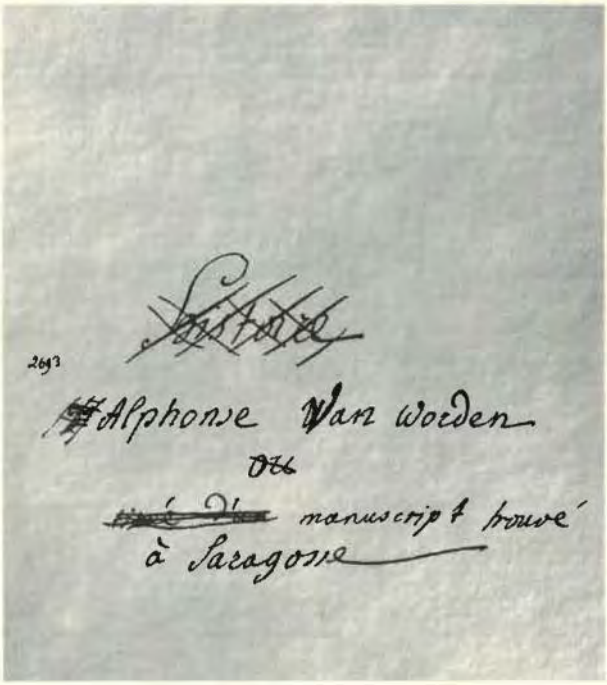
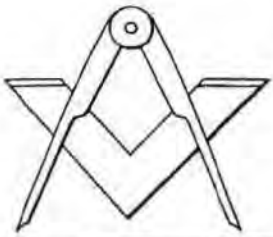
ISSN 1230-1442

ARS REGIA



ROK IV/V(1995/1996)
NR 1/2(9/10)

CZASOPISMO POŚWIĘCONE MYŚLI I HISTORII WOLNOMULARSTWA



ARS REGIA

NR 1/2 (9/10) ROK IV 1995/1996

CZASOPISMO FUNDACJI „SZTUKA KRÓLEWSKA W POLSCE"
POŚWIĘCONE MYŚLI I HISTORII WOLNOMULARSTWA

W NUMERZE:

Od redakcji 9

STUDIA

Michał Otorowski – Klucz do „Rękopisu znalezionego w Saragossie" Jana Potockiego 11

Michał Karalus – Wolnomularskie aspekty założenia pałacowo-parkowego w Dobrzycy 37

Andrzej Kostołowski – Park krajobrazowy w Dobrzycy (W kontekście powołania Muzeum Wolnomularstwa w zespole pałacowo-parkowym w Dobrzycy) 49

Ludwik Hass – Dni wielkości. O masonerii rosyjskiej początku XX wieku 63

MATERIAŁY

Tadeusz Cegielski – Kawaler Ramsay i jego „Mowa" z 1737 r. U źródeł masonerii stopni wyższych 123

Andrew Michael Ramsay – Discours preliminaire 137
Andrew Michael Ramsay – Mowa wstępna 143

Dwie deski lożowe Hipolita Matady (Tadeusza Gliwica)
Hipolit Matada – Znaczenie rytuału 149
Hipolit Matada – Rozważania nad tajemnicą wolnomularską 151

PREZENTACJE

Elżbiety Wichrowskiej „Antologia poezji masońskiej", Warszawa 1995. Dyskusja redakcyjna w opracowaniu *Krzysztofa Skwierczyńskiego* 153

Jan Winczakiewicz i „Inicjacje świętojańskie" – *Elżbieta Wichrowska* 163

Piotr Cegielski – Zakon szwedzkich wolnomularzy a dzisiejsza Szwecja 169

„Nie jesteśmy tajnym zakonem". Z Gustafem Piehlem, Namiestnikiem Wielkiego Mistrza (Stormästarens Prokurator) i przewodniczącym Rady Najwyższej Zakonu Szwedzkich Wolnomularzy rozmawia Silvia Constantinescu – *opracował Piotr Cegielski* 174

MASONICA W POLSCE I NA ŚWIECIE

Zenowiusz Ponarski – O masonerii na Litwie słów kilka 179

KRONIKA

Masoneria w Internecie – *T.C.* 183

Jan Winczakiewicz w Klubie Księgarza – *Redakcja*

Kluby Przyjaciół Sztuki Królewskiej w Polsce – *T.C.*

RECENZJE, NOTY, ZAPISKI

Manfred L u r k e r, Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach. Przełożył Ryszard Wojnakowski – *Włodzimierz Lengauer* 189

Mircea E l i a d e, Historia wierzeń i idei religijnych. Tom III: Od Mahometa do Wieku Reform. Przełożyła Agnieszka Kuryś – *Włodzimierz Lengauer*

ARS REGIA – CZASOPISMO FUNDACJI „SZTUKA KRÓLEWSKA W POLSCE" POŚWIĘCONE MYŚLI I HISTORII WOLNOMULARSTWA

Warszawa listopad 1996, rok IV/V, nr 1/2 (9/10)
Wydawnictwa Fundacji „Historia pro Futuro"
00-272 Warszawa, Rynek Starego Miasta 29/31, tel. (0-22) 316-341

© Copyright 1996 by Tadeusz Cegielski
Wszelkie prawa zastrzeżone

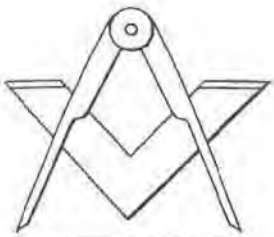
ISSN 1230-1442

Redaguje zespół: Tadeusz CEGIELSKI (redaktor), Włodzimierz LENGAUER, Janusz MACIEJEWSKI, Michał OTOROWSKI, Krzysztof SKWIERCZYŃSKI (sekretarz), Elżbieta WICHROWSKA

Adres Redakcji: Rynek Starego Miasta 29/31, 00-272 Warszawa,
tel. (0-22) 316-341, fax: (0-22) 416-848
Kolportaż: Fundacja „Historia pro Futuro",
Rynek Starego Miasta 29/31, 00-272 Warszawa, tel. (0-22) 316-341
Konto: PBK S.A. VIII O/Warszawa nr 370028-6174-132-3

Projekt winiety: Maciej Tomasz Kozłowski
Projekt okładki: Jan Pasterz
Skład: PHU „Soko" s.c., 02-263 Warszawa, ul. Saperów 3, tel. 46-51-35
Druk i oprawa: Zakład Poligraficzny ul. Moszczenicka

Cena: 18,00 zł (180 000 zł)



ARS REGIA

VOLUME IV/V (1995/1996) No 1/2 (9/10)

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

CONTENTS:

Introduction 9

STUDIES

Michał Otorowski – The Key to „The Manuscript Found in Saragossa" by Jan Potocki 11

Michał Karalus – Masonic Aspects of the Palace and Garden Complex in Dobrzyca 37

Andrzej Kostołowski – Landscape Park in Dobrzyca (Concerning the Foundation of the Freemasonry Museum in Dobrzyca) 49

Ludwik Hass – Days of Glory. Freemasonry in Russia at the Beginning of the XXth Century 63

SOURCES

Tadeusz Cegielski – Chevalier Ramsay and his „Discours" of 1737. Beginnings of the High Degress' Masonry 123

Andrew Michael Ramsay – Discours preliminaire 137
Andrew Michael Ramsay – Preliminary Discours (Polish translation) 143

Two Lodge Speeches of Brother Hipolit Matada (Tadeusz Gliwic)
Hipolit Matada – Significance of Ritual 149
Hipolit Matada – Considerations on Masonic Mystery 151

INTRODUCTIONS

„Anthology of the Masonic Poetry" by Elżbieta Wichrowska. Editorial Pannel. Voices collected by *Krzysztof Skwierczyński* 153

Elżbieta Wichrowska – Jan Winczakiewicz and his „St. John's Initiations" 163

Piotr Cegielski – The Order of Swedish Freemasons and the Contemporary Sweden 169

„We are not the secret order". Interview with the Deputy Grand Master and the Grand Commander of the Supreme Council for Sweden by Silvia Constantinescu. Edited by *Piotr Cegielski* 174

POLISH AND WORLDWIDE MASONICA

Zenowiusz Ponarski – Some Remarques on Lithuanian Masonry 179

CHRONICLE

Masonry in the Net – *T.C.* 183
Jan Winczakiewicz in the Librarian's Club – *Editorial*
The Royal Art Clubs in Poland – *Editorial*

REVIEW OF BOOKS, NOTES, MISCELLANEOUS

Manfred L u r k e r, Die Botschaft der Symbole. In Mythen, Kulturen und Religionen (Polish translation by Ryszard Wojnakowski) – *Włodzimierz Lengauer* 189

Mircea E l i a d e, Histoire des croyances et des idées religieuses, vol. III: De Mahomet a l'age des Reformers (Polish translation by Agnieszka Kuryś) – *Włodzimierz Lengauer*

ARS REGIA – JOURNAL FOR IDEA AND HISTORY OF FREEMASONRY.
MAGAZINE OF THE „ARS REGIA IN POLAND" FOUNDATION
VOLUME IV/V (1995/1996), No 1/2 (9/10) Warsaw November 1996
Copyright 1996 by Tadeusz Cegielski. All rights reserwed
PL-ISSN 1230-1442

EDITORIAL

Tadeusz CEGIELSKI (Editor in Chief), Włodzimierz LENGAUER,
Janusz MACIEJEWSKI, Michał OTOROWSKI, Krzysztof SKWIERCZYŃSKI
(Administration), Elżbieta Wichrowska
Cover design: Maciej Tomasz Kozłowski, Jan Pasterz

EDITORIAL OFFICE

Rynek Starego Miasta 29/31,
PL – 00-272 Warszawa
tel. (48 22) 316 341, fax: (48 22) 416 848

PUBLISHER

Wydawnictwa Fundacji „Historia pro Futuro", Rynek Starego Miasta 29/31,
PL – 00-272 Warszawa, tel. (48 22) 316 341

Subscriptions: 40 USD one year: single copies 21 USD
Bank Account: POWSZECHNY BANK KREDYTOWY S.A. VIII O/Warszawa
370028-6174-132

OD REDAKCJI

We wrześniu 1992 roku oddając do rąk Czytelników piesrwszy zeszyt „Ars Regia" wierzyliśmy, że rychło uda się nam przekształcić nasze czasopismo z półrocznika w kwartalnik. Dwa lata później życie wniosło gorzką dla redaktorów i wydawców poprawkę: „Ars Regia" nabrała znacznego opóźnienia, a kwartalnik stał się de facto pismem trymestralnym. W 1995 roku, jesienią, ukazał się zeszyt z datą roku poprzedniego (choć w dziale *Kronika* prezentował wydarzenia, jakie miały miejsce właśnie w 1995 roku). Liczne obowiązki i wyjazdy zagraniczne redaktorów, którzy swe funkcje pełnią całkowicie bezinteresownie i społecznie, spowodowały że opóźnienie narastało dalej i kolejny podwójny numer – który prezentujemy niniejszym – ukazuje się dopiero pod koniec 1996 roku. Tym samym czasopismo wraca do swej pierwotnej, półrocznikowej wersji.

Pracom nad ostatnim zeszytem towarzyszyła cicha nadzieja, że miłośnicy „sztuki królewskiej" masonerii należą do ludzi bardziej wytrwałych i tolerancyjnych od zwykłych śmiertelników. Na ich to ręce składamy najgorętsze przeprosiny i zapewnienia o woli radykalnej poprawy.

Warszawa, w listopadzie 1996 r.

STUDIA

Michał Otorowski (Warszawa)

KLUCZ DO „RĘKOPISU..." JANA POTOCKIEGO (CZĘŚĆ I)

Katarzynie Długołęckiej

Problem – dobrze postawiony
jest niemal rozwiązany

Flaubert *Słownik Komunałów*

Potocki przez całe dorosłe życie był opętany pasją tworzenia systemów. Temu celowi podporządkował pracę naukową, działalność polityczną, a nawet swoje podróże (patrz Aneks I). Jest więc zrozumiałe, by szukać systemu również w jego wielkiej powieści. Poszukiwania utrudnia jednak encyklopedyczny charakter tego dzieła. Nie muszę chyba nikogo przekonywać, że w *Rękopisie* uwzględnione zostały całkiem sprzeczne tradycje, postawy i poglądy, a pogodzenie ich wymaga odkrycia jakiejś nadrzędnej idei. Mozolne dochodzenie do jej poznania jest przywilejem czytelnika. My wszakże musimy uprościć to zadanie, odwołując się do intelektualnych fascynacji samego autora.

W niezauważonym przez biografów Potockiego liście od Józefa de Maistre'a z 16(28) października 1814 r. znajduje się zastanawiający akapit:

> *Entendons-nous, Monsieur le comte, sur le mot de 'Théosophie'. Si, par ce mot, vous entendez purement et simplement 'religion' ou 'christianisme', nous sommes d'accord; et, si je n'ai le malineur de me tromper beaucoup, c'est dans ce sens que vous le pernez. En partant de cette supposition, je ne sauvais trop vous féliciter, cher ami, du mouvement que vous faites vers moi, et si je puis y contribuer un peu, 'sublimi feriam sidera vertice'. On se plaît à jeter le doute sur ce grand sujet, parce que les passions y trouvent leur compte; mais croyez-mois, mon cher ami, entre Dieu et l'homme, il n'y a que l'orgueil. Abaissez courageseement cette cataracte maudite, et*

la lumière entrant tout à coup, suivant sa nature, dira: 'c'était votre faute'.[1]

Niestety, nie znamy wypowiedzi krajczyca, do której bezpośrednio nawiązywał nadawca. Pewne wydaje się, że badacze popełnili błąd, lekceważąc przyjaźń obu pisarzy.[2] Już sam ten list świadczy o ciągłości dialogu, jaki wiedli ze sobą zanim jeszcze Potocki ogłosił, skrytykowane przez de Maistre'a, *Principes Chronologiques*.[3] Z kolei cytowany fragment dowodzi, że kwestie naukowe stanowiły zaledwie pretekst dla podjęcia spraw najważniejszych. Potocki nie był całkiem głuchy na teologiczne argumenty Sabaudczyka, ale do pełnego porozumienia nie doszło i chyba dojść nie mogło, skoro w roku 1815 krajczyc popełnił samobójstwo. Mimo to de Maistre wspominał przyjaciela ciepło i z szacunkiem, żałując tylko, że *l'amour de la singularité* nie pozwoliła kroczyć mu prostą drogą, poza którą – zwykł powtarzać – nie ma zbawienia.[4]

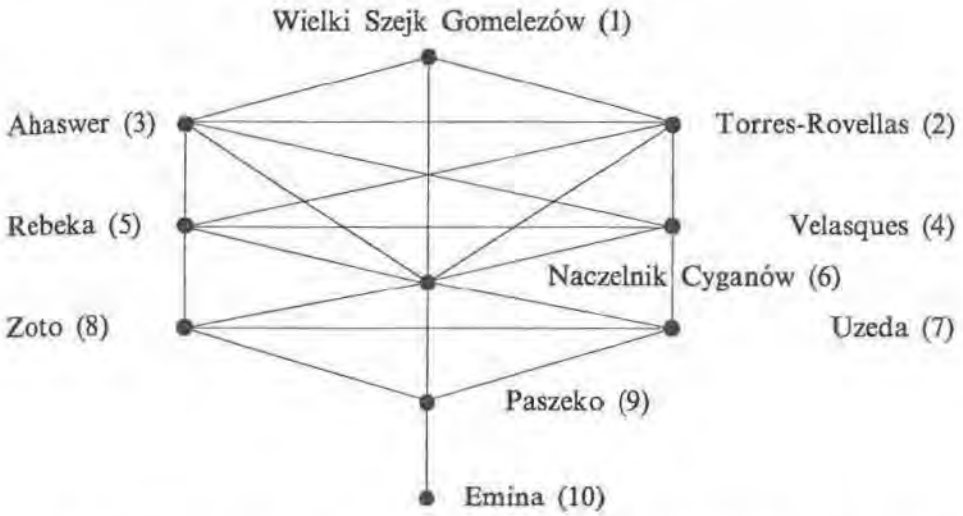
Owe manowce ducha łatwo rozpoznać jako ezoterykę. Zresztą, termin „teozofia" nie pozostawia żadnych wątpliwości. Dokładną definicję podaje *Encyklopedia* Diderota i d'Alemberta, zaś sam Maistre podąża tym śladem, śpiesznie dodając w następnym akapicie swego listu:

Quand à la 'Theosophie' prise dans le sens moderne et vulgaire, c'est encore une production bâtarde de l'orgueil un révolté du second ordre, qui voudrait transiguer avec la conscience, et croire, non pas à l'authorité, mais à lui-même; en cela, il est plus coupable que s'il n'y voyait goutte.[5]

Nie dziwi więc rola, jaką Potocki powierzył w *Rękopisie* żydowskiemu kabaliście, występującemu pod pseudonimem Pedro de Uzeda. To on użyczył swego zamku wraz z biblioteką, on wyuczył aktorów grających role Paszeka i Ahaswera, on wreszcie w imieniu nieobecnego przez większą cześć utworu Wielkiego Szejka czuwał nad biegiem wypadków. Przede wszystkim jednak odpowiadał za edukację młodego Niderlandczyka.

Wśród wielu tradycji ezoterycznych Kabała musiała fascynować Potockiego właśnie jako system. System ten – co nie jest próbą jego definicji – tworzą ekwiwalencje dziesięciu Sefirot stanowiących Drzewo Życia i odnosi się on m.in. do hierarchii archaniołów, chórów anielskich, sfer niebieskich (razem z planetami), a nawet części ludzkiego ciała. Czemu więc autor *Rękopisu* nie miałby posłużyć się takim wzorcem? Spróbujmy wyobrazić sobie drogę van Wordena jako labirynt. Wnet okaże się, że będzie to labirynt raczej metaforyczny. Dość skromna sceneria utworu szybko staje się tłem dla opowieści, których słucha Niderlandczyk. Ich bogactwo też jest złudne. Po odrzuceniu fikcyjnych narratorów oraz wszystkich statystów pozostanie dziesięć osób snujących na przemian swe historie. Będą to – przy zachowaniu kolejności w jakiej zaczynają mówić – Emina, Paszeko, Zoto, Uzeda. Naczelnik Cyganów, Rebeka, Velasques, Ahaswer, Torres-

-Rovellas i Wielki Szejk. Jeśli teraz ich imiona wpiszemy zamiast Sefirot, idąc od najniższej[6], to otrzymamy szkielet *Rękopisu znalezionego w Saragossie.*



Trafność tej hipotezy łatwo ocenić. Pierwszego wieczoru van Worden słuchał Eminy, nazajutrz Paszeka, później Zota, by po trzech dniach powrócić do historii Paszeka. Dziewiątego dnia swoje dzieje przedstawił Uzeda, dziesiątego i jedenastego Alfons czytał książki z jego biblioteki; dwunastego zaczął opowiadać Pandesowna, Naczelnik Cyganów; czternastego przerwała mu Rebeka, dziewiętnastego geometra Velasques, a dwudziestego pierwszego przywołany przez kabalistę Ahaswer. Ta trójka, czyli: Naczelnik Cyganów, Geometra oraz Żyd Wieczny Tułacz, mówią pospołu przez następnych dwadzieścia dni, do momentu przybycia margrabiego Torres-Rovellas. Jego relacja wypełni pięć kolejnych wieczorów, po czym van Worden znowu będzie słuchał na przemian to Żyda, to Geometry, to Naczelnika. Ten ostatni dopiero dnia sześćdziesiątego drugiego ustąpi pola Wielkiemu Szejkowi Gomelezów, którego historia kończy właściwy *Rękopis*. Podsumowując: Alfons van Worden nie idzie, niczym tarotowy Głupiec, krok za krokiem od karty I do XXI, ale raczej odbija się jak kula we flipperze. Ruch ten nie jest wszakże przypadkowy, co mogłoby sugerować przywołana metafora, tak, jak nie jest przypadkowa kompozycja całego utworu.

Jeśli dziesiętny system, na którym się ona opiera, w kabale ma charakter uniwersalny, to tylko dlatego, że dotyczy samych Sefirot, czyli atrybutów niepoznawalnego Boga. Wypada tedy spytać, czy aby opisana przez Potockiego inicjacja rownież nie służy ich poznaniu. Pytanie okaże się tym bardziej zasadne, jeśli weźmiemy pod uwagę słowa Uzedy. Wspomina on,

że kiedy razem z siostrą ukończyli szesnasty rok życia, ojciec postanowił oboje „przypuścić do tajemnic kabały Sefirot" wręczając im stosowne księgi[7]. W przypadku niewiele od nich starszego van Wordena dorosły Uzeda nie mógł już tak postąpić. Owszem, pomiędzy przygodami Alfonsa, i tym, co mu opowiadają narratorzy, istnieją nieprzypadkowe zbieżności. Nie oznacza to wcale (wbrew sugestiom Piotra Witta podzielanym przez innych badaczy)[8], że rytuał, któremu poddany został młody oficer gwardii wallońskiej, był niezmienny od tysiącleci. Przeciwnie; wiadomość o labiryncie Ozymandiasa i innych miejscach inicjacji Gomelezów stanowi jedynie element symbolicznej historii rodu. Z tej praktyki musieli oni wszelako ostatecznie zrezygnować decydując się na przyjęcie giaura. Potocki bowiem wyraźnie zaznacza, że ich sytuacja była wówczas wyjątkowa i – dodajmy – dość dwuznaczna. Gomelezowie reprezentują przecież porządek średniowiecznej Hiszpanii, zniweczony przez poprzedników króla, któremu służy van Worden. Tak więc zadanie stojące przed Uzedą było szczególnie delikatne. Musiał on przygotować nowy scenariusz inicjacyjny uwzględniający przekonania Wallończyka. Tam natomiast, gdzie chodziło o samą istotę i cel obrzędu, nie mogło być mowy o żadnym odstępstwie od tradycji. Pod tym względem rzeczywiście nic się nie zmieniło od tysiącleci. By nie popełnić tu zbyt wielu błędów, poprzestanę na stwierdzeniu, że wedle Kabały właśnie za pośrednictwem Sefirot dokonany został akt stworzenia, w nich realizuje się obecność Stwórcy, one są zasadą wszystkiego, co istnieje, ich wreszcie dotyczy wszelkie poznanie[9]. *Sefer Jecira* głosi:

> *Dziesięć Sefirot nie z tego świata; dziesięć a nie dziewięć, dziesięć a nie jedenaście. Rozróżniaj w mądrości i bądź mądry w rozróżnianiu. Badaj w nich i odsłaniaj z nich. Poznawaj rozważnie i porządkuj. Ustawiaj słowo w odpowiednim dla niego świetle i określ miejsce Stwórcy w Jemu właściwym miejscu. Regułą ich jest dziesięć nie mające w nich końca*[10].

Na tej podstawie można, jak sądzę, zaryzykować już tezę o symbolicznym związku owych dziesięciu atrybutów boskości z dziesięcioma głównymi postaciami *Rękopisu* nie przesądzając, rzecz jasna, natury takiego związku. Należy bowiem pamiętać, że Kabała w swej wieloznaczności dopuszcza pewną swobodę interpretacji. Z kolei tam, gdzie pełni tylko rolę inspirującą, ta dowolność staje się jeszcze większa. Przykładem może być sławny cykl obrazów Rembranta nawiązujących właśnie do dziesięciu Sefirot[11]. Mam jednak nadzieję udowodnić, że w przypadku Potockiego owe zbieżności nie tylko są kwestią intuicji, ale dają się precyzyjnie uchwycić i opisać. Byłby to pierwszy krok ku systematycznym badaniom *Rękopisu*[12].

Keter / Corona

Wielki Szejk Gomelezów (1)

Binach / Prudentia vel Intellectus Ahaswer (3)

Chochmah / Sapientia

Torres-Rovellas (2)

Gewurah / Severitas

Rebeka (5)

Gedullah / Magnificen--tia vel Benignitas

Velasquez (4)

Tiphereth / Pulchritudo

Naczelnik Cyganów (6)

Hod / Gloria

Zoto (8)

Necach / Victoria seu AEternitas

Uzeda (7)

Jesod / Fundamentum

Paszeko (9)

Malchuth / Regnum

Emina (10)

Dziesięć Sefirot (według Knorra von Rosenroth *Kabbala Denudata* t. I; *Apparatus in librum Sohar pars secunda et tertia* s. 6) oraz odpowiadający im narratorzy *Rękopisu znalezionego w Saragossie*

Emina (Malchut/Regnum)

Nim przejdę do właściwego tematu, jeszcze kilka słów o kluczu tarotowym. Na pozór niezrozumiała popularność tego sposobu interpretacji *Rękopisu*, której wcale nie usprawiedliwiają ogłoszone studia,[13] bierze się stąd, że tarot zastępuje dziś w świadomości potocznej oryginalną żydowską Kabałę. Tymczasem pierwszą, nieśmiałą próbę skojarzenia obu dyscyplin, jako śladów tej samej starożytnej mądrości, podjęto dopiero pod koniec XVIII wieku, wraz z ukazaniem się *Le Monde Primitif* Courta de Gebelin.[14] Wprawdzie Potocki znał to ogromne dzieło (którego zaledwie fragment stanowi rozprawa o tarocie),[15] ale nie mógł tam znaleźć tego wszystkiego, co skodyfikowali później: Levi, Mathers, de Guaita, Papus, Wirth, Crowley... Jeśli więc nie chcemy stać się zakładnikami mitu o wielkiej tradycji ezoterycznej, przekazywanej ustnie od zarania dziejów, wypada skromnie założyć, że Potocki pisząc swoją powieść miał przed oczyma karty tarota – choćby jako ilustracje w *Le Monde Primitif* – ale zasadę zaczerpnął wprost z Kabały (patrz Aneks II). Odpowiadałoby to zresztą filozofii samego Gebelina. Tarot jest bowiem tylko alegorią tak, jak *Rękopis*, i nie może być do niego kluczem. Łatwo się o tym przekonać analizując wątek Eminy i Zibeidy, sióstr przeznaczonych van Wordenowi. Anna Sobolewska dostrzega tu podobieństwo do figury *Kochankowie*.[16] Cóż z tego, jeśli na tej podstawie może tylko wspomnieć o motywie podwojenia obiektu pożądania, wszechobecnym w *Rękopisie*.[17] Trudno też zgodzić się, że to właśnie talia kart jest modelem wewnętrznym utworu, skoro ich kolejność nie odpowiada rozwojowi fabuły, zaś autorka nie zaproponowała innego rozwiązania.[18] Nie wiadomo więc, dlaczego van Worden już na samym początku spotyka obie kuzynki, gdy tymczasem karta *Kochankowie* jest dopiero szósta w porządku Wielkich Arkanów.

Okoliczność tę łatwo natomiast wyjaśnić, sięgając po kabalistyczne kompendium Rosenrotha:

> מלכות *Regnum est ultima Sephirarum in omni Systemate, quae iterum habet suam decadem Sephirothicam, quae fundamentum est & radix Systematis subsequentis*[19].

Ponadto Malchut symbolizuje Zachód (Occidens) – oczywiście mistyczny – skąd przybywa profan[20]. Dla nas jednak ważniejszy wydaje się fakt, że owa sefira przyjmując napływ pozostałych, rządzi światem pozaboskim.

> *In Schaare Orah Nom. 1 post* אני *de Malchuth extant sequentia:* מלכות *sic dicta est, quia ipsa dominatur super omnes mundi creaturas, quarum & magna est altrix, & per eam Tetragrammaton quaevis sua munia obit, juxta illud Psalm 22, 29: „Tetragrammaton est regnatio praestque gentibus"*[21].

Karta *Kochankowie* z roku 1781 (według Courta de Gebelin, *Le Monde Primitif*, t. VIII).

Dalej następują drobiazgowe uzasadnienia natury ściśle kabalistycznej, które można pominąć bez szkody dla rozumienia *Rękopisu*. Wystarczy stwierdzić, że oba użyte wyżej terminy, czyli pochodzące od Malchut *regnatio* מלוכה oraz *dominatio* אדנות semantycznie bliskie Adonai (*quod & Dominium sonat*) Rosenroth utożsamia łącznie z *praesidentia* i z *potestas* mającymi już jednoznacznie polityczne odniesienia. Oczywiście, chodzi tu o starotestamentowe pojmowanie władzy, na gruncie którego Bóg jest gwarantem monarszej pomyślności i opiekunem dynastii, na co autor *Kabbala Denudata* znajduje liczne dowody u *Psalmisty*[22]. W *Biblii* bowiem łaski takiej doznaje Dawid oraz jego potomstwo zwane Domem Dawidowym, które z kolei wedle proroka Zachariasza „będzie jak Bóg"[23]. Tę wizję dopełnia jeszcze *Księga Mądrości Salomonowej*. Bo chociaż Bóg pozostanie łaskawy dla całego rodu, tych spośród następców Dawida, którzy się sprzeniewierzą, surowo ukarze. Salomon – a w rzeczywistości anonimowy autor księgi – poucza zatem władców, by postępowali zgodnie ze wskazaniami Mądrości Bożej. Owa przepisana królom nauka polityki odbiega jednak od naszych dzisiejszych wyobrażeń. Obejmuje bowiem znajomość spraw przyszłych (sic!) i minionych, biegu gwiazd, sekretów całego stworzenia oraz wieczności[24]. Objaśniając problemy związane z Malchut Rosenroth nie rozwija „politycznej" strony zagadnienia. Poprzestaje na wskazaniu, że sefira ta oznacza zarówno dosłownie pojętą siedzibę monarchy (Domus Regis)[25], jak i alegoryczny Dom Dawida (*unde Malchuth, i[d] e[st] regnum, vocari solet Domus David*)[26]. Skądinąd jednak wiadomo, iż w wiekach XVII i XVIII – wcześniej zresztą również – taka mistyczna koncepcja władzy była przedmiotem spekulacji wielu ezoteryków; nie dziwi więc u Potockiego[27].

Zacznijmy od opowiadania Eminy, by następnie przyjrzeć się jej samej i siostrze, Zibeldzie. Historia przedstawiona van Wordenowi przez młodą cudzoziemkę dotyczy zamku Kassar-Gomelez, w czym nie trudno dostrzec aluzji do owego Domum Regis, utożsamianego z Malchut. Eminy jednak nie interesują dzieje samej budowli, o której wspomina nieledwie mimochodem (jedyny podany przez nią „szczegół architektoniczny" to grota pod zamkiem – jak się okaże, szczegół bardzo istotny). Bohaterem owej historii jest Masud Ben-Tacher, pierwszy naczelnik rodu i założyciel Kassar-Gomelezu. Szczęśliwy wódz[28], uczestnik wojen z Wizygotami, po zdobyciu Hiszpanii został nagrodzony namiestnictwem Grenady. Piastując ten urząd zdobył sobie szacunek poddanych i to nie tylko muzułmanów, ale i chrześcijan, wszelako oczerniony przed kalifem musiał uchodzić w góry. Tu zaczyna się właściwa historia Gomelezów. Masud osiedliwszy się z „garstką wiernych" (*les siens*) w niedostępnych rejonach Alpuhary „raczej perswazją niż siłą" podporządkował sobie tamtejszych górali[29]. Byli to pogańscy Iberowie, których nawrócił na islam. „Oba ludy" – kontynuuje

Emina – „zmieszały się przez wzajemne małżeństwa i temu to zlaniu szczepów jako też powietrzu gór winneśmy z moją siostrą tę ożywioną płeć, jaka odznacza córki Gomelezów"[30]. Przy tej okazji warto zauważyć, że żaden szczegół pojawiający się w tekście *Rękopisu* nie jest przypadkowy. Kiedy więc Emina odbiega od tematu, by wyjaśnić, dlaczego obie z siostrą mają tak białą skórę, czyni to rozmyślnie. Gomelezowie nie są bowiem Maurami, ale odrębną nacją. Co więcej, nacją której początki były zadziwiająco podobne od początków ludu Izraela; *congregatio Israelis* to także *Malchut* (patrz Aneks III).[31] Sam Ben-Tacher, określony przez Eminę jako *le premier auteur de notre race*[32], wydaje się jednak postacią bliższą królowi Dawidowi (= Malchut)[33], niż osobie Mojżesza. Masud okazał się szejkiem nader liberalnym. Wszyscy poddani mieli do niego dostęp o każdej porze, jedynie ostatni tydzień miesiąca (poczynając od piątku) spędzał samotnie we wspomnianej grocie:

> *Jedni utrzymywali, że szejk prowadzi rozmowy z Dwunastym Imamem, który ma zjawić się na końcu świata; drudzy zaś, że Antychryst siedzi uwięziony w podziemiu; ostatni wreszcie dowodzili, że siedmiu braci śpiących tam spoczywa wraz ze swym wiernym psem Kalebem*[34].

Wszystkie te domysły były fałszywe, o czym van Worden sam się jeszcze naocznie przekona. Nam pozostaje domniemanie, że szło tu o kontakt z transcendencją, pozwalający szejkowi „bardziej być sędzią niż władcą swego pokolenia"[35]. To biblijne określenie, wypowiedziane przez Eminę – jak się zdaje – ze szczególnym naciskiem, nabierze pełnego sensu dopiero w połączeniu z pewnym zdaniem Rosenrotha. Autor *Kabbala Denudata* kontynuując rozważania o tym, które Imię Boga udziela za pośrednictwem Malchut łaski monarchom, pisze:

> מלכות *Regni vero dictio praesidentiae normam edocet sub connotatione judicii, quatenus hoc emergit a nomine Adonai: nam hoc ipso intercedentibus 216 literis, quas* רך *54 existentiae continent nomina, populum suum judicat*[36].

Jeśli zaś idzie o pojęcie *judicium*, to jest ono związane jeszcze z innymi sefirami, a tym samym z opowieściami innych jeszcze narratorów. Jednak już teraz rola Eminy staje się oczywista i nietrudno zrozumieć dlaczego właśnie od niej Alfons dowie się u kresu swej podróży, jak wielką władzę posiadł. Póki co, młoda cudzoziemka o owej władzy mówi dość oględnie. A więc grota pod zamkiem nie kryła skarbów, którymi później szczycili się Abencerragowie, lecz Tajemnicę nieuchwytną dla profanów. Jeden z nich, na własne żądanie wprowadzony przez szejka, ujrzał tam jedynie „grobowiec i kilka starych ksiąg"[37]. Inny szejk, który już po rekonkwiście Hiszpanii chciał wtajemniczyć katolickiego króla, został usunięty. Wówczas jego morderca postanowił powierzyć ów wielki sekret kilku przedstawicielom

rodu, tak by żaden nie znał całości i nie mógł samowolnie powtórzyć czynu zabitego. Do tego wyznania przyjdzie nam jeszcze wrócić, teraz wystarczy zaznaczyć, że jest to negatywny precedens inicjacji van Wordena, a ci wybrani zdają się być odległymi pierwowzorami dziesiątki narratorów z *Rękopisu*.

Przedstawiona przez Rosenrotha charakterystyka Malchut pozwala wskazać także drugi aspekt Tajemnicy – dla van Wordena równie niejasny, jak i pierwszy. „Sędziowska" władza króla należącego do Domu Dawidowego (= Malchut), możliwa – przypomnę – dzięki realnej łączności z Bogiem, gwarantuje zachowanie ładu państwowego i kosmicznego. Pierwszy to *Regnum Domus David*, drugi *Regnum coelorum*; oba tak dalece ze sobą związane, że Rosenroth nie waha się traktować ich niemal łącznie. Kabalistycznym warunkiem zaistnienia takiego polityczno-kosmicznego porządku będzie jednak dopiero złączenie się Malchut i sefiry Tiferet uosabiającej króla (מלך Rex *Haec vox nude posita refertur ad Tiphereth, quatenus copulatur cum Malchuth et non alias*)[38]. Z kolei temu symbolicznemu zjednoczeniu towarzyszy w *Rękopisie* wątek erotyczny. W systemie mistycznych ekwiwalencji Malchut odpowiada bowiem kobiecie (*foemina*) i to zarówno dziewicy (*virago*) jak i żonie (*uxor*)[39]. Nic więc dziwnego, że Emina od samego początku całkiem niedwuznacznie kokietuje Alfonsa. Sens owych zalotów – o czym już wspomniałem – pozostaje jednak dla van Wordena niejasny. Po pierwsze, cudzoziemka zaznacza, że zainteresowanie, jakim go darzy, zawdzięcza on temu, iż jest pierwszym mężczyzną, którego widzi w swoim życiu; sama zaś serce ma namiętne, z czego chętnie się przy okazji spowiada (*Historia Eminy i Zibeldy*). Po drugie, także Alfons nie jest pewien, czy aby nie dostał się we władanie mocy piekielnych.

Swoje uzasadnienie znajduje u Rosenrotha również obecność Zibeldy sekundującej siostrze w jej amorach. Nie jest ona wprawdzie narratorką i tylko z rzadka przerywa monologi Eminy, wszelako Potocki nie mógł nie wprowadzić tej postaci do powieści. „Podwojenie obiektu pożądania wszechobecne w *Rękopisie*" ściśle wiąże się z faktem, że sefira Malchut posiada dwie „części": *pars superior vocatur Leah, uxor Israelis; pars inferior vocatur Rachel, uxor Jacob*[40]. Dla porządku dodam jeszcze, iż w *Biblii* Jakub i Izrael to imiona tej samej osoby, jednak Rosenroth utrzymuje, że istnieje między nimi wielka różnica[41].

I wreszcie trzecia sprawa związana z Tajemnicą, przedstawiona van Wordenowi wyjątkowo w sposób dość jednoznaczny. Od momentu, kiedy zakłócona została prosta sukcesja (ustępujący szejk przekazuje następcy klucz do podziemi), każdy, kto ma posiąść sekret Gomelezów, zawczasu „powinien dać dowody roztropności, wierności i nieustraszonej odwagi"[42]. By jednak zadanie postawione bohaterowi nie było zbyt proste, a czekające go przygody zyskały na wiarygodności, Zibelda śpiesznie poprawia Eminę, że van Worden jako chrześcijanin nie może ani poślubić obu sióstr, ani otrzymać owych skarbów, świadczących o potędze rodu („ach, drogi Alfonsie, jaka szkoda, że nie jesteś muzułmaninem")[43]. Jeśli zaś chodzi

o Tajemnicę, to wizyta cudzoziemek w Hiszpanii oficjalnie zamkniętej dla wyznawców Proroka, stanowi jej integralną część, natomiast powodzenie całej misji zależy właśnie od Alfonsa. Czy oznacza to, że van Worden powinien przyjąć islam, jeszcze się dowiemy. Wprawdzie ma on za sobą dzień pełen wrażeń i niemniej zaskakującą noc, nadto (sam o tym nie wiedząc) pomyślnie przeszedł pierwszą próbę, ale właściwa „podróż" rozpocznie się dopiero nazajutrz. Emina zapowiedziała tylko nagrodę, czekającą u kresu drogi, co wydaje się o tyle zrozumiałe, że Regnum to właśnie Ziemia Obiecana.[44]

Paszeko (Jesod/Fundamentum)

Jeżeli nie liczyć dwóch przypadkowych podróżnych oraz rzekomych braci Zota powieszonych na szubienicy Los Hermanos, to następną osobą, którą van Worden spotkał po rozstaniu z kuzynkami, był pustelnik. W tym spotkaniu nie ma jednak niczego zaskakującego. Dzikie pustkowia – takie jak Sierra Morena – powszechnie uważane za siedliska złych mocy, już w starożytności przyciągały chrześcijańskich ascetów[45]. Nie powinna również dziwić troska eremity o duszę Alfonsa. Wszak sam Wallończyk poprzedniego wieczora wątpił, czy obie cudzoziemki nie są przypadkiem zwykłymi czartami. Przebudzenie między dwoma trupami mogło go tylko w tym podejrzeniu utwierdzić. Mimo wszystko, odmówił pustelnikowi spowiedzi. Musiałby przecież wydać kobiety, które obiecał chronić pod słowem honoru. Zamiast więc zrelacjonować duchownemu wypadki ostatniej nocy, van Worden rozprawiał o sobie i swoim ojcu.

Wbrew często powtarzanej opinii, lekka ironia, z jaką Potocki portretuje starego van Wordena nie oznacza pogardy dla cnót rycerskich[46]. Nie wchodząc w szczegóły fabularne, powiem tylko, że *Historia Alfonsa van Worden* ma ukazać bezrefleksyjne przywiązanie do wartości określanych ogólnie mianem honoru. A zatem, właśnie wychowanie wyniesione z ojcowskiego domu każe Alfonsowi obrać krótszą, choć bardziej niebezpieczną drogę do Madrytu – dzięki czemu mogło wydarzyć się to wszystko, o czym traktuje *Rękopis*. Ono również jest źródłem wierności wobec dość enigmatycznych kuzynek. I wreszcie, takie wychowanie pozwala bez lęku stawić czoła Nieznanemu. Zatwardziałość młodzieńca, głuchego nawet na groźbę wiecznego potępienia, dziwi anachoretę, zwłaszcza że oporny penitent niemniej zdecydowanie deklaruje wierność wobec religii katolickiej: „wyparcie się wiary lub opuszczenie sztandaru – zawsze może tylko okryć hańbą"[47]. W końcu zirytowany spowiednik cierpko kwituje całą relację Alfonsa:

> *Ze smutkiem spostrzegam, że twoje cnoty zasadzają się na zbyt wygórowanym poczuciu honoru i uprzedzam cię, że dziś nie ma już tylu pojedynków w Madrycie, ile ich bywało za czasów twojego ojca. Oprócz tego cnoty dziś opierają się na innych, daleko trwalszych zasadach*[48].

Nie czekając, aż van Worden pozna owe „zasady" (*principes*), w których łatwo dostrzec kolejne Sefiry (*principium* to właśnie synonim Sefiry) inter-

pretowane co najmniej niesprzecznie z ideami filozofii XVIII wieku, można już teraz uzupełnić powyższą kwestię sięgając po Rosenrotha. *Mundus super quo consistit?* pyta autor *Kabbala Denudata* i odpowiada: *Super unica columna cui nomen est Zaddik justus, ut dictum est Prov. 10,25: „Justus fundamentum est Mundi"*[49].

Idąc wskazanym wcześniej tropem można zaryzykować twierdzenie, że takim sprawiedliwym jest ów król „będący bardziej sędzią niż władcą swego pokolenia" mistycznie zjednoczony z królestwem:

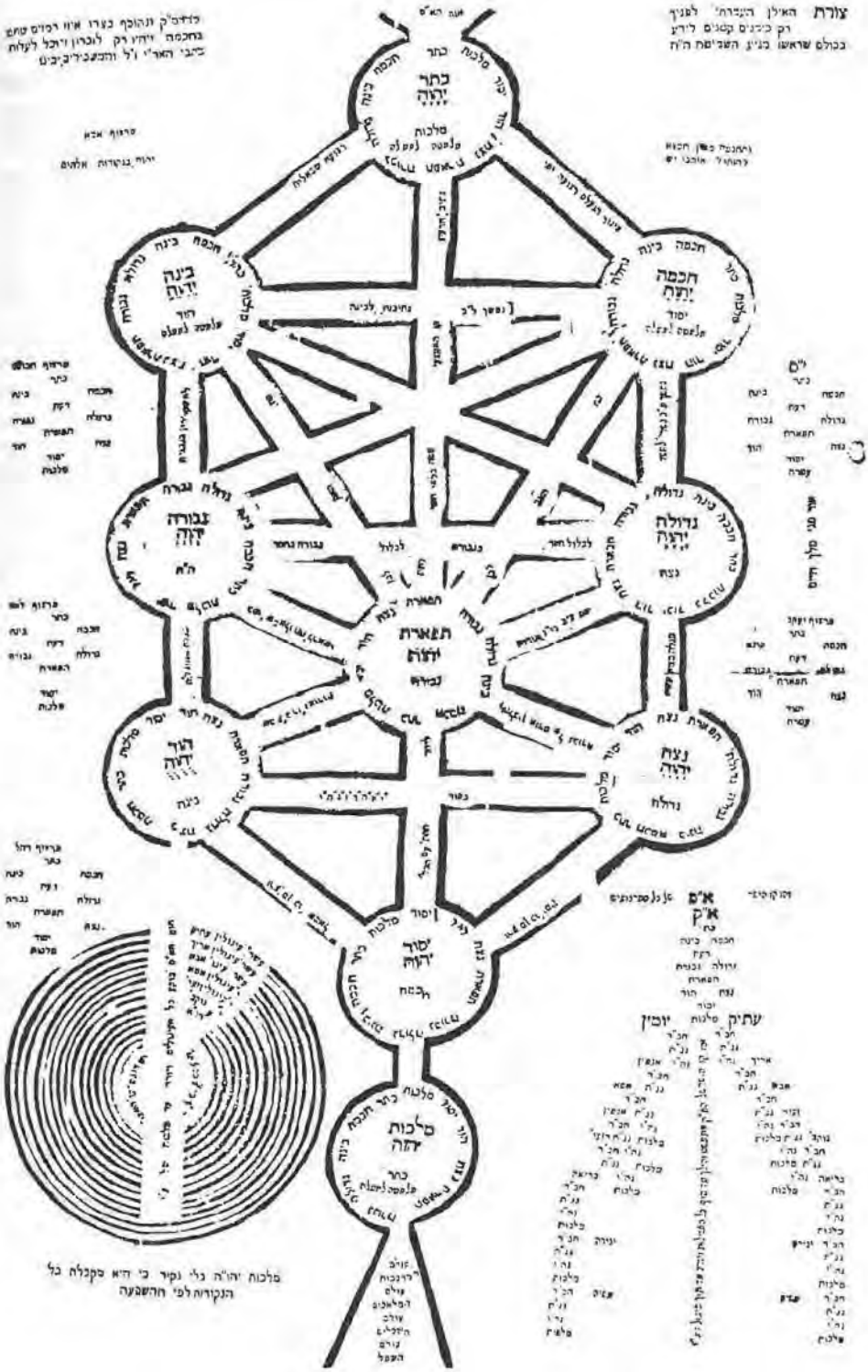
> *Fundamentum enim unitatis est Tiphereth cum Malchuth & per hos omnes Sephirae uniuntur. Unde unitatis vox nude posita subindicat gradum Tiphereth solum cum Malchuth per quos uniuntur omnia*[50].

Z kolei Fundamentum oznacza dziewiątą sefirę będącą podstawą Malchut, a więc i świata (יסוד *Fundamentum, est Jesod, qui vocatur fundamentum mundi i.e. Gradus Malchuth*)[51].

Wracając do *Rękopisu*, rozdrażnienie pustelnika było rzecz jasna udawane. Czytelnicy powieści pamiętają, że Masud Ben Tacher po swej abdykacji został także pustelnikiem. Jak się dalej okaże, w tym przebraniu wystąpił panujący Wielki Szejk, który – co należy wyraźnie stwierdzić – teraz jedynie komentuje opowieść właściwego narratora imieniem Paszeko.

Historia ta pokrótce przedstawia się następująco. Młody szlachcic hiszpański (jest nim Paszeko) zakochał się w siostrze swej macochy. Niestety, ojciec był przeciwny małżeństwu, które uczyniłoby go szwagrem własnego syna. Z pomocą przychodzi wówczas macocha. Obiecuje namówić siostrę, by została kochanką Paszeka, o ile ten pozwoli jej samej również uczestniczyć w ich przyszłym szczęściu. O wszystkim oczywiście nie może dowiedzieć się ojciec. Cała trójka czeka więc na stosowny moment. Paszeka zżera coraz gwałtowniejsza namiętność. Wreszcie nadarza się okazja i macocha naznacza na miejsce schadzki Ventę Quemada. Paszeko wnet tam przybywa, ale zastaje tylko karczmarza, który w obawie przed duchami każdego wieczoru udaje się do wioski, co także radzi uczynić przyjezdnemu. Ten z oburzeniem odrzuca propozycję. O północy zjawiają się siostry: starsza Kamilla oraz młodsza Inezilla, wszelako rankiem Paszeko budzi się w objęciach Czika i Momy, powieszonych braci Zota. Przerażony błąka się po okolicy aż do zapadnięcia zmroku. Tymczasem w gospodzie czekają już na niego oba upiory. Dręczony traci oko, by nareszcie trafić do pustelnika, który podejmuje się uleczyć jego opętanie.

Nasycenie tej opowieści erotyzmem swoje bezpośrednie, kabalistyczne uzasadnienie znajduje w twierdzeniu Rosenrotha, że: יסוד *Fundamentum in personis denotat membrum genitale utriusque sexus*,[52] niemniej istnieją jeszcze inne racje. Ten sam autor charakteryzując związek między Sefirami (=stopniami) Jesod i Malchut pisze: *Malchuth igitur quoad apetitum & desiderium suum ascendenti in isto gradu stabilitur*[53].



System sefirotyczny według *Pa'amon ve-Rimmon*, Amsterdam 1708

Czytelnik *Rękopisu* z początku zapewne zastanawia się, czy Alfons nie został po prostu zaślepiony powabem cudzoziemek. Rzeczywiście; losy jego i Paszeka pod wieloma względami wydają się zbieżne – są wszakże i zasadnicze różnice. Po pierwsze, między Kamillą oraz Inezillą a Paszekiem doszło do cielesnego zbliżenia. Natomiast van Wordenowi pierwsza noc w Venta Quemada upłynęła na słuchaniu opowieści (gdy zapiał kogut Emina zamilkła, po czym bohater został uśpiony napojem o wyraźnie zaznaczonych przez autora cechach narkotyku). Powód jest oczywisty: obcując z Eminą i Zibeldą Alfons dopełni swoistej hierogamii, do której duchowo nie jest jeszcze przygotowany. *Spiritualia enim corporalium contrarium obtinent, & cum corporalium fundamentum sit infra, in spiritualibus fundamentum est supra.* – stąd konieczność dalszej wędrówki[54]. Po wtóre, amory Paszeka były właśnie pozbawione takiego „sakralnego" znaczenia. Potocki konsekwentnie przedstawia zakochanego Hiszpana jako człowieka targanego namiętnościami, od pożądania przez pychę, aż po strach prowadzący do obłędu. Nic dziwnego, skoro postaci tej brakuje – pisarz tu skrupulatnie milczy – owego fundamentu, jakim w wypadku Wallończyka było rycerskie wychowanie. Dlaczego jest ono tak ważne, uświadamia z kolei zaproponowana przez Rosenrotha dosłowna interpretacja cytowanego wcześniej wersetu: *Justus fundamentum est mundi* (gdzie Justus = Jesod)[55]:

> *Quemadmodum domum jactum sustinet fundamentum, sic & mensura Adonai metro Jesod fulcitur, quia Adonai nec influxum habet, nec stabilitatem nisi super Jesod, quod dicitur El-chai*[56].

Wiemy już, że przykład Paszeka nie złamał uporu van Wordena. Opuszczając pustelnię Alfons zastanawiał się natomiast nad ostatnimi słowami gospodarza: „jakim sposobem cnota może opierać się na silniejszej podstawie niż poczucie honoru, który, jak sądziłem, sam obejmuje w sobie wszystkie cnoty"[57]. To bardzo istotny moment powieści: *In naturalibus Jesod sub se continet argentum vivum, quia hoc est fundamentum totius artis transmutatoriae*[58]. W duchowej alchemii *Rękopisu* tu właśnie zaczyna się właściwy proces wewnętrznej przemiany bohatera.

Przypisy

1. Joseph de M a i s t r e *Lettres et opuscules inedites* ed. Rudolf de Maistre Paris 1851, t. I ss 234–236; listu tego nie zauważył nawet Zygmunt Markiewicz, cytujący to wydanie w swojej pracy *Jan Potocki i jego związki z intelektualistami francuskiego oświecenia*, skoro historię ich przyjaźni urywa na roku 1810 (por.: Zygmunt M a r k i e w i c z, *Polsko-Francuskie związki literackie*, Warszawa 1986, ss 28–37; zwł. 35–36.)

2. Por.; M a r k i e w i c z op. cit.; Remigiusz F o r y c k i, *Joseph de Maistre i Jan Potocki*, „Res Publica", 1990, nr 12, ss. 89–96.

3. W roku 1810; znajomość ich sięgała co najmniej zimy roku 1807 (por.: Jean P o t o c k i, *Écrits politiques* ed. Dominique T r i a i r e, Paris 1987, s. 256.)

4. Rosalie Rzewuska, *Memoires*, Rome 1939 t. I ss. 42–43.
5. de Maistre, op. cit. s. 235.
6. Por.: Bohdan Kos, Małgorzata Krych, *Kabała żywa*, „Znak", 1983, nr 2/3, s. 306 n.
7. Por.: Jan Potocki, *Rękopis znaleziony w Saragossie*, tłum. Edmund Chojecki ed. Leszek Kukulski, Warszawa 1965, Dzień IX s. 105; oraz idem, *Manuscrit trouvé à Saragosse*, ed. Renè Radrizziani b-m-w. 1992, s. 97 (wszystkie cytaty według tych wydań).
8. Por.: Piotr Witt, *Talia kart* „Kultura" (warszawska) 6 marca 1977, s. 13; François Rosset, *Le Théatre de Romanesque. „Manuscrit trouvé à Saragosse" entre construction et maçonnerie*, Lausanne 1991, s. 195 n.
9. Por.: Gerschom Scholem, *Kabbalah*, New York 1987, s. 96–116.
10. *Księga Jecirah*, tłum. Mariusz Prokopowicz, Warszawa 1994, s. 15.
11. Por. Z'ev ben Shimon Halevi, *Kabbalah. Tradition of Hidden Knowledge*, London 1991, s. 50 n.
12. Luc Fraisse w pracy *Potocki ou l'itineraire d'un initié*, Nimes 1992 zakłada, że w *Rękopisie* występują trzy „modele konstrukcyjne": geometryczny, labiryntowy i właśnie kabalistyczny; dalej (s. 30—34) poprzestaje niestety na wskazaniu wątpliwej analogii do opowiadania Borgesa *Śmierć i busola* („schemat Tetragrammatonu").
13. Por.: Witt op. cit.; idem, *Wtajemniczenie według Jana Potockiego*, „Kultura" (paryska), 1989, nr 10, ss 114–128; Anna Sobolewska, *Czytanie kabały* w: idem, *Mistyka dnia powszedniego*, Warszawa 1992, ss. 189–222 (Potockiego dotyczą ss. 216–222.)
14. Por.: Witt op. cit.
15. Por.: Jean Potocki, *Histoire primitive des peuples de la Russie*, Petersburg 1802, s. 10.
16. Sobolewska, op. cit., s. 217.
17. Ibidem.
18. Ibidem s. 221.
19. Por.: Christian Knorr von Rosenroth, *Kabbala Denudata*, Bd. I, Sulzbach 1677 *Apparatus in librum Sohar pars prima*, s. 358.
20. Ibidem, s. 545.
21. Ibidem, s. 539.
22. Ibidem. Rosenroth cytuje *Psalmy* 18,38; 28, 1; 30,9; 35,23; 38,10,17; 39,8; 77,3; 86,3 i bada konteksty, w których pojawiają się poszczególne Imiona Boże.
23. *Zachariasz* 12,7—8; na temat Domu Dawida również u *Samuela* II, 7,5—17 (proroctwo Natana); *Amosa* 9,11—15; *Izajasza* 22,20—22. Por. Juliusz St. Synowiec OSM Conv., *"Oto twój król przychodzi". Mesjasz w Pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992.
24. Por. *Księga Mądrości*, 7, 17-20.
25. Rosenroth, op. cit., s. 199.
26. Ibidem, s. 539.
27. Tadeusz Cegielski, *"Ordo ex Chao". Wolnomularstwo i światopoglądowe kryzysy XVII i XVIII wieku*, t. 1: *"Oświecenie Różokrzyżowców" i początki masonerii spekulatywnej 1614—1738*, Warszawa 1994; lub tegoż *"Oświecenie Różokrzyżowców" Z genezy Oświecenia i wolnomularstwa spekulatywnego*, Ars Regia, r. II: 1993, nr. 3/4, s. 19—50; r. III: 1994, nr 1, s. 31—64; r. III: 1994, nr 2, s. 19—73. Por. także: Michał Otorowski, *Dwa memoriały Cagliostra (?) do króla Stanisława Augusta*, materiał złożony do druku w "Ars Regia"; tamże literatura przedmiotu.
28. Arabskie *Masud*, właść. *Massud*: "Ten, Któremu Szczęście Sprzyja".
29. *Rękopis, Dzień I*, wyd. polskie s. 20; franc. s. 17.
30. Ibidem.
31. Rosenroth, op. cit. s. 108.
32. *Rękopis, Dzień I*, wyd. franc. s. 17. Fragment ten Chojecki tłumaczy niezbyt dokładnie: "pierwszym naczelnikiem naszej rodziny" (ibidem. s. 20), gdy tymczasem słowo *race* (f) znaczy tyle, co "ród", "szczep", albo biblijne "pokolenie". W takim też znaczeniu używał

tego terminu sam Potocki: *Bekbolat ou Beybolat a eu un fils appelé Ghilar Khan, auteur de la race moudarie, qui habite dans la Petite—Kabardah.* Por. P o t o c k i, *Voyage dans les steppes d'Astrakhan et du Caucase*, fragment z zapiski pod datą 22 listopada pominięty w przekładzie Kukulskiego: J. P o t o c k i, *Podróże*, przełożył Leszek K u k u l s k i, Warszawa 1955.

33. R o s e n r o t h, op. cit., s. 247.

34. *Rękopis, Dzień I*, wyd. polskie s. 22; wyd. franc. s. 18.

35. Ibidem, wyd. franc. s. 17.

36. R o s e n r o t h, op. cit., s. 539.

37. *Rękopis, Dzień I*, wyd. polskie s. 32; wyd. franc. s. 18.

38. R o s e n r o t h, op. cit., s. 536. Warto przytoczyć w całości argumentację autora: R e g n u m, *sic vocatur modus decimus. Nomen Regni autem continet totam familiam seu oeconomiam supernam: multae enim ibidem sunt facies faciebus obversae quae videntur & multa posteriora posterioribus observa qua non videntur: quae omnia simul sumta magna & parva dicuntur Malchuth. Sed quando gradus iste Malchuth & virgines ipsam insequentes unitae sunt cum Rege Tiphereth, cum quo omnia superna sunt, tunc vocatur Regnum coelorum, nam coelorum est Tiphereth; atque tunc est inperfectione sua. Quandoque etiam vocatur Regnum Domus David: quia totum Regnum Davidicum ab Ea dependet. Sicut autem datur Regnum coelorum, ita etiam datur.* Por.ibidem, s. 538.

39. Ibidem, s. 163.

40. R o s e n r o t h op. cit., *Apparatus in librum Sohar pars secunda et tertia*, s. 10.

41. R o s e n r o t h op. cit., *Apparatus in librum Sohar pars prima*, s. 443.

42. *Rękopis*, Dzień I, wyd. pol. s. 22; wyd. franc. s. 19.

43. Ibidem.

44. R o s e n r o t h, op. cit., s.160.

45. Por.: *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, Warszawa 1986, t. I–II; tamże literatura przedmiotu.

46. Leszek K u k u l s k i, Posłowie, w: *Rękopis*, wyd. pol. ss. 762—764.

47. *Rękopis*, Dzień III, wyd. pol. s. 53; wyd. franc. s. 47.

48. Ibidem.

49. R o s e n r o t h, op. cit., s. 440. Justus także wymieniony został przez niego na liście „cognomina et subordinata" sefiry Fundamentum (por. op. cit. *Apparatus in librum Sohar pars secunda et tertia* s. 10.)

50. R o s e n r o t h, op. cit., *Apparatus in librum Sohar pars prima*, s. 432.

51. Ibidem s. 633 (ob. też *Apparatus in librum Sohar pars secunda et tertia*, s. 10).

52. R o s e n r o t h op. cit., *Apparatus in librum Sohar pars prima*, s. 440.

53. Ibidem.

54. Ibidem.

55. Patrz przypis 6.

56. R o s e n r o t h, op. cit., s. 440.

57. *Rękopis*, Dzień III, wyd. pol. s. 53; wyd. franc., s. 48.

58. R o s e n r o t h, op. cit., s. 441.

Aneks I

„Dostrzegam w nim dogmatyka" – pisał Trembecki o Potockim (por. „Miscellanea z doby Oświecenia". t. III, s. 413). Rzeczywiście, takie słowa, jak: „system", „doktryna", „reguła", „zasada", „porządek", natrętnie powracają w twórczości krajczyca. Niestety, ta skądinąd prosta obserwacja nie została dotychczas szerzej omówiona w literaturze przedmiotu. Zamiast więc odesłać Czytelnika do odpowiednich wydawnictw, pozostaje mi zaproponować skromną antologię ułożoną z fragmentów trudno dziś dostępnych pism krajczyca.

Emanuel Rostworowski w artykule *Debiut polityczny Jana Potockiego w r. 1788* („Przegląd Historyczny", t. XLVII, r. 1956, nr. 4.) trafnie ocenił, że hrabia był cyklofrenikiem, który zapalał się do różnych przedsięwzięć, żadnego nie kończąc. Mimo to, krajczyc w podstawowych swoich zainteresowaniach wykazywał zgoła nieoczekiwaną wytrwałość i konsekwencję. Dlatego też tekst otwierający jego debiut naukowy, *Essai sur l'histoire universelle et recherches sur celle de la Sarmatie*, tom I z roku 1789 można uznać za manifest całej dalszej pracy badawczej. Potocki pisał tam min.:

> *Sztuka badań historycznych jest jeszcze w powijakach, nie poddano jej dotąd żadnej regule, nie ustalono jej zasad. Jej definicja ciągle jeszcze nie została sformułowana, a ci którzy poświęcili się jej uprawie musieli dotychczas poruszać się po ścieżkach ciemnych i niepewnych* (przekł. H. Hinz w: „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej" t. XXI, r. 1975, s. 12).

Z kolei

> *historia powszechna jest – jak ją pojmuję – sukcesywnie rozwijającym się obrazem wszystkich czasów, wszystkich stuleci, wszystkich rewolucji i – jak sam czas – musi wprawiać w jednoczesny ruch zdarzenia we wszystkich częściach świata. Ten, kto chce ją pisać, nie może tylko przewijać nici, lecz musi tkać tkaninę* [...]. *Obejmując łącznie i w pełni wielką całość historyczną (le grand tout historique), musi wydobyć na jaw jej części, na nowo je powiązać, nadać blask* (ibidem s. 6).

Rok później (1790) w podobnym tonie Potocki wypowiadał się o wolności:

> *Słowo aforyzm pochodzi od greckiego „aforizo" – oddzielam. Używane było w naukach, przez tych, którzy analizując różne idee w skład ich wchodzące, sprowadzali je do najprostszych elementów. Każdą naukę można ująć w aforyzmy* [dziś powiedzielibyśmy „twierdzenia" – przyp. M.O.], *a wolność jest nauką. Naukę (science) wolności należy odróżnić od świadomości (conscience) wolności. I tak w chwili, gdy większość Francuzów uznała i ustaliła prawa człowieka, lud francuski stał się wolny, ponieważ uświadomił sobie wolność. Nie od razu jednak potrafił z wolności*

tej korzystać, nie posiadł bowiem jeszcze nauki wolności (ibidem, s. 21).

Kolejnym dziełem, z którym Potocki wiązał niemałe ambicje naukowe, była dedykowana Aleksandrowi I *Histoire primitive des peuples de la Russie avec une expositon complète de toutes les notions, locales, nationales et traditonelles necessaires à l'intelligence du quatrième livre d'Herodote* (Petersburg 1802). Wstęp do tej książki nie przynosi żadnych nowych refleksji nad naturą dziejopisarskiego rzemiosła, ponieważ zgodnie z intencjami autora *Histoire* miała wieńczyć dotychczasowe studia. Warto natomiast przy tej okazji wspomnieć o dość osobliwej formie wykładu. Potocki od samego początku zrywa z historiografią narracyjną, tak jak ją rozumieli Gibbon, Naruszewicz czy Karamzin. Jego prace to ciągi komentowanych testimoniów, przypominających kamyczki, które dopiero oglądane z oddali układają się w mozaikę (metafora Potockiego). W tym miejscu analogia z *Rękopisem* narzuca się sama. Oczywiście taka „forma otwarta" wynika stąd, że Potocki chciał jedynie stworzyć instrumentarium dla przyszłych badaczy „wielkiej historycznej całości", podobne do tego, jakim już dysponowali geologowie czy botanicy (por. *Essai*, ibidem, s. 15). Właśnie w *Histoire* najlepiej widać fascynację Linneuszem. Ambicją krajczyca stało się ustalenie systematyki ludów zamieszkujących Rosję, które – jak sam podkreśla – poznawał z książek i autopsji przez lat kilkanaście.

Zgłębianie przeszłości nie powinno być całkiem bezinteresowne. Inny rezultat owych lektur i podróży stanowiła oryginalna koncepcja polityki Imperium, określana przez Potockiego mianiem *Système Asiatique*:

> *Mon système asiatique sera decrit dans un livre blanc, relie de velours cramoisi et fermé de deux serrures d'argent, je le deposerai aux archives de notre departament et l'on y trouvera tous les plans accompagnés des preuves, des calculs, etc* (por. „Cahiers du Monde russe et sovietique", r. 1979, s. 467).

Jeżeli bowiem w przedmowie do *Essai* hrabia z przekąsem wyraża się o duchu systematycznym (*esprit de système*), to tylko dlatego, że chce konstruować własne systemy.

Przedmiotem jego szczególnej aktywności w tym względzie stała się chronologia. Wbrew twierdzeniu Leszka Kukulskiego, że po roku 1802 Potocki radykalnie zmienił zainteresowania naukowe (por. *Rękopis*, wyd. pol. s. 758), krajczyc jedynie przystąpił do realizacji drugiego etapu swoich studiów. Nie miejsce tu, by przedstawiać, ani tym bardziej oceniać owe badania, ważne jest tylko, że celem ich była nowa *doctrine chronologique*, a jej ukoronowaniem – rzecz dumnie zatytułowana *Principe Chronologique* (1810).

> *Les pages que je publie, offrent à la classe des lectures eclairés un apperçu complet de mon système. Elles sont le système lui-même pour les chronologistes, qui pourront facilement en developper et verifier toutes les durées. Quant au corps de l'ouvrage, je me*

propose de le publier lorsqu'claire par la critique, je saurai le prix que je dois attacher à mon travail. A la fin de chacun de mes cinq livres je rapporterai mes durées à celles de Nevton, Freret, Usserius, Marsham, Petau. De la comparaison des systèmes il doit resulter, ou qu'une seule chronologie sera generalement adoptée, ou bien que les questions chronologiques (comme susceptibles de plusieurs solutions) seront mises au nombre des problèmes indeterminés, et les bons esprits cesseront de s'en occuper (ibidem s. nlb.). I dalej.: *La plupart des Chronographes modernes, ayant une connoissance approfondie de l'histoire, en ont facilement rangé les faits dans un ordre plus ou moins rapproché de la vérité, et profitant de quelques dates éparsés dans les Auteurs, ils ont écrit des Chronologies dont on a pu se contenter. Mais il m'a paru que l'étude des temps pouvoit faire un pas de plus, et que suivant une marche rigoureuse, il étoit possible d'élever la Chronologie ancienne au rang des sciences exactes, abstraction faile de quelques anomalies, telles qu'en offre aussi l'étude de ces sciences. En effet, la vérité n'est point renfermée dans la limite étroite des démonstrations mathématiques. L'accord des écrivains constitue un ordre de preuves, suffisantes à produire la conviction, car la vérité seule a pu donner lieu à cet accord entre des historiens de pays divers qui, loin de se copier, ont même ignoré l'existence les uns des autres. Tout fait historique est rayonnant de rapports avec les faits qui l'ont précédé, avec ceux qui l'ont suivi, avec l'histoire des pays environnants; mais pour que ces rapports se montrent, il faut que le fait en question soit mis à sa place dans l'ordre des temps; s'il n'y est point, non seulement les rapportes ne se montrent pas, mais les contradictions se manifestent. Cette méthode d'arriver à la vérité, en démonstrant l'absurdité des proposition contraires, est employée en Géométrie; et la Chronologie ancienne se rapproche encore de cette science, en ce que partant d'un point tout connu, elle remonte dans les temps, pour y fixer des époques, qui, à leur tour, deviennent des connues, dont on part pour la recherche de nouvelles inconnues. Ces considérations tirées de la nature même des études chronologiques, m'ont conduit à la marche rigoureuse que je vais développer dans le plan général de cet ouvrage* (ibidem s. 1–2).

Aneks II

Rekonstrukcja kabalistycznej wiedzy krajczyca, tudzież zakresu wiadomości z tej dziedziny wykorzystanych w *Rękopisie*, nastręcza pewne trudności, możliwe jednak do przezwyciężenia.

Na początek kwestia znajomości języka hebrajskiego. Potocki prowadził studia biblistyczne, ale niczego to nie przesądza, zwłaszcza że błędy

spotykane w jego pracach naukowych wydają się dość elementarne. Joseph de Maistre recenzując przesłane przez krajczyca *Principes de Chronologie* z pewnym zażenowaniem stwierdza:

> *Oto jeszcze drobnostka. Mówisz na karcie 25, że liczba dziesięć pisze się 'assora'. Otwieram gramatykę Schroedera i czytam:* עשרה עשר עשר *co się czyta, jeśli się nie mylę: 'asar', 'esser' (w składni) 'esereh'. Ponieważ nie jestem biegły w tym języku, obacz sam, proszę'* (tłum. ks. S. Chołoniewski, w: „Atheaneum" (wil.), 1843, t. II, s. 117; minuta listu por. *Lettres et opuscules inedites du...*, ed. Rudolph de Maistre, t. II, Paris, 1851, s. 272).

W rezultacie tej i wielu innych uwag de Maistre'a Potocki przepracował tekst *Principes*, by powtórnie opublikować go nakładem drukarni liceum Krzemienieckiego. Z kolei, ks. Stanisław Chołoniewski wspomina, jak to Potocki mieszkając na Podolu, „przybrał nawet sobie do pomocy w języku hebrajskim sprytnego, młodego Żydka, syna pewnego rabina z Brodów". (ks. S. Chołoniewski, *Obrazy z galeryj życia mego*, Lwów, 1890, s. 189).

Już na podstawie tych dwóch, niemniej wiarygodnych świadectw, których autorzy dobrze znali Potockiego, można założyć że dostęp krajczyca do oryginalnej literatury kabalistycznej był ograniczony.

Znacznie bardziej prawdopodobne źródło informacji stanowiły dzieła nowożytnych erudytów. Wielu z nich pracowicie zgłębiało mistykę żydowską, by uzgodnić ją z teologią chrześcijańską. Efektem owych poszukiwań były systemy Lulla, Pica della Mirandoli, Reuchlina oraz wielu innych. Pośrednim, choć wyraźnym śladem takich lektur Potockiego, i to już w młodości, jest umieszczona na początku *Essai sur l'histoire universelle* filipika przeciw „autorom systematycznym", wśród których wymienia Athanasiusa Kirchnera (por. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej" t. XXI, 1975, s. 14). Pomijając nawet krytyczny ton wypowiedzi, wypada jednak przyznać, że i ten trop ma jeszcze ograniczone znaczenie dla interpretacji *Rękopisu*. Wobec ogromnej różnorodności dzieł, ujęć i koncepcji praktyczne wykorzystanie owej spuścizny bez dalszych wskazówek Potockiego wydaje się niemożliwe, a taką wskazówkę w samej powieści mamy tylko jedną. Pedro de Uzeda wspomina, że kiedy rozpoczynał naukę *kabały sefirot* otrzymał od ojca *Zohar*, *Księgę Tajemnic* oraz *Mały* i *Wielki Sanhedryn*, po czym dodaje:

> *Być może, że wy wszyscy wyobrażacie sobie, jakobyście nabyli prawdziwego pojęcia o tych boskich księgach z tłumaczenia łacińskiego wydanego wraz z oryginałem chaldejskim r. 1684 w małym miasteczku zwanym Frankfurt, ale my śmiejemy się z zarozumiałości tych, którzy sądzą, że dość zwyczajnego wzroku ludzkiego, aby móc czytać w tych księgach. Wystarczy to zapewne w niektórych*

KABBALÆ DENUDATÆ

TOMUS SECUNDUS:

Id eſt

LIBER SOHAR RESTITUTUS;

Cujus contenta pagina verſa monſtrabit.

OPUS

Omnibus genuinæ antiquitatis, & ſublimiorum Hebraicæ gentis dogmatum indagatoribus, nec non Hebraicæ & Chaldaicæ linguæ, & in ſpecie Idiomatis Terræ Iſraëliticæ, tempore Chriſti & Apoſtolorum uſitati, Studioſis, aliisque curioſis utiliſſimum, & verè Kabbaliſticum.

cui adjecta

Adumbratio Cabbalæ Chriſtianæ ad captum Judæorum.

FRANCOFVRTI,
Sumptibus JOANNIS DAVIDIS ZUNNERI.
Typis BALTHASAR. CHRISTOPH. WUSTII Sen. 1684.

Strona tytułowa drugiego tomu *Kabbala Denudata*, Frankfurt 1684 (ze zbiorów BUW w Warszawie)

językach teraźniejszych, ale w hebrajskim każda litera jest liczbą, każdy wyraz przemądrą kombinacją, każde zdanie straszliwą formułą, która, gdy ją kto potrafi wymówić z potrzebnym przydechem i akcentem, z łatwością może poruszać góry i osuszać rzeki

(*Rękopis*, dzień IX, wyd. pol., s. 105, wyd. franc., s. 97). Aluzja jest przejrzysta i komentatorzy powieści są zgodni, że chodzi tu o dzieło Knorra von Rosenroth, znane pod skróconym tytułem *Kabbala Denudata*, ściślej zaś o tom drugi, *Sohar Restitutus*, zawierający rzeczywiście tłumaczenia owych ksiąg. Dla interpretacji *Rękopisu* istotny będzie jednak pierwszy tom, przy czym nie powinna nas zmylić ironia (autoironia?) cytowanego ustępu. Sceptycyzm Uzedy stanowi jedynie żartobliwe nawiązanie do rzeczywistych ataków na dzieło Rosenrotha ze strony żydowskich uczonych (por. G. Sholem, *Kabbalah*, New York, 1987, s. 418–9). Natomiast o jego przydatności tutaj przesądza fakt, że część pierwsza owego tomu to blisko ośmiuset stronicowy glossariusz terminów kabalistycznych objaśnionych zgodnie z symboliką poszczególnych Sefirot.

Oczywiście, przytoczone informacje nie wyczerpują bogactwa *Kabały Obnażonej*, która z uwagi na swój kompilatorsko-encyklopedyczny charakter stanowiła zapewne główne źródło wiedzy Potockiego w tej kwestii. Pojęcie o rozmiarach tego dzieła daje już tytuł pierwszego tomu:

Kabbala denudata seu Doctrina Hebreorum transcendentalis et metaphisica atque theologica, Opus antiquissime Philosophie Barbaricae variis speciminibus refertissimum, in quo ante ipsam Libri difficillimi atque in Literatura Hebraica summi, Commentarii nempe in Pentateuchum, et quasi totam Scripturam V.T. Cabbalistici, cui nomen Sohar tam Veteris, quam recentis, ejusque Tikkunin seu Supplementorum tam veterum, quam recentiorum proemittitur Apparatus, cujus pars prima continet Locos communes Cabbalisticos, secundum ordinem alphabeticum concinnatos, qui Lexici Cabbalisitici instar esse possunt: Opusculum in quo continentur:

I. Clavis ad Kabbalam antiquam: i.e. Explicatio et ad debitas classes sephiristicas facta distributio omnium nominum et cognominum divinorum et Libro Pardes.

II. Liber Schaare Orach, seu Porte Lucis ordine alphabetico propositus, maxime inter Hebraeos autoritatis.

III. Kabbala recentior, seu hypothesis famigeratissimi illius Cabbalistae R. Jizchak Loria Germani ex Manuscripto Latinitate Donata.

IV. Index plurimarum materiarum Kabbalisticarum in ipso Libro Sohar propositarum.

V. Compendium Libri Cabbalistico – Chymici, Aesch-Mezareph dicti, de Lapide Philosophico, etc. Pars secunda vero constat

Frontyspis pierwszego tomu *Kabbala Denudata*, Sulzbach 1677 (ze zbiorów BUW)

e tractatibus variis, tam didacticis, quam polemicis, post illius titulum enumeratio. Partium auteur seq. tituli suis tornis praemittentur: adjectusque est Index Latinus, et Locorum Scripture, insolita et rariore explicatione notabilium.

Scriptum omnibus Philologis, Theologis omnium Religionum atque Philochymicis qum utilissimum.

Solisbaci, Typis Abraham Lichtenthaleri, 1677, (4°)

I jeszcze kilka słów o samym Rosenrothcie. Christian (właśc. Johann Ludwig) Knorr von Rosenroth urodził się w 1631 roku w Księstwie Legnickim należącym do Śląska austriackiego jako syn uszlachconego pastora. Zajmował się orientalistyką, biblistyką, kabałą, alchemią i poezją. Karierę dworską i naukową związał z mikroskopijnym księstwem Sulzbach, które było jednym z ważniejszych w Rzeszy ośrodków wiedzy ezoterycznej. Jego głównym dziełem, *Kabbala Denudata*, interesował się sam Leibniz. Rosenroth zmarł 4 maja 1684 roku. (por. G. Scholem, op.cit., ss. 416–9, Karl R.H. Frick, *Die Erleuchteten*, Graz, 1973, roz. 3.7.1.7, ss. 317–337, zwłaszcza parag. 3.7.1.7.3., s. 322–3).

Aneks III

Obok biblijnej istniała jeszcze tradycja egipska wyjaśniająca początki Żydów. Niegdyś państwo faraonów zostało najechane przez ludy pasterskie niewiadomego pochodzenia, określane mianem Hyksosów. Wiele lat pląd-rowali oni Egipt, aż wreszcie wycofali się na pustynię syryjską, gdzie założyli miasto o nazwie Jerozolima. Tymczasem pewien faraon (jego imię nie jest istotne) zapragnął ujrzeć na własne oczy bogów. Wieszczek, którego poprosił o radę, orzekł że nie wcześniej zaspokoi on swoje pragnienie, aż z Egiptu zostaną usunięci ludzie naznaczeni skazą. Tak też się stało. Najpierw nieczystych zesłano do kamieniołomów, później jednak władca pozwolił im odejść. Wówczas oni porozumieli się ze wspomnianymi pas-terzami, mieszkańcami Jerozolimy (Solymitami), z którymi zmieszali się poprzez małżeństwa i napadli na Egipt. Ich wodzem oraz prawodawcą był Osarsif, zbuntowany kapłan świątyni w Heliopolis, znany także jako Mojżesz.

Oczywiście, wersje poszczególnych historyków pogańskich różnią się nieco między sobą, wszakże sens pozostaje zawsze ten sam: Żydzi nie są pradawnym narodem, lecz powstali na skutek połączenia ras. W starożytności przekonanie to zwalczał Józef Flawiusz. *Przeciw Apionowi* przedstawia poglądy tytułowego adwersarza oraz jego poprzedników, od najsławniejszego Manethona poczynając. Potocki nie tylko znał to dzieło, ale podjął z autorem dość osobliwy dialog (por. idem *Dynasties du second livre de Manethon*, Florence 1803, ss. 125). By udowodnić Flawiuszowi brak rzetelności w posługiwaniu się tekstami Manethona – *il s'ecarte de la verité et met ses*

propres idées juives à la place des notions offertes par l'historien egiptien (ibidem s. 6–7) – włączył do swojej książki ułożoną przez siebie *Réplique supposé du Grammatien Apion*, traktując ją niczym autentyczne źródło (!). Mimo tak ekscentrycznej metody, wnioski Potockiego są dość powściągliwe. Flawiusz nie ma więc racji, kiedy za Żydów uznaje już owych zagadkowych pasterzy i twierdzi, że do żadnego skrzyżowania z Egipcjanami dojść nie mogło, skoro byli to nieczyści, czyli trędowaci. Myli się także Manethon, ponieważ najazd Solymitów (których Potocki identyfikuje z Inachidami) od eksodusu Żydów oddziela całe stulecie. Natomiast o pewnym przywiązaniu do tej tradycji świadczy konkluzja hrabiego: *Je ne vois pas clairement, que le prêtre Osars-iph doive être regardé comme le même, que Moyse. Ni que les impurs Egyptiens doivent être les Juifs bien que sûrement les Egyptiens dûssent regarder les Juifs comme impurs.* (op. cit. ss. 87–88).

Michał Karalus (Dobrzyca)

„BONONIA". WOLNOMULARSKIE ASPEKTY ZAŁOŻENIA PAŁACOWO-PARKOWEGO W DOBRZYCY

Dobrzycki park z racji wieloletnich zaniedbań winien być poddany wszechstronnej rewaloryzacji. Powinna ona obejmować zarówno działania rekompozycyjne (pół wieku swobody przyrody spowodowało zagęszczenie drzewostanu samosiewkami oraz ubytki gatunkowe sięgające dwóch trzecich stanu sprzed 1939 r.), jak i prace restytucyjne (przy tzw. słodkim ogródku, na terenie po stajniach cugowych, w bezpośrednim otoczeniu parku).

Równocześnie, ze względu na przyszłą funkcję założenia pałacowo-parkowego związaną z Muzeum Oświecenia* i przewidywanym zwiększonym ruchem turystycznym należałoby podjąć prace przystosowujące teren do nowej roli. Adaptacja nacechowana pietyzmem w stosunku do wartości estetycznych i historycznych ogrodu łączyć powinna się — moim zdaniem — z jego rozbudową[1]. Konserwator uwzględnić musi przy tym fakt powiązania kształtu i funkcji obiektów z szeroko rozumianą symboliką wolnomularską.

Próba spojrzenia na park krajobrazowy oczyma członka loży wolnomularskiej jest [...] jednym ze sposobów interpretacji jego wieloznacznego programu [...] Spojrzenie takie pozwala lepiej uzmysłowić sobie jego semantykę, odkryć nie tylko asocjacyjny sens pejzaży — ale i symboliczne założenia jego koncepcji, związki z prastarą tradycją ezoteryczną [...] Cechująca osiemnastowiecznych mistrzów sztuki ogrodniczej fascynacja wolnomularstwem sprzyjała ożywieniu „pamięci symbolu"[2].

Tekst Inessy Swiridy *W poszukiwaniu ukrytych znaczeń. Park naturalny XVIII stulecia a wolnomularstwo* naprowadza nas na interesujący trop interpretacyjny. Jest to pierwszy bodaj w czasopiśmiennictwie polskim artykuł ukazujący zależności dwóch sztuk: ogrodniczej i wolnomularskiej. Analizując idee przyświecające twórcom ogrodów i zestawiając je z wartościami głoszonymi przez sztukę królewską masonerii, Swirida ukazuje bogactwo rozwiązań właściwych dla epoki. Autorka uważa — i nie jest w swym poglądzie osamotniona (por. studia Zofii Ostrowskiej-Kębłowskiej

i Karola Parafianowicza) — że posiadłość dobrzycka przepojona została architektoniczną i przyrodniczą symboliką charakterystyczną dla oświeceniowego wolnomularstwa.

Zgodnie z tą koncepcją pałac zbudowany został na rzucie węgielnicy, która symbolizuje zasady Prawa i Obowiązku, stanowiące trwałą podstawę ludzkiej działalności. Węgielnica, cyrkiel — a więc symbole równowagi ducha i materii — oraz Biblia należą do podstawowych atrybutów loży[3]. Są to tzw. Trzy Wielkie Światła wolnomularstwa; rozpatrywane łącznie stanowią symbol Boga — Wielkiego Architekta Wszechświata.

Skojarzenie ze sztuką królewską budzi umieszczony nad drzwiami wejściowymi napis, cytat z Horacego:

ILLE TERRARUM MIHI PRAETER OMNES ANGULUS RIDET

„Ów zakątek na ziemi jest mi milszy ponad wszystko inne". Słowo *angulus* można odczytać jako „węgielnica"[4].

Cztery kolumny portyku to — na gruncie naszej koncepcji — symbol czterech Ewangelii (a więc i Pisma Świętego), także czterech żywiołów — czyli aluzja do prób, przez które przejść musi kandydat (postulant) do loży[5]. Są to próby ziemi, powietrza, ognia i wody. Kolumny portyku mogą również symbolizować cztery strony świata, tym samym glob ziemski, który opasany zostanie przez łańcuch braterski wolnomularstwa. Na rycinie z 1842 roku, zamieszczonej w dziełku Konstancji hrabiny Raczyńskiej *Wspomnienia z Wielkopolski* widać wyraźnie, że do pałacu wchodziło się po siedmiu stopniach. Trójkątny tympanon zwieńczający portyk posiada występujące siedmiokrotnie elementy: tryglify, belki konstrukcyjne[6].

Gdyby spróbować znaleźć liczbę charakterystyczną dla Biblii, to na pewno byłaby nią siódemka. W Starym Testamencie siódemka zajmuje pozycję dominującą, jest po prostu *liczbą świętą* — stwierdza Dorothea Forstner OSB.

Biblijne opowiadanie o stworzeniu (Rz 1, 3—31) z jednej strony nawiązuje do znanego siedmiodniowego tygodnia, z drugiej jednak strony przypieczętowuje ten wymiar czasu także autorytetem Boga [...] Apokalipsa całkowicie przeniknięta jest symboliką liczby siedem; także tu oznacza ona całość, doskonałość. Siedem listów zostaje wysłanych do siedmiu Kościołów, którymi kieruje siedem aniołów. Tajemnicze wizje mówią o siedmiu pieczęciach [...] siedmiu czasach gniewu, siedmiu rogach smoka, siedmiu wzgórzach, siedmiu królach, siedmiu plagach itp.[7].

Można tu dodać liczbę grzechów głównych, sakramentów... Wbrew potocznym wyobrażeniom podobna interpretacja nie kłóci się z wolnomularską. Członkowie Zakonu wolnych mularzy harmonijnie łączyli w XVIII wieku wiarę w Boga objawionego z właściwym dla sztuki królewskiej dystansem wobec wszystkich religii historycznych. Na koniec wypada odnotować i to, że fundator, Augustyn Gorzeński, osiągnął siódmy stopień wtajemniczenia. Dzisiaj wejście do pałacu posiada — po przebudowie z końca XIX wieku — dziesięć stopni...

41 - 43
55

Fragment pałacu i park w Dobrzycy. Stan aktualny. Fot. Tomasz Balcer
(ze zbiorów Muzeum w Dobrzycy)

Tympanon portyku pałacowego w Dobrzycy. Fot. zbiory PKZ w Poznaniu

Również malowidła wewnątrz pałacu prezentują liczne i różnorodne symbole, charakterystyczne dla wyższych stopni lożowych. Należą do nich: wieniec laurowy (symbol władzy mistrza), sztylet (w stopniach wyższych pojawia się w ręku mularzy wyruszających na poszukiwanie ciała zamordowanego mistrza Hirama), obnażony miecz (symbol władzy wolnomularskiej i sprawiedliwości, lojalności Zakonu wobec instytucji państwa; dzierży go Brat Straszny, który chroni lożę przed profanami, pojawia się także w ręku Strażnika Zewnętrznego), wiązka wici (symbol więzi i solidarności z Braćmi), słonecznik (Słońce to symbol Prawdy; przedstawienia słonecznika znajdziemy m.in. na fartuchu Wielkiego Mistrza Wielkiej Loży Anglii).

Pejzaże iluzjonistyczne pędzla braci Antoniego i Franciszka Smuglewiczów (będących również wolnomularzami) oraz Jana Bogumiła Plerscha, wykonane w technice *al secco*, potraktować możemy jako przedstawienia Podróży. Tematyka egipska (piramidy, świątynie) przywodzi na myśl żywe również dla ludzi XVIII wieku źródło wiedzy ezoterycznej W jednej z sal dekorowanych sztukaterią odnajdujemy motywy kłosów, monet oraz narzędzi pracy muratorskiej; jeśli te ostatnie interpretować możemy na równi egzo— i ezoterycznie, to dwa pierwsze (prócz trywialnie dosłownego znaczenia) przywołują skojarzenia z antycznymi misteriami w Eleusis. W sali znajdowało się również wielkie lustro — sprzęt banalny, jeśli idzie o pomieszczenia pałacowe, ale w Dobrzycy (podobnie jak w Zamku Rosenau w Austrii) mógł znaleźć zastosowanie jako symbol samopoznania (lustro pojawia się w rytuale inicjacyjnym w jego finalnej fazie). Na parterze pałacu, w 1993 roku odkryto malowidło przedstawiające ogień.

Symbolika dekoracji pałacu nie jest natrętna; finezja w jej zastosowaniu powoduje, że staje się nieczytelna dla profana. Wtajemniczony w niższe stopnie pojmie znaczenie tych symboli dopiero w wyniku dłuższego procesu wolnomularskiego poznania.

Odtworzenie pełnego programu malowideł nie jest jeszcze możliwe. Malowidła parteru — częściowo zdewastowane — ukryte są pod warstwami farby.

Elementy wolnomularskiego przesłania widoczne są również w innych obiektach. Do Panteonu prowadziły kiedyś trzy stopnie (odpowiedniki stopni ucznia, czeladnika i mistrza), odpowiadające również trzem etapom życia: dzieciństwa, wieku młodzieńczego i wieku dojrzałego[8]. Próg Świątyni przekroczyć możemy dopiero po osiągnięciu etapu dojrzałości. Obecnie — po przebudowie z lat trzydziestych naszego wieku — do Panteonu prowadzą cztery stopnie. Jeśli zawierzyć symbolice liczb, to występujące w portyku Panteonu dziesięć tryglifów stanowi odpowiednik Dekalogu, zaś sześć kolumn symbol dni roboczych, które trzeba mieć za sobą, zanim odda się hołd Stwórcy w ofiarowanej mu Świątyni[9]. Uderzające jest przy tym podobieństwo dobrzyckiego Panteonu do obiektu przedstawionego na

Monopter. Fot. S. Dylewski (ze zbiorów Muzeum w Dobrzycy)

Oficyna (fot. ze zbiorów Muzeum w Dobrzycy)

Podobnych asocjacji dostarczą i inne, pozornie prozaicznie obiekty położone na terenie dobrzyckiego parku. Wolnostojąca oficyna, miejsce w którym zamieszkiwał twórca i gospodarz całego założenia, Augustyn Gorzeński, zbudowana została na planie kwadratu i przykryta tzw. krakowskim dachem przypominającym ostrosłup[18]. Całość przywodzi na myśl wolnomularski Kamień Ociosany — symbol celu lożowego doskonalenia. To w pełni ukształtowany brat—wolnomularz, świadom swych obowiązków. Czy trudno się dziwić, że Gorzeński tak chętnie przebywał właśnie w tym budynku?

Osiemnastowieczna kompozycja parkowa to — zgodnie z interpretacją Swiridy — efekt subtelnej gry pomiędzy Chaosem i Harmonią, gry metafizycznej mającej ilustrować stały cykl zmienności świata: narodzin i śmierci[19]. Stanowi efekt przeciwstawienia nie obrobionego, dzikiego kamienia — np. sztucznych ruin, groty — klasycystycznej formie pałacu, oficyny i innych dobrzyckich obiektów. Jeśli odniesiemy tę metaforę do świata przyrody, to metafizyczną grę dostrzeżemy w sposobie komponowania skupin drzew w taki sposób, by podkreślić zasadę następstwa pór roku, czy współistnienia starych i młodych drzew[20]. Odnotujemy jednocześnie fakt stałości pewnych odmian roślinności (iglaste drzewa wiecznie zielone, bluszcz) — wyraz stałych zasad istnienia.

Ważnym elementem symboliki wolnomularskiej jest Światło. Jako Słońce jest „twórcą form wszechożywiających duchem, przezwyciężeniem Chaosu, prawdą i prawością"[21]. Gra świateł i powietrza w ciągu dnia i przez cały rok kalendarzowy, kontrasty wynikające z różnorodnych transformacji budowli ogrodowych i form przyrodniczych — rezultat przebijania się promieni słonecznych przez kompozycję ogrodową — to składniki symbolicznej drogi do Prawdy. Także współegzystencja różnych drzew i krzewów (gatunkowa i wiekowa) symbolizująca m.in. ciągłość, trwanie — mimo zmienności.

Sztuczna grota, dzisiaj zasypana, ze strąconą górną warstwą kamieni i nie ujawniająca pierwotnej funkcji i kompozycji, może być pozostałością parkowego rytuału wtajemniczenia — lub choćby aluzją do takiego rytuału. Przyszły adept mógł tutaj, w ciemności i ciszy tej naturalnej „izby rozmyślań" dokonać bilansu dotychczasowego życia, przemyśleć swoje słabości i popełnione błędy — i odrodzić się jako nowy człowiek, gotowy do ponownego formowania na łonie bractwa lożowego[22]. Usytuowanie groty nad stawem mogło sprzyjać podobnej refleksji; to przez wodę (rzekę zapomnienia) Charon przewoził zmarłych na tamten brzeg. Woda jest symbolem upływu czasu i zmiany bytowania.

Również pagórek widokowy — pojawiający się na osiemnastowiecznych rycinach — powinien odzyskać pierwotny kształt. Nie jest wykluczone, że występował ongiś w roli... piramidy[23].

Strona tytułowa zbioru pieśni wolnomularskich, Berlin 1771. Na rycinie m.in. ścięta piramida i monopter na wzgórzu

Podsumujmy nasze rozważania. Wydaje się zasadne, aby program restauracji parku połączył zachowane elementy historyczne z przesłaniem, a może nawet funkcją wolnomularstwa. Dlatego należy odtworzyć takie obiekty jak: sztuczna grota, pagórek widokowy (piramida?), sztuczne ruiny — zgodnie z duchem epoki i dotychczasowymi ustaleniami. Dziedziniec przed pałacem utwardzony kamieniem mógłby we fragmencie odwzorowywać elementy tzw. kobierca lożowego lub pojedynczego motywu uniwersalnego, np. słońca. Jedną ze ścieżek, np. w części południowej, przy „słodkim ogródku", można uformować w tzw. węzeł braterski. Same ścieżki powinny zostać dostosowane do znacznego ruchu turystycznego, z zaplanowanymi miejscami odpoczynku dla większych grup. Z kolei otoczenie Panteonu można przyrodniczo uformować tak, by nawiązać do osiemnastowiecznej ikonografii tego motywu[24]. Winny więc pojawić się akacje, topole włoskie, róże, drzewa iglaste.

Do rozważenia pozostaje problem zagospodarowania terenu po „słodkim ogródku". Proponuję uformowanie w jego części naturalnego labiryntu — z grabu lub cisu, porzeczki alpejskiej, względnie bukszpanu. W tradycji europejskiej, także wolnomularskiej, labirynt symbolizuje poszukiwanie prawdy absolutnej... i odkrywanie jej w sobie w wyniku wędrówki pełnej pomyłek i wątpliwości co do obranej drogi. Dlatego w punkcie centralnym labiryntu umieszczano niekiedy lustro wody.

Autorka pracy o motywie labiryntu w katedrach gotyckich, Anna Hryniewiecka stwierdza:

Labirynt umieszczony w katedrach gotyckich może być znakiem organizacji jej konstruktorów [...] Labirynt przypomina o permanentnej inicjacji zachodzącej wewnątrz człowieka, owej inter perfectiones, która jest budowaniem [...] świątyni duchowej, w której mieszka Najwyższy Budowniczy Świata. Może właśnie w labiryncie dokonuje się spirytualizacja świątyni (na wzór duchowej Świątyni Salomona), tak więc każdy niosący kamień na jej budowę, buduje też sobie wnętrze[25].

Siła skojarzeniowa i symbolotwórcza figury labiryntu musi i dziś pozostawać wyzwaniem, skoro wciąż powstają nowe, a stare są rekonstruowane[26]. W Dobrzycy żywopłotowy błędnik, łagodnie wtopiony w park przysporzy wzruszeń każdemu, kto zechce zapoznać się z przesłankami ideowymi sztuki ogrodów i sztuki królewskiej.

Przywoływana tu już parokrotnie Inessa Swirida w rozprawie zatytułowanej *Ogród epoki oświecenia a utopia* pisze, co następuje:

[...] równość naturalna stale występowała w parku. Tam dla wszystkich jednako uśmiechała się przyroda, świeciło słońce. Ogród był traktowany jako miejsce łączności społecznej [...] W parku kultywowano pozbawione rygorystycznej etykiety maniery [...], likwidowano istniejącą hierarchię społeczną, co m.in. zbliża program ogrodu naturalnego do masonerii [...]

Utopia ogrodu naturalnego miała źródła w idealizacji natury i dydaktycznej sile kultury. Brała początek w biblijnych i starożytnych tradycjach [...],

zawierała ideę ucieczki nie tylko w szczęśliwą przeszłość, lecz i w samego siebie, w krainę samotności, gdzie człowiek mógł odzyskać tożsamość.

[...] ogród naturalny miał stanowić miejsce samorealizacji każdej jednostki. [...] Malowniczość kompozycji [...] mnogość punktów obserwacji, różnorodność widoków stwarzała możliwości indywidualnego odbioru i wyboru [...] Ogród miał być krainą szczęścia, lecz jednocześnie miejscem wspomnienia o nim [...] Czas teraźniejszy łączył się tu z czasem idylli, czas empiryczny z czasem mitycznym, tworząc czas szczęśliwej utopii[27].

(Na podstawie brulionu Autora opracował Tadeusz Cegielski)

* Planowane Muzeum Wolnomularstwa ma być częścią wzmiankowanego w tekście Muzeum Oświecenia – przyp. red.

Przypisy

1. L. Majdecki, *Ochrona i konserwacja założeń ogrodowych*, Warszawa 1993, s. 153—55.
2. I. Swirida, *W poszukiwaniu ukrytych znaczeń. Park naturalny XVIII stulecia a wolnomularstwo*, „Ars Regia", nr 2 (3), rok II (1993), s. 7—40, tu: s. 36.
3. Z. Ostrowska — Kębłowska, *Architektura pałacowa drugiej połowy XVII wieku w Wielkopolsce*, Poznań 1969, s. 270 nn.
4. Ibidem, s. 270.
5. K. Parfianowicz, *„Według liczby"*, Kazimierz Dolny 1993, s. 13.
6. E. Raczyński, *Wspomnienia z Wielkopolski*, Poznań 1842.
7. D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Przekład i opracowanie W. Zakrzewska. P. Pachciarek, R. Tuszyński, Warszawa 1990, s. 47.
8. Na temat trzech stopni prowadzących do dobrzyckiego Panteonu por. E. Raczyński, op. cit., s. 19.
9. K. Parfianowicz, op. cit., s. 13 nn.
10. Por. barwną reprodukcję w: G. Duriegl, S. Winkler [wyd.], *Freimaurer. Solange die Welt besteht*, Wien 1993, s. 264; K. Parfianowicz, op. cit., s. 30 oraz s. IV okładki nin. zeszytu Ars Regia.
11. Por. np. D. A. Binder, *Die diskrete Gesellschaft. Geschichte und Symbolik der Freimaurer*, Graz 1988, s. 156 (tablica barwna); J. Siewierski, *Dzieci wdowy*, Milanówek 1992, tablica barwna po s. 32. Opracowując motywy panteonu i monopteru dla Dobrzycy wykorzystałem również następujące pozycje: J.S. Curl, *The Art and Architectur of Freemasonry*, London 1991; R. Morata, *Les objects de la Franc—maçonnerie*, Paris 1978; M. Valmy, *Die Freimaurer*, Munchen 1988.
12. Na temat symboliki liczby osiem : D. Forstner OSB, op. cit., s. 48—50.
13. K. Parfianowicz, op. cit., s. 13—15.

14. Na temat symboliki narzędzi pracy czeladnika por. zwł. J. B o u c h e r, *La symbolique maçonnique, ou l'Art Royal remis en lumière et restitue selon les regles de la symbolique ésoterique et traditionelle*, Paris 1980, s.203—247.

15. K. P a r f i a n o w i c z, op. cit., s. 13—15.

16. Por. np. B. E. J o n e s, *Freemasons Guide and Compendium*, new and revised edition, London 1956, s. 493—530.

17. T. C e g i e l s k i, *„Ordo ex Chao". Wolnomularstwo i światopogladowe kryzysy XVII i XVIII wieku*, Warszawa 1994, zwł. s. 182—87, il. nr 18.

18. Por. ilustracja.

19. I. S w i r i d a, op. cit., s. 23.

20. Ibidem.

21. Ibidem, s. 28 n.

22. Ibidem, s. 24.

23. Por. ikonografia jak w przypisie 11.

24. Por. ibidem.

25. A. H r y n i e w i e c k a, *Labirynt w katedrze gotyckiej* (praca magisterska, Instytut Historii Sztuki UAM Poznań), Poznań 1989, maszynopis.

26. P. de S a i n t — H i l a i r e, *Tajemny świat labiryntów*, Warszawa 1994, s. 248—75.

27. Por. *Sztuka i natura*, Katowice 1991, s. 292 —4.

Andrzej Kostołowski (Śmiełów)

PARK KRAJOBRAZOWY W DOBRZYCY
(W KONTEKŚCIE POWOŁANIA MUZEUM WOLNOMULARSTWA W ZESPOLE PAŁACOWO-PARKOWYM W DOBRZYCY)

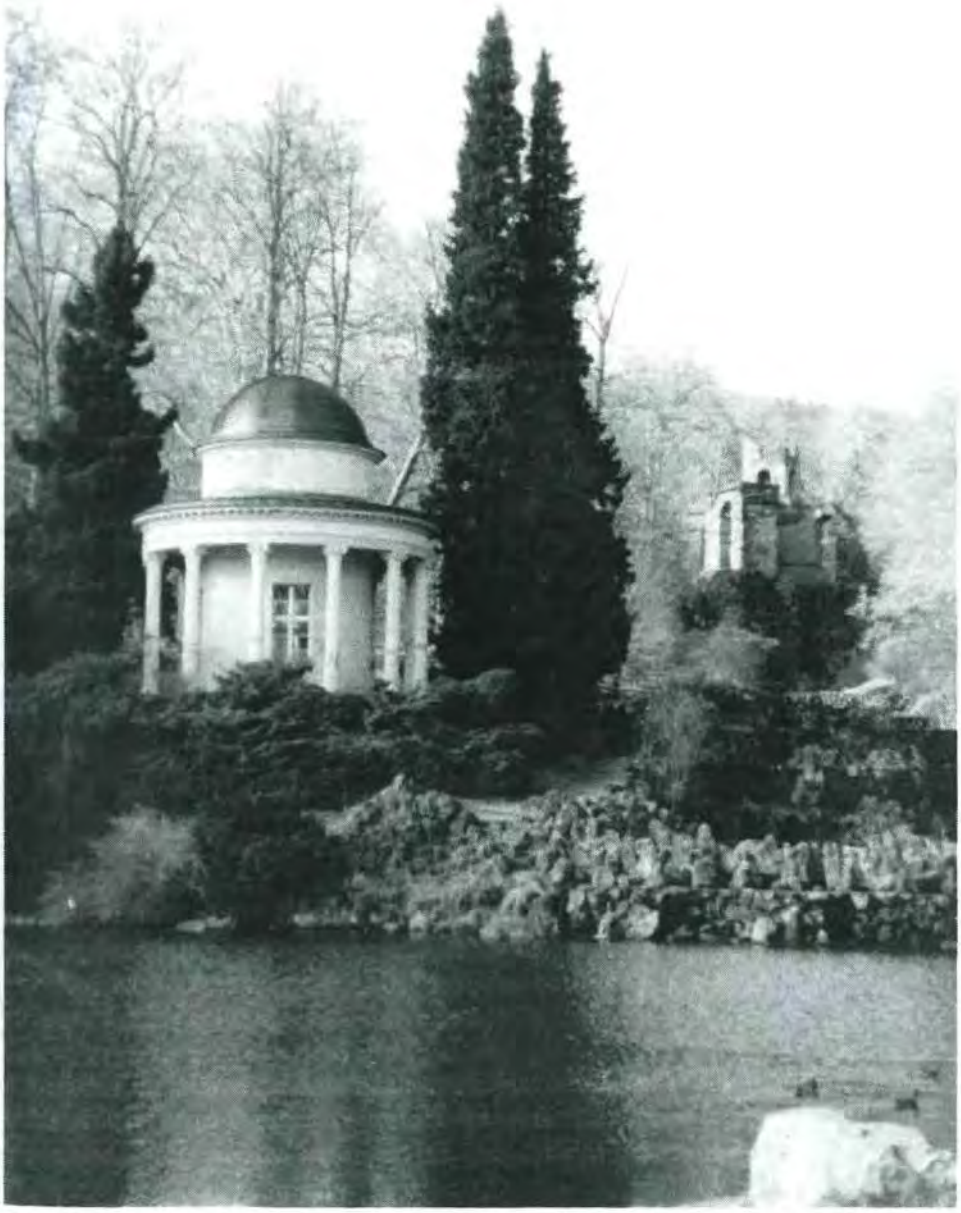
Kilka uwag o historii parku[1]

Park w Dobrzycy jest w chwili obecnej określoną, wydzieloną jednostką. Zwracając uwagę na jego historię, należałoby na wstępie podkreślić, że mimo stopniowego uszczuplenia jego powierzchni teren ten w sposób organiczny łączy się widokowo z przyległymi obszarami. Aktualne badania archeologiczne (a także dyskusje w sprawie częściowego wykorzystania murów starego zamku, tzw. kamienicy, do przebudowy a następnie ukształtowania nowej struktury pałacu w jej kształcie z 1799 roku[2]) wyraźnie wskazują na przemiany terenu z „błot i trzęsawisk" otaczających pierwotne zabudowania, wraz z istniejącym przy nich małym „wirydażem", do kompozycji krajobrazowej w stylu „angielskim". Różnorodne budowle na tym terenie dają się zlokalizować na podstawie starych map oraz archeologicznych wykopów. Tradycja mówi o Starym Folwarku na północny zachód od Monopteru. Ślady zabudowań odnajdowano m.in. koło Oficyny. Na mapie z 1829 roku wykonanej przez von Hobego[3] widać zarysy budynków od strony północnej (między pałacem a stajniami cugowymi). Jeden z nich ma wyraźne cechy tzw. domu bramnego. Obecność Ślimaczej Górki w południowej części parku oraz śladów tzw. Szwedzkiej Drogi – której przedłużenie stanowiły rosnące w wyraźnym rzędzie bardzo stare dęby i jesiony na północny zachód od Panteonu – sugerują pewne linie układu regularnego, starszego niż „angielski". Do tego należałoby dodać starą chyba tradycję istnienia prostokątnego Słodkiego Ogródka oraz obecność dwóch enigmatycznych rzeźb-pni (lub łap) w pobliżu Osady ogrodniczej. Powyższe szczątkowe elementy stanowią ślady siedemnasto i wczesnoosiemnastowiecznego układu. Nie mają one jednak decydującego znaczenia dla celów rewaloryzacji. Zasadnicze ukształtowanie parku krajobrazowego, które nastąpiło tuż przed 1800 roku (i było modyfikowane wkrótce potem), wpłynęło na zagospodarowanie obszaru, którego zręby dotrwały do dnia dzisiejszego. Jedynie owo wspomniane już przedłużenie nieregularnych form natury dzięki użyciu widoków „zapożyczonych" na obszary przyległe,

jak też ich ideowe znaczenia dla kompozycji parku zostały dziś mocno zredukowane. Na szczęście, dwa widoki (na folwark Augustynów oraz w kierunku dachów i wieży miasteczka) są do odtworzenia. Dawniej ważne były też (nieistniejące już dziś) wiatraki jako kulminacje duktów widokowych, a także przezrocza na osłonowe aleje od zachodu i północy. Owe aleje, aczkolwiek uszczuplone, są łatwe do odnowienia.

W związku z uformowaniem ogrodu „angielskiego" (czy parku), wymieniane są dwa nazwiska ich ewentualnych twórców. Edward Raczyński pisał w 1843 roku, że „ogród w Dobrzycy zakładał ogrodnik Giencz, ten sam, który później szańce Lipska w tak przyjemną zmienił przechadzkę publiczną"[4]. Wcześniej jeszcze, bo w 1811 roku, Adam Turno zanotował po zwiedzeniu Lipska, że „wokoło miasta [...] jest piękna w guście angielskim promenada [...] przez sławnego Giencza założona, który w Dobrzycy u wojewody Augustyna Gorzeńskiego (ogród) zakładał i tam jest pochowany"[5]. Pozostawiając sprawę Giencza (czy Gentz'a) otwartą do dalszej dyskusji, zwróćmy uwagę na drugie nazwisko wymienione w literaturze. W 1912 roku, L. Durczykiewicz podawał, że dobrzycki „ogród pałacowy zakładał Lange, twórca drezdeńskiego Grosse Garten"[6]. Chodzi tu o lipskiego projektanta – określanego jako *Baukondukter* – J.E. Langego, który miał swój udział w ukształtowaniu wraz z *Bauinspektorem* E.W. Glasewaldem, znanego ogrodu w Machern koło Wurzen, na wschód od Lipska[7]. Oglądając plan owego założenia z 1795 roku autorstwa Langego[8], nabieramy przekonania o tym, że ogród w Dobrzycy ukształtowany jest w podobnym duchu. Łączą te dwa parki: duża liczba pawilonów, gęstość drzew, zestawienie budynku zamku z taflą przyległej doń wody, rola sztucznych ruin. Dotychczas zwracano uwagę na wpływy Wörlitz, jak też i słusznie pisano o tym, że wiele elementów wywodzących się z teorii C.C.L. Hirschfelda znalazło swe odbicie w założeniu dobrzyckim. Dziś widać wyraźnie, że stylistyczny rodowód ogrodu w Dobrzycy da się bardziej precyzyjnie zlokalizować w kręgu lipskich oddziaływań, uwzględniając w tym i bardzo konkretne wzorniki architektoniczne w rodzaju zeszytów J.G. Grohmanna[9].

Teorie Hirschfelda były szeroko znane dzięki jego książkom[10]. W wypadku Dobrzycy zauważamy liczne, mniej lub bardziej, wyraźne nawiązania do tego autora, jak i innych propagatorów „nowego smaku" (w latach dziewięćdziesiątych XVIII wieku już może nie tyle nowego co szeroko rozpowszechnianego). W teoriach tych najciekawsze wydają się psychologiczne aspekty budowy nastrojów w ogrodach, w oparciu o idee piękna, wzniosłości czy malowniczości – tak intensywnie dyskutowane w estetyce angielskiej i szkockiej. Hirschfeld zdecydowanie akcentuje potrzebę ciągle nowych widoków podczas przechadzki po ogrodzie – widoków niemożliwych do ogarnięcia wzrokiem w całości, a poddanych serii „niespodzianek" (Unerwarteten). Zaskoczenie powinno wynikać z różnorodności – lecz bez *spitzfindige Erfundstellungen* (przebiegłego udawania) i całej sztuczności



Kassel, park Wilhelmshöhe. Monopter oraz sztuczne ruiny (w głębi, po prawej). Fot. Tadeusz Cegielski

znanej ze „starego" smaku ogrodnictwa barokowego. Taka zasada jest w Dobrzycy zdecydowanie wyczuwalna, mimo bez mała dwustu lat zmian i zniszczeń. Pisząc o terenie równinnym, Hirschfeld wyraźnie zaleca jego urozmaicenie grupami drzew i krzewów otwartych na dalekie widoki. Ogród w Dobrzycy wydaje się realizować nastrój „łagodnej melancholii"[11] z właściwym wykorzystaniem wody i bujnej roślinności. U Hirschfelda odnajdujemy specjalną analizę różnych jakości wyglądów drzew i krzewów. Liczą się tam: pnie, kora, gałęzie, pokroje, kwiaty, owoce, zmienione i stałe kolory ulistnienia. Sądząc z wielkiej rozmaitości parkowych roślin Dobrzycy, było to bezpośrednie przełożenie teorii tego autora. Jeszcze ciekawszych wniosków dostarczyć mogą Hirschfeldowskie analizy poszczególnych *Waldscenen* (zadrzewionych zakątków), tafli wodnych sadzawek (Wasserstücke), małych budowli ogrodowych, świątyń, grot, zespołów chat, kaplic i ruin.

Aczkolwiek dobrzycka grota (teraz w postaci szczątkowej) nie przypomina wieloizbowych konstrukcji z Anglii czy Niemiec, to jednak Panteon, Monopter czy Kasztel mają swoje wyraźne odpowiedniki u Hirschfelda.

Krąg lipskich i berlińskich oddziaływań jest w Dobrzycy całkowicie zrozumiały. Augustyn Gorzeński (1742–1816), jako inicjator i fundator nowego założenia, wielokrotnie odwiedzał Lipsk (m.in. w 1780 i 1785 roku). Miał też szerokie kontakty z dworem berlińskim. W związku z tym projekt Langego dla Dobrzycy jest zrozumiały, tak jak i bezpośrednie działania ogrodnicze Giencza na miejscu. Forma parku (stosując analogie do Machern i do innych założeń z różnych części Niemiec, takich jak Wörlitz, Wilhelmshöhe koło Kassel) mogła ujawnić wpływy i fascynacje właściciela. Jest ona, ogólnie to określiwszy, nieco konserwatywna jak na schyłek XVIII wieku, W najbardziej progresywnych założeniach zarzucano wówczas aglomeracje pawilonów i świątyń na rzecz czystych form przyrodniczych. W Dobrzycy chciano zapewne podtrzymać asocjacyjno-symboliczny charakter ogrodu założonego przez oświeconego brata-masona i celowo posłużono się *architecture parlante* przekładając ją także na nastroje samego ogrodu. Gorzeński zaprezentował więc wielowarstwową „encyklopedyczność" jaką oglądał w niemieckich czy francuskich parkach. W takich ogrodach wolnomularskich różnorodne świątynie wskazywały na rozliczne możliwości wiary. Zawierały zalążki religijnego synkretyzmu (aluzje egipskie, buddyjskie, konfucjanskie, muzułmańskie, starożytne greckie). Mieściły odniesienia do różnych epok (od epoki kamiennej grot po „nowoczesność" samych siedzib) podsumowując jakby historię. Dzięki ukazaniu różnych sfer ludzkiej aktywności (wioski, gospodarstwa, kuźni, wiatraka czy pływających łodzi) dawały syntezę ludzkich działań. Należałoby dodać też całą gamę możliwości prezentacji roślin – od najbardziej egzotycznych (w oranżeriach) po swojskie, majestatyczne drzewa. Owo „encyklopedyczne" i kosmiczno-religijne ukazywanie rzeczywistości poprzez strukturę ogrodu realizowano w Niemczech w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych

Kassel, park Wilhelmshöhe. Sztuczne ruiny. Fot. Tadeusz Cegielski

XVIII wieku z większą niż gdzie indziej precyzją. W Hesji, Saksonii czy Anhalt tworzono gigantyczne zespoły, w których taki oświeceniowy synkretyzm był często oszołamiająco bogaty. Wystarczy tu przywołać Wörlitz czy Wilhelmshöhe – miejsca pełne budowli, „zakątków" i roślinnych kolekcji. Wspomnijmy jeszcze dwa elementy samodzielnie i twórczo kształtowane. Pierwszym był stopień wymieszania gatunków roślinności, dostosowany do różnych reakcji psychicznych, jakie mógł każdorazowo wywoływać. Drugim stałym elementem był zawsze charakterystyczny stosunek do *Geniusza Miejsca*, do każdego najmniejszego nawet zakątka i do całej przestrzeni ogrodu, co do którego przyjmowano, że powinien być zgodny z tym, co w danym miejscu jest możliwe i stosowne.

Gorzeński przyjął więc Dobrzycę jako dany mu z a k ą t e k prezentując nad wejściem do pałacu cytat z Horacego: ILLE TERRARUM MIHI PRAETER OMNES ANGULUS RIDET. Ów termin „zakątek" (angulus) można tłumaczyć także jako „węgielnica", co byłoby aluzją do silnego zaangażowania generała w działalność masonerii. Mamy tu więc z jednej strony aspekt moralny: charakterystyczną wymienność nazwy Dobrzyca i Bononia, zaakcentowanie wartości dobra. Z drugiej strony aspekt praktyczny: przy formowaniu nowego założenia wykorzystano żyzność gleby i obecność wody (owych „błót i trzęsawisk"), wśród których stał „zamek na przykopie". Pierwszym więc krokiem było wykorzystanie wody: opracowanie precyzyjnego systemu stawów połączonych z rzeczką Patoką. Woda ta dała szanse na przerzucenie mostków przez tafle kanałów i przez rzekę. Dysponujemy danymi o pięciu mostkach zróżnicowanych co do kształtu i wielkości, ważnych z kompozycyjnego punktu widzenia. Drugą sprawą stało się mądre użycie zastanej roślinności, a szczególnie dorodnych drzew w które obfitowało to miejsce. Pozostały więc olbrzymie lipy, jesiony gigantyczny platan i równie wielkie: cis, paklon i białodrzew. Lange (jeśli to on był projektantem) pozwolił na zachowanie przynajmniej jednej ale – przedłużenia Szwedzkiej Drogi ze wschodu na zachód. Kult starych pięknych drzew jest ważny w Bononii do dziś i stanowi wskazówkę dla działań rewaloryzacyjnych. Był on w tamtych czasach całkowicie zgodny z ideami Izabeli Czartoryskiej, która drzewom poświęciła duży fragment swojej książki o ogrodach. Augustyn Gorzeński z pewnością znał ideę księżnej[12], skoro zaprzyjaźniony był z Czartoryskimi i przynajmniej raz odwiedził Izabelę w Puławach w 1792 roku, z pewnością poznając parę wybitnej ogrodniczki[13].

Ponieważ dokładne badania ogrodu w Machern ujawniają, że klomby z mieszanych kwiatów sadzone były tam zgodnie z postulatami księżnej można zastanawiać się nad tym, czy Gorzeński nie był swoistym „pośrednikiem", między ideami polskimi, a tym co realizowano w Saksonii?[14].

Trudno dziś określić, jak wyglądały kompozycje roślinnych klombów oraz jakie były relacje między nimi a systemem ścieżek. (Jeśli ufać planow

Park w Dobrzycy, baszta. Fot. S. Dylewski (ze zbiorów Muzeum w Dobrzycy)

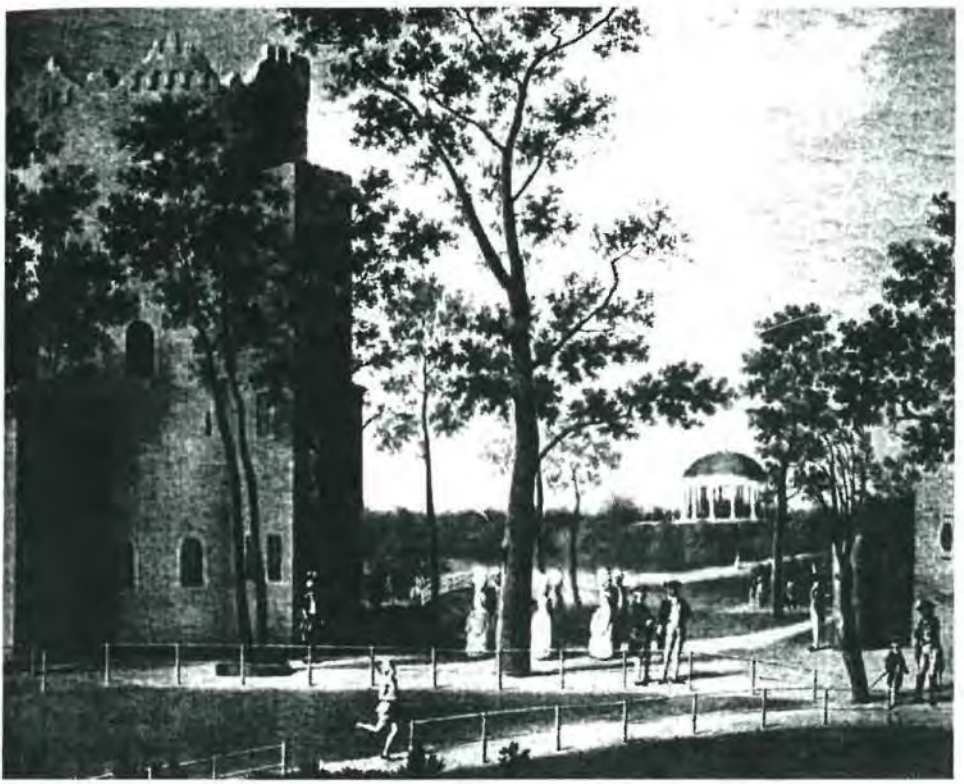
Langego dla Machern, ścieżki mogły mieć przebieg bardziej nieregularny i kapryśny niż obecnie).

Dwie notatki zdają się jednak sugerować, że encyklopedyczne nasycenie różnorodnymi atrakcyjnymi roślinami było tu duże. S. Wodzicki, zaliczając w 1824 roku dobrzycki ogród do ośmiu najważniejszych w Wielkopolsce, pisze że jest to „ogród angielski gustowny i w rośliny bogaty, przy wspaniałym pałacu"[15]). Natomiast Durczykiewicz w 1912 roku wspomina o „licznych i bardzo rzadkich okazach drzew"[16].

Gdy przegląda się ogrodnicze spisy roślin z przełomu XVIII na XIX wiek, to zwracają uwagę pewne kolekcjonerskie i hodowlane fascynacje, związane często z ideowymi zainteresowaniami właścicieli ogrodów. Wiadomo, że jesteśmy jeszcze przed falą największych podróży i odkryć niezwykłych form roślinnych z Japonii, Ameryki Południowej, gór Azji czy Oceanii. Natomiast, to co było wówczas modne i budziło zainteresowanie, to z jednej strony pewna „starożytna bordiura" dla świątyń czy pawilonów, czyli stosowanie roślin – często zimnozielonych – stwarzających nastrój refleksji neoantycznej, melancholii z powodu mijającego czasu (pnącza+ruiny), z drugiej zaś strony stosowanie wyraźnych akcentów symbolicznych. W Dobrzycy, symbolika nasadzeń, poza aluzjami starożytnymi lub nostalgicznymi dotyczącymi czasu, niewątpliwie wiązało się z dwoma tematami ważnymi dla generała. Te tematy to: masoneria i Ameryka.

Jeśli chodzi o wolnomularstwo, to można próbować zastanowić się, w jakim stopniu systemy ścieżek czy układy roślinne formowały w Dobrzycy pewne odczytywalne symbole tej zakrytej dla świata „profanów" organizacji. Zanim jednak zechcemy snuć podobne rozważania, powinniśmy zwrócić uwagę na to, że wszelkie, rozliczne skojarzenia o wydźwięku moralnym (np. Dobrzyca – Bononia) manifestowały się – we właściwy dla epoki Oświecenia sposób – poprzez stosunek do natury.

Przede wszystkim jednak wyrażały się w rozlicznych budowlach ogrodowych czy całych fragmentach parkowej kompozycji. Różnorodne Pola Elizejskie, Świątynie Przyjaźni, Cnoty, Mądrości, domki filozofów, braminów mają swe źródła w masonerii[17]. Reinhardt przypisuje specjalne znaczenie rozlicznym wieżom i zamkom o charakterze neośredniowiecznym (Machern, Louiselund, Wilhelmsbad, Weimar, Betz, Laxenburg, Wilhelmshöhe itd.)[18] jako budowlom nawiązującym do czasów Templariuszy. Jak wiadomo, Dobrzyca miała swój Kasztel, usytuowany w północno-zachodniej części założenia, a cały zespół różnorodnych pawilonów musiał być pierwotnie znacznie bogatszy niż obecnie. Teraz pozostały, jak wiadomo: Pałac jako pawilon-kątownica, Monopter, Kamienie Druidyjskie, Grota, Oficyna albo Ermitaż, Panteon, Ślimacza Górka i kilka kamiennych fragmentów (nie licząc pozostałości mostków). W związku z tym, że w ostatnich latach XVIII wieku różne zgromadzenia masońskie coraz częściej organizowano w ogrodach, całe kompleksy struktur architektoniczno-parkowych nabrały



Wilhelmsbad, Sztuczna ruina zamku, rycina wg. obrazu A.V. Tischbein'a z 1785 r.

skomplikowanych zaszyfrowanych znaczeń (np. w Wörlitz czy Schwetzingen), a w niektórych przypadkach, same rozplanowania ogrodów podporządkowano symbolice tej organizacji (np. w Brukseli)[19]. Trudno powiedzieć w jakim stopniu wielki mistrz Augustyn Gorzeński, który po upadku oficjalnych polskich struktur masońskich utrzymywał swą nieformalną lożę, naprawdę dbał o podkreślanie na każdym kroku wolnomularskiej symboliki. Sprawa ta musiała być chyba nicobojętna, skoro mamy w Dobrzycy wspomniany już swoisty pawilonowy konserwatyzm. Dwom głazom, jednemu obrobionemu w prostopadłościan i drugiemu nieociosanemu, leżącemu obok dawnej studni przy Domku Ogrodnika, próbowano przypisać masońskie znaczenia. Duża obwodnica wokół parku, przebiegająca przez kilkanaście wyizolowanych „zakątków" może być interpretowana jak „droga adepta" w procesie inicjacji. Zaczyna się ona Kasztelem, wiedzie obok Groty przez mostek na Stawie Południowo-Wschodnim do Ślimaczej Górki i dalej do Panteonu. Stamtąd przebiega obok dwóch wspomnianych kamieni (ociosanego i nieociosanego), a także znajdującej się nieopodal studni. Końcowy odcinek dużej obwodnicy wiedzie przy Zachodniej Polanie z Bukiem Czerwonym i koło Oficyny ku Monopterowi na wyspie. Z przystani poniżej monopteru można było łodzią dotrzeć do Pałacu (na dobrą kolację). Powyższy opis jest jedynie hipotetyczny. Obwodnica istniała niewątpliwie i przebiegała przez zakątki, których nastrój każdorazowo formowały przemyślane nasadzenia niby-naturalne. Sama natura była w epoce masonerii, jak stwierdza znawca zagadnienia, historyk brytyjski James S. Curl, potężnym symbolem regeneracji (czy odnowienia) człowieka[20]. Jeśli założyć, że przy wędrówce po parku, przy zmieniających się jak w kalejdoskopie widokach i wrażeniach w tym gęsto obsadzonym obszarze, wędrowiec czuł się jak w Elizjum, to cel przyświecający projektantom ogrodu został uwieńczony powodzeniem. Można jeszcze dodać, że droga przez park (wokół niego) była także rodzajem mnemonicznego ćwiczenia: wszystkie budowle stawały się węzłami na sznurze drogi, a każdy punkt postoju otwierał się wiązką widoków. Nawiązując do wcześniej zasugerowanego włączenia do kompozycji ogrodu krajobrazów zapożyczonych z jego otoczenia, należy zwrócić uwagę na synkretyzm religijny wybiegający triadą w miasteczko. Znajdowały się tam więc: kościół, bożnica i zbór. Ten ostatni budynek powtarzał swą strukturą Panteon. Ważne dla oglądających były także Stajnie Cugowe z końmi i cały folwark Augustynów w malowniczo eksponowanym trudem krzątających się ludzi, a pewnie też i zwierzętami w polu. Gdyby przypomnieć niektóre elementy roślinnej symboliki masońskiej, to uwagi wymagałyby okazy reprezentujące konkretne gatunki i odmiany rosnące w obfitości w Dobrzycy. Bardzo wysokie, „niebotyczne" jesiony mogłyby nawiązywać do idei skandynawskiego mistycznego drzewa Yggdrasil – ogólnego symbolu wolnomularstwa z jego ukrytymi korzeniami i eksponowana witalnością. Drzewa robinii jako substytuty akacji byłyby tu emblematami nieśmiertel-

ności. Wierzby i wiązy płaczące oznaczałyby żałość i współczucie. Jałowcom (np. jałowcom wirginijskim) lub żywotnikom, podobnie jak bluszczom, przypadłaby rola funebralnych świadków „wiecznej przemiany". Jałowce i żywotniki są tu zamiennikami cyprysów i cedrów. Specjalną rolę niezwykle trwałego symbolu „życia wiecznego" przypisano wówczas tamaryszkowi – fascynującemu drzewu cmentarzy Orientu[21].

Wspomniany uprzednio synkretyzm i demokratyzm widoków podkreślały także ważne dla Gorzeńskiego idee amerykańskie. W samym miasteczku była jego część zwana manifestacyjnie Filadelfią, w nawiązaniu do kolebki amerykańskiej demokracji. Natomiast przegląd zachowanych, bądź też tylko wspomnianych roślin parku w Dobrzycy pozwala zwrócić uwagę na to, że poza gatunkami krajowymi przytłaczają tu drzewa i krzewy z Ameryki Północnej. Wystarczy wymienić: jałowiec wirginijski, jodłę kalifornijską, żywotnika zachodniego, wejmutkę, klony amerykańskie, tulipanowiec, surmię, kielichowiec, różaneczniki.

Kończąc powyższe uwagi historyczne należałoby zaznaczyć, że przełom XVIII i XIX wieku jest tym okresem w dziejach parku, który przede wszystkim brany jest pod uwagę z punktu widzenia rewaloryzacji. Późniejsze dosadzania i przemiany parku mogą zostać zaakceptowane, tylko jeśli zostały dostrojone do całości. Jeśli są rażąco przeciwstawne ideom z czasów Gorzeńskiego, winny ulec eliminacji.

Ogólne postulaty rewaloryzacji

1. Należy przyjąć za punkt wyjścia ideę parku krajobrazowego jako o g r o d u a l u z j i. Z dzisiejszego punktu widzenia owe aluzje często mogą być tylko nieznacznie zasugerowane. Ale sama zasada jest istotna. W takim ogrodzie obiekty architektoniczne (pawilony, mostki, kamienie itd.) winny być zdecydowanie zaznaczone, aczkolwiek dostrzegalne nie wszystkie na raz: powinny one stopniowo odsłaniać się podczas wędrówki po parku. Bordiury roślinne dla każdego obiektu należałoby więc precyzyjnie dobrać. Na przykład, Panteon jako jeden z głównych punktów parku, niewidoczny z pałacu (jedynie „przezrocze" z okien piętra może go trochę odsłonić), winien mieć zimnozielone tło i takież kulisy z krzewów. Z frontu Panteonu można by zaplanować niski klomb z programem cały rok kwitnących roślin przemieszanych jak w mozaikowym bukiecie. Monopter mógłby mieć nieco elegijne tło topól włoskich i kulisy wierzb płaczących oraz odpowiednich krzewów. Zza pałacu powinny być widoczne i topole włoskie i wysokie świerki. Dużo drzew iglastych stworzyć może właściwe brzegi zwężającej się ku południowemu wschodowi lunety duktu głównego. (Na jego końcu, za drogą, musiałby istnieć jakiś akcent architektoniczny, np. piramida?) Domek Ogrodnika warto by otoczyć wieloma krzewami. Nastrój oficyny

(Ermitażu), chociaż poważny, mógłby zostać „rozmiękczony" feerią kwitnących krzaków z przodu i brzóz w tle. Kasztel (do koniecznego zrekonstruowania) miałby dużo pnączy. Grocie towarzyszy jeszcze dziś piękna grupa modrzyka. W przyszłości winny wrócić tu jałowce sabina. Słodki Ogródek eksponowany zza świerków, przy widoku ze Ślimaczej Górki, można by „ubrać" w zestawy barwnych warzyw (Potager).

2. Ogród jako żywa encyklopedia. Ponad 200 różnych gatunków i odmian drzew i krzewów dałoby rozmaitość i przemieszanie niby-naturalne roślin, z wyeksponowaniem zwartych gajów czy otwartych polan. W ramach takiego zagęszczenia należałoby wyróżnić poszczególne fragmenty, takie jak:
– *Ogród amerykański* – w płd. wsch. części, koło Słodkiego Ogródka;
– *Potager* czyli Słodki Ogródek (uwzględnić figi i morele!), istnieje tu możliwość wprowadzenia pergoli.
– *Polana Wschodnia* z Bukiem Czerwonym;
– *Polana Zachodnia* z Bukiem Czerwonym;
– *Kolekcja krzewów* – pas od Panteonu do Domku Ogrodnika i otoczenia tego ostatniego;
– Aleje: kasztanowa, cisowa, ew. grabowa;
– pas modrzewi od zachodu (być może inne pasy osłonowe, jak głogi od strony wschodniej);
– *Dzika promenada* – okolice Kasztelu;
– *Ogródek biedermeierowski* wokół Oficyny;
– *Wjazd honorowy* część frontalna przed pałacem – tu ważne są kulisy wjazdu oraz opracowanie odpowiednich grup krzewów z uwzględnieniem róż sztamowych czy piwonii drzewiastych; ten wjazd powinien dostarczyć wielu różnorodnych możliwości widokowych;
– *Olszynki* między Grotą i rzeką Patoką.

3. Ogród łagodno-melancholijny. Możliwości tego siedliska (ols, grąd) są bardzo duże. Notowano np. w okresie międzywojennym (i potem) znaczne nasycenie parku olbrzymimi drzewami i gąszczem krzewów. Tam, gdzie to możliwe, należałoby wrócić do niby-naturalnego zagęszczenia, a wszelkie widoki otwierać tylko tam, gdzie to uzasadnione. Dlatego też, docelowo, obszar parku powinien być raczej zacieniony (zaduma i refleksja) z ewentualnymi kontrastami w formie polan. Woda sprzyja tu także nastrojom refleksyjno-religijnym, aczkolwiek i z nią związane mogą być pogodne gry światła słonecznego odbitego w tafli. Owe gry nastrojów można zręcznie reżyserować nasadzeniami, powodując, iż cały park może być zespołem odczuć i impresji. Wtedy „rekreacyjny" element natury spełni swą rolę.

Wielka rozmaitość ma odsłaniać się krok po kroku podczas wędrówki po parku. Wędrowiec powinien czuć się zdziwiony pozornie dużym obszarem założenia, a iluzja ma takie wrażenie pogłębiać. Rozmaitość nie może tu być równoznaczna z kompletną pstrokacizną. Wydzielić trzeba małe zespoły czy komplementarne grupy roślinne.

4. Pory roku powinny dostarczać każdorazowo odmiennych wrażeń tworząc swego rodzaju *teatr pór roku*. Dlatego też nasadzenia winny wzmacniać takie naturalne metamorfozy.

Zima to największe odsłonięcie się terenu oraz ujawnienie się piękna roślin zimozielonych (przy Panteonie i w dukcie głównym).

Wiosna to kwitnienie runa (zawilce!) w dużej części parku, jednocześnie ujawniająca się piękna gradacja zieleni, kontrastujących z ciemnymi tonacjami igliwia (dukt, okolice Ślimaczej Górki). Późną wiosną ważne mogą być kwitnące krzewy przy Panteonie.

Lato pozwala na ukazanie się bogactwa klombów kwietnych i wielkiej rozmaitości róż, np. przy Oficynie. W partiach cienistych eksponuje swą ciemną zieleń bluszcz, ziemię pokrywają liście barwinka.

Jesień to duże nasilenie mozaiki różnobarwnych liści – szczególnie w gajach i w „ogrodzie amerykańskim", tajemnicze mgły nad wodą teraz eksponującą zarośnięte brzegi stawów.

5. Klomby drzew, krzewów i roślin zielonych w stylu Czartoryskiej i Morskiej.

6. Dukty widokowe na okolicę winny być precyzyjnie wybrane i opracowane. Poza park sięga lunetowy dukt główny. Przez wodę ujawniają się dachy miasteczka i wieża kościoła. Inne widoki mogą biec ku folwarkowi Augustynów oraz w stronę zrekonstruowanych Stajni Cugowych. Wokół parku winno się zrekonstruować alcje (jesionową, lipową a może też i klonową)

7. Ważne jest staranne ukrywanie granic parku. Perspektywy widokowe otwierają się tylko w wybranych miejscach. Ciemniejsze zadrzewienia (iglaste) stosować w ten sposób, aby optycznie poszerzać lub przybliżać widoki.

Przypisy

1. Rozważanie na temat niektórych aspektów historii parku w Dobrzycy skupiają się na tym, co zdaniem autora może mieć znaczenie dla prac rewaloryzacyjnych. Niektóre ich wątki wymagają dalszych badań i przemyśleń (sprawa autorstwa ogrodu krajobrazowego, wpływy wzorników z Lipska, oddziaływania masonerii czy Czartoryskiej). Szersze i bardziej syntetyczne spojrzenie na historię założenia odnaleźć można zarówno u Z. Ostrowskiej-Kębłowskiej w jej studium: *Architektura pałacowa drugiej połowy XVIII wieku w Wielkopolsce*, Poznań 1969 jak i w opracowaniu M. Jankowskiej: *Dobrzyca. Park pałacowy. Studium naukowo-historyczne [...]* Warszawa 1985 (maszynopis) albo też w folderze: M. Karalus, *Dobrzyca*, Poznań 1992. Rzut oka na stan wiedzy o parku odnaleźć można w: A. Kostołowski, *Projekt wykonawczy prac odnowieniowych w zabytkowym parku krajobrazowym w Dobrzycy. Etap pierwszy*, część tekstowa. Śmiełów 1985, maszynopis.

2. Powtórzyć można tu uwagi J. Skuratowicza o uformowaniu się obecnego pałacu na zasadzie dobudowania do starego „zamku na przykopie" skrzydła, które wraz z poprzednim fragmentem dają kształt kątownicy. Ostrowska-Kęblowska interpretowała owe ramiona jako realizację symboliczno-masońską (op.cit., s. 271).

3. M. Jankowska, ibidem.

4. E. Raczyński, *Wspomnienia Wielkopolskie [...]*, t. 2, Poznań 1843, s. 282.

5. Por. A.M. Skałkowski, *Fragmenty*, Poznań 1928, s. 121.

6. L. Durczykiewicz, *Dwory polskie w Wielkim Księstwie Poznańskim*, Poznań 1912, s. 12.

7. A. von Butlar, *Der Landschaftgarten. Gartenkunst des Klassizismus und der Romantik*, Köln 1989, s. 157.

8. Plan J.E. Langego reprodukowany jest w: K. Franz, *Einige Untersuchungen zur Bepflanzung des frühen Landschaftsgartens in Hinblick auf die Restaurierung des Macherner Gartens*, „Die Gartenkunst", R. 1, 1989, nr 2, s. 252.

9. J.G. Grohmann; *Ideenmagazin für Liebhaber von Gärten, Englischen Anlagen und für Besitzer von Landgütern und Gärte...* (60 zeszytów), Lipsk 1796–1802.

10. Por. gł. C.C.L. Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst*, t. 1–5, Lipsk 1779–1785.

11. Ibidem, t. 1, s. 229.

12. I. Czartoryska, *Myśli różne o sposobie zakładania ogrodów*. Wrocław 1805.

13. Korzystam tu z informacji p. K. Balcera.

14. Przy analizie metod postępowania podczas rekonstrukcji ogrodu w Machern w oparciu o plan Langego oraz ilustracje z epoki, bierze się aktualnie pod uwagę także książkę Czartoryskiej. Patrz: K. Franz, op.cit.

15. S. Wodzicki; *O hodowaniu, użytku, mnożeniu i poznaniu drzew, krzewów, roślin, ziół celniejszych...* t. 2 (dodatek); Kraków 1824, s. 96.

16. L. Durczykiewicz, op.cit. s. 12–14.

17. Por.: H. Reinhardt, *The Influence of Freemasonory on the Layout and Design of Gardens...*, w: *Gartenkunst und Denkmalpflege*. International Kolloquium vom 25 bis 29 Mai 1987 in Brühl, Hannover 1988, s. 260.

18. Ibidem, s. 261.

19. Ibidem, s. 262–263.

20. J.S. Curl, *The Art and Architectur of Freemasonry*, London 1981, s. 172.

21. D. Sickels, *The General Ahiman Rezon and Freemason's Guide...*, New York 1880, s. 62, 197, 201, 381.

Ludwik Hass (Warszawa)

DNI WIELKOŚCI. O MASONERII ROSYJSKIEJ POCZĄTKU XX WIEKU*

Grupa wolnomularzy, której przewodził Nikołaj Niekrasow, inicjatorka uśpienia w lutym 1910 r. rosyjskich placówek Wielkiego Wschodu Francji, tuż potem – zgodnie z wcześniej powziętym zamiarem – zaczęła powoływać do życia nowe loże. Początkowo przyjmowano do nich tylko tych ludzi symbolicznej kielni, do których założyciele nowej organizacji żywili zaufanie i zarazem uważali, że ich udział w tworzonej teraz strukturze „sztuki królewskiej" będzie potrzebny czy przysporzy określonych korzyści. Natomiast chociażby jednym słowem nie wspomnieli o swej inicjatywie ani wcześniej już frondującemu Maksimowi Kowalewskiemu czy Nikołajowi Bażenowowi, ani też Jewgienijowi Kiedrinowi, bądź młodszemu od tych i znacznie bardziej czynnemu w życiu publicznym Wasilowi Makłakowowi – zatem niektórym z grona założycieli nowoczesnego wolnomularstwa rosyjskiego późną jesienią 1906 r. Tak postępując niewątpliwie brano pod uwagę, że wymienieni byli dość znani jako czołowi działacze lóż rosyjskich. W warunkach administracyjno-policyjnych Rosji ich dalszy udział w ruchu mógł – uważano – przynieść więcej zagrożeń i szkód niż pożytku. Łatwo przecież mogliby naprowadzić policję na trop placówek „sztuki królewskiej". Z tych właśnie względów o podejmowanych krokach nie poinformowano również dwu członków Rady Najwyższej – Dawida Biebutowa i Manuiła Margulijesa, do których miano szczególnie duże zastrzeżenia opisanej to natury.

Nie mniej istotnym motywem pominięcia niektórych było – nie dotyczyło to akurat dwu ostatnich – że, tak jak wielu ludzi symbolicznej, kielni raczej nie dopuściliby do „sztuki królewskiej" klienteli o poglądach

* Fragment przygotowywanego do druku przez Wydawnictwo „Bellona" i Wydawnictwo Fundacji „Historia pro Futuro" dwutomowego dzieła tegoż autora *Loża i polityka. Masoneria rosyjska 1822–1995*

wyraźnie lewicowych. Z kolei niektórzy potencjalni adepci, być może, nie chcieliby znajdować się w jednym stowarzyszeniu z osobami o poglądach nader umiarkowanych – ich zdaniem – wręcz prawicowych. Nie zgodziliby się traktować ich jako ludzi bliskich z tytułu wspólnej przynależności wolnomularskiej, ani też podporządkowywać się im z racji ich wysokich stopni wtajemniczenia – byli na ogół kawalerami-różokrzyżowcami (18 stopień) – i długiego stażu organizacyjnego. Zaś owi pozostawieni na uboczu ani wtedy, ani też w ciągu kilku najbliższych lat nawet nie domyślili się, że wolnomularska siatka organizacyjna w Rosji szybko odbudowana została przez niedawnych braci lożowych. Dopuszczenie niektórych z dotychczasowego grona było w nowych warsztatach przedmiotem dyskusji jeszcze w ciągu ostatnich lat przedwojennych[1].

Kilkudziesięciu starej daty adeptów, którzy znaleźli się w nowych placówkach, nie tylko tworzyło teraz ich kadrę, lecz zarazem stanowiło ogniwo, dzięki któremu zachowana została ciągłość ideowa i osobowa ruchu[2]. W ciągu przynajmniej dwu lat tacy „weterani" piastowali w lożach główne godności – przewodniczącego („wienierabła" – czcigodnego, od francuskiego – vénérable), mówcy, pierwszego i drugiego dozorcy. Tylko oni bowiem wiedzieli jaki i jak stosować rytuał na rozmaitych posiedzeniach loży. Przejawem ciągłości było również i to, że niektóre z powołanych teraz do życia lóż przyjęły nazwy swoich w danej miejscowości poprzedniczek. Tak więc jedną z pierwszych była czynna znów w Petersburgu loża „Polarnaja Zwiezda". Przewodniczył w niej teraz Nikołaj Niekrasow, skarbnikiem był Wiktor Obninski, zaś przez pewien czas jednym z członków – wydaje się – Aleksiej Orłow-Dawydow[3]. W tej staro-nowej placówce stołecznej już w połowie 1910 r. toczyło się normalne życie organizacyjne. Tu więc 1 czerwca nadano drugi i trzeci stopień Jewgienijowi Aniczkowowi, inicjowanemu pięć lat wcześniej w paryskiej loży „Cosmos", a następnie współzakładającemu w Moskwie lożę „Wozrożdienije". Do końca roku nadano zapewne tu, niewątpliwie zaś w Petersburgu, trzeci stopień jeszcze innym braciom, którzy nie zdążyli go osiągnąć w jednym z poprzednio czynnych w mieście warsztatów[4].

Szybko zaczęto również inicjować. Wśród z przyjętych do wolnomularstwa w Petersburgu w 1910 r. znalazł się uczestnik ruchu socjaldemokratycznego od początku lat dziewięćdziesiątych, teraz jeden z liderów mienszewizmu, deputowany Trzeciej Dumy z guberni tyfliskiej, czterdziestopięcioletni Nikołaj Czcheidze. Wstępne zabiegi zmierzające do przyciągnięcia go w szeregi ludzi symbolicznej kielni podjęto jeszcze w 1909 r. Nieco później, zimą 1910/11 r., tu inicjowano jednego z najaktywniejszych członków Związku Wyzwolenia, potem czynnego przy organizowaniu partii kadetów, deputowanego Pierwszej Dumy z Symferopola, czterdziestojednoletniego kniazia Władimira Obolenskiego[5].

Pierwsze loże poza stolicą powołano do życia najprawdopodobniej w miastach, gdzie już wcześniej działały placówki Wielkiego Wschodu

Francji, zatem w Moskwie, Kijowie, Odessie i Niżnym Nowgorodzie. Wszak tam najłatwiej i najprościej można było pozyskać pierwszych członków, reaktywując niektórych z uśpionych warsztatów. Później, lecz jeszcze przed drugą połową 1912 r., założono lożę w Mińsku, w następnych miesiącach i latach przedwojennych przyszła kolej na Samarę, Tyflis, chyba też już wtedy na Saratów, Witebsk, Wilno, Rygę, Rewal, Jekaterynburg, Charków oraz Połtawę bądź Krzemieńczug; nie wykluczone że również na Wyborg i Helsingfors. W połowie 1912 r. sieć organizacyjna nowego wolnomularstwa rosyjskiego obejmowała sześć miast, potem jeszcze kilka czy kilkanaście innych, rozciągnęła się nawet poza Ural[6].

Twórcy nowej organizacji myśleli realistycznie, nie żywili więc nadziei na jej zalegalizowanie przez władze carskie. Nawet – odmiennie niż ich poprzednicy w rodzaju Jewgienija Kiedrina – nie liczyli na to, że ujawnienie samej tylko przynależności do „sztuki królewskiej", chociażby bez wskazania, że związane jest to z lożą w Rosji, nie pociągnie dotkliwych przykrości dla osoby, której ono dotyczyło. Dlatego już na wstępie swoich działań organizacyjnych przyjęli zasadę, iż tworzone przez nich stowarzyszenie będzie ściśle zakonspirowane. Warunkowało to ich politykę werbunkową. Kandydaci na adeptów powinni byli spełniać wysokie wymagania – wyróżniać się odpowiednimi do charakteru organizacji walorami osobistymi, zarazem zaś być ludźmi wpływowymi w swoim środowisku politycznym bądź zawodowym. Dlatego nader wnikliwie rozpatrywano zgłoszone kandydatury i świadomie nie zabiegano o poważne zwiększenie stanu osobowego. Wręcz przeciwnie, centrala powściągała tego rodzaju ambicje swoich placówek. Dla uniknięcia zdekonspirowania lóż przez aparat policyjny, który mógł zwrócić uwagę na mniej czy bardziej regularne spotkania większej grupy, zdecydowano ograniczyć liczbę członków każdego warsztatu do 12–16 osób[7].

Dlatego w największych miastach czynnych było po kilka lóż. W Petersburgu działało nie mniej niż pięć – w tym wspomniana już „Polarnaja Zwiezda", „Rozy" (Róży) i „Woschodiaszczej Zwiezdy" (Wschodzącej Gwiazdy) – w Moskwie przynajmniej dwie, w Kijowie trzy bądź cztery[8]. Wymogi konspiracji sprawiły, że – czego nie bywało w krajach, gdzie wolnomularstwo funkcjonowało w warunkach legalnych, normalnie – członkowie jednej loży nie wiedzieli, kto należy do innej, nawet w tej samej miejscowości. Nie istniała również możliwość przeniesienia się adepta, bez wyjątkowej konieczności, z placówki, w której odbyła się jego inicjacja, do innej, czy odwiedzin w charakterze gościa posiedzeń nie swojej loży. Jednak życie nieraz zmuszało do odstępstw od tak surowej praktyki. Tworząc dla napływającego narybku nowe warsztaty, trzeba było dla kierowania ich działalnością przenosić do nich wolnomularzy z już istniejących. Tacy znali więc zarówno członków swej dotychczasowej jak i obecnej placówki. Liczba tych drobnych lóż w latach 1913–1914 podobno przekroczyła cztery dziesiątki. Należało więc do nich w przededniu pierwszej

wojny światowej jakichś 350–450 osób, wielkość – biorąc pod uwagę surowe kryteria selekcji kandydatów – wcale niebagatelna[9].

Ów rozwój ilościowy, połączony z geograficznym poszerzeniem się sieci organizacyjnej, wiązał się ze stopniową zmianą nastrojów inteligencji. Takie okoliczności, jak krach zapoczątkowanego w drugiej połowie 1906 r., po rozwiązaniu Pierwszej Dumy, kursu stołypinowskiego, od 1910 r. ożywienie nastrojów rewolucyjnych i opozycyjnych oraz towarzyszący temu w środowisku inteligencji wzrost zainteresowania polityką, aktywizowały ludzi symbolicznej kielni, zachęcały do śmielszej akcji werbunkowej wśród ludzi zamożnych i wykształconych. Nowe nastroje sprzyjały dalszemu upolitycznieniu organizacji wolnomularskiej. To zaś – z kolei – czyniło ją bardziej atrakcyjną dla osób krytycznie czy sceptycznie dotąd do niej usposobionych.

W jej największych ośrodkach, zwłaszcza w Petersburgu, w miarę jak przybywało adeptów, rodziła się konieczność organizowania kolejnych warsztatów. Pozwoliło to kierownictwu – przy naruszaniu zasady ścisłej konspiracyjności – przegrupować członków w taki sposób, żeby przedstawiciele pokrewnych zawodów czy rodzajów pracy skupić w jednej placówce. Wzięto się za to nie wcześniej niż pod koniec 1912 r. Na pierwszy ogień poszli deputowani świeżo wybranej Czwartej Dumy, grupa o najwyższej randze politycznej, posiadająca specyficzne i wyodrębnione pole działania w życiu publicznym. Ich więc (chyba również niektórych z poprzednich Dum) niezależnie od stałego miejsca zamieszkania i wykonywanego zawodu zebrano w jednym stołecznym warsztacie. Przypuszczalnie była nim loża „Rozy". W innej zimą 1913/14 r. skupiono adeptów ze świata literackiego, zaś w jeszcze innej wojskowych. Można było prowadzić w nich dyskusję w sposób bardziej konkretny, kompetentny i owocny aniżeli w innych, zwykłych placówkach, a nawet podejmować decyzje w tych czy innych sprawach „branżowych"[10].

W najwcześniejszej nowej loży petersburskiej, tej w której w 1910 r. Czcheidze został wolnomularzem, inicjowano w tymże roku bądź w kilku pierwszych miesiącach następnego jeszcze kilka innych osób, m.in. trzech ówczesnych deputowanych dumskich. Dwaj z nich byli działaczami partii kadetów – syberyjski agronom i publicysta, czterdziestopięcioletni Nikołaj Wołkow i nieco starszy od niego inżynier górniczy Wasilij Stiepanow. Natomiast trzeci z nich, trzydziestoletni adwokat gruziński, Jewgienij Giegieczkori, był w tej Dumie jednym z przywódców frakcji socjaldemokratycznej. Do loży wprowadził go Czcheidze, znajomy z partii. Inny ze świeżo przyjętych, Wasilij Charitonow, jeszcze w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych należał w Petersburgu do grupy Błagojewa, jednej z najwcześniejszych w Rosji grup socjaldemokratycznych. W jego mieszkaniu mieściła się drukarnia, za co – po jej wykryciu – został zesłany do Syberii Wschodniej i spędził wiele lat w kopalniach złota w Bodajbo. Po powrocie do Rosji Centralnej pozostał marksistą, lecz już nie brał udziału w działalności organizacji socjaldemokratycznych. Marksistą był również, jeszcze od lat

uniwersyteckich, stołeczny adwokat Nikołaj Sokołow. W 1904 r., jako dziewiętnastoletni młodzieniec należał do tzw. Wielkiej Grupy Petersburskiej Związku Wyzwolenia, podczas rewolucji 1905 r. uchodził za bolszewika; działał wtedy w związkach zawodowych pracowników umysłowych i został wybrany do Centralnego Biura Rady Związku Związków. Teraz zaś zaliczano go do pozapartyjnych socjaldemokratów[11].

W innej placówce stołecznej, prawdopodobnie już w niedawno utworzonej loży „Małaja Miedwiedica" (Mała Niedźwiedzica), do końca 1912 r. inicjowano nie mniej niż pięciu kandydatów. Trzech z nich było adwokatami petersburskimi: Grigorij Bart, syn Giermana Łopatina, rewolucjonisty, członka Rady Generalnej I Międzynarodówki, działacz mienszewicki Aleksandr Galpiern oraz znany już obrońca w procesach politycznych, świeżo wybrany do Czwartej Dumy trzydziestoletni przywódca trudowików, Aleksandr Kierienski[12]. Dwaj pozostali to adwokat z Syberii, kadecki deputowany do Trzeciej i Czwartej Dumy, Władimir Winogradow, oraz stołeczny architekt Jakow Brusow[13]. Chyba nieco później tu przyjęto w szeregi ludzi symbolicznej kielni jeszcze czterech kandydatów. Najstarszy to sześćdziesięcioletni priwat-docent Uniwersytetu Petersburskiego, ekonomista i statystyk, Andriej Isajew, ekswykładowca paryskiej Rosyjskiej Wyższej Szkoły Nauk Społecznych. W uczelni tej kolegami Isajewa byli niektórzy założyciele (w 1906 r.) loży „Wozrożdienije". Należał do tej czwórki również towarzysz Kierienskiego z dumskiej frakcji trudowików Wissarion Guriewicz. Jemu właśnie, po konflikcie na tle politycznym, przyszły szef Rządu Tymczasowego zaproponował wstąpienie do wolnomularstwa. Dwaj pozostali to członek Centralnego Komitetu trudowików Siergiej Znamienski i niejaki Korowiczenko[14].

Do jeszcze innej loży petersburskiej należeli w 1912 r. ludzie z niemal całej centrolewicowej części ówczesnego wachlarza politycznego Rosji. Prawdopodobnie wolnomularzami zostali już w nowych placówkach, niezależnych od Wielkiego Wschodu Francji. Tak więc Dmitrij Ruzski, profesor petersburskiego Instytytutu Politechnicznego, brat stryjeczny generała Nikołaja Ruzskiego, należał do progresistów, zaś Wiktor Brunst był „enesem", podczas gdy inżynier D. Pawlicki sympatyzował z eserowcami, a kijowski mienszewik Macijewicz w ostatniej dekadzie ubiegłego wieku był prawie trzy lata więziony. Jego poglądy polityczne podzielał inicjowany tu w 1913 r. trzydziestoletni adwokat stołeczny Władimir Szach. Natomiast nie zatwierdzono kandydatury jednego z najpopularniejszych ówcześnie poetów, autora znanego utworu satyrycznego „Koniek-Skakunok", czterdziestokilkuletniego Siergieja Basowa-Wierchojancewa. Przyczyną tej decyzji była nie tyle przeszłość polityczna poety w szeregach narodnowolców, następnie w organizacji bojowej partii eserowskiej, co aktualna postawa. Jako publicysta prasy nielegalnej, na dobitek pisujący pamflety polityczne, nie odpowiadał wolnomularskiemu gronu „z racji skrajnych poglądów politycznych"[15].

Politycznie i zawodowo zróżnicowana była również loża stołeczna, której w 1914 r. przewodniczył wspomniany już Wasilij Stiepanow. Spośród jej inicjowanych po lutym 1910 r. członków przynajmniej dwaj byli kadetami – wybitny adwokat Aleksiej Leontjew i deputowany Pierwszej Dumy Nikołaj Borodin, wybitny specjalista w dziedzinie hodowli ryb, zarazem publicysta, pochodzeniem i działalnością wydawniczą związany z kozactwem. Tradycję narodnictwa reprezentował najstarszy zapewne z tego grona, sześćdziesięciokilkuletni Aleksandr Prugawin, znany badacz problematyki sekciarstwa religijnego. Jeszcze w 1871 r. sądzony był w procesie 71 zwolenników Nieczajewa, a za udział w rozruchach studenckich zesłany został do guberni archangielskiej, następnie do woroneżskiej, gdzie od 1877 r. zajął się badaniem sekty staroobrzędowców. Eserowcami byli eksnarodnicy, bracia Iwan i Aleksiej Sigowowie. Drugi z nich, literat używający pseudonimu A. Pogoriełow, przyjaźnił się z pisarzem Władimirem Korolenką. Zesłany jeszcze w 1883 r. do Permu, powrócił nad Newę dopiero w 1904 r. i zaczął wydawać tygodnik „Wiesti". Zbliżony poglądami do mienszewików był inżynier drogowy Aleksandr Liwierowski[16].

Członkami loży „dumskiej" zostali deputowani, poprzednio należący do innych lóż petersburskich[17]. W tej placówce – loży „Rozy" – przewodnictwo objął wkrótce wielki właściciel ziemski znad Donu, deputowany do Pierwszej, Trzeciej i Czwartej Dumy, Iwan Jefriemow. Politycznie sytuował się nieco na prawo od kadetów, w Pierwszej Dumie działacz centroprawicowej Partii Pokojowego Odrodzenia, w Trzeciej i Czwartej został jednym z przywódców frakcji progresistów, a w 1912 r. był współzałożycielem partii progresistów. W loży i Czwartej Dumie zasiadał razem z moskiewskim liberałem i milionerem w jednej osobie, właścicielem firmy rodzinnej, która we wrześniu 1912 r. uroczyście obchodziła swoje stulecie – Aleksandrem Konowałowem. Ten, wtedy w pełni sił – urodził się w 1875 r. – nie kwestionowany tekstylny król Rosji, należał do wąskiej grupy znajdujących się na szczycie rozgałęzionego klanu rosyjskich kapitalistów. Jego zupełnym przeciwieństwem w warsztacie „dumskim" był młodszy od niego o dziesięć lat Matwiej Skobielew, syn kupca z Baku, potomek chłopskiej rodziny zesłanej na Kaukaz za przynależność do religijnej sekty mołokanów. Studiował na politechnice w Wiedniu, w 1903 r. wstąpił do RSDRP, a w 1912 r. z Zakaukazia wszedł do Czwartej Dumy. W parlamencie został jednym z przywódców frakcji socjaldemokratycznej, której członkiem był rówieśnik Konowałowa, przywódca gruzińskich mienszewików Akakij Czchenkieli (Czchenkielija). Obu skutecznie rekomendował do loży ich partyjny i dumski towarzysz – Czcheidze. Nie zaaprobowano natomiast przystąpienia do loży inicjowanego w 1908 r. Giełowaniego, obecnie również deputowanego dumskiego. Sprzeciwił się bowiem Kierienski, który uważał go za gadułę. Analogicznie umotywowany i równie skuteczny sprzeciw zgłosił także wobec propozycji włączenia do tej placówki Andrieja Bułata-Buloty[18].

Nikołaj Bażenow (1857–1923)

Wasilij Makłakow (1870–1957)

Zimą 1913/14 ukonstytuowała się w Petersburgu loża „literacka", niejako pendant do „dumskiej". Jej członków, ludzi pióra, rozmaite a odległe od siebie szlaki ideowe, często wieloletnie, doprowadziły w szeregi ludzi symbolicznej kielni. Do loży należał eksoficer wojsk kozackich, pięćdziesięciokilkuletni Wasilij Boguczarski (właściwe nazwisko – Jakowlew)[19]. Kiedyś sympatyk narodnowolców i narodnoprawców, potem został legalnym marksistą. Coś łączyło go ze „sztuką królewską" już w 1905 r., kiedy rozmawiał o niej z Milukowem. Jednak adeptem był raczej od niedawna. Dopiero w 1913 r. powrócił z czteroletniego pobytu za granicą. Władze wysłały go tam w trybie karnym za publikację w latach 1906–1907 – wespół z inicjowanym w lutym 1907 r. Pawłem Szczegolewem i słynnym tropicielem carskich prowokatorów Władimirem Burcewem – miesięcznika „Byłoje", poświęconego, jak podtytuł głosił, „historii ruchu wyzwoleńczego". Mistycyzm religijny reprezentowali dwaj wolnomularze młodszego pokolenia, obaj urodzeni w 1875 r. – Anton Kartaszew i Aleksandr Miejer. Kartaszew, syn chłopa uralskiego, ukończył Petersburską Akademię Duchowną, po czym został w niej profesorem. Głęboko religijny, dążył do wyzwolenia cerkwi prawosławnej spod patronatu państwowego, jej odrodzenia i zdemokratyzowania. Często występował w obronie chłopów i wyraźnie akcentował konieczność zlikwidowania samodzierżawia. Toteż został usunięty z katedry uczelni teologicznej. Na początku wieku był współzałożycielem petersburskiego Towarzystwa Religijno-Filozoficznego. Drugi z wymienionych, Miejer (pseudonim literacki Wietrow), pracownik Biblioteki Publicznej – zatem w pracy kolega inicjowanego w pierwszej połowie 1908 r. Aleksandra Braudo – był dość znanym autorem artykułów o treści religijno-filozoficznej. Prawdopodobnie do tej właśnie loży należał znacznie młodszy od tamtych Nikołaj Suchanow (właściwe nazwisko – Gimmier), który w 1913 r. powrócił z trzyletniego zesłania w guberni archangielskiej. Miał już wtedy za sobą rok nauki w owej kuźni inteligenckich kadr opozycji, zarazem punkcie spotkań wielu przyszłych rosyjskich „dzieci wdowy" – Rosyjskiej Wyższej Szkole Nauk Społecznych w Paryżu. Następnie, w 1903 r., został studentem Uniwersytetu Moskiewskiego i członkiem kierownictwa organizacji sterującej ruchem studenckim. Sympatyzował wówczas z eserowcami. Brał udział w moskiewskim powstaniu zbrojnym w grudniu 1905 r. Na koniec został zwolennikiem koncepcji stopienia w jedną całość teorii narodnickiej i marksistowskiej[20]. Nie wykluczone, że członkiem tej loży – bądź moskiewskiej – był również pisarz Wikientij Wieriesajew (właściwe nazwisko – Smidowicz). W latach dziewięćdziesiątych zbliżony do legalnych marksistów, po klęsce rewolucji 1905 r. przeżył kryzys ideowy, lecz zasad demokratycznych nie wyrzekł się[21].

W tym samym czasie, kiedy powstała loża „literacka", Siergiej Mstisławski (Masłowski) powołał do życia w stolicy lożę „wojskową". Była nader nieliczna, niedługo też istniała. Należał do niej inicjowany w kwietniu

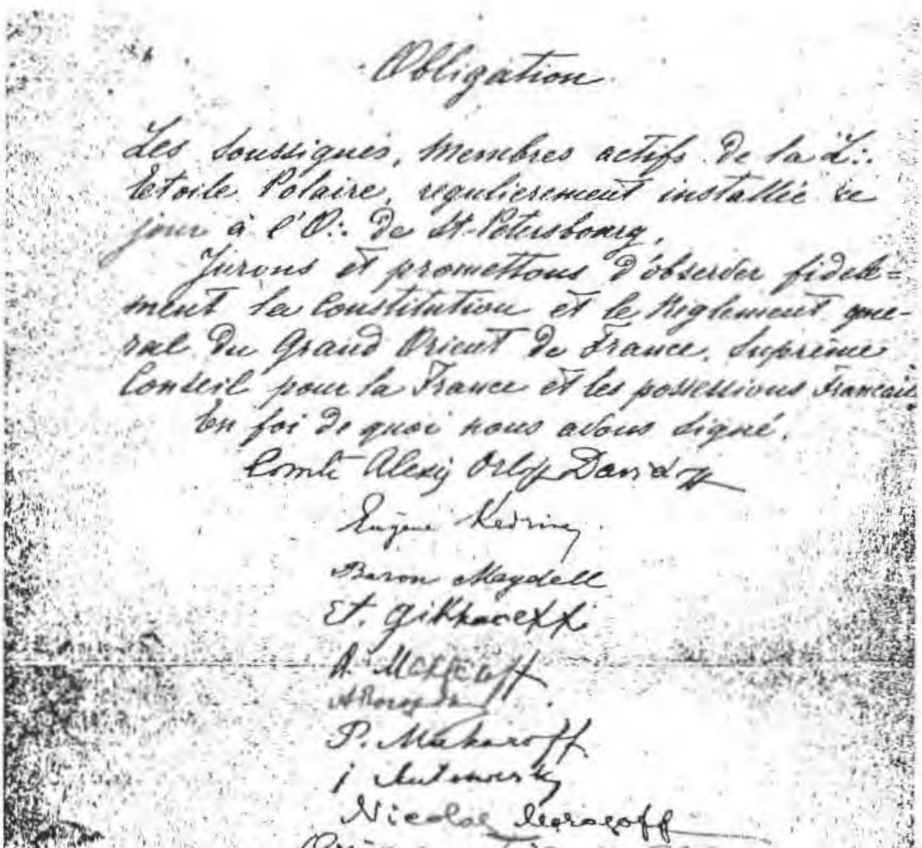
Wejście do budynku Wielkiego Wschodu Francji w Paryżu przy ulicy Cadet.
Stan na początku XX w. Nad bramą napis: Grand Orient de France

1907 r. Aleksiej Swieczin, również jakiś generał oraz oficer Akademii Sztabu Głównego[22].

W latach 1910–1914 członkami lóż petersburskich było jeszcze kilkanaście osób w różnym stopniu czynnych w życiu publicznym, które prawdopodobnie dopiero teraz zostały inicjowane. Kilka z nich działało w partii kadetów, m.in. Lew Wielichow, stołeczny deputowany do Czwartej Dumy i członek Dumy Miejskiej, zarazem redaktor partyjnych czasopism „Gorodskoje Dieło" (Sprawa Miejska) i „Ziemskoje Dieło" (Sprawa Ziemska) oraz w 1912 r. bezpartyjnego dziennika „Russkaja Mołwa" (Wieść Rosyjska). Zaś Konstantin Gołubkow był członkiem zarządu petersburskiego tej partii[23].

Kilku innych miało poglądy polityczne, przynajmniej w przeszłości, nieco bardziej lewicowe. Lew Sztiernbierg (Sternberg) jako student Uniwersytetu Noworosyjskiego w Odessie został aresztowany w 1886 r. za przynależność do organizacji narodnowolców i zesłany na Sachalin. Tam podjął badania etnograficzne ludności tubylczej. Od 1901 r. do śmierci w 1927 r. był w Petersburgu pracownikiem Muzeum Etnografii i Antropologii. Młodszy od niego o osiem lat, czterdziestoletni adwokat stołeczny Leontij Bramson udzielał się społecznie od początku lat dziewięćdziesiątych w żydowskich postępowych stowarzyszeniach oświatowych i filantropijnych. Na ich gruncie współpracował m.in. ze swoim przyszłym „bratem" z organizacji „sztuki królewskiej", Aleksandrem Braudo. Na początku nowego wieku uczestniczył w „ruchu wyzwoleńczym", jak wtedy nazywano opozycję liberalną. Został wybrany do Pierwszej Dumy, potem do Czwartej Dumy, w której należał – podobnie jak Kierienski – do frakcji trudowików; działał także w pozaparlamentarnej „grupie pracy". Najmłodszy z tego grona, trzydziestokilkuletni inżynier Piotr Palczinski, był niepartyjnym socjalistą[24].

Do lóż petersburskich należało jeszcze kilku innych członków partii socjalrewolucjonistów, w tym nietypowy dla ich składu społeczno-zawodowego pięćdziesięcioletni robotnik Wasilij Pankratow, który w 1912 r., powrócił nad Newę z pięcioletniego, już powtórnego, zesłania do Jakucji. Działalność rewolucyjną rozpoczął w wieku piętnastu lat, zaś od 1882 r. był działaczem robotniczej organizacji Narodnej Woli. Dwa lata później, za zbrojny opór stawiany przy aresztowaniu został skazany na dwadzieścia lat katorgi, którą odbył w całości. Powrócił z niej nielegalnie do Moskwy, wstąpił tu do partii eserowskiej i wziął udział w zbrojnym powstaniu grudniowym 1905 r. W 1907 r. był ponownie aresztowany i zesłany. Wolnomularzem został też rówieśnik Pankratowa i jego towarzysz partyjny, chirurg Siergiej Nikonow. Syn admirała, od 1885 r. członek Narodnej Woli, w latach 1886–1887 brał udział w przygotowaniach do zamachu na Aleksandra III. Czterokrotnie – w 1888, 1904, 1907 i 1911 r. – administracyjnie zsyłany do tzw. miejscowości oddalonych, ostatnio do Orenburga, gdzie był lekarzem. Członkiem partii eserowców został w 1901 r., zaś wolnomularzem na przełomie 1912 i 1913 r., podczas krótkiego pobytu



Obligation

Les soussignés, Membres actifs de la L∴ Étoile Polaire, régulièrement installée ce jour à l'O∴ de St-Pétersbourg,

Jurons et promettons d'observer fidèlement la Constitution et le Règlement général du Grand Orient de France, Suprême Conseil pour la France et les possessions françaises.

En foi de quoi nous avons signé.

Comte Alexis Orloff-Davydoff

Eugène Kedrine

Baron Maydell

P. Makaroff

Nicolas Nekrasoff

Zobowiązanie wierności Wielkiemu Wschodowi Francji, podpisane przez 12 członków założycieli loży „Polarnaja Zwiezda" (Etoile Polaire) w Petersburgu w dniu jej inauguracji 9/22 maja 1908 r., i złożone na ręce delegatów-instalatorów z ramienia Wielkiego Wschodu Francji – G. Bouley i B. Sincholle. U dołu, po lewej stronie, pieczęć okrągła loży

w Petersburgu. Rekomendował go jego przyjaciel i towarzysz partyjny – oczywiście już wolnomularz – tutejszy adwokat Boris Tarasow. Ze świata nauki przyszedł do loży mikrobiolog Siergiej Kostyczew, syn profesora Uniwersytetu Petersburskiego i od 1914 r. profesor tej uczelni[25].

Do jednego z petersburskich warsztatów należał zbliżający się do sześćdziesiątego roku życia Polak, działacz gospodarczy, inżynier Aleksander Więckowski. Pozostał w tej placówce również wówczas, gdy nad Newą powstała loża polska, związana z warszawskim ośrodkiem kierowniczym i za jego pośrednictwem z paryskim Wielkim Wschodem. Więckowski miał szerokie znajomości, od salonów arystokracji po środowiska rewolucjonistów, zaś niemałą rolę odgrywał w rozmaitych polskich ugrupowaniach politycznych, zwłaszcza postępowych. Dlatego niektórzy nazywali go mistrzem zakulisowej intrygi. Swoją długą drogę w życiu publicznym rozpoczął jeszcze w połowie lat siedemdziesiątych, gdy jako student Instytutu Technologicznego w Petersburgu odgrywał ważną rolę w polskich kółkach rewolucyjnych oraz w „Ziemli i Woli". W 1878 r. redagował jedno z jej podziemnych pism. Potem był jednym z pierwszych działaczy socjalistycznych w Królestwie Polskim. Zesłany administracyjnie w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych do okręgu minusinskiego w Syberii Wschodniej, zawarł znajomości z przyszłymi osobistościami rozmaitych rosyjskich ugrupowań politycznych. Po powrocie z zesłania był jednym z założycieli i członkiem kierownictwa ogólnonarodowej, zakonspirowanej przed innymi ugrupowaniami polskimi Ligi Polskiej; nadal przecież utrzymywał kontakt z socjalistami polskimi. Potem wyjechał do Rosji; nad Newą został dyrektorem towarzystw akcyjnych. Na szerszą widownię polityczną wypłynął w 1905 r. Wiosną tego roku brał udział w organizowaniu zawodowo-politycznych stowarzyszeń świata pracy umysłowej, a na ich zjeździe w maju został wybrany do Centralnego Biura Rady Związku Związków, do którego weszło również kilku innych przyszłych ludzi symbolicznej kielni[26].

Również w Moskwie poszerzył się w latach 1910–1914 krąg przyjętych do wolnomularstwa o kilka osób odgrywających poważną rolę w życiu publicznym, nie tylko miasta. Politykiem największego formatu był priwat-docent uniwersytetu, autorytet w dziedzinie prawa państwowego, czterdziestoletni Fiedor Kokoszkin. Sympatyk Związku Wyzwolenia, wiosną 1905 r. pracował nad projektem konstytucji rosyjskiej, niebawem opublikowanym w czasopiśmie „Wozrożdienije". Tuż potem Kokoszkin został współzałożycielem Partii Wolności Ludu czyli kadeckiej i do śmierci w 1918 r. zasiadał w jej Centralnym Komitecie. W tymże 1905 r. wybrano go do moskiewskiego Zarządu Ziemskiego, w rok później do Pierwszej Dumy, w której odgrywał poważną rolę. Po rozwiązaniu Dumy był członkiem sześcioosobowej komisji, która opracowała apel wyborgski. Nie tak znany był inny prawnik moskiewski, starszy od Kokoszkina o cztery lata Polak, Aleksander Lednicki. W toku studiów uniwersyteckich został administ-

Dyplom w języku łacińskim, na blankiecie drukowanym, wydany przez lożę „Narcissus" w Kijowie 18 listopada [1 grudnia] 1917 r., zaświadczający nadanie Siergiejowi... 1. stopnia wtajemniczenia.

racyjnie wydalony z Moskwy, studia ukończył w 1889 r. w Jarosławlu, w Diemidowskim Liceum Prawniczym, po czym powrócił do Moskwy. Tu rozpoczął aplikanturę u wysoko cenionego obrońcy sądowego, Nikołaja Trostianskiego i już w 1893 r. został szefem jego kancelarii, zaś w trzy lata później – po śmierci patrona – przejął kancelarię na własność. Zasłynął jako jeden z najlepszych cywilistów rosyjskich. Udzielał się w życiu rosyjskiej adwokatury, brał udział w jej zjazdach, a w 1903 r. wybrany został członkiem Moskiewskiej Rady Adwokackiej. Odgrywał również znaczną rolę w życiu Polonii rosyjskiej, którą jako człowiek zamożny wspierał materialnie. Przez wiele lat był przewodniczącym polskiego Towarzystwa Dobroczynności w Moskwie. Kiedy reżym policyjny nieco zelżał, włączył się do polskiego i rosyjskiego życia politycznego. W 1904 r. należał do założycieli działającego w Królestwie Polskim Związku Postępowo-Demokratycznego, współpracował z kilku warszawskimi dziennikami i czasopismami. Zanim jeszcze spotkał się z Kokoszkinem w loży wolnomularskiej, zdążył współpracować z nim przy organizowaniu partii kadetów. W mieszkaniu Lednickiego obradowała w kwietniu 1905 r. konferencja założycielska jej oddziału moskiewskiego, zaś w 1906 r. Lednicki i Kokoszkin wzięli udział w kampanii wyborczej kandydatów kadeckich do Pierwszej Dumy i weszli do niej. Po rozwiązaniu parlamentu Lednicki znalazł się w gronie sygnatariuszy apelu wyborgskiego z 10 lipca 1906 r. Toteż, podobnie jak Kokoszkin, został w procesie deputowanych, którzy protest ten podpisali, skazany na trzy miesiące pozbawienia wolności – karę odbył latem 1908 r. w więzieniu w Moskwie – i utratę praw politycznych. Inny moskiewski adept „sztuki królewskiej", Władimir Rżewski, deputowany Czwartej Dumy z guberni moskiewskiej, działacz Partii Pokojowego Odrodzenia, następnie progresista, udzielał się równocześnie w miejscowym oddziale Rosyjskiego Towarzystwa Technicznego[27].

Sukcesem nowej organizacji wolnomularskiej stało się wejście na tereny, na których jej „francuska" poprzedniczka nie zdążyła postawić stopy, najwyżej wstępnie nawiązała kontakt. Teraz pozyskano już nie tylko pojedyncze osoby, lecz także grupy, niewielkie, jednak wystarczające do powołania loży, a więc przynajmniej siedmioosobowe. W założonej w Samarze loży pewną rolę odgrywał dawny towarzysz Charitonowa jeszcze z grupy Błagojewa, kniaź Wiaczesław Kuguszew, który od 1901 r. utrzymywał stosunki z centralnym komitetem RSDRP, zaś w latach 1906–1910 był członkiem Rady Państwa z ramienia Ziemstwa Ufimskiego. W Saratowie czynny był w loży wybitny działacz kadecki, Aleksiej Nikonow, brat inicjowanego w Moskwie lekarza-zesłańca orenburskiego, Siergieja Nikonowa, oraz członek Rady Państwa, progresista kniaź Dmitrij Olsufjew. W jego pałacyku odbywały się posiedzenia loży[28]. Do utworzonej nie później niż w pierwszej połowie 1912 r. placówki w Mińsku przystąpili dwaj dawni uczestnicy ruchu socjalistycznego, Polacy: Teodor Kodis i Kazimierz

Хранить ... лѣтъ

ДѢЛО 1907/8 года

по описи № 91/29

ВАРШАВСКАГО

губернскаго жандармскаго управленія

Организація тайнаго ордена масоновъ

Начато 17 Мая 1908 года.

Кончено Июля 3го 1908 года.

На „16" листахъ

Ściśle tajna teczka nr 91/29 z 1908 r. Warszawskiego Zarządu Gubernialnego Żandarmerii, „Tajna organizacja zakonu wolnomularzy"

Petrusewicz. Starszy z nich, lekarz i dyrektor tutejszego szpitala gubernialnego Kodis, w 1883 r. został – w wieku 22 lat – wydalony z Uniwersytetu Petersburskiego za udział w rozruchach studenckich. Potem, na studiach w Niemczech i Szwajcarii, był zwolennikiem Narodnej Woli, związał się też ze szwajcarską grupą socjalistów polskich („proletariatczyków"). W szeregi ludzi symbolicznej kielni wstąpił w Stanach Zjednoczonych, gdzie w latach 1892–1901 kolejno był chirurgiem w Chicago i profesorem uniwersytetu w St. Louis, odgrywał też sporą rolę w życiu polonijnym. Do Europy powrócił w 1901 r., a w 1904 r. zamieszkał ostatecznie w stolicy ziem białoruskich. Młodszy od niego o lat jedenaście Petrusewicz, jako dwudziestoześcioletni aplikant adwokacki w marcu 1898 r. reprezentował Jakaterynosław na I Zjeździe RSDRP w Mińsku. Kilkakrotnie więziony, pięć lat (1900–1904) przebywał na zesłaniu w guberni wołogodzkiej, zaś po rewolucji 1905 r. wycofał się z ruchu robotniczego i osiadł w Mińsku. Tam był znanym adwokatem, liberałem o lewicowym zabarwieniu i społecznikiem[29]. Członkiem placówki w Rydze był prawnik i działacz oświatowo-kulturalny, Łotysz Gustavs Zemgals, w latach 1927–1930, prezydent Republiki Łotewskiej[30].

Do zakauskiej loży w Tyflisie należeli między innymi Gruzini, związani z prasą. Pięćdziesięcioletni Christof Wiermiszew był na początku 1907 r. redaktorem-wydawcą dziennika „Kawkazskaja Riecz", szybko zamkniętego przez generał-gubernatora, następnie gazet – „Bakinskoje Echo", „Baku" i „Kawkazskaja Kopiejka", związanych z kołami kupieckimi i przemysłowców naftowych, wydawanych w Baku. Starszy od Wiermiszewa o dziewięć lat kniaź Gieorgij Tumanow (Tumaniszwili), z wykształcenia prawnik, organizator gruzińskiej zawodowej trupy dramatycznej, publikował artykuły o ziemstwie, życiu rosyjskim i teatrze w gruzińskim czasopiśmie „Iwierija", pisywał również do liberalnego miesięcznika moskiewskiego „Wiestnik Jewropy"[31].

Loża powstała też w Charkowie. Jej członkiem był między innymi socjaldemokrata Jakow Rubinsztiejn, adwokat i radca prawny związku zawodowego metalowców[32].

W Kijowie, w którym do 1910 r. działały placówki rosyjskie Wielkiego Wschodu Francji, zaś nadal istniały komórki Wielkiej Loży Ukrainy, powstał przynajmniej jeden warsztat nowego wolnomulatwa rosyjskiego. Pozyskał on grupę inteligentów ukraińskich. Najwybitniejszym z nich był czterdziestokilkuletni absolwent Uniwersytetu Kijowskiego, historyk Mychajło Hruszewski. W latach 1894–1905 profesor Uniwersytetu Lwowskiego i ukraiński działacz polityczny w Galicji Wschodniej, podczas rewolucji 1905 r. powrócił w strony rodzinne. Niebawem stał się jedną z centralnych postaci ukraińskiego życia politycznego w państwie carów. Opracował postulat narodowo-terytorialnej autonomii Ukrainy; w 1906 r. założył w Petersburgu tygodnik „Ukrainskij Wiestnik", zaś w 1908 r. stanął na

czele świeżo utworzonego Ukraińskiego Naukowego Towarzystwa (UNT) i Towarzystwa Ukraińskich Postępowców (TUP), które jednoczyło wówczas większość ukraińskich ugrupowań politycznych i organizacji narodowo-społecznych. W tej grupie inteligentów–wolnomularzy znalazł się rówieśnik owego historyka, a zarazem polityka – Mykoła Wasyłenko. Od początku lat dziewięćdziesiątych nauczyciel gimnazjalny w Kijowie i dziennikarz, był swego czasu – podobnie jak Iwan Łuczicki – członkiem Starej Hromady, teraz TUP i UNT, redagował też czasopismo UNT. Pozostawał w bliskich stosunkach z partią kadetów, może nawet należał do niej. W 1910 r. Uniwersytet Kijowski nadał Wasyłence stopień priwat-docenta, lecz władze carskie ze względu na jego postawę narodowo-ukraińską nie zezwoliły mu wykładać. Ukraińskimi członkami loży byli też adwokat Dmytro Hryhorowycz-Barski, przewodniczący kijowskiego komitetu partii kadeckiej i deputowany dumski, oraz profesor Iwanow, progresista[33].

W szeregach kijowskich adeptów „sztuki królewskiej" znajdował się też członek partii kadetów, sześćdziesięciokilkuletni chemik Lew Pisarżewski – chyba również Ukrainiec – w latach 1904–1908 profesor Uniwersytetu Jurjewskiego (Tartu), od 1908 r. Kijowskiego Instytutu Politechnicznego. Odszedł z niego w 1911 r., protestując w ten sposób przeciwko reakcyjnej polityce ministra oświaty ludowej, Lwa Kasso. Po 1913 r. wykładał w Instytucie Górniczym w Jekaterynosławiu. Rosyjskie środowisko stolicy Ukrainy reprezentował w loży lewicowo usposobiony wiceprokurator Izby Sądowej, Siergiej Czebakow[34]. Prawdopodobnie w latach 1910–1914 przyjęto do wolnomularstwa zbliżonego do progresistów młodego milionera, właściciela cukrowni Michaiła Tierieszczenkę, znanego w Petersburgu namiętnego melomana i mecenasa sztuki[35].

W jednej z lóż Petersburga rozważano teraz sprawę inicjacji, czy też dopiero propozycji wstąpienia do wolnomularstwa człowiekowi, który dla wielu mógł być symbolem walki z samodzierżawiem, wspomnianemu już ojcu G. Barta, sędziwemu Giermanowi Łopatinowi. Ten stary rewolucjonista, narodnowolec, były członek Rady Generalnej I Międzynarodówki i osobisty przyjaciel Karola Marksa, pierwszy tłumacz rosyjski *Kapitału*, był – podobnie jak adept „sztuki królewskiej" od 1908 r. Nikołaj Morozow – wieloletnim więźniem twierdzy w Szlisselburgu. Opuścił ją dopiero w 1905 r., mocno schorowany, i wycofał się z życia politycznego[36]. Myślano też o zjednaniu dla loży „literackiej" wybitnych dziennikarzy petersburskich, m.in. Kantorowicza z ukazującego się od 1912 r. liberalnego dziennika petersburskiego „Dien'" i L. Niemanowa z kadeckiego „Riecz'", lecz – wydaje się – żadnych konkretnych kroków nie podjęto[37].

Znaczne, może nawet kilkakrotne, zwiększenie się – w porównaniu z okresem lóż „francuskich" – liczby adeptów odmłodziło wolnomularskie grono, więcej było w nim teraz ludzi czterdziestokilkuletnich i jeszcze młodszych. Natomiast jego profil zawodowo-społeczny niewiele się zdemo-

kratyzował. Udział w nim kilku nie tyle robotników, co byłych robotników – w rodzaju Pankratowa czy Zdanowicza – nie miał dla charakteru organizacji i jej oblicza społecznego jakiegokolwiek znaczenia. Wprawdzie w mniejszym stopniu niż w latach 1906–1909 w lożach reprezentowani byli profesorowie wyższych uczelni, zwłaszcza szeroko znani w kraju i za granicą, nadal jednak skupiały one niemal wyłącznie inteligencję i to raczej materialnie lepiej sytuowaną. Najbardziej zapewne zwiększyła się grupa zaangażowanych politycznie prawników. W kraju, gdzie życie polityczne, mniej czy bardziej legalne i jawne, dopiero zaczynało się rozwijać, zawodowych polityków, owej „klasy politycznej", prawie jeszcze nie było. Tym bardziej nie zdołały wykształcić się takie instytucje życia towarzyskiego, na gruncie których politycy z różnych, nawet ostro zwalczających się ugrupowań, mogliby spotykać się ze sobą i w sposób niezobowiązujący wymieniać opinie na temat spraw życia publicznego. Wczorajszym obrońcom w procesach politycznych czy wykładowcom różnych dziedzin prawa przypadły funkcje polityków, lożom – wygodnych miejsc ich nieoficjalnych kontaktów. To zaś przyczyniało się do coraz silniejszego upolitycznienia nowej rosyjskiej organizacji „sztuki królewskiej", co – z kolei – jeszcze mocniej przyciągało do niej parających się legalną bądź półlegalną polityką. W przeciwieństwie do ludzi togi, adepci Eskulapa nie byli, czy prawie nie byli w warsztatach reprezentowani; Bażenow nie znalazł zbyt wielu naśladowców. Pochodzenie społeczne korpusu oficerskiego i polityka rekrutacji do niego sprawiły, że wolnomularstwo nadal nie znajdowało sobie oparcia w tym środowisku. Toteż wspomniana wcześniej loża wojskowa zebrała się zaledwie dwa, trzy razy[38].

W zreorganizowanym i ilościowo wyraźnie rosnącym wolnomularstwie zwiększał się, przynajmniej w jego placówkach w Petersburgu, krąg adeptów wyznających poglądy lewicowe. Jeśli przed 1910 r. eserowców i politycznie pokrewnych można było w lożach policzyć na palcach jednej ręki, to teraz stanowili już całą grupę. Pojawili się też socjaldemokraci-mienszewicy, po posłów dumskich włącznie. Wśród narybku przestali być rzadkością również ludzie mający za sobą długie lata, nawet dziesiątki lat spędzonych na zesłaniu i katordze. Natomiast nie znalazł się tym gronie ani jeden oktiabrysta, nie mówiąc o sympatykach ugrupowań jeszcze bardziej prawicowych. Teoretycznie nie wykluczając możliwości inicjowania także oktiabrystów, zapewne w pełni świadomie, o ludzi takich poglądów nie zabiegano[39].

„Sztuka królewska" zdobywała sobie teraz zwolenników również poza środowiskami rosyjskimi czy zrusyfikowanymi. Gładkie bądź haftowane fartuszki i szarfy centrali rosyjskiej przywdziewali nieliczni lecz prominentni Polacy, ukraińscy działacze narodowi, Gruzini, pojedynczy Łotysze i Estończycy. Natomiast nie spotykało się tu Niemców bałtyckich, zaś Żydów, nawet całkowicie zasymilowanych – wbrew twierdzeniom prawicowej propagandy – zaledwie kilku[40].

W intencjach reorganizatorów rosyjskiej gałęzi wolnomularstwa było, co też zostało urzeczywistnione, skupienie w lożach wyznawców poglądów centrolewicowych i lewicowych, a więc ludzi orientujących się na ugrupowania na lewo od oktiabrystów. Odpowiadało im również i to, że odpadli, przynajmniej niektórzy, prawicowi działacze kadeccy ciążący ku oktiabrystom, w rodzaju Wasila Makłakowa czy Siergieja Kotlariewskiego. Wymowy i konsekwencji tego faktu dla atmosfery, która odtąd panować będzie w lożach, również dla ich pośredniego udziału w życiu publicznym, nie osłabiło wejście do nich takich czołowych progresistów jak Jefriemow i Konowałow. W istocie, nowa organizacja „sztuki królewskiej" – w porównaniu ze swoją poprzedniczką z lat 1907–1909 – przesunęła się nieco na lewo.

Rozmaite motywy skłoniły tych kilka setek nowych adeptów, ludzi dorosłych i światłych, do przepasania się obrzędowym fartuszkiem, w oczach nawet ich bliskich znajomych anachronicznym i śmiesznym. Dla niejednego starej daty rewolucjonisty, który poczuł się zmęczony czy też zmuszony był porzucić podziemną działalność, przynależność do wolnomularstwa stała się surogatem udziału w organizacji tajnej i antyrządowej. W loży, z jej obrzędowością przesiąkniętą atmosferą tajemniczości i zwyczajem zwracania się do siebie – przynajmniej, w niektórych placówkach – per „ty", mógł przypomnieć sobie czasy konspiracji[41]. Inni zaś, rozczarowani przebiegiem czy wynikami niedawnej rewolucji, spodziewali się, że „sztuka królewska" umożliwi im urzeczywistnienie dawnych ideałów inną drogą, piękniejszą i szlachetniejszą[42]. Niejeden wytrącony rokiem 1905 ze swego tradycyjnego trybu życia i wyobcowany z dotychczasowego, niekiedy również rodzinnego środowiska, w lożowym klimacie braterstwa odnajdywał utracone poczucie udziału w węższej zbiorowości. Masoneria zaspokajała również potrzeby duchowe, które się pojawiły w toku wstrząsów i kryzysów duchowych, przeżytych w rewolucyjnych miesiącach i latach. Jeszcze innym zaś – tacy również się zdarzali – dawało komfort psychiczny, poczucie, że jest się kimś lepszym od sąsiada czy kolegi. Wszak nie jest, jak tamten, zaabsorbowany wyłącznie sprawami osobistymi, nie prowadzi filisterskiego trybu życia. Byli również i tacy, którzy wolnomularzami zostali, aby skuteczniej prowadzić działalność polityczną i za pośrednictwem loży doprowadzić do współpracy rozmaitych ugrupowań, przynajmniej w sprawach konkretnych. Niektórzy znaleźli się w gronie wtajemniczonych wyłącznie powodowani „ciekawością, kim są współcześni wolnomularze i w jakiej formie odbywa się u nich przyjęcie do organizacji i wszystko inne"[43]. Nawet niektórych spośród podobnych adeptów, życie lożowe potrafiło z czasem zafascynować i do takiego stopnia wciągnąć, że stawał się gorliwym wolnomularzem.

Loże nadal nie miały, oczywiście, osobowości prawnej, nawet statusu legalnego stowarzyszenia. Nie mogły więc posiadać własnych pomieszczeń organizacyjnych, zaś o przepisowo urządzonych świątyniach i mowy być nie mogło. Zresztą, w istniejących warunkach nie dałoby się to pogodzić

z koniecznością zachowania w tajemnicy istnienia warsztatów „sztuki królewskiej", zwłaszcza ich składu osobowego. Zbierano się na ogół u adeptów, którzy mieli duże mieszkania. W Petersburgu, na przykład u Barta, Karmina, Niekrasowa, Wołkowa[44]. Niekiedy korzystano z lokali rozmaitych stowarzyszeń, redakcji i instytucji. Loża, do której należał Więckowski, spotykała się w pomieszczeniach Wolnego Towarzystwa Ekonomicznego na Prospekcie Zabałkańskim, w budynku pamiętającym stare czasy. W gmachu tym w latach panowania Aleksandra I odbywały się posiedzenia loży „Swiatogo Michaiła", zaś zebrania nielegalnego Związku Wyzwolenia z początkiem bieżącego wieku. Tu można było przychodzić nie zwracając na siebie uwagi policji, gdyż dom był stałym miejscem spotkań stołecznej inteligencji liberalnej – profesorów, dziennikarzy, studentów[45].

Loże zbierały się mniej czy bardziej regularnie: co tydzień, lub dwa razy w miesiącu. Tryb funkcjonowania placówek nie był jednakowy. W jednych wybierano tradycyjnych dostojników lożowych, zatem przewodniczącego, mówcę, dwóch dozorców itd., jakkolwiek w praktyce prócz pierwszego z nich żadnych funkcji organizacyjnych już nie pełnili. Na posiedzeniach takich lóż stosowano tradycyjny rytuał, wszakże w formie nader uproszczonej. Uczestnicy siedzieli, tworząc półkole, twarzami zwróceni do przewodniczącego, który zebranie rozpoczynał od zadawania obrzędowych pytań w rodzaju, „czy loża jest zaopatrzona?". Sekretarz, którego funkcje pełnił drugi dozorca, zapisywał do notesu informację o przebiegu posiedzenia. W innych warsztatach, jak również w zwierzchniej Radzie Najwyższej, w imię zachowania pełnej konspiracji żadnych, chociażby śladowych, protokołów obrad nie sporządzano. W jednych placówkach świeżo inicjowanemu komunikowano, analogicznie jak w lożach innych krajów, hasło i znak, pozwalające rozpoznawać się adeptom „sztuki królewskiej". Były też takie, w których świeżo pozyskanych nie tylko nie udzielano tego rodzaju instrukcji, lecz o podobnej praktyce nawet nie wspominano. Mimo całkowitej lub częściowej rezygnacji z tradycyjnego sztafażu wolnomularskiej tajemniczości i obrzędowości, zdołano życie organizacyjne utrzymać w ścisłej konspiracji. Imponowała ona nawet adeptom mającym za sobą wieloletnie doświadczenia w szeregach Narodnej Woli czy późniejsze[46].

Różnorodność form życia organizacyjnego przejawiała się chociażby w sprawie składek członkowskich. W jednych warsztatach bracia regularnie płacili je, zaś zebrane sumy przewodniczący przekazywał przedstawicielowi kierownictwa krajowego. W innych w ogóle ich nie zbierano, zaś w przypadkach większych wydatków centrali szczególnie zamożni adepci, w rodzaju Orłow-Dawydowa, sami wnosili kwotę przypadającą na ich placówkę. Ze środkami pieniężnymi centrala nie miała większych kłopotów. Jej skarbnik, Charitonow, na ogół nie rozporządzał większymi sumami. Jeśli jednak zachodziła potrzeba sumy, nawet znacznej, wnosiły ją placówki organizacyjne, również pojedynczy członkowie[47].

Kandydatów inicjowano na zwykłych posiedzeniach lóż. Stosowano we wszystkich bez wyjątku wypadkach obrzędowość inicjacyjną, w ogólnym zarysie nie odbiegającą od praktykowanej w organizacjach innych krajów. Kandydat, siedząc samotnie w pokoju sąsiadującym z tym, w którym zebrali się członkowie loży, pisemnie odpowiadał na przedstawioną mu, również na piśmie, ankietę. Był to zestaw pytań obejmujący tak podstawowe zagadnienia jak rodzina, religia, stosunek do wojny (w tym do obowiązku obrony ojczyzny), optymalny dla Rosji ustrój państwowy, metody regulowania stosunków międzynarodowych, gotowość do ponoszenia ofiar w imię przekonań[48]. Po zaznajomieniu się przez zebranych z odpowiedziami, w przypadku uznania ich za zadowalające, co raczej stanowiło regułę, kandydata wprowadzano na salę, uprzednio zawiązując mu oczy opaską. Zadawano mu teraz dodatkowe pytania, dotyczące zagadnień poruszonych w ankiecie. Po wysłuchaniu odpowiedzi, opaskę zdejmowano; kandydat składał teraz ślubowanie-przysięgę dochowania tajemnic organizacyjnych i walki o cele generalne organizacji – wolność i braterstwo. Mówca loży, rzadziej przewodniczący, wygłaszał krótkie przemówienie. Witał w nim neofitę i przypominał mu obowiązki, jakie miały odtąd na nim ciążyć. Procedurze inicjacyjnej towarzyszyły na ogół pewne gesty obrzędowe, zaś przemówienie było obowiązkowo inkrustowane zwrotami stylistycznymi zapożyczonymi z języka rytuału lożowego. Kiedy okoliczności tego wymagały, np. w związku z wyjazdem kandydata w najbliższych dniach, przyjmowano go do wolnomularstwa na zwołanym *ad hoc* posiedzeniu, w którym brało udział niewielkie grono, i bez jakiegokolwiek ceremoniału[49].

Procedura inicjacji, mniej czy bardziej obrzędowej, miała na celu wywołać u przyjmowanego do organizacji trwałe przeżycie duchowe, które łączyłoby go ze „sztuką królewską". Jednak w przypadku uczestników rewolucyjnych konspiracji zabieg ten okazywał się na ogół chybiony. Nieuchronne porównanie go z surowością przyjęcia do organizacji rewolucyjnej wypadało na niekorzyść praktyki wolnomularskiej. Ta ostatnia obliczona była pierwotnie na ludzi innego pokroju i odmiennej mentalności[50].

Frekwencja na posiedzeniach lóż była w pełni zadowalająca, członkowie przychodzili chętnie. Jednych przyciągała atmosfera spokoju, wzajemnej wyrozumiałości i braterstwa, czego brakowało im w życiu codziennym. Jej urokowi ulegali nawet bracia pierwotnie krytycznie bądź sceptycznie nastawieni do wolnomularstwa[51]. Zainteresowanie innych budziło samo posiedzenie, zwłaszcza jego część nieoficjalna. Zazwyczaj pierwszy punkt porządku dziennego – po skromnym obrzędowym bądź zwyczajnym otwarciu zebrania – stanowiła zwięzła informacja przewodniczącego o sprawach organizacyjnych, które były przedmiotem dyskusji. Po takiej części urzędowej zebrani rozmawiali o najnowszych wydarzeniach w życiu publicznym, zwłaszcza politycznym. Tę wymianę poglądów wysoko sobie cenili adepci, którzy byli wybitnymi działaczami partyjnymi. W loży uzyskiwali od braci

należących do innych ugrupowań politycznych informacje, jakich nie znajdowali w prasie, w tym pogłoski o planach i zamiarach własnego stronnictwa. Szczerze i bez skrępowania opowiadali sobie o najrozmaitszych sprawach, o zagadnieniach rozpatrywanych w Dumie Państwowej. Omawiali również problemy życia wewnątrzpartyjnego poszczególnych ugrupowań. W loży, do której należał Kierienski i Guriewicz, posiedzenia niemal wyłącznie poświęcone były polityce. Niekiedy wypowiadano się również na tematy takie, jak osoba Rasputina czy skandale za kulisami życia publicznego. Jakkolwiek w takich rozmowach brali udział sympatycy i członkowie niekiedy nawet zwalczających się partii politycznych, z reguły przebiegały one spokojnie. Nie dochodziło do ostrych spięć, jakie towarzyszyły obradom dum miejskich czy posiedzeniom komitetów ziemstw. Częściej i obszerniej dyskutowano o problemach „wielkiej polityki", świadomie unikając spraw, które silnie różniły uczestników danego posiedzenia. Jeśli nawet pojawiały się, to dyskusję na ich temat szybko przerywano. Obowiązywała zasada, iż w sprawach polityki nie podejmuje się żadnych uchwał[52].

Dominacja na lożowych spotkaniach treści politycznych wynikała w dużym stopniu z kierunku, jaki reorganizatorzy rosyjskiej gałęzi „sztuki królewskiej" nadali powołanej do życia organizacji i głównego zadania jakie przed nią postawili – obalić absolutyzm carski. Toteż mniej czy bardziej zorientowani obserwatorzy z zewnątrz, niechętni takiej orientacji, zaczęli nazywać nową strukturę wolnomularstwem politycznym bądź karbonariuszowskim – czyli konspiracją polityczną[53].

Takie określenie przejrzyście wyrażało pogląd jego autorów – niewiarę w wolnomularski charakter rosyjskiego stowarzyszenia. W istocie zaś zarzut koncentrowania się na polityce można było czynić – i czyniono, zarówno ówcześnie, jak i wcześniej oraz później – analogicznym organizacjom w innych krajach, przede wszystkim Wielkim Wschodom Francji i Włoch. Różnica pomiędzy nimi a formacją rosyjską polegała na tym, że w lożach obediencji zachodnich obrzędowość zajmowała znacznie więcej miejsca i czasu. Tam, prócz referatów dotyczących problematyki politycznej, wygłaszano też inne – na tematy etyczne, moralne i filozoficzne. Do placówek zachodnioeuropejskich należeli bowiem również adepci, szanowani z racji wieloletniego stażu organizacyjnego, dla których „sztuka królewska" była nieoddzielna od rytuałów i symboli, niekiedy od wątków ezoterycznych, interpretacji i rozważań moralno-filozoficznych. W szeregach ludzi symbolicznej kielni znajdowali się, podobnie jak w dwu stuleciach poprzednich, rozmaici mistycy i okultyści, dalecy od jakiejkolwiek polityki. Ich postawę szanowano, stanowiła integralny komponent życia lożowego, jego tradycji. Stan taki akceptował również racjonalistycznie myślący narybek wolnomularski.

Natomiast w placówkach rosyjskich dziewięćdziesięcioletnia przerwa sprawiła, że nowi adepci nie rozumieli wagi obrzędowej strony posiedzeń. Nie mając w swoim gronie nikogo z odpowiednim obyciem z rytualistyką

wolnomularską, nie mogli jej biegle opanować. Podręczniki rytuałowe czy instrukcje raz bądź nawet kilka razy udzielone nie pozwalały nabyć wprawy w prowadzeniu posiedzeń obrzędowych. Zaś częstszemu ich odbywaniu stał na przeszkodzie wzgląd na bezpieczeństwo ich uczestników. Tego rodzaju zebrania wymagały przecież akcesoriów, które w przypadku wkroczenia policji, ujawniłyby charakter spotkania. Dlatego posiedzenia lożowe niewiele różniły się swoją tematyką od dyskusyjnych spotkań rozmaitych grup inteligenckich, a zainteresowania polityczne członków uzewnętrzniały się na nich bez wznioślejszej otoczki, bez specyficznego wolnomularsko-ezoterycznego nalotu.

Mimo to zreorganizowane wolnomularstwo rosyjskie nie było w ścisłym tego słowa znaczeniu organizacją polityczną, jak nie było nią francuskie, włoskie czy inne. Nie mogło się nawet taką stać, chociażby dlatego, że polityczna niejednorodność członków nie pozwalała mu przyjąć, nawet w sprawie konkretnej, partyjnopolitycznego punktu widzenia. Tym bardziej więc nie było zdolne bezpośrednio i samodzielnie uczestniczyć w bieżącej polityce i zajmować się wynikającymi z niej sprawami personalnymi. Dzięki podobnemu usytuowaniu organizacja rosyjskiego wolnomularstwa mogła w przełomowych chwilach życia dawać ogólne, niejako ponadpartyjne, wytyczne, stawiać kwestię koordynacji działalności ugrupowań politycznych i za pośrednictwem swoich adeptów wpływać na ich postępowanie.

Usamodzielnienie rosyjskiej gałęzi „sztuki królewskiej", dokonało się nie przez uzyskanie do tego prawa od jednej z powszechnie uznawanych w świecie wolnomularskim obediencji, lecz przez zerwanie ze sprawującym zwierzchnictwo nad lożami w Rosji paryskim Wielkim Wschodem. Sprawiło to, że wszystko w rosyjskiej gałęzi stanęło pod znakiem zapytania, stało się dyskusyjne. Skoro reorganizatorzy lóż swoim postępowaniem zanegowali tradycyjny tryb powołania do życia obediencji, to rodziło się pytanie: które z zasad i reguł organizacyjnych wolnomularstwa winny nadal obowiązywać, jakie natomiast i dlaczego zostają odrzucone. Prosta droga prowadziła do zasadniczego pytania – co stanowić będzie podstawę ideową i organizacyjną gałęzi. Na porządku dziennym stanęła kwestia decyzji w różnorakich materiach – od nazwy organizacji i jej struktury wewnętrznej, zatem zachowania systemu stopni wtajemniczenia i ich liczby (początkowo uznawano tylko dwa – ucznia i mistrza) oraz obrzędowości, po zadania, cel i charakter organizacji. Nawet samą rację jej bytu należało na nowo uzasadnić.

Do wszystkiego dochodzono teraz stopniowo, rozwiązania wypracowywano krok za krokiem, w miarę jak organizacja rozbudowywała się. Pierwsze, niezbędne do funkcjonowania decyzje podejmowało pierwotne kierownictwo, złożone – wydaje się – z grupy reorganizatorów, z tych którzy doprowadzili do zakończenia działalności dotychczasowych lóż „francuskich". Później dokooptowywano przewodniczących lóż wznawianych i nowo powstających. Niekrasow był sekretarzem tego gremium[54]. Przyjęło ono nazwę, jakiej

używał jego wyłoniony w 1908 r. poprzednik – Rada Najwyższa. Z czasem forum, na którym podejmowano istotniejsze decyzje, stał się zjazd przedstawicieli jednostek organizacyjnych, zwany – według francuskiej terminologii – konwentem. Uczestniczyli w nim delegaci, po jednym z każdej loży, oraz członkowie Rady Najwyższej.

Pierwszy konwent zebrał się w 1912 r. w Moskwie, prawdopodobnie latem. Przygotowania do niego prowadzono ściśle konspiracyjnie. Wszystko załatwiano bez jakiejkolwiek korespondencji, do lóż na prowincji jeździli w sprawach zjazdu członkowie Rady Najwyższej bądź adepci przez nią wysłani. Podobnie, przy zachowaniu całkowitej konspiracji, odbył się konwent. Czas jego trwania ograniczono do dwu dni, z obawy że dłuższe obrady mogą zwrócić uwagę postronnych. Posiedzenia były za to całodniowe. Pierwszego dnia odbywały się w mieszkaniu Siergieja Baławinskiego, następnego – u Fiedora Gołowina. Dla utrzymania ich w tajemnicy przed policją, uczestnicy jedli obiad w miejscu obrad i w ciągu dnia nikt stąd nie wychodził. Rodzajowym epizodem była wieczorna herbata u Baławinskiego pod koniec pierwszego dnia konwentu. Parzono ją w tym samym samowarze, z którego pił ją kiedyś Puszkin, zaś w spadku dostał się gospodarzowi mieszkania. Pokazał on zebranym również żyrandol, pod którym poeta czytał wówczas swoje wiersze[55].

Na konwencie przewodniczył Niekrasow, sekretarz Rady Najwyższej. Obrady rozpoczęły się od wysłuchania jego sprawozdania o stanie organizacyjnym i problemach wolnomularstwa rosyjskiego. Mówił o istnieniu już 14–15 lóż, zatem – zaznaczył – liczby w pełni wystarczającej dla utworzenia samodzielnej organizacji „sztuki królewskiej" takiej, jakie istnieją w innych państwach. Propozycja utworzenia rosyjskiej obediencji nie wywołała poważniejszych sprzeciwów. Wypowiadano jedynie wątpliwość, czy tego rodzaju decyzja zostanie uznana za legalną przez inne obediencje, skoro Wielki Wschód Francji patronujący dotąd lożom rosyjskim nie wyraził swej zgody, zauważono, jest przecież według powszechnie uznawanych w masonerii zasad organizacyjnych zwierzchnikiem tutejszych placówek. Zwolennicy usamodzielnienia się obawy rozproszyli, wskazując że sankcję Paryża można będzie uzyskać później, po fakcie dokonanym. Rzeczywista batalia toczyła się wokół wcześniej już zaproponowanej nazwy organizacji – Wielki Wschód Rosji. Kwestia była istotna, jako że pozostawała w bezpośrednim związku z poglądami na przyszły kształt państwa. Za tą nazwą opowiadała się Rada Najwyższa, zaś w lożach zwolennicy jego centralistycznej formy. Przeciwstawiali się natomiast rzecznicy państwa federalistycznego, głównie grupa ukraińska skupiona wokół Hruszewskiego, który przeciwny był centralizacji władzy w ręku Rosjan.

Tak więc polityka, której chciano uniknąć, w czystej formie wdarła się do organizacji niemal od jej pierwszych chwil. Rada, już wcześniej zorientowana w istniejącej rozbieżności poglądów, zawczasu podjęła kroki, żeby delegatami na konwent byli zdecydowani przeciwnicy poglądów Hruszew-

skiego. Dlatego delegatem został, mimo krótkiego stażu wolnomularskiego, Galpiern, znany jako zdecydowany centralista. Sprawa nazwy zajęła konwentowi najwięcej czasu. Większość opowiedziała się za propozycją kierownictwa. Obszernie uzasadniali ją Aleksandr Kolubakin, Nikołaj Niekrasow, nawet Fedor (Fiedor) Steinheil, mimo że reprezentował jedną z lóż Kijowa. Galpiern ostro wystąpił przeciwko Hruszewskiemu i oświadczył, „że hańbą byłoby podporządkować się jego żądaniom i [z nazwy organizacji] usunąć słowo Rosja". Kiedy to powiedział, przewodniczący obrad – co już nigdy więcej nie zdarzyło się na rosyjskich konwentach – przywołał mówcę do porządku, wskazując na niedopuszczalność używania w gronie braci takich wyrażeń. Stanowisko ukraińskiego uczonego poparł, chociaż z wielu zastrzeżeniami, Wasyłenko. Ostatecznie zawarto kompromis, przyjęto dla organizacji nazwę Wielki Wschód Ludów Rosji (W.·.W.·.L.·.R.·.). Uchwalono, że Radzie Najwyższej powierzone zostanie opracowanie statutu organizacji, który przedstawi lożom do przedyskutowania, poczem kolejny konwent nada mu definitywny kształt i zatwierdzi. Ostatnim punktem konwentu były wybory, w głosowaniu tajnym, dwóch elektorów, którzy mieli wyznaczyć kilku adeptów. Ci zaś ukonstytuować się w Radę Najwyższą. Wybrani zostali Gołowin i Steinheil[56].

W skład nowego kierownictwa weszli pierwotnie: Siergiej Urusow (przewodniczący), odgrywający dużą rolę w życiu stowarzyszenia, Kolubakin (sekretarz) i Niekrasow. Ci z miejsca dokooptowali Galpierna, czwórka ta zaś Hryhorowycza-Barskiego, Czcheidze i Kierienskiego[57]. W Radzie Najwyższej znaleźli się więc przedstawiciele wszystkich ugrupowań politycznych, których członkowie i i sympatycy należeli do lóż, od progresistów po mienszewików. Ostatni mieli nawet reprezentację dwuosobową, więc w przypadku głosowania pozycję silniejszą od innych. Natomiast kluczowe w organizacji stanowisko sekretarza pozostało w ręku partii kadeckiej, przypadło bowiem w udziale Kolubakinowi. Z tego tytułu referował on Radzie wszelkie sprawy bieżące. On też jako jedyny znał nazwiska i adresy korespondencyjne wszystkich przewodniczących lóż i miał prawo żądać od nich, żeby mu ujawnili nazwiska członków swoich placówek. Przez jego ręce wyłącznie przechodziły też kontakty z lożami. Owych siedmiu członków Rady stanowiło odtąd, przez cały czas istnienia Wielkiego Wschodu Ludów Rosji, jej trzon. W poszczególnych kadencjach w skład tej instancji wchodziło 12–16 osób. Jeszcze w ciągu kadencji 1912/13 r., bądź po konwentach w 1913 i 1916 r., znaleźli się w niej: Braudo, Charitonow, Gołowin, Konowałow, Makarow, Mstisławski-Masłowski, Sidamon-Eristow, Sokołow, Stiepanow, Steinheil i Wołkow. Przedostatni przez pewien czas pełnił funkcję przewodniczącego. W Petersburgu, gdzie w latach 1912–1913 czynnych było pięć lóż, utworzono lokalną Radę, która koordynowała ich działalność. Składała się z przedstawicieli stołecznych placówek, po jednym z każdej. Byli nimi: Boguczarski, Diemjanow, Kolubakin (łącznik z Radą

Najwyższą), Ruzski (sekretarz Rady) i Winogradow; po 1914 r. również Nikołaj Czajkowski, wtedy dopiero inicjowany. Odmiennie niż w Radzie Najwyższej, nie było tu stałego przewodniczącego – na każdym posiedzeniu wybierano prowadzącego obrady[58].

Rada Najwyższa zajmowała się przede wszystkim zakładaniem nowych lóż, zaś w lożach już czynnych kontrolą przyjmowania kandydatów. Obowiązek komunikowania ich nazwisk centrali miały wszystkie placówki, lecz najrygorystyczniej przestrzegano go w Petersburgu. Tu przewodniczący warsztatu każde zgłoszenie rozpatrywał rzeczywiście wspólnie z sekretarzem Rady Najwyższej. Na prowincji reguły tej nie zawsze przestrzegano. Niektóre kandydatury, ze względu na ich wagę bądź kontrowersyjność, omawiano na posiedzeniu Rady Najwyższej. Zastanawiano się też w Radzie nad możliwością czy celowością pozyskania dla „sztuki królewskiej" określonej osoby. Z lóż napływały różnorodne propozycje, również zapytania. Z kolei członkowie Rady wyjeżdżali w sprawach organizacyjnych na prowincję, na ogół udawali się tam: Kierienski, Kolubakin, Niekrasow i Urusow, kilka razy również Galpiern. Korzystając ze sposobności, zaznajamiali się osobiście z członkami danej placówki, omawiali zamiary przyciągnięcia do niej niektórych osób, rozważali też możliwości wykorzystania tego czy innego miejscowego adepta w interesie organizacji[59].

Stałym punktem porządku dziennego posiedzeń Rady Najwyższej była, podobnie jak w lożach, informacja o sprawach bieżących Wielkiego Wschodu i jego komórek organizacyjnych. Na najwyższym szczeblu również przekazywano sobie wiadomości o wydarzeniach życia politycznego. Starano się przy tym unikać problemów, których omawianie mogłoby doprowadzić do ostrego starcia się punktów widzenia. Jednak niekiedy dochodziło do konfliktów, między innymi przy wymianie poglądów na wzniesienie się fali strajkowej w latach 1913–1914. Czechidze wyciągał z niej wniosek, że rewolucja jest nieuchronna, zaś „sztuka królewska" powinna przyczyniać się do jej przyspieszenia, podczas gdy inni, w tym Wołkow, otwarcie mówili o swoich obawach przed żywiołowym ruchem mas, który niczego dobrego przynieść nie może[60].

Naczelnym zadaniem, jakie Wielki Wschód postawił sobie, było – według znacznie późniejszego sformułowania Niekrasowa – „walczyć o wyzwolenie ojczyzny i utrwalenie tego wyzwolenia". Owo utrwalenie polegać miało na zachowaniu po zwycięstwie jedności sił postępowych. Obawiano się sytuacji, w której zwycięzcy pokłóciliby się ze sobą, po czym reżym carski mógłby już ich łatwo po kolei pokonać. Uważano też, iż dla zrealizowania tego zadania konieczne jest moralne doskonalenie się członków organizacji. Dla niektórych takie indywidualne doskonalenie się było sprawą najistotniejszą. Panowała też zgoda na przeprowadzenie po zwycięstwie szerokich reform społecznych, co jednak nie było równoznaczne z akceptacją programu

socjalistycznego. Na tym się zgodność poglądów kończyła. Istniała natomiast zasadnicza rozbieżność w sprawie sposobu realizacji centralnego zadania – rewolucja czy jakaś inna droga – która uzewnętrzniła się w kontrowersji Czcheidze–Wołkow. Większość była zdania, że wolnomularstwo nie powinno zawiązywać spisku politycznego, natomiast inni – jak Niekrasow czy Mstisławski-Masłowski – właśnie do tego dążyli. Jeszcze wyraźniej masonerię jako organizację spiskową widział Czcheidze. W rozmowie ze swoim towarzyszem partyjnym Giegieczkorim, któremu proponował wstąpienie do loży, powiedział wprost, że jest to organizacja, mająca „z racji swoich zadań charakter wyraźnie rewolucyjny, że dąży do dokonania przewrotu przy użyciu przemocy, stanowi poważną siłę" ze względu na swoje zakorzenienie w środowiskach inteligenckich[61].

Różnice w traktowaniu „sztuki królewskiej" wyraźnie ujawniały się już w rozmowach z potencjalnymi kandydatami na wolnomularzy. Jedni przedstawiali im Wielki Wschód Ludów Rosji jako stowarzyszenie „które nie jest organizacją rewolucyjną, nie prowadzi walki bezpośredniej z rządem o wyzwolenie ludu. Jest jak gdyby «ponadpartyjne», mogą do niego należeć – i rzeczywiście należą – członkowie rozmaitych ugrupowań politycznych. Są tu członkami, żeby tak powiedzieć, personalnie, nie zaś jako reprezentanci swoich partii"[62]. Inni rekomendowali organizację w sposób podobny jak Czcheidze.

Przy tak rozbieżnych poglądach w kręgu kierowniczym nie mogło być mowy o podejmowaniu konkretnych uchwał dotyczących węzłowych spraw publicznych, tym bardziej zaś o jakiejś akcji politycznej. Nie zezwalał na to sam udział w Radzie Najwyższej mienszewików. Ci ostatni, zwłaszcza Czecheidze, podkreślali bowiem, iż w swojej działalności politycznej podporządkowują się wyłącznie dyscyplinie partyjnej i uznają za niecelowe, a zarazem dla siebie niemożliwe, prowadzić ponadto jakąś inną działalność polityczną. Toteż ich udział w lożach i kierownictwie obediencji był bierny, obserwowali na ogół zachowania innych. Natomiast sporą energią wykazywali się tu działacze liberalni i radykalnie demokratyczni. Opisana tu sytuacja warunkowała całą praktykę organizacyjną wobec zagadnień życia publicznego. Rada Najwyższa nie wydawała jakichkolwiek dyrektyw w tej dziedzinie, proponowała tylko, żeby w lożach pewne zagadnienia życia publicznego przedyskutowano. Tym bardziej więc nie możliwa była dyscyplina formalna w sprawach politycznych i pokrewnych. Toteż do 1916 r. Rada nawet nie próbowała samodzielnie uczestniczyć w polityce. Jej uchwały, wykraczające poza sprawy organizacyjne, z konieczności były ogólnikowe i nie miały charakteru dyrektywnego. Sprowadzały się do zaleceń natury moralnej, zaś zajęcie konkretnego stanowiska pozostawiały indywidualnej decyzji adepta[63].

Zimą 1912/13 r. spora część wysiłku lóż i Rady Najwyższej koncentrowała się, zgodnie z uchwałą konwentu, na opracowaniu statutu organizacji, czyli – jak go na ogół nazywano w innych obediencjach – konstytucji. Wstępny

projekt wyszedł spod pióra Mstisławskiego-Masłowskiego, któremu wiele programowych wytycznych dał przewodniczący Rady, Urusow[64]. Dokument, stosunkowo nieduży i zwięzły, składał się z dziesięciu artykułów. Zawierał – w porównaniu z statutami zagranicznych stowarzyszeń wolnomularskich – wiele nowatorskich, postępowych sformułowań i norm organizacyjnych. Na ich czoło wysuwało się ściśle polityczne, zwłaszcza w warunkach Rosji tego czasu, zdefiniowanie w artykule pierwszym – *Zadania i cele Zakonu* (jak tradycyjnie określono stowarzyszenie adeptów „sztuki królewskiej") – obowiązków członkowskich: „bracia zachowują swobodę politycznego działania, jednak dążą do utrwalenia i obrony praw człowieka i obywatela". Niemal rewolucyjne dla świata „sztuki królewskiej" było traktowanie mężczyzn i kobiet jako równoprawnych członków loży (artykuł 2) oraz zastąpienie tradycyjnych trzech pierwszych stopni wtajemniczenia – uczeń, czeladnik, mistrz – dwoma: ucznia i mistrza (art. 3)[65]. Przy takim nastawieniu, oczywiście, nawet mowy być tu nie mogło o wyższych stopniach wtajemniczenia i ich komórkach organizacyjnych czyli kapitułach, areopagach. Zresztą, nawet ugrupowania wolnomularskie daleko mniej posuwające się w swoich zabiegach modernizacji „sztuki królewskiej" stopni tych nie uznawały, wręcz występowały przeciwko nim, jako przeżytkowi z epoki feudalizmu.

Projekt przekazano lożom do przedyskutowania. Na podstawie zgłoszonych uwag i propozycji został gruntownie przerobiony. Najbliższy konwent – zebrał się latem 1913 r. w Petersburgu w mieszkaniu Stiepanowa – rozpatrzył tę kolejną wersję statutu, po czym ją zatwierdził. Przebieg dyskusji w lożach i na konwencie – sądząc po tekście uchwalonym – wykazał, że większość adeptów była mniej radykalna, przynajmniej w poglądach na wolnomularstwo, aniżeli autor pierwotnego projektu. Nie wykluczone też, że liczono się z opinią zagranicznych central „sztuki królewskiej" i swoim modernizmem nie chciano ich zrażać do gałęzi rosyjskiej. Wyraźnie stępiono polityczne ostrze sformułowań o zadaniach i celach, ograniczając je do przypomnienia tradycyjnego hasła wolnomularstwa „Wolność, Równość i Braterstwo" oraz do równie ogólnikowego zdania o upowszechnianiu zasady „braterstwa wszystkich ludów". Przywrócono trzystopniowość wtajemniczenia, zaś kwestię równoprawnego członkostwa kobiet pozostawiono otwartą. Ani go nie zaznaczono, ani też nie stwierdzono wyłącznie męskiego charakteru organizacji[66]. Cały statut – *Ustaw* w języku rosyjskim – został znacznie rozbudowany przez wniesienie wielu szczegółowych ustaleń, przejętych ze znanej starszym stażem adeptom konstytucji Wielkiego Wschodu Francji. Niektórzy z nich mieli zapewne jej egzemplarz, który nad Sekwaną wręczano każdemu po inicjacji. Statut również strukturalnie upodobniono do tamtego dokumentu zasadniczego. To też jego pierwotnych dziesięć artykułów zastąpił tekst złożony z dziewięciu rozdziałów podzielonych na 92 ponumerowane ustępy-akapity.

Konwent, uchwalając statut-konstytucję, zlecił Radzie Najwyższej legalne wydanie drukiem dokumentu w sposób, który by nie ujawnił istnienia organizacji wolnomularskiej, zarazem zaś pozwalał członkom przechowywać go bez ściągania na siebie podejrzeń policji, chociażby w przypadku znalezienia go w toku rewizji domowej. Kierownictwo z zadania wywiązało się szybko i zręcznie. Już bowiem w drugiej połowie października 1913 r. ukazało się w Petersburgu – wydawca nie został podany – popularno-naukowe opracowanie *Italianskije ugolszcziki naczała XIX wieka (Opyt istoriczeskogo issledowanija)*[67], którego autorem – jak podano na karcie tytułowej – był całkowicie nieznany, raczej fikcyjny, Jewgraf Sidorienko. Rzeczywistym był podobno Siergiej Mstisławski-Masłowski, twórca pierwotnej wersji statutu[68]. Temat potraktował dość swobodnie, omawiał bowiem obok karbonariuszy również współczesne im wolnomularstwo, cytował fragmenty regulaminu Wielkiego Wschodu Francji z 1785 r. Publikowany w książce, a będący jej racją bytu, najświeższej daty statut rosyjskiej gałęzi „sztuki królewskiej" został rozkawałkowany i – dla zdezorientowania postronnych – jego poszczególne części zamieszczone wśród rozmaitych informacji i rozważań[69]. Nakład książki – 1200 egzemplarzy – chyba trzykrotnie większy od liczby adeptów, przemawia za tym, że kierownictwo Wielkiego Wschodu nastawiło się na znaczne zwiększenie w przyszłości liczby adeptów.

Uchwalenie przez Konwent 1913 r. statutu zakończyło okres tymczasowości. Rosyjska gałąź wolnomularstwa stworzyła sobie, przynajmniej formalnie, całościową strukturę organizacyjną, sformalizowała się. Nie zdołała natomiast ani wtedy, ani też w latach następnych stać się normalnym, pełnoprawnym ogniwem światowego łańcucha struktur lożowych. Wbrew temu, o czym mówiono na Konwencie 1912 r., Wielki Wschód Ludów Rosji, nawet jeśliby tego jak najgoręcej pragnął, nie miał szans na nawiązanie stosunków z bratnimi organizacjami innych krajów. Powstał niejako samorodnie i dlatego był w ich oczach tworem wolnomularsko nielegalnym czyli „nieregularnym", takim więc, z którym nie wolno utrzymywać kontaktów. Jakakolwiek Wielka Loża, czy też Wielki Wschód, jest bowiem uznawana za „regularną" – nawet według najliberalniejszej interpretacji tego pojęcia – tylko pod warunkiem, że dokument założycielski otrzymała od centrali regularnej, bądź też, gdy utworzyło ją siedem lóż (według innej interpretacji co najmniej trzy) „regularnych", to znaczy takich, które swoje dokumenty założycielskie otrzymały od „regularnych" wolnomularskich ośrodków kierowniczych. Zaś rosyjski Wielki Wschód nie mógł wykazać się tego rodzaju rodowodem.

O zalegalizowanie swej sytuacji wolnomularskiej, czyli wystawienie dokumentu założycielskiego, najprościej byłoby zabiegać w Wielkim Wschodzie Francji. Nie mógłby on wszak kwestionować legalności dopuszczenia do wolnomularstwa niektórych członków, w ich liczbie działaczy, nowej organizacji rosyjskiej, skoro stopnie wtajemniczenia otrzymali w jego lożach

rosyjskich. Lecz te właśnie placówki zostały przecież przez nich samowolnie uśpione, bez zgody Paryża, nawet bez poinformowania go o tym. Tym samym oni zostali uśpieni. Z centralą paryską można było by wszcząć negocjacje i znaleźć jakieś honorowe rozwiązanie. Tymczasem nowi rosyjscy przywódcy ruchu symbolicznej kielni nie życzyli sobie jakichkolwiek kontaktów z nią, gdyż żywili obawy, że jest penetrowana przez carską Ochranę. Z tego powodu nie nawiązali również kontaktu z zabiegającymi o to wolnomularzami polskimi, czy też z ich lożami w Warszawie, Wilnie i w samym Petersburgu. Podlegały bowiem centrali paryskiej[70].

Postawienie sobie przez Wielki Wschód Ludów Rosji jako jednego z głównych celów przebudowy w sposób pokojowy ustroju państwowego Rosji już samo przez się zobowiązywało go do udziału w życiu publicznym, jakkolwiek niekoniecznie w sposób bezpośredni i zorganizowany. Zgodnie z tradycją i praktyką innych stowarzyszeń „sztuki królewskiej", zwłaszcza we Francji i Włoszech, starano się wpływać na rozwój wydarzeń za pośrednictwem adeptów odgrywających pewną rolę w ugrupowaniach politycznych i organizacjach społecznych. W sytuacji rosyjskiej tego rodzaju taktyka wymagała, żeby pozyskać dla stowarzyszenia, dla jego postaw oraz dążeń, grono prominentnych działaczy liberalnych i lewicowych ugrupowań politycznych. Przede wszystkim ich działalność mogła doprowadzić do pożądanych przemian. Największe zapewne wpływy miał Wielki Wschód, podobnie jak jego poprzedniczka – rosyjska gałąź Wielkiego Wschodu Francji – w partii kadeckiej. Jej też poświęcało kierownictwo, wydaje się, najwięcej uwagi. Toteż „wystąpienia k.-d. [konstytucyjno-demokratycznych – L.H.] wolnomularzy w kadeckiej frakcji dumskiej i nawet w CK partii kadeckiej były zawsze koordynowane z poglądami Rady Najwyższej" Wielkiego Wschodu[71]. W wybranym w listopadzie 1910 r. pięcioosobowym kierownictwie frakcji kadeckiej w Trzeciej Dumie trzej byli ludźmi symbolicznej kielni: wiceprzewodniczący Niekrasow, sekretarz – Stiepanow oraz Szingariew. Do sześcioosobowego biura frakcji weszli: Czernoswitow, Łuczicki, Niekrasow i Szingariew. Tak mocną pozycję wolnomularze zachowali również w kadeckiej frakcji następnej Dumy. Na czoło lewicy tej partii wysunął się wtedy Niekrasow, który kładł nacisk na przygotowanie się partii do – jego zdaniem – nieuchronnej rewolucji, zatem organizowanie sił społecznych poza Dumą, wykorzystywanie samorządu ziemskiego i miejskiego, różnorodnych legalnych zjazdów i podobnych możliwości skupiania sił reformatorskich. Oczywiście, ani w tej partii, ani też w innych nie wiedziano – przynajmniej z całą pewnością i oficjalnie – o członkostwie lożowym niektórych działaczy i przywódców.

Wolnomularstwo wywierało wpływ również na petersburski dziennik partii kadetów „Riecz" i za jego pośrednictwem na opinię publiczną. Przekazywało gazecie te informacje, które wydawały się dla niej pożyteczne, oczywiście odpowiednio skomentowane. Pośredniczył w tym jeden z głów-

nych reporterów dziennika, słynący ze stosunków w sferach rządowych Lew Klaczko, który pisywał pod pseudonimem Lwow. Nie miał on prawdopodobnie pojęcia o istnieniu Wielkiego Wschodu rosyjskiego[72].

Ważnym krokiem na drodze do uzyskania wpływu na liczące się siły społeczne i polityczne było zjednanie Konowałowa dla „sztuki królewskiej". Oznaczało zdobycie przez masonerię bezpośredniego dojścia do sfer przemysłowo-handlowych, przede wszystkim do środowiska tzw. młodych kapitalistów moskiewskich, które wzięło się za formowanie partii „prawdziwej" burżuazji. Miało to być ugrupowanie nowoczesne, wychodzące poza wąskie interesy stanowe – partia progresistów. Na jej czele stanęli wolnomularze Jefriemow i Konowałow, zaś wodzem ideowym został adept starej daty, teraz „uśpiony" – Maksim Kowalewski, który w rozmaitych dziedzinach jednak współpracował z adeptami czynnymi. Byli i aktualni wolnomularze począwszy od 1908 r. spotykali się w Moskwie – wraz z „profanami" – na tzw. rozmowach ekonomicznych w mieszkaniu Konowałowa (później u Pawła Riabuszinskiego, niewolnomularza). Brał w nich udział, niekiedy nawet przewodniczył, inny „uśpiony" brat, Siergiej Kotlariewski, profesor prawa państwowego na Uniwersytecie Moskiewskim. W skład frakcji progresistów Czwartej Dumy wchodzili zarówno wolnomularze ze stażem – Michaił Karaułow, Aleksiej Orłow-Dawydow – jak i świeży narybek: Iwan Jefriemow, Aleksadndr Konowałow, Władimir Rżewski.

W mienszewickim skrzydle RSDRP (Komitet Organizacyjny) – odmiennie niż u kadetów czy progresistów – dominował negatywny stosunek do jakichkolwiek zjednoczeń czy porozumień pozapartyjnych. Jednak niektórzy czołowi działacze – Czcheidze, Czchenkieli, Giegieczkori i Skobielew – zostali wolnomularzami. Oczywiście, o tym kroku nie poinformowali ani swojej partii, ani też jej frakcji dumskiej, tak samo postępowali zresztą działacze innych ugrupowań. Socjaldemokraci byli zdania – chyba podobnie jak ich bracia lożowi innej orientacji politycznej – że udział w organizacji „sztuki królewskiej", jeśli nawet nie przysparza korzyści socjaldemokracji, to przynajmniej jej nie szkodzi. Złożone przy inicjacji zobowiązanie, że zachowa się w tajemnicy wszystko, o czym się w loży mówi i co czyni, nie pociągało za sobą żadnych konsekwencji dla ich działalności partyjno-politycznej, gdyż w tej dziedzinie loża całkowicie pozostawiała im wolną rękę. W liczącej 19 członków socjaldemokratycznej frakcji Trzeciej Dumy, w tym 12 mienszewików, wolnomularzami byli Czcheidze i Giegieczkori. W odrębnej od 1913 r., ośmioosobowej frakcji mienszewickiej Czwartej Dumy do loży należał zarówno jej przewodniczący Czcheidze, jak i dwaj inni deputowani – Czchenkieli i Skobielew. Wpływ Rady Najwyższej Wielkiego Wschodu był tu słabszy niż u kadetów, gdyż zwłaszcza Czcheidze miał sceptyczny stosunek do płynących z niej sugestii. Natomiast wolnomularscy politycy z innych partii, przede wszystkim kadeci, pomagali tym deputowanym przygotowywać przemówienia w Dumie, składali swoje

podpisy pod ich interpelacjami, oklaskiwali ich wystąpienia. W ten sposób wywierali jednak pewien wpływ na treść dokumentów dumskiej frakcji mienszewików, zarazem robili *publicity* braciom z loży i umacniali ich pozycję we frakcji[73]. W innej parlamentarnej frakcji lewicowej, u trudowików, faktycznym przywódcą był niedawno przyjęty do wolnomularstwa Kierienski.

Udział adeptów „sztuki królewskiej" w kilku frakcjach Czwartej Dumy umożliwiał loży „dumskiej" odgrywanie ważnej, chyba nawet głównej roli w wypełnianiu jednego z centralnych zadań, jakie stawiał sobie Wielki Wschód Ludów Rosji – zjednoczeniu lewicowej opozycji dumskiej, do której zaliczano również progresistów i kadetów. Loża zabiegała też o złagodzenie tarć i konfliktów pomiędzy lewicowymi frakcjami parlamentu i ułatwiała im wspólne wystąpienia[74].

Przynależność deputowanych z różnych ugrupowań do wspólnego warsztatu ułatwiała im solidarne postępowanie. Na przykład, 22 kwietnia 1914 r., kiedy w związku z pierwszym wystąpieniem w Dumie nowego przewodniczącego gabinetu ministrów, Iwana Goriemykina, Czcheidze i Kierienski pociągnęli za sobą jeszcze 20 deputowanych, którzy za ich przykładem stukali w pulpity i krzyczeli, za co zostali wykluczeni z dalszego udziału w posiedzeniu. Poparcie ze strony loży zapewne ułatwiało, oczywiście tylko wyróżniającym się zdolnościami, wyrobienie sobie pozycji w Dumie. Tak więc Czcheidze, Czchenkieli i Skobielew stali się znani jako wytrawni mówcy parlamentarni. Również inni deputowani-wolnomularze odgrywali ważną rolę w życiu Dumy. Szingariew, czynny głównie w Komisji Armii i Marynarki, następnie został jej przewodniczącym. Od maja 1913 r. Rżewski był zastępcą sekretarza Dumy, zaś Konowałow od maja następnego roku – wiceprzewodniczącym. Rozgłosu nabrał – pisała o tym również prasa – epizod na posiedzeniu Dumy w dniu 26 kwietnia 1912 r., kiedy po ogłoszeniu wyniku głosowania w sprawie wyodrębnienia guberni chełmskiej z Królestwa Polskiego, Niekrasow, znany z sympatyzowania z dążeniami nierosyjskich narodów państwa, gwizdał.

Od pierwszych dni Czwartej Dumy, późną jesienią 1912 r., frakcja progresistów prowadziła systematyczną działalność na rzecz konsolidacji liberalnych partii opozycyjnych – oktiabrystów, progresistów i kadetów – i utworzenia centrolewicowego bloku taktycznego lub postępowego centrum. Akcja była zbieżna tak z koncepcjami politycznymi kierownictwa Wielkiego Wschodu, jak i loży „dumskiej". Struktury wolnomularskie w jakimś stopniu inspirowały czy popierały tę akcję za pośrednictwem swoich członków, którzy odgrywali dużą rolę u kadetów i progresistów. Różnica pomiędzy dążeniami progresistów a celami „sztuki królewskiej" polegała na tym, że wolnomularstwo rosyjskie chciało do planowanego porozumienia politycznego włączyć również ugrupowania wyraźnie lewicowe, od trudowików począwszy po oba skrzydła socjaldemokracji, w których również miało sympatyków i adeptów. W lutym i pierwszych dniach marca 1914 r. zaczęła się materializować owa rozszerzona koncepcja bloku opozycyj-

nego, już nie ograniczonego do areny dumskiej. W Moskwie w mieszkaniach Konowałowa i Riabuszinskiego odbyły się dwie narady, w których brali udział lewicowi oktiabryści, kadeci, ludowi socjaliści, mienszewicy i bezpartyjni inteligenci, zatem wyjątkowo szeroki wachlarz działaczy opozycyjnych. Obecny był również znany bolszewik, Iwan Skworcow-Stiepanow, który zjawił się tu jednak bez wiedzy swego ugrupowania. Nie wykluczone, że zaprosił go właśnie Konowałow. Przyszedł zaś w towarzystwie pewnego literata-artysty bliskiego mienszewikom, lecz spoza odłamów socjaldemokracji[75]. Wtedy też prawdopodobnie nawiązał stosunki z wolnomularzami, w wyniku których w latach wojny został przyjęty do loży[76].

Na tych naradach moskiewskich omawiano sprawę koordynacji działań partii liberalnych i lewicowych w celu zorganizowania wystąpień antyrządowych na terenie pozaparlamentarnym. W rezultacie, 4 marca 1914 r. utworzono w Moskwie Komitet Informacyjny, w niektórych kołach nazywany „wymysłem konowałowskim", który utrzymywać miał ścisłe kontakty pomiędzy ugrupowaniami liberalnymi i socjalistycznymi. W jego skład weszli między innymi: rosyjscy wolnomularze: Konowałow, Niekrasow, Wołkow, starej daty belgijski adept „sztuki królewskiej", Siergiej Prokopowicz (członkiem loży w Rosji zostanie dopiero w latach wojny) i Skworcow-Stiepanow[77]. Komitet przetrwał zaledwie siedem tygodni i rozpadł się po tym, jak 22 kwietnia deputowani z frakcji liberalnych, których członkowie wchodzili w skład Komitetu, głosowali za usunięciem z posiedzenia Dumy wspomnianej dwudziestoosobowej grupy demonstrujących pod przewodnictwem Czcheidze i Kierienskiego przeciw Goriemykinowi.

Ludzi symbolicznej kielni spotkać było można wśród aktywistów rozmaitych organizacji społecznych. W Petersburgu wielu wolnomularzy należało do Wolnego Towarzystwa Ekonomicznego. Prawie zawsze kilku z nich znajdowało się w jego władzach. Leonid Łutugin był do 1913 r. wiceprzewodniczącym II Oddziału, odtąd zaś do śmierci w 1915 r. – całego Towarzystwa, Wiktor Brunst – od 1913 r. sekretarzem I Oddziału, Aleksandr Kolubakin od 1913 r. członkiem Rady Towarzystwa, Siergiej Prokopowicz – w latach 1910–1912 przewodniczącym III Oddziału, Aleksiej Swieczin – przewodniczącym Komisji Upowszechnienia Nauk Rolniczych, jego zastępcą – Wasilij Chiżniakow. Redaktorami wydawnictwa „Prace Wolnego Towarzystwa Ekonomicznego"[78] byli Chiżniakow i Jewgienij Swiatłowski. W Rosyjskim Towarzystwie Technicznym działał z kolei Więckowski, w jego Oddziale Moskiewskim – Rżewski, który w latach 1904–1906 był ponadto współredaktorem „Zeszytów" tego Oddziału[79].

Z wydawanym i redagowanym przez adepta starszej daty, Rubiena Błanka, peterburskim tygodnikiem kulturalno-politycznym „Zaprosy Żizni" (Potrzeby Życia), który ukazywał się w latach 1909-1912 – z przerwą od czerwca 1910 r. do września 1911 r. – współpracowało duże grono liberałów i sympatyków socjalizmu. Wśród nich znaleźli się zarówno „uśpieni"

wolnomularze – Kowalewski, Gambarow, Kuzmin-Karawajew, de Robierti – jak i czynni bądź dopiero niebawem inicjowani, w tym Boguczarski, Borozdin, Braudo, Iwaniukow i Sokołow. Adepci „sztuki królewskiej" brali również udział w wielu mniejszych przedsięwzięciach i wystąpieniach obozu liberalnego i postępowego. Członkami istniejącej w 1914 r. Grupy Uczonych i Działaczy Społecznych byli Kowalewski, Jefriemow i Czubinski. Szingariew i Czubinski uczestniczyli w ruchu emancypacji kobiet. Jesienią 1913 r. jednym z najodważniejszych obrońców w głośnym kijowskim procesie Żyda Miendla Bejlisa, oskarżonego o popełnienie mordu rytualnego, był Arnold Margolin.

Zbieg okoliczności pozwalał teraz – jak wydawało się zainteresowanej tym loży „Siewiernaja Piramida" w Petersburgu, funkcjonującej poza Wielkim Wschodem – wydostać się z izolacji w świecie wolnomularskim. Nieoczekiwanie stanęła przed możliwością włączenie się do łańcucha „sztuki królewskiej", i to zachowawczej, zarazem zaś mistycznej, takiej więc, której częścią składową już wcześniej się czuła. Stać się to miało za sprawą nowej formacji wolnomularskiej. Była nią utworzona w Paryżu we wrześniu 1907 r. loża „Karma", niezależna od jakiegokolwiek Wielkiego Wschodu czy Wielkiej Loży, zarówno we Francji jak i poza nią, zatem nieregularna. Po dwu latach przekształciła się w wolnomularski Zakon Rycerzy Filaletów (Ordre des Chevaliers Philalètes). Praktykowano w nim dwa dawno już zamarłe osiemnastowieczne obrządki wolnomularskie, w których sporo miejsca zajmowały elementy okultyzmu, mistyki i magii – Filaletów oraz Wysokich Wybrańców Prawdy (Les Sublimes Elus de la Vérité). Ich wznowienie stanowiło rację bytu Zakonu, gdyż obie centrale francuskie dalekie były od wszelkiej ezoteryki. W Zakonie, podobnie jak w rozmaitych organizacjach mistyków czy hermetyków, kobiety zostały zrównane w prawach z mężczyznami[80] – zasada niedopuszczalna w „regularnych" organizacjach „sztuki królewskiej". Zakon więc, jakkolwiek nawiązywał do starych obrządków, był jednak „nieregularną" organizacją wolnomularską, przez inne nie uznawaną. W 1910 r. przyjęto do Zakonu ubiegającą się na Sorbonie o stopień doktora nauk nauk historyczno-filozoficznych Warwarę Awczinnikową-Archangielską, żonę emerytowanego sekretarza kolegialnego. We Francji brała udział w ruchu feministycznym, była też jednym z sekretarzy Międzynarodowego Komitetu Obrony Praw Człowieka, współpracowała z radykalną prasą rosyjską i francuską, zaś jako politycznie nieprawomyślna znajdowała się od 1894 r. w polu widzenia carskiej policji politycznej. W Petersburgu niejednokrotnie wygłaszała prelekcje na tematy polityczne i społeczne, w 1904 r., na przykład, dla robotników o ruchu emancypacyjnym kobiet we Francji[81].

Archangielska blisko zaprzyjaźniona z interesującym się wolnomularstwem Aleksiejem Suworinem juniorem, synem tegoż imienia i nazwiska znanego publicysty i wydawcy, w przeszłości założyciela liberalnej gazety

petersburskiej „Rus", jeszcze z Paryża napisała o swoim wstąpieniu do Filaletów. Suworin pośredniczył prawdopodobnie w nawiązaniu kontaktu między swoją znajomą a emerytowanym generałem-majorem Bieklemiszewem, może nawet również z patronującym jego działalności wolnomularskiej wielkim księciem Aleksandrem Michajłowiczem, znanym jako Sandro.

Emerytowany generał-major, może jeszcze w 1910 r., nie później zaś niż w 1911 r., upoważnił Archangielską do prowadzenia rozmów z Zakonem Filaletów w sprawie instalowania przezeń lóż w Rosji, zatem kwestii „regularyzacji" swojej i członków jego loży[82].

Działalność propagandowa grupy Bieklemiszewa przybrała na sile, nadal jednak ograniczała się do Petersburga. Jej główną formą były – jak i wcześniej – referaty o wolnomularstwie, coraz bardziej nagłaśniane i dostępne szerokim kręgom mieszkańców stolicy. Wygłaszano je w wynajmowanych czy bezpłatnie udostępnianych pomieszczeniach rozmaitych instytucji. Poszerzył się również krąg prelegentów, a więc i sympatyków tej odmiany „sztuki królewskiej". Jedna z pierwszych tego rodzaju imprez odbyła się w marcu 1910 r. w sali znanej tu Szkoły Tieniszewskiej. W pamiętnym 1905 r. stale zbierała się w tej sali rewolucyjna młodzież i inteligencja, później zaś była cytadelą kadetów, teraz zaś współpracownik bulwarowego dziennika liberalnego „Birżewyje Wiedomosti" Wsiewołod Fiłatow miał odczyt *O wolnomularstwie, jego przeszłości i możliwej przyszłości.* Autor starał się zwrócić uwagę słuchaczy na „wysoki duchowo-etyczny i głęboko religijny charakter idei wolnomularskich", starannie zaś unikał jakichkolwiek opinii dotyczących roli politycznej struktur „sztuki królewskiej"[83]. Również w 1910 r. Tira Sokołowska kilkakrotnie mówiła o wolnomularstwie na organizowanych w tym celu zebraniach w jednej z sal Cesarskiego Instytutu Archeologicznego. Lokal załatwiał martynista Iwan Antoszewski, redaktor czasopisma „Izida", poświęconego naukom tajemnym. Prelekcję o wolnomularstwie miała 7 grudnia tegoż roku Archangielska, znów w sali Szkoły Tieniszewskiej. W przeciwieństwie do Fiłatowa podkreśliła, że „wolnomularstwo stanowi siłę społeczną, która zawsze dążyła do wyzwolenia człowieka z więzów niewolniczych. Ono przygotowało wielką rewolucję francuską". Mirabeau, Danton i inni działacze rewolucji – przypomniała – byli członkami lóż wolnomularskich. Wyraziła nadzieję, że wolnomularze osiągną wreszcie zalegalizowanie lóż w Rosji, jako że jest ona „krajem konstytucyjnym, w którym winna zostać dozwolona swoboda sumienia, słowa, druku i zebrań". Nie ukrywała, iż jest członkinią Zakonu Filaletów, który – podkreśliła – nie utrzymuje jakichkolwiek stosunków z Wielkim Wschodem Francji i, w przeciwieństwie do niego, nie dąży do jakichkolwiek celów politycznych bądź antyreligijnych. Wzięła też udział w gorącej dyskusji nad referatem wygłoszonym przez Sokołowską 16 stycznia 1911 r. w Instytucie Archeologicznym, z okazji trzydziestej trzeciej rocznicy jego założenia. Również inni zabierali wtedy głos, w tym An-

toszewski. Jedni chwalili, zaś inni potępiali ruch „sztuki królewskiej". Pozytywnie wyrażał się o nim w 1911 r. też bliżej nie znany Maksimow w prelekcji wygłoszonej w arystokratycznym Zgromadzeniu Rosyjskim[84].

Środowisko Bieklemiszewa urządzało często zebrania-wykłady poświęcone wolnomularstwu w Muzeum Wynalazków i Udoskonaleń, mieszczącym się w lokalu zarządu Towarzystwa Techniki Wojskowej, Morskiej i Rolnej, któremu Bieklemieszew sekretarzował. Podobno w tym samym budynku (przy ulicy Mojka 12) znajdowała się siedziba stołecznej Ochrany. Wstęp na niektóre z tych spotkań był wyłącznie za zaproszeniami. Na jednym, 11 marca 1911 r., obecnych było około dwudziestu osób – podobnie jak Bieklemiszew – zawodowo lub z zamiłowania związanych ze sprawami morskimi. Do takich należał Polak, trzydziestotrzyletni wychowanek Wydziału Budowlanego Politechniki w Glasgow, pracownik Towarzystwa Sprzedaży Wyrobów Fabryk Rosyjskich, Julian Eugeniusz Rummel. Od kilku lat członek Biura Ligi Odnowy Floty, w której przewodniczył Bieklemiszew, w tymże 1911 r. przejął od niego redakcję rzadko ukazującego się teraz czasopisma „Morie". Do tego kręgu należał też lekarz naczelny Zarządu Inżynieryjnego S. Afanasjew, pracownik Bałtyckich Zakładów Mechanicznych i Budowy Statków Nikołaj Filipowski i członek Rady Pełnomocników owej Ligi Inokientij Kozlaninow, również dwaj wiceadmirałowie i dwaj generałowie. Znalazło się również kilka kobiet, w tym Sokołowska oraz pisarka Julija Zagulajewa[85]. Profil zawodowy uczestników zebrań dość wyraźnie zatem odbiegał od składu profesjonalnego członków Wielkiego Wschodu Ludów Rosji. Znacznie słabiej była na nich reprezentowana inteligencja humanistyczna i działacze polityczni.

Sama zaś loża „Siewiernaja Piramida" prawdopodobnie zbierała się w dużym mieszkaniu służbowym Bieklemiszewa, w tym samym budynku co Muzeum Wynalazków i Towarzystwo Techniki. Dzięki takiej lokalizacji przybycie nawet większej liczby osób nie zwracało uwagi. Na posiedzeniach bywali również obcokrajowcy, koncentrowano się wyłącznie na rytuale, zagadnień politycznych czy społecznych – odmiennie niż w placówkach Wielkiego Wschodu – nie poruszano. Liczba obecnych wahała się w granicach 20–25 osób[86].

Jawność szerszych, dyskusyjnych spotkań bieklemiszewskich sprawiła, że stopniowo zwróciła na nie uwagę prasa codzienna, zwłaszcza prawicowa, w tym prowincjonalna. Zaczęły o nich mówić również samoistne publikacje antywolnomularskie. Wcześniej jeszcze, w połowie 1910 r., Bieklemiszew usiłował wokół swej konserwatywno-monarchistycznej „sztuki królewskiej" wytworzyć atmosferę przychylności, która miałaby ułatwić legalizację lóż tego kierunku. Temu najwidoczniej, jak również ewentualnemu pozyskaniu nowych kandydatów do inicjacji z kół umiarkowanej prawicy i umiarkowanych liberałów, służyć miał cykl jego artykułów, który ukazał się w czerwcu i lipcu w starym i nobliwym dzienniku „Sankt-Pietierburgskija

Nowosti". Emerytowany generał-major aluzyjnie wprawdzie, lecz nader przejrzyście, wspominał o założeniu już w Rosji lóż podległych centralom zagranicznym, dowodził też nieuchronności dalszego rozwoju w kraju organizacji wolnomularskiej. Dlatego – argumentował – niezbędna i celowa jest jej legalizacja. Wtedy bowiem wolnomularstwo utraci swoją ewentualną „szkodliwość" dla Rosji. W jego wyższych instancjach ponadnarodowych – trudno powiedzieć czy autor rzeczywiście wierzył w ich istnienie, czy też pisał tak ze względu na sposób myślenia przypuszczalnych czytelników – zapewniał, jeszcze nie podjęto decyzji czy działać dla dobra Rosji, bądź na jej szkodę. Legalizacja lóż mogłaby zatem przyczynić się do przyjęcia przychylnego dla Rosji kursu[87].

Chyba za sprawą tego nurtu „sztuki królewskiej" w połowie marca 1911 r. ukazała się w Petersburgu anonimowa broszura *Masonstwo ili wielikoje carstwiennoje iskusstwo bratstwa wolnych kamienszczikow kak kulturo-istoriczeskoje jawlenije (Istoriko-filosofskij oczerk)*[88]. Obliczona na czytelników sympatyzujących z zaprezentowaną w tytule koncepcją wolnomularstwa, mówiła – biorąc pod uwagę horyzont myślowy prawicowego czytelnika – o potędze Żydostwa i jego tajnej a wpływowej organizacji, którą nie jest wolnomularstwo. Anonimowy autor zapewniał, iż – wbrew legendzie – właśnie Żydzi je zwalczają i w tym celu ostatnio usiłują je infiltrować. Przypominał też jak wrogo „rewolucyjno-komunistyczny rząd Paryża 1792 r." odnosił się do „sztuki królewskiej", zaś I Cesarstwo ograniczało pole jej działalności. Na pozyskanie zwolenników z kół umiarkowanej prawicy obliczony był wywód, iż w XX wieku nastąpi „światowa walka o kulturowe panowanie lepszej części ludzkości nad jej ciemnymi masami. Wolnomularze stworzyli w postaci «lóż» kadry dla wszystkich, którzy w nadchodzącym wieku Wielkiego Buntu są gotowi stanąć pod sztandarami cywilizacji". Po czym formułowana była, wyraźnie zaadresowana konkluzja: „W takim sensie wolnomularstwo, będąc dużą siłą, zasługuje na poważną uwagę każdego męża stanu"[89].

Twórcy konserwatywnego wolnomularstwa rosyjskiego z nadziei na jego legalizację zrezygnowali, przynajmniej chwilowo, już w 1911 r. Prawdopodobnie pod koniec tego roku definitywnie ukonstytuowali się, jako organizacja – z konieczności – tajna. Z Paryża przyjechał delegat Zakonu Filaletów i na podstawie wydanego przezeń dokumentu uroczyście inaugurował lożę „Siewiernaja Piramida". Okolicznościowy referat – następnie wydany w tysiącu egzemplarzy – wygłosiła Archangielska[90]. Na uroczystości gość z Francji przyjął do wolnomularstwa wspominanego już inżyniera Rummla, może jeszcze kilku innych[91].

W latach najbliższych odłam konserwatywny pozyskał wiele osób, jednak poza rogatki stołeczne nie zdołał wydostać się, przynajmniej nieco szerzej. Do wybuchu wojny w sierpniu 1914 r. liczba adeptów placówki petersburskiej na tyle się zwiększyła, że powołano tu jeszcze dwie – wpierw lożę „Siewier-

naja Zwiezda", następnie lożę „Karma". W ostatniej przewodniczył wspominany już wielki książę Aleksandr Michajłowicz. Inicjowano, chyba ponownie, Aleksandra Wierietiennikowa, teraz wyższego urzędnika Ministerstwa Spraw Zagranicznych[92]. Nie wykluczone, że do jednej z wymienionych trzech placówek należał przewodniczący Riazanskiego Towarzystwa Medycznego, wieloletni dyrektor Szpitala Psychiatrycznego Riazańskiego Ziemstwa Gubernialnego, doktor medycyny, baron A. fon Kridienier (von Kridener), autor broszury o dawnych rosyjskich ludziach symbolicznej kielni[93].

Trzy, wyłącznie petersburskie, loże nurtu konserwatywnego w zestawieniu z blisko czteroma dziesiątkami warsztatów Wielkiego Wschodu Ludów Rosji w kilkunastu miastach europejskiej części Cesarstwa, z Zakaukaziem włącznie, wskazywały, że w monarchii Romanowów – odmiennie niż w Skandynawii i częściowo w Niemczech – wolnomularstwo zorientowane prawicowo i monarchistycznie a zasadniczo odsuwające się od walk politycznych nie znajduje dla siebie podatnego gruntu. Lojalni i wierni dynastii oficerowie, urzędnicy, ziemianie oraz tak usposobione zamożne mieszczaństwo, więc grupy społeczne, które w tamtych krajach dostarczały adeptów podobnemu nurtowi, w Rosji były bądź zbyt reakcyjne bądź za mało kulturalne, żeby zaakceptować, chociażby w formie najbardziej ogólnikowej, głoszone również przez ten odłam „sztuki królewskiej", zasady ponadwyznaniowego i ponadnarodowego braterstwa ludzi. Natomiast owo bardzo słabe rosyjskie wolnomularstwo konserwatywne podobno miało powiązania, które umożliwiały mu docieranie do wysokich sfer urzędowych, niekiedy niedostępnych adeptom rosyjskiego Wielkiego Wschodu.

Skromnym wynikom akcji zachowawczych adeptów towarzyszyło rozczarowanie na innym tle. Zapewne nie od razu zorientowali się, że Zakon Filaletów nie otwiera drogi do wolnomularstwa na świecie. Zaczęto zatem szukać jakiegoś wyjścia z sytuacji[94]. Nie udało się go przecież znaleźć. W początkach 1914 r. podjęto też próbę przezwyciężenia słabości organizacyjnej przez dotarcie w sposób nietradycyjny, gdyż za pośrednictwem prasy, do nobliwych, a zarazem umiarkowanie liberalnych środowisk, w których – jak można się było spodziewać – znajdą się kandydaci do inicjacji. Służyć temu miał obszerny, siedmioodcinkowy artykuł *O Franmasonstwie* w ukazującym się od połowy grudnia poprzedniego roku stołecznym tygodniku „Nowoje Zwieno" (Nowe Ogniwo), organie – określał podtytuł – „niezależnej myśli liberalnej", w rzeczywistości progresistów i osób do nich zbliżonych. Artykuł został podpisany łatwo dającymi się rozszyfrować literami N.B., jako że Nikołaj Bieklemiszew figurował już w pierwszym numerze czasopisma jako jeden z tych, „z udziałem" których jest ono wydawane. Czytelnikowi nietrudno było zorientować się, iż autor artykułu nie tylko posiada znaczną wiedzę o przeszłości „sztuki królewskiej", lecz również dobre rozeznanie w jej sprawach bieżących. Pisze zaś – jak

niechętny jej warszawski miesięcznik polski zauważył – „bardzo przyjaźnie dla tej organizacji, a nawet w pewnej mierze jak gdyby w jej imieniu"[95].

Z rozmaitych sformułowań artykułu wynikało, że loże w Rosji nie przestały istnieć po zamykającym je zarządzeniu Aleksandra I w 1822 r., nawet nadal odgrywały dużą rolę w dziedzinie filantropii i w szerzeniu oświaty, zaś reforma chłopska Aleksandra II była przede wszystkim ich dziełem. Zarazem już w pierwszym odcinku autor jednoznacznie odgrodził swoje wolnomularstwo od owego, które prasa prawicowa, szczególnie zaś czarnosecinna, ostro atakowała. Pisał, że „tego co pod nazwą wolnomularstwa obecnie przenika do Rosji, nie można uznawać na prawdziwe Wolne Mularstwo, skoro jego uczestnicy negatywnie odnoszą się do Pana Boga i Religii"[96]. Przeciwstawił się również politycznym postawom rosyjskiego Wielkiego Wschodu, podkreślając w innym odcinku, iż większość traktowanych w artykule jako wzorcowe „anglosaskich i niemieckich organizacji [wolnomularskich] można nazwać konstytucyjno-monarchicznymi, a ich współczesny ideał – Cesarstwo z wpływowym przedstawicielstwem ludu. Zachodzi tu podobieństwo z zasadą jedności Monarchy i ludu, która dla wielu jest nader pociągająca"[97]. Znamienne – współpracownicy miesięcznika, członkowie „uśpionych" lóż rosyjskich Wielkiego Wschodu Francji, jak Kowalewski, Kotlariewski, czy Kuzmin-Karawajew, też Jefriemow i Orłow-Dawydow z czynnych placówek rosyjskiego Wielkiego Wschodu, nie zareagowali na te ataki na ich nurt „sztuki królewskiej".

Również rosyjska gałąź Zakonu Martynistów, która teraz przeżywała czas rozkwitu – rosła liczebnie i budowała sformalizowaną strukturę organizacyjną, jakiej dotąd w państwie carów nie miała – zaczęła zakładać własne loże wolnomularskie. Wymagało tego od niej mające siedzibę we Francji najwyższe kierownictwo Zakonu. Jego szef Papus (właściwie Gèrard-Anaclet-Vincent Encausse) przy sposobności obradującego 7–10 czerwca 1908 r. w Paryżu Kongresu Organizacji Spirytualistycznych zebrał przedstawicieli 34 najrozmaitszych, z reguły drobnych, grup „sztuki królewskiej" na specjalnym konwencie. Oskarżył tam francuskie wolnomularstwo o chęć zniszczenia „całej bądź części nauki symbolicznej i rzeczywistych zadań wolnomularstwa". Zarzucił mu też przekształcenie lóż w kluby polityczne. Ze swej strony zaś zapowiedział utworzenie w Paryżu ośrodka, który „wiedzę wolnomularską" odnowi i oczyści z wszelkiego rodzaju sekciarstwa, politykierstwa i z jakichkolwiek ambicji osobistych[98]. Zgodnie z tą zapowiedzią w kilku krajach organizacje martynistów założyły niebawem loże wolnomularskie. Z reguły niewielkie, na ogół skupiały członków oraz sympatyków Zakonu i zachowywały zupełną niezależność od istniejących tam central „sztuki królewskiej".

W Rosji zajął się tym Piotr Kaznaczejew, władymirski kolekcjoner pamiątek wolnomularskich, studiujący na własną rękę „sztukę królewską" i wszelką ezoterykę. Od 1905 r. zaufany znajomy mieszkającego wtedy

w Moskwie siedemdziesięciokilkuletniego Wasilija Arsjenjewa, ostatniego żyjącego spośród inicjowanych w latach Mikołaja I w tajnym, nieczynnym od trzech dziesięcioleci Kręgu Braci Teoretycznych. Wolnomularstwem Kaznaczejew interesował się już wcześniej. To właśnie on, wraz ze swoim synem Dmitrijem, w styczniu 1906 r. zgłosił autorowi anonimowego ogłoszenia prasowego o zamiarze utworzenia w Moskwie loży wolnomularskiej gotowość współdziałania w tej sprawie[99]. W początkach 1910 r., może nawet nieco wcześniej, powstało w dawnej stolicy z inspiracji martynistów kółko, zwane „filomistycznym". Miało zapewne przygotowywać kandydatów do przyszłej loży „Wolnego – jak to określono – Mularstwa w jego czystej formie". Pewną, chyba nawet główną, rolę odgrywał tu P. Kaznaczejew[100]. Niebawem, inicjowany przez Arsjenjewa, chyba w trybie nadzwyczajnym, poza jakąkolwiek lożą – czyli „pod gołym niebem" – założył w Moskwie lożę „Siemiona Gamalei k kubiczeskomu kamniu". Jej współzałożyciele zapewne w podobny sposób przyjęci zostali w szeregi ludzi symbolicznej kielni. Jednym z pierwszych, którzy w nowej placówce zostali wolnomularzami, był student prawa, Ukrainiec silnie zrusyfikowany, dwudziestoletni Siergiej (Serhij) Markotun, prawdopodobnie już wtedy również martynista[101].

Około 1912 r., od kiedy Markotun zamieszkał w Kijowie, P. Kaznaczejew wydał mu dokument na założenie tam loży martynistycznej „Swiatoj Apostoł Andriej". Młody prawnik szybko wywiązał się z powierzonego zadania, zaś jeszcze przed wybuchem wojny światowej powołał do życia równoległą z tą placówką niewielką lożę wolnomularską „Narcissa". Należeli do niej – podobnie jak do bratniej moskiewskiej – martyniści, w ich liczbie bliżej nie znany Gieorgij Tierapiano, szczególnie gorliwy adept „sztuki królewskiej"[102].

Oba „martynistyczne" warsztaty wolnomularskie – podobnie jak placówki rosyjskiego Wielkiego Wschodu – powstały bez patentów (dokumentów założycielskich) wydanych przez jakąkolwiek centralę „sztuki królewskiej" uznawaną przez świat wolnomularski. Były więc z punktu widzenia przyjętych w tym ruchu norm jego nieregularnymi komórkami organizacyjnymi. Nie mogły zatem liczyć na nawiązanie stosunków z lożami zagranicznymi. Istniejące zaś w kraju wielkowschodnie, równie nieregularne, nie wiedziały, może i wiedzieć nie chciały, o istnieniu innych. Problemu stosunków pomiędzy jednymi i drugimi zatem nie było. Dotyczyło to również petersburskich placówek konserwatywnych. Loże „Gamalei" i „Narcissa" usiłowały wydostać się z izolacji drogą okrężną, za pośrednictwem powiązań martynistycznych. Kiedy więc w 1914 r., bądź na początku roku następnego Markotun udał się w sprawach osobistych do Włoch, P. Kaznaczejew – od pewnego czasu delegat generalny Zakonu Martynistów na Rosję, czyli krajowy szef tej organizacji – dał mu pismo z pozdrowieniami do swego odpowiednika na półwyspie Apenińskim. Włoscy martyniści, wpływowi w tamtejszych uznanych na świecie strukturach „sztuki królewskiej",

załatwili nadanie gościowi z egzotycznego dla nich państwa carów osiemnastego stopnia trzydziestotrzystopniowego obrządku szkockiego, oraz jego zwierzchnikowi organizacyjnemu – zaocznie – trzydziestego stopnia tegoż obrządku i szóstego stopnia mało upowszechnionego obrządku filozoficznego. Dyplomy dla Kaznaczejewa wręczono Markotunowi, który przewiózł je do Rosji i doręczył adresatowi[103]. W ten sposób obaj, w trybie indywidualnym, zostali oficjalnie włączeni do światowego łańcucha ludzi symbolicznej kielni.

W Rosji w przededniu pierwszej wojny światowej działały więc obok siebie, częściowo bądź całkowicie nie wiedząc o sobie, komórki organizacyjne czterech formacji wolnomularskich, zaś w Petersburgu – dwu. Udział w placówkach tego czy innego kierunku nie był sprawą przypadku, lecz przyjętych światopoglądów. W stolicy, jak i w całym państwie, do lóż skupionych w Wielkim Wschodzie należeli sympatycy i członkowie partii progresistów i konstytucyjnych demokratów oraz ugrupowań lewicowych. Nie interesowały się tu polityką zaledwie nieliczne jednostki. Natomiast w trzech placówkach odłamu zachowawczego spotykali się adepci innego pokroju – wojskowi, często służący we flocie, bądź cywile związani z gospodarką morską. W niewielkim stopniu interesowali się polityką, byli lojalni wobec władzy, nader dalecy od radykalizmu politycznego i społecznego przeważnej części adeptów Wielkiego Wschodu. Również w Moskwie obok komórek organizacyjnych tej centrali istniała druga struktura, związana z martynizmem. Dla jej członków polityka była czymś odległym, wręcz obcym, zaś „sztuka królewska" uzupełnieniem ich zainteresowań ezoterycznych i okultystycznych.

Odmiennie niż gdziekolwiek w państwie Romanowów układały się stosunki wolnomularskie w Kijowie. Tu w ostatnich latach przed wybuchem pierwszej wojny światowej działały obok siebie, raczej nie wiedząc o sobie, loże rosyjskiego Wielkiego Wschodu, młody warsztat, powiązany z martynistami oraz jeden czy dwa warsztaty podległe – chyba raczej tylko nominalnie – nie dającej oznak życia Wielkiej Loży Ukrainy. W którymś z dwu ostatnich w 1911 r. inicjowany został kończący właśnie studia w miejscowym Instytucie Politechnicznym dwudziestodwuletni Mykoła Szumycki, niebawem autor projektów rozmaitych budynków publicznych w Kijowie[104]. Różnice w organizacyjnym podporządkowaniu lóż na Ukrainie były do pewnego stopnia zbieżne z podziałami politycznymi. W lożach Wielkiego Wschodu zasiadali nieliczni apolityczni, przede wszystkim zaś – jak w całej Rosji – sympatycy, zwolennicy i działacze partii progresistów i kadetów, również ugrupowań lewicowych. Ponadto, co stanowiło lokalną specyfikę, do warsztatów tych należeli bliscy kadetom działacze ukraińscy w rodzaju Hruszewskiego czy Wasyłenki, skupieni – niezależnie od swoich opcji politycznych – w ponadpartyjnym Towarzystwie Ukraińskich Postępowców (TUP). Natomiast członkami placówek Wielkiej Loży Ukrainy byli Ukraińcy, wyznawcy poglądów narodowych bliskich nacjonalizmowi,

zaś warsztatu Markotuna jednostki na ogół nie interesujące się polityką, społecznie zorientowane mniej czy bardziej zachowawczo. W kilkunastu innych miastach istniały wyłącznie loże rosyjskiego Wielkiego Wschodu.

Wielki Wschód Francji, którego loże w Rosji usnęły w początkach roku 1910, nie orientował się w przyczynach zaistniałej sytuacji. Ci spośród dawnych działaczy, którzy nie znaleźli się w Wielkim Wschodzie Ludów Rosji, woleli – widocznie – zachowywać milczenie na temat tego, co się wydarzyło i centralę nadsekwańską pozostawili w całkowitej niewiedzy. Zachowywali się tak, mimo że do niektórych docierali wolnomularscy goście z Paryża[105].

Ową wolnomularską mozaikę organizacyjną imperium Romanowów dodatkowo urozmaicały dwie kresowe organizacje narodowe „sztuki królewskiej", nie utrzymujące jakichkolwiek stosunków z rosyjskimi. W Finlandii, gdzie w czasach jej przynależności do Szwecji istniała od 1758 r. w Abo, potem w Helsingforsie, loża podległa centrali w Sztokholmie, również po przyłączeniu kraju w 1809 r. do Rosji zachowała się pewna tradycja wolnomularska. W centralnym parku tego miasta znajdował się grób zmarłego w 1784 r. majora szwedzkiego Frederika Grantenhjelma, który lud powszechnie nazywał grobem wolnomularskim. Zaś w ciągu XIX stulecia i początków następnego niektórzy Szwedzi finlandzcy ze sfer arystokracji i wielkiej burżuazji, ludzie z wyższym wykształceniem, wstępowali do warsztatów w Szwecji. W 1908 r., nie wykluczone że pod wrażeniem pogłosek o lożach powstających w państwie carów, dziesięciu z nich utworzyło w Helsingforsie tajne kółko wolnomularskie, zapewne podległe Wielkiej Loży Szwecji w Sztokholmie. Około 1913 r. przyjęło ono nazwę „Grantenhjelms Stiftelse", dla upamiętnienia owego majora[106]. Z kolei pojedynczy Niemcy z Rygi zostali członkami lóż w Niemczech bądź w Szwajcarii, zaś przewodniczący loży „Irene" w Tylży (Prusy Wschodnie), Hans Stobbe, nader interesował się możliwością założenia lóż w guberniach bałtyckich[107].

Siedmiu polskich inteligentów z Warszawy, znanych działaczy radykalno-burżuazyjnych, którzy niezbyt dawno zostali wolnomularzami w paryskich lożach Wielkiego Wschodu Francji, 7 czerwca 1910 r. – więc w trzy i pół roku po założeniu jego pierwszej placówki w Moskwie – utworzyło lożę w Warszawie. Centralę nad Sekwaną natychmiast też poprosili o przyjęcie placówki w jej skład, na co się Paryż zgodził. Do 1914 r. powstały w Królestwie Polskim ponadto loże w Kaliszu i Lublinie oraz jeszcze jedna w Warszawie. Wszystkie przyjmowały wyłącznie Polaków i podlegały temu samemu ośrodkowi kierowniczemu w Paryżu. Nowe wolnomularstwo polskie szybko wyszło poza granice Królestwa. Pomiędzy 1910 a 1914 r. powstały jego placówki w Wilnie (loża „Litwa") i Petersburgu („Biały Orzeł"). Do pierwszej należeli Polacy, zwolennicy Litwy odrębnej od Polski oraz ugody polsko-litewskiej, w ich liczbie adwokaci Tadeusz Wróblewski

(obrońca w procesie uczestnika powstania sewastopolskiego w 1905 r. porucznika Pietra Szmidta), Jan Piłsudski (brat Józefa), Witold Abramowicz, Michał Römer. Przyjmowano tu – odmiennie niż w placówkach królewiackich – również kandydatów innych narodowości: działaczy białoruskich – Iwana Łuckiewicza i Dominika Siemaszkę, Litwinów – fizyka i pedagoga Vincasa Čepinskisa oraz polityka, adwokata Mykolasa Sleževičiusa. W loży petersburskiej wyróżniał się aktywnością wolnomularską docent Instytutu Górniczego Hipolit Gliwic, zarazem działacz gospodarczy, członek Rady Zjazdów Przedstawicieli Przemysłu i Handlu[108].

Jeśli w Petersburgu o szwedzkim kółku helsingsforskim w ogóle niczego nie wiedziano, to nader cienkie nici łączyły wolnomularzy stolicy Rosji z lożą warszawską. Przynajmniej jej czołowy działacz, adwokat Stanisław Patek, znany obrońca w procesach politycznych, miał znajomości wśród „dzieci wdowy" nad Newą[109]. Natomiast nic nie wskazuje na to, żeby tam orientowano się o istnieniu warsztatu polskiego w Wilnie.

Pogłoski, wprawdzie uzasadnione, lecz zarazem przesadne, o powstawaniu lóż w Rosji pobudziły prawicowe siły rosyjskie do zintensyfikowania propagandy antywolnomularskiej. Od 1910 r. rosła więc liczba nowych książek i broszur o „sztuce królewskiej". W 1911 r. np. tylko w Petersburgu ukazała się broszura autorstwa C. Tol (z domu hrabianki Tołstoj) *Nocznyje bratja*, opisująca rzekome knowania niemieckich „dzieci wdowy", i trzystustronicowa książka Aleksandra Sjelaninowa *Tajnaja siła masonstwa*. Jeśli każdą z nich wydano w nakładzie tysiąca egzemplarzy, to w Moskwie broszura niejakiego Gienca *Masony* miała w tym samym roku dwa wydania, z nich drugie pięciotysięczne. Nawet cicha Połtawa nie pozostała w tyle; wydano tu książkę W. Tierleckiego *Masonstwo w jego proszłom i nastojaszczem*. W tymże roku ukazały się też nowe wydania tytułów wcześniejszych, np. trzecie Siergieja Niłusa *Wielikoje w małom* oraz przekłady zagranicznej literatury antywolnomularskiej[110].

Równocześnie w prasie prawicowej i skrajnie prawicowej na wszelkie sposoby straszono czytelnika wolnomularzami. Przodował w tym petersburski dziennik „Kołokoł", który rekomendował sam siebie, że „postawił sobie za zadanie wiernopoddańczą służbę cerkwi, carowi i ojczyźnie", zaś jako dewizę przyjął „wspaniałą wolność samodzierżawia". Na jego łamach ukazywały się najniewybredniejsze ataki i inwektywy. Na pytanie „skąd się biorą?", miano na myśli samobójców, czytelnik otrzymał odpowiedź, że spośród wolnomularzy. Innym razem – 15 grudnia 1911 r. – gazeta wyjaśniła, iż źródłem „pornografii" pisarza Anatolija Kamienskiego jest „żidomasonstwo". W takiej interpretacji współczesnego świata niewiele dziennikowi ustępowały „Moskowskije Wiedomosti". Na ich łamach niejaki P. Kranijew wyjaśniał, że wolnomularstwo jest stowarzyszeniem bluźnierców i rozpustników, zarazem zaś narzędziem służącym opanowaniu świata przez Żydów. Autor podał tu z dokładnością do jednego człowieka fantastyczną

liczbę członków tej organizacji: w 1896 r. było ich 19 136 228 mężczyzn i 2 725 556 kobiet[111]. W demaskowaniu „masonów" podobnym dziennikom wielkomiejskim nie ustępował prowincjonalny „Kazanskij Tielegraf", wzór czarnosecinnej, pogromowej i rasistowskiej gazety. Przykładowo: 28 maja 1911 r. alarmował, że wolnomularze, którzy już podporządkowali sobie prawie całą rasę romańską, skupili się teraz na „obróbce" narodów germańskiej i słowiańskiej rasy, zaś przy sposobności popierają ruch rewolucyjny w krajach mahometańskich. Zarazem pod maską walki o „wolność" i pod przykrywką teorii demokratyzmu, radykalizmu oraz socjalizmu wypowiedzieli wojnę religii chrześcijańskiej i zasadzie monarchistycznej, które są podstawą aryjsko-chrześcijańskiej cywilizacji i państwowości. W zestawieniu z tego rodzaju głosami niemal niewinnie brzmiały zapewnienia – w rodzaju podanego w numerze z 13 stycznia 1912 r. gazety „Sankt-Pietierburgskije Wiedomosti" – iż wolnomularstwo spowodowało zwyrodnienie narodu francuskiego przez wprowadzenie w życie idei neomaltuzjanizmu, czy też – jak twierdziło „Russkoje Znamia" (11 i 25 stycznia oraz 8 luty 1912 r.) – że jego rękę widać we wszystkich ważnych wydarzeniach ostatnich wieków. Ludzie symbolicznej kielni – pisał ten dziennik – w 1908 r. byli sprawcami aneksji Bośni i Hercegowiny przez monarchię Habsburgów. O „masońskim" niebezpieczeństwie niejeden raz donosiły takie dzienniki i czasopisma jak „Graždanin", „Nowoje Wriemia" i im podobne.

Zjawiskiem nowym były natomiast prasowe wystąpienia w obronie „sztuki królewskiej" i rzeczowe informacje o jej roli w życiu społecznym. Tak więc w 1912 r. na łamach liberalnego miesięcznika „Wiestnik Jewropy" dawny rewolucjonista-narodnowolec, Aleksiej Bielewski, w korespondencji z Paryża zwięźle i przejrzyście przedstawił rolę wolnomularstwa w rozwoju politycznym Francji i jej życia umysłowego. Zaznaczył przy tym, że nie jest ono partią polityczną, lecz organizacją jednoczącą ogół ludzi dążących do doskonalenia ludzkości, uznaje absolutną wolność sumienia i myśli. Podkreślił też, iż do lóż należą obok wszelkich odcieni republikanów również socjaliści i anarchiści. W tymże miesięczniku w nekrologu Grigorija Wyrubowa, Rosjanina od lat odgrywającego sporą rolę w Wielkim Wschodzie Francji, Jewgienij de Robierti, wolnomularz starej daty, teraz nie udzielający się w lożach, zaznaczył, że zmarły był wolnomularzem[112]. Polemiczne notatki w obronie „sztuki królewskiej" z rzadka ukazywały się w liberalnych gazetach „Kijewskaja Mysl" i „Riecz". W początkach 1910 r. petersburski Artystyczno-Literacki Teatr A. Suworina wystawił sztukę bliżej nie znanego autora nazwiskiem Biezpiatow *Wolnyje Kamienszcziki* (Wolni Mularze). Autor pokazywał w niej, że źródłem wrogich wobec wolnomularstwa nastrojów nie są jakieś antyrządowe działania lóż, lecz plotki o wolnomularskich orgiach i bezbożnictwie[113].

Wydarzeniem, na swój sposób wyjątkowym, było ukazanie się w połowie 1912 r. broszury *Kto takije byli russkije masony i kakije cjeli oni priesledowali*

(Kim byli rosyjscy wolnomularze i co mieli na celu). Napisał ją riazański doktor medycyny, baron A. fon-Kridienier (A. von Kridener), który dochód z jej sprzedaży przeznaczył – jak podano na karcie tytułowej – „na zwiększenie środków przeciwgruźlicznej instytucji w guberni riazańskiej". Autor obszernie, z dużą znajomością przedmiotu przedstawił humanitarne i postępowe poglądy wolnomularstwa, zwięźle naszkicował jego losy w Rosji, podkreślił cywilizacyjne i oświatowe zasługi adeptów rosyjskich w XVIII w. i latach panowania Aleksandra I. Wyjaśnił też znaczenie podstawowej symboliki wolnomularskiej. Broszura zawierała również informację o aktualnym rozkwicie wolnomularstwa w – jak napisano – „państwach kulturalnych" ku ich pożytkowi, jego liczebności w poszczególnych krajach i powstawaniu lóż kobiecych. Baron-lekarz nie unikał również aktualnych akcentów polemicznych. Mówiąc o zakazie wolnomularstwa w Rosji w 1822 r. podkreślił, że rząd, zamykając loże, wychował sobie „hydrę terrorystów". Nie ukrywał też swej niechęci do duchowieństwa prawosławnego i wprost atakował ówczesnego biskupa riazańskiego Dmitrija, który – zacytował jego słowa – publicznie nazwał ludzi symbolicznej kielni „srogimi wrogami chrześcijaństwa".

Informacje prasowe o wolnomularstwie w ogóle i jego działalności w Rosji, przeważnie wrogie mu, a nawet oszczercze, wywoływały w opinii publicznej zamęt. Intelektualista i polityk tej miary co Pawieł Milukow, generalnie niechętny „sztuce królewskiej", nie wierzył w jej istnienie w Rosji, i to mimo prowadzonych z nim przez adeptów rozmów sondażowych[114]. Nieprzychylny i lekceważący stosunek do lóż nadal miały koła związane z lewicą robotniczą. Tu, niektórzy przynajmniej, uważali, „że wolnomularstwo w ogóle jest dalekie od naszych metod walki politycznej i ideałów socjalizmu, iż nie możemy mieć z nim coś wspólnego". Inni znów byli zdania, że adepci lożowi są „fantastami, którzy w XX wieku usiłują wskrzesić coś, co miało pewne znaczenie w XVIII w. czy na początku XIX wieku"[115].

Jeśli rosyjska publicystyka prawicowa, zwłaszcza czarnosecinna, systematycznie raczyła czytelników mnóstwem szczegółów i szczególików o wolnomularstwie, najczęściej wyssanych z dużego palca lewej ręki, pisała, podając rzekome konkrety, o jego złowrogich poczynaniach w Rosji i ludziach je realizujących, w petersburskiej Ochranie, a nawet w samym Departamencie Policji Ministerstwa Spraw Wewnętrznych niewiele o nim wiedziano. Tak na przykład, kiedy zebrania urządzane przez grupę Bieklemiszewa stały się tajemnicą publiczną, o której nawet prasa pisała, Ochrana stołeczna opracowała w maju 1911 r. obszerny referat. Znalazła się w nim daleka od rzeczywistości konstatacja, iż „wszyscy wolnomularze petersburscy skupiają się wokół N.N. Bieklemiszewa, T.O. Sokołowskiej i W.W. Archangielskiej-Awczynnikowej". Zaś protektorat wielkoksiążęcy nad pierwszym z nich i całym jego kręgiem sprawił, że sprawie łeb ukręcono[116].

W Departamencie, na czele którego stali teraz kolejno: Nił Zujew (1909–1912), Stiepan Bielecki (1912–1914) i tuż przed wybuchem wojny Walentin Briun-de-Sjent-Ippolit (Brune de Saint Hippolyte), o działalności wolnomularskiej w Rosji i rosyjskich ludziach symbolicznej kielni miano informacje nader skąpe, na dodatek jeszcze mętne i sprzeczne[117]. Nadal bardzo słabo orientowano się nie tylko w problematyce ideowej i działalności „sztuki królewskiej", lecz również – co wydawać się mogło łatwiejsze do rozpoznania – w jej rosyjskich strukturach organizacyjnych i ich składzie osobowym. Toteż jeszcze pod koniec maja 1914 r. Departament potrafił w tajnym okólniku poinformować gubernialne zarządy żandarmerii tylko, że „w rozmaitych miejscowościach Cesarstwa powstają próby zorganizowania w Rosji tajnego zakonu wolnomularzy, który w ostatnich dziesięcioleciach silnie rozwinął się w Europie i Ameryce". W Rosji zaś wolnomularstwo, pozbawione możności legalnego działania, „niemniej uparcie i wytrwale upowszechnia się w Cesarstwie pod flagą najrozmaitszych stowarzyszeń naukowo-filozoficznych, okultystycznych, grafologicznych i innych". Na ich czele niekiedy stoją osoby, „które za granicą przyjęły wtajemniczenie wolnomularskie, bądź w stopniu wystarczającym przyswoiły sobie ducha programu wolnomularskiego". Tego rodzaju organizacje „nieraz obłudnie przedstawiając się jako zwolenniczki rządu, niepostrzeżenie rozwijają w swoich członkach ducha opozycyjności i stopniowo zaszczepiają im idee wolnomularskie". Do takich zrzeszeń okólnik zaliczył legalnie istniejące pacyfistyczne Towarzystwo „Pokój", stowarzyszenia teozoficzne, ewangelickie i „chrześcijańskie" (miał na myśli YMCA) oraz kółka okultystyczne i spirytystyczne, również zrzeszenia antropozoficzne oraz grupy „filomistyczne". Wszystkie „głoszą idee wolności, równości i braterstwa ludów. W ten sposób, nie będąc w ścisłym tego słowa znaczeniu instytucjami wolnomularskimi – stowarzyszenia te realizują poszczególne punkty programu ogólnowolnomularskiego". W związku z tym okólnik polecił aparatowi żandarmskiemu „zwracać szczególną uwagę" na swoim terenie na wymienione organizacje i, zachowując wszelką ostrożność, wyjaśnić „ich skład osobowy, jak również tajną działalność, a o wynikach donieść Departamentowi"[118].

Jakkolwiek więc w ostatnich latach przed I wojną światową liczba adeptów rozmaitych nurtów „sztuki królewskiej" zwiększyła się, zaś loże powstały w wielu miejscowościach, agentura policji politycznej nadal nie potrafiła do nich przeniknąć, chyba – po wcześniejszej nieudanej próbie z Piersicem – nawet nie wiedziała, jak się za to wziąć. Licząca dziesiątki lat praktyka infiltrowania organizacji rewolucyjnych w przypadku lóż okazywała się nieprzydatna. Na ogół miano tu do czynienia z odmiennym niż dotąd środowiskiem społecznym, przeważnie z zamożną inteligencją, inaczej towarzysko funkcjonującą, nieraz powiązaną stosunkami osobistymi czy pokrewieństwem z ludźmi elity władzy. Im zaś pracownicy aparatu

żandarmsko-policyjnego woleli nie narażać się. Tak było, kiedy przechwycono korespondencję Bieklemiszewa z przebywającą w Paryżu Awczynnikową-Archangielską i zorientowano się, że tej grupie adeptów „sztuki królewskiej" patronuje członek domu panującego, wielki książę Aleksandr Michajłowicz, człowiek stojący poza podejrzeniami o nieprawomyślność polityczną, podobnie zresztą jak Bieklemiszew[119].

Totalna niewiedza w połączeniu z rozmaitymi „odkryciami" sprawiała, że atmosfera podejrzeń o przynależność lożową obejmowała nawet najwyższe ogniwa samego aparatu bezpieczeństwa państwowego. W kierowniczych kołach Ministerstwa Spraw Wewnętrznych prawie wszyscy byli przeświadczeni, iż adeptem „sztuki królewskiej", i to posiadającym wysokie stopnie wtajemniczenia, jest szef paryskiej placówki Ochrany zagranicznej w latach 1884–1902, „ojciec Piotr" – jak w tym kręgu nazywano Piotra Raczkowskiego[120]. Taki bowiem wniosek wyciągnięto tu z jego szerokich znajomości we francuskich kołach rządowych i tamtejszym świecie dziennikarskim. Nieistotne zaś dla podobnie rozumujących były jego koneksje skrajnie prawicowe, chociażby patronowanie Związkowi Ludu Rosyjskiego.

Wobec niemal całkowitego braku w resorcie udokumentowanej informacji, nawet o istocie wolnomularstwa i jego aktualnych celach, oraz wobec wzajemnych podejrzeń o przynależność do niego, kierownictwo Ministerstwa Spraw Wewnętrznych jesienią 1910 r. powzięło decyzję, żeby o tej nieuchwytnej dla siebie organizacji raz wreszcie zebrać autentyczne dane. Postanowiono to zrobić u samego źródła, w Europie Zachodniej. Do podjęcia takich kroków przynaglała pewna okoliczność szczególna. Mikołaj II, od lat podejrzewający „sztukę królewską" o wszystko najgorsze, teraz – pod wpływem szumu prasowego o jej wzmożonej akcji propagandowej w Rosji – jeszcze mocniej przejął się rzekomą groźbą, jaką loże niosą tronowi Romanowów. Swoim obawom kilkakrotnie dał wyraz w rozmowach z wielkim księciem Nikołajem Michajłowiczem (brat Aleksandra, protektora konserwatywnego odłamu „sztuki królewskiej" w Rosji). On zaś o carskim nastawieniu poinformował kierownictwo resortu spraw wewnętrznych. Jego szef Piotr Stołypin, zarazem przewodniczący Rady Ministrów, osobiście przeprowadził więc na ten temat kilka rozmów z kuzynem monarchy, po czym nadał sprawie bieg urzędowy. Zlecił ją zajmującemu się w centrali Ministerstwa sprawami politycznymi wiceministrowi, zarazem dowódcy Specjalnego Korpusu Żandarmów, generałowi Pawłowi Kurłowowi.

Ten zatem zarządził, żeby wyjaśnieniem kompleksu spraw wolnomularskich osobiście zajął się starszy zastępca kierownika jednego z referatów Departamentu Policji, posiadający solidne wyższe wykształcenie asesor kolegialny, Boris Aleksjejew. Z dziesięciomilionowego funduszu dyspozycyjnego przeznaczono podobno na tę operację dwieście tysięcy rubli, po czym ów odpowiedzialny pracownik udał się na Zachód. Z Moskwy wyjechał 24 września/10 października 1910 r. i swoje pierwsze kroki skierował do

Berlina, który w Departamencie uchodził – całkowicie bezpodstawnie – za siedzibę kierownictwa Alliance Israélite Universelle (Powszechny Związek Żydowski), stowarzyszenia traktowanego w literaturze antywolnomularskiej jako centrala czy ośrodek dyspozycyjny całego ruchu wolnomularskiego. Aleksjejew, kilka lat wcześniej wolny słuchacz uniwersytetu w stolicy Niemiec, zamierzał teraz odnowić swoje znajomości i kontakty w tamtejszym świecie literackim i poszukać w nim osób, które mogłyby mu pomóc w dotarciu do tajemnic „sztuki królewskiej" i ich zbadaniu. W tym środowisku znalazł kogoś, kto – podobno – na czyjeś zamówienia napisał wiele publikacji o życiu gospodarczym Niemiec i Rosji. Wydane następnie pod nazwiskami zleceniodawców, rzekomo dały im rozgłos. Obecnie zaś emisariusz z Petersburga zlecił mu zebrać materiały i napisać opracowanie o owej Alliance, objętości 70–80 stron. Miał za to otrzymać 500 do 600 rubli, sumę wtedy znaczną. Aleksjejew zaś stąd, zgodnie z poleceniem otrzymanym jeszcze w stolicy państwa carów, wyjechał do Brukseli i zgłosił się do opata Pirlinga. Powołał się u niego na wspomnianego już wielkiego księcia Nikołaja Michajłowicza. Duchowny gospodarz, przepięknie mówiący po rosyjsku, gościa z nad Newy przyjął niezmiernie uprzejmie i życzliwie. Zapewnił go też, że pomóc w rozeznaniu się w wolnomularstwie może tylko sławetna Association antimaçonnique de France, i dał mu rekomendację do jej sekretarza, szeroko znanego w ruchu antywolnomularskim opata Julesa de Villemonta, występującego w niej jako opat J. Tourmentin[121].

Aleksjejew 14/27 października wyjechał zatem z Brukseli do Paryża, zaś przezeń zawiadomiony Kurłow, z kolei, telegraficznie poinformował o tym kierownika paryskiej placówki Ochrany, prosząc go, żeby emisariuszowi Ministerstwa okazywał pomoc i, kiedy zajdzie potrzeba, zaopatrywał go w pieniądze. Gość z nad Newy przebywał w stolicy Francji do grudnia. Zarówno od Tourmentina i jego zastępcy – dał mu 500 franków – jak i od wolnomularzy, z którymi zawarł znajomość, uzyskał rozmaite wiadomości na interesujący go temat. Udało się mu nawet uczestniczyć w posiedzeniu paryskiej loży „La Renaissance" Wielkiego Wschodu Francji, zbierającej się w siedzibie obediencji przy ulicy Cadet. O wszystkim, czego się dowiadywał, na bieżąco informował Kurłowa, wysłał mu cztery notatki służbowe. Zawierały niemal wyłącznie wiadomości, jakie już wcześniej podała prasa francuska, bądź nader ogólnikowe, nie nadające się do operatywnego wykorzystania. Bojowo antywolnomularski Tourmentin zaproponował wysłannikowi państwa carów względnie prostą operację, jaka miałaby zapewnić jego resortowi systematyczną, z pierwszej ręki, informację o działalności Wielkiego Wschodu Francji, również w Rosji. Należało w tym celu wykupić weksle mocno zadłużonego zastępcy sekretarza tej centrali, Vaudecarta. Za nie zawarłby umowę na dostarczanie pożądanych przez Petersburg wiadomości. Pośredniczyć w tej transakcji miał pewien wybitny, w korespondencji Aleksiejewa z Kurłowem nie wymieniony

z nazwiska, deputowany do parlamentu francuskiego, wolnomularz, z którym opat-antywolnomularz potajemnie od dawna utrzymywał stosunki. Na wykup weksli trzeba było natychmiast wydać 500–550 tysięcy franków, czyli jakieś 190–210 tysięcy rubli (ok. 130–140 tys. ówczesnych dolarów USA), sumę więc na owe czasy niezmiernie dużą, następnie zaś regularnie przekazywać pewną kwotę na opłacenie w ten sposób pozyskanego informatora.

Ministerstwo Spraw Wewnętrznych odmówiło jednak wyasygnowania tak dużych pieniędzy. Kusząca operacja wywiadowcza nie doszła więc do skutku, zaś Kurłow odwołał Aleksjejewa ze stolicy Francji. Jeszcze przed wyjazdem z niej nabył on w tamtejszej księgarni N. Sołowjewa, na koszt swego resortu, pewną ilość wolnomularskich rękopisów i druków na sumę 69 rubli[122]. Zatrzymał je, wydaje się, u siebie[123]. Owa delegacja służbowa do Paryża nie była jednak dla Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, jak się w pierwszej chwili wydawało, wydatkiem daremnym. Kontakt z Tourmentinem zaowocował już niebawem. Opat za skromną opłatą zaczął dostarczać Departamentowi Policji informacje o rosyjskich wolnomularzach nad Sekwaną, zaś Mikołaj II obawiający się inspirowanej przez ludzi symbolicznej kielni rewolucji, nawiązał z nim korespondencję. W pewnej chwili nawet proponował mu przyjazd do Petersburga[124].

Zarzutem koneksji wolnomularskich posługiwano się w kilku ostatnich latach poprzedzających wybuch pierwszej wojny światowej nie tylko w reakcyjnej publicystyce, przeznaczonej dla czytelnika masowego, z rzadka również w rozgrywkach toczonych na szczytach biurokracji państwowej. Kiedy więc po zabójstwie 5 września 1911 r. Stołypina na porządku dziennym stanęła sprawa sukcesji po nim w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych, Aleksjejew – chyba związany z Kurłowem – napisał obszerne doniesienie do dyrektora Departamenu Policji. Jako ekspert w sprawach „sztuki królewskiej" informował, że wolnomularstwo, kiedy zorientowało się, iż na Stołypina liczyć nie może, powzięło zamysł usunięcia go. Ostrożnie przy tym zaznaczył: „Mówi się też, że czysto «techniczną» stronę zbrodni i niektóre szczegóły sytuacji, w której stało się możliwe dokonanie zamachu, przygotowali wolnomularze; to ostatnie, zresztą, wypowiada się w formie przypuszczeń". Ta agenturalna informacja nabrała biurokratyczno-rozgrywkowej wymowy w powiązaniu z przytoczoną w tym doniesieniu inną, iż były wysoki dostojnik Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, Piotr Durnowo, w latach 1884–1893 dyrektor Departamentu Policji, później wiceminister (1900–1905) i w ciągu sześciu miesięcy (październik 1905–kwiecień 1906) minister, po którym stanowisko objął właśnie Stołypin, teraz zaś przywódca grupy prawicowej w Rządzącym Senacie, „jakoby stał się ich [wolnomularzy] protektorem"[125]. W ten sposób dyskretnie sugerowano, iż ludzie loży na swój sposób usiłowali uzyskać dla swego człowieka stanowisko przewodniczącego Rady Ministrów i szefa resortu spraw wewnętrznych. Intryga

nie powiodła się. Wprawdzie Durnowo nie został ani jednym, ani drugim, lecz aspirujący do szefostwa resortu Kurłow, 19 listopada, w przeddzień nominacji nowego ministra spraw wewnętrznych, został zmuszony podać się do dymisji. Z dalszej rozgrywki przy pomocy atutu „masońskiego" jednak nie zrezygnował.

Minęły kolejne dwa miesiące i nazwisko niedawnego wysokiego dostojnika Ochrany pojawiło się na łamach prasy, znów w kontekście „demaskowania" wolnomularzy rosyjskich. Pod koniec stycznia 1912 r. poczytny dziennik „Birżewyje Wiedomosti" podał, że generał Kurłow jeszcze w połowie roku poprzedniego przekazał swoim zwierzchnikom szczegółowy memoriał o tajnej działalności w Rosji „dzieci wdowy". Stołeczna gazeta zapewniała, iż wymienine były w nim wpływowe a wysoko postawione osobistości, których udział w lożach został stwierdzony. W tej sprawie wszczęto śledztwo, zastosowano nawet środki represyjne. Jednak po zabójstwie Stołypina i dymisji Kurłowa, rzecznika ostrego kursu wobec wolnomularstwa, ranga dochodzenia uległa silnemu obniżeniu. Przekazano je – twierdziła gazeta – z Departamentu Policji zwyczajnym urzędnikom policyjnym. Dopiero niedawno sprawą zainteresować się miał minister Makarow, który osobiście kieruje śledztwem. Tę z najczystszej wody wyłowioną kaczkę dziennikarską natychmiast podchwyciło wiele dzienników krajowych, w tym również nierosyjskojęzyczne, jak warszawski „Goniec Wieczorny", czy ukazująca się w stolicy Łotwy „Rigasche Rundschau" i łódzka „Neue Lodzer Zeitung". Z dwu ostatnich przedostała się na łamy niemieckich czasopism wolnomularskich[126]. Lecz nie podkarmiona kolejnymi sensacjami szybko zakończyła swój żywot.

Nadal też niektórzy poddani cara Wszechrosji, którzy przebywali zagranicą z własnej woli czy też z konieczności, chroniąc się przed represją administracyjną bądź sądową, wstępowali na obczyźnie do lóż. Osobą najbardziej z nich znaną był znajdujący się od 1907 r. na emigracji członek Centralnego Komitetu socjalrewolucjonistów, Nikołaj Awksjentjew, energiczny zwolennik prawego skrzydła tej partii. Wolnomularzem został w Paryżu, zapewne w loży Wielkiego Wschodu[127]. W paryskiej loży „Travail et Vrais amis fidéles" Wielkiej Loży Francji 9 lutego 1909 r. przyjęto do wolnomularstwa zamieszkałego nad Sekwaną rosyjskiego wydawcę i literata, urodzonego w 1868 r. w Dęblinie, Dmitrija Żukowskiego. W szeregach ludzi symbolicznej kielni pozostawał niedługo, gdyż już przed 1913 r. został z tej placówki zwolniony[128]. Nie był tu wtedy jedynym Rosjaninem; w latach 1913–1914 kilkakrotniej bywał na jej posiedzeniach bliżej nie znany dr Władimir Fiedorow, członek paryskiej loży „Le Progrés" Wielkiego Wschodu[129]. W tymże roku co Żukowski, wolnomularzem został 17 listopada w Paryżu w loży „l'Avant-Garde maçonnique" Wielkiego Wschodu dwudziestosiedmioletni rzeźbiarz Aleksander Cejtlin (Zeitlin), mający za sobą studia w akademiach sztuk pięknych w Wiedniu, Paryżu i Londynie[130].

Jeśli do lóż, w których już w latach wcześniejszych członkami byli Rosjanie, jak „l'Avant-Garde maçonnique" czy „Travail et Vrais amis fidéles", zgłosił się teraz jakiś poddany lub były poddany Mikołaja II, to w ich środowisku zaczęła cieszyć się popularnością stosunkowo młoda, gdyż utworzona pod koniec 1901 r., paryska placówka Wielkiego Wschodu – loża „Les Étudiants". W latach 1911–1914 nie mniej niż dziewięć osób urodzonych w państwie carów zgłosiło w niej gotowość zostania adeptami „sztuki królewskiej". Byli to niemal wyłącznie inteligenci, studenci bądź absolwenci szkół wyższych, publicyści, literaci. W ich gronie wyróżniał się swoją biografią inicjowany 27 listopada 1911 r. czterdziestoletni Andriej Żdan-Puszkin, w przeszłości oficer carski, mający ukończone studia prawnicze[131]. W czternaście miesięcy później, 27 stycznia 1913 r., został tu wolnomularzem dwudziestosześcioletni artysta-malarz Michaił Szirokow, który po 1917 r. odegrał pewną rolę przy narodzinach rosyjskiego wolnomularstwa we Francji[132]. Przebywający od 1906 r. na emigracji pisarz Michaił Osorgin (właściwe nazwisko – Ilin), absolwent prawa Uniwersytetu Moskiewskiego, w 1905 r. aresztowany za udział w grudniowym powstaniu moskiewskim, w szeregi „sztuki królewskiej" wstąpił w 1914 r. w loży rzymskiej „XX Septembre 1870" umiarkowanej Wielkiej Loży Włoch. Z półwyspu Apenińskiego przysyłał korespondencje do krajowej prasy rosyjskiej[133].

Przypisy

[1] Б. И. Николаевский, s. 58 (rel. Galpierna), 80 (rel. Giegieczkori). Kiedrin, a od niego Makłakow dowiedzieli się o wznowieniu działalności lóż dopiero w 1915 r., Margulijes chyba jeszcze później. С. Мельгунов, *Na putjach...*, s. 187.

[2] Do nowych lóż z całą pewnością weszli, nie wszyscy może od pierwszej chwili: S. Baławinski, R. Błank, A. Bukiejchanow, K. Czernoswitow, I. Diemidow, A. Diemjanow, M. Karaułow, A. Karmin, A. Kolubakin, L. Krol, I. Łuczicki, P. Makarow, A. Margolin, S. Masłowski (Mstisławski), N. Niekrasow, W. Obninski, A. Orłow-Dawydow. P. Pieriewierzjew, G. Sidamon-Eristow, T. Steinheil, A. Szingariew, S. Urusow, F. Zdanowicz i in.

[3] Николаевский, s. 78 (rel. Giegieczkori), 82 (rel. Czcheidze).

[4] AGOF, doss. Loge „Fraternité des Peuples" (Paris) 1919–1920, demande de diplômes, 8 V 1920 (Aniczkow). Również w 1910 r. nadano 3. stopień w Petersburgu R. Błankowi, zaś w niewiadomej miejscowości w Rosji L. Krolowi. AGOF, doss. Loge „Etoile du Nord" (Paris), notification 15 IX 1928, 12 VII 1929. Powyższe dokumenty uściślają datę wznowienia działalności wolnomularskiej. Bowiem większość informacji publikowanych w latach 20-tych mówi o 1911 r. (*Freemasonry in Russia*, „The New Age Magazine" 1923, nr 5, s. 315; *Russian Freemasonry*, „The Builder" 1927, nr 6, s. 187; B. Telepnef, *An Outline...*, s. 35), niektóre podają nawet rok 1913 (*Zur Geschichte der Freimaurerei in Russland*, „Die drei Ringe" 1925, nr 11, s. 179).

[5] Николаевский, s. 82 (rel. Czcheidze); *Obolensky statement*, s. 606.

[6] Николаевский, s. 53, 67–68 (rel. Galpierna), 86 (rel. Czcheidze); *Das Blaubuch der Weltfreimaurerei. Jahrband 1934*. Wien 1934, s. 140 (źródło niezbyt wiarygodne, jedyna wzmianka o Wyborgu i Helsingforsie). Nie wykluczone, że loże w Wilnie, Rewalu i Rydze, bądź tylko w którymś z tych miast, powstały dopiero w początkowym okresie I wojny.

Wiadomo bowiem, że ich przedstawiciele brali udział w konwencie rosyjskiego Wielkiego Wschodu w 1916 r., podczas gdy wcześniejszych wzmianek o nich brak.

[7] Николаевский, s. 80 (rel. Giegieczkori), 86 (rel. Czcheidze); Н. Яковлев, *1 awgusta...*, s. 230 (rel. Niekrasowa); Л.К. Чермак, Как я был масоном. ЦГАЛИ, ф. 1337, оп. 2, д. 68. Informacji jakoby loże, w imię ich bezpieczeństwa, były 6–7 osobowe (В.Л. Вяземский, *Perwaą ćetwertń...*, s. 21) nie można traktować jako wiarygodnej. Zgodnie z nigdzie nie kwestionowanymi wolnomularskimi regułami organizacyjnymi, warunkiem legalności posiedzenia loży jest obecność na nim nie mniej niż 7 adeptów. Biorąc pod uwagę, że liczyć się należy, iż z uzasadnionych przyczyn nieuchronna bywa nieobecność na nim jednego czy więcej członków, 7-osobowa loża w praktyce nie mogłaby funkcjonować. Również w relacjach nie spotyka się wzmianek o tak drobnych komórkach organizacyjnych.

[8] Николаевский, s. 58–59 (rel. Galpierna); В.Л. Вяземский, *Perwaą ćetwertń...*; AGOF, doss. „L.·. «Fraternité» (Paris)", radiations, 23 I 1922; ГАРФ, ф. 5805, оп. 1, д. 607, к. 26.

[9] Николаевский, s. 52 (rel. Galpierna); *Zapiska*, k. 30; B. Telepnef, *An Outline...*, s. 35. Źródło dość enigmatyczne podaje konkretną liczbę 42 lóż. *Russian Freemasonry*, s. 187. Autor tego artykułu-relacji przedstawił się w nim jako wolnomularz rosyjski, który pragnie pozostać anonimowym. Jeśli przytoczona przezeń liczba nie jest zawyżona, loże istniałyby zatem w około 30 miastach.

[10] Николаевский, s. 58 (rel. Galpierna); B. Telepnef, jw; A. Kerensky, *La Russie...*, s. 129. Członkami loży „Rozy" byli I. Jefriemow i A. Konowałow. AGOF, doss. „L.·. «Fraternité» (Paris)", radiations, 23 I 1922.

[11] Николаевский, s. 77, 78 (rel. Giegieczkori), 82, 85 (rel. Czcheidze). Wolnomularską przynależność każdego z wymienionych potwierdzają również inne źródła. Nie wykluczone, a wręcz prawdopodobne, że niektórzy z nich zostali wolnomularzami jeszcze przed lutym 1910 r., więc w lożach rosyjskich Wielkiego Wschodu Francji. Ze „starych" adeptów należeli tu Niekrasow, Obninski i Orłow-Dawydow. Prócz wymienionych członków tej loży mogli w niej być jeszcze inni.

[12] Niejasne jest kiedy Kierienski został wolnomularzem – sam podał, że tuż po wyborach do IV Dumy, zatem jesienią 1912 r. Jednak Galpiern wspomina, iż propozycję wstąpienia do loży złożył mu Kierienski, już będący jej członkiem. Biorąc pod uwagę, że Galpiern był delegatem na konwent lóż rosyjskich latem 1912 r., inicjacja Kierienskiego musiała więc odbyć się wcześniej. Николаевский, s. 50, 51 (rel. Galpierna); A. Kerensky, *La Russie...* s. 128.

[13] Николаевский, s. 50, 51 (rel. Galpierna).

[14] Николаевский, s. 51 (relacja Galpierna), 101 (relacja Guriewicza). Kierownictwo loży „Małaja Miedwiedica" stanowili – chyba w 1911 r. – wyłącznie byli adepci lóż Wielkiego Wschodu Francji. Przewodniczył A. Diemjanow, mówcą był Pieriewierzjew, dozorcami – P. Makarow i A. Braudo. Николаевский, s. 51. Według Bierbierowej Bart został wolnomularzem jeszcze w 1909 r. Бербероваа, s. 111.

[15] Николаевский, s. 105 (rel. Szacha). Adeptami „starej daty" byli tu A. Karmin, A. Margolin i K. Czernoswitow. Jw. Rok inicjacji Szacha – Бербероваа, s.163.

[16] Л.К. Чермак, Как я был масоном. ЦГАЛИ, ф. 1337, оп. 2, д. 68. Z inicjowanych jeszcze w lożach Wielkiego Wschodu Francji teraz należał tu A. Bukiejchanow oraz – przez pewien czas – S. Mstisławski (Masłowski).

[17] Z loży „Polarnaja Zwiezda" przenieśli się do loży „Rozy" N. Czcheidze, J. Giegieczkori, N. Niekrasow, A. Orłow-Dawydow, W. Stiepanow, N. Wołkow; z loży „Małaja Miedwiedica" – A. Kierienski i A. Winogradow, nie wiadomo z jakiej – adepci starej daty I. Diemidow i A. Kolubakin. Николаевский, s. 58 (rel. Galpierna).

[18] Николаевский, s. 58 (rel. Galpierna), 77 (rel. Giegieczkori), 85 (rel. Czcheidze); Н. Яковлев, *1 awgusta...*, s. 231 (rel. Niekrasowa). Dokładne lub tylko roczne daty inicjacji wymienionych nie dają sie ustalić. Nie wykluczone, że niektórych z nich przyjęto dopiero w loży „Rozy". W niej Jefriemowowi nadano w 1910 r. stopień mistrza. AGOF, dos. „L.·. «Fraternité» (Paris)", radiations, 23 I 1922.

[19] Właściwe nazwisko Jakowlew, posługiwał się również pseudonimem literackim B. Bazilewski.

[20] Николаевский, s. 59 (relacja Galpierna); С.А. Никонов, [Воспоминания]. ЦГАЛИ, ф. 1337, оп. 1, N 161, s. 326 (odpis). Jakiś czas członkiem tej loży był również S. Mstisławski (Masłowski).

[21] Николаевский, s. 99 (informacja T. Bakuninej-Osorginej, która uzyskała ją z drugiej ręki).

[22] Николаевский, s. 59 (rel. Galpierna). Owym generałem mógł być Subboticz bądź awansowany do tej rangi W. Tiepłow, obaj inicjowani jeszcze w lożach Wielkiego Wschodu Francji.

[23] Н. Яковлев, *1 awgusta...*, s. 234 (rel. Wielichowa); Николаевский, s. 53 (rel. Galpierna).

[24] Николаевский, s. 69 (relacja Galpierna); B.T. Norton, *Russian Political Masonry and the February Revolution*, „International Review of Social History" 1983, Part 2, s. 249 (informacja Kierienskiego).

[25] Николаевский, s. 69 (rel. Galpierna), 85 (rel. Czcheidze); С.А. Никонов, [Воспоминания], s. 325–328. Nikonow później napisał, że do wolnomularstwa wstąpił wyłącznie z ciekawości i, poza posiedzeniem na którym go inicjowano, więcej w loży nie był. Podobny motyw wstąpienia do niej przypisał Tarasowowi.

[26] Николаевский, s. 86 (rel. Czcheidze); J. Ziabicki, Wspomnienia i rozważania, cz. IV, s. 18. Biblioteka Ossolineum, mps.

[27] Николаевский, s. 68 (rel. Galpierna), 85 (rel. Czcheidze); Берберова, s. 146. Makłakow był w kancelarii Lednickiego aplikantem, potem jego pierwszym zastępcą.

[28] Николаевский . 69 (rel.Ialpierna), s. 86 (rel Czcheidze), s. 107 (dzienniki Jelszina).

[29] J. Osmołowski, Wspomnienia z lat 1914–1921. Bibl. Narod., akc. 6796 b, mps, k. 171; Z. Kodis-Freyerowa, Wspomnienia. Ibidem, akc. 11258, mps, k. 20. Członkami loży prawdopodobnie byli też dwaj inni Polacy – członek Dumy Miejskiej, adwokat Edmund Iwaszkiewicz i lekarz Jan Offenberg. Z. Kodis-Freyerowa, Relacja 16 III 1979. Zbiory autora; Николаевский, s. 53, 54 (rel. Galpierna).

[30] Николаевский, s. 68, 69 (rel. Galpierna).

[31] Jw, s. 108 (informacja, z drugiej ręki, M. Tier-Pogosjana).

[32] Jw, s. 67, 69, 74 (rel. Galpierna); В.Л. Вяземский, *Perwaą četwertń...*, s. 21.

[33] Źródło – relacja Czcheidze (Николаевский, s. 85) – mówi o „prof. Iwanowie". Spośród wielu osób tego nazwiska mógłby nim być zootechnik Mychajło Iwanow, profesor Charkowskiego Instytutu Weterynaryjnego.

[34] Н. Яковлев, *1 awgusta...*, s. 231 (rel. Niekrasowa, dot. Wasyłenki, Hryhorowycza-Barskiego, Hruszewskiego i Pisarżewskiego); Николаевский, s. 53, 55, 67, 69 (rel. Galpierna – Hruszewski, Wasyłenko Hryhorowycz-Barski, Czebakow), s. 85 (relacja Czcheidze – Hryhorowycz-Barski, Iwanow). Członkiem którejś z lóż kijowskich był inicjowany jeszcze przed 1910 r. T. Steinheil. Н. Яковлев, *1 awgusta...*, s. 231; Николаевский, s. 53, 69. Przypuszczalnie wolnomularzem był wtedy też Ziłow, w latach 1906–1907 kurator Kijowskiego Okręgu Szkolnego. Николаевский, s. 99 (informacja, z drugiej ręki, T. Bakuninej-Osorginej). Prawdopodobnie już w omawianym okresie został inicjowany prawnik-kryminalista, prof. Uniwersytetu Charkowskiego Mychajło Czubynski (Michaił Czubinski), w 1906 r. współpracownik liberalnego dziennika petersburskiego „Strana" oraz wydawanego od 1912 r. moskiewskiego miesięcznika „Ukrainskaja Żizn'". W latach międzywojennych należał do rosyjskiej loży w Belgradzie.

[35] Kategorycznie o wolnomularstwie Tierieszczenki wypowiadają się ci, którzy, jak Giessien, sami do niego nie należeli, natomiast kompetentni – Margolin, Giegieczkori – jedynie przypuszczają. И.В. Гессен, *W dwuh wekah*, s. 217; Николаевский, s. 81, 100.

[36] Николаевский, s. 85 (rel. Czcheidze). Brak w źródłach najmniejszej wzmianki o udziale Łopatina w wolnomularstwie wskazywałby, że jego członkiem nie został.

[37] Jw., s. 59–60 (rel. Galpierna). Nie wiadomo czy zabiegi te dotyczyły Jakowa Kantorowicza, w latach 1902–1906 redaktora i wydawcy tygodnika „Sudiebnoje Obozrienije" oraz miesięczników „Wiestnik Zakonodatielstwa i Cirkularnych Rasporiażenij" i „Wiestnik Sienatskoj Praktiki". W rozmaitych opracowaniach historycznych wymieniani sa jako wolnomularze, bez podania źródła bądź z powołaniem się na informację wątpliwej wiarygodności: statystyk ziemski Siemien Sierieda, bolszewik, członek RSDRP od 1903 r. (Николаевский, s. 113, list N. Wolskiego-Walentinowa, 8 IV 1960); bliżej nie znany Chitiłkow (ibidem); lekarz sanitarny Wasilij Chiżniakow, w 1904 r. członek Związku Wyzwolenia; wykładowca Instytutu Górniczego w Petersburgu, liberał Władimir Bauman (B. T. Norton, *Russian Political Masonry...*, s. 249); zmarły w 1905 r. (!) przemysłowiec moskiewski Sawwa Morozow (ibidem, 250); ludowy socjalista priwat-docent inż. Władimir Stankiewicz (N. Smith, B. Norton, *The Constitution...*, s. 499). Giegieczkori wyraża przypuszczenie, że wolnomularzem był adwokat petersburski Bierienszta, zwany mądrym (Николаевский, s. 80).

[38] Николаевский s. 60 (rel. Galpierna).

[39] Jw., s. 58 (rel. Galpierna); *Zapiska*, k. 29. W praktyce nie było problemu dopuszczania oktiabrystów do organizacji, gdyż nikt z nich nie zgłosił swej kandydatury. Ibidem. Wbrew uporczywym twierdzeniom niektórych badaczy, iż przywódca oktiabrystów Aleksandr Guczkow był wolnomularzem, wiarygodne źródło kategorczynie zaprzecza: „О Гучкове, как члене [ложи], не слыхал и не допускаю". Jw., s. 86 (rel. Czcheidze).

[40] Jw., s. 69–70 (rel. Galpierna).

[41] Л.К. Чермак, Как...; *Nikolaewskij*, s. 103.

[42] С.А. Никонов, [Воспоминания].

[43] Jw.; Николаевский, s. 50 (rel. Galpierna).

[44] Николаевский, s. 51, 105; С.А. Никонов, Воспоминания.

[45] J. Ziabicki, Wspomnienia i rozważania, cz. IV, s. 18. Biblioteka Ossolineum, mps.

[46] Николаевский, s. 52 (rel. Galpierna), 78 (rel. Giegieczkori), 84 (rel. Czcheidze), 105 (rel. Szacha); С. А. Никонов, Воспоминания; В.Л. Вяземский, *Perwaą ćetwertń...*, s. 21. Sprzeczne relacje na temat stosowania w lożach rytuału bądź całkowitej rezygnacji zeń (A. Kerensky, *La Russie...*, s, 128), częstotliwości posiedzeń i płacenia składki członkowskiej okazują się wiarygodne, jeśli uzna się, że w poszczególnych lożach praktyka była rozmaita. Do „tradycjonalistycznej" należał np. Galpiern.

[47] Николаевский, s. 61–62 (rel. Galpierna), 80 (rel. Giegieczkori).

[48] Jw., s. 77 (rel. Giegieczkori), 82–83 (rel. Czcheidze).

[49] Jw., s. 51 (rel. Galpierna), 77–78 (rel. Giegieczkori), 83–84 (rel. Czcheidze), s. 105 (wypowiedź Szacha).

[50] Л.К. Чермак, Как я был...; Николаевкий, s. 78 (rel. Giegieczkori).

[51] Николаевский, s. 52–53 (rel. Galpierna), 79 (rel. Giegieczkori); Л.К. Чермак, Как...

[52] Николаевский, s. 79 (rel. Giegieczkori), 84 (rel. Czcheidze), 101 (rel. Guriewicza).

[53] Takie dosłownie sformułowanie, ex post, naczelnego celu owego wolnomularstwa podaje sprawozdanie rosyjskiego wolnomularstwa emigracyjnego na Międzynarodową Konferencję Rad Najwyższych w 1929 r. w Paryżu – *Compte rendu de la Quatrième Conférence Internationale des Suprêmes Conseils du 33e degré*, Paris 1930, s. 50. Termin-zarzut „wolnomularstwo polityczne" pojawił się już w 1908 r., więc w odniesieniu do lóż Wielkiego Wschodu Francji w Rosji, w artykule w „St. Petersburger Herold" i miał zdeprecjonować, zakwestionować autentyczność tego nurtu. *Russland*, „Bundesblatt" 1908, nr 18, s. 630. Potem powtarzano go wielokrotnie, m.in. T. Bakunina-Osorgina (T. Bakounine, *Le répertoire...*, s. XVIII).

[54] Н. Яковлев, *1 augusta...*, s. 231 (rel. Niekrasowa).

[55] Николаевский, s. 55 (rel. Galpierna).

[56] Jw., s. 53–55, 57 (rel. Galpierna). Obaj wybrani natychmiast przystąpili do formowania Rady – dokooptowali jeszcze jednego, poczem już w trójkę – czwartego, zaś cała czwórka piątego. Sami elektorzy – zgodnie z wpierw przyjętymi ustaleniami – nie weszli w skład w taki sposob utworzonej Rady Najwyższej. Rosyjska nazwa organizacji – Великий Востокъ Народовъ Россіи (В.·.В.·.Н.·.Р.·.), w języku francuskim – Grand Orient des Peuples de Russie. *Compte rendu de la Quatrième Conférence...*, s. 50.

[57] Николаевский, s. 55, (rel. Galpierna). Udział Kierienskiego w Radzie Najwyższej już latem 1912 r. – jak podał Galpiern – pozostaje w sprzeczności z informacją podaną przez Kierienskiego, że wolnomularzem został dopiero po wybraniu go do IV Dumy, więc nie wcześniej niż pożną jesienią tegoż roku.

[58] Jw., s. 56 (rel. Galpierna), 85 (rel. Czcheidze).

[59] Jw., s. 57, 62, 63 (rel. Galpierna).

[60] Jw., s. 87 (rel. Czcheidze).

[61] Н. Яковлев, *1 awgusta...*, s. 230 (rel. Niekrasowa); Николаевский, s. 50 (rel. Galpierna), 76 (rel. Giegieczkori), 82 (rel. Czcheidze); *Zapiska*, k. 30.

[62] Л.К. Чермак, Как я был...

[63] Николаевский, s. 63 (rel. Galpierna), 80 (rel. Giegieczkorii), 86–87 (rel. Czcheidze), 105–106 (wypowieddź Szacha).

[64] Jw., s. 61 (rel. Galpierna).

[65] Tekst pierwotny statutu – В.И. Старцев, *Russkoe politiceskoe masonstwo 1906–1918 gg.*, „Istorią SSSR" 1989, nr 6, s. 129–132.

[66] Е. Сидоренко, *Italąnskie ugolńźiki nagala XIX weka (Opyt istoriceskogo issledowanią)*, S-Peterburg 1913, s. 143.

[67] *Włoscy węglarze początku XIX wieku (Próba studium historycznego)*. Węglarze – polski termin na oznaczenie karbonariuszy.

[68] Czas ukazania się książki, zob. „Книжная летопись" 1913, nr 43, s. 27. Galpiern mylnie podaje, że ukazała się dopiero w 1915 r. Zaznacza, iż była to kompilacja, zawierająca świadome zniekształcenia prawdy historycznej. Należało ją bowiem dopasować do statutu, publikowanego tu jako dokument historyczny sprzed wieku. Николаевский, s. 61.

[69] Tak np. pierwsze cztery artykuły statutu znalazły się na stronach 149–150 książki, art. 5 – na s. 50, art. 9 – na s. 66–67. Zrekonstruowany z tych fragmentów statut – zob. N. Smith, B.T. Norton, *The Constitution...*, s. 509–517 (tekst statutu przetłumaczony na język angielski).

[70] Н. Яковлев, *1 awgusta...*, s. 232 (rel. Niekrasowa). Podejrzenia wobec Wielkiego Wschodu Francji podsycała prasa rosyjska. Wiosną 1912 r. ukazała się w stołecznym dzienniku „Nowoje Wremia" całkowicie wyssana z palca informacja, że znany tropiciel żandarmskich prowokacji Władimir Burcew, wyśledził w paryskiej loży „Justice" Francuza pozostającego na służbie policjii carskiej, po czym zażądał od tej loży, żeby go usunęła. Wobec tego, że zwlekała z podjęciem decyzji, Burcew – informowała gazeta – zwrócił się do kierownictwa Wielkiego Wschodu Francji „w imieniu i z upoważnienia wolnomularzy rosyjskich" z żądaniem oddania owego Francuza pod sąd organizacyjny. O wyniku tej rzekomej interwencji dziennik już milczał. *Burcewiada i Azefy Welikogo Wostoka*, „Nowoe wremą" 28 III (10 IV) 1912, nr 12945, s. 5. Notatka zarazem w ten sposób poniekąd sugerowała przynależność Burcewa do wolnomularstwa lub przynajmniej jego bliskie związki z nim, co nie odpowiadało rzeczywistości.

[71] Николаевский, s. 59 (rel. Galpierna). Wolnomularscy członkowie dumskiej frakcji socjaldemokratycznej takiego podporządkowania kierownictwu Wielkiego Wschodu nie uznawali.

[72] Jw.

[73] Jw., s. 89 (rel. Czcheidze), 79–80 (rel. Giegieczkori). W jednym przypadku nawet pozostający poza Wielkim Wschodem M. Kowalewski pomógł Giegieczkoriemu przygotować przemówienie w Dumie. Galpiern wprost mówi, że Czcheidze, w odróżnieniu od Giegieczkoriego,

zwłaszcza zaś od Czchenkieliego, „zawsze pozostawał w naszych szeregach poniekąd obcym ciałem". Ibidem, s. 59.

[74] Jw., s. 58 (rel. Galpierna); A. Kerensky, *La Russie...*, s. 130.

[75] Skworcow-Stiepanow nie przydawał większego znaczenia tym naradom, uważał że są to spotkania „wyłącznie informacyjne", które żadnych „praktycznych rezultatów" nie przyniosą. Niemniej jednak listownie poinformował o nich W. Lenina i prosił o całkowitą dyskrecję. Adresat listu już trzeciego dnia po otrzymaniu go, 11/24 marca 1914 r., pisemnie odpowiedział. Radził nadal brać udział w tych naradach, gdyż uważał za sprawę nader istotną wiedzieć „o nastrojach wahających się i nawet wrogów". Zaś bolszewicy – jego zdaniem – powinni innych „pobudzić do wszelkiego rodzaju czynnego okazywania pomocy rewolucji". *Otwet W.I. Lenina na pisimo I.I. Skworcowa-Stepanowa (mart 1914 g.)*, „Istoriceskij arhiw" 1959, nr 2, s. 13–16.

[76] Николаевский, s. 67 (rel. Galpierna), 99 (rel., z drugiej ręki, T. Bakuninej-Osorginej).

[77] Inni członkowie Komitetu – mienszewik A. Nikitin, P. Riabuszinski i N. Morozow. Skworcow-Stiepanow został zatem członkiem Komitetu jeszcze przed otrzymaniem listu Lenina. W dwa lata później, wraz z innym działaczem bolszewickim, G. Pietrowskim, odwiedził on Konowałowa w sprawie otrzymania odeń pieniędzy na zorganizowanie zjazdu bolszewików. Czyżby to były środki rosyjskiego Wielkiego Wschodu? *Otwet W.I. Lenina...*, s. 18.

[78] „Труды Вольно экономического общества".

[79] Towarzystwo Pokoju, wbrew twierdzeniom prasy czarnosecinnej i skrajnie prawicowej oraz przeświadczenia Departamentu Policji, nie tylko nie służyło przykrywką dla organizacji wolnomularskiej, lecz nawet w jego władzach nie było jej członków. Jedynie M. Kowalewski, ówcześnie już „uśpiony", przewodniczył w petersburskim oddziale Towarzystwa.

[80] *Une maçonnerie de fantasie*, „La Lumière maçonnique" 1910, nr 5, s. 67–68; A. Lantoine, *Histoire de la franc-maçonnerie francaise*, Paris 1925, s. 392; B. Beyer, *Bibliographie der freimaurerischen literatur* . Erster Ergänzungsband, Leipzig 1926, s. 481, nr 10936.

[81] А.Я. Аврех, *Masony...*, s. 291–293.

[82] Jw., s. 288–293. W korespondencji Bieklemiszewa z Archangielską znajdują się wzmianki o jakimś „Panu Dyrektorze" (Gospodin Direktor), który w jednych przypadkach „bierze pod uwagę" w innych zaś „aprobuje". Prawdopodobnie za tym określeniem ukrywa się, ze względu na możliwość policyjnej kontroli listów – w.ks. Aleksandr Michajłowicz.

[83] [П.Е. Щеголев], *Ohota...*, s. 112 (cytat z „Виленский Вестник" 28 I 1912). Por. – П. Дернов, *Masony kak wragi hristianskoj cerkwi i gosudarstwa*, Spb. 1913, s. 55.

[84] Госуд. публ. библ. им. Салтыкова-Щедрина, арх. N° 4135 (cyt. za: В. Базанов, *Wolnoe obżestwo lwbitelej rossijskoj slowesnosti*, Petrozawodsk 1949, s. 72); [В.Н. Терлецкий], *Masonstwo...*, s. 185.

[85] [П.Е. Щеголев] *Ohota...*, s. 140. Na tym zebraniu m.in. obecni byli też, skądinąd nie znani, Samochwałow, Sokołow, Szepowalnikow i Butorina.

[86] *Zapiska*, k. 35. Źródło w odniesieniu do tego nurtu niezupełnie wiarygodne, np. mówi o niedopuszczaniu kobiet do loży, co nie odpowiada stanowi faktycznemu.

[87] А.Я. Аврех, *Masony...*, s. 290. Uwagi Bieklemiszewa odnośnie legalizacji wolnomularstwa zbiegły się w czasie, może nie był to jedynie przypadek, z próbą martynistów samowolnie osiągnąć legalność swej organizacji. Właśnie 9 lipca 1910 r. Czesław Czyński przedłożył gubernatorowi miasta Petersburga zaświadczenie stwierdzające, że Rada Najwyższa Zakonu Martynistów mianowała go Delegatem Generalnym Zakonu na Rosję.

[88] „Книжная летопись" 1911, nr 13, s. 13. Broszura wydana nakładem anonimowego autora w 1000 egz. Tytuł w przekładzie na język polski – Wolnomularstwo czyli wielka sztuka królewska bractwa wolnych mularzy jako zjawisko kulturowohistoryczne (Szkic historyczno-filozoficzny).

[89] *Masonstwo ili welikoe carstwennoe iskusstwo bratstwa wolnnyh kamenżikow kak kilnturoistoriceskoe qwlenie (Istoriko-filosofskij ocerk)*, S-Peterburg 1911, s. 5–6, 11–12, 23.

[90] В. Авчинникова-Архангвльская, *Wselenskoe masonstwo i Obnowlennoe Rozenkrejcerstwo (Doklad). S priloženiem poslanią glawy ordena Alkaesta k W.A. i pisńma* P.M. *Newežina*, Spb. 1911. Ta 47-stronicowa broszura wyszła spod prasy w pierwszej połowie listopada. „Книжная летопись" 1911, nr 46, s. 1. Alkahest – imię zakonne (= pseudonim) założyciela i przewodniczącego paryskiej loży „Karma" oraz komandora-wielkiego mistrza Zakonu Filaletów. Zmarł 14 października 1910 r. w wieku 36 lat. *Nécrologie*, „La Lumière maçonnique" 1910, nr 10, s. 151. Był nim prawdopodobnie jeden z dwu braci Brossier, założycieli loży „Karma" i Zakonu. A. Lantoine, *Histoire...*, s. 392. Piotr Michajłowicz Niewieżin (1841–1919) – pisarz rosyjski, autor około 30 sztuk teatralnych, eksoficer.

[91] List J. Rummla do E. Kipy, Gdynia, 9 VII 1931, BUW, Oddz. Rkp., sygn. 1787, k. 57–58.

[92] Jw.; „*Lotos*" s. 36; B. Telepnef, *An Outline...*, s. 36.

[93] А.Г. фон Криденер, *Kto takie byli russkie masony i kakie celi oni presledowali*, [Moskwa 1912], stron 31. Broszura ukazała się w pierwszej połowie roku. Więcej o niej – zob. dalej w tym rozdziale.

[94] Tak można rozumieć korespondencję z lat 1912–1913 Bieklemiszewa z przebywającą w Paryżu Archangielską, pisaną językiem pełnym przenośni i aluzji. Zob. – А.Я. Аврех, *Масоны...*, s. 288–293.

[95] *O wolnomularstwie*, „Przegląd Narodowy" 1914, nr 3, s. 227.

[96] Н. Б[еклемишев] *O Franmasonstwie*, „Nowoe zweno" 1914, nr 5, s. 138.

[97] Jw., nr 8, s. 247.

[98] *Compte rendu complet des travaux du Congrès et du Convent maçonnique Spiritualiste*, Paris 1910, s. 51, 144, 213–215, 221.

[99] Казначеев. Zob. też rozdz. IV.

[100] А.Я. Аврех, *Masony...*, s. 294–297.

[101] Казначеев; AGOF, t. Loge „Fraternité des Peuples" (Paris) 1919–1920, demande de diplômes, 20 VIII 1919. Data założenia loży nie daje się dokładniej określić. List Dmitrija Kaznaczejewa z 16 III 1910 r. wyraża nadzieję na jej utworzenie w przyszłości, natomiast Markotun przedstawił w 1919 r. w Paryżu zaświadczenie (bądź oświadczył), iż w tej loży stopień pierwszy nadano mu w lutym 1910 r., drugi – we wrześniu, trzeci zaś w styczniu 1911 r. W niektórych publikacjach ukraińskich tenże S. Markotun występuje jako Morkotun.

[102] Казначеев; B. Nat., FM² Rés. 153, t. „Russie, Kiev", Declaration de la Grande Loge de l'Ukraine des Slaves Réunis, 4 VIII 1919.

[103] Казначеев. Podobno Markotun przywiózł wtedy z Włoch dyplomy nadające wyższe stopnie wtajemniczenia również D. Kaznaczejewowi, L. Goltorpowi i G. Tierapiano oraz kilku in. członkom lóż proweniencji martynistycznej A. Серков, *Pridet li k nam „Welikij Rostok"?*, „Rodina" 1993, nr 11, s. 86.

[104] Ustna relacja Szumyckiego, Paryż, 1972; N.S.H. Sitwell, *Some mi-eighteen century french manuscript*, „Transactions Quatuor Coronati Lodge", Vol. XI (1927), s. 85. Mowa tu o dwu lożach ukraińskich, z których jedna czynna była w 1909 r., druga została utworzona w 1912 r.

[105] Według informacji Departamentu Policji, Biebutowa odwiedził w marcu 1914 r. wolnomularz paryski – w stylistyce żandarmskiej nazywany „delegatem Wielkiego Wschodu Francji" – deputowany do parlamentu z departamentu Sekwany Ferdinand Lebouc̨q, nazywany Charles. А.Я. Аврех, *Masony...*, s. 319. Gospodarz najwidoczniej niczego mu nie powiedział na temat wydarzeń w wolnomularstwie rosyjskim na początku 1910 r., skoro w paryskiej centrali jeszcze na początku okresu międzywojennego – jak świadczy zachowana dokumentacja – nic o nich nie wiedziano.

[106] *Finnland*, „Die drei Ringe" 1926, nr 3, s. 48; J.E.J. Koski, *Die zweiadrige Entwicklung...*, s. 15.

[107] [H.] Kopsiker, *Lichteinbringung in die Feldloge*, „Bundesblatt" 1919, nr 2, s. 31. Z niemieckich mieszkańców Rygi należeli do lóż zagranicznych niejacy Kerkovius (loża „Pegasus" w Berlinie) i H.W. Reimers.

[108] L. Hass, *Ambicje...*, s. 82–84; J. Jurkiewicz, Rozwój polskiej myśli politycznej na Litwie i Białorusi w pierwszej połowie XX w., Poznań 1973 (maszynopis, Biblioteka Główna Uniw. A. Mickiewicza w Poznaniu).

[109] Wskazuj na to współpraca S. Patka z zespołem autorskim wydawnictwa *Masonstwo w ego prošlom i nastoąšim* (t. 1, Москва 1914, s. XII, wzmianka o zbiorach wolnomularskich Patka).

[110] „Книжная летопись" 1911, poz. 12193, 17358, 29101; P. Bourychkine, *Bibliographie...*, Paris 1967, passim (spore też luki).

[111] П. Краниев, *W ćem sostoit religią masonow?*, „Moskowskie wedomosti" 10 (23) IV 1912, nr 82, s. 2.

[112] Белоруссов [A.C. Белевский], *Masony wo Francii (Pisńmo iz Pariża)*, Westnik Ewropy" 1912, nr 4, s. 305–322; де Роберти, *Pamąti duhownogo woždą*, tamże 1914, nr 1, s. 399. Korespondecję Bielewskiego streściła niemieckojęzyczna gazeta stołeczna „St. Petersburger Herold" (nr z 12 maja).

[113] *Masonstwo ili welikoe carstwennoe iskusstwo...*, s. 13, 22.

[114] Николаевский, s. 90 (zapis rozmowy z Milukowem, 8 I 1927).

[115] С.А. Никонов, [Воспоминания].

[116] С. Лебедев, *Masony...*, s. 10.

[117] *Padenie carskogo režima. Stenografićeskie otćety doprosow i pokazanij danyh w 1917 g. Črezwyćajnoj Sledstwennoj Komissii Wremennogo Prawitelństwa*, t. III, Ленинград 1925, s. 333–334.

[118] Okólnik Departamentu Policji N° 171902 z 24 V 1914 r. AGAD, Pom. GGW d/s policyjn., sygn. 426 (d. sygn. 1299 b).

[119] Jedyną konsekwencją tego „odkrycia" było pismo Departamentu Policji, informujące podległe mu placówki o organizacji konserwatywnego wolnomularstwa. A. Kerensky, *Russia and History's Turning Point*, s. 89.

[120] П.А. Бурышкин, Зарубежное масонство..., s. 3. Buryszkinowi opowiedział o tym gen. Aleksandr Spiridowicz, był to oczywisty mit. W pewnych kołach elity krążyły słuchy, że „z wolnomularzami był w jakiś sposób związany Władimir Dżunkowski", inny wysoki dostojnik resortu spraw wewnętrznych. Николаевский, s. 99 (informacja T. Bakuninej-Osorginej, która słyszała o tym od innej osoby).

[121] [П.Е. Щеголев,] *Ohota za masonami...*, s. 114–115; А.Я. Аврех, *Masony...*, s. 278, 282 *Zapiska*, k. 27–28. Association Antimaçonnique de France (Zjednoczenie Antywolnomularskie Francji), organizacja utworzona w 1904 r., rozszerzona kontynuacja istniejącego od 1897 r. Comité antimaçonnique de Paris, którego założycielem był ów Villemont-Tourmentin, zarazem redaktor organu tego Zjednoczenia, ukazującego się, z przerwami, w latach 1904–1925 pisma „La Franc-Maçonnierie démasquée". Zjednoczenie wydało w 1908 r. „Répertoire maçonnique", wykaz 30.000 wolnomularzy francuskich a w dwa lata później uzupełnienie do niego.

[122] [П.Е. Щеголев,] *Ohota za masonami...*, s. 122–145 passim.

[123] Aleksjejew, jeszcze przed 1917 r., udostępnił te swoje nabytki paryskie historykowi G. Wiernadskiemu. Ten zaś, nie świadom stanowiska służbowego ich właściciela, tym bardziej już pochodzenia środków za jakie zostały nabyte, podziękował mu w druku za okazaną usługę. Г.В. Вернадский, *Russkoe masonstwo w carstwowanie Ekateriny* II, Петроград 1917, s. V.

[124] [П.Е. Щеголев,] *Ohota za masonami...*, s. 144–145; J. Tourmentin, *La Maçonnerie Francaise devant l'Allemagne*, „La Franc-Maçonnerie démasquée" 1920, nr 5, s. 198. W związku z otrzymaną w połowie 1920 r. wiadomością o śmierci niejakiego Rislovsky'ego (zniekształcone nazwisko rosyjskie), Tourmentin napisał, że zmarły pewnego dnia zjawił się u niego z poufną misją od rosyjskiego ministra spraw wewnętrznych, szczegółowo i poważnie studiował problem

wolnomularski i na tym tle zbliżyli się do siebie. Tamże 1920, nr 6, s. 184. Czyżby Aleksjejew występował w Paryżu jako Rislowsky (Risłowski)? U Buryszkina (Зарубежное масонство..., s. 4) znajduje się wzmianka, bez podania źródła, że dyrektor Departamentu Policji Maksimilian Trusiewicz w 1910 r. jeździł zagranicę dla zebrania wiadomości o wolnomularstwie, mógłby więc być owym Rislowskym. Lecz w 1910 r. Trusiewcz już nie zajmował tego stanowiska, odszedł zeń w poprzednim roku.

[125] [П.Е. Щеголев] *Ohota za masonami...*, s. 143.

[126] *Prasa rosyjska*, „Goniec Wieczorny" 31 I 1912, nr 51, s. 2; *Russland*, „Bundesblatt" 1912, nr 10, s. 295.

[127] Według danych z 1926 Awksjentjew już w 1908 r. otrzymał 3. stopień wtajemniczenia. AGOF, t. „Loge «Etoile du Nord» (Paris)", notification du délegue, 15 IX 1926. Natomiast według zapisu o dwa lata późniejszego stopień ten nadano mu 24 VII 1919, zaś analogiczny zapis późniejszy podaje datę 20 III 1913 r. Tamże, notification, 14 IX 1928 i 25 XI 1930. Z kolei N. Bierbierowa podaje, że był inicjowany w 1913 r. w loży paryskiej „Agni". Берберова, s. 107.

[128] AGLF, zespół R.·. L.·. N° 137 „Travail et Vrais amis fidéles", obligation, 9 II 1909, „Contrôle de la Loge", Tableau, bez daty. Żukowski ożeniony był z literatką rosyjską Adelajdą Giercyk.

[129] AGLF, zespół jw., „Contrôle de la Loge" (księga obecności).

[130] AGOF, t. „Paris, L.·. l'Avant-Garde maçonnique 1909–1913", avis d'initiations 18 XI 1909. Dwa kolejne stopnie wtajemniczenia nadano Cejtlinowi w tej loży 20 XI 1910 r. i 29 IV 1912 r.

[131] AGOF, „Les Étudiants (Paris) 1910–1919", podteczka 1910–1912, zgłoszenie do inicjacji, 17 X 1911, avis d'initiations, 27 XI 1911. Dalsze losy wolnomularskie Żdan-Puszkina niewiadome. Interesujące, że o jego inicjacji szybko dowiedziała się prawicowa prasa rosyjska, która określiła go jako „uciekiniera z Rosji". П.М., *Čto takoe pacifizm i obżestwo „Mir"*, „Nowoe wremą" 5/18 I 1912, nr 12865, s. 5. W tymże artykule podano, że do loży „Les Étudęto kilku eserowców, którzy z reguły wstępują tu pod przybranymi nazwiskami. Dostępne źródła tej informacji nie potwierdzają.

[132] AGOF, „Les Étudiants (Paris) 1910–1919", podteczka 1913–1919, avis d'initiations, 27 I 1913, demande de diplômes, 22 VI 1914. Dwa kolejne stopnie wtajemniczenia nadano Szirokowowi 10 XI 1913 r. i 22 VI 1914 r., zatem w tempie nieco przyspieszonym.

[133] Берберова, s. 146; „Ворл" 1962, nr 10, s. 10.

MATERIAŁY

Tadeusz Cegielski (Warszawa)

KAWALER RAMSAY I JEGO „MOWA" Z 1737 ROKU. U ŹRÓDEŁ MASONERII SZKOCKIEJ

Opublikowany w 1742 roku, w drugiej francuskiej edycji *Konstytucji* Andersona tekst zat. *Discours Preliminaire* (Mowa Wstępna)[1] zyskał niezwykłą poczytność w osiemnastowiecznych kręgach wolnomularstwa, poczytność nie mniejszą niż sama „biblia masońska" opracowana przez Wielką Lożę Londynu[2]. Wydawca *Mowy*, markiz de la Tierce mylnie przypisał jej autorstwo wielkiemu mistrzowi Francji w latach 1738-1743, diukowi d'Antin[3]. Pomyłka markiza być może wynikała z faktu, że autor jednego z najważniejszych tekstów w dziejach „sztuki królewskiej" nie był już w danym momencie wolnomularzem[4]; nie jest też wykluczone, że w 1742 roku mało kto pamiętał, iż cytowana *in extenso* mowa wygłoszona została w Paryżu, w dniu 21 marca 1737 roku przez kawalera Andrew Michaela Ramsay'a, *Grande Orateur de l'Ordre* (wielkiego mówcę Zakonu) – na zakończenie ceremonii inicjacyjnej[5]. Tekst przemówienia miał też – według jednego z przekazów – znaleźć się na biurku szefa dyplomacji francuskiej, kardynała Andre Hercule de Fleury (1653-1743)[6]. Opiniowanie mów lożowych nie należało ani do obowiązków ani też przywilejów ministrów Ludwika XV. U schyłku lat trzydziestych XVIII stulecia masoneria stawała się, co prawda, ulubioną rozrywką monarchów – ale nie we Francji, ani też w innych monarchiach katolickich. Wiodąca oficjalnie swą historię od średniowiecznych budowniczych, *the Royal Art* – „sztuka królewska" – przeżywała wyraźny kryzys w państwie Bourbonów[7]. Minął urok nowości rozpowszechnionego tu od 1730 roku systemu Wielkiej Loży Londynu, który wyparł z Francji i innych krajów kontynentalnych oryginalny system katolickiej, tak zwanej jakobickiej masonerii[8]. W opinii braci francuskich praktyka lożowa zaczęła niebezpiecznie rozmijać się ze szczytną teorią. Krytykowano we Francji wysokie – a nie znane wcześniej w protestancko skąpej Anglii – koszta członkowskie, szczególnie zamiłowanie do wystawnych bankietów. Dla przedstawicieli „stanu trzeciego" przywilej przestawania na równej stopie z arystokracją okazał się kosztowny; „klasie próżniaczej" trzeba było dorównać w rozrzutności. Demokratyczny eksperyment na gruncie wspólnego zamiłowania do zabawy okazał się niewypałem. Aby

„sztuka królewska" mogła rozwijać się nadal, należało poszukać innej, bardziej uniwersalnej i tańszej formuły lożowego braterstwa[9].

Wśród kontynentalnych, zwłaszcza francuskich elit wykształconych na klasycystycznych wzorach estetycznych nie mógł też zbyt szybko przyjąć się pseudośredniowieczny duch wolnomularstwa brytyjskiego. Zamiłowanie Anglików do gotycyzmu, do mrocznych i dziwacznych legend, podzielało tylko niewielu adeptów na kontynencie. Moda na gotycyzm miała dopiero przyjść do Francji (i to właśnie dzięki masonerii). Również cechowa legenda wolnomularstwa, koncepcja masonerii jako spadkobierczyni tajemnej sztuki muratorów nie mogła w pełni satysfakcjonować francuskich snobów. W oczach arystokracji była zbyt wyrafinowana, dla pragnącego awansu mieszczaństwa okazała się nie dość atrakcyjna. Jeśli przedstawiciele mieszczaństwa pragnęli przystąpić do Stowarzyszenia, to między innymi po to, aby na kilka godzin mieć dostęp do ludzi, od których dzieliła ich w życiu „światowym" nieprzekraczalna bariera, tym samym po to, aby zapomnieć o swoim nie dość wysokim urodzeniu.

Nie bez znaczenia były ciosy, jakie w latach trzydziestych spadły na masonerię ze strony profanów. Tajemne ceremonie i wystawne przyjęcia niepokoiły bigotów. Fakt wykluczenia kobiet z lóż, we Francji stawał się przyczyną różnych podejrzeń. Zaniepokojenie wyrażało nie tylko *opinio communis*, lecz także państwo i Kościół katolicki. Policja zaczęła nękać posiedzenia lożowe, a kilku paryskich braci znalazło się w areszcie. W absolutystycznej Francji zamknięte, owiane tajemnicą konwentykle, które grupowały ludzi z różnych stanów (za to jednej płci) uchodzić musiały za niebezpieczne dla politycznego i społecznego ładu. Pamiętano dobrze spiski okresu frondy (1648-1653), kiedy to doszło do groźnego dla monarchii aliansu między arystokracją a zbuntowanym paryskim „stanem trzecim".

Stanowisko w sprawie masonerii wyraził po raz pierwszy Kościół katolicki. Po klęsce kolejnych akcji politycznych i militarnych na rzecz odsuniętych od tronu brytyjskiego katolickich Stuartów, Rzym utracił zainteresowanie popieraniem masonerii jakobickiej. Narzędzie politycznej dywersji w postaci organizacji lożowych okazało się na dłuższą metę nieskuteczne. W Anglii Wielka Loża manifestowała swą lojalność wobec protestanckiej dynastii z Hannoweru, a coraz więcej tradycyjnych, jakobickich lóż zaczynało zerkać ku odnoszącej organizacyjne i towarzyskie sukcesy *Grand Lodge of England*. Przy braku politycznych korzyści ujawniły się – w oczach Papiestwa – ciemne strony masonerii: idea zrównania stanów oraz „wszystkich religii i wszystkich sekt". Zwierzchników Kościoła zaczęła też niepokoić tajemnica, do utrzymania której zobowiązywali się *liberi muratori* (tj. wolni mularze). Bulla Klemensa XII z 28 kwietnia 1738 roku *In eminanti apostolatus speculo* nie pozostawiała też najmniejszych wątpliwości co do stosunku Kościoła do masonerii spekulatywnej. Werdykt papieża przerwał na kilka lat szybki rozwój wolnomularstwa w katolickich krajach

Kawaler Andrew Michael Ramsay. Reprod. w zbiorach autora

HISTOIRE
OBLIGATIONS
ET
STATUTS
DE LA TRES VENERABLE
CONFRATERNITÉ
DES
FRANCS-MACONS
TIREZ DE LEURS ARCHIVES
ET
CONFORMES AUX TRADITIONS
LES PLUS ANCIENNES:
APPROUVEZ
De toutes les Grandes Loges & mis au jour
pour l'Uſage commun des Loges repaduës ſur
la ſurface de la Terre.

A FRANCFORT SUR LE MEYN,
Chez FRANCOIS VARRENTRAPP.
M D CC XXXXII.

AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE.

Karta tytułowa *Konstytucji* wydanej przez de la Tirce'a

Europy. Tak było w Polsce i wielu państwach włoskich, ale na przykład w Austrii cesarz Karol VI nie zezwolił na opublikowanie papieskiego dokumentu. Również monarchia Ludwika XV, kontynuująca tradycje gallikanizmu, a więc zwierzchności państwa nad Kościołem we Francji, nie czuła się w najmniejszym stopniu zobligowana do przyjęcia papieskiego punktu widzenia[10].

Wymienione tu okoliczności sprawiły, że tekst kawalera Ramsay'a z 1737 roku miał rozliczne konsekwencje – choć nie zawsze zamierzone przez autora. *Mowa* proponowała zasadniczą reformę Stowarzyszenia, tak aby mogło ono zjednać sobie dotychczasowych antagonistów, zarazem przyciągnąć środowiska, na których Ramsay'owi szczególnie zależało: monarchów i ich otoczenia z jednej, oraz uczonych i artystów z drugiej strony.

Kim był autor głośnej *Mowy* i jakie przesłanie zadecydowało o rozgłosie utworu?

Urodził się w 1686 roku w Ayr, w Szkocji, wbrew legendzie nie w szlacheckiej lecz mieszczańskiej rodzinie. Ojciec, z zawodu piekarz, był wyznania kalwińskiego, matka zaś anglikańskiego[11]. Być może ostatnia okoliczność sprawiła, że przyszły reformator masonerii predestynowany był do samodzielnego wyboru w dziedzinie religii i do przyjęcia tak charakterystycznej dla epoki „prywatnej religijności". Po ukończeniu studiów prawniczych w Glasgow i Edynburgu Andrew Michael wyjechał do Holandii – nowożytnego centrum wolnej myśli i nieortodoksyjnych poglądów w sprawach wiary. W Niderlandach młody Szkot został zwolennikiem poglądów dwóch mistyków: Pierre'a Poireta (1648-1719) i Johanna Arnd(t)a (1555--1621). Pochodzący z Metz Poiret był wyznawcą teozofii Jakoba Bohme i zasłynął jako wydawca ezoterycznych pism Jeanne Marie de Guyon (zm. 1717). Mistyka Arndta wyrosła na gruncie tradycji wczesnych Różokrzyżowców[12]; Arndt był autorem popularnego w XVII wieku dzieła *Vom wahrten Christentum* (O prawdziwym chrześcijaństwie)[13]. Według jednej z wersji, pozbawiony środków do życia Ramsay wziąć miał udział w hiszpańskiej wojnie sukcesyjnej (1700-1713) i walczyć w posiłkowych oddziałach lorda Marlborougha – mając przeciwko sobie wojsko pretendenta do tronu angielskiego, Jakuba III Stuarta. Według innej, bardziej prawdopodobnej wersji, w 1708 roku brał udział w niderlandzkim epizodzie wojennym po stronie przegranego Jakuba[14].

W 1709 roku Ramsay przybył do Francji, która stać się miała jego drugą ojczyzną. W Cambrai przyjął go były arcybiskup Fenelon (Francois de Salignac de la Mothe-Fenelon, 1651-1715), teolog, pedagog i pisarz, autor *Historii Telemaka* (1699). Poglądy francuskiego duchownego wywarły wielki wpływ na Andrew Michaela. Ramsay przyjął katolicyzm i wiernie towarzyszył wielkiemu pisarzowi w okresie jego politycznej niełaski, którą spowodowała zawarta w *Telemaku* i innych pismach krytyka despotyzmu Ludwika XIV[15].

Po śmierci swojego mistrza i opiekuna w 1715 roku (która zbiegła się ze śmiercią krytykowanego władcy) Ramsay udał się do Paryża. Tam jako nauczyciel i zaufany możnych tego świata oddać się mógł dalszym studiom i pracom naukowo-literackim. Szczególnie wiele zawdzięczał regentowi Filipowi Orleańskiemu. Dzięki protekcji regenta, który piastował godność wielkiego mistrza Zakonu Świętego Łazarza, Ramsay przyjęty został do tego zastrzeżonego dla feudalnej elity zgromadzenia. Ostatni fakt oznaczał przełom w życiu przyszłego pisarza: jako rycerz-zakonnik otrzymał tytuł „kawalera" – *chevalier* – pod którym to przeszedł do historii. Przynależność do świeckiego zgromadzenia zakonnego zwróciła – najprawdopodobniej – uwagę Ramsay'a na historię zakonów rycerskich powstałych w Ziemi Świętej.

Szlachecką godność pisarza, związaną z członkostwem Zakonu Świętego Łazarza, kwestionowali niektórzy historycy. Potwierdzać ją zdaje się jednak fakt, że w 1735 roku Ramsay pojął za żonę dwudziestoczteroletnią Marie Nairne, pochodzącą ze starego rodu szkockiego. Teść pisarza, David Nairne piastował godność herolda w założonym w 1314 roku przez Stuartów rycerskim Zakonie Ostów[16].

Również protekcji Filipa Orleańskiego Ramsay zawdzięczał posadę preceptora czteroletniego Karola Edwarda (1720-1788), syna niefortunnego pretendenta do korony brytyjskiej. Z polecenia Jakuba Stuarta i jego protektorów we Francji pełnił liczne misje polityczne. Równocześnie pracował nad biografią swego mistrza Fenelona i nad powieścią, która przyniosła mu uznanie i europejski rozgłos – *Podróżami Cyrusa* („Les Voyages de Cyrus")[17]. Filozoficzną przypowieść o wspólnym pochodzeniu wszystkich religii, także o wspólnym religiom fundamencie moralnym, Ramsay zaopatrzył znamiennym *post scriptum*, zatytułowanym *Un discours sur la Theologie et Mythologie des paiens* (Dyskurs o teologii i mitologii pogan)[18]. W tekście tym rozwinął tezę, że w dziełach najwybitniejszych filzofów różnych epok ujawnia się Boskość, Istota Najwyższa, która za pomocą swych wybrańców pragnie wpływać na losy świata. Wolnościowy duch z jednej, synkretyzm i koncepcja r e l i g i i n a t u r a l n e j z drugiej strony zbliżały teksty Ramsay'a równocześnie do obu konkurujących ze sobą światopoglądów: zachodnioeuropejskiego wolnomyślicielstwa i angielskiego latitudarianizmu, umiarkowanego kierunku reprezentowanego przez Izaaka Newtona i członków Wielkiej Loży Anglii[19].

W 1728 roku Ramsay wyruszył w podróż do Anglii, zaopatrzony w list żelazny króla Jerzego III; sława filozofa przewyższała w przypadku Andrew Michaela reputację zwolennika Stuartów. 12 marca tegoż roku został przyjęty do *Gentleman's Literary Society* w mieście Spalding, a więc do stowarzyszenia związanego ze środowiskiem wolnomularskim. Wkrótce potem spotkał Ramsay'a największy z dostępnych intelektualiście zaszczytów – został mianowany członkiem brytyjskiej akademii nauk, *Royal Society*.

W następnym, 1730 roku obronił w Oksfordzie doktorat w dziedzinie prawa (D.C.L.) jako pierwszy katolik, który od czasu Reformacji otrzymał w tej uczelni tytuł doktorski. Idea tolerancji religijnej, płynąca z tak bliskiej pisarzowi koncepcji religii naturalnej, święciła triumf przynajmniej w najbliższym mu otoczeniu[20].

Angielskie kontakty, nominacje i tytuły nieuchronnie zbliżały Ramsay'a do środowiska Wielkiej Loży Anglii. 16 marca 1730 roku, w Pałacu Westminsterskim przyjęty został, wraz z sześcioma innymi osobami do *The Horn Lodge* (wcześniej: *Lodge at the Rummer and Grape Tavern*, dziś zaś *Royal Somerset House and Inverness Lodge No 4*). W *Horn Lodge* młotek Czcigodnego dzierżył książę Richmond, w jej skład wchodziły takie osobistości, jak współtwórca Wielkiej Loży John Theophilus Desagulier (1683--1744), autor i redaktor *Konstytucji*, James Anderson (ok. 1680-1739), czy zasłużony dla tej wielkopomnej edycji, wielki mistrz w latach 1718-1719, George Payne[21].

Zaangażowanie Ramsay'a, kwalifikacje intelektualne i prawdopodobnie także organizacyjny talent sprawiły, że jego kariera życiowa i awans na gruncie „sztuki królewskiej" okazały się szybkie i spektakularne. Po powrocie do Francji około 1736 roku, Ramsay otrzymał posadę marszałka dworu księcia Bouillon i preceptora jego pięcioletniego syna. W Chateau--Thierry – dobrach swojego protektora – powołał do życia lożę – jedną z tych typowych dla oświeceniowej Francji prowincjonalnych placówek, które wciągały w swoją orbitę lokalne elity. Na zlecenie księcia opracował źródłowo dzieje hrabstwa Turenne, stanowiącego dziedzictwo książąt Bouillon. Towarzysząc księciu przebywał często w Paryżu; tutaj w roku 1737 otrzymał w świeżo powołanej do życia Wielkiej Loży Francji urząd wielkiego kanclerza i równocześnie wielkiego mówcy tej obediencji[22]. Francuska Wielka Loża stanowiła wówczas emanację obediencji angielskiej i – jak stwierdzono – znajdowała się w nadzwyczaj trudnym położeniu. Dopiero pojawienie się w jej strukturach osobistości takich, jak Ramsay czy książę d'Antin (Louis de Pardaillan de Gondrin, diuk d'Antin, 1707-1743) – od następnego, 1738 roku zwierzchnik masonerii francuskiej – otworzyć miało nowy rozdział w historii „sztuki królewskiej". Bulla Klemensa XII tylko na krótko zatrzymała rozwój masonerii francuskiej, która święciła teraz triumfy również na prowincji. Druga francuska edycja *Konstytucji* Andersona (1742) wraz z przypisaną wielkiemu mistrzowi *Mową*, przyczyniła się poważnie do tego sukcesu. Około 1740 roku pojawiły się we Francji stopnie wtajemniczenia wyższe ponad trzy podstawowe. W nowej ojczyźnie Ramsay'a dodatkowy, czwarty stopień nazywany był „architektem lub mistrzem szkockim"; nie jest też wykluczone, że z Francji znajomość owej „szkockiej" masonerii przeniosła się do kolebki ruchu na Wyspach Brytyjskich. Niektórzy historycy wolnomularstwa byli przekonani, że upowszechnienie się w Anglii czwartego stopnia wtajemniczenia, zwanego *Royal Arch*

– „Królewskim Sklepieniem" (o którym poniżej) stało się za sprawą samego Ramsay'a[23]. W przeciwieństwie jednak do swych poprzedników z XIX wieku, dzisiejsi historycy dalecy są od przypisywania Ramsay'owi autorstwa stopni wyższych[24]. Uważna lektura słynnego *Discoursu* nasuwa wniosek, że inspirując najróżniejsze spekulacje na temat pochodzenia masonerii jego autor daleki był od myśli o jakimś innym wolnomularstwie niż trzystopniowe angielskie.

Sam Ramsay odsunął się pod koniec życia tak od spraw publicznych, jak i – zdaniem większości autorów – wolnomularskich. W Saint-Germain-en-Laye kilka tygodni przed śmiercią, która nastąpiła 7 maja 1743 roku, dyktował swojej żonie nie opublikowany do dnia dzisiejszego tekst, rodzaj pamiętnika[25]. Manuskrypt ten, szczęśliwie odnaleziony w połowie XX wieku, rzuca nieco światła na prywatne życie Ramsay'a (odnajdziemy w nim szczegóły dotyczące jego małżeństwa z Marie de Nairne), jak i pośrednią odpowiedź na pytanie, dlaczego porzucił tak bliską dotąd „sztukę królewską". Możemy się domyśleć, że niespokojny duch, który kazał mu wielokrotnie zmieniać wyznanie, szukać w odległej przeszłości wojen krzyżowych pomostu między katolicyzmem i masonerią, i tym razem nie pozwolił mu zaznać odpoczynku. Ramsay umierał jako katolik, ale religijność konwertyty daleka była od ortodoksji; w Kościele katolickim szukał autor „Discoursu" raczej ciągłości historycznej, tradycji i idei uniwersalizmu niż niekwestionowanego autorytetu w sprawach teologii. Jak wielu późniejszych reformatorów wolnomularstwa wywodzących się ze środowisk protestanckich (baron Carl von Hund, Johann August Starck, Zacharias Werner) Ramsay pozostawał pod urokiem obrzędowości katolickiej. Interesując się kulturą średniowiecza, szczególnie kulturą rycerską, nie mógł nie wniknąć w literę i ducha ówczesnej religijności. Łączył – jako eksprotestant – rozległą wiedzę na temat Starego Testamentu z wrażliwością na tajemnicę i zasady hierarchii – tak bliskie katolikom.

Przełomowym dla wolnomularstwa latom towarzyszyła ostra, na szczęście tylko ograniczona do działań symbolicznych, walka pomiędzy przeciwnikami i zwolennikami płynącego od kanału La Manche prądu intelektualnego. W 1739 roku, w Rzymie, kat papieski spalił publicznie pismo opublikowane rok wcześniej w Dublinie, pod tytułem *Relation apologique et histori'que de la Societe* des Franc-Macons par J.G.D.M.F.M.[26]. Autorstwo tego pamfletu sławiącego filozoficzno-religijną i polityczną mądrość bractwa wolnych mularzy londyński „Gentleman's Magazine" przypisał jednoznacznie znanemu tu dobrze kawalerowi de Ramsay'owi[27]. Tak zewnętrzna, jak i wewnętrzna krytyka przeczy tej hipotezie. Georg Kloss, wybitny bibliograf i historyk wolnomularstwa pierwszej połowy XIX wieku, rozszyfrował inicjały autora jako *J.G.Medicinae Doctor Franc-Maçon*[28]. Co ważniejsze, koncepcje i poglądy autora odnośnie do ideowych źródeł wolnomularstwa różnią się znacznie od poglądów głoszonych w tym czasie przez Ramsay'a.

Zwłaszcza panteistyczny z jednej, silnie upolityczniony ton pisma z drugiej strony, przeczą autorstwu szkockiego doktora medycyny – zdeklarowanego katolika i przeciwnika wprowadzania polityki do lóż. Z powyższych względów szukać należy w kręgach brytyjskich – lub emigracyjnych – przedstawicieli jakobickiej masonerii.

Bezpośrednim impulsem dla owej *Relation apologique* z Dublina było opublikowanie przez zwierzchnika policji paryskiej, generała Heraulda, głośnego antymasońskiego pamfletu Samuela Pricharda[29]. Prichard, inicjowany do angielskiego wolnomularstwa, w 1730 roku zarzucił w broszurze *Masonry Dissected*, że „pryncypia i wszystkie zasady wolnomularstwa są tak dalece słabe i śmieszne, iż trzeba być ostatnim ignorantem, aby je przyjąć"[30]. Prichard przeczył roszczeniom masonerii spekulatywnej do głębszej filozoficznej lub religijnej wiedzy; wyśmiewał tajemne rytuały jako pozbawione większego sensu. Oskarżenia i szyderstwa eksmasona – który *nota bene* ujawnił treść rytuałów – skłoniły Wielką Lożę Londynu do zajęcia oficjalnego stanowiska. Stało się to na łamach drugiej edycji *Konstytucji* Jamesa Andersona z 1738 roku – w formie obszernego aneksu, zatytułowanego identycznie jak broszura Pricharda[31]. Aneksowi Wielkiej Loży zawdzięczamy wiedzę na temat pozytywnego stosunku twórców masonerii spekulatywnej do tradycji hermetycznej starożytności i średniowiecza[32].

W nurt antyprichardiańskiej polemiki wpisuje się również najważniejszy tekst wolnomularski, jaki wyszedł spod pióra kawalera Ramsay'a, zat. *Discours prononce a la Reception de Free-Maçon...*, czyli treść mowy wygłoszonej w marcu 1738 roku. *Mowa* ukazała się po raz pierwszy w roku następnym, w Hadze – jako fragment tomu prezentującego listy i miscelanea z szuflady samego Woltera[33]. *Mowa*, przypisana później – jak stwierdziliśmy – wielkiemu mistrzowi, księciu d'Antin, posiadała wszelkie cechy pisarstwa Andrew Michaela Ramsay'a. Dowodziła – identycznie jak twórcy Wielkiej Loży Londynu – starożytności stowarzyszenia i określała je mianem Zakonu – też w zgodzie z protoplastami. Inaczej jednak niż drugie wydanie *Konstytucji* nie utrzymywała, że masoneria jest depozytariuszką ezoterycznej wiedzy posiadającej źródło w odległej przeszłości. Ramsay nazywał związki wolnomularskie „zakonem moralnym" – w odróżnieniu od wzmiankowanych równocześnie „zakonów religijnych" i „zakonów wojskowych"[34].

Istotnym nowum w interpretacji Ramsay'a było to, że historię „moralnego zakonu" wolnych mularzy wywiódł bezpośrednio z legendy krzyżowców, którzy – jego zdaniem – „ze wszystkich stron chrześcijaństwa zebrani w Ziemii Świętej, chcieli skupić w taki sposób w jednym bractwie ludzi ze wszystkich narodów"[35]. W innej części *Dyskursu* pisarz wskazywał na „kawalerów świętego Jana", czyli Rycerzy Szpitala Jerozolimskiego Świętego Jana Chrzciciela jako organizacyjnych – choć jeszcze nie duchowych – protoplastów masonerii spekulatywnej:

Czas jakiś potem Zakon nasz ściśle związał się z kawalerami świętego Jana w Jerozolimie. Odtąd wszystkie nasze loże świętego Jana imię nosiły. Związek ten z przykładem Izraelitów został uczyniony, kiedy ci zbudowali drugą Świątynię. Kiedy jedną ręką kładli zaprawę murarską, w drugiej nosili miecz i tarczę[36].

Tak więc działający w Ziemii Świętej „architekci [...], ale także religijni i wojowniczy książęta, którzy pragnęli oświecać, wznosić i ochraniać żywe świątynie Najwyższego" mieli wspólny z joannitami cel: odbudowę świątyń chrześcijańskich zburzonych przez Saracenów, równocześnie ochronę wspólnoty wiernych – „żywej świątyni"[37].

Niezależnie od całej konfabulacji dotyczącej związków pomiędzy wolnomularzami i krzyżowcami Ramsay popełnił pomyłkę natury faktograficznej. Patronem szpitalników był Jan Chrzciciel, podczas gdy cechem muratorów opiekował się święty Jan Ewangelista. Tylko ten ostatni, uczeń Chrystusa, wtajemniczony autor *Apokalipsy*, nadawał się na patrona wolnomularstwa spekulatywnego. Wolnomularzy nowego typu odróżniał od ich poprzedników nie tylko wzniosły, ściśle religijny cel. Okres wypraw krzyżowych przyniósł także nieznane wcześniej elementy obrzędowości. Fakt przynależności do „zakonu moralnego" osnuty musiał być tajemnicą. Dlatego też twórcy masonerii, czyli „liczni książęta, panowie i obywatele" przyjęli t a j e m n e z n a k i i s y m b o l e umożliwiające wzajemne dyskretne rozpoznawanie się pośród „niewierzących i Saracenów". Inicjacyjny charakter związku podkreślał fakt, że w relacji Ramsay'a, „znaki te i słowa tym tylko oznajmiane były, którzy uroczyście, a często nawet u stóp ołtarzy przyrzekli, że nigdy ich nie wyjawią"[38].

W świetle relacji Ramsay'a Zakon cieszył się opieką władców – również po załamaniu się krucjat. Wolnomularze osiedlili się w Anglii, dokąd zabrał ich z Ziemii Świętej książę Edward, syn króla Henryka III. Brak informacji na temat aktywności lóż w epoce nowożytnej autor *Discours* tłumaczył upadkiem Zakonu wskutek schizmy i wojen religijnych:

Zgubne waśnie religijne, które w szesnastym wieku objęły i rozdarły Europę, odwiodły Zakon od szlachetnych początków. Zmieniono, ukryto i zniesiono wiele rytuałów i zwyczajów naszych, które z przesądami czasów sprzeczne były. W taki sposób liczni z braci naszych jak starodawni Żydzi zapomnieli ducha naszych praw, zachowując jedynie literę i formę[39].

Płynące z Wielkiej Brytanii, zwłaszcza Szkocji, idee i zasady „sztuki królewskiej" dobrze w ostatnim stuleciu przyjęły się we Francji. Panujący w tym królestwie kosmopolityczny i humanitarny duch powoduje – zdaniem

Ramsay'a – że stało się ono prawdziwą „ojczyzną rodu ludzkiego" – *patria gentis humanae*[40].

Nie chodziło tu jedynie o kurtuazję, zapewne przesadną, okazywaną przybranej ojczyźnie. Wielki mówca obediencji francuskiej obdarzyć chciał Zakon nowymi zasadami, powierzyć mu nowe, poważne zadania, w których realizacji szczególna rola winna przypaść Francuzom. Bezpośrednim celem masonerii miało być rozwinięcie powszechnego zamiłowania do „nauk pożytecznych i sztuk wyzwolonych". Ramsay kreślił wizję ponadnarodowego związku uczonych z jednej i artystów i rzemieślników z drugiej strony – powołanego w celu opracowania nowej *summy* – *Słownika uniwersalnego sztuk wyzwolonych i rzemiosł użytecznych* – „z jednym tylko teologii i polityki wyjątkiem"[41]. Autor *Mowy* przypominał, że zamysł opracowania i wydania drukiem encyklopedii zrealizowany już został w Londynie. Ramsay miał tu na myśli słynną *Cyclopaedię* Ephraima Chambersa (1680--1740), opublikowaną w 1728 roku[42]. Wspólne dzieło wolnomularzy mogłoby jednak znacznie przewyższyć pracę angielskiego erudyty.

Również drugi element wizji Ramsay'a – europejska loża uczonych czuwających nad edycją encyklopedii – miał swoje nieodległe w czasie brytyjskie inspiracje. Pomysł swój Ramsay zaczerpnął z powstałego w XVII wieku programu niemieckich, później zaś angielskich różokrzyżowców. Idea *invisible society* – „niewidzialnego kolegium" – przez trzy pokolenia nurtowała intelektualistów z Albionu, poczynając od Francisa Bacona (1561-1626) na Sir Isaacu Newtonie (1642-1727) kończąc[43]. Powołana w Londynie w latach 1660-1662 akademia nauk, której Ramsay był członkiem, *The Royal Society of London for Improving Natural Knowledge*, tylko częściowo ucieleśniała stare marzenia matematyków, lekarzy, fizyków i filozofów przyrody.

Discours silnie pobudził wyobraźnię współczesnych, szczególnie poza granicami Francji (publikowany był, między innymi, w drugim i trzecim wydaniu *Konstytucji* Andersona, w 1743 i 1762 roku). Efekt okazał się jednak całkowicie rozbieżny z intencją autora. Cel *Discoursu* był – jak stwierdziliśmy – etyczny, głównie jednak intelektualny, tymczasem jego skutkiem stało się przetworzenie fikcyjnej historii związku w nową legendę. Od początku lat czterdziestych XVIII wieku napotykamy na liczne parafrazy i przeróbki memoriału Ramsay'a – ale jedynie w części dotyczącej rycerskiego pochodzenia związku. *Mowa* pobudziła też powstanie analogicznych legend, zwłaszcza w wersji o templariuszach[44]. Ci ostatni znacznie lepiej niż joannici nadawali się na bohaterów legendy. Potężny zakon rozwiązany we Francji w dramatycznych okolicznościach; oskarżenie kierownictwa związku o praktyki czarnoksięskie, przekleństwo rzucone ze szczytu stosu przez wielkiego mistrza de Molay'a – mitotwórczy urok tej mieszaniny prawd i fikcji nie wygasł jeszcze u schyłku XX wieku[45]. Mitotwórczą siłę miał też fragment *Discoursu* dotyczący związków jerozolimskich wolnomularzy z Żydami, rekonstruktorami drugiej świątyni. Autorzy brytyjscy

dopatrują się w nim źródła „legendy założycielskiej" rytu *Royal Arch* (Królewskie Sklepienie), od około 1744 roku bardzo popularnego w krajach anglosaskich[46]. Legenda zwana w Anglii *The Rebuilding* of *the Temple* (Odbudowa Świątyni), zaś *The Repairing of the Temple* w Irlandii (Naprawa Świątyni) wykazuje znaczne podobieństwo do opisu zawartego w *Discoursie* Ramsay'a i zawiera wiele elementów wspólnych z nieco późniejszym francuskim stopniem kawalera różanego krzyża[47]. Znamienny jest tu fakt, że przepojony mistycyzmem ryt, dowodzący wspólnego źródła judaizmu i chrześcijaństwa, przyjęły pierwotnie loże nieregularne, wywodzące się z tradycji jakobickiej.

Nowe, nawiązujące do ezoterycznej skarbnicy Wschodu stopnie pojawiły się równolegle we Francji i Anglii około 1740 roku – w sposób całkowicie spontaniczny. Drukowane ówcześnie pro- i antymasońskie dziełka odnotowują na przykład system „masona doskonałego" zawierający „sześć lub siedem stopni szkockich" (*Perfait Macon ou les veritables Mysteres des Quatre Grades*, z 1744 roku) lub stopnie „architekta i mistrza szkockiego" (*Relation Apologique et Histoire de la Societe des Francs-Macons*, z 1738 roku). Istnienie owych stopni wyższych, z czasem nazwanych także „czerwonymi", przypieczętowała francuska edycja *Konstytucji* Andersona z grudnia 1743 roku, opracowana przez wielkiego mistrza Louisa de Bourbon-Conde, hrabiego Clermonta (1709-1771)[48]. Komentatorzy i historycy nie mogli nie zauważyć związku pomiędzy „szkockimi" wtajemniczeniami a pasusem z *Discours*, który wskazywał na wolnomularskie więzy pomiędzy Francją i Szkocją – przypisując równocześnie Szkotom powołanie w 1286 roku loży w Kilwinning (nota bene na terenie hrabstwa Ayr, w którym urodził się Ramsay) – zwanej później lożą-matką Szkocjii[49].

Jeśli przetworzenie lóż ze związku ceremonialno-bankietowego w europejską akademię nauk okazało się zamiarem całkowicie utopijnym, to o wiele łatwiejsza miała być przemiana wolnomularstwa w pseudorycerski zakon. Właśnie stopnie „szkockie" stały się – jako stopnie wyższe, nadbudowane nad tradycyjne stopnie angielskie – pomostem między „starą", cechową masonerią a jej nową „rycerską" wersją. Wskazywały na Ziemię Świętą jako wspólną kolebkę masonerii i zakonów rycerskich, wiązały późniejsze, średniowieczne i nowożytne dzieje wolnomularstwa ze Szkocją i jej katolickimi władcami.

Przypisy

[1] *Discours Preliminaire de la premiere Partie, contenant les Fondations des Anciennes Loges, la maniere dont les Francs-Maçons se sont repandus sur la Surface de la Terre les motifs qui ont engage à mettre cet Ouvrage au jour, & l'Apologie des Francs-Maçons [w:] Histoire, Obligations et Statuts de la tres venerable Confraternité des Francs-Maçons tirez de leurs Archives et conformes aux traditions les plus anciennes: approuvez De toutes les Grandes Loges & mis au jour pour l'Usage commun des Loges repanduls sur la surface de la Terre.* A Francfort sur le Meyn, Chez Francois Varrentrapp, MDCCXXXXII. Avec Approbation et Privilege, s. 127-142.

[2] *The Constitutions of the Free-Masons. Containing the History, Charges, Regulations, &c. of that most Ancient and Right Worshipful Fraternity. For the Use of the Lodges. London* [...]. In the Year of Masonry 5723, Anno Domini 1723.

[3] Diuk d'Antin (1707-1743) przyjęty do loży w d'Aubigny przez jakobitę, drugiego księcia Richmond, 24 czerwca 1738 roku obrany został dożywotnio wielkim mistrzem Francji. Był pierwszym Francuzem piastującym tę godność. Por. E. L e n n h o f f, O. P o s n e r, *Internationales Freimaurerlexikon*, Zurich 1932, szp. 80 n.

[4] Na temat życia Ramsay'a por. C. N. B a t h a m, *Chevalier Andrew Michael Ramsay: a new Appreciation*, „Ars Quatuor Coronatorum, being the Transactions of the Quatuor Coronati Lodge Nr 2076", London, vol. 81: 1968; G. D. H e n d e r s o n, *Chevalier Ramsay*, London 1962; P. M a r i e l, *Die wahren Sohne des Lichts. Das Zeugnis eines Hochgradfreimaurers*, Zurich 1963 (przekład z języka francuskiego pracy znanego mistyka). Por także: K. R. H. F r i c k, *Die Erleuchteten. Gnostisch-theosophische und alchemistisch-rosen kreuzerische Geheimgesellschaften bis zum Ende des 18. Jahrhunderts – ein Beitrag zur Geschichte der Neuzeit*, Graz 1973, s. 179-188, który uwzględnia najnowszą literaturę na temat genezy masonerii stopni wyższych. Podobnie B. E. J o n e s, *Freemasons' Guide and Compendium. New and Revised Edition*, Kent 1956, reprinted 1982, s. 495 n., 501 n.

[5] W. D e g e n e r, Leipzig 1927 Andreas Michael *Ramsays Reden uber die Freimaureri*, Leipzig 1927, s. 29 nn.

[6] E. L e n n h o f f, O. P o s n e r, *Freimaurerlexikon*, op. cit., szp. 1278 n.

[7] Początki masonerii spekulatywnej we Francji omawia P. C h e v a l i e r, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, t. 1: *La Maçonnerie, Ecole de l'Egalité, 1725-1799*, Paris 1974.

[8] Na temat masonerii „jakobickiej" istnieje obszerna literatura, poczynając od pracy Gustava Adolfa Schiffmanna (1814-1883, wykorzystującej słynny rękopis Ignaza Aureliusa Fesslera (1756-1839) – o którym w ostatniej części nin. artykułu – na pracach Alberta Lantoine (1869-1949) kończąc. Por. G. A. S c h i f f m a n n, *Die Entstehung der Rittergrade*, Leipzig 1882; J. B a r l e s, *Histoire du schisme ma connique anglais de 1717 (1688-1730), Creation de la Grande Loge des Londres*. Preface du Guillaume Barles. Indroduction de Jean-Pierre Bayard, Paris 1990 (wznowienie zbioru rozpraw publikowanych w latach 1931-1937); A. L a n t o i n e, *Histoire de la Franc-Maçonnerie Ecossaise en France*, Paris 1930.

[9] Na temat „wątku gotyckiego" w historii masonerii por. T. C e g i e l s k i, *Wolnomularstwo brytyjskie i sztuka architektury od końca XVII do połowy XVIII wieku*, „Przegląd Humanistyczny", 11/12: 1985, s. 53-63 (tamże bibliografia) oraz i d e m, „Ordo ex Chao". *Wolnomularstwo i światopoglądowe kryzysy XVII i XVIII wieku*, t. 1: *Oświecenie Różokrzyżowców i początki masonerii spekulatywnej 1614-1738*, Warszawa 1994, s. 220-27 oraz przypisy s. 230-32.

[10] Relacje Kościół – masoneria obiektywnie i erudycyjnie omawia praca powstała na katolickim uniwersytecie w Louvain-la-Neuve w Belgii: L. N e f o n t a i n e, *Eglise et Franc-maçonnerie*. Postface de Julien Ries, Paris 1990. Ibidem liczne aneksy źródłowe (m.in. tekst bulli Klemensa XII) oraz bibliografia.

[11] Na temat społecznego pochodzenia Ramsay'a istnieją rozbieżne ustalenia i opinie. Autor przyjmuje za Karlem R. H. F r i c k i e m, *Die Erleuchteten*, op. cit., s. 179, 181 n., że

szlachecki tytuł pisarza miał swe jedyne źródło w przynależności do Zakonu św. Łazarza. Stąd też niektórzy historycy angielscy cytują tytuł Ramsay'a w jego francuskim brzmieniu: *chevalier*.

[12] Ibid., s. 179. Na temat wczesnych Różokrzyżowców por. T. C e g i e l s k i, *„Ordo ex Chao"*, op. cit.

[13] Por. K. R. H. F r i c k, op. cit., s. 179 n., 587.

[14] Por. np. hasło *Ramsay*, w: *Allgemeines Handbuch der Freimaurerei*. Dritte, vollig umgearbeitete [...] Auflage von *Lenning's Encyklopadie der Freimaurerei*, Bd. 2, Leipzig 1901" oraz F r i c k, op. cit., s. 179 n.

[15] P. M a r i e l, *Sohne des Lichts*, op. cit., s. 35 -37.

[16] Ibidem, s. 35.

[17] Wyd. Paris 1727; przekład polski *Podróże Cyrusa* z 178 roku.

[18] Nie zawiera tego tekstu edycja polska *Podróży*.

[19] Na temat ideowych związków pomiędzy Newtonem, „latitudarianami" i Wielką Lożą por. M. C. J a c o b, *The Newtonians and the English Revolution 1689-1720*, Hassocks 1976, zwł. s. 22-71, 162-200.

[20] M a r i e l, op. cit. 30 n.; F r i c k, op. cit., s. 181.

[21] Na temat Horn(e) Tavern Lodge por. J o n e s, *Freemasons' Guide*, op. cit., s. 186, 209.

[22] F r i c k, op. cit., s. 181.

[23] J o n e s, op. cit., s. 501-506.

[24] Por. F r i c k, op. cit., s. 188: „Ramsay hat in seinem „Discours das britannische Dreigradsystem der Maurerei nicht geändert, wie vielfach von der freimaurerischen Geschichtsforschung behaupt wurde, er ist daher auch nicht als Begründer der Hochgradmaurerei anzusehen."

[25] M a r i e l, op. cit., s. 39.

[26] Por. *Allgemeines Handbuch*, op. cit., Bd. 2, s.

[27] Vol. IX, s. 139.

[28] G. K l o s s, *Bibliographie der Freimaurerei und der mit ihr in Verbindung gesetzten geheimen Gesellschaften*, Frankfurt a. Main 1844, Nachdruck Graz 1970.

[29] S. P r i c h a r d, *Masonry Dissected: Being a[n] Universal and Genuine Description of All its Branches, from the Original to his Present Time: As it is deliver'd in the Constituted Regular Lodges, Both in City and Country, According to the Several Degrees Proceeding in Initiating their New Members in the whole Three Degrees of Masonry. Viz. I Enter'd Prentice, II. Fellow-Craft, III. Master. With a new and exact List of Regular Lodges according to their Seniority and Constitution by...*, late Member of a Constituted Lodge [cyt. za:] The Seventh Edition, London 1737. Na karcie tytułowej przekładu francuskiego jako miejsce wydania figurował Londyn; por. i d e m, *La reception mysterieuse des Membres de la celebre Societé des Francs-Maçons, contenant une Relation generale et sincere de leurs ceremonies. Par...*, ci-devant Membre d'une Chambre de la meme Confrairie. Traduite de l'Anglois, eclaircie par des Remarques [...], A Londres 1738.

[30] S. P r i c h a r d, *Masonry*, op. cit., s. 5.

[31] Por. aneks do: J. A n d e r s o n, *The New Book of Constitutions of the Ancient and Honourable Fraternity of Free and Accepted Masons. Containing Their History, Charges, Regulations, etc. Collected and Digested by Order of the Grand Lodge from their old Records, faithfull Traditions and Lodge-Books. For the Use of the Lodges*. By..., London 1738, s. 216-226.

[32] Por. ibid., zwł. s. 219-221, 224 n.

[33] *Discours prononcebala Reception de Free-Maçons par M. de Ramsay, Grand Orateur de l'Ordre, [w:] Lettres de M. de V[oltaire] avec plusieurs piéces de differens auteurs*, Haag 1738, s. 47-74.

[34] Por. nin. edycję Mowy Ramsay'a, s.

[35] Ibidem, s.

[36] Ibidem, s.
[37] Ibidem, s.
[38] Ibidem, s.
[39] Ibidem, s.
[40] Ibidem, s.
[41] Ibidem.
[42] *The Universal Dictionary of Arts and Sciences*, vol. 1-2, London 1728.
[43] Szerzej na temat programu Różokrzyżowców w wieku XVII por. T. C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, op. cit. Ibidem bibliografia przedmiotu.
[44] Por. F r i c k, op. cit. s.223-234, 249-285, 286 nn, ibidem obszerna bibliografia.
[45] Por. J. W o j t o w i c z, *Masoneria a templariusze od XVIII do XX wieku. Mity – fakty – stan wiedzy*, „Ars Regia", nr 3/4 (8/9) : 1994, s. 9-27.
[46] Por. B.E. J o n e s, *Freemasons' Guide*, op. cit., s. 501 n.
[47] Ibidem, s. 501-530.
[48] F r i c k, op. cit., s.188-198. Szerzej początki masonerii „szkockiej" we Francji omawia Albert Lantoine w opubikowanej po raz pierwszy w 1930 r. *Histoire de la Franc-Maçonnerie Ecossaise en France*.
[49] A.M. R a m s a y, *Mowa*, s. 11) 21) 31)

Andrew Michael Ramsay

DISCOURS PRELIMINAIRE

La noble ardeur que vous montrez, Messieurs, pour entrer dans le très noble & très illustre Ordre des Francs-Maçons, est une preuve certaine que vous possédez déja toutes les qualites nécéssaires pour en devenir les membres, c'est à dire, *l'humanité la morale pure, le secret inviolable & le goût des beaux arts.*

Lycurque, Solon, Numa & tous les Legislateurs politiques n'ont pû rendre leur établissement durable: quelques sages gu'étoient leurs Loix, elles n'ont pû s'étendre dans tous les pays & dans tous les Siécles. Comme elles n'avoient en vûë que les victoires & les conquêtes, la violence militaire & l'élévation d'un Peuple au dessus d'un autre, elles n'ont pû devenir universelles, ni convenir au goût, au génie & aux intérets de toutes les Nations. La Philantropie n'étoit pas leur base. L'amour de la Patrie mal entendu & poussé à l'excès détruisoit souvent, dans ces Républiques guerrières, l'amour & humanité en général. Les Hommes ne sont pas distinguez essentiellement par la différence des Langues qu'ils parlent, des habits qu'ils portent, des pays qu'ils occupent, ni des dignitez dont ils sont revêtus. Le Monde entier n'est qu'une grande République, dont chaque Nation est une famille & chaque Particulier un Enfant. C'est pour faire revivre & répandre ces essentielles maximes prises dans la nature de l'Homme que notre Société fut d'abord établie. Nous voulons réunir tous les Hommes d'une esprit éclairé, de moeurs douces & d'une humeur agréable, non seulement par l'amour des Beaux Arts, mais encore plus par les grands principes de vertu, de science & de religion, où l'interet de la Confraternité devient celui du Genre humain entier, où toutes les Nations peuvent puiser des connoissances solides, & où les Sujets de tous les Roïaumes peuvent apprendre à se chérir mutuellement, sans renoncer à leur Patrie. Nos Ancêtres les Croisez, rassemblez de toutes les Parties de la Chretienté dans la Terre Sainte, voulurent réunir ainsi dans une seule Confraternité les Particuliers de toutes les Nations. Quelle obligation n'a-t-on pas a ces Hommes supérieurs, qui, sans intérêt grossier, sans même écouter l'envie naturelle de dominer, ont imaginé un établissement,

dont l'unique but est la réunion des esprits & des coeurs, pour les rendre meilleurs, & former, dans suite des temps, une Nation toute spriritуelle, où, sans déroger aux divers devoirs que la différence des états exige, on créera un Peuple nouveau, qui, étant composé de plusieurs Nations, les cimentera toutes en quelque sorte par le lien de la vertu & de la science.

La saine Morale est la seconde disposition requise dans notre Société. Les Ordres Religieux furent établis pour rendre les hommes chretiens parfaits; les Ordres militaires pour inspirer l'amour de la vraie gloire; & l'Ordre des Francs-Maçons pour former des Hommes & des hommes aimables, de bons Citoïens, de bons Sujets, inviolables dans leurs promesses, fideles Adorateurs du Dieu de l'Amitie, plus amateurs de la vertu que des récompenses.

Policiti servare fidem, sanctumque vereri
Numen amicitiae, mores, non munera amare.

Ce n'est pas cependant que nous nous bornions aux vertu purement civiles. Nous avons parmi nous trois espèces de Confrères; des Novices ou des Apprentifs; des Compagnons ou des Profès; des Maitres ou des Parfaits. On explique aux premiers les vertus morales; aux seconds les vertus chretiennes; de forte que nôtre institut renferme toute la Philosophie des sentimens & toute la Théologie du coeur. C'est pourquoi un des nos vénérables Confrères dit

Free-Maçon, illustre Grand-Maitre,
Recevez mes premiers transports
Dans mon coeur l'Ordre les fait naitre,
Heureux, si de nobles efforts
Me sont mériter votre estime,
Et m'élévent au vrai sublime,
A la premiere vérité,
A l'essence pure & divine,
De l'Ame céleste Origine,
Source de vie & de charte.

Comme une Philosophie triste, sauvage & misanthrope dégoute les Hommes de la vertu, nos Ancêtres les Croisez voulurent la rendre aimable par l'attrait des plaisirs innocens, d'une musique agréable, d'une joie pure & d'une gaieté raisonnable. Nos festins ne sont pas ce que le monde profane & l'ignorant Vulgaire s'imaginent. Tous les vices du coeur & de l'esprit en sont bannis, & on en a proscrit l'irreligion & le libertinage, l'incrédulité & la débauche. Nos repas ressemblent à ces vertueux soupers d'Horace, où l'on s'entretenoit de tout ce qui pouvoit éclairer l'esprit, régler le coeur, & inspirer le gout du vrai, du bon & du beau.

O noctes caenaque Deum...
Sermo oritur, non de regnis domibusve alienis
...sed quod magis ad nos
Pertinet et nescire malum est, agitamus; utrumne
Divittis homines, an sint virtute beati;
Quidve ad amicitias usus rectumve trahat nos,
Et quae sit natura boni, summumque quid ejus.

Ainsi les obligations quel'Ordre vous impose, sont de protéger vos Confrères par votre autorité, de les éclaiter par vos lumières, de les édifier par vous vertus, de les secourir dans leurs besoins, de sacrifier tout ressentiment personel, & de rechercher tout ce qui peut contribuer ã la paix & à l'union de la société.

Nous avons des secrets; ce sont des signes figuratifs & des paroles sacrées, qui composent un langage tantôt muet, tantôt très éloquent, pour se communiquer à la plus grande distance, & pour reconneitre nos Confrères, de quelque langue qu'ils soient. C'étoit des mots de guerre que les Croisez se donnaient les uns aux autres, pour se garantir des surprises des Sarrasins, qui se glissoient souvent parmi eux, afin de les égorger. Ces signes & ces paroles rappellent le souvenir, ou de quelque partie de notre Science, ou de quelque vertu morale, ou de quelque mystère de la Foi. Il est arrivé chez nous ce qui n'est gueres arrivé dans aucune autre Société. Nos Loges ont été établies & sont répandues dans toutes les Nations policées, & cependant parmi une si nombreuse multitude d'Hommes jamais aucun Confrère n'a trahi nos secrets. Les esprits les plus legers, les plus indiscrets, les moins inttruirs à se taire, apprennent cette grande Science, en entrant dans notre Société. Tant l'idée de l'union fraternelle a d'empire sur les esprits! Ce secret inviolable contribuë puissamment à lieur les sujets de toutes les Nations, & à rendre la communication des bienfaits, facile & mutuelle entre nous. Nous en avons plusieurs exemples dans les Annales de notre Ordre. Nos Frères qui voïageoient en divers Pays, n'ont eu qu'à se faire connoitre à nos Loges, pour y être comblez à l'instant de toute sorte de secours, dans le temps même des Cueries les plus sanglantes, & d'illustres prisonniers ont trouvé des Frères, où ils ne croioient trouver que des Ennemis.

Si quelcun manquoit aux promeses solemnelles qui nous lient, vous savez, Messieurs, que les peines que nous lui imposons sont les remors de sa conscience, la honte de sa perfidie, & l'exclusion de notre Société, selon ces belles paroles d'Horace.

dont l'unique but est la réunion des esprits & des coeurs, pour les rendre meilleurs, & former, dans suite des temps, une Nation toute sprirituelle, où, sans déroger aux divers devoirs que la différence des états exige, on créera un Peuple nouveau, qui, étant composé de plusieurs Nations, les cimentera toutes en quelque sorte par le lien de la vertu & de la science.

La saine Morale est la seconde disposition requise dans notre Société. Les Ordres Religieux furent établis pour rendre les hommes chretiens parfaits; les Ordres militaires pour inspirer l'amour de la vraie gloire; & l'Ordre des Francs-Maçons pour former des Hommes & des hommes aimables, de bons Citoïens, de bons Sujets, inviolables dans leurs promesses, fideles Adorateurs du Dieu de l'Amitie, plus amateurs de la vertu que des récompenses.

Policiti servare fidem, sanctumque vereri
Numen amicitiae, mores, non munera amare.

Ce n'est pas cependant que nous nous bornions aux vertu purement civiles. Nous avons parmi nous trois espèces de Confrères; des Novices ou des Apprentifs; des Compagnons ou des Profès; des Maitres ou des Parfaits. On explique aux premiers les vertus morales; aux seconds les vertus chretiennes; de forte que nôtre institut renferme toute la Philosophie des sentimens & toute la Théologie du coeur. C'est pourquoi un des nos vénérables Confrères dit

Free-Maçon, illustre Grand-Maitre,
Recevez mes premiers transports
Dans mon coeur l'Ordre les fait naitre,
Heureux, si de nobles efforts
Me sont mériter votre estime,
Et m'élévent au vrai sublime,
A la premiere vérité,
A l'essence pure & divine,
De l'Ame céleste Origine,
Source de vie & de charte.

Comme une Philosophie triste, sauvage & misanthrope dégoute les Hommes de la vertu, nos Ancêtres les Croisez voulurent la rendre aimable par l'attrait des plaisirs innocens, d'une musique agréable, d'une joie pure & d'une gaieté raisonnable. Nos festins ne sont pas ce que le monde profane & l'ignorant Vulgaire s'imaginent. Tous les vices du coeur & de l'esprit en sont bannis, & on en a proscrit l'irreligion & le libertinage, l'incrédulité & la débauche. Nos repas ressemblent à ces vertueux soupers d'Horace, où l'on s'entretenoit de tout ce qui pouvoit éclairer l'esprit, régler le coeur, & inspirer le gout du vrai, du bon & du beau.

O noctes caenaque Deum...
Sermo oritur, non de regnis domibusve alienis
...sed quod magis ad nos
Pertinet et nescire malum est, agitamus; utrumne
Divittis homines, an sint virtute beati;
Quidve ad amicitias usus rectumve trahat nos,
Et quae sit natura boni, summumque quid ejus.

Ainsi les obligations quel'Ordre vous impose, sont de protéger vos Confrères par votre autorité, de les éclaiter par vos lumières, de les édifier par vous vertus, de les secourir dans leurs besoins, de sacrifier tout ressentiment personel, & de rechercher tout ce qui peut contribuer ã la paix & à l'union de la société.

Nous avons des secrets; ce sont des signes figuratifs & des paroles sacrées, qui composent un langage tantôt muet, tantôt très éloquent, pour se communiquer à la plus grande distance, & pour reconneitre nos Confrères, de quelque langue qu'ils soient. C'étoit des mots de guerre que les Croisez se donnaient les uns aux autres, pour se garantir des surprises des Sarrasins, qui se glissoient souvent parmi eux, afin de les égorger. Ces signes & ces paroles rappellent le souvenir, ou de quelque partie de notre Science, ou de quelque vertu morale, ou de quelque mystère de la Foi. Il est arrivé chez nous ce qui n'est gueres arrivé dans aucune autre Société. Nos Loges ont été établies & sont répandues dans toutes les Nations policées, & cependant parmi une si nombreuse multitude d'Hommes jamais aucun Confrère n'a trahi nos secrets. Les esprits les plus legers, les plus indiscrets, les moins inttruirs à se taire, apprennent cette grande Science, en entrant dans notre Sociéte. Tant l'idée de l'union fraternelle a d'empire sur les esprits! Ce secret inviolable contribuë puissamment à lieur les sujets de toutes les Nations, & à rendre la communication des bienfaits, facile & mutuelle entre nous. Nous en avons plusieurs exemples dans les Annales de notre Ordre. Nos Frères qui voïageoient en divers Pays, n'ont eu qu'à se faire connoitre à nos Loges, pour y être comblez à l'instant de toute sorte de secours, dans le temps même des Cueries les plus sanglantes, & d'illustres prisonniers ont trouvé des Frères, où ils ne croioient trouver que des Ennemis.

Si quelcun manquoit aux promeses solemnelles qui nous lient, vous savez, Messieurs, que les peines que nous lui imposons sont les remors de sa conscience, la honte de sa perfidie, & l'exclusion de notre Société, selon ces belles paroles d'Horace.

Est fideli tuta silentio
Merces; vetabo qui Cereris sacrum
Vulgarit arcanum, sub iisdem
Sit trabibus, fragilemque mecum
Salvat phaselum.

Qui, Messieurs, les fameuses Fêtes de Cérés à Eleusis, d'Isis en Egipte, de Minerve à Athenes, d'Uranie chez les Phéniciens & de Diane en Scythie avoient du rapport aux nôtres. On y célébroit des mystères, où se trouvoient plusieurs vestiges de l'ancienne Religion de Noé & des Patriarches. Elles finissoient par des repas & des libations, & on n'y connoissoit ni l'intempérance ni les excés, où les Payens tombèrent peu à peu. La source de ces infamies fut l'admission des personnes de l'un & de l'autre Sexe aux assemblées nocturnes contre l'institution primitive. C'est pour prévenir de tels abus que les Femmes sont excluses de notre Ordre. Nous ne sommes pas assez injustes pour regarder le Sexe comme incapable du secret. Mais sa préfence pourroit altérer insensiblement la pureté de nos maximes & de nos moeurs.

La quatrieme qualité requise dans notre Ordre est le goût des Sciences utiles & des Arts libéraux. Ainsi l'Ordre exige de chacun de vous de contribuer par sa protection, par la libéralité ou par son travail à un vaste ouvrage, auquel nulle Académie ne peut suffire, parce que toutes ces Sociétez étant composees d'un très petit nombre d'Hommes, leur travail ne peut embrasser un objet aussi étendu. Tous les Grands Maitres en Allemagne, en Angleterre, en Italie, & ailleurs exhortent tous les Savans & tous les Artisans de la Confraternité de s'unir pour fournir les matériaux d'un Dictionnaire Universel des Arts libéraux & des Sciences utiles, la Theologie & la Politique seules exceptées. On a déja commencé l'Ouvrage à Londres & par la réunion de nos Confrères, on pourra le porter à sa perfection dans peu d'Années. On y explique non seulement les mots techniques & leur étymologie; mais on y donne encore l'Histoire de chaque Science & de chaque Art, leurs principes & la maniere d'y travailler. Par là on réunira les lumieres de toutes les Nations dans un seul Ouvrage, qui sera comme une Bibliotheque universelle, de ce qu'il y a de beau, de grand, de lumineux, de solide & d'utile dans toutes les Sciences & dans tous les arts nobles. Cet Ouvrage augmentera dans chaque Siecle, selon l'augmentation des lumières, & il repandra par tout l'emulation, & le goût des belles & choses & des choses utiles.

Le nom de Franc-Maçon ne doit donc pas être pris dans un sens littéral, grossier & matériel, comme si nos Instituteurs avoient été de simples Ouvriers en pierre, ou des Genies purement curieux, qui vouloient perfectionner les Arts. Ils étoient non seulement d'habiles Architectes, qui vouloient consacrer leurs talens & leurs biens à la consruction des Temples exterieurs; mais aussi des Princes religieux & guerriers, qui voulurent

éclairer, édifier & protéger les Temples vivans du Très-Haut c'est ce que je vais montrer en vous développant l'Histoire, *Ou plutot le renouvellement* de l'Ordre.

Chaque Famille, Chaque République, chaque Empire, dont l'origine est perdue dans une antiquité obscure, a sa fable & sa verité, sa légende & son histoire. Quelques uns font remonter notre institution jusqu'aux tems de Salomon, d'autres jusqu'à Moise, d'autres jusqu'à Abraham, quelques uns jusqu'à Noé, & même jusqu'à Enoch qui bâtit la premiere Ville, ou jusqu'à Adam. Sans prétendre nier ces origines, je paste à des Choses moins anciennes. Voici donc une partie ce que j'ai recueilli dans les antiques Annales de la Grande Bretagne, dans les Actes du Parlement Britannique qui parlent souvent de nos Privileges, & dans la tradition vivante de la Nation Angloise, qui a été le centre de notre Confraternité depuis le onzieme Siecle.

Du temps des Croisades dans la Palestine, plusieurs Princes, Seigneurs & Citoiens s'associerent & firent voeu de rétablir les Temples des Chretiens dans la Terre Sainte & de s'emploier à ramener leur Architecture à sa *premiere institution.* Ils convinrent de plusieurs *signes anciens.* & de mots symboliques tirez du fonds de la Religion, pour se reconnoitre entre eux d'avec les Infideles & les Sarrasins. On ne communiquoit ces signes & ces paroles qu'à ceux qui promettoient solemnellement, & souvent même au pied des Autels, de ne les jamais révéler. Cette promesse sacrée n'étoit donc pas un serment exécrable, comme on le débite, mais un lien respectable, pour unir les Chretiens de toutes les Nations dans une même Confraternité. Quelque tems aprés notre Ordre s'unit intimement avec les Chevaliers de St. Jean de Jerusalem. Dés lors nos Loges portérent toutes le nom de Loges de St. Jean. Cette union se fit à l'exemple des Israélites, lorsqu'ils éleverent le second Temple. Pendant qu'ils manioient la truelle & le mortier d'une main, ils portoient de l'autre l'épée & le bouclier.

Notre Ordre par conséquent ne doir pas étre considéré comme un renouvellement des Bacchanales, mais comme un Ordre moral fondé de toute antiquité, & renouvellé dans la Terre sainte par nos Ancétres, pour rappeller le souvenir des véritez les plus sublimes au milieu des innocens plaisirs de la Société. Les Rois, les Princes & les Seigneurs au retour de la Palestine dans leurs Etats, y fondèrent diverses Loges. Du tems des dernieres Croisades, on voyoit déja plusieurs Loges érigées en Allemagne, en Italie, en Espagne, en France & de là en Encosse à cause de l'étroite alliance des Ecossois avec les Francois. Jacques, Lord Steward d'Ecosse, étoit Grand-Maitre d'une Loge établie à Kilwin dans l'Ouest d'Ecosse en l'an MCCLXXXVI, peu après la mort d'Alexandre III, Roi d'Ecosse, & un an avant que Jean Baliol montât sur le thrône. Ce Seigneur reçut Frans-Maçons dans sa Loge les Comtes de Glocester & d'Ulster, l'un Anglois & l'autre Irlandois.

Peu à peu Loges & nos Solemnitez furent négligées dans la pluspart des Lieux. De là vient que de tant d'Historiens ceux de la Grande Bretagne sont les seuls qui parlent de notre Ordre. Il se conserva neanmoius dans sa splendeur parmi les Ecossois, à qui nos Rois (de France) confièrent pendant plusieurs Sicles la garde de leurs Personnes Sacrées.

Apres les d'éplorables travers des Croisades. les dépérissemens des Armées Chretiennes, & le triomphe de Bendoidar, Soudan d'Egipte, pendant la huitieme & derniere Croisade, le grand Prince Edouard fils de Henri III, Roi d'Angleterre, voyant qu'il n'y avoit plus de sureté pour ses Confrères dans la Terre Sainte, d'où les Troupes Chretiennes se retiroient, les ramena tous, & cette Colonie de Freres s'établit en Angleterre. Comme ce Prince avoir tout ce qui fait les Héros, il aima les beaux Arts, se déclara Protecteur de notre Ordre, lui accorda de nouveaux privileges, & alors les Membres de cette Confraternité prirent le nom de Francs-Maçon, *à l'exemple de leurs Ancêtres.*

Depuis ce tems là la Grande Bretagne fut le Siège de nôtre Ordre, la conservatrice de nos Loix & la dépositaire de nos Secrets. Les fatales discordes de Religion qui embarrassèrent & qui déchirèrent l'Europe dans le seizieme Siecle, firent dégénérer l'Ordre de la Noblesse de son origine. On changea, on déguisa, on supprima plusieurs de nos rits & usages qui étoient contraires aux préjugez du tems. C'est ainsi que plusieurs de nos Confrères oublièrent, comme les anciens Juifs. l'esprit de nos Loix, & n'en retinrent que la Lettre & l'écorce. On a commencé à y apporter quelques remèdes. Il ne s'agit que de continuer & de ramener enfin tout à sa première institution. Cet ouvrage ne peut guères être difficile dans un Etat, où la Religion & le Gouvernement ne sçauroient qu'être favorables à nos Loix.

Des Isles Britanniques l'Art Roïal commence à repasser dans la France sous le regne du plus aimable des Rois, dont l'humanité anime toutes les vertus, & sous le Ministère d'un Mentor, qui a réalisé tout ce qn'on avoit imaginé de fabuleux. Dans ce tems heureux où l'amour de la paix est devenuë la vertu des Héros, la Nation, *une* des plis spirituelles de l'Europe, deviendra le centre de l'Ordre. Elle répandra sur nos Ouvrages, nos Statuts & le bon goût, qualitez essentielles dans un Ordre, dont la base est la *Sagesse*, la *Force* & la *beauté* du Génie. C'est dans nos Loges à l'avenir, comme dans des Ecoles publiques, que les François verront sans voïager les caracteres de toutes les Nations & que les Etrangers apprendront par experience, que la France est la Patrie de tous les Peuples, *Patria gentis humana.*

Andrew Michael Ramsay

MOWA WSTĘPNA

Szlachetny zapał, jaki wykazujecie panowie, aby wejść do bardzo szlachetnego i bardzo sławnego Zakonu Wolnomularzy, jest niewątpliwym dowodem, że posiadacie już wszystkie konieczne kwalifikacje, czyli dobroć, czystość moralną, poszanowanie tajemnicy i umiłowanie sztuk pięknych, by stać się jego członkami.

Likurg, Solon. Numa i wszyscy prawodawcy polityczni nie potrafili wznieść trwałego gmachu praw. Chociaż ich prawa były bardzo mądre, nie udało się ich rozprzestrzenić na wszystkie kraje we wszystkich wiekach. Ponieważ miały one na celu jedynie zwycięstwa i podboje, przemoc wojskową i podniesienie jednego ludu ponad inne, nie mogły stać się uniwersalne, odpowiadać ani upodobaniom, ani też duchowi i interesom wszystkich narodów. Podstawą ich nie była filantropia. Źle zrozumiana i doprowadzona do przesady miłość ojczyzny niszczyła często w tych wojowniczych republikach ogólną miłość i dobroć. Ludzie nie różnią się zasadniczo przez wzgląd na różnicę języków, którymi mówią, ubiorów, które noszą, krajów, które zajmują, ani godności, w jakie są przybrani. Cały świat to nic innego niż wielka republika, gdzie każdy naród to rodzina, a każdy człowiek to dziecko. Nasz związek został nade wszystko utworzony, po to właśnie, aby sprawić, by główne zasady wzięte z natury człowieka odrodziły się i rozprzestrzeniły. Pragniemy zebrać wszystkich ludzi oświeconego umysłu, dobrych obyczajów i pogodnego usposobienia nie tylko za pośrednictwem miłości do sztuk pięknych, ale bardziej jeszcze poprzez wielkie zasady cnoty, nauki i religii, gdzie interes bractwa staje się interesem całego rodzaju ludzkiego, z których wszystkie narody czerpać mogą solidną wiedzę, nie rezygnując ze swojej ojczyzny. Nasi przodkowie Krzyżowcy, ze wszystkich stron chrześcijaństwa zebrani w Ziemi Świętej, chcieli skupić w taki sposób w jednym bractwie ludzi ze wszystkich narodów[1]. Jakże zobowiązani jesteśmy tym szlachetnym mężom, którzy bez pospolitego interesu, nawet nie słuchając naturalnej chęci do dominacji, utworzyli instytucję, której jedynym celem jest zebranie duchów i serc, aby stały się lepszymi, i utworzenie w przyszłym czasie całkiem uduchowionego

narodu. To tam, nie występując przeciw wszelkim obowiązkom, jakich różnica stanów wymaga, utworzy się lud nowy, który złożony będąc z licznych narodów połączy je cnoty i nauki więzami.

Zdrowa moralność jest drugą cechą wymaganą w naszym związku. Zakony religijne powstały, aby chrześcijanie stali się doskonałymi; zakony wojskowe, aby pobudzić miłość prawdziwej chwały; a Zakon Wolnomularzy, aby kształtować ludzi uprzejmych, dobrych obywateli, dobrych poddanych, swoich obietnic nie gwałcących, wiernych adoratorów Boga Przyjaźni, którzy nad korzyści cnotę przedkładają.

Polliciti servare fidem, sanctumque vereri
Numen amicitiae, mores, non munera amare.[a]

A przecież nie jest tak, abyśmy ograniczali się do cnót czysto obywatelskich. Mamy wśród nas trzy rodzaje braci; nowicjuszy lub uczniów, czeladników lub profesów, mistrzów lub doskonałych. Pierwszym objaśnia się cnoty moralne, drugim cnoty heroiczne, ostatnim cnoty chrześcijańskie. Instytucja nasza obejmuje zatem całą filozofię uczuć i całą teologię serca. Dlatego też jeden z naszych czcigodnych braci powiedział:

Wolnomularzu, prześwietny Wielki Mistrzu,
Przyjmij me porywy pierwsze,
Zakon je rodzi w mym sercu
Szczęśliwym, jeśli wysiłki szlachetne
Sprawiają, że twym szacunkiem się cieszę,
Kierując mnie ku szlachetności prawdziwej
Ku prawdzie, która pierwotna,
Do czystej i boskiej istoty
Duszy niebiańskiej pochodzenia
Prawa i życia źródła.

Ponieważ ludzie cnotliwi nie znoszą smutnej, dzikiej i od ludzi stroniącej filozofii, nasi przodkowie, Krzyżowcy, chcieli ją uprzyjemnić powabem niewinnych przyjemności, miłej muzyki, radości czystej i wesołości umiarkowanej. Nasze uczty nie są tym, co świat profanów i wulgarny ignorant wyobrażają sobie. Wszystkie występki serca i ducha są z nich wygnane i zakazana w nich jest bezbożność i libertynizm, niedowiarstwo i rozpusta. Posiłki nasze przypominają te szlachetne kolacje Horacego, na których o wszystkim, co umysł oświecić mogło, serce spokoić i pobudzić do zamiłowania prawdy, dobra i rozprawiano:

O noctes cenaeque deum...
sermo oritur, non de regnis[b] domibusve alienis

...sed quod magis ad nos
pertinet, et nescire malum est, agitamus; utrumne
divitiis homines an sint virtute beati;
quidve ad amicitias, usus rectumne, trahat nos,
et quae sit natura boni summumque quid ejus.[c]

A zatem obowiązki, jakie Zakon wam narzuca, polegają na ochronie braci waszym autorytetem, na ich oświeceniu waszą wiedzą, na ich budowaniu waszymi cnotami, na pomocy im w ich potrzebach, na rezygnacji z wszelkich uczuć osobistych i poszukiwaniu tego wszystkich, co do pokoju i zespoleniu stowarzyszenia przyczynić się może.

Mamy tajemnice; są to znaki symboliczne i słowa święte, które składają się na język bądź to niemy, bądź to bardzo wymowny, by na dużą odległość się porozumiewać i by naszych braci rozpoznawać, jakim językiem by nie mówili. Były to hasła, które Krzyżowcy wymieniali z sobą, aby ustrzec się od niespodzianek Saracenów, którzy wślizgiwali się między nich, aby im podciąć gardło. Znaki te i słowa przypominają pamięć albo część jakąś naszej nauki, albo jakiejś cnoty moralnej, albo jakiejś tajemnicy wiary. Zdarzyło się u nas, co w żadnym innym związku nie zdarzyło się wcale. Loże nasze założone zostały i rozprzestrzeniły się we wszystkich narodach cywilizowanych, a przecież wśród tak wielkiego tłumu ludzi żaden brat nie zdradził naszych sekretów. Najlżejsze, najbardziej niedyskretne, najmniej milczenia nawykłe umysły tej wielkiej sztuki uczą się, wchodząc do naszego stowarzyszenia. Na tyle idea związku braterskiego panuje nad umysłami! Ten sekret niewzruszony przyczynia się potężnie do połączenia poddanych wszystkich narodów i do łatwej wymiany przysług między nami. Liczne na to przykłady posiadamy w *Rocznikach* Zakonu naszego. Braciom naszym, którzy podróżowali po różnych krajach, starczyło by tylko rozpoznać się dali w naszych lożach, aby w tejże chwili doświadczyli wszelakiej pomocy nawet w czasach najkrwawszych wojen, a dostojni więźniowie tam, gdzie sądzili, że nieprzyjaciół tylko znajdą, znaleźli braci.

Gdyby ktokolwiek przyrzeczeń uroczystych, które nas wiążą, nie dotrzymał, wiecie Panowie, że karami, jakie mu narzucamy, są zgodnie z pięknymi słowami Horacego wyrzuty sumienia, wstyd wiarołomcy i z naszego związku wykluczenie:

Est et fideli tuta silentio
merces; vetabo, qui Cereris sacrum
  vulgarit arcan, sub iisdem
  sit trabibus, fragilemque mecum
solvat phaselum.[d]

Tak, Panowie, słynne święta Ceres w Eleuzis, Izis w Egipcie, Minerwy w Atenach, Uranii u Fenicjan i Diany w Scytii miały związek z naszymi. Świętowano tam tajemnice, w których dużo było pozostałości dawnej religii Noego i Patriarchów. Kończyły się one posiłkami i ucztami, gdzie nie znano ani braku umiaru, ani wybryków, w które popadli stopniowo poganie. Źródłem tej niesławy było wbrew pierwotnemu założeniu dopuszczenie do nocnych spotkań osób dwóch płci. Aby takim wybrykom zapobiec, kobiety wykluczone są z naszego Zakonu. Nie jesteśmy na tyle niesprawiedliwi, by tę płeć uważać za niezdolną do zachowania sekretu. Ale jej obecność mogłaby niepostrzeżenie czystość zasad i obyczajów naszych zebrań.

Czwartą kwalifikacją konieczną w naszym Zakonie jest umiłowanie nauk pożytecznych i sztuk wyzwolonych. Nasz Zakon wymaga zatem od każdego z was, byście swoim poparciem, swoją hojnością lub swoją pracą przyczynili się do wielkiego dzieła, do którego żadna akademia wystarczyć nie może. Wszystkie te bowiem towarzystwa złożone są ze zbyt małej liczby członków i praca ich przedmiotu tak szerokiego objąć nie może. Wszyscy wielcy mistrzowie w Niemczech, Anglii, we Włoszech i gdzie indziej nakłaniają wszystkich uczonych rzemieślników do bractwa należących, by połączyli się, aby dostarczyć materiały do *Słownika Uniwersalnego Sztuk Wyzwolonych i Rzemiosł Użytecznych*, z jednym tylko wyjątkiem teologii i polityki. Rozpoczęto już dzieło w Londynie i dzięki połączeniu naszych braci udoskonalić można je będzie w ciągu kilku lat. Wyjaśnia się w nim nie tylko słowa techniczne i ich etymologię, ale daje ponadto historię każdej nauki i każdej sztuki, ich zasady i sposób w nich pracy. Przez to wszystkich narodów wiedzę zbierze się w jednym dziele, które jako biblioteka uniwersalna tego, co piękne, wzniosłe, pełne blasku, trwałe i użyteczne będzie we wszystkich naukach i wszystkich szlachetnych sztukach. Dzieło to powiększy się w każdym wieku zgodnie z wiedzy zwiększeniem, a zapał i zamiłowanie do rzeczy pięknych i użytecznych będą promieniować wszędzie.

Słowa *wolnomularz* w sensie dosłownym, pospolitym i przyziemnym nie wolno więc rozumieć, jakoby nasi założyciele byli prostymi kamieniarzami albo czysto ciekawymi umysłami, którzy to ludzie chcieli udoskonalić sztuki. Byli oni nie tylko architektami, którzy poświęcić pragnęli swoje talenty i dobra budowaniu świątyń materialnych, ale także religijnymi i wojowniczymi książętami, którzy pragnęli oświecać, wznosić i ochraniać żywe świątynie Najwyższego. Pokażę wam to, opisując dzieje lub raczej odnowienie Zakonu.

Każda rodzina, każda republika, cesarstwo każde, których początek w ciemnej starożytności jest zagubiony, posiada mitologię i prawdę, legendę i historię. Początków naszej instytucji niektórzy doszukują się w czasach Salomona, inni w czasach Mojżesza, jeszcze inni Abrahama, niektórzy zaś Noego, a nawet do Enocha, który zbudował pierwsze miasto, lub do Adama się cofają. Początkom tym nie mając zamiaru zaprzeczać, przejdę do rzeczy mniej starożytnych. Oto część tego, co w starych *Rocznikach* Wielkiej

Brytanii, w *Aktach* Brytyjskiego Parlamentu zebrałem, gdzie często mówi się o naszych przywilejach, a także w żywej tradycji narodu angielskiego, który od jedenastego stulecia był ośrodkiem naszego bractwa.

W czasach wypraw krzyżowych, w Palestynie liczni książęta, panowie i obywatele zebrali się i postanowili odbudować chrześcijańskie świątynie w Ziemi Świętej, starając się architekturę ich sprowadzić do pierwotnej formy. Uzgodnili wiele dawnych znaków i słów symbolicznych wziętych z tradycji religijnej, aby rozpoznawać się między sobą od niewiernych i Saracenów. Znaki te i słowa tym tylko były oznajmiane, którzy uroczyście, a często nawet u stóp ołtarzy, że nigdy ich nie wyjawią, przyrzekli. Owo przyrzeczenie święte nie było więc szkaradną przysięgą, jak to się głosi, ale więzami poszanowania godnymi, aby chrześcijanin wszystkich narodów połączyć w jednym bractwie. Czas jakiś potem Zakon nasz ściśle się związał z Kawalerami św. Jana w Jerozolimie. Odtąd wszystkie nasze loże nosiły imię lóż św. Jana. Związek ten został uczyniony za przykładem Izraelitów, kiedy ci zbudowali drugą Świątynię. Kiedy jedną ręką zaprawę murarską kładli kielnią, w drugiej nosili miecz i tarczę.

Zakon nasz zatem nie powinien być uważany za odnowiciela bachanalii, ale za Zakon moralny zbudowany na całej starożytności i odnowiony przez przodków naszych dla najwznoślejszych prawd wśród wspólnych niewinnych przyjemności przypomnienia na Ziemi Świętej. Królowie, książęta i wielcy panowie wróciwszy do państw swoich z Palestyny, założyli tam różne loże. Liczne już loże w Niemczech, we Włoszech, w Hiszpanii, we Francji, stamtąd zaś w Szkocji z racji ścisłego aliansu Szkotów z Francuzami zostały założone w ostatnim okresie wypraw krzyżowych. Jacques, lord Steward Szkocji, był Wielkim Mistrzem loży w Kilwin na zachodzie Szkocji, założonej w roku 1286, wkrótce po śmierci Aleksandra III, króla Szkocji i rok zanim na tron wstąpił Jean Baliol. Pan ten przyjął do loży hrabiów Glucester i Ulster, jednego Anglika, a drugiego Irlandczyka.

Stopniowo nasze loże i nasze święta zaniedbane zostały w większości miejsc. Stąd wzięło się, że z tylu historyków tylko co z Wielkiej Brytanii mówią o naszym Zakonie. Niemniej jednak, zachował się on w świetności wśród Szkotów, którym królowie nasi [Francji] powierzyli w ciągu wieków ochronę wielu swoich świętych osób.

Po godnych ubolewaniu przypadkach wypraw krzyżowych, klęskach chrześcijańskich armii i Bendoidara, sułtana Egiptu, w czasie ósmej i ostatniej wyprawy krzyżowej, wielki książę Edward, syn Henryka III, króla Anglii widząc, że nie było już bezpieczeństwa dla braci w Ziemi Świętej, skąd wycofywały się chrześcijańskie wojska, zabrał je wszystkie i ta kolonia braci osiedliła się w Anglii. Ponieważ książę ten miał wszystko, co bohaterowi przystoi, kochał sztuki piękne, protektorem zakonu naszego się ogłosił, nowe mu przyznał przywileje. I wtedy członkowie tego bractwa nazwę Wolnomularzy przyjęli na wzór swoich przodków.

Od tego czasu Wielka Brytania była siedzibą naszego Zakonu, prawa nasze zachowując i będąc depozytariuszem naszych tajemnic. Zgubne waśnie religijne, które w szesnastym wieku objęły i rozdarły Europę, odwiodły Zakon od szlachetnych początków. Zmieniono, ukryto i zniesiono wiele z naszych rytuałów i zwyczajów, które sprzeczne były z przesądami czasów. W taki sposób liczni z naszych braci jak starodawni Żydzi ducha naszych praw zapomnieli, zachowując jedynie literę i formę. Zaczęto wprowadzać pewne środki zaradcze. Chodziło o to, aby kontynuować i sprowadzić wreszcie wszystko do pierwotnego założenia. Praca ta nie może być trudną jedynie w państwie, gdzie religia i rząd prawom naszym są przychylne.

Z wysp brytyjskich sztuka królewska pod najlepszym panowaniem króla, którego dobroć ożywia wszystkie cnoty, i pod rządami mądrego doradcy, który wszystko, co wspaniałego wymyślono, zrealizował, do Francji zaczyna przechodzić. W tych czasach szczęśliwych, w których miłość pokoju stała się cnotą bohaterów, ten naród, jeden z najbardziej w Europie uduchowionych, stanie się ośrodkiem Zakonu. Przyda pracom, statutowi i obyczajowi naszym lekkości, delikatności i dobrego gustu, kwalifikacji zasadniczych w Zakonie, którego podstawą jest mądrość, siła i piękno ducha. W naszych to lożach w przyszłości, podobnie jak w szkołach publicznych, Francuzi bez podróżowania wszystkich narodów cechy zobaczą, a cudzoziemcy poznają z doświadczenia, że Francja jest ojczyzną wszystkich ludów, *Patria gentis humanae*[c].

(Przekład z francuskiego *Krzysztof Wakar*)

Przypisy redakcyjne

[a] *Dochować wierności obietnicy*

[b] *de regnis* – w oryginale u Horacego: *de villis*

[c] *O, boskie uczty [...]*
Ktoś zacznie rozmowę;
Jej treść – nie cudze wille czy sprawy domowe,
[...] lecz co nas dotyczy, a my
Nie wiemy o tym jeszcze. Zatem rozważamy,
Czy bogactwo, czy cnota ludzi szczęściem darzy
Czy pożytek, czy zacność przyjaciół kojarzy
Czym jest dobro, co jest jego szczytem?
Przekład J. Sękowski

[d] *Jest też pewna nagroda za wierne milczenie:*
Sprzeciwię się, by w jednym domu mieszkał ze mną
I wątłym płynął czółnem na morskie przestrzenie
Ten, co zdradził Cerery ofiarę tajemną.
Przekład J. Zawirowski

[e] *Ojczyznę rodu ludzkiego*

DWIE DESKI LOŻOWE HIPOLITA MATADY

(TADEUSZA GLIWICA)

Hipolit Matada

ZNACZENIE RYTUAŁU

Wolnomularstwo różni się od innych organizacji trzema specyficznymi cechami: posiadaniem tajemnicy przekazywanej jedynie upoważnionym do jej poznania, stosowaniem szeregu wtajemniczeń kolejno udostępnianych w miarę pobytu w Zakonie, stosowaniem na zebraniach obrzędowości – rytuału. Każda z tych właściwości posiada swoje uzasadnienie, każda służy określonemu celowi. Jaki jest więc cel stosowania rytuału, rytuału zarówno przy kolejnych inicjacjach, jak też w trakcie zebrań lożowych?

Podstawowym celem rytuału inicjacji jest umocnienie w pamięci inicjowanego, w jego wrażliwości tego przeżycia, które powinno stawiać przed nim poczucie doniosłości wydarzenia, poczucie iż jest ono niezmiernie ważne – powoduje bowiem wejście na nową, dotąd nieznaną drogę życia. Pierwsza inicjacja jest przecież w swej istocie zerwaniem z dotychczasowym życiem, z jego hierarchią ważności, z jego dążeniami, z jego zasadami. Inicjowany przechodzi przez poziomy śmierci (izba rozmyślań, testament) do nowego życia, pracy nad sobą, nad udoskonaleniem swego ja, nad zastąpieniem starych kryteriów nowymi. Symboliczne podróże, symboliczna pierwsza praca nad nieociosanym Kamieniem, to przecież symbole, które powinny zapaść głęboko w świadomość i pamięć adepta. Cisza i mrok w loży, udzielenie światła, przyjęcie przysięgi, wskazówki co do celu Zakonu służyć powinny przyczyniać się do skupienia, wejścia w siebie, krytycznego spojrzenia na dotychczasowe życie. Służy temu rytuał przyjęcia – inicjacji.

Temu samemu służą rytuały inicjacyjne do coraz wyższych stopni wtajemniczenia. Jaki sens mają rytuały loży jakże odmienne w miarę uzyskiwania coraz wyższej płacy?

Zebranie loży to przecież przeniesienie się ze świata doczesnych dążeń, współzawodnictwa, zapobiegliwości codziennej do świata innego, świata braterstwa, współpracy, wspólnej budowy Świątyni Cnoty. Przejście takie nie może nastąpić jedynie poprzez zamknięcie drzwi loży. Przejście takie musi być otoczone odpowiednią atmosferą – atmosferą spokoju, skupienia, głębokiego zastanowienia się nad prowadzoną pracą, wejścia w atmosferę

życzliwości braterskiej, wzajemnego zaufania, jednym słowem – oderwania się od tego, co pozostało na zewnątrz drzwi loży.

Powtarzane słowa, miarowo, dostojnie, udzielane odpowiedzi służą wprowadzeniu nastroju skupienia i harmonii. Przypominanie celu, wskazywanie środków – to przecież metody pogłębiania poczucia oderwania od zgiełku i zamętu świata profanów, to skierowanie myśli ku wolnomularskim celom budowy Świątyni Cnoty. To budowa długotrwała, wymagająca dociekliwości, rozwagi, umiaru, to budowa prowadzona jednocześnie na dwóch płaszczyznach: indywidualnej, a także zbiorowej.

Rytuał ma więc na celu wywołanie tego nastroju skupienia, powagi, rozwagi, poczucia odpowiedzialności, który ma towarzyszyć budowie – jeśli budowa ta ma mieć cechy trwałości, solidności, harmonii, piękna. Rytuał powinien odcisnąć w świadomości wolnomularza ślady trwałe, ślady które pozostają w jego działalności i pracach poza lożą, w świecie profanów. Powoli, w miarę lat pobyt w Zakonie umiar lożowy, rozwaga lożowa, wewnętrzna lożowa harmonia mogą przenikać do życia zewnętrznego wolnomularza, mogą w nim trwać, w nim istnieć.

Wręczając fartuszek inicjowanemu uczniowi Czcigodny mówi: „oto jest symbol pracy, jedynej nagrody i pocieszycielki naszej". To zdanie rytuału niesie w sobie głęboką myśl o trwałości pracy i dzieła, jedynej trwałości w naszym zmieniającym się i nietrwałym świecie. To przypomnienie powtarza się w różnych sformułowaniach w rytuałach różnych stopni. Praca nie dla doraźnego sukcesu, nie dla ambicji, ale praca dla dzieła, dla dalekiej perspektywy – to element rytuału lożowego.

Czeladnik odbywa pięć podróży, by z każdej powrócić bardziej doświadczonym i wprawnym. Mistrz do swego stopnia dochodzi etapami – po 3, 5, 7 stopniach krętych schodów. A więc wysiłkiem, pracą stałą i ciągłą nad sobą, nad swym warsztatem.

W tym samym duchu, duchu rozwagi i odpowiedzialności za słowo ustanowiony jest rytuał zabierania głosu w loży. Proszenie o głos, stawanie do porządku przy każdej wypowiedzi wprowadza mówiącego w nastrój skupienia i rozwagi. To samo ma na celu podejmowanie postanowień nie tylko po wypowiedziach członków loży, lecz zawsze po wypowiedzi Mówcy – tego głosu rozwagi. Stosowanie tych zasad przy zabieraniu głosu zapobiega wypowiedziom szybkim, nieprzemyślanym, podnieconym. Nie o to przecież chodzi.

Tak widzę rolę i znaczenie rytuału zarówno w pracy bieżącej loży, jak w czasie pierwszej inicjacji oraz dalszych podniesieniach płac. Dlatego też teksty rytuałów powinny miec uroczysty charakter, by z brzmienia ich wypływała miara i umiar harmonia i piękno słowa, a także głęboka myśl intencji.

Hipolit Matada

ROZWAŻANIA NAD TAJEMNICĄ WOLNOMULARSKĄ

W czasie obrzędu otwarcia loży Czcigodny pyta: „nie masz li skrytości między nami?", na co I Dozorca odpowiada: „jest, czcigodny Mistrzu, tajemnica wolnomularska". Dzięki inicjacji dostępujemy wtajemniczenia; podane są nam znaki, słowa, gesty rozpoznawcze – podane jako tajemnica, której mamy strzec. Kolejno, w miarę podnoszenia płac rozszerza się zakres powierzanej nam tajemnicy – zawsze słowa rozpoznania, znaki i gesty. Sądzę, że ten omawiany cykl tajemnic wolnomularskich, cykl dostępny dla wszystkich braci w miarę narastania lat ich przynależności do naszego Zakonu, i w miarę postępowania w nim od stopnia do stopnia, nie wyczerpuje pojęcia „tajemnicy wolnomularskiej". Wolnomularstwo nazywamy również „sztuką królewską", sztuką budowania Świątyni Cnoty, o czym mówi się także w rytuale otwarcia loży jako o zasadniczym celu naszego zbierania się.

W tym właśnie miejscu dochodzimy do drugiego cyklu tajemnic wolnomularskich. Do tajemnicy jak żyć, żyć w zgodzie ze sobą, ale także w zgodzie z otaczającym nas światem. Jak żyć, by wywrzeć wpływ na ów świat, a jednocześnie żyjąc w nim w zgodzie nie ulegać jego wulgaryzującemu wpływowi. W odróżnieniu od pierwszego cyklu tajemnicy, cyklu powierzanego nam w miarę upływu czasu w kolejnych wtajemniczeniach, cykl drugi nie jest cyklem powierzanym. Cykl drugi każdy musi samodzielnie zdobywać rozwiązując jego zagadki etapami. Czy do tej pracy samodzielnej, do tej budowy wewnętrznej Świątyni Cnoty, świątyni która powinna przybliżać nam osiągnięcie celu – budowy Świątyni Cnoty również duchowej, ale zewnętrznej – Zakon nie dostarcza nam środków i narzędzi? Otóż środkami są tu zakonne symbole: Cyrkiel, symbol miary i umiaru: Węgielnica, symbol symetrii i trwałości budowy; Pion, symbol trwałej budowy, lecz groźnych odchyleń; Waga, symbol zachowania poziomu budowli. Symbole te są nam pomocne w budowie, budowie Świątyni Cnoty zarówno własnej, indywidualnej, jak i zbiorowej. Są one tylko pomocne – wskazując na cechy, jakim budowa ma odpowiadać. Ale jak budować?

Wracamy tutaj do pomocniczych symboli. Każdy nowy stopień wtajemniczenia zawiera w sobie symboliczne znaczenia, znaczenia związane z obowiązkami dobrowolnymi, przyjmowanymi w czasie każdej dalszej inicjacji, obowiązkami skierowanymi do wewnątrz – względem własnego ja – oraz na zewnątrz – względem braci. Czym zaś stopień wtajemniczenia staje się wyższym, tym więcej zawiera on w swej symbolicznej treści obowiązków wychodzących poza ścisły krąg braterski. Ten cykl tajemnicy wolnomularskiej, wskazujący na środki, jakimi należy się posługiwać, by osiągnąć tę prawdę wewnętrzną, zrozumienie jak żyć – ale jednocześnie konieczność życia wedle tego zdobytego zrozumienia – jest ową tajemnicą wolnomularską, którą każdy musi zdobyć dla siebie, zdobyć własnym wysiłkiem, własną pracą.

Symbole Zakonu stanowią tu jedyne środki: tu rozwiązania mogą być jedynie własne, osobiste. Symbole, stopnie, narzędzia, gesty, stanowią tylko wskazówki ułatwiające własną pracę, ułatwiające zachowanie kierunku drogi, ułatwiające jej przebycie bez obawy zejścia na manowce. Droga wszakże musi być przebyta osobiście, przebyta w stałym dążeniu do przodu, w stałym wysiłku woli i myśli; myśli własnych, głębokich, wnikliwie przeanalizowanych. Bez odbycia takiej drogi budowa własnej, wewnętrznej Świątyni Cnoty może okazać się kruchą, niestabilną, narażoną na przeróżne wstrząsy przynoszone przez życie, życie zewnętrzne, którego przebieg i warianty są niezależne od naszej woli, a często także od naszej pracy. Osiągnięcia własnej Świątyni Cnoty, odpornej na różne koleje osobistego losu, jest także tajemnicą wolnomularska, ale tajemnicą, której nie można przekazać ani słowem, ani symbolem, ani gestem. Jest tajemnicą, którą każdy wolny mularz musi sam zdobyć, a nasze zakonne symbole, nasze zakonne zasady, nasze zakonne obowiązki mogą mu jedynie ułatwić to osiągnięcie, tę zdobycz. Tak widzę i tak rozumię określenie „tajemnica wolnomularska".

Na Wsch.·. Warszawy 5993

PREZENTACJE

ELŻBIETY WICHROWSKIEJ „ANTOLOGIA POEZJI MASOŃSKIEJ". DYSKUSJA REDAKCYJNA

Tadeusz Cegielski: Mam przyjemność otworzyć dyskusję poświęconą *Antologii poezji masońskiej*, właściwie antologii polskiej poezji masońskiej, bo taki powinien być tytuł opracowanego przez Elżbietę Z. Wichrowską zbioru.

W dyskusji udział biorą: prof. Janusz Maciejewski, prof. Włodzimierz Lengauer, dr Andrzej Guzek, sekretarz redakcji Krzysztof Skwierczyński oraz redaktor naczelny kwartalnika „Ars Regia", Tadeusz Cegielski.

Powiem jeszcze, że książka ukazała się w kwietniu 1995 r., wydano ją ze środków Fundacji *Sztuka Królewska w Polsce* i Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego. Nie zostało odnotowane w książce, że pozycja otwiera serię wydawniczą zatytułowaną „Acta Latomorum", która ma prezentować pozycje źródłowe dotyczące wolnomularstwa, jego dziejów i myśli oraz współczesności związku. Seria ta została zainaugurowana w ramach programu wydawniczego Fundacji *Historia pro Futuro*.

Janusz Maciejewski: Książkę nazwano *Antologią* poezji masońskiej, ale ściślej mówiąc w *Antologii* tej znajdują się utwory, które towarzyszyły rytuałowi masońskiemu i życiu lożowemu. Zakres to zatem węższy niż literatura masońska, a więc literatura dotycząca masonerii, począwszy od wiersza Drużbackiej, zresztą krytycznego wobec niej czy też inspirowana doświadczeniem masońskim (mam tu na myśli wiersze Bogusławskiego i Karpińskiego czy *Odę do młodości* Mickiewicza). Zebrała więc autorka w swojej antologii pewną cząstkę poezji masońskiej, aczkolwiek bardzo ważną. Ważną dlatego, że związaną z tym, co dla wolnomularstwa zasadnicze, z pracą masońską, z działalnością lóż, z różnymi okolicznościami tej pracy. Aspektów tych dotyczą wiersze żałobne, biesiadne, ale też utwory opiewające Wielkiego Architekta Wszechświata, wiersze związane z różnymi wydarzeniami patriotycznymi. Mówiąc inaczej, była to poezja wykonywana, recytowana czy śpiewana podczas prac lożowych.

T.C.: Nawiązuję do tego, co powiedziałeś na temat przedmiotu książki: że jest nim poezja towarzysząca rytuałowi. Chcę zaznaczyć, że zbiór ten posiada bardzo ciekawą, pouczającą chyba dla odbiorcy strukturę. Jest mianowicie podzielony na rozdziały, które dotyczą poszczególnych elementów rytuału czy najróżniejszych obrządków i świąt wolnomularskich. Widoczny jest więc klucz, zasada, która porządkuje cały materiał – poszczególnym obrządkom i świętom przyporządkowane są odpowiednie utwory. I jeszcze jedna ważna rzecz: każdy rozdział związany na przykład z instalacją loży, lożą żałobną czy stołową, poprzedzony został krótkim cytatem źródłowym, który wprowadza nas w obrządek i niejako wyjaśnia na czym ten obrządek polega.

Włodzimierz Lengauer: Wyjaśnić muszę, dlaczego w ogóle biorę udział w dyskusji – nie zajmuję się literaturą, poezją XIX wieku; nie zajmuję się też historią masonerii. Jestem natomiast historykiem, który czasami uważa się za filologa, acz zajmującego się epoką odległą od tej, z którą wiąże się omawiana książka; historykiem, którego interesuje literatura.

Myślę, że są dwie ważne strony omawianej publikacji. Po pierwsze, przypomina ona teksty, które były słabo znane. Trzeba zaznaczyć, że nota edytorska jest dosyć skromna, wobec tego nie znamy historii owych tekstów, nie wiemy, gdzie i kiedy były one publikowane.

Drugi wątek to ten, który by mnie bardzo interesował, w którym się czuję nieco bardziej kompetentny. Oto mamy do czynienia z poezją wykonywaną, śpiewaną czy recytowaną. To jest zagadnienie pasjonujące, bo zagadnienie funkcji poezji w ogóle, nie tylko wolnomularskiej. Chyba wszyscy dzisiaj są co do tego zgodni, że poezja wyrasta z potrzeb i okazji rytualnych. Mamy do czynienia z taką poezją i dlatego jest to ważna publikacja, przypomnienie pewnego nurtu w poezji. Nie mamy dziś okazji, nawet już obrzędowych coraz mniej, w których wykonywane są pieśni, utwory poetyckie. W antologii zostały zamieszczone pieśni bankietowe, które są z kolei fragmentem wielkiego nurtu poezji, nazywanego poezją sympotyczną. Poezja taka wykonywana była już niesłychanie dawno.

J.M.: A kiedy powstały pierwsze zapisy takiej poezji?

W.L.: Pierwsze zapisy poezji sympotycznej pochodzą najprawdopodobniej z VII wieku p.n.e. Trzeba podkreślić, że sam bankiet masoński jest bardzo podobny do tego, co starożytni nazywali sympozjonem. Sympozjon starożytny to także okazja rytualna, mająca określony regulamin, porządek i pewną atmosferę. Istotą poezji sympotycznej jest to, że funkcjonuje ona w kręgu ludzi, których coś łączy. Można powiedzieć, że łączyły uczestników sympozjonu związki braterskie i polityczne. Ta poezja, tak bardzo znacząca w kulturze antycznej, poezja tworzona i wykonywana ustnie, często bez zapisu utworów, zanikła na długi czas w literaturze. Myślę, że omawiana antologia jest właśnie przypomnieniem tego interesującego wątku. Niezależnie od czysto historycznego spojrzenia, zebrane w antologii utwory są

przykładem pewnego gatunku poetyckiego w ogóle i wobec tego warto sobie uświadomić, że jest to interesujące nie tylko dla masonów dzisiejszych czy ludzi zajmujących się wolnomularstwem; jest to interesujące dla badań nad problematyką funkcji literatury, poezji i jej związków z różnymi okazjami, przy których była ona wykonywana. I w tym sensie tomik jest szczególnie godny uwagi, może nawet bardziej, niż niektóre inne antologie poezji XIX wieku. To jest coś więcej, coś ważniejszego, pozwalającego na spojrzenie szersze: oto widzimy poezję wolnomularską, która tkwi w pewnych tradycjach, funkcjonuje poza kręgiem wolnomularskim, gdyż niektóre z tych utworów bankietowych są świetnymi pieśniami, które warto i dzisiaj w czasie sympozjonu wykonywać, i nie chodzi mi tylko o bankiety masońskie.

T.C.: Chcę spuentować wypowiedź Włodka. Po pierwsze, dowodzi ona, jak bardzo owocna może być obecność starożytnika w dowolnym gronie naukowym, jeśli tylko starożytnik potrafi nadać wymiar ogólniejszy różnym zjawiskom, nawet tym całkiem współczesnym. Po drugie, poezja ta jest w ogóle fascynującym problemem, rzadko kiedy podnoszonym w literaturze fachowej, masonologicznej. Chodzi mi o zagadnienie masonerii jako nośnika tradycji antycznej, klasycznej. To jest temat sam w sobie i myślę, że czasopismo „Ars Regia" powinno kiedyś problem podjąć.

Jeszcze uwaga natury edytorskiej. Kiedy zastanawialiśmy się z panią Wichrowską nad formą tej książki, byliśmy zgodni, że ma to być publikacja popularna; nota edytorska jest na końcu, zainteresowany czytelnik znajdzie w niej minimum informacji o wydaniach orginalnych.

Andrzej Guzek: Zastanawiam się, co to za pojęcie „poezja masońska". Czy jest to kategoria, która mieści się w granicach historycznoliterackich? Można by wymyślać analogiczne zespoły poezji, związane z różnymi organizacjami czy jakimiś grupami. Granice poezji masońskiej są trudne do ustalenia, bo z jednej strony możemy myśleć o: a) tekstach pisanych przez masonów, w których ujawnia się problematyka masońska, b) tekstach pisanych przez wolnomularzy, w których problematyka ta nie jest widziana, c) utworach niemasonów z wątkami wolnomularskimi itd. Może lepiej mówić o literaturze pro- i antymasońskiej.

Autorka antologii z problemem tym z pewnością się zetknęła. Bo jak panowie wiedzą, w tych paru tomikach masońskich, które ukazały się na początku XIX wieku, są też wiersze, które z masonerią nic wspólnego nie mają. Są teksty, które zaistniały w śpiewniku i tylko dlatego mogą być rozpatrywane w kategoriach poezji masońskiej. Są one odczytywane z perspektywy ich lokalizacji i ewentualnie funkcjonowania, bo być może pojawiały się one w lożach. To pierwszy problem metodologiczny.

Drugie zagadnienie jest już bardziej subtelne. Mianowicie, istnieją teksty, które funkcjonowały poza kontekstem masońskim i które są, mówiąc niezbyt uczenie, interpretacyjnie nie do ugryzienia, póki nie rozpozna się ich kontekstu masońskiego. Takim przykładem jest wiersz Kniaźnina *Na śmierć*

Marianny Brühlowej. W wydaniu Dmochowskiego, czy też lipskim Bobrowicza zatarte zostały elementy, które od razu demaskowałyby ten utwór jako tekst masoński. Omija się cenzurę – to są już lata po zniesieniu masonerii – więc czytelnik nie zdawał sobie sprawy, że ten tekst został specjalnie napisany z okazji uroczystości masońskiej. On ma inny tytuł, tylko *Na śmierć Marianny Brühlowej*, natomiast w śpiewniku dodaje się *Od loży*. Bez tego wyjaśnienia wiersz jest nieczytelny, niedoświadczony interpretator biorąc do ręki tomik Dmochowskiego, czy tomik lipski, czyta, że Mariannę Brühlową żegnają siostry. Naiwna interpretacja poszukuje klucza rodzinnego, uruchamia zupełnie inny kontekst.

Trzeci problem, o którym panowie już zaczęli mówić, wydaje mi się centralny dla interesującej nas poezji. Została ona zakorzeniona w określonej tradycji. Z jednej strony jest to tradycja antyczna idąca przez wieki kultury europejskiej, powiązana – jeśli chodzi o pewien sposób formułowania myśli – z nurtem klasycznym, ale nie tylko; powiązana także z osiemnastowiecznym sentymentalizmem. Wiele wierszy, np. jałmużniczych, wiązać trzeba z kulturą mieszczańsko-sentymentalną, która pojawia się w Polsce po połowie wieku XVIII.

Co wreszcie spowodowało, że autorka w pewnym momencie tę problematykę porzuciła? Zapewne świadomość, że idąc dalej trzeba będzie zmienić metodę badań. To są teksty, które podejrzewam, w większości funkcjonowały w literaturze obcojęzycznej, przede wszystkim w niemieckiej i francuskiej.

T.C.: Angielskojęzycznej także.

A.G.: Jest to moment, w którym trzeba dokonać bardzo uważnych kilkujęzycznych porównań tych tekstów.

Wreszcie ostatnia refleksja. Pamiętam, że jedna z wybitnych znawczyń problematyki osiemnastowiecznej, badająca literaturę tej epoki, trochę odwodziła panią Wichrowską od zajmowania się poezją masońską powiadając, że jest ona niewiele warta. Z punktu widzenia historii literatury są to rzeczywiście mało istotne teksty, ale przypomnę tu, że profesor Maciejewski walczy od lat, żeby nie zajmować się wyłącznie literaturą elit, ale literaturą, która miała szerszy obieg społeczny, literaturą okolicznościową, okazjonalną czy polityczną.

Na palcach jednej ręki możemy policzyć wybitne indywidualności poetyckie, klasy Brodzińskiego czy Kniaźnina i też wcale nie jest tak, że ich najlepsze dokonania poetyckie wiążą się ze „sztuką królewską". W inny sposób bada się literaturę tego typu niż literaturę artystycznie najwyższą, najciekawszą. To są inne środki, inne sposoby, inny typ refleksji. Trzeba też zdawać sobie sprawę z tego, że polska literatura masońska nie wydała w interesującym nas okresie żadnych arcydzieł. Pytanie, czy w perspektywie europejskiej literatura masońska arcydzieła takie wydała. Może literatura

ta pełniła tylko funkcje użytkowe, wiązała się z obrzędowością – a nie służyła wywołaniu głębszych refleksji i wzruszeń.

W.L.: Jeśli wolno: pojawił się tu niezmiernie ciekawy wątek, mianowicie zagadnienie, co to właściwie znaczy, że teksty, które zostały zebrane, są interesujące czy ważne z punktu widzenia historii literatury. Historyk literatury starożytnej bada z większym dzisiaj zainteresowaniem zachowane strzępy takich pieśni, które, jeśli tak można powiedzieć, były pieśniami masowymi wykonywanymi przy okazji obrzędów, świąt czy różnych spotkań. Z punktu widzenia wartości literackiej, ocenianej według kryteriów przyjętych w starożytności, są one marne, są znacznie gorsze niż utwory wielkich, znanych poetów. Ale historyka nie tyle literatury, co kultury szeroko pojętej, ten drugi nurt interesuje jeszcze bardziej, bo oto te teksty mówią nieco o funkcji poezji w ogóle, a przy okazji mówią jeszcze coś o ludziach, którzy te utwory wykonywali. Autorka przyjęła zasadę, że właśnie przez poezję masońską rozumie niekoniecznie poezję, tworzoną przez masonów – tylko właśnie poezję pisaną, jeśli tak można powiedzieć, na okazje masońskie.

Krzysztof Skwierczyński: Analogią byłaby twórczość Mozarta. Można powiedzieć, że cała twórczość kompozytora w okresie po inicjacji jest masońska, albo że w szczególności masoński jest *Czarodziejski flet*. Tym niemniej są utwory Mozarta, które zostały napisane specjalnie na okazje lożowe i były w lożach wykonywane, przypomnę chociażby kantaty, pieśni masońskie czy *Maurerische Trauermusik*. Mamy wtedy prawo te dzieła nazywać twórczością ściśle masońską. Podobnie rzecz się miała w Polsce, w interesującym nas okresie. Karol Kurpiński i Józef Elsner tworzyli wolnomularskie kompozycje, a Maciej Kamieński w swej bogatej spuściźnie utworów tego typu nie pozostawił.

W.L.: Tak, w antologii jest podobnie, taka była intencja autorki. Ten wątek zainteresował mnie nie tyle z powodu wagi, ważności tych tekstów z punktu widzenia historii literatury co z racji ich odbioru, ich funkcjonowania. Myślę, że dobrze się stało, że w antologii są teksty, które nie są pierwszej klasy, gdy idzie o ich wartości estetyczne w myśl kryteriów ówczesnej epoki czy nawet naszych dzisiejszych.

Wrócę do wątku niezmiernie ważnego, który pan Guzek podjął, wątku szukania związków tych utworów z innymi utworami w innych językach. Tu bym także zajrzał do mojego ogródka, można by przecież szukać i próbować wskazać pewne echa klasyczne. Nie myślę o klasycyźmie a o klasyczności i tekstach klasycznych. Trzeba pamiętać, że autorzy byli ludźmi doskonale wykształconymi w kręgu kultury antycznej. Myślę, że zwłaszcza jeden z utworów, taka pieśń bankietowa, która się zwraca do Noego Winodawcy, tak on chyba jest nazwany, przypomina wręcz pewne sformułowania, pewne toposy, które występują w sympotycznej poezji antycznej, związane z pochwałą wina.

A.G.: Chciałbym zapytać o jedną rzecz, zdanie panów byłoby dla mnie interesujące: czy mamy do czynienia w poezji masońskiej z czymś takim jak poezja ilustrująca, czy jest to droga od zachowań masońskich, od norm, od tego, co było treścią masonerii do literatury, która ujmuje to w słowa i ilustruje. Czy też może odwrotnie – wyobraźnia poetów ówczesnych, pewne idee, które się pojawiają w tych wierszach, tworzą ideologię masonerii, w którą to idzie stronę?

W.L.: Bardzo trudno odpowiedzieć mi, jak to jest w wypadku poezji masońskiej, ale generalnie taka obserwacja jest ważna, słuszna. Jednoznacznej odpowiedzi nie potrafiłbym jednak dać: z jednej strony poeta nawiązuje do znanych mu już zachowań, do treści ideowych sympozjonu, bankietu, czy gdy idzie o poezję obrzędową, do treści obrzędu. Z drugiej strony pewne treści obrzędu, pewne zachowania sympozjonu, pewna ideologia związana z zachowaniem ludzi przy takich okazjach wpływa na jego twórczość.

T.C.: W tej ostatniej kwestii, nawiązując do tego, co powiedział pan dr Guzek. Funkcja ilustrująca jest tutaj oczywista. Należałoby wskazać na te ciągi rozwojowe poezji wolnomularskiej i na bezpośrednie źródła, z których czerpie polska poezja masońska. Ona oczywiście w dużej części jest wtórna; podstawowy ciąg rozwojowy wychodzi z Anglii, także ze Szkocji, Walii, Irlandii. Jest to poezja, która powstała na wiele lat przed 1717 r., czyli momentem powołania do życia Wielkiej Loży Londynu. Pierwsza edycja *Konstytucji* Andersona z 1723 r. zawiera obfitą już antologię poezji obrzędowej, lożowej. Ten zbiór jest systematycznie powiększany w kolejnych angielskich edycjach *Konstytucji*, ale potem również niemieckich i francuskich.

Jeżeli wskazać na pewien kontekst społeczny i zarazem duchowy, w jakim ta poezja powstawała, to jest on znacznie szerszy niż sam ruch wolnomularski. O jednym już była mowa, mianowicie mieszczańskim, bo przecież ruch był w swojej genezie mieszczański. Kolejny, szalenie ważny jest kontekst protestancki. Poezja ta na gruncie polskim czy francuskim jest czymś obcym, powstała bowiem w społeczności protestanckiej, wśród potomków, na ogół w pierwszej generacji, hugonotów francuskich. Analogia do funkcji tekstu religijnego w protestantyzmie jest w tym wypadku niesłychanie wyraźna. Kiedyś uczestniczyłem w zorganizowanym przez amerykańskich wolnomularzy ekumenicznym nabożeństwie w kościele św. Jana, kościele prezydenckim w Waszyngtonie. W czasie tego nabożeństwa celebrowanego przez trzech biskupów, trzech różnych obrządków, rzeczywiście trudno było odróżnić oba gatunki utworów; na początku wykonano psalmy – ale potem odśpiewano pieśni masońskie. Wszystkie te pieśni i psalmy zrodziły się w tym samym duchu.

Ilustrujący charakter tych utworów jest widoczny szczególnie w przypadku pierwowzorów brytyjskich, które to można podzielić tematycznie. Część

z nich obrazuje zasady masonerii – idee braterstwa, tolerancji, pokoju społecznego. Jeszcze bardziej ilustrujący charakter mają te pieśni masońskie, które relacjonują dzieje masonerii. W kolejnych edycjach *Konstytucji* Andersona znajdziemy cały cykl poezji, która prezentuje historię wolnomularstwa. Pisze się w nich o Adamie, potem Salomonie, Hiramie, Palladiu, w końcu wychwala się młodego lorda Burlingtona, wielkiego architekta-amatora, twórcę palladianizmu brytyjskiego i amerykańskiego.

Mamy więc cały ciąg rozwojowy: Wielka Brytania – protestantyzm – mieszczaństwo. Ten sam kontekst, czy też ciąg rozwojowy, znajdziemy w przypadku Niemiec. Lecz tutaj, identycznie jak później w Polsce, utwory są na ogół przekładami z angielskiego. Dopiero z czasem skromny ten zbiór poezji masońskiej wzbogacany zostanie o utwory niemieckie.

I wreszcie kwestia jakości utworów. Oczywiście, tak z punktu widzenia osiemnasto- dziewiętnastowiecznego, jak i dzisiejszego nie jest to twórczość lotów najwyższych, ale jest to tym bardziej twórczość ciekawa dla historyka. W tych utworach odsłaniają się nam kolejne warstwy rzeczywistości, dotąd z wyżyn artystycznointelektualnych niewidoczne. Z których owi koryfeusze, geniusze, ci którzy popychali myśl ludzką, też obficie czerpali.

Z całą poezją masońską jest tak, jak z symboliką wolnomularstwa. Jeżeli nie ma być martwą literą, to zakres symbolu musi się zmianiać. I w tym sensie ilustracyjność utworów wciąż nabiera nowych kontekstów. Myślę, że próba odczytania dzisiaj tej poezji w loży byłaby niesłychanie interesująca. Dowiedzielibyśmy się wtedy, czy ta funkcja pozostała żywą w jakimś stopniu, czy też jest to już tylko martwa figura przeszłości.

J.M.: Powiedzieliśmy wiele o kontekstach tej antologii, o skojarzeniach jakie ona budzi. Warto może powrócić do samej książki Elżbiety Wichrowskiej. Po raz pierwszy od początku XIX wieku znalazły się w druku teksty, które tkwią w nielicznych egzemplarzach, zachowanych w polskich bibliotekach, także w rękopisach, do których autorka dotarła.

Jest to wydanie, jak to już kilkakrotnie podkreślano, popularne, i chyba dobrze, że ma taki charakter. Mam nadzieję, że w przyszłości Wichrowska będzie w stanie przygotować pełne, naukowe wydanie krytyczne oraz przeprowadzić, przynajmniej w obszarze języka niemieckiego, angielskiego i francuskiego analizy porównawcze tych utworów.

Bardzo się cieszę, że historycy mówili tu dzisiaj, że dla nich nie są najważniejsze teksty najwyższej rangi artystycznej. Historycy literatury ciągle, niestety, wolą literaturę arcydzieł, mimo że już Krzyżanowski twierdził, że pewne modelowe cechy prądu przejawiają się nie przez arcydzieła, lecz utwory drugo- i trzeciorzędne.

W.L.: Przepraszam, że wpadnę ci w słowo, ale to nie dotyczy historyków literatury starożytnej. Ci dawno zauważyli znaczenie tych tekstów drugorzędnych.

J.M.: To może się poprawię, chodzi mi o polonistów.

Otóż ta poezja, jak wielokrotnie stwierdziliśmy, nie jest najwyższych lotów. Jest to poezja okolicznościowa. Poza tym jest to poezja użytkowa, tzn. przeznaczona do wykonywania w loży. I wreszcie jest to poezja rytualna, specjalnego typu, przeznaczona do wewnętrznego użytku. Nie jest to wreszcie poezja dla profanów. Można powiedzieć, że teksty obrzędowe, choć nie zamknęte tylko dla jakiegoś kręgu wtajemniczonych, istniały w różnych kościołach chrześcijańskich i to jest także w jakimś stopniu tradycja omawianych tu utworów.

Wykonawcy tekstów masońskich należeli przecież do ówczesnej elity kulturalnej. I tutaj jeszcze trzecie znaczenie, znaczenie historyczne. Przez długi czas nie dostrzegano znaczenia osiemnastowiecznej masonerii. Profesor Hass skarżył się, że wielu historyków nie traktowało poważnie badań nad masonerią. A była to epoka, na której masoneria odcisnęła znaczne piętno, jak nigdy później. Poezja, której próbkę pokazała Wichrowska, była dla mnie, jako czytelnika, ważna jeszcze z jednego powodu. Jest tutaj zawarta jakby w pigułce cała istota oświeceniowości. W poezji tej znajduje się wszystkie te wartości, które i poza masonerią były znane i propagowane. Wartości tych nie da się jednak odczytać z innej poezji, tej najwyższego lotu.

Dzięki antologii mamy utwory masońskie w bardzo reprezentatywnej próbce.

W.L.: Chciałbym nawiązać do tego, co powiedziałeś na temat związku poezji masońskiej z przeżyciem *sacrum*. W wielu interesujących nas utworach można badać sposób przeżywania *sacrum*. Trzeba sobie uświadomić, że przeżycie *sacrum* nie musi być czytelne w tekście wyłącznie *explicite*, że *sacrum* poszukiwać można także w komedii arystofanejskiej. Wobec tego w pieśniach sympotycznych czy w pieśniach bankietowych można się doszukiwać obecności *sacrum*.

Chciałbym dodać, że do tradycji wydawania tekstów, biorącej się też z filologii klasycznej jest to, że publikuje się teksty w *editio minor* i *editio maior*, i właśnie owa *minor* jest *ad usum scholarum*, a potem przychodzi *editio maior* z aparatem krytycznym; i w tym wypadku można by oczekiwać podobnego rozwiązania.

K.S.: Czy antologia nie ma jednak zbyt popularnej formuły? Brak mi w niej alfabetycznego spisu incipiów czy tytułów, taki spis jest niezmiernie pożyteczny przy korzystaniu ze zbiorku. Brak też podpisów pod ilustracjami oraz krótkich chociażby not o autorach. Pozostaje mieć nadzieję, że w *editio maior* wszystkie braki zostaną nadrobione.

A.G.: Chciałbym jeszcze popatrzeć chwilę z punktu widzenia historyka poezji osiemnasto- i dziewiętnastowiecznej. W pewnym uproszczeniu, na użytek studentów, wskazuje się na dwa typy wypowiedzi poetyckiej w interesującym nas okresie. Typ poezji bezosobowej, jeżeli chodzi o podmiot mówiący, typ klasycystyczny formułuje pewne opinie o świecie, opisuje

rzeczywistość. To jest wzorzec, bardzo popularny, ody klasycystycznej. Później mówi się, że w poezji sentymentalnej, powiązanej z pewną demokratyzacją mieszczańską literatury, zaczyna się pojawiać inny wzorzec poezji, wzorzec w którym autor demonstracyjnie pokazuje siebie. Pojawia się podmiot mówiący z eksponowanym „ja". To jest typowe w polskiej poezji, na przykład u Karpińskiego. W przypadku poezji masońskiej mamy do czynienia z inną jeszcze rzeczywistością. Podmiotem mówiącym jest zbiorowość. To „my" nie jest budowane w ten sposób, że się przeciwstawia „my" i „oni" czyli profani. Tu występuje konstrukcja „my" i świat, o którym mówimy, „my" i zło, Bóg, dobro, itd. Opozycją jest świat, o którym się mówi, a nie „inni", którzy nie są nami. „My" jako podmiot zbiorowy mówimy o pewnej rzeczywistości. To jest interesujące, ponieważ łamie podstawową konwencję ówczesnej poezji. Czy wiąże się to z pewnym typem poczji użytkowej, w której, to być może zbyt daleko idąca paralela, pojawia się inne „my". Mam na myśli pieśń masową XX wieku.

T.C.: Co do kwestii *editio maior*. W rozmowie ze mną autorka zasygnalizowała, że odnalazła ostatnio w Bibliotece Narodowej jeszcze jeden nieznany tomik poezji wolnomularskiej, zawierający 19 utworów. Jest to więc sygnał, że kwerenda jest jeszcze daleka od zakończenia.

A.G.: Bardzo podobał mi się ton *Wstępu*. Są dwie czy trzy możliwości pisania o masonerii i wszystkie mi nie odpowiadają. Albo są to teksty złośliwie antymasońskie, albo takie, które sygnalizują wyższość głębokiego wtajemniczenia, czyli promasońskie. Wydaje mi się, że Elżbieta Wichrowska umiejętnie łączy to, co w popularnej antologii jest ważne: umiejętność zainteresowania czytelnika pewnym problemem, nawet anegdotycznym, z dobrze pomyślaną powagą, chęcią pokazania zjawiska kulturowego.

T.C.: Nie mogę nie wtrącić i nie powiedzieć, że owo obiektywne i poważne podejście, to jest właśnie duch naszego czasopisma. W ten sposób chcielibyśmy zajmować się wolnomularstwem, nie złośliwie, ale z pewnością nie apologetycznie, z powagą, ale w sposób atrakcyjny zarazem.

Chcę zasygnalizować, jako wydawca, że ten tomik zainteresował księgarzy, mam nadzieję, że zainteresuje też czytelników.

W.L.: Pozostaje życzyć autorce i wydawcy, żeby za tą pierwszą próbą poszło kolejne opracowanie, na poziomie już bardziej naukowym.

opracował *Krzysztof Skwierczyński*

Elżbieta Wichrowska (Warszawa)

JAN WINCZAKIEWICZ I „INICJACJE ŚWIĘTOJAŃSKIE"

Liczba „trzy" odgrywa szczególną rolę w naukach tajemnych. Również masoński świat wypełniają trójkąty, trzy uderzenia mistrzowskiego młotka, trzy punkty stawiane za nazwiskiem brata, względnie trzy podróże i próby masońskiej inicjacji. Pozwolę więc sobie na zachowanie tradycji i na trzy refleksje, z których pierwsza także składać się będzie z trzech przypomnnień.

Jan Winczakiewicz pierwsze próby musiał przejść bardzo wcześnie. Jako osiemnastoletni chłopiec wziął udział w kampanii wrześniowej 1939 roku. Potem niewola, ucieczka, wreszcie Francja i udział w ruchu oporu. W 1942 roku w Grenoble, w wolnej części Francji uzyskał dyplom Wyższych Nauk Języka i Literatury Francuskiej. Potem znów jego udziałem stała się wędrówka przez Hiszpanię do Anglii, by zaciągnąć się w szeregi Polskiej Dywizji Pancernej generała Maczka, i walki w Normandii. Za męstwo pod Falais otrzymał Krzyż Walecznych oraz Krzyż Virtuti Militari, został również odznaczony angielskim War Medal. To pierwsza, ale i najtrudniejsza z światowych prób Winczakiewicza, które przyszło mu przejść mężnie.

Jeszcze w okresie wojny narodził się Winczakiewicz artysta. Z tego czasu pochodzą zbiorki wierszy *Pieśń o wrześniu* – wydane w 1941 roku – czy *Akwarele* i *Ballady wojenne*. W 1945 roku na stałe osiadł w Paryżu (zdradził go dla Blois dopiero niedawno) i rozpoczął pracę we Francuskim Radiu. W Paryżu wychodzą, podobnie jak *Akwarele* i *Ballady wojenne*, kolejne utwory, m.in. wierszowana bajka o królewnie Konwalijce i dzielnym pierwiosnku oraz fantazja dramatyczna *Śmiały*. W 1964 roku wyraźnie błysnął talent Winczakiewicza w zbiorku wydanym przez Oficynę Poetów i Malarzy noszącym tytuł *Czarne wino*. Ujawnił się tu oryginalny, daleki od zapożyczeń, dojrzały poeta. Część wierszy z tego tomiku odnajdziemy w pierwszym, wydanym w Polsce w 1992 roku zbiorku *Wierszy przesianych*. Znalazły się w nim również poezje późniejsze, niektóre dotąd nie drukowane.

Jan Winczakiewicz to również znakomity tłumacz poezji hiszpańskiej. W 1952 roku ukazały się w Oficynie Poetów i Malarzy tłumaczenia Federico

Garcii Lorki; w 1963 roku wyszła w jego opracowaniu i tłumaczeniu antologia poezji hiszpańskiej XX wieku.

Poezja, tłumaczenia, krytyka literacka w końcu, nie wyczerpują inwencji i sił twórczych Winczakiewicza. Jest bowiem również autorem głośnej, „inteligentnej i przejrzystej" jak twierdził Kazimierz Wierzyński, antologii *Izrael w poezji polskiej* wydanej przez Instytut Literacki w 1958 roku, a także niebanalnego, popularnego literackiego przewodnika po stolicy Francji *Polak zwiedza Paryż*, przewodnika pełnego wędrówek, wspomnień i odprysków polskich z paryskich ulic. Książka doczekała się kilku wydań i została nagrodzona Brązowym Medalem Miasta. Ujawniła także głębokie wrośnięcia Winczakiewicza w tradycje polskiej kultury. Do kraju wracał – choć jak twierdzi w wierszu *Wycieczka do Polski* „nie ma powrotów" – a więc do Polski przyjeżdżał wielokrotnie po roku 1959, a w latach 1958–1968 współpracował pod pseudonimem z warszawskim dwutygodnikiem „Teatr".

Trzeba już wspomnieć o Winczakiewiczu malarzu – *nota bene* w przewodniku *Polak zwiedza Paryż* znajdziemy rysunki jego autorstwa – malarzu, którego twórczość uhonorowana została Wielką Nagrodą Wiecznego Miasta. Działalność artystyczną i literacką wyróżniano wielokrotnie wieloma nagrodami. W 1963 roku nagrodą Fundacji im. Kościelskich, w 1965 „Wiadomości londyńskich", czy wreszcie w 1985 roku Związku Pisarzy Polskich na Obczyźnie otrzymaną za całokształt twórczości. To uznanie na obczyźnie dociera wreszcie i do kraju, w 1995 roku jego rodzinne miasto Kalisz – co prawda urodził się w Kielcach, ale młodość swą spędził w Kaliszu – przyznało mu tytuł honorowego obywatela.

Ważnym fragmentem życiorysu Winczakiewicza jest jego masońska biografia. W latach pięćdziesiątych został inicjowany w polskiej paryskiej loży „Kopernik", w której był później wielokrotnym Czcigodnym, czyli Mistrzem Katedry. Gdy zrezygnował z kolejnego kandydowania na ten urząd, otrzymał godność honorowego Czcigodnego loży. W 1989 roku, jak wielu innych braci paryskich, włączył się w odbudowę polskiego wolnomularstwa w kraju. Dziś należy do najwyższych władz polskiej masonerii. Jest bowiem oficerem Wielkiej Loży Narodowej oraz członkiem Rady Najwyższej. Gdy jednak zaproponowano mu najwyższą godność Wielkiego Komandora odmówił twierdząc, że oddalenie nie pozwoliłoby mu wywiązywać się z obowiązków, jakie ta godność nakłada. Jak widać, i jako wolnomularz Jan Winczakiewicz zdołał przejść wszystkie próby.

Dwa wątki z życia Winczakiewicza musiały się złożyć na to, abyśmy mogli otrzymać niewielki, ale znaczący tomik *Inicjacji świętojańskich*: pozostawanie poetą oraz wolnomularzem.

Historyk literatury przymuszony do rozważań nad sytuacją i rolą podmiotu lirycznego unika pytań podstawowych, bo brzmią nader staroświecko. Zapytajmy jednak, o czym są wiersze z tomiku *Inicjacje świętojańskie*. I jak

w tradycyjnej szkole – odpowiadamy. O trzech stopniach wolnomularskiego wtajemniczenia: ucznia–czeladnika–mistrza; o prawdach masońskich, o wolnomularskim świecie wyobrażeń i o masońskiej tajemnicy. Na tym poziomie refleksji jest to skromny objętościowo, wyrazisty cykl trzech wierszy masońskich, dodatkowo podkreślony i masońskim świętem czerwcowego Jana w tytule i opracowaniem graficznym z węgielnicą, cyrklem, kielnią i młotkiem i trójkątem trzech wolnomularskich kropek.

Trzy kolejne wtajemniczenia przywołują świat tradycji wolnomularskiej, także postacie z tego świata.

Ileż to książek poświęcono masońskiej tajemnicy. Poważnych i złośliwych, głębokich i anegdotycznych. Nawet Żeromski w *Popiołach* obok stylu serio – wtajemniczenie Rafała – pozwala sobie na styl buffo – wtajemniczenie naiwnego wśród kapusty. Tajemnica masońska zawsze fascynowała; biedna Anetka Potocka stała się ofiarą żartu teścia, Wielkiego Mistrza Stanisława Kostki Potockiego – wodzona i straszona w podziemiach ląduje na libacji, za którą sama musi zapłacić.

Zostawmy anegdody. Z tajemnicą masońską jest jak z paradoksami logicznymi, kto nie jest masonem – tajemnic nie zna, kto jest – nie może ich zdradzić. Na szczęście jest jeszcze poezja. Niejednoznaczna, symboliczna, najpełniej wyrażająca to czego wyrazić nie można. I o tym jest tomik *Inicjacji*.

Inicjacje Jana Winczakiewicza wpisują się w nurt poezji masońskiej. Poezja towarzyszyła braciom masonom od samego początku w ich obrzędowych pracach. Już w *Konstytucji* Andersona z 1723 roku, czyli tekście konstytucji Wielkiej Loży Londynu obok rozdziałów poświęconych kwestiom organizacyjno-ideowym i legendarnej wersji powstania Towarzystwa znalazły się cztery pieśni nawiązujące swą intelektualną i symboliczną warstwą do tematyki zasad „sztuku królewskiej". Od tego czasu poezja, podobnie jak muzyka – stała się jednym z ważniejszych elementów i obyczajowości wolnomularskiej XVIII i XIX wieku.

W historii naszej literatury pojawiły się utwory ściśle związane z problematyką wolnomularską, a jednak nie będące *sensu stricto* twórczością masońską. W utworach tych autorzy wypowiadali swoje opinie na temat Związku, czasem wrogie, czasem upominające jak Elżbieta Drużbacka w *Na kompanię Franc-Masonów dla Kawalerów i na Kompanię de Mops dla dam*, która twierdziała iż:

nie tak skwapliwy Bóg na kary nasze,
Zbawi mularza, jak fartuch odpasze.

Inni znów poeci – jak np. Adam Mickiewicz w *Odzie do Młodości* wyraźnie nawiązywali do haseł i idei masońskich. Wszystie te utwory tworzą osobny, bardzo szeroki zresztą nurt poezji paramasońskiej. Na czym więc polegać ma specyfika tej pierwszej, czyli masońskiej? Pewnym jej wyróżnieniem mogłoby być umieszczenie jej – zwłaszcza dotyczy to poezji

XVIIII i XIX wieku – w zbiorach noszących tytuł *Pieśni wolnomularskie*. Mógłby to być znakomity wyróżnik, gdyby nie fakt, że w zbiorach tych znajdziemy często utwory takie jakk np. *Hymn do miłości ojczyzny* Ignacego Krasickiego, który z wolnomularstwem nie miał nic wspólnego. Podaż, powiedzielibyśmy dzisiaj, pieśni masońskich nie nadążała za popytem, stąd też włączanie do tomików również poezji profańskiej. Zamieszczenie w tomiku masońskim nie jest więc wystarczającym wyróżnieniem tej poezji. Kategorię poezji masońskiej określa w mniejszym stopniu przynależność poetów-autorów do Związku, a w większym wyraźna proweniencja lożowa tej twórczości widoczna w strukturach tematycznych, ideowych i symbolicznych i językowych charakterystycznych dla wszystkich sfer działalności Bractwa. Choć polskie utwory wolnomuarskie zaczęły powstawać już w wieku XVIII – ich autorem był m.in. Franciszek Dionizy Kniaźnin, to pełen rozwój rodzimej poezji masońskiej przypada dopiero na pierwsze dwudziestolecie XIX wieku. Dla potrzeb lóż tworzyli wówczas swoje masońskie strofy: Wojciech Bogusławski, Kazimierz Brodziński, czy Tomasz Zan, żeby wymienić choć kilku. Poetycki dorobek polskich braci, spoczywający w zbiorach wydanych przez Józefa Elsnera, nauczyciela Chopina, czy Tadeusza Wolańskiego, a także w drukach ulotnych oraz rękopisach w zasadzie nie różni się od twórczości niemieckiej, francuskiej, czy angielskiej tego okresu. Uniwersalizm tej poezji przejawiający się w tematyce, idelologii, a także symbolice stawia ją ponad podziałami państwowymi lub religijnymi i jest odzwierciedleniem charakteru całego Stowarzyszenia Mularskiego. Gdy po 1821 roku – w związku z dekretem Aleksandra I o rozwiązaniu organizacji tajnych, w ich liczbie wolnomularstwa w Królestwie Polskim i Rosji – umilkły młotki polskich mistrzów, umilkła wraz z nimi silnie wrośnięta w masoński obrzęd masońska poezja. Gdy prawie sto lat później polscy bracia znów spotkali się w obudzonych lożach, nie wrócili już do tradycji wspólnych śpiewów i recytacji. Podczas tworzenia łańcucha braterstwa na koniec zebrania lożowego, czy zbierania datków dla ubogich do worka wdowiego, jak to zwykli czynić ich pradziadowie. Poezja przestała towarzyszyć masońskim obrzędom.

Niewątpliwie *Inicjacje świętojańskie* Jana Winczakiewicza wpisują się w ciąg tradycji polskiej poezji wolnomularskiej, której korzenie tkwią w XVIII wieku. Z drugiej jednak strony wyraźnie widać, jak ogromnej ewolucji uległa poetycka refleksja. Z poezji okolicznościowej, pełniącej w jakimś sensie funkcje „użytkowe", z poezji przeznaczonej nie tyle do samodzielnej lektury, co do wspólnych śpiewów i recytacji – w wyznaczonych przez regulaminy precyzyjnie miejscu obrzędu – zmieniła się w poezję refleksyjną, intelektualną. Poezja Winczakiewicz nie czerpie swych soków wyłącznie z ideowego, symbolicznego i uniwersalistycznego zaplecza kultury masońskiej, ale łączy je z pierwiastkami rodzimej, polskiej tradycji literackiej.

Przemiana profana w brata łączy się z przemianą Gustawa z Konrada. Symboliczny wymiar śmierci mistrza kojarzy się z tradycją Świątyni Salomona i śmierci Hirama ze śmiercią Łukasińksiego.

Czy masoński tryptyk Jana Winczakiewicza otwiera nową kartę w dziejach polskiej poezji wolnomularskiej? Czy jest znakiem odrodzenia tej poezji wraz z odnowieniem Związku? To pytanie kierowane w przyszłość.

Piotr Cegielski (Sztokholm)

ZAKON SZWEDZKICH WOLNOMULARZY A DZISIEJSZA SZWECJA

Zakon Szwedzkich Wolnomularzy (Svenska Frimurare Orden), skupiający ok. 17,3 tys. braci[1] (na blisko 9 mln mieszkańców tego kraju) jest dziś typowym przedstawicielem nowoczesnej nordyckiej masonerii. Nowoczesnego, bo skupiającego aktywnych uczestników życia politycznego, gospodarczego, czy naukowego tego wysoko rozwiniętego i silnie zindustrializowanego oraz otwartego na świat kraju. Ale zarazem masonerii ściśle wiernej regułom zakonu powstałego w pierwszej połowie XVIII wieku oraz funkcjonującej w duchu tradycyjnego szwedzkiego protestantyzmu. Kościół ewangelicko-luterański jest w Szwecji ciągle jeszcze, choć już niedługo, bo najprawdopodobniej tylko do roku 2000, kościołem państwowym i należy do niego przeszło 90 proc. społeczeństwa.

Szwedzkie wolnomularstwo, mimo iż zawsze podkreśla swą społeczną otwartość, tradycyjnie rekrutuje się przede wszystkim z elit: dworu, polityki, nauki, wolnych zawodów, dziennikarstwa, wysokich oficerów wojska, policji, prawników, biznesu. Równocześnie nie brakuje w lożach przedstawicieli innych profesji, jak np. maszynistów kolejowych, instalatorów czy drukarzy. Otwartość ta nie ma jednak wpływu na utrzymującą się od co najmniej trzydziestu lat tendencję spadkową stanu liczebnego szwedzkiej masonerii. Jest to zjawisko trwałe, które z pewnością można wziąć z rozwojem sytuacji polityczno-społecznej i klimatu umysłowego w tym kraju w ostatnich dziesięcioleciach.

Wolnomularstwo stanowi aktualnie oryginalny i wybitnie odrębny świat w tym państwie (oprócz Szwecji odnosi się to zresztą również do Norwegii, w mniejszym stopniu do Danii i Finlandii). W państwie zdominowanym przez zdecydowanie ateistyczną, silnie lewicującą i – co ważne – pozostającą pod wpływem aktywnego feminizmu socjaldemokrację. Dla przykładu, w Norwegii szefem gabinetu składającego się w połowie z kobiet jest również kobieta, w Szwecji i Finlandii stopień sfeminizowania rządu i parlamentu waha się od 35 do 50 proc.

Oczywiście nie miejsce tu na podejmowanie krytyki, czy dyskusji z ideologią szwedzkiej socjaldemokracji, która wypracowała wiele godnych na-

śladowania i wartościowych rozwiązań społecznych, choć równocześnie nie ustrzegła się różnych błędów ideologicznego dogmatyzmu. Chodzi tylko o zwięzłe naszkicowanie tła, na którym wyraźnie dostrzec można fenomen lokalnego wolnomularstwa.

Szwecja po sześćdziesięciu latach pod rządami ideologii socjalistycznej stworzyła społeczeństwo wybitnie egalitarne, zarówno majątkowo, politycznie jak i pod względem równouprawnienia płci. Egalitaryzm ten budowany jest jednak często na zasadzie równania w dół i taniego populizmu. Warto tu zauważyć, że jak bardzo nieprawdziwe są różne obiegowe opinie krążące na temat Szwecji poza jej granicami. Legenda Nagród Nobla przysłania fakt, że kraj ten ma jeden z najmniejszych w całej Unii Europejskiej odsetek osób z wyższym wykształceniem, a poziom publicznej oświaty jest tu także niski, dlatego m.in., że dotkryna wychowawcza socjaldemokratów wyklucza niemal wszelką rywalizację w szkole i odrzuca pozytywną selekcję uczniów oraz studentów w ich dostępie do szkół, stypendiów czy pożyczek na studia.

Podobnie zwodnicze są obiegowe sądy na temat szwedzkiego bezpieczeństwa socjalnego i opiekuńczości państwa. Oczywiście, opieka społeczna funkcjonuje tu sprawnie i na miarę ciągle jeszcze dużych możliwości finansowych tego kraju, ale oparta jest ona głównie na bezdusznej, biurokratycznej machinie urzędów socjalnych. Altruizm, chęć niesienia pomocy, nawet członkom najbliższej rodziny na przykład niedołężnym rodzicom są tu zjawiskami bardzo rzadkimi.

Szwedzkiemu egalitaryzmowi w niczym nie przeszkadza fakt, iż formalnie Szwecja jest monarchią, a tytuły szlacheckie nadal obowiązują. Dwór królewski jest obecnie instytucją teatralną, choć w przeszłości odgrywał on kapitalną rolę, nie tylko w szwedzkiej polityce i kulturze, ale także w przenoszeniu oraz rozwijaniu tradycji wolnomularskiej.

Szwecja, i podobnie do niej Norwegia jeśli chodzi o mechanizmy społeczno-polityczne, są dziś krajami zdecydowanie „przeźroczystymi", a obowiązująca zasada jawności życia publicznego, skądinąd godna uwagi, ociera się często o nonsens. Każdy obywatel ma, na przykład prawo wglądu w zeznania podatkowe wszystkich innych mieszkańców kraju, nie wyłączając króla, premiera, kolegi z pracy, czy sąsiada z naprzeciwka lub wglądu w dokumenty, w tym akta personalne, wszystkich możliwych instytucji, z urzędami centralnymi włącznie. Oczywiste jest, że w takiej rzeczywistości może pojawiać się nieprzychylny klimat dla wszystkich niejawnych struktur, w tym również masońskich. Trzy lata temu głośna była sprawa Wernera Christie, norweskiego ministra zdrowia w socjaldemokratycznym gabinecie pani Gro Harlem Brundtland, który wystąpił z loży uważając, że przynależności do zakonu nie da się pogodzić z lojalnością wobec własnej partii.

W mniejszym stopniu reguła przeźroczystości odnosi się w Szwecji do sfery gospodarki, podzielonej pomiędzy równie potężny co bezwładny sektor

publiczny oraz prężny sektor prywatny, opanowany przez kilka rodzinnych klanów, ze znaną rodziną Wallenbergów na czele. Stwierdzimy tu, że przedstawiciele biznesu są stosunkowo nielicznie reprezentowani w lożach, przede wszystkim brakuje w nich największych „rekinów" szwedzkiej finansjery i przemysłu. Analiza sktruktury zawodowej nowo inicjowanych braci w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych wskazuje, iż 35 proc. członków loż stanowią osoby pozostające w służbie państwa i kościoła: urzędnicy, oficerowie, lekarze, pastorzy, pracownicy akademiccy, czy nauczyciele, a wśród pracujących na własne konto jest wielu przedstawicieli wolnych zawodów lub pracowników najemnych, szczególnie inżynierów[2].

Klasyczny, samodzielny biznes reprezentuje 20 proc. braci. Stosunkowo dużą, bo około dziesięcioprocentową grupę wśród inicjowanych stanowili przed 10 laty studenci. Z kolei najnowsze dostępne mi statystyki dotyczące profesji ok. 2,3 tys. oficerów szwedzkich lóż, pochodzące z roku 1979/80 ukazują następujący rozkład zawodów: 25 proc. urzędników, 13 proc. inżynierów, po 12 proc. profesorów i nauczycieli oraz dyrektorów i właścicieli firm, 8 proc. przedstawicieli wolnych zawodów, 7 proc. kupców, po 6 proc. oficerów i pastorów, 5 proc. lekarzy i 3 proc. właścicieli ziemskich[3].

Należy przypuszczać, że dziś struktura ta układa się podobnie. Dodajmy, iż pod ogólnym pojęciem: urzędnicy, kryją się w praktyce także politycy do szczebla ministra, czy wicemarszałka parlamentu włącznie, na ogół wywodzący się z partii konserwatywnej.

Do przejrzystego i egalitarnego społeczeństwa Szwecji, wolnomularstwo stara się wnosić wartości bądź to zagubione w trakcie rewolucji społecznej XX wieku, bądź też otwarcie zanegowane przez socjalistycznych i feministycznych ideologów. Okresy rządów partii niesocjalistycznych, jak czteropartyjnego, konserwatywno-liberalnego gabinetu Carla Bilda z lat 1991-94, są tylko krótkotrwałymi interwałami w całych dekadach dominacji socjaldemokracji. Przerwami zbyt krótkimi na to, by mogły przynieść jakieś większe ożywienie umysłowe czy duchowe, choć przecież w mniejszym lub większym stopniu, na dłużej lub krócej, uwalniającymi obywateli z ciasnego gorsetu wszechdecydującego aparatu państwowo-partyjno-związkowego i pozwalającymi na odzyskanie niektórych zanegowanych przez socjaldemokratów praw obywatelskich. Należą do nich prawa obywateli do wyboru przedszkola, szkoły, lekarza (w ramach ubezpieczenia społecznego, prywatnie można oczywiście korzystać z dowolnie wybranych usług), czy wreszcie przysłowiowego już prawa wyboru kształtu i wielkości nagrobku na cmentarzu oraz treści napisu na płycie. W tej ostatniej kwestii rodzinie zmarłego narzuca się dopuszczalne rozmiary grobu i cenzuruje tekst epitafium, które nie może zanadto wychwalać zasług nieboszczyka.

Z drugiej strony, w większości instytucji kształtujących intelektualny model współczesnej Szwecji, jak uniwersytety czy massmedia, w tych krótkich okresach neoliberalizmu polityczno-gospodarczego niewiele może

się zmienić. Co kilka lat powracają nagonki na masonów, inicjowane w kręgach zradykalizowanych przez lewicę środków przekazu.

W napaściach tych celuje zwłaszcza nieoficjalny organ partii socjaldemokratycznej, wielkonakładowa popołudniówka „Aftonbladet", niektóre redakcje telewizyjne, a nawet uważający się za liberalny dziennik „Expressen". Poważne kampanie antymasońskie miały miejsce na przykład na przełomie lat 1984-85[4], i na początku 1995 r.

Wolnomularze atakowani są również przez konserwatywnie nastawioną część protestanckiego duchowieństwa, która zarzuca im mieszanie ceremoniału masońskiego z elementami liturgii i instrumentalne traktowanie religii. Polemika ta, praktycznie ciągle obecna na łamach czasopism religijnych, dotyczy zwłaszcza grupy kilkuset pastorów, w tym sześciu emerytowanych biskupów wolnomularzy. Jedyny czynny biskup-mason, Jan Arvid Hellström zginął w wypadku samochodowym w grudniu 1994 r. Masoneria jest również przedmiotem gwałtownych ataków ze strony różnych, bardzo aktywnych w Szwecji wolnych kościołów, głównie zielonoświątkowców.

17,3 tysięcy braci (a więc o 2,7 tys. mniej niż przed dziesięciu laty i 8,8 tys. mniej niż w 1961 r.), skupionych w 68 lożach w Szwecji i szwedzkojęzycznych regionach Finlandii, funkcjonuje zatem jakby na przekór dominującym nastrojom polityczno-społecznym, choć zgodnie z podstawową zasadą masońską głoszącą, iż w lożach na politykę nie ma miejsca.

Od czasu śmierci króla Gustawa VI Adolfa w roku 1973 wolnomularze utracili też bardzo istotną dla swej pozycji, a istniejącą od 1809 r. – daty koronacji Karola XIII – nieprzerwaną jedność tronu i urzędu Wielkiego Mistrza. Następca tronu, panujący obecnie Karol XVI Gustaw, był w chwili śmierci swego dziada osobą zbyt niedojrzałą, by mógł przywdziać fartuszek, nie mówiąc już o objęciu funkcji Wielkiego Mistrza. Od 1973 r. pełni ją więc stryj Karola XVI Gustawa, osiemdziesięcioczteroletni dziś książę Hallandu Bertil, silnie zniedołężniały fizycznie po złamianiu stawu biodrowego latem 1994 r. Król dzierży tytuł Wysokiego Protektora Zakonu, ale sam wolnomularzem nie jest. Równocześnie w wyniku kolejnych reform konstytucyjnych rola dworu sprowadzona została wyłącznie do funkcji reprezentacyjnych.

Zakon Szwedzkich Wolnomularzy nie jest oczywiście narażony na jakieś bezpośrednie szykany, działa jawnie. Listy i adresy wszystkich lóż oraz rejestry braci i urzędników są dostępne w większych bibliotekach, numery telefonów lóż można znaleźć w każdej książce telefonicznej. Przy różnych okazjach, jak podczas niedawnej wystawy *W złocie i błękicie*, przeniesionej do Sztokholmu z Finlandii i Danii, prezentowana jest publicznie idea wolnomularska i doktryna szwedzkiego zakonu. Również jawną publikacją – choć trudno dostępną – jest wydawany przez zakon kwartalnik „Frimuraren" (Wolnomularz). Z jednej strony taka otwartość ułatwia napaści dziennikarskie, w których mogą być wykorzystane autentyczne fakty czy

znane nazwiska, z drugiej odbiera przecież siłę różnym zarzutom o niedostępność i tajność ruchu.

Tajny jest tylko ceremoniał lożowy, rytuały inicjacyjne i symbolika masońska, choć ta tajemnica po ostatnich publikacjach prasowych jest już pojęciem względnym. Praktycznie każdy zainteresowany, w oparciu o publikacje w bulwarowym dzienniku „Expressen"[5] czy też stanowiącą ich źródło, wydaną w roku 1994 (i w związku z ogromnym zainteresowaniem już trzykrotnie wznawianą) książkę norweskiego teologa Sverre Daga Mogstada „Wolnomularstwo" – tajemnice, wspólnota, kształtowanie osobowości"[6], może poznać rytuał inicjacyjny wszystkich stopni. Nie jest też już tajemnicą istnienie dwóch – a nie jednego, jak sądzono wcześniej – tajnych stopni powyżej czy raczej obok teoretycznie najwyższych 10 i 11 stopnia systemu szwedzkiego. (Popularnie mówi się, że szwedzki system wolnomularstwa jest dziesięciostopniowy, ale w rzeczywistości istnieje także stopień 11 związany z tytułem Najwyżej Wtajemniczonego Rycerza Bractwa i Komandora Czerwonego Krzyża[7] oraz stopień 12 – zastrzeżony wyłącznie dla Wielkiego Mistrza Zakonu). Chodzi o tajny, podwójny stopień 10 – X:2 – ujawniony dopiero ostatnio pierwszy stopień Związku Wewnętrznego oraz tajny podwójny stopień 11, dający m.in. prawo swobodnego i indywidualnego dostępu do tajnych dokumentów Zakonu.

Pozycja szwedzkich masonów nie jest tak marginalna, jak można by wnioskować z tego krótkiego szkicu. Siłę i autorytet zakonu – dość paradoksalnie – potwierdził właśnie ostatni skandal wywołany przez książkę Mogstada i kampanię dziennika „Expressen". Nagonka na wolnomularzy zorganizowana przez tę gazetę, należącą do znanej rodziny wydawcow Bonnier, zakończyła się błyskawiczną dymisją jej redaktora naczelnego Olle Wästberga[8], a w niektórych poważnych tytułach, jak dziennik „Svenska Dagbladet", ukazały się rzeczowe polemiki z ujawnionymi „rewelacjami".

Przypisy

1. W dniu 31 grudnia 1993 r. Zakon liczył 17 307 członków, Svenska Frimurare Orden Matrikel 1994, Stockholm 1994, s. 121
2. H. Lenhammar, Med murslev och svärd. Svenska Frimurarorden under 250 r, Delsbo 1986, s. 166–168,
3. Ibidem s. 162
4. Por. B. Setterlind, Frimurarmålet, Borås 1986.
5. „Expressen" 12 stycznia 1995.
6. S.D Mogstad, Frimureri – Mysterier, Felleskap, Personlighetsdannelse, Oslo 1994, por. też „Ars Regia" rok 1994, nr 2(7) s. 169–171.
7. Na koniec 1993 r. nosiło go 52 braci, członków Wielkiej Loży Narodowej w Sztokholmie (Stora Landslogen i Stockholm). Svenska Frimurare Orden Matrikel op. cit. s. 121.
8. por. „Ars Regia" rok 1994 nr 3–4 s. 153.

„NIE JESTEŚMY TAJNYM ZAKONEM"

Z Gustafem Piehlem, Namiestnikiem Wielkiego Mistrza (Stormästarens Prokurator) i przewodniczącym Rady Najwyższej Zakonu Szwedzkich Wolnomularzy rozmawia Silvia Constantinescu.

S.C. – W Szwecji trudno jest znaleźć informacje na temat wolnomularstwa. Także tu panuje niewiedza na ten temat oraz pewnego rodzaju podejrzliwość wobec masonerii. Informacje na temat Zakonu Wolnomularzy znalazłam w książkach na temat okultyzmu i tajnych stowarzyszeń.

G.P. – Nie uważamy, że Zakon Wolnomularzy jest tajnym stowarzyszeniem. Wydajemy rejestr naszych członków, działamy całkiem otwarcie, prowadzimy szeroką akcję dobroczynną – rozdzielamy corocznie 12 do 15 milionów koron[1], pokazujemy publicznie nasze lokale, jedyne o czym nie mówimy to nasze rytuały.

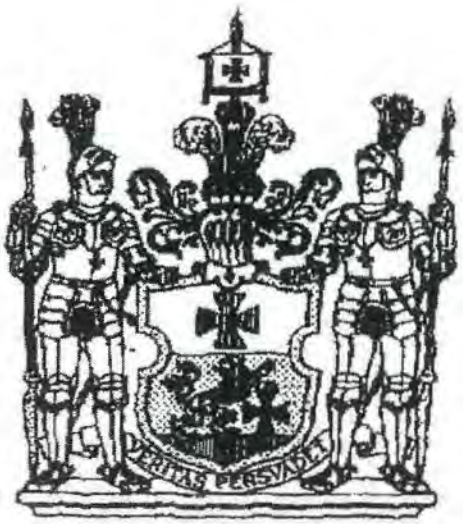
– Kim jest Pan osobiście, czym jest funkcja Namiestnika Wielkiego Mistrza?

– Jestem przedsiębiorcą i w czasach mojej aktywności zawodowej przez 11 lat byłem wiceprzewodniczącym oraz przewodniczącym jednej z największych szwedzkich organizacji gospodarczych – Krajowego Związku Małych Przedsiębiorstw[2]. Taki jest mój *background*. Wolnomularzem jestem od 1949 roku, a od 1979 Namiestnikiem Wielkiego Mistrza. Kim jest Namiestnik? W zasadzie jest on zastępcą Wielkiego Mistrza. W Szwecji Wielkim Mistrzem jest Jego Królewska Wysokość Książe Bertil i ja jestem jego zastępcą oraz – co z tego wynika – przewodniczącym naszej Rady Najwyższej.

– Czy mógłby Pan wymienić najważniejsze momenty z historii Zakonu Szwedzkich Wolnomularzy?

– Pierwszą niezwykle ważną datą był rok 1735 – powstania szwedzkiego wolnomularstwa. Później można przejść do roku 1811, kiedy król Karol założył Zakon Karola XIII dostępny tylko dla masonów najwyższych stopnii. Jest tych dat znacznie więcej, praktycznie nie ma miesięca byśmy nie obchodzili jakiegoś jubileuszu.

Jak powiedziałem, w 1735 r. powstało szwedzkie wolnomularstwo świętojańskie, obejmujące trzy pierwsze stopnie. Stopnie te są podstawą i w podob-



STORMÄSTARENS PROKURATOR

Herb Namiestnika Wielkiego Mistrza Zakonu Szwedzkich Wolnomularzy

Gustaf Piehl (fot. archiwum „Ars Regia")

ny sposób uformowane zostały na całym świecie. Od 1750 do około 1800 roku wolnomularstwo to rozbudowywało się o wyższe stopnie. Na tym polega unikalny charakter rytu szwedzkiego. Od inicjacji w pierwszym stopniu aż do stopni najwyższych poruszamy się w obrębie tego samego systemu. Tego nie ma w innych rytach. Na przykład w Anglii wolnomularstwo świętojańskie obejmuje trzy pierwsze stopnie, ale później istnieje wiele alternatywnych dróg w systemach stopni wyższych. W tym tkwi różnica pomiędzy nami. Te różnice nie przeszkadzają nam zresztą w bardzo dobrej współpracy na gruncie międzynarodowym.

– Czy system szwedzki przyjęły także loże w innych krajach?

– Z systemem szwedzkim mamy do czynienia także w Danii, Norwegii, Finlandii oraz Islandii. W zachodnich Niemczech wśród innych rytów jest też szwedzki. W przypadku naszego systemu możemy mówić o istnieniu długiej tradycji historycznej i bardzo troszczymy się o to, by nie wypadł on ze swych torów, czy uległ jakimś zmianom.

– Jakie są etyczne podstawy Zakonu?

– Jest to zbyt obszerne zagadnienie, bym mógł je tu wyczerpać[3]. Najkrócej mówiąc, podstawą jest wiara chrześcijańska. Ci, którzy jej nie przyjmują, nigdy nie będą mogli wstąpić do Zakonu. Trzeba być aktywnym wierzącym.

– Czyli nie ma znaczenia, czy chodzi o protestanta, katolika czy prawosławnego?

– Nie. Zasadniczą kwestią jest tożsamość chrześcijańska.

– Co jeszcze charakteryzuje Zakon?

– Coś, czego jak sądzę brakuje nam w nowoczesnym społeczeństwie, w którym nie uczymy naszej młodzieży niczego na temat moralności i etyki. Wcześniej mieliśmy Dziesięć Przykazań i mogliśmy podążać za nimi. Dziś wiele osób nie ma żadnych punktów zaczepienia.

Mogą one jednak przyjść do nas i wspólnie z nami uczyć się rozwiązywania trudnych problemów. Zakon oferuje też swym członkom coś, czego nie mogą znaleźć gdzie indziej. Spokój i odprężenie w czasie kilku godzin, które pozwalają na namysł: co dalej. Jest to wspaniałe przeżycie, kiedy siedzi się na posiedzeniu loży i słucha tego o czym się mówi i równocześnie przeprowadza projekcję własnych spraw. Oczywiście, nie dotyczy to kwestii polityki, o których nie wolno nam rozmawiać. Ale mamy wśród siebie wielu czynnych polityków, na przykład posłów i to z różnych partii. Równocześnie w szeregach Zakonu jest 500 duchownych, w ich liczbie emerytowany arcybiskup.

– Czy to wszystko znaczy, że jesteście otwartym gronem, a nie zamkniętym jak się mówi?

– Oczywiście.

– Ale żeby przystąpić do Zakonu Szwedzkich Wolnotariuszy trzeba mieć rekomentację jego członka.

– Dwóch członków.

– Jak zatem może zostać wolnotariuszem ktoś, kto nie zna żadnego masona?

– Może się do nas zwrócić, a my pomożemy w znalezieniu dwóch wprowadzających.

– Jaki jest stosunek Zakonu do kobiet? Czy są w Szwecji zakony kobiece?

– Nie ma kobiet-wolnomularzy w naszym Zakonie. I o ile mi wiadomo, nie ma w Szwecji kobiecej masonerii. Natomiast utrzymujemy bardzo bliską współpracę z organizacją, która nazywa się Zakon Marii i jest przeznaczona dla kobiet. Nie wiemy, jak wyglądają jej rytuały, ale zasadniczo wyobrażamy sobie, że jest to system podobny do wolnomularstwa.

– W zeszłym roku szwedzkie masmedia, szczególnie dziennik „Expressen", pisały dużo o działalności Zakonu Szwedzkich Wolnomularzy, na przykład o piciu krwi w czasie różnych ceremonii. O co tu chodziło?

– Był to wielki skandal i okropny błąd, za który „Expressen" został w czerwcu 1995 r. uznany winnym przez Radę Prasową. Również norweski naukowiec zaskarżył gazetę za przypisywanie mu informacji, których nie podał[4]. Nie praktykujemy takich rytuałów i nie pracujemy w ten sposób.

– A czy nie jest to inna wersja symboli charakterystycznych dla chrześcijaństwa – na przykład picia wina jako krwi Chrystusa. Przecież to nie oznacza, że my chrześcijanie jesteśmy wampirami czy kanibalami.

– Ale my tu nie naśladujemy komunii! Moglibyśmy skarżyć „Expressen" o gigantyczne odszkodowanie, ale tego nie robimy dlatego, że uważamy, iż gazeta ta otrzymała już swoją lekcję. I to publicznie, pisało się o tym wszędzie. Idziemy dalej, nie mamy ochoty na wytaczanie powództwa i spory z adwokatami.

– Na czym polega działalność charytatywną Zakonu?

– Dla przykładu – kilka lat temu wraz z Armią Zbawienia zorganizowaliśmy dużą akcję pod nazwą. „Wysepka bezpieczeństwa". Osobom dotkniętym ciężkim kalectwem dostarczyliśmy skomputeryzowany sprzęt, który umożliwia im zarówno poruszenie się jak i porozumienie z otoczeniem. Prowadzimy dom dziecka dla dzieci z rodzin narkomanów i alkoholików, staramy się stworzyć im warunki jak najbliższe normalnego domu. Pomagamy również w opiece nad ludźmi starszymi. Ale naszą zasadą jest pełna dyskrecja i anonimowość takich akcji. Nie chcemy uderzać się z dumą w piersi.

Tłumaczył Piotr Cegielski

Przypisy tłumacza

1. Równowartość 5–6 milionów nowych złotych.
2. Gustaf Piehl ur. w roku 1923, sprawował kierownicze funkcje oraz zasiadał w radach nadzorczych wielu szwedzkich firm, banków i organizacji gospodarczych m.in. Nordbanken, Hexagon, Szwedzka Rada Eksportu, Wasa.
3. W 1993 w Sztokholmie ukazała się publikacja zatytułowana „Svenska Fimurare Ordens ideologiska grundszn" zawierająca zasady ideowe szwedzkiego wolnomularstwa opracowane przez czterech czołowych przedstawicieli miejscowej masonerii, m.in. biskupów Lindegårda i Grape'a.
4. Więcej o aferze związanej z książką Sverre Dag Mostada „Wolnomularstwo – tajemnice, wspólnota, kształtowanie osobowości" i jej zwulgaryzowanych streszczeniach prasowych w „Ars Regia" nr 2(7)/94 str. 169-171 oraz 3/4/94 s. 153.

MASONICA W POLSCE I NA ŚWIECIE

Zenowiusz Ponarski (Toronto)

O MASONERII NA LITWIE SŁÓW KILKA

Jan Sawicki w oparciu o dzienniki Michała Romera przekazuje pewne szczegóły o masonerii wileńskiej lat 1910–14. Podaje, że należeli do niej przedstawiciele pięciu wileńskich narodowości (Polacy, Żydzi, Rosjanie, Białorusini, Litwini). Wymienia jednak tylko nazwiska Polaków: Michała Romera, Witolda Abramowicza, Bronisława Krzyżanowskiego, Zygmunta Nagrodzkiego, Jana Boguszewskiego, Jana Piłsudskiego, Stanisława Budnego, Ludwika Czarkowskiego, Kazimierza Ostachiewicza, Edwarda Sokołowskiego, Władysława Osmołowskiego, Aleksandra Zasztowta[1].

Z loży „Jedność" założonej w 1910 r. latem 1911 r. wydzieliły się loża „Litwa", na której czele stanął Michał Romer, a w październiku 1914 r. loża „Białoruś"[2]. Masoneria wileńska początkowo znajdowała się pod wpływem rosyjskiej masonerii „kadeckiej" wobec czego Witold Abramowicz w maju 1913 r. utworzył lożę polską, niezależna od Wielkiego Wschodu Narodów Rosji[3].

Dobrze poinformowany o sprawach na Litwie przed i po I wojnie światowej, prof. Mikołas Birżyszka, w szkicu poświęconym Michałowi Romerowi napisał, że na czele loży wileńskiej, związanej z lożami rosyjskimi znajdował się lekarz wileński, Żyd, Romm. Zbliżony do kadetów rosyjskich. W tej loży, oprócz Romera byli adwokaci Witold Abramowicz i Jan Piłsudski. Z Białorusinów wymienia Jana Łuckiewicza, twórcę muzeum białoruskiego w Wilnie i Dominika Siemaszkę, ministra d/s białoruskich w l. 1920–22 w rządzie Litwy, z Litwinów: adwokata Mykołasa Sleżewicziusa, późniejszego premiera Litwy, Donata Malinauskasa i prof. Wincasa Czapinskasa, min. oświaty Litwy, zwalczanego przez nacjonalistów litewskich są przychylość wobec litewskich Polaków[4].

Po wojnie – pisze Birżyszka – wileńscy masoni Polacy związali się z warszawskimi lożami, zaś loża „Lietuwa" (Litwa) uśpiona w Wilnie odżyła w Kownie pod młotkiem Michała Romera.

Ponieważ Birżyszka nie podaje imienia lekarza Romma, na podstawie informatora o gubernii wileńskiej za rok 1908 ustaliłem, że w Wilnie wówczas mieszkał przy ul. Zawalnej 22 lekarz bakteriolog, Al[eksandr]

Matw[iejewicz] Gawr[ryłowicz] Romm[5]. Informator za r. 1909 wymienia jeszcze dwóch lekarzy o podobnym nazwisku: Giorg[ija] Daw[ydowicza], chirurga, zamieszkałego przy ul. Wileńskiej 11 i Gri[gorija] Jakow[lewicza], lekarza ze specjalizacją oczy, uszy i garło, mieszkającego przy ulicy Wileńskiej 22. Informatory za lata 1910–1915 podają nazwiska wszystkich trzech wymienionych Rommów. Niewiadomo który z nich stanął na czele loży wileńskiej?

Wolnomularstwem litewskim XIX w. interesował się Wiktor Birżyszka (brat Mikołasa). Własnoręcznie sporządził wykaz obrazów lóż masońskich Wilna (Gorliwego Litwina, Dobrego Pasterza, Szkoły Sokratesa i Orła Słowiańskiego, Nieświerza – Szczęśliwe Oswobodzenie, Mińska – Pochodni Północy, Nowogródka – Węzła Jedności, Grodna – Przyjaciela Ludzkości, Rosiein – Poleomona i Słucka – Władysława Jagiełły[6].

W tym miejscu sprostować należy podaną przez S. Małachowskiego-Łempickiego datę powstania loży „Orzeł Słowiański", założona według niego w lipcu 1819 r.[7] Jak wynika z obrazu tej loży za rok 5820, została ona założona dnia 21 marca 1819 roku[8].

Pewne informacje o wolnomularzach litewskich podaje Z. Tołuszys, aktywny uczestnik życia społecznego Litwy niepodległej, w sporządzonej informacji pt. „Litewscy masoni". Pisze w niej, że historyk, działacz socjaldemokratyczny przed I wojną światową, dr Stasys Matułajtis, w 1908–1909 r. wstąpił do loży w Wilnie. Byli w niej także Jonas Wilejszys i Andrius Bulotas, członek III Dumy Państwowej. Matułajtis po sprzeczce z Bułotasem wystąpił z loży, uczestnicząc tylko w jednym zebraniu lożowym. Matułajtis podawał, że do loży należeli podobno historyk A. Janulaitis (1878–1946) i przywódca litewskiej socjaldemokracji A. Kairis.

Tołuszys powstarza relację Feliksa Bugajliszkisa (1883–1965), prawnika i założyciela muzeum „Auszry" w Szawlach, że tuż przed I wojna światowa przybył do Szawel Michał Romer. Zwołał on zebranie, w którym oprócz niego uczestniczyli adwokaci Kazys Wenclauskas, Łukauskas, Walinskas, inż. Bielskis i inni. Na zebraniu tym przedstawił sprawę masonerii. „Romer proponował utworzenie loży masońskiej Niebawem wybuchła wojna która przeszkodziła powstaniu loży w Szawlach"[9].

O tym, że Matułajtys już wcześniej interesował się wolnomularstwem świadczy okoliczność, że w 1906 r. w Wilnie wydał broszurę pt. „Socjalistai ir masonai" (Socjaliści i masoni). Nie znajduje się ona w bibliotece Akademii Nauk Litwy ani też w Bibliotece Narodowej Litwy. Jest ona natomiast pod pozycją 20 w spisie książek wywiezionych 20 października 1939 r. z Biblioteki Podręcznej Działu Masonerii Biblioteki Wróblewskich.

Przedstawione fragmentaryczne informacje z nowymi nazwiskami i faktami poszerzają nieco naszą skąpą wiedzę w tym przedmiocie.

Przypisy

1. J. Sawicki, *Przegląd Wileński w latach 1911–1915*, część I, „Zapiski Historyczne poświęcone historii Pomorza i krajów bałtyckich", t. LIX, 1994, z. 4, s. 41–56, tw: s. 43.
2. J. Sawicki, op.cit., s. 43.
3. J. Sawicki, op.cit., s. 49; J. Jurkiewicz, *Rozwój polskiej myśli politycznej na Litwie i Białorusi...* Poznań 1983, s. 49.
4. M. Birżyszka, *Prof. Mykolas Romeris (1881–1945)*, w: *Tremties metai*, Tubingene 1947, s. 543.
5. *Pamjatnaja kniżka Wilenskoj guberni*, Wilno 1908, cz. II, s. 88; „Wilenskij kalendar", 1906, s. 154 wymienia lekarzy: G.D. Romm, G.J. Romm.
6. Biblioteka Akademii Nauk Litwy (BANL), F. 163–1154 (materiały W. Birżyszki). Spis sporządzony przez Birżyszkę obejmuje obrazy łóż: Szkoła Sokratesa, *Peleomen*, Gorliwy Litwin, Doskonała Jedność, Przyjaciel Ludzkości, Złoty Pierścień (Białystok), Zum Guten Hirten. Z adnotacji jego wynika, że wszystkie obrazy, z wyjątkiem loży białostockiej: „jak wynika ze szryftu i ogólnego wyglądu drukowane były w drukarni J. Zawadzkiego".
7. S. Małachowski-Łempicki, *Wykaz polskich lóż wolnomularskich*, Kraków 1929, s. 149.
8. BANL, sygn. 516403, „Słowianskij Orieł w Wilnie", 5820.
9. BANL, F-29, 1232, s. 6,7 (materiały rękopisów literackich).

KRONIKA

MASONERIA W INTERNECIE

Mularz w sieci – pod takim to efektownym tytułem niemiecki dwumiesięcznik „Humanitat" zamieścił pod koniec 1995 roku * obszerny materiał Karla Daniela na temat „nowego braterskiego łańcucha opasującego ziemski glob". Łańcuch ten tworzą komputerowe sieci, takie jak Compuserve i Internet, w ostatnich latach w coraz większym stopniu wykorzystywane przez wolnomularzy oraz wolnomularskie obediencje i instytucje.

Firma *Compuserve* pojawiła się na rynku bardzo wcześnie, bo jeszcze w 1969 roku. Początkowo obsługiwała wielkie przedsiębiorstwa dostarczając potrzebnych im danych, pożniej rozszerzyła zakres usług na wszelkiego rodzaju informacje , prognoz pogody i E-Mailu (komputerowej poczty) nie wyłączając. Wśród setek dyskusyjnych for, jakie odnaleźć możemy w łaczach *Compu'serve* istnieje również przeznaczone dla wolnomularzy – pod nazwą *Go Masonry*. Sieć prezentuje liczne artykuły na temat „sztuki królewskiej" (na przykład tekst z ulotki Zjednoczonej Loży Anglii *Co to jest masoneria?*), informacje na temat amerykańskiego programu *Masonic Television Forum*, listę tajnych organizacji opracowaną na podstawie powieści Umberto Eco *Wahadło Focaulta* (4 strony tekstu) czy wreszcie bogatą grafikę masońską. Całość tytułów wolnomularskiej oferty z trudem mieści się na dwunastu stronach wydruku.

Niezwykłe dzieje Internetu relacjonowane już były wielokrotnie. W tym miejscu przypomnijmy jedynie, że pierwsza sieć komputerowa (pod nazwą *Arpanet*) powstała 25 lat temu z inicjatywy amerykańskich uczelni i ministertwa edukacji USA; miała zapewnić łączność również podczas wojny nuklearnej. Za datę powstania *Internetu* uznać można rok 1983, kiedy to z sieci informatycznej Pentagonu wyodrębniona została cześć cywilna. Aktualnie *WWW* – jak w skrócie nazywany jest *Internet* – stał się prawdziwie masowym medium. Liczy 26 milionów użytkowników; ich liczba wzrasta o 2 miliony rocznie.

Pod hasłem *Freemasonry* odnajdziemy w sieci *Internetu* ponad dwieście różnych informacji i materiałów. Identycznie jak w przypadku *Compuserve* Zjednoczona Loża Anglii informuje *Co to jest Masoneria?*, prezentuje

zagadnienie „Masoneria i religia czy też zachęca osoby zainteresowane wstąpieniem do Zakonu, aby nie czekając na zaproszenie zgłosiły się same. Pod hasłem *FAQ (Frequently Asked Questions)* loże i ich członkowie starają się odpowiedzieć na postawione przez użytkowników „Internetu pytania. Loże naukowe, biblioteki i poszczególni bracia proszą o potrzebne do badań informacje i materiały. Amerykańskie – i nie tylko – loże dyskutują problem „Żydzi i masoneria" – broniąc się przed często stawianym zarzutem antysemityzmu. Równocześnie przypomina się tekst encykliki papieża Leona XIII z 20 kwietnia 1884 wskazującej na zwiazki masonów z Szatanem. Amerykański „The Freemasonry Network Magazine" publikuje cennik ogłoszeń i reklam, zaś paramasoński Zakon Złotego Runa prezentuje filozoficzno-ezoteryczne tematy swych prac.

Magazyn „Humanitat" publikuje też kilka próbek komputerowych grafik prezentowanych w obu sieciach – a także elektroniczny adres autora artykułu:

Karl D a n i e l Compuserve 100665, 1572

JAN WINCZAKIEWICZ W KLUBIE KSIĘGARZA

3 października 1995 roku w warszawskim Klubie Księgarza na Starym Mieście odbyło się spotkanie z Janem Winczakiewiczem, połączone z promocą jego najnowszego tomiku poetyckiego *Inicjacje świętojańskie*. Wieczór zorganizowało Stowarzyszenie Pisarzy Polskich, książkę zaś wydała oficyna Fundacji „Historia pro Futuro" nadając jej oryginalną szatę graficzną zaprojektowaną przez Jerzego Neumarka – polskiego artystę pracującego w Paryżu.

W imieniu współgospodarzy ze Stowarzyszenia Pisarzy Polskich gości powitał profesor Janusz Maciejewski i udzielił głosu Elżbiecie Wichrowskiej. Prelegentka barwnie i obszernie relacjonowała sprawy życia, twórczości i wolnomularskich powołań autora (tekst jej wystąpienia zamieszczamy w nin. zeszycie). Trzy wiersze składające się na *Inicjacje świętojańskie* czytał warszawski aktor Krzysztof Gosztyła.

Publiczność żywo reagowała na słowo autora, a także zadawała wiele pytań na temat spraw masońskich, korzystając z faktu, że ma przed sobą nie tylko poetę i świetnego tłumacza, lecz także autentycznego wolnomularza, posiadacza najwyższych godności i stopni wtajemniczenia. Do odpowiedzi w sprawach „sztuki królewskiej „wyrwany" został również szef wydawnictw Fundacji „Historia pro Futuro", Tadeusz Cegielski.

Redakcja

KLUBY PRZYJACIÓŁ SZTUKI KRÓLEWSKIEJ

Z inicjatywy wolnomularzy z Wielkiej Loży Narodowej Polski, z lóż podległych Wielkiemu Wschodowi Francji, Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce" oraz osób „światowych" z Gdańska i Warszawy powstały dwa – w stolicy i w Trójmieście – Kluby Przyjaciół „Sztuki Królewskiej". Stowarzyszenia te, które będą ubiegać się o rejestrację w miejscu swej działalności, zamierzają zbliżać ludzi zainteresowanych wolnomularstwem, umożliwiać kontakt „światowych" z lożami i dzięki informacjom na temat zasad ideowych poszczególnych obediencji sprawiać, by wybór tej czy innej loży nie był – jak dotad – głównie dziełem przypadku. Kluby pragną być również forum nieskrępowanej dyskusji na temat wolnomularstwa, jego zasad, form organizacyjnych etc.

Zainaugurowany jeszcze w połowie ubiegłego, 1995 roku Klub z Trójmiasta zorganizował sześć spotkań dyskusyjnych i wyznaczył sobie cel tyleż konkretny co ambitny: otworzyć pod koniec 1996 roku w gdańskim Ratuszu Staromiejskim (w innym wariancie na Dworze Artusa) wielka wystawę historyczną poświęconą tradycjom wolnomularskim w Gdańsku i na Pomorzu . Wystawa – do której trwają aktualnie intensywne przygotowania – prezentowana byłaby również w Toruniu i Warszawie. Magazyn „Ars Regia" zobowiązał się przygotować specjalny zeszyt poświęcony wystawie, zaś Telewizja Polska Gdańsk program edukacyjny. Koordynację prac powierzono Fundacji „Historia pro Futuro"; kierownictwo Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce" rozpoczęło akcję informacyjną w środowiskach wolnomularskich.

Osoby zainteresowane pracą Klubów i wystawą w Gdańsku prosimy o kontaktowanie się bądź z Fundacją „Historia pro Futuro", 00-272 Warszawa, Rynek Starego Miasta 29/31, bądź też Muzeum Andrzeja Struga , Oddział Muzeum Literatury w Warszawie, 00-608 Warszawa, al. Niepodległości 210 m. 10A (tel. 25 09 71).

T.C.

RECENZJE, NOTY, ZAPISKI

Manfred Lurker, Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach. Przełożył Ryszard Wojnakowski. Znak, Kraków 1994, s. 418, indeksy. ISBN 83-7006-395-0

Znana i ceniona seria „Mity, obrazy, symbole" ma już wiernych czytelników kupujących poszczególne jej pozycje mimo niemałej ceny każdego tomu. O wszystkich wydanych dotąd dziełach da się powiedzieć, że należą one do kanonu współczesnej humanistyki rozumiejącej i stanowią niezbędne lektury każdego, kto poważnie interesuje się problematyką kultury. Nawet więcej – książki te trafiają do bibliotek naukowych i stają się wyposażeniem warsztatu naukowego badaczy, zwłaszcza młodszych, którzy nie zawsze mogli je poznać w języku oryginału. Stąd każdorazowo wydanie polskiego przekładu dzieła znanego już nawet specjalistom trzeba powitać z uznaniem i docenić, jako wydarzenie ważne dla rozwoju polskiej humanistyki. A jednak warto pamiętać, że reprezentują one, z punktu widzenia kryteriów naukowych, nie tyle może różny poziom, co raczej różne gatunki piśmiennictwa.

Niewątpliwie niedawno wydane dzieło Umberto Eco „Sztuka i piękno w średniowieczu" to praca naukowa będąca wynikiem własnych badań źródłowych jej autora, podobnie pierwszy tom tej serii, *opus magnum* Josepha Cambella „Potęga mitu" należy do takiej kategorii. Książkę Lurkera wydawca poleca zaś jako „esej naukowy" ale zarazem „kompendium cenne dla każdego humanisty, zwłaszcza dla religioznawców, antropologów, historyków literatury, sztuki i kultury". Zgadzając się całkowicie z pierwszym określeniem (esej), mam wątpliwości co do trafności drugiego (kompendium).

Manfreda Lurkera zaliczyć trzeba do grona fachowców, ale fachowców szczególnego rodzaju. Problematyka mitu i symbolu jest bowiem nie tylko przedmiotem badań prowadzonych przez dążących do naukowego obiektywizmu uczonych, lecz także obiektem fascynacji umysłów często wielkich i oryginalnych, ale traktujących analizowany materiał jak drogę do poznania prawdziwej rzeczywistości ukrytej pod powierzchnią symbolu. Dość przypomnieć niektóre prace Junga, zwłaszcza z ostatniego okresu życia i twórczości tego wielkiego gnostyka doby współczesnej. Pisarstwo takich twórców

stanowi przede wszystkim ich własną wypowiedź, jest osobistym przesłaniem, wyrazem doświadczeń i poszukiwań niekoniecznie czysto naukowych. Nie zmienia to oczywiście faktu, że z lektury ich dzieł czerpać może i powinien badacz oddający pierwszeństwo metodzie oglądu rzeczywistości przez „mędrca szkiełko i oko".

Lurker to właśnie autor takiego rodzaju. Sam zresztą nie ukrywa swego stanowiska, ani celu czy charakteru książki. Pisał ją bowiem z najgłębszym przekonaniem, że ma ona być pomocna nie dla analizy rzeczywistości kultur różnych społeczności, z których zaczerpnął swój materiał, lecz dla zrozumienia przez każdego, kto tego pragnie, tej rzeczywistości, w której sam żyje. Czytelnik poznaje to stanowisko autora od razu z pierwszego, krótkiego rozdziału („Ukryty sens naszego świata") będącego swoistym *credo* Lurkera. Pojawia się tu przekonanie (wywodzące się przecież jeszcze od Platona), że cały świat realny jest tylko *imago mundi*, a właściwe opanowanie *ars videndi* pozwala człowiekowi poznać byt prawdziwy, którego tylko odbicie postrzegamy w bezpośrednim oglądzie otaczającej nas rzeczywistości. Lurker odwołuje się tu z jednej strony do Goethego, z drugiej – do Waltera Otto, a kończy cytatem z Paula Claudela. Symetryczny do tego wprowadzenia w metodę autora jest rozdział ostatni z symptomatycznym tytułem „Wielki i nieznany jest bóg". Dzieło jego należy w większym znacznie stopniu do teologii czy antropozofii niż do antropologii.

Pamiętać, rzecz jasna, trzeba, że takie podejście do materiału antropologicznego nie jest czymś wyjątkowym. Zostawiając już na uboczu Junga wystarczy przypomnieć fascynujące książki René Girarda, a w gruncie rzeczy sam Lévi-Strauss nie krył ideowych czy wręcz ideologicznych celów i założeń swych badań, w których przecież chodziło nie tak o opisanie i zrozumienie analizowanych przez niego społeczności, jak o ukształtowanie postaw człowieka współczesnego, który pod wpływem badań etnologicznych miał zyskać możliwość zrozumienia siebie samego i świata, w jakim przyszło mu żyć. Tyle tylko, że u Lurkera mamy do czynienia z wyraźnym założeniem filozoficznym: poznawanie naszej rzeczywistości poprzez analizę wytworów różnych kultur prowadzić ma do poznania wyższego bytu transcendentnego. Tylko ten czytelnik, który przyjmie takie założenie, będzie w pełni usatysfakcjonowany lekturą jego skądinąd naprawdę fascynującej książki.

Sceptyk i zwolennik chłodnej analizy naukowej może mieć jednak wiele wątpliwości. Już sama metoda autora wymaga krytyki. Wiadomo dobrze, że etnologia obejść się nie może bez komparatystyki, ale posługiwanie się metodą porównawczą zawsze musi mieć jakieś uzasadnienie. Porównywać można dane z różnych kultur, odległych od siebie w czasie i przestrzeni, ale wtedy, gdy z pewnych względów (materiał, forma, funkcje) są one w pewnym choćby sensie jednorodne. Nie są zaś wytworami tego samego typu pisma mistyków niemieckich i mity antyczne czy opowieści ludów

pierwotnych. Zabieg taki jest możliwy tylko na gruncie filozoficznego założenia autora, że wszystko jest symbolem odsyłającym nas do wyższej rzeczywistości. Wydaje się jednak, że dla poznania naukowego mało z takiego ujęcia wynika.

Z racji swego założenia autor, jak się zdaje, przecenia wiele zjawisk i przypisuje im znaczenie, którego w istocie nie posiadają sprowadzając nadto do wspólnego mianownika bardzo różne elementy rzeczywistości. I tak na przykład pisze Lurker, że „istota religii polega – w bardzo uproszczonym ujęciu – na obcowaniu człowieka z mocą transcendentną, która znajduje się poza wszelkim poznaniem zmysłowym i którą nazywamy bogiem". Zaiste, nie sposób nie zgodzić się z autorem, że jest to „bardzo uproszczone ujęcie", którego wadą jest nade wszystko fakt, iż abstrahuje ono całkowicie od społecznego charakteru religii uznanego za podstawę wyodrębnienia zjawisk religijnych od czasów Emila Durkheima i lekceważy zupełnie zagadnienie organizacji praktyk religijnych. W takim ujęciu rzeczywiście indywidualne doświadczenie mistyczne staje się fenomenem takiej samej wagi, jak praktyki magiczne ludów pierwotnych i grecka *therapeia theon*. Wówczas istotnie „wszystko, co postrzegamy zmysłami, może nas informować o rzeczywistości nadzmysłowej i stać się symbolem" (s. 70), ale żaden Rzymianin nie zgodziłby się z tym podejściem, podobnie jak i przedstawiciel każdego innego ludu, w którego kulturze występuje rozróżnienie *sacrum* i *profanum*.

Podobnie uproszczone i zarazem nazbyt szerokie jest ujęcie problematyki mitu oraz jego związków z symbolem (s. 56–57). Lurker nie daje tu zresztą żadnej własnej definicji, ogranicza się jedynie do przeciwstawienia mitu logosowi i przywołania (znów w rażącym uproszczeniu) kilku myśli Platona. W jego ujęciu mitem jest w istocie wszystko, co nie mieści się w pojęciu *logos* rozumianego jako dyskurs podległy prawom logiki. Na uboczu pozostaje więc sprawa kompozycji, struktury i funkcji opowieści mitycznej, nie wiadomo nawet, czy dla autora mitem musi być opowieść (przypomnijmy, że nie jest to warunek niezbędny dla myślicieli spod znaku Ericha Fromma, dla którego mit to „zapomniany język" podobnie jak sen).

Takie nazbyt szerokie, nieostre i słabo wyodrębnione pojęcia (mit, symbol, religia) pozwalają autorowi na ogromną swobodę w ujęciu i doborze materiału, przy czym nie można oprzeć się wrażeniu, że interpretowane przez niego dane wybrane są bardzo dowolnie. Rzecz jasna, że pisząc o symbolice astralnej, problematyce tańca jako ekspresji symbolicznej czy znaczeniu maski nie mógł autor zgromadzić całego materiału empirycznego znanego etnologom lub historykom kultury. Nie jest jednak jasne, dlaczego odniósł się akurat do tych danych pomijając inne. Budzi się podejrzenie, że zadecydowały o tym lektury autora, dzieło bowiem, co pora wyraźnie powiedzieć, ma charakter czysto kompilacyjny. Nierzadko śledzenie i krytyka myśli Lurkera stają się wręcz niemożliwe, bo nie cytuje on nawet miejsc z tekstów literackich, które omawia, odsyłając wyłącznie do innych prac,

z których zaczerpnął swe wiadomości. Na pewno nie jest to wzorowy przykład metody i nie polecałbym takiego postępowania studentom podejmującym za Lurkerem problematykę interpretacji symbolu religijnego.

Trzeba więc stwierdzić, że książka Lurkera nie należy do piśmiennictwa *stricte* naukowego, to raczej wypowiedź myśliciela szukającego własnej drogi poznania wyższego bytu, to dzieło gnostyka widzącego w poznaniu drogę do boga, to wreszcie *summa* poglądów filozofa patrzącego na świat jak na *imago mundi*. Staje się więc jasne, dlaczego nie mogę uznać tej ważnej i fascynującej książki za kompendium niezbędne w warsztacie naukowym antropologa czy religioznawcy.

Na koniec kilka jeszcze słów o błędach czy usterkach zawinionych, być może, przez przekład polski. Zapewne z winy tłumacza powstała zadziwiająca niekonsekwencja użycia pojęcia „epoki hellenistycznej" zwanej czasem błędnie w tekście helleńską (za to na s. 398 idzie z pewnością o „helleński" a nie o „hellenistyczny" punkt widzenia). Trudniej już stwierdzić, kto ponosi odpowiedzialność za niewłaściwe stosowanie określenia „doktorzy Kościoła". Wydaje się, że dobry redaktor powinien był się zdziwić, czemu ten sam święty Ambroży raz nazywany jest „doktorem" Kościoła, a innym razem „ojcem Kościoła". Chyba autorowi przypisać należy przekonanie, że Dionizos nosił epitet Lajos. Imię ojca Edypa nigdy nie było imieniem czy epiklezą tego bóstwa. Dionizos nazywany był Lysios. Podobnie niedopatrzeniem autora jest podanie dwóch różnych, sprzecznych w istocie, etymologii słowa „maska" (s. 281 i 291), a to zapewne wynik wspomnianej wyżej kompilacyjnej metody pracy. Te drobiazgi nie mają, oczywiście, większego znaczenia dla oceny prezentowanego dzieła, którego lektura daje pewną satysfakcję, ale pod warunkiem, że się pamięta o jego charakterze. Szkoda, że nie zaznaczył tego wyraźniej wydawca.

Włodzimierz Lengauer

Mircea Eliade, Historia wierzeń i idei religijnych. Tom III. Od Mahometa do wieku Reform. Przełożyła Agnieszka Kuryś. Insytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1995, s. 271 ISBN 83-211-1397-4

Omawiając na łamach *Ars Regia* całkiem niedawno II tom polskiego przekładu *Historii wierzeń* Eliadego (1994, nr 2 s. 175–177) pozwoliłem sobie na pewien sceptycyzm co do perspektyw wydania kolejnego (ostatniego) tomu wielkiego dzieła tego jednego z najwybitniejszych współczesnych religioznawców. Okazał się on jednak nieuzasadniony, a wydawnictwu należą się tym razem wyrazy uznania, tom III wydano w rok po publikacji drugiego.

Mircea Eliade kończył swoje *opus magnum* już ciężko chory (oryginał ukazał się w 1983 roku w Paryżu, na dwa lata przed śmiercią autora) korzystając, jak sam pisze w krótkim wstepie, z pomocy kolegów – swych dawnych uczniów. Mimo jednak pewnych odstępstw od pierwotnego planu sygnalizowanego we wstępie do pierwszego tomu, nie można mieć wątpliwości, że mamy do czynienia z kontynuacją i zakończeniem wielkiego zamysłu wykonanego w całości przez jednego uczonego, którego twórczą indywidualność, erydycję i pasję naukową możemy tylko podziwiać.

Dzieło Eliadego nie ma sobie równych w literaturze światowej. W istocie śmiało można zaryzykować twierdzenie, że był on jedynym autorem, który mógł ważyć się na podobne przedsięwzięcie. Należy wątpić, czy w jakiejkolwiek dającej się przewidzieć przyszłości znajdzie się jeszcze uczony, który podejmie się wykonania podobnego zamierzenia. *Historia wierzeń* obejmuje przecież całość dziejów ludzkości – od paleolitu po okres nowożytny (dochodzi autor w swej narracji do Newtona). Nie ma drugiego uczonego, który nie tylko potrafiłby się swobodnie poruszać po tak olbrzymim obszarze, lecz jeszcze na dodatek dałby próbę ujęcia syntetyzującego w systematycznym wykładzie historycznym. Wyznać muszę, że w trakcie lektury miewałem wątpliwości, czy i sam Eliade potrafił takie zadanie wykonać należycie...

Pamiętać jednak trzeba, że w całym swym dziele Eliade nie dotyka w najmniejszym stopniu spraw kultu. Nie jest to bowiem historia religii ale właśnie tylko wierzeń i idei religijnych, dokładniej – historia *sacrum* na różny sposób przejawiającego się w świecie i różnie w toku dziejów odbieranego przez ludzi. Może dlatego zawsze i we wszystkich swych pracach mniej miał Eliade zrozumienia dla tych systemów religijnych, w których, jak choćby u starożytnych Greków, nie *sacrum* lecz *therapeia* jest pojęciem centralnym. Interesowała go bowiem *confessio* a nie *cultus*.

Jak wiadomo, *sacrum* jest według Eliadego zawsze w świecie obecne. Religia to według niego stałe, właściwe naturze ludzkiej postrzeganie sakralności. Z jednej więc strony – epifanie *sacrum* mogą być różne, z drugiej – *homo religiosus* różnie, w ścisłym związku z typem wrażliwości właściwej danej kulturze, może owo *sacrum* odbierać i rozumieć. Dlatego właśnie jest według Eliadego możliwe, inaczej niż chociażby u Rudolfa Otto, historyczne przedstawienie przejawów *sacrum* nie tak w świecie, co raczej w kulturze ludzkiej. Nie jest to koncepcja ewolucjonistyczna ani tym bardziej analiza dziejów *sacrum* w czasie linearnym. Całość poglądów Eliadego streścił kiedyś Leszek Kołakowski w pojęciu „paraliżu czasu", bo też i rzeczywiście istotą myślenia religijnego jest dla autora *Traktatu o historii religii* „mit wiecznego powrotu". Religia umożliwia ponowne, a raczej – stałe, przeżycie świętości czasu początku, czasu świętego *par excelence*.

A jednak nie można nie dostrzegać w myśli Eliadego skłonności do *stricte* historycznego przedstawienia problematyki zmienności wierzeń religijnych.

Lektura trzech tomów *Historii wierzeń* pozwala na odkrycie takich przekonań. Przedstawiając początki chrześcijaństwa (jeszcze w II tomie) wyraźnie sformułował autor pogląd, że w tym wypadku epifanią *sacrum* stał się Kościół rozumiany jako wspólnota wiernych. Właśnie dlatego poświęcił więcej uwagi *Listom* św. Pawła i *Dziejom Apostolskim* niż ewangeliom. Całość dzieła Eliadego przedstawia więc dzieje *sacrum* od jego pierwotnego postrzegania przez człowieka paleolitu w tworach przyrody po zrozumienia świętości człowieka i wspólnoty ludzkiej ukonstytuowanej wokół idei soteriologicznej.

Mimo niekwestionowanej wielkości Eliadego nie wolno zapominać, że nie był on równie kompetentny we wszystkich dziedzinach, o których traktuje jego *opus magnum*. Pamiętać też trzeba, że jest to prezentacja koncepcji nie tak nawet religioznawcy, co myśliciela religijnego, którego do przedmiotu badań wiodła własna wrażliwość religijna ukształtowana w dużej mierze przez kontakty z wierzeniami indyjskimi. W pierwszych dwóch tomach niewątpliwie największą zasługą autora jako badacza były próby rekonstrukcji wielkich mitów indoeuropejskich, przede wszystkim odkrycie eschatologii pra-indoeuropejczyków. W tomie III najcenniejsze są rozważania Elidego o szamanizmie stanowiącym przecież temat jego odrębnego opracowania, które jest dziś uważane za najbardziej kompetentne i najpełniejsze ujęcie problematyki w całej światowej literaturze przedmiotu.

W gruncie rzeczy najwięcej zastrzeżeń i wątpliwości mieć by można do sposobu przedstawienia chrześcijaństwa, a dotyczy to odpowiednich partii i tomu II, i tomu III. Nie idzie już tak bardzo o mało przekonujące zakłócenie porządku chronologicznego wykładu (Orygenes winien był zostać omówiony w tomie II, pomieszczenie, nader zresztą krótkiego, omówienia jego poglądów w tomie III i to wyłącznie jako poprzednika św. Augustyna, wydaje się nieporozumieniem), gorzej, że rzucają się w oczy pewne luki, dotkliwe zwłaszcza z punktu widzenia zainteresowań autora piszącego przecież o „ideach religijnych". Najdotkliwsza z nich to niezwykle powierzchowne potraktowanie patrystyki. Z kolei ograniczenie badania w wypadku chrześcijaństwa tylko do tekstów nie pozwala na pełne przedstawienie zagadnień religijności chrześcijan końca epoki starożytnej, monastycyzm nie zajmuje go wcale.

Wytykanie różnych braków czy nawet błędów nie ma jednak sensu i to nie tylko dlatego, że nie byłoby elegancko polemizować z nieżyjącym już autorem, do tego tak wielkiego formatu. Rzecz przede wszystkim w tym, że specjalista każdej dziedziny czy epoki historii religii bez większego trudu potrafiłby wytknąć autorowi najrozmaitsze usterki, uchybienia czy wręcz błędy (z których sporo, w przypisach odredakcyjnych, prostują fachowi konsultancji polskiej edycji, choć czasem zostawiają ewidentne pomyłki tłumaczenia polskiego). Mimo tego nie da się podważyć wielkości dzieła i nie ulega wątpliwości, że jego przyswojenie polszczyźnie jest

ważnym wydarzeniem kulturalnym. Z poważniejszych uchybień redakcji polskiego wydania trzeba jednak odnotować pominięcie w bibliografii uzupełniającej przygotowanej wyłącznie dla tej edycji pozycji dotyczących wierzeń słowiańskich. Sam Eliade nie odnotował ani w tekście, ani w dziale „Bibliografie krytyczne" bardzo ważnej pracy Henryka Łowmiańskiego *Religia Słowian i jej upadek*. Ale mimo wszystkich możliwych braków nie wyobrażam sobie biblioteki humanistycznej bez *Historii wierzeń* Eliadego.

Włodzimierz Lengauer

OFERTA WYDAWNICZA

Cennik – jesień 1996 rok

	cena
Polskie Towarzystwo Historyczne	
1. Dzieje Sandomierza, opr. zbiorowe pod redakcją H. Samsonowicza	25,00
2. Pamiętnik XIV Zjazdu Hist. Pol. t. 1	3,00
t. 2	4,00
Fundacja „Historia pro Futuro"	
1. T. Cegielski, Sekrety masonów	5,00
2. W. Fałkowski, Elita władzy	5,00
3. Między Wschodem a Zachodem, opr. zbiorowe	4,00
4. Z. Korczyk, Pakt Brianda–Kellogga	3,00
5. B. Kaczorowski, Dzieje Polski. O sztuce w Polsce	3,00
6. J. Siewierski, Dzieci wdowy	5,00
7. Konstytucja 3 Maja	2,00
8. Ars Regia (kwartalnik)	
nr 1/1992	nakład wyczerpany
nr 1/1993	9,70
nr 2/1993	9,70
nr 3/4/1993	9,70
nr 1/1994	9,70
nr 2/1994	9,70
nr 3/4/1994	9,70
9. Biblioteczka Kresowa:	
1. Nieśwież	0,40
2. Grodno	0,40
3. Słonim	0,40
4. Głębokie	0,40
5. Nowogródek	,80
10. Wolnomularz (nr 3 i nr 4)	3,00
11. T. Cegielski, Ordo ex Chao	10,00
12. M. Wichrowska, Antologia poezji masońskiej	5,00
13. H. Bułhak, Polska–Francja	8,00
14. P. Matywiecki, Poematy biblijne	5,00

15. J. Winczakiewicz, Inicjacje świętojańskie 8,50
16. K. Rutkowski, Stos dla Adama 10,00
17. J. Dunin-Wąsowiczowa, Wspomnienia 6,00

Wydawnictwo „Neriton"

1. J. Skowronek, Młodzież polska i jej organizacje w ruchu narodowym 1795–1864 2,00
2. A. Wroński, Duchowieństwo i Kościół Katolicki w Królestwie Polskim 1832–1860 6,00
3. T. Krawczak, Unici podlascy 6,00
4. M. Karpowicz, Matteo Castello 5,00
5. A. Majdowski, Kościoły Warszawy:
   1. NMP Mokotów 1,00
   2. Karola Boromeusza 1,00
   3. Aleksandra 1,00
6. A. Majdowski, Studia z historii architektury sakralnej 2,00
7. A. Majdowski, Widoki polskich miast 2,00
8. T. Konopka, Historia domu naszego 3,00
9. J. Skowronek, Czartoryski 1,00
10. W. Wyganowska, Sztuka Legionów 8,00
11. A. Wroński, Powstanie listopadowe na Wołyniu 2,00
12. S. Przewalski, Chłopicki 6,00
13. Barok (półrocznik) 8,00
    Nr 3 8,00
    Nr 4 8,00
14. Ryszard Kotewicz, Ostrowski 7,00
15. Ikonotheka 6,00
16. Dorota Zamojska, Józef Dziekoński 5,00
17. Irena Grzesiuk-Olszewska, Polska rzeźba pomnikowa 1945–95 ... 13,00
18. Opr. Ryszard Szmydki, Wyprzedaż mienia po Janie Kazimierzu 13,00
19. Robert Bielecki, Żołnierze Powstania Warszawskiego 11,00

Instytut Historii PAN

1. Mazowieckie Studia Humanistyczne 6,00
2. Powstanie Warszawskie (studia i materiały) 12,00
3. Migracje i Społeczeństwo (zbiór studiów) 6,00
4. S. Gregorowicz, Polska–Związek Sowiecki 8,00
5. Polska 1944/45–1989 (studia i materiały) 9,00

NOWE KSIĄŻKI

Instytut Historii PAN
A. Karpiński, Kobieta w mieście polskim w drugiej połowie XVI i w XVII wieku 12,00

Instytut Historii PAN
Praca zbiorowa Instytutu Historii PAN
Międzymorze (z serii Polska i kraje Europy Środkowo-Wschodniej XIX–XX wiek) 12,00

Neriton
R. Szawłowski, Wojna polsko-sowiecka 1939 (2 tomy) . 29,00

Neriton
P. Daszkiewicz, Polityka i przyroda. Rzecz o Jean Emmanuelu Gilibercie 4,00

Neriton
J. Łużyńska, Artysta wobec współczesności. O Zanussim inni 7,00

Neriton
A. Majdowski, Budownictwo kościelne 10,00

Instytut Historii PAN
M. Janowski, Inteligencja wobec wyzwań nowoczesności 10,00

Instytut Historii PAN
M. Bogucka, The Loast World of the „Sarmatians" ... 15,00

Kolportaż wszystkich pozycji: Fundacja „Historia pro Futuro";
Rynek Starego Miasta 29/31; 00–272 Warszawa,
tel/fax (48-22) 316-341

Fartuszek Woltera (1694–1778), ok. 1778 r.
Reprod. za: Freimaurer. Solange die Welt bestel
hrsg. von G. Dürgl, S. Winkler, Wien 1993

W NASTĘPNYCH NUMERACH:

* Oszust czyli oszukaniec
* Cagliostro
* Przedwczoraj – wczoraj – dzisiaj

NA STRONIE I OKŁADKI

Autograf tytułowej strony „Rękopisu znalezionego w Saragossie"
Jana Potockiego, ok. 1804 r.

CENA: 18,00 Z
PRICE: 21 US