Posner bywał w latach 1919–1920 na posiedzeniach warszawskiej loży „Zmartwychwstanie" (podległa W Wschodowi Francji), później korespondował z nim francuski oddział stowarzyszenia wolnomularzy-zwolenników Ligi Narodów. J. Osmołowski, Wspomnienia z lat 1914–1929, mps., s. 396, Bibl. Narod., akc. 6797; pismo Fédération Internationale Maçonique pour la Société des Nations do S. Posnera, Paryż, 15 V 1922, BUW Oddz. Rękop., sygn. 1788, k. 2–9.

[25] Źródła na ten temat milczą. Natomiast przytoczenie w tym miejscu jednym tchem z Zarembą, jako również adepta loży, współpracującego z nim w redakcji „Światła" J. Hempla jest co najmniej grubszym nieporozumieniem. Ostatni zerwał z wolnomularstwem jeszcze

w 1916 r. w Lublinie na tle głębokiego do niego rozczarowania i już nie powrócił w jego szeregi. W. Hempel-Papiewska, *Wspomnienia*, s. 171–174.

[26] M.in. „Partia socjalistyczna nie może pozwolić by była igraszką w ręku ludzi obcych a często wrogich jej nawet. Partia socjalistyczna musi być niezależna w swej polityce, musi się rządzić jedynie dobrem klasy robotniczej. Tendencje masonerii muszą być złamane. Środkiem ku temu jest (...) wreszcie centralizacja kierownictwa i dobór doń ludzi niezależnych od wpływów obcych. Partia socjalistyczna nie może znieść żadnych »jaczejek«, ani z lewa, ani z prawa." Z. Zaremba, *O stanowisko partii*, „Trybuna", 25 VI 1921, nr 25, s. 4.

[27] O rezygnacji Struga z godności szefa polskiego wolnomularstwa obrządku szkockiego została poinformowana Rada Najwyższa Południowej Jurysdykcji USA pismem swego odpowiednika polskiego z 23 XII 1929 r. Pismo J.H. Cowlesa do S. Stempowskiego, Waszyngton, 1 IV 1930, BUW Oddz. Rękop., sygn. 1791; por. pisma Rady Najwyższej Polski do Cowlesa z 3 IX 1929 i 12 V 1932, ibidem. Stan zdrowia jako przyczyna ustąpienia – *Poland Council has new Grand Commander*, „The New Age Magazine" 1930, nr 6, s. 315; *Polen*, „Wiener Freimaurer-Zeitung" 1932, nr 6/7, s. 86; plotkarska interpretacja polityczna wydarzenia i polemika z nią – A. Strug, *Kablogram Sieroszewskiego*, „Robotnik", 4 I 1931, nr 4, s. 1. Dożywotność urzędu w. komandora – A. Mellor, *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie et des francs-maçons*, Paris 1971, s. 96–97, 157.

[28] Komunikaty w Loży: 1/22 z 16 I 1928, 3/24 z 25 III 1928, BUW Oddz. Rękop., sygn. 1786; M. Dąbrowska, *Dzienniki 1914–1932*, Warszawa 1988, s. 244. Kiedy w 1962 r. ukazał się artykuł J. Grzędzińskiego, szwagra A. Struga, przypisujący mu usunięcie prawicowych piłsudczyków z lóż (*Pożegnanie z bronią. Bracia od kielni*, „Świat", 2 IX 1962, nr 35, s. 14–15), Maria Dąbrowska natychmiast ostro zareagowała na takie zniekształcenie przeszłości w liście do Neli i Erazma Samotyhów, ostatni był wolnomularzem. Przypomniała im, że decyzja o usunięciu z lóż była wyłącznie dziełem już nieżyjącego S. Stempowskiego, jej wieloletniego towarzysza życia. Miarą jej oburzenia był powrót do tej sprawy w kilka dni później w jej dziennikach („Grzędziński... w »świecie«... nałgał niegodnie głupstw"). List M. Dąbrowskiej, Komorów, 2 IX 1962, BN, akc. 9573; M. Dąbrowska, *Dzienniki 1958–1965*, Warszawa 1988, s. 252.

[29] K. Olchowicz, *Ćwierć wieku z „Kurierem Warszawskim" (1914–1939)*, Kraków 1974, s. 222–223.

[30] L. Chajn, *Dramat Struga-wolnomularza*, „Polityka" nr 47 z 1971, s. 8 (polemiki autora ze sformułowaną tam sugestią tygodnik nie zamieścił); *Senat RP, Okres II, Sprawozdania stenograficzne z 30 posiedzenia w dniu 12 marca 1930 roku*, łamy 46–47. Chyba wtedy również Bartel był wolnomularzem „uśpionym" (tj. organizacyjnie nieczynnym) i to od czasu wcześniejszego niż jego polemista senacki. K. Olchowicz, Ćwierć wieku, s. 222 (wypowiedź Struga o przynależności wolnomularskiej Bartla).

[31] R.W. Horoszkiewicz, *Pisarze w Legionach*, „Naród i Państwo" nr 4 z 1937, s. 8; S. Krzywoszewski, *Długie życie. Wspomnienia*, t. I, Warszawa 1947, s. 280.

[32] J. Douglas, »Szeregi które wyginą«, „Przełom" nr 7/8 z 1931, s. 12.

[33] J. Grzędziński, *Spotkania i rozstania z Andrzejem Strugiem*, w: *Wspomnienia...*, s. 135; T. Katelbach, *Spowiedź pokolenia*, Lippstadt 1947, s. 72; *Kalendarium...*, s. 299–300.

[34] J. Holzer, *Polska Partia Socjalistyczna w latach 1917–1919*, Warszawa 1962, s. 116; *Kalendarium...*, s. 300.

[35] *Pierwszy zjazd legionistów*, „Kurier Polski" nr 214 z 7 VIII 1922, s. 1; *Do wszystkich b. członków P.O.W.*, „Głos Poleski" nr 24 z 1922, s. 7–8; *Zjazd b. legionistów*, tamże, nr 30 z 1922, s. 5–6.

[36] *Wiec P.O.W. pod hasłem Obrony Republiki*, „Robotnik" nr 14 z 16 I 1923, s. 2.

[37] *Oświadczenie grupy literatów na 1-ym Zjeździe Literatów Polskich*, „Naród" nr 41 z 15 VI 1920, s. 6–7. Wśród wspomnianych 36 sygnatariuszy oświadczenia był też Stefan Żeromski, „za grupę »Skamandra«" podpisali je J. Lechoń i W. Zawistowski, zaś „za red. »Zdroju«" J. Hulewicz. O W. Budzyńskim, przyszłym piłsudczyku-nacjonaliście, zob. – L. Hass, *Druga wizyta Johna Henry Cowlesa w Polsce*, „Ars Regia" nr 2/3/ z 1993, s. 76.

[38] „Droga", nr nadz. z 1 I 1924, s. 80; numery 1–5 z stycznia – maja 1926, s. 4 okładki.

[39] W obejmujących lata 1914–128 rozdziałach rozmaitych monografii dziejów PPS brak jakiejkolwiek wzmianki o A. Strugu jako jej działaczu. Tak więc J. Holzer *(Polska Partia Socjalistyczna...)* wymienia go tylko jako przedstawiciela Konwentu Organizacji „A" w Moskwie, w obu opracowaniach A. Tymienieckiej – *Polityka Polskiej Partii Socjalistycznej w latach 1924–1928* (Warszawa 1969) i *Warszawska organizacja PPS 1918–1939* (Warszawa 1969) – nazwisko Struga pojawia się po raz pierwszy w związku z zebraniem partyjnej inteligencji stolicy w lipcu 1928 r. (s. 272 i 134 odpowiednio). U J. Tomickiego *(Lewica socjalistyczna w Polsce 1918–1939,* Warszawa 1982) pojawia się dopiero przy omówieniu XXIII Kongresu PPS w lutym 1932 r. (s. 292), zaś w tegoż syntetycznym opracowaniu *Polska Partia Socjalistyczna 1892–1948* (Warszawa 1983) po wzmiance o Strugu sprzed 1914 r. jako jednym z pisarzy, których „twórczość towarzyszyła poczynaniom PPS" itd. (s. 139) i członku Organizacji „A" wiosną 1917 r. (s. 173), kolejna dotyczy dopiero końca 1928 r. i spraw partyjnej organizacji warszawskiej (s. 303). Jako publicystę prasy lewicowej dopiero w latach trzydziestych traktuje go historyk prasy (A. Paczkowski, *Prasa polska w latach 1918–1939,* Warszawa 1980, s. 208, 219, 274).

[40] *Co słychać nowego?,* „Kurier Polski" nr 143 z 25 V 1926, s. 3; *O odrodzenie moralne. Odczyt Andrzeja Struga,* tamże nr 144 z 26 V 1926, s. 6. Fragmenty referatu Struga następnie opublikował „Kurier Poznański" (nr 248 z 1 VI 1926, s. 2) pod wymownym tytułem *Polska w uścisku polipa masonerii.* Poprzedził zaś je informacją, iż jest to przemówienie „wielkiego mistrza loży warszawskiej, p. Andrzeja Struga, na zebraniu masońskim w dniu 25-go maja".

[41] Pełny tekst uchwały nie zachował się – dotąd nie odnaleziono „Komunikatu" nr 7 Wielkiej Loży, w którym prawdopodobnie był opublikowany. Wiadomość o niej, wraz z przytoczonym cytatem i streszczeniem pozostałej części, pochodzi z półprywatnego listu w języku francuskim Z. S[kokowskiego] z 24 VI 1926 r. do niewymienionego w nagłówku adresata, którym prawdopodobnie był kanclerz Międzynarodowego Stowarzyszenia Mularskiego (AMI) I. Reverchon. BUW, Oddział Rękop., sygn. 1787.

[42] D. i T. Nałęcz, *Józef Piłsudski – legendy i fakty,* Warszawa 1986, s. 257; J. Piłsudski, *Pisma zbiorowe,* t. IX, Warszawa 1937, s. 13–20.

[43] *Błogosławieństwo papieskie dla Marszałka Piłsudskiego,* „Nasz Przegląd" nr 146 z 28 V 1926, s. 2.

[44] K. Olchowicz, *Ćwierć wieku,* s. 222–223.

[45] Z. Nałkowska, *Dzienniki III 1918–1929,* Warszawa 1980, s. 214.

[46] Por. – A. Wat, *Mój wiek,* cz. I, Londyn 1977, s. 124.

[47] *Zarządzenie Władz Naczelnych,* „Monitor Polski" nr 259 z 10 XI 1926, s. 1–2. Dokumentacja wolnomularskiej przynależności wymienionych w tekście osób – L. Hass, *Skład osobowy wolnomularstwa polskiego II Rzeczypospolitej (Wielka Loża Narodowa),* „Przegląd Historyczny" z. 3 z 1992, s. 527–541.

[48] B. Limanowski, *Pamiętniki (1918–1928),* Warszawa 1973, s. 156; *Zebranie inauguracyjne Zw. inteligencji socjalistycznej,* „Robotnik" nr 300 z 31 X 1926, s. 5. Pozostali członkowie Zarządu Głównego – T. Hołówko, J. Małynicz, J. Strzelecki, W. Szczęsny.

[49] Z tegoż roku solidne wydawnictwo informacyjne o nowym składzie parlamentu potrafiło o Strugu podać jedynie: „Służba w Leg. Pol. i P.O.W. B[yły] członek Komitetu Obrony Śląska. Prezes Zw. Zaw. Literatów Polskich i Rady dla Kultury Filmowej. Autor nowel i powieści". T. i K. Rzepeccy, *Sejm i Senat 1928–1933,* Poznań 1928, s. 200.

[50] A. Tymieniecka, *Polityka,* s. 272, 283, 288, 299; tamże, *Warszawska organizacja,* s. 134, 141–142, 150, 153–154; B. Głowacki, *Polityka Polskiej Partii Socjalistycznej 1929–1935,* Warszawa 1979, s. 17. W skład Centralnego Sądu wszedł wtedy m.in. też wolnomularz starej daty, adwokat Tadeusz Tomaszewski oraz adept, chyba były, placówki Wielkiego Wschodu Francji, senator Stanisław Posner. Również w polu widzenia polskiego aparatu bezpieczeństwa publicznego Strug pojawia się po maju 1926 r. po raz pierwszy dopiero jako uczestnik

zebrania 13 lipca 1928 r. kilku członków wspomnieng już Związku Inteligencji Socjalistycznej, na którym omawiano sytuację w warszawskiej organizacji PPS. Miał wtedy oświadczyć, iż do niedawna żywił jeszcze sympatie do propiłsudczykowskiej grupy R. Jaworowskiego w tej partii, lecz obecnie radykalnie zmienił zdanie. *Komunikaty Informacyjne Komisariatu Rządu na m. st. Warszawę*, Warszawa 1993, t. 2, cz. 2, s. 300 i nast.

[51] *Pogrzeb ś.p. Jerzego Winiarza*, „Głos Prawdy" nr 205 z 26 VII 1928, s. 3.

[52] Tak sytuację w polskiej organizacji „sztuki królewskiej" widzieli niektórzy jej ówcześni adepci. Pozostający w jej szeregach od 1924 r. Witold Wyspiański, w dziesięć lat później w druku, z konieczności więc aluzyjnie, lecz zarazem dość przejrzyście i zwięźle ją zarysował: „A czyż potem przyczyną kryzysu tych lóż nie było podobno to, że większość ich członków stała bez zastrzeżeń po stronie rządów Marszałka, co skłoniło do wstrzymania się od współudziału względnie do wystąpienia PPS-owców i pokrewnych?". A. Seidel [W. Wyspiański], *Jeszcze o wolnomularstwie polskim*, „Zespół" nr 20 z 1938, s. 3. Przyjęty do wolnomularstwa jeszcze w 1919 r. Józef Ziabicki, już po II wojnie światowej w nieprzeznaczonych do publikacji – przynajmniej w latach najbliższych – wspomnieniach wyraźniej ową sytuację opisał: „Za dużo było w organizacji urzędników trzymanych przez sanację w posłuszeństwie. Gdy Stefan Grostern zaproponował ogłoszenie protestu przez wolnomularzy [w związku z osadzeniem byłych posłów w twierdzy w Brześciu – L.H.], to chociaż miały figurować tylko nazwiska, bez wiązania z zakonem, posypały się protesty ludzi, którzy od razu uświadomili sobie, że są pozbawieni wolności. Dla mnie jasnym stało się, że nasz zakon [tj. organizacja wolnomularska – L.H.] został rozbity". J. Ziabicki, Wspomnienia i rozważania, cz. IV, s. 50. Mps, w posiadaniu spadkobierców. W sposób zbliżony zarysował ową sytuację Adam Pragier, wówczas jeszcze nie będący wolnomularzem, zatem znający ją z relacji innych adeptów – A. Pragier, *Kto był masonem?* „Wiadomości" (Londyn) nr 24 z 1973, s. 6.

[53] BUW, sygn. 1786 (dawna akc. 2861). Pogłoski, nawet nieco konkretniejsze informacje, o tarciach w wolnomularstwie polskim przedostawały się też na zewnątrz. W prawicowych kołach politycznych mówiono o opowiedzeniu się jego ekipy kierowniczej – wymieniano nazwiska profesorów Uniwersytetu Warszawskiego J. Mazurkiewicza i M. Konopackiego oraz wysokich urzędników Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej Z. Dworzańczyka i Z. Skokowskiego – za sanacją. Sęp, *Forpoczty masonerii w Polsce*, „Myśl Narodowa" 1933 nr 30, s. 435. O zmianie ukierunkowania Wielkiej Loży po 1926 r. wypowiedziała swoją opinię Maria Dąbrowska, aczkolwiek łączyła to z innymi okolicznościami. M. Dąbrowska, *Dopełnienie raptularzyka za lata 1917–1918, tj. do końca pierwszej wojny światowej*, „Twórczość" 1968 nr 12, s. 31 (przedr. – M. Dąbrowska, *Dzienniki 1914–1932*, s. 373).

[54] W odpowiedzi na artykuły *Lewica i rząd dr. Świtalskiego* oraz *Miecz i kielnia* w narodowo-demokratycznej („endeckiej") „Gazecie Warszawskiej" (22 i 27 V 1919, nr 145 i 152, s. 3) organ sanacyjnych radykałów m.in. oświadczył: „Wiemy co nam jest potrzebne o masońskim towarzystwie wzajemnej adoracji. Ani jedna [Narodowa Demokracja – L.H.] ani druga [tj wolnomularstwo – L.H.] z tych niesamowitych potęg nie przejmuje nas lękiem, ani też snu z oczu nie nam spędza ich obecne w opozycji sprzysiężenie" (*Miecz, kielnia i kołpak*", „Głos Prawdy" 29 V 1929 nr 145, s. 1). Zob. też ciąg dalszy tej polemiki – *Wiemy więcej!* („Gazeta Warszawska" 30 V 1929 nr 155, s. 3) i *Pod fartuszkiem* („Głos Prawdy" 1 VI 1929 nr 148, s. 2). Na pierwszy z artykułów „Gazety Warszawskiej„ zareagował publicysta wolnomularz – Widz [tj J. Wasowski], *Rewelacja*, „Epoka" 25 V 1929 nr 141, s. 3.

[55] Cyt. za T. Drewnowski, *Rzecz russowska. O pisarstwie Marii Dąbrowskiej*, Kraków 1981, s. 173. W opublikowanych „Dziennikach" pisarki brak tej wypowiedzi.

[56] A. Marylski, *Z raptularzyka. Biały fartuszek*, „Gazeta Warszawska" nr 142 z 1929, s. 3.

[57] J. Grzędziński, *Pożegnanie z bronią*, s. 14–15. W relacji tej znajdują się m.in. łatwo sprawdzalne czystej krwi wymysły. Np.: „Spotykałem u Struga (...) nawet suwerena suwerenów Cowlesa, wielkiego komandora Loży-Matki Szkockiego Obrządku A.A." (s. 15). J.H. Cowles dwukrotnie odwiedził Warszawę – w 1928 r. i 1936 r. W pierwszym przypadku wiadomo

z jego szczegółowej relacji, iż u Struga w mieszkaniu nie był, zresztą wówczas Grzędziński nie wiedziałby o tym (zob. przyp. 24). W drugim przypadku sprawozdanie Cowlesa mówi wyraźnie, iż chciał byłego w. komandora odwiedzić, lecz tegoż stan zdrowia uniemożliwił wizytę. J. Cowles, *Journeyings of the Grand Commander. Part V*, „Ars Regia" 1993, nr 1, s. 68–73; L. Hass, *Druga wizyta...*, s. 88,90

[58] L. Hass, *Skład osobowy...* s. 551 (tab. 1), 552 (tab. 2).

MATERIAŁY

Ludwik Hass (Warszawa)

POLSKA – EUROPA – ŚWIAT

Przesłanki i wytyczne ustrojowe. (Dokument programowy warszawskich wolnomularzy czasu II wojny)

Międzywojenna obediencja polska obrządku szkockiego, trzon i najliczniejszy odłam „sztuki królewskiej" w Drugiej Rzeczypospolitej[1], rozwiązała się – formalnie dobrowolnie – na mocy uchwały z 26 października 1938 roku swej instancji naczelnej, Wielkiej Loży Narodowej Polski[2]. Ówczesne zakończenie działalności przez drugie najwyższe ciało tego obrządku, Radę Najwyższą 33 i ostatniego stopnia Obrządku Szkockiego Dawnego i Uznanego na Polskę – jak brzmiała jej pełna nazwa oficjalna – i podległe komórki organizacyjne wyższych stopni wtajemniczenia (od czwartego po trzydziesty trzeci) chyba nie zostało sformalizowane. Wpierw, 19 marca 1938 roku, wystąpił z wolnomularstwa szef Rady i całego obrządku, wielki komandor Stanisław Stempowski[3], następnie – w czasie bliżej nie określonym, prawdopodobnie tuż potem i nie później niż latem 1939 roku – podali się do dymisji pozostali pełniący w Radzie funkcje. Do zapowiedzianego przez nich wyboru na ich miejsce nowych dostojników już nie doszło[4]. Prawdopodobnie przyczynił się do tego, obok wspomnianej uchwały Wielkiej Loży, dekret Prezydenta Rzeczypospolitej z 22 listopada 1938 roku „o rozwiązaniu zrzeszeń wolnomularskich"[5].

Środowisko obediencji polskiej, społecznie niemal wyłącznie inteligenckie, okazało się teraz podzielone na dwie ilościowo wyraźnie nierówne części. Podobnie jak, nie tylko ówcześnie, warstwa z której się wywodziło, było rozdarte pomiędzy dwa przeciwstawne modele zachowań – imponującą mu i otoczeniu, lecz wymagającą gotowości do ponoszenia ofiar, postawą wierności zasadom a zwyczajnie ludzką pokusą przystosowania się do realiów życia tu i teraz, w warunkach coraz mocniej dochodzących do głosu ciągot autorytarnych rządu i jego ugrupowania politycznego, teraz Obozu Zjednoczenia Narodowego (OZN), elementem których była wrogość do wolnomularstwa. Górę wziął, jak to na ogół bywa, model bardziej przyziemny. Toteż po obu decyzjach – Wielkiej Loży i prezydenckiej – działalność wolnomularska wprawdzie nie zamarła całkowicie, lecz ograniczyła się do nieznacznej, uprawianej przez niewielką część dotychczasowych adeptów lóż. Taki rozwój sytuacji zapowiadały zresztą już wcześniej stosunki wewnątrz tej polskiej organizacji ludzi symbolicznej kielni.

„W polskim wolnomularstwie – wspomniał po trzydziestu latach od tych wydarzeń Jan Wolski, były wieloletni sekretarz warszawskiej loży-matki „Kopernik", w 1961 roku członek-założyciel obudzonej placówki tejże nazwy w stolicy, a następnie jej mówca[6] – można było wyróżnić cztery grupy czy tendencje. Jedna była bardzo przywiązana do strony ceremonialnej, obrzędowej i całej tradycji, czyniła też z tego główny przedmiot działalności. Do nich należał właśnie Sztejnbok[7].

Druga grupa nie przywiązywała do obrzędowości większego znaczenia, uważając, że wolnomularstwo jest stowarzyszeniem mającym na celu przez wzajemne popieranie się członków (w sensie ideowym a nie materialnym czy kumoterskim) i wspólne działanie szerzyć w społeczeństwie określoną ideologią demokratyczną i humanitarną. Tu byli właśnie Ziabicki i Wysłouch[8].

Obok tych dwu grup była grupa snobów, różni adwokaci i lekarze, którym imponowała sama przynależność, oznaki, stopnie.

Ostatnia wreszcie grupa – to karierowicze, którzy wstępowali dlatego, że należało tu szereg osób z wysokiej administracji, dyrektorów departamentów itp. Ludzie z tej grupy właśnie chcieli wykorzystać swe stosunki wolnomularskie dla kariery, zabiegali o wyższe stopnie, byli bardzo gorliwi w obrzędowości. Grupa pierwsza (zwolennicy obrzędowości) tolerowała grupę drugą, to jest tych, co obrzędowości i tradycji nie przypisywali szczególnej wagi. Grupę pierwszą popierali zarówno snobi jak karierowicze.

Wyraźnie się to ujawniło w 1938 roku, kiedy wobec coraz ostrzejszych ataków OZN na masonerię stanęła kwestia jak się zachować wobec sprawy [przewidywanego – L.H.] rozwiązania wolnomularstwa przez rząd. Zwolennicy kierunku tradycjonalistycznego uważali, że zgodnie z zasadami wolnomularstwa, wolnomularz jest posłusznym poddanym (obywatelem) państwa i stosuje się do jego praw i ustaw[9]. Natomiast Ziabicki i inni z tej grupy stali na stanowisku, że nie ma co zważać na decyzję rządu i trzeba dalej kontynuować działalność[10]. Ostatecznie przeważali tradycjonaliści, gdyż popierała ich grupa karierowiczów, która ani myślała narażać się, nie po to przecież wstępowali do Zakonu"[11].

Te dość krytyczne opinie znajdują pełne potwierdzenie i są nieco konkretyzowane w napisanych po 1945 roku, a nie przeznaczonych do druku wspomnieniach wymienionego już Józefa Ziabickiego, opowiadającego:

„Dotknięty byłem likwidacją wolnomularstwa polskiego przez Sławoj-Składkowskiego[12]. Jakże prędko większość braci, godząc się na rozwiązanie zrzeszenia, zapominając [raczej: zapomniała – L.H.] o uroczystym przyrzeczeniu dozgonnego hołdowania doniosłym zasadom Zakonu. Tylko mniejszość, złożona z ludzi wolnych [zawodów ? – L.H.] nie zrywała łączących ich wzajemnie więzów, aby na poufnych zebraniach mniejszych grup obradować na krzepiące ducha tematy. Gdy później okupacja hitlerowska przerzedziła pozostałe szeregi, zabierając lepszych braci, takich jak Mirski, Dworzańczyk, Gliwic i wielu innych[13], wolnomularstwo po dwudziestu pięciu latach lojalnego i podziemnego istnienia znikło z ziemi polskiej"[14].

Jedna z tych grup zbierała się, również w latach okupacji hitlerowskiej, w warszawskim mieszkaniu autora owych wspomnień, przy ulicy Słupeckiej „raz na tydzień albo raz na dwa tygodnie [...], aby spędzić parę godzin w budujących roztrząsaniach głębszych zagadnień czasu i bytu"[15].

Owa garstka adeptów lóż polskich, dochowująca wierności „sztuce królewskiej", od lat była częścią światowego nurtu w ruchu symbolicznej kielni, który murem dosłownej interpretacji nie oddzielał zasad wolnomularskich od szeroko pojmowanej – a nie doraźnej – polityki, czyli nurtu zwanego aktywistycznym bądź francuskim. Jego polscy adherenci jeszcze na początku lat trzydziestych formułowali pogląd, że „Jesteśmy obecnie świadkami jak przemoc przywdziewa szaty absolutyzmu, autorytetu, dbałości o całość i nadanie życu pewnego sensu". Już wtedy też przeciwstawiali temu zjawisku nową odmianę humanitaryzmu wolnomularskiego, opartą „na o wiele trwalszych i głębszych podstawach niż dotychczasowe podwaliny". Stawiali przy tym pytanie koncentrującym się na obrzędowości członkom lóż: „czy wobec tego ruchu odrodzenia duchowego wolno stanąć masonerii na uboczu, zwracając się tylko ku przeszłości?"[16]. Niebawem swoje rachuby i nadzieje zaczęli łączyć – jak niemal cały ów nurt – z nowym prezydentem Stanów Zjednoczonych Franklinem Delano Rooseveltem, gorliwym wolnomularzem[17].

Ci polscy ludzie symbolicznej kielni wiedzieli, doświadczyli też na sobie, jakie ciosy „sztuce królewskiej" wszędzie zadają ruchy i reżymy faszystowskie czy autorytarne. Toteż gdy ojczyzna znalazła się pod władzą hitlerowskiego okupanta, włączyli się do walki z nim, wielu brało udział w najrozmaitszych organizacjach ruchu oporu. Nie wystarczało im jednak indywidualne uczestnictwo w nim. Jako ci adepci lożowi, którzy nie oddzielali doktryny wolnomularskiej od szeroko pojmowanej polityki, podejmowali kroki, by również jako zbiorowość brać udział w walce o wyzwolenie kraju, a zarazem o taki jego przyszły kształt, który będzie odpowiadał ich postawom i ideałom nauczanym w świątyniach „sztuki królewskiej".

Z myślą o tym kontynuowali swoje spotkania z ostatniego roku przedwojennego. Jakkolwiek w ich gronie znajdowali się nawet niektórzy niedawni dostojnicy Wielkiej Loży, jak Z. Dworzańczyk czy H. Gliwic, zbierać się mogli bez szczególnego – jak na owe czasy – ryzyka. Wprawdzie niemiecka policja polityczna i służba bezpieczeństwa, podobnie jak cały ruch hitlerowski, z ogromną przesadą traktowały niebezpieczeństwo zagrażające hitleryzmowi i Rzeszy Niemieckiej ze strony złowrogich „masonów" i od lat starały się wyśledzić, również poza granicami państwa niemieckiego, lecz – co wydaje się zaskakujące – nie dysponowały żadnymi konkretnymi wiadomościami o wolnomularstwie polskim i jego składzie osobowym[18]. Nie mogły zatem polskich adeptów represjonować, ani nawet ich śledzić. Ci zaś, nie wykluczone, orientowali się w tej osobliwej sytuacji. Wszak ich były szef S. Stempowski był przez Gestapo przesłuchiwany i zdołał zorientować się, jak bardzo ono nie ma pojęcia o polskiej gałęzi „sztuki królewskiej".

W owych na Słupeckiej „obradach na krzepiące ducha tematy" nie rozważano więc zagadnień metafizycznych czy ogólnej, ponadczasowej kondycji człowieka i podobnych problemów. Raczej dyskutowano o konkretnych drogach prowadzących do urzeczywistnienia w życiu społeczeństw naszego globu – w tym szczególnie polskiego – ideałów wolnomularstwa, tak jak je interpretował jego nurt aktywistyczny, „francuski". W związku z tym Z. Dworzańczyk, jeden z uczestników grupy, sugerował czy wręcz proponował przywódcy PPS–WRN, Kazimierzowi Pużakowi przystąpienie do wolnomularstwa[19].

Silny impuls do rozwinięcia działalności dała temu wiadomość, że prezydent USA Franklin D. Roosevelt i premier Wielkiej Brytanii Winston Churchill – obaj ludzie symbolicznej kielni – 14 sierpnia 1941 r. na pokładzie brytyjskiego statku wojennego „Prince of Wales" w Placentia Bay u wybrzeży Nowej Funlandii – więc na Oceanie Atlantyckim – podpisali w imieniu swoich państw i ogłosili pogrążonemu w wojnie światu deklarację, która domagała się od wszystkich państw zrezygnowania z aneksji terytorialnych, przyznania narodom prawa do samookreślenia swoich form ustrojowych oraz wolnego i równego dostępu do źródeł surowców, stworzenia systemu zbiorowego bezpieczeństwa i całkowitego rozbrojenia państw winnych rozpętania toczącej się wojny[20]. Już 24 września przedstawiciele dziesięciu państw, w tym ZSRR i Polski, zgłosili w Londynie akces do Karty Atlantyckiej, jak niebawem dokument ten nazwano. Zaś 1 stycznia 1942 roku w Waszyngtonie jego sygnatariusze wraz z przedstawicielami innych krajów – łącznie 26 państw – podpisali Deklarację Narodów Zjednoczonych, dokument, w którym potwierdzili sformułowane w Karcie cele i po raz pierwszy użyli na określenie swej zbiorowości nazwę Narodów Zjednoczonych.

Wszyscy adepci „sztuki królewskiej", ci którzy dochowywali jej wierności w tych ciężkich dla Polski i całej ludzkości czasach, śledzili wydarzenia również na szerokim świecie. Szybko też dowiedzieli się o podpisaniu Karty Atlantyckiej. „Pod jej wrażeniem – pisał w 1956 roku J. Wolski – grono stale spotykających się ze sobą przyjaciół[21] (między innymi już nie żyjący: Mieczysław Bartoszkiewicz, Ewaryst Czarnecki, Władysław Czyż, Zygmunt Dworzańczyk, Hipolit Gliwic, Jan Kisielewski, Stanisław Saks, Mikołaj Światopełk-Mirski i Józef Ziabicki)[22] zachęciło autora [J. Wolskiego – L.H.] do opracowania projektu wytycznych programowych. Projekt ten po szczegółowym jego omówieniu na szeregu spotkań i po dokonaniu w nim kilku zmian uzgodniono w połowie 1942 roku"[23]. Zatwierdzony tekst powielono i „ze względów konspiracyjnych podano fikcyjnie w tytule, że jest to odczyt wygłoszony w dniu 4 września 1937 roku w Warszawie na zebraniu dyskusyjnym T[owarzyst]wa Polityki Społecznej przez mojego przyjaciela Tadeusza Zacharzewskiego (poległego na froncie w 1920 roku)"[24].

Zlecenie przez kółko-grupę ze Słupeckiej właśnie J. Wolskiemu opracowania materiału programowego o zasadach powojennego porządku społecznego

i międzynarodowego politycznego było pociągnięciem przemyślanym, w pełni logicznym. Wszak on, w młodości członek PPS-Frakcji Rewolucyjnej i działacz bliskiego jej Związku Młodzieży Postępowo-Niepodległościowej, pozostał przekonanym lewicowcem, niezorganizowanym wyznawcą idei anarchizmu, czego nie taił, zarazem zaś wielce zaangażowanym działaczem i płodnym publicystą spółdzielczym, który kładł nacisk na samorządność w spółdzielczości. Wyróżniał się też jako jeden z pierwszych polskich teoretyków i propagatorów spółdzielczości pracy i użytkowników. Zaś zleceniodawcy pozostawali nadal wiernymi i gorliwymi członkami wolnomularstwa polskiego, które – ich zdaniem – „było [...] antykapitalistyczne, lecz nie stało na gruncie walki klasowej, gdyż ta była zagadnieniem politycznym, wolnomularstwo zaś było organizacją ideową, nie wtrącającą się do polityki"[25]. Zatem obie strony były sobie ideowo nader bliskie, co ułatwiało uzgodnienie tekstu programowego.

Dyskusja nad przedstawionym przez Wolskiego projektem dokumentu, który zatytułował *Przesłanki i wytyczne ideowe* była niezmiernie szczegółowa. Jedne sformułowania uściślono, inne przeredagowano. Niektóre akapity przeniesiono na inne miejsce w obrębie tekstu, z innych zrezygnowano. Poczyniono też poprawki stylistyczne. W rezultacie tekst definitywny okazał się znacznie krótszy od pierwotnego. Natomiast bez zmiany pozostała ideowa wymowa projektu. Dopracowany dokument był wyraźnie lewicowy i ukierunkowany antykapitalistycznie. Rzeczywiście, nie posługiwał się marksistowską aparaturą myślową, ani nawet tego typu stylistyką czy retoryką. Merytorycznie zaś w dużym stopniu odzwierciedlał doświadczenia i przemyślenia tego zespołu w latach Drugiej Niepodległości, skonfrontowane z faszyzmem, widzianym teraz już bez jakichkolwiek osłonek i zupełnie z bliska. Odpowiednio dokument – zarówno w wersji pierwotnej jak i przedyskutowanej – wiele uwagi poświęcał kwestii mniejszości narodowych w Polsce (w granicach Drugiej Rzeczypospolitej) i w całym środkowo-wschodnim regionie Europy. Był to zresztą problem, który dyskutowano w Wielkiej Loży Narodowej Polski już w połowie lat dwudziestych. Dokument kółka zawierał też oryginalne propozycje zreformowania Ligi Narodów, której dotychczasową rolę wysoce krytycznie ocenił. W sposób wielce nowatorski formułował też propozycje struktury i kompetencji przyszłej Organizacji Narodów Zjednoczonych, aczkolwiek tym terminem nie posługiwał się. W najpóźniejszej wersji *Przesłanek i wytycznych ustrojowych*, tej z sierpnia 1943 roku, już w miejscu wzmianek o przyszłej zreformowanej Lidze Narodów mowa jest o Związku Światowym.

W połowie 1943 roku kółko ze Słupeckiej zdołało zaznajomić z najistotniejszymi fragmentami tekstu programowego nieco szerszy krąg osób, i to nie ujawniając swego istnienia. Pod tytułem *Ogólne przesłanki i wytyczne ustrojowe (w myśl założeń Karty Atlantyckiej)* ukazały się one w numerze z sierpnia 1943 r. „Rzeczypospolitej Ludowej"[26].

Tekst został tu jeszcze bardziej skrócony i nieco skonkretyzowany, dołączono doń propozycje rozwiązania kwestii mniejszości narodowych,

terytorialnych i rozproszonych. Ponadnarodowy charakter dokumentu został mocniej zaakcentowany. Pozwalała na to, czy wręcz tego wymagała sytuacja na frontach wojny, znacznie pomyślniejsza dla wszystkich zaangażowanych w walkę z faszyzmem niż przed rokiem, kiedy w kółku-grupie dyskutowano nad projektem *Wytycznych* i nadano im kształt ostateczny. Wtedy, w pierwszej połowie 1942 r. trwały jeszcze sukcesy militarne państw osi i Japonii. Jej armia była właśnie u szczytu swoich zwycięstw – kolejno wkroczyła do Manili (2 stycznia), Singapuru (15 lutego) i Rangunu (7 marca), skapitulowały przed nią wojska holenderskie w Indonezji (9 marca). W maju poddały się jej wojska amerykańskie w twierdzy Corregidor na Filipinach: zdobyła wyspę Guadalcanal w archipelagu Wysp Salomona. Wojska włoskie rozpoczęły ofensywę w Północnej Afryce (21 stycznia), zaś na froncie wschodnim 28 czerwca wojska niemieckie podjęły nad Donem ofensywę a 17 lipca zapoczątkowały długotrwałą bitwę stalingradzką. Natomiast pierwszych siedem miesięcy 1943 roku stały pod znakiem sukcesów koalicji antyhitlerowskiej. Już 18 stycznia została przerwana blokada Leningradu, 2 lutego Niemcy definitywnie skapitulowali w Stalingradzie; w ciągu najbliższych dni spod ich okupacji został wyzwolony Kursk, Krasnodar, Rostów nad Donem i Woroneż. Rozpoczęta 21 lutego ofensywa wojsk angielskich i amerykańskich w Afryce Północnej, zakończyła się 12–13 maja kapitulacją Afrika Korps a w wyzwolonym Algierze 3 czerwca ukonstytuował się francuski Komitet Wyzwolenia Narodowego. Desant sojuszników 10 lipca wylądował na Sycylii, zaś pod koniec miesiąca skończyło się 23-letnie panowanie faszyzmu we Włoszech, Mussolini został aresztowany, król zaś powołał niefaszystowski rząd marszałka Pietro Badoglio. Toteż w opublikowanym w „Rzeczypospolitej Ludowej" tekście *Wytycznych* znalazły się zdania o klęsce Niemiec i przyszłym międzynarodowym reżymie okupacyjnym w tym kraju.

Poniekąd uaktualnione i skurtyzowane *Przesłanki* zajęły w czasopiśmie ponad połowę objętości jego zeszytu sierpniowego. Ono zaś było wydawanym w Warszawie organem Polski Ludowej Akcji Niepodległościowej czyli PLAN, podziemnej lewicowej organizacji niepodległościowej, która rozbita aresztami w styczniu 1940 roku, pomiędzy marcem a końcem tego roku odbudowała się, lecz już w nowym składzie osobowym, zwłaszcza kierownictwa[27].

Nie udało się ustalić, jakimi drogami i kto spośród członków kółka dotarł do kierownictwa PLAN, czy redakcji jej pisma i skłonił do opublikowania tak obszernego tekstu programowego. Pewną rolę mógł w tym odegrać wolnomularz, czy też ekswolnomularz, Romuald Miller, architekt i w niedawnej przeszłości działacz warszawskiego Klubu Demokratycznego oraz Stronnictwa Demokratycznego, ówcześnie zaś przewodniczący Stronnictwa Polskiej Demokracji. Wszak jego bratem był literat Jan Nepomucen Miller, członek zarządu PLAN. Nie bez znaczenia mogła się w tym przypadku okazać okoliczność, iż w programie z końca 1942 roku tej organizacji znalazły się akcenty anarchosyndykalistyczne, w jakimś stopniu pokrewne postawom eksponowanym przez Wolskiego, których oddźwięki dawały się wyczuwać w *Przesłankach*[28].

Niżej publikuję obie wersje *Przesłanek i wytycznych ustrojowych* – w dwu równoległych kolumnach, w lewej pierwotną pióra Jana Wolskiego, w prawej definitywną, uzgodnioną w kółku-grupie wolnomularskiej z ulicy Słupeckiej w Warszawie, niejako oficjalną. Tekst ostatniej, krótszej, rozmieszczono w sposób umożliwiający dostrzeżenie bez wysiłku istotniejszych zmian dokonywanych w projekcie Wolskiego. W obu pozostawiono bez zmian śródtytuły, podział na akapity i interpunkcję, natomiast ortografię uwspółcześniono. Zmiany merytoryczne dokonane w stosunku do wersji definitywnej w tekście opublikowanym w „Rzeczypospolitej Ludowej" przytoczono w przypisach literowych do tej wersji. Obie wersje zaopatrzono w niezbędne przypisy informacyjne, wspólne dla nich i w obu jednakowo ponumerowane.

Przypisy

[1] Obok obediencji obrządku szkockiego czynne były w Dwudziestoleciu zrzeszające wyłącznie Niemców niemieckie loże symboliczne (świętojańskie), skupione od 1921 r. w Związku Niemieckich Lóż Wolnomularskich w Polsce, oraz funkcjonujące przy nich placówki stopni wyższych. Od 1935 r. działały też struktury Zakonu Wolnomularskiego Wschodniego Obrządku Dawnego i Pierwotnego Memphis-Misraim, skupiające kilkanaście osób. Wymienione organizacje były wyłącznie męskie. Od 1925 r. rozwijał się w Polsce Zakon Powszechnego Zjednoczonego Wolnomularstwa „Le Droit Humain" („Prawo Człowieka"), którego placówki utworzyły w 1933 r. Federację Polską tegoż Zakonu. Przyjmował do wolnomularstwa, na równych prawach, mężczyzny i kobiety. Dlatego był określany jako wolnomularstwo mieszane. L. Hass, *Masoneria polska XX wieku. Losy, loże, ludzie*, Warszawa 1993, s. 61–104, 132–143.

[2] Notatka S. Stempowskiego, 18 II 1939, BUW, sygn. 1532, poz. 10, k. 9; „Feuille d'Informations" (AMI), nr 35 z 1938.

[3] Notatka S. Stempowskiego, 18 II 1939 (wersja maszynopisowa), BUW, sygn. 1532, poz. 10, k. 2 mps; tenże, memoriał złożony w Gestapo warszawskim, 1 VIII 1940, sygn. 1532, poz. 11, k. 4.

[4] *A. a. A. S. R. Transactions of the Supreme Council of the Southern Jurisdiction of the U.S.A. Session of 1939*, bm i rw, s. 92 (przedruk – „Ars Regia", 1993, nr 2, s. 96).

[5] „Dziennik Ustaw RP", 1938, nr 91, poz. 624 (przedruk – „Ars Regia" 1992, nr 1, s. 87–88).

[6] Dane biograficzne o J. Wolskim (1888–1975) – L. Hass, op. cit., s. 328; tenże, *Dmowski i Kiereński o sprawach polskich wiosną 1915*, „Dzieje Najnowsze" 1991, nr 4, s. 67–68. Bibliografia artykułów i druków zwartych J. Wolskiego – Z. Świtalski, *Spółdzielczość w polskich czasopismach ekonomiczno-społecznych w latach 1861–1960*, Warszawa 1967; J. Wójcik, *Bibliografia wydawnictw spółdzielczych, część I – za okres do 1939 r.*, Warszawa 1962; tenże, jw. *część II za lata 1940–1957*, Warszawa 1962; tenże, jw., *część III za lata 1958–1960*, Warszawa 1962.

[7] Karol Sztejnbok (1882–...), dane biograficzne o nim – L. Hass, *Masoneria polska*, s. 308–309.

[8] Józef Ziabicki (1871–1958), Izydor Wysłouch (1869–1937), dane biograficzne o nich – jw., odpowiednio s. 336–337 i 330–331.

[9] J. Wolski miał na myśli artykuł („obowiązek" drugi Konstytucji Andersona, iż „Mularz jest spokojnym poddanym władzy cywilnej, gdziekolwiek by mieszkał i pracował". *Andersons „Constitutions of the Free Masons", edition of 1723*, New York, 1905, s. 48.

[10] Przy innej sposobności J. Wolski precyzował, iż „Słabością polskiego wolnomularstwa było to, że zbyt łatwo przyjmowano różnych dygnitarzy, dużo urzędników wstąpiło

w nadziei na karierę, toteż zaczął się odpływ, gdy władze zaczęły spoglądać [na polskie wolnomularstwo – L.H.] mniej przychylnie. Te słabe elementy były przyczną samorozwiązania w 1938 r. W dyskusji nad powzięciem tej decyzji był m.in. głos, że gdyby nie te elementy dygnitarskie to możnaby dalej istnieć tajnie. Gdyż wprawdzie mówi się, że »Wolny mularz działa w wolnym państwie«, ale Polska nie jest państwem wolnym a faszystowskim, można więc działać bez zgody władz". J. Wolski, *Relacja, 8 II 1965*. Zbiory autora.

[11] J. Wolski, *Relacja, 25 XI 1967*. Zbiory autora.

[12] Sławoj Felicjan Składkowski (1885–1962), premier i minister spraw wewnętrznych w latach 1936–1939, zatem w momencie ukazania się prezydenckiego dekretu rozwiązującego wolnomularskie organizacje w Polsce. Sam przez pewien czas był wolnomularzem. A. Pragier, *Korespondencja*, „Wiadomości" (Londyn), 1973, nr 24, s. 6.

[13] Mikołaj Światopełk-Mirski (1878–1944), Zygmunt Dworzańczyk (1878–1942), Hipolit Jan Gliwic (1878–1943), dane biograficzne o nich – L. Hass, *Masoneria polska*, odpowiednio s. 257, 190 i 198.

[14] J. Ziabicki, *Wspomnienia i rozważania*, cz. IV, s. 129, mps. Egzemplarz w posiadaniu spadkobierców (inny egz. – archiwum loży „Kopernik" w Paryżu). Tegoż akapitu wersja stylistycznie nieco odmienna – ibidem, cz. IV. s. 51.

[15] Jw., cz. V (redakcja I), s. 14, 19.

[16] K. Serini, *Symbol w wolnomularstwie*, Warszawa 1933, s. 49. Zmarły w 1931 r. autor był pastorem luterańskim, kierownikiem Katedry Teologii Systematycznej Wydziału Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Warszawskiego i członkiem stołecznej loży wolnomularskiej „Wolność Przywrócona".

[17] Nieco szerzej o tym – L. Hass, *Zasady w godzinie próby. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1929–1941*, Warszawa 1987, s. 31–32, 130–132.

[18] Stan ten ujawnia oficjalne opracowanie z 1944 r. tych służb – D. Schwarz, *Die Freimaurerei. Mit einem Vorwort des Chefs der Sicherheitspolizei des SD SS-Obergruppenführer Dr. Kaltenbrunner*, Berlin 1944, s. 43.

[19] K. Pużak, *Wspomnienia 1939–1945*, „Zeszyty Historyczne" (Paryż), 1977, z. 41, s. 16–17. Pużak natomiast myślał o ukryciu konspiracji PPS-owskiej za zasłoną lóż. Widocznie nie orientował się, że hitlerowcy traktują wolnomularstwo jako wroga równie groźnego, może nawet niebezpieczniejszego, niż jego socjalistyczny odłam ruchu oporu.

[20] Tekst deklaracji – „Congressional Record" 1941, LXXXVII.

[21] „Grono stale spotykających się ze sobą przyjaciół" – określenie, stosowane przez wolnomularzy w publicystyce przeznaczonej dla niewolnomularzy, oznacza zbiorowość członków określonej loży. W danym przypadku grupę zbierającą się w mieszkaniu J. Ziabickiego.

[22] Nazwiska Bartoszkiewicza i Czarneckiego (zm. 13 IV 1966) długopisem dopisane w maszynopisie, gdyż w momencie jego sporządzenia wymienieni jeszcze żyli. Osoby wymienione – zob. L. Hass, *Masoneria polska*, s. 161–340 passim (Słownik wolnomularzy polskich XX wieku). L. Chajn (*Polskie wolnomularstwo 1920–1938*, Warszawa 1984, s. 388), powołując się na informację uzyskaną od J. Wolskiego, wymienia jako uczestników dyskusji, obok wyżej wymienionych już Czyża, Saksa i Ziabickiego, L. Altberga-Laskowskiego (1886–1967) i E. Okunia (1872–1945). Jeśli brak pierwszego z nich w cytowanej informacji-nocie może być wytłumaczalny zachowaniem dyskrecji w stosunku do żyjącego w momencie jej sporządzania, to casus Okunia, dawno już zmarłego, jak i przemilczenie w informacji udzielonej Chajnowi kilku innych, również nieżyjących, jest zastanawiające.

[23] Nota maszynopisowa J. Wolskiego, napisana w 2. połowie lat pięćdziesiątych i zamieszczona u dołu pierwszej strony jego wówczas przepisanych maszynowo *Przesłanek i wytycznych ustrojowych* (kopia maszynopisowa w zbiorach autora, ofiarowana mu przez J. Wolskiego u schyłku lat sześćdziesiątych).

[24] Nota maszynopisowa J. Wojskiego, jw. Nazwisko fikcyjnego autora przytoczone błędnie – w oryginale: Jan Zacharkiewicz (zob. egzemplarz w BN, sygn. III 399.042 Cim. kons.).

Najwidoczniej J. Wolski w momencie sporządzenia noty nie dysponował egzemplarzem tego opracowania, zaś pamięć mu nie dopisała. Sprawa o tyle charakterystyczna, iż pseudonim „Jan Zacharkiewicz" figuruje jako autor również na innej broszurze Wolskiego z tego samego czasu, pisanej na takiej samej maszynie i powielonej na takim samym papierze, analogicznie również zakamuflowanej: *Problem samorządu spółdzielczego (Upowszechnienie spółdzielczości przez skooperatyzowanie czynnika publicznego). Odczyt wygł. w dniu 7 listopada 1937 r. na zebraniu dyskusyjnym Polskiego Towarzystwa Studiów Społecznych w Warszawie*, Warszawa 1937 listopad, nlb. 2+ss. 10 (egzemplarz w BN, sygn. III 399.043 Cim).

[25] J. Wolski, *Relacja, 25 XI 1967*. Zbiory autora.

[26] „Rzeczpospolita Ludowa", sierpień 1943, nr 1 (26), s. 4–8.

[27] *Vademecum wiedzy o Stronnictwie Demokratycznym*, Warszawa 1985, s. 30–31, 236.

[28] Jw.

Tekst pierwotny pióra J. Wolskiego

I. Przesłanki ogólne

Osiągnięty poziom wiedzy przyrodniczej i technicznej oraz umiejętności praktycznych powoduje w skali światowej głębokie przemiany w dotychczasowych warunkach współżycia między ludźmi, grupami społecznymi, narodami i państwami.

Pokonanie przestrzeni

Jedna z tych zasadniczych przemian polega na przezwyciężeniu przestrzeni. Odległość przestaje być przeszkodą w komunikowaniu się ludzi i przewożeniu przedmiotów. Pokonanie przestrzeni wymaga coraz mniejszego wysiłku i kosztów coraz krótszego czasu, odbywa się coraz wygodniej, staje się coraz dostępniejsze dla wszystkich. Szybkobieżne pociągi na kolejach żelaznych, samochody, autostrady, nowoczesna żegluga, lotnictwo, telegraf, telefon, kino, radio, telewizja – oto już dziś liczne środki komunikacyjne (a dojdą do nich dalsze, na razie jeszcze nie wynalezione), poprzez których szerokie stosowanie wszystkie państwa i narody świata – niezależnie od swych chęci a nawet i świadomości – stają się jedną wielką rodziną coraz bliższych sąsiadów, zespolonych ze sobą coraz mocniejszymi więzami różnorodnych, wciąż liczniejszych, a przy tym nieuniknionych kontaktów, wzajemnych wpływów i zależności bezpośrednich bądź pośrednich.

Tekst definitywny kółka

I. Przesłanki ogólne

Osiągnięty poziom wiedzy przyrodniczej i technicznej oraz umiejętności praktycznych spowodował w skali światowej głębokie przemiany w dotychczasowych warunkach współżycia między ludźmi, narodami i państwami.

Jedna z tych zasadniczych przemian polega na przezwyciężeniu przestrzeni. Odległość przestaje być przeszkodą w komunikowaniu się ludzi i przewożeniu przedmiotów. Pokonanie przestrzeni wymaga coraz mniejszego wysiłku i kosztów, coraz krótszego czasu, odbywa się coraz wygodniej, staje się coraz dostępniejszym dla wszystkich. Szybkobieżne pociągi na kolejach żelaznych, samochody, autostrady, nowoczesna żegluga, lotnictwo, telegraf, telefon, kino, radio, telewizja – oto już dziś liczne środki komunikacyjne (a dojdą do nich dalsze, na razie jeszcze nie wynalezione), poprzez szerokie stosowanie których wszystkie państwa i narody świata, niezależnie od swych chęci i świadomości, stają się jedną wielką rodziną coraz bliższych sąsiadów, zespolonych ze sobą coraz mocniejszymi więzami różnorodnych, wciąż liczniejszych, a przy tym nieuniknionych kontaktów, wzajemnych wpływów i zależności bezpośrednich lub pośrednich.

W tych radykalnie zmienionych w porównaniu nawet do względnie niedawnej przeszłości warunkach aspołeczna zasada „wolnoć, Tomku, w swoim domku" – dotąd jeszcze respektowana (co prawda tylko formalnie i pozornie) we wzajemnych stosunkach między suwerennymi państwami, jako wyraz poszanowania ich suwerenności – stała się anachronizmem, szkodliwym dla ludzkości i niemożliwym do dalszego jej utrzymywania.

Podobnie jak mieszkańcy wielkiej i gęsto zaludnionej kamienicy w nowoczesnym racjonalnie urządzonym osiedlu regulują poprzez właściwie zorganizowany samorząd lokatorski z jak najbardziej posuniętym poszanowaniem indywidualnych potrzeb i życzeń poszczególnych lokatorów stosunki międzylokatorskie, zapewniając wszystkim i każdemu możliwe do osiągnięcia warunki bezpieczeństwa, spokoju, wygody i wszelkich korzyści z opartego o pomoc wzajemną współżycia sąsiedzkiego, rozporządzając społecznymi środkami sprawnej i skutecznej egzekutywy, gdy idzie o ukracanie lub zapobieganie aspołecznym przejawom krótkowzrocznego egoizmu, niedbalstwa, nieobowiązkowości lub samowoli – tak samo i w skali światowej, na całym obszarze kuli ziemskiej będzie musiała się wytworzyć odpowiednia organizacja światowa, obejmująca wszystkie bez wyjątków kraje, wyposażona w nadrzędną suwerenność, zdolną do szybkiej, sprawnej i skutecznej egzekutywy w zakresie spraw obejmujących całą ludzkość, a dotyczą-

W tych radykalnie zmienionych w porównaniu do względnie niedawnej przeszłości warunkach aspołeczna zasada „Wolnoć, Tomku w swoim domku" – dotąd jeszcze respektowana (co prawda tylko formalnie i pozornie) w stosunkach wzajemnych między suwerennymi państwami, jako wyraz poszanowania suwerenności, staje się anachronizmem, niemożliwym do dalszego jej utrzymywania i szkodliwym dla ludzkości.

Podobnie jak mieszkańcy wielkiej i gęsto zaludnionej kamienicy racjonalnie urządzonego osiedla poprzez właściwie zorganizowany samorząd lokatorski regulują z jak najdalej posuniętym poszanowaniem indywidualnych potrzeb i życzeń poszczególnych lokatorów stosunki wzajemne międzylokatorskie, zapewniając wszystkim możliwe do osiągnięcia warunki bezpieczeństwa, spokoju, wygody i wszelkich korzyści z opartego na pomocy wzajemnej sąsiedzkiego współżycia, rozporządzając społecznymi środkami sprawnej i skutecznej egzekutywy, gdy idzie o zapobieganie lub ukracanie aspołecznych przejawów krótkowzrocznego egoizmu, niedbalstwa, nieobowiązkowości lub samowoli – tak samo i w skali szerszej, na całym obszarze kuli ziemskiej będzie musiała się wytworzyć odpowiednia organizacja światowa, obejmująca wszystkie bez wyjątków kraje, wyposażona w nadrzędną suwerenność, zdolną do szybkiej, sprawnej i skutecznej egzekutywy w zakresie spraw, obchodzących całą ludzkość, a dotyczą-

cych wolności, dobrobytu, bezpieczeństwa i wygody wszystkich bez wyjątku państw i narodów, a w nich wszystkich bez wyjątków grup ludzkich i poszczególnych jednostek oraz międzypaństwowej i międzynarodowej wymiany usług i pomocy wzajemnej w zakresie jak najszerszym.

Aby się to stać mogło faktycznie i skutecznie oraz utrwalić się na zawsze, poszczególne państwa muszą zrezygnować z zazdrośnie dotąd przez nie bronionej zasady ich nieograniczonej suwerenności partykularnej – zresztą, zwłaszcza gdy idzie o państwa mniejsze i słabsze, coraz mniej respektowanej w praktyce międzypaństwowej – na rzecz szerszej i nadrzędnej suwerenności czynnika międzypaństwowego w skali światowej.

Obiektywne możliwości pokrywania w pełni masowego popytu przez podaż

Druga z głębokich przemian we współczesnych warunkach obiektywnych współżycia między ludźmi, narodami i państwami zachodzi w dziedzinie możliwości produkcyjnych. Wzrastając w przyśpieszonym tempie w miarę postępów wiedzy przyrodniczej i technicznej, możliwości produkcyjne zaczynają już osiągać poziom tak wysoki, że powstają obiektywne możliwości pełnego w skali światowej zaspokajania prawie wszystkich masowych potrzeb ludzkości, czyli – obiektywna możność pokrywania się w pełni masowego popytu przez podaż.

cych wolności, bezpieczeństwa i dobrobytu wszystkich bez wyjątku państw i narodów, oraz międzypaństwowej i międzynarodowej wymiany usług i pomocy wzajemnej w zakresie jak najszerszym.

Aby się to stać mogło faktycznie i utrwalić na zawsze, poszczególne państwa zrezygnować muszą z zazdrośnie bronionej przez nie dotąd zasady swej nieograniczonej suwerenności i zrzec się części tej suwerenności partykularnej (coraz mniej respektowanej w życiu) na rzecz szerszej i nadrzędnej suwerenności czynnika międzypaństwowego w skali światowej.

★

Druga z głębokich przemian we współczesnych warunkach obiektywnych współżycia między ludźmi, narodami i państwami zachodzi w dziedzinie możliwości produkcyjnych. Wzrastając w przyspieszonym tempie w miarę postępów wiedzy osiągnęły one już poziom tak wysoki, iż zaistniała obiektywna możność pełnego w skali światowej zaspakajania wszystkich masowych potrzeb ludzkości, czyli obiektywna możność pokrywania się w pełni masowego popytu przez podaż.

Wskutek tej nowej możliwości traci zdolność sprawnego funkcjonowania niezawodny do niedawna system gospodarki towarowej (kapitalizm prywatny jest tylko jednym z jego etapów), opartej na inicjatywie, aktywizowanej dążeniami do zysków, osiąganych w warunkach niemożności pełnego zaspokojenia popytu przez podaż, a więc w warunkach odpowiadających niższemu od obecnego poziomowi wiedzy, umiejętności i zdolności produkcyjnych.

Wraz z zaistnieniem obiektywnych warunków dla pełnego zaspokojenia masowego popytu przez podaż inicjatywa gospodarcza w dotychczasowym systemie gospodarki towarowej – jako aktywizowania dążeniami do zysków – zaczyna tracić zainteresowanie (a więc i skłonność) do zwiększania podaży na rynkach towarowych, a przeto i popytu na rynkach pracy. Natomiast coraz częściej bywa ona zmuszona do wysilania się (wbrew obiektywnym możliwościom oraz istotnym potrzebom społecznym) w kierunkach celowego ograniczania swojej podaży towarowej i swojego popytu na pracę, aby utrzymywać sztucznie niedostateczność rynkowej podaży towarów w stosunku do faktycznych na nie potrzeb społeczeństwa. Jest to bowiem podstawowy warunek koniunkturalny osiągania zysków. Celowi temu służą przede wszystkim zmowy wielkokapitalistyczne w rozmaitych ich postaciach.

Ta rosnąca w nowych warunkach niezdolność dotychczasowego systemu gospodarczego do społecznie-

Wskutek tej nowej możliwości traci zdolność sprawnego funkcjonowania do niedawna niezawodny system gospodarki towarowej (kapitalizm prywatny jest tylko jego etapem), opartej o inicjatywę prywatną, aktywizowaną dążeniami do zysku, osiąganego przy niewspółmierności między podażą a popytem, a więc w warunkach, odpowiadających niższemu od obecnego poziomowi wiedzy, umiejętności i możliwości produkcyjnych. Wraz z zaistnieniem obiektywnych warunków pełnego zaspakajania popytu przez podaż inicjatywa prywatna, jako aktywizowania dążeniami do zysku, zaczyna tracić zainteresowanie (a więc skłonność i zdolność) do zwiększania podaży na rynkach towarowych a przeto i popytu na rynkach pracy. Natomiast coraz częściej musi się ona wysilać się (wbrew obiektywnym możliwościom oraz faktycznym potrzebom społeczeństwa) w kierunkach celowego ograniczania swojej podaży towarowej i swojego popytu na pracę, aby sztucznie utrzymywać niewspółmierność między podażą a popytem, warunkującą osiąganie zysków. Celowi temu służą przede wszystkim zmowy wielkokapitalistyczne (kartele).

Ta rosnąca w nowych warunkach niezdolność dotychczasowego systemu gospodarczego do społecznie

celowego funkcjonowania wywołuje w życiu gospodarczym coraz dotkliwsze zaburzenia i klęski, staje się przyczyną zamętu i rozkładu w stosunkach społecznych, międzynarodowych i międzypaństwowych, przeciwstawia człowieka człowiekowi, naród narodowi, państwo państwu, powoduje powszechną niepewność jutra i niepokoje, pogłębia powszechną nieufność i wrogość zamiast wzmacniać więzy powszechnej solidarności i braterstwa.

Nadmiar rynkowej podaży pracy najemnej w stosunku do rynkowego na nią popytu – celowo i sztucznie ograniczanego – stwarza dla pracy jako dla towaru permanentnie niekorzystną koniunkturę rynkową. A ponieważ podaży pracy ludzkiej jako towaru nie wolno sztucznie ograniczyć, jak się to na przykład praktykuje z podażą pszenicy czy kawy przez ich plalenie czy zatapianie w morzu – przeto żyjemy w okresie deprecjacji pracy jako towaru, co w nieuniknionych konsekwencjach powoduje deprecjację człowieka w ogóle i pod każdym względem. Wraz zaś z deprecjacją człowieka postępuje jego wyrodnienie fizyczne i moralne oraz ogólne obniżanie się kultury.

Szczególnie groźną konsekwencją rosnącej niezdolności dotychczasowego ustroju gospodarczego do pełnego wykorzystania podaży siły roboczej jest społeczna klęska bezrobocia i powstanie w ostatnich dziesięcioleciach nowej – nieznanej dotąd w dziejach – warstwy społecznej, składającej się z milionowych rzesz

celowego funkcjonowania wywołuje w życiu gospodarczym coraz dotkliwsze zaburzenia i klęski, staje się przyczyną zamętu i rozkładu w stosunkach społecznych, międzynarodowych i międzypaństwowych, przeciwstawia człowieka człowiekowi, naród narodowi, państwo państwu, powoduje powszechną niepewność jutra i niepokoje, pogłębia powszechną wrogość zamiast wzmacniać więzy powszechnego braterstwa.

Nadmiar podaży pracy najemnej w stosunku do rynkowego na nią popytu, celowo i sztucznie ograniczanego, stwarza dla niej, jako dla towaru niekorzystną koniunkturę. A ponieważ podaży pracy ludzkiej nie można sztucznie ograniczyć, jak się to praktykuje na przykład z podażą pszenicy lub kawy przez ichpalenie czy zatapianie w morzu – przeto żyjemy w okresie potęgującej się deprecjacji pracy jako towaru, co w nieuniknionej konsekwencji powoduje deprecjację człowieka w ogóle i pod każdym względem. W ślad zaś za deprecjacją człowieka następuje jego zwyrodnienie fizyczne, umysłowe i moralne oraz ogólny upadek kultury.

Szczególnie groźną konsekwencją rosnącej niezdolności dotychczasowego ustroju gospodarczego do pełnego wykorzystania podaży pracy jest społeczna klęska bezrobocia i powstanie w ostatnich dziesięcioleciach nowej a nieznanej dotąd w dziejach klasy społecznej, składającej się z milionów nieszczęśliwców,

„ludzi zbędnych", pozbawionych możliwości w obecnych warunkach ustrojowych zapewnienia dla siebie zarobkowego zatrudnienia, a więc zapewnienia sobie pozytywnej i ustabilizowanej pozycji w społeczeństwie. Charakterem swym ta nowa społeczna warstwa ludzi zbędnych najwięcej przypomina proletariat Rzymu antycznego. Złożna ze zdeklasowanych przedstawicieli wszystkich warstw społecznych, swoją rosnącą liczebnością, siłą swojego niezadowolenia i negacji, nieobliczanymi w swych przejawach właściwościami swojej chorobliwej psychiki, mentalności i postawy życiowej, swoimi rozkładowymi wpływami na inne warstwy społeczne, wreszcie swoją nadwrażliwością i pobudliwością ta nowa warstwa ludzi zbędnych oddziaływa coraz silniej w sposób destrukcyjny na obyczaje, życie zbiorowe, poziom kultury oraz na stosunki społeczne i polityczne naszych czasów. Warstwa ta zaczyna sięgać po władzę polityczną i w niektórych państwach już ją nawet zdobyła, unieszczęśliwiając te kraje, wywołując w nich procesy rozkładowe a zarazem terroryzując świat cały swoim zdziczeniem i szaleńczą nieobliczalnością, grożąc wywołaniem drugiej (okropniejszej niż pierwsza) wojny światowej[1].

Ludzkość jedno ma tylko wyjście z tej coraz groźniejszej sytuacji: przekształcić od podstaw dotychczasowy ustrój gospodarczo-społeczny zgodnie z wymaganiami, dyktowanymi przez obiektywne warunki współczesności, a przede wszystkim przez pozbawionych możności w obecnych warunkach ustrojowych zdobycia dla siebie zarobkowego zatrudnienia, a więc zapewnienia sobie pozytywnej sytuacji w życiu zbiorowym. Charakterem swoim i właściwościami klasa ta najwięcej przypomina proletariat Rzymu antycznego. Złożna ze zdeklasowanych przedstawicieli wszystkich warstw społecznych, swoją rosnącą liczebnością, siłą swojego niezadowolenia i negacji, nieobliczalnymi właściwościami swojej chorobliwej psychiki, mentalności i postawy, swoimi rozkładowymi wpływami na inne klasy społeczne, wreszcie swoją nadwrażliwością i pobudliwością ta nowa „klasa ludzi zbędnych" oddziaływa coraz silniej w sposób destrukcyjny na obyczaje, życie zbiorowe, poziom kulturalny oraz na stosunki społeczne i polityczne naszych czasów. Klasa ta zaczyna nawet sięgać po władzę polityczną i w niektórych państwach już ją zdobyła, unieszczęśliwiając te kraje, potęgując w nich procesy rozkładowe a zarazem terroryzując świat cały swym zdziczeniem i szaleńczą nieobliczalnością,[a] grożąc wywołaniem Drugiej, jeszcze okropniejszej niż Pierwsza, Wojny Światowej.

Skuteczne zatamowanie i zlikwidowanie tego nowoczesnego barbarzyństwa możliwe jest jedynie przez gruntowną w całym świecie przebudowę ustroju gospodarczo-społecznego, która powinna pójść po linii wymagań,[a] dyktowanych przez

współczesne możliwości produkcyjne. System gospodarki towarowej, aktywizowanej dążeniami do zysków koniunkturalnych, osiąganych w warunkach niedorównania podaży do popytu, musi obecnie – jako anachronizm w warunkach obiektywnej możności pełnego zaspokajania masowego popytu przez podaż – ustąpić swe miejsce zarówno w obrębie poszczególnych państw jak i w skali światowej systemowi planowej gospodarki, prowadzonej zgodnym skoordynowanym wysiłkiem kolaborujących ze sobą wszystkich zainteresowanych czynników społecznych celem pełnego i możliwie najdoskonalszego zaspokojenia masowych potrzeb zbiorowości. W takim zrozumieniu możemy nazwać ten system nowoczesną gospodarką naturalną.

II. Światowy Związek Państw i Spólnot Narodowych

W dziedzinie koniecznych reform ustrojowych w skali światowej jest sprawą najpilniejszą – jeśli idzie o kolejność w czasie – uregulowanie wzajemnych stosunków tak między państwami jak i między narodami. I dopiero od tego, jak się ułożą te stosunki, będą zależeć w stopniu bardzo znacznym możliwości i warunki wewnętrznych reform ustrojowych w poszczególnych krajach.

Pierwszym krokiem praktycznym do uporządkowania na całej kuli ziemskiej stosunków międzypaństwowych była powołana do życia po wojnie światowej Liga Narodów z siedzibą w Genewie[2].

obiektywne warunki współczesności, a przede wszystkim przez współczesne możliwości produkcyjne. System gospodarki[b] towarowej[b], obliczonej na zyski, osiągane w warunkach niewspółmierności między podażą a popytem, musi – jako anarchiczny – ustąpić miejsca (zarówno w obrębie poszczególnych krajów jak i w skali światowej) systemowi gospodarki planowej, prowadzonej zgodnym wysiłkiem kolaborujących ze sobą wszystkich zainteresowanych czynników społecznych celem najpełniejszego i możliwie najdoskonalszego zaspakajania potrzeb[c] zbiorowości. W tym zrozumieniu ten system można uważać za gospodarkę naturalną.

II. Światowy Związek Państw i Spólnot Narodowych

W[c] dziedzinie koniecznych reform ustrojowych sprawą[d] najpilniejszą, gdy idzie o kolejność w czasie, jest uregulowanie w skali światowej stosunków wzajemnych tak między państwami jak i między narodami. I dopiero od tego, jak w tej dziedzinie ułożą się stosunki, zależeć będą[e] w bardzo znacznym stopniu możliwości i warunki reform ustrojowych[e] w poszczególnych państwach.

Pierwszą próbą praktyczną generalnego uporządkowania stosunków międzypaństwowych na całym obszarze kuli ziemskiej jest powołana do życia po Wojnie Światowej Liga Narodów z siedzibą w Genewie[2].

Negatywne – jak dotąd – doświadczenia z tą Ligą wykazują naglącą potrzebę radykalnego jej zreformowania.

Doświadczenia negatywne z tą Ligą wykazują coraz niezbiciej konieczność radykalnego jej zreformowania[f].

Światowy Związek Państw powinien obejmować wszystkie bez wyjątku państwa

★

Pierwszy kardynalny błąd w założeniach organizacyjnych dotychczasowej Ligi Narodów polega na tym, że nie wszystkie państwa na świecie do niej należą[3]. Powinna ona zrzeszać wszystkie bez wyjątku państwa na kuli ziemskiej. Możliwość pozostawienia któregokolwiek kraju poza obrębem Światowego Związku Państw powinna być bezwzględnie wykluczona.

Postulat ten jest tak oczywisty, że nie widzimy potrzeby zajmować się tu jego uzasadnieniem.

Pierwszy kardynalny błąd w założeniach organizacyjnych dotychczasowej Ligi Narodów polega na tym, że nie wszystkie państwa na świecie do niej należą[3]. Powinna ona zrzeszać wszystkie bez wyjątku państwa na kuli ziemskiej. Możność pozostawienia jakiegokolwiek kraju poza Ligą Narodów musi być wykluczona.

Postulat ten jest tak jasny i zrozumiały, że nie widzimy potrzeby zajmować się tu jego uzasadnieniem.

Światowy Związek Państw powinien być wyposażony w nadrzędną suwerenność z własną egzekutywą

★

Drugim mankamentem organizacyjnym obecnej Ligii Narodów jest nieposiadanie przez nią nadrzędnej suwerenności, wyposażonej we własną skuteczną i sprawną egzekutywę. Bez tego Liga Narodów jest bezsilna i nie może faktycznie mieć decydującego wpływu na stosunki między państwami.

Jako Światowy Związek Państw powinna Liga wytyczyć sobie dwoja-

Drugim mankamentem organizacyjnym obecnej Ligii Narodów jest nieposiadanie przez nią suwerenności nadrzędnej, wyposażonej w skuteczną a sprawną egzekutywę, bez czego jest ona bezsilna i faktycznie nie ma większego wpływu na stosunki między państwami.

Jako związek państw powinna Liga wytyczyć dla siebie dwoja-

kiego rodzaju zadania: primo – zapewnić w skali światowej oraz w obrębie państw poszczególnych powszechne bezpieczeństwo i wolność; secundo – zapewnić w skali światowej powszechny dobrobyt oraz wykluczyć możliwość ucisku i wyzysku jednych krajów przez drugie, a w poszczególnych krajach – jednych grup ludności przez drugie.

kiego rodzaju zadania: primo – zapewnić w skali światowej międzypaństwowe bezpieczeństwo i wolność; secundo – zapewnić w skali światowej powszechny dobrobyt z wykluczeniem możności wyzysku jednych krajów przez drugie.

★

W związku z pierwszym rodzajem swych zadań powinna Liga uzyskać następujące uprawnienia w zakresie swej nadrzędnej suwerenności:

a) wyłączne prawo arbitralnego rozstrzygania sporów między państwami;

b) prawo wymagania od wszystkich państw faktycznego i ścisłego przestrzegania w nich zasad wolności i równości obywatelskiej;

c) wyłączne prawo produkowania i dostarczania broni oraz w ogóle wszelkich środków technicznych do stosowania fizycznego przymusu;

d) wyłączne prawo posiadania siły zbrojnej (przy powszechnym całkowitym rozbrojeniu) i używania jej w każdym miejscu kuli ziemskiej przeciw wszelkim poczynaniom a nawet tylko przygotowaniom do użycia przemocy w stosunkach między państwami, a w poszczególnych państwach między odłamami ich ludności.

W poszczególnych państwach nie powinna istnieć pod żadnymi pozorami żadna własna siła zbrojna poza policją porządkową. Ta zaś może być

W związku z pierwszym rodzajem swych zadań musi ˢLigaᵍ uzyskać w zakresie swej nadrzędnej suwerenności:

a) wyłączne prawo arbitralnego rozstrzygania sporów między państwami i między narodami,

b) wyłączne prawo produkowania i dostarczania broni oraz w ogóle wszelkich środków technicznych do stosowania przymusu siłą,

c) wyłączne prawo posiadania siły zbrojnej i użycia jej w każdym miejscu przeciw wszelkim próbom czy przygotowaniom do zastosowania przemocy w stosunkach między poszczególnymi państwami lub w poszczególnych państwach między odłamami ich ludności.

W państwach poszczególnych nie powinna istnieć inna siła zbrojna poza policją porządkową.

wyłaniana jedynie przez terytorialne samorządy społeczne i przez samo zainteresowane społeczeństwo faktycznie i skutecznie kontrolowana.

We wszystkich krajach powinny być zakazane wszelkie stowarzyszenia czy jakiekolwiek inne instytucje, oparte organizacyjnie na karności wojskowej oraz kultywujące idee lub zasady wodzostwa, militaryzmu i w ogóle przymusu.

We wszystkich krajach w wychowaniu i szkoleniu młodzieży powinno być bezwzględnie wykluczone kultywowanie militaryzmu oraz wszelkich rodzajów zaborczości.

Kontrola nad przestrzeganiem wszystkich tych zakazów powinna należeć do Ligi. Organa kontrolne Ligi powinny być wyposażone w skuteczne środki natychmiastowej egzekutywy.

W całym świecie muszą być zakazane wszelkie stowarzyszenia czy inne instytucje, oparte na karności wojskowej bądź też kultywujące idee lub zasady militaryzmu i wszelkich rodzajów zaborczości. Kontrola nad przestrzeganiem wszystkich tych zakazów powinna należeć do Ligi. Organa kontrolujące Ligi muszą być wyposażone w skuteczne środki natychmiastowej egzekutywy.

*

W związku z drugą dziedziną zadań Ligi (zapewnienie w skali światowej powszechnego dobrobytu z wykluczeniem wyzysku jednych krajów przez drugie) powinna Liga posiadać pełną i faktyczną możność koordynowania spraw i stosunków gospodarczych na całym obszarze kuli ziemskiej. W tym celu należy wyposażyć Ligę w następujące suwerenne uprawnienia:

a) wyłączne prawo dysponowania źródłami wszelkich surowców o światowym znaczeniu gospodarczym,

b) wyłączne prawo ustalania dla poszczególnych państw (względnie

W związku z drugą dziedziną zadań (zapewnienie w skali światowej powszechnego dobrobytu z wykluczeniem wyzysku jednych krajów przez drugie) Liga powinna posiadać pełną możność skutecznego koordynowania stosunków gospodarczych na obszarze kuli ziemskiej. W tym celu należy ją wyposażyć w następujące suwerenne uprawnienia:

a) wyłączne prawo dysponowania źródłami surowców o znaczeniu światowym,

b) wyłączne prawo ustalania dla poszczególnych państw zadań i kon-

dla bloków państw) zadań i kontyngentów w zakresie ich udziału w masowej wytwórczości na potrzeby światowe,

c) wyłączne prawo rozdziału między państwami (względnie między ich blokami) wytworów masowej światowej produkcji celem zapewnienia wszystkim bez wyjątków krajom możliwie najwyższej stopy życiowej z poszanowaniem i uwzględnianiem specyficznych potrzeb i wymagań mieszkańców poszczególnych krajów i grup kulturowych,

d) zwierzchni nadzór nad światowymi szlakami lądowymi, wodnymi i powietrznymi, nad cieśninami i kanałami oraz nad portami morskimi i powietrznymi o znaczeniu światowym.

Bloki państw średnich i małych

Trzecim kardynalnym błędem organizacyjnym dotychczasowej Ligi Narodów jest zasada bezpośredniego należenia do niej wszystkich – zarówno wielkich jak i małych, zarówno silnych jak i słabych – państw w jej skład wchodzących.

Bezpośrednie należenie miało tu być wyrazem formalnej ich równości. W praktyce natomiast równość ta – pozbawiona oparcia w równości faktycznej – musiała się wyrodzić w niezdrowy stan obłudy i zakłamania, szantażów, matactw, maskowanego terroru i podporządkowania interesów państw i krajów słabszych egoistycznym interesom i rozgrywkom państw silniejszych.

tyngentów w zakresie ich udziału w wytwórczości na potrzeby światowe,

c) wyłączne prawo rozdziału między państwami wytworów produkcji światowej celem zapewnienia wszystkim bez wyjątku krajom możliwie najwyższego poziomu egzystencji materialnej z poszanowaniem specyficznych w tym względzie potrzeb i wymagań poszczególnych krajów i poszczególnych grup kulturalnych.

★

Trzecim kardynalnym błędem w dotychczasowej organizacji Ligi Narodów jest zasada bezpośredniego należenia do niej wszystkich – zarówno wielkich jak i małych, zarówno silnych jak i słabych – państw w jej skład wchodzących. Bezpośredniość należenia miała tu być wyrazem ich formalnej równości. W praktyce zaś ta równość, pozbawiona oparcia w równości faktycznej, musiała się wyrodzić w niezdrowy stan zakłamania i obłudy, szantażów, matactw i podporządkowania interesów państw słabszych egoistycznym interesom i posunięciom państw silniejszych.

By radykalnie temu zapobiec, Światowy Związek Państw powinien składać się z niewielkiej grupy paru państw najpotężniejszych oraz kilku potężnych bloków (federacji) państw mniejszych, aby interesy żadnego z państw słabszych nie mogły być zlekceważone lub podporządkowane imperialistycznym zakusom i w ogóle egoistycznym interesom państwa silniejszego lub korzystającego z poparcia silnego protektora.

Aby radykalnie zapobiec temu na przyszłość, [h]Liga[h] składać się powinna z nielicznej grupy kilku państw najpotężniejszych oraz kilku potężnych bloków (federacji) państw mniejszych, tak aby na terenie międzypaństwowym intersy żadnego z państw słabszych nie mogły zostać zlekceważone lub podporządkowane egoistycznym interesom państwa silniejszego bądź korzystającego z poparcia silnego protektora.

Światowa Federacja Wspólnot Narodowych

Czwarta z wad kardynalnych dotychczasowej Ligi Narodów polega na tym, że nader subtelna i drażliwa kwestia uprawnień w poszczególnych krajach mniejszości narodowych w zakresie specyfiki ich kultury jest w Lidze postawiona i załatwiana na płaszczyźnie dla spraw tych niewłaściwej.

Wynika to z okoliczności, że Liga, jakkolwiek nosi nazwę Ligi Narodów, jest – jak dotąd – wyłącznie i jedynie ligą państw, czyli spólnot terytorialnych, podczas gdy narody, jako spólnoty kulturowe, nie są w niej ani zorganizowane, ani reprezentowane. W zreformowanej Lidze Narodów błąd ten powinien być naprawiony.

★

W epoce, z której wychodzimy, a tym bardziej w epoce, w którą wstępujemy, żaden naród nie może

się zasklepić ściśle i bez reszty w obrębie jednego państwa, nawet jeśli jest ono państwem narodowym.

Pomijając już narody rozproszone i bezdomne (jak Żydzi i Cyganie), nawet narody posiadające własne terytoria i państwa narodowe, mają swych licznych przedstawicieli za granicą. I nie tylko w strefach przygranicznych, ale też i rozproszoną po świecie emigrację, nieraz bardzo liczną (np. Irlandczycy, Włosi, Polacy i Ukraińcy w Ameryce). A weźmy takie zjawisko jak wolna Szwajcaria, w której Niemcy, Francuzi i Włosi, poczuwając się do wspólnej dla nich wszystkich narodowości cywilizacyjno-politycznej szwajcarskiej, nie rezygnują przez to bynajmniej z mocnych więzi językowo-kulturowych, zespalających poszczególne odłamy Szwajcarów z ludnością Austrii, Niemiec, Włoch i Francji. A więź kultury anglo-saskiej między Anglią, jej dominiami i Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej. A łączność kulturowo-narodowa mieszkańców licznych republik Ameryki Łacińskiej między sobą oraz z ludnością Hiszpanii i Portugalii. A mocna więź języka i kultury francuskiej między ludnością Francji wallońską częścią mieszkańców Belgii oraz francuskim odłamem ludności Kanady.

★

W warunkach głębokiej ewolucji, jaką przeżywa obecnie ludzkość, problem wspólnot narodowo-kulturowych należy do najdonioślejszych.

A przy niedostatecznym dotąd dla niego zrozumieniu (a stąd i niedocenianiu jego doniosłości) oraz przy nieszczerych, połowicznych i nieudających się próbach uporządkowania stosunków w tej dziedzinie na drodze kompromisów – ta niezałatwiona dotąd sprawa jest źródłem groźnych dla świata zarazków moralnych (nacjonalizmów) oraz niewygasających konfliktów.

Bezpieczeństwo i pokój oraz dobro powszechne wymagają, aby problem spólnot narodowo-kulturowych został nareszcie raz na zawsze uregulowany bezkompromisowo, w sposób wykluczający przyczyny dotychczasowych tarć w tej dziedzinie. A dokonać tego można tylko w skali światowego porozumienia.

★

Każdej jednostce ludzkiej – niezależnie od miejsca jej zamieszkania i przynależności państwowej – powinna być udostępniona i ułatwiona w ramach międzynarodowego porozumienia możność (i to możliwie najpełniejsza) udziału w życiu kulturowym tej wspólnoty narodowej, do której dana jednostka czuje się przynależna we własnej swej świadomości i do której sama chce należeć.

W tym celu powinny powstać eksterytorialne w skali światowej wolne organizacje poszczególnych spólnot narodowo-kulturowych o uprawnieniach publiczno-prawnych, posiadające własną suwerenność w sprawach organizacyjnych własnej kultury narodowej.

Zakres kompetencji spólnot narodowych powinien być ściśle ustalony oraz wyraźnie i bezwzględnie ograniczony wyłącznie do specyficznych spraw własnej kultury narodowej. Organizacja spólnot narodowych w żadnej mierze nie powinna mieć możności wywierania destrukcyjnego (a nawet tylko rozluźniającego) wpływu na spoistość wewnętrzną spólnot terytorialnych, jakimi są państwa.

★

Spólnoty narodowo-kulturowe w całym świecie – nie wyłączając najmniejszych i najbardziej w swoim rozwoju zapóźnionych – wszystkie powinny wejść do zreformowanej Ligi Narodów i na zasadach pełnego równouprawnienia utworzyć w jej ramach obok Światowej Federacji Państw, o której mówiliśmy wyżej, Światową Federację Spólnot Narodowych. Ta druga – równorzędna z pierwszą i autonomiczna federacja, powinna zostać również wyposażona w nadrzędną suwerenność w granicach swoich ściśle oznaczonych zadań i korzystać z posiadanych przez Ligę jako całość środków egzekutywy.

★

Odmiennie niż w Światowej Federacji Państw, do której, jak uzasadniliśmy to wyżej, państwa średnie i małe powinny należeć nie bezpośrednio lecz poprzez swoje potężne bloki, do Światowej Federacji Spól-

not Narodowych wszystkie te spólnoty – nawet najmniejsze i najbardziej w swym rozwoju zapóźnione – powinny wchodzić bezpośrednio.

Przyczyna tej różnicy tkwi w tym, że każde z państw reprezentuje w swej Federacji – jeśli nawet nie wyłącznie to jednak zawsze w stopniu bardzo znacznym – siłę materialną, która w poszczególnych państwach nie jest równa. A więc system bloków ma chronić państwa słabsze przed możliwością materialnej nad nimi przemocy ze strony państw silniejszych.

Natomiast spólnoty narodowo-kulturowe będą reprezentowały w swej federacji światowej wyłącznie specyfikę i walory kulturowe poszczególnych narodów z wykluczeniem obcych i niewłaściwych na tej płaszczyźnie momentów siły i przewagi materialnej, a więc z wykluczeniem niebezpieczeństwa majoryzacji. Bezpośredni udział każdej bez wyjątków spólnoty narodowej na płaszczyźnie międzynarodowych kontaktów kulturowych w ich Światowej Federacji jest nie tylko pożądany ale i wprost konieczny, ze względu na walory odmienności, jakie każda z tych spólnot może wnosić (a więc powinna wnosić) do skarbnicy wspólnej kultury światowej.

★

Światowa Federacja Spólnot Narodowych powinna wytknąć sobie następujące zadania.

1) Udzielanie pomocy międzynarodowej w zakresie potrzeb i spraw

kulturowych narodom kulturalnie opóźnionym celem podniesienia ich kultury do poziomu narodów przodujących. Pomoc w tej dziedzinie powinna być udzielana sposobami wykluczającymi monopol patronacki jednego narodu nad drugim, zubożający kulturę światową, gdyż powodujący jeśli nawet nie całkowite to w najlepszym razie częściowe sztuczne wynarodowienie narodu patronowanego przez naród patronujący.

2) Zabezpieczenie, a w razie potrzeby niezwłoczna i skuteczna obrona, słabszych narodowości przed wszelką przemocą ze strony silniejszych oraz wyłączne prawo rozstrzygania w sposób arbitralny sporów w tej dziedzinie.

3) Współpraca międzynarodowa w zakresie wymiany dóbr kulturalnych.

Zapewnienie na całym świecie podstawowych warunków współistnienia wolnych państw, wolnych narodów i wolnych jednostek ludzkich

Zreformowana w omówiony sposób dotychczasowa Liga Narodów, dla której właściwszą stałaby się nazwa Światowy Związek Państw i Spólnot Narodowych, dopiero wtedy uzyska faktyczne możliwości wywiązywania się z zadań, do których została powołana.

Licząc się z przejściowym charakterem obecnej epoki, w której przez długi okres czasu będą musiały się dokonywać głębokie przeobrażenia w układzie stosunków społeczno-

gospodarczych, z całą świadomością ograniczamy się w naszych tu wywodach do kilku podstawowych założeń dla przyszłego ustroju publiczno-prawnego w skali stosunków światowych.

W zmieniających się w swych szczegółowych (w procesie ewolucji) formach ustrojowych, zawsze jednak zgodnych z wysuniętymi tu zasadami, zaistnieją nareszcie trwałe faktyczne możliwości solidarnego i zgodnego współżycia wszystkich państw i narodów świata.

Mając absolutną gwarancję bezpieczeństwa od zewnątrz oraz zapewnioną w potrzebie szybką i skuteczną pomoc i obronę międzynarodową, poszczególne państwa i narody, a w nich poszczególne jednostki ludzkie będą nareszcie mogły wyzbyć się na zawsze wzajemnej nieufności, niepewności jutra i lęku przed grożącą zmorą zewnętrznej przemocy.

A w procesie przestawiania się życia gospodarczego w poszczególnych krajach i w całym świecie z torów prywatno-kapitalistycznej gospodarki towarowej na tory nowoczesnej gospodarki naturalnej – będzie zanikała dotychczasowa krzywda społeczna z równoczesnym przekształcaniem się rozsadzanych antagonizmami społeczeństw klasowych w solidarne społeczeństwo bezklasowe.

Dopiero w tak zmienionych warunkach ustrojowych ludzkość będzie mogła skierować swoją wolę, energię i wysiłki nie – jak dotąd – na

gich mu ośrodków jego kultury na podlegającym podziałowi obszarze. Więc na przykład w razie ewentualnej konieczności podziału naszych obecnych kresów wschodnich między Polskę a wyodrębniającymi się z niej w charakterze odrębnych państw blokowych Zachodnią Białorusią i Zachodnią Ukrainą – miasta Wilno i Lwów, jako bezcenne dla całego narodu polskiego i państwa polskiego ośrodki wybitnie i prawie wyłącznie odwiecznej tu polskiej kultury, zamieszkałe w olbrzymiej większości przez autochtoniczną i bardzo patriotyczną ludność polską, musiałyby się znaleźć w granicach państwa polskiego[5].

★

Należy przewidywać i taką jeszcze możliwość, że całość lub poważna część ludności białoruskiej czy ukraińskiej naszych wschodnich kresów zapragnie wejść ze swoimi terytoriami w skład sąsiadujących z nimi republik sowieckich – Białoruskiej i Ukraińskiej, a więc znaleźć się poza obrębem Bloku Państw Środkowo-Europejskich.

Otóż i takiemu życzeniu nie powinno się sprzeciwiać. A wówczas części obszaru obecnych kresów wschodnich, które przypadną ze sprawiedliwego podziału zwolennikom przyłączenia się do republik sowieckich, powinny będą odejść do tych republik.

Ewentualność taką można i należy przewidzieć dla wyraźnego zaznaczenia zasadniczego w takich przypadkach stanowiska.

Wszystkie państwa Bloku Środkowo-Europejskiego niezależnie od swej wielkości, zamożności, poziomu kulturalnego i siły muszą być w pełni i faktycznie równouprawnione. Świadomość i pewność tej równości, jak również pewność niemożności zmajoryzowania jednego państwa blokowego przez drugie – musi być absolutna.

Polska, pomimo to, że będzie w tym Bloku państwem największym i że zajmie w nim centralne położenie geograficzne, nie powinna ani z tych ani też z ewentualnie jakichś innych jeszcze powodów rościć sobie pretensji do formalnego przewodnictwa w Bloku czy do innych w nim przywilejów, chociażby tylko prestiżowych. Faktyczne znaczenie Polski w Bloku wyniknąć powinno nie z przywilejów formalnych, lecz z pozytywnej roli, jaką zechce i potrafi ona pełnić w rodzinie państw zblokowanych w myśl hasła „wolni z wolnymi, równi z równymi" dla dobra nie tylko własnego ale też i dla dobra powszechności.

★

Czwarty z kardynalnych mankamentów organizacyjnych dotychczasowej Ligi Narodów polega na tym, że nader subtelna i drażliwa kwestia uprawnień kulturalnych dla mniejszości narodowych jest w niej postawiona i załatwiana w płaszczyźnie rozgrywek między państwami, a więc w płaszczyźnie dla spraw tych niewłaściwej. Wynika to z tego, że Liga, jakkolwiek nosi nazwę Ligi Naro-

dów, jest wyłącznie i jedynie Ligą państw, czyli spólnot terytorialnych, podczas gdy narody, jako spólnoty kulturalne, nie są w niej ani zorganizowane, ani reprezentowane. W zreformowanej Lidze Narodów błąd ten powinien być naprawiony.

W epoce, z której wychodzimy, a tym bardziej w epoce, w którą wstępujemy, żaden naród nie może zasklepić się ściśle i bez reszty w ramach jednego państwa. Pomijając już narody rozproszone i bezdomne, jak Żydzi i Cyganie, nawet narody mające własne siedziby i państwa narodowe, mają swych licznych przedstawicieli za granicą. I to nie tylko w strefach przygranicznych, ale też i rozproszoną po świecie emigrację, nieraz bardzo liczną (np. Irlandczycy, Włosi i Polacy w Ameryce). A weźmy pod uwagę i takie zjawisko jak Szwajcaria, w której Niemcy, Francuzi i Włosi, poczuwając się do wspólnej dla nich wszystkich narodowości szwajcarskiej, nie rezygnują przez to bynajmniej z mocnych więzi kulturalno-narodowych, łączących poszczególne odłamy Szwajcarii z ludnością Austrii, Niemiec, Włoch i Francji. A związek kulturalno-narodowy południowych republik amerykańskich między sobą oraz z ludnością Hiszpanii i Portugalii. A więź kultury anglosaskiej i języka angielskiego między Anglią i jej dominiami z jednej strony a Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej – z drugiej. Albo mocna więź kultury francuskiej między ludnością Francji, wallońską częścią Belgii oraz francuską częścią ludności Kanady.

W warunkach głębokiej ewolucji, jaką przeżywa obecnie ludzkość, problem wspólnot narodowo-kulturalnych należy do najdonioślejszych. A przy niedostatecznym dotąd zrozumieniu dla niego, a stąd i niedocenianiu oraz przy nieszczerych, połowicznych i nieudanych próbach kompromisowego uporządkowania stosunków w tej dziedzinie – jest ta sprawa źródłem groźnych dla świata zarazków moralnych (nacjonalizmów) i nieustannych konfliktów. Bezpieczeństwo i pokój w świecie oraz dobro powszechne wymagają, aby problem spólnot narodowo-kulturlanych został nareszcie raz na zawsze uregulowany bezkompromisowo, w sposób wykluczający przyczyny dotychczasowych tarć w tej dziedzinie. A może to się dokonać jedynie w skali światowego porozumienia.

Każdej jednostce ludzkiej, niezależnie od miejsca jej zamieszkania i przynależności państwowej, musi być udostępniona w ramach porozumienia międzynarodowego możność jak najpełniejszego udziału w życiu tej spólnoty narodowo-kulturalnej, do której dana jednostka we własnej swej świadomości czuje się przynależna i do której należeć pragnie. W tym celu powinny powstać eksterytorialne w skali światowej o uprawnieniach publiczno-prawnych, wolne organizacje poszczególnych spólnot narodowo-kulturalnych z własną suwerennością w sprawach organizacyjnych własnej kultury narodowej.

Spólnoty narodowo-kulturowe na całym świecie (nie wyłączając naj-

mniejszych i najbardziej zacofanych pod względem kulturalno-cywilizacyjnym) powinny wejść bezpośrednio do Ligi Narodów i utworzyć w niej na zasadach pełnego równouprawnienia obok istniejącej dotąd lecz odpowiednio zreformowanej, jak omówiliśmy to wyżej, Światowej Federacji Państw, równorzędną i autonomiczną Światową Federację Spólnot Narodowych, wyposażoną ze swej strony w nadrzędną suwerenność w granicach swoich zadań i korzystającą z posiadanych przez Ligę jako całość środków egzekutywy.

[1]Odmiennie niż w Światowej Federacji Państw, do której, jak uzasadnialiśmy to nieco wyżej, państwa mniejsze należeć powinny nie bezpośrednio lecz przez swoje potężne bloki – do Światowej Federacji Spólnot Narodowo-Kulturalnych wszystkie spólnoty (nawet najmniejsze) powinny wchodzić bezpośrednio. Przyczyna tej różnicy tkwi w tym, że każde z państw reprezentuje (jeśli nawet nie wyłącznie to jednak zawsze w stopniu bardzo znacznym) siłę materialną, która w poszczególnych państwach nie jest równa, a więc system bloków chronić będzie państwa słabsze przed materialną przewagą państw silniejszych. Natomiast spólnoty narodowo-kulturalne powinny reprezentować w swej Federacji Światowej wyłącznie odrębności i walory kulturalne poszczególnych narodów z wyeliminowaniem obcych w tej płaszczyźnie momentów siły i przewagi materialnej, a więc z wykluczeniem niebezpieczeństwa majoryzacji. W tych warunkach bezpośre-

dni udział każdej bez wyjątków spólnoty narodowo-kulturalnej w ich Federacji Światowej jest nie tylko możliwy, ale wysoce pożądany i nawet konieczny ze względu na specyficzne walory oryginalności, jakie każda z tych spólnot wnosić może (a więc powinna wnosić) do kultury światowej.[1]

[m]Zasady Światowej Federacji Spólnot Narodowo-Kulturalnych[m] byłyby następujące:

a) obrona narodowości słabszych przed wszelką przemocą ze strony silniejszych oraz wyłączne prawo arbitralnego rozstrzygania sporów w tej dziedzinie,

b) udzielanie pomocy międzynarodowej (o charakterze kulturalnym i materialnym) narodom zacofanym kulturalnie, celem podniesienia ich kultury narodowej do poziomu kultur narodów przodujących (pomoc ta może być udzielana tylko w sposób i formie wykluczającej monopol patronacki jednego narodu nad drugim, a więc faktyczne wynaradawianie narodu patronowanego przez naród patronujący),

c) współpraca międzynarodowa w zakresie wymiany dóbr kulturalnych,

d) koordynacja w skali światowej prac naukowo-badawczych.

★

[n]Zreformowana w ten sposób dotychczasowa Liga Narodów, dla której właściwszą stałaby się nazwa Światowego Związku Państw i Spólnot Narodowo-Kulturalnych, dopie-

ro wówczas uzyska możność wywiązywania się ze swych zadań, skutecznie służąc wielkim i pięknym celom, dla których została powołana.[n]

Licząc się z przejściowym charakterem[o] obecnej epoki, w której dokonywać się muszą[o] głębokie przeobrażenia w stosunkach międzyludzkich, z całą świadomością ograniczamy się w naszych tu wytycznych do kilku podstawowych założeń dla przyszłego ustroju międzypaństwowego i międzynarodowego.

W zmieniających się w swych szczegółach formach ustrojowych, zgodnych jednak zawsze z wysuniętymi tu[p] zasadami, zaistnieje nareszcie trwała możność i pewność opartego na powszechnej solidarności współżycia wszystkich państw i narodów świata.

Mając [r]absolutną gwarancję bezpieczeństwa[r] od zewnątrz oraz zapewnioną w potrzebie szybką i skuteczną pomoc i obronę międzynarodową, poszczególne państwa i narody, a w nich poszczególne jednostki ludzkie będą nareszcie mogły wyzbyć się dotychczasowego lęku przed grożącą im zmorą zewnętrznej przemocy[s]. A przestawianie życia gospodarczego w poszczególnych państwach i na całym świecie na tory planowej gospodarki naturalnej usunie dotychczasową krzywdę społeczną.

Dopiero w tak zmienionych warunkach ustrojowych będzie mogła ludzkość skierować swoją wolę i energię nie – jak dotąd – na gorączkowe zbrojenia i walkę konkurencyjną wszystkich ze wszystkimi, lecz wyłącznie na pozytywną i spokojną pracę

dla zaspakajania potrzeb społecznych, podnoszenia powszechnego dobrobytu i kultury oraz pogłębiania solidarności i uczuć braterstwa i to nie tylko w poszczególnych narodach czy krajach ale na całym obszarze kuli ziemskiej.

Ale niekoniecznie powinno dojść do tego. Mamy w Europie jaskrawe przykłady z narodem niemieckim, którego zwarte części mieszkają, graniczą z Rzeszą Niemiecką, na czysto niemieckich obszarach państw innych. Ale ani Niemcom austriackim, ani tym bardziej szwajcarskim nie uśmiecha się wcale myśl włączenia się do Wielkiego Rajchu. Bardziej możliwe byłoby przypuszczenie odwrotne, jeśli chodzi o ludność niemiecką na obszarach pogranicznych z Austrią i Szwajcarią. Niemiec szwajcarski woli mocną więź wspólnej państwowości ze szwajcarskimi Francuzami i Włochami niż z narodowym państwem niemieckim. Tak samo Białorusini i Ukraińcy na naszych kresach wschodnich, nawet jeśli i nie zechcą – co jest prawdopodobne – należeć do Polski, najprawdopodobniej będą woleli wchodzić jako wolne chociaż małe państewka do Bloku Środkowo-Europejskiego niż znaleźć się w granicach Związku Republik Sowieckich.

★

Przy tworzeniu Bloku Państw Europy Środkowej należy przewidzieć i inne jeszcze ewentualności. Na przykład ludność słowiańska północno-wschodnich terytoriów Królestwa Włoskiego i pogranicza au-

striackiego z Jugosławią na pewno zechce odejść do Jugosławii, która powinna się przekształcić z obecnego państwa o charakterze centralistycznym na federację szeregu wolnych mniejszych republik. Do takiej federacji – co wcale nie jest wykluczone – zechciałaby prawdopodobnie włączyć się i Bułgaria.

Prócz Federacji Jugosłowiańskiej mogą powstać wewnątrz Bloku Środkowo-Europejskiego i inne jeszcze federacje, o ile zainteresowane państwa będą sobie tego z tych czy innych względów życzyły. Na przykład federacja Litwy, Łotwy i Estonii. Albo federacja Republiki Czeskiej z Republiką Słowacką zamiast obecnej Czechosłowacji, w której Słowacy są majoryzowani przez Czechów. Do niej ewentualnie mogłaby się dołączyć i Polska. Albo federacja Zachodniej Białorusi, Zachodniej Ukrainy i Polski. Przy organizowaniu Bloku wszystkie tego rodzaju tendencje powinny być bez przeszkód uwzględniane, a w przyszłości również nie powinny być krępowane.

Różnorodnych poprawek granicznych zarówno wewnątrz naszego Bloku jak i z jego sąsiadami może być sporo. Tam gdzie występują wyraźne tendencje, nie wolno ich negować ani stawiać im przeszkód. Przeciwnie – wszystkie takie sprawy graniczne trzeba radykalnie i sprawiedliwie (a więc bez krzywdy słabszego) uregulować według jednolitych zasad przyjętych i bronionych nie tylko przez Blok Państw Europy Środkowej ale i przez Światowy Związek Państw i Spólnot Narodowych.

★

Nie trzeba dowodzić rzeczy oczywistej, że Blok Państw Europy Środkowej, złożony z państw pozbawionych nawet w stopniu najmniejszym, nawet w postaci ukrytej jakichkolwiek tendencji zaborczych, na pewno nie będzie zagrażał niczyjej niepodległości.

Natomiast powstanie takiego Bloku spowoduje wygaśnięcie apetytów zewnętrznych na części składowe a nawet na całość jego obszaru.

Blok Państw Europy Środkowej będzie najbardziej szczerym, najbardziej gorliwym i najbardziej wiernym rzecznikiem powszechnego pokoju, powszechnego rozbrojenia i powszechnej solidarności tak w Europie jak i na całym świecie.

IV. Wytyczne dla ustroju Polski

W ramach Bloku Państw Europy Środkowej, wchodzącego w skład Światowego Związku Państw i Spólnot Narodowych, Rzeczpospolita Polska powinna stać się wielką spólnotą terytorialną wolnych i równouprawnionych obywateli, połączonych ze sobą licznymi i mocnymi więzami powszechnej solidarności. Cały obszar Polski powinien stanowić jedno wielkie i planowo (lecz nie centralistycznie) prowadzone gospodarstwo narodowe, obliczone nie na zyski koniunkturalne lecz na możliwie najpełniejsze i najdoskonalsze zaspokajanie potrzeb przede wszystkim ogółu

IV. Wytyczna dla ustroju Polski

W ramach Bloku Państw Europy Środkowej, wchodzącego w skład Światowego Związku Państw i Spólnot Narodowych, stać się powinna Polska wielką wspólnotą terytorialną wolnych i równouprawnionych obywateli, połączonych ze sobą więzią powszechnej solidarności, cały zaś obszar Polski – jednym wielkim i planowo prowadzonym gospodarstwem naturalnym, obliczonym nie na zyski, lecz na możliwie najpełniejsze zaspokajanie potrzeb powszechności.

swych obywateli, a następnie i całej ludzkości.

Nauczona doświadczeniami własnymi i światowymi, zgodnie z pielęgnowaną w kulturze polskiej wielowiekową tradycją swych dziejów przedrozbiorowych, Rzeczpospolita Polska powinna się zreorganizować jako państwo oparte na najszerszym samorządzie. Przy tym władza państwowa w Polsce nie powinna być przeciwstawna oddolnemu samorządowi jako czynnik od niego odrębny i nad nim dominujący. Natomiast musi ona stać się jego emanacją na najwyższych szczeblach koordynacji, planowania, kierownictwa, egzekutywy i kontroli.

Nauczona doświadczeniem własnym i światowym, zgodnie z wielowiekową tradycją dziejów przedrozbiorowych, Rzeczpospolita Polska powinna się zreorganizować jako państwo demokratyczne, oparte na jak najszerszym samorządzie. Przy czym władza państwowa w nie powinna być w Polsce – jak to jest obecnie – przeciwstawną samorządowi, jako czynnik od niego odrębny i nad nim górujący, lecz musi stanowić jego emanację na najwyższych szczeblach koordynacji, planowania, dyspozycji, kierownictwa, egzekutywy i kontroli.

★

Likwidując u siebie wadliwości, właściwe tradycyjnej „demokracji wyborów", której wyrazem jest dotychczasowy parlamentaryzm, redukujący faktyczną aktywność obywateli do periodycznego składania kart wyborczych i oddający ster sprawami publicznymi koteriom „zawodowych ideowców", licytujących się w demagogicznych walkach o głosy wyborcze, a więc o władzę nad społeczeństwem – zreformowana Rzeczpospolita Polska powinna rozbudować ustrój publiczno-prawny w postaci dwóch wzajemnie się uzupełniających i przeplatających samorządów powszechnych: powszechnego samorządu użytkowników i powszechnego samorządu pracy.

Oba te powszechne samorządy powinny być rozbudowane na zasadach

Unikając wadliwości, występujących zwykle w parlamentarnej demokracji wyborów, zreformowana Rzeczpospolita Polska rozbudować powinna swój samorząd publiczno-prawny w dwóch kolaborujących ze sobą i uzupełniających się wzajemnie płaszczyznach, jako samorząd użytkowników-konsumentów oraz jako samorząd pracy, organizując go metodą demorakcji spółdzielczej, a więc dobrowolności powstawania i rozwiązywania się oddolnych komórek systemu, wszechstronnej i stałej aktywności uczestników oraz wielostopniowego federalizmu.

oddolnie narastającej demokracji, posługującej się metodą zbiorowej zaradności, wymagającej konsekwentnego stosowania wielostopniowego federalizmu, którego wyjściową komórką jest wolna jednostka, występująca w nielicznym zespole swobodnie dobranych uczestników.

System ten wyklucza niebezpieczeństwo wykolejeń życia publicznego i społecznego na manowce dyktatur i totalizmów, natomiast zapewnia wolnej jednostce ludzkiej najszersze możliwości indywidualnej i zbiorowej inicjatywy, zgodnej z interesem własnym i powszechnym. System ten zapewni najszerszym masom społecznym faktyczne możliwości solidarnego, wszechstronnego, kompetentnego, twórczego i pozytywnego udziału we wszystkich różnorodnych procesach życia społecznego i publicznego.

Zapewni to najszerszym masom społecznym możność faktycznego, kompetentnego, twórczego, solidarnego i pozytywnego udziału w procesach życia publicznego.

A w życiu tym zaczną dochodzić do steru zamiast „zawodowych ideowców", których podstawową kwalifikacją jest umiejętność zdobywania dla siebie głosów wyborczych lub umiejętność trzymania społeczeństwa w kleszczach upozorowanej szyldami demokratycznymi faktycznej dyktatury – „ideowi zawodowcy", wysuwani w drodze naturalnych oddolnych procesów selekcyjnych jako najodpowiedniejsi specjaliści do umiejętnego, lojalnego i odpowiedzialnego wykonywania zlecanych im konkretnych zadań.

★

Przekształcająca się w tym kierunku Rzeczpospolita Polska prze-

Zreformowana Rzeczpospolita Polska powinna przestać być ode-

stanie być oderwanym od żywych ludzi celem samym dla siebie, górującym nad ich realnymi, życiowymi interesami, łamiącym ich wolność i czyniącym z nich uległe ofiary samowoli i eksperymentów w ręku każdorazowych dzierżycieli władzy państwowej.

Rzeczpospolita Polska powinna stać się terytorialną spólnotą wolnych, solidarnych i zbiorowo zaradnych obywateli, powołana do życia, by obywatelom swym zapewnić:

1) wolność osobistą,

2) osobiste bezpieczeństwo oraz skuteczną i łatwą do szybkiego uzyskania obronę przed każdą przemocą i każdą krzywdą,

3) zespół środków materialnych, wystarczających do normalnej egzystencji na równym poziomie z ludnością zarobkującą, dla osób niezdolnych do pracy zarobkowej lub wolnych od jej obowiązku (dzieci, starcy, emeryci, inwalidzi, chorzy, ucząca się młodzież, bezrobotni, nie mogący pomimo starań uzyskać odpowiedniego dla siebie zarobkowego zatrudnienia itd.),

4) możliwości dla wszystkich zdobywania i pogłębiania wiedzy ogólnej i specjalnej oraz rozwijania zdolności przyrodzonych,

5) przez powszechny samorząd użytkowników – faktyczne możliwości wszechstronnej inicjatywy oraz kontroli we wszystkich dziedzinach zaspokajania materialnych i kulturalnych potrzeb zarówno własnych jak i całego społeczeństwa,

6) przez powszechny samorząd pracy – społecznie pożyteczne zatrurwanym od żywych ludzi celem samym w sobie, górującym nad ich realnymi interesami, łamiącym ich wolność i czyniącym z nich ofiary samowoli w ręku każdorazowych dzierżycieli władzy państwowej.

Rzeczpospolita Polska powinna stać się związkiem terytorialnym obywateli, powołanym do życia, aby zapewnić im:

1) wolność osobistą,

2) bezpieczeństwo oraz skuteczną a łatwą do szybkiego uzyskania obronę przed przemocą i krzywdą,

3) możliwość zdobywania i pogłębiania wiedzy ogólnej i specjalnej oraz rozwoju uzdolnień przyrodzonych,

4) poprzez szeroko rozbudowany metodą spółdzielczą samorząd użytkowników-konsumentów – faktyczną możność wszechstronnej inicjatywy i skutecznej kontroli społecznej we wszystkich dziedzinach zaspokajania materialnych i kulturalnych potrzeb zbiorowości ludzkiej,

5) poprzez szeroko rozbudowany metodą spółdzielczą samorząd pracy

dnienie w warunkach pracowniczego samorządu, z wykluczeniem wyzysku, poniżenia i znieprawienia pracy oraz z zapewnieniem czynnikowi pracy właściwego dlań i skutecznego udziału w procesach planowania, organizacji i kontroli zarówno w sprawach pracy jak i w innych sprawach ogólnych, w których czynnik pracy występuje,

– społecznie pożyteczne zatrudnienie zarobkowe z wykluczeniem wyzysku, poniżenia i znieprawienie pracy, przy zapewnieniu czynnikowi pracy właściwego udziału w procesach planowania, organizacji i kontroli w dziedzinie spraw pracy,

6) osobom niezdolnym do pracy zarobkowej względnie zwolnionym od niej (dzieciom, starcom, chorym, ułomnym, uczącej się młodzieży itd.) – środki materialne, niezbędne dla normalnej kulturalnej egzystencji,

7) nienaruszalność własności prywatnej w zakresie środków zaspokajania osobistych potrzeb materialnych i kulturowych właściciela oraz w zakresie posiadania narzędzi (względnie warsztatu) osobistej lub przeważnie osobistej pracy zarobkowej właściciela; natomiast narzędzia i środki produkcji, stanowiące dla ich właściciela źródło zysków bez własnej jego pracy lub zysków z zatrudniania najemników, powinny ulec wywłaszczeniu na rzecz państwa, jako spólnoty, obejmującej całą ludność Polski,

7) nienaruszalność własności prywatnej w zakresie środków osobistego użytkowania i osobistej konsumpcji oraz w zakresie posiadania narzędzi, względnie warsztatów osobistej lub przeważnie osobistej pracy właściciela (natomiast własność, jako źródło zysku, ulec powinna wywłaszczeniu na rzecz państwa, jako spólnoty, obejmującej całą ludność Polski),

8) przez Związek Państw Europy Środkowej oraz Światowy Związek Państw i Spólnot Narodowych – obywatelstwo światowe.

8) poprzez Związek Państw Europy Środkowej oraz Światowy Związek Państw i Spólnot Narodowo-Kulturalnych – obywatelstwo światowe.

[J. Wolski,] Przesłanki i wytyczne ustrojowe, s. 1–22, maszynopis.

Jan Zacharkiewicz [J. Wolski], Przesłanki i wytyczne ustrojowe. Odczyt wygłoszony dnia 4 września 1937 roku na zebraniu dyskusyjnym Polskiego T[owarzyst]wa Studiów Społecznych w Warszawie, Warszawa 1937 wrzesień, s. 1–10, maszynopis powielany.

Elżbieta Wichrowska (Warszawa)

SYTUACJA POLSKIEGO WOLNOMULARSTWA*

Inicjatywa wolnomularska dość szybko dotarła na ziemie polskie. Pierwsza loża na tym terenie, będąca jednocześnie pierwszą lożą w Europie Środkowo-Wschodniej miała powstać już w 1729 roku. W 1729 roku proklamowana została *Grand Loge du Vertueux Sarmate*, a tym samym Warszawa stała się piątą po Paryżu (1728), Berlinie (1744), Hadze (1756) i Sztokholmie (1760) samodzielną obediencją. Polskiemu wolnomularstwu nie udało się jednak ani wówczas, ani później osiągnąć długotrwałej stabilizacji organizacyjnej. Cechą specyficzną dziejów polskiej masonerii – a także całego wolnomularstwa Europy Środkowo-Wschodniej – jest brak ciągłości działania. Przerwy w pracach lóż trwały tu nawet całe dziesięciolecia. Ulegał wówczas zerwaniu łańcuch pokoleniowy, zrywana była ciągłość polskiej tradycji wolnomularskiej. Dlatego też zapewne „sztuka królewska" nigdy nie zdołała na dobre zakorzenić się w polskim krajobrazie obyczajowym i społecznym. Poza tym, polskie wolnomularstwo zawsze było i jest nadal stosunkowo nieliczne – poza krótkotrwałym okresem 1815–1821 – i bardzo elitarne. Na nieprzychylne postrzeganie masonerii miał wpływ również słaby rozwój polskiej nauki o wolnomularstwie. Pierwsze, bardzo nieliczne prace na ten temat powstawały już w latach w trzeciej i czwartej dekadach naszego wieku. Jednak po 1945 roku problematyka ta w ogóle zniknęła z pola obserwacji historyków i kulturoznawców. Uważano, że jako tajna organizacja wolnomularstwo nie da się źródłowo badać. Obawiano się także represji zarówno ze strony władz, jak i samej masonerii. Stąd pierwsze naukowe prace na interesujący nas temat zaczęły powstawać dopiero w końcu lat sześćdziesiątych. Ich autorem jest Ludwik H a s s, najwybitniejszy polski masonolog. W latach 1990–92 pojawiły się w polskich księgarniach obok encyklopedycznych prac Hassa popularnonaukowe publikacje również i innych autorów. Rok temu ukazało się pierwsze, fachowe pismo masonologiczne „Ars Regia".

W Polsce walka z wolnomularstwem, w pewnych okresach bardzo ostra, toczyła się jednak głównie na papierze. W XVIII wieku – zwłaszcza w drugiej połowie – od gwałtownych ataków na „sztukę królewską" powstrzymywał wrogie wolnomularstwu siły fakt, że w lożach znalazła się elita społeczna i polityczna polskiego społeczeństwa. Trudno było bowiem występować przeciwko królowi, prymasowi i największym polskim arystokratom. Hierarchia kościelna ograniczała się więc głównie do ogłaszania bulli papieskich. Już z własnej trochę inicjatywy niektórzy księża (Stefan Łuskina, czy Karol Surowiecki) prowadzili świętą wojnę z „zarazą" wolnomularską. Jeszcze w 1792 roku ks. Karol S u r o w i e c k i skarżył się „Jak świat światem żadna herezja takich przywilejów nie miała jakie farmazonia [...] to stan święty, stan nietykalny, nie tylko do inkwizycji

przypozwać, ale też ani na kazaniu wspomnieć się nie godzi. Świeża pamięć, kiedy kaznodziejów za ten grzech kasowano" (*Góra rodząca*). Do czynnych napaści na loże doszło chyba dwa razy – w 1738 i 1780 roku w Poznaniu. Katolickiej, konserwatywnej szlachcie masoneria kojarzyła się wówczas z zagrożeniem dla narodowej tradycji i obyczajowości. Podobnie denerwował ją – bo również zagrażał polskości – strój francuski noszony zamiast tradycyjnego, jakim był kontusz. Masoneria, poniekąd słusznie, obarczana była winą za sprowadzenie do Polski zarazy oświeceniowej, filozofii „russów i wolterów". Literatura pamiętnikarska przynosi nam nieco informacji na temat stosunku osiemnastowiecznego polskiego szlachcica do „sztuki królewskiej". Jeden z pamiętnikarzy (Adam Moszczeński) przytoczył historię o tym, jak to Szczęsny Czacki – „hipokryta nabożny" i autor manifestów antywolnomularskich oskarżył, za pomocą zakonników, o przynależność do lóż synowców pewnego dziedzica, Brusiłowa. Tenże stryj, w następstwie oskarżenia usunął z testamentu synowców, a dziedzicem ustanowił Czackiego-oszczercę. Tymczasem, jak pisze pamiętnikarz, synowcowie „nie tylko, że masonami nie byli, ale nawet że takowi egzystują, o nich nie wiedzieli." Przeciętny szlachcic o istnieniu masonerii najczęściej więc nie wiedział, lub był jej – jeśli już o niej coś słyszał – nieprzychylny. Jednak walczących przeciwników wśród szlachty polskiej wolnomularstwo miało niewielu.

W ostatnich dekadach stulecia zaczęły odzywać się głosy – nie tyle wyrosłe na rodzimym gruncie, co zapożyczone z literatury zachodnioeuropejskiej – mówiące o spisku masońskim wymierzonym tak w Kościół, jak i w aktualny porządek społeczny. Była to reakcja na rewolucję francuską.

Teoria spisku wolnomularskiego na dobre zagościła w polskiej publicystyce dopiero w XIX wieku. W jej rozpowszechnianiu odegrała niebagatelną rolę działalność wspomnianego już wcześniej księdza Karola Surowieckiego. Był on autorem wydanego w 1812 roku wolnego przekładu *Historii Jakobinizmu* Barruela.

Kampania antywolnomularska nasiliła się bardzo około 1814 roku, w związku z wydaniem przez Papieża Piusa VII kolejnej bulli, tym razem potępiającej karbonaryzm uznany za formę wolnomularstwa. Głównym zarzutem w tej kampanii był udział masonerii w przygotowaniu rewolucji francuskiej, jak i w organizowaniu innych ruchów liberalnych i rewolucyjnych. Pisał o tym Surowiecki w 1815 roku: „wolnomularstwo z jednej strony dąży do rebelii przeciwko religii i Kościołowi, a z drugiej przeciwko Konstytucjom cywilnym i zwierzchnościom rządowym".

W 1821 roku działalność wolnomularstwa w Królestwie Polskim. została zakazana z rozkazu Aleksandra I cara Rosji i króla Polski. Podobne zakazy wydali – w związku z nasileniem się nastrojów rewolucyjnych w Europie – również i inni władcy. Aleksander I obawiał się wystąpień wolnościowych na ziemiach polskich, do których i tak doszło, ale dopiero w 1830 roku.

Zakaz działalności lóż położył kres ich pracy na ziemiach polskich (choć w zaborze pruskim dalej pracowały loże niemiecko-polskie podległe Berlino-

wi, ale nie przyjmowano do nich obywateli z zaboru rosyjskiego, tj. z Królestwa Polskiego) na prawie sto lat. Jednak nastroje antywolnomularskie nie wygasły.

Głosy niechętne masonerii odzywały się zarówno na emigracji (gdzie po powstaniu listopadowym 1830 roku Polacy wstępowali do lóż zachodnioeuropejskich, utworzyli też kilka polskich), jak i w kraju. Publicyści atakujący masonerię na ziemiach polskich, jakby – co znamienne – nie dostrzegali faktu, że polskie loże nie istniały od kilkudziesięciu lat. Walczono więc z wrogiem wyimaginowanym. „Już niejeden pragnął odkryć tajemnice wolnomularzy, lecz niemal każdy przypłacił to życiem, ponieważ wszędzie otaczają nas jawni i ukryci masoni" – pisał w 1871 roku ksiądz Karol Miarka w broszurze „Co chcą, co działają i do czego dążą". Wówczas też po raz pierwszy wystąpili w obronie „sztuki królewskiej" ludzie organizacyjnie z nią niezwiązani, między innymi Hipolit Skimborowicz i Piotr Chmielowski.

Kampania, która ciągnęła się przez całe dziesięciolecia, zrobiła swoje. Gdy w początkach XX wieku polska masoneria wznowiła działalność, jej przeciwnicy mieli już od dawna dobrze przygotowany grunt do walki.

W początkach dwudziestego stulecia do prowadzących walkę z „sztuką królewską" sił konserwatywno-klerykalnych dołączyły głosy polskich nacjonalistów. Ich argumenty wysuwane przeciw masonerii w zasadzie nie różniły się niczym od tych, które Europa Zachodnia poznała już kilkadziesiąt lat wcześniej. Co więcej, ten typ myślenia, łącznie z argumentacją, przejmą również niemal w całości polscy nacjonaliści także po II wojnie, w czasach nam współczesnych. Tak więc, do zarzutu walki z Kościołem i religią dołączono podporządkowanie obcym, żydowskim i niemieckim organizacjom. Miało to prowadzić do rozbicia jedności narodu, jego tradycji i kultury. Masonerii zarzucano popieranie przy awansach „swoich" ludzi, co znów stanowić miało czynnik degenerujący społeczeństwo. Atakowane wolnomularstwo cieszyło się jednak pewną przychylnością sfer rządowych, a nawet samego Marszałka Polski, Józefa Piłsudskiego (faktycznie kierującego polityką Polską w trzeciej i czwartej dekadach wieku). Ta korzystna sytuacja zaczęła się stopniowo zmieniać po 1935 roku, gdy kierujący państwem obóz piłsudczykowski wyraźnie zmierzał do rządów autorytarnych. Wówczas i w sferach rządowych zaczęła dojrzewać myśl o spiskowej naturze wolnomularstwa.

W latach trzydziestych, zwłaszcza w latach 1936–1938, przeciwnicy „sztuki królewskiej" nie ograniczali się już do publikowania pojedynczych artykułów w prasie codziennej, ale organizowali całe akcje propagandowe. Wykorzystywali do tej walki polskich historyków, którzy w cyklach odczytów ukazywali szerokim kręgom niebezpieczeństwa płynące ze strony masonerii, a w swych publikacjach pragnęli udowadniać zgubny wpływ masonerii na dzieje Polski. Wolnomularstwu – według tych wersji – Polska miała zawdzięczać w XVIII wieku swe rozbiory.

W 1931 roku zostało wydane *Dziedzictwo*, powieść lidera polskich nacjonalistów, Romana Dmowskiego, ukazująca mafijną, spiskową, i de-

generującą społeczeństwo i naród działalność masonerii, kierowanej przez Żydów. Dmowski bardzo obrazowo przedstawił tu rzekome masońskie sekciarstwo, metody werbunku i cele działania. Powieść odegrała wielką rolę w propagowaniu antyżydowskiej i antymasońskiej ideologii polskich nacjonalistów, skupionych w Narodowej Demokracji.

Zarówno prawicowo-klerykalna i nacjonalistyczna prasa codzienna, jak i liczne broszury wspomnianych orientacji politycznych nie ustawały w rozpowszechnianiu endeckiej historiozofii. W niektórych wersjach odżywały echa oskarżeń Leo Taxila, innym razem wskazywano na bliskość ideologii i współdziałanie polskiego wolnomularstwa z hitlerowskim totalitaryzmem. Tak więc diabeł, z którym miała współdziałać masoneria, posiadał różne oblicza. Szczytowa faza tej kampanii przypadła na okres powstania Obozu Zjednoczenia Narodowego (marzec 1932), prorządowej organizacji politycznej, ideowo prawicowej, opartej na wzorach totalitarnych. W obozie rządowym dokonało się wyraźne przesunięcie na prawo. Po raz pierwszy niektóre jego grupy rozpoczęły jawną walkę z masonerią. Ludwik Hass tak pisze o tych czasach w swojej monografii *Zasady w godzinie próby. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1929–1941*: „W zagęszczającej się w Polsce drugiej połowy lat trzydziestych atmosferze zamordyzmu i kruchty, bogoojczyźnianego nacjonalizmu i polowań na czarownice, różnego rodzaju pacyfikacji, ekscesów i prześladowań, wśród częściowo wyegzekwowanych przywilejów religii państwowej, owa systematyczna, oszczercza indoktrynacja antywolnomularska zaowocowała". W 1937 roku jeden z posłów złożył interpelację w Sejmie w sprawie przynależności funkcjonariuszy państwowych do nielegalnych organizacji. W rok później inny poseł zgłosił projekt *Ustawy o zwalczaniu masonerii*. Pojawiały się apele o postawieniu w stan oskarżenia niektórych osobistości świata wolnomularskiego. Kampania toczyła się i na innych płaszczyznach. Powtała Agencja Antymasońska do stymulowania antywolnomularskiej działalności badawczej i wydawniczej. Organizowano wiece, na których żądano usunięcia niektórych profesorów z katedr Politechniki Warszawskiej. Wreszcie, 22 XI 1938 roku został wydany dekret Prezydenta Rzeczypospolitej Ignacego Mościckiego, na mocy którego „Zrzeszenia wolnomularskie (masońskie) uznaje się za rozwiązane z mocy samego prawa." Wielka Loża Narodowa uprzedzona o podjęciu przez władze decyzji o likwidacji wolnomularstwa w Polsce zdecydowała się 26 X 1938 roku na samorozwiązanie.

Polskie wolnomularstwo pierwszej połowy XX wieku nie było liczne. Przez loże przeszło nie więcej niż 700 osób, przy czym tylko część, około 300, czynnie zaangażowana była w działalność lożową. Skupiało się w dużych aglomeracjach i było bardzo elitarne. Jego członkowie często piastowali eksponowane stanowiska w administracji państwowej – do lóż należało co najmniej 33 ministrów i 16 generałów – a także w życiu kulturalnym, naukowym, czy społecznym. Działało jednak bez aktu prawnego sankcjonującego jego istnienie, co zostało wykorzystane przez przeciwników. Po

wydaniu dekretu, któremu nie wszyscy polscy bracia podporządkowali się, nastroje antywolnomularskie utrzymywały się. Żądano nawet pociągnięcia do odpowiedzialności niektórych członków Zakonu. Również podczas okupacji hitlerowskiej niektórzy nacjonaliści twierdzili, że napad na Polskę hitlerowców w 1939 roku i klęska państwa były konsekwencją polityki wolnomularzy.

W 1940 roku, prawdopodobnie za zgodą rządu emigracyjnego, podjęła w Paryżu prace polska loża „Kopernik". Po czerwcowej klęsce Francji zawiesiła swoją działalność, by znów wznowić prace w latach pięćdziesiątych. W Polsce wolnomularstwo odrodziło się w 1961 roku. Jednak ze względu na fakt zwalczania przez władze komunistyczne wszelkiego przejawu myśli niezależnej i liberalnej, loża „Kopernik" na Wschodzie Warszawy działała przez następnych 30 lat w absolutnej konspiracji. Przez cały ten czas stosowano zasadę, aby liczba jej członków nie przekroczyła kilkunastu osób. Nie można jednak rozpatrywać tej działalności w kontekście społecznym, bo dla świata loża ta nie istniała. Jednak walka trwała nadal. Episkopat polski co jakiś czas przypominał wiernym o negatywnym nastawieniu Kościoła katolickiego do masonerii. Około roku 1968 środowisko związane z ówczesnym ministrem spraw wewnętrznych, Mieczysławem Moczarem przejęło wraz z innymi elementami nacjonalizmu również nastawienie antymasońskie. Ataki na Żydów, które wówczas miały miejsce, również nie pozbawione były akcentów antywolnomularskich. Kolejna fala nacjonalizmu odżyła około lat osiemdziesiątych, czego symptomem były pojawiające się w niektórych kościołach warszawskich półlegalne wydawnictwa. W tym czasie funkcjonował już w Polsce drugi obieg wydawniczy – zakonspirowana sprzedaż książek znajdujących się na indeksie władzy komunistycznej. Wydawnictwa te były jednak rekwirowane, a ich sprzedawcy aresztowani. Tymczasem kolportaż prawicowo-nacjonalistycznych publikacji odbywał się bez przeszkód. Stąd też przypuszczenie, że były one w dużej mierze animowane przez policję polityczną.

Natomiast prasa codzienna, radio, czy telewizja niezmiernie rzadko podejmowały problematykę wolnomularską. Po obaleniu komunizmu w 1989 roku polscy masoni wyszli z ukrycia, a w grudniu 1991 roku powołali Wielką Lożę Narodową Polski. Wystąpili także o jej formalną rejestrację. W 1990 roku do Polski przybyli również przedstawiciele Wielkiego Wschodu Francji w celu powołania swoich placówek. Wszystko to stanowiło impuls do szerszego zainteresowania się wolnomularstwem przez środki masowego przekazu. Szczególnie ważne okazało się dla prasy i telewizji powołanie 6 IX 1992 roku międzynarodowej Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce". Odbyło się w Ciążeniu nad Wartą, gdzie znajduje się jeden z największych zbiorów masoników w Europie. Celem Fundacji jest wspieranie tej biblioteki, ratowanie zabytków tak piśmienniczych, jak i architektonicznych związanych z wolnomularstwem, a także stymulowanie badań nad historią i kulturą Towarzystwa.

Rozwój struktur polskiej masonerii bacznie obserwuje prasa ugrupowań nawiązujących do tradycji polskiego nacjonalizmu międzywojennego. Sprzedawana, lub częściej rozdawana przez specjalnych kolporterów, nigdzie najczęściej nie rejestrowana, pełna oszczerstw i nienawiści, powraca do satanistyczno-spiskowej wersji istnienia masonerii. Pseudopublicyści występują tu m.in. przeciwko idei euroregionów mających być przejawem działalności masońskiej, pierwszym etapem koncepcji rozbicia spójności narodowej. Te pisma – oczywiście niejednolite pod względem prezentowanych opinii, jak i poziomu intelektualnego – niczego nowego do opinii głoszonych w latach trzydziestych nie wnoszą, są wręcz kalkami ówczesnych wypowiedzi. Często też wznawiane są pozycje z tamtego okresu. Trzeba również dodać, że podobne publikacje stanowią margines działalności wydawniczej. Niepokojące jest zaś to, że skupiają się wokół tych ugrupowań ludzie bardzo młodzi.

Środowiska katolickie prezentują w swych periodykach różnorodne, choć jednoznacznie negatywne opinie na temat wolnomularstwa. Pojawiają się tu wersje spiskowe zbliżone do historiozofii nacjonalistycznej, jak i poważne wypowiedzi analizujące konflikt Kościół–masoneria z punktu widzenia różnicy dogmatów, czy filozofii. Głównym zarzutem wysuwanym przeciwko masonerii jest w tym wypadku jej „mentalność oświeceniowa" i relatywistyczna koncepcja Boga, prawdy i wiary. Ostrze krytyki, co znamienne, skierowane jest głównie przeciwko Wielkiemu Wschodowi Francji, ze względu na jego programowy agnostycyzm. Bardzo silne reakcje budzą też w tej prasie jakiekolwiek wzmianki o zmianie stosunku polityki Kościoła względem wolnomularstwa.

Osobnym już zagadnieniem są, obok ataków na wolnomularstwo, ataki na *Rotary Clubs* i *Lions Clubs* traktowane jako przybudówki, czy jak wolą inni, przedszkola masonerii.

Wśród artykułów poświęconych masonerii dominują jednak zdecydowanie publikacje informacyjne, przekazujące podstawową wiedzę o historii, czy ideologii Zakonu. Ukazują się one zarówno w wysokonakładowych, poważnych pismach, jak i w dziennikach regionalnych. Pisane są z pozycji przychylnej, lub co najmniej neutralnej wobec masonerii, choć i one nie pozbawione są tonu sensacji. Niewątpliwie tak duże, pozytywne zainteresowanie wolnomularstwem przez media jest zjawiskiem nowym w dziejach polskiej masonerii.

Warto na koniec podkreślić fakt, że mimo różnych atakujących masonerię wypowiedzi, mimo jawnie pokazywanej niechęci niektórych przedstawicieli władz, związanych najczęściej z ugrupowaniami prawicowo-katolickimi, Wielka Loża Narodowa Polski nie miała żadnych problemów ze swoją rejestracją, która nastąpiła w marcu 1993 roku.

* Referat przygotowany na konferencję masonologiczną w Brukseli, nie został wygłoszony z przyczyn niezależnych od autorki.

Kamil Opalski (Warszawa)

MODA NA MASONERIĘ
Prasa polska o wolnomularstwie w 1992 r.

Ubiegły rok przyniósł wzmożone zainteresowanie wolnomularstwem, czego wyrazem były pojawiające się coraz częściej wzmianki prasowe. Niniejszy artykuł ma na celu ukazać całościowy obraz informacji prasowych na temat masonerii, jak również odnotować zmienność nasilenia zainteresowań wolnomularstwem w 1992 roku. Analizowane przeze mnie 94 artykuły i notatki stanowią bardzo zróżnicowany materiał źródłowy; na grupę o największej wartości poznawczej składają się wywiady i publikacje żyjących wolnomularzy i osób profesjonalnie zajmujących się masonologią, a także relacje z wydarzeń bezpośrednio dotyczących świata masonerii. Druga grupa to opracowania o charakterze popularnym, skierowane do tych, którzy z tematem stykają się po raz pierwszy – cenne z punktu widzenia odbiorcy, z punktu widzenia historyka nie wnoszące nic nowego. Trzecia wreszcie grupa artykułów, których charakter jest jawnie antymasoński, przyczynia się, co najwyżej, do tworzenia „czarnej legendy" wolnomularstwa. Tych ostatnich jest jednak mniejszość, a postawę dziennikarzy określiłbym jako życzliwe zainteresowanie, połączone na ogół z obiektywizmem wypowiedzi. Nie bez znaczenia jest również forma publikacji; są artykuły naukowe, wywiady, recenzje z publikowanych książek, teksty publicystyczne i polemiczne oraz krótkie wzmianki, sprostowania i listy do redakcji; pod uwagę brałem także zasięg informacji – ogólnopolski bądź lokalny. Zaznaczyć powinienem, że wiele artykułów mogło ujść mojej uwadze, to też w miarę zbierania materiału źródłowego będę uzupełniał pracę nowymi spostrzeżeniami[1].

Materiał uporządkowany został według klucza tematycznego, dlatego na początku omówiono kwestie dotyczące wolnomularstwa w Polsce oraz działania mające na celu ochronę jego zabytków, dalej informacje o masonerii poza granicami Polski, wzajemne relacje wolnomularstwa i Kościoła rzymskokatolickiego, na końcu zaś przedstawione zostaną recenzje z publikacji książkowych na temat masonerii.

Wzrost zainteresowań wolnomularstwem daje się zaobserwować jako pochodna wydarzeń bezpośrednio dotyczących masonerii. W grudniu 1991 roku ma miejsce utworzenie Wielkiej Loży Narodowej Polski (WLNP) i ujawnienie jej istnienia; w marcu 1992 przyjeżdża do Polski przedstawiciel Wielkiego Wschodu Francji (Grande Oriente de France – GOdF), Jean-Robert Ragache; 25 lipca w głównym wydaniu telewizyjnych „Wiadomości" nadany zostaje dwu–trzy minutowy materiał o wolnomularstwie w Polsce; 5 i 6 września ma miejsce konferencja w Ciążeniu, relacja z której znów

ukazuje się w „Wiadomościach"a zaproszeni dziennikarze wywołują lawinę publikacji trwającą nieprzerwanie do połowy listopada, kiedy to najwięcej miejsca prasa poświęca sytuacji masonerii we Włoszech.

Masoneria w Polsce

Znaczna część artykułów omawiających poszczególne zagadnienia odwołuje się do osiemnasto- i dziewiętnastowiecznej historii Zakonu, a informacje zaczerpnięte zostały z publikacji Tadeusza Cegielskiego, Leona Chajna, Ludwika Hassa i Jerzego Wojtowicza, nie wykraczając poza prezentowane tam opinie. Sytuacja zmienia się, jeśli chodzi o współczesną historię polskiej masonerii. Jej początki sięgają utworzonej w Paryżu w styczniu 1940 roku emigracyjnej loży polskiej „Kopernik". Wkroczenie Niemców i chaos pookupacyjny na dziesięć lat przerwały jej działalność. Obudzona zostaje dzięki wysiłkom profesora Jerzego Langroda.

„Na początku nasza loża, choć nosiła nazwę Macierzystej Loży Polskiej (oprócz dwóch Polaków) miała w swym składzie Ukraińców, Rosjan, Turka, Łotysza i Francuza – opowiada na łamach „Polityki" Jan Winczakiewicz, wolnomularz polski we Francji od ponad trzydziestu lat związany z masonerią – potem zaczęły wstępować do niej dzieci uchodźców powrześniowych i ludzie z kolejnych powojennych fal emigracyjnych"[2]. „Naszym zadaniem – wspomina dalej Jan Winczakiewicz – było podtrzymanie ciągłości polskiej masonerii"[3].

Rozbieżności zaczynają się jednak przy omawianiu powojennej historii masonerii w Polsce.

„W 1961 roku została obudzona w Warszawie Loża-Matka „Kopernik" jednocząca głównie naukowców, literatów i publicystów" – mówi Wielki Sekretarz WLNP Tadeusz Cegielski również na łamach „Polityki"[4]. „Przez wiele lat działaliśmy w ścisłej konspiracji – uzupełnia Wielki Mistrz, Tadeusz Gliwic – było nas niewielu, zaledwie 15 osób, co było istotne także ze względów bezpieczeństwa [...]. W 1963 roku zawiadomiliśmy naszych braci w Paryżu, że istniejemy, zastrzegając sobie zarazem pełną tajemnicę tego faktu. Ustaliliśmy, że paryski „Kopernik" będzie, póki co, reprezentować polską masonerię wobec Zachodu"[5].

O tym jak ściśle przestrzegana była tajemnica pisze redaktor tygodnika „Wprost" Waldemar Leszczyński: „Wszystko wskazuje na to, że o jej istnieniu nie wiedziały nawet służby specjalne PRL"[6].

Profesor Ludwik Hass natomiast, w artykułach publikowanych na początku sierpnia w „Panoramie" i „Przeglądzie Tygodniowym"[7] dał wyraz

przekonaniu, że po wojnie „powstało w Warszawie koło sympatyków „Kopernika" [paryskiego – KO], a kiedy w 1989 roku PRL miała się ku końcowi, a swoboda stowarzyszeń stawała się faktem, to kółko „kopernikowskie" nie przekształciło się w samodzielną lożę, bo już przestało istnieć. Prawdopodobnie – sugeruje profesor Hass – członkowie angażujący się w 1980 roku w działalność „Solidarności" ulegli atmosferze „katolicyzowania" inteligencji. Koneksje wolnomularskie stawiały ich więc w sytuacji dwuznacznej".

Tuż po konferencji w Ciążeniu w rozmowie z Bogdanem Maciejewskim koryguje jednak: „Kopernik" został obudzony jeszcze w 1961 roku, kiedy to 8 przedwojennych wolnomularzy, wiedząc że bracia wymierają, postanowiło zadbać o zachowanie ciągłości wolnomularstwa polskiego"[8].

W cytowanym już artykule w „Polityce" Tadeusz Gliwic relacjonuje: „Dzięki pomocy loży „Kopernik" i włoskich braci, 27 grudnia 1991 roku, w dzień Jana Ewangelisty „obudziliśmy" dwie następne loże [...], i już na bazie tych trzech ujawniliśmy warszawską lożę konspiracyjną „Kopernik", której obecna nazwa brzmi Wielka Loża Narodowa Polski [...]." „Obecnie – dodaje Tadeusz Cegielski – wśród członków WLNP przeważają historycy, socjologowie, jest kilku prawników, ekonomistów, paru zajmuje się sztuką stosowaną [...], w przeciwieństwie do masonerii przedwojennej w obecnej brakuje lekarzy i społeczników, w porównaniu z zachodnią, mało jest przedstawicieli biznesu".

Na tle zainteresowania Wielką Lożą pojawiała się także parokrotnie kwestia rejestracji sądowej WLNP jako stowarzyszenia, o której to powiadomił dziennikarzy na spotkaniu w Ciążeniu Tadeusz Gliwic. Podstawowym warunkiem zarejestrowania stowarzyszenia jest zgodność jego zamierzeń z obowiązującym prawem. Na tym tle powstały wśród dziennikarzy wątpliwości, czy dekret prezydenta Mościckiego z 1938 roku o rozwiązaniu stowarzyszeń wolnomularskich nadal obowiązuje, a w związku z tym, czy możliwa jest rejestracja Wielkiej Loży.

Profesor Hass twierdził, że „powyższy dokument nigdy nie został uchylony", precyzując, że loże rozwiązane były „z mocy samego prawa" bez podania uzasadniania zakazu ich działalności. „Sąd – mówił – będzie miał więc trudny orzech do zgryzienia"[9].

O rejestracji trzykrotnie pisało „Słowo Powszechne"[10]. Autorzy sugerowali trudności rejestracji na podstawie *Prawa o stowarzyszeniach*, które zakłada, że cele rejestrowanych organizacji muszą być znane zarówno jej członkom jak i szerszej publiczności – czego – jak twierdzą – nie można powiedzieć o masonerii. Kiedy indziej znów nazywają wiadomość o rejestracji niepokojącą, by zamknąć cykl artykułem Jana Engelgarda, który dał przegląd

przedwojennej historii wolnomularstwa z zaznaczeniem, że dekret z 1938 roku nie utracił mocy prawnej[11].

Nie mniejsze zainteresowanie towarzyszyło działalności i historii masonów z Wielkiego Wschodu Francji, dążących do utworzenia w Polsce własnej obediencji. Charakterystyczne jednak jest to, że od czasu do czasu pojawiały się informacje wskazujące na zupełną bezradność autorów wobec problemu istnienia dwóch obediencji w „jednej" masonerii. I tak, Janusz Miliszkiewicz w artykule zamieszczonym w „Kobiecie i Życiu" pisał:

„Mężczyźni są usatysfakcjonowani, bowiem pracują loże „Wolność Przywrócona" i „Nadzieja" [obie WWFr], które wraz z paryskim „Kopernikiem" [WLNFr] powołać mają w tym roku Wielki Wschód Polski"[12].

Profesor Hass informował jednak:

„Wielki Wschód Francji podjął kroki już w pierwszej połowie 1990 roku. Nie zważał przy tym na ewentualne pretensje „Kopernika" (paryskiego) że wkracza na jego teren. W maju 1990 roku, a więc w kilka tygodni po praskiej wizycie Jeana Roberta Ragache'a, w stolicy Polski zjawił się jego przedstawiciel polskojęzyczny – Didier Sniadach [...]. Ponownie przybył do Warszawy na przełomie lipca i sierpnia już z członkiem Rady Zakonu swej centrali – Alainem Marville i kilku jeszcze adeptami. Ta ekipa zamieściła w „Gazecie Wyborczej" płatne ogłoszenie, z którego można się było dowiedzieć że: *francuscy wolnomularze zapraszają na spotkanie informacyjne,* które odbędzie się 9 sierpnia w Klubie Lekarza w Warszawie [...][13].

W rozmowie z Kazimierzem Targoszem Profesor powiedział ponadto: „Były jakieś zgłoszenia, bo 1 grudnia 1990 roku odbyło się pierwsze, poufne przyjęcie osób. Dalszy ciąg okryty jest dyskrecją"[14]. „Wyniki uwidoczniły się dopiero w początkach maja 1991 roku – stwierdził Ludwik Hass – Tym razem do Warszawy przyjechał sam Jean Robert Ragache, wraz z kilku innymi francuskimi wolnomularzami i [...] obrzędowo inaugurował lożę „Wolność Przywrócona" – placówkę swej centrali w stolicy Polski[14a].

Podobnie proces formowania się lóż WWFr w Polsce opisuje Janusz Miliszkiewicz:

„Pierwszych braci przyjęto w poczet polskiej masonerii [raczej: francuskiej – KO] 1 grudnia 1990 roku [...] z kolei loża „Wolność Przywrócona" rozpoczęła działalność 26 kwietnia 1991 roku. Spotkanie wszystkich [WWFr – KO] polskich masonów 9 listopada 1991 roku połączone było z inauguracją działalności drugiej loży – „Nadzieja"[15].

Natomiast w sierpniowym numerze „Wprost" Waldemar Leszczyński wyrażał opinię „Druga, ateistyczna obediencja, organizowana przez

WWFr założyła kilka lóż, ale ich działalność zamiera. Francuzom proponowano powołanie Wielkiego Wschodu Polski, do czego jednak nie doszło, gdyż nurt ten przeżywa u nas pewien kryzys. Ma on swe źródło – jak pisze dalej autor – we francuskiej nonszalancji, ale nie jest to bynajmniej oznaką kryzysu ideologii wolnomularskiej"[16].

We wrześniu, po ukazaniu się informacji o spotkaniu w Ciążeniu, w którym uczestniczyli regularni wolnomularze z WLNP, zainteresowanie masonerią wzrasta, przy czym dziennikarze potrafią już rozróżnić obie obediencje.

Aby dopełnić obrazu obecności wolnomularstwa w Polsce konieczna wydaje się wzmianka o zbiorach masoników, zabytkach i działalności zmierzającej do ich obrony. Bez wątpienia miejscem o największej pod tym względem wartości jest biblioteka w Ciążeniu zawierająca 140 tysięcy tomów. Najstarszą część zbiorów stanowią siedemnastowieczne druki Różokrzyżowców, ale większość pochodzi z XVIII i XIX wieku. Najcenniejszym eksponatem jest oryginał Konstytucji Jamesa Andersona z 1723 roku.

W dniach 5 i 6 września właśnie w Ciążeniu miało miejsce spotkanie wolnomularzy i ludzi świata nauki i kultury, na którym to powołano Fundację „Sztuka Królewska w Polsce", mającą na celu: „opiekę nad zabytkami i pamiątkami masońskimi oraz popularyzację wiedzy na temat wolnomularstwa, stwarzając szansę pracy naukowej przedstawicielom polskiej inteligencji. Fundacja wspomagana przez zachodnich wolnomularzy, ma sponsorować czasopismo „Ars Regia", poświęcone myśli i historii wolnomularstwa. Pomoże także utrzymać kolekcję masoników w Ciążeniu, a także zorganizować Muzeum Wolnomularstwa [...] w pałacu w Dobrzycy"[17].

W tych właśnie dniach ukazał się pierwszy numer czasopisma „Ars Regia", będącego jedną z form działalności naukowo-informacyjnej Fundacji. „Ukazanie się czasopisma pozwoli nie tylko na systematyczne publikowanie wyników badań, ale także umożliwi wychodzenie z nimi poza kręgi naukowe do szerszej publiczności"[18].

Prasa wspominała również o oddziale poznańskiego Muzeum Narodowego w Dobrzycy, który w zamierzeniach ma mieścić Muzeum Wolnomularstwa[19], a także, choć w znacznie mniejszej mierze, o zbiorach masoników w Muzeum Okręgowym w Toruniu, którymi opiekuje się Aleksandra Mierzejewska[20] oraz o zbiorach w Muzeum w Tarnowskich Górach znajdujących się pod opieką Teresy Nogaj[21].

Z zagranicy natomiast napłynęła korespondencja Hanny Hartwig, która informuje o wiedeńskiej wystawie „*Wolnomularze*", otwartej w 250 rocznicę powstania pierwszej loży masońskiej w Austrii. Zaprezentowane tam zostały

wolnomularskie utensylia, stare księgi i dokumenty oraz historia najróżniejszych tradycji i nurtów, które wywary wpływ na austriacką masonerię[22].

Prezentacja informacji o wolnomularstwie nie byłaby pełna, gdyby nie wspomnieć o problemie kobiet w masonerii. Wobec faktu coraz większej otwartości społeczeństw wzrasta zainteresowanie perspektywami masonerii kobiecej w Polsce. Loże obediencji Wielkiego Wschodu od dawna prowadzą wspólne prace mężczyzn i kobiet w jednej loży, loże regularne podobnej działalności nie praktykują, otwierając jedynie specjalne kobiece loże adopcyjne. Jednak wobec braku kobiet w masonerii polskiej kwestia rozważana jest teoretycznie.

„Dla kobiet wolnomularze mają otwarte serca ale zamknięte loże" pisze Barbara Olszewska w „Polityce" cytując chyba bezwiednie, Christopha Martina Wiehenda. Claus Peter Sterling na łamach „Słowa Powszechnego" przekonuje natomiast:

„Kobiety nie mogą być członkami lóż. Ceremonia przyjęcia jest równocześnie celebracją uwolnienia od pryncypiów kobiecości. Kobieta jako twór emocjonalny, uwodzicielka siejąca swoimi podnietami niepokój pozostaje poza sferą wspólnych przeżyć masonów [...]. Żadna z prób tworzenia lóż adaptacyjnych [poprawnie: adopcyjnych – KO] dla kobiet nie doczekała się oficjalnego uznania. Loża Mopsów [...] założona przez Elektora Rzeszy i [katolickiego] biskupa Kolonii Klemensa Augusta w 1738 roku oraz angielska Loża Matek [zapewne: Loża Matka] z 1717 roku, były jedynie przelotnymi epizodami"[23].

Wolnomularze obdarzali jednak kobiety pełnym szacunkiem. „Jeśli nowo przyjęty brat posiada żonę lub przyjaciółkę, loża posyła jej bukiet białych róż, zaś adept wręcza parę białych, jedwabnych rękawiczek [...]. Jest to symbol niewinności, czystości intencji, który ma jednocześnie uzmysłowić partnerce życiowej wolnomularza, że musi być wyrozumiała wobec znikania męża co jakiś czas z domu i uprawiania – bez niej – tajemnych praktyk."

„Kobiety – zdaniem Wielkiego Sekretarza WLNP – mają zresztą i tak bardziej wyważony stosunek do masonerii niż mężczyźni. Ci albo są jej zapalonymi entuzjastami, albo zdecydowanymi przeciwnikami"[24].

Masoneria za granicą

Wrześniowe i październikowe informacje potwierdzające obecność wolnych mularzy w życiu publicznym kraju spowodowały zainteresowanie działalnością masonerii poza jego granicami. Najwięcej miejsca prasa poświęciła Włochom i relacji z trwającego od maja 1990 roku mediolańskiego

procesu o bankructwo *Banco Ambrosiano*. Oskarżeni należeli – jak podały AFP i REUTER – do „loży masońskiej P–2"[25]. „Jedną z największych afer naszego stulecia" opisuje „Głos Wybrzeża"[26].

Kwietniowe rozstrzygnięcie w sądzie nie zakończyło sprawy. Pod koniec sierpnia Minister Spraw Wewnętrznych Włoch poinformował, że w latach siedemdziesiątych konto Mistrza Loży P–2 zasiliły olbrzymie sumy; redakcja katolickiego tygodnika „Il Sabato" alarmowała, że masoni przeniknęli do Watykanu. Dowodem miała być śmierć na początku lat osiemdziesiątych dwóch największych wrogów masonerii, arcybiskupów Florencji i Bolonii, co jakoby umożliwiło „przeniknięcie kultury masońskiej do samego serca Kościoła". Natomiast miesięcznik Katolickiego ruchu „Comunione e Liberazione" pisał o „niewidzialnych związkach łączących tajne służby kardynałów i masonów"[27]. Do spotkania w Ciążeniu, na którym obecny był Wielki Mistrz Wielkiego Wschodu Włoch, Guliano di Bernardo, wydarzyło się więc tyle, że jak nakazuje logika, gość powinien zostać potraktowany jako osoba mająca na ten temat najwięcej do powiedzenia. Tymczasem, o ile mnie pamięć nie myli, problem ten pozostał prawie poza zainteresowaniem pytających. Tymczasem o aferze P–2 donosiła także „Polityka":

„Prawdziwy gniew [regularnych masonów] budzą związki podające się za wolnomularskie, których działalność ma charakter przestępczy. Należy do nich między innymi włoska „Propaganda Due" [P–2]. Narodowa Loża Włoch wykluczyła ją ze swych szeregów jeszcze w latach 60-tych za udział w politycznych intrygach i podejrzanych operacjach finansowych"[28]. To wyjaśnienie nie zostało jednak zauważone przez ogół dziennikarzy.

„Nie zakończyła się sprawa włoskiej loży masońskiej P–2, która była swoistym gabinetem cieni kontrolujących różne sektory życia publicznego we Włoszech. Ujawnione zostały faktyczne strefy wpływów masonerii", pisze A.G. z „Gościa Niedzielnego"[29].

Jesienią 1992 roku Wielki Mistrz Guliano di Bernardo na żądanie prokuratury udostępnił organom śledczym imienną listę ponad 18 tysięcy członków stowarzyszenia wolnomularzy. Prokuratura przypuszczała, że wśród masonów znajdują się osoby powiązane z P–2 lub z mafią.

„Prokurator w Palmi badając powiązania mafii z polityką odkrył, że miejscem, w którym te dwa światy się spotykają, są loże masońskie – donosił Jacek Pałasiński z Rzymu – po odejściu Lilcio Gallego, przywódcy tajnej, a więc nielegalnej loży P–2 [...] jego następca Guliano di Bernardo poświęcił wiele energii na uporządkowanie statusu prawnego włoskiej masonerii. Jego działalność nie spodobała się jednakże wielu braciom, którzy uznali, że [...] dezawuując

nazwiska 18.000 braci sprzeniewierza się jej zasadom [...]. W konsekwencji wiele lóż rozluźniło sw stosunki z rzymską centralą, a kilka z nich – jak przypuszcza autor – postanowiło zejść do podziemia nie tylko w stosunku do państwa ale i hierarchii masońskiej. Część z nich – kończy korespondent – dostała się prawdopodobnie w orbitę wpływów mafii"[30]. „Nazwisko żadnej z podejrzanych osób nie znalazło się na liście członków lóż" – zapewniał profesor di Bernardo[31].

O organizacjach wolnomularskich w innych państwach europejskich wspominano raczej sporadycznie. O powstaniu Wielkiego Wschodu Węgier, Wielkiej Loży [Symbolicznej] Węgier i Wielkiej Loży Kobiet informuje „Express Wieczorny"[32], natomiast informacje o utworzeniu w 1990 roku Wielkiej Loży „Jugoslavia" z siedzibą w Belgradzie, a także zainaugurowaniu prac Wielkiej Loży Czechosłowacji oraz warsztatów w Niemczech Wschodnich przekazał profesor Ludwik Hass na łamach „Przeglądu Tygodniowego"[33].

Ciekawym, choć jedynie publicystycznym artykułem, była korespondencja z Paryża Marii de Hernandez-Paluch, opublikowana w „Nowym Świecie", omawiająca podstawowe różnice dzielące główne obediencje wolnomularskie we Francji[34].

Podsumowując należy stwierdzić, że informacje z zagranicy zdominowane były przez korespondencje z Włoch.

Kościół i masoneria

Tematem, który budził najwięcej kontrowersji, był stosunek Kościoła do masonerii. W analizowanych notatkach prasowych zauważyć można pewną prawidłowość: redakcje pism katolickich pozostają niejako pół kroku za wydarzeniami na scenie wolnomularskiej, a publikowane teksty mają charakter wyjaśniający i interpretujący. Dlatego poniższy fragment analizy rozpocznę przytoczeniem opisu stosunku wolnomularzy do religii, stosunku, który nie jest bynajmniej jednolity.

„Wielki Wschód Francji nie był i nie jest wbrew utartym opiniom ateistyczny, lecz agnostyczny – pisze profesor Hass w sprostowaniu do artykułu Waldemara Leszczyńskiego z tygodnika „Wprost"[35]. Natomiast wolnomularstwo anglosaskie i odłamy sztuki królewskiej w innych krajach stawiają jako warunek przyjęcia wiarę w Boga osobowego i uznawanie Księgi Świętej (Biblii, Koranu, Ewangelii) jako przezeń objawionej".

W związku z powyższym opinie przedstawicieli Wielkiej Loży i Wielkiego Wschodu znacznie różnią się między sobą. Jean-Robert Ragache, Wielki Mistrz Wielkiego Wschodu Francji w obszernym wywiadzie dla „Gazety Wyborczej" stwierdza:

„Laickość to przede wszystkim absolutna wolność myśli. Wszystko co może tę wolność ograniczać odrzucamy, ideologię polityczną, religijną i pieniądze. Laickość to również rozdział władz [...]. Uważamy za niedopuszczalne, aby jedna władza ingerowała w dziedziny zastrzeżone dla innych. By – na przykład – Kościół nakazywał społeczeństwu ściśle określone wzory zachowań."[36] Dwa lata wcześniej, podczas corocznego konwentu Wielkiego Wschodu Francji powiedział:

„Nie chciałbym aby marksizm został zastąpiony przez katolicyzm. Należy powołać w kraju gdzie upadł komunizm silną organizację masońską, która stanie na drodze klerykalizacji." Zapytany o stosunki z Kościołem anonimowy rozmówca Pawła Nowickiego z „Expresu Wieczornego" (reprezentujący prawdopodobnie stanowisko WWFR) konstatuje jednak że:

„Jeżeli Kościół Katolicki będzie stał na stanowisku, że toleruje tych którzy nie są antagonistycznie do niego nastawieni, to nie widzę problemów"[38].

Inaczej swój stosunek do hierarchii kościelnej wyrażali przedstawiciele Wielkiej Loży Narodowej Polski.

„Kościół zna prawdę, my jej szukamy" – mówi Tadeusz Gliwic. „Pismo Święte zawsze leży na spotkaniach loży na stole"[39]. „Potężna organizacja Kościoła Katolickiego zaczęła dostrzegać w szybko przenikającym do wielu krajów wolnomularstwie niebezpiecznego konkurenta do rządu dusz – próbuje wyjaśnić przyczyny antagonizmu Tadeusz Cegielski – Przede wszystkim Kościół był i jest do dzisiaj przeciwny zacieraniu religijnej odrębności i tożsamości wiernych. Stoi na stanowisku, że wyznanie nie może być tylko i wyłącznie prywatną sprawą ludzi, a taką właśnie zasadę proponowała masoneria. Inny wreszcie zarzut dotyczył religijnego charakteru «Sztuki Królewskiej». Wielu teologów było zdania, że masoneria chce być rodzajem religii"[40]. Obecny w Ciążeniu Wielki Mistrz Guliano di Bernardo stwierdził: „Kościół nie powinien walczyć z masonerią. Dostrzegamy te same zagrożenia, a walka nie leży w naturze współczesnego katolicyzmu."[41]

Stroną zabierającą głos w tej kwestii są również środowiska katolickie. W majowym numerze „Więzi", już po wizycie Wielkiego Mistrza Wielkiego Wschodu Francji, zamieszczony został tekst *Kościół a masoneria dziś* przedrukowany z jezuickiego czasopisma „La Civitta Cattolica".[42] Na wstępie autorzy zaznaczają, że wzajemne relacje hierarchii kościelnej i masonerii są częścią koniecznego dialogu Kościoła ze światem współczesnym:

„W imię tego dialogu oczekuje się [...] trwałego przezwyciężenia tych racji, które stały się podstawą z jednej strony powtarzanych przez Kościół potępień, z drugiej zaś opozycji antykatolickiej w łonie całej masonerii".

Jak jednak okazuje się w dalszej części artykułu, dialog niekoniecznie prowadzić musi do porozumienia; tekst jest jedynie prezentacją „dominujących w masonerii koncepcji", które „w sposób zasadniczy decydują o niemożności pogodzenia chrześcijaństwa i masonerii [...] na poziomie wiary i jej wymogów moralnych."

Zasadniczy wywód składa się z czterech części. Część pierwsza to prezentacja zasad filozoficznych epoki Oświecenia „absolutnie ufającej niezawodnej potędze rozumu i doświadczenia", epoki, która stworzyła koncepcję religii naturalnej „nie wymagającej autorytetu i tradycji Kościoła". Część drugą tworzą rozważania nad „mentalnością oświeceniową", która jak się okaże przy końcu artykułu, stanowi „główną teoretyczną przyczynę tego, że nie da się pogodzić Kościoła z masonerią". Mentalność ta, kształtująca ducha i wartości masonerii, stanowi o „wierności wobec natury i rozumu, pomijając na ogół wierność Bogu i Kościołowi", oraz „odmawia Kościołowi funkcji zbawczego przewodnika ludzi i depozytariusza prawdy". W trzeciej części opierając się na źródłach włoskich autorzy piętnują odrzucenie objawienia i dogmatów. Ich zdaniem, jeśli masoni jawnie nie występują przeciw religii to „jedynie dlatego, ponieważ wymaga tego duch tolerancji i braterstwa względem prostaczków, którzy mają zwyczaj ulegać uczuciom mistycznym". Dla potwierdzenia zacytowano fragmenty książki Guliano di Bernardo *Filozofia masonerii,* w których Wielki Mistrz wypowiadał się na temat „teizmu":

„Nie może oczywiście obowiązywać jedna jedyna jego interpretacja, ponieważ kłóciłoby się to z typowymi poglądami współczesnej masonerii, która głosząc zasadę tolerancji, musi okazywać szacunek wobec innych religii, ponadto odrzucenie dogmatyzmu sprawia, że dawne zainteresowanie masonerii chrześcijańskim Bogiem, byłoby dzisiaj czymś źle widzianym. Uważam – pisze di Bernardo – że jedyną możliwą do przyjęcia przez masonerię interpretacja teizmu jest taka, która opiera się na koncepcji Wielkiego Architekta Wszechświata [...], jako regulującej wszystko transcendentalnej zasady".

Czy wobec tego rodzaju założeń można mówić serio o szansach pogodzenia doktryny Kościoła z doktryną masonerii? – pytają autorzy. Odpowiedź stanowi część czwarta, omawiająca oficjalne stanowisko Watykanu z cytatami z Nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego (kan. 1374) i komentarzem Kongregacji Nauki Wiary o „negatywnym sądzie Kościoła o stowarzyszeniach masońskich."

Prawdziwa jednak lawina wypowiedzi spowodowana została nadaną 6 września w głównym wydaniu „Wiadomości" TVP wypowiedzią Jana Winczakiewicza, który stwierdził, że: „stanowisko Stolicy Apostolskiej

nie jest już tak jednoznacznie negatywne [...], a papież przesłał paryskiemu „Kopernikowi" swe błogosławieństwo, jako odpowiedź na życzenia przesłane z okazji wyboru na Stolicę Piotrową"[43]. Dementi Radia Watykańskiego ogłoszone 11 września omawiały: „Słowo Powszechne", „Gość Niedzielny" i „Tygodnik Powszechny"[44]. W komunikacie Radia stwierdzono, że:

„Wiadomość o błogosławieństwie jest oczywistą i znaną w Polsce manipulacją – podobnie, jak to ostatnio uczynił tygodnik „Nie" [...] Ojciec Święty nie udziela błogosławieństwa organizacjom wolnomularskim, czy innym, które w swych założeniach mają walkę z Kościołem".

Ostatnią stroną wypowiadającą się na temat relacji między Kościołem a masonerią byli naukowcy, a zwłaszcza Ludwik Hass. W obszernym artykule omawiał on pierwsze po 170 latach publiczne wystąpienie wolnomularzy. Na temat kontrowersyjnej wypowiedzi Jana Winczakiewicza profesor pisał:

„Mimo swej zdawkowości odpowiedź [Stolicy Apostolskiej] na list wolnomularzy polskich nie była jednak tylko kurtuazją. Pismo w takim tonie, nawet w ogóle pismo Sekretariatu Stanu do loży bądź pojedynczego wolnomularza było nie do pomyślenia jeszcze w I połowie XX wieku, nie mówiąc już o czasach wcześniejszych"[45].

Profesor omówił następnie zapoczątkowane w drugiej połowie lat pięćdziesiątych „otwarcie się" Kościoła na współczesność i wzajemny dialog hierarchii kościelnej z masonerią, przerwany na początku lat osiemdziesiątych i zakończony opublikowaniem Nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego i pojawieniem się w Watykanie kolońskiego kardynała Josepha Ratzingera.

Lecz choć „wiara chrześcijańska i wolnomularstwo są nie do pogodzenia"[46], to jak twierdzi profesor Hass:

„W rozmaitych dziedzinach życia społecznego dopuszczalna jest współpraca nawet duchownych katolickich z ludźmi i organizacjami Sztuki Królewskiej – zatem dokonały się jednak pewne trwałe zmiany"[47].

Recenzje

Ostatnią omawianą grupą materiałów będą recenzje z książek pośrednio lub bezpośrednio dotyczących wolnomularstwa. Na początku roku ukazała się na rynku książka *Szatan istnieje naprawdę* autorstwa ojca Bonifaciusa Gunthera OCD, opublikowana przez wrocławskie wydawnictwo Arka, opatrzona *imprimatur* kościelnym z 1972 roku. Jak dowodzi Stanisława

Grabska z „Tygodnika Powszechnego"[48] popełniona została nieuczciwość, bowiem *imprimatur* wydane zostało dla zupełnie innej zawartości publikowanej pozycji. Książka, to „perfidny sposób udowadniania tez moralnie złych przy pomocy wielu cytatów z wypowiedzi kościelnych bądź swoiście interpretowanych objawień." W części IV książki autor stwierdza, że masoni są satanistami, a sama masoneria stworzona została przez Żydów, którzy „są bardzo groźną siłą sprzeciwiającą się Bogu". Autorka recenzji natomiast zaznacza, że w książce przytoczone są wszystkie wypowiedzi Kościoła potępiające masonerię, ale przecież nigdzie jednak Kościół nie twierdził, że masoni są czcicielami Szatana. Posoborowa odnowa i polityka otwartości Kościła to część planu jego zniszczenia.

„Opatrzona *imprimatur* książka – stwierdza Grabska – naraża autorytet Kościoła [...] nadto mąci w głowach pobożnym a bezkrytycznym czytelnikom". W „Gazecie Wyborczej" natomiast Jan Turnau opisuje książkę jako „*curiosum* edytorskie, także z punktu widzenia dyscypliny kościelnej".

W połowie roku wydana została natomiast książka Tadeusza Cegielskiego *Sekrety masonów – pierwszy stopień wtajemniczenia*. Stefan Meller ocenia ją jako „rodzaj wstępu, wprowadzenia do szerszej wiedzy o powstaniu i podstawowych celach masonerii jeszcze przed Rewolucją Francuską [...] Cegielski budzi rozum czytelnika, by dać mu szansę uśpienia demonów" – konkluduje[49] Michał Cichy z „Gazety Wyborczej" oceniając książkę jako ciekawą i treściwą, „będącą dla profanów niczym snop światła padającego z Orientu", nie zgadza się z tłumaczeniem popularności wolnomularstwa faktem zaspokojenia przez nie „zasadniczej i uniwersalnej potrzeby metafizycznej" oraz „potrzeby rytuału". Skłonny byłby raczej upatrywać jego sukces w atrakcyjnej formule społecznej i obyczajowej[50]. „Po przeczytaniu książki można zadać sobie pytanie do jakiego odbiorcy jest ona adresowana – zastanawia się Beata Modrzejewska na łamach „Rzeczypospolitej" – tych którzy wcześniej interesowali się masonami, książka Cegielskiego nie zadowoli, a dla czytelników, którzy chcieliby się dowiedzieć od znawcy przedmiotu, czy to prawda, że masoni rządzą światem, jest stanowczo zbyt trudna"[51].

Ostatnią pozycją, na temat której ukazały się recenzje, choć głównie w prasie lokalnej, była książka autorstwa profesora Jerzego Wojtowicza z Torunia, *Masoneria – wielka niewiadoma?*

„Należy wyraźnie podkreślić, że książka ma charakter naukowy – pisze Kazimierz Maliszewski – Jej głównym zadaniem jest ukazanie masonerii taką jaką była faktycznie [...] a także rozgraniczenie faktów od ściśle splecionej z nimi mitologii[52]".

Przypisy

[1] Powyższy tekst stanowi część pierwszą pracy mającej na celu ukazanie całościowego obrazu wolnomularstwa w świetle informacji prasowych. Część druga, obejmująca materiały z roku 1993 ukaże się w kolejnym numerze „Ars Regia".

[2] B. Olszewska, *Dzieci Wdowy*, „Polityka" 26.09.92.

[3] L. Czajor, *Ars Regia*, „Głos Wielkopolski" 26/27.09.92.

[4] B. Olszewska, op. cit.

[5] B. Olszewska, op. cit.

[6] W. Leszczyński, *Anatema na wolnomularzy*, „Wprost", 30.08.92.

[7] K. Targosz, *Bracia w fartuszkach*", „Panorama", 2.08.92.; L. Hass, *Powrót Kielni*, „Przegląd Tygodniowy", 08.08.92.

[8] B. Maciejewski, *Jak zostać masonem*, „Super Express" 25/27.09.92.

[9] B. Maciejewski, op. cit.

[10] S.P., *Dezinformacja*, „Słowo Powszechne" 08.09.92; S. Krajewski, *Kościół wobec masonerii*, „Słowo Powszechne", 16.09.92; J. Engelgard, *Powrót masonerii nielegalny?*, „Słowo Powszechne", 25/27.09.92.

[11] W tym miejscu winien jestem przypomnienie informacji z „Ars Regia" 2/93 s. 123 o wpisaniu WLNP do rejestru stowarzyszeń 22 lutego 1993.

[12] J. Miliszkiewicz, *Tolerancja pod fartuchem*, „Kobieta i Życie", 04.03.92.

[13] L. Hass, op. cit.

[14] K. Targosz, op. cit.

[14a] L. Hass, op. cit.

[15] J. Miliszkiewicz, *Żydopodobni*, „Wprost" 01.03.92

[16] W. Leszczyński, op. cit.

[17] J. Mikilewicz, *Ujawnili się masoni...*, „Ilustrowany Kurier Polski", 08.10.92; B. Olszewska, op. cit.

[18] L. Czajor, op. cit.

[19] *Muzeum Wolnomularzy*, „Rzeczpospolita", 31.10–1.11.92.

[20] T. Słocińska, *Co nam zostało po masonach?*, „Gazeta Pomorska", 21/22.11.92.

[21] M. Trepińska, *Mason ujawnia*, „Dziennik Zachodni, 25.03.92.

[22] H. Hartwig, *Pod znakiem fartuszka i kielni*, „Spotkania", 14.10.92.

[23] C.P. Sterling, *Czerwone róże oznaczają wybranych*, „Słowo Powszechne", 4.11.92.

[24] B. Olszewska, op. cit.

[25] P.R., *Proces Banco Ambrosiano*, „Rzeczpospolita", 11.03.92.

[26] M. Gieysztor, *Banco Ambrosiano*, „Głos Wybrzeża" 28.04 i 05.05.92.

[27] za: *Bracia masoni za spiżową bramą*, „Kurier Polski", 24.08.92.

[28] B. Olszewska, op. cit.

[29] A.G., *Wracają*, „Gość Niedzielny", 04.10.92.

[30] J. Pałasiński, *Mafiosi masonami?*, „Rzeczpospolita", 04.11.92.

[31] A. Kowalewska, *Prokuratura ujawnia masonów*, „Życie Warszawy", 04.11.92.

[32] M.D., *Węgierscy masoni nie tracą czasu*, „Express Wieczorny", 24.08.92.

[33] L. Hass, op. cit.

[34] M. de Hernandez-Paluch, *Synowie Światła*, „Nowy Świat", 17/18.10.92.

[35] L. Hass, *Anatema na Wolnomularzy*, „Wprost" 20.09.92.

[36] G. Dobiecki, *Księżożercy*, „Gazeta Wyborcza" 10.07.92.

[37] J. Engelgard, op. cit.

[38] P. Nowicki, *Tajemnica polskich masonów*, „Express Wieczorny", 11/13.09.92.

[39] N. Nowakowska, *Masoni, uczeni, profani*, „Gazeta Wielkopolska", 12.09.92.

[40] W. Łuka, *Zostawić cały ten zgiełk*, „Sztandar Młodych", 2/4.10.92.

[41] N. Nowakowska, op. cit.

[42] Przedrukowany po raz wtóry w „Przeglądzie Katolickim", 18 i 25.10.92.

[43] J. Winczakiewicz, *Polska loża „Kopernik" w Paryżu*, „Ars Regia", 1/1993, s. 93.

[44] S.P. *Dezinformacja*, „Słowo Powszechne" 08.09.92; *Papież nie pobłogosławił masonerii*, „Słowo Powszechne", 14.09.92; *Komunikat Radia Watykańskiego*, „Tygodnik Powszechny", 27.09.92; Błogosławieństwa nie było, „Gość Niedzielny", 27.09.92.

[45] L. Hass, *Papieskie błogosławieństwo*, „Prawo i Życie", 03.10.92.

[46] „Osservatore Romano", 23.02.1985.

[47] L. Hass, op. cit.

[48] S. Grabska, *Szatańska pokusa*, „Tygodnik Powszechny", 22.03.92.

[49] S. Meller, *W tajemnicy przed światem*, „Życie Warszawy", 19.08.92.

[50] M. Cichy, *Rzut oka pod fartuszek*, „Gazeta Wyborcza", 10.09.92.

[51] B. Modrzejewska, *Czy historycy się wstydzą*, „Rzeczpospolita", 10/11.10.92.

[52] K. Maliszewski, *Masoneria – wielka niewiadoma?*, „Nowości – Dziennik Toruński", 13.10.92.

Giorgio di Samosata (Rzym)

ITALIA ESOTERICA 1993. PISANE Z RZYMU

Po raz trzeci w naszym stuleciu nad masonerią włoską zbiera się niszczycielska burza; nieustanne ataki prasy, sił politycznych, Kościoła katolickiego i wymiaru sprawiedliwości są na porządku dziennym. W czarnych latach 1992/93 widzieliśmy już sekwestrację listy członków Wielkiego Wschodu Włoch przez sędziego Agostino Cordova i dymisję Wielkiego Mistrza Giuliano Di Bernardo, który z kolei założył organizację, nazwaną Wielką Regularną Lożą Włoską*; ponadto zaś Wielka Zjednoczona Loża Anglii wycofała swoje poparcie dla Wielkiego Wschodu. Wielu braci w Europie zadaje sobie pytanie, co dzieje się we Włoszech?

Odpowiedź nie jest prosta, wiąże się bowiem z historią Włoch i naturą narodu włoskiego. Obecne wydarzenia przypominają do złudzenia lata, które nastąpiły bezpośrednio po pierwszej wojnie światowej; nasz kraj wyszedł wtedy zwycięsko z konfliktu, płacąc przy tym jednak wysoką cenę krwi i tracąc zasoby materialne. Klasa polityczna okazała się wówczas niezdolna do przeprowadzena szybkiej i skutecznej odbudowy gospodarczej, zdyskredytowała się ponadto różnymi skandalami. Narodowcy nie uzyskali żądanych zdobyczy terytorialnych; podpisany traktat pokojowy był do tego stopnia niekorzystny, iż mówiono wręcz o połowicznym zwycięstwie. W sytuacji, kiedy bezrobocie, nędza, ciągłe strajki i niezwykle silne napięcie społeczne poddawały w wątpliwość przyszłość kraju – narodził się ruch faszystowski, który przejął władzę, dopuszczając się coraz to liczniejszych aktów bezprawia i terroru. Demokratyczne ośrodki polityczne, pozbawione mandatu zaufania, niezdolne były temu zapobiec. W owym czasie wolnomularstwo włoskie stało się wygodnym „kozłem ofiarnym", winnym wszystkich nieszczęść Italii. Jednocześnie okazało się wewnętrznie rozbite na członków Wielkiego Wschodu Włoch i zwolenników rozłamu, należących do tak zwanej obediencji z *Piazza del Gesu*, kontestujących demokratyczne i laickie ukierunkowanie Wielkiego Wschodu. Masoneria – spadkobierczyni myśli *Risorgimenta* i tradycji demokratyczno-liberalnej (przez wielu uważanej podówczas za przestarzałą), dobijana była ponadto nienawiścią ze strony hierarchii kościelnej, tradycyjnie niechętnej zjednoczeniu Italii i demokracji. Atakowali ją też faszyści, nacjonaliści piętnujący jej internacjonalizm, katolicy ludowi, socjaliści-maksymaliści i komuniści, zerkający w kierunku rewolucji sowieckiej; krytykowali nawet niektórzy demokraci, wychodząc z założenia, iż nie da się jej obronić.

Po kampanii prasowej przyszedł czas na dyskusję nad odpowiednimi przepisami prawnymi: zaczęto podtrzymywać opinię, że przynależność do

„sekty", uważanej za tajemną, jest nie do pogodzenia z piastowaniem publicznych urzędów lub z zajmowaniem posady państwowej; tak więc wojskowy lub urzędnik, który zaprzysiągł posłuszeństwo masonerii posądzany był o nielojalność wobec Państwa. W najmniejszym nawet stopniu nie brano pod uwagę, iż wolnomularzami byli bohaterowie wojenni, jak pilot Francesco Baracca czy oficer marynarki Luigi Rizzo; pomijano też fakt, iż członkowie Wielkiego Wschodu wsławili się, wspierając ojczyznę podczas wojny. Nastąpiło prawdziwe „przewartościowanie": wszystko, co przyczyniło się do zjednoczenia, postępu i rozwoju Italii uznane zostało za negatywne lub też przestarzałe. Wielki Mistrz Domizio Torrigani starał się zewrzeć szeregi i rozpoczął pertraktacje z obediencją z *Piazza del Gesu*. Jego celem była reunifikacja, za którą przyszłoby szersze poparcie międzynarodowe; jednakże osoba stojąca na czele owej obediencji przekonana, iż odcinając się od polityki dojdzie do porozumienia z faszystami, odrzuciła możliwość rozmów. Co więcej, pozwoliła sobie na publiczne wyrazy szacunku dla Mussoliniego, czyniąc zarazem wysiłki, by bracia amerykańscy, francuscy i angielscy nie niepokoili się kwestią faszyzmu. Sam Mussolini starał się doprowadzić do całkowitej izolacji wspólnoty włoskiej, przekonując zagranicznych dziennikarzy, iż o ile masoneria anglosaska to organizacja filantropijna, o tyle loża włoska okazała się sektą spiskowców, politykierów i złoczyńców.

Konsekwencje okazały się dramatyczne: Torrigani wywierał nacisk na Anglików, by uznali Wielki Wschód Włoch za istniejący od 1862 roku, na co odpowiedziano mu, iż nie jest to możliwe, jako że masoni włoscy spiskują przeciwko prawomocnemu rządowi kawalera Benito Mussoliniego. W 1925 roku, wobec zbliżającej się nieuchronnie ustawowej likwidacji wolnomularstwa, w sytuacji gdy niszczono świątynie, a grupy faszystów mordowały wolnomularzy, Torrigani udał się do Londynu i uczynił ostatnią próbę uzyskania pomocy, wykonując rytualny znak. Okazało się to jednak równie mało skuteczne jak w przypadku Admirała Caracciolo, który pojmany przez „brata" Nelsona został – wbrew umowom – powieszony w 1799 roku; podobnie i tutaj Wielki Mistrz nie uzyskał cienia posłuchu. Po rozwiązaniu masonerii i prześladowaniach, jakie dotknęły najpierw masonów wszelkich obediencji, a później demokratów – bracia włoscy, którzy znaleźli się na wygnaniu w Londynie nie otrzymali żadnej pomocy, aż do wybuchu drugiej wojny światowej.

Wróćmy do dnia dzisiejszego. Historia powtarza się niepokojąco: włoski system polityczny został całkowicie zdyskredytowany, ujawniono niesłychane skandale, dotyczące wszystkich znaczących partii politycznych. Wiążą się z tym silne napięcia społeczne oraz poważny kryzys ekonomiczny; rodzą się nowe, gwałtowne ruchy polityczne, postulujące wręcz rozkład zjed-

noczonego państwa – takie jak Liga*, czy koniec państwa prawa, jak Sieć, ruch silny zwłaszcza na południu kraju, zainicjowany przez komunistów i jezuitów. Nie poddają się jeszcze pomimo uwikłania w skandale – Kościół katolicki i Demokratyczna Partia Lewicy, a to dzięki silnym wpływom w strukturach władzy administracji, instytucji kulturalnych, środków masowego przekazu. Niezwykle silni są też nadal eksfaszyści z *Movimento Sociale Italiano* i partia *Rifondazione Comunista*. Wydaje się, iż to, co pozostało z sił demokratycznych, będzie musiało zreorganizować się wokół chadecji, która tymczasem postanowiła, iż nie może być żadnych związków pomiędzy partią a wolnomularstwem. W tej sytuacji masoneria znowu stała się „kozłem ofiarnym", obciąża się ją odpowiedzialnością za każde haniebne przedsięwzięcie, począwszy od korupcji i mafii, a skończywszy na terroryzmie i nielojalności niektórych sektorów sił porządkowych i służby wywiadowczej. Powtarza się i rozpowszechnia jako nowości wszelkie kłamstwa, powiedziane już w latach faszyzmu. Przypomniano także podział autorstwa Mussoliniego, na masonerię „dobrą" anglosaską i „złą" – włoską. Kiedy wzmagała się burza, Wielki Mistrz Di Bernardo uznał, iż zdoła osiągnąć porozumienie z nowymi siłami, tworząc domniemaną masonerię, która odcinając się od polityki, z pokorą poddaje się wszelkiej przemocy. Co więcej, obrzuca on kalumniami Wielki Wschód tak w samych Włoszech, jak i za granicą; rozpowszechnia oczywiste głupstwa – zdołał nawet przekonać Wielkiego Sekretarza Zjednoczonej Loży Anglii, iż Włosi popełniają wszystkie możliwe wykroczenia, w tym łamią reguły rytuału, praktykują magię. Ponownie nastąpiła izolacja masonerii włoskiej; dzienniki komunistyczne publikują listy nazwisk, braciom przeszkadza się w ich karierach zawodowych, zwalnia z pracy, a organy administracyjne i sądowe kierują przeciw nim różne oskarżenia, przy niemal całkowitej obojętności opinii publicznej włoskiej i obcej. Ponadto w tych dniach Ministerstwo Pracy i grupa z Demokratycznej Partii Lewicy przedstawiły projekty prawa, zabraniającego przynależności do loży osobom, sprawującym publiczne funkcje w siłach zbrojnych, w policji lub piastującym publiczne stanowiska na szczeblu państwowym i lokalnym. W szczegółach prawo to przewiduje karę pozbawienia wolności od trzech miesięcy do trzech lat. Di Bernardo nie wydaje się tym przejmować, podobnie jak i bracia angielscy. Miejmy nadzieję – jakże żałosną – iż być może nasz nieszczęsny kraj nie wkroczy po raz wtóry na ową drogę, która niegdyś przywiodła go do tragedii faszyzmu.

Rzym, jesienią 1993 roku
(Przekład z włoskiego Joanna Wysocka)

* Liga Lombardzka, separatystyczna organizacja, opowiadająca się za podziałem Włoch.

PREZENTACJE

Kamil Opalski

ROTARY W POLSCE

Rotarianie to ruch kierujący się filozofią życia praktycznego, filozofią łączącą zaspokojenie własnych pragnień i oczekiwań z szeroko pojętą służbą bliźnim i społeczeństwu. Są to podstawowe założenia programowe ruchu opracowane na zjeździe w Meksyku w 1935 roku.

W Polsce pierwszy klub rotariański powstał w 1931 roku w Warszawie, a w cztery lata później rotarianie wpisani zostają do rejestru stowarzyszeń i związków, by po kilkunastu miesiącach uzyskać od Rady Dyrektorów *Rotary International* status samodzielnego Dystryktu nr 85. Wydany w listopadzie 1938 roku Dekret Prezydenta RP o rozwiązaniu zrzeszeń wolnomularskich nic o nich nie wspomina. W chwili rozpoczęcia wojny działało w Polsce blisko 250 rotarian.

Nowy rozdział współczesnej już historii *Rotary* w Polsce rozpoczął się w czerwcu 1989 roku. Do *Rotary International* przyjęty został pierwszy Klub w obszarze całej Europy Środkowej i Wschodniej – RK w Warszawie. Dziś działa już 16 klubów, a sześć następnych ma status Klubów Tymczasowych. Najważniejszym obecnie celem jest utworzenie własnego Dystryktu Rotary w Polsce.

Pod koniec maja bieżącego roku miałem przyjemność uczestniczyć w spotkaniu zorganizowanym przez Klub Rotariański w Olsztynie; rolę gospodarza pełnił Prezydent klubu olsztyńskiego, Bohdan Kurowski. Spotkanie rozpoczęły oficjalne toasty i powitania gości, rotarian z kraju i zagranicy oraz wystąpienie prezydenta RK w Warszawie, Olgierda Budrewicza na temat: „Rotary w Polsce; wyzwania i szanse". Z podziękowaniami za pomoc finansową rotarian i za ufundowane stypendia naukowe wystąpiło kilkanaście osób. Drugą część wieczoru rozpoczął koncert orkiestry symfonicznej Filharmonii Olsztyńskiej pod dyrekcją Piotra Borkowskiego. Odbyła się również aukcja upominków przesłanych przez 161 Klubów z całego świata, dochód z której przeznaczony został na wyposażenie olsztyńskiego szpitala.

Następnego dnia, w niedzielę 30 maja, w Katedrze św. Jakuba odbyła się msza z udziałem rotarian z Polski i zagranicy, podczas której odczytany został list Arcybiskupa Metropolity Warmińskiego, Edmunda Piszcza. Po

południu na terenie olsztyńskiego Ośrodka Jeździeckiego AZS miała miejsce rotariańska Majówka, otwarta dla wszystkich mieszkańców miasta.

Podobne imprezy organizowane są przez Kluby rotariańskie w całym kraju.

Poniżej dla pełniejszego obrazu ruchu rotariańskiego przedstawiam trzy różne materiały: wystąpienie Prezydenta Olgierda Budrewicza, rozmowę z Byłym Prezydentem Bohdanem Kurowskim oraz list Metropolity Warmińskiego Arcybiskupa Edmunda Piszcza do prezydenta RK w Olsztynie.

Olgierd Budrewicz (Warszawa)

SŁOWO O ROTARY

Jesteśmy wszyscy członkami jednego z 26 tysięcy klubów *Rotary* na świecie. Jest nas ponad milion sto tysięcy pod parasolem *Rotary International* z siedzibą w Evanston pod Chicago.

Choć istnieje struktura organizacyjna, hierarchia, a nawet biurokracja, wiemy, że tak naprawdę ważna jest komórka klubowa, w której spotkamy się raz w tygodniu.

W jakimś sensie jesteśmy klubem dżentelmenów; staramy się przecież dobierać z uwzględnieniem pozycji zawodowej, etycznej i intelektualnej. Nie wiele mamy wspólnego z klubami typu angielskiego, łączy nas z nimi co najwyżej odrobina snobizmu...

Za fasadą naszych spotkań i kontaktów towarzyskich kryje się głębsza treść: prowadzimy działalność społeczną, humanitarną, edukacyjną. Ci, którzy tego nie traktują poważnie, na ogół wcześniej lub później odchodzą. Przypomina się powiedzenie jednego z braci Marx: „I don't care to belong to a club that accepts people like me as members" (Nie zależy mi na przynależności do klubu, który przyjmuje na członków takich ludzi jak ja).

Wiedza o *Rotary* jest w Polsce uboga. Pół stulecia przerwy w działalności ruchu rotariańskiego nie może pozostać bez konsekwencji. Nazwa „Rotary" po prostu nie funkcjonowała w życiu społecznym i kulturalnym kraju.

Co to jest *Rotary?* To pytanie pada często i należy na nie odpowiadać. Istnieją, oczywiście, oficjalne definicje, które można cytować. Na przykład: *Rotary* jest organizacją ludzi biznesu i różnych zawodów, pragnących wspólnie służyć dobru człowieka i pokojowi na świecie, reprezentujących wysoki poziom zawodowy i etyczny. Jest w tej definicji duża doza ogólnikowości; zwraca uwagę swoiste wyróżnienie biznesmenów, ale trzeba pamiętać o genezie ruchu rotariańskiego, który z czasem rozwinął się i przeformował. *Rotary* jest dzisiaj jedną z największych na kuli ziemskiej organizacji społeczno-charytatywnych, prowadzących akcje we wszystkich niemal dziedzinach życia, a także – na wielką skalę – wymianę ludzi i doświadczeń. Tu właśnie tkwi istota hasła *service above self*, w wolnym tłumaczeniu „służby dla innych", służby opartej na własnym potencjale materialnym i intelektualnym, ale i na kontaktach osobistych i towarzyskich.

Jak już powiedziano, najgłębsza treść ruchu rotariańskiego wymyka się definicji. Jest do tego stopnia nieostra, że ludzie ograniczeni i złośliwi dopatrują się celów ukrytych, może powiązań tajemnych, na przykład z masonerią.

Chętnie powtarzam anegdotę o Bernardzie Shaw, który na zapytanie dziennikarza, zadane przed jednym ze spotkań, dokąd zmierza *Rotary*, odpowiedział: „Rotary zmierza na obiad".

Unik wielkiego pisarza i rotarianina może, ale nie musi być powtarzany. *Rotary* wsławił się wielkimi kampaniami pomocy ludziom potrzebującym: szczepieniami przeciw Heine-Medina i budową studni w Trzecim Świecie, dostawami żywności do krajów jej potrzebujących, zakupami sprzętu i aparatury medycznej dla szpitali, walką z analfabetyzmem, a ostatnio pomocą dla uchodźców z Bośni. *Rotary* wychodzi naprzeciw wszystkim klęskom współczesności.

Renesans ruchu rotariańskiego w Polsce następuje w momencie szczególnym: zmiany systemu politycznego, zmian społecznych i gospodarczych. Powrót klubów rotariańskich po latach niebytu jest jednym z dowodów normalizacji w kraju między Bugiem a Odrą. Ich działalność może przyczynić się w skromnym zakresie do odbudowy wyniszczonej klasy średniej społeczeństwa. Wielki jest dynamizm rekonstrukcji sieci klubów *Rotary* w naszym kraju. Pierwszy klub – Warszawski Klub Rotariański, który mam zaszczyt reprezentować – powstał w czerwcu 1989 roku, a więc dokładnie na progu nowego etapu historii Polski; była to pierwsza po latach komunizmu placówka *Rotary* w Europie Środkowo-Wschodniej, uroczystość *charteru* na Zamku Królewskim w Warszawie odbiła się szerokim echem w świecie.

W tej chwili działa już w Polsce 16 klubów Rotary, kolejne znajdują się w stadium organizacji. Większość powstała w dużych miastach, gdzie istnieją najliczniejsze środowiska potencjalnych członków rotariańskiego ruchu. Polska stała się ponownie ogniwem *Rotary International,* który działa dziś w 184 państwach na świecie. Prezydent Clifford Dochterman stwierdził niedawno: „Potrzebowałbym 23 lat, aby odwiedzić wszystkie z naszych 26 tysięcy klubów".

Jeżeli już mówimy o szczególnej chwili naszego polskiego kolejnego startu w działalności rotariańskiej, trzeba też zauważyć sytuację, jaka istnieje na świecie. Świecie ogromnych przemian, rosnącej przepaści między Północą a Południem, braku tolerancji, przede wszystkim jednak coraz większego zagrożenia ludzkości bombą demograficzną. Profesor Leopold Seidler z Lublina w eseju *Rotarianie w zmieniającym się świecie* przestrzegał: „Musimy pamiętać, że nasze czasy postawiły nas w obliczu problemów, które trzeba rozwiązać, jeżeli ludzkość ma nadal istnieć".

Niezależnie od działalności długofalowej lub doraźnej, pomocy wszystkim, którzy tego potrzebują, w tym w pierwszej może kolejności – dzieciom, *Rotary* kultywuje kontakty międzynarodowe, widząc w nich klucz do stawienia czoła najtrudniejszym wyzwaniom przełomu tysiącleci.

Stąd tak ważna jest obecność w każdym z naszych klubów gości zagranicznych, ich opinie i wypowiedzi, osobiste rozmowy i kontakty. Stąd tak wielką wagę przykładamy do wyjazdów naszych członków i odwiedzin klubów w innych krajach. Prowadzimy wszyscy regularną wymianę grup zawodowych i młodzieży, w tym studentów wysyłanych i przyjmowanych na różne pobyty, przede wszystkim z USA. Pragniemy prawdziwego,

nieformalnego porozumienia międzynarodowego. Już w ciągu tych niewielu lat nawiązały się między klubami związki przyjaźni, w tym wiele przyjaźni osobistych. Uczymy się rozmawiać ponad granicami. Ufamy, że przyczyni się to do zrozumienia uwagi wypowiedzianej kiedyś przez prezydenta Johna Kennedy'ego: „Nie możemy negocjować z tymi, którzy powiadają: Co jest moje to moje – co jest twoje, możemy dyskutować".

Powoli zbliżamy się do odpowiedzi na pytanie, co to jest *Rotary*.

Przed ostateczną konkluzją ostrzega nas jednak wspomniany już Bernard Shaw: „Na żadne pytanie nie jest trudniej odpowiedzieć niż na to, na które odpowiedź jest oczywista".

ROTARY CLUB CZYNI DOBRO, I TO JEST NAJWAŻNIEJSZE

z Bohdanem Kurowskim, Byłym Prezydentem Rotary Club Olsztyn rozmawia Kamil Opalski

– Panie Prezydencie, ilu jest rotarian w Polsce i jakie środowiska polityczne i ekonomiczne reprezentują?

– Obecnie mamy w Polsce 16 klubów *Rotary*, które są już członkami *Rotary International* oraz 6 klubów tymczasowych. Nie dysponuję aktualnymi danymi statystycznymi, ale jeżeli przyjmiemy, że średnio w klubie jest około 35 członków, to otrzymamy przybliżoną liczbę rotarian w Polsce.

Bardzo trudno odpowiedzieć na pytanie, jakie środowiska polityczne reprezentują członkowie *Rotary* w Polsce, ponieważ jest to ruch apolityczny w tym sensie, że przekonania polityczne uznaje za prywatną sprawę członków i *jako organizacja* nie wypowiada się na tematy polityczne, nie wkracza w spory międzypartyjne, jest apartyjny. Rotary można jednak uznać za ruch polityczny w tym sensie, iż zabiega o lepsze zrozumienie między narodami, a więc o pokój na świecie.

W naszym klubie nie pytamy członków o sympatie polityczne. Tworzymy przyjaźń ponad podziałami politycznymi.

Co do środowisk ekonomicznych, to są pewne zaszłości polegające na tym, że znaczną część rotarian w Polsce stanowią ludzie „dawnego chowu", których zwykło się określać mianem „nomenklatury". Mam na myśli dawny państwowy lub prywatyzujący się obecnie sektor gospodarki, a także prywatnych przedsiębiorców wywodzących się z dawnego aparatu urzędniczego i partyjnego. Na przykładzie własnego klubu muszę powiedzieć, że osoby te znakomicie działają. Druga grupa, to nowy biznes, charakteryzujący się dużą rozmaitością.

Są wreszcie ludzie pracy zawodowej, przede wszystkim przedstawiciele wolnych zawodów oraz nauki. Różnie to wygląda w różnych klubach. Za najbardziej intelektualny uchodzi najstarszy, Warszawski Klub Rotariański. Obserwujemy jednak, że obecna sytuacja materialna wielu wartościowych intelektualistów jest taka, że nie mogą sobie pozwolić na należenie do klubu ze względu na związane z tym dodatkowe obciążenia finansowe.

– Czy świadczenia finansowe są obowiązkowe?

– Oczywiście. Płacimy składkę pogłówną dla *Rotary International*, niejako współutrzymujemy tę organizację. Mile widziane jest finansowe wsparcie międzynarodowej Fundacji Rotariańskiej, od którego wysokości uzależniony jest zresztą udział poszczególnych dystryktów rotariańskich w podziale puli różnego rodzaju stypendiów przeznaczanych dla zdolnych młodych ludzi, którzy, *nota bene*, nie mogą być krewnymi rotarian. Klub uczestniczy w międzynarodowej wymianie młodzieżowej również ponosi część związanych z nią kosztów. Ponadto ponosimy koszty obowiązkowych cotygod-

niowych spotkań, a gdy jest taka potrzeba, każdy z nas powinien wyłożyć ustalone wspólnie kwoty na różne, w tym charytatywne, akcje klubu.

– Jakie są zamierzenia Rotary w Polsce na najbliższą przyszłość?

– Przede wszystkim musimy powołać tyle klubów, by mógł powstać własny Dystrykt. Teoretycznie powinno ich być nie mniej niż 40, ale nie jest to wymóg przestrzegany zbyt rygorystycznie. Potrzebny jest jednak czas, który umożliwi utworzenie zaplecza na tyle doświadczonych rotarian, by byli w stanie sprostać takiemu wyzwaniu organizacyjnemu.

– W jakim Dystrykcie w takim razie jest teraz polskie Rotary?

– Polskie kluby podlegają Dystryktowi 2390 obejmującemu część Szwecji południowej z miastem Malmö. Podejrzewam, że z tego powodu Dystrykt 2390 jest obecnie pod względem obszaru jednym z największych w świecie. Nie ułatwia to pracy naszym szwedzkim przyjaciołom, zwłaszcza gdy zważyć, że gubernator ma statutowy obowiązek wizytowania każdego klubu w swoim dystrykcie w ciągu rocznej kadencji sprawowania urzędu. Stąd zapewne obecny gubernator zaapelował do klubów polskich, by każdy z nich powołał w ciągu roku nowy klub. Są jednak pewne bariery. Kandydaci muszą poznać przepisy, system organizacyjny, muszą się raz w tygodniu spotykać i zadbać, by frekwencja na tych obowiązkowych spotkaniach nie był niższa od wymaganej. Ponadto każdy nowy klub musi mieć co najmniej jednego sponsora w postaci innego klubu, który opłaca między innymi wpisowe do *Rotary International* w wysokości zależnej od liczby członków nowo przyjmowanego klubu. Nasze wciąż jeszcze ubogie kluby mają kłopoty z doprowadzeniem tego procesu do końca. W początkowej fazie polskie kluby łatwo znajdowały sponsorów spośród klubów zagranicznych, zwłaszcza z Europy i Ameryki, teraz jest o to nieco trudniej.

– Czy istnieją jakiekolwiek związki polskiego Rotary z masonerią, a jeżeli nie, to w jaki sposób te dwie organizacje mogłyby współpracować?

– Osobiście, nie mogę ani takich związków potwierdzić ani im zaprzeczyć. Legenda głosi, że masoneria stała u początków *Rotary*, że *Rotary* wyrosło z masońskiego pnia. Osobiście nie znam potwierdzeń tej legendy.

Charakterystyczne jest, że, Kościół katolicki o ile wiem, nie żyje w przyjaźni z masonerią, natomiast nie tak dawno Nuncjusz Papieski wystosował list do polskich biskupów, w którym wyjaśnia stanowisko Watykanu wobec Rotary i stwierdza, że nie jest to organizacja naganna...

– Do kwestii Kościoła chętnie powrócę za chwilę. Chciałbym jednak jeszcze nawiązać do masonerii i Rotary. Czy polem do porozumienia i współpracy mogłaby być na przykład praca charytatywna?

– O ile wiem, masoneria jest ruchem tajnym, dyskretnym, natomiast *Rotary* działa publicznie i zabiega o *publicity*. Imprezy rotariańskie, konwencje, konferencje, międzynarodowe spotkania pokojowe są bardzo głośne.

Podobnie rotariańskie akcje charytatywne. To ogromna różnica. Trudno mi więc wypowiadać się o współpracy. Jednocześnie jednak nie mogę zaprzeczyć, że działalność charytatywna jest celem na tyle szlachetnym, iż wszelki w niej współudział zasługuje na poparcie.

– Przejdźmy zatem do kwestii wzajemnych stosunków Rotary i Kościoła. Przed wojną Rotary nie było może oficjalnie potępione przez Watykan, lecz znajdowało się pod obserwacją, jako „miejsce rekrutacji członków masonerii". Jakie, Pańskim zdaniem, zaszły od tamtej pory zmiany, że Rotary znajduje się w tak znakomitych stosunkach z hierarchią kościelną, jak to miałem okazję dzisiaj zauważyć?

– Myślę, że stosunki te nie wszędzie są tak znakomite, zwłaszcza w naszym kraju. W stanowisku poszczególnych księży ujawnia się niekiedy owa zadawniona niechęć. Członkiem naszego klubu jest jednak ksiądz katolicki Andrzej Lesiński, który zarazem spełnia rolę oficjalnego obserwatora z ramienia Arcybiskupa Warmińskiego Edmunda Piszcza. Arcybiskup bywa na naszych imprezach, a teraz wystosował nawet specjalny list do rotarian, zachęcając ich do czynienia Dobra. W tym liście, jak sądzę, można odnaleźć motywy zmiany stanowiska Kościoła wobec *Rotary*. Arcybiskup powiada: *Wszędzie gdzie jest Dobro – jest Bóg*". To bardzo szerokie, światłe podejście, którego źródła można odnaleźć w konkluzjach Soboru Watykańskiego II. Następuje tu przesunięcie akcentu na ocenę moralną czynu i zgoda na to, że pobożni katolicy czy w ogóle chrześcijanie nie mają monopolu na czynienie Dobra. Jeżeli papież przyjmuje nagrodę *Rotary International* za szerzenie porozumienia między narodami, to znaczy, iż nie uważa Rotary za organizację szkodliwą. Słyszę jednak, że nie wszystkie kluby mają tak dobre doświadczenia.

– Na zakończenie chciałbym Panu postawić pytanie, czy kluby rotariańskie są zamknięte dla osób nie będących członkami, oraz w jaki sposób można zostać rotarianinem?

– Mamy oczywiście zebrania zamknięte, poświęcone wewnętrznym sprawom organizacyjnym czy wyborom. Niekiedy pojawiają się różne delegacje przedstawiające swoje potrzeby, poszukujące wsparcia. Regułą jednak jest, że na zebrania zapraszamy gości: osobistości, interesujących prelegentów. Jeżeli pojawi się ktoś, kto jest zainteresowany pracą Rotary i chciałby zobaczyć jak to wygląda, nie widzę powodów, dla których nie mógłby być wpuszczony. Nie zdarzyło się jeszcze, żebyśmy kogoś wyprosili.

Sam, kiedy jeszcze nie byłem rotarianinem, zadzwoniłem do Warszawskiego Klubu Rotariańskiego z chęcią zaznajomienia się z jego pracą. Powiedziano mi, że nic nie stoi na przeszkodzie, abym przyjechał.

Goszczenie w klubie nie oznacza jednak, że jest się jego przyszłym członkiem. Do Klubu *Rotary* nie można się po prostu zapisać. Można być tylko zaproszonym do członkostwa. Procedura przyjmowania jest dosyć

skomplikowana i wymaga niemal stu procentowej zgody członków klubu. Barierą może być także ograniczenie wynikające z tego, że Kluby *Rotary* są zrzeszeniami ludzi *odmiennych dziedzin gospodarczych i zawodów* i, dla przykładu, jeżeli w klubie jest już jeden szewc, to kolejny szewc będzie miał kłopoty z zaproszeniem. Ponadto z założenia Kluby *Rotary* zdążają do tego, aby ich członkami były kierownicze osobistości z różnych dziedzin życia gospodarczego i wybitni przedstawiciele określonych zawodów.

– **Jaka jest dalsza droga rotarianina?**

– Najważniejszą rzeczą jest stałe z roku na rok poszerzanie kręgu przyjaźni w kraju i świecie. O to stale wzbogaca się każdy rotarianin. Poprzez działalność w klubie potwierdza się także głębsza, społeczna użyteczność tego co czynimy na codzień. Pogłębiamy wiedzę o i szacunek dla innych dziedzin przedsiębiorczości i pracy zawodowej.

– Jeżeli jednak pyta pan o możliwości organizacyjnego awansu w obrębie *Rotary,* to trzeba zacząć od poziomu klubu. Co roku wybieramy nowego prezydenta. Najpierw jednak trzeba zostać prezydentem-elektem, którego wybiera się na 18 miesięcy przed objęciem godności prezydenta. Wcześniej było się już wiceprezydentem lub przynajmniej członkiem zarządu. Tak więc, chociaż w starych klubach każdy w końcu sprawuje urząd prezydenta, droga do tego urzędu jest dość długa i stwarza wielokrotne możliwości sprawdzenia i sprawdzenia się. Były prezydent jest jeszcze przez rok członkiem zarządu *ex officio.* Z grona rotarian, którzy przeszli tę długą drogę i odbyli wymagane w jej trakcie szkolenie wybierani są gubernatorzy dystryktów, którzy jednak przed objęciem urzędu przechodzą półroczne szkolenie w Stanach Zjednoczonych, gdzie znajdują się władze naczelne *Rotary International.* Byli gubernatorzy są tą częścią kadry kierowniczej, z której, także co roku, wybierany jest Prezydent *Rotary International.* Można więc powiedzieć, że tak jak każdy żołnierz nosi w plecaku buławę marszałkowską, tak każdy rotarianin ma w swym neseserze tekę Prezydenta. Jedno jest pewne: nie wyruszy z nią na wojnę, tylko będzie sprzyjać międzyludzkiej przyjaźni ku Pokojowi w świecie.

– **Dziękuję za rozmowę.**

Olsztyn, 29 maja 1993

ANEKS

Olsztyn, dnia 25 maja 1993

Pan Prezydent *Rotary Club*
Bohdan Kurowski
Olsztyn

Szanowny Panie Prezydencie,

nie mogąc osobiście uczestniczyć w imprezie dobroczynnej, organizowanej przez *Rotary Club* Olsztyn, której dochód zostanie przeznaczony na różnorodną pomoc dzieciom, znajdującym się w potrzebie, pragnę poprzez niniejsze słowa dać wyraz swej radości dla tego rodzaju inicjatyw. Obecny kryzys ekonomiczny, jaki przeżywa nasza Ojczyzna, dotyka wielu ludzi, najbardziej zaś – rodziny wielodzietne, w końcu same dzieci, które bywają niedożywione, biedne, a nawet chore. Jest to najniewinniejsza część naszego społeczeństwa, które dźwiga na sobie skutki błędów innych ludzi. Stąd też cieszę się, że tym właśnie, potrzebującym dzieciom, wychodzi się naprzeciw, że pragnie ulżyć się ich życiowej niedoli.

Cieszę się, że ludzi *Rotary Club'u* łączy szeroko pojęte DOBRO, troska o drugiego człowieka, znajdującego się w materialnej biedzie. Jest to po prostu droga MIŁOŚCI BLIŹNIEGO, będąca największym przykazaniem chrześcijan.

Recht herzlich möchte ich begrüssen die Verträter der Rotary-Familie aus Detmold und Blomberg. Wie mir gesagt wurde, diesen beiden Städten verdankt unser Rotary Club Olsztyn sehr viel. Ich freue mich aus dieser Begegnung und Hilfe und wünsche alles Beste auf dem alltäglichen Wege „to help others".

Łączę się w modlitwie z wszystkimi uczestnikami tej dobroczynnej imprezy i do życzeń, by przyniosła spodziewane owoce, dołączam swe pasterskie błogosławieństwo –

Edmund Piszcz

ARCYBISKUP
METROPOLITA WARMIŃSKI

MASONICA W POLSCE I NA ŚWIECIE

Walerian Warchałowski (Łowicz)

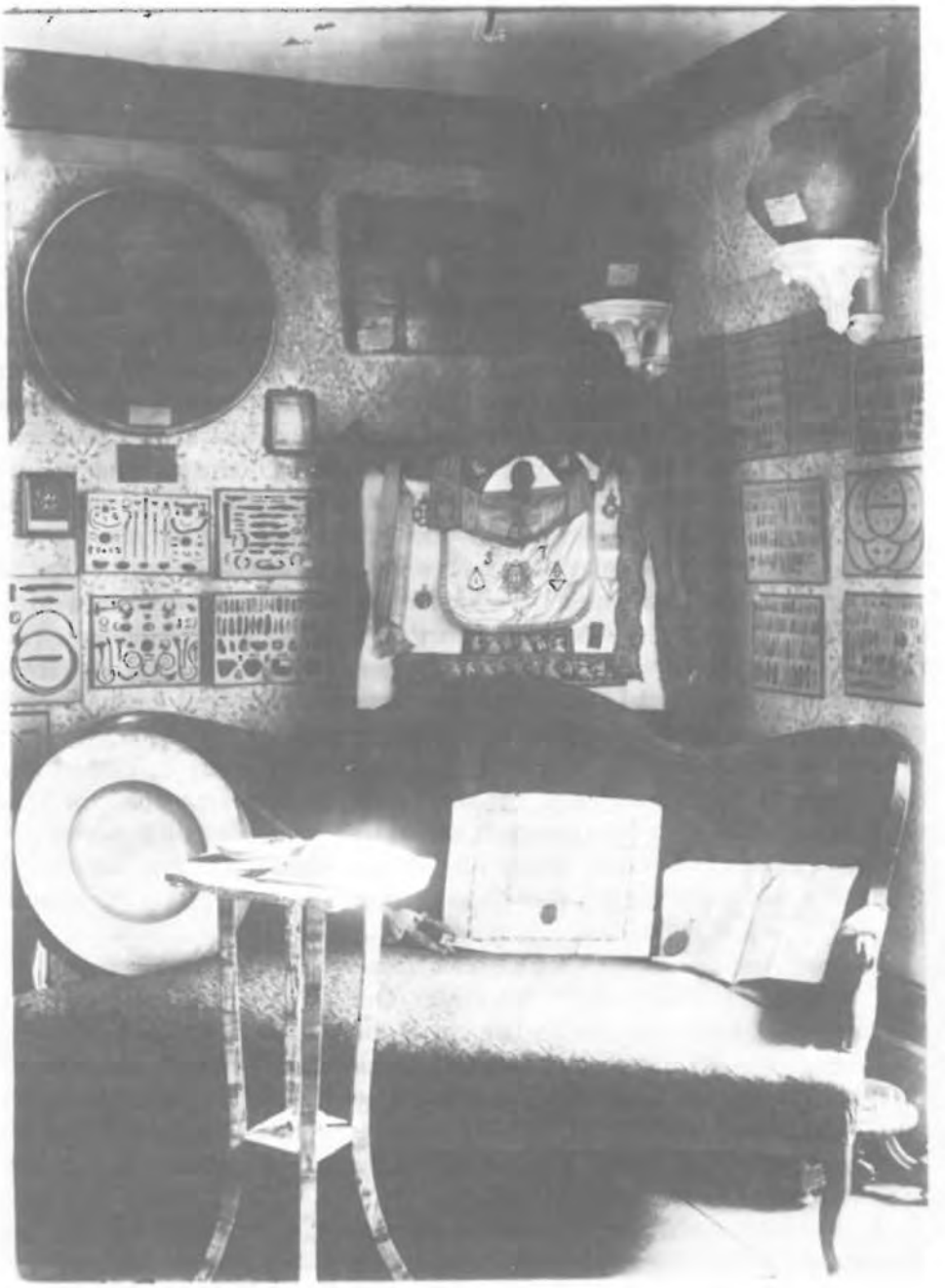
ŚLADY MASONIKÓW W „ZBIORACH STAROŻYTNOŚCI" WŁADYSŁAWA TARCZYŃSKIEGO W ŁOWICZU

Władysław Tarczyński (1845–1918), syn Kazimierza, fabrykanta fortepianów z Płocka, znanego „starożytnika" i kolekcjonera, własne zamiłowania kolekcjonerskie i historyczne zwieńczył utworzeniem w Łowiczu w 1905 roku Zbiorów Starożytności, które stały się zapowiedzią powołanego rok później i zatwierdzonego przez gubernatora warszawskiego Muzeum Starożytności i Pamiątek Historycznych Władysława Tarczyńskiego w Łowiczu[1]. Muzeum od 1907 roku posiadało własny statut i pomieszczenia, w których gromadziło zbiory i prowadziło działalność dydaktyczną i wystawienniczą, przekształcając się z upływem lat w instytucję o charakterze publicznym. Dzięki staraniom spadkobierców po śmierci właściciela, Muzeum urosło do roli placówki kulturalnej o ponadlokalnym charakterze (Ze zbiorów muzeum korzystali m.in. Z. Gloger, W. Antoniewicz, B. Gembarzewski i wielu innych, a działalność muzeum była regularnie komentowana przez prasę warszawską 20-lecia międzywojennego.)

Pośród interesujących zespołów pamiątek historycznych i obiektów artystycznych (kolekcja monet, medali, pierścieni historycznych – w tym także królewskich), do ciekawszych zaliczał się pokaźny zbiór odznaczeń i dokumentów masońskich, który niestety, podobnie jak inne cenniejsze fragmenty kolekcji, uległ całkowitemu rozproszeniu i grabieży, jeszcze podczas I wojny światowej.

Śladem dawnego zbioru masoników jest 7 obiektów zachowanych do dziś w zbiorach Muzeum w Łowiczu (Oddział Muzeum Narodowego w Warszawie), które przejęło ocalałe części zbiorów po II wojnie światowej. Są to trzy odznaki masońskie, sztylecik z masońską symboliką na ostrzu, dwa pierścionki oraz fotografia, przedstawiająca fragment zbiorów starożytności i zbiorów archeologicznych, należących pierwotnie do brata Władysława Tarczyńskiego (Franciszka), na której udokumentowano kilkanaście różnych przedmiotów o symbolice masońskiej.

Z wymienionych powyżej trzech odznaczeń najbardziej okazały jest dwustronny krzyż równoramienny (rys. 1), wykonany z mosiądzu o polach pozbawionych emalii i narożach zakończonych kulkami. Pomiędzy ramionami cztery rozwarte cyrkle. Pole środkowe krzyża otoczone wieńcem laurowym, w którym znajduje się wyryta sześcioramienna gwiazda. Pola ramion krzyża gładkie, pozbawione wtórnie emaliowanych wypełnień. Na rewersie, od-



Masonika w zbiorach Władysława Tarczyńskiego, fotografia sprzed 1914 roku. Fot. Muzeum w Łowiczu.

powiednio oznaczenia (od lewej): R i trzy punkty, prostokąt, lit. C, trzy punkty, lit. W i trzy punkty, lit. Z i trzy punkty. Wszystkie punkty rozstawione w trójkąt równoboczny.

Z krzyżem połączony jest za pomocą uszka ażurowy element, skomponowany z symboli wolnomularskich: poziomicy, węgielnicy, młotka, które połączone zostały w całość dekoracyjnym splotem sznura. Całkowita wysokość 8,5 cm, rozpiętość ramion krzyża 4,8 cm, średnica pola w wieńcu 2,8 cm, grubość 2–4 mm.

Opisany powyżej krzyż jest w formie i rysunku bardzo podobny do odznaki loży warszawskiej „Bracia Polacy Zjednoczeni" reprodukowanej w książce Ludwika Hassa *Sekta farmazonii warszawskiej*, (fot. 61 i 62). Nie posiada on jednak rozwiniętych napisów, brak emalii na ramionach krzyża oraz symbolu kielni złączonej poziomicą. Od reprodukowanego odznaczenia różni się także ruchomym (wyjmowanym) elementem środkowego pola z wieńcem, tworzącym niewielkich rozmiarów puzderko pomiędzy ramionami krzyża.

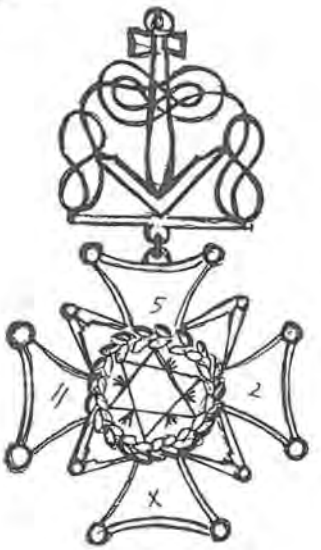
Kolejną odznaką (rys. 2) jest wykonana z mosiądzu siedmioramienna gwiazda z cieniowanymi po lewej stronie ramionami. Pomiędzy ramionami trójjęzyczne płomyki. Gwiazda u góry zwieńczona koroną, w której niewielkie uszko z ogniwkiem umożliwia zawieszenie. Pole środkowe różowe, wypełnione przezroczystą emalią (lub szkiełkiem, pod którym namalowana biała sześcioramienna gwiazda z białym punktem pośrodku pola). Na rewersie w okrągłym polu wyryta gwiazda podobnej wielkości. Wysokość odznaczenia 4,2 cm, rozpiętość ramion 3,2 cm, grubość ok. 4 mm. Szerokie ogniwko na uszku korony (ok. 2 cm) wskazuje na możliwość zawieszenia gwiazdy na szarfie.

Podobną w formie, jednakże bez korony, uszka i jednego płomienia, posiadającą natomiast oznaczenia literowe loży warszawskiej „Świątyni Izys", przedstawia fot. 65 w cytowanej książce L. Hassa.

Najmniej okazałą jest jednostronna odznaka (rys. 3), przedstawiająca promienistą gwiazdę ośmioramienną, uformowaną na trójkącie równobocznym oka opatrzności jako zasadniczym elemencie. W polu trójkąta, brak prawdopodobnie emaliowanego wypełnienia. W górnej części pola trójkąta widoczny fragment krzyża, w dolnych rogach promieniste żłobkowanie. Na rewersie wyryty prostokąt i punkt (w dole prawego boku), poniżej litery Z: i E: z dwoma punktami przy każdej. Odznaka odlana w mosiądzu, nieznacznie cyzelowana o wymiarach całkowitych 5,3 cm, rozstaw ramion trójkąta 3,5 cm, średnica koła wewnątrz trójkąta 18 mm. Odznaka posiada uszko do zawieszania.

Obiektem o interesującej symbolice jest sztylecik (rys. 4), na którym przedstawiono skomplikowany graficznie zespół symboli po obydwu stronach ostrza; na pierwszej stronie u nasady napis MEMENTO MORI, pomiędzy wyrazami sentencji czaszka i skrzyżowane piszczele, powyżej nieco zatarty w rysunku, układ gałązek skrzyżowanych z wstążką, nad nim układ skrzy-

Rys. 1



Rys. 2

Rys. 3

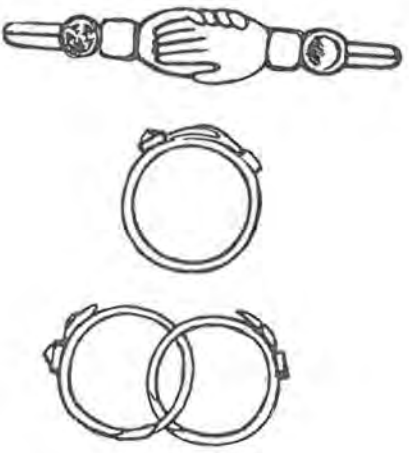
Rys. 4

A

B

Rys. 5

Rys. 6



żowanych ze sobą 2 szpad (mieczy), kosy, czernistej gałązki, obwiedzionych prostokątem, nad kosą trzy sześcioramienne gwiazdki i symetryczne, owalne płaszczyzny w kształcie skrzydeł owada (?); na drugiej stronie, u nasady: sześcioramienna gwiazda spleciona z dwóch trójkątów równoramiennych, pomiędzy ramionami nieregularne języczki płomieni, w polu środkowym kontur owada (?); powyżej trzy zakończone płomieniami krzyże, z których środkowy, większy o zaznaczonej trójkątnej podstawie posiada wrysowane w płomień sylwetki głów: z prawej – kobiety, z lewej – mężczyzny. Nad sylwetkami promieniste słońce, powyżej trzy gwiazdy, nad nimi obrys kielni w rzucie poziomym (lub piramida) z siedmioma gwiazdami wokół. Rysunek poszczególnych elementów uzyskany został na zasadzie wyodrębnienia ze złoconego tła. Rączka sztyletu drewniana, wykonana z drewna orzechowego, dwustronnie ukośnie żłobkowana. Długość całkowita 22,3 cm, szer. ostrza u nasady 2 cm, dł. rękojeści 10 cm.

Do listy powyżej opisanych przedmiotów, należy dołączyć także dwa pierścionki. Pierwszy (rys. 5) – sygnet wykonany z żelaza o średnicy 2 cm rozszerzony lekko w górnej części w owal, na którym umieszczone dwie dłonie splecione w uścisku, jako element ozdobny, wykonane ze złota. Na wewnętrznej stronie sygnetu wyryta czaszka, skrzyżowane piszczele i data 1815. Układ dłoni przytwierdzonych na sygnecie jest podobny do przedstawionych na fot. 62 w książce Ludwika Hassa, i widocznych na rewersie odznaki loży warszawskiej „Bracia Polscy Zjednoczeni". Drugi (rys. 6), prawdopodobnie damski, o średnicy ok. 2 cm, wykonany z dwóch splatających się ze sobą elementów (ogniwek), zakończonych każde dłonią i splatających się wzajemnie po złożeniu w jedną całość. Nasada każdej dłoni ozdobiona niewielkich rozmiarów kamieniem.

Zachowana w zbiorach po W. Tarczyńskim fotografia pokazująca fragment kolekcji zbioru masoników jest jedynym dokumentem potwierdzającym istnienie kolekcji masoników w „Muzeum Starożytności [...]". Na fotografii widoczne są odznaki wolnomularskie, fartuszek stopnia wyższego, szarfy oraz wyraźnie przeznaczone do upamiętnienia dokumenty. Fotografia ta została wykonana przez Franciszka Tarczyńskiego, brata Władysława w Płocku, na tle zbiorów archeologicznych, które w całości, na mocy testamentu zostały przekazane do Muezum Diecezjalnego w 1904 r. Jednym z wykonawców testamentu brata był Władysław Tarczyński, którego podpis widnieje także na spisie inwentarzowym przekazywanej kolekcji archeologicznej. Nie zawiera on wykazu innych obiektów, co wskazuje, że zbiór masoników Franciszka powiększył kolekcję brata w Łowiczu.

Jak wspomniano, najcenniejsze fragmenty zbiorów stanowiące zasadniczy wówczas trzon Muzeum Starożytności (1500 sztuk monet, medali, pierścieni, masoników), w wyniku licznych (jak obliczył Tarczyński 7-mio krotnych) włamań żołnierzy niemieckich do pomieszczeń muzeum, na zawsze zostały utracone.

Przypisy

[1] Szerzej o W. Tarczyńskim w: Jan Wegner, *Muzeum w Łowiczu*, „Muzealnictwo", Nr 10, 1961 r. s. 32, Teresa Iwanowska, *Początki Muzeum Historycznego im. W. Tarczyńskiego*, „Roczniki Łowickie", 1973 r. s. 75, Walerian Warchałowski, *Władysław Tarczyński i jego idea muzeum w Łowiczu*, wyd. MOBM Stacja Naukowa w Łowiczu, 1988 r. Broszura oparta o dokumenty archiwalne muzeum i prywatne Władysława Tarczyńskiego.

[2] Patrz L. Hass, *Sekta farmazonii warszawskiej*. Warszawa 1980, fot. 72 – szarża także fot. 75 – fartuszek różniący się jedynie symbolem na patce i odwróconą literą N.

KRONIKA

POLSKA RADA NAJWYŻSZA 33° REAKTYWOWANA

Rozpoczęty w 1991 roku proces odbudowy struktur regularnego wolnomularstwa w Polsce zwieńczyło w ostatnim czasie reaktywowanie suwerennych władz Rytu Szkockiego Dawnego Uznanego. Licząca jedenastu członków Polska Rada Najwyższa Trzydziestego Trzeciego i Ostatniego Stopnia ukonstytuowała się w dniu 18 października 1993 roku; na jej czele stanął Suwerenny Wielki Komandor 33°, Tadeusz Gliwic, wcześniej Wielki Mistrz Wielkiej Loży Narodowej Polski.

Obudzenie, po trwającej od 1938 roku przerwie, zwierzchnich władz Stopni Wyższych regularnej masonerii polskiej możliwe było dzięki braterskiej pomocy Rady Najwyższej Dystryktu Południowego Stanów Zjednoczonych. (The Supreme Council, 33° Ancient and Accepted Scottish Rite, Southern Jurisdiction, USA). Najstarsza północno-amerykańska obediencja Rytu Szkockiego Dawnego Uznanego (powstała w 1801 roku), nosząca tytuł Rady-Matki Świata, już po raz drugi partycypowała we wskrzeszeniu „sztuki królewskiej" w Polsce. Dzięki jej zaangażowaniu, a w szczególności dzięki pomocy Suwerennego Wielkiego Komandora, Johna Henry'ego Cowlesa, konferencja Rad Najwyższych zebrana na przełomie maja i czerwca 1922 roku uznała powstałą rok wcześniej w Lozannie Radę Najwyższą polską*.

Ukonstytuowanie się odrodzonej Rady Najwyższej miało miejsce podczas ostatniego Dwuletniego Konwentu Rady-Matki Świata w Waszyngtonie. Trwający od 16 do 19 października 1993 roku Konwent miał – jak zwykle – niezwykle uroczysty przebieg. Wzięli w nim udział, oprócz przedstawicieli trzydziestego trzeciego stopnia i Rad Najwyższych Stanów Zjednoczonych, Włoch, Portugalii, Rumunii i Polski, także liczni goście reprezentujący Kościoły, rząd i parlament amerykański. Konwent otworzyło nabożeństwo w kościele Świętego Jana w Waszyngtonie, który jest kościołem prezydentów Stanów Zjednoczonych. Nabożeństwo o charakterze ekumenicznym celebrował między innymi biskup Zjednoczonego Kościoła Metodystów Carl J. Sanders, wolnomularz 33° pełniący funkcję Wielkiego Kapelana Rady Najwyższej. W imieniu Kościołów amerykańskich biskup Sanders przekazał błogosławieństwo wszystkim wolnomularzom świata.

Do otwartej części Konwentu należały, prócz niedzielnego nabożeństwa, również galowy koncert orkiestry marynarki wojennej w słynnym *Kennedy Center for the Performing Arts* oraz bankiet w prezydenckich salach recepcyjnych „Capitol Hilton". W czasie toastów wygłoszonych przez przedstawicieli Kongresu (m.in. przewodniczącego senackiej komisji do spraw opieki społecznej) podkreślano fundamentalny związek pomiędzy masonerią a państwowością Stanów Zjednoczonych, wskazując, że „sztuka królewska" stanowi, razem z religią i armią, główną siłę jednoczącą zróżnicowane kulturowo społeczeństwo północnoamerykańskie. Na ręce Suwerennego Wielkiego Komandora Rady Najwyższej Dystryktu Południowego, Freda Kleinknechta, Kongres Stanów Zjednoczonych złożył podziękowanie za udział Rady w różnorodnych akcjach charytatywnych, zwłaszcza na rzecz dzieci niepełnosprawnych.

Redakcja

* Por. L. Hass, *John Cowles, Dostojnik wolnomularstwa amerykańskiego, w Warszawie*, „Ars Regia", nr 1/2/, r. II: 1993, s. 63–67.

„W KRĘGU MISTRZA HIRAMA"

WIECZORY W MUZEUM ANDRZEJA STRUGA W WARSZAWIE

W październiku 1993 roku Muzeum Andrzeja Struga (Oddział Muzeum Literatury w Warszawie) pospołu z Fundacją „Sztuka Królewska w Polsce" rozpoczęło cykl dziesięciu wieczorów zatytułowany *W kręgu Mistrza Hirama*. Spotkania, organizowane w każdy ostatni wtorek miesiąca (z wyjątkiem grudnia) poświęcone są historii i teraźniejszości wolnomularstwa światowego i polskiego. Wykłady, które prowadzą historycy, dziennikarze i pisarze, specjaliści w dziedzinie „sztuki królewskiej", ilustrowane są unikalnym materiałem filmowym – programami wyprodukowanymi przez Zjednoczoną Lożę Anglii, Radę Najwyższą 33° Dystryktu Południowego USA i inne obediencje amerykańskie i zachodnioeuropejskie.

Cykl otwarła 5 października prelekcja Tadeusza Cegielskiego o początkach ideowych wolnomularstwa, zatytułowana *Budowniczy katedr i alchemicy*; autor *Sekretów masonów* mówił również w następnym miesiącu, tym razem o powstaniu Wielkiej Loży Londynu i konkurującej z nią katolickiej masonerii „jakobitów" – zwolenników wypędzonej z Wielkiej Brytanii dynastii Stuartów. W dalszej części cyklu zaprezentowane zostaną takie tematy jak: masoneria okultystyczna XVIII wieku i zakony rycerskie; początki „sztuki królewskiej" w Polsce („Fartuchy na kontuszach"); odbudowa wolnomular-

House of the Temple, siedziba Rady Najwyższej 33° w Waszyngtonie przy Szesnastej Alei. Poniżej wnętrze Świątyni w *House of the Temple.*

Tadeusz Gliwic, Suwerenny Wielki Komandor 33° polskiej Rady Najwyższej Rytu Szkockiego Dawnego Uznanego. Fot. Stanisław Wydżga.

Sala posiedzeń Rady Najwyższej 33° Obediencji Południowej USA w waszyngtońskim *House of the Temple*. Fot. Stanisław Wydżga.

George Washington jako wolnomularz. Posąg w pomieszczeniu lożowym w Alexandrii koło Waszyngtonu. Fot. Ars Regia.

stwa po I wojnie światowej („Kielnie i młotki w Polsce Odrodzonej"), a także w ostatnim okresie („Feniks z popiołów), losy emigracyjnej loży „Kopernik" („Kopernik na paryskim bruku"). Osobne spotkania poświęcone będą estetycznym aspektom „sztuki królewskiej" i jej symbolice („Artyzm Sztuki Królewskiej").

Prelekcje prowadzą, prócz wymienionego wcześniej, profesorowie Ludwik Hass i Janusz Maciejewski, historyk z Poznania Roman Dziergwa, pisarz i publicysta z Paryża, Krzysztof Rutkowski; o odbudowie masonerii po II wojnie światowej opowie uczestnik wydarzeń, Tadeusz Gliwic. Spodziewany jest udział wybitnych historyków sztuki z Warszawy i Poznania.

Spotkaniom w gościnnym (choć, niestety, niewielkim) wnętrzu dawnego mieszkania Andrzeja Struga towarzyszą lampki wina i skromne „agapy". Można również nabyć polskie książki i wydawnictwa dotyczące wolnomularstwa. Wobec znacznego zainteresowania imprezą, prelekcje są – w miarę możliwości – powtarzane.

Informacji na temat wieczorów „W kręgu mistrza Hirama" udziela Kierownictwo Muzeum Andrzeja Struga: Warszawa, Aleja Niepodległości 210 m. 10a, tel. 25-09-71. Uczestnicy proszeni są serdecznie o wcześniejsze potwierdzenie swojej obecności.

Redakcja

PROMOCJA KSIĄŻKI LUDWIKA HASSA

Promocja najnowszej książki profesora Ludwika Hassa *Masoneria polska XX wieku. Losy, loże, ludzie* odbyła się 4 października 1993 roku w stołecznym Hotelu Warszawa. Organizator, Oficyna Wydawnicza Polskiego Czerwonego Krzyża Polczek, zadbał tak o uroczystą oprawę jak i reklamę; w hotelowej Sali Klubowej obecni byli przedstawiciele świata nauki i kultury, członkowie krajowych lóż wolnomularskich wszystkich obrządków jak i liczni dziennikarze prasowi i telewizyjni. Spotkanie poprowadził dr hab. Tadeusz Cegielski; książkę Ludwika Hassa prezentował profesor dr Janusz Tazbir. Zauważył on między innymi, że precyzja informacji zawartej w książce, a zwłaszcza dołączony do tekstu *Słownik wolnomularzy polskich XX wieku* skutecznie pozbawiły masonerię polską aureoli tajemnicy, a także rozwiały obawy jednych zaś nadzieje drugich, że to jednak „masoni rządzą światem".

W dyskusji, jaka zawiązała się w drugiej części spotkania, obecny na sali senior wolnomularzy polskich, Tadeusz Gliwic zwrócił uwagę na różnice dzielące masonerię regularną od nieregularnej i organizacji paramasońskich. Tadeusz Cegielski odpowiadał na pytania dotyczące relacji między wolnomularstwem a polityką. Podsumowując dyskusję autor *Masonerii polskiej*

XX wieku podkreślił, że z punktu widzenia historyka społeczeństwa różnice ideowe i organizacyjne pomiędzy różnymi odłamami „sztuki królewskiej" posiadają znaczenie drugorzędne; inaczej rzecz przedstawia się w oczach samych wolnomularzy.

Spotkanie zakończyły lampka wina i wywiady indywidualne dla prasy i telewizji.

T.C.

NOWE PISMO MASOŃSKIE

Wiersz Gałczyńskiego na okładce, poniżej karykatura; poeta, a obok niego gęś. Gęś oczywiście Zielona, ale wiadomo... Gospoda „Pod Gęsią". Skoro zaś wiersz jest o masonach właśnie...

W ten oto sposób na rynek czytelniczy wkracza „Wolnomularz Polski". „Rzeczywiście! Chcemy żeby nasz miesięcznik był atrakcyjny, toteż nie zabraknie w nim humoru" – zapewnia redaktor naczelny Adam W. Wysocki i jednocześnie pokazuje nam satyryczne rysunki z prasy przedwojennej, które trafią do najbliższych numerów. Istotnie, są wśród nich drobiazgi bardzo zabawne. Jednak o sprawach poważnych będzie poważnie. Na łamach „Wolnomularza" znajdą się materiały dotyczące i stosunku Wielkiej Loży Francji do problemu bezrobocia i brytyjskiej Labour Party do kwestii istnienia tajnych związków we współczesnym państwie demokratycznym. Omówiony zostanie dokument końcowy, przyjęty przez Europejską Konferencję Wolnomularską, która odbyła się w Strasburgu, jak również artykuł z „Niezawisimoj Gaziety" o sytuacji masonów za naszą wschodnią granicą.

Redakcja obiecuje także liczne wywiady. Już w najbliższym grudniowym zeszycie ukaże się m.in. rozmowa z Czcigodną „Róży Wiatrów" – Wielkiej Żeńskiej Loży Francuskiej. Kontynuowany będzie cykl wywiadów z polskimi wolnomularzami, rozpoczęty anonimowym głosem na temat *Tolerancja i tolerowanie* (przypomnę tylko, że w zeszycie sygnalnym znalazły się również wypowiedzi Michela Bareta, Wielkiego Mistrza Wielkiej Loży Francji pt. *Masoneria jako antidotum* oraz Jaquesa Orefice, Zastępcy Wielkiego Mistrza Wielkiego Wschodu Francji pt. *Czy wolnomularze chcą rządzić światem?*). O dalszych planach autorzy miesięcznika wolą nie mówić, a to dlatego, że ich celem jest śledzenie wydarzeń „na gorąco". Stąd także widoczna już w tym numerze „Wolnomularza" przewaga spraw bieżących, tak ważnych dla wszystkich, którzy chcieliby „wymienić między sobą poglądy na temat aktualnych wyzwań współczesności". Twórcy pisma nie

dzielą zarazem swoich czytelników na profanów i wtajemniczonych, na braci z tej czy innej obediencji. Nie sposób jednak nie zauważyć sympatii dla *Grande Orient de France* oraz pozostałych obediencji, nie uznawanych przez *United Grand Lodge of England,* a wśród nich szczególnie dla lóż kobiecych i adopcyjnych. Nic więc dziwnego, że prawo kobiet do udziału w pracach lożowych jest tak silnie akcentowane (połowa zeszytu została poświęcona temu zagadnieniu). Drugi ważny problem to stosunek Kościoła do masonerii. Dr Mirosława Dołęgowska-Wysocka, konsultant historyczny miesięcznika stwierdziła, że nie chodzi o polemikę, ale o pokazanie czytelnikom wielości postaw w ramach tej Instytucji. Dodajmy, że zarówno teraz jak i dawniej. Wydany zeszyt świadczy, iż autorom zależy na ukazywaniu spraw współczesnych, poprzez odwołania do przeszłości. Nie oznacza to wcale lekceważenia tej części publiczności, która lubi anegdoty i ciekawostki historyczne. I tak już niedługo obok artykułu profesora Hassa *Wolnomularstwo a polityka* ukaże się szkic Mirosławy Dołęgowskiej-Wysockiej *Dnie i noce z masonem,* traktujący o Marii Dąbrowskiej i Stanisławie Stempowskim oraz tej samej autorki kilka uwag o mszy za duszę księcia Pepi.

Michał Otorowski

ROSYJSKA WYSTAWA LITERATURY HERMETYCZNEJ

500 lat gnozy w Europie – taki tytuł nosiła wystawa otwarta w roku 1993 w moskiewskiej Bibliotece Literatury Obcojęzycznej imienia M.J. Rudomina oraz w petersburskim państwowym Muzeum im. Puszkina. Z tej okazji po raz pierwszy zebrano z rosyjskich archiwów i bibliotek książki, a także rękopisy dokumentujące recepcję tradycji hermetycznej w Rosji. Na wystawie prezentowano również książki obcojęzyczne (wśród nich pierwsze edycje dzieł Platona, Hermesa Trismegistosa, Laktancjusza, a także późniejsze wydania literatury hermetycznej), które stały się podstawą rosyjskich przekładów. Eksponaty te trafiły na wystawę dzięki staraniom pracowników Biblioteki Filozofii Hermetycznej w Amsterdamie, w której gromadzone są dzieła z zakresu gnozy. Placówka ta, założona w 1957 roku przez J.R. Ritmana, posiada obecnie około 5000 rękopisów i starodruków, powstałych przed rokiem 1800 oraz 10 000 książek wydanych po tej dacie. Amsterdamska biblioteka stała się jednym z ważniejszych na świecie ośrodków, nie tylko gromadzenia, ale i studiów nad literaturą hermetyczną.

Doktor K. Gilli – pracownik biblioteki, przygotowujący wielotomowe wydanie bibliografii dzieł Różokrzyżowców, znajdujących się w zbiorach europejskich, podczas prac nad nią odkrył w magazynach Moskwy i Sankt-

Petersburga liczne zapomniane teksty hermetyczne. Część z nich była również prezentowana na wystawie. Wydany do niej w Amsterdamie okazały dwujęzyczny rosyjsko-angielski katalog zawiera artykuły wprowadzające do studiów nad tradycją ezoteryczną w Rosji. Otwiera go rozprawa Ritmana *500 lat gnozy w Europie*. Drugi w kolejności jest artykuł znakomitego lingwisty i historyka kultury, dyrektora Biblioteki Literatury Obcojęzycznej Wiaczesława Wsiewołodowicza Iwanowa pt. *Rosja i gnoza*. Doktor Gilli opowiada o swoich poszukiwaniach archiwalnych (*Droga rosyjskiego gnostycyzmu*). Dalej A.J. Sierkow prezentuje materiały do historii masońskich bibliotek i kolekcji – poczynając od wieku XVIII (*Losy zbiorów masońskich w Rosji*).

Analityczną część katalogu zamyka artykuł profesora F.A. Jansena – dyrektora Biblioteki Filozofii Hermetycznej – mówiący o jej historii. W katalogu nie tylko znajdują się kolorowe reprodukcje kart tytułowych i niektórych ilustracji ze wszystkich eksponowanych książek, ale i każda została opatrzona szczegółowym komentarzem. Dlatego też sam katalog stanowi ważną pozycję bibliograficzną w literaturze poświęconej gnostycyzmowi, tym bardziej że w Rosji na przestrzeni wielu lat brakowało publikacji z tej dziedziny. Nie oznaczało to, co prawda, przerwania spirytualistycznych dociekań, chociaż były one mało znane.

Dopiero teraz pełniej zaczyna się odsłaniać mistyczna myśl filozofa i poety W. Sołowiowa (1853–1900), doniosłe hermetyczne idee w traktatach S. Bułgakowa i M. Bierdiajewa, w poezji A. Błoka i M. Wołoszyna – o czym pisze w swoim artykule W.W. Iwanow. Ponadto autor *Rosji i gnozy* wyznacza możliwe drogi dalszych badań nad twórczością Maryny Cwietajewej, Benedykta Liwszyca, Daniela Charmsa z punktu widzenia ich związku z gnozą, w szczególności z filozofią Jakuba Boehmego.

Sto rękopisów i książek, które znalazły się na wystawie, podzielono na 8 działów: *Dziedzictwo platonizmu i hermetyzmu, Mistycyzm i alchemia w Średniowieczu, Renesans hermetyzmu i odrodzenia idei Paracelsusa, Pod znakiem Różo-Krzyża, Szczyt chrześcijańskiej gnozy: Jakub Boehme, Świadectwa gnozy w epoce Baroku, Późni zwolennicy mistycznej alchemii, Duchowe wolnomularstwo i Złoty Różo-Krzyż*. Podobne usystematyzowanie eksponatów pozwoliło przedstawić tradycję gnostyczną w jej historycznym rozwoju.

Wystawę otwierały sławne renesansowe edycje dzieł Platona i Hermesa Trismegistosa, o których już była mowa, a także trzytomowy rosyjski przekład Platona (z greki) opublikowany w latach 1780–1785 w Sankt-Petersburgu. Dzieła Platona krążyły po Rosji, także i w rękopisach. Jeden z nich, pochodzący ze zbiorów Rosyjskiej Biblioteki Państwowej w Moskwie, też trafił na wystawę. Pierwszy znany rękopiśmienny przekład rosyjski utworów Hermesa został dokonany w 1787 roku z wydania niemieckiego *Hermeis Erkenntnis der Natur...* (1786) – również można go było zobaczyć.

Najwcześniejsze ślady znajomości literatury gnostycznej w Rosji pochodzą z końca XVII wieku. Właśnie wtedy zyskała popularność prezentowana

na wystawie *Ars Magna* Rajmujnda Lulla (1235–1315) w wolnym przekładzie na język cerkiewnosłowiański dokonanym przez Andrieja Christoforowicza Biełobotskiego. Ten ostatni uzupełnił książkę przykładami dostosowanymi do potrzeb rosyjskiego czytelnika. Wyciągi z traktatów Lulli robiono niejednokrotnie na przestrzeni XVIII stulecia i były one znane nawet wśród chłopstwa, przede wszystkim starowierczego. Od końca XVIII wieku na terenie Rosji zaczęły upowszechniać się dzieła Jakuba Boehmego, czego wymownym świadectwem są zapisy w inwentarzach ówczesnych bibliotek. Jednak pierwsze rosyjskie drukowane wydanie *Drogi do Chrystusa* (egzemplarz udostępniła na czas ekspozycji Rosyjska Biblioteka Państwowa) ujrzało światło dzienne dopiero w 1815 roku. Przekładu dokonał wpływowy rosyjski mason, S.J. Gamala, należący do kręgu Nowikowa. Właśnie staraniem rosyjskich wolnomularzy, w szczególności Różokrzyżowców, ukazały się rosyjskie tłumaczenia dzieł związanych z tradycją gnostyczno-hermetyczną. Adepci wysoko ceniący Jakuba Boehmego przeznaczali dzieła „teutońskiego filozofa" do sekretnej lektury (czym wyjaśnić można tak późne ich opublikowanie w Rosji). Dla kręgu wtajemniczonych mistrzów przeznaczone były edycje utworów Tomasza à Kempis, *Psałterza Chemicznego* Teofrasta Paracelsusa, a także *Solilokwiów* św. Augustyna, zaś dla uczniów rozprawy Jana Arndta (1555–1621). Wolnomularzom zawdzięczamy także przekłady traktatów Roberta Fludda (1574–1636), w szczególności *Historii mikrokosmosu oraz Pisma w obronie istnienia towarzystwa Różo-Krzyżowców*. Obok przekładów na wystawie nie zabrakło również oryginalnych prac rosyjskich masonów, przede wszystkim Iwana Władymirowicza Łopuchina (1756–1816) jednego z czołowych przedstawicieli rosyjskiego wolnomularstwa i założyciela Wolnej Drukarni (1783). Była ona pierwszą rosyjską placówką specjalizującą się w publikowaniu literatury gnostycznej. Tam też ukazywały się książki samego Łopuchina, jak choćby *Kilka rysów o wewnętrznym kościele i jedynej drodze prawdy* (1798). Na tę ostatnią zwrócił uwagę Karl Ekkartsgausen (1752–1803). Jeszcze przez wiele lat była to książka znacząca, o czym świadczy jej przedruk przez Teozoficzne Towarzystwo Wydawnicze w Londynie (1912).

Ekspozycję zamykał dział poświęcony osobie hrabiego Aleksieja Siergiejewicza Uwarowa (1825–1880). Ten sławny historyk, archeolog i założyciel moskiewskiego Muzeum Historycznego odziedziczył po swoim ojcu wolnomularzu ogromny zbiór masońskich książek i rękopisów. Katalog tej kolekcji zat. *Biblioteque Ouvaroff Cataloque Specimen Sciences Secretes* (Moskwa 1879), po upływie bez mała stu lat zainspirował założyciela Biblioteki Amsterdamskiej.

Kolekcja uwarowska, książki przechowywane w Bibliotece Historycznej, rękopisy z Moskiewskiego Muzeum Historycznego mają co prawda wartość wyjątkową, ale na nich bynajmniej nie kończą się zbiory literatury gnostycznej w Rosji. Bogate zasoby posiada Rosyjska Biblioteka Państwowa (niegdyś popularna „Leninka"), jak również petersburska Rosyjska Biblioteka Na-

rodowa. Literaturę hermetyczną można też znaleźć w Centralnym Państwowym Archiwum Akt Dawnych i Bibliotece im. Rudomina. Zbiory tej ostatniej zostały, po zakończeniu wystawy, wzbogacone o dwieście współcześnie publikowanych książek dotyczących gnozy. Ofiarodawcą ich byli współorganizatorzy wystawy z Biblioteki Amsterdamskiej.

Ekspozycja *500 lat gnozy w Europie* niewątpliwie ożywiła wśród inteligencji rosyjskiej zainteresowanie dziedziną ezoteryki. Ci, którzy byli już zaznajomieni z problematyką ezoteryczną, uzupełnili swoją wiedzę, dla pozostałych była pewnego rodzaju odkryciem, u wszystkich podsyciła ów duchowy płomień, który pomaga przeciwstawić się „grozie historii" i wierzyć w „mit o wiecznym powrocie", jeśli wolno posłużyć się słowami jednego z badaczy tradycji gnostycznej – Mircei Eliadego.

(Przekład Michał Otorowski) Inessa Svirida (Moskwa)

W BRYTYJSKIEJ IZBIE GMIN O MASONERII

W numerze 1(2) „Ars Regia" z 1993 roku* informowaliśmy o toczącej się w Izbie Gmin debacie na temat przynależności lożowej brytyjskich funkcjonariuszy państwowych. Przyczyną burzliwej – nawet jak na wyspiarskie stosunki – polemiki parlamentarnej okazał się projekt ustawy („Secret Societies Declaration Bill") wniesiony przez posłów Partii Pracy. Zgodnie z nim kandydaci do urzędów publicznych mieliby informować o ewentualnej przynależności do „związków tajnych". Projekt zablokowany został większością torysowskich głosów, jednak problem miliona brytyjskich wolnomularzy nie zszedł całkiem z wokandy. Pod koniec marca 1993 roku opozycyjny poseł, Mullin, interpelował ministra, sekretarza biura do spraw służby publicznej (Office of Public Service and Science), Roberta Jacksona, w sprawie należących do lóż urzędników księstwa Lancaster. Poseł Partii Pracy powołał się na informację torysowskiego polityka, zgodnie z którą 34 spośród 39 przedstawicieli lokalnej rady to wolnomularze. Zarzucił przy tym rządzącym konserwatystom, że związki z masonerią nie pozwalają im obiektywnie ustosunkować się do problemu.

Minister Jackson wyjaśniał, że zgodnie z obowiązującymi przepisami funkcjonariusze publiczni zobowiązani są do informowania przełożonych o wszelkich konfliktach interesów, mogących wpływać na sposób pełnienia ich obowiązków – co, zdaniem przedstawiciela rządu, dotyczy również wolnomularstwa. Dodał, iż nowa wersja kodeksu urzędników publicznych zawierać będzie – w wypadku zgody nań związków zawodowych – wzmiankę o możliwym konflikcie interesów wynikającym z przynależności do związków

wolnomularskich. Postawę labourzystowskiego deputowanego nazwał „partykularnie partyjną i paranoiczną". Inny przedstawiciel torysów, poseł Wilshire, zwrócił uwagę, że wprowadzenie do kodeksu specjalnego punktu dotyczącego masonerii stworzy niebezpieczny precedens, który doprowadzić może do naruszenia wolności sumienia obywateli brytyjskich. Konserwatywni deputowani odrzucili też sugestię opozycji, aby projektowana zmiana w kodeksie służb publicznych dotyczyć mogła również sędziów. Wprowadzenie zmian do kodeksu uzależnili od związków zawodowych funkcjonariuszy publicznych.

Wydaje się, że taktyka zastosowana przez Partię Konserwatywną zwieńczona zostanie sukcesem. Związki zawodowe przeciwne są jakimkolwiek ograniczeniom niezawisłej pozycji funkcjonariuszy publicznych, nawet gdyby ograniczenia te dotyczyć miały wyłącznie swobody przystępowania do lóż, uważanych na lewicy za twierdzę establishmentu.

T.C.

* s. 135 n.

(Na podstawie *House of the Commons Official Report. Parliamentary Debates*, 29 III 1993, vol. 222, no 153, London 1993.

MASONI NAD WILIĄ

W 1993 r. w Wilnie powstała litewska loża „Renaissance" („Ars Regia" nr 2/1993). Jest to piąta z kolei obecność wolnomularzy nad Wilią.

Pierwsze loże masońskie w Wilnie utworzone zostały w latach siedemdziesiątych osiemnastego stulecia. Po pierwszych warsztatach „Dobrego Pasterza" i „Gorliwego Litwina" powstały „Szkoła Sokratesa", „Orzeł Słowiański" i in. Do kasaty masonerii na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w 1822 roku było ponad dziesięć loż. Masonami na Litwie byli mężowie stanu, uczeni, pisarze, wojskowi i duchowni (książę N. Puzyna, ks. biskup sufragan wileński, M. Dłuski, prałat wileński).

Później ponad dziewięćdziesiąt lat nie było lóż w Wilnie. O ich dawnej świetności świadczyły pamiątki i dokumenty zebrane przez Tadeusza Wróblewskiego, członka odrodzonej w początkach XX w. w Wilnie loży „Litwa". Powstała ona prawdopodobnie w 1910 roku i gromadziła wielu prawników, uczonych, lekarzy, zwłaszcza z kręgu krajowców wileńskich (Michała Romera, Jana Piłsudskiego, brata Marszałka i in.). „Zresztą wszyscy przed wojną wiedzieli – słusznie podkreślał Stanisław Cat-Mackiewicz, że w Warszawie masonem jest adwokat Stanisław Patek, a w Wilnie adwokat Tadeusz Wróblewski". Pierwsza wojna światowa położyła kres istnieniu „Litwy".

26 kwietnia 1916 roku podczas niemieckiej okupacji Wilna powstała wojskowa loża polowa, podporządkowana Wielkiej Narodowej Loży-Matce „Pod Trzema Globami" w Berlinie. Loża „Wilna zum flammenden Schwert" (Wilno pod płomiennym mieczem) grupowała wojskowych i pracowników administracji okupacyjnej. Nie należały do niej osoby cywilne spośród ludności miejscowej. Także w Kownie powstała niemiecka loża polowa pod nazwą „Zu den drei Degen" (luty 1915)*. Po klęsce Niemców na Wschodzie loże te zakończyły swe krótkotrwałe istnienie (w listopadzie 1918).

W połowie 1921 roku w Wilnie, ówczesnej stolicy Litwy Środkowej, powstał warsztat pod nazwą „Tomasz Zan". Zrzeszał głównie krajowców: T. Wróblewskiego, B. Krzyżanowskiego, W. Abramowicza, J. Piłsudskiego oraz wielu innych.

Zachowało się o niej wiele przekazów. Niewiele natomiast wiadomo o drugiej loży pod nazwą „Gorliwy Litwin". Powstać miała po przyłączeniu Litwy Środkowej do Polski. Należeli do niej niektórzy działacze i politycy polscy pochodzący z ziem wschodnich lub z nimi związani. „Masoni w Wilnie mieli lożę im. Tomasza Zana – wspominał zwykle dobrze poinformowany Stanisław Cat-Mackiewicz – oraz lożę drugiego stopnia, ściśle zakonspirowaną p.n. »Gorliwy Litwin«"**.

Stanisław Swianiewicz tak wspomina „braci" z Wilna: „osobiście grupę masonów wileńskich, prowadzonych według powszechnej opinii przez Witolda Abramowicza, uważałem za najbardziej przyzwoity, rozsądny i godny zaufania zespół na ziemiach dawnego Wielkiego Xsięstwa Litewskiego; i osobiście brałem udział w niektórych akcjach przez tę grupę prowadzonych, chociaż uważam siebie za wierzącego katolika".

Klęska wrześniowa położyła kres temu zespołowi, niektórzy z braci zostali we wrześniu–październiku 1939 roku wywiezieni z Wilna na Wschód przez bolszewików (przed przekazaniem Wilna i części Wileńszczyzny Republice Litewskiej). Wojska litewskie do Wilna wkroczyły 27 października 1939 roku a następnego dnia wojenny komendant Wilna wprowadził stan wojenny w mieście; 29 października zostały wywiezione zbiory masońskie i inne, zebrane przez Wróblewskiego i przechowywane w bibliotece imienia jego rodziców. Sowiecki komisarz I. Klimow w zamian za nie pozostawił dwa pokwitowania, przechowywane do dzisiaj w materiałach biblioteki Akademii Nauk Litwy (dawnej biblioteki Wróblewskich).

W okresie międzywojennym na Litwie (tzw. kowieńskiej) istniała loża masońska w Kownie „Lietuva" (Litwa), Czcigodnym której był prof. Michał Romer. Oprócz członków wymienionych przez prof. Ludwika Hassa, w pracy *Ambicje rachuby, rzeczywistość* członkiem loży był także wybitny pisarz litewski V. Kreve (1882–1954).

Podczas wojny miejscem spotkań polskich i litewskich masonów w Wilnie był utworzony w końcu 1939 roku przez M. Romera *Rotary Klub* (kluby rotariańskie były także w Kownie, Szawlach i w Kłajpedzie).

Podczas wojny litewscy masoni znaleźli się w kręgu zainteresowań niemieckich okupantów. Z ankiety, którą wypełniał 5 marca 1942 r. na polecenie władz niemieckich rektor uniwersytetu w Wilnie, prof. M. Biržyszka wynika, że interesowali Niemców masoni na Litwie. Punkt 13 ankiety brzmiał: „Czy byłeś członkiem loży masońskiej; działalność w niej i stopień?"***. M. Biržyszka na postawione pytanie odpowiedział zapytaniem: „Czy w naszych czasach na Litwie istniała loża?". Trudno uwierzyć, że o tym nie wiedział, skoro wielu spośród „braci" to jego uniwersyteccy koledzy (J. Blažys, V. Cepinskas, A. Janulaitis, M. Romer, J. Vileisis i in.). M. Biržyszka, na emigracji w 1947 r. pisał o litewskich masonach.

Na marginesie artykułu Marka Pąkcińskiego o stosunku Mariana Zdziechowskiego do masonerii pragnę wskazać, że w dziale rękopisów biblioteki uniwersyteckiej w Wilnie są dwie prace Zdziechowskiego: *Wolnomularstwo – rozkład społeczny w XX w.* i *Masonia. Jej cele i ideały.* (sygn. F. 33–137 i F–33–985).

Zenowiusz Ponarski
(Szczecin)

Przypisy

* Wiadomo jedynie o loży „Deutsche Wacht an der Memel" (obediencji tejże co loża wileńska), zał. w lutym 1916 r; wniesienie światła do niej nastąpiło 1 IV 1916. To inicjatywa wyszła od czł. loży „z d.d. D. z Hallea" – przyp. Redakcji.

** „GL" wspomina – ze słyszenia – jedynie Cat-Mackiewicz, inne relacje nic nie wiedzą (m.in. Okulicz) – przyp. Redakcji.

*** To pytanie zawierały wszystkie ankiety niemieckie na terenach okupowanych – przyp. Redakcji.

UTWORZENIE KOMISJI NAUKOWEJ DO BADAŃ NAD WOLNOMULARSTWEM

Doniosłe pod względem naukowym zasoby piśmiennictwa wolnomularskiego, znajdujące się w Tajnym Archiwum Państwowym w Berlinie, Pruskie Dziedzictwo Kulturalne, Oddział w Merseburgu; w ekspozyturze poznańskiej biblioteki uniwersyteckiej w Ciążeniu (Polska), w Niemieckim Archiwum Specjalnym w Moskwie; w Bibliotheca Rosenthaliana w Amsterdamie, oferują szerokie spektrum zachowanych materiałów, dotyczących europejskich lóż wolnomularskich i organizacji masońskich od XVIII do XX wieku. Naukowo podbudowane opracowanie tych materiałów jest pilną koniecznością, winno ono doprowadzić do nowego pojmowania historii europejskiej masonerii.

Jeśli badania naukowe mają wyjaśnić dzisiaj rolę i znaczenie wolnomularstwa w życiu politycznym, społecznym i umysłowym począwszy od wieku XVIII, to znaczy od momentu, gdy masoneria stała się historycznie uchwytna, a także wyjść poza wąsko pojmowaną historię stowarzyszenia, powinny szerzej aniżeli dotychczas uwzględniać nowoczesne założenia metodologiczne, stosowane przy konstruowaniu historii stosunków społecznych, historii życia umysłowego i historii dnia codziennego. Należy również wprowadzić wieloperspektywiczne i interdyscyplinarne założenia badawcze oraz lepszą koordynację bieżących i przyszłych projektów.

Powyższym celom służy powołana w maju 1991 roku w Innsbrucku naukowa komisja do badań nad wolnomularstwem, której siedzibą jest Międzynarodowy Ośrodek Badawczy „Demokratyczne ruchy w Europie Środkowej" przy Wydziale Nauk Humanistycznych Uniwersytetu w Innsbrucku (adres: Innrain 52, A–6020 Innsbruck). Przewodniczącym tej interdyscyplinarnej i złożonej z wybitnych specjalistów grupy jest zamieszkały w Innsbrucku historyk, profesor dr Helmut Reinalter, uznany w świecie badacz masonerii. Cele i zadania komisji obejmują planowanie i realizację różnych projektów, jak np. wydawanie materiałów źródłowych, monografii, prac zbiorowych, organizowanie kontaktów profanów (badaczy niemasońskich) z autentycznymi naukowcami wolnomularzami, jak również narad roboczych i sympozjów. Na dzień dzisiejszy konkretnie zaplanowano i przygotowano następujące przedsięwzięcia: wydanie nowoczesnego i wyczerpującego podręcznika do historii niemieckiej i austriackiej masonerii, kilka pozycji źródłowych (wymiana korespondencji Kniggen – Bode i przemówienia berlińskich wolnomularzy z XVIII wieku) oraz podręczny zbiór podstawowych pojęć wolnomularskich.

Na uwadze mamy dalsze projekty, zaś bieżące prace badawcze powinny być kontynuowane.

Innsbruck, w lipcu 1993 roku

KOMISJA NAUKOWA DO BADAŃ
NAD WOLNOMULARSTWEM
Zespół badawczy „Demokratyczne ruchy
w Europie Środkowej 1770–1850"
przy Wydziale Nauk Humanistycznych
Uniwersytetu w Innsbrucku
Przewodniczący Prof. dr Helmut Reinalter

(Przekład z niemieckiego Maria Cegielska)

WOLNOMULARSTWO W OCZACH SATYRYKA

Jiři Sliva, *F.·.M.·. Cartoons*, Verlag Doktor Rähmer, Maxdorf/Pfalz 1993, 60 rysunków, 124 ss.

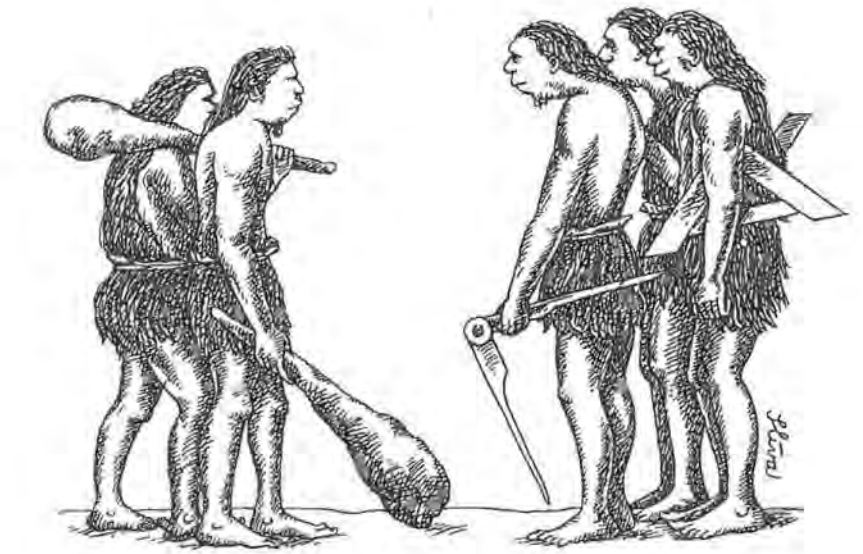
Sześćdziesiąt satyrycznych rysunków Jiřego Slivy poświęconych „sztuce królewskiej" składa się na album-ewenement na europejskim rynku wydawniczym. Wolnomularstwo, jego zasady i rytuały bywały wielokroć przedmiotem satyry, wszakże prawie zawsze intencję autorów stanowiło zohydzenie lub ośmieszenie ruchu. (Chlubny wyjątek pod tym względem stanowiły śmieszne i dziś kuplety Tuwima, Gałczyńskiego i Boy'a pisane dla międzywojennych kabaretów i pism satyrycznych, także niektóre rysunki ze „Szpilek" z lat trzydziestych). Równocześnie „bracia w fartuszkach" rzadko skłonni są do autoironii, jeśli nawet, to wyłącznie we własnym, zamkniętym gronie.

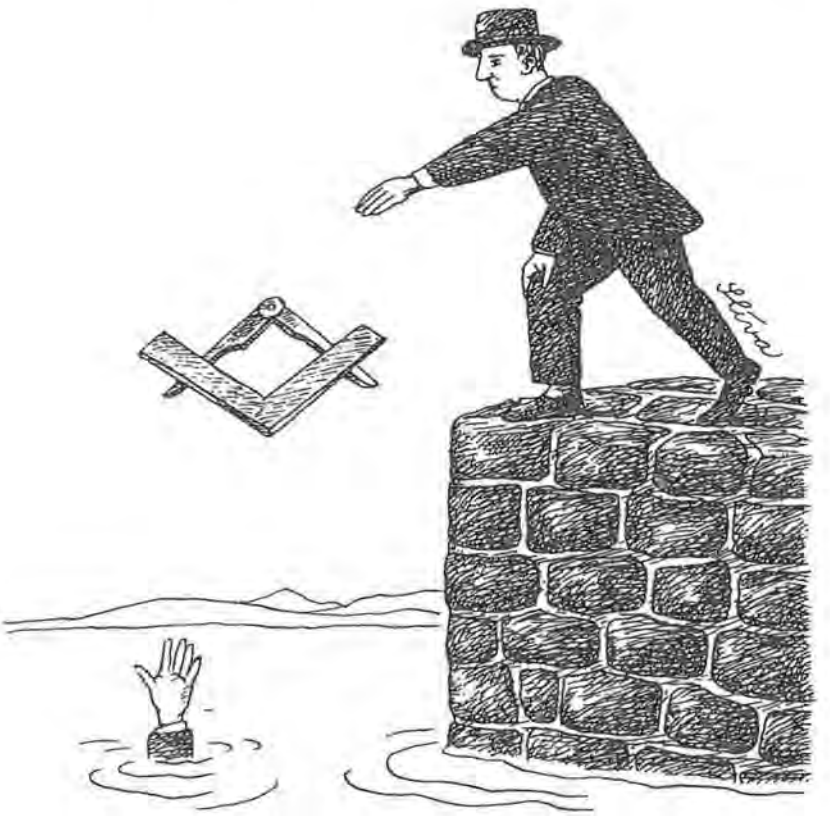
Dla Jiřego Slivy, urodzonego w 1947 roku rysownika z Pragi, pracującego między innymi dla „Die Zeit", „Sterna", „New York Timesa" i Playboy'a", znanego ilustratora książek i autora sześciu albumów satyrycznych, symbolika i obrzędowość wolnomularska nie stanowią tabu. Celem satyry Slivy są jednak nie tyle one same, co wyobrażenie o nich. Autor spogląda z dystansu zarówno na zafascynowanych braci, jak i na zagubionych w zawiłościach „sztuki" profanów. Największą wartością rysunków czeskiego artysty jest to, że zderzając symbole masonerii z prozą współczesnego życia dość nieoczekiwanie wydobywa z nich nowe znaczenia. Szacowne symbole, które dla wielu stały się już pospolitym znakami (zgodnie z zasadą, że znak to „trup symbolu"), nabierają ponownie życia. Cyrkiel i węgielnica mogą przeobrazić się w koło ratunkowe lub zastąpić maczugę w ręku jaskiniowca.

Album rysunków Slivy, opublikowany w niemieckiej oficynie z Palatynatu (Verlag Doktor Rähmer) zebrał bardzo pochlebne opinie w środowisku wolnomularskim, między innymi od dra Gerharda Grossmanna, Wielkiego Mistrza Grossloge A.F. u. A.M. von Deutschland oraz miesięcznika „Humanität", za pośrednictwem którego reprodukujemy dwie spośród satyr. *F.·. M.·. Cartoons* kosztują 39 DM (plus koszty przesyłki, 6,50 DM) i można je otrzymać wpłacając sumę 45,50 DM na konto:

Raiffeisenbank Maxdorf Nr 200 936 600, BLZ 545 616 40.

T.C.





RECENZJE, NOTY, ZAPISKI

Rudolf Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Przekład Bogdan Kupis. Wyd. II Thesaurus Press 1993, Wrocław. ISBN 83-900251-8-3

Dobrze się stało, że wydawnictwo *Thesaurus Press* zdecydowało się na drugie wydanie (w obiecująco zapowiadającej się serii) klasycznej książki Rudolfa Otta, znanej już polskiemu czytelnikowi z edycji „Książki i Wiedzy" z 1968 roku (w znakomitej wówczas serii religioznawczej, w której to samo wydawnictwo udostępniło w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych teksty Freuda, Fromma, Junga, Eliadego czy Petazzoniego). Zdaje się, że nakład czterech tysięcy egzemplarzy (na tamte czasy wcale nie tak olbrzymi) rozszedł się stosunkowo szybko, a w latach ostatnich książka była właściwie zapomniana i praktycznie nieznana w kołach, w których właśnie przede wszystkim powinna być czytana: myślę o studentach szeroko pojętej humanistyki.

Mamy tu bowiem do czynienia z tekstem o tyle niezwykłym, że ciągle ważnym w badanich naukowych z zakresu przede wszystkim, choć wcale nie tylko, religioznawstwa – mimo że od jego pierwszego wydania upłynęło już kilkadziesiąt lat. Książka protestanckiego teologa, przez czas jakiś profesora we Wrocławiu, ukazała się w tym właśnie mieście w 1917 roku. Niewiele pozycji ze światowej humanistyki z tamtego okresu czyta się dziś jeszcze z zamiarem wykorzystania ich w pracy badawczej; dotyczy to może szczególnie religioznawstwa, etnologii czy antropologii oraz teorii społecznej. Z całą pewnością *Świętość* Rudolfa Otto stoi pod tym względem obok klasycznych i ważnych dzieł uczonych tej miary, co James Frazer, Bronisław Malinowski czy Emile Durkheim. Z punktu widzenia religioznawcy trzeba tu jednak odnotować istotną różnicę: w odróżnieniu od dzieł tamtych uczonych mamy w przypadku Rudolfa Otto do czynienia z książką konfesyjną, bardzo osobistą i głęboko religijną. Z teologicznej formacji intelektualnej jej autora płyną i inne jeszcze konsekwencje, a mianowicie w zakresie tak metody, jak i zgromadzonego i interpretowanego materiału źródłowego.

Przypomnieć tu trzeba, że Otto jest twórcą kategorii *numinosum*, centralnej dla jego myśli teoretycznej. Nigdzie właściwie nie definiuje tego pojęcia w sposób jasny i jednoznaczny, wiadomo jednak, że jest to siła święta (czy raczej: każdy przejaw świętości) uchwytna w ludzkim przeżyciu. Nie trzeba tu nawet dodawać, że ta właśnie kategoria leży u podstaw koncepcji *sacrum* Mircea Eliadego. Ten ostatni tropi jednak przejawy *sacrum* istotnie w całym świecie i sposób jego przeżywania w każdej religii począwszy od słabiutkich śladów wrażliwości religijnej człowieka

paleolitu. Podobnie i van der Leeuw, też bez wątpienia zainspirowany myślą Otta, sięga w swych analizach przejawów świętości (a w tytule niemieckiej wersji dzieła tego uczonego tyczącego się związków świętości ze sztuką użyty jest właśnie dokładnie termin Rudolfa Otta: *das Heilige*) tak w głąb kultury ludzkiej badając pod tym kątem różne dziedziny życia duchowego człowieka, jak i wszerz bogatego spektrum religii ludzkich. Tymczasem Otto pozostał właściwie teologiem protestanckim (nie kryje nigdzie na kartach swej książki wpływów wielkich umysłów z tej dziedziny, w tym także samego Lutra) i analizie poddał religijność chrześcijańską co najwyżej odwołując się czasem do hinduizmu. Pozostał więc teologiem chrześcijańskim w zakresie metody i tylko z zastrzeżeniami można go zaliczyć do grona wielkich religioznawców. Konsekwencją tego stanu rzeczy, gdy idzie o dobór materiału źródłowego, jest jego ograniczenie w praktyce niemal wyłącznie do tekstów Starego i Nowego Testamentu. Trzeba jednak pamiętać, że Otto był pierwszy, gdy idzie o tego typu analizy przeżycia religijnego, a pisał w czasach, gdy element ten był bardzo mało znany i uwzględniany przy badaniu różnych religii. Również materiał etnologiczny nie stanowił jeszcze wówczas obowiązkowego zbioru danych każdego religioznawcy, *Elementarne formy...* Durkheima ukazały się co prawda na pięć lat przed wydaniem książki Otta, ale trudno przypuszczać, by słyszano wtedy o francuskiej pracy na fakultetach teologicznych niemieckich uniwersytetów. Dziś koniecznie trzeba pamiętać, że swe koncepcje formułował Otto w zupełnie innym stanie nauk o religii.

Warto też zwrócić uwagę na podwójny niejako ewolucjonizm obecny w myśli niemieckiego teologa. Z jednej strony jest to rodem z XIX-wiecznego pozytywizmu pochodzący ewolucjonizm wierzącego w rozwój i postęp intelektualisty, przekonanego też o historycznym rozwoju religii – od stanu wierzeń w demony do wiary w boga. Ta sama postawa metodologiczna tkwi w wyrażanym często przez autora przekonaniu o odpowiednim do takiej ewolucji rozwoju psychicznym człowieka – od prymitywnych uczuć i przeżyć po odczucie wzniosłości. Z drugiej strony pojawia się w myśli Otta szczególny ewolucjonizm chrześcijańskiego teologa interpretującego Nowy Testament i chrześcijaństwo jako wypełnienie Starego Zakonu, a jednocześnie widzącego w chrześcijaństwie najwyższe stadia przeżyć religijnych.

Nie ulega wątpliwości, że polski czytelnik dzisiejszy (choćby ten wspomniany na wstępie student humanistyki) odbiera tekst Otta zupełnie inaczej niż przed ćwierćwieczem. Nasz obieg naukowy wzbogacił się od tego czasu o teksty Junga, Fromma, Eliadego, Durkheima, Maussa, Caillois i wielu innych. W tamtych latach były one w naszym kraju mało znane, a w szczególności nie mogły należeć do kanonu lektur uniwersyteckich, bo nie było ich przekładów polskich. Nie ma też co porównywać bibliografii polskich prac dotyczących religioznawstwa czy konkretnych religii z tamtych lat i obecnej. Problematyka ta jest od lat w kręgu zainteresowania etnologów, antropologów, socjologów, historyków i filologów. Także i w nauce światowej dokonały się znaczne przemiany i koncepcja przeżycia religijnego, inaczej niż to było dwadzieścia pięć lat temu, jest terminem obiegowym zadomowionym dobrze we wszystkich pracach dotyczących choćby na przykład tragedii greckiej. W roku 1968 prac tych i ujęć takich po prostu nie było, powstały one zresztą niezależnie od koncepcji Otta, a w każdym razie nie pod bezpośrednim

wpływem jego teorii. Raczej na takie ujmowanie zjawiska religii wpłynęła właśnie etnologia i strukturalizm. Rzecz może tym bardziej godna uwagi: koncepcje teologa protestanckiego z początku stulecia okazują się nagle podobne do wniosków formułowanych przez nowoczesną antropologię...

W tym miejscu nasuwa się pytanie, jak właściwie należy dziś podejmować reedycje takich klasycznych dzieł humanistyki niegdyś już po polsku wydanych. Otóż z całą pewnością muszą być one opatrzone nowym, fachowym wstępem. Tymczasem wydawnictwo zdecydowało się na powtórzenie (z pewnymi skrótami) wstępu Józefa Kellera do wydania z 1968 roku. Nie był to z pewnością tekst najlepszy już wtedy, ale polemizować z nim po upływie ćwierci wieku nie sposób. W każdym razie jest on dziś dowodem, że książka Otta jest zdecydowanie wyjątkiem, a normą w życiu rozprawki z zakresu humanistyki jest szybkie i bezlitosne starzenie się...

Nie można też powstrzymać irytacji, gdy widać w książce powtórzone te same błędy, co w wydaniu I. Można uznać, że poprawa nie zawsze zręcznego przekładu była niemożliwa, ale tylko zabiegów redakcyjnych wymagało usunięcie kilku pospolitych, lecz dotkliwych błędów (literówki). I tak na str. 50 znajduje się nadal odesłanie do nie istniejącego miejsca Ewangelii Marka, która, jak wiadomo, liczy rozdziałów 16, a tekst kieruje czytelnika do rozdziału 19. Chodzi, oczywiście, o cytat z rozdziału 10. Kilka innych, podobnych wypadków świadczy wyraźnie, że tłumacz często nie fatygował się, by sięgnąć do tekstu, o którym w książce mowa. Szkoda, że przed wydaniem ponownym nikt tekstu nie przejrzał. Fachowość nie jest chyba najmocniejszą stroną wielu nowych wydawnictw, a wyraz *akrybia* jest chyba istotnie już od dawna wyrazem bardzo obcym...

Włodzimierz Lengauer

Dieter Diefenbach, *Stendhal und die Freimaurerei: die literarische Bedeutung seiner Initiation*, Gunter Narr Verlag Tübingen 1991, s. 194.

Ostatnio w europejskiej literaturze masonologicznej, głównie niemieckojęzycznej, pojawiło się niemało prac dokumentujących i analizujących różnego rodzaju związki pomiędzy literaturą a wolnomularstwem. Dotyczą one różnych autorów (przeważają wśród nich jednak wyraźnie przedstawiciele niemieckiego Oświecenia i klasycyzmu), związanych albo bezpośrednio poprzez fakt przynależności do wolnomularstwa, lub też swoimi zainteresowaniami i co za tym idzie tematyką utworów z zasadniczymi koncepcjami wolnomularskimi. Ponieważ ramy czasowe tych badań są w każdym przypadku inne, a instrumentaria metodologiczne stosowane przez poszczególnych badaczy rzadko kiedy bywają identyczne, trudno byłoby przeprowadzać sensowne porównania. Niemniej wydaje się, że tendencja ta ilustruje w jakimś stopniu rosnącą atrakcyjność wolnomularstwa jako przedmiotu badań i to w młodszej grupie naukowców lub kandydatów do pracy naukowej. Przeważająca bowiem część autorów zetknęła się z problematyką masońską już w trakcie studiów, bądź też w trakcie pisania

pracy dyplomowej. Wskutek tego badania te są z reguły zakrojone na szeroką skalę i w miarę możliwości interdyscyplinarne.

Młodzi badacze są nastawieni krytycznie do dotychczasowego stanu wiedzy, dociekliwi poznawczo i mobilni. Bardzo chętnie podróżują, docierają niejednokrotnie do w pełni dotąd nie spenetrowanych księgozbiorów bibliotek i zasobów archiwalnych. Poszukiwania te prowadzą niejednokrotnie do znakomitych rezultatów.

Uwagi te można, moim zdaniem, w dużej mierze odnieść do absolwenta uniwersystetu w Moguncji – Dietera Diefenbacha i jego wydanej niedawno w formie książkowej pracy dyplomowej *Stendhal a wolnomularstwo: literackie znaczenie jego inicjacji*. Podobnie jak w wypadku wielu innych badaczy parających się problematyką wolnomularską, impuls w kierunku podjęcia badań przyszedł z zewnątrz w postaci seminarium, poświęconego twórczości Stendhala i spotkania z wybitnym uczonym, nieżyjącym już prof. Ringgerem. Uzupełniając krótką charakterystykę autora, warto dodać, że Diefenbach przeniósł swoje zafascynowanie intelektualne na grunt instytucjonalny, wstępując w roku 1985 do mogunckiej loży „Die Freunde zur Eintracht". Nie wpłynęło to jednak w żadnym stopniu na obiektywizm i rzeczowy charakter opisu naukowego.

Na początku pracy autor charakteryzuje krótko stan badań. O ile od roku 1888, tzn. od daty pierwszego wydania *Dziennika* Stendhala, kwestia jego przynależności do wolnomularstwa nie ulegała wątpliwości, to jednak brakowało potwierdzenia tej informacji w źródłach masońskich. Badacze zajmujący się życiem i twórczością pisarza o ile nie kwestionowali faktu inicjacji to często go bagatelizowali, twierdząc, że nie miał on dla pisarza większego znaczenia. Przełomowy moment nadszedł w roku 1935, kiedy to w aktach paryskiej loży „Sainte Caroline" zidentyfikowano prawdziwe nazwisko Stendhala (w formie „De Bayle") i jego kuzyna Martiala Daru. Odkrycie to stało się przedmiotem doniesień i komentarzy, m.in. na łamach paryskich dzienników *Le Figaro* i *Candide*. W późniejszym okresie udało się jeszcze stwierdzić, iż ojciec Stendhala, Chérubin Beyle, był również członkiem loży w Grenoble. Dodatkowo w latach pięćdziesiątych pojawiła się hipoteza domniemanego uczestnictwa Stendhala w działalności włoskich karbonariuszy, na potwierdzenie której brakuje jednak dowodów. Mimo tych jednoznacznych w swojej wymowie ustaleń wiele znanych leksykonów i encyklopedii wolnomularskich podaje mało szczegółowe i często błędne informacje o sławnym pisarzu francuskim. W tym kontekście wyniki badań Diefenbacha zasługują na szczególne uznanie i powinny zostać jak najszybciej upowszechnione.

Na uważną lekturę zasługuje trzeci rozdział książki, omawiający kilka aspektów wiążących się z tradycją historyczną i znaczeniem wolnomularstwa w historii kultury. Autor przedstawia w sposób bardzo skrótowy genezę i zarys historii wolnomularstwa francuskiego do momentu powstania Drugiej Republiki (1848) oraz elementy symboliki występujące w rytuałach masońskich, nie wykraczając wszakże poza standardowe opisy Buchera i Bayarda. Literaturoznawców mogą zainteresować przemyślenia Diefenbacha na temat relacji między wolnomularstwem a literaturą. Trudno tu jednak zgodzić się z jego uwagami, dotyczącymi stanu badań literaturoznawczych nad problematyką masońską w literaturze niemieckiej. Diefenbach omawia jedynie trzy prace doktorskie starszej daty i to dotyczące

głównie poezji masońskiej, pomijając przy tym tak fundamentalne publikacje jak prekursorską pod wieloma względami książkę Ferdinanda Josefa Schneidera z roku 1909, mówiącą o wpływie masonerii na kulturę umysłową Niemiec pod koniec XVIII wieku oraz wydaną w Nowym Jorku w roku 1947 i do dziś niestety nie docenioną pracę Heinricha Schneidera: *The Masonic Background for Literature in eighteenth Century Germany*. Pomija też wiele publikacji szczegółowych, dotyczących wolnomularskich aspektów w twórczości takich wybitnych twórców niemieckich jak Wieland, Lessing, Herder, Fichte, Goethe, Schiller, Jean Paul, Moritz a nawet braci Mannów. Brakuje zwłaszcza chociażby drobnej wzmianki o wydanej cztery lata wcześniej bardzo obszernej pracy Michaela Vogesa *Aufklärung und Geheimnis*, będącej doniosłym wkładem w badania literaturoznawcze nad epoką Oświecenia, którą omówiłem w drugim numerze *Ars Regia*. Trudno byłoby jednak na podstawie tego przeoczenia zarzucać autorowi nieznajomość zagadnienia, wszak podstawowa materia jego pracy dotyczy związków między wolnomularstwem a literaturą francuską.

W dalszej części tego samego rozdziału Diefenbach przeprowadza krótki przegląd historii literatury francuskiej, poszukując w dziełach literackich obecności treści masońskich. Wśród wymienionych przez niego utworów warto wspomnieć m.in. masońską powieść *Les voyages de Cyrus* kawalera de Ramsaya oraz wydaną w roku 1731 przez Abbé Terrassona powieść edukacyjną *Sethos*, będącą pierwowzorem libretta do *Czarodziejskiego fletu* Mozarta. Inni znani pisarze francuscy, których biografie i twórczość według autora wykazują pewne związki z wolnomularstwem, to: Abbé Prévost, Abert Lantoine, Voltaire, Joseph de Maistre, Charles Nodies, Gérard de Nerval, Victor Hugo oraz Jules Verne. W towarzystwie tym dziwić nie może również obecność dwóch najsławniejszych, wyemancypowanych dam dziewiętnastowiecznej literatury francuskiej: pani de Staël i George Sand. Warto byłoby uzupełnić wykaz Diefenbacha o kilka innych znanych postaci literatów-wolnomularzy takich jak np.: Arnault, Chamfort, Choderlos de Laclos, Pyat i zarazem postawić pytanie o ewentualne pojawienie się i rolę tematyki masońskiej w ich twórczości.

Po omówieniu dokumentów potwierdzających przynależność sławnego pisarza do arystokratycznej loży paryskiej „Sainte Caroline", Diefenbach analizuje zaszyfrowaną datę inicjacji (3 sierpnia), występującą w utworach biograficznych i prozatorskich Stendhala. Okazuje się, że przewija się ona w wielu miejscach i wariantach nie tylko jako data faktyczna, lecz również jako wyraz swoistego rodzaju fikcji literackiej. Diefenbach traktuje ją jako moment kluczowy w twórczości Stendhala – „egotysty i kryptofila". O zainteresowaniu pisarza wolnomularstwem świadczą zresztą nie tylko rozsiane w wielu utworach zaszyfrowane znaki i symbole. W nie opublikowanym manuskrypcie Stendhala *L'Italie en 1818* zachował się fragment jednej z najstarszych pieśni wolnomularskich z 1722 roku, nazwany tutaj przez autora hymnem i mający zilustrować życie towarzyskie w Mediolanie.

Podstawowy trzon pracy stanowi rozdział 7, poświęcony dziełu życia pisarza – powieści *Pustelnia parmeńska*. Diefenbach analizuje nie rozszyfrowane dotąd kryptogramy daty wolnomularskiej inicjacji Stendhala ukryte w tekście utworu i interpretuje go jako powieść inicjacyjną. Dowodem tego są trzy etapy inicjacji, występujące w poszczególnych rozdziałach powieści. Wiele symboli wolnomularskich

kryje np. architektura cytadeli, w której uwięziony został Fabrycy del Dongo. Znajduje się tam m.in. tzw. „czarna kaplica", będąca według autora wolnomularską lożą trzeciego stopnia. Podczas swojej ucieczki z więzienia Fabrycy spuszczając się po linie ląduje w gałęziach drzewa akacji, będącego istotnym symbolem wolnomularskim i atrybutem stopnia mistrzowskiego.

Uwieńczeniem książki Diefenbacha jest próba rekonstrukcji pseudonimu literackiego Henri Beyla. Za pomocą używanego często przez pisarza tajnego pisma „alla Monaca" i tradycyjnej metody substytucji, rozkładając pseudonim na liczby, autorowi udaje się wydobyć ukrytą w nim datę przyjęcia do loży wolnomularskiej. Przyczyn tej „chronicznej" kryptofilii upatruje Diefenbach w represyjnym wychowaniu, któremu podlegał Stendhal w okresie dzieciństwa i w przeżyciach związanych ze śmiercią matki.

Cennym uzupełnieniem pracy jest aneks, zawierający interesujące dokumenty i ilustracje, pozwalające na lepsze zrozumienie skomplikowanej i często głęboko ukrytej w kryptogramach wolnomularskiej symboliki w twórczości Stendhala. W połączeniu ze szczegółowym aparatem przypisów i obszerną bibliografią tworzą one monolit, pozwalający na dostrzeżenie zupełnie nowego wymiaru utworów Stendhala, wymiaru, polegającego na świadomym przetworzeniu własnej wolnomularskiej inicjacji w tworzywo literackie. Praca Diefenbacha dokumentuje wybitną rolę wolnomularstwa w życiu i twórczości Stendhala. Jest również nader wartościowym wkładem w badania nad historią, literaturą i symboliką wolnomularzy.

Roman Dziergwa

Liturgia masońska w teatrze na wyspie

W dniach od 12 czerwca do 26 lipca br. odbywał się trzeci już Festiwal Mozartowski w Warszawie. Jest to przedsięwzięcie szczególne; Warszawska Opera Kameralna jako jedyny teatr na świecie ma w repertuarze wszystkie dzieła sceniczne (nie tylko operowe) Wolfganga Amadeusza Mozarta. Festiwal mógł powstać, a nawet dorobić się pewnej tradycji, dzięki zapałowi dyrektora naczelnego i artystycznego Opery Kameralnej Stefana Sutkowskiego oraz świetnego pod każdym względem zespołu. *Spiritus movens* tej bezprecedensowej imprezy to Ryszard Peryt, który tworzy inscenizacje i reżyseruje. W ramach festiwalu wykonywana jest w Teatrze na Wyspie w Łazienkach *Liturgia masońska*, na którą składają się dramat *Thamos* (KV 345) oraz kantaty *Die Maurerfreude* (KV 471) i *Laut verkünde unsere Freude* (KV 623). Scenariusz, inscenizacja oraz reżyseria są oczywiście autorstwa Ryszarda Peryta.

Chóry i antrakty do dramatu heroicznego *Thamos, König in Ägypten* barona Tobiasza Filipa von Geblera powstały w 1773 roku; w 1779 roku Mozart przerobił swoje dzieło, dodając, m.in. trzeci chór. Utwór zaczyna napisana w 1773 roku uwertura, Symfonia Es-dur (KV 184), która jest z pewnością jednym z arcydzieł wczesnego okresu twórczości kompozytora. Z kolei następuje pierwszy chór – powitanie słońca. Drugi chór to potężny dziękczynny hymn, ostatni (skomponowany

w 1779 roku) to pieśń błagalna i dziękczynna. Bardzo interesująco została wykorzystana muzyka antraktów; Peryt wprowadził postacie trzech mimów (Jerzy Kuniewicz, Jerzy Winnicki, Jerzy Klonowski) symbolizujących Głód, Śmierć i Ogień.

Można zaryzykować twierdzenie, że *Thamos* jest dalekim poprzednikiem *Czarodziejskiego fletu*; przemawia za tym obecna w obu dziełach symbolika światła i ciemności oraz postać napominającego kapłana („Thamos"), tak bliska osobie Sarastra („Czarodziejski flet").

W partyturę *Thamosa* autor warszawskiej *Liturgii* włączył obie kantaty. Pierwsza *Die Maurerfreude* została napisana ku czci Ignacego von Borna już po inicjacji masońskiej Mozarta (14 XII 1784) i jest utworem rytualnym, wykonanym po raz pierwszy w czasie posiedzenia loży 24 kwietnia 1785 roku. Kantata *Laut verkünde unsere Freude* to ostatnia wolnomularska kompozycja Mozarta.

Dobór tych utworów wydaje się szczególnie interesujący. Chóry i antrakty do *Thamosa* zostały napisane jeszcze przed inicjacją Mozarta, na zamówienie wpływowego masona Tobiasza von Geblera, który miał potem znaczny udział we wprowadzeniu kompozytora w świat loży. Kontakty z wolnomularzami Wolfganga i jego ojca Leopolda, sięgają zresztą dzieciństwa kompozytora – wypadnie przypomnieć postacie Wolfa von Olmütz, Antona Mesmera, czy Ottona von Gemmingen, który wprowadzał Mozarta do loży. Niewątpliwie więc, co najmniej od czasu pracy nad *Thamosem* (1773), kompozytor interesował się wolnomularstwem, pozostawał *au courant* spraw masońskich, ale rytuał był mu zapewne mało znany. Z kolei kantata *Die Maurerfreude* powstała w 1785 roku, a więc wkrótce po inicjacji brata Wolfganga; ma ona, jak już wspomniałem, charakter obrzędowy i być może, stanowiła „deskę lożową" Mozarta. Co się zaś tyczy kantaty KV 623 *Laut verkünde unsere Freude* (1791), to można się spierać, czy jest ona jego ostatnią kompozycją i posłaniem kompozytora – masona. Dostrzegamy więc, że Ryszard Peryt – celowo lub nie – przedstawił drogę Mozarta wolnomularza od pierwszych luźnych kontaktów ze środowiskiem braci, poprzez jego inicjację i pracę w loży, aż do pełnego ukształtowania się sylwetki brata Wolfganga.

Świetnym zabiegiem okazało się umiejscowienie *Liturgii masońskiej* w nastrojowym Teatrze na Wyspie, wśród sztucznych ruin, potężnych drzew, tajemniczych odgłosów nocy (spektakle rozpoczynały się o 22.30).

W nastrój przedstawienia wprowadza udekorowana z obu stron zniczami alejka w zupełnie ciemnym parku. Widz, który wchodzi nie od strony Agrykoli lecz Alej Ujazdowskich (organizatorzy nie zadbali o stosowną informację zapewne po to, by wzbogacić przeżycia uczestników *Liturgii...*) przechodzi szczególną próbę ciemności, a nie widząc otoczenia, może tylko stopami wybierać drogę. Próba ciemności staje się próbą ziemi. Niestety, nie zawsze w pokonywaniu wszelkich przeszkód pomoże mu pomocna ręka brata...

W przypadku niepogody dzieło to jest wykonywane (dlaczego z dość znacznymi skrótami?) w Kościele Ewangelickim na Placu Małachowskiego. To wnętrze o specyficznej, ale jakże przecież doskonałej akustyce pozwala w pełni docenić piękno muzyki Mozarta – i to zarówno tej „dojrzałej" z obu kantat, jak i młodzieńczej z *Thamosa*. Orkiestra Warszawskiej Opery Kameralnej, jak zwykle zresztą, gra doskonale. Uwertura na dużą orkiestrę i chóry, którym towarzyszą smyczki, flety, oboje, fagoty, rogi, trąbki, puzony i kotły brzmią czysto, dostojnie, przejmująco. Wysłuchanie *Liturgii masońskiej* we wnętrzu kościoła skłania do głębszej refleksji.

Można się zastanawiać, czy istnieje różnica między muzyką masońską a głęboko religijną muzyką kościelną Mozarta? Czy rzeczywiście można wyznaczyć pomiędzy tymi dwoma rodzajami muzyki jakąś wyraźną granicę? Nie ma tu potrzeby przeprowadzania analizy muzykologicznej, ważniejsze wydają się impresje i odczucia. Przeżywający wielkość muzyki Mozarta słuchacz tej granicy nie dostrzega. Kantaty masońskie słuchane w kościele brzmią jak kantaty religijne, fragmenty *Thamosa* mogły by być częściami mszy, nasuwają się tutaj skojarzenia chociażby z partiami Mszy c-moll (KV 427).

Ryszard Peryt w swojej inscenizacji kierował się myślą, że dzieła kompozytora Mozarta są przesłaniem Mozarta człowieka; nie jest ważne, czy wyrazem tego przesłania jest dzieło masońskie, czy religijne. Wielki kompozytor odszedł od katolicyzmu, od obrzędowości katolickiej (czego powody są bardzo złożone i skomplikowane) do „braci w fartuszkach", ale nie zmieniła się forma wyrazu jego duchowości, pozostał on czcicielem tego samego Boga, nieważne jak nazywanego. Ta myśl Peryta nie jest tylko postulatem, jest ona wyraźnie obecna w dziele scenicznym, które zatytułował on *Liturgią masońską*. Tytuł to trochę przewrotny, bo przecież czegoś takiego jak „liturgia wolnomularstwa" nie ma, a i autor inscenizacji nie starał się w ogóle nawiązywać do rytuału masońskiego. Przedstawienie jest pełne symboli, aluzji i odniesień, zarówno do świata wolnomularzy, jak i świata religijnego. Bo symbolika światła, ognia, braterstwa istnieje w widowisku obok symboli czterech ewangelistów; wyobrażenia siedmiu grzechów głównych (brawo dla scenografii Andrzeja Sadowskiego) wnoszone są na kościelnych feretronach. Można doszukać się nawiązań do Boscha, średniowiecznego tańca śmierci, korowodu karnawałowego. Perytowi udało się pokazać Mozarta uniwersalnego i ponadczasowego. Muzyka masońska świetnie się do tego celu nadawała. Otrzymaliśmy widowisko masońskie, a przecież... katolickie (bo powszechne). Chór na scenie Teatru na Wyspie mógł śpiewać hymn ku czci Boga chrześcijan lub Wielkiego Budownika. Ogień przynoszący oczyszczenie po czasie Zarazy, Śmierci, Wojny, może być symbolem masońskim, a może też symbolizować Chrystusa-Odkupiciela.

Wspomniałem już o kunszcie orkiestry Warszawskiej Opery Kameralnej. Na najwyższe uznanie zasługuje Chór Kameralny Opery, a także soliści: Małgorzata Martyńska, Marzanna Rudnicka (soprany); Agnieszka Lipska, Mirosława Tukalska (alty); Zdzisław Kordyjalk, Adam Zdunikowski (tenory); Sławomir Jurczak, Przemysław Rezner (basy).

Zespół został dobrze przygotowany także pod względem językowym – tekst niemiecki jest podawany czysto i wyraźnie.

W czasie festiwalu obok przedstawień operowych odbywają się również koncerty i recitale. Większość programów tych koncertów zmienia się co roku (na stałe gości w programie np. *Requiem*). Organizatorzy festiwalu planują w przyszłości zorganizowanie koncertu utworów masońskich Mozarta. Miejmy więc nadzieję, że w programie kolejnych festiwali pojawią się kantaty: *Dir, Seele des Weltalls"* (KV 429), *Zerfliesset heut* (KV 483), *Ihr, unsere neuen Leiter* (KV 484), *Die ihr des unermesslichen Weltalls* (KV 619); pieśni: *An die Freude* (KV 53), *O heiliges Band* (KV 148), *Die Gesellenreise* (KV 468 czy *Maurerische Trauermusik* (KV 477).

Krzysztof Skwierczyński

Arnaud de Lassus *Masoneria – intrygująca tajemniczość. Elementarne wiadomości o wolnomularstwie, b.r.m.w. [1993]*

150-o stronnicowa broszura pt. *Masoneria – intrygująca tajemniczość,* autorstwa Arnaud'a de Lassus'a jest kolejną pozycją o masonerii wydaną w sposób nielegalny i z uwagi na społeczną nośność tematyki wolnomularskiej – obliczoną na szybki i łatwy sukces edytorski. Niestety, sposób upublicznienia pozycji uniemożliwia podanie nazwy wydawnictwa, roku publikacji, a nawet nazwiska autora przekładu. Jedyną w zasadzie informację, poza tytułem i autorem książki, jaką otrzymuje czytelnik od tajemniczego wydawcy, jest wiadomość o francuskiej fundacji *Action Familiale et Scolaire* (Ruch na rzecz rodziny i szkoły), która patronowała francuskiej edycji broszury.

Jak głosi podtytuł, książka prezentuje elementarne wiadomości o masonerii. W sposób lapidarny i przystępny przedstawia podstawowe informacje dotyczące historii oraz ideologii wolnomularskiej. Autor publikacji bazuje na licznych cytatach źródłowych i odsyła czytelnika do bogatej listy opracowań. Jak informuje we wstępie tłumacz broszury, w wydaniu polskim opuszczono niektóre fragmenty związane z francuską specyfiką masonerii, a zwłaszcza te, które odnoszą się do jej historii. Redakcja polskiego wydania nie wyjaśnia, dlaczego został pominięty również rozdział dotyczący związków masonerii z judaizmem. Na korzyść publikacji przemawia fakt umieszczenia na jej końcu aneksów zawierających materiały źródłowe oraz krótkiego słowniczka najważniejszych terminów masońskich.

Broszura początkowo sprawia wrażenie obiektywnej i pomimo całej skrótowości wywodu zawiera ważne dla czytelnika informacje na temat masonerii. Ponadto początkowe partie książki poświęcone historii wolnomularstwa angielskiego, francuskiego i amerykańskiego – nie odbiegają zbytnio od prawdy historycznej. Niestety, w dalszej części publikacji daje się odczuć coraz większy brak obiektywizmu, zwłaszcza kiedy autor przystępuje do omawiania tematyki ideologii masońskiej. W jego opinii, wolnomularze – ludzie liberalni, którzy nade wszystko cenią wolność indywidualnego wyboru, są tolerancyjni i starają się niczego nikomu nie narzucać – stają się w ten sposób głównymi przeciwnikami Kościoła. „Wyznanie wiary" masonów, jakim jest zdaniem Arnoud'a de Lassus'a *Deklaracja praw człowieka i obywatela* jest sprzeczna z Dekalogiem (s. 17). Umiłowanie wolności każe masonom występować przeciwko katolicyzmowi, który tłumi indywidualny wybór i jak każda religia ogranicza wiernych już przez sam akt wiary (s. 33). Jest to główna przyczyna niezwykłej popularności w kręgach masońskich deizmu i ateizmu. Autor krytycznie ocenia liberalizm wolnomularzy, ich humanizm przejawiający się w głębokiej trosce o człowieka i jego samodoskonalenie. Właśnie taka postawa staje się główną przyczyną „wyzwolonej" moralności wolnomularzy „Do jakiej »moralności« dochodzi w praktyce człowiek uwolniony od wszelkich zasad, człowiek wyższy ponad wszystko? Uderzające przykłady tej »moralności« jaskrawo widać na co dzień: likwidacja słabszych (poprzez aborcję), rozprzężenie obyczajów (poprzez wolność seksualną podniesioną do rangi złotej zasady nowoczesnej społeczności)" (s. 40).

Broszura pisana jest z wąsko konfesyjnego punktu widzenia. Powoduje to zanikanie obiektywizmu na rzecz emocjonalnego stosunku do tematu. Autor przedstawia kilka głównych, jego zdaniem, cech tej ideologii: panteizm, re-

inkarnację, spirytyzm, systematycznie wykazując ich dogłębną fałszywość, przebiegłość i gruntowną nieuczciwość. Kończąc swoje wywody dochodzi do wniosku, że okultyzm masoński ma wyraźnie satanistyczne podłoże i jest częścią „satanicznego planu wprowadzenia królestwa Szatana" (s. 57n). Niedostatek przykładów historycznych i wystarczającej bazy źródłowej autor stara się ukryć, szafując argumentem rzekomej tajemniczości i mafijnej struktury władzy wolnomularzy.

Tomasz Grosse

E. Cahill: *Masoneria*. Oficyna Wydawnicza Wersal, Krosno 1993, ss. 64.

Jak informuje wydawca, ta niewielka książeczka jest tłumaczeniem, opublikowanego w Londynie w roku 1947, streszczenia dzieła ks. E. Cahilla: *Wolnomularstwo i ruch antychrześcijański* (Freemasonry and the Anti-Christian Movement). Dzieło to ukazało się jako wydanie drugie w Dublinie w 1930 roku.

Okładka, opatrzona groźnym ostrzeżeniem: „Masoni wracają do Polski", zapowiada, że: „Po lekturze tej książki masoneria przestanie być dla Ciebie tajemnicą!". Jest to zapowiedź bałamutna. Czytelnik zainteresowany poważnie problematyką wolnomularską niewiele skorzysta z tej lektury. Będzie ona natomiast odpowiednia dla tych wszystkich, którzy fascynują się osławionymi *Protokołami mędrców Syjonu*. Ukaże się im bowiem, obok knującego przeciwko chrześcijańskiej społeczności Żyda, jeszcze jeden wróg – mason.

Rzecz cała nie byłaby warta odnotowania, gdyby nie to, że stanowi kliniczny przypadek kiepskiej w treści i formie literatury antywolnomularskiej.

A.S.

Jarosław Czubaty: *Wodzowie i politycy. Generalicja polska lat 1806–1815*, Oficyna Wydawnicza Viator, Warszawa 1993, ss. 308, 9 wkł. il. bn.

Młody historyk warszawski, w nienagannej warsztatowo i narracyjnie pracy, ukazuje zbiorowy portret polskiej generalicji na tle barwnej epoki napoleońskiej. Przedstawia ludzi, którzy odegrali pewną rolę w tym istotnym dla Polski okresie. Fakt odnotowania pracy na łamach „Ars Regii" uzasadnia to, że Autor wiele uwagi poświęcił tak charakterystycznej dla epoki problematyce wolnomularskiej oraz obecności w lożach większości bohaterów książki.

A.S.

LISTY, OPINIE, PROPOZYCJE

WOLNOMULARZ POLSKI nr sygnalny, bez daty (lato 1993)

„Kronika", stała rubryka w kwartalniku „Ars Regia", przyniosła w numerze 2 z br. relacje z obchodów 275 rocznicy założenia UGLOE – Zjednoczonej Wielkiej Loży Anglii, które odbyły się w dniach od 9 do 13 czerwca 1992 r. [...] W trakcie obchodów, w których wzięło udział 12 tysięcy braci z Wysp Brytyjskich, odbyła się konferencja poświęcona wyzwaniom, jakie wiek XXI stawia przed międzynarodowym ruchem masońskim. Jednym z najżarliwiej dyskutowanych tematów stał się stosunek masonerii anglosaskiej do kobiet. Komentując tę właśnie kwestię, redakcja „Ars Regia" pisze: *Trudno jednak przypuszczać, że zostanie ona w krótkim czasie rozwiązana w sposób całkowicie satysfakcjonujący płeć piękną. Póki co, dopuszczenie kobiet do wolnomularskiej inicjacji na równi z mężczyznami stanowi jeden z głównych zarzutów co do masońskiej nieregularności.*

To czytamy na str. 137 czasopisma. Jednocześnie, 102 stronice wcześniej, redaktor „Ars Regia" Tadeusz Cegielski w artykule pt. *Masoneria a Państwo* twierdzi, że *...patronat nad powstającymi ostatnio w Anglii lożami kobiecymi objęła królowa Elżbieta II.*

„Wolnomularz Polski" ma nadzieję, że w kolejnym numerze „Ars Regia" doczeka się objaśnienia tej dychotomii: mianowicie, czy „Anglicy" dalej potępiają masonerię kobiecą, nie uznając konsekwentnie np. Wielkiej Loży Żeńskiej Francji czy masonerii mieszanej „Droit Humain", czy „łamią się" po dwustu z górą latach dystansu wobec pań w fartuszkach, i to bynajmniej nie kuchennych...

MDW

Od Redakcji: Rzecz w tym, że „Anglik" Anglikowi nie równy. Jeden uznaje panie tylko w fartuszkach kuchennych, drugi także w innych... Poza tym, „Wolnomularz Polski" zapomniał, że to właśnie w Anglii, dzięki inicjatywie Annie Besant powstał w 1902 roku Zakon Powszechnej Masonerii Mieszanej (Order of the Universal Co-Masonry in the British Federation)

WROCŁAW 3 września 1993

Zafascynowany historią wolnomularstwa, w ramach moich prac bibliograficznych, odnotowuję wszelkie publikacje dotyczące masonerii w Polsce oraz w innych krajach.

Bibliografia zawiera publikacje w języku polskim (rodzime oraz przekłady obcych prac) wydane w latach 1900–1993. Wykaz bibliograficzny sporządzam w układzie chronologicznym w celu wykazania fluktuacji zainteresowań problematyką wolnomularstwa w literaturze polskiej. Bibliografia obejmuje publikacje wszelkiego typu: druki zwarte, wyodrębnione fragmenty (rozdziały, paragrafy dotyczące masonerii) prac natury ogólniejszej, artykuły w dziełach zbiorowych i czasopismach, hasła w encyklopediach, słownikach oraz ważniejsze recenzje.

Na początku bibliografii zostanie zamieszczony wykaz skrótów, a na jej końcu skorowidz rzeczowy oraz indeksy: osób i nazw geograficznych.

Sporządzony przeze mnie wykaz bibliograficzny publikacji na temat wolnomularstwa liczy obecnie około 600 pozycji; po uzupełnieniach i przeprowadzeniu nowych kwerend liczba ta wzrośnie do około 2000 [...]

W oparciu o zgromadzony i systematycznie uzupełniany materiał bibliograficzny chciałbym zaproponować utworzenie w ramach Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce" Ośrodka Dokumentacji Bibliograficznej Historii Wolnomularstwa. Zakres działalności tego Ośrodka obejmowałby między innymi przygotowanie *Polskiej Bibliografii Wolnomularstwa* oraz sporządzanie bieżących wykazów prac opublikowanych i nie opublikowanych na temat wolnomularstwa [...]

Dr Mirosław Mikołajczyk

KRAKÓW 3 września 1993

[...] Artykuł [...] pani Swiridy przeczytałem z dużym zainteresowaniem; tym większym, iż przecież od dziesiątków już lat (jak ten czas leci), objąwszy po profesorze Ciołku Zakład (dziś już Instytut) nieustannie zajmuję się parkami zabytkowymi [...] Ze swoistego „echa" tematu wolnomularskiego wyłania się dla mnie pewien problem. Bez wątpienia trudny, gdyż zbieżności między ówczesnymi poglądami estetycznymi a tym, co można wiązać z motywami wolnomularskimi są bardzo duże [...] Mając już przygotowaną książkę (pod tytułem *Polskie ogrody ozdobne*) wierzę, iż warto i ten wątek bodaj zaznaczyć.

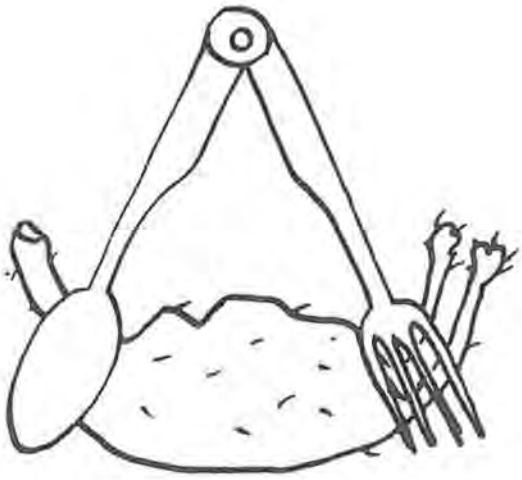
Prof. dr hab. inż. arch. Janusz Bogdanowski

MUZEUM NARODOWE, WARSZAWA październik 1993

Z prawdziwą przyjemnością przeczytaliśmy w 3 numerze „Ars Regia" o kilkukrotnych pobytach komandora Cowleya [w rzeczywistości: J.H. Cowlesa – przyp. Redakcji AR] w słynnych z doskonałej kuchni restauracjach warszawskich (których zalety komandor Cowley mógł poznać już podczas pierwszego pobytu w Polsce). Spędzić dwie godziny w restauracji (16.00–18.00) i prosto stamtąd udać się na oficjalny obiad, rozpoczynający się o 18.00 – to wyczyn nie lada, znamionujący wytrawnego smakosza!

Ten podziw psuje nam jednak podejrzenie, że komandor Cowley, będąc już w podeszłym wieku, przeznaczył dwie godziny na odpoczynek (ang. Rest) i być może na zmianę stroju na wieczorowy.

Śladem Teleexpressu przyznajemy Szanownej Redakcji Złotą Czcionkę (sorry – Patelnię).



Krzysztof Załęski
Izydor Grzeluk

Od Redakcji: Otrzymawszy list i Patelnię skruszony redaktor „Ars Regia" pojechał do Waszyngtonu śladem komandora Cowlesa. Kiedy zwizytował kilkanaście tamtejszych restauracji (ang. Restaurants) zrozumiał, dlaczego bawiący w Warszawie komandor miast odpocząć, udał się na obfity posiłek na krótko przed oficjalnym obiadem.

Przyłączając się do hołdu złożonego warszawskim restauracjom przez komandora Cowlesa, „Ars Regia" przekazuje im Złotą Patelnię.

GDYNIA 23 października 1993

[...] Wasz kwartalnik bardzo mnie zainteresował, szczególnie wywiad z Czcigodnym Wielkim Mistrzem WLNP, T. Gliwicem. Ta rozmowa winna się ukazać w większości wielkonakładowych dzienników, a nie tylko w specjalistycznym wydawnictwie, gdyż rozwiewa ona wiele niedomówień na temat masonerii. Inne artykuły zamieszczone na Waszych łamach nie odbiegają wartością [...] Wasze wydawnictwo wypełniło poważną lukę w polskim czasopiśmiennictwie [...]

Adam Grzegorz Kapuściński

FOREIGN LANGUAGES SECTION

Dominique Triaire (Warszawa)

JEAN POTOCKI, FRANC-MAÇON

Dans un article qui a conservé tout son intérêt Claire Nicolas avait proposé une lecture maçonnique du *Manuscrit trouvé à Saragosse*[1]. Mais en dépit de recherches approfondies, elle n'était pas parvenue à prouver l'affiliation de Jean Potocki. Nombreux étaient pourtant ses parents ou amis dont le nom a été conservé sur les listes des loges polonaises ou françaises. Il était donc légitime d'admettre que Jean Potocki appartenait à la franc-maçonnerie, mais la preuve faisait toujours défaut. Une marque, nette mais insuffisante, renforçait l'hypothèse: à un texte que lui avait écrit Jean Potocki en 1792, *Etat de la question*[2], Ignace Potocki avait répondu en faisant suivre sa signature des trois points; il prouvait ainsi sa propre appartenance (signalée par Claire Nicolas), non celle de son beau-frère.

C'est au cours de travaux dans les riches archives de Kiev (TsDIA) que j'ai enfin trouvé la preuve définitive: au bas d'une lettre[3] adressée en 1802 à Stanislas-Félix Potocki, père de Constance, sa seconde épouse, Jean Potocki a apposé un sceau aux emblèmes maçonniques: sur une cire rouge, se détachent une étoile de David entre un aigle à droite, un lion à gauche et, en-dessous, l'équerre, le compas, le rapporteur sur une nuée. Reste à découvrir la loge à laquelle il était affilié; pour l'instant, aucun document ne vient nous renseigner. Mais enfin puisque sur 163 lettres retrouvées, Jean Potocki utilise ce cachet une seule fois, il convient d'examiner avec attention la date, le lieu et le destinataire de la lettre. En 1802, il venait de passer trois ans en Ukraine; il fréquentait assidument Stanislas-Félix Potocki dont il avait épousé la fille en 1799, et qui avait été Vénérable du Grand Orient National de 1785, à 1789[4]. Je pense que pendant ces années ukrainiennes, ayant provisoirement renoncé aux voyages, Jean Potocki „a franchi le pas", et sans doute trouvera-t-on un jour son nom parmi les frères de Kiev, Lwów ou Krzemieniec, quand les papiers des loges auront été extraits de quelque fonds d'archives en Ukraine ou ils doivent dormir.

Mais, à dire le vrai, l'important me parait être ailleurs, car quelle importance que Jean Potocki ait été franc-maçon ou non, si cet engagement était resté étranger à son oeuvre? Or, Claire Nicolas avait déjà décelé dans

le *Manuscrit trouvé à Saragosse* la présence de thèmes maçonniques; je souhaiterais ici compléter son étude en analysant, à traves l'Histoire du Juif errant (21e, 22e, 31e, 32e, 33e, 34e, 35e, 36e, 38e, 39e et 46e Journées) et les Idées de Velasquez sur la religion (37e Journée), les positions de Jean Potocki sur la religion qui me paraissent étroitement liées à une approche maçonique[5]. Je crois toutefois qu'il serait exagéré de réduire le *Manuscrit trouvé à Saragosse* à un roman d'initiation à la franc-maçonnerie. Comme je l'ai montré ailleurs[6], c'est d'abord le roman d'une éducation, celle d'un jeune homme imbu des principes de l'Ancien Régime, honneur et religion, qui découvre progressivement les valeurs des Lumières: raison critique et tolérance.

L'Histoire du Juif errant se déroule selon une chronologie stricte: il est né en 14 avant J.-C. (p. 340); les événements qui ponctuent son récit, surtout dans les premières Journées, sont situés dans un contexte historique rigoureux et mettent en scène les puissants du moment: Cléopâtre, Auguste, Pompée, César, Antoine etc. La part réservée à la légende est donc ici réduite autant que possible. L'intention est claire: Assuérus doit être assimilé aux individus ci-devant nommés. Ancré dans une histoire précise, il en reçoit en retour une authenticité qui marquera son discours. Sa rigidité religieuse n'est pas moindre. Il respecte scrupuleusement la loi biblique qui condamne les idoles (p. 360), et les relations fraternelles qu'il entretient avec Germanus sont nécessaires pour l'amener à entrer en contact avec une autre religion que la sienne, cette comparaison étant indispensable à l'examen du fait religieux. Le personnage manifeste donc une forte vraisemblance, augmentée du fait que son Histoire s'arrête au moment précis ou commence la légende proprement dite: nous ne saurons pas quelle faute commise par Assuérus le condamnera à une errance perpétuelle. Cette interruption de l'Histoire montre aussi que l'intérêt attaché au Juif errant ne naît pas de son caractère légendaire; il est ailleurs: dans son rôle de témoin. Il assiste en effect à la naissance du Christianisme, est par conséquent autorisé *de facto* à s'exprimer sur un dogme fondamental: la Révélation, dont nous verrons qu'elle est au coeur même de la problématique religieuse de Potocki.

Né quatorze ans avant Jésus, Assuérus, Juif d'Egypte, est en mesure de dresser l'état de la question religieuse au moment ou le „prophète de Nazareth" commence sa vie publique. Ainsi au contact du culte d'Isis, constate-t-il que les religions se ressemblent: „Vous voyez que nous connaissons ainsi que vous un Dieu qui créa le monde par la parole." (p. 361) apprend-il de Chérémon, qui poursuit: „Vos rites en effet ont beaucoup de ressemblance avec les nôtres. Comme vous, nous avons les familles sacerdotales, les prophètes, l'usage de la circoncision, l'horreur du porc, et bien d'autres analogies." (p. 362). La vieille hantise de la guerre de religion disparait incontinent: pourquoi s'affronter au nom de religions qui au fond sont les mêmes?

Le deuxième constat n'est pas moins capital: Assuérus apprend toujours de la bouche de Chérémon que les religions ne se soustraient pas à l'action du temps; elles changent, évoluent, se tranforment: „Les religions, comme toutes les choses de ce monde, sont soumises à une force lente et continue qui tend sans cesse à changer leur forme et leur nature" (p. 361). Elles entrent du même coup dans le champ de l'histoire et Potocki recourra abondamment à l'Ancien Testament dans ses *Chronologies*. De nouvelles croyances apparaissent, d'autres s'effacent; une religion naît et meurt. Aucune n'est éternelle, aucune ne bénéficie d'un privilège divin, puisque celles-là même qui perdurent ont subi des mutations si profondes que leurs croyances originelles sont devenues obscures. Il peut arriver, au milieu de ces fluctuations, un manque, un vide ou plus simplement un „goût pour la nouveauté" (p. 381); cette aspiration profitera au Christianisme.

Mais la leçon de l'histoire permet un troisième constat, le plus dangereux pour la Révélation: rien ne se crée à partir de rien. Ce constat est implicite puisque Chérémon, l'instituteur d'Assuérus, est censé ne pas connaître l'enseignement de Jésus-Christ. Ainsi, découvre-t-on que tous les dogmes, du Judaïsme, du Christianisme et même du Catholicisme, étaient déjà observés dans la religion égyptienne. Celle-ci a su d'abord se débarrasser, au cours de ses mutations, de croyances telles que la métempsycose ou l'astrologie, également condamnées par la tradition judéo-chrétienne. Elle a en revanche acquis ou conservé des articles de la foi juive: elle s'est ralliée au monothéisme (p. 370) qui cesse dès lors d'être le critère des trois grandes religions. Elle professe sa „croyance dans le verbe, ou sagesse divine" (p. 379) sur laquelle je reviendrai un peu plus loin. Elle admet enfin „l'existence de Dieu et des anges" (p. 401) comme dans l'Ancien Testament. Mais la religion égyptienne ne se rapproche pas seulement du Judaïsme; elle observe des points de doctrine qui seront ensuite intégrés au Christianisme: croyance en la Trinité („la divinité comme partagée en trois grands pouvoirs: Dieu lui-même, auquel il donna le nom de Père, puis le Verbe et l'Esprit" – p. 379) et en la résurrection („un dieu meurt, on l'enterre, on le pleure pendant plusieurs jours; ensuite, le dieu ressuscite et l'on se réjouit" – p. 381). A ce travail de relativisation, Assuérus lui-même apporte sa contribution en montrant que *Messie* „en hébreu veut dire *oint, frotté d'huile*, et *Christos* est la traduction de ce nom en grec" (p. 338), que *Jésus*, en grec, est le même nom que Jehoschuah ou Josué en hébreu (p. 421). Rien donc d'exceptionnel, de surprenant dans les vocatifs du Nazaréen. Cette *prédécession* s'étend jusqu'au Catholicisme: les prêtres égyptiens „pensent avoir le pouvoir d'opérer la présence réelle des dieux" et ironiquement: „ils ne peuvent effecteur ces théurgies sans troubler un peu l'ordre de cet univers" (p. 371). Nous verrons d'ailleurs que l'ironie masque ici une distinction capitale dans la philosophie de la religion chez Potocki. Avant le clergé catholique, les prêtres d'Apis „ne se permettent

point du tout le commerce des femmes"; avant les moines, ils occupent leur vie par „l'exercice de la vertu, le jeûne, la prière" (p. 379). Ils administrent des sacrements qui deviendront ceux de l'Eglise: „L'homme qui se reproche quelque faute grave (...) se présente aux prêtres des mystères, fait l'aveu de ses péchés, et ensuite il est purifié par le baptême"; quelques lignes plus bas: „on présente à l'initié du pain et du vin, et l'on appelle ce repas l'eucharistie" (p. 380).

Toute religion nouvelle, Christianisme et Catholicisme compris, se nourrit donc de dogmes préexistants. Pour Potocki, le fait religieux, soumis à l'histoire, se dérobe à tout absolu, entre dans un jeu complexe et étroit de relations, d'assimilations, d'emprunts. La question de l'authenticité du discours d'Assuérus demeure évidemment secondaire. Malgré les précautions prises par Potocki pour appuyer les propos du Juif errant sur des historiens avérés (Flavius Josèphe, Plutarque, Jamblique, Hérodote, Cicéron, Philon etc.), l'essentiel est ailleurs: il ne s'agit pas de savoir s'il est vrai que le Christianisme existait potentiellement avant le Christ ou si l'image de la religion égyptienne est fidèle, mais de préciser les idées de Potocki sur la religion. L'Histoire du Juif errant montre que la Révélation n'a rien révélé, que les fondements de la religion chrétienne s'enfoncent dans des croyances extérieures et voisines. C'est donc son caractère divin qui est ici directement attaqué, que Potocki lui dénie. La religion reste affaire d'hommes.

Il ne suffit pourtant pas à Potocki d'assujettir la religion à l'histoire: il lui donne un sens. Le changement, l'évolution ne suivent pas un hasard aveugle. Assuérus se montre, au début de son récit, réticent devant la religion égyptienne parce qu'il la croit idolâtre et encourt en s'y intéressant les foudres de la synagogue (p. 360). L'idole sera le pivot central de l'évolution. Les propos rassurants de Germanus (les idoles „n'étaient pas regardées comme des dieux") finissent par apaiser Assuérus qui apprend de Chérémon: „Ce que je vous recommanderai d'abord, est de ne vous attacher ni à l'image, ni à l'emblème, mais de vous appliquer à saisir l'esprit de toutes ces choses" (p. 361); il lui transmet „le précepte égyptien de ne pas s'attacher à l'emblème, mais au sens caché qu'il renferme" (p. 401). Chérémon réfute donc vivement l'accusation d'idolâtrie (p. 381) que formulait Assuérus. Il y a bien dépouillement, glissement de la foi. Elle s'est retirée de la matière pour se porter vers l'esprit par une espèce de métaphorisation inversée; elle s'est repliée dans la pure abstraction. L'homme n'adore plus un dieu-objet, mais un pur esprit. Dieu est devenu signe, association d'une forme sensible – réservée à une foi grossière – et d'un sens caché derrière elle: difficile de ne pas songer au Dieu caché de Pascal. „Ne plas s'attacher à l'emblème": la foi accède au symbolique; Juifs et Egyptiens ont renversé les idoles, désinvesti le palpable. Dieu est Verbe. Cette évolution de la pensée religieuse menace dangereusement le dogme de l'Incarnation: comment un pur esprit, une parole a-t-elle pu devenir

homme? Vieille question métaphysique de l'union de l'âme et du corps et au-delà querelles nestoriennes. Mais en renversant les idoles, en donnant à Dieu une essence spirituelle, Potocki est arrivé au point ou religion et philosophie se rejoignent.

En exposant son Système, Velasquez démontre que „l'homme seul jouit de l'abstraction" (p. 425). Il considère même que cette seule faculté suffit à le distinguer du reste de la Création, et comme il est entièrement seul de son espèce „nous admettrons avec moins de répugnance qu'il puisse s'unir à son Dieu" (p. 409), en quoi Potocki voit l'origine de la transsubstantiation. L'abstraction permet donc à la fois de définir Dieu, de définir l'homme et de les unir. Il est plaisant de voir que Potocki est probablement allé plus loin qu'il ne le pensait dans la vraisemblance historique, car cette situation centrale de l'homme par rapport au monde s'accorde exactement avec la vision ptoléméenne qui prévalait au temps d'Assuérus. Il n'en demeure pas moins que le système reste faible et que la primauté humaine, fût-elle fondée sur le pouvoir de l'abstraction, ne suffit pas à prouver l'existence de Dieu, et Potocki le savait. Le discours du Juif errant n'avait d'autre fin que d'établir la relativité historique des religions, le Christianisme compris, et d'ébranler en conséquence le dogme de la Révélation. Il montrait que le religieux ressortissait à l'humain, mais il ne disait rien de la transcendance. Aussi n'est-ce pas surprenant que Velasquez expose ses Idées sur la religion au cours de la 37e Journée, c'est-à-dire, à peu de chose près, à la fin du récit d'Assuérus: elles complètent son analyse de la religion.

Velasquez emprunte deux voies pour arriver à Dieu: science et conscience. Il pose que la science ne lui permet que d'*indiquer* l'infini, sans pouvoir l'exprimer ni le comprendre. En ce défaut de compréhension, en cette ignorance, s'enracine la foi. Elle commence donc là ou s'arrête la raison. Le mystère n'est plus l'obstacle, mais la cause même de la croyance: le physicien „apprend à croire ce qu'il ne comprend pas" (p. 409). Notons cependant que la foi n'est pas totalement aveugle: si l'infini est incompréhensible, l'homme peut toutefois l'indiquer en lui donnant une forme sensible („un huit couché"), mais il reste incapable d'en saisir l'idée, d'en cerner l'abstraction. Précisions même: l'idée, de Dieu se fonde sur la carence de l'idée humaine, car l'infini n'est pas complètement dépourvu de sens puisque Velasquez lui reconnait une forme sensible. Cette *carence* est confirmée un peu plus loin quand il est dit que „le physicien marche au milieu des énigmes, toujours occupé à comprendre, *et ne comprenant jamais qu'à demi*" (c'est moi qui souligne). La distinction est subtile et habile: cette „demi-compréhension" suscite en quelque sorte une aspiration vers Dieu. Cette insuffisance est en chaque homme la trace divine. La foi ne relève pas d'un autre ordre que la raison; elle est au contraire le complément indispensable qui lui permet de fonctionnner.

La voie de la conscience part de l'abstraction, évoquée un peu plus haut. Elle donne à l'homme l'idée *générale* du bien et du mal. Cette idée générale surmonte les variations morales dues aux circonstances et relevant de l'imperfection humaine. La conscience est de tous les pays et l'homme ne peut s'abriter derrière la multiplicité des usages; il lui suffit d'un effort d'abstraction pour que bien et mal lui apparaissent clairement. Comme il ne peut tromper sa conscience et ignorer délibérément la faute, il est susceptible de mérite et de démérite. Si donc „la conscience ne peut avoir été donnée à l'homme pour rien" (p. 410), puisque „tout dans ce monde a un but bien marqué", il doit attendre, comme dans la religion révélée, des „rémunérations futures". Par des voies différentes, la religion naturelle arrive aux mêmes fins que la religion révélée et par le fait même la disqualifie.

Critique des religions et religion naturelle: l'ensemble parait cohérent. Mais Potocki s'est toujours méfié des excès de la raison, ce qu'il appelle le „sophisme". La raison seule qui suffit à fonder la religion naturelle peut aussi la ruiner. La foi doit donc chercher d'autres appuis; elle les trouve dans „les habitudes de l'enfance, l'amour filial, les besoins du coeur" (p. 411). Les trois termes sont liés: une bonne éducation aprend l'amour des parents, et ce premier sentiment éveille l'affectivité. De Montaigne à Rousseau. De la force de la coutume aux bienfaits d'un coeur aimant. Potocki écrit dans les premières années du XIXe siècle; même s'il reste un disciple fervent des Lumières, il n'a plus une confiance inébranlable dans la raison et ses conquêtes. Il essaie cependant de concilier l'hérigate des Philosophes dans le domaine de la religion avec une raison amputée. Il a acquis la conviction (qui n'est peut-être pas étrangère à ses propres travaux historiques ou aux excès de la Révolution française) que la raison ne peut tout expliquer: il demeurera toujours une part irréductible de mystère, celle qu'il attribue au divin. Arrivée à ses limites, la raison risque de se pervertir si elle ne trouve pas, dans l'éducation et le sentiment, des repères, des soutiens. L'articulation manque toutefois de solidité: l'appel aux „habitudes de l'enfance" concerne-t-il la religion naturelle ou la religion révélée? Si, comme on peut le penser, il s'agit de la première, de quelle manière y prépare-t-on l'intelligence de l'enfant? Quant aux „besoins du coeur", se satisferont-ils vraiment de la sécheresse raisonnante de la religion naturelle? Les passions laisseront-elles parler la froide conscience? Potocki mesurait avec exactitude l'influence du coeur et de la mémoire dans la foi chrétienne; il sentait la nécessité de détourner vers la religion naturelle ces puissants auxiliaires. Il se garde prudemment d'expliquer comment.

Après avoir exposé les principes de sa religion, Velasquez aborde la critique philosophique des religions chrétiennes, comme Assuérus avait assuré la critique historique. Il examine le problème posé par le miracle. L'argument n'est pas nouveau et heurte la religion naturelle: pourquoi

Dieu modifierait-il les lois de l'univers? A quoi s'ajoute implicitement: comment Dieu, pur esprit, intervient-il sur la matière? Le miracle est le point de fracture entre religion naturelle et religion révélée, puisqu'il distingue le Christ du reste de l'humanité et assure par conséquent sa divinité. Le refus du miracle vaut pour celui de la Révélation, de la Résurrection, de l'Incarnation etc. L'adresse de Potocki consiste à *neutraliser* le miracle: puisque le croyant n'a pas été témoin des prodiges opérés par le Christ, quelle différence pour lui qu'ils se soient produits vraiment ou qu'une „tradition sacrée (lui) en ait transmis la connaissance" (p. 411)? Miracle ou non, l'important est de croire. Potocki feint d'oublier qu'alors on ne croit plus la même chose. Mais le „théologien" oppose une critique beaucoup moins spécieuse: qui sait si les miracles „ne sont pas plutôt des manifestations de phénomènes qui ne vous sont pas connus?" (p. 412). Ou l'on retrouve la raison défaillante. Mais ce que le théologien, à son tour, oublie de dire (et Potocki porte ici le coup ultime), c'est que cet aveu d'impuissance détruit le miracle; il n'est plus intervention divine dans l'ordre immuable de l'univers, il est, plus modestement, faiblesse de la raison humaine. Derrière le consensus final (pp. 412–413), débordant de tolérance – celle du vainqueur que son adversaire ne peut plus inquiéter –, les critiques dirigées, au nom de la religion naturelle, contre les religions révélées les ont complètement vidées de leur contenu.

Fidèle à une tradition du XVIIIe siècle, fidèle à ses propres goûts (on n'a pas oublié les délicieux récits orientaux de ses premiers voyages), Potocki a écrit avec l'Histoire du Juif errant un conte philosophique, offrant une dernière fois ce subtil équilibre entre la narration et la leçon, sans que l'une affecte l'autre. A travers les péripéties de son antique vie, Assuérus retire à la geste christique son absolu fondateur pour l'installer dans le relatif de l'histoire. Aucune religion n'échappe au changement, à la transformation; toutes sont soumises aux mêmes lois humaines. Velasquez, le géomètre philosophe, dévoile les fondements de la religion naturelle: loin d'avoir recours à la transcendance, c'est en l'homme, dans les ressources de son intelligence, de sa mémoire, de son coeur, qu'il trouve les principes d'une foi universelle. Un seuil est donc franchi; les autres religions pourront continuer d'exister, voire de prospérer, la vérité est là, fruit d'une raison éclairée sur ses moyens et ses limites, et chacun peut la trouver. Cette extrémité fait pendant à une autre: non pas l'origine des religions, mais l'origine de la religion. Ni Hérodote, ni Cicéron (p. 380) n'ont pu la trouver. Elle se perd dans la nuit des temps, comme l'origine de l'homme. Quand elle échappe à l'histoire, la religion retrouve son authenticité. Potocki pensait que la religion naturelle, tolérante, simple, bonne pour la société, renouait après des siècles d'errements avec cette religion primitive que l'histoire avait défigurée. Il semble donc que l'engagement maçonnique de l'auteur du *Manuscrit trouvé à Saragosse*

n'obéissait pas à une routine socialne et familiale; la qualité de son analyse et l'originalité de sa position montrent assez qu'il avait profondément réfléchi aux questions soulevées par le fait religieux.

Notes

[1] „Du bon usage de la franc-maçonnerie dans le *Manuscrit trouvé à Saragosse*", in *Les Cahiers de Varsovie*, n° 3, Centre de Civilisation Française de l'Université de Varsovie, 1974, pp. 271–285.

[2] AGAD à Varsovie, Archiwum publiczne Potockich, cote 197/24, p. 400.

[3] TsDIA à Kiev, F. 49, d. 2679/II, ff. 125–126. Cette lettre sera prochainement publiée dans les *Studies on Voltaire*.

[4] Voir C. Nicolas, art. cit., p. 284.

[5] J'utiliserai pour cet article l'édition Corti du *Manuscrit trouvé à Saragosse* (Paris, 1992); les numéros des pages, cités entre parenthèses au fil du texte, renverront à cette édition.

[6] D. Triaire, *Potocki*. Paris: Actes Sud, 1991.

Elżbieta Wichrowska (Warszawa)

LA SITUATION DE LA FRANC-MAÇONNERIE EN POLOGNE*

Les activités de la franc-maçonnerie ont atteint assez tôt le territoire de Pologne. La première loge dans cette région, et en même temps la première au centre-est de l'Europe, a été créée en 1729. En 1769 fut proclamée la Grande Loge du Vertueux Sarmate ce qui rendit Varsovie la cinquième obédience indépendante après Paris (1728), Berlin (1744), la Haye (1756) et Stokholm (1760). La franc-maçonnerie polonaise n'a pourtant réussi, ni à ce temps – là ni plus tard, à s'assurer une stabilité durable dans son organisation. Le manque de continuité de ses activités est devenu un trait spécifique dans l'histoire de la franc-maçonnerie polonaise mais aussi celui de toute la franc-maçonnerie de l'Europe du centre-est. Les loges faisaient pause dans ses activités pour des dizaines d'années. Du même coup, la succession des générations se rompait et la continuité de la tradition maçonnique en souffrait. C'est certainement pour cette raison que „l'art royal" n'a jamais pu s'ancrer définitivement dans la réalité coutumière et sociale de Pologne. D'ailleurs, la franc-maçonnerie polonaise était relativement peu nombreuse, et elle l'est toujours, sauf la courte période entre 1815 et 1821. En plus elle est extrêmement élitaire. Enfin, l'opinion défavorable qui affecte la maçonnerie et sa mauvaise image ont l' influence forte sur le développement des recherches polonaises, dans ce domaine. Les premièrs travaux très peu nombreux ont parus déjà dans les années 20 et 30 de notre siècle. Cependant, après 1945, le problème est passé sous silence par les historiens et les anthropologues de la culture. Ils étaient d'avis que la franc-maçonnerie, en tant qu'un organisme secret, se prêtait mal à être étudiée à l'appui des documents de source et on craignait les répressions des autorités, de même que celles des francs-maçons. Voilà pourquoi les premiers ouvrages à ce sujet ont commencé à paraître seulement vers la fin des années 60. C'est Ludwik Hass qui en etait l'auteur, le plus éminent connaisseur de la maçonnerie polonaise parmi les historiens polonais. C'est seulement en 1990–92 qu'apparaissent, dans les librairies polonaises, à côté des ouvrages encyclopédiques de Hass, des publications de vulgaristion scientifique d'autres auteurs. Il y a un an que la première revue spécialisée et compétente, „Ars Regia" a vu le jour.

En Pologne, la lutte contre la franc-maçonnerie, très acharnée à certaines époques, se faisait surtout sous forme écrite. Au XVIIIe siècle, particulièrement dans sa deuxième moitié, de violantes attaques contre „l'art royal", de la part des forces hostiles à la franc-maçonnerie, étaient empêchées par le fait que les loges de cette région réunissaient l'élite sociale et politique de la nation polonaise. Il était difficile de s'élever contre le roi,

le primat et les plus importans aristocrates de Pologne. Par conséquent, la hiérarchie de l'Eglise se limitait à publier les bulles du pape. Certains curés, de leur propre gré, menaient une guerre sainte contre „la peste maçonnique". C'est en 1792 encore que le curé Karol Surowiecki se plaignait. „Depuis que le monde existe, jamais aucune hérésie ne jouissait d'aussi importans privilèges comme la maçonnerie. C'est un état sacré, intouchable, et non seulement on ne peut faire appel à l'inquisition mais il est même déconseillé de la blâmer dans le sermon. Nos souvenirs des prédicateurs punis d'avoir commis ce péché sont tout récents. (*La montagne qui accouche*). Des agressions actives ont eu lieu probablement deux fois en 1738 et 1780 à Poznań. La noblesse polonaise, conservatrice et catholique, associait la maçonnerie à la menace dirigée contre la tradition et les coutumes polonaises. De même, le costume français porté à la place de l'habit polonais traditionnel, irritait la noblesse qui y voyait une menace contre le sentiment polonais. On accusait la maçonnerie, ce qui était juste dans une certaine mesure, d'avoir fait venir en Pologne la peste du siècle philosophique c'est à dire les idées de „tous les Rousseau et Voltaire". Les mémoires de l'époque nous apportent un peu d'informations portant sur l'attitude du noble moyen, en Pologne du XVIIIe siècle, envers „l'art royal". Un des mémorialistes, Adam Moszczeński, nous raconte une histoire d'après laquelle Szczęsny Czacki „hypocrite pieux" et auteur des manifestes antimaçoniques, a accusé, avec le concours des religieux, les neveux d'un certain Brusilow d'appartenir aux loges. L'oncle paternel, à la suite de l'accusation, a rayé ses neveux du testament en y mettant le calomniateur Czacki comme héritier. Et pourtant, comme écrit le mémorialiste, les neveux en question n'étaient pas du tout maçons et en ignoraient même l'existence. Un noble moyen, dans la plupart des cas, n'avait aucune idée de la maçonnerie ou, même s'il en avait entendu parler, lui était défavorable. Cependant la maçonnerie ne comptait pas beaucoup d'adversaires militant dans la noblesse polonaise.

Vers les années 80 et 90 en particulier, d'autres voix se font entendre. Il est vrai qu'elles ne sont pas nées sur le territoire local mais plutôt empruntées à la littérature de l'Europe occidentale. Elles parlent du complot des maçons, dirigé contre l'Eglise ainsi que contre l'ordre social actuel. C'était évidemment la réaction suscitée par la révolution française.

La théorie de complot des maçons s'est établie définitivement dans la littérature polonaise au XIXe siècle seulement. Les activités du curé Karol Surowiecki, cité ci-dessus, ont largement contribué à diffuser cette opinion. C'est aussi lui qui fut l'auteur de la traduction de *L'Histoire du jacobinisme* par Barruel, parue en 1812.

La campagne antimaçonnique s'intensifie sensiblement vers 1814 ce qui s'associe avec la parution de la bulle successive du pape, Pie VII, où il condamne, cette fois-ci, le carbonarisme considéré comme une nouvelle

forme de maçonnerie. Les principaux reproches de la campagne étaient, entre autres, la participation des francs-maçons à la préparation de la révolution française et à la formation des mouvements libéraux et révolutionnaires. Surowiecki en écrivait en 1815: „La maçonnerie tend, d'un côté, à la rébellion contre la religion et l'Eglise et, d'autre part, contre les constitutions civiles et les autorités gouvernementales".

En 1821, les activités de la franc-maçonnerie, dans le Royaume de Pologne, de même que celles d'autres associations secrètes, furent interdites par ordre d'Alexandre Ier, empereur de Russie et roi de Pologne. D'autres souverains ont promulgué des interdictions pareilles à la suite de l'intensification des sentiments révolutionnaires en Europe. Alexandre Ier craignait aussi les mouvements d'indépendance sur le territoire polonais qui, malgré tout, se sont manifestés, mais seulement en 1830.

L'interdiction frappant les activités des loges mit fin à leur travaux en Pologne pour cent ans presque; bien que dans la partie de la Pologne occupée par la Prusse les loges germano-polonaises, soumises à Berlin, continuent à travailler, elles refusent les adhésions des Polonais venant de la partie sous la domination de la Russie, c'est à dire du Royaume de Pologne. Mais les sentiments antimaçonniques ne se sont pas éteints.

Des voix défavorables à la maçonnerie se font entendre aussi bien en Pologne que parmi les émigrés (à l'étranger, après la chute de l'insurrection de novembre, les Polonais adhéraient aux loges de l'Europe occidentale, mais en même temps quelques loges polonaises furent créées). La campagne antimaçonnique qui déferla à travers toute l'Europe dans les années 80 était particulièrement intensive. Il faut y ajouter que les voix attaquant la maçonnerie sur les territoires de Pologne ne se sont même pas aperçues, ce qui est bien significatif, que les loges polonaises n'existaient plus depuis plusieurs dizaines d'années. On luttait donc contre un ennemi imaginaire. „Plusieurs ont tenté de découvrir les secrets des francs-maçons mais presque chacun qui l'a essayé a péri car nous sommes partout entourés par des maçons cachés ou manifestes", écrivait encore en 1871 le curé Karol Miarka en publiant *Ce qu'ils veulent, ce qu'ils font ou ils veulent en venir*. C'est à la même époque que pour la première fois les gens qui ne faisaient pas partie de la maçonnerie prennent la défense de „l'art royal". C'étaient des intellectuels polonais comme, entre autres, Hipolit Skimbowicz ou Piotr Chmielowski. La campagne qui a duré des dizaines d'années a apporté ses fruits. Quand, au début du XXe siècle, la maçonnerie polonaise a repris ses activités ses adversaires disposaient d'un terrain bien préparé pour commencer la lutte.

Au début du XXe siècle, les forces conservatrices et cléricales luttant contre „l'art royal" ont été rejointes par les voix des nationalistes polonais. Leurs arguments, formulés contre la maçonnerie ne différaient en rien, en principe, de ceux que l'Europe occidentale avait connu plusieurs dizaines

d'années plus tôt. De plus, ce genre de raisonnement, l'argumentation y comprise, était adopté presque dans toute son étendue par les nationalistes polonais, aussi ceux d'après la seconde guerre mondiale dans notre époque. Ainsi, au reproche de s'attaquer à l'Eglise et à la religion, vient s'ajouter celui de la soumission d'organisation aux puissances étrangères c'est à dire aux Juifs et aux Allemands. Cette soumission devait conduire directement à briser l'unité de la nation, à détruire sa tradition et sa culture. On reprochait à la maçonnerie de soutenir „les siens" dans la promotion ce qui devait constituer un facteur de dégénération de la société. Cependant la maçonnerie, vivement attaquée, jouissait dans les années 20 d'une attitude assez favorable des milieux gouvernementaux et même du maréchal de Pologne, Józef Piłsudski (qui, à vrai dire, dirigeait la politique polonaise dans les années 20 et 30). Cette situation favorable a commencé à changer vers la fin des années 30 ou le groupement des partisans de Piłsudski, qui gouvernait le pays, a manifestement adopté l'option autoritaire. C'est à ce moment-là que même dans les milieux du gouvernement, l'idée du complot des francs-maçons a prévalu.

Dans les années 30, surtout entre 36 et 39, les adversaires de „l'art royal" ne se limitaient plus à publier des articles isolés dans la prasse quotidienne mais organisaient d'importantes campagnes de propagande. Ils profitaient dans cette lutte des talents des historiens polonais qui, dans des cycles de conférences, présentaient au large public les dangers dont la maçonnerie le menaçait et ils démontraient, dans leurs publications, l'influence néfaste de la maçonnerie sur l'histoire de Pologne. Selon leurs idées c'est à la maçonnerie que la Pologne devait les partages du XVIIIe siècle.

En 1931 a paru L'Héritage, le roman du chef des nationalistes polonais, Roman Dmowski. Il y dévoile les activités du genre de mafia de la maçonnerie et ses complots qui dégénérent la société et la nation. Tout cela est évidemment dirigé par les Juifs. Dmowski présente avec toute la richesse de son imagination un sectarisme maçonnique imaginaire, les méthodes d'embauche et ses objectifs. Le roman en question a joué un très grand rôle dans la propagation de l'idéologie antijuive et antimaçonnique des nationalistes polonais, groupés dans la Démocratie Nationale. La presse quotidienne de droite, cléricale et nationaliste aussi bien que de nombreuses brochures des orientations politiques mentionnées ne cessaient pas de diffuser l'historiosophie de la Démocratie Nationale. Dans certaines versions on évoquait l'affaire de Léo Taxil; une autre fois on indiquait la parenté idéologique entre la maçonnerie polonaise et le totalitarisme hitlérien. Ainsi le diable avec lequel devait coopérer la maçonnerie avait des visages très différents. L'apogée de cette campagne survient au moment de la création du Camp de l'Union Nationale (Obóz Zjednoczenia Narodowego), en mars 1937, qui était une organisation politique progouvernementale,

de droite, appuyée sur le modèle totalitaire. Dans le camp du gouvernement tout bascule nettement vers la droite. Pour la première fois, certains de ses groupements commencent une lutte ouverte contre la maçonnerie. Voici ce que Ludwik Hass écrit de ces temps-là dans sa monographie *Principes à l'heure de l'épreuve. La franc-maçonnerie au centre-est de l'Europe, 1929–1941*". – Dans l'atmosphère de plus en plus étouffante de la deuxième moitié des années 30 en Pologne, dans l'ambiance de dirigisme et de paroisse, de nationalisme cocardier et calotin, d'excès et de persécution, avec le concours des privilèges de la religion d'Etat partiellement exécutés, cette calomnieuse indoctrination antimaçonnique a apporté ses fruits. – En 1937, un des députés est intervenu en déposant à la Diète l'interpellation concernant l'adhésion des fonctionnaires d'Etat aux organisations illégales. Un an plus tard, un autre deputé a proposé le projet de „Loi de la suppression de la maçonnerie". On a lancé des appels pour mettre en accusation certaines personalités du monde maçonnique. La campagne se déroulait aussi sur d'autres plans. Une agence antimaçonnique a été créée pour stimuler les recherches et les éditions antimaçonniques. On organisait des meetings pendant lesquels on exigeait de limoger certains professeurs de la Politechnique de Varsovie. Enfin, le 22 novembre 1938, le Président de la République, Ignacy Mościcki, promulgue le décret en vertu duquel „Les associations maçonniques sont considérées comme dissoutes en vertu de la loi". La Grande Loge Nationale, prévenue de la décision de supprimer la franc-maçonnerie qu'allaient prendre les autorités, s'est décidée de déclarer elle-même sa dissolution le 26 octobre 1938.

La franc-maçonnerie polonaise de la première moitié du XXe siècle n'était pas nombreuse. Les loges polonaises n'ont compté pas plus de 700 personnes dont une partie seulement (300 environ) était engagée activement dans leurs travaux. La maçonnerie s'installait dans de grandes agglomérations et avait un caractère très élitaire. Les members exerçaient souvent des fonctions aux postes élevés dans l'administration d'Etat. Les loges réunissaient au moins 33 ministres, 16 généraux et comptaient également des personnages éminents dans la vie culturelle, scientifique et sociale du pays. Pourtant aucun act juridique ne sanctionnait le fonctionnement de la maçonnerie. C'est un fait dont ses adversaires n'ont pas manqué de se servir. Le décret promulgué, certains frères polonais ne s'étant pas soumis à la décision, les opinions antimaçonniques se sont maintenues. On a demandé même d'accuser quelques membres de l'Ordre. Pendant l'occupation hitlérienne, les nationalistes ont constaté que l'invasion de la Pologne par les hitlériens en 1939 et la défaite de la Pologne étaient les conséquences de la politique de francs-maçons.

En 1940, avec le consentement du gouvernement polonais en émigration, la loge polonaise „Copernic" à Paris reprend ses travaux. Après la défaite de la France en juin, elle a suspendu ses activités pour ne les reprendre

que dans les années 50. En Pologne la franc-maçonnerie renaît en 1961. Mais comme les autorités communistes répriment toute manifestation de pensée indépendante, libérale et sont hostiles à la franc-maçonnerie, la loge „Copernic" à l'Orient de Varsovie mène ses activités, pendant les trente années qui suivent, dans une conspiration absolue en observant la règle de limiter ses membres à moins de vingt personnes. A vrai dire, on ne peut pas considérer ses activités dans un contexte social puisque la loge n'existait pas publiquement. Mais la lutte contre cet ennemi va toujours son train. L'épiscopat polonais rappelle de temps en temps aux fidèles l'attitude négative de l'Eglise catholique à la maçonnerie. Vers 1968, le milieu lié au ministère des affaires intérieures de l'époque, Mieczysław Moczar, a adopté, avec d'autres éléments nationalistes, l'attitude antimaçonnique. Les attaques contre les Juifs lancées en ce temps – là s'accompagnaient aussi d'idées antimaçonniques. La vogue suivante de nationalisme s'élève de nouveau vers les années 80. Dans certaines églises de Varsovie apparaissent des publications nationalistes mi-clandestines et elles en étaient les premiers symptômes. A ce moment-là, le circuit des éditions alternatives, c'est a dire la vente cladestine des livres frappés d'interdiction par les autorités communistes, fonctionne déjà. Mais ces publications étaient saisies et leurs vendeurs arrêtés. Cependant la vente des livres de droite et nationalistes n'était pas inquiétée. C'est l'origine de la supposition que ces publications étaient soutenues, dans une large mesure, par la police politique.

La presse quotidienne, la radio ou la télévision s'occupaient très rarement de la maçonnerie. Après l'abolition du communisme, en 1989, les francs-maçons polonais ont quitté la clandestinité et en décembre 1991 ils ont constitué la Grande Loge Nationale de Pologne. Ils l'ont fait aussi enregistrer légalement. En 1990, les représentants du Grand Orient de France viennent en Pologne pour instaurer ici leurs postes. Tout cela a incité les médias à s'occuper de la franc-maçonnerie. Le 6 septembre 1992 on a crée une fondation internationale „L'Art Royal en Pologne". La presse et la télevision y ont prêté une grande attention. L'événément a eu lieu à Ciążeń sur la Warta ou se trouve une des plus riches collections de livres maçonniques en Europe. Le but de la Fondation est d'aider la bibliothèque en question et de sauver les écrits du passé ainsi que les monuments d'architecture de cette culture et de stimuler les recherches de l'histoire et de la culture de la Société.

Le développement des structures de la maçonnerie polonaise est minutieusement suivi par la presse des groupements qui veulent renouer à la tradition du nationalisme polonais d'entre deux guerres. La presse vendue ou plus souvent distribuée gratuitement par des colporteurs choisis, dans la plupart des cas non légalisée, pleine de calomnies et de haine, revient à la version de conspiration et de satanisme de la maçonnerie. Les soit-disant

journalistes s'opposent, entre autres, à l'idée d'eurorégions qui, selon eux, sont une manifestation typique de l'activité des francs-maçons, et constituent la première étape de la destruction de l'homogénité nationale. Toutes ces publications inégales dans les opinions présentées et dans leur niveau intellectuel, n'apportent rien de nouveau par rapport aux opinions diffusées dans les années 30, souvent même elles ne font que copier les idées du passé. Parfois les publications ne constituent qu'une marge des activités éditoriales. Ce qui inquiète c'est que des gens très jeunes viennent joindre les groupements en question.

Les milieux catholiques présentent dans leurs revues des opinions nuancées à l'égard de la maçonnerie, bien qu'elles soient unanimement négatives. La version de conspiration, proche à l'historiosophie nationaliste y apparaît aussi. Mais on y trouve également des propos très sérieux analysant le conflit de l'Eglise et de la maçonnerie du point de vue de la différence des dogmes et de la philosophie. Le reproche principal relevé contre la maçonnerie c'est la mentalité du Siècle des Lumières et sa conception relativiste de Dieu, de la vérité et de la foi. Toute l'ardeur de la critique, ce qui est frappant, est dirigée surtout contre le Grand Orient de France en raison de son agnosticisme programmé.

Les moindres remarques sur le changement de l'attitude envers la maçonnerie suscitent de violentes réactions dans la presse.

A côté des attaques contre la franc-maçonnerie, et ceci constitue un problème à part, s'élévent des voix hostiles contre les Rotary Clubs et les Lions Clubs, considérés comme annéxes par les uns et comme écoles maternelles de maçonnerie selon l'expression des autres.

Parmi les articles consacrés à la maçonnerie dominent décidément les publications d'information présentant des connaissances de base de l'histoire ou de l'idéologie de l'Ordre. Ils paraissent dans les reuves sérieuses, à grand tirage, ainsi que dans les quotidiens régionaux. Le ton qu'on y adopte est favorable à la maçonnerie ou, du moins, neutre, bien que parfois on évite pas des nouvelles à sensation. Un intérêt si grand et si positif, porté à la franc-maçonnerie par les médias est un phénomène nouveau dans l'histoire de la maçonnerie polonaise.

Enfin il faut souligner le fait que, malgré quleques propos attaquant la maçonnerie et l'animosité manifestée pr certains représentants des autorités faisant partie, dans la plupart des cas, des groupements catholiques de droite, la Grande Loge Nationale de Pologne ne s'est heurtée à aucune difficulté pour légaliser son existence, ce qui a été effectué en mars 1993.

Giorgio di Samosata (Rzym)

ITALIA ESOTERICA 1993

La Massoneria italiana per la terza volta in questo secolo è colpita da una tempesta distruttiva, gli attacchi di organi di stampa, forze politiche, Chiesa Cattolica e settori della magistratura si susseguono quotidianamente, nell'anno nero 1992/1993 abbiamo avuto: il sequestro degli elenchi degli iscritti al *Grande Oriente d'Italia* da parte del Giudice Agostino Cordova, le dimissioni del Gran Maestro Giuliano Di Bernardo e la fondazione da parte sua di un'organizzazione denominata *Gran Loggia regolare d'Italia*, il ritiro del riconoscimento al *Grande Oriente* da parte della *Gran Loggia Unita d'Inghilterra*. Molti fratelli in Europa si chiedono cosa stà succedendo in Italia?

Una risposta a questo interrogativo non è semplice, perchè si lega alla storia italiana e alla psicologia particolarissima del nostro popolo: Quello che gli Italiani stanno vivendo in questi giorni è molto simile a quanto avvenne negli anni successivi alla prima guerra mondiale: allora il Paese usciva da un conflitto vittorioso ma pagando un prezzo altissimo in termini di sangue e di risore economiche, con una classe politica incapace di mettere mano con rapidità ed efficenza alla ricostruzione economica, e per di più colpita dal discredito a causa di alcuni scandali e da una conduzione delle trattative di pace giudicata come inetta, tanto che si parlò di vittoria mutilata perche non si ottennero quegli ingrandimenti territoriali che i Nazionalisti volevano. In un contesto in cui disoccupazione, povertà, scioperi continui e tensioni sociali fortissime mettevano in dubbio il futuro della Nazione sorse il Fascismo, che prese il potere in un crescendo di violenze e sopraffazioni, trovando la classe politica democratica incapace di reagire per il discredito morale in cui si dibatteva: in quella situazione storica il comodo „capro espiatorio" di tutti i mali d'Italia fu trovato nella Massoneria. Divisa tra il *Grande Oriente d'Italia* e gli scissionisti dell'obbedienza cosiddetta di *Piazza del Gesù*, che contestava l'indirizzo democratico e laico del GOI, depositaria della tradizione Risorgimentale e liberal-democratica ormai giudicata superata da molti, e soprattutto colpita dal secolare odio da parte dell gerarchie cattoliche, ostili per tradizione all'Unità d'Italia e alla Democrazia, su di lei convergevano gli attacchi di fascisti, nazionalisti che ne deprecavano l'internaziolismo, popolari cattolici, sociaslisti massimalisti e comunisti che guardavano alla rivoluzione sovietica, e persino di alcuni democratici che consideravano ormai la Massoneria indifendibile.

Dalle campagne di stampa si passò alla discussione di provvedimenti legislativi: si cominciò a sostenere che l'appartenenza alla „setta", considerata

segreta, doveva essere incompatibile con le cariche pubbliche o con i pubblici impieghi, si giudicava sleale verso lo Stato un militare o un magistrasto che giurasse obbedienza alla Massoneria, il fatto che molti eroi dell guerra come il pilota Francesco Baracca o l'ufficiale di Marina Luigi Rizzo fossero massoni, o il fatto stesso che il *Grande Oriente* si fosse reso illustre per l'opera di sostegno alla Patria durante il conflitto, tutto ciò non veniva nemmeno preso in considerazione. Si assisteva a una vera e propria „inversione di valori", tutto ciò che aveva favorito l'Unità, lo sviluppo, il progresso d'Italia ora veniva considerato negativo, o almeno superato. Il Gran Maestro Domizio Torrigiani cercò di stringere i ranghi e di aprire trattative con *Piazza del Gesù* in vista di una riunificazione che avrebbe consentito più ampi sostegni internazionali, ma il capo di quell' obbedienza, convinto che disinteressandosi della politica si sarebbe giunti al compromesso con il fascismo, rifiutò ogni approccio. Di più, egli si lasciò andare a pubbliche dichiarazioni di stima verso Mussolini e si prodigò affinchè i fratelli americani, inglesi e francesi si tranquiuizzassero circa la natura del fascismo. Mussolini stesso lavorò pler isolare completamente la comunione italiana, rilasciando interviste alla stampa estera in cui dichiarava che mentre la massoneria anglosassone era un'associazione filantropica, quella italiana era una setta di complottatori, politicanti e malviventi. Tutto ciò sorti effetti drammatici: Torrigiani sollecitò gli inglesi di riconoscere finalmente il GOI come richiesto nel 1862, la risposta fu che ciò non era possibile perchè i massoni italiani complottavano contro il legittimo governo del cavaliere Benito Mussolini: Nel 1925, nell'imminenza dello scioglimento per legge della Massoneria e con le devastazioni dei Templi e le uccisioni dei massoni già compiute dalle squadre fasciste, Torrigiani si reco a Londra per un estremo tentativo di ricerca di aiuto facendo il rituale segno: ma come ciò fu inutile per l'Ammiraglio Caracciolo, che catturato dal „fratello" Nelson, fu nonostante i patti impiccato nel 1799, cosi il Gran Maestro non ottenne alcuna udienza, e dopo lo scioglimento e le persecuzioni, che colpirono dapprima i massoni di ogni obbedienza, poi tutti i democratici, i fratelli italiani in esilio a Londra non ottennero alcun aiuto fino allo scoppio della II guerra mondiale.

Veniamo ad oggi. La storia si ripete con inquietrante analogia: il sistema politico italiano è colpito da un discredito enorme, agli scandali davvero mostruosi che sono emersi e che coinvolgono tutti i partiti tradizionali, si somma una grave crisi economica e forti tensioni sociali, nouve forze politiche crescono impetuose e propongono addirittura la fine dello Stato Unitario, come *la Lega*, o dello Stato di diritto, come *La Rete*, un movimento forte soprattutto al sud e fondato da gesuiti e comunisti. Resistono, nonostante il coinvolgimento negli scandali, la Chiesa Cattolica e gli ex comunisti del *Partito Democratico della Sinistra* grazie a consolidate posizioni di potere nella magistratura, nelle istituzioni culturali, nei mezzi di

comunicazione di massa. Molto forti risultano anche gli ex fascisti del *Movimento Sociale Italiano* e il partito *Rifondazione Comunista*. Quello che resta delle forze politiche democratiche sembra costretto a riorganizzarsi attorno alla Democrazia Cristiana, che ha stabilito l'incompatibilità tra il partito e la Massoneria. In questa situazione la Massoneria è tornata ad essere „capro espiatorio", la si ritiene responsabile di ogni infamia, dalla corruzione al terrorismo, dalla mafia all'infedeltà di alcuni settori delle forze dell'ordine e dei servizi segreti. Tutte le menzogne dette negli anni del Fascismo vengono riproposte e spacciate come nuove, compresa la mussoliniana distinzione tra massoneria anglosassone buona e massoneria italiana cattiva. E mentre la tempesta montava, il Gran Maestro Di Bernardo ha creduto di poter venire a patti con i nuovi poteri fondando una presunta massoneria che si disinteressa della politica e si fa umile e prona di fronte ad ogni vessazione. Di più, egli calunnia il *Grande Oriente* in Italia e all'estero, ed è riuscito a far credere al Gran Segretario della *Gran Loggia Unita d'Inghilterra* che gli italiani sono colpevoli di ogni addebito oltre che di riti irregolari, pratiche magiche e simili evidenti sciocchezze. L'isolamento della Massoneria italiana si è di nuovo compiuto, liste di nomi vengono pubblicate da giornali comunisti, fratelli vengono bloccati nella carriera, licenziati o inquisiti da organi amministrativi e giudiziari, nell'indifferenza quasi totale dell'opinione pubblica italiana e internazionale. In questi giorni poi il Ministro della Funzione Pubblica e il gruppo del *Partito Democratico della Sinistra* hanno presentato progetti di legge che prevedono l'incompatibilità tra l'adesione a una loggia massonica e il servizio pubblico nelle Forze armate, nella Polizia nei pubblici impieghi nazionali e locali. In particolare la legge del PDS prevede la detenzione in carcere da un minimo di sei mesi a un massimo di tre anni. Di Bernardo non sembra preoccuparsi, i fratelli inglesi neppure. La speranza, ed ormai è solo una flebile speranza, è che il nostro disgraziato paese non debba ripercorrere tutte le tappe che lo hanno portato allla tragedia del Fascismo.

Roma 1993

KOMUNIKATY, APELE, SPROSTOWANIA

KOMUNIKAT WYDAWCÓW „ARS REGIA"

Wydawcy kwartalnika „Ars Regia" informują uprzejmie P.T. Czytelników, że pełne i poprawne nazwy ich kont bankowych brzmią, jak następuje:

FUNDACJA „HISTORIA PRO FUTURO"
(Warszawa, Rynek Starego Miasta 29/31

PBK (POWSZECHNY BANK KREDYTOWY) S.A.
VIII O/WARSZAWA nr 370028-6174-132-3
z dopiskiem „Ars Regia"

oraz

„KLIO" sp. z o.o. (Warszawa, Rynek Starego Miasta 29/31/

PKO BANK PAŃSTWOWY III O/WARSZAWA
nr 1531-118271-136
z dopiskiem „Ars Regia"

* * *

SPROSTOWANIE REDAKCJI

W numerze 2/3/ z 1993 roku na stronie 115 mylnie podaliśmy nazwisko panieńskie Małżonki p. Tadeusza Gliwica. Winno ono brzmieć Maria Czyżowska (a nie: Czyżewska). Tadeusza Gliwica i rodzinę Czyżowskich serdecznie przepraszamy!

APEL MUZEUM NARODOWEGO W POZNANIU ODDZIAŁ W DOBRZYCY

Muzeum Narodowe w Poznaniu gromadzi dla swojego Oddziału w Dobrzycy polskie pamiątki wolnomularskie i antymasońskie, a także masonica z innych krajów.

Celem ekspozycji będzie przekazanie możliwie pełnej wiedzy historycznej o zasadach i ideałach wolnomularstwa, tradycjach masońskich w Polsce, Europie i USA oraz dniu dzisiejszym wolnomularstwa na świecie.

Masonica eksponowane będą w restaurowanym obecnie pałacu w Dobrzycy i na okazjonalnych wystawach w innych miejscowościach.

Interesują nas szczególnie:

- autentyczne wyposażenie lóż (tj. meble, kobierce, elementy wystroju rytualnego);
- przedmioty związane z rytuałem masońskim: fartuszki, szarfy i insygnia dla poszczególnych stopni wtajemniczenia;
- medale, odznaki, pieczęcie, sztandary, dyplomy i obrazy poszczególnych lóż i obediencji;
- stare ryciny i emblematy lożowe;
- kielichy, naczynia biesiadne;
- wszelka dokumentacja wolnomularska o wartości historycznej (biblioteki lożowe, regulaminy, instrukcje itp.), a także dokumentacja ilustrująca działalność charytatywną i edukacyjną lóż;
- fotografie pomieszczeń lożowych, fasad budynków lożowych, ekspozycji masoniców z wystaw stałych i okresowych, zdjęcia z uroczystości masońskich...

Muzeum w Dobrzycy gromadzi także wszelkie broszury, książki, encyklopedie, konstytucje i katechizmy masońskie, albumy i katalogi z muzeów wolnomularskich, czasopisma i biuletyny lóż i obediencji.

Kolekcjonujemy również literaturę paramasońską i antymasońską.

Zamierzamy – poprzez naukowo udokumentowaną stałą ekspozycję muzealną – pokazać bogactwo tradycji wolnomularskiej w Polsce i na świecie oraz obecność idei masońskich we współczesności.

Muzeum w Dobrzycy pragnie już teraz nawiązać kontakty z kolekcjonerami masoniców, a także opiekunami i kustoszami kolekcji masoniców w muzeach polskich i z muzeami wolnomularskimi w Europie oraz sklepami antykwarycznymi w kraju.

Osoby i instytucje zainteresowane przekazywaniem informacji o zbiorach prosimy o kontakt pod adresem:

Muzeum Narodowe w Poznaniu
ODDZIAŁ W DOBRZYCY
ul. Pleszewska 5a
woj. kaliskie
63-330 Dobrzyca

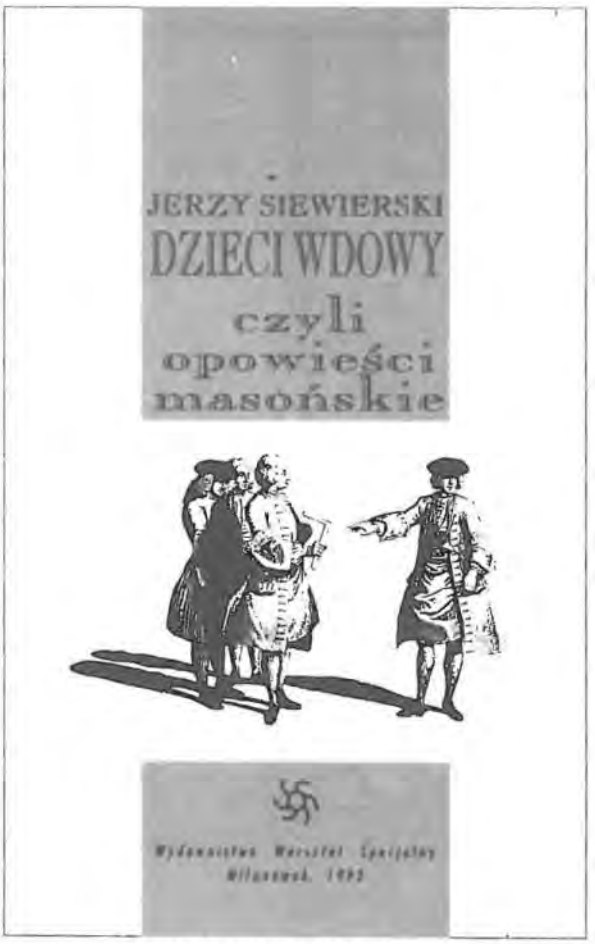
lub na adres redakcji ARS REGIA.

ARS REGIA
Kwartalnik poświęcony myśli i historii wolnomularstwa
Rynek Starego Miasta 29/31
00-272 WARSZAWA

Loże i obediencje wolnomularskie w Europie i USA, a także wszystkich wolnomularzy szczególnie prosimy o – w miarę możności – bezpłatne przesyłanie własnych publikacji i utensyliów dla powstającego muzeum w Dobrzycy

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".



ISBN 83-900551-7-1

© Wojciech Jóźwiak
Wydawnictwo Warsztat Specjalny
05-822 Milanówek, skrytka pocztowa 135

Wydawnictwa Fundacji „Historia pro Futuro"
Wydawnictwo Bellona

Już w pierwszym kwartale 1994 roku na rynku księgarskim

Tadeusz Cegielski, *Ordo ex Chao*,

t. 1: *„Oświecenie Różokrzyżowców" i początki masonerii spekulatywnej*, ok. 270 ss.

ORDO EX CHAO – „Ład z Chaosu". Pradawna formuła kosmologiczna, w epoce nowożytnej upowszechniona przez adeptów wiedzy tajemnej, do dziś pozostaje dewizą wielu systemów masońskich. Czy związki pomiędzy masonerią a sięgającą odległej przeszłości tradycją hermetyczną są przypadkowej natury?

Jak sądzi wielu historyków – twórcy nowoczesnego, tak zwanego spekulatywnego wolnomularstwa byli zwolennikami filozofii hermetycznej, w szczególności alchemii duchowej. Czy wnieśli oni do zasad i rytuałów masonerii coś więcej niż intrygujące swą tajemniczością znaki i symbole?

Na te i inne pytania odpowiada źródłowa książka Tadeusza Cegielskiego (ur. 1948), pracownika naukowego Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego. Autor interpretuje teksty siedemnastowiecznych Różokrzyżowców niemieckich i angielskich. Wykazuje, że przedstawiciele tego ruchu intelektualnego sformułowali ambitny program religijnej, naukowej i politycznej reformy, że stworzyli również koncepcję tajnego związku uczonych, zdolnego program ów zrealizować. Dowodzi, że utopijne plany Różokrzyżowców przejęło wolnomularstwo, modyfikując je wszakże i przykrawając do możliwości mieszczańskiego społeczeństwa Anglii przełomu XVII i XVIII wieku.

Informacji udzielają: Wydawnictwa Fundacji „Historia pro Futuro", Rynek Starego Miasta 29/31 00-950 Warszawa P.O. Box 186 tel/fax 31 63 41 oraz Wydawnictwo Bellona, ul Grzybowska 77, 00-844 Warszawa, tel. 20-49-72, 20-42-81, tel/fax 20-42-71

Do Przyjaciół ARS REGIA

Redakcja kwartalnika ARS REGIA pragnie poinformować wszystkich Przyjaciół 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.

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 „Aflks" 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

Biała Podlaska

1. Księgarnia WAWO ul. Kąpielowa 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.iK.
ul. Świętojańska 68

Kalisz

Księgarnia M.P.iK.
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 15
2. Księgarnia Ossolineum
ul. Św. Jana 28
3. Księgarnia „Libra Jagiellonica"
Al. 3 Maja 5
4. Księgarnia „Elefant"
ul. Podwale 6
5. Księgarnia „Znak"
ul. Sławkowska 1
6. Antykwariat „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. Antykwariat Naukowy
ul. Piotrkowska 18
3. Łódzka Księgarnia Niezależna
ul. Piotrkowska 181
5. Księgarnia
ul. Powstańców Wlkp. 2
6. Księgarnia „Nike"
ul. Andrzeja Struga 3

Olsztyn

1. Antykwariat „Silva Rerum"
ul. Grunwaldzka 3
2. Księgarnia
ul. Kołobrzeska 5

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
zł.....

podpis przyjmującego

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
zł.....

podpis przyjmującego

Odcinek dla banku

zł . . . . . .
słownie . . . . . .

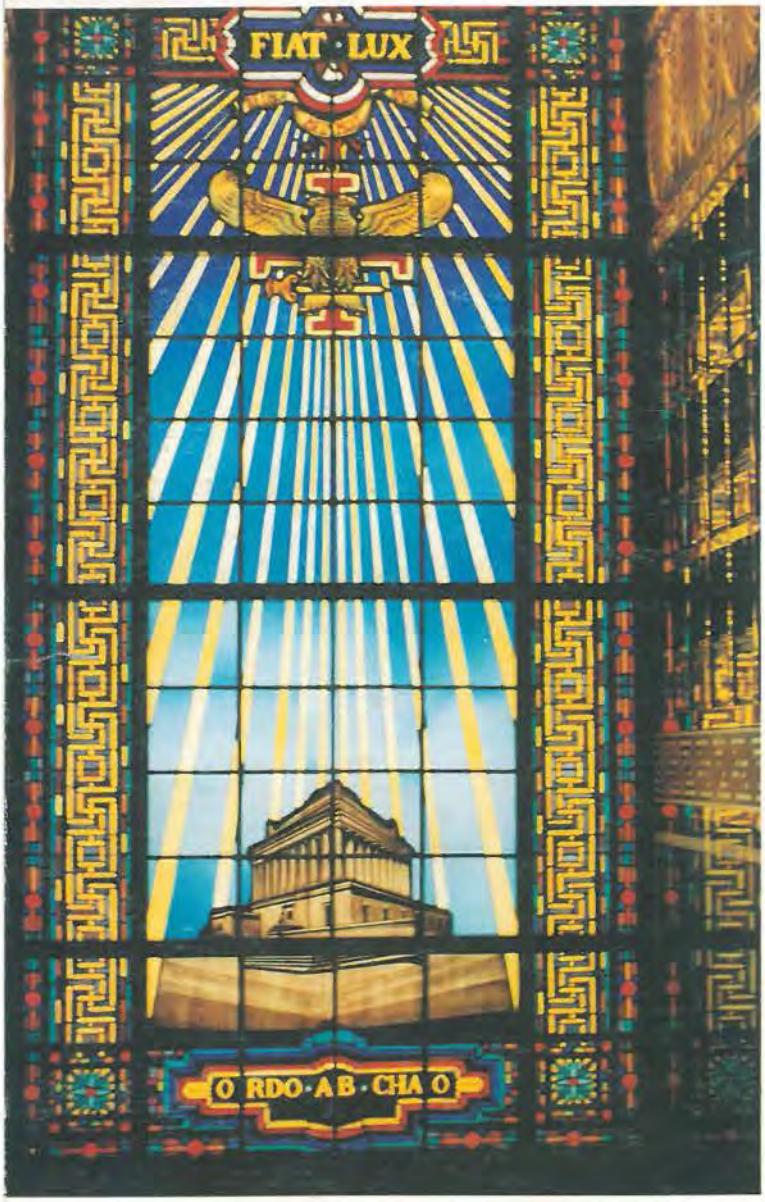
. . . . . .
Wpłacający . . . . . .
. . . . . .
Dokładny adres . . . . . .
. . . . . .
. . . . . .

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
zł.....

podpis przyjmującego



CENA: 67 000 ZŁ
PRICE: 19 USD

Witraż w „House of the Temple" Rady Najwyższej 33° Dystryktu Pld. USA w Waszyngtonie

W NASTĘPNYCH NUMERACH:

* Empedokles
* Symbolika „sztuki królewskiej"
* Najstarsze polskie konstytucje wolnomularskie
* Masoneria a państwo (cd)
* Magiczna siła słowa

NA STRONIE I OKŁADKI:

Ekslibris Wielkiej Loży Narodowej Polski, projekt Edwarda Okunia, 1931 rok