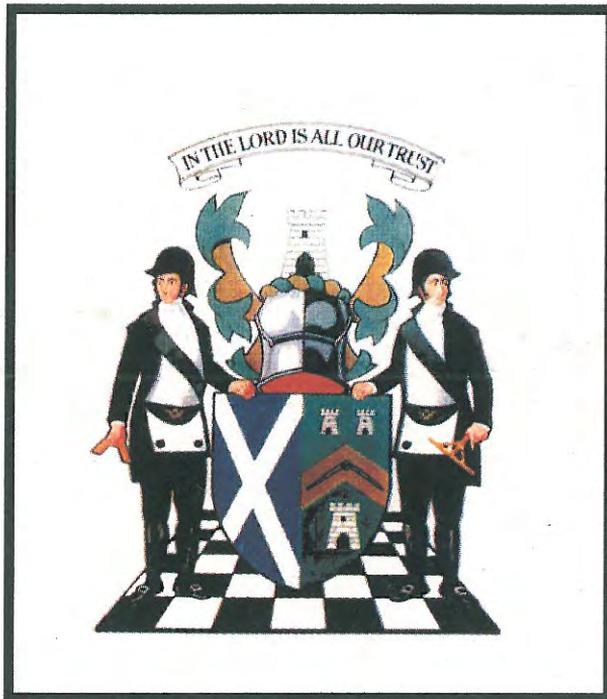


# ARS REGIA

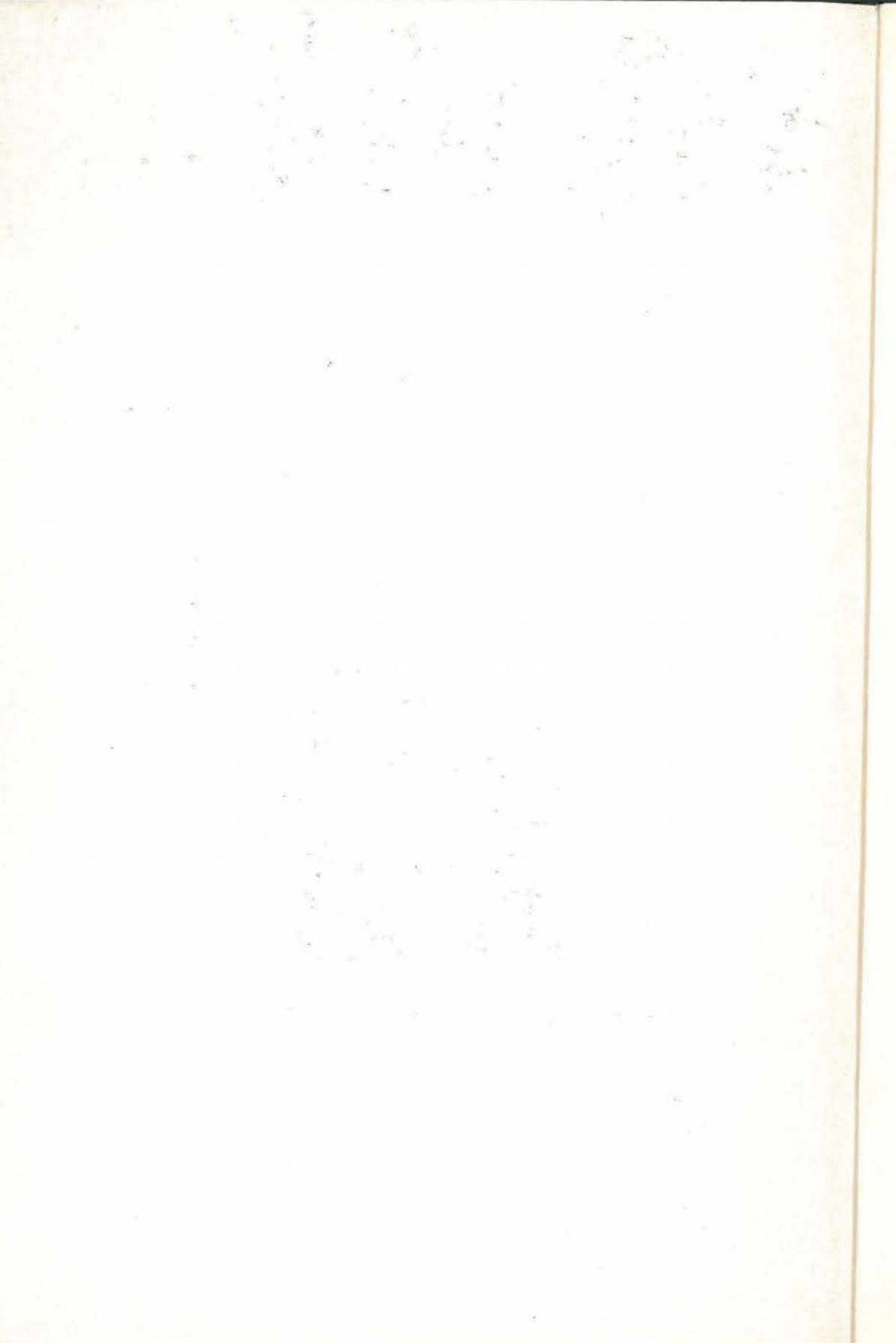
---

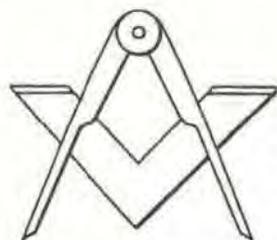


ROK III(1994)  
Nr 2(7)

---

**KWARTALNIK POŚWIĘCONY  
MYŚLI I HISTORII WOLNOMULARSTWA**





# ARS REGIA

NR 2 (7)

ROK III / 1994

---

KWARTALNIK FUNDACJI „SZTUKA KRÓLEWSKA W POLSCE”  
POŚWIĘCONY MYŚLI I HISTORII WOLNOMULARSTWA

## W NUMERZE:

### STUDIA

- Danuta Musiał – Mitraizm – religia wtajemniczonych 9  
Tadeusz Cegielski – „Oświecenie Różokrzyżowców”. Z genezy  
Oświecenia i wolnomularstwa spekulatywnego. Część III 19

### MATERIAŁY

- Dwanaście zasad Wolnych Mularzy Regularnych 75  
Constitution de la Grande Loge Nationale Française 77  
Konstytucja Wielkiej Loży Narodowej Francuskiej 77  
Deska łozowa wygłoszona na posiedzeniu Loży-Matki „Kopernik”.  
Adam Ateńczyk – Eleusis 79  
Ludwik Hass – Stanisława Stempowskiego spotkania z policją  
polityczną w 1938 i 1940 roku 87  
Tadeusz Nasierowski – Polscy psychiatrzy wolnomularze 112

### PREZENTACJE

- Masoneria polska XX wieku. Rozmowa o najnowszej książce Lud-  
wika Hassa. *Opracowała Elżbieta Wichrowska* 125

## MASONICA W POLSCE I NA ŚWIECIE

Zenowiusz Ponarski – Masonica wileńskie	137
E.P. Kwaadgras – Zbiory Wielkiego Wschodu Holandii. Doświadczenie i dorobek placówki	148
Hans Joachim Jung – Niemieckie Muzeum Wolnomularstwa w Bayreuth	152
Herbert Schneider – Bayreuth. Niemiecka Biblioteka Wolnomularstwa	154
Anton Denk – Austriackie Muzeum Wolnomularskie w Zamku Rosenau	157
Roman Dziergwa – Austriackie Muzeum Wolnomularstwa w Rosenau	159

## KRONIKA

Pierwszy doroczny konwent polskiej Rady Najwyższej 33° – <i>Redakcja Dzień św. Jana Ewangelisty (27 grudnia) 1994 r. w lożach WLNP – J.P.</i>	165
Uniwersalna Liga Masońska – 60 Kongres w Wiedniu – <i>T.C.</i>	166
„Scottish Rite Journal” o zagrożeniach wolnomularstwa w Stanach Zjednoczonych – <i>T.C.</i>	167
49 loż w nowych krajach związkowych Niemiec – <i>T.C.</i>	168
Burza w skandynawskim wolnomularstwie – <i>Piotr Cegielski</i>	169
Studyjna podróż członków Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce” – <i>T.C.</i>	171
„W kręgu mistrza Hiram” – zakończeniu I cyklu wieczorów w Muzeum Andrzeja Struga – <i>T.C.</i>	172

## RECENZJE, NOTY, ZAPISKI

Mircea Eliade, Historia wierzeń i idei religijnych. Tom II: Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa – <i>Włodzimierz Lengauer</i>	175
André Bernard, Sorciers grecs – <i>Włodzimierz Lengauer</i>	177
Inkwizycja. Prolegomena i wybór tekstów – <i>Joanna Wojtyła</i>	181
Henri Prouteau, Littérature et Franc-Maçonnerie – <i>Krzysztof Skwierczyński</i>	185
Michael Beigent, Richard Leigh, The Temple and the Lodge – <i>M.O.</i>	187
Philip J. Davis, Reuben Hersh, Świat matematyki – <i>M.O.</i>	188

## LISTY, OPINIE, PROPOZYCJE

### FOREIGN LANGUAGES SECTION

- Danuta Musiał – Mithraismus – Religion der Eingeweihten. Zusammenfassung 197
- Tadeusz Cegielski – Aufklärung der Rosenkreuzerei. Zusammenfassung 199

ARS REGIA – KWARTALNIK FUNDACJI „SZTUKA KRÓLEWSKA W POLSCE”  
POŚWIĘCONY MYŚLI I HISTORII WOLNOMULARSTWA

Warszawa wrzesień 1994, rok III, nr 2 (7)

Wydawnictwa Fundacji „Historia pro Futuro”

00-950 Warszawa skr. poczt. 186

Rynek Starego Miasta 29/31, tel./fax 31 63 41

Copyright 1994 by „Klio” sp. z o.o.

Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 1230-1442

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

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

Kolportaż:

Fundacja „Historia pro Futuro”, Rynek Starego Miasta 29/31, 00-272 Warszawa, tel./fax: 316 341

Konto: PBK S.A. VIII O/Warszawa nr 370028-6174-132-3

Projekt winiety: Maciej Tomasz Kozłowski

Projekt okładki: Jan Pasterz

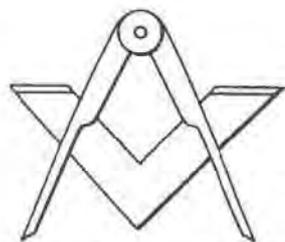
SKŁAD: PHU „SOKO”, 02-263 Warszawa, ul. Saperów 3, tel. 46 51 68, 46 51 35

DRUK: PAPER and TINA Warszawa, ul. Klaudyńny 32

Cena: 6,70 (67.000) zł



71-0040/2(7)/1994(1)



# ARS REGIA

VOLUME III (1994) № 2 (7)

---

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

## CONTENTS

### STUDIES

- Danuta Musiał – Mitraizm – religia wtajemniczonych (Mithraism – An Ancient Mystery Cult) 9
- Tadeusz Cegielski – Oświecenie Różokrzyżowców. Z genezy Oświecenia i wolnomularstwa spekulatywnego. Część III (Enlightenment of Rosicrucians. On the Origins of Enlightenment and Spekulative Freemasonry. Part three) 19

### SOURCES

- Dwanaście zasad Wolnych Mularzy Regularnych (The Twelve Principles of the Regular Freemasonry ) 75
- Constitution de la Grande Loge Nationale Française (Constitution of the French National Grand Lodge) 77
- Deska lożowa wygłoszona na posiedzeniu Loży-Matki “Kopernik”. Adam Ateńczyk – Eleusis (*Adam Ateńczyk – Eleusis. The Lodge Speech Delivered on the Session of the Mother Lodge “Copernicus”* ) 79
- Ludwik Hass – Stanisława Stempowskiego spotkania z policją polityczną w 1938 i 1940 roku (Stanisław Stempowski. Face to the Political Secret Police in 1938 and 1940) 87
- Tadeusz Nasierowski – Polscy psychiatry wolnomularze (Polish Psychiatrist in the Freemasonry) 112

## INTRODUCTIONS

- Masoneria polska XX wieku. Rozmowa o najnowszej książce Ludwika Hassa. *Opracowała Elżbieta Wichrowska (Polish Freemasonry in the XXth Century. Discussion on the Recent Book by Ludwik Hass. Edited by Elżbieta Wichrowska)* 125

## POLISH AND WORLDWIDE MASONICA

- Zenowiusz Ponarski – *Masonica wileńska (Masonica of Vilnius)* 137
- E.P. Kwaadgras – *zbiory Wielkiego Wschodu Holandii. Doświadczenie i dorobek placówki (Collections of the Grand Orient of Netherlands)* 148
- Hans Joachim Jung – *Niemieckie Muzeum Wolnomularstwa w Bayreuth (German Museum of Freemasonry in Bayreuth)* 152
- Herbert Schneider – *Bayreuth. Niemiecka Biblioteka Wolnomularstwa (Bayreuth. German Library of Freemasonry)* 154
- Anton Denk – *Austriackie Muzeum Wolnomularstwa w Zamku Rosenau (Austrian Museum of Freemasonry in the Castle of Rosenau)* 157
- Roman Dziergwa – *Austriackie Muzeum Wolnomularstwa w Rosenau (Austrian Museum of Freemasonry in Rosenau)* 159

## CHRONICLE

- Pierwszy doroczny konwent polskiej Rady Najwyższej 33° (*The Frist Annual Convencion of the Supreme Council 33° for Poland*) – *Editorial* 165
- Dzień św. Jana Ewangelisty (27 grudnia) 1994 r. w lożach WLNP (*St. John the Evangelist' Day, 27 December 1994, Celebrated by Polish Lodges*) – *J.P.* 166
- Uniwersalna Loga Masońska – 60 Kongres w Wiedniu (60th Congress of the Universal Freemasonry League in Vienna) – *T.C.* 166
- “Scottish Rite Journal” o zagrożeniach wolnomularstwa w Stanach Zjednoczonych (“*Scottish Rite Journal*” on Threats of the American Fremasonry) – *T.C.* 167
- 49 loż w nowych krajach związkowych Niemiec (49 Lodges in the new Federal Countries in Germany) – *T.C.* 168
- Burza w skandynawskim wolnomularstwie (*A Storm Stired Up in the Scandinavian Masonry*) – *Piotr Cegielski* 169

Studyjna podróż członków Fundacji "Sztuka Królewska w Polsce" (Study Journal of the "Ars Regia in Poland" Foundation's Members) – T.C.	171
"W kręgu mistrza Hiram" – zakończenie I cyklu wieczorów w Muzeum Andrzeja Struga (In the Circle of Master Hiram" – Closure of Meetings in Andrzej Strug's Museum) – T.C.	172

#### REVIEW OF BOOKS, NOTES, MISCELLANEOUS

Mircea Eliade, Historia wierzeń i idei religijnych. Tom II: Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa – <i>Włodzimierz Lengauer</i>	175
André Bernard, Sorciers grecs – <i>Włodzimierz Lengauer</i>	177
Inkwizycja. Prologomena i wybór tekstów – <i>Joanna Wojty</i>	181
Henri Prouteau, Littérature et Franc-Maçonnerie – <i>Krzysztof Skwierczyński</i>	185
Michael Beigent, Richard Leigh, The Temple and the Lodge – <i>M.O.</i>	187
Philip J. Davis, Reuben Hersh, Świat matematyki – <i>M.O.</i>	188

#### LITTERS, OPINIONS, PROPOSALS

#### FOREIGN LANGUAGES SECTION

Danuta Musiał – Mithraismus – Religion der Eingeweihten. Zusammenfassung (Mithraism – An Ancient Mystery Cult. A Summary)	197
Tadeusz Cegielski – Aufklärung der Rosenkreuzerei. Zusammenfassung (Enlightenment of the Rosicrucians. A Summary)	199

ARS REGIA - QUARTERLY FOR IDEA AND HISTORY OF FREEMASONRY.  
MAGAZINE OF THE „ARS REGIA IN POLAND” FOUNDATION  
VOLUME III, No° 2 (7) Warsaw September 1994  
Copyright 1994 by „Klio” Ltd. All rights reserved.  
PL-ISSN 1230-1442

#### EDITORIAL

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

#### EDITORIAL OFFICE

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

#### PUBLISHER

Wydawnictwo Fundacji „Historia pro Futuro” & „Klio” Ltd. Rynek Starego Miasta 29/31,  
PL - 00-950 Warszawa, box 186, tel./fax: (22) 316 341

Subscriptions: 60 USD one year; Single copies 19 USD.

Bank Account: POWSZECHNY BANK KREDYTOWY S.A. VIII O/Warszawa  
370028-6174-132-3

# STUDIA

---

Danuta Musiał (Toruń)

## MITRAIZM – RELIGIA WTAJEMNICZONYCH

Mitra był pradawnym bogiem indoirañskim, który uosabiał przyjaźń, patronował zawieraniu umów i stał na straży podjętych zobowiązań. Czczono go również jako bóstwo ognia towarzyszące Słońcu, temu największemu z ogni. Wiercono, że Mitra pokonuje codziennie nieboskłon w rydwanie zaprzężonym w białe konie, uzbrojony w łuk i strzały. Militarny aspekt kultu Mitry uległ wzmocnieniu za panowania wyznających zaratusztrianizm Achemenidów, którzy uważali go na równi z Ahura Mazdą za opiekuna dynastii. Dariusz III przed ostateczną rozgrywką z Aleksandrem Macedońskim zwracał się do Słońca, Mitry i Wiecznego Ognia, by wsparli jego żołnierzy. Po rozpadzie monarchii Aleksandra lokalne dynastie w Azji Mniejszej włączyły Mitrę do swoich panteonów widząc w nim łącznika z achemenidzką przeszłością. Teoforyczne imię Mitrydata (gr. Mitrydates) czyli „dany przez Mitrę” pojawia się w królewskich rodzinach z Pontu i Kommageny, a przede wszystkim w pochodzącej z Iranu partyjskiej dynastii Arsacydów, która z zaratusztrianizmu ponownie uczyniła religię wielkiego imperium<sup>1</sup>.

Religia, która w literaturze naukowej nazywana jest mitraizmem lub misteriami Mitry, pojawiła się w Azji Mniejszej prawdopodobnie pod koniec II w. p.n.e. i niewiele więcej, ponad to stwierdzenie, da się powiedzieć o jej genezie. Bez odpowiedzi pozostają przede wszystkim pytania o przyczyny wyodrębnienia się kultu Mitry jako samodzielnej religii i o stopień jej zależności od tradycji irańskiej.

Mitraizm kształtował się zapewne w leżących na pograniczu kultur, kosmopolitycznych ośrodkach Azji Mniejszej, w rodzaju cylicyjskiego Tarsu, ważnego centrum intelektualnego w epoce hellenistycznej. Tam właśnie najłatwiej mogło dojść do połączenia irańskiego rdzenia kultu Mitry z grecką myślą filozoficzną i egipsko-mezopotamską astrologią, których wpływy wyraźnie się w tej religii zaznaczyły. Niestety źródła, którymi dysponujemy, pochodzą w większości z II i III w. n.e. i dają nam obraz religii już zhellenizowanej, tak w zakresie liturgii, jak i doktryny. I tak np. w II w. n.e. powstał traktat *O Mitrze (Peri ton Mithra)* znany nam tylko z dwóch cytatów zachowanych w dziele Porfiriusza *O grocie nimf*

(*De antro Nympharum*). Otóż Eubulos, autor interesującego nas tekstu, utrzymywał, że mitraizm objaśniał filozofię platońską, a misteria miały służyć przekazaniu wtajemniczonym ezoterycznej wiedzy o warunkach, jakie powinna spełnić dusza ludzka, aby osiągnąć nieśmiertelność pośród gwiazd. Swoje piętno na doktrynie religijnej mitraizmu odcisnął również stoicyzm, z jego wiarą we wszechwładzę przeznaczenia i cykliczne odradzanie się świata, ginącego każdorazowo w kosmicznym pożarze<sup>2</sup>.

W ostatnich latach teza, że korzeni mitraizmu szukać należy w wierzeniach irańskich, poddana została krytyce. Grupa badaczy, wywodząca się z angielskich i amerykańskich uniwersytetów, zaproponowała interesujące, aczkolwiek bardzo kontrowersyjne rozwiązanie tej kwestii. Uważają oni, że kult Mitry narodził się w środowisku helleńskim i od początku był kultem greckim, który z niejasnych dla nas powodów uległ iranizacji, bardzo zresztą powierzchownej, bo ograniczonej jedynie do przyjęcia imienia wedyjskiego boga.

Punktem wyjścia dla tej koncepcji jest przekonanie, że symbole astrologiczne, pojawiające się w sztuce religijnej mitraizmu, tworzą swoistą mapę nieba, odpowiadającą jakiejś konkretnej dacie w dziejach ludzkości. D. Ulansey, która utożsamia Mitrę z konstelacją Perseusza uważa, że ciała niebieskie przedstawiane w mitreach ukazują sytuację na niebie z około 2000 r. p.n.e., kiedy to punkt równonocy wiosennej opuścił konstelację Byka i wszedł w gwiazdozbiór Barana (tzw. precesja punktów równonocy). Pamięć o tym zjawisku została w jakiś sposób przechowana i stała się bezpośrednią przyczyną narodzin nowej religii. Ofiara z byka złożona przez Mitrę byłaby w tym przypadku symbolem końca ery Taurusa (konstelacja Byka). Hipoteza ta wzbudziła oczywiście moc zastrzeżeń wśród historyków, których większość podchodzi z ogromną ostrożnością do wszelkich analiz opartych na argumentach natury astrologicznej. Trudno też zgodzić się z D. Ulansey, że w kulcie Mitry niewiele jest elementów irańskich. Wydaje się jednak, że zamieszanie wywołane przez ekscentrycznych badaczy wpłynęło ożywczo na studia mitraistyczne, które zastygły nieco wokół tez sformułowanych przez wielkiego F. Cumonta, jeszcze u schyłku ubiegłego wieku<sup>3</sup>.

Pierwsi wyznawcy mitraizmu dotarli do Italii prawdopodobnie w 57 r. p.n.e. wraz z Pompejuszem, powracającym ze zwycięskiej wyprawy przeciwko cylicyjskim piratom. Plutarch, w napisanej na początku II w. n.e. biografii rzymskiego wodza, wspomina, że pośród jeńców osadzonych przez Pompejusza w Apulii znajdowali się ludzie wtajemniczeni w misteria Mitry, którzy oddawali się dziwnym praktykom religijnym. Jednak bezpośrednie dowody obecności nad Tybrem zwolenników nowej religii pochodzą dopiero z końca I w. n.e., kiedy to Neron i jego następcy zaangażowali się militarnie na Wschodzie. Rezultatem ich działań było, między innymi, poddanie władzy Rzymu wasalnych królestw Kapadocji, Pontu, Kommageny i części Armenii, skąd pochodziło wielu adeptów mitraizmu.

W Rzymie pierwsze dedykacje dla nowego bóstwa pochodzą od cesarskich wyzwolenców i niewolników należących do wysokich rangą funkcjonariuszy wojskowych. W prowincjach świadectwa kultu kierują nas do obozów legionowych, położonych zwłaszcza w rejonach nadreńskich i naddunajskich. To właśnie żołnierzy rzymskich szczególnie fascynował mitraizm, religia z silnymi akcentami militarnymi, oferująca swoim wyznawcom poczucie wspólnoty i braterstwa. Ludziom oderwanym na długie lata od rodzinnej ziemi, codziennie narażającym życie, potrzebne było zaspokajające potrzebę bezpieczeństwa poczucie przynależności do grupy rządzącej się innymi prawami, niż otaczająca rzeczywistość. Obok innej grupy „wykorzenionych” – kupców i niewolników – żołnierze stali się głównymi nosicielami mitraizmu w cesarstwie rzymskim. Mamy wiele świadectw potwierdzających tę tezę, wystarczy prześledzić dzieje jakiegokolwiek legionu, który brał udział w wydarzeniach na Wschodzie. Wspomnijmy tylko, by nie mnożyć przykładów, o drugim legionie zwanym *Adiutrix* (Pomocniczy), który został sformowany około 70 r. n.e., w większości z wyzwolenców azjatyckiego pochodzenia. Po zakończeniu misji na Wschodzie legion stacjonował w Brytanii, a po reorganizacji za Trajana przeniesiono go do Aquincum nad Dunajem. Wszędzie obecność żołnierzy z tej jednostki zaznaczyła się inskrypcjami poświęconymi Mitrze. Poza obozami legionowymi najwięcej śladów pozostawionych przez wyznawców mitraizmu znaleziono w wielkich miastach portowych, do których podążała ludność ze wszystkich rejonów cesarstwa oraz w stolicy imperium. W samym Rzymie istniało prawdopodobnie około 100 mitreów, ale tylko 20 udało się do tej pory zlokalizować. Najstarsze z nich datuje się na lata 150–160 n.e., tzn. na panowanie Antonina Piusa<sup>4</sup>.

Mitrea były miejscami, gdzie zbierali się wyznawcy, aby uczestniczyć we wspólnej liturgii. Sanktuaria te były rodzajem podziemnych krypt, imitujących naturalne górskie grotty. Zgodnie bowiem z mitologią mitraizmu, w grocie (*spelaeum*) zaczęła się i zakończyła ziemska wędrówka Mitry. Wierzano, że bóg narodził się w górskiej jaskini, wyszedłszy bezpośrednio ze skały, pod postacią nagiego młodzieńca w charakterystycznym nakryciu głowy, zwanym czapką frygijską. W grocie wypełniła się również misja Mitry, której celem było złożenie odkupicielskiej ofiary z byka, określanej w źródłach terminem *tauroctonium*. Rytualne ofiarowanie było zwieńczeniem długiego i trudnego poszukiwania, podczas którego zwierzę wymykało się świadome swego tragicznego losu, zmuszając boga do wielu podstępów. Poszczególne epizody tego pościgu, podobnie jak scenę narodzin ze skały, znajdujemy na ścianach budynków kultowych, przede wszystkim w bogato zdobionych mitreach nadreńskich.

Kluczem do zrozumienia rytuału i doktryny mitraizmu, szczególnie wobec ubóstwa źródeł pisanych, są przedstawienia *tauroctonium* zajmujące centralne miejsce w każdym sanktuarium. W interesującej nas scenie Mitra

ukazany jest w momencie, kiedy po unieruchomieniu byka zagłębia nóż w jego boku, a wąż i pies spijają krew tryskającą z rany. Głowa bóstwa odwrócona jest do tyłu, ku Słońcu, z którego rozkazu dokonuje się ofiara. Nieodzownym elementem przedstawień jest skorpion (niekiedy krab) szarpiący genitalia zwierzęcia. W większości znanych nam scen *tauroctonium* Mitrze towarzyszą: kruk, lew i dwie tajemnicze postaci z pochodniami w dłoniach, o imionach *Cautes* i *Cautopates*, które są prawdopodobnie symbolami wschodzącego i zachodzącego Słońca.

Wspomnieliśmy już o symbolice astrologicznej obecnej w sztuce religijnej mitraizmu; odnajdujemy ją również w wyobrażeniach *tauroctonium*. Mitra przedstawiany był często w płaszczu imitującym rozgwieżdżone niebo, w otoczeniu znaków zodiaku. Główną rolę w ikonografii kultu odgrywały cztery znaki zodiaku, związane z dniami wiosennej i jesiennej równonocy oraz letniego i zimowego przesilenia, to znaczy Baran, Waga, Rak i Koziorożec. W tych dniach wyznawcy mitraizmu obchodzili święta religijne. I tak 25 grudnia przypadają urodziny Mitry Słońca niezwycięzonego, a dzień równonocy wiosennej uważany był za rocznicę *tauroctonium* i wówczas prawdopodobnie konsekrowano nowe sanktuaria. Przynajmniej taki wniosek wyciągają historycy z zachowanych malowideł na sklepieniu mitreum w Ostii (*Mitreo delle sette sfere*), gdzie planety zostały przedstawione w położeniu, jakie zajmowały o świcie 21 marca 172 r. n.e. Dodajmy, że niektóre mitrea były tak zorientowane, aby promienie słoneczne w dzień rocznicy przenikały przez świetliki i oświetlały głowę Mitry w centralnej scenie *tauroctonium*.

Ogólny sens *tauroctonium* wydaje się jasny. Pełna przeszkód wędrówka Mitry w poszukiwaniu ofiary, nazywana w inskrypcjach *transitus dei* uważana jest za alegorię ziemskiego życia człowieka, które postrzegane jest właśnie jako taka mozolna droga ku zbawieniu. Gwarantem zbawienia był Mitra, dzięki złożonej w imieniu wiernych ofierze, co stanowi pewne *novum* wobec tradycyjnego pojmowania ofiary, którą wierni składali bogu, a nie bóg samemu sobie. Krew rozlana przez Mitrę miała moc oczyszczającą i powodowała odradzanie się życia: „Ty nas zbawiłeś rozlewając wieczną krew”, możemy przeczytać na ścianach sanktuarium odkrytego w podziemiach kościoła Santa Prisca w Rzymie. W inskrypcjach Mitra nazywany jest *Sol Invictus* czyli „Słońce Niezwycięzone”, ponieważ jego czyn symbolizował zwycięstwo odniesione przez Słońce nad siłami ciemności, których personifikacją był byk, w mitologiach Wschodu uważany za zwierzę związane z Księżycem. Warto zwrócić uwagę na fakt, że o ile w inskrypcjach Mitra jest utożsamiany ze Słońcem i występuje jako Mitra-Sol i Mitra-Helios, to w ikonografii i w kulcie zjawisko to nie występuje.

Mitraizm zorganizowany był wokół siedmiu stopni wtajemniczenia, tworzących hierarchiczną strukturę, przez którą przechodzili stopniowo członkowie wspólnoty. Dzięki napisom z mitreów i drobnej wzmiance

w jednym z listów św. Hieronima (*Do Lety*, CVII), znamy nazwy tych stopni. Są to kolejno: *Corax* (Kruk), *Nymphus* (Narzęczony lub Młody małżonek), *Miles* (Żołnierz), *Leo* (Lew). *Persa* (Pers), *Heliodromos* (Posłaniec Słońca) i *Pater* (Ojciec). Ze stopniami wtajemniczenia związanych było siedem opiekuńczych ciał niebieskich: Merkury, Wenus, Mars, Jowisz, Księżyc, Słońce i Saturn. Każdy z etapów mitraistycznego wtajemniczenia wymagał odrębnych, właściwych dla danego stopnia obrzędów, które znamy, niestety bardzo fragmentarycznie.

Neofita wchodził w sferę *sacrum* wraz z otrzymaniem tytułu Kruka. Ptak ten uważany był za pośrednika między światem ludzi i bogów (mógł mówić ludzkim głosem) i kojarzono go z wyroczniami. W takiej właśnie roli kruk pojawia się w mitologii Mitry, on to bowiem przynosi bogu rozkaz zabicia byka. Podczas ceremonii kultowych wtajemniczeni (*mystai*), noszący tytuł Kruka, występowali w ptasich maskach i prawdopodobnie pełnili funkcje usługowe, np. podczaszych.

*Nymphus* w czasie ceremonii inicjacji wkładał welon (*flammeum*) tak, jak zgodnie z rzymskim obyczajem oblubieniec w dniu ślubu. Nie ulega wątpliwości, że rytuał ten nawiązywał do symbolicznych zaślubin z bóstwem. W kulminacyjnym momencie obrzędu mysta odsłaniał twarz, by móc poznać swoich braci. Wydaje się, że w dłoniach trzymał lampę, ponieważ w napisach z mitrów często określany jest słowami „młode światło”, a w ikonografii lampa, obok welonu, jest symbolem tego stopnia wtajemniczenia.

Ważnym źródłem informacji o rytuale związanym z inicjacją na trzeci stopień w mitraistycznej hierarchii są dzieła Tertuliana. Autor należał niewątpliwie do osób dobrze poinformowanych, ponieważ jego ojciec był wtajemniczony w misteria Mitry. Głównym punktem ceremonii, według Tertuliana, było odrzucenie przez mystę korony z ostrzy mieczy, ze słowami: „Mitra jest moją prawdziwą koroną” (*De corona*, 15;3-4), które często przyrównuje się do uroczystej przysięgi wojskowej. Można jednak również przyjąć, że formuła ta była czymś na kształt mitraistycznego wyznania wiary i dopiero *Miles* stawał się pełnoprawnym członkiem wspólnoty. Wtajemniczeni noszący ten tytuł stanowili chyba trzon wyznawców, nazywano ich bowiem „żołnierzami Mitry” (*militia*) i rozpoznawano po wytatuowanym na czole znaku. Podczas ceremonii wkładano im na ramiona żołnierską torbę, która wraz z hełmem i *pilum* pojawia się w sztuce jako symbol wszystkich *Milites*.

Ci, którzy osiągnęli stopień Lwa należeli już do „starszyny” mitraistycznej. Zajmowali się administrowaniem wspólnotą i spełniali ważne funkcje w liturgii. Na malowidłach w mitreach znajdujemy postacie z lwimi głowami, które palą ofiarne kadzidło i rozdzielają miejsca przy stole. Z konsekracją na ten stopień wiązały się obrzędy oczyszczające, które w mitraizmie spełniano z zastosowaniem miodu, a nie jak w liturgii innych kultów, przy użyciu wody. Wynikało to prawdopodobnie z faktu, że woda

była żywiołem wrogim wobec ognia, z którym irański Mitra był ściśle związany.

Zdaniem większości badaczy, o irańskim rodowodzie mitraizmu świadczy również tytuł *Persa*. Podobnie jak *Leones*, *Persa* był także poddawany oczyszczeniu miodem, ale w jego przypadku wydaje się to bardziej zrozumiałe, ponieważ uważano go za „strażnika owoców”, miodu zaś używano jako środka konserwującego owoce. Na wielu przedstawieniach sam Mitra pokazany jest w trakcie zbierania owoców lub kłosów zboża, możemy założyć, że czynność ta ma związek z odnawianiem życia. Owoce, kłosy zboża i inne motywy roślinne są bowiem uniwersalnym, znanym w wielu kulturach, symbolem nowego życia. *Persa* łączy się z Mitrą również poprzez charakterystyczne nakrycie głowy – czapkę frygijską.

Najbardziej tajemniczym tytułem w hierarchii mitraizmu pozostaje dla nas *Heliodromos*. Można jedynie przypuszczać, że w ceremoniach religijnych występował w roli Słońca, ponieważ przedstawiano go w aureoli z promieni słonecznych.

Na czele wspólnoty stał natomiast *Pater*, którego w inskrypcjach obdarzano epitetami *pius* i *sanctus*: „Bądź pozdrowiony Ojczy Wschodu, wspierany przez Saturna” czytamy w jednej z inwokacji ze wspomnianego już mitreum Santa Prisca. *Pater* przedstawiany był w czapce bogato zdobionej złotem, z kielichem, nożem i laską w dłoniach. Jako najwyższy rangą członek wspólnoty mógł zapewne być konsekrowany przez równych sobie, innych *Patres*, lub przez kogoś, kto nosił tytuł *Pater patrum*, poświęcony w dedykacjach pochodzących z Rzymu, Ostii i Dura Europos nad Eufratem. Nie można wykluczyć, że posiadacze tego tytułu byli kimś w rodzaju przełożonych wspólnot mitraistycznych na danym terenie, co mogłoby wskazywać na istnienie w mitraizmie jakiejś organizacji centralnej. Teza ta jednak pozostaje wyłącznie w sferze przypuszczeń. Jeżeli chodzi o rolę Ojca w liturgii to należy założyć, że podczas ceremonii zastępował samego Mitrę.

W mitreum Santa Prisca w Rzymie zachowały się freski przedstawiające uczestników obrzędów inicjacyjnych ubranych w kolorowe szaty, różne dla każdego stopnia wtajemniczenia. Pomocne w identyfikacji są noszone przez nich zoomorficzne maski i atrybuty symbolizujące ich funkcje. W szkarłatnych płaszczach występują „Lwy”, tuniki w szarosrebrnym kolorze Księżycy należą do „Persów”, a intensywna żółć charakteryzuje strój *Nymphi*. Dzięki tym freskom możemy sobie wyobrazić, jakie wrażenie na neoficie musieli wywierać uczestnicy ceremonii inicjacji, odziani w jaskrawe szaty rzucające niezwykle refleksy w migocącym świetle pochodni.

W innym mitreum, w Kapui, odnaleziono natomiast dwa stoły ofiarne służące uczestnikom liturgii. Zabytki te ozdobione są malowidłami przedstawiającymi inicjację w misteria Mitry, z sekwencji 12 scen w miarę czytelnym jest 9 przedstawień. Na pierwszym z nich widzimy neofitę

z zasłoniętymi oczyma, prowadzonego przez jednego z wtajemniczonych (*mystagogos*), dalej ta sama postać klęczy przed człowiekiem w hełmie. Kolejny fragment przedstawia „pocałunek pokoju”, tak bowiem historycy zwykli nazywać ten rytualny gest. W następnej scenie widzimy neofitę, ponownie na kolanach przed postacią w białej, czerwono lamowanej szacie, która trzyma nad jego głową koronę z czerwonych ostrzy. Na nieco gorzej zachowanych malowidłach z drugiego stołu znajdujemy „postulan-ta”, leżącego na brzuchu z głową między dwiema postaciami, które wyciągają ku niemu ręce. W drugiej scenie neofita pojawia się znowu na kolanach, tym razem przed człowiekiem w czapce frygijskiej; dalej widzimy białą odzianą postać z rękami na ramionach wtajemniczanego. W ostatniej, dającej się zrekonstruować scenie, kandydat klęczy z ramionami skrzyżowanymi na piersiach, obok zaś stoi osoba w czerwonej szacie z laską, którą wbija w okrągły chleb (?) leżący na ziemi. Niewątpliwie jest to *Pater*, występujący w całym obrzędzie w charakterze mistrza ceremonii.

W późnoantycznej literaturze zachowało się jeszcze kilka odniesień do misterii Mitry, ale nie wszystkie przekazy zasługują na jednakowe zaufanie. Zafałszowania wynikały najczęściej z niewiedzy autorów, ale mogły być również rezultatem złej woli piszących, którzy dążyli do zdyskredytowania pogańskich kultów. Zachowane informacje dotyczą w większości okresu poprzedzającego inicjację, podczas którego neofitę obowiązywał długi post i liczne próby wytrzymałościowe, w rodzaju opisanej przez Ambrozjastra (IV w.). Otóż kandydat na mystę z zawiązanymi oczyma i rękami skrępowanymi kurzymi jelitami (sic!) miał być wrzucany do fosy wypełnionej wodą. Z opresji ratował go jeden z braci i cięciem miecza uwalniał od więzów, w sensie symbolicznym odcinał go od przeszłości<sup>5</sup>.

Pisarze chrześcijańscy oskarżali wyznawców mitraizmu o składanie ofiar z ludzi, co nie powinno dziwić, ponieważ był to stereotypowy zarzut wysuwany wobec zwalczanych religii, nie tylko w starożytności. Przypomnijmy, że podobne oskarżenia rzucano przeciw wyznawcom Dionizosa w II w. p.n.e. (sprawa Bachanaliów w Rzymie), później zaś przeciwko chrześcijanom, którzy z kolei wykorzystali je sami w walce z kultami pogańskimi. W przypadku misterii Mitry historycy przypuszczają, że pretekstem do tego typu oskarżeń mogły być rytury fikcyjnej śmierci, praktykowane prawdopodobnie podczas obrzędów inicjacji. Wydaje się bowiem, że tak właśnie należy odczytywać jedną ze scen z mitreum w Kapui, gdzie neofita leży twarzą do ziemi, jak martwy. W kilku sanktuariach archeolodzy odkryli ludzkie czaszki, potwierdzając tym samym świadectwo Sokratesa Scholastyka, który w swojej *Historii Kościoła* (III,2) napisał, że w mitreum aleksandryjskim w czasach Juliana Apostaty chrześcijanie znaleźli czaszki, co utwierdziło ich w przekonaniu o zbrodniczym charakterze kultu Mitry. Sprawa tych czaszek nie jest dla nas w pełni

zrozumiała, być może spełniały one podobną rolę, jak relikwie świętych przechowywane w chrześcijańskich kościołach.

Poza ceremoniami inicjacji wyznawcy mitraizmu spotykali się w mitreach, by uczestniczyć w codziennej liturgii, polegającej na udziale we wspólnym wieczornym posiłku. W ten sposób każdego dnia potwierdzano przymierze Mitry ze Słońcem, jak można wywnioskować z reliefów przedstawiających obydwa bóstwa za stołem ofiarnym. Przedmiotem dyskusji jest natomiast kwestia ofiar składanych w mitreach, wielu badaczy powątpiewa bowiem, czy możliwe tam były krwawe ofiary, ponieważ podziemne krypty nie były zupełnie do tego celu przystosowane, zwłaszcza gdyby miało chodzić o ofiarę z byka, upamiętniającą *tauroctonium*. Czy składano je w innym miejscu? Pytanie to, jak na razie, pozostaje bez odpowiedzi.

Chrześcijanie zarzucali wyznawcom mitraizmu, że podczas wieczornych spotkań parodiowali eucharystię. Justyn Męczennik pisał w II w.: „Przedstawia się tam chleb i kielich z wodą, i wymawia jakieś formuły” (*I Apologia*, 66,4). Ofiarę z chleba potwierdza również Tertulian, używając na jej określenie terminu *oblatio*, który dla chrześcijan oznaczał właśnie eucharystię (*De praescriptione haereticorum*, 40,4).

Mitraizm różnił się zasadniczo od innych kultów misteryjnych znanych w starożytności. Nie wytworzył bowiem stanu kapłańskiego, nie wiązano z nim działalności żadnych mitycznych lub historycznych postaci, w rodzaju Orfeusza czy Pitagorasa. Praktykom kultowym mitraizmu nie towarzyszyły żadne ceremonie publiczne, charakterystyczne dla profanów były tylko ostatnim etapem rytuału. Nie wiemy nawet, jak nazywano wyznawców Mitry, nie znajdujemy bowiem w źródłach żadnego określenia, które można by porównać z takimi terminami, jak *orphikoi*, *bakchoi* czy *Isiakoi* (łac. *Isiaci*) odnoszącymi się do zwolenników greckiego Dionizosa czy egipskiej Izydy<sup>6</sup>. Religie misteryjne w starożytności były w swej istocie bardzo demokratyczne; po spełnieniu wymogów formalnych, wynikających z przepisów kultowych, wtajemniczonym mógł zostać każdy, zarówno człowiek wolny, jak i niewolnik, tak mężczyzna, jak i kobieta. I w tej kwestii mitraizm różnił się od innych religii, był to bowiem kult wyłącznie męski, z którego kobiety były całkowicie wyłączone. Zdaniem wielu badaczy była to jedna z głównych przyczyn słabości mitraizmu w rywalizacji z chrześcijaństwem.

### Przypisy

<sup>1</sup> Literatura dotycząca mitraizmu jest ogromna, z nowszych prac warto odnotować: R. Merkelbach, *Mithras*, Meisenheim 1982; R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris 1986, s. 193-238; tenże, *Mithras et le mithraïsme*, Paris 1993; W. Burkert,

*Ancient Mystery Cults*, London 1987, passim. O Mitrze indoiranśkim: M. Boyce, *Zoroastrians*, London 1979, przekł. pol.: *Zaratusztrianie*, Łódź 1988.

<sup>2</sup> O zależności mitraizmu od filozofii greckiej: R. Turcan, *Mithras Platonius. Recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra*, Leyden 1975.

<sup>3</sup> D. Ulansey, *The origins of the Mithraic Mysteries. Cosmology and Salvation in the Ancient World*, New York 1989. Streszczenie pracy znaleźć można w artykule zamieszczonym w „Scientific American” (XII, 1989), a przedrukowanym przez „Problemy” (IV, 1991, s. 46–51). O astrologii w mitraizmie: M.P. Speidel, *Mithras-Orion, Greek Hero and Roman Army God*, Leyden 1980 i R. Beck, *Planetary Gods and Planetary Orders in the Mysteries of Mithras*, Leyden 1988.

<sup>4</sup> O recepcji mitraizmu w świecie rzymskim por.: R. Turcan, *Les cultes*, op. cit., s. 201–211 (tamże szczegółowa bibliografia) oraz M. Jacynowska, *Religie świata rzymskiego*, wyd. II Warszawa 1990, s. 210–222.

<sup>5</sup> Ambrozjaster, *Questiones Veteris et Novi Testamenti*, 114,11. Ciekawej rekonstrukcji fragmentów dotyczących mitraizmu dokonał R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, München 1962.

<sup>6</sup> W literaturze przedmiotu funkcjonują współczesne terminy na określenia wyznawców Mitry: *les Mithriaques*, *die Mithraisten*, *the Mithraists* lub *the Mithraicists*. Termin „mitraści” nie znalazł, jak dotychczas zwolenników wśród polskich starożytników.



Tadeusz Cegielski (Warszawa)

## OŚWIECENIE RÓZOKRZYŻOWCÓW

Z genezy Oświecenia i wolnomularstwa spekulatywnego

### Część III

#### Łoże szkockie – brakujące ogniwo w historii wczesnego wolnomularstwa spekulatywnego?

Wspomnieliśmy uprzednio, iż trudno jest określić charakter łóż siedemnastowiecznych, przyjmujących do swego cechowego grona ludzi zamożnych i wykształconych – *accepted masons*. Nie wiemy, czy owi „przyjęci” wolnomularze byli już „spekulatywnymi” (*speculated freemasons*), czy jeszcze nie. Fakt wejścia w skład łoży takich ludzi jak Moray czy Ashmole nie musiał od razu przesądzić o charakterze zgromadzenia. Słabe są również podstawy, aby konkludować, że właśnie domniemane ezoteryczne elementy łożowego rytuału były główną przyczyną, dla której organizacjami muratorów interesowali się przedstawiciele ruchu Różokrzyżowców. Przytoczone w rozdziale V wzmianki źródłowe nie pozwalają na przykład stwierdzić, czy przyjęcie do łoży miało charakter inicjacji, czy też nie. Milczenie na ten temat diariusza Eliasa Ashmole’a, autora tak bardzo wrażliwego na kwestie rytuału i wtajemniczeń, sugerowałoby raczej odpowiedź negatywną.

Uzasadniony sceptycyzm co do możliwości wykreślenia prostej linii rozwojowej pomiędzy łożami, do których weszli w XVII w. amatorzy folkloru z jednej, zaś tajemnic hermetyzmu z drugiej strony, a rozwiniętym systemem ideowo-symbolicznym powstałej w 1717 r. Wielkiej Łoży Londynu nie musi jednak oznaczać całkowitej rezygnacji z prób odnalezienia zagubionego „ogniwa pośredniego”. Miałoby ono łączyć łoże operatywne XVII w. z łożami w pełni spekulatywnymi, znanymi w drugim dziesięcioleciu XVIII stulecia. Założenie, że istniało podobne ogniwo czy też faza w historii wolnomularstwa, wydaje się trafne i zasadne. Trudno wyobrazić sobie zmianę charakteru łoż dokonującą się w sposób gwałtowny, nieewolucyjny; jeśli nawet, to w skali niewielkiej, w jednym czy kilku wypadkach. Wiemy skądinąd, iż już z początkiem XVIII w. łoże spekulatywne funkcjonowały w kilkudziesięciu miejscowościach, na znacznym obszarze obu królestw: Szkocji i Anglii.

Wiele wskazuje na to, że hipotetyczny pośredni etap rozwojowy reprezentowały w pierwszej połowie XVII w. łoże na terenie Szkocji. Okoliczność ta nie tłumaczy, rzecz jasna, komu i jakim wydarzeniom

zawdzięczały swój spekulatywny charakter loże londyńskie, z których część połączyła się w *Grand Lodge of London*; niemniej rzuca ona światło na kwestię genezy wolnomularstwa spekulatywnego w ogóle. Badania cytowanego tu już parokrotnie Davida Stevensona wskazują, że już z początkiem Wielkiego Wieku w lożach szkockich dokonały się znamienne procesy, w wyniku których związki te utraciły w znacznym stopniu swój cechowy charakter. Po pierwsze, doszło tam do pełnego niemal tak organizacyjnego, jak i personalnego oddzielenia łoż – *lodges* – od organizacji cechowych – *corporations, companies*. Mistrzowie łoż – *masters*, zwani też *fellow crafts* – tylko w niewielu wypadkach byli równocześnie mistrzami cechowymi. Większość z nich piastowała ten tytuł tylko i wyłącznie w loży. Po drugie, loże szkockie miały charakter inicjacyjny, a wtajemniczenie rozłożone było aż na trzy etapy. Inaczej mówiąc, loże działające w Szkocji miały trzy-stopniową strukturę – w przeciwieństwie do łoż angielskich, które jeszcze w okresie powołania Wielkiej Loży Londynu dzieliły swych członków na dwie grupy: uczniów – *apprentices* – i pełnoprawnych członków – *fellow-crafts*. Stopień mistrzowski wydzielił się tu stosunkowo późno, najprawdopodobniej w wyniku organizacyjnej praktyki wyłaniania na roczną kadencję mistrzów łoż poszczególnych i wielkich mistrzów całej londyńskiej obediencji.

W Szkocji trzem stopniom wtajemniczenia, to jest „kandydata” (*candidate*), „przyjętego ucznia” (*entered apprentice*) oraz „mistrza” (*master* lub *fellow-craft*) odpowiadały trzy różne „słowa masonskie” (*Mason Words*). Fakt ten wydaje się godny podkreślenia ze względu na to, że trzystopniowa struktura związku wraz z odpowiadającymi jej trzema różnymi „słowami masonskimi” pozostaje do dnia dzisiejszego jednym z wyróżników systemu masonerii świętojańskiej (błękitnej). Również obecnie określone „słowa masonskie” wraz z towarzyszącymi im znakami stanowią główną – a czasami i jedyną – „tajemnicę wolnomularską”.

Datowane na początek XVII w. teksty szkockich „katechizmów” masonskich przynoszą opisy rytuałów inicjacyjnych (*The form of giving the Mason Word*) zawierają one elementy znane ze znacznie późniejszych rytuałów stosowanych w lożach *Grand Lodge of London*. Do wspólnych zasad należą:

1. Próba, jakiej poddany został kandydat – polegająca głównie na przezwycięzeniu strachu oraz wykonaniu zadań upokarzających postulanta.
2. Przysięga złożona na *Biblię*, zgodnie z którą zdrada tajemnic związku ukarana zostanie śmiercią.
3. Otrzymanie „słowa masonskiego”, które stanowi – jak można wnioskować z tekstów – jedyną „tajemnicę” związku. Na słowo to składają się: „postawa” (*posture*) i „znak” (*signe*).

Opis inicjacji drugiego stopnia (*entered apprentice*), który przytaczamy poniżej, pomimo lakoniczności prezentuje wszystkie istotne etapy i elementy „rytu przejścia”:

*You are to take the person to take the word upon his knees, and after a great many ceremonies to frighten him you make him take up the Bible, and laying his right hand on it you are to conjure him to secrecie, by threatening that if [he] shall break his oath, the sun in the firmament will be a witness against him, and all the company then present, which will be an occasion of his damnation, and that likewise the masons will be sure to murder him. Then, after he has promised secrecie, they give him the oath as follows [następuje formuła].*

Otrzymańie „słowa” odbywa się w sposób następujący: obecni wolnomularze szepczą formułę jeden drugiemu, poczynając od najmłodszego (nie wiemy, czy wiekiem, czy stażem) na mistrzu kończąc. Ten wyszeptuje „słowo” przyjętemu uczniowi; otrzymawszy je, inicjowany musi wykonać gest oznaczający poderżnięcie gardła. Gest ten upowszechnił się w masonerii angielskiej jako znak stopnia pierwszego i do dziś występuje w wolnomularstwie świętojańskim.

Procedura stopnia trzeciego zbliżona jest do poprzedniej, z tym, że inicjowany wykonuje część czynności klęcząc, zaś „słowa” uczy go nie najstarszy, lecz najmłodszy mistrz:

*[...] he is putt again to his knees, and gets the oath administrated to him of new. Afterwards he must go out of the company with the youngest (master) mason to learn the postures and signes of fellowship. Then comeing in again, he makes the master sign, and says the same words [...].*

Niezależnie od wszystkich punktów wspólnych z późniejszymi rytuałami masonerii spekulatywnej, cytowany tu tekst katechizmu łóż szkockich wykazuje brak wielu zasadniczych momentów inicjacji stosowanej w lożach spekulatywnych, podległych Wielkiej Loży Londynu. Należały do nich ponad wszelką wątpliwość:

1. Przygotowanie kandydata w odrębnej izbie, w której pozbawiany był przedmiotów metalowych, a następnie częściowo obnażony, tak aby wszedł do loży „ani nagi, ani ubrany” (*neither naked nor clothed*).
2. Symboliczna podróż kandydata przez cztery żywioły, przy czym pierwszym był żywioł ziemi, z którego wychodził.
3. Trzy wielkie uderzenia młotkiem mistrza, towarzyszące przyjęciu profana do związku.
4. Zaznajomienie kandydata z bogatą symboliką loży.

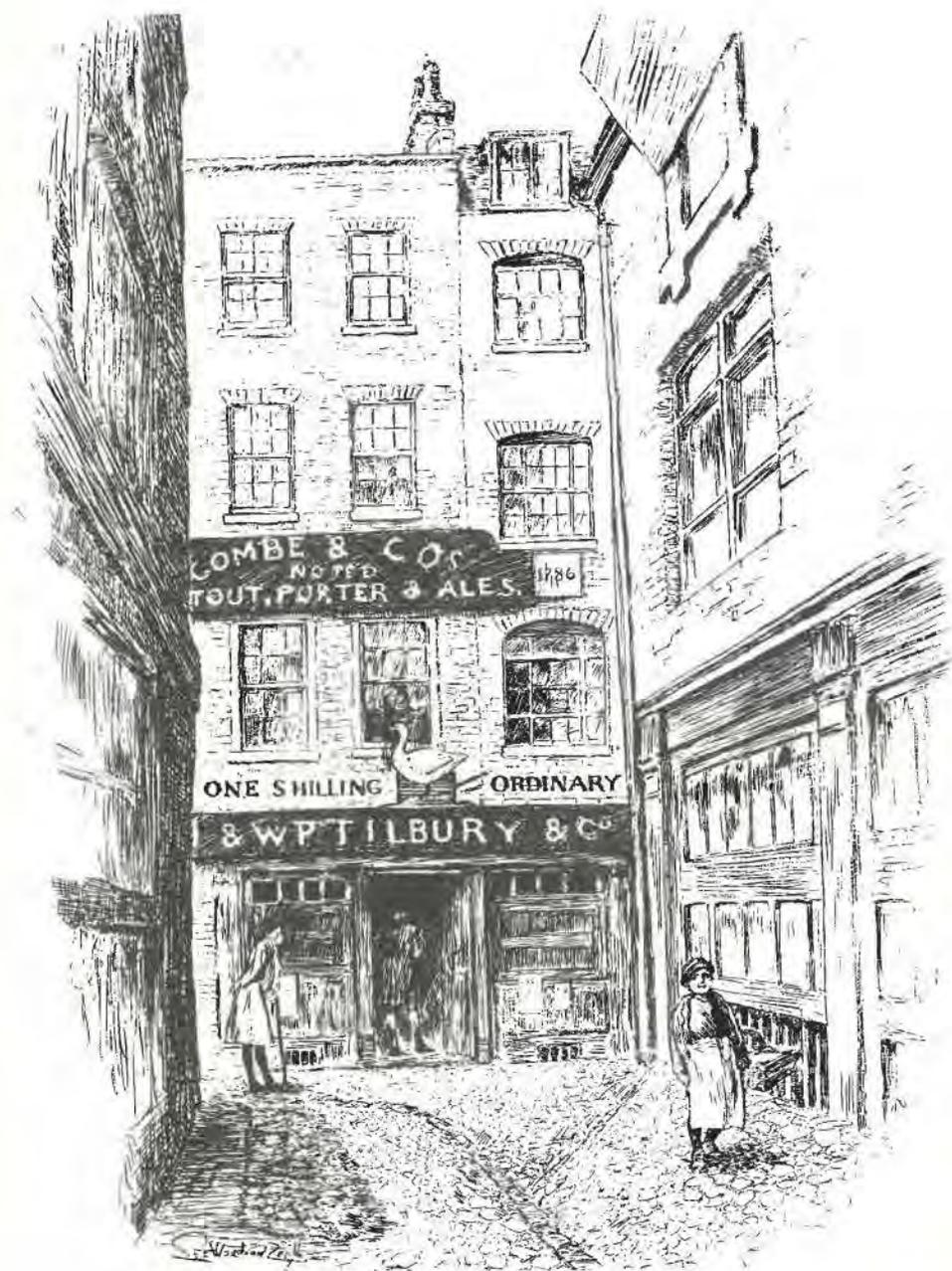
Ważna różnica wiązała się również z ostatnią z przywołanych okoliczności: w masonerii spekulatywnej inicjacja i właściwa „praca masońska”

odbywały się w przestrzeni symbolicznej. Każda z części łoży, każdy element jej wyposażenia posiadały swoją nazwę i znaczenie (tak jak podziemna część „kolegium św. Ducha” opisana w *Fama*).

Nie jest naszym celem dokładna analiza ewolucji wolnomularskiego rytuału i symboliki. Porównanie służyć ma jedynie wykazaniu, iż inicjacyjny rytuał łoż szkockich, spisany z początkiem XVII w., a kształtujący się w poprzednim stuleciu, nie zawierał jeszcze jakichkolwiek elementów proveniencji hermetycznej. W przeciwieństwie do późniejszych rytuałów angielskich nie wykorzystywał tak charakterystycznych dla masonerii spekulatywnej narzędzi pracy muratora (młotka, węgielnicy, cyrkla, pionu czy linii), ani też nie posługiwał się symboliką architektoniczną. Wagi tego spostrzeżenia nie umniejsza przytoczony przez Davida Stevensona fakt, że w pierwszym dziesięcioleciu XVII w. łoża w Edynburgu (do której w 1641 r. inicjowany został Robert Moray) przyswoiła sobie mnemotechniczny rytuał – jako taki bogaty w symbolikę hermetyczną z jednej, zaś architektoniczną z drugiej strony. Przeciwnie, przyjęcie w łożach popularnych w XVI w., a upowszechnionych na wyspach przez Giordana Bruna technik pamięci, ukazuje hipotetyczny mechanizm recepcji obcych dotąd wolnomularzom zasad i pojęć. Recepcja w łożach szkockich określonych symboli architektonicznych (np. Świątyni Salomona jako duchowego celu związku, kolumn Jakin i Boaz jako głównych zasad etycznych), które przedostały się tu za pośrednictwem dyscypliny *par excellence* hermetycznej, jaką była mnemotechnika, nie zmieniło jeszcze charakteru i przebiegu rytuału inicjacyjnego o odrębnej, bo cechowej proveniencji.

Zdaniem Stevensona, głębszy wpływ symboliki hermetycznej na rytuały łoż szkockich datuje się od czasów inicjacji sir Roberta Moray’a. Ten gorący wyznawca idei braterstwa i przyjaźni, zwolennik religijnej tolerancji i – pomimo (lub z powodu) zawodu oficera – pacyfista, znalazł w obrzędowości łożowej, w uznawanych przez wolnomularzy wartościach system bliski – lub dający się pogodzić – z systemem filozofii hermetycznej. Połączenie obu tradycji, cechowej i hermetycznej, mogło okazać się tym prostsze, iż pierwsza z nich, silnie sformalizowana, pozbawiona była równocześnie momentu autorefleksji, sposobu objaśniania wyznawanych ideałów. Dzięki temu prosta idea solidarności grupowej (zawodowej) solidarności przypieczętowanej obrzędkiem inicjacji, nabrać mogła głębszego, religijnego czy filozoficznego uzasadnienia. Podobnie, jeśli idzie o „tajemnicę wolnomularską”, opisywaną jako „słowo masońskie”. W ceremoniale łożowym *Masonic Word* symbolizowała zasadę tajemnicy zawodowej i lojalności wobec związku. Symbol ów łatwo dawał się interpretować w duchu filozofii hermetycznej, która – jak pamiętamy – sakralizowała wszelką wiedzę, przydając jej pieczęć tajemnicy.

Pragnęlibyśmy postawić w tym miejscu hipotezę, iż historyczna rola Moray’a – i ludzi jego pokroju – zasadzała się nie tylko, i nie tyle – jak



Gospoda pod „Gęsią i Rusztem”, miejsce pierwszego posiedzenia Wielkiej Łoży Londynu w dniu 24 czerwca 1714 roku. Rycina opublikowana w 1894 roku, kiedy to rozebrano budynek

sądzi Stevenson – na wprowadzeniu do łóż takich czy innych elementów hermetyzmu, co na subiektywnym przydaniu obrzędowości mularskiej nowego, symbolicznego wymiaru i znaczenia. Tak więc owa rola miałaby dwojakie znaczenie: obiektywnego wzbogacenia rytuału o symbolikę i pojęcia filozoficzno-religijne, charakterystyczne dla hermetyzmu, oraz subiektywnego uznania loży jako przestrzeni symbolicznej. Tak więc niecechowi, „przyjęci” następcy Moray’a uznać mogli lożę za wyjątkowy, pełen ukrytych znaczeń, a więc symboliczny system, nie dlatego, że w jej obrzędowości pojawiły się „sprawy tajemne”, lecz dlatego, iż *a priori* zakładali, że jest ona takim systemem. Być może wskazaliśmy tu zarazem na różnicę pomiędzy stosunkiem do mularstwa Roberta Moray’a i Eliasa Ashmole’a. Pierwszy dopatrzył się w pseudocechowej organizacji żywej struktury ezoterycznej, drugi zaś, pomimo zainteresowania dyscyplinami hermetycznymi, traktował przynależność do loży raczej jako tradycję, nakazującą wspierać podupadające związki muratorów.

Materiał źródłowy, wprowadzony w naukowy obieg przez Davida Stevensona, stanowi bez wątpienia jedno z brakujących ogniów w zawiąlanej historii początków masonerii spekulatywnej. Dowodzi on, iż loże ze Szkocji już w pierwszej połowie XVII w. utraciły bezpośredni związek z organizacjami cechowymi muratorów, tworząc swoisty skansen. Skansenem tym opiekowali się ludzie zainteresowani nie tylko podtrzymaniem narodowej tradycji szkockiej, której loże były ucieleśnieniem. Sir Robert Moray umocnił w obrzędowości wolnomularskiej udział symboli i zasad hermetycznych, przede wszystkim jednak uznał system postcechowego (czy pseudocechowego) wolnomularstwa za interesujący z punktu widzenia filozofii i duchowej alchemii, których był wyznawcą. Ruchliwość Moray’a, jego wpływ na otoczenie i obecność na dworze angielskim pozwalają domniemywać, że entuzjazm szkockiego szlachcica dla mularstwa mógł udzielić się w środowisku angielskim. Trudno byłoby utrzymywać, iż Moray był wynalazcą – i to jedynym – formuły masonerii spekulatywnej, ale znajomość jego wolnomularskiej biografii pozwala nam lepiej zrozumieć mechanizm upowszechnienia się „sztuki królewskiej” w wolnomularskim wydaniu.

### Powstanie Wielkiej Loży Londynu

Nie do końca jasne okoliczności, w których trzy loże londyńskie i loża z Westminster w dniu 24 czerwca (tj. na św. Jana Chrzciciela) 1717 r., w gospodzie „Pod gęsią i rusztem” (*Goose and Gridiron*) powołały do życia *Grand Lodge of London*, były przedmiotem wszechstronnej analizy historycznej. Za pewne przyjąć możemy, iż do trzecich wyborów wielkiego mistrza, które miały miejsce 24 czerwca 1719 r., pierwsza angielska obediencja nie zdobyła specjalnej pozycji w środowisku lożowym. Mister

Anthony Sayer, obrany wielkim mistrzem na inauguracyjnym posiedzeniu, był człowiekiem przeciętnym i w dodatku niezamożnym (skoro kilka lat później figuruje w źródłach Wielkiej Loży jako odbiorca finansowej pomocy). Skład łóż podległych obediencji nie różnił się też specjalnie od składu innych łóż londyńskich. Dominowali w nich dżentelmeni przy malejącym wraz z upływem czasu udziale wolnomularzy cechowych. Formuła Wielkiej Loży nie była atrakcyjna ani dla przedstawicieli angielskiej szlachty, ani bogatego mieszczaństwa. Jak wynika z relacji Williama Stuckeley'a, lekarza i członka *Royal Society*, Wielka Loża „liczyła na początku niewielu członków, tak że czasami z trudem zebrać można było *quorum*”.

Przełom w sytuacji Wielkiej Loży Londynu dokonał się w wyniku elekcji Johna Theophilusa Desaguliers'a (1683–1744) na stanowisko wielkiego mistrza. Ten urodzony w La Rochelle we Francji syn hugonockiego duchownego, który emigrował do Anglii po odwołaniu w jego ojczyźnie edyktu nantejskiego, reprezentował wszakże nie tylko środowisko religijnych uchodźców. Był absolwentem fakultetu medycznego uniwersytetu w Oxfordzie i jako wybitny badacz problemów elektryczności członkiem Towarzystwa Królewskiego (od 1714) i przyjacielem Izaaka Newtona. Desaguliers pozyskał dla Wielkiej Loży wielu wpływowych ludzi, równocześnie zaś zapoczątkował w jej łonie dyskusję, która zaowocowała w 1723 r. opublikowaniem książki *Konstytucji masonskich* (*The Book of Constitutions of the Free-Masons*). *Konstytucje* wraz z towarzyszącym im zapisem legendarnych dziejów „sztuki królewskiej” dobrze odzwierciedlają tę nową, i jak miało się już niedługo okazać, zwycięską fazę w historii *Grand Lodge* i wolnomularstwa spekulatywnego w ogóle. Rejestrują ambicje członków związku do rozszerzenia jego wpływów ponad dotychczasowe granice i bariery społeczne, wyznaniowe, polityczne i narodowe; równocześnie zaś wyrażają ich wiarę w starożytny, sięgający początków świata rodowód masonerii. Teksty, które poddamy niżej dokładniejszej analizie, zawierają również liczne aluzje co do tego, że tradycja wolnomularstwa łączy się integralnie z prastarą tradycją hermetyczną. Zasada, która – jak się wydaje – w największym stopniu przyczyniła się do sukcesu formuły Wielkiej Loży Londynu, było przeciw jej propanstwowe, lojalne wobec istniejących władz nastawienie. Artykuł drugi *Konstytucji Wielkiej Loży* zatytułowany *Of the Civil Magistrate supreme and subordinate* głosił, co następuje:

*A Mason is a peaceable subject to the Civil Powers, wherever he resides or works, and is never to be concern'd in plots and conspiracies against the peace and welfare of the Nation, not to behave himself undutifully to inferior magistrates; for as Masonry have been always injured by War, Bloodshed, and Confusion, so ancient Kings and Princes have been much*

*dispos'd to encourage the Craftsmen, because of their peaceableness and Loyalty, whereby they practically answer'd the cavils of their adversaries, and promoted the honour of the Fraternity, who ever flourish'd in time of Peace. So that if a Brother should be a rebel against the State, he is not to be countenanc'd in his rebellion, however he may be pitied as an unhappy man [...].*

W sytuacji silnej opozycji wobec panującej w Anglii od 1714 r. dynastii hanowerskiej, deklaracja lojalności wobec państwa jako takiego miała charakter deklaracji politycznej. Postawiło to Wielką Lożę Londynu w opozycji do większości łóż angielskich, popierających odsuniętych od tronu katolickich Stuartów, na dłuższą jednak metę umożliwiło przyciągnięcie do nowej obediencji przedstawicieli elit dworskich, rodziny panującej nie wyłączając. W 1737 r. z rąk Desagulieresa światło masonskie otrzymał książę Walii, późniejszy Jerzy II. Sześć lat wcześniej hugonocki emigrant asystował w Hadze przy inicjacji do związku księcia Franciszka Stefana Lotaryńskiego, przyszłego męża cesarzowej Marii Teresy.

Sukcesy Wielkiej Loży Londynu na polu towarzyskim i politycznym szły w parze z sukcesem organizacyjnym. W ciągu pierwszych czterech lat od swego powstania powiększyła ona czterokrotnie liczbę podległych jej łóż – z 4 do 16. W 1725 r. już 52 loże angielskie uznawały jej zwierzchność, zaś w 1732 r. 109. Na jej czele stawali teraz przedstawiciele arystokracji; w 1721 r. wielkim mistrzem obrany został John książę Montagnu (ok. 1690–1749), zaś dwa lata później Philipp książę Wharton (1698–1731). Z czasem utrwaliła się tradycja, iż zwierzchnikiem Wielkiej Loży obierany był każdorazowy następca tronu brytyjskiego. Zwyczaj ten pozostał w mocy do dnia dzisiejszego.

W świetle erudycyjnych studiów francuskiego masonologa, Jena Barlesa, postępy obediencji zorientowanej na współpracę z nową dynastią spowodowały prawdziwy rozłam w brytyjskim ruchu wolnomularskim – nie tylko z powodu „jakobickiego” nastawienia łóż w obu królestwach. Mamy prawo przypuszczać, że gros warsztatów zachowało dotychczasowy pseudocechowy czy też paraoperatywny charakter; w Anglii lożom tym przewodziła powołana jeszcze w XVII wieku wielka loża Yorku, uznawana za „łożę-matkę” królestwa. W XVIII stuleciu organizacja nosiła nazwę *Honourable Society of Free Masons* (Czcigodne Stowarzyszenie Wolnych Mularzy); począwszy od 1725 *Society of free and accepted masons* (Stowarzyszenie wolnych i przyjętych mularzy) a sama loża w Yorku tytuł Wielkiej Loży Wszechangielskiej. Doroczne zjazdy delegatów łóż w Yorku obierały przewodniczącego stowarzyszenia z tytułem „prezydenta”, nie doprowadziły one wszakże do utworzenia jednolitej, scentralizowanej organizacji, ani tym bardziej do uzgodnienia form, zasad i celów działania. Loże pozostawały



Anthony Sayer, pierwszy Wielki Mistrz Wielkiej Loży Londynu; mezzotinta Johna Fabera ml., ok. 1740

w pełni suwerennymi instytucjami, które nowej obediencji londyńskiej długo i skutecznie przeciwstawiły siłę tradycji i inercji. Sama wielka loża z Yorku przetrwała do 1744 r., dopiero pod koniec swego istnienia ulegając ideowym wpływom Londynu. Opór pseudocechowych warsztatów spowodował, że organizacyjny rozwój Wielkiej Loży Londynu ograniczał się w pierwszej dekadzie istnienia do stolicy i jej najbliższych okolic. Dopiero w 1729 r. na liście łóż podległych *Premier Grand Lodge* pojawi się 13 placówek prowincjonalnych (oraz jedna zagraniczna – w Madrycie), z których przynajmniej dwie zostały świeżo utworzone.

Mimo zabiegów Desaguliersa nie udało się pozyskać dla nowej orientacji łóż szkockich. Angielski reformator wolnomularstwa przyjęty został w 1721 r. do najstarszej loży w Edynburgu, „Marie’s Chapell”, wszakże wydarzenie to pozostało bez widocznych następstw dla całego ruchu. Tradycjonalistyczne warsztaty szkockie w jeszcze większym stopniu niż angielskie pozostały bastionem prostuartowskiej opozycji. Trudna do przyjęcia musiała być dla nich formuła religijnej i narodowej równości zaproponowana przez Desaguliersa i jego zwolenników. Równie obco w oczach konserwatywnych Szkotów prezentowały się intelektualne ambicje grupy londyńskiej (pretekstem do wizyty w loży edynburskiej były dla Desaguliersa wykłady i pokazy z dziedziny elektryczności).

Społeczny skład Wielkiej Loży Londynu w pierwszych latach jej działalności zdominowany został przez dwie grupy: francuskich i szkockich emigrantów religijnych oraz intelektualistów związanych z *Royal Society* i osobą Izaaka Newtona. Rola łącznika pomiędzy obu grupami przypadła doktorowi Desaguliersowi.

W najbliższym otoczeniu wielkiego mistrza spotykamy trzech hugonotów, uchodźców z Francji, zarazem członków londyńskiej akademii: Abrahama de Moivre’a (1667–1727), komentatora i popularyzatora dzieł Newtona przyjętego w poczet *Royal Society* w 1697 r.; Davida Duranda, członka Towarzystwa od 1714 r. oraz Pierre’a des Mareaux przyjętego w 1720 r. do tegoż Towarzystwa. Ze środowiskiem francuskich protestantów związany był inny emigrant na londyńskim bruku, wydawca pierwszych Konstytucji, pastor James Anderson (ok. 1680–1739). Urodzony w Aberdeen w Szkocji, absolwent tamtejszego uniwersytetu, w 1710 r. objął funkcję pastora w szkockiej kaplicy prezbiteriańskiej w Londynie, tej samej w której w latach 1692–1695 urząd pastora pełnił ojciec Jeana-Théophile’a Desaguliersa, a która licznie odwiedzana była przez elitę francuskiej emigracji<sup>24</sup>. Absolwentem fakultetu medycznego w Cambridge i członkiem *Royal Society* (od 1718) był wielki mistrz obediencji z 1721 r., książę Montagnu, zwolennik domu hanowerskiego, zarazem znawca języka i kultury francuskiej, przyjaciel wygnańców z Francji.

Środowisko francuskich i angielskich protestantów w latach 1688–1701 popierało Wilhelma III Orańskiego; po jego śmierci znalazło się w opozycji



## THE FREE-MASONS SURPRIZ'D, or the SECRET DISCOVER'D

A true tale from a Mason's Lodge in Canterbury

The Chamber-Master, M. de la Grotte, being a man of a very different temper from the usual one, had a great mind to see the secrets of the Lodge, and to find out the names of the Members, and to see what they were doing. He had a great deal of money, and he was very generous, and he had a great deal of power. He had a great deal of money, and he was very generous, and he had a great deal of power. He had a great deal of money, and he was very generous, and he had a great deal of power. He had a great deal of money, and he was very generous, and he had a great deal of power. He had a great deal of money, and he was very generous, and he had a great deal of power.

Printed by T. Wilson in St. Dunstons Church-yard in the Strand, 1754.

wobec rządów królowej Anny Stuart (1702–1714). Za panowania Anny kontestowało również politykę londyńskich łóż, którym zgodnie z tradycją wolnomularską przewodzić miał wybitny architekt i matematyk, budowniczy londyńskiej bazyliki św. Pawła, sir Christopher Wren (1632–1723). O zwolennikach Wrena jako głównych konkurentach programu przyjętego przez *Premier Grand Lodge of London* wzmiankował James Anderson w drugim wydaniu *Konstytucji* (1738):

*After the Rebellion was over, A.D. 1716, the few lodges of London, finding themselves neglected by Sir Christopher Wren, thought fit to cement under a Grand Master, as the Centre of Union and Harmon.*

Cytat wskazuje równocześnie na koincydencję pomiędzy przewrotem politycznym po śmierci królowej Anny a utworzeniem Wielkiej Loży przez wolnomularzy niezadowolonych z polityki wielkiego artysty. Zmiana na tronie brytyjskim w 1714 r. oznaczała powrót korzystnej dla protestantów koniunktury – koniunktury, którą wsparli liderzy Towarzystwa Królewskiego i związanej z nim nowej obediencji londyńskiej.

### Spadkobierczyni tradycji hermetycznej

Ważnym składnikiem odniesionego przez Wielką Lożę zwycięstwa, widocznego również poza granicami Wielkiej Brytanii, gdzie to londyńska obediencja erygowała wiele łóż, były bez wątpienia pretensje jej twórców do reprezentowania nie tylko tradycji sztuki architektury, lecz także wiedzy tajemnej. Ta druga dodawała prestiżu związkowi, szczególnie w oczach tych kandydatów, którzy aspirowali do wyższego statusu społecznego i intelektualnego. Charakterystyczne, że zainteresowanie wolnomularzy londyńskich tradycją hermetyczną rosło z biegiem czasu, choć nigdy nie zdominowało – tak jak było to w wypadku wielu łóż nieangielskich – programu Wielkiej Loży. W oficjalnej wykładni zasad obediencji hermetyzm zajmował poczesne miejsce już od 1723 r., to jest od czasu ogłoszenia opracowanych przez Jamesa Andersona (ok. 1680–1739) pierwszych konstytucji wolnomularskich.

Opublikowana przez pastora Andersona jako integralna część *Constitutions* historia związku zat. *The History [...] of the Right Worshipful Fraternity of Accepted Free Masons* zawiera treść najprawdopodobniej najstarszej z legend o dziejach masonerii. Utożsamia ona wolnomularstwo ze sztuką architektury, nazywaną tu *The Royal Art*, w węższym sensie ze sztuką wyzwoloną geometrii. Anderson wywodzi „sztukę królewską” od biblijnego Adama, który „stworzony na podobieństwo Boga, Wielkiego Architekta

Wszechświata, musiał mieć wypisane w sercu Nauki Wyzwolone, zwłaszcza Geometrię” (*Adam, our first Parent created after the Image of God, the great Architect of the Universe, must have had the Liberal Sciences particularly Geometry, written on his Heart*). Już pierwsze zdanie *Historii* traktujące o metafizycznym źródle ludzkiej wiedzy, prowadzi w krąg pojęć i symboli właściwych tradycji pitagorejskiej i platońskiej.

Z punktu widzenia naszych rozważań bardziej jeszcze interesujące są rozszniewane w tekście liczne odniesienia i aluzje do tradycji hermetycznych, przechowywanych i rozwijanych przez wolnomularzy, utożsamianych tu między innymi z postaciami ze *Starego Testamentu* (Noem, jego synami i wnukami). Pośród depozytariuszy i współtwórców tych tradycji *Historia* wymienia Pitagorasa – „ucznię Egipcjan”, „kapłanów i matematyków znanych pod imieniem Chaldeczyków i Magów”, „Żydów wykształconych w Babilonii”, wreszcie króla Salomona, „Wielkiego Mistrza Łoży w Jerozolimie” i konstruktora Świątyni – Hiramę Abifa (Hurama Abhi). Irlandzka edycja *Konstytucji* z 1730 r., sygnowana przez Johna Pennela, dodaje do tej listy „Zoroastra i jego uczniów”, zaś londyńskie wydanie z 1738 r. zawiera nowy fragment, umieszczający w krajach Orientu źródło owych „nauk symbolicznych i tradycji sekretnych”.

Drugie firmowane przez Wielką Łożę Londynu wydanie *Konstytucji* – i tylko ono – zawiera jeszcze jeden charakterystyczny ustęp. Anderson pisze o wolnomularzach jako o „prawdziwych Noahidach” (*true Noahida*), następnie zaś przedstawia pierwszy „dawny obowiązek” (*old Charge*), zgodnie z którym każdy mason winien „zgadzać się co do trzech wielkich artykułów Noego, stanowiących cement łoży” (*For they all agree in the 3 great Articles of Noah, enough to preserve the Cement of the Lodge*). Do kwestii pierwszego z „obowiązków” powrócimy jeszcze w dalszej części rozdziału; stwierdzmy teraz jedynie, iż rzuca nań pewne światło list Wielkiej Łoży, przesłany w 1735 r. do łoży w Kalkucie. W liście tym mowa jest o „uczonych Indyjczykach, którzy chętnie pozwalają się nazywać Noahidami, a to z racji ścisłego przestrzegania przykazań Noego, rozpowszechnianych przez uczniów Zoroastra, uczonego Archimaga Baktrów, Wielkiego Mistrza Magii”.

O tym, że trop prowadzący od wolnomularzy-Noahidów do tradycji ezoterycznej starożytności, nie jest fałszywy, przekonuje nas opublikowana w 1730 r. i powtórzona w drugiej edycji *Constitutions* odpowiedź Wielkiej Łoży na zarzuty postawione jej w pamflocie eksmasona, Samuela Pricharda *Masonry dissected*. Polemizując z twierdzeniami autora broszury, iż „pryncypia i wszystkie zasady wolnomularstwa są tak dalece słabe i śmieszne, że trzeba być ostatnim ignorantem, aby je przyjąć”, streszczali wolnomularze tezy zawarte w *Historii* Andersona, rozbudowując zarazem argumentację historyczną. Kładli nacisk na uniwersalizm doktryny, która rozwijała się „przez wiele wieków, w wielu krajach i językach”, przewinęła się przez

„wiele sekt i stowarzyszeń”. Wyjaśniali równocześnie, że ma ona charakter symboliczny i tajemny. Powoływali się na przykład Egipcjan, którzy ukryli główne tajemnice swojej religii pod znakami i symbolami, nazywanymi hieroglifami:

*I [...] lay the Original Scene of Masonry in the East, a Country always famous for Symbolical Learning supported by Secrecy; I could not avoid immediately thinking of the old Egyptians, who conceal'd the chief Mysteries of their Religion under Signs and Symbols, called Hieroglyphics: and so great was their Regard for Silence and Secrecy, that they had a Deity call'd Harpocrates, whom they respected with peculiar Honour and Veneration.*

Niezależnie od błędnej, a znanej już nam interpretacji hieroglifów jako symbolicznego języka religii Egipcjan, znajdujemy w powyższym fragmencie trafną definicję systemu ezoterycznego, jako wyrażonego symbolicznie i związanego z tajemnicą. W dalszej części wywodu autor wspomina o misteryjnym, inicjacyjnym charakterze masońskiej „wiedzy”, odróżniając ją od „pospolitych i nieinicjacyjnych” (*vulgar and uninitiated*) – a więc egzoterycznych – systemów. Konsekwencją jest to, że zasadniczą część doktryny, dotycząca „tajemnic Boga”, utrzymywana musi być w tajemnicy i przekazywana „bez książek lub pisma, lecz jedynie poprzez tradycję ustną”.

Do wzmiankowanych już wcześniej antenatów ezoterycznej nauki wolnomularskiej dodaje cytowana broszura następnych: „Pitagorasa, który podróżował do Egiptu i tam wprowadzony został w tajemnice [...] stanowiące podstawę jego symbolicznej nauki”, „Esseńczyków [...] którzy byli rodzajem pitagorejczyków”, „kabalistów, inną jeszcze sektę, oddającą się ukrytym i tajemnym ceremoniom”, wreszcie zaś „druidów w naszym własnym narodzie, którzy byli jedynymi kapłanami pośród starożytnych Brytów”. Pośród interesujących z naszego punktu widzenia szczegółów, które dowodzą, że twórcy *Grand Lodge of London* posiadali świadomość ezoterycznego charakteru wolnomularskiej *gnosis*, znajdujemy szereg odniesień do najpopularniejszej spośród nowożytnych nauk tajemnych – alchemii. Źródło przytacza między innymi znaną od XV w. alchemiczną interpretację VI księgi *Eneidy* Wergiliusza (Eneasz za radą Sybilli zrywa złotą gałąź, aby za jej pomocą odnaleźć ciało swego ojca), utożsamiając zarazem postać Anchizesa z Hiramem, budowniczym świątyni Salomona, skrytobójczo zamordowanym przez czeladników. Zgodnie z treścią wolnomularskiej legendy, stanowiącej podstawę rytuału trzeciego, mistrzowskiego stopnia wtajemniczenia, ciało mistrza Hirma ukryte zostało przez morderców i dopiero poszukiwania podjęte przez grupę siedmiu czeladników pozwoliły



„Eneasza za radą Sybilli zrywa złotą gałąź, aby za jej pomocą odnaleźć ciało swego ojca”.  
Miniatura z XVII wieku

je odnaleźć – nie bez pomocy różnych magicznych praktyk. Pozostajemy tu w kręgu prastarego mitu o śmierci i zmartwychwstaniu, o wiecznej, cyklicznej naturze Uniwersum:

*The Accident, by which the Body of Master Hiram was found after his Death, seems to allude, in some Circumstances, to a beautiful Passage in the 6<sup>th</sup> Book of Virgil's Aeneids. Anchises had been dead for some Time; and Aeneas his Son professed so much Duty to his departed Father, that he consulted with the Cumean Sibyl, whether it were possible for him to descend into the Shades below, in Order to speak with him. The Prophetess encouraged him to go; but told him he could not succeed, unless he went into a certain Place and pluck'd a golden Bough of Shrub, which he should carry in his Hand, and by that means obtain Directions where he should find his Father.*

W dalszej części wykładu anonimowy autor podkreśla, że nie tylko motyw „złotej gałęzi” łączy obie narracje: o odnalezieniu ciała Hiram i zstąpieniu przez Eneasa do krainy cieni. W jego opinii Eneas i czeladnicy poszukujący swojego zamordowanego mistrza mieli na widoku ten sam cel: przeniknąć „tajemnice losu”:

*The principal Cause of Aeneas's Descent into the Shades, was to enquire of his Father the Secrets of the Fates, which should sometime be fulfill'd among his Posterity. The Occasion of the Brethrens searching so diligently for their Master was, it seems, to receive from him the secret Word of Masonry, which should be deliver'd down to their Fraternity in After-Ages.*

W interpretacji Wielkiej Loży Londynu „tajemne słowo Masonerii” nie jest już zwykłym zapisem rozpoznawczych znaków, postaw i słów, służących członkom cechowej loży; staje się symbolem całej tajemnej wiedzy wolnomularstwa. Wiedzę tę – jak wynika z cytowanego powyżej fragmentu – wielki mistrz Hiram zabrał ze sobą do grobu. Czeladnicy starający się odnaleźć ciało mistrza, symbolizują cel masonerii – jest nim ponowne odkrycie sekretów znanych ich poprzednikom. Tekst nie pozostawia również wątpliwości co do tego, że przedmiotem wolnomularskiej *gnosis* jest los człowieka, a więc jego miejsce w świecie i jego stosunek do Boga. Pragnąc przeniknąć wyroki Opatrzności, człowiek prowadzi grę z Bogiem; taką grą była zawsze „sztuka królewska” alchemii, święta kabała, niektóre dyscypliny magiczne.

*Obrona Masonerii*, opublikowana w siedem lat po przyjęciu *Constitutions*, włączona następnie do drugiego wydania praw i regulaminów Wielkiej Loży, ma za zadanie przekonać sceptycznego czytelnika, iż wolnomularze zjednoczeni w londyńskiej obediencji nie tylko są spadkobiercami wielowiekowej i posiadającej wiele wcieleń tradycji ezoterycznej, lecz uczynili z jej kultywowania jej cel główny związku. Wydaje się, że konkluzja taka pozostaje w pewnej sprzeczności z innymi fragmentami *Konstytucji* i towarzyszącej jej *Historii*, w których kładzie się nacisk na etyczne i społeczne zadania związku z jednej i cechową genezę wolnomularstwa z drugiej strony. Podobne rozłożenie akcentów, przy równoczesnym pomijaniu przez historyków takich materiałów źródłowych jak cytowana tu *Obrona* z 1730 r., stały się przyczyną konsekwentnego negowania ezoterycznych źródeł „sztuki królewskiej”. Podjęta przez nas dyskusja ma przecież na celu nie tylko wydobyć na światło dzienne określonej prawdy historycznej; sądzimy, że pominięcie hermetycznego nurtu w dziejach wolnomularstwa spekulatywnego uniemożliwia prawidłową ocenę rozlicznych funkcji – etycznych, politycznych, religijnych i psychologicznych – jakie nowy typ masonerii wypełniał w skomplikowanej rzeczywistości brytyjskiej początku XVIII wieku.

Możemy postawić w tym miejscu hipotezę, że podjęcie przez reformatorów masonerii spod znaku Wielkiej Loży wątków hermetycznych służyło nie tylko prestiżowi organizacji. Wpisywało myśl wolnomularską w bogatą, złożoną i wciąż rodzącą owoce tradycję intelektualną; umożliwiało londyńskim braciom korzystanie z rozlicznych programów, propozycji i konkretnych rozwiązań, których hermetyzm się dopracował. Na plan pierwszy wysuwały się tu niewątpliwie programy religijnej tolerancji oraz „prywatnej religii”, formułowane przez dwie generacje angielskich Różokrzyżowców, od Roberta Fludda poczynając. W toczącym się w pierwszych dziesięcioleciach światopoglądowym sporze Wielka Loża Londynu odcięła się od radykalnego stanowiska deistycznego, reprezentowanego przez tzw. wolnomysłicieli (*freethinkers*) – na rzecz bardziej umiarkowanego kierunku, aktualnie popieranego przez grupę uczonych, teologów i polityków skupionych wokół Izaaka Newtona. Ludziom tym bliska była zarówno tradycja filozofii stoickiej, jak i hermetycznej.

**„Religia, co do której zgadzają się wszyscy ludzie”  
– alternatywa religijna**

Jak stwierdziliśmy już wcześniej, „klasyczne” ujęcie historiograficzne podkreśla związki pomiędzy „sztuką królewską” a szeroko pojętym racjonalizmem, szczególnie zaś różnymi wariantami deizmu, a więc poglądami, których istotę stanowi odrzucenie religii objawionej, tym samym traktowanie

wszystkich religii pozytywnych jako fałszywych. Pogląd taki łączony jest zazwyczaj z tezą, że społecznym tłem dla ruchu wolnomularskiego w jego początkach w Anglii były emancypacyjne dążenia mieszczaństwa, czy też burżuazji.

Zwolennicy tezy o deistycznym podłożu głównego manifestu wczesnej masonerii angielskiej – *Konstytucji* Jamesa Andersona – powołują się głównie na ich artykuł pierwszy: *Concerning God and Religion* („Oдноśnie do Boga i Religii”). W wersji z 1723 r. brzmi on, jak następuje:

*A Mason is oblig'd, by his tenure, to obey the moral Law; and if he rightly understands the Art, he will never be a stupid Atheist nor an irreligious Libertine. But though in ancient Times Masons were Charg'd in every Country to be of the Religion of that Country or Nation, whatever it was, yet' tis now thought more expedient only to oblige them to that Religion in which all Men agree, leaving their particular Opinion to Themselves [...].*

„Religia, co do której zgadzają się wszyscy ludzie” identyfikowana bywa w tym wypadku bądź z „religią naturalną”, bądź z deizmem; najczęściej jednak z obu koncepcjami łącznie. Za prawomocną uznać możemy jedynie pierwszą interpretację – przy założeniu, iż przez „religię naturalną” rozumiano w XVIII w. wspólny pień wszystkich religii pozytywnych, rodzaj „prareligii”, a więc treść objawienia „pierwotnego”, udzielonego Adamowi. Ponieważ koncepcja ta wyklucza pogląd deistyczny, bazujący na negacji objawienia, grzechu pierworodnego itd., łączenie „religii naturalnej” z deizmem potraktować trzeba jako błąd logiczny, wynikający z nieostrości pojęć lub z braku definicji wstępnej. Co do deizmu zaś, to ani z dalszego tekstu *Konstytucji*, ani z dołączonej do nich *Historii Wolnych i Przyjętych Mularzy* nie wynika, że celem – choćby pobocznym – wolnomularstwa jest propagowanie poglądów deistycznych. Znamienna jest przy tym okoliczność, że formułę andersonowską powtarza – w niemal identycznym brzmieniu – zbiór praw opublikowany w 1756 r. przez konkurencyjny wobec Wielkiej Łoży Londynu system Irlandczyka Laurence’a Dermotta. Kodeks Dermotta przepojony jest duchem chrześcijańskim i nie pozostawia najmniejszych wątpliwości co do tego, że jego autor akceptuje religię objawioną przez Boga.

*Konstytucje* z 1723 r., odrzucając kategorycznie tak ateizm, jak i libertynizm, (określane jako „głupie” i „niereligijne”), nakazują masonom pozostać przy owej religii, „co do której zgadzają się wszyscy ludzie”. Co to za religia? Moglibyśmy, w istocie, określić ją jako „naturalną”, gdyż w świetle osiemnastowiecznej definicji natury, „zgodne z naturą” jest właśnie to, co do czego zgadzają się wszyscy ludzie. Jeśli jednak – wciąż pamiętając o współczesnym Wielkiej Łoży rozumieniu terminu „natura” – uznamy ową „religię naturalną” za rodzaj prareligii, z której zrodziły się religie historyczne, to będziemy musieli także stwierdzić, że w oczach mularzy była to religia stanowiąca wspólny pień dla *Starego i Nowego*

Testamentu, a więc dla judaizmu i chrześcijaństwa. Taki przynajmniej wniosek nasuwa się po lekturze drugiej edycji *Konstytucji* – z 1738 r. – w której mowa jest – jak pamiętamy – o „trzech wielkich artykułach Noego” stanowiących „cement łoży”.

Pastor Anderson wzmiankuje trzy artykuły pradawnej „religii Noego”; z treści *Konstytucji* 1738 r. nie wynika wszakże, jakie jest ich brzmienie. Tymczasem w dobie Wielkiej Łoży znano ich w Anglii aż siedem. Austriacki historyk Eugen Lennhoff (za którym referujemy tę sprawę) podaje, że zgodnie z utartym poglądem, pierwszych sześć artykułów Bóg objawić miał już Adamowi. W świetle tego objawienia nie wolno było:

1) Hołdować bałwochwalstwu oraz czcić posągów i wizerunków; 2) bluźnić przeciwko Bogu; 3) rozlewać cudzej krwi i samemu wystawić się na śmiertelny cios; 4) uprawiać kazirodztwa i sodomii; 5) kraść i rabować; na koniec zaś (6) należało: „żyć w sposób prawy i sprawiedliwy”. Siódmy artykuł otrzymał od Boga Noe: „nie spożywać ani żywych, ani też własną krwią zaduszonych zwierząt”.

Siedmioma artykułami Adama i Noego rządzi ten sam duch, co i *Konstytucjami* – religijnego synkretyzmu. „Religia, co do której zgadzają się wszyscy ludzie” miała więc w praktyce nie deistyczny, nie tyle nawet „pierwotny” czy „naturalny” charakter, co synkretyczny. W siedmiu zasadach odnajdujemy religijne i etyczne zasady o różnej historycznej proveniencji: biblijnej (a więc judeo-chrześcijańskiej), talmudycznej oraz współczesnej, związanej z protestancką etyką. Brak tu, na przykład, tak charakterystycznego dla *Biblii* zakazu cudzołóstwa, mamy zaś w zamian podniesiony do naczelnej rangi przez protestantyzm problem czci oddawanej wizerunkom Boga i świętych. Zasada „nie zabijaj!” rozszerzona została o racjonalną i „naturalną” maksymę „i sam nie daj się zabić!”. Zaakceptowanie tej ostatniej musiało godzić nie tyle, lub nie tylko, w chrześcijański ideał pokory, co w katolicki ideał męczeństwa za wiarę. Zakaz kazirodztwa i sodomii wspólny jest wielkim systemom religijnym. Bardziej tajemniczo brzmi natomiast siódmy, ostatni artykuł, objawiony Noemu. Czy chodzi tu o zdrowo-rozsądkowy, również „naturalny” zakaz spożywania mięsa zwierząt chorych, czy również o talmudycznej proveniencji zakaz przyjmowania „nieczystego” jadła, a więc spożywania zwierząt zabitych z sposób niezgodny z rytuałem? Czy jest to raczej – w odniesieniu do zwierząt żywych – dezaprobata dla praktyk magicznych? Kwestię tę pozostawić musimy otwartą.

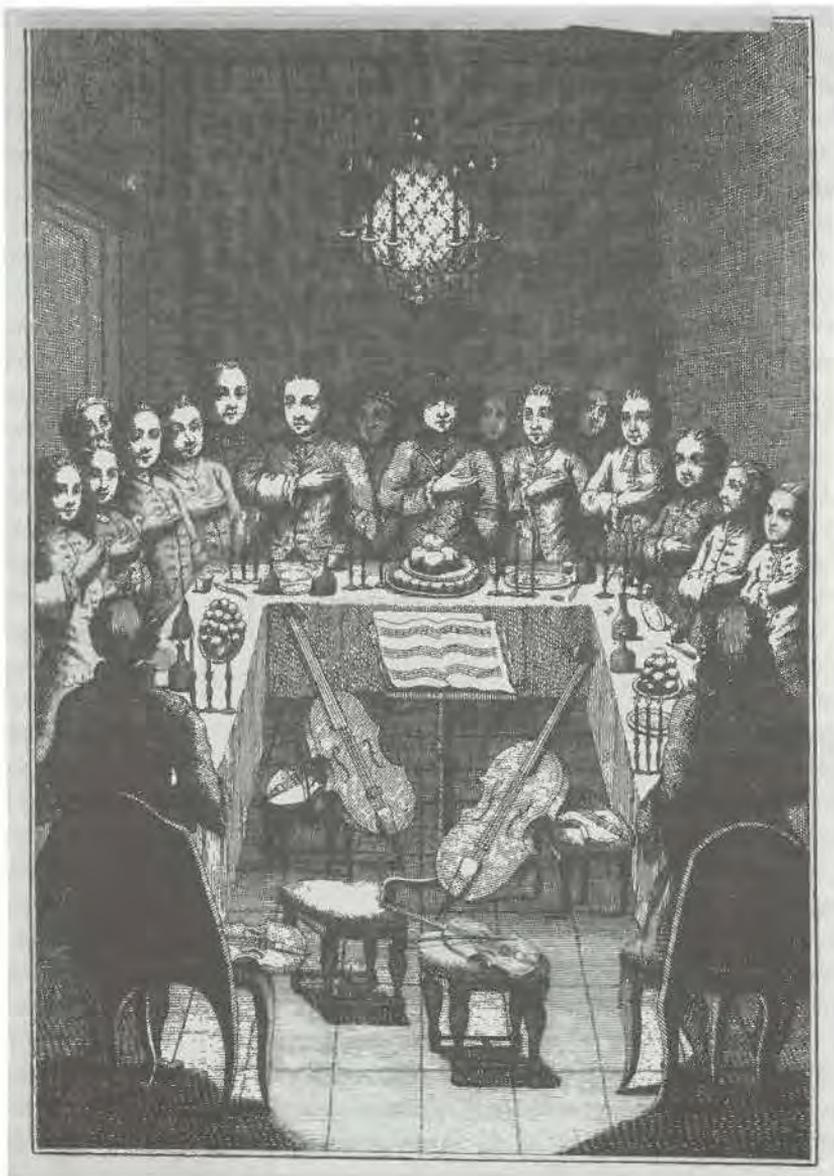
Propagując synkretyczną, etyczną „religię Noego”, twórcy Wielkiej Łoży Londynu dążyli do zawieszenia teologicznych sporów pomiędzy głównymi odłami chrześcijaństwa, zapewne też do wyciszenia konfliktu między chrześcijanami i Żydami. Płynął stąd kategoryczny zakaz poruszania w rozmowach łożowych kwestii religijnych. Jeśli zaś ewolucja „sztuki królewskiej” – zwłaszcza w krajach Europy kontynentalnej – ukaże dążenie

do stworzenia wspólnej dla wszystkich braci płaszczyzny religijnej, to płaszczyzną tą nie będzie w żadnym wypadku koncepcja deistyczna, lecz ufundowana na tradycji hermetycznej i koncepcji „objawienia pierwotnego” forma chrześcijaństwa ezoterycznego.

*Ordo ex Chao (Ordo ab Chao)* – brzmiała dewiza wielu osiemnastowiecznych rytów wolnomularskich. Odnosi się ona również do religijno-etycznego aspektu wczesnego wolnomularstwa brytyjskiego. Strach przed „chaosem” – i to nie tylko przed społecznym i politycznym chaosem okresu rewolucji, lecz także przed panteistyczno-materialistyczną filozofią wolnomyślicieli – związał twórców *Premier Grand Lodge* z obozem umiarkowanych anglikanów, zwolenników filozofii Newtona. Z ostatnimi, tzw. latitudarianami, łączył masonów wspólny cel i ideał: utrzymanie społecznego, politycznego i konfesyjnego (kościelnego) *status quo* – poprzez harmonizowanie historii człowieka z boskim porządkiem świata. Koncepcje te realizowane były w opozycji do programu Johna Tolanda, Anthony Collinsa i Roberta Clayтона, którzy na gruncie religijnego i politycznego radykalizmu budowali fundamenty programu republikańskiego.

**„Szlachetnie urodzeni i dżentelmeni najwyższej próby”  
– alternatywa społeczna**

Spoleczne – podobnie jak religijne – postulaty „sztuki królewskiej” powiązane były ściśle z postulatami etycznymi, mało – wynikały z tych drugich. Dlatego też mówić można nie tyle o społecznym programie wolnomularstwa, co o społecznych konsekwencjach myśli wolnomularskiej. Zastrzeżenie to jest ważne ze względu na fakt, że traktuje się ją częstokroć jako proste odbicie czy też przedłużenie społecznych postulatów wczesnego Oświecenia brytyjskiego. Takie ujęcie historiograficzne wydaje się tylko po części słuszne. Istotnie, ożywiła masonów wspólna z Newtonem, z Shaftesburym wiara w harmonię uniwersalną – Natury i społeczeństwa – także wspólna z Oświeceniem zasady tolerancji religijnej i politycznej. Anthony’emu Ashley’owi Cooperowi, earlowi Shaftesbury (1671–1713) zawdzięczała wolnomularska elita swój perfekcjonistyczny wzór osobowy, ideał „wirtuoza” – artysty życiowego, którego reguły moralne zrastają się z regułami dobrego wychowania i ogólnej ogłady intelektualnej, w tym także artystycznej. Dlatego *Konstytucja* z 1723 r. postulowała, aby brat-mason był nie tylko „dobrym i prawym człowiekiem, człowiekiem honoru i uczciwym”, lecz także „szlachetnie urodzonym lub dżentelmenem najwyższej próby, czy też wybitnym uczonym, znakomitym architektem lub innym artystą”. Wskazuje się również, że „osoby dopuszczone do członkostwa loży muszą być (również) ludźmi wolnourodzonymi, rozsądnymi i w dojrzałym wieku; nie mogą być niewolnikami (*no Bondmen*) ani też kobietami,



„Przed braterską agapą”. Rycina francuska z drugiej poł. XVIII wieku

ludźmi niemoralnymi lub skandalicznego prowadzenia się". Wyklucza się również osoby „okaleczone lub z defektami ciała”; edycja z 1738 r. dodaje do tej grupy również „eunuchów” (dosłownie: *no Women, no Eunuch*).

Ścisłe powiązanie, czy raczej wymieszanie, elementów cenzusu etycznego i społecznego (zakaz przyjmowania do łóż kobiet, kalek i eunuchów wiązał się, rzecz jasna, z niepełnoprawnym statusem i brakiem samodzielności wymienionych) nie jest tu jednak ani zakamuflowanym, ani też nieporadnym przedstawieniem wczesnooświeceniowego programu społecznego – lecz zasadniczą cechą tradycji, z której się „sztuka królewska” wywodziła. Program „generalnej reformacji całego szerokiego świata”, rozumianej jako reforma etyczno-intelektualna, a także sam sposób ujmowania rzeczywistości społecznej w kategoriach etycznych, odziedziczyli masoni po swoich siedemnastowiecznych poprzednikach. W miejsce niemieckiej utopii nowej reformacji na bazie ezoterycznego luteranizmu, w Anglii pojawił się program religijnej tolerancji i społecznego solidaryzmu, związku przedstawicieli wszystkich wyznań i wszystkich warstw społecznych.

Praktyka angielskiego wolnomularstwa nadała przecieź tej utopii wybitnie elitarne rysy. Obniżonemu i złagodzonemu w wyniku rewolucji społecznemu cenzusowi przeciwstawiła cenzus etyczny. „Lordowie”, „dżentelmeni”, „uczni i artyści” – trzy społeczno-zawodowe kategorie wymienione w *Konstytucjach* Andersona – nie tworzą jeszcze postulowanego, idealnego społeczeństwa politycznego. Społeczeństwo o podobnej strukturze istniało w rzeczywistości – poza drzwiami łoży. Tymczasem na idealną społeczność łoży składać się mieli ludzie szlachetnie urodzeni, dżentelmeni jedynie najwyższej próby, uczeni wybitni, architekci wyłącznie znakomici, wszyscy pochodzący z uczciwej rodziny, jednocześnie ludzie dobrzy, prawi. Tylko owi „wybrani” – na podstawie kryterium etyczno-intelektualnego – zasługują na to, aby zostać równymi sobie braćmi-masonami. Tylko oni zdolni są do tego, aby „zarzucić dawny chory język (*to avoid old ill language*) i nie zwracać się do siebie za pomocą obraźliwych nazwisk, lecz nazywać nawzajem Braćmi lub Kolegami”. W idealnym świecie angielskiej masonerii (zwróćmy uwagę: pozbawionym kobiet!) hierarchia zależy tylko i wyłącznie od osobistej zasługi, czyli – posługując się terminologią Andersona – od „wykonanej pracy”. Nikomu nie wolno tu „okazywać zazdrości z powodu sukcesów innych Braci, ani też zabierać im pracy, kiedy Bracia ci mogą ją sami ukończyć”. Społeczność łożowa to zrealizowana – przecieź w bardzo ograniczonej przestrzeni i na krótki czas pracy masonskiej – utopia braterskiej przyjaźni, zarazem utopia związku ludzi światłych, nakierowanych na osiąganie szczytnych celów. Istnieje przy tym zasadnicza różnica pomiędzy realnie istniejącą angielską łożą mularzy spekulatywnych a „niewidzialnym kolegium” Christiana Rosenkreutza – łoża nastawiona jest tylko i wyłącznie na wewnętrzne

doskonalenie swoich członków. Społeczne cele bractwa zredukowane zostały do możliwego do wypełnienia minimum: działalności charytatywnej. Brytyjcy wolnomularze nie byli – pomimo swych roszczeń do znajomości arkanów alchemii i kabały – ani wskrzeszającymi zmarłych cudotwórcami, ani znającymi przyszłość astrologami. W przeciwieństwie do adeptów spod znaku „róży i krzyża” nie mieli (jako wolnomularze) naukowych, czy politycznych ambicji. Nie deklarowali ani zamiaru stworzenia „biblioteki uniwersalnej”, ani służenia panującym radą i pomocą. Okazywali za to swój lojalny stosunek do króla, do państwa, jego instytucji i urzędników. Jako pokojowi poddani odcinali się od wszelkiego buntu i nie zamierzali popierać tych spośród braci, którzy weszli w konflikt z władzami królestwa.

Wszystkie samoograniczenia, dokonane tak w imię wspólnego interesu poddanych Korony Brytyjskiej, jak i zdrowego rozsądku i poczucia realizmu, nie zmieniają faktu, że skład łóż podległych *Premier Grand Lodge* nie stanowił odbicia rzeczywistych struktur i hierarchii społecznych. Przeciwnie, nowopowstałym elitom, opartym na mieszanym kryterium urodzenia i majątku, wolnomularstwo angielskie przeciwstawiło własną elitę, wyłonioną dzięki zastosowaniu cenzusu etycznego i intelektualnego.

Przekraczając próg łoży wchodzimy więc w obszar rzeczywistości uplasowanej wśród antypodów świata profanów. W łoży nie prowadzi się „prywatnych rozmów”, nie „odzywa się w sposób niegrzeczny lub nieprzyzwoity”, ani też „niepoważny lub błazeński”. Celem autorów *Konstytucji* było bowiem, „aby żadne prywatne zawiści lub spory nie mogły przedostawać się za drzwi łoży, tym bardziej jakiegokolwiek spory co do religii, narodowości lub polityki państwa”.

Trudno rzecz jasna wyrokować, w jakim stopniu twórcom *Premier Grand Lodge of London* udało się zapanować nad „złymi obyczajami” i skłonnością do posługiwania się „chorym językiem”. Nie ulega jednak wątpliwości, że formuła walki z obyczajowym, społecznym i religijnym „chaosem” zaproponowana przez Wielką Łożę Londynu, okazała się atrakcyjna dla wyższych i średnich warstw społeczeństwa angielskiego. Dowodzi tego nie tylko szybki liczebny rozwój „sztuki królewskiej” wolnomularstwa. Porównanie przeprowadzone pomiędzy ideowymi treściami najstarszych ustaw i regulaminów Wielkiej Łoży, pochodzących z początku dwudziestych lat XVIII w., z podobnymi treściami znanymi z późniejszych o kilka dziesięcioleci źródeł wykazuje, że wolnomularstwo spekulatywne wzbogaciło się w Anglii o wiele nowych elementów – ideowych, rytualnych itp. Jakościowy rozwój masonerii nie byłby przecież możliwy bez intelektualnego wkładu dziesiątek i setek osób, najczęściej anonimowych, które uznały ten ruch za swoją życiową szansę, za skuteczny instrument indywidualnego rozwoju duchowego i społecznego awansu.



1. Le Grand Maître.
2. L'Orateur.
3. Le Rexpensaire.
4. Le Secrétaire.

*Assemblée de Francs-Maçons pour la Reception des Apprentis.*  
 Le Receptionnaire fait serment avec invocation la main sur l'Evangile,  
 de ne jamais révéler les mystères de la Maçonnerie.

*Donné au très Galant, très honnête et très vertueux Frère profane Leonard Gabarou, Auteur Catéchisme des Francs-Maçons.*

5. Le 1<sup>er</sup> Surveillant.
6. Le 2<sup>e</sup> Surveillant.
7. Le Trésorier.

## „Dilettanti”, masoni i nowa wrażliwość

Powiązanie kategorii etycznych i estetycznych, charakterystyczne dla systemu Wielkiej Łoży Londynu, nie pozostało bez doniosłych następstw, jeśli idzie o osiemnastowieczne poglądy na temat sztuki. Teoretyczno-estetyczne implikacje masońskiej ezoteryki wiązały się głównie z problematyką architektury, a więc z wcześniejszym od wolnomularstwa wcieleniem „sztuki królewskiej”. Ogólne jednakże wnioski, jakie wysnuwano z nich w XVIII w., dotyczyły i innych dziedzin sztuki: malarstwa, rzeźby, muzyki, literatury pięknej, szczególnie poezji. Jak wynika z badań Josepha Rykwerta i Adriana von Buttlara, zapoczątkowane z początkiem stulecia przez grono oświeconych, w ich liczbie młodego lorda Burlingtona (ur. 1694), „odrodzenie” sztuki rzymskiego architekta Andrea Palladio (1508–1580) w znacznym stopniu zawdzięczało swój sukces ukształtowanemu na przełomie XVII i XVIII w. wolnomularstwu spekulatywnemu.

Historycy kultury zwracają również uwagę na charakterystyczne dla Oświecenia zjawisko, jakim był udział bogatych i towarzysko wpływowych dyletantów w kształtowaniu nowatorskich tendencji w sztukach plastycznych, literaturze, naukach humanistycznych. Wydaje się, iż rola owych *dilettanti* – amatorów, którzy parali się nauką i sztuką – była w Anglii szczególnie spektakularna. Trudno byłoby wyobrazić sobie Oświecenie angielskie bez lordów Bacona i Shaftesbury’ego, bez Sir Thomasa Browne’a, Sir Johna Sucklinga, bez Thomasa Graya i Jane Austina. W sztukach plastycznych kanony architektonicznego smaku wyznaczali Richard Boyle, czyli wspomniany już lord Burlington i Sir Horace Walpole. Podobnie Thomas Monro był mistrzem całej generacji malarzy akwarelistów, z Williamem Turnerem włącznie. W materii poszukiwań antykwarycznych i archeologicznych, podejmowanych na przełomie XVII i XVIII w., tacy amatorzy jak: William Somner of Canterbury, Elisabeth Elstab, Ralph Thoresby of Leeds, William Stuckeley i – znowu – Horace Walpole (który zainteresowania mediewistyczne wykorzystywał tak na polu sztuk plastycznych, jak i architektury) nie mieli zbyt wielu profesjonalnych konkurentów. Właśnie zamożni dyletanci – jak Elias Ashmole – wywarli decydujący wpływ na późniejsze mediewistyczne pasje Brytyjczyków, inspirowali badania podejmowane na uniwersytetach. Udzielanie się oficjalnej nauce prywatnych zainteresowań wąskiej, ekskluzywnej grupy i przemiana amatorów w zawodowców widoczne są na przykładzie rodziny Wartonów. Mediewistyczne zainteresowania Thomasa Wartona (1688–1745), zwłaszcza w odniesieniu do sztuki, otrzymali w spadku jego synowie: Joseph (1722–1800) i Thomas (1728–1790), z których pierwszy jako przełożony college’u, drugi zaś profesor uniwersytetu oksfordzkiego, poświęcili się Średniowieczu już w pełni profesjonalnie.

Badania Rykwerta i von Buttlara wiążą amatorską działalność arystokracji brytyjskiej na polu sztuki z filozoficznymi poglądami środowiska wolnomularskiego. Wzajemne przenikanie idei charakterystycznych dla nowożytnego neoplatonizmu i poglądów estetycznych nastąpiło już w dobie pierwszego palladiańskiego przewrotu w architekturze angielskiej, zapoczątkowanego przez Inigo Jonesa (1573–1652). Za życia Jonesa dokonała się w Anglii znamienna przemiana interpretacji rzemiosła architektonicznego. Mechaniczne i ideowe aspekty architektury, pozostającej pod silnym wpływem nowożytnej myśli hermetycznej, odzwierciedliły się w nowym rozumieniu zawodu architekta. Z powielającego uznane i wypróbowane rozwiązania rzemieślnika architekt przedzierzgnął się w artystę, tworzącego dzieła oryginalne, pełne piękna i harmonii – na wzór matematyczno--geometrycznej harmonii ustanowionej przez Stwórcę, Wielkiego Architekta Świata.

Ze sztuki klasycyzmu emanował kult liczby, „duch matematyki”, wywodzący się z tradycji pitagorejskiej i platońskiej, która – jak pamiętamy – łączyła rygor matematyczny z mistycznym odczuciem świata. Pitagorejczycy redukowali świat fenomenalny do geometrycznej, a następnie arytmetycznej postaci. Prawa matematyki stanowiły podstawę ładu świata. Ich absolutną niezmienną skojarzono z wiecznością, a stosunki między rzeczami traktowano jako stosunki matematyczne.

Kult matematyki, stanowiący fundament nowożytnej estetyki, wiele również zawdzięczał tradycji judeo-chrześcijańskiej. „W *Księdze Mądrości* – pisze Ryszard Przybylski, za którym referujemy te sprawy – Bóg występuje bowiem jako odwieczny Matematyk: [...] *lecz Ty według miary i liczby, i wagi wszystko urządziłeś* (II, 20). Uczone komentarze zestawiają ten werset nie tylko z poglądami pitagorejczyków, lecz także z tym fragmentem *Praw*, w którym Platon mówi o „równości matematycznej” (miara, waga, liczba) i o „równości geometrycznej”, związanej z proporcjonalnością i stosunkami. U Platona tylko ona gwarantowała idealne państwo. W *Biblii* odwrotnie. Symbolem sprawiedliwości była miara, liczba i waga. Porządek matematyczny świata jest więc odbiciem porządku etyki Bożej”.

Dlatego w klasycyzmie samo odkrywanie matematycznego ładu świata miało na równi wymiar estetyczny, jak i etyczny. Artysta – architekt, poeta czy muzyk – naśladował Stwórcę tak w planie estetycznym, jak i moralnym. Na gruncie angielskim myśl tę wyraził m.in. Anthony Ashley Cooper, earl of Shaftesbury (1672–1713). U tego pisarza zmysł moralny stanowił analogię do zmysłu estetycznego. W odczuciu wyspiarzy nowy klasyczny ideał sztuki najpełniej wyraził się w twórczości Palladia. Styl Palladia „[...] przemawiał do ucywilizowanego smaku i ogłady szlachty angielskiej [...] bardziej niż styl jakiegokolwiek innego architekta. Łączył on powagę Rzymu, słoneczną atmosferę północnej Italii z indywidualną swobodą”.

Pod patronatem Stuartów nowa, palladiańska wizja architektury zmaterializowała się w dziełach Inigo Jonesa. Po wojnie domowej i obaleniu

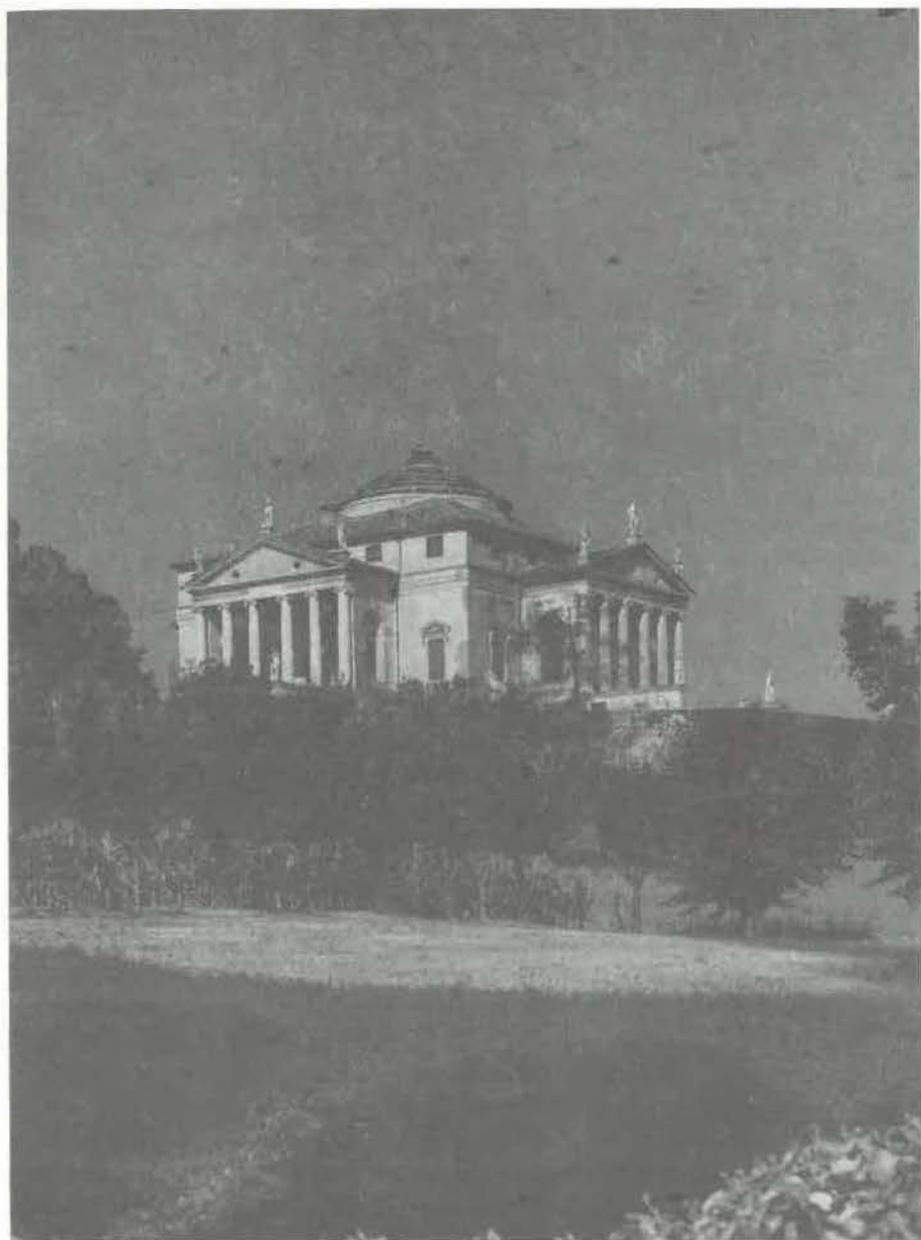


Portret młodego lorda Burlingtona pędzla Jonathana Richardsons, ok. 1719 roku

Stuartów teorie estetyczne kształtowały się pod znacznym, a mało dotąd poznanym wpływem łóż wolnomularskich nowego typu. Symboliczne wolnomularstwo stało się silnym impulsem dla architektonicznej reformy. W lożach przetopiły się sekrety architektury, ideały „oświecenia Różokrzyżowców”, wreszcie alchemiczna ezoteryka w nowy system ezoteryczny z charakterystyczną symboliką architektoniczną. Ożywiała masonów wspólna wiara w harmonię uniwersalną – natury i społeczeństwa, wspólny – odziedziczony po Shaftesburym ów perfekcjonistyczny wzór osobowy, ideał „wirtuoza” – artysty życiowego.

Ideały Palladia, przedstawione przezeń w *I quattro Libri dell' Architettura* (1570) – *Czterech księgach o architekturze* – oraz uzupełniająca je idea „moralnej architektury” Shaftesbury’ego otrzymały więc solidną podbudowę filozoficzną i – co równie ważne – skuteczne wsparcie społeczne. Do arystokratycznych członków łóż wolnomularskich, zarazem zwolenników Palladia, mecenasów, nierzadko też architektów dyletantów, należeli: William Stuckeley, Sir Andrew Fountaine, earl of Pembroke, także Sir Francis Drake, duke of Montagnu i wielu innych. Szczególną rolę w propagowaniu masonsko-palladiańskiej estetyki odegrał młody lord Burlington, wspomniany w *Konstytucjach* Jamesa Andersona z 1723 i 1738 r., oraz w wydanej w Philadelfii w 1734 r. *Fellow-Craft-Song*, w której Burlington opiewany jest jako „alfa i omega” brytyjskiej architektury. Rosnący w siłę ruch znajdował wyraz w działalności łóż specjalnych, takich jak *Philo Musicae et Architecturae Societas* (1725), czy związanych bezpośrednio z wolnomularstwem klubach i towarzystwach. Do tych drugich należały: *Spalding Gentleman's Society* (1710), *Society of Antiquaries*, które współpracowały z Wielką Lożą Londynu, oraz *Society of Dilettanti* (1734).

Brytyjski neopalladianizm stanowił wyraz indywidualnych gustów elity – *men of taste* – i tym samym oznaczał istotną zmianę w sposobie myślenia o architekturze i innych sztukach plastycznych. W centrum zainteresowania pozostawała niezmiennie „sztuka królewska” architektury, nie tylko ze względu na swoją wysoką rangę społeczną – co wydaje się oczywiste – lecz także z powodu kluczowego znaczenia dla neoplatonńskiej filozofii i estetyki klasycystycznej. „Odrodzenie” palladiańskie pociągnęło przecież znamiennej ewolucję poglądów estetycznych. Indywidualny, a więc subiektywny punkt widzenia wypierał dawne, „naukowe” pretensje architektury. Jeśli twórca czasów Burlingtona i Roberta Adama (1728–1792) naśladował nadal Wielkiego Architekta Świata, to czynił to przecież zgodnie z własnym „zmysłem moralnym” – równoznacznym z indywidualnym „zmysłem piękna”. Takie poglądy na rolę architekta i jego stosunek do świata idei stworzyły przesłanki do właściwego dla Romantyzmu pluralizmu estetycznego, także do subiektywizmu estetycznej oceny. Z tej perspektywy w angielskim „odrodzeniu palladiańskim” tkwiły załączki dziewiętnastowiecznej koncepcji architektury.



Andrea Palladio, Villa Rotonda koło Vicenzy, 1565/66

Szersze ujęcie problemu neopalladianizmu odsłania przy tym fakt, iż działalność wolnomularskich admiratorów sztuki rzymskiego architekta stanowiła fragment potężnego ruchu „odrodzeniowego”, zapoczątkowanego w Anglii na przełomie XVII i XVIII w. Złożyły się nań tak fascynacje architekturą neoklasyką, jak i ważne dla sztuki Oświecenia a później Romantyzmu zainteresowania mediewistyczno-archeologiczne, owocujące „odrodzeniem gotyckim” oraz „odrodzeniem greckim”. Istotną – z naszego punktu widzenia – okolicznością jest to, że *gothic revival* wyprzedził w czasie bliski mu ideowo *grecian enthusiasm* i że stanowił zjawisko równoległe do „odrodzenia palladiańskiego”. Czerpiąc z tych samych źródeł, głównie z historyzującej postawy artystów dyletantów, miało *gothic revival* cechy specyficzne, odróżniające je od ruchu zwolenników Palladia. Należały do nich: silne zakorzenienie w artystycznej tradycji brytyjskiej (obecność gotyku w architekturze XV i XVII w.) oraz fakt, że „odrodzenie gotyckie” było świadomą reakcją na dominujące od XVI w. tendencje klasyczne w kulturze brytyjskiej.

Wyraźny już z początkiem XVIII stulecia przesyt oschłą, intelektualną konwencją klasyczną znalazł wyraz w poglądach Josepha Addisona (1672–1719), przedstawionych w 1712 r. na łamach „Spectatora”. W cyklu esejów *On the Pleasures of Imagination* rozwijał on myśl o przyjemnościach płynących z wyobraźni, opartych na doznaniach wzrokowych. Stawiał je wyżej od przyjemności intelektualnych; przygotowywał więc grunt pod późniejszą estetykę romantyczną. Inną drogą, choć do tego samego celu zmierzało rozumowanie anonimowego autora z „Gentleman’s Magazine” który w 1739 r. sugerował, że forma, a zarazem ocena dzieła architektury zależą od indywidualnego gustu – artysty i odbiorcy.

Koncepcje Addisona i pokrewnych mu intelektualnie autorów stanowiły rozwinięcie niektórych wątków epistemologii Johna Locke’a (1632–1704). W filozofii Locke’a dostrzec można:

[...] załączki emocjonalistycznych i subiektywnych poglądów na twórczość artystyczną – i to zarówno w procesie twórczym, jak i odbiorczym [...]. Wyposażając umysł ludzki nie w gotowe idee, ale zdolność tworzenia ideów z postrzeżeń (sensations) czerpanych z empirii, zwrócił uwagę na znaczenie indywidualnego doświadczenia [...] Myśl XVIII w. pozostająca w kręgu inspiracji Locke’a przejęła i rozwinęła te poglądy na »bezpośredniość« i »jedyność« doświadczenia, które każdy z nas osiąga za pomocą zmysłów

Nietrudno dostrzec, że z poglądów Locke’a czerpać mogli podnieśli również twórcy „odrodzenia palladiańskiego”, choć na pewno nie wyciągali z nich wniosków ostatecznych czy tylko daleko idących. Prawa do indywidualnych, a więc i dziwacznych gustów bronić natomiast musieli zwolennicy artystycznego gotycyzmu, zwłaszcza jeśli, jak Sir Horace Walpole (1717–1797), deklarowali się jednocześnie jako zwolennicy Burlingtona.

Sygnalizowane tu cechy specyficzne angielskiego „odrodzenia gotyckiego” spowodowały, być może, że J. Rykwert i A. von Buttlar nie zajęli się



Burlington: Willa Chiswick, fronton, ok. 1725; projekt Assembly Rooms w Yorck, 1731-1732

bliżej tym zjawiskiem. Tym samym nie zauważyli, iż jego genezy szukać możemy tak w narracyjnych, jak i symptomatycznych warstwach omawianych przez nich źródeł proveniencji wolnomularskiej.

### Wolnomularstwo brytyjskie i sztuka architektury

Źródła wolnomularskiej proveniencji odbijają dobrze pluralizm poglądów artystycznych rodzący się w pierwszej połowie XVIII w. Opublikowana na zlecenie *Premier Grande Lodge of London* rozprawa *The History [...] of the Right Worshipful Fraternity of Accepted Free Masons*, podobnie jak jej kolejne edycje angielskie i obcojęzyczne, utożsamiała – jak pamiętamy – historię związku z dziejami architektury.

Legendarne dzieje bractwa (jednocześnie architektury) opierają się – pomimo odniesień do hermetyzmu – głównie na chrześcijańskiej tradycji biblijnej, na pewno najbliższej prezbiteriańskiemu duchownemu. Anderson wyróżnia w nich trzy momenty zwrotne, zarazem momenty szczytowych osiągnięć „sztuki królewskiej”. Są to:

1. Okres rządów króla Salomona, „który był Wielkim Mistrzem Łoży Jerozolimskiej” – datowany na 1004 r. przed Chrystusem. Wówczas to powstała pierwsza Świątynia, „największe dzieło masonerii na Ziemi, tak wcześniej, jak i później, i największy cud świata”. Świątynię tę skonstruował „Wielki Mistrz Świata, architekt Hiram Abif” (Hiram Abhi);

2. Okres panowania w Rzymie „boskiego” Augusta, kiedy to „urodził się Mesjasz Boży, wielki architekt Kościoła”. W atmosferze proklamowanego przez Augusta „powszechnego pokoju” oraz „rzymskiej wolności” rozkwitły nauki i sztuki, i osiągnęły „zenit chwały”. Wówczas to działał „wielki Witruwiusz, po dziś dzień ojciec całej prawdziwej architektury”;

3. Ostatni okres, począwszy od XV i XVI w., kiedy wprawdzie w Italii, później w Anglii architektura podniosła się ze średniowiecznego upadku i „pomieszania” – „przede wszystkim dzięki wielkiemu Palladio”.

Apologia nowożytnego „stylu Augusta” (*Augustian Style*), naśladowanego przez „Bramantego, Barbarę, Sansovina, Sangalla, Michała Anioła, Rafała, Giulia Romana, Serlię, Labacę, Scamozzię i Vignolę” i wreszcie przez Palladia i Burlingtona, nie pozostawia najmniejszych wątpliwości co do klasycznych upodobań autora *Historii*. Pewne jednak trudności możemy mieć z odtworzeniem wolnomularskiego poglądu na architektoniczny styl, jaki reprezentował wzmiankowany na początku „największy cud świata”, czyli Świątynia Salomona. Wyobraźnią twórców *Premier Grand Lodge* zawładnęły takie dzieła, jak wystawiany publicznie w Londynie w latach 1723 i 1730 model Świątyni zrekonstruowany przez Niemca Gerharda Schotta (1641–1702), czy też opublikowany przez Johna Senexa, wydawcę *Konstytucji z 1723 r.*, wielki sztych przedstawiający plan Jerozolimy



Budowniczy Świątyni Salomona, ilustracja z: *The Pocket Companion Book for Free-Masons* (London 1735)

z wyobrażeniem Świątyni i jej głównych elementów architektonicznych. Model Schotta i sztych Senexa uzupełniła publikacja książkowa z 1725 r. prezentująca prócz historycznego komentarza dwanaście sztychów, które „oparte zostały na wcześniejszym modelu i materialnej prezentacji”. Równie silny musiał być impuls płynący z pracy Izaaka Newtona *The Chronology of Ancient Kingdoms Amended*, pośmiertnie wydanej w Londynie i Dublinie w 1728 r. Historyczne dziełko wielkiego fizyka w jednej piątej poświęcone jest wizjonerskim opisom Świątyni.

Model wykonany przez Schotta nie zachował się do dnia dzisiejszego, ale pogląd o nim dają sztychy opublikowane w 1725 r. Przedstawiają one *par excellence* klasycystyczną, niezwykle monumentalną w formie i rozległą konstrukcję „o dwóch tysiącach komnat i okien, a także siedmiu tysiącach kolumn”!. „Obie słynne kolumny, nazwane Joachim [sic!] i Boaz” – wyeksponowane w sztychach – dalekie są przecież od znanych nam klasycznych porządków architektonicznych, stanowią reminiscencje form egipskich. Mieszanie form klasycznych i pseudoegipskich prezentuje z kolei popularny sztych angielski, wykonany techniką miedziorytniczą po 1723 r., następnie upowszechniany w Europie kontynentalnej jako ilustracja do tłumaczeń *Konstytucji* z 1723 r. i *The Pocket Companion Book* z 1735 r.. Pewne wahania artystów z kręgu „sztuki królewskiej” co do historyczno-artystycznej formy „największego cudu świata” dowodzić mogą faktu umacniania się w tym środowisku nie tyle fachowej wiedzy na temat przeszłości, co postawy, którą moglibyśmy określić jako historyzującą.

W ostatniej części swojego wykładu Anderson koncentruje się na architekturze angielskiej, uosabianej w jego opinii przez najwybitniejszych palladianistów: Inigo Jonesa i lorda Burlingtona. Jeśli uwzględnimy również fakt, że wcześniejszy upadek „sztuki królewskiej” wiąże on ze zdobyciem Rzymu przez Gotów i Wandalów, Brytanii zaś przez „Angłów i innych dolnych Sasów [...], którzy podobni byli do Gotów, czyli byli raczej rodzajem Wandalów”, oczywista wydać się może – oparta jednak na innych źródłach – teza Josepha Rykwerta o tożsamości idei wolnomularskich z estetyką neopalladiańską.

Bliższe przecież wejrzenie w *Historię* pióra Andersona wykazuje wyraźną ambiwalencję estetycznych poglądów autora. „Gotykiem” rozdziałowi dziejów architektury poświęca Anderson mniej więcej trzecią część całego wykładu. Opisawszy upadek kultury i nauki z początkiem Średniowiecza, podkreśla przełom, związany z chrystianizacją barbarzyńskich plemion, które „[...] opłakały teraz ignorancję swoich ojców; za późno jednak. Zaginęła rzymska masoneria i nikt nie wiedział, jak naprawić stratę”. W ujęciu londyńskiego pastora okres Średniowiecza wypełniają dążenia masonów-architektów do odtworzenia ideału sztuki rzymskiego antyku. W Anglii po najazdach duńskich wikingów zaczęto „[...] naśladować rzymską zręczność, robiąc co było tylko w mocy; demonstrować estymę



Gotyk: w opinii twórców Wielkiej Łoży Londynu świadectwo nieprzerwanej działalności wolnomularzy w okresie od upadku Rzymu do Bramante'go i Palladia

i miłość do » sztuki królewskiej«, czyniąc budowle gotyckie »czcigodnymi« (*venerable*), choć niepodobnymi do tych dzieł antycznych, które ocalały”.

Anderson, tak jak jego współcześni, nie odróżniał stylu romańskiego od gotyckiego. Zaliczał architekturę IX, X i XI stulecia do sztuki „gotyckiej”. W utożsamianym z „gotykiem” Średniowieczu działali wybitni architekci, jak na przykład Gundalph, biskup Rochesteru nazywany „potężnym” (wielkim – *mighty*) artystą. Szczególnie korzystne warunki miała „sztuka królewska” w ojczyźnie autora, w „starożytnym królestwie Szkocji”, gdzie dzięki mecenatowi władców powstało wiele „znamienitych” (*glorious*) budowli. W Anglii architektura gotycka nabrała rozmachu i splendoru począwszy od „czasów Wilhelma Zdobywcy i jego następcy, Wilhelma Rufusa, który zbudował Westminster Hall, zapewne największą salę na Ziemi”. Protekcja Korony, zwłaszcza zaś mecenat wyższego duchowieństwa dały Anglii wiele dzieł „bogatych i wyniosłych” (*sumptuous and lofty*), takich jak kaplica św. Stefana w Westminsterze. Tak więc architektura gotycka opisywana za pomocą przymiotników „znamienita”, „wspaniała”, „bogata”, „wyniosła”, także „uroczysta” i „okazała” (w końcowym ustępie *Historii* nawet „piękna i wygodna” (!) stanowi – na równi z architekturą Antyku i Odrodzenia – przedmiot zainteresowań autora. Gdyby poglądy estetyczne Andersona mierzyć jedynie poziomem użytej retoryki, to można by wyciągnąć wniosek, iż uważa on sztukę Średniowiecza za równą klasyczej. W rzeczywistości romańszczyzna i gotyk są obce wychowanemu na dziele Witruiusza wolnomularzowi tak dalece, jak dalece odbiegały od „wiecznego” kanonu piękna wyłożonego przez Rzymianina.

W opinii Andersona gotyk jest architekturą na pewno ułomną – przecież interesującą. Stanowi ogniwo łączące sztukę Antyku ze sztuką nowożytną, co ważniejsze: namacalne świadectwo istnienia i nieprzerwanej działalności wolnomularstwa w okresie od upadku Rzymu do Bramantego i Palladia. Jedyne dokumenty do dziejów wolnomularstwa, nazywanego przez nas „operatywnym”, jakimi dysponował – i w rzeczywistości mógł dysponować Anderson – pochodzą z późnego Średniowiecza i początków Renesansu. Ustalono, że podstawowymi źródłami wykorzystanymi przez autora *Historii* i *Konstytucji* były rękopisy z tzw. rodziny Plot, manuskrypty Williama Watsona i kilka mu pokrewnych oraz tzw. rękopis Cooke’a. *The Cooke MS.* powstał między rokiem 1400 a 1410; późniejszą proveniencję, bo z czasów zmarłego w 1483 r. Edwarda IV, mają pozostałe dokumenty. Spośród dostępnych dziś historykom *Old Charges* nie był znany Andersonowi najstarszy z rękopisów wolnomularskich, *Regius. The Regius MS.*, napisany prawdopodobnie około 1390 r., zawiera narrację historyczną wraz z legendą o *Quatuor Coronati* – „czterech ukoronowanych” – wolnomularzach, męczennikach za chrześcijaństwo z czasów rzymskich. Gdyby Anderson posiadał *Regius MS.*, jego kult Rzymu cezariańskiego uległby zapewne zachwianiu.



Architekci średniowiecza stworzyli wiele dzieł „bogatych i wyniosłych”. Sklepienie gwiaździste Katedry w Pelplinie. Fot. Witalis Wolny

Liczącą się determinantę poglądów Andersona stanowi jego szkockie pochodzenie. W ustępie na temat średniowiecznej Szkocji widoczne jest pozytywne emocjonalne nastawienie piszącego. Jak stwierdzimy na przykładzie *Konstytucji* irlandzkich, nacjonalizm autora przesądzi o nowatorskim stosunku do sztuki gotyckiej.

Mimo całej erudycji twórca *Constitutions* z 1723 r. nie był wybitnym znawcą ani historii, ani architektury. Poza wymienionymi już dokumentami masonerii operatywnej, Biblią oraz znanymi z empirii obiektami w Londynie, Westminsterze oraz Szkocji, wiedzę o architekturze czerpał z niewielu już źródeł. Należał do nich traktat Witruwiusza (Vitruvius Pollio) *De architectura libri decem* (27–13 r. p.n.e.) oraz prawdopodobnie czteroksiąg Palladia.

Dwukrotnie powiększona pod względem objętości druga edycja *Historii* i *Konstytucji* z 1738 r. nie zmienia zasadniczych rysów obrazu, dodaje wszakże kilka interesujących szczegółów. Znacznej rozbudowie uległa część wykładu dotycząca dziejów architektury brytyjskiej; angielskiej i szkockiej; Anderson przydał także rozdział o architekturze irlandzkiej. Pojawiła się wreszcie terminologia nie znana pierwszemu wydaniu. I tak, dzieła okresu biblijnego i antycznego traktowanych łącznie nazywane są „dobrą starą architekturą” (*good old Architecture*). Architekturę romańską i gotycką Anderson określa jako „Nowy Styl nazwany Gotyką” (*New Style call'd the Gothic*). Do części pierwszej *Od Stworzenia [...] do odrodzenia architektury we Włoszech* autor przydaje fragment na temat „gotyckiej ignorancji” (*Gothic ignorance*), polegającej na nieudolnym naśladowaniu sztuki Antyku. Dążenia średniowiecznych budowniczych do odtworzenia wielkości sztuki poprzedników zaowocowały właśnie Nowym Stylem.

Dalsze części *Historii*, traktujące o gotyku w poszczególnych prowincjach i królestwach Wielkiej Brytanii są dla tej sztuki o wiele łaskawsze. Przechodząc do omówienia architektury irlandzkiej, Anderson stwierdza: „Jest wiele pięknych pozostałości (*beautiful Remains*) najlepszej architektury gotyckiej na tej urokliwej wyspie”. Dodaje przy tym, iż dokładniejszy opis sztuki irlandzkiej pozostawia autorom lepiej od niego znającym historię tego kraju.

Takim znawcą okazał się Irlandczyk John Pennell, który w 1730 r. opublikował w Dublinie *The Constitutions of the Free Masons* – dostosowaną do miejscowych potrzeb wersję andersonowskich *Konstytucji* z 1723 r.. Irlandzkie przepisy lożowe zawierają nie istniejący w pierwszej edycji londyńskiej obszerny fragment dotyczący masonerii i architektury „zielonej wyspy”. Narodowy i katolicki punkt widzenia Pennella determinuje jego ocenę „gotyckiej przeszłości”. Królestwo Irlandii jest najstarsze w świecie, powstało bowiem trzysta lat przed potopem [sic!]. Założył je Bartholan, potomek Jafeta; pierwsze loże wolnomularskie zawiązały się około 370 r. p.n.e. Chrystianizacja Irlandii przez św. Patryka w 432 r. otworzyła na

wyspie nową, owocną erę w dziejach „sztuki królewskiej”. John Pennell kładzie nacisk na dokonania średniowiecznych architektów.

Po katedrze, „ufundowanej w Ardmach przez św. Patryka, a przebudowanej w 1262 r. przez Patricka Scanlain”, wymienia autor takie fundacje jak: kościół św. Mac-Nisiusa w Connor (ok. 490 r.), opactwo św. Comana w Roscommon (ok. 500 r.), katedra św. Fianana w Clonard, kościół św. Trójcy w Dublinie (ok. 1038 r.), zamek w Tuam wybudowany przez króla-masona, Rodericka O'Connora w 1161 r. – określane jako „zachwycający” i „godny podziwu”. Opisuje jeszcze cztery fundacje dwunas-towieczne wraz z katedrą św. Patryka w Dublinie, wybudowaną przez arcybiskupa Johna Comina. Katolickim i narodowym duchem przepojony jest fragment dotyczący architektury XIII w. i późniejszej. Brak w ujęciu Pennella owej zasadniczej dla Andersona cezury między sztuką Średniowiecza i nowożytną. Jeśli jakiś twórca lub fundator godny jest wymienienia w tej „złotej księdze” architektury Irlandii, to tylko i wyłącznie ze względu na to, że był Irlandczykiem, katolikiem i dobrym masonem. Jakże dalecy jesteśmy tu od rzymsko-palladiańskich fascynacji pastora Andersona.

Narodowo-konfesyjny punkt widzenia uwypuklają jeszcze mocniej następne publikacje reaktywowanej w 1731 r. Wielkiej Łoży Irlandii. Dublinśka wersja *A Pocket Companion for Free-Masons* z 1735 r. skraca do minimum historię architektury brytyjskiej, rozszerzając równocześnie partie dotyczące Irlandii. Do tekstu Pennella z 1730 r. autor, niejaki William Smith, dopisuje charakterystykę ulic i placów Dublina; opis pelen jest zachwyty dla „starożytności”, „wyniosłości” i „piękna” średniowiecznej architektury. Identyczny duch rządzi odpowiednimi partiami *The New Book of Constitution*. opublikowanej w Dublinie w 1751 r.. Ten, jak również dwa wcześniejsze zbiory praw i obowiązków dublińskich wolnomularzy z 1744 r., posłużyły Irlandczykowi Dermottowi do opracowania i opublikowania w 1756 r. własnych *Konstytucji*.

*Royal Arch*, rytuał czwartego stopnia masonerii Dermotta, bazujący na legendzie *The Repairing of the Temple*, posiadał wzniosły, religijny charakter i bliski był pod tym względem upowszechniającym się w połowie stulecia rytom stopni rycerskich. W przeciwieństwie jednak do tych ostatnich, duch *Royal Arch* był pacyfistyczny (*a sword [...], a thing contrary to all the private and public rules of freemasonry*), a rycerskość znaczyła tu bezwzględne poświęcenie dla zasad wiary. W *Ahiman Rezon* mediewistyczne zainteresowania Brytyjczyków osiągnęły najdobitniejszy wyraz. Nie podważa tej oceny niechęć *Ancients* do cechowej legendy wolnomularstwa, oraz do całej erudycji i pseudohistorycznej argumentacji *Konstytucji* Andersona. Programowy sprzeciw wobec innowacji wprowadzonych przez Wielką Łożę Londynu nakazywał sankcjonowanie własnego stanowiska możliwie dawną tradycją. Odległą, choć jednak nie mityczną przeszłością wydawały się Dermottowi czasy odbudowy Świątyni Jerozolimskiej z jednej i okres

wypraw krzyżowych z drugiej strony. Dwie różne epoki otrzymały jedną pieczęć „gotyckiej” przeszłości, nacechowanej dążeniami do wyzwolenia Jerozolimy z rąk barbarzyńców i odbudowy Świątyni. Na gruncie podobnej interpretacji krzyżowcy, jedyni prawdziwi spadkobiercy religijnych i inżynieryjno-estetycznych tajemnic Antyku, wyparli palladiańskich budowniczych Andersona. Idealem „sztuki królewskiej” stały się zamek templariuszy i „gotycka” katedra, przy czym „gotyckość” oznaczała bardziej „dawność”, „archaiczność”, „tajemniczość” niż konkretne rozwiązania stylistyczne. Wskazuje na to m.in. okoliczność przedstawienia kolumn w porządku doryckim na frontispisie dermatowskich *Konstytucji*.

Wraz z dziełem Dermotta i jego chrześcijańsko-mistyczną wizją masonerii znaleźliśmy się już w okresie zwiastującym estetykę romantyczną w wydaniu Chateaubrianda i Novalisa.

Przytoczone powyżej opinie o architekturze średniowiecznej i nowożytnej, zawarte w drukach wolnomularskich pierwszej połowy XVIII w. dowodzą estetycznego pluralizmu, w miarę upływu czasu coraz silniej manifestowanego. Zauważmy, że ambiwalencja czy też dychotomia poglądów (klasycyzm – gotyk), tak wyraźna w dziele Andersona, stanowi jedną z cech charakterystycznych myśli ezoterycznej. Pojęcie „jedności przeciwieństw” – *coniunctio oppositorum* – odgrywa tu rolę centralną; każdy byt, czy też jego aspekt, wyposażony jest w swoje przeciwieństwo. Pełnia bytu – a więc byt „właściwy” – to niezmiennie efekt złączenia jego antagonistycznych elementów.

Budzący się już w XVII w. ruch mediewistyczny oddziaływał na architektów – członków łóż. Ci zaś, jeśli jak Horace Walpole, ulegli fascynacji sztuką Średniowiecza, wpływali z kolei na pogłębianie się „średniowiecznego” nurtu w ezoteryce wolnomularskiej. Okolicznością sprzyjającą „odrodzeniu gotyckiemu” było występowanie wątków gotyckich, tak zwanych przeżytków gotyckich (*gothic survivals*) w architekturze angielskiej XVI, XVII i początku XVIII w. W londyńskich i oksfordzkich kościołach, projektowanych lub odbudowywanych po pożarze Londynu w 1666 r. przez Christophera Wrena (1632–1723), znalazły się różne formy gotyckie. Wren, w pełni świadom zastosowanych anachronizmów, uzasadniał je potrzebą utrzymania stylu – w przypadku rekonstrukcji czy modernizacji obiektów gotyckich – ponieważ „[...] odchodzenie od starej formy prowadziłoby do rażącej mieszaniny, której nie zniosłaby żadna osoba obdarzona gustem”. Pisał także, iż uważa swoje gotyckie kościoły w Londynie za „nie pozbawione wdzięku i ozdobne”. Opowiadał się za gotykiem zarówno ze względu na stosowność, jak i urok tego stylu.

Dalej w recypowaniu architektury Średniowiecza szli Nicholas Hawksmor (1661–1736) i John Vanbrugh (1664–1726). Za sprawą tego ostatniego „barokowy gotycyzm” – jak określa ten styl Pevsner – wkroczył do architektury rezydencjonalnej (np. dom własny Vanbrugha w Blackheath



Ahiman Rezon. Frontispis wydania z 1764 roku

1717–1718). Do „barokowego” lub raczej „rokokowego gotyku” należą sztuczne ruiny Sandersona Millera w Hagley Hall z lat 1749–1750 czy wieżyczki i parkowe altany Batty Langleya (1696–1751) z czwartego dziesięciolecia. Swoją wymowę ma tu okoliczność, że dwaj ostatni byli wolnomularzami. „Odrodzenie gotyckie” najwięcej przecież zawdzięczało pisarzowi, zarazem architektowi dyletantowi i masonowi, Horacemu Walpole’owi (1717–1797).. Autor *The Castle of Otranto* zapoczątkował około 1750 r. program gotyzacji swojej siedziby Strawberry Hill w Twickenham nad Tamizą. Powstałe przy współpracy wielu architektów – profesjonalistów i amatorów – fasady i wnętrza Strawberry Hill otwierają właściwy neogotycki rozdział w historii architektury europejskiej. Podobnie *Zamczysko w Otranto* stało się wzorem dla setek „gotyckich” romansów powstałych nie tylko w Anglii, ale na przełomie XVIII i XIX w. również w Niemczech, we Francji i w Polsce.

Wzajemne przenikanie się różnych, nierzadko sprzecznych tendencji, płynących z inspiracji literackich, historycznych, filozoficznych, z inspiracji sztuki i masonerii, widoczne jest – na co zwrócili uwagę Stefan Morawski i Zofia Sinko – w estetyce Edmunda Burke’a (1729–1792). Jego poglądy wyłożone w *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful* (1756) charakteryzowało – jak stwierdził Morawski – „ostre przeciwstawienie pojęcia wzniosłości – pojęciu piękna oraz sensualizm w analizie doznania estetycznego”. Za źródło wzniosłości uważał Burke przede wszystkim uczucie nieskończoności (*artificial infinite*). To ostatnie łączyło się zawsze z uczuciem grozy, tajemniczości, ciemności, niepewności. Analizując z kolei pojęcie piękna, Burke uważał je za właściwość obiektywnie przynależną przedmiotowi.

Oryginalne poglądy Burke’a stanowią, z historycznego punktu widzenia, teoretyczną syntezę dokonań sztuki brytyjskiej końca XVII i pierwszej połowy XVIII w. Były zarazem, wraz z rozwiniętą przezeń teorią ciągłości życia społecznego i historii – rozumianej jako „organiczny wzrost” – punktem wyjścia angielskiej i niemieckiej filozofii romantycznej w jej konserwatywnym wydaniu. Charakterystyczny dla sztuki wyspiarskiej pluralizm ideowy, widoczny w równoległych zjawiskach „odrodzeń” (*revivals*), znalazł wyraz w fundamentalnej dla estetyki Burke’a dychotomii wzniosłości i piękna. Jeśli sztuka projektowania parków krajobrazowych i neogotyckich budowli zaspokajała potrzebę wzniosłości (wraz z jej składnikami: nieskończonością, tajemniczością itd.), to architektura palladiańska stanowiła materializację „obiektywnych” ideałów piękna – ustanowionych przez Wielkiego Architekta Świata.

## BIBLIOGRAFIA

## I. ŹRÓDŁA DRUKOWANE I WYDAWNICTWA ŹRÓDŁOWE

*Allgemeine und General Reformation, der gantzen weiten Wer. Beneben der Fama Fraternitatis, Deß Löblichen Ordens des Rosencreutzes, an alle Gelehrte und Hailpter Europae geschrieben: Auch einer kurtzen Responion, von dem Herrn Haselmeyer gestellet, welcher deßwegen von den Jesuitem ist gefänglich eingezogen, und auff eine Galleren geschmiedet: Itzo öffentlich in Druck verfertiget, und allen trewen Herten communiciret worden.* – Cassel 1614.

Anderson J., *The Constitutions of the Free-Masons containing the History, Charges, Regulations, etc. of that most Ancient and Right Worshipful Fraternity. For the Use of the Lodge*, [w:] J. Anderson, *Livre des Constitutions maçonniques*. Reproduction du texte original anglais de 1723 [...] publiée par Mgr E. Jouin, Paris 1930, s. 1–163.

Anderson, J., *The New Book of Constitutions of the Antient and Honour able 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, faithful Traditions and Lodge-Books. For the Use of the Lodges. By..., London 1738.

Andreae J.V., *Christianopolis*. Aus dem lateinischen übersetzt, kommentiert und mit einem Nachwort herausgegeben von W. Biesterfeld, Stuttgart 1975.

Andreae J.V., *Chymische Hochzeit*. Herausgegeben von A. Rosenberg, München 1957.

Andreae J.V., *Fama Fraternitatis* (1614), *Confessio Fraternitatis* (1615), *Chymische Hochzeit: Christiani Rosenkreutzer Anno 1459* (1616). Eingeleitet und herausgegeben von R. van Dülmen, 3. Aufl., Stuttgart 1981.

Andreae J.V., *Memorialia, Bene Volentium Honori, Amori et Condolentiae data*, Argentorati 1619.

Andreae, J.V., *Mythologia Christianae sive virtutum et vitiorum vitae humanae imaginum libri tres*, Argentorati 1619.

Andreae J.V., *Turbo, sive moleste et frustra per cuncta divigans ingenium*. In *Theatrum productum Helicone iuxta parnassum*, b.m.w. 1616.

Andreae J.V., *Turris Babel sive Judiciorum de Fraternitate Rosacae Crucis Chaos*, Argentorati 1619.

Andreae J.V., *Vale Academiae Tubingensi a Johanne Valentino Andreae dictum anno 1607*, [w:] idem, *In bene meritos Gratitude*, Argentorati 1633.

Anton K.G. von, *Versuch einer Geschichte des Tempelherrenordens*, Leipzig 1779.

*Antwort, Der Hochwürdigem und Hoherleuchten Brüderschafft deß Rosen Creutzes, auff etzlicher an sie ergangene schreiben. Darinnen klar und eygentlich angezeigt vnd berichtet wird, wie vnd welcher gestalt die jenen so sich zu derselben zubegeben willens, sich zuverhalten, vnd durch was Weg vnd Mittel sie darzu kommen und gelangen mögen. Sampt einer warhafftigen Histori so sich in der Käyserlichen Reich Stadt Wetzflar zugetragen.* Erstlich in Lateinischer Sprach beschrieben, Durch D. Georgium Moltherum, Jetzo aber verdeudscht, b.m.w. 1617.

Ashmole E., *Theatrum Chemicum Britannicum*, London 1652, [w:] A.G. Debus [wyd.], *Theatrum Chemicum Britannicum*, rpt. by Johnson Reprint Corporation, New York 1967.

Bacon F., *Advancement of Learning*, vol. 1-2, London 1605.

Bacon F., [Preface to:] *Instauratio Magna*, [w:] Idem, *Works*, edited by J. Spedding, R.L. Ellis, D.D. Heath, vol 1, London 1858.

Bacon F., *Nova Atlantis*, [w:] *Der utopische Staat*. Uebers. u. mit einem Essay „Zum Verständnis der Werke“ hrsg. v. K.J. Heinisch, Reinbek b. Hamburg 1974.

Bacon F., *Novum Organum scientiarum*, edited by Th. Fowler, Oxford 1889; przekład polski: *Novum Organum*. Z oryginału łacińskiego przełożył J. Wikarjak. Przekład przejrzał, wstępem i przypisami opatrzył K. Ajdukiewicz, Warszawa 1955.

Bacon F., *The works*, edited by J. Speeding, R.L. Ellis, D.D. Heath, vol. 1-14, London 1858-1874, Nachdruck Stuttgart 1964.

Bunyan J., *The Pilgrim's Progress from this World to that which is to come* (1678), edited by R. Charrock, London 1963.

Campis J. de, [właśc. Sperber J.], *Echo Der von Gott hocheleuchten Fraternitet, deß löblichen Ordens R.C. Das ist: Exemplarischer Beweis, Das nicht allein dasjenige was jetzt in der Fama und Confession der Fraternitet R.C. ausgeboten, möglich und war sey. Sondern schon für neunzehnen und mehr Jahren solche Magnalia Dei, etzlichen Gottesfürchtigen Leuten, mitgetheilet gewesen, und von ihren privatschriften depraediciret worden. Wie dessen ein fürtrefflich Magisch Scriptum und Tractätlein, der Höchlöblichen Fraternitet R.C. dediciret [...]*, Danzig 1615; wyd. 2: 1616.

Campis J. de, *Sendbrieff oder Bericht An Alle welche von der Newen Brüderschafft des Ordens vom Rosen Creutz genant, etwas gelesen, oder von andern per modum discursus der sachen beschaffenheit vernommen [...]*, (Frankfurt) 1615.

Comenius J.A., *The Way of Light*, translated by E.T. Campagnac, Liverpool 1938.

Comenius J.A., *Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens*. Aus dem Tschechischen übersetzt von Z. Budnik, Jena 1908.

Comenius J.A., *Das wiedergefundene Paradies*. Aus dem Böhmischem des Herrn Johann Amos Comenius übersetzt, Hamburg 1774.

*Confessio Fraternitatis R.C. Ad Eruditos Europae*, w: *Fama Fraternitatis*, Cassel 1615.

*Confession oder Bekandnuß der Societet und Brüderschafft R.C., An die Gelehrten Europae*, w: *Fama Fraternitatis*, Cassel 1615.

Chambers E., *Cyclopaedia, or an Universal Dictionary of Arts and Sciences*, vol. 1, London 1728.

*The Constitutions of the Free Masons, Containing the History, Charges, Regulations, etc.* [...] Fraternitaten Diligite, Dublin, In the Year of Masonry 5730, Anno Domini 1730, [w:] J. Anderson, *Livre des Constitutions maçonniques*, publiée par E. Jouin, Paris 1930, s. 75-77.

Dante Alighieri, *Boska komedia, Raj, pieśń 31*, 1-3, przełożył E. Porębowicz, Warszawa 1965.

Dee J., [wstęp do:], Roger. *Baconis de secretis operibus artis et naturae et de nullitate magiae*, w: E. Ashmol [wyd.], *Theatrum Chemicum Britannicum*, vol. V, London 1652. Reprinted by Johnson Reprint Corporation, New York 1967.

Dermott L., *Ahiman Razon: or a Help to all that are, or would be Free and Accepted Masons*. (With many Additions), the Third Edition, London 1778.

Descartes R., *Rozprawa o metodzie*, przełożył T. Boy-Żeleński, Warszawa 1956.

*The Divine Pymander of Hermes Trismegistus*, translated by J. Everard (1650), edited by Rosicrucian Society, New York 1953.

*Einwurf und Schreiben auff dero Würdigen Brüderschafft dess Rosen-Creutzes ausgegangene Fama, Confession, und Reformation*, Gestellt durch einen Liebhaber dess Vaterlandts, [Frankfurt] 1617.

Espagnet J. de, *Enchiridion Physicae Restitutae*, Paris 1608; przekład angielski: idem, *Enchyrydion Physicae Restitutae; or, the Summary of Physicks recovered. Wherein the true Harmony of Nature is explained, and many Errours of the ancient Philosophers, by Canons and certain Demonstrations, are clearly explained*, London 1651. Wyd. krytyczne: J. Ferguson [wyd.], *Bibliotheca Chemica*, vol. 1, London 1906, rpt. London 1964.

*Eulogistia e symbolo Ordinis de Rosae Cruce*, Francofurti 1616.

Florentinus de Valentia, *Ihesus Nobis Omnia! Rosa Florescens, contra F.G. Menapii calumnias*. Das ist: Kurtzer Bericht und Widerantwort, auff die sub dato 3 Junii 1617 ex agro Norico in Latein, und dann folgens den 15 Julii obgedachtes Jahrs Teutsch publicirte unbedachte calumnias, F.G. Menapii, Wider die Rosencreutzische Societet. Auß einfältigem cyffer gestellet Durch Florentinum de Valentia ord. benedicti minimum client, [Nürnberg] 1617.

Fludd R., *Apologia Compendiaria Fratritatem de Rosae Cruce suspicionis et infamiae maculis asspersam, veritatis quasi Fluctibus abluens et abstergens*; Auctore R. de Fluctibus, M. D. Lond, Leydae 1616; idem, *Tractatus Apologeticus Integritatem Societatis de Rosae Cruce defendens. In qua probatur contra D. Libavij et aliorum ejusdem farinae calumnias, quod admirabilia nobis à Fraternitate R.C. oblata, sine improba Magiae impostura, aut Diaboli praestigij et illusionibus praestari possint [...]* Lugduni Batavorum [Leyden] 1617, przekład niemiecki: idem, *Schutzschrift für die Aechtheit der Rosenkreutzergesellschaft, von dem Engländer Robert de Fluctibus, der Arzneygelahrtheit Doktor zu London. Wegen seiner überaus großen Seltenheit und Wichtigkeit auf Begehren aus dem Lateinischen ins Deutsche, zugleich mit einigen Anmerkungen übersetzt, von AdaMah Booz [właśc. Adam Melchior Birkholz], Leipzig 1782.*

Fludd R., [wstęp do:], *Clarissimis restitutionis universi Phosphoris, illuminatis Rosae Crucis Fratribus unanims*, [w:] E. Ashmole [wyd.], *Theatrum Chemicum Britannicum*, London 1652.

Fludd R., *Clavis Philosophiae et Alchymiae Fluddanae, Sive Roberti Fluddi Armigeri, Et Medicinae Doctoris, Ad Epistolicam Petri Gassendi Theologi, Exercitationem Responsum. In quo: Inanes Marini Mersenni Monachi Obiectiones, querelaeque ipsius iniustae, immerito in Robertum Fluddum adhibitae, examinantur atq. [...]*, Francofurti 1633.

Fludd R., *Schutzschrift für die Aechtheit der Rosenkreutzergesellschaft, von dem Engländer Robert de Fluctibus, der Arzneygelahrtheit Doktor zu London. Wegen seiner überaus großen Seltenheit und Wichtigkeit auf Begehren aus dem Lateinischen ins Deutsche, zugleich mit einigen Anmerkungen übersetzt, von AdaMah [właśc. A.M. Birkholz], Leipzig 1782.*

Fludd R., *Utriusque Cosmi, Historia, Tomus Primus, De Macrocosmi Historia [...]*, Oppenheim 1617; wyd. 2: 1618; idem, *Historia, Tomus Secundus, De Microcosmi Historia*, Oppenheim 1619.

Frizius J. [właśc. Fludd R.], *Summum Bonum, Quod est Verum Magiae, Cabalae, Alchymiae Verae, Fratrum Roseae Crucis verorum Subjectum. In dictarum Scientiarum laudem et insignis calumniatoris Fratris Marini Mersenni dedecus publicatum, Per [...]*, b.m.w. 1629.

Glanvill J.G., *Plus ultra or the Progress and Advancement of Knowledge since the days of Aristotle*, London 1668; reprinted London 1958.

Goethe J.W., *Von deutscher Baukunst*, [w:] idem, *Werke*, herausgegeben im Auftrage der Grossherzogin Sophie von Sachsen, Abteilung I, Bd. 37, Weimar 1887.

Goethe J.W., *Einzelnes über Kunst und Altertum*. [w:] idem, *Maximen und Reflexionen*, hersg. von H. Hoyer, Leipzig 1953.

Griessmann M.V., *Getreuer Eckhart, Welcher in den ersten Neun gemeinen Fragen, der Wiedertäuferischen, Stenckfeldischen, Weigelianischen und Calvino-Photinianischen, Rosen-Creutzerischen Ketzereyen, im Landen herumstreichende und streiffende wüste Heer zu fliehen [...]*, Gera 1623.

Haselmeyer A., *Antwort an die Lobwürdige Brüderschaft der Theosophen vom Rosenkreutz. N.N. v. Adam Haselmeyer, Archiducalem Alumnum Notarium seu Judicem Ordinarium Caesarem, der Zeyten zum Heyligen Creutz Dörflein bei Hall in Tyroll wohnende. Ad Famam Fraternitatis einfältigst geantwortet. - in: Allgemeine und General Reformation*, Cassel 1614.

Heydon J., *The Holy Guide*, London 1662.

Heydon J., *Theomagia, or the Temple of Wisdom in three parts: spiritual, celestical and elemental*, vol. 1-3, London 1662-1664.

Heydon J., *The R.C. Infallible Axiometer*, London 1660.

Heydon J., *The Rosie-Cross Uncovered*, London 1662

Heydon J., *The Wise Man's Crown, or the Glory of Rossie-Cross*, London 1664.

Kant J., *Co to jest Oświecenie? (Was ist Aufklärung?, 1784)*, [w:] *Filozofia niemieckiego Oświecenia*, Wybór tekstów (wybór i oprac. T. Namowicza, K. Sauerlanda i M.J. Siemka), Warszawa 1973.

Libau A. [Libavius], *D.O.M.A. Examen Philosophiae Novae, Quae Veteri Abrogandae Opponitur: In quo agitur de modo discendi novo: De veterum autoritate: De Magia Paracelsi ex Crollio: De Philosophia vivente ex Severino per Johannen Hartmannum: De Philosophia harmonica magica Fraternitatis de Rosae Cruce.* [...], Francofurti ad Moenum 1615.

Libau A. [Libavius], *D.O.M.A. Wolmeinendes Bedencken, Von der Fama und Confession der Brüderschafft deß Rosen Creutztes, eine Universal Reformation und Umbkehrung der gantzen Welt vor dem Jünsten Tage, zu einem jirdischen Paradeyß, wie es Adam vor dem Fall inne gehabt, und Restitution aller Künste und Weißheit* [...], Frankfurt 1616.

Lindner E.J. [wyd.], *Die Königliche Kunst im Bild. Beiträge zur Ikonographie der Freimaurerei.* Mit 138 Bildern, Graz 1976.

Maier M., *Atalanta Fugiens, hoc est, Emblemata Nova de Secretis Naturae Chymica, Accomodata partim oculis et intellectu, figuris cupro incisis, adjectisque sententiis, Epigrammatis et notis, partim auribus et recreationi animi plus minus 50 Fugis Musicalibus trium Vocum* [...] Authore [...] Imperial Consistorii Comite, Med. D. Eq. ex etc., Oppenheim 1617.

Maier M., *Silentium Post Clamores, Hoc Est, Tractatus Apologeticus, Quo causae non solum clamorum seu Revelationum Fraternitatis Germanicae de R.C. sed et Silentii, seu non redditae ad singulorum vota responsionis, una cum malevolorum refutatione, traduntur et demonstrantur, scriptus Authore Michaelo Maiero Imperialis Consistorij Comite, Eq. Ex. Phil. et Med. D.,* Francofurti 1617.

Maier M., *Silentium Post Clamores, Das ist: Apologj und Verantwortung, wieder etlicher ungestümmer Clamanten (so sich in die Fraternität R.C. auffzunehmen, begehret, aber ihres Gefallens keine Antwort, erlangt) Verlästerungen, und Schmachreden, welche sie wider dieselbe außgegossen: Beneben Gründlicher Anzeige, warum gedachte Fraternität bißanhero auff solcher Clamanten unzeitiges Anhalten zu antworten, und nach ihrer jedem Begehren sich zuoffenbahren, weniger dieselbe zu ihrer Gesellschaft auffzunehmen, Bedenkens getragen* [...], Frankfurt 1617.

Maier M., *Themis Aurea, Das ist, Von den Gesetzen, und Ordnungen der löblichen Fraternitet R.C. Ein außführlicher Tractat und Bericht, Darinnen gründlichen erwiesen wird, daß dieselbige Gesetz, nicht allein in Warheit beständig, sondern auch an sich selbst, dem Gemeinen, und Privat Nutzen nothwendig, nützlich und ersprießlich seynd* [...] ins Teutsch übersetzt, durch R.M.F., Frankfurt 1618.

Maier M., *Themis Aurea, hoc est, De Legibus Fraternitatis R.C. Tractatus, Quo Earum Cum Rei Veritate Convenientia, utilitas publica et privata, nec non causa necessaria, evolvuntur et demonstrantur* [...], Francofurti 1618.

Maier M., *Themis Aurea. The laws of the Fraternity of the Rosie Crosse. Written in Latin bey Count Mich. Maierus, And now in English for the Information of those who seek after the knowledge of that Honourable and mysterious Society of wise and renowned Philosophers. Whereto is annexed an Epistle to the Fraternity in Latine, from some here in England,* London 1656.

Maier M., *Viatorum, hoc est: De Montibus Planetarum septem seu Metallorum,* Oppenheim 1618.

*Manifesty romantyzmu. 1790-1830, Anglia, Niemcy, Francaja.* Wybór tekstów i oprac. A. Kowalczykówna, Warszawa 1975.

Mersenne M., *La veritée des sciences,* Paris 1625.

Münter F., *Statutenbuch des Ordens der Templar,* Berlin 1794.

Naudé G., *Instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Roze-Croix,* Paris 1623.

*The New Book of Constitutions of the Most Ancient and Honourable Fraternity of Free and Accepted Masons. Containing Their History, Charges, Regulations, etc. Also Some Rules necessary to be observed by the Committee of Charity, not Published before, [...] For the Use of the Lodges in Ireland.* By Eduard Spratt, Sec., Dublin 1751.

Nock A.D., Festugière A.J., [wyd.], *Corpus Hermeticum*, vol. 1-4 (Collection Guillaume Budé), Paris 1945-1947.

Otreb R. [właśc. Fludd R.], *Tractatus Theologo-Philosophicus, In Libros tres distributus: Quorum I. de Vita. II. de Morte. III. de Resurrectione, Cui inseruntur nonnulla Sapientiae veteris, Adami in fortunio superstitis, fragmenta: ex profundiori sacrarum Literarum sensu et lumine, atque ex limpidiore et liquidiori saniorum Philosophorum fonte hausta atque collecta, Fratribusq̄ à Cruce Roseae dictis, dedicata à Rudolfo Otreb Britanno*, Oppenheim [1617].

Pennel J., *The Constitutions of the Free Masons, Containing the History, Charges, Regulations, etc [...] Fraternitatem Diligite*, Dublin in the Year of Masonry 5730, Anno Domini 1730.

Philalethes E. [właśc. Vaughan T.], *Euphrates, or the Water of the East*, (1655), [w:] A. Rudrum [wyd.], *The Works of Thomas Vaughan*, Oxford 1984.

Philalethes E. [właśc. Vaughan T.] [wyd.], *Fame and Confession of the Fraternity of the R.C.*, London 1652.

Philalethes E. [właśc. Vaughan T.], *Introitus apertus ad oclusum regis palatium*, w: Langlet Du Fresnoy, *Histoire de la Philosophie hermetique*, tome II, [Paris] 1699.

Picart B. [wyd. i ryt.], *Ceremonies et Coutumes religieuses de tous les peuples du monde, representees par des figures dessinees de la main de ... avec une explication historique, et quelques dissertations curieuses*. Tome quatrieme, Amsterdam 1736.

Plato, *Uczta*, XVI, 192, przełożył oraz wstępem, objaśnieniami i ilustracjami opatrzył W. Witwicki, Warszawa 1988.

*A Pocket Companion for Free-Masons, Containing ... Approved of, and Recommended by the Grand-Lodge*, Dublin 1735.

Prichard S., *Masonry Dissected: Being a[n] Universal and Genuine Description of All its Branches, from the Original to this 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 scording to their Seniority and Constitution by ..., late Member of a Constituted Lodge, The Seventh Edition, London 1737.

Prichard S., *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 même Confrairie. Traduite de l'Anglois, éclaircie par des Remarques [...], A Londres 1738.

Prichard S., *The Principles of Free-Masonry delineated*, Exeter 1777.

Procopio J. [właśc. Grick F.], *Cometenbutzers Schützer, d.i. Eine glaubwürdige Copey articulariter, probationum et junctis refutationibus in eventum conclusionum des guten, unschuldigen Cometen, welcher im verwichenen 1618. Jahr erschienen [...]*, b.m.w. 1619.

Pryce F.N. [wyd.], *Fame and Confession of the Fraternity of the R.C.* Published by Societas Rosicruciana in Anglia, Margate 1923.

Schweighart Th. [właśc. Mögling D.], *Peremptorialvocation aller Rosen Creutzer in deroselben unsichtbare Vestung etc. Auff gnädigen Befehl der Hochlöblichen Societet publicirt von Theophilo Schweighart, ordin. bened. Grafirern*, w: idem, *Menapius. Roseae Crucis [...]*, b.m.w. 1619.

Schweighart T. [właśc. Mögling D.], *Speculum Sophicum Rhodo-Stauroticum, Das ist: Weitläuffige Entdekkung deß Collegii unnd axiomatum von der sondern erleuchteten Fraternitet Christ-RosenCreutz: allen der wahrn Weißheit Begirigen Expectanten zu fernerer Nachrichtung, den unverständigen Zoilis aber zur anauflöschlicher Schandt und Spott [...]*, [Frankfurt] 1618.

Schweighart Th. [właśc. Mögling D.], *Sub umbra alarum tuarum Jehova. Pandora Sextae Aetatis, Sive Speculum Gratiae* Das ist: Die gantze Kunst und Wissenschaft der von Gott Hoherleuchteten Fraternitet Christiani Rosencreutz, wie fern sich dieselbige erstrecke, auff

was weiß sie füglich erlangt, und zur Leibs und Seelen gesundheit von uns möge genutzt werden, wider etliche deroeselden Calumnianten. Allen der Universal Weißheit, und Göttlichen Magnalien waren liebhabern, treuhertziger meynung entdeckt. [...], [Nürnberg] 1617.

Shaftesbury A.A.C., *The Moralists – A Philosophical Rhapsody* [1709], [w:] idem, *Characteristics of Men, Manners and Opinions*, vol. 2, 5th ed., Birmingham 1773.

*Secretioris Philosophiae Consideratio brevis a Philippo a Gabella, Philosophiae St[udio?] conscripta, et nunc primum una cum Confessione Fraternitatis R.C. in lucem edita Cassellis, Excudebat Guilhelms Wessellius Illmi. Princ. Typographus. Anno post natum Christum MDCXV.*

Smith W., *The Free Mason's Pocket Companion* [...]. By ... a Free Mason, London 1736.

Sprat Th., *History of the Royal Society*, London 1667.

*Tabula Smaragdina or the Table of Emerald, said to be found in the Sepulchre of Hermes*, translated on Sunday August 9, 1640 by J[ohn] E[verard] D.D., [w:] R.M. Schuler [wyd.], *Some Spiritual Alchemies of Seventeenth-Century England*, „Journal of the History of Ideas” April – June 1980 (XL), nr 2, s. 293–318.

*Temple of Salomon, with all its Porches, Walls, Gates, Halls, Chambers, Holy Vessels, the altar of Burnt-Offering* [...] Erected in a proper model and material representation, London 1725.

Thory C.A. [wyd.], *Acta Latomorum ou chronologie de l'histoire de la Franche-Maçonnerie française et étrangère* [...], vol. 2, Paris 1815.

Tschirnessus V., *Schnelle Botschaft An die Philisophische Fraternitet vom Rosencreutz*, Durch Valentinum Tschirnessum Gorlicerum Germanum Phil. et Med. Licentiatum [...], Görlitz [1616].

Webster J., *Academiarum Examen, or the Examination of Academis*, London 1654.

Webster J., *The Displaying of supposed Witchcraft*, London 1677.

## II. OPRAWOWANIA

Addison A., *Romanticism and the Gothic Revival*, New York 1938.

Adkins A.W.H., *Friendship and Self-sufficiency in Homer and Aristotle*. „Classic Quaterly” 1963 (vol. 13), s. 30–45.

Anderson M.S., *Historians and the Eighteenth-Century Europe, 1715–1789*, Oxford 1979.

Arnold P.H., *Histoire des Rose-Croix et les origines de la Franc-Maçonnerie*. Essai de synthèse historique, Paris 1970.

Arnold P.H., *La Rose-Croix et ses rapports avec La Franc-Maçonnerie*. Essai de synthèse historique, Paris 1970.

Barles J., *Histoire du schisme Maçonniqne anglais de 1717 (1688–1730)*. Création de la Grande Loge de Londres. Préface de G. Barles. Introduction de J.-P. Bayard. Paris 1990.

Barruel, *Święte tajemnice Massonerii sprofanowane*, Lwów 1805.

Bartier J., *Laïcité et Franc-Maçonnerie*, Bruxelles 1958.

Bečková M. Bieńkowski T., Čapková D., *Znajomość dzieł Jana Amosa Komeńskiego na ziemiach czeskich, słowackich i polskich od połowy XVII w. do czasów obecnych*, Warszawa 1991.

Begemann W., *Die Anfänge der Londoner Grossloge*, „Zirkelkorrespondenz” 1911, nr 20, s. 1–34.

Begemann W., *Comenius und die Freimaurer*, „Zirkelkorrespondenz” 1906, nr 1–2.

Begemann W., *Vorgeschichte und Anfänge der Freimaurerei in England*, Erstes Buch: *Die alten englischen Werklogen und ihre Sprösslinge*, Berlin 1909.

Begemann W., *Vorgeschichte und Anfänge der Freimaurerei in Irland*, Berlin 1911.

Bieberstein J.R. von, *Geheime Gesellschaften als Vorläufer politischer Parteien*, [w:] Ludz P.Ch., *Geheime Gesellschaften*, Heidelberg 1979, s. 429–460.

Binder D.A., *Die diskrete Gesellschaft. Geschichte und Symbolik der Freimaurer*, Graz 1988.

- Bock G., *Thomas Campanella. Politisches Interesse und philosophische Spekulation*, Tübingen 1974.
- Bord G., *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, Paris 1908.
- Boucher J., *La symbolique maçonnique, ou l'Art Royal remis en lumière et restitué selon les règles de la symbolique ésotérique et traditionnelle*, Paris 1980.
- Bouleau P. de, *La mystique maçonnique*, [w:] Davy M.-M., *Encyclopédie des Mystiques*, Paris b.r.w., s. 383-389.
- Brauweiler H., *Deutsche und Romantische Freimaurerei*, Köln 1916.
- Brock P., *The Political and Social Doctrines of the Unity of Czech Brethren in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries*, La Haye 1957.
- Bugaj R., *Nauki tajemne w dawnej Polsce – Mistrz Twardowski*, Wrocław 1986.
- Buhle J.C., *Ueber den Ursprung und die vornehmsten Schicksale der Orden der Rosenkreuzer und Freymaurer*, Göttingen 1804.
- Buttlar A. von, *Der englische Landsitz 1715-1760*, Mittenwald 1982.
- Buttlar A., [recenzja z:], Rykwert J., *The First Moderns*, „Burlington Magazine” January 1982 (vol. 134), nr 946, s. 39-41.
- Cassirer E., *Mathematische Mystik und mathematische Naturwissenschaft*, „Lychnos” 1939 (Uppsala 1940) (25), s. 80-99.
- Cegielski T., „Sztuka królewska” a chrześcijaństwo (Ezoteryzm wolnomularski w XVII i XVIII w.), „Kwartalnik Historyczny” 1984 (t. 92), z. 4, s. 727-746.
- Cegielski T., *Wolnomularstwo brytyjskie i sztuka architektury od końca XVII do połowy XVIII wieku*, „Przegląd Humanistyczny” 1985 (29), nr 11/12, s. 53-63.
- Chevallier P., *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, t. 1: *La Maçonnerie, École de l'Égalité, 1725-1799*, Paris 1974.
- Cirlot J.E., *A Dictionary of Symbols*. Translated from the Spanish, 2<sup>nd</sup> ed., New York 1971.
- Clark K., *The Gothic Revival. An Essay in the History of Taste*, wyd. 3, London 1962.
- Clemen P., *Strawberry-Hill und Wörlitz. Von Anfängen der Neugotik*, [w:] *Neue Beiträge deutscher Forschung*, Königsberg 1930.
- Craven J.B., *Doctor Robert Fludd (Robertus de Fluctibus). The English Rosicrucian. Life and Writings*, Kirkwall 1902.
- Čapková D., *On the Reception given to the Prodrumus pansophiae and the Methodology of Comenius*, „Acta Comeniana” 1987 (7), s. 37-59.
- Debus A.G., *Science and Education in the Seventeenth Century: the Webster-Ward Debate*, London 1970.
- Debus A.G., *The English Paracelsians*, London 1965.
- De Jong H.M.E., „Atalanta Fugiens”: *Sources of an Alchemical Books of Emblem*, Leiden 1969.
- De Quincey Th., *Historico-Critical Inquiry into the Origins of the Rosicrucians and the Freemasons*, [w:] idem, *Collected Writings*, wyd. D. Masson, t. 13, Edinburgh 1890.
- Dobs B.J.T., *The Foundation of Newton's Alchemy: or „The Hunting of the Greene Lyon”*, Cambridge 1975.
- Döhmer K., „In welchem Style sollen wir bauen”?, *Architekturtheorie zwischen Klassizismus und Jugendstil*, München 1976.
- Donovan A.L., *Philosophical Chemistry in the Scottish Enlightenment*, Edinburgh 1976.
- Dotzauer W., [wstęp do:] *Quellen zur Geschichte der Deutschen Freimaurerei im 18. Jahrhundert*, Frankfurt/M. 1991.
- Droz J., *Le romantisme politique en Allemagne*, Paris 1963.
- Duchhardt H., *Protestantisches Kaisertum und Altes Reich. Die Diskussion über die Konfession des Kaisers in Politik, Publizistik und Staatsrecht*, Wiesbaden 1977.
- Dugas L., *L'amitié antique*, 2<sup>e</sup> ed., Paris 1914.

- Duval P., *Recherches sur les structures de la pensée alchimique (Gestalten) et leurs correspondances dans le conte du Graal de Chrétien de Troyes [...]*, Lille 1975.
- Dyer C.F.W., *Some Thoughts on the Origin of Speculative Masonry*, „Ars Quatuor Coronatorum. Transactions of Quatuor Coronati Lodge No 2076” 1982 (vol. 95), s. 90-125.
- Dyer C.F.W., *Symbolism in Craft Freemasonry*, London 1976.
- Eastlake Ch.L., *A History of the Gothic Revival in England*, London 1872.
- Egenter R., *Gottes-Freundschaft in der Scholastik und Mystik des 12. und 13. Jahrhunderts*, Würzburg 1928.
- Eliade M., C.G. Jung i alchemia, [w:] idem, *Kowale i alchemy*. Przetłóżył A. Leder, Warszawa 1993, s. 204-208.
- Eliade M., *Kowale i alchemy*. Przetłóżył A. Leder, Warszawa 1993.
- Eliade M., *Traktat o historii religii*. Tłum. z franc. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1966.
- Evans R.J.W., *A History of the Society of Antiquaries*, Oxford 1956.
- Evans R.J.W., *Rudolf II and his World: A Study of Intellectual History*, Oxford 1973.
- Faivre A., *L'Esoterisme au XVIII<sup>e</sup> siècle en France et en Allemagne*, Paris 1973.
- Faivre A., *Kirchberger et l'illuminisme du dix-huitième siècle*, La Haye 1966.
- Faivre A., *L'Esotérisme*, [w:] idem, *Mystiques, théosophes et illuminés au siècle des Lumières*, Hildesheim 1976.
- Faivre A., *Friedrich Tieman (1743-1802) et la Francmaçonnerie ésotérique*, Paris 1976.
- Faÿ B., *La Franc-Maçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1935.
- Federmann R., *Die königliche Kunst. Eine Geschichte der Alchemie*, Wien 1964.
- Fischer M.W., *Die Aufklärung und ihr Gegenteil. Die Rolle der Geheimbünde in Wissenschaft und Politik*, Berlin 1982.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Przekład i opracowanie W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Frankl F., *The Gothic. Literary Sources and Interpretations through Eight Centuries*, Princeton, New Jersey 1960.
- French P., *The World of an Elizabethan Magus. John Dee*, London 1972.
- Frick K.R.H., *Die Erleuchteten. Gnostisch-theosophische und alchemistisch-rosenkreuzerische Geheimgesellschaften bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, Graz 1973.
- Fürst V., *The Architecture of Sir Christopher Wren*, London 1956.
- Funk W., *Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, vol. 1, New York 1949.
- Gavin E., *Filozofia odrodzenia we Włoszech*, Warszawa 1969.
- Gilly C. [wyd.], *Johann Valetin Andreae 1586-1986. Die Manifeste der Rosenkreuzerbuderschaft. Katalog einer Ausstellung in der Bibliotheca Philosophica Hermetica*, Amsterdam 1986.
- Gluckman M., „Les rites de passage”. *Essays on the ritual of social relations*, Manchester 1962.
- Goldwin J., *Robert Fludd: Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*, Boulder 1979.
- Gould R.F., *The Four Old Lodges, Founders of Modern Freemasonry and their Descendants. A Record of the Progress of the Craft in England [...]*, London 1879.
- Gould R.F., *The History of Freemasonry, its Antiquities, Symbols, Constitutions, Customs*, t. 1-6, London 1886-1887.
- Guinet L., *Zacharias Werner et l'ésotérisme maçonnique*, La Haye 1962.
- Hafferkorn J., *Gothic and Ruine in der englischen Dichtung des 18. Jahrhunderts*, Leipzig 1924.
- Hamill J., *The Craft. A History of English Freemasonry*, Wellingborough 1986.
- Hammermayer L., *Zur Geschichte der europäischen Freimaurerei und der Geheimgesellschaften im 18. Jahrhundert. Genese - Historiographie - Forschungsprobleme*, [w:] Balázs E.H. [wyd.], *Beförderer der Aufklärung in Mittel- und Osteuropa. Freimaurer, Gesellschaften, Clubs*, Berlin 1979, s. 9-68.
- Hartley H. [wyd.], *The Royal Society, its Origins and Founders*, London 1960.

- Hass L., *Sekta farmazonii warszawskiej*, Warszawa 1980.
- Hass L., *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX w.*, Wrocław 1982.
- Hazard P., *Myśl europejska w XVIII wieku od Monteskiusza do Lessinga*. Przełożył H. Suwała. Wstępem poprzedził S. Pietraszko, Warszawa 1972.
- Held F.E., *Christianopolis. An Ideal State of the Seventeenth Century*, Oxford 1918.
- Heller M., *Odrzucony obraz*, „Wiedza i Życie” 1990, nr 8, s. 11–17.
- Henderson G.D., *Chevalier Ramsay*, London 1962.
- Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Unter Mitwirkung von mehr als 800 Fachgelehrten, hrsg. von J. Ritter (Völlig neubearbeitete Ausgabe des „Wörterbuch der philosophischen Begriffe” von R. Eisler) – Bd. 2: D–F, Bd. 3: G–H, Basel 1972–1974.
- Honour H., *Horace Walpole*, London 1957.
- Hoppen T., *The Nature of the Early Royal Society*, „British Journal for the History of Science” 1976 (vol. 9), s. 1–24; 243–273.
- Horneffer A., *Symbolik der Mysterienbünde*, 2. Aufl., Celle 1924.
- Hutin S., *Les disciples anglais de Jacob Böhme aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris 1960.
- Iversen E., *The Myth of Egypt and its Hieroglyphics in European Tradition*, Copenhagen 1961.
- Jackson A.C.F., *Rosicrucianism and Its Effect on Craft Masonry*, „Ars Quatuor Coronatorum. Transactions of Quatuor Coronati Lodge No 2076” 1984 (vol. 97), published November 1985, s. 115–135.
- Jacob M.C., *The Newtonians and the English Revolution 1689–1720*, Hassocks 1976.
- Jacob J., *Restoration, Reformation and the Origin of the Royal Society*, „History of Science” 1975 (vol. 13), s. 155–176.
- Johnson W.C., *The Family of Love in Stuart Literature: a chronology of name-crossed lovers*, „Journal of Medieval and Renaissance Studies” Spring 1977 (vol. 7), s. 95–112.
- Jones B.E., *Freemasons Guide and Compendium*, 2<sup>nd</sup> edition, London 1963.
- Jones R.M., *Early English Interpreters of Spiritual Religion: John Everard, Giles Randall, and Others*, [w:] *Spiritual Reformers in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, edited by W. Haller, Boston 1914.
- Josten C.H., *Elias Ashmole*, vol. 1, Oxford 1966.
- Josten C.H., *William Backhouse of Swallowfield*, „Ambix” 1949 (vol. 4), s. 1–33.
- Jouin E., *Les Origines du „Livre des Constitutions”*, [w:] J. Anderson, *Livre des Constitutions maçonniques [...]*, Paris 1930.
- Jung C.G., *Mysterium coniunctionis. Untersuchung über die Trennung und Zusammensetzung der seelischen Gegensätze in der Alchemie*. Unter Mitarbeit von M.L. v. Franz, Bd. 1–3, Zürich 1955–1957.
- Jung C.G., *Psychologie und Alchemie*. Mit 270 Illustrationen, Zürich 1944.
- Jung C.G., *Psychologia a religia*. Przekład i posłowie J. Prokopiuk, Warszawa 1970.
- Jung C.G., *Studien über alchemistische Vorstellungen*, Olten 1978.
- Jung C.G., *Rebis czyli kamień filozofów*. Wybrał, przełożył i poprzedził wstępem J. Prokopiuk, Warszawa 1989.
- Kienast R., *Johann Valentin Andreae und die vier echten Rosenkreuzerschriften*, Leipzig 1926.
- Klin E., *O programie romantycznym Fryderyka Schlegla*, „Roczniki Humanistyczne” 1962 (t. 12).
- Klossowski de Rola S., *Alchemie. Die geheime Kunst*. Aus dem Englischen von S. Schmitz, München 1974.
- Knoop D., Jones G.P., *The Growth of Freemasonry*, Manchester 1947.
- Knoop D., Jones G.P., Hammer D., *Early Masonic Pamphlets*, Manchester 1945.
- Kopaliński W., *Słownik symboli*, Warszawa 1990.
- Kozłowski J., *Erudycja jako typ poznania. Lata rozkwitu (XVII – pierwsza połowa XVIII w.) i lata upadku (druga połowa XVIII w.)*. Stan badań i horyzonty poznawcze, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 1991 (r. XXXVI), nr 2, s. 3–13.

- Krassowski C., „Architektura romantyczna” i romantyzm, [w:] *Studia nad sztuką polską drugiej połowy w. XVIII i w. XIX*, Warszawa 1967, s. 301–305.
- Krüger R., *Zur Literatur über die Rosenkreuzer*, „Historische Zeitschrift” 1932 (CXLVI), s. 505–530.
- Krüger G., *Die Rosenkreuzer. Ein Rückblick*, Berlin 1932.
- Lantoine A., *La Franc-Maçonnerie Ecossaise en France*, Paris 1930.
- Le Forestier R., *Les illuminés de Bavière et la Franc-Maçonnerie allemande*, Paris 1914.
- Le Forestier R., *La Franc-Maçonnerie occultiste au XVIII<sup>e</sup> siècle et l'Ordre des Elus-Coëns*, Paris 1928.
- Le Forestier R., *La Francmaçonnerie templière et occultiste au XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*. Publie par A. Faivre, Paris 1970.
- Lennhoff E., *Die Freimaurer*, Zürich 1929.
- Lennhoff E., Posner O., *Internationales Freimaurerlexikon*, Wien 1932, reprint Graz 1965.
- Lenoble R., *Mersenne ou la naissance de mécanisme*, Paris 1948.
- Lewis C.S., *Odrzucony obraz*, przekład W. Ostrowski, Warszawa 1986.
- Lipkin L., *The Ordering of the Arts in Eighteenth Century England*, Princeton, New Jersey 1971.
- Loemker L.E., *Leibniz and the Herborn Encyclopedists*, „Journal of History of Ideas” 1961 (12), nr 2, s. 323–338.
- Lovejoy A.O., [wstęp do:] *Essays in the History of Ideas*, New York 1960.
- Lovejoy A.O., *The First Gothic Revival*, [w:] idem. *Essays in the History of Ideas*, New York 1960, s. 42–76.
- Lovejoy A.O., *The Great Chain of Being*, Cambridge, Massachusetts, 1936.
- Lovejoy A.O., „Nature” as aesthetic Norm, [w:] idem, *Essays in History of Ideas*, New York 1960, s. 69–77.
- Lyon D.M., *History of the Lodge of Edinburgh*, Edinburgh 1873.
- Manuel F.E., *A Portrait of Isaac Newton*, Cambridge, Massachusetts, 1968.
- Marx A., *Die Gold- und Rosenkreuzer. Ein Mysterienbund des ausgehenden 18. Jahrhunderts in Deutschland*, Zeulenroda 1930.
- McClellan J., *Science Reorganised. Scientific Societas in the Eighteenth Century*, Columbia 1985.
- McGuire J.E., Rattansi P.M., *Newton and the Pipes of Pan*, [w:] *Notes and Records of the Royal Society*, vol. 21, London 1966, s. 108–141.
- Mellor A., *Histoire de l'antichlérisme français*. Nouv. éd. revue et mise à jour, Paris 1978.
- Mellor A., *Nos Frères séparés, Les Francs-Maçons*, Paris 1961.
- Mellor A., *Logen, Rituale, Hochgrade. Handbuch der Freimaurerei*, Uebersetzung von O. Jursa, Graz 1967.
- Mellor A., *La vie quotidienne de la Franc-Maçonnerie française du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours*, b.m.w., 1973.
- Metzger H., *Les Doctrines chimiques en France du début du XVII<sup>e</sup> à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*. Nouveau tirage, Paris 1969.
- Meyer M., *Le Mystère de l'Amour Platonique. Essai d'Erotisme Esotérique*, Paris 1938.
- Morawski S., *O podstawowych zagadnieniach estetyki angielskiej w XVIII w.*, [w:] idem. *Studia z myśli estetycznej XVIII i XIX w.*, Warszawa 1961.
- Müller H., *Die Gold- und Rosenkreuzer*, [w:] *Geheime Gesellschaften*, hrsg. von P.Ch. Ludz, Heidelberg 1979.
- Namowicz T., *O niemieckiej architekturze*, [w:] Goethe J.W., *Wybór pism estetycznych*. Wybrał, opracował i wstępem poprzedził T. Namowicz, Warszawa 1981.
- Naudon P., *Les origines religieuses et corporatives de la Franc-Maçonnerie*, Paris 1953.
- Neo-Gothic Styles*, [w:] *Encyclopaedia of World Art*, vol. X, New York 1965, s. 554–559.

- Nettelblatt Ch.C.F.W., *Geschichte der freimaurerischen Systeme in England, Frankreich und Deutschland*, Berlin 1879, Neudruck 1973.
- Neuser W.H., *Die Erforschung der „Zweiten Reformation“ – eine wissenschaftliche Fehlentwicklung*, [w:] *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“*. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1985. Hrsg. von H. Schilling, Gütersloh 1987, s. 379–386.
- Niemojowska M., *Pochwała utopii. Szkice historyczno-literackie*, Warszawa 1987.
- Nowicki A., *Giordano Bruno*, Warszawa 1979.
- Orgel S., Strong R., *Inigo Jones, The Theatre of the Stuart Court*, vol. 1, London 1973.
- Ossowska M., *Mysł moralna Oświecenia angielskiego*, Warszawa 1966.
- Pagel W., *Jung's Views on Alchemy*, „Isis” 1948 (vol. 39), s. 44–48.
- Panowsky E., *Zum Problem der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der bildenden Kunst*, „Logos” 1932 (Bd. 21), s. 103–119.
- Patrides C.A., Preface to: *The Cambridge Platonists*, Cambridge 1969.
- Pevsner N., *Historia architektury europejskiej*. Z angielskiego przełóż. A. Morawińska i H. Pawlikowska, Warszawa 1976.
- Pevsner N., *Möglichkeiten und Aspekte des Historismus*, [w:] *Historismus und Bildende Kunst*, Vorträge und Diskussion im Oktober 1963 in München und Schloss Arif. Studien zur Kunst des neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 1, München 1965.
- Pomian K., *Dziejopisarstwo erudytów i kryzys historiografii w II poł. XVII w.*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1972 (r. 18), s. 259–266.
- Potkowski E., *Rycerze w habitach*, Warszawa 1978.
- Pritchard A., *Alchemy: a Bibliography of English-language Writings*, London 1980.
- Prokopiuk J., *C.G. Jung, czyli gnoza XX wieku*, [w:] C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, Warszawa 1976, s. 5–56.
- Przybylski R., *Klasycyzm czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, Warszawa 1983.
- Purver M., *The Royal Society: Concept and Creation*, London 1967.
- Pust R., *Ueber Valentin Andreaes Anteil an der Sozialbewegung des 17. Jahrhunderts*, „Monatshefte der Comenius-Gesellschaft” 1905 (Bd. 14), Heft 5, s. 240–248.
- Quispel G., *Gnoza*. Przełożyła B. Kita, Warszawa 1988.
- Rattansi M., *The Intellectual Origins of the Royal Society*, [w:] *Notes and Records of the Royal Society of London*, vol. 23, London 1968, s. 120–143.
- Rattansi M., *Newton's Alchemical Studies*, [w:] A.G. Debus [wyd.], *Science, Medicine and Society in the Renaissance*, vol. 2, London 1972.
- Rattansi J., *Paracelsus and the Puritan Revolution*, „Ambix” 1964 (vol. III), s. 24–32.
- Read J., *Prelude to Chemistry. An Outline of Alchemy*, Cambridge, Massachusetts, 1966.
- Robertson A., *The Life of Sir Robert Moray. Soldier, Statesman and Man of Science*, London 1922.
- Rood W., *Comenius and the Low Countries*, Amsterdam 1970.
- Rossi P., *Filozofowie i maszyny (1400–1700)*, z języka włoskiego przełożyła A. Kreisberg. Posłowiem opatrzył B. Suchodolski, Warszawa 1978.
- Rossi P., *Francis Bacon: From Magic to Science*, London 1968.
- Rykwert J., *The first Moderns. The Architects of the Eighteenth Century*, London 1981.
- Sachs H., Badstübner E., Neuman H., *Erklärendes Wörterbuch zur Christlichen Kunst*, Hanau, b.r.w.
- Sadler H., *Masonic Facts and Fictions*, London 1887. Reprinted Wellingborough 1984.
- Salmonowicz S., *Rozważania o oświeconym absolutyzmie*, „Kwartalnik Historyczny” 1986 (92), nr 3, s. 805–812.
- Santing A., *De Manifesten der Rozenkruisers*, Amersfoort 1930.
- Sawyer W.W., *Algebra*, [w:] *Matematyka w świecie współczesnym*. Zbiór artykułów z „Scientific American”, Warszawa 1966, s. 92–121.

- Schenkel G., *Die Freimaurerei im Lichte der Religions- und Kirchengeschichte*, Gotha 1926.
- Schick H., *Das ältere Rosenkreuzertum. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Freimaurerei*, Berlin 1942.
- Schneider F.J., *Die Freimaurerei und ihr Einfluss auf die geistige Kultur in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts*, Prag 1909.
- Scholem G., *Alchemie und Kabbala*, „Alchemistische Blätter“ I Jg.: 1927/1928, nr 1-2, s. 89-92, 122-137.
- Scholem G., *Ursprung und Anfänge der Kabbala* (Studia Judaica III), Berlin 1962.
- Scholem G., *Zur Geschichte der Anfänge der christlichen Kabbala*, [w:] *Essays Presented to Leo Baeck*, London 1954, s. 158-193.
- Senn W., *Adam Haslmayr, Musiker, Philosoph und „Ketzer“*, „Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft“ 1965 (Bd. 2), s. 379-400.
- Serini K., *Symbol w uobnoularstwie*, Warszawa 1933.
- Sinko Z., *Z zagadnień gotycyzmu europejskiego i jego recepcji polskiej*, „Pamiętnik Literacki” 63: 1972, z. 3, s. 29-73.
- Sinko Z., *Z zagadnień preromantyzmu angielskiego. (termin i zjawisko)*, „Kwartalnik Neofilologiczny” 1977 (24), z. 4, s. 471-485.
- Spence L., *The Encyclopedia of the Occult*, London 1988.
- Spitz L.W., *The Religious Renaissance of the German Humanists*, Cambridge, Mass., 1963.
- Statlender R., *Gnose et Hermétisme*, [w:] *Encyclopédie des Mystiques*, sous la direction de M.-M. Davy, conception et réalisation M. Berlewi, Paris 1972, s. 136-155.
- Stepa J., *Poznawalność świata zewnętrznego w oświeceniu św. Tomasza*, Lwów 1930.
- Stevenson D., *The Origins of Freemasonry. Scotland's Century, 1590-1710*, Cambridge 1988.
- Street O.D., *Symbolism of the Three Degrees*, New York 1924.
- Struik D.J. *Krótki zarys historii matematyki do końca XIX wieku*, tłumaczył P. Szeptycki, wyd. drugie poprawione przygotował S. Dobrzycki, Warszawa 1963.
- Świeżawski S., *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*, tom 5: *Wszecławiat*, tom 6: *Człowiek*, Warszawa 1980-1983.
- Szacki J., *Utopie*, Warszawa 1968.
- Tatarkiewicz W., *Dominik Merlini*, Warszawa 1955.
- Thomas Aquinas Dictionary*, edited by M. Stockhammer, preface by T.E. James, Cambridge 1965.
- Turnbull G.H., *Hartlib, Dury, Comenius*, Liverpool 1947.
- Turnbull G.H., *Johann Valentin Andreás Societas Christiana*, „Zeitschrift für Deutsche Philologie” 1954 (Bd. 73), s. 407-432; 1955 (Bd. 74), s. 151-185.
- Turnbull G.H., *Samuel Hartlib - A Sketch of his Life and his Relations to A.J. Comenius*, Bristol 1920.
- Vasoli C., *Encyklopedyzm w XVII wieku*, Warszawa 1989.
- Viatte A., *Les sources occultes du romantisme: Illuminisme, theosophie 1770-1820*, t. 1-2, Paris 1928-1979.
- Waite A.E., *The Brotherhood of the Rosy Cross*, London 1924.
- Waite A.E., *The Real History of the Rosicrucians*, London 1887.
- Webster C., „Macaria”: *Samuel Hartlib and the Great Reformation*, „Acta comeniana. Revue internationale des études comeniologiques” 1970 (26), nr 2.
- Westmann R.S., McGuire J.E., *Hermetism and the Scientific Revolution*. Two papers read at the William Andrew Clark Library Seminar, March 9, 1974, Los Angeles 1977.
- Westphal R.C., *Newton and the Hermetic Tradition*, [w:] A.G. Debus [wyd.] *Science, Medicine and Society in the Renaissance*, vol. 2, London 1972.
- Wilders N.M., *Obraz świata a teologia. Od średniowiecza do dzisiaj*, przekład W. Ostrowski, Warszawa 1985.

Wirth O., *Le Symbolisme hermétique dans ses rapports avec l'Alchimie et la Franc-Maçonnerie*, Paris 1931.

Wittkower R., *English neo-Palladianism, the Landscape Garden, China and Enlightenment*, „L'Arte”, vol. 6: 1969, s. 18–35.

Wojtowicz J., *Wolnomularstwo europejskie w epoce oświecenia*, [w:] *Europa i świat w epoce oświeconego absolutyzmu*. Praca zbiorowa pod redakcją naukową J. Staszewskiego, Warszawa 1991, s. 134–166, 431 n.

Wolfgarten R., *Die Ikonographie der Maria in Rosenhag*, Bonn 1953.

Wolfstieg A., *Werden und Wesen der Freimaurerei*. Abteilung I, Bd. 1: *Die allgemeine Entwicklung der politischen, geistigen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse vom 13. bis 18. Jahrhundert*, wyd. 2, Berlin 1923.

Yates F.A., *Aufklärung im Zeichen des Rosenkreuzes*, Stuttgart 1975.

Yates F.A., *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago 1964.

Yates F.A., *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, London 1979.

Yates F.A., *Sredniowieczna i renesansowa kabala chrześcijańska*. Tłum. A. Grzybek, „Ogród” 1991 (r. IV) nr 4 (8), s. 257–285.

Yates F.A., *Sztuka pamięci*, Warszawa 1977.

Yates F.A., *Theatre of the World*, London 1969.

Zieliński T., *Hermes Trismegistos*, Zamość 1922.

Zimmermann R.F., *Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jahrhunderts*, Bd. I: *Elemente und Fundamente*, München 1969.



# M A T E R I A Ł Y

---

## DWANAŚCIE ZASAD WOLNYCH MULARZY REGULARNYCH\*

1. Wolnomularstwo jest braterskim związkiem inicjacyjnym, który za swój fundament ma wiarę w Boga, Wielkiego Budownika Wszechświata.
2. Wolnomularstwo opiera się na Dawnych Obowiązках i Landmarkach\*\* oraz respektuje inne tradycje właściwe dla Zakonu, szczególnie zaś te, które dotyczą regularności jego Jurysdykcji.
3. Wolnomularstwo jest Zakonem, do którego należeć mogą wyłącznie osoby wolne, niezależne i dobrych obyczajów, które zobowiązują się wypełniać ideały Pokoju, Miłości i Braterstwa.
4. Wolnomularstwo ma na celu doskonalenie moralne jego członków, a poprzez nich doskonalenie całej Ludzkości.
5. Wolnomularstwo nakazuje swym członkom skrupulatne stosowanie rytuałów i symboli, oraz właściwych tylko jemu, środków duchowych i inicjacyjnych, prowadzących do osiągnięcia Wiedzy i Prawdy.
6. Wolnomularstwo nakazuje swym członkom respektować przekonania i wiarę bliźnich. W swym gronie zabrania wszelkich dyskusji lub polemik politycznych i religijnych. Dzięki temu może pozostawać stałym i pewnym Centrum Braterskiego Związku, w którym panuje zrozumienie, tolerancja oraz owocna harmonia pomiędzy ludźmi, trudna do osiągnięcia w innych warunkach.
7. Wolni Mularze gromadzą się poza zasięgiem świata profanów, w lożach, w których zawsze obecne są i widoczne trzy Wielkie Światła Zakonu, Księga Świętego Prawa, Węgielnica i Cyrkiel, aby pracować rytualnie, godnie, gorliwie i zgodnie z zasadami przepisanyymi w Konstytucji i Regulaminie Obediencji.
8. Wolni Mularze składają przysięgę na Księgę Świętego Prawa; dlatego też przysięga ta posiada charakter wzniosły, uświęcony i niepodważalny w jej trwaniu.

9. Wolni Mularze mogą przyjąć do swych łóż wyłącznie osoby pełnoletnie, prawe i dyskretne, będące ludźmi honoru, wysoko ceniące swe miano Brata Wolnego Mularza, zdolne ocenić możliwości innych ludzi oraz nieskończonych sił Wieczności.

10. Wolni Mularze kultywują w swych Lożach Miłość Ojczyzny, poszanowanie Prawa i szacunek dla konstytucyjnej władzy. Uznają i honorują pracę we wszystkich jej formach jako najwyższy obowiązek istoty ludzkiej.

11. Wolni Mularze dają innym ludziom aktywny przykład swym stosownym zachowaniem, dzięki czemu Zakon promieniuje na zewnątrz. Czynią to wszakże z zachowaniem tajemnicy wolnomularskiej.

12. Wolni Mularze winni są, w sposób honorowy, okazywać sobie wzajemną pomoc i obronę braterską, nawet z narażeniem własnego życia. Kultywują sztukę zachowania spokoju i równowagi we wszystkich sytuacjach.

\* Zasady przyjęte przez główny, tzw. regularny nurt wolnomularstwa, wywodzący się z tradycji Wielkiej Loży Anglii; uznane w 1991 roku przez Wielką Lożę Narodową Polski

\*\* Landmarki – narodowe lub lokalne tradycje wolnomularskie, akceptowane w masonerii regularnej.

## CONSTITUTION DE LA GRANDE LOGE NATIONALE FRANÇAISE\*

La Franc-Maçonnerie a son fondement essentiel dans la foi en une Puissance Suprême exprimée sous le nom de Grand Architecte de l'Univers. Ses principes se résument en ces deux maximes: „Connais-toi toi-même” et „Aime ton prochain comme toi-même”.

La Franc-Maçonnerie est une libre association d'hommes indépendants, ne relevant que de leur conscience, qui s'engagent à mettre en pratique un idéal de paix, d'amour et de fraternité.

Elle a pour but le perfectionnement moral de l'humanité et pour moyen la propagation d'une vraie philanthropie par l'emploi des usages et formes symboliques.

Elle impose à tous ses adeptes le respect d'opinions d'autrui et leur interdit toutes discussions politiques et religieuses, afin de constituer un centre permanent d'union fraternelle où règne une harmonie parfaite de pensées. Les Francs-Maçons s'assemblent dans des endroits spéciaux, dénommés Loges, afin d'y travailler rituellement avec zèle et assiduité, et ne doivent y admettre que des hommes majeurs, de réputation parfaite, gens d'honneur, loyaux et discrets, dignes en tous points d'être leurs Frères.

Ils apprennent dans les Loges à aimer la Patrie, se soumettre aux Lois et à respecter les autorités constituées, à considérer le travail comme un devoir essentiel à l'être humain qu'il fortifie et rend meilleur et, en conséquence, à honorer le travail sous toutes ses formes; à faire par la parole, par l'exemple, par les écrits toute propagande utile sous réserve du secret maçonnique; à se souvenir qu'un Franc-Maçon doit sans cesse aider et protéger ses Frères, même au péril de sa vie; à conserver envers et contre tous le calme, la réflexion, en un mot, la complète maîtrise de soi, quelles que soient les circonstances de son existence et de son activité.

## KONSTYTUCJA WIELKIEJ ŁOŻY NARODOWEJ FRANCUSKIEJ

Fundamentem Wolnomularstwa jest wiara w Siłę Najwyższą, nazywaną Wielkim Architektem Wszechświata. Założenia wolnomularstwa sprowadzają się do dwóch zasad:

„Poznaj samego siebie” i „Kochaj twego bliźniego jak siebie samego”.

Wolnomularstwo jest wolnym związkiem ludzi zależnych tylko od ich własnego sumienia, którzy zobowiązują się wprowadzać w życie ideał pokoju, miłości i braterstwa.

Wolnomularstwo ma za cel moralne doskonalenie ludzkości; cel ten realizuje dzięki upowszechnianiu prawdziwej filantropii, wyrażonej w formach symbolicznych.

Wolnomularstwo nakazuje swym członkom szanowanie opinii innych; zabrania wszelkich dyskusji politycznych i religijnych, po to, aby ustanowić trwały ośrodek braterskiego związku, w którym panuje doskonała harmonia myśli.

Wolnomularze zbierają się w miejscach specjalnych zwanych Lożami, aby móc pracować tam rytualnie, pilnie i gorliwie, dopuszczając do nich wyłącznie ludzi pełnoletnich, posiadających nieskazitelną opinię, godnych pod każdym względem pozostawać ich Braćmi.

Wolnomularze uczą się w Lożach:

- kochać Ojczyznę, podporządkować się jej prawu, szanować konstytucyjne władze;
- szanować pracę w każdej formie, uważać ją za główny obowiązek istoty ludzkiej, obowiązek, który umacnia ją i czyni lepszą;
- rozpowszechniać zasady te słowem, przykładem, pismem i w każdy użyteczny sposób; z ograniczeniem związanym z sekretem masońskim;
- pamiętać, że Wolnomularz winien zawsze wspierać i chronić swych Braci, nawet za cenę własnego życia;
- zachować spokój, rozwagę i całkowite panowanie nad sobą we wszystkich okolicznościach zawodowych i życiowych.

\* Biuletyn Loży Polskiej „Copernic”, nr 3, styczeń 1993

## DESKA ŁOŻOWA WYGŁOSZONA NA POSIEDZENIU ŁOŻY-MATKI „KOPERNIK”

Adam Ateńczyk

### ELEUZIS

Byłoby naiwnością szukać antycznych korzeni wolnomularstwa rozumiejąc przez takie poszukiwanie próbę znalezienia nici wiodącej od obrzędów starożytności do współczesnego rytu masońskiego. Całkowitym nieporozumieniem, graniczącym ze śmiesznością, byłoby zaś doszukiwanie się czy to w wolnomularstwie, czy w innych mniej lub bardziej zamkniętych stowarzyszeniach, związkach lub sektach współczesnych, groźnych tajemnic chronionych w kręgach wtajemniczonych od tysięcy, przechowywanych jakoby dzięki tajnym obrzędom i zazdrośnie strzeżonych przed profanami. Niestety, takie próby, żalosne z punktu widzenia wartości intelektualnej (nierzadko pełne emocji, wynikające z autentycznych przeżyć i odgrywające swoją rolę w kulturze wielu środowisk), czynione są niemal stale, przy czym źródeł tajemnic wolnomularskich dopatrują się niektórzy nie tylko w legendarnych dziejach templariuszy, lecz i w misteriach starożytnych, a w tym wypadku właśnie szczególnie w Eleuzis.

Inna sprawa, że nikt nie może odmówić ezoterycznym naukom doby nowożytnej ich prawa do wywodzenia genezy z myśli starożytnej. Dlatego zresztą, szczególnie we Włoszech, wolnomularze odwołują się do pitagoreizmu i w osobie mistrza z Krotonu widzą często swego duchowego patrona. Ale i w tym wypadku nie zamierzają przecież utrzymywać, że są kontynuatorami starożytnych stowarzyszeń pitagorejskich. Przyznając się do pokrewieństwa, odrzucają myśl o filiacji. Kontynuując pewne myśli Krotoniaty i odwołując się do jego nauk, nie twierdzą, że mistrz powierzył następcom tajemnicę, którą wolnomularze do dziś przechowali.

Nie sądzę jednak, żeby problematyka historyczna i ustalanie związków z poprzednikami jeszcze ze starożytności, miało dziś stanowić istotną część prac wolnomularza. Odwoływanie się do tradycji i zamierzchłej przeszłości sens może mieć tylko wówczas, gdy dawne treści są nadal żywe i pełne znaczeń. Żywe zaś, zadziwiająco trwałe i stale do nas przemawiające są archaiczne symbole, niemal zawsze te same. Trwałość symboliki, o ile za dobrze zrozumianym symbolem kryje się żywa treść, a w parze z jego rozumieniem idzie przeżycie, daje nam właśnie poczucie duchowej łączności z poszukiwaczami Prawdy wczoraj, dziś i jutro.

Prawdę daje światło, tylko ono pozwala zobaczyć, o nie prosi postulant pukający do drzwi łoży. Wiedziano o tym wiele tysięcy lat przed nami.

Nie wiemy dziś, jak dawne są obrzędy odbywane w Eleuzis ku czci Matki i Córkę czyli dwóch bogiń władających życiem i śmiercią: Demeter i Kore-Persofony. Sądzymy jednak, że sanktuarium eleuzyńskie było ważnym ośrodkiem religijnym już w II tysiącleciu p.n.e. W czasach lepiej nam znanych, w okresie największego znaczenia Eleuzis (V w. p.n.e.), uczestniczący w obrzędzie *mystai* po odbyciu liturgii nocnej we wnętrzu ciemnego eleuzyńskiego telesterionu widzieli nagle światło, w którym zjawiał się kapłan głoszący nowinę: „Pani urodziła świętego młodzieńca, Brimo Brimosa, mocarna mocnego”.

Inicjowany wcześniej zresztą coś już oglądał, coś mu pokazywano. Do tej strony wtajemniczeń eleuzyńskich czyni aluzję Sofokles, gdy mówi, że są „po trzykroć szczęśliwi, którzy to ujrzeli”. Nie wiemy, niestety, co widzieli *mystai* eleuzyńscy. Wtajemniczony zdobywał wiedzę szczególną, której nie wolno było zdradzić profanom. W Atenach V–IV w. p.n.e. zapewne znakomita większość ludności (i to nie tylko obywateli, także kobiet, metojków a może też i niewolników) to wtajemniczeni, a mimo tego tajemnica eleuzyńska, choć wszystkim znana, pozostawała tajemnicą i to na tyle, że z trudnością tylko można doszukać się dziś jej wyjaśnienia w tekstach antycznych, oczywiście tych wrogich religii pogańskiej, a więc pochodzących od autorów chrześcijańskich.

Bliska nam do dziś symbolika światła obecna jest już w samym terminie *misteria*. Grecki wyraz *mysterion* odnosi się do wszelkich kultów tajemniczych, to znaczy takich, w których udział był dozwolony tylko wtajemniczonym, po spełnieniu uprzednio obrzędu inicjacji. Ale wyraz ten pochodzi od czasownika *myein*, który znaczy „zamykać oczy” lub „zmrużyć oczy”. Misterion to obrzęd, w którym inicjowany (*mystes*) ma oczy zamknięte i wolno mu je otworzyć dopiero w stosownym momencie. W sensie przenośnym można tu widzieć obrzęd odbywany w ciemności, po jego dokonaniu spotyka inicjowanego nagle światło. Nieco inaczej rozumiana metafora kierowałaby nas w stronę jeszcze innych efelekcji: miano *mystes* nosi każdy, kto będzie uczestniczył w eleuzyńskim obrzędzie, jeszcze przed jego rozpoczęciem; ma on bowiem oczy zamknięte (w przenośnym sensie), nie widzi tajemnicy, którą zobaczy w odpowiednim czasie. Na takie rozumienie wskazuje jeszcze i ten fakt, że *mystai* nie otrzymywali od razu po pierwszym wtajemniczeniu w obrzęd (*telete*) światła i wiedzy. W trakcie misterii miały miejsce „rzeczy robione” (*dromena*), „mówione” (*legomena*) i „pokazywane” (*deiknymena*). Otóż *mystes* wykonywał pewne czynności, słuchał czegoś, co mu mówiono, ale nie widział niczego. Zobaczyć mógł dopiero w trakcie wtajemniczenia drugiego stopnia zwanego *epopteia* (dosł. „pilnowanie”, „ogłądanie”), wtedy właśnie po całonocnym czuwaniu pokazywano mu coś (nie wiemy, niestety, co; może kłos zboża, może inne

symbole życia), co widział w pełnym świetle po raz pierwszy. Uczestnik obrzędu przestawał wtedy być *mystes*, stawał się *epoptes* (ogładający).

Misteria eleuzyńskie to włączone w państwowy kult ateński obrzędy jesienne (odbywane w ateńskim miesiącu Boedromin, mniej więcej w drugiej połowie września), ku czci Demeter. Tylko przy tej okazji, raz w roku można było wziąć udział w uroczystej procesji do Eleuzis (święte miejsce oddalone było od Aten o blisko 30 km), zostać mystą bogini, poznać pierwsze tajemnice, po których należało odczekać rok, by po ponownym wzięciu udziału w misteriach zostać epoptą.

Rzecz jasna, ogromna większość inicjowanych mogła brać udział w świętych *teletai* bez głębszego przeżywania ich znaczenia. Wolno podejrzewać, że w gruncie rzeczy w V i IV w. p.n.e. każdy nieomal Ateńczyk uważał za swój obywatelski obowiązek uczestniczenie przynajmniej raz w życiu w misteriach eleuzyńskich, co traktował najwyczej formalnie. Dla wielu było to z kolei działanie obliczone na zyskanie lepszego losu po śmierci, co zresztą obiecywał wszystkim uczestnikom misteriów archaiczny *Hymn do Demeter*. Kpiny Arystofanesa wskazują, że może właśnie większość *mystai* tyle tylko o obrzędach bogini wiedziała, brała w nich udział powierzchownie i w istocie interesownie.

Ale w odróżnieniu od oficjalnego kultu polis ateńskiej, obrzędy eleuzyńskie mogły dawać coś więcej: indywidualny kontakt z *sacrum*, przeżycie religijne, świadomość poznania wielkiej tajemnicy stworzenia.

Postać Demeter jest wysoce niejednoznaczna i niejasna dla współczesnych badaczy, którzy spierać się mogą i o genezę kultu tej bogini (uważanej czasem za nową, helleńską postać naczelnego bóstwa żeńskiego Krety minojskiej), i o pochodzenie mitu eleuzyńskiego, i o właściwe rozumienie istoty eleuzyńskiej matki. Dla jednych jej imię oznacza Panią Zboża, dla innych jest ona postacią Ziemi Matki. Są uczeni, którzy w swych najeżonych przypisami i cytatami rozprawach dowodzą związków Demeter z magią agrarną i kultami płodności, są tacy, którzy wskazują na jej wyłącznie chthoniczny charakter, jako bogini uosabiającej lepiej niż Gaja żywioł Ziemi.

Dla ludzi antyku wszystko było prostsze. Demeter była Wielką Matką utożsamianą z Reą, rodzicielką wszystkich bogów. Uważano ją przede wszystkim za dawczynię życia, ale przynajmniej w czasach Plutarcha także za Panią Śmierci, skoro wierzono w jej władzę nad zmarłymi. Jeden z zachowanych hymnów orfickich, zagadkowych tekstów z dość późnej, co prawda, epoki, bo chyba z II w. n.e., nazywa ją *pammeteria thea*, co najlepiej przetłumaczyć można jako „wszechmacierzyńska bogini”. Doskonale czujący się w skomplikowanym świecie politeistycznych wierzeń Grek epoki klasycznej nie widział tu żadnych sprzeczności. Nam dzisiaj trudno może czasem zrozumieć polimorficzność bogów greckich, może i dlatego, że nawykliśmy do ich pozornie ludzkiej postaci. Tymczasem wielopostaciowość Demeter była dla ateńskiego misty czymś najzwyczajszym,

wyrażała przecież najlepiej naturę macierzyńskiej bogini (która, rzecz szczególna, będąc uosobieniem Matki, nie miała małżonka, nigdy nie towarzyszył jej, ani w micie, ani w obrzędzie, żaden boski czy półboski *paredros*).

Powiniem był jednak zacząć od znaczenia i przebiegów odbywanych jesienią w Eleuzis obrzędów. Na przeszkodzie profanom dzisiejszym stoi wspomniany już przez mnie fenomen tajemnicy. Rekonstrukcja czynności odbywanych przez *mystai* i prowadzącego misteria hierofantę może być tylko hipotetyczna. Łatwiej czasem konstruować wywody dotyczące już interpretacji, niż przedstawić hipotetyczny przebieg czynności.

Na pewno znacznie większe miejsce, niż potrafimy to dziś wskazać, zajmował w obrzędach element dramatyczności, przedstawienia, czynności rytualnych, których symboliczne znaczenie było zrozumiałe dla wtajemniczonych. W każdym razie Klemens Aleksandryjski mówi o zdradzeniu tajemnic misteriów tańcem, ale nie można być pewnym, że ma tu na myśli właśnie obrzędy w Eleuzis. W stronę dramatu wiedzie jednak i inny trop.

Otóż wiemy dobrze, że każdy mysta musiał najpierw brać udział w małych misteriach, odbywanych nie w Eleuzis lecz w Agrai, nad rzeką Ilissos, niedaleko Aten. Te małe misteria stanowiły obowiązkowy, wstępny etap wtajemniczenia, chociaż miano mysty zdobywał każdy chętny zapewne jeszcze wcześniej, odbywając wtajemniczenie wstępne czy to w Eleuzis, czy to w Atenach, niezależnie od misteriów, spełniając po prostu jakieś przewidziane przepisami kultu czynności.

O misteriach w Agrai mówi wyraźnie Platon w *Gorgiaszu*, że nie można bez nich próbować dostępu do tajemnicy Eleuzis. Próby takiego postępowania były traktowane jak każde inne wykroczenie religijne i winny stawał przed sądem (w takich sprawach obowiązywała jednak zasada, że każdy członek trybunału musiał być wtajemniczony). Małe misteria odbywano wczesną wiosną, w ateńskim miesiącu Anthesterim, ale o ich przebiegu nie wiemy praktycznie nic. Domyślać za to możemy się wiele.

Na pewno Agrai to ośrodek kultu Artemidy i Dionizosa, a nie bogiń eleuzyńskich. Czczona tam Artemis ma przydomek Agratera, co można rozumieć jako „dzika” lub „łowczyni”. W obu wypadkach widać jasno, że bogini łowów występuje tym razem w postaci Pani Zwierząt (bo i ona, rzecz oczywista, ma wiele kształtów jak Demeter). Sama nazwa miejscowości wskazuje również na to, że mamy do czynienia z miejscem dzikim, być może przeciwstawianym niegdyś miastu lub też, jeszcze wcześniej, symbolizującym przestrzeń nie zagospodarowaną przez człowieka, położoną między osadami ludzkimi, przestrzeń, gdzie ulegają zawieszeniu normy ludzkie.

Związek Artemidy z Dionizosem jest nam dobrze znany skądinąd. Tych dwoje łączy bardzo wiele, oczywiście w obrzędowości, a nie w micie. Dość powiedzieć, że oboje są najważniejszymi bóstwami chorei greckiej i to tej

chorei, w której wyraz znajdują archaiczne, dzikie tańce wykonywane w szokujących nieraz przebraniach i maskach. Dionizos jest też sam bóstwem panującym nad dzikim żywiołem, a często zachowującym się w sposób zaprzeczający normom cywilizacyjnym. Jest nadto jako Zagreus, zdaniem wielu badaczy i już niektórych komentatorów antycznych, Wielkim Myśliwym.

Element dramatyczny był w Agrai szczególnie wyraźny. *Mystai* oglądali tu dramat dionizyjski, przedstawienie (*mimesis*), o którego treści nic nie wiemy, ale którego liturgiczny, obrzędowy charakter nie ulega wątpliwości. Rzecz szczególna, że nie chodziło tu o losy Demeter i Kore (łatwo przecież poddające się udratyzowaniu) lecz Dionizosa.

W V w. p.n.e. był Dionizos znany i czczony także pod imieniem Iakchos. Właśnie w tej postaci dostał się do misterii eleuzyńskich, chociaż jego związek z boginiami mógłby i wcześniej uchodzić za naturalny. Według jednego z mitów był on przecież synem Persefony. Być może w Agrai *mystai* oglądali dramat przedstawiający zagładę małego Dionizosa rozrwanego przez Tytanów, których nasłala mszcząca się za zdradę małżonka Hera. Był to pierwszy etap poznawania tajemnic bogów.

W Eleuzis poznawano jednak większą tajemnicę i prawdę ogólniejszą, ważniejszą, niż opowieści o bogach. Wymagało to starannego i długotrwałego przygotowania, a uroczystości trwały kilka dni.

Jak już wspomniałem, misteria włączone były w rytm świąt i uroczystości polis ateńskiej, której urzędnicy odpowiedzialni byli za ich przebieg, chociaż przeprowadzali je przedstawiciele dwóch arystokratycznych rodów kapłańskich z Eleuzis (Eumolpidzi i Kerykowie), występujący jako ludzie z punktu widzenia państwa prywatni. Ale przygotowania obejmowały całe społeczeństwo, także tych, którzy nie byli wtajemniczeni i nie zamierzali udać się do Eleuzis.

Już kilka dni przed rozpoczęciem właściwych uroczystości (prawdopodobnie 13 Boedromion) młodzież ateńska odbywająca właśnie efebię udawała się do Eleuzis, by przynieść stamtąd przedmioty święte (*hiera*). Były to archaiczne wyobrażenia bogiń bądź ich symbole. Efebowie wracali następnego dnia, a *hiera* pozostawały w Atenach aż do czasu uroczystej procesji, kiedy to niesiono je z powrotem do Eleuzis (19 Boedromion).

Przygotowywanie inicjowanych rozpoczynało się od ich uroczystego zebrania (*agyrmos*). Od tego momentu przebywali oni razem (znajdowali się wśród nich tacy, którzy udawali się po wtajemniczenie po raz pierwszy, jak i ci, którzy po spełnieniu *telete* w poprzednim roku szli, by stać się *epoptai*) i razem dokonywali czynności oczyszczających. Była to przede wszystkim uroczysta, wspólna kąpiel w morzu, a przy tej okazji należało też wykąpać prosię stanowiące obowiązkową ofiarę składaną Demeter indywidualnie przez każdego mystę w Eleuzis. Nieco zagadkowy jest fakt przerwania niejako uroczystości misteryjnych po tej oczyszczającej kąpeli.

Otóż następowały potem dwa dni świąt na cześć Asklepiosa, któremu składano specjalne ofiary, a przez ten czas wszyscy *mystai* (zapewne chodziło o tych, którzy w misteriach mieli wziąć udział pierwszy raz) musieli pozostawać w domu. Wydaje się, że był to też element wstępnych, przygotowawczych czynności. Inicjowanych wyłączano w ten sposób symbolicznie ze społeczności. Takie zabiegi znane są nam dobrze z innych kultur, a występują także w niektórych zwyczajach greckich.

Po tym okresie wstępnym rozpoczynały się właściwe misteria. W uroczystej procesji niesiono *hiera* eleuzyńskie oraz posąg Iakchosa, znajdujący się normalnie w Atenach. *Mystai* uczestniczyli w pochodzie na czczo, bez jedzenia i picia, specjalnie ubrani i oznakowani. Każdy miał na głowie wieniec, a na prawej ręce przepaskę z tkaniny koloru szafranu.

Wieczorem miało miejsce wtajemniczenie. Trzeba tu sobie spróbować wyobrazić nastrój ludzi wprowadzonych w stan przeżycia religijnego zabiegami i przygotowaniem trwającymi kilka dni, ludzi mających za sobą pielgrzymkę na trasie ponad dwudziestu, może blisko trzydziestu kilometrów, bez picia i jedzenia, a za to ze śpiewem i odprawianiem tajemniczych, symbolicznych obrzędów po drodze. *Mysta* miał poznać w ten sposób stan Demeter błądzącej w poszukiwaniu córki.

Wszystkie obrzędy od momentu przybycia *mystai* do Eleuzis były objęte ścisłą tajemnicą. Wiemy jednak, że *mysta* stając przez hierofantę miał wypowiedzieć symboliczną formułę (*synthema*) zawierającą sens misteriów i charakteryzującą obrzęd: „pościłem, wypilem zmieszany napój, wziąłem ze skrzynki, spełniłem swoje zadanie, złożyłem do koszyka i z koszyka do skrzynki”. Przekazał te słowa Klemens Aleksandryjski, niestety, nie wyjaśnił, co właściwie czynił *mysta* i co przekładał ze skrzynki do koszyka i odwrotnie. Ojciec Kościoła komentuje formułę eleuzyńską z pełną pogardą i zgorzenia ironią („piękne to zaiste widowisko, stosowne tylko dla bogini”), stąd więc domysły nowożytnych badaczy, że *mysta* poznawał w ten sposób i przekładał lub wręcz symbolicznie łączył podobizny męskich i żeńskich części rodnych. Nie jest to czcza fantazja, takie tłumaczenie odpowiada dobrze interpretacji całości misteriów, a nawet więcej – całego kultu Demeter.

Wspomniałem już o włączeniu Dionizosa w krąg eleuzyński. Mogło to się dokonać tylko ze względu na uderzające podobieństwa mitu dionizyjskiego do wierzeń eleuzyńskich. Demeter to przecież (niezależnie od sygnalizowanej wyżej wieloznaczności swej natury) przede wszystkim dawczyni zboża, a przez to życia cywilizowanego, to bogini, której ludzie zawdzięczają porządek natury, pór roku, plony (nie tylko zboża), rytm swych prac. Dionizos to dawca wina, które jest podstawą życia cywilizowanego, ale zarazem niebezpiecznym napojem, zdolnym sprowadzić człowieka znowu na obszary dzikości. Demeter zerwała z bóstwami olimpijskimi szukając córki i odmawiając powrotu na Olimp do momentu jej odnalezienia, Dionizos nie urodził się na Olimpie i został tam przyjęty ze względu tylko

na ojca. Demeter ma córkę w Podziemiach, Dionizos musiał udać się do Hadesu osobiście, by sprowadzić stamtąd swą śmiertelną przeciw matkę.

Dotykamy tu najbardziej podstawowych i najważniejszych znaczeń obrzędów eleuzyńskich. Tłumaczyły one naturę człowieka rozdartego między dzikością Dionizosa z Agrai, a harmonijnym życiem cywilizowanego rolnika żyjącego z darów Demeter.

Nie wiemy, co rozgrywało się w eleuzyńskim telesterionie od chwili przybycia procesji mystów. Obrzędy trwały całą noc, ich koniec oznaczało światło poranka, o którego symbolicznym znaczeniu już wspominałem. Na pewno jednak *mystai* pozostawali jeszcze dłużej, przez kilka może dni, w Eleuzis. Nie jest też jasne, jak i kiedy odbywała się *epopteia*. Być może, wspomniane wyżej słowa o narodzinach Brimosa (cytowane przez Hipolita w jego *Refutatio*) kończyły ten właśnie obrzęd, w którym nie uczestniczyli, rzecz jasna, dopiero co wtajemniczeni *mystai*. Ale nie można wykluczyć, że słowa te obwieszczały koniec *hieros gamos* (rzeczywiście spełnianego przez hierofantę z wybraną kobietą? tłumaczyłoby to zgorzenie i potępienie ojców Kościoła) odbywanego w nocy w telesterionie w obecności wszystkich zgromadzonych.

Szczegóły, których poznać nie możemy, nie są tu chyba ważne. Wymowa ogólna misterium jest istotniejsza i chyba dla nas dziś łatwiejsza do uchwycenia. Wtajemniczony dowiadywał się, że Pani Życia, Demeter, jest matką Persefony, władczyni Hadesu i także matką Dionizosa–Brimosa, chociaż ten ostatni według mitów znanych profanom jest przeciw synem Persefony. Poznawał tajemnice śmierci i dowiadywał się, że życie jest ofiarą, którą należy złożyć Demeter. Uczył się rozumieć życie ludzkie jako dar Demeter i Dionizosa.

Ale wiedza, przekazywana może tylko symbolicznie, a może zawarta w eleuzyńskich *legomena*, sięgała jeszcze głębiej i obejmowała jeszcze inne nauki. Mysta od tego momentu wiedział, że poznanie wymaga przygotowania i że zdobywa się je po oczyszczeniu i spełnieniu określonych warunków. Zdobywał znajomość rzeczy boskich, ale poznawał też przy tym siebie. Miał odtąd rozumieć, że człowiek jest częścią boskiego świata i boskich tajemnic.

W kwietniu 5994 Roku Prawdziwego Światła na wschodzie Warszawy



Ludwik Hass (Warszawa)

## STANISŁAWA STEMPOWSKIEGO SPOTKANIA Z POLICJĄ POLITYCZNĄ W 1938 I 1940 ROKU

Dwa nie opublikowane fragmenty *Pamiętników* S. Stempowskiego

W październiku 1953 r. ukończono we Wrocławiu druk *Pamiętników* zmarłego kilkanaście miesięcy wcześniej – 11 stycznia 1952 r. – w wieku osiemdziesięciu dwóch lat Stanisława Stempowskiego<sup>1</sup>. Obejmowały pierwsze czterdzieści cztery lata życia ich autora do maja 1914 r., kiedy w pominiętej tam przezeń milczeniem sprawie osobistej wyjechał z Warszawy do Moskwy, po czym udał się na Ukrainę, do rodzinnych Winikowiec. Przebywał w nich do rewolucji lutowej 1917 r. Pamiętniki tego człowieka, legendy międzywojennej liberalno-inteligenckiej Warszawy, przyjęte zostały z dużym zainteresowaniem. Zarazem zaś wywołały pewne uczucie niedosytu. Żyjące jeszcze wówczas pokolenie stołecznej inteligencji, czynnej w latach dwudziestych i trzydziestych, nawet wcześniej, ciekawe było bowiem dowiedzieć się z pierwszej ręki zarówno o działalności autora w burzliwych latach 1917–1920 na Ukrainie, gdzie odegrał niemałą rolę w życiu społecznym i politycznym tamtejszych Polaków, jak również na nieco szerszej widowni – w 1920 r. jako krótkotrwałego ministra zdrowia i opieki społecznej w rządzie Ukraińskiej Republiki Ludowej, w gabinecie W. Prokopowicza – wreszcie w stolicy II Rzeczypospolitej, jako znanego – przede wszystkim dzięki atakom prawicy nacjonalistycznej i klerykałów – przywódcy wolnomularstwa polskiego oraz działacza społecznego<sup>2</sup>.

Ze *Wstępu* do tej edycji, pióra jego towarzyszkii życia od 1927 r., znanej pisarki Marii Dąbrowskiej, wynikało jednak, lub przynajmniej tak zrozumieć było można, iż ciąg dalszy *Pamiętników* nie został napisany<sup>3</sup>. W takim przeświadczeniu umacniało czytelnika facsimile listu autora z 6 stycznia 1952 r., zatem pisanego 6 dni przed zgonem, do jednego z jego przyjaciół wrocławskich, nie zidentyfikowanego „Pana Wiesława”. Zapewniał wszak w nim, iż „Niewesołe dzieje moich *Pamiętników* zniechęciły mnie do pisania dalszego ciągu. Zresztą w 82-gim roku życia trudno zdobyć się na wenę pisarską, no, i pamięć imion zawodzi, a przede wszystkim podupadam coraz bardziej na zdrowiu [...]”<sup>4</sup>.

Stan faktyczny okazał się jednak nieco inny. Oto bowiem w latach 1972–1973 światło dzienne ujrzały w Paryżu wspomnienia S. Stempowskiego, obejmujące lata 1914–1920, zatem stanowiące niejako tom drugi owych *Pamiętników*<sup>5</sup>. W nocie edytorskiej Jerzy Giedroyc podał: „Na tym kończy się rękopis *Wspomnień* Stanisława Stempowskiego, który znajdował się w papierach jego syna, Jerzego Stempowskiego<sup>6</sup> [...]. Jest to kopia zrobiona

dla syna, jak to wynika z napisu na paczce: *Moje wspomnienia od 1870 do 1919, odręcznie w czterech tomach z wielkim trudem dla syna mego Jerzego spisane. 1 listopada [rok nieczytelny]. Nie wiemy czy Wspomnienia były kontynuowane i czy nie obejmują dalszych lat*<sup>7</sup>.

Według tegoż *Wstępu* M. Dąbrowskiej, jej wieloletni towarzysz życia „pisał swoje wspomnienia poczynając od roku 1940 do mniej więcej połowy roku 1943” (s. V). Na podstawie zachowanych rękopisów i maszynopisów można niemal z pewnością stwierdzić, iż eksminister rządu petlurowskiego, a w latach 1929–1938 szef wolnomularstwa polskiego obrządku szkockiego, rzeczywiście nie wyszedł w swoich wspomnieniach poza rok 1920. Natomiast – mówią o tym owe rękopisy – nie później niż pod koniec 1938 r. nie tylko nosił się z myślą napisania również o swoich przeżyciach do chwili bieżącej, lecz nawet opracował podział przyszłego tekstu na rozdziały.

Świadczą o tym dwa autorskie zapisy-relacje, znajdujące się w jego spuściźnie rękopiśmiennej, obecnie przechowywanej w Oddziale Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego. Jeden z nich napisany został odręcznie 18 lutego 1939 r., drugi zaś najprawdopodobniej w sierpniu 1940 r. Oba mają u góry strony pierwszej adnotację wskazującą na ich umiejscowienie w pamiętniku. W pierwszym przypadku – *Do pamiętników – załącznik do rozdziału XI Warszawa III* (wersja rękopiśmienna) oraz *XII Warszawa do str. ... (III)* (wersja maszynopisowa); w drugim – *zał. do XI Warsz. IV str. ...*<sup>8</sup>. Według najpóźniejszego z zachowanych planów-spisów, całość zatytułowana *Dzieje żywota* i obejmująca również lata okupacji hitlerowskiej, składać się miała z 14 rozdziałów. Pierwszych siedem zostało opublikowane w 1953 r. w *Pamiętnikach* pod nie zmienionymi tytułami. Trzy następne (VIII–X) zostały wydrukowane w latach 1972–1973 w „Zeszytach Historycznych” Instytutu Literackiego w Paryżu, o czym już była mowa. Natomiast ostatnie cztery (XI–XIV) pozostały w sferze nie zrealizowanych planów autora. Publikowane obecnie fragmenty to aneksy do dwu z nich<sup>9</sup>.

Pierwszy fragment (Nr I) to sporządzona nie później niż 18 lutego 1939 r. relacja o rewizji przeprowadzonej u jej autora nocą z 2 na 3 grudnia 1938 r. Rewizja ta pozostawała w związku nie tyle, chyba, z dekretem Prezydenta RP z 22 listopada tegoż roku o *rozwiązaniu zrzeszeń wolnomularskich*<sup>10</sup>, co z nasileniem się kampanii antywolnomularskiej tuż po jego ukazaniu się i pierwszych krokach administracji oraz policji celem jego realizacji<sup>11</sup>. Zarówno prasa opozycyjnej prawicy i prawego centrum oraz klerykalna, jak i periodyki sanacyjnej skrajnej prawicy, zwalczającej rządowy Obóz Zjednoczenia Narodowego (OZN, Ozon) za jego rzekome umiarkowanie, wykorzystywały ów dekret do ataków na sfery rządowe za zbyt łagodne potraktowanie organizacji wolnomularskich i pokrewnych. Punktem wyjścia dla tej ofensywy publicystycznej stała się okoliczność, iż władze administracyjne po zlikwidowaniu w ostatniej dekadzie listopada dogory-

wających już niemieckich łóż wolnomularskich w Poznańskim, na Pomorzu i w Katowicach oraz placówek parawolnomularskich organizacji na ogół zrzeszających głównie element niemiecki (łóże Independent Order of Odd Fellows, Schlaraffia, Niezależny Zakon Templariuszy Dobrych) bądź żydowski Bnei Brith oraz jego secesja warszawska – stowarzyszenie Achdut-Jedność, udostępniły dziennikarzom statuty, rytuały, jak również spisy członków tych stowarzyszeń<sup>12</sup>. Nie usatysfakcjonowało to, oczywiście, polskich antyvolnomularzy. Powrócili zatem do tego, co wszak postulowali już znacznie wcześniej i znów domagali się ujawnienia przede wszystkim nazwisk polskich adeptów „sztuki królewskiej”.

Od dawna związany z obozem rządowym, obecnie nieco frondujący wobec niego, organ „żubrów” wileńskich – dziennik „Słowo”, redagowany niezmiennie przez znanego ze swej agresywności publicystycznej Stanisława Cata-Mackiewicza, już 30 listopada, zatem w tydzień po dekreście prezydenckim, przedstawił własny, zasadniczo krytyczny punkt widzenia na ten akt prawny oraz jego realizację. Antycypując i przelicytowując głosy prasy opozycyjnej, pisał:

„O co nam chodziło? O ujawnienie masonerii. Podkreślaliśmy to wielokrotnie, podnosił to również w swych głośnych wystąpieniach b[yły] premier Kozłowski<sup>13</sup>, że celem istotnym kampanii antymasońskiej powinno być ujawnienie członków masonerii. Nie kary, nie represje, a ujawnienie. Przede wszystkim w świecie oficjalnym i urzędniczym. Zarządzenia powinny być pójść po linii zapewniania immunitetu, utrzymania posad i emerytur tym, którzy się do przynależności do łóż przyznają. Dopiero wobec tych, którzy pragnęliby swoją przeszłość masonską zataić, powinny być zastosowane sankcje karne. Wychodziliśmy z założenia, że jawność jest najlepszą drogą do walki z masonerią. Wiadomo kto jest oenerowcem [= członkiem czy zwolennikiem Obozu Narodowo-Radykalnego; ONR – L.H.], kto endowcem [= narodowym demokratą – L.H.], kto socjalistą, kto ozonistą; niechbyśmy się więc dowiedzieli, kto jest masonem. Tymczasem dekret poszedł po zupełnie innej drodze. Miast ułatwić ujawnienie masonerii – przez surowe kary je utrudnił. Zepchnął masonerię jeszcze bardziej w podziemia konspiracji. Obecnie możemy być zupełnie pewni, że nigdy nie dowiemy się ani kto jest masonem, ani kto nim był w ciągu ostatnich lat. A wszak jest rzeczą niewątpliwą, że po zgonie Marszałka działalność masonerii znakomicie się w Polsce ożywiła. Dzięki komu – o tym się już nie dowiemy”<sup>14</sup>. Oczywiście artykuł, mówiąc o ujawnieniu nazwisk, miał na myśli polskich przedstawicieli bractwa symbolicznej kielni i młotka.

Rzecznikowi prorządowych antyvolnomularzy mimowolnie wtórował, z pewnym opóźnieniem, katowicki dziennik opozycyjnego, chrześcijańsko-demokratycznego Stronnictwa Pracy, któremu nacjonalistyczni rywale insynuowali nawet koneksje z lożami. Pisał on: „Opinia polska byłaby bardzo rozczarowana, gdyby nie dowiedziała się, niczego konkretnego o lożach

polских [...]. Łoże popierały gorliwie obóz sanacyjny przez szereg lat. Mimo to prasa sanacyjna powinna sama domagać się ujawnienia w całej rozciągłości wszystkich tajemnic łóż<sup>15</sup>.

Koła władzy, przyciśnięte do muru z obu stron – przez swoich tradycyjnych przeciwników politycznych oraz przez prorządową skrajną prawicę – znalazły się w sytuacji bez wyjścia. Postulatu ujawnienia polskich adeptów „sztuki królewskiej”, mimo nawet najlepszej woli, spełnić nie były w stanie. Zarówno bowiem cywilny aparat bezpieczeństwa, jak i kontrwywiad wojskowy dotąd nie zajmowały się polskimi organizacjami łóżowymi. Postępowały tak chyba między innymi z obawy, że mogłyby się w nich natknąć na swoich zwierzchników i innych dostojników państwowych, a w konsekwencji i narazić się im. Nie prowadziły zatem inwigilacji takich struktur organizacyjnych. Nie mogły przeto stwierdzić, kto w ogóle był inicjowany w placówkach polskich w tajemnice bractwa symbolicznej kielni. Ponieważ łoże polskie i ich centrale – odmiennie niż analogiczne łoże niemieckie w Polsce, czy większość formacji parawolnomularskich – nie rejestrowały się, jak tego wymagało prawo o stowarzyszeniach, władze nie znały adresów ich siedzib ani składu osobowego ich zarządów. Nie mogły zatem dokonać formalnego zamknięcia takich placówek. Nie mogły też przy okazji przeprowadzić w nich rewizji oraz przejąć – jak do tego zobowiązywał je listopadowy dekret prezydencki – ich majątku ruchomego i nieruchomego oraz dokumentacji organizacyjnej, więc i spisów członków. Żeby jednak zadać kłam podejrzaniom politycznym, jakimi szermowała prasa prawicowa, wypadało coś spektakularnego przedsięwziąć. Nie pozostawało nic innego niż działania na oślep.

Tak więc nocą z 2 na 3 grudnia 1938 r. policja przeprowadziła w Warszawie rewizje w mieszkaniach kilku osób, o których wcześniej już wiadomo było z na wpół jawnych zagranicznych publikacji wolnomularskich, przedrukowanych w prasie polskiej, iż piastowały one rozmaite godności w Wielkiej Łoży Narodowej Polski. Dołączono do tego szczupłego kręgu podobno również kilku innych, o których fama uporczywie głosiła, iż są ludźmi łoży. Okoliczność, że krok taki władze zrobiły dopiero w 10 dni po podpisaniu dekretu antyvolnomularskiego, kiedy więc zainteresowani mieli już dość czasu na ukrycie bądź zniszczenie niewygodnej dla nich dokumentacji, przemawia za tym, iż akcję rewizji domowych podjęto nie tyle w związku z samym rozwiązaniem organizacji wolnomularskich, co dopiero pod naciskiem wspomnianej kampanii prasowej.

Toteż popełniono przy tym szereg zabawnych niezręczności prawniczych. Ich źródłem był chyba przede wszystkim pośpiech. Tak więc uzasadnienie dla rewizji – w mieszkaniu i osobistej – przynajmniej u S. Stempowskiego, stanowiła „sprawa karna”, mianowicie „o przestępstwo z art[yku]lu 2 Dekretu Prezydenta Rz[eczpos]politej z dn. 22 XI [19]38 r.”<sup>16</sup>. W przypadku człowieka jeszcze w młodości, w czasach caratu, obytego z konspiracją

– rachuby na znalezienie u niego materiałów kompromitujących były wręcz niepoważne. Jeszcze bardziej rażąca była prawna podstawa przeprowadzenia rewizji nocną porą, co mogło nastąpić wyłącznie ze względu na okoliczności szczególne. Powołano się na punkty „a” i „b” artykułu 144 kodeksu postępowania karnego. Zwłaszcza punkt „b” był w tym przypadku całkowicie nie na miejscu<sup>17</sup>. Trudno zresztą poważnie traktować samo zaistnienie okoliczności „nie cierpiących zwłoki”, kiedy nic nie wskazuje, żeby od chwili podpisania wspomnianego dekretu władze w ogóle prowadziły dochodzenie w sprawie wolnomularstwa spod znaku Wielkiej Łoży. Tym bardziej zaś, żeby właśnie „dopiero co” wpadły na trop wymagający natychmiastowej rewizji. I to porą nocną. Z zachowanych relacji naocznych świadków nie wynika też, żeby przeprowadzono przepisana w nakazie rewizji rewizję osobistą. Całą tą akcją nocną kierował w przypadku S. Stempowskiego komisarz Policji Państwowej w Warszawie – Jan Bogusław Majerski, posiadający już pewne doświadczenie i czytanie w zakresie inteligenckich organizacji typu zamkniętego, traktowanych przez opinię publiczną jako tajne, konspiracyjne<sup>18</sup>.

Niżej publikowaną relację S. Stempowskiego o przebiegu omawianej rewizji (Nr I) uzupełniają informacje naocznego świadka, M. Dąbrowskiej, przytoczone w jej *Dziennikach* (zob. Aneks 1 do Nr I). Bohater tego wydarzenia, jak i jego towarzyszka życia, nie nadawali owemu nocnemu epizodowi z policją zbyt dużego rozgłosu. Pisarka następnego dnia poinformowała o nim zaledwie kilka osób. Natychmiast też złożyły uszkodzonym wizytę osobistości obozu rządowego, które do reszty nie wyzbyły się pamięci o swej mniej czy bardziej lewicowej przeszłości – mianowicie Juliusz Poniatowski i Henryk Józewski (zob. Aneks 1). Obaj na różne sposoby starali się uspokoić podsycony m.in. tą rewizją własny niepokój duchowy, nie tyle może nawet o kierunek ewolucji obozu piłsudczyków, co dotąd skrupulatnie przestrzegana zasadę solidarności jego starej gwardii i nierepresjonowania jej frondujących członków, oraz uspokoić odwiedzoną parę. Druga strona, policyjna czy rządowa, której owe nocne odwiedziny przy ulicy Polnej i gdzie indziej, nie przyniosły najmniejszego sukcesu (nie znaleziono żadnych „smakowitych” materiałów), nie spieszyła się z poinformowaniem prasy o przeprowadzonej akcji. Toteż szersza opinia publiczna dowiedziała się o niej dopiero po 11 dniach, z informacji w wileńskim „Słowie”.

Jego korespondent stołeczny przekazał – jak zaznaczone było – telefonicznie: „Z kół dobrze poinformowanych dowiaduję się, że w tych dniach na mocy decyzji rządu zostało rozwiązanych osiem polskich łóż, należących do masonerii. Równocześnie – łącznie z powyższą decyzją rządu, zostały przeprowadzone rewizje w mieszkaniach: p. Stempowskiego, – b[yłego] senatora i b. prezesa Banku Handlowego, prof. Gliwica; prof. politechn[iki warszawskiej] Wolfkego, oraz u b. konsula Kipy<sup>19</sup>, który przed niedawnym czasem ustąpił ze stanowiska zajmowanego w MSZ<sup>20</sup>. Powyższe zarządzenia

rządu, co do których brak jeszcze bliższych szczegółów, wywołały oczywiście wielkie wrażenie w kołach politycznych<sup>21</sup>.

Dopiero następnego dnia ukazał się oficjalny komunikat Polskiej Agencji Telegraficznej (PAT) mówiący ogólnikowo – bez podania nazwisk – o „przeprowadzeniu szeregu rewizji” i likwidacji dziewięciu polskich łóż wolnomularskich. Zostały przytoczone ich nazwy, lecz nie wskazano miejscowości, w których się znajdowały<sup>22</sup>. Począwszy od 13 grudnia o warszawskich rewizjach u polskich wolnomularzy zaczęły też pisać dzienniki stołeczne i prowincjonalne. Podawały nazwiska osób, u których przeprowadzono poszukiwania materiałów wolnomularskich, natomiast nie wносиły niczego nowego do meritum sprawy<sup>23</sup>.

Wymienienie w takim kontekście nazwisk, dość dobrze w kołach inteligencji znanych, stało się sensacją, zwłaszcza dla inteligencji stołecznej, tej z przeszłością niepodległościowo-socjalistyczną. Tu – jak wynika z „Dziennika” Wacława Sieroszewskiego – starano się wytłumaczyć sobie przyczyny tego wydarzenia bądź stłumić wywołany nim niepokój (obawy w rodzaju – więc do każdego z nas może nieoczekiwanie przyjść policja i zacząć przetrząsywać mieszkanie, i to bez poważnej przyczyny). Usiłowano uspokoić się, minimalizując sprawę przez zepchnięcie odpowiedzialności za decyzję o rewizji na niższe szczeble administracji (zob. Aneks 2 do Nr I).

Komunikat PAT – jak się niebawem okazało – był posunięciem wyłącznie polityczno-taktycznym. Wydane w trzy dni później zarządzenie ministra spraw wewnętrznych *O likwidacji zrzeszeń wolnomularskich* wymieniało jedynie 32 stowarzyszenia, mianowicie 11 niemieckich łóż wolnomularskich (w tym 4, jak tu podano, znajdujące się już w stanie likwidacji), 4 loże Zakonu Odd Fellows, 12 placówek stowarzyszenia Bnei Brith, 4 stowarzyszenia Schlaraffia, jedną Zakonu Dobrych Templariuszy oraz warszawskie stowarzyszenie Achdut-Jedność, będące secesją z tamtejszej organizacji Bnei Brith. Natomiast nie znalazły się w tym wykazie ani Wielka Loża Narodowa Polski, ani też żadna z jej dziewięciu, wymienionych w komunikacie z 13 grudnia łóż, ani jakiegokolwiek inne podporządkowane jej komórki organizacyjne czy też Rada Najwyższa Polski<sup>24</sup>. Zresztą milczeniem objęte były również inne polskie struktury wolnomularskie – jednostki organizacyjne Droit Humain i Memphis-Misraïm. Te jednak, po ukazaniu się dekretu prezydenckiego, same się rozwiązały. Podobnie jak loże Wielkiej Loży Narodowej Polski, nie były zarejestrowane we władzach administracyjnych, więc Ministerstwo Spraw Wewnętrznych widocznie traktowało je również jako – z punktu widzenia prawa – nie istniejące. Zatem nie mogły one zostać rozwiązane.



Stanisław Stempowski ponownie zetknął się z aparatem bezpieczeństwa w związku ze swoją przeszłością w szeregach organizacji „sztuki królewskiej” w lipcu i sierpniu 1940 r., a więc w półtora roku po pierwszym tego

rodzaju kontakcie. Właśnie kilka tygodni przed tym wydarzeniem powrócił z trwającej od początku września 1939 r., wspólnej z Dąbrowską tułaczki wojennej. W jej toku, do końca grudnia 1939 r. przebywali, z małymi przerwami, w Łucku, następnie kilka dni w Brześciu, potem zaś we Lwowie, z kilkutygodniową przerwą – w lutym i marcu 1940 r. – kiedy wyjechali do Białegostoku. Po nieudanych próbach przedostania się przez zieloną granicę do Warszawy (początek grudnia 1939 i marzec 1940), w pierwszych dniach czerwca otrzymali od władz radzieckich oficjalne przepustki na przekroczenie w kierunku zachodnim radziecko-niemieckiej linii demarkacyjnej. Tuż potem przez Przemyśl wyjechali do Warszawy. Niebawem – przed 15 czerwca – znaleźli się na miejscu i powrócili do swego starego mieszkania przy ulicy Polnej 40. Zastali je, jak i cały dom, w dobrym stanie<sup>25</sup>.

Wszędzie, natychmiast po zajęciu danego kraju przez wojsko III Rzeszy – jak to już miało miejsce w przypadku Austrii i Czechosłowacji – gestapo rekwirowało pomieszczenia łóż wraz ze wszystkim, co się w nich znajdowało, oraz prowadziło intensywne poszukiwania, również poza ich obrębem, dokumentacji wolnomularskiej, niekiedy też więziło przywódców lożowych, niezmiennie zaś ich przesłuchiwało. W Polsce nie mogło w pełni stosować tej rutynowej procedury. Wszak wolnomularstwo już przed rokiem zostało tu rozwiązane, zaś jego majątek i archiwa – w przypadku łóż niemieckich, o czym prasa informowała – przejęły miejscowe władze administracyjne. Zarazem gestapo orientowało się, chociażby z zajętych w lożach niemieckich różnorodnych kalendarzy wolnomularskich, iż jedną z czołowych figur polskiej organizacji lożowej był Stempowski. Z tegoż źródła znało też jego adres prywatny. Toteż już w październiku, więc w miesiąc, może niecały, po kapitulacji Warszawy, przeprowadziło rewizję w pokoju byłego wielkiego komandora Rady Najwyższej Polski w jego mieszkaniu na Polnej. W czasie jego nieobecności – przebywał na terenach okupowanych przez Armię Czerwoną – zabrało, jak sam to później określił, „całą zawartość mojego biurka oraz całe prawie archiwum zmarłego Stan. Posnera, przygotowane do oddania jakiejś bibliotece”<sup>26</sup>.

Kiedy latem 1940 r. Stempowski powrócił do Warszawy, niemiecka tajna policja polityczna niebawem dowiedziała się o tym. „W lipcu 1940 – odnotował eksszef polskiej obediencji – zostałem wezwany do gestapo na ul. Szucha. Dwugodzinne przebywanie na korytarzu w niewiadomości tego co mnie czeka, było nie do zniesienia. Żeby się oderwać od otaczającej rzeczywistości, zamknąłem oczy i jałem przypominać sobie oblicza wszystkich psów, które znałem w życiu. Znikły plugawe postacie siedzących obok szpiclów i kręcących się po korytarzu gestapowców. Psy oddały mi wielką przysługę i powróciwszy do domu napisałem rozdział *O psach*”<sup>27</sup>. O przesłuchaniu, jakie potem się odbyło, brak jakiegokolwiek przekazu. Przebiegało chyba bez większych sensacji. Przesłuchiwany nie został aresztowany, tylko

zażądano od niego, żeby w domu napisał i przyniósł na Szucha opracowanie o międzywojennym wolnomularstwie polskim.

Napisany *Memorial* – jak dokument ten Stempowski określił – pierwszego sierpnia dostarczył on gestapo, odpis zaś pozostawił w domu (Nr II). Więcej nie był trwożony i czuł się, chyba, względnie bezpieczny, na tyle, na ile ówczasie poczucie takie mógł mieć przeciętny Polak w Warszawie. Przechowywał u siebie w mieszkaniu rozmaite notatki swego wieloletniego przyjaciela, zarazem wolnomularza, Stanisława Czekanowskiego, z licznymi znajomymi, również świeżej daty, bez większego skrępowania dzielił się myślami, spostrzeżeniami i doświadczeniem życiowym. Tak działo się do powstania warszawskiego<sup>28</sup>.

Złożony w gestapo *Memorial* o wolnomularstwie polskim wyraźnie – ze zrozumiałych, oczywistych względów – minimalizował jego rolę w Drugiej Rzeczypospolitej. Najwyraźniej świadomie przesadnie przedstawił natomiast rolę Piłsudskiego w genezie i dalszych losach obediencji polskiej, przypisując mu zamysły wyłącznie polityczne i natury kadrowej. Prawdopodobnie był to ze strony autora *Memoriału* zabieg, który miał w oczach gestapo pomniejszyć „masonski”, zatem zasadniczo przeciwny i wrogi hitleryzmowi oraz jego ideologii charakter Wielkiej Łoży i jej placówek. Tym samym sprowadzał ją do rzędu jednej z organizacji, będących narzędziem polityki Marszałka, więc strawniejszej, mniej groźnej dla okupanta.

Temu zamysłowi chyba służyć miało też całkowite milczenie o Radzie Najwyższej Polski i podległych jej strukturach organizacyjnych wolnomularstwa stopni wyższych od trzeciego. Takie ujęcie zagadnienia miało polskim adeptom „sztuki królewskiej” w jakimś stopniu zaoszczędzić represji za przynależność lożową. Prócz Walerego Sławka i wielkich mistrzów Wielkiej Łoży Stempowski nie ujawnił ani jednego więcej nazwiska. Sławek już nie żył, zaś pozostali przezeń wymienieni znani byli gestapo z drukowanych kalendarzy wolnomularskich, które w dużej ilości znalazły się w jego ręku po likwidacji organizacji wolnomularskich w Niemczech w latach 1933–1935. W kalendarzach tych znaleźć było można jeszcze kilka innych bardziej czy mniej poważnych figur obediencji polskiej. Eksszef wolnomularstwa polskiego pominął je milczeniem. Widocznie o tych ludzi niezbyt bądź w ogóle nie dopytywano się go na przesłuchaniu. A przecież gestapo, jak w ogóle każdej policji politycznej, niewątpliwie na tych i innych jeszcze nazwiskach z tego kręgu zależało. Jeśli za takie uniki gestapo nie zastosowało wobec Stempowskiego jakichkolwiek sankcji, zawdzięczał to jednej okoliczności. Aparat hitlerowski, gromadzący – przynajmniej od momentu dojścia do władzy w Niemczech – informacje o wolnomularstwie na świecie, w przypadku polskim, rzecz niemal wyjątkowa, nie rozporządzał dokumentacją bądź zeznaniami, które by pozwoliły na weryfikację treści *Memoriału*<sup>29</sup>.

## Przypisy

<sup>1</sup> S. Stempowski, *Pamiętniki (1870–1914)*. Wstęp M. Dąbrowskiej, Wrocław 1953, stron XXVIII+430. W opublikowanym tekście znajduje się wiele luk, spowodowanych ingerencją cenzury. Autograf i maszynopis pierwotny (pierwszy *Pamiętników* jest obecnie przechowywany w Oddziale Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego (dalej BUW), sygn. 1530–1531. Poznawczo istotne byłoby ustalenie usuniętych z tekstu drukowanego akapitów bądź pojedynczych zdań i ich opublikowanie, względnie edycja pełnego tekstu *Pamiętników*.

<sup>2</sup> Życiorys S. Stempowskiego, pióra M. Dąbrowskiej – S. Stempowski, *Pamiętniki*, s. VII–XX; biogram – M. Dąbrowska, hasło „Stanisław Stempowski” [w:] *Encyklopedia Współczesna*, t. II, Warszawa 1958, s. 133–134. Niektóre nie uwzględnione w obu powyższych pozycjach elementy biograficzne, zob. – L. Haas, *Druga wizyta Johna Henry'ego Cowlesa w Polsce i jej późniejsze perypetie, 1936–1947*, „Ars Regia” 1993, nr 2, s. 67–68.

<sup>3</sup> S. Stempowski, *Pamiętniki*, s. VI.

<sup>4</sup> Ibidem s. XXVII–XVIII.

<sup>5</sup> S. Stempowski, *Ukraina (1919–1920)*, „Zeszyty Historyczne” 1972, z. XXI, s. 64–88; tenże, *Z pamiętnika (Wojna. Pogrom 1914–1917)*, ibidem 1973, z. XXIII, s. 101–140; z. XXIV, s. 68–131. Przypuszczalnie tę całość miał na myśli emigracyjny badacz literatury polskiej, pisząc: „Te swoje perypetie polityczne omawia on [= S. Stempowski] w drugim tomie swoich *Pamiętników*, które też dlatego właśnie po dziś dzień nie mogą doczekać się w Polsce druku”. W. Weintraub, *Dialog polsko-ukraiński*, „Suczastnist” (zeszyt w języku polskim) 1985, nr 1–2, s. 30.

<sup>6</sup> Jerzy Stempowski, ps. literacki Paweł Hostowiec (1893–1969), zmarł w Bernie (Szwajcaria), gdzie przebywał od 1940 r.

<sup>7</sup> „Zeszyty Historyczne” 1973, z. XXIV, s. 131. Foto napisu na paczce z rękopisem – ibidem 1972, z. XXI, s. 88.

<sup>8</sup> BUW, sygn. 1532, poz. 10, k. 1; poz. 11, k. 1.

<sup>9</sup> Robocza wersja tytułów ostatnich czterech rozdziałów: XI. 1921–1927 *Warszawa II*; XII. 1927–1939 *Warszawa III*; XIII. 1939–1940 *Lwów*; XIV. 1940 – *Warszawa IV*. BUW sygn. 1532, poz. 14, k. 3. Publikowane obecnie relacje stanowiłyby zatem aneksy odpowiednio do rozdziałów XII i XIV.

<sup>10</sup> „Dziennik Ustaw RP” 1938, nr 91, poz. 624 (przedruk – „Ars Regia” 1993, nr 1, s. 87–88).

<sup>11</sup> O zapoczątkowanej w czerwcu 1937 r. poprzedniej fazie tej kampanii, zob. – L. Haas, *Druga wizyta*, s. 76–78.

<sup>12</sup> Np. 1-sza lista masonów niemieckich w Polsce, „Agencja Antymasońska. Biuletyn” 1938, nr 4, s. 6; *Opieczętowanie 1-szej loży masonskiej*, „Wieczór Warszawski” 28 XI 1938, nr 336, s. 1, 3; *Na tajnym zebraniu loży Bnei Brith*, ibidem 29 XI 1938, nr 337, s. 1, 5; *Jak odbywały się zebrania Braci z loży Achdut*, „Słowo” z XII 1938, nr 332, s. 4; *Kto należał w Poznaniu do rozwiązanych loży masonskich*, „Dziennik Poznański” z XII 1938, nr 276, s. 4.

<sup>13</sup> Były premier i były wolnomularz Leon Kozłowski ogłosił w lipcu 1938 r. artykuł *Parę uwag o masonerii w Polsce* („Polityka” 1938, nr 16, s. 1), podpisany literami „L.K.”, do autorstwa którego niebawem przyznał się (*Notatki niepolityczne*, ibidem 1938, nr 18, s. 1). Podał w nim wielokrotnie wyższe od rzeczywistych dane o liczebności wolnomularzy w Polsce, całkowicie bezpodstawnie wymienił jako adeptów „sztuki królewskiej” przywódców opozycji centrowej i prawocentrowej: S. Kota, I.J. Paderewskiego, M. Rataja, W. Sikorskiego i S. Strońskiego. Wszyscy wymienieni zaprzeczyli temu w prasie (*Dywerycja czy ostatni atut*, „Zwrot” 17 VIII 1938, nr 25, s. 15; *Od 16 lat nie jestem związany z żadną mafią*, „Nasz Przegląd” 17 VII 1938, nr 198, s. 4; *O masonerii i masonach*, „Ilustrowany Kurier Codzienny” 15 VII 1938, nr 193, s. 2). Jesienią 1941 r. L. Kozłowski wyjaśnił S. Kotowi, iż wspomniany

artykuł był świadomą z jego strony manipulacją polityczną. S. Kot, *Listy z Rosji do gen. Sikorskiego*, Londyn 1956, s. 549. Por. – *Niepoważne wystąpienie w poważnej sprawie*, „Gazeta Polska” 16 VII 1938 nr 193, s. 2, oraz „Przegląd Historyczny” 1973, z. 2, s. 386 i nast.

<sup>14</sup> L u p., *Dekret antymasonski*, „Słowo” 30 XI 1938, nr 330, s. 1. (Wyróżnienia graficzne w oryginale). Praktyka rządowa ostatnich miesięcy przed dekretem daleka była od proponowanego łagodnego stosunku do wyższych urzędników państwowych, których przynależność do loży została bezspornie ujawniona. W przypadku Zygmunta Dworzańczyka (Ministerstwo Opieki Społecznej) i Emila Kipy (MSZ), pierwszy został przeniesiony w stan spoczynku, drugi przeszedł na emeryturę. *Drugi mason usunięty*, „Jutro Pracy” 1938, nr 44, s. 1.

<sup>15</sup> *Czy tylko żydowska masoneria?* „Polonia” I XII 1938, nr 5074, s. 3. Wyróżnienia graficzne w oryginale.

<sup>16</sup> Zatwierdzające rewizję *Postanowienie sędziego okręgowego śledczego z 3 grudnia 1938 r.*, tj. bezpośrednio po niej (zob. reprodukcję dokumentu na s. ??). Artykuł z dekretu był wielce lakoniczny: „(1) Kto [nadal po zarządzonej rozwiązaniu – L.H.] bierze udział w związku wolnomularskim lub działalność takiego związku popiera, podlega karze więzienia do lat 5 i grzywny. (2) Kto związek taki zakłada lub nim kieruje, podlega karze na czas nie krótszy od lat 2 i grzywny”.

<sup>17</sup> *Postanowienie*, jw. Owe punkty brzmiały: „Art. 144. Rewizji domowej w porze nocnej dokonać wolno tylko: a) w wypadkach nie cierpiących zwłoki, jeżeli chodzi o przestępstwo, za które ustawa przepisuje karę pozbawienia wolności do sześciu miesięcy lub karę cięższą; b) w lokalach otwartych o tej porze dla publiczności”. *Kodeks postępowania karnego*, Warszawa 1939, s. 31. Ustawodawca określił, że „Za porę nocną uważa się czas od godziny dziewiętej wieczorem do siódmej rano”. *Kodeks*, s. 31 (art. 145 § 1).

<sup>18</sup> J.B. Majerski w latach 1937–1938 kierował inwigilacją i śledztwem w sprawie warszawskiego Stowarzyszenia Kulturalno-Humanitarnego „Ogniwo”, placówki International Order of Odd Fellows. Po dekreście listopadowym był autorem opracowania *Masoneria (referat dla pp. oficerów policji)*. AAN, Komenda Główna PP (poprzednio Archiwum MSW, sygnatury 77 i 130).

<sup>19</sup> Krótka, nie wiadomo od kogo uzyskana relacja o tej rewizji u E. Kipy, opublikowana po czterech dziesięcioleciach od tego wydarzenia – J. Pajewski, *Przeszłość z daleka. Wspomnienia*, Warszawa 1983, s. 136. Jej uzupełnienie od strony anegdotycznej – (ag.) [= A. Garlicki] Janusz Pajewski: *Przeszłość z bliska. Wspomnienia*, „Polityka” 1983, nr 40, s. 9. O przebiegu rewizji u pozostałych, wymienionych w „Słowie” i *Dziennikach M. Dąbrowskiej*, brak przekazów.

<sup>20</sup> Zob. przyp. 14.

<sup>21</sup> (Ł.), *Rozwiązanie ośmiu łóż polskich (Telefonem z Warszawy)*, „Słowo” 12 XII 1938, nr 32, s. 1.

<sup>22</sup> Tekst komunikatu PAT, zob. np. – *Likwidacja 9 łóż masonskich*, „Wieczór Warszawski” 14 XII 1938, nr 352, s. 1; *Rozwiązanie polskich łóż wolnomularskich*, „Słowo” 14 XII 1938, nr 344, s. 1.

<sup>23</sup> Np. – *Rewizje u masonów*, „Wieczór Warszawski” 13 XII 1938, nr 351, s. 1; *Rewizja u polskich masonów*, „Dziennik Poznański” 14 XII 1938, nr 285, s. 6.

<sup>24</sup> *Zarządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych z dnia 15 grudnia 1938 r. (Nr PB 40-303-38) o likwidacji zrzeszeń wolnomularskich*, „Dziennik Urzędowy Ministerstwa Spraw Wewnętrznych” 20 XII 1938, poz. 223, s. 710.

<sup>25</sup> E. Korzeniewska, *Maria Dąbrowska. Kronika życia*, Warszawa 1970, s. 224, 226, M. Dąbrowska, *Dzienniki 1933–1945*, Warszawa 1988, s. 331.

<sup>26</sup> S. Stempowski, *Memorial* (rkps), BUW, sygn. 1532, poz. 10, k. 1. Widocznie jednak część papierów S. Posnera Gestapo pozostawiło na miejscu bądź Stempowski przechowywał je gdzie indziej, skoro po wojnie okazały się w jego ręku. W 1954 r. M. Dąbrowska ofiarowała je Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie obecnie są przechowywane (sygn. 1460–1475).

<sup>27</sup> S. Stempowski, *Pamiętniki*, s. 399, przypis. *O psach* – ibidem s. 399–411. W *Dziennikach* M. Dąbrowskiej, przynajmniej w ich wersji opublikowanej, brak jakiegokolwiek wzmianki o wezwaniu S. Stempowskiego na Gestapo ani o jego tam przesłuchaniu.

<sup>28</sup> S. Czekański, *Roczniki długiego żywota mego*, t. IV, cz. 1, k. 32 (mps), Biblioteka Ossolineum, sygn. II 13258/4A; J. Nowak (Z. Jeziorański), *Kurier z Warszawy*, Londyn 1978, s. 92.

<sup>29</sup> Es „waren zwei polnische Freimaurerkörperschaften, die «National-Grossloge von Polen» und der «Oberste Rat für Polen» über deren Mitglieder- und Logenzahlen konkrete Angaben nicht erfasst wurden”. D. Schwarz, *Die Freimaurerei*. Mit einem Vorwort des Chefs der Sicherheitspolizei und des SD SS-Obergruppenführer Dr. Kaltenbrunner, Berlin 1944, s. 43.

## Nr I

### Relacja Stanisława Stempowskiego o rewizji przeprowadzonej w jego pokoju 2 grudnia 1938 r. (wersja rękopiśmienna)

#### Do pamiętników – zał. do *XI Warszawa III*

Pamiętny dla mnie dzień – 2 grudnia, piątek 1938 r. Zbliżała się godzina jedenasta, kładłem się już spać, kiedy rozległ się dzwonek. Służąca już spała, poszedłem więc do drzwi i zapytałem: kto tam. Znajomy głos odpowiedział: dozorca. Kiedy otworzyłem drzwi, zobaczyłem dozorcę, Szczepana. Wyglądał<sup>1</sup> i za nim na ciemnych już schodach kilku ludzi, którzy, odsunawszy dozorcę, wtoczyli się do przedpokoju. Pierwszy z nich, niski jegomość w okularach, jak się później okazało – komisarz dr Majerski, zapytał mnie o imię i nazwisko, poczem okazał mi duży medal brązowy (zdaje się) z jakimś napisem i łańcuszkiem, powiedział: „pan doktor” jest „podejrzany o działalność masońską” (!) i na mocy dekretu Pana Prezydenta z dnia 22 XI 38 r. ma polecenie dokonania u mnie rewizji. Odpowiedziałem, że wiem o tym, iż jest takie nowe prawo, pozwalające dokonywać rewizji bez nakazu władz sądowych jedynie za okazaniem legitymacji policyjnej, dlatego mogą przystąpić do wykonania swojego obowiązku, wyjaśniam tylko, że nie jestem doktorem. Wtedy ów komisarz zapytał, czy mam jakie „dokumenty masońskie”, żebym je oddał, co ułatwi bardzo dokonywanie rewizji. Tytułował mnie odtąd „profesorem”, czego mu nie sprostowywałem. Do pokoju mojego weszło ośmiu tajniaków i dwu świadków<sup>2</sup>. Jeden<sup>3</sup> rzucił się od razu na balkon, poczem wrócił i przebierał już do końca papiery przy drzwiach balkonowych i za biurkiem. Dwu zaczęło przeglądać książki w dużej półce – jeden od góry stojąc na krześle, drugi od dolnej półki.

Wymowali po jednej, przerzucali kartki i wstawiali akuratnie na powrót. Czwarty wziął się do półek przy łóżku, a że na dolnej półce stały teki z listami (Posnera)<sup>4</sup> powiązane sznurkami, miał najwięcej roboty i potniał, gdyż nie zdjął był palta. Zwróciłem mu uwagę, że się zgrzeje i może dostać grypy po wyjściu i poradziłem żeby zdjął palto. Zdumiony był moją troskliwością i za to, zapewne, odwdzińczył mi się, skrupulatnie związując teczki i porządnie układając na miejsce. Piąty grzebał się w etażerze z wycinkami prasowymi w paczkach, w papierach między szafą a piecem oraz na szafie z odzieżą. Przy otwartych do przedpokoju drzwiach stał świadek, który okazał się urzędnikiem Komisariatu Rządu, oraz dozorca. Komisarz w okularach z dwoma obiecującymi młodzieńcami (znającymi języki i geografię, wiedzieli gdzie jest miasto Caracas), siedzieli przy biurku i przeglądali rzeczy, które im tajniaki podawali jako podejrzane. Ja w pół leżąc siedziałem na swoim „ludwiku”<sup>5</sup> i przyglądałem się robocie. Żeby ułatwić tę ciężką robotę objaśniłem, że połowa tego mnóstwa zapisanego papieru – jest to archiwum po zmarłym moim przyjacielu, senatorze Stan. Posnerze, które po jego śmierci oddała mi jego siostra, również dziś nie żyjąca. Uporządkowałem je i przygotowałem do oddania jakiejś instytucji publicznej, jako materiały do historii. Zaciekawili ich alfabetyczny indeks nazwisk<sup>6</sup> – prosiłem żeby którąś literę sprawdzili z zawartością teki z listami i znajdą tam te same nazwiska korespondentów zmarłego. Potem zainteresowała kartka z szeregiem pseudonimów – objaśniłem, że były to pseudonimy partyjne PPS, której zmarły był członkiem, których porządkując nie umiałem odcyfrować. Jeden z obiecujących młodzieńców cały czas studiował kartkę za kartką jedną z paczek z listami. Sam komisarz prosił o klucze do biurka, polecił zabrać pieniądze z szuflady i przejrzał całą zawartość biurka.

W rezultacie uznali za właściwe zabrać teczkę, która leżała na biurku z napisem „Heca masońska”<sup>7</sup>, zawierającą kilkanaście wycinków z pism endeckich i endekoidalnych o mnie oraz broszurę<sup>b</sup> „Dobczyńskiego i Bobczyńskiego” pt. *Oskarżam masonerię*<sup>8</sup>, gdzie również była o mnie mowa, ach, i jeden numer „Mercuriusza” z artykułem o zmarłym Strugu<sup>9</sup>. Kiedy zwróciłem uwagę, że są to wycinki z prasy legalnej, dotyczące mojej osoby, komisarz rzekł<sup>d</sup> „do zwrotu”. Ktoś drugi zapytał mnie przy tem, dlaczego nie robiłem „sprostowań” w prasie, odrzekłem, że nie uważałem za potrzebne. Prócz tej „heczy masońskiej” zabrali, <sup>e</sup>o czym napisano w protokóle<sup>e</sup>, pięć zdaje się czasopism w jęz. hiszpańskim z Połud[niowej] Ameryki, które im oddałem zaraz na wstępie, gdy pytano czy mam co „masońskiego” – o tym zapisano w protokóle, że oddałem dobrowolnie.

Około godziny pierwszej opuścili moje mieszkanie, chwając się, że zostawiają wszystko ułożone w porządku. Była to odpowiedź na moją uwagę, że to co robią przypomniało mi moją młodość, kiedy nieraz żandarmi rosyjscy robili u mnie rewizje – i że teraz oni robią to daleko przyjemniej.

POSTANOWIENIE

Data 3 grudnia 1938 r. — Sąd Okręgowy Siedzi XVII regionu m. st. Warszawy,  
w sprawie kary — *Republika Polska* — o przestępstwie  
z art. 1. *Dokreślony Prezydent Republiki, 9, dn. 22 1/2 38*

postanowił  
na podstawie art. 130 § 2 kpk. stwierdzić przeprowadzoną dnia 3 grudnia 1938 r.  
przez *Urząd Sledczy m. st. Warszawy* rewizję domową i osobistą u *Republiki*  
mieszkałego w *Warszawie* w *Polni, 40*

UZASADNIENIE.

Przeprowadzenie rewizji było uzasadnione przepisami art. 130 kpk.

I. a) Rewizję osobistą — domową przeprowadzono u *Republiki Stanisław - Salawa*  
jako podejrzane o popełnienie przestępstwa celami ofensy, wykreśla dowolną wany nina przedmiotów uzyskanych  
przez przestępstwo i nielegalnych konfiskacie (art. 122 § 1 kpk.).

b) Rewizję osobistą — domową przeprowadzono u  
gdzie zachodziło uzasadnione przypuszczenie, że się tam znajdują osoby podejrzane o przestępstwo, przedmioty stano-  
wące dowód przestępstwa, służące konfiskacie (art. 142 § 2).

II. Przeprowadzenie rewizji w porze nocnej było uzasadnione przepisem art. 141 lit. a) kpk., w szczególności  
sprawa sama toczy się o przestępstwa za które ustawą przewidziane są pozbawienia wolności powyżej 5 miesięcy,  
przeprowadzenie zaś rewizji w porze nocnej nastąpiło w wypadku niespodzianym zwłoki — rewizję przeprowadzono

w lokalu mieszkalnym w tej porze dla wykonalności tj. w  
związku ze niedostatecznym nadzorem, do przechowywania rzeczy podobnie-  
nych z przestępstwa, no zawodowego uprawnienia niezajdu — gler hazardowych.

III. O przeprowadzeniu rewizji, która się odbywała w pomieszczeniu urzędu państwowego, a mianowicie w  
zawiadomiony był jako pracownik tego urzędu  
(art. 146 kpk.)

IV. Przy rewizji, która odbywała się w pomieszczeniu, zostały przez wojsko tym obecny bezpośredni przestępca  
jednostki wojskowej, zabieganej to pamiętanie  
(art. 147 kpk.).

V. O odbyciu rewizji art. 148 kpk. zawiadomiono  
z pouczeniem celu przeprowadzenia rewizji i z pouczeniem o skutkach przy jej przeprowadzeniu.

VI. Przy przeprowadzeniu rewizji był obecny *Wojewódzki Refektariusz*  
*Republiki Salawa i Wydział Republiki, adw. Polni 40*  
jako  
(art. 150 kpk.).

W związku z powyższym na zasadzie art. 150 § 2 kpk. rewizję należało zatwierdzić.



Za zgodność odpisu  
Sekretarz: *[Signature]*

Podpis Sędziego: (-) *Garlicki*  
WŁADYSŁAW GARLICKI  
Sędzia Okręgowy Siedzi

\*Zobacz orzeczenia lub wyliczy druku przekreślić.

Tamci bowiem mieli zwyczaj wszystko co mieli już w rękę rzucać po prostu na środek pokoju, tak że po rewizji pokój wyglądał jak pobojuwiszko. Komisarz wychodząc złożył mi dworski głęboki ukłon, na co podniosłem się z łóżka i podałem mu rękę. Muszę dodać, że kiedy podszedłem był z kluczami do biurka, zobaczyłem na niem arkusz urzędowy, na którym wśród drukowanego tekstu było na początku ogromnymi literami wpisano: dokonać rewizji u „dr. Marjana Stępowskiego”<sup>10</sup> – podpis „komisarz dr. Majerski” i jakaś pieczęć. Na tym arkuszu było potem wpisane to co zabrali i położone podpisy mój i świadków. Na moją uwagę, że nie jestem Marjanem i że to może nie mnie dotyczy, odparł p. Maj[erski], że wie o tym, iż jestem Stanisław-Adam i że to będzie poprawione. Z tego wnoszę, że rewizja była tam, gdzie ją polecono dokonać<sup>f</sup>, przygotowana b. niechlujnie, bałaganiarsko i z pogardą dla prawa i człowieka, bo ludzie, których posłano, nie wiedzieli do kogo idą, imienia dowiedzieli się dopiero od dozorca czy rządcy (bo skądże ten Adam paszportowy?), tytułowali mnie to doktorem, bo wpisano im „dr. Marjan”, a potem już z własnej inwencji ze względu<sup>g</sup> na moją białą brodę „profesorem” – nie czytali śnać nawet drukowanych o mnie od tak dawna paszkwilów, w których, wprawdzie plątano mnie z Marjanem, ale podawano nie tylko mój adres (dla korporantów-pogromców zapewne) ale i mój zawód urzędnika.

Najciekawsza jest tu strona prawna<sup>h</sup>. Na trzeci dzień przyniósł mi nowy tajniak „postanowienie sędziego okręgowego śledczego” (Wład. Garliciego.)<sup>i</sup>.

Wspominając tę przygodę nocną, która mnie odmłodziła o 46 lat (pierwsza rewizja w Dorpacie 6/19 sierpnia 1892 r.), wciąż myślę, jak pomimo tylu zmian – niewiele się w kochanej Polsce zmieniło: Andrzej Niemojewski w 1905 r. <sup>j</sup>pisał<sup>j</sup> –

Pojedziemy na łów, na łów  
Towarzyszu mój – <sup>k</sup>w niewoli moskiewskiej, tajniaki<sup>k</sup>  
gdy zapyta pan lub dama  
Towarzyszu mój,  
Tak odpowiesz: *tielegamma*  
Towarzyszu mój<sup>l</sup>.

Dziś biedny Wyglądała, który bił się na wszystkich frontach we Francji w 1915 i w Polsce 1920, zamiast wyrazu *tielegamma* zmuszony jest mówić „swój, dozorca”. Tylko jedno słowo się zmieniło, a treść pozostała ta sama, metoda deptania po spokoju i godności człowieka.

18. II. 39

BUW, sygn. 1532, poz. 10, k. 1-7, rękopis.

## Przypisy

<sup>a</sup> – w wersji maszynopisowej (BUW sygn. 1532, poz. 10, k. 8–9) w tym miejscu słowa w nawiasie – (zapewne ONR z Ozoneu pp. Koca i Skwarczyńskiego). To wzmianka autorska dotyczy współdziałania odłamu ONR-Falanga (czyli odłamu Bolesława Piaseckiego) z OZN w okresie maj 1937 – kwiecień 1938. Por. S. Rudnicki, *Obóz Narodowo-Radykalny. Geneza i działalność*, Warszawa 1985, s. 314–318.

<sup>b</sup> – w wersji maszynopisowej tu ponadto – dwu Ajaksów Piłsudyzmu.

<sup>c</sup> – w wersji maszynopisowej tu ponadto – czyli Budzińskiego i Dudzińskiego, upartych durniów patentowanych.

<sup>d</sup> – w wersji maszynopisowej odpowiedź komisarza – „bierzemy do zwrotu”.

<sup>e-e</sup> – słowa w rękopisie przekreślone, w maszynopisie ich brak.

<sup>f-f</sup> – w wersji maszynopisowej – przez władzę, która ją poleciła dokonać.

<sup>g</sup> – w wersji maszynopisowej w tym miejscu ponadto słowo – zapewne.

<sup>h</sup> – w wersji maszynopisowej w tym miejscu ponadto – przynosząca zaszczyt w oczach piłsudczyków kanalii ministrowi Grabowskiemu. S. Stempowski ma na myśli Witolda Grabowskiego (1898–1966), ministra sprawiedliwości od 15 V 1936 do wybuchu wojny polsko-niemieckiej, naśladowcę totalitarnych praktyk sądowniczych.

<sup>i</sup> – w wersji maszynopisowej jeszcze ciąg dalszy zdania – z dnia 3 grudnia potwierdzające potrzebę dokonania rewizji u Stanisława (już!) posądzonego o przestępstwo z art. 2 dekretu Prezydenta RP z dnia 22. XI, 38. Otóż dekret ten wydany został przeciwko masonerii w miesiąc prawie po oficjalnym zawiadomieniu premiera i min. spraw. wewn. pana Składkowskiego z dnia 26 października 1938 r. (jak mnie potem informowano) o rozwiązaniu się wszystkich polskich łóż masonskich, czyli że dekret uderzał w próżnię, żeby tylko dogodzić ulicy, oenerowcom i innym głupcom i demagogom, żądających ofiar odkupicielskich. Co zaś do mnie, to już 19 marca 1938 czyli na 7 miesięcy przed rozwiązaniem łóż i na 9 miesięcy przed rewizją wystąpiłem był z wolnomularstwa, o czym zameldowałem swemu ministrowi ściganemu z mojego powodu i zawiadomiony został minister spr. wewn. Składkowski (zapomniał!). Najciekawsze, że spośród kilkunastu nazwisk stale od lat denuncjowanych przez „Gońce”, „Dzienniki Narodowe”, „Merkuriusz”, „ABC”, „Słowo”, „Czas”, „Agencję Katolicką” i różnych Morawskich, Dudzińskich, Kaczyńskich itd. wybrano właśnie osoby nic nie znaczące w tzw. świecie jak ja, albo takie, których pogwałcenie miłe byłoby motłochowi.

<sup>i-1</sup> – w wersji maszynopisowej: piosenkę łowiecką moskiewskich tajniaków –

<sup>k-k</sup> – w wersji maszynopisowej słów tych brak.

<sup>l</sup> Wyglądała Szczepan (1885–1967), uczestnik wojny rosyjsko-japońskiej (1904–05) i I światowej, podczas której został wzięty do niewoli niemieckiej, do kraju powrócił w 1919 r. z armią gen. J. Hallera, brał udział w wojnie polsko-radzieckiej 1920 r., następnie był przez blisko 40 lat dozorcą do przy ul. Polnej 40, w którym mieszkała M. Dąbrowska i S. Stempowski. W jej *Przygodach człowieka myślącego* (Warszawa 1970) występuje jako Wiśniaty.

<sup>2</sup> Jednym z nich był Stefan Horodyjewski, referendarz Komisariatu Rządu na m. st. Warszawa, drugim – S. Wyglądała (zob. przyp. 1).

<sup>3</sup> W domyśle – z tajniaków, tj. nieumundurowanych pracowników Policji Państwowej.

<sup>4</sup> Stanisław Posner (1868–1930), prawnik i publicysta, od 1896 działacz PPS, w 1921 r. współzałożyciel, następnie wiceprezes Ligi Obrony Praw Człowieka i Obywatela, od 1925 r. wiceprzewodniczący Zarządu Głównego Towarzystwa Uniwersytetu Robotniczego (TUR), 1922–1930 senator (1928–30 wicemarszałek Senatu). Członek loży Wielkiego Wschodu Francji. Od końca XIX w. zaprzyjaźniony ze Stempowskim. Po śmierci Posnera jego siostra Malwina z Posnerów Garfeinowa-Garska, ps. literacki Maria Zabojecka, (1872–1932) przekazała Stempowskiemu papiery zmarłego.

<sup>5</sup> Hotel w stylu któregoś z osiemnastowiecznych Ludwików (królów Francji), tj. XIV, XV lub XVI.

<sup>6</sup> Spis sporządzony przez S. Stempowskiego, obecnie przechowywany w Oddziale Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego (sygn. 1473).

<sup>7</sup> Teczka „Heca masońska” dotąd nie została odnaleziona.

<sup>8</sup> Mowa o broszurze – J. D u d z i ń s k i, W. B u d z y ń s k i *Oskarżamy masonerię w Polsce*, Warszawa 1938.

<sup>9</sup> Mowa o artykule *Andrzej Strug i inni...* autorstwa J.B., opublikowanym w czasopiśmie „Mercuriusz Polski Ordynaryjny” (6 III 1938, nr 11, s. 266–269). A. Strug został w nim przewrotnie przedstawiony jako płomienny patriota, zdolny pisarz i szlachetny człowiek, który „właśnie w ostatnich czasach [...] był przedmiotem akcji ze strony łoży, akcji bardzo bliskiej tego, co się nazywa szantażem. Wyzyskiwano jego nazwisko okryte szacunkiem, nazwisko człowieka, który już do łoży czynnie nie należał – do działań, wręcz już pokrywających się ze zdradą stanu, jak np. działalność Ligi Obrony Praw Człowieka i Obywatela, rozwiązanej przez władze za akcję wywrotową; jak osławiony zjazd intelektual-komunistów we Lwowie; jak imprezy, podejmowane i prowadzone przez Komintern w rodzaju «kongresu pokoju» w Brukseli itd. [...] Jednak Strug milczał. Lojalność? Potęgą przysięgi? Jeżeli lojalność, to dziwnie pojęta. Jeśli potęgą przysięgi, to... wielka musi być potęgą przysięgi masońskiej”.

<sup>10</sup> Marian Stępowski (1867–1946), dr filozofii, przyrodnik i literat; studiował na wydziałach przyrodniczych uniwersytetów w Warszawie i Dorpacie, następnie specjalizował się w zakresie chemii analitycznej w Bernie i Darmstacie, później asystent Zakładu Badań Rolnictwa UJ, od 1892 działacz Towarzystwa Szkoły Ludowej w Krakowie, 1905–14 członek komitetu redakcyjnego i redaktor naczelny „Miesięcznika Towarzystwa Szkoły Ludowej” (od 1907 „Przewodnik Oświatowy”, tygodnik); służył w Legionach Polskich, 1918–24 kierownik biblioteki Międzynarodowego Biura Wydawnictw MSZ, następnie wieloletni autor i wykonawca (do września 1939) Skrzynki Ogólnej Polskiego Radia w Warszawie, działacz oświatowy, pionier ruchu radioamatorskiego, 1945–46 bibliotekarz Polskiego Radia; zebrał kolekcję rzadkich ekslibrisów, archiwaliów i dzieł sztuki, która uległa zniszczeniu w powstaniu warszawskim. Źródłem pomylenia przez aparat policyjny S. Stempowskiego z M. Stępowskim mogła być przynależność do mniej więcej tego samego pokolenia, studia obu w Dorpacie, działalność społeczno-oświatowa obu przed 1914 r., ich praca po 1918 r. na stanowisku kierowników biblioteki itp. zbieżności.

<sup>11</sup> S. Stępowski zacytował fragmenty pierwszych trzech zwrotek wiersza A. Niemojewskiego „Pojedziemy na łów”, składającego się z 10 zwrotek pięciowierszowych. Nie odtworzył jego specyficznej pisowni, która miała reprodukcję fonetykę polską rosyjskich policjantów czy żandarmów i ich agentów cywilnych. W oryginale zwrotki te przedstawiały się następująco: Pojedziemy na łów, na łów

Thofaszyszu mój!

Po cichutku w noc wpadniemy

i rywizje urzondziemy,

Thofaszyszu mój!

Ty do bramy zadzwonij,

Thofaszyszu mój,

Pomów z stróżym, światło zdmuchnij,

Ty ad frontu, ja ad kuchni,

Thofaszyszu mój!

Do mieszkanka stukaj, stukaj,

Thofaszyszu mój,

Przez drzwi spyta phan lub dhama:

Chto?? ... Odpowiedz: Tjeljegrama,

Thofaszyszu mój!

A. Niemojewski, *Pokrzywy*, Kraków 1907, s. 46.

Wiersz ten, napisany w czasach rewolucji 1905 r., później nie był przedrukowywany, również w wyborach poezji tego autora wydanych po 1945 r.

## Aneks I

Z Dzienników Marii Dąbrowskiej  
o rewizji u Stanisława Stempowskiego i jej echach

Warszawa. 2 XII 1938. Piątek.

[...] O wpół do jedenastej rozległ się dzwonek. Na zapytanie: „kto tam?” – odpowiedź: – „Dozorca”. Po otwarciu drzwi weszło 9 drabów po cywilnemu w towarzystwie wystraszonego Wyglądały<sup>1</sup>. Tajna policja – rewizja. Nikczemność ta trwała przeszło dwie godziny. Przeglądali wszystkie książki i papiery Stacha<sup>2</sup>. Draby i szpicle (St.<sup>2</sup> twierdzi, że niektórzy z nich to studenci ONR<sup>3</sup>) zachowywali się zresztą przyzwoicie, choć mordy mieli kryminalne, zwłaszcza młodzi. Mam wrażenie, że zbirom tym imponowała postać Stacha i jego zachowanie się robiło na nich wrażenie. Drżałam cały czas o St., który siedział śmiertelnie błądy. W pewnej chwili powiedział do jednego ze zbirów, który rewidował półkę w palcie i szalu: „Niech pan zdejmie płaszcz, bo pan się zgrzeje i dostanie grypy”. Posłuchał i rozebrał się. Wychodząc przepaszali i życzyli dobrej nocy. Trzeba dodać, że nie zostawili po sobie żadnego nieporządku; wszystko z powrotem poukładali na miejsce, wszystkie rozwiązane papiery i teczki pieczołowicie pozwiązywali. Komisarz, który kierował rewizją, przedstawił się Stachowi i uklonił mu się głęboko. Nazywa się Majerski<sup>4</sup>. Co do mnie, to nie zachowałam się z takim fasonem jak St. Bo kiedy skończywszy „rewizję”, zapytali mnie, czy mogą umyć w łazience zakurzone ręce, odmówiłam im tego; a gdy jeden z nich rzekł: „To nieładnie odmawiać zwykłej kulturalnej przysługi”, odpowiedziałam: „To co panowie robią, nie jest ani ładne, ani zwykłe, ani kulturalne”.

3 XII 1938. Sobota.

Rano u Grubasa<sup>5</sup>. St. w nocy rozchorował się na serce zaraz po odejściu zbirów. Opowiedziałam wszystko dr. Rudzkiemu, który ma przyjść. Potem u Poniatowskich<sup>6</sup> – z wiadomością o rewizji, Zośka<sup>7</sup> rozplakała się. Ja wypadłam z równowagi i powiedziałam jej parę gorzkich słów o ich współuczestnictwie w tym złem, gnębiącym Polskę, które się dzieje.

[...] <sup>8</sup>

Był dziś u nas Rykuńcio<sup>8</sup>, bardzo zaskoczony wiadomością o rewizji. W swym optymizmie twierdził, że najgorsze już się stało i że nic więcej nie będzie. Ja jednak przygotowana jestem na najgorsze.

Pod moją nieobecność przychodził do St[acha] Poniatowski<sup>9</sup>, żeby mu powiedzieć, że chodził już do Sławoja<sup>10</sup> z wyrzutem, że przecież uprzedzał go, co to za człowiek jest Stempowski, i że szykanowanie go będzie moralną kompromitacją rządu. Sławoj odpowiedział: „Ach zapomniałem”. Miła satysfakcja.

5 XII 1938. Poniedziałek.

Już jakoś dźwigam się na duchu i nawet z humorem zaczynamy patrzeć na całe zajście. Rano u Wandy<sup>11</sup> w biurze, opowiadałam jej przebieg rewizji. Wanda beknęła. Po powrocie do domu dowiedziałam się, że znów przychodził drab z urzędu śledczego z jakimś zawiadomieniem. Emilia<sup>12</sup> powiedziała, że pan chory. Mówi, że ten jegomość zachowywał się jakoś uprzejmie i elegancko. Powiedział, że to co przyniósł, może zostawić tylko samemu panu Stempowskiemu i że pomyśli, jak to zrobić.

[...]<sup>a</sup>

6 XII 1938. Wtorek.

Po powrocie na Polną dowiedziałam się, że u Stacha był tajniak, prosty szpicel, który przyniósł mu potwierdzenie sądowe „konieczności dokonania rewizji” z uwagi na... „bezpieczeństwo państwa”<sup>13</sup>. St. poprosił go siedzieć i po wymianie paru zdań rozkleił go tak, że tajniak opowiedział mu całe swoje życie. Syn chłopca, gospodarza z Kieleckiego, ma żonę i córeczkę. Wychodząc, życzył Stachowi, żeby żył jeszcze dwadzieścia lat. [...]

13 XII 1938. Wtorek.

[...]<sup>a</sup>

W „Słowie Wileńskim”, szmacie, która zawsze jedna z pierwszych rzuca się na uczciwych ludzi, ukazała się wzmianka o rewizjach warszawskich, przeprowadzonych owej nocy u całego, jak się potem okazało, szeregu ludzi, na których prasa endecka szczyła<sup>14</sup>. Były więc u Dworzańczyka, Kipy, Gliwica, Karolka Szejnbocka; a także u... Tennenbauma i byłego senatora Gaszyńskiego (?), którzy nigdy a nigdy masonami nie byli<sup>15</sup>. Tak samo jak nie był nim nigdy, zawsze o to pomawiany, Askenazy<sup>16</sup>, ani tym bardziej Boy-Żeleński<sup>17</sup>. Był nim natomiast jakiś czas... Rydz-Śmigły<sup>18</sup>, póki St. go razem z innymi „pułkownikami” sanacyjnymi nie wyrzucił.

[...]<sup>a</sup>

Po południu byli Sieroszewscy<sup>19</sup>. Jest to para zupełnie już zdziecinniałych starców, zajętych tylko sobą i nie zdających sobie sprawy z tego, co się dzieje na świecie.

Maria Dąbrowska *Dzienniki 1933–1945, Warszawa 1988, s. 283–285, 287.*

## Przypisy

<sup>a</sup> – W oryginale akapity bądź pojedyncze zdania całkowicie nie dotyczące rewizji u S. Stempowskiego, ani okoliczności pozostających w związku z nią, i z tej racji pominięte.

<sup>1</sup> Zob. przyp. 1 do dok. I.

<sup>2</sup> Stach, St. – Stanisław Stempowski.

<sup>3</sup> Studenci ONR – studenci będący członkami Obozu Narodowo-Radykalnego (ONR), ugrupowania skrajnie prawicowego, nacjonalistycznego i autorytarnego, opowiadającego się za ustrojem totalitarnym. ONR był, odpowiednio, również bojowo antywołnomularski.

<sup>4</sup> Jan Bogusław Majerski, zob. o nim przyp. 18 przedmowy do publikowanych dokumentów.

<sup>5</sup> Grubas – Przemysław Rudzki (1877–1940), internista, działacz społeczny z przeszłością socjalistyczną, od 1897 blisko zaprzyjaźniony z S. Stempowskim, dostojnik Wielkiej Łoży Narodowej Polski. Szerzej o nim, zob. – L. Haas, *Masoneria polska XX wieku. Losy, loże, ludzie*, Warszawa 1993, s. 287.

<sup>6</sup> Poniatowscy – Zofia i Juliusz Poniatowscy, od pobytu w Brukseli (1911–12) blisko zaprzyjaźnieni z M. Dąbrowską.

<sup>7</sup> Zofia z Pohoskich Poniatowska (1888–1942), żona Juliusza Poniatowskiego (zob. przyp. 9).

<sup>8</sup> Rykuńcio – Henryk Jan Józewski (1892–1981), polityk i artysta-malarz, przekonany piłsudczyk; 1909–14 student (i absolwent) wydziału fizyko-matematycznego uniwersytetu w Kijowie, 1917 także student Polskiej Szkoły Sztuk Pięknych, przed 1914 założyciel i prezes postępowo-niepodległościowego stowarzyszenia studenckiego „Filarecja” w Kijowie, 1914–20 organizator POW, nast. komendant Komendy III (Ukraina) POW, 1920 – na polecenie J. Piłsudskiego – wicemin. spraw wewn. w rządzie Ukraińskiej Republiki Ludowej. Po 1920 zamieszkał w Warszawie, 1927 szef gabinetu J. Piłsudskiego (jako premiera), 1928–38 wojewoda wołyński (z przerwą w 1929–30, kiedy był min. spraw wewn.), 1938–39 łódzki; 1939–40 komendant Okręgu Warszawa-Miasto i Warszawa-Województwo SZP i ZWZ, 1940–45 doradca komendanta głównego ZWZ i AK oraz redaktor kilku czasopism podziemnych, 1944–45 człony działacz Polskiego Stronnictwa Demokratycznego; po 1945 nadal czynny w podziemiu niepodległościowym, 1953–56 więziony, 1962 miał wystawę obrazów w „Zachęcie”. Od czasów ukraińskich zaprzyjaźniony z S. Stempowskim, po 1920 przez pewien czas dzielił z nim mieszkanie w Warszawie.

<sup>9</sup> Juliusz Poniatowski (1888–1975), inż.-rolnik, ekonomista, działacz niepodległościowy i ruchu ludowego, piłsudczyk; 1911–12 studia w Brukseli, zostaje członkiem postępowo-niepodległościowego Tow. im. J. Lelewela, 1912–13 w Pradze, członek Strzelca; 1914–15 Legiony Polskie, 1915–18 członek POW; 1915 przyczynił się do zjednoczenia ugrupowań chłopskich Królestwa w PSL (po 1918 PSL „Wyzwolenie”); min. rolnictwa: 1918 w Tymcz. Rządzie Ludowym w Lublinie, 1920–21 i 1934–39; 1919–27 poseł sejmowy PSL „Wyzwolenie”, 1927–34 kurator (= kierownik) Liceum Krzemienieckiego; w II poł. lat 30. związany z „grupą zamkową” i krytyczny wobec zwolenników E. Rydza-Śmigłego oraz oszołaczki OZN; 1939–57 na emigracji, po powrocie do kraju 1958–61 zast. prof. w Zakładzie Socjologii i Historii Kultury PAN, wykładowca SGGW.

<sup>10</sup> Składkowski Sławoj Felicjan (1885–1962), lekarz, gen. dywizji, lubiany przez J. Piłsudskiego; od 1905 członek PPS, nast. w PPS Frakcji Rewolucyjnej; 1914–17 Legiony Polskie; 1918–26 i 1931–36 WP, 1926 komisarz rządu na m. st. Warszawa, 1926–29 i 1930–31 min. spraw wewn. (w 7 gabinetach), 1936–39 premier i min. spraw wewn.; od września 1939 na emigracji. Przez pewien czas był wołnomularzem.

<sup>11</sup> Wanda z Kocięłów Dąbrowska (1884–1974), bibliotekarka, organizator bibliotekarstwa powszechnego, szwagierka i bliska przyjaciółka M. Dąbrowskiej; z wykształcenia germanistka, nauczycielka na pensji Pauliny Hewelke w Warszawie, 1929–39 kierowniczka Poradni Bibliotecznej Zw. Bibliotekarzy Polskich; po II wojnie światowej pracownik Biblioteki Narodowej, doc. bibliotekoznawstwa.

<sup>12</sup> Emilia – służąca M. Dąbrowskiej w latach 1938–39.

<sup>13</sup> Mowa o *Postanowieniu z 3 XII 1938* (zob. reprodukcja, s. ??).

<sup>14</sup> „Słowo Wileńskie” – ukazujący się w 1922–39 w Wilnie dziennik „Słowo”, wydawany przez tamtejszych konserwatystów (tzw. żubrów), którego niezmiennym redaktorem naczelnym był Stanisław Mackiewicz, pisujący pod ps. „Cat”. Dąbrowska miała na myśli zamieszczoną w tym dzienniku korespondencję z Warszawy – (Ł), *Jakie będą wyniki akcji antymasońskiej*

rządu? (*Telefonem z Warszawy*), „Słowo” 13 XII 1938, nr 343, s. 1. Jej oburzenie odnosiło się przede wszystkim do akapitu: „Wczoraj podałem kilka nazwisk, u których władze przeprowadziły rewizje. Są to wszystko osobistości, których kontakt z organizacjami masońskimi jest jawny i których nazwiska figurują w różnych wydawnictwach oficjalnych masonerii. A więc profesor Politechniki Warszawskiej Mieczysław Wolfke, piastuje wysokie godności w loży. Przeciwno prof. Wolfkemu prowadził w swoim czasie bardzo ostrą kampanię «Merkuriusz [Polski Ordynaryjny]», zarzucając mu m.in. przeprowadzenie czystki na uniwersytetach w okresie premierostwa [Janusza] Jędrzejewicza [1933–34], oraz ostatnio, przypisując mu winę katastrofy balonu stratosferycznego. Jerzy Stempowski jest urzędnikiem ministerstwa rolnictwa. Jak wiadomo, nazwisko jego było przedmiotem interpelacji posła Dudzińskiego w parlamencie, również i nazwisko byłego konsula [Emila] Kipy było przedmiotem interpelacji. O ile wszyscy wymienieni uchodzą za przedstawicieli łóż obrządku szkockiego, o tyle prof. [Hipolit] Gliwic uważany jest za przedstawiciela Wielkiego Wschodu [Francji]. Czy akcja rządu ograniczy się tylko do Warszawy, czy też przeprowadzona będzie i na prowincji, w tej chwili nie wiadomo”.

Warszawski korespondent dziennika wileńskiego pomylił S. Stempowskiego, rzeczywiście od 1924 r. kierownika referatu bibliotecznego ministerstwa rolnictwa, z jego synem Jerzym, wówczas doradcą emigracyjnym Państwowego Banku Rolnego i wykładowcy Państw. Instytutu Sztuki Teatralnej (zob. też przyp. 6 przedmowy do publikowanych dokumentów).

<sup>15</sup> Poza wymienionymi w „Słowie” (przyp. 14) M. Dąbrowska wspomina tu o rewizjach u Zygmunta Dworzańczyka, Karola Szejnboka, Stanisława Gaszyńskiego i Henryka Tennenbauma. Gaszyński jednak – wbrew jej zapewnieniu – był wolnomularzem. Noty biograficzne wymienionych w tekście – prócz Tennenbauma – zob. L. Hass, *Słownik wolnomularzy polskich XX wieku*, w: t e n ż e, *Masoneria*, s. 161–340 (sub voce). H. Tennenbaum (1881–1946), ekonomista, prof. Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie, autor prac o strukturze gospodarczej Polski.

<sup>16</sup> Szymon Askenazy (1866–1935), wybitny historyk, dyplomata; 1902–14 prof. uniwersytetu Lwowskiego, 1920–23 minister pełnomocny Polski przy Lidze Narodów, w badaniach koncentrował się na dziejach Polski pierwszych dekad XIX wieku. Był *beté noire* prawicy nacjonalistycznej, uporczywie przypisującej mu czołową rolę w wolnomularstwie polskim. Nie znajduje to potwierdzenia w dokumentach, zaś jego przynależności do wolnomularstwa kilkakrotnie zaprzeczyli w druku międzywojenni wolnomularze polscy, zarówno za jego życia (J. Wasowski) jak i pośmiertnie (E. Kipa). W polskiej praktyce wolnomularskiej nie było przypadku, żeby adept zaprzeczył w druku swej przynależności wolnomularskiej, bądź żeby tak postąpili w stosunku do niego jego towarzysze organizacyjni. Widz [J. Wasowski], *Rewelacja*, „Epoka” 25 V 1929, nr 141, s. 3; E. Kipa, *Studia i szkice historyczne*, Wrocław 1959, s. 191; O tym, że Askenazy również w okresie lwowskim nie należał do loży – List Witolda Giełżyńskiego, Warszawa, 18 VI 1962 (data stempla pocztowego). AP Kraków, Spuścizna po śp. K. Szwarcenbergu-Czernym, sygn. 76, k. 11. Wdowa po Askenazym (kilka miesięcy po śmierci męża przyjęła chrzest) również zaprzeczyła jego przynależności do loży. List K. Szwarzenberga-Czernego do J. Gawrońskiego, Kraków, 10 X 1966. AP Kraków, Spuścizna..., sygn. 80, s. 912.

<sup>17</sup> Tadeusz Boy-Żeleński w 1928 zgłosił swoją kandydaturę do wolnomularstwa polskiego, jednak nie został przyjęty. T. Żeleński (Boy), *Dziwice konsystorskie*, Warszawa 1958, s. 22–29.

<sup>18</sup> Edward Rydz-Śmigły (1886–1941), marszałek Polski, był w grupie 34 adeptów usuniętych z obediencji polskiej („uśpionych bezterminowo”) decyzją S. Stempowskiego z 23 III 1928.

<sup>19</sup> Sieroszewscy – Waclaw i jego żona Stefania z Mianowskich Sieroszewska. Sieroszewski Waclaw (1858–1945), powieściopisarz, nowelista, autor prac etnograficznych, jako działacz socjalistyczny dwukrotnie przez władze carskie więziony (1878 i 1902) i zsyłany na Syberię, w 1905 aresztowany za udział w rewolucji, zbiegł do Galicji i nawiązał bliską współpracę z J. Piłsudskim; 1910–14 w Paryżu, gdzie wstąpił do Strzelca, 1914 w Legionach (w jednym

plutonie z A. Strugiem), następnie jeden z głównych działaczy Stronnictwa Niezawisłości Narodowej; 1918 min. propagandy w Tymczasowym Rządzie Ludowym w Lublinie (wicemin. propagandy – A. Strug); 1927–30 prezes warszawskiego Zw. Zaw. Literatów Polskich, 1933–39 prezes Polskiej Akademii Literatury.

## Aneks 2

### Z Dziennika Wacława Sieroszewskiego o rewizji u Stanisława Stempowskiego i jej echach

16. XII. [1938] [...]» Dowiadujemy się również przez Władka<sup>1</sup>, czy to prawda, co mówiła Polusia<sup>2</sup>, że u St. Stempowskiego była rewizja trwająca 9 godzin?...<sup>3</sup> St. S. uważany jest za Wielkiego Mistrza Łoży Wielkiego Wschodu. Nie wypiera się swego masonstwa, lecz o Wielkim Mistrzostwie milczy... Nikt go zresztą nie pyta ... [...]

2. I [1939] [...]» Stefa<sup>4</sup> mówiła, że Zaborowskie<sup>5</sup> dowiedziały się od Czekanowskiej<sup>6</sup>, iż u Stan. Stempowskiego istotnie była rewizja z rozkazu administracji, a nie Ministra Spr[aw] Wew[nętrznych]. Świństwo! Człowiek prawy, patriota, dobry Polak, cieszący się pełnym zaufaniem marsz[alka] J. Piłsudskiego. Podobno p. Stanisław zachowywał się z pełną kurtuazją, ale Maria Dąbrowska nie była tak tolerancyjna. Gdy urzędnik prowadzący rewizję poprosił ją o przyzwolenie umycia rąk, odpowiedziała: – «O, nie! Może to pan uczynić w domu!»

Wacław Sieroszewski, *Reportaże i wspomnienia, publicystyka, wiersze*, Kraków 1963 (*Dzieła* tom XX, cz. 2), s. 12,22.

## Przypisy

\* – W oryginale pojedyncze zdania całkowicie nie dotyczące rewizji u S. Stempowskiego, ani okoliczności pozostających w związku z nią, i z tej racji pominięte.

<sup>1</sup> Władek – Władysław Józef Sieroszewski (ur. 1900), syn Wacława, prawnik; absolwent Uniwersytetu Warszawskiego, 1927–1939 pracownik prokuratury, 1939 prokurator Sądu Najwyższego; podczas okupacji hitlerowskiej przewodniczący podziemnego Sądu Specjalnego Obszaru Warszawskiego, podczas powstania warszawskiego szef Służby Sprawiedliwości AK, kpt. (ps. „Sebała”); 1945–47 radca prawny w biurze Odbudowy Stolicy, 1947–51 pracownik naukowy Instytutu Urbanistyki i Architektury, 1951–70 konsultant prawny Ministerstwa Kultury i Sztuki; 1946–48 członek PPS.

<sup>2</sup> Polusia – Paulina z Rychtermanów Kleszczyńska, i. voto Narbuttowa, ziemianka, właścicielka majątków Chelmica Wielka i Chelmica Mała (w okolicy Lipna).

<sup>3</sup> Niezrozumiale, czyżby Sieroszewscy podczas wizyty 13 grudnia u M. Dąbrowskiej i S. Stempowskiego nie dowiedzieli się od nich szczegółów rewizji.

<sup>4</sup> Stefa – Stefania Sieroszevska, żona Wacława.

<sup>5</sup> Jadwiga i Maria Zaborowskie.

<sup>6</sup> Czekanowska – brak danych o tej osobie.

## Nr II

### *Memoriał Stanisława Stempowskiego o wolnomularstwie polskim 1 sierpnia 1940 r. w warszawskim Gestapo*

załącz. do *XII Warsz. IV*

Dnia 1 sierpnia 1940 r. złożyłem w Gestapo (Al. Szucha 23) na ich życzenie memoriał o wolnomularstwie polskim, w którym dałem odpowiedź na postawiony mi szereg zapytań<sup>a</sup>. Podczas mojego przymusowego przebywania na okupacji bolszewickiej, w październiku 1939 r. gestapo dokonało rewizji w moim pokoju, zabrało całą zawartość mojego biurka oraz całe prawie archiwum zmarłego Stan. Posnera, przygotowane do oddania jakiejś bibliotece<sup>t</sup>. Po moim powrocie do Warszawy w lipcu 1940 r. w miesiąc po zameldowaniu się, zostałem wyzwany dwukrotnie do Gestapo i złożyłem memoriał, który podaję niżej w całości:

„Rozwiązane w 1820 r. przez cesarza Aleksandra I wolnomularstwo polskie<sup>a</sup> miało w Polsce dobrą tradycję, gdyż wiadomo było powszechnie, że szereg popularnych i zasłużonych dla kraju patriotów, jak Puławski, bracia Potoccy, Kościuszko, Józef Poniatowski, Małachowski, Dąbrowski, Łukasziński – byli wolnomularzami<sup>3</sup>, a przy tem cieszyli się opinią ludzi nieposzlakowanych pod względem moralnym.”

„<sup>b</sup>Cele wolnomularstwa polskiego<sup>b</sup>. W 1920 r., a więc równo w sto lat po rozwiązaniu, wolnomularstwo polskie odrodziło się na życzenie budowniczego nowo powstającego państwa polskiego – Józefa Piłsudskiego. Nie zwykł on był nikomu zwierzać się ze swych myśli i zamiarów, ale wiadomo było, że swoim najbliższym współpracownikom po prostu rozkazał wznowić loże wolnomularskie i w ich pracach wziąć czynny udział. Sprecyzować cele tego wznowienia było trudno, ale dziś w perspektywie czasu – bo to o czym piszę, należy już do zamkniętej historii – można domyślić się, że powodowały tu marszałkiem: 1/ względy na konieczność poznania materiału ludzkiego z tyłu zaborów i formacji się rekrutującego, z którego miał państwo budować, poznania przede wszystkim jego wartości moralnej – a do

tego, jak sobie wyobrażał, bo sam nigdy wolnomularzem nie był, nadawać się mogło współzycie lożowe, gdzie miałby swoich ludzi i z/ względu na kłopoty, które miał na gruncie międzynarodowym, a ponieważ po wojnie światowej panowało mniemanie, że rzekomo «masoneria rządzi światem» – ludził się, że w regularnym wolnomularstwie polskim znajdzie instrument do zwalczania nieprzychylnych opinii o Polsce, jakie właśnie wśród «masonów światem rządzących» panowały.”

„Należy tu od razu zaznaczyć, że poza ludźmi oddanymi Piłsudskiemu, jak Walery Sławek<sup>4</sup>, którzy weszli do wolnomularstwa polskiego dla przeprowadzenia celów według domniemanej koncepcji Marszałka, byli tam ludzie również oddani Piłsudskiemu, który w dobrej wierze uważali, że celem wolnomularstwa jest jedynie szukanie prawdy oraz doskonalenie się moralne człowieka. Ta dwoistość koncepcji wolnomularstwa polskiego odbiła się na dalszych jego losach i spowodowała niewątpliwie jego stopniowy zanik.”

„<sup>b</sup>Organizacja<sup>b</sup>. Kiedy wstąpiłem w końcu 1921 r. do loży Kopernik, wolnomularstwo było już sformowane na wzór włoskiego, według obrządku szkockiego. Schemat organizacji jest powszechnie znany, więc podaję w skrócie: Członkowie są w trzech stopniach (uczeń, czeladnik, mistrz), siedmiu może utworzyć loże i wybrać przewodniczącego. Siedem loż może już tworzyć tak zwaną wielką lożę narodową, złożoną z delegatów tych loż, którzy wybierają przewodniczącego (wielkiego mistrza). Takimi przewodniczącymi byli: Radziwiłłowicz, Strug, Stempowski, Mazurkiewicz, Wolfke i Ponikiewski<sup>5</sup>. Wielka loża reprezentuje loże na zewnątrz. Poszczególne zaś loże są zupełnie autonomiczne i niezależne. Na lożach wzbronione były dyskusje na tematy polityczne i religijne.”

„<sup>b</sup>Stosunki z zagranicą<sup>b</sup>. Żeby stać się wolnomularstwem regularnym, należało być uznanym przez kilka wielkich loż innych krajów. W tym celu polska wielka loża narodowa musiała się zwrócić z pismem do wszystkich wiel. loż świata, oznajmiając o swym istnieniu i prosząc o uznanie. W ciągu lat stopniowo, ale nie zaraz, niektóre wielkie loże nadsyłały swoje uznanie, ale kilka loż, np. angielska nigdy nie odpowiedziały na żadne pismo. We Francji istniały dwa rodzaje wolnomularstwa: Wielki Wschód Francji, radykalnie usposobiony i rozpolitykowany, oraz Wielka Loża Francji, apolityczna, obrządku szkockiego, z którą, jako analogiczną do siebie, polska wiel. loża podtrzymywała stosunki taki same, jak z innymi wiel. lożami szkockimi w Europie i Ameryce (Belgia, Włochy, Turcja, Jugosławia, Stany Zjedn. Ameryki, niektóre państwa Ameryki Południowej<sup>6</sup>). Stosunki te były czysto oficjalne i sprowadzały się do noworocznych powinszowań, zawiadomień o zmianach personalnych w składzie wielkich loż oraz nadsyłania wydawnictw, które było jednostronne<sup>7</sup>, gdyż polska wiel. loża takich wydawnictw nie miała. Z żadnymi organizacjami podobnymi do masonskich, jak np. Rotary-Kluby, albo nieszkockimi i nieregularnymi wiel[ka] loża polska nie miała stosunków ani w kraju, ani za granicą<sup>8</sup>. Tak samo

poszczególnym członkom łóż nie wolno było do żadnych takich organizacji należeć.”

„<sup>b</sup>Liczność<sup>b</sup>. Co do liczebności, to trudno jest sprecyzować cyfry, gdyż sporządzenie ogólnej listy wszystkich członków łóż było wzbronione i takie listy nie istniały<sup>9</sup>. Można było w przybliżeniu obliczać według każdorazowego stanu łóż, których liczba była wciąż zmienna, gdyż jedne się zamykały, a inne tworzyły. W początkowym okresie istniało jednocześnie najwięcej osiem łóż (Kopernik, Prawda, Wolność Przywrócona, Kościuszko, Łukasiński, Sowiński, Mickiewicz, Machnicki), a pod koniec już pozostało tylko cztery<sup>10</sup>. Przeciętna liczba członków w loży była około 20-tu, za najlepszych czasów ogólna liczba, podawana w kalendarzach, nie przekraczała 300-tu<sup>11</sup>. Pod koniec istnienia nie wiem, czy cyfra ta wynosiła sto osób.”

„<sup>b</sup>Stopniowy zanik i rozwiązanie<sup>b</sup>. W krótkim czasie okazało się, że wolnomularstwo polskie nie nadaje się do celów, które założył mu jego pośredni twórca, marsz. Piłsudski. Za granicą nie zdobyło ono żadnego autorytetu jako mało liczne i niejawne, gdy w innych krajach było jawnym. Zresztą wolnomularstwo za granicą wyrodniało, przeżywało ciężkie kryzysy i wreszcie rozwiązywało się (Włochy, Węgry, Niemcy, Austria, Rumunia). Jako zaś teren do poznawania materiału ludzkiego też nie usprawiedliwiała pokładanych w niem nadziei, gdyż skupiało w sobie zbyt małą liczbę osób, a przy tem ludzie czynni szybko opuszczali «symboliczne nudy lożowe» – jak się wyrażali – i odpadali. Po 1926 r. zainteresowanie wolnomularstwem ze strony Piłsudskiego ustało zupełnie, jego ludzie opuścili loże, powołani do innych prac, a pozostało nieliczne grono ludzi starszych, którym dogadzał kontemplacyjno-filozoficzny charakter wolnomularstwa, jakim się ono w końcu stało. Ale liczebnie poczęło stopniowo zamierać przez stały dopływ<sup>c</sup> nowych członków, wymieranie starych oraz usuwanie się lęklwych i zależnych ludzi, zniechęconych ciągłymi nagankami prasy nacjonalistycznej, katolickiej i brukowej.”

„Wreszcie, kiedy po śmierci Piłsudskiego rządy jego następców zajęły jawnie wrogi stosunek wolnomularstwa i jasnym było, że przyjść musi do jego rozwiązania, wielu członków – jak ja to uczyniłem w marcu 1938 roku – wystąpiło zeń. Rozwiązało się zaś oficjalnie na parę miesięcy przed antymasońskim dekretem prezydenta<sup>12</sup>.”

*BUW, Sygn, 1532, poz. 11, k. A-D, rękopis.*

### Przypisy

<sup>a</sup> – w oryginale nawias kwadratowy otwarty, nigdzie w nim nie zamknięty.

<sup>b-b</sup> – w oryginale podkreślone linią ciągłą, dla zaznaczenia swego rodzaju nagłówka.

<sup>c</sup> – prawdopodobnie opiska, przestawienie liter w słowie „odpływ”.

<sup>1</sup> S. Posner i jego spuścizna rękopiśmienna zob. przyp. 4 do Nr I.

<sup>2</sup> Wolnomularstwo polskie zostało formalnie niejako zawieszane, faktycznie rozwiązane, dekretem księcia-namiestnika Królestwa Polskiego Józefa Zajączka z 25 IX 1821 r., zatwierdzonym następnie (przed 6 listopada) przez cesarza Rosji i króla Polski Aleksandra I.

<sup>3</sup> Brak źródłowego potwierdzenia przynależności do wolnomularstwa Tadeusza Kościuszki i marszałka Sejmu Czteroletniego Stanisława Małachowskiego, który zresztą zgłosił gotowość przystąpienia do niego. E. Rostworowski, *Legendy i fakty XVIII w.*, Warszawa 1963, S. 279, 377.

<sup>4</sup> Walery Sławek (1879–1939), przyjaciel i najbliższy współpracownik J. Piłsudskiego. Podstawowe dane biograficzne, zob. – L. Hass, *Masoneria*, s. 298. Por. J. Moraczewski, *O masonach krótkie objaśnienie*, „Front Robotniczy” 1938, nr 17/18, s. 3 (wzmianka aluzyjna).

<sup>5</sup> Stempowski, wymieniając wielkich mistrzów, pominął z przyczyn niewiadomych, może przez przeoczenie raczej niż z zamysłu, Witolda Łuniewskiego (wielki mistrz 1925–26 i 1935–37), wówczas dyrektora Szpitala dla Psychicznie Chorych w Tworkach koło Warszawy. Podstawowe dane biograficzne o nim i wymienionych w *Memoriale wielkich mistrzów*, zob. L. Hass, *Masoneria (Słownik, sub voce)*.

<sup>6</sup> Wielka Loża Narodowa Polski utrzymywała od 1927 r. stosunki również z Wielkim Wschodem Francji. Stempowski pominął ten fakt, gdyż w oczach hitlerowców – jak w ogóle, tradycyjnie już, antywolnomularstwa – Grand Orient de France uchodził za szczególnie złowrogą i wywrotową organizację.

<sup>7</sup> Tj. wymiana w zakresie druków była jednostronna, gdyż obediencja polska prócz swoich konstytucji (wydane w 1925, 1928, 1931 i 1936) niemal niczego więcej drukiem nie opublikowała.

<sup>8</sup> W rzeczywistości dotyczyło to jedynie struktur Droit Humain i obrządku Memphis-Misraïm, natomiast z organizacjami niewolnomularskimi – w rodzaju Rotary Clubów, YMCA itp. tzw. parawolnomularskimi – oficjalnych stosunków nie utrzymywała. Co się zaś tyczy Rotary Clubów – wbrew temu jak byłoby można zrozumieć z tekstu – poszczególne wolnomularze polscy do nich należeli i w loży kwestii z tego im nie robiono.

<sup>9</sup> Stempowski tak podał ze względu na bezpieczeństwo osobiste członków obediencji. Wielka Loża Narodowa Polski miała – od czasu do czasu aktualizowany – spis członków obediencji, zwany Obrazem Ogólnym, który nie zachował się.

<sup>10</sup> W poszczególnych latach liczba łóż obediencji polskiej wahała się w granicach od 7 do 14.

<sup>11</sup> Liczba członków czynnych wahała się w poszczególnych latach od ok. 100 (podobno tuż przed samorozwiązaniem organizacji) do 333 (w marcu 1928 r.).

<sup>12</sup> Wielka Loża uchwałą o samorozwiązaniu („uśpieniu się”) i rozwiązaniu podległych jej łóż (tj. ich „uśpieniu”) powzięła 26 października 1938 r.

Tadeusz Nasierowski (Warszawa)

## POLSCY PSYCHIATRY WOLNOMULARZE – MIĘDZY TRADYCJĄ NARODOWĄ A UNIWERSALIZMEM

Jednym z mniej zbadanych, a zarazem najbardziej frapujących faktów w historii psychiatrii polskiej przełomu XIX i XX wieku (można rzec – jej osobliwością) jest działalność wolnomularska czołowych psychiatrów tego okresu – Rafała Radziwiłłowicza (1860–1929), Jana Mazurkiewicza (1871–1947), Witolda Łuniewskiego (1881–1943) i Witolda Chodźki (1875–1954).

Rozwiązane na mocy reskryptu carskiego z 1/13 sierpnia 1822 r. wolnomularstwo polskie ponownie odrodziło się na początku XX wieku. Propaganda wolnomularska zaczęła docierać do Polski począwszy od 1905 r. W 1906 r. nakładem „Myśli niepodległej” Andrzej Niemojewski, kolega Radziwiłłowicza z okresu studiów w Dorpacie, znany działacz wolnomysłielicki wydał broszurę *O masonerii i masonach. Szkic popularny*. W tymże 1906 roku powstała paryska sekcja Polskiej Ligi Wolnej Myśli, będąca prawdopodobnie rzecznikiem idei wolnomularskich. Ukazanie się w 1908 r. monografii Szymona Askenazego *Łukasiński*, zaś wcześniej *Popiołów* Stefana Żeromskiego, (szwagra Rafała Radziwiłłowicza), wywołało falę zainteresowania warsztatami „sztuki królewskiej”. Zwracano uwagę na nie, jako na – być może – najbardziej właściwą formę organizacyjną ruchu niepodległościowego, tym bardziej, że miała już ona w Polsce swoją tradycję.

Zapewne z tych założeń wychodził Radziwiłłowicz, kiedy interesował się sprawą powołania do życia polskiej organizacji lożowej. Należał on do tej części inteligencji, która poszukując nowej ideologii nawiązującej do tradycji romantycznej, próbowała znaleźć drogę wyjścia z istniejących sprzeczności, z zachowaniem pożądanego jedności społeczeństwa, chociażby w ramach organizacji społeczno-kulturalnych, bazujących na myśli pozytywistycznej. Rewolucja moralna, którą propagowali przyjaciele Radziwiłłowicza, Stanisław Witkiewicz i Edward Abramowski, stanowiła oparcie dla jego działań<sup>1</sup>. Głoszone przez niego hasło *ago ergo sum*<sup>2</sup> odnosiło się nie tylko do aktywności w świecie zewnętrznym, lecz przede wszystkim do procesu samostawiania się, jako punktu wyjściowego wszelkich zmian.

W pierwszych dniach listopada 1909 r. w paryskiej loży Wielkiego Wschodu Francji „Les Rénovateurs” inicjowano siedmiu znanych warszawskich inteligentów, w tym Radziwiłłowicza i jego brata przyrodniego inż. Zygmunta Chmielewskiego, późniejszego wiceministra rolnictwa w II Rzeczypospolitej. Radziwiłłowicz uzyskał stopień mistrza w czasie między styczniem a majem 1910 r. (ryc. 1, 2)<sup>3</sup>.

NOM ET PRÉNOMS	ÂGE ET DATE DE NAISSANCE	PROFESSION OU QUALITÉ DIVERSE	DOMICILE	OBSERVATIONS Voir la note au bas de la page 101
Opiecki Hindler	Ciech (Russie) 1875	Chef de Carpenterie	Kondoni 48 rue Zdanova	à jour de son âge selon ses documents personnels
Katandon Antoine	Katond 12 octobre 1862	Médecin	16 Place Kourovic	- d
Radziwiłowicz Rafał	St. Petersburg 1864	Médecin	11 Place Kourovic	- d
Chmielewski Zygmunt Alexandre	Konioski (Pologne) 1878	Ingenieur	rue Kourovic 118	- d
Pyrowski Stanislas	Stoch 10 8 <sup>me</sup> 1866	Journaliste	Stoch Kourovic	- d

(1) Indiquer dans cette colonne et la 1<sup>re</sup> de la dernière, si elle est de sexe masculin, l'âge et la date de naissance, et si elle est de sexe féminin, l'âge et la date de naissance, et si elle est de sexe masculin, l'âge et la date de naissance.



LIBERTÉ, ÉGALITÉ, FRATERNITÉ

Modèle F

(Article 88 (1<sup>er</sup> alinéa) du  
Règlement général.)

Au nom et avec les auspices du

**GRAND ORIENT DE FRANCE**

Suprême Conseil pour la France et les possessions françaises

O. de 1909, le 29<sup>th</sup> 1909

Le Loge

des Rénovateurs

**AU GRAND ORIENT DE FRANCE**

S. S. S.

TT. CC. FF.

En conformité de l'Article 88 (1<sup>er</sup> alinéa) du Règlement général de l'Ordre, nous avons la faveur de vous faire connaître, d'autre part, le 29<sup>th</sup> récemment présenté à l'initiation, dans notre Atelier.

Veuillez nous envoyer au plus tôt les renseignements que vous pourrez avoir sur son compte.

Agréés TT. CC. FF., l'assurance de nos sentiments fraternels et dévoués.

Par mandement de la Loge.

Le Secrétaire,



*[Signature]*

T. S. V. P.

Dokumenty potwierdzające przyjęcie do loży „Les Rénovateurs” Rafała Radziwiłowicza i Zygmunta Chmielewskiego. Archiwum Grand Orient de France. Ze zbiorów Ludwika Hassa

Nie trzymając się chronologii wydarzeń, chciałbym wspomnieć o jednym z dokumentów, z którego można wnioskować o przynależności do wolnomularstwa polskich psychiatrów. Mam na myśli spis korespondentów Stanisława Posnera<sup>4</sup>. Pozostał tylko spis, gdyż teczki z listami zostały zabrane przez gestapo podczas rewizji w mieszkaniu Stanisława Stempowskiego w październiku 1939 r. W spisie tym uwzględniono m.in.: „Rafała Radziwiłłowicza 17, Witolda Łuniewskiego 105, Jana Mazurkiewicza, Witolda Chodźkę, Maurycego Bornsztajna”.

O ile istnieją inne dokumenty, które bezspornie potwierdzają przynależność do wolnomularstwa pierwszych czterech osób, to w przypadku psychiatry Maurycego Bornsztajna, bliskiego krewnego Posnera, trzeba postawić znak zapytania<sup>5</sup>.

Zgodnie z prawem wolnomularskim, uznanie loży za regularną następowało po otrzymaniu dokumentu założycielskiego od jakiejś istniejącej już organizacji wolnomularskiej, najlepiej, aby była nią jedna z powszechnie uznanych i szanowanych. Polscy adepci „sztuki królewskiej” znaleźli się w trudnej sytuacji. Podjęcie decyzji, do której organizacji zwrócić się o taki dokument, było w pierwszym roku po wojnie sprawą wymagającą uwzględnienia całokształtu ówczesnej sytuacji politycznej, w tym „polityki wolnomularskiej”. Ostatecznie zdecydowano się na Wielką Lożę Włoch.<sup>6</sup>

19 marca 1920 r. warszawscy członkowie rzymskiej loży „Polonia”, wspólnie z warsztatem Stanisława Patka, utworzyli w Warszawie lożę obrządku szkockiego „Kopernik”. Jej przewodniczącym został Rafał Radziwiłłowicz. 24 kwietnia 1920 r. loża otrzymała od Wielkiej Loży Włoch dokument założycielski. Dzięki temu „Kopernik” stał się lożą regularną, czyli lożą matką kolejnych warsztatów „sztuki królewskiej”. Siedmiu braci mogło utworzyć lożę i wybrać przewodniczącego.

W czasie od kwietnia do września 1920 r. powstało 6 następnych łóż stołecznych – kolejno: „Łukasiński”, „Machnicki”, „Kościuszko”, „Wolność Przywrócona”, „Sowiński” i „Mickiewicz”. Niektórych braci inicjowano i udzielano następnych stopni w tzw. trybie historycznym, czyli z pominięciem strony rytualnej – rekrutowali się oni z warszawskich łóż nieregularyzowanych. Główną rolę w tej akcji odegrali Radziwiłłowicz i Stanisław Garlicki<sup>7</sup>, który uprzednio współpracował z nim w Lidze Państwowości Polskiej. Włosi udzielili co najmniej 9 braciom najwyższego stopnia szkockiego – 33. Umożliwiło to przewodniczącemu Rady Najwyższej Włoch utworzyć w Warszawie Radę Najwyższą Polski, na czele z Andrzejem Strugiem, mającym najdłuższy staż w 33 stopniu wtajemniczenia. Wkrótce, bo 11 września 1920 r., siedem warszawskich łóż powołało własny ośrodek kierowniczy – Wielką Lożę Narodową „Polacy Zjednoczeni” z Wielkim Mistrzem, Rafałem Radziwiłłowiczem na czele. W dokumencie z 9 stycznia 1921 r. przysłanym przez Wielką Lożę Włoch stwierdzono: „Wielka Loża Polski jest prawidłowo ukonstytuowana i zostaje uznana jako suwerenna,



Rafał Radziwiłłowicz. Fot. Muzeum im. Stefana Żeromskiego w Nałęczowie

wolna i niezależna”<sup>8</sup>. Tak oto wspomina ten okres Radziwiłłowicz w swojej autobiografii: „Wróciłem do poprzedniej pracy urzędowania hasła »Wolność, Równość, Braterstwo« na innej drodze, do żadnej z organizacji politycznych nie wstąpiłem”<sup>9</sup>.

Z zachowanych dokumentów, sygnowanych imieniem zakonnym Radziwiłłowicza – Lubicz R., na szczególną uwagę zasługuje adres z 17 marca 1921 r., skierowany do Warrena Hardinga, Czcigodnego Brata w Wolnomularstwie, z okazji powołania go na stanowisko prezydenta Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej<sup>10</sup>. Niedługo potem rektor Uniwersytetu Warszawskiego, Jan Mazurkiewicz w dniu 2 maja 1921 r. nadał doktorat *honoris causa* poprzednikowi Hardinga, Tomaszowi Woodrowowi Wilsonowi<sup>11</sup> „jako obrońcy praw i sprawiedliwości, który w czasie wojny i pokoju dążył do wolności i równego prawa dla wszystkich, i który powołał Polskę do nowego życia, żądając jeszcze wśród zgiełku oręża jej wolności i restytucji”<sup>12</sup>.

W dniach 28–30 czerwca 1917 r. odbył się w Paryżu Kongres MASONERII Narodów Sprzymierzonych i Neutralnych, na których jako jeden z zasadniczych warunków zaistnienia pokoju postulowano odbudowanie Polski niepodległej. Sekretarz Rady Zakonu Wielkiego Wschodu Francji, A. Lebey stwierdził: „Odbudowanie Polski niepodległej, całkowicie jednoczącej wszystkie jej tereny jest [...] koniecznością; jest to jeden z kamieni fundamentu, na którym wzniesione zostaną najbardziej trwale kolumny pokoju”<sup>13</sup>. W kontekście powyższej informacji innego znaczenia nabiera fakt powstania, z inicjatywy m.in. Radziwiłłowicza, wspomnianej wyżej pracy *La Pologne. Sa histoire. Sa organisation et sa vie*. Poza tym, Kongres uchwalił trzynastopunktowy „Akt Przedwstępny Stowarzyszenia Narodów”, będący podstawą powołania i działania przyszłej Ligi Narodów.<sup>14</sup>

Jak podają źródła wolnomularskie, „utworzenie pokojowej organizacji międzynarodowej było nieziszczalnym marzeniem wolnomularstwa przed wojną”<sup>15</sup>. Spośród polskich wolnomularzy Witold Chodźko był wielokrotnie delegatem na Zgromadzenia Ogólne Ligi Narodów, począwszy od 1922 r.<sup>16</sup> Zasiadał jako przedstawiciel Polski w wielu komisjach Ligi, m.in. był prezesem Komisji Opiumowej w latach 1936–37.<sup>17</sup> Jako wolnomularz mógł poprzez tę działalność wyrazić swoją wiarę w braterstwo ludzkości, swoją wolę dążenia do powszechnego pokoju i ufność w powodzenie wysiłków, zmierzających do jedności i osiągnięcia dobrej woli we wzajemnych stosunkach między narodami.

Radziwiłłowicz był dwukrotnie delegatem Rządu Polskiego na Międzynarodowych Konferencjach Ekspertów w sprawie walki z alkoholizmem organizowanych przez Ligę Narodów (w 1927 r. w Genewie oraz w 1929 r. w Hadze).<sup>18</sup>

Trzech psychiatrów dostąpiło najwyższej godności w odrodzonym wolnomularstwie polskim. W latach 1920–1922 Wielkim Mistrzem był Rafał Radziwiłłowicz. Na posiedzeniu WLN 16 listopada 1928 r. wybrano na



Jan Mazurkiewicz (1871-1947)

Wielkiego Mistrza Jana Mazurkiewicza na okres lat 1929–1931. Witold Łuniewski dzierżył wielki młotek w latach 1925 i 1934–1937.<sup>19</sup>

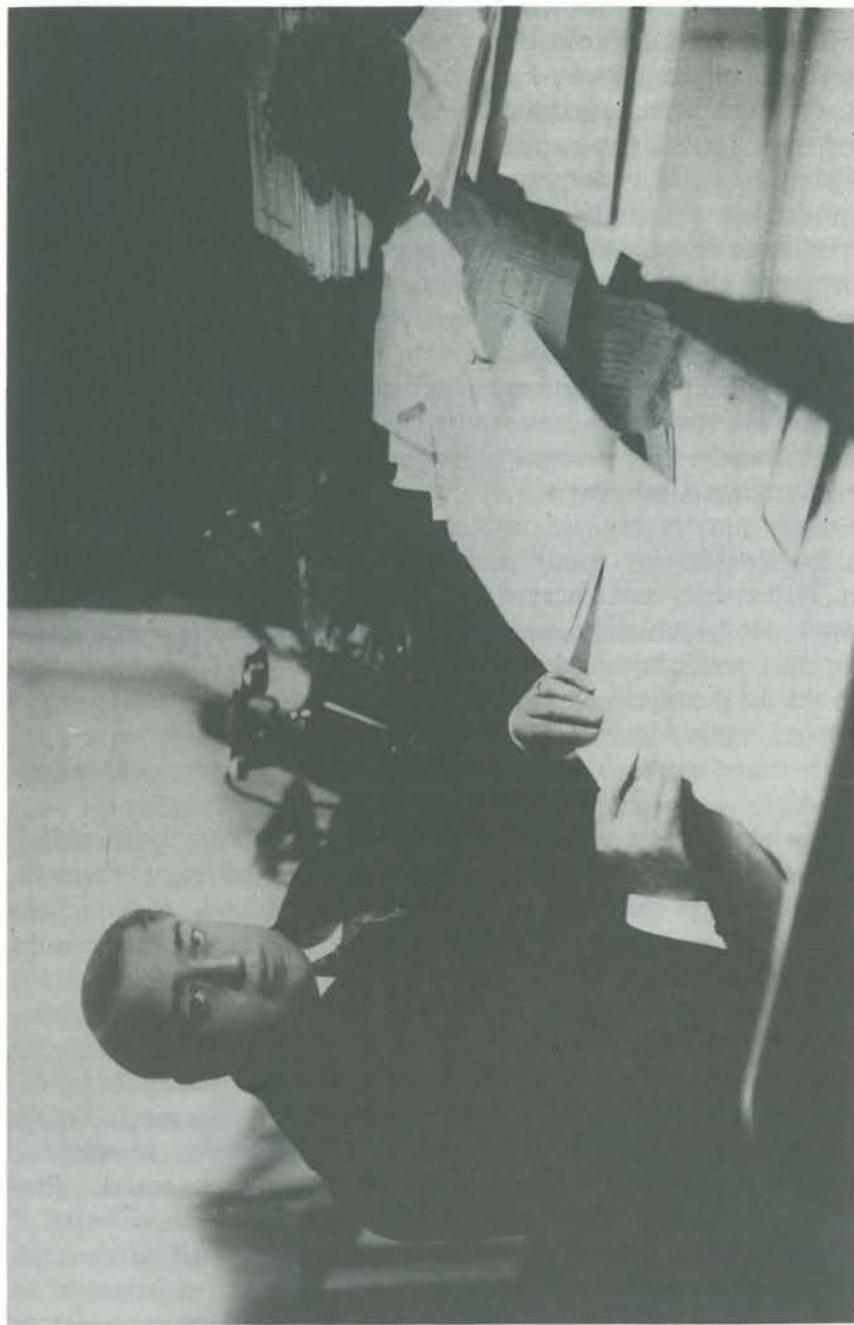
W 1921 r., w swojej mowie rektorskiej Mazurkiewicz zawarł wiele akcentów wolnomularskich. Nawiązał do Konstytucji 3 Maja<sup>20</sup> z której, jego zdaniem, emanował „Chrystusowy duch wolności, równości i braterstwa”, podjęty następnie w zgoła innych warunkach przez ruch humanistyczny i Wielką Rewolucję Francuską. Piętnując egoizm i partyjniactwo wskazywał na „sumienną pracę nad własnym udoskonalaniem się” jako podstawowy obowiązek młodzieży akademickiej.<sup>21</sup>

Podobne w treści było orędzie z 27 grudnia 1934 r. nowego Wielkiego Mistrza, Witolda Łuniewskiego, w którym podkreślił decydujące znaczenie braterstwa stanowiącego więź spajającą tych co odeszli z tymi, którzy trwają w trudzie budowania „świątyni cnoty”, a więc samostawania się.

Pewne odłamy wolnomularstwa w drugiej połowie XVIII w. (może nawet wcześniej) zapoczątkowały używanie imion zakonnych. W pierwszej połowie XX w. posługiwano się nimi niezmiernie rzadko. W Polsce w okresie II Rzeczypospolitej wolnomularstwo było organizacją niejawną. Jedną z form utajnienia członkostwa wobec osób niepowołanych było stosowanie imion zakonnych w dokumentach. Publiczne wystąpienie w 1928 r. Andrzeja Struga, jako szefa wolnomularstwa polskiego, dało początek ożywionej dyskusji prasowej na temat masonerii. Jednakże przebieg dyskusji oraz pogarszające się stosunki z kołami rządowymi skłoniły wolnomularzy do zaniechania zamiaru ujawnienia się.<sup>22</sup> W dalszym ciągu posługiwano się w dokumentach imionami zakonnymi. W doborze ich trudno dostrzec jakąś regułę. Niektórzy zachowywali swe imiona metrykalne, inni przyjmowali swój pseudonim publicystyczny, jeszcze inni pseudonim legionowy. W dokumentach trzech Wielcy Mistrzowie posługiwali się imionami: Radziwiłłowicz – Lubicz R., Łuniewski – Ryszard Łukocz, Mazurkiewicz – Jan Wyrwa.<sup>23</sup>

Być może, przybranie przez Radziwiłłowicza i Łuniewskiego imion zakonnych, będących nazwami herbów szlacheckich ich rodów, miało na celu uwypuklenie znaczenia masońskiego hasła wolności poprzez nawiązanie do wspomnienia o złotej wolności szlacheckiej. Stanie się to zrozumiałe, gdy uwzględnimy fakt, że w polskiej rzeczywistości społecznej tradycje szlacheckie były wciąż żywe, dzięki utożsamianiu patriotycznych wartości z wieloma elementami szlacheckiej kultury i tradycji.

W przypadku Mazurkiewicza – Jana Wyrwy, tropem dla poszukiwani staje się nazwa „Wyrwy”, która występuje w „Popiołach” Żeromskiego. Główny bohater powieści, Rafał Olbromski otrzymał wieś Wyrwy w spadku po swoim wujku. Ponadto jednym z zasadniczych wątków powieści jest sprawa Legionów Dąbrowskiego. Legioniści Henryka Dąbrowskiego byli członkami loży „Bracia Polacy Zjednoczeni”, zaś powstała w 1920 r. Wielka Loża Narodowa Polski nosiła nazwę „Polacy Zjednoczeni”. Jakaż zbieżność nazw. Czy tylko przypadkowa? Chyba nie, skoro Radziwiłłowicz jako



Witold Chodźko (1875-1954). Fot. Archiwum PAN

przewodniczący LPP stał na stanowisku, że Legiony Piłsudskiego stanowią załączek przyszłej armii polskiej,<sup>24</sup> zaś wielu spośród wolnomularzy walczyło uprzednio w Legionach. Wśród bohaterów legionistów poczesne miejsce zajmuje major Tadeusz Wyrwa-Furgalski, który zginął w nocy z 6 na 7 lipca 1916 r. nad Styrem podczas osłaniania odwrotu 5 pp. Legionów, którego był dowódcą.<sup>25</sup> Żywa pamięć o kimś, to pamięć noszona w sercu. Może tym kierował się Mazurkiewicz, przybierając imię zakonne Jan Wyrwa.

O ile w działalności publicznej psychiatrów wolnomularzy dominował wątek niepodległościowy i państwowotwórczy, od ponad wieku najbardziej charakterystyczny element polskiej tradycji narodowej – to ich działalność naukowa naznaczona była uniwersalizmem. Radziwiłłowicz i Mazurkiewicz byli twórcami koncepcji antropologicznych, w ramach których rozważali problemy związane z powstawaniem i przebiegiem zaburzeń psychicznych. Były to koncepcje otwarte na nowe doświadczenia i odkrycia, w których uwzględnione zostały takie elementy życia człowieka jak: wolność, transcendencia, pluralizm i tolerancja.

Jeżeli bliżej przyjrzymy się twórczości każdego z trzech Wielkich Mistrzów, to odnajdziemy w niej wątki nawiązujące do tradycji wolnomularskiej. Najbardziej może oczywiste i bezsporne dla wszystkich będzie zaangażowanie się psychiatrów-wolnomularzy w działalność abstynencką. Byli oni w tym względzie bezkompromisowi. Każdy z adeptów wolnomularskich składając przysięgę na stopień ucznia przyrzekał zwalczać nałogi i szerzyć cnotę, czyli Męstwo. Problem alkoholizmu był jednym z podstawowych w pracy naukowej Radziwiłłowicza, Mazurkiewicza, Łuniewskiego i Chodźki.

Sprawa moralności stanowiła oś, wokół której toczyło się życie wolnomularza. Moralność była dla każdego z wymienionych lekarzy problemem stanowiącym inspirację prac naukowych na temat jej źródeł, rozwoju, była czymś tajemniczym, czymś co obrazuje duchową istotę człowieka. Choroba psychiczna, jak dawniej mówiono „choroba duszy”, zawsze miała, ich zdaniem, odniesienie do kwestii moralnych, czy to z racji jej podstaw biologicznych, czy też poprzez swój aspekt społeczny.

Jakże bliskie postawie wolnomularskiej jest stwierdzenie Rafała Radziwiłłowicza zamieszczone w pracy *Determinizm i indeterminizm*: „Trzeba nawrócić do odwiecznej protagorejskiej zasady antropodeizmu, że człowiek jest miarą wszelkiej rzeczy”. Kontynuując swe rozważania napisał: „Pluralizm jest jedynie biologicznie uzasadnioną postacią poglądu na świat”.<sup>26</sup> Brzmi to jak echo postulatów Andersona zamieszczonych w *Konstytucjach*. Mówiono tam o pluralizmie wyznaniowym, prawie moralnym jednostki do samookreślenia i wolności sumienia. Idee te Radziwiłłowicz przeniósł do całej biologii.

W roku akademickim 1930/31 Łuniewski uzyskał habilitację na podstawie rozprawy *Uczucia moralne i znaczenie samoistnego ich braku w patologii*

psychiki ludzkiej. Nawiązywał w niej do badanego także przez Jana Balińskiego, twórcy pierwszej katedry psychiatrii w Rosji, problemu tak zwanego *moral insanity*.<sup>27</sup> Jak pisał „z pojęciem tem splatają się niezmiernie zawile zagadnienia psychologiczne, dotyczące pochodzenia i istoty moralności i usposobienia moralnego człowieka [...] Izolowany defekt moralny [...] stanowi bodaj że najtrudniejszy problem w zakresie ocen sądowo-psychiatrycznych”.<sup>28</sup>

Warto tutaj zaznaczyć, iż wykładowcami psychiatrii sądowej na Uniwersytecie Warszawskim byli kolejno, od roku akademickiego 1922/23 do roku akademickiego 1926/27, Radziwiłłowicz, następnie Mazurkiewicz w roku 1927/28, zaś po nim od roku akademickiego 1928/29 Łuniewski.<sup>29</sup>

Łuniewski na określenie postawy diametralnie różnej od tej, którą propagował w swoim orędziu z okazji powołania go na Wielkiego Mistrza, wprowadził pojęcie kryerotymii jako „tej odmiany patologicznej psychiki, którą cechuje brak uczuć sympatii, drętwosć uczuciowa i uczuciowy chłód”.<sup>30</sup>

Chcąc odnaleźć motywy wolnomularskie w twórczości Mazurkiewicza, najłatwiej byłoby sięgnąć do pracy *Psychologia w naukach społecznych*, która zgodnie z zamierzeniami autora miała stanowić IV tom *Psychofizjologii*. Niestety, nie mając do dyspozycji całej pracy, mogłem jedynie oprzeć się na części notatek rękopiśmiennych.<sup>31</sup>

Jan Mazurkiewicz zatytułował dwa ostatnie rozdziały swej pracy *Wiara i wiedza* oraz *Ormuzd i Aryman*. Już same tytuły i zestawienie pojęć mogą sugerować związek z wolnomularstwem. Treści nawiązujące do tradycji gnostyków można spotkać w niektórych pismach wolnomularskich.

Można przypuszczać, że przynależność Mazurkiewicza do wolnomularstwa sprzyjała podejmowaniu przez niego zagadnień wymagających szczególnie szerokiego ujęcia, z powoływaniem się na fakty z etnologii, socjologii, historii kultury, biologii, medycyny, w tym głównie fizjologii – jak ma to miejsce w *Psychofizjologii*. Mazurkiewicz analizuje w wymienionym dziele m.in. kwestię zależności między wiarą i wiedzą, która stanowi dla niego przykład dualizmu psychicznego w zakresie poznania krytycznego. Pojęcie dobra i zła (Ormuzda i Arymana) – według autora – stanowi natomiast przykład dualizmu etycznego.<sup>32</sup>

Zdaniem Mazurkiewicza, aktywność psychiczna człowieka dorosłego jest syntezą dynamizmów odruchowo-warunkowych, prelogicznych i logicznych, modulowanych dynamizmami podkorowo-instynktownymi. Dla niego „dualizm osobowości psychicznej jest faktem natury psychofizjologicznej, który zostaje w całej pełni ujawniony w warunkach normalnych, ilekroć zahamowanie senne obu narządów poznawania rzeczywistości (zmysłowej i abstrakcyjnej) odhamowuje prelogiczne dynamizmy marzeń sennych”.<sup>33</sup> W rezultacie, w razie odrzucenia dualizmu psychicznego trzeba [...] odrzucić ujęcie dyssolucyjne dlatego, że staje się niezrozumiałą sama ewolucja, która doprowadza do stworzenia sił korowo-psychicznych, opanowujących żywiołowość instynktu”.<sup>34</sup>

W ramach teorii psychofizjologicznej Mazurkiewicz opisał podstawowe zespoły zaburzeń psychicznych, a także wypowiedział się, jak już wcześniej zaznaczyłem, w takich sprawach jak wiara i wiedza, czy też dobro i zło w odniesieniu do natury ludzkiej. Dla Mazurkiewicza wszelkie rozważania nad dualizmem psychicznym, rozumianym teologicznie, jako przeciwieństwo duszy i ciała, ducha i materii, są bezprzedmiotowe z punktu widzenia przyrodnika. Stają się jednak realnymi w ujęciu psychofizjologicznym, które prowadzi do degradacji nadrzędności wiary w stosunku do wiedzy.<sup>35</sup>

„Rozwój ludzkości – stwierdza Mazurkiewicz – prowadzi od przewagi wiary – do przewagi refleksji”.<sup>36</sup> Powyższe stwierdzenie w zasadzie odpowiada praktyce wolnomularskiej, czego wyrazem może być fakt mający miejsce w czasie inicjacji; przypomina się wówczas neoficie zasadę *Gnothi se auton!* – „Poznaj samego siebie!”.<sup>37</sup> Jednakże tym, co stanowi według Mazurkiewicza „dynamiczny motor wszelkiego życia instynktownego i psychicznego”, jest uczucie.<sup>38</sup>

Powyższe stwierdzenie współbrzmi z uwagą zawartą w *Vademecum ucznia*: „język wolnomularski nie może opierać się wyłącznie na rozumie, winien on przede wszystkim płynąć z serca i do serca przemawiać”.<sup>39</sup>

Mazurkiewicz podjął się także analizy pojęć narodu i ludzkości oraz wydarzeń historycznych i zjawisk społecznych, takich jak nacjonalizm, hitleryzm, imperializm.<sup>40</sup> Były to zagadnienia, które często podejmowała WLN Polski.

Konkludując, można stwierdzić, że w twórczości wybitnych psychiatrów istnieją wątki o treści wolnomularskiej, zaś moralność stanowi ten najczęściej się powtarzający.

Wolnomularze narażeni byli na wrogie działania ze strony wielu sił społecznych. Pozostając wierni swoim ideom, kontrastującym, jak to określili, ze „zbiorowymi psychozami, zmieniającymi narody w zbrojne hordy barbarzyńców, ślepo idących za komendantem”, skupiali na sobie nienawiść, stając się probierzem aktualnej sytuacji politycznej. Uważali, że w czasach zwiastujących nowy „okres zdziczenia” przetrwać może tylko nieliczna grupa ludzi, „wzajemnie sobie ufających, bliskich naprawdę Braci”.

## Przypisy

<sup>1</sup> Por. T. Nasierowski, *Curriculum vitae Rafała Radziwiłłowicza*, „Psychiatria Polska” 1987, nr 1, s. 63–64; S. Witkiewicz, *Myśli*, Warszawa 1923, s. 61–62; E. Abramowski: *Pisma*. T. I. Warszawa 1924, s. 382; S. Wojciechowski, *Moje wspomnienia*, T. I. Lwów–Warszawa, 1938, s. 150.

<sup>2</sup> Por. R. Radziwiłłowicz, *Zagadnienia psychologii*, Kraków 1911, s. 37.

<sup>3</sup> L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie środkowo-wschodniej 1905–1928*, Warszawa 1984, s. 82.

<sup>4</sup> BUW 1473, *Spis korespondentów St. Posnera*.

<sup>5</sup> O przynależności do wolnomularstwa wymienionych w tekście osób świadczą także następujące dokumenty: BUW akc 2865-b/2, List z 12.XI.1922 r. Rady Najwyższej Wielkiej Łoży Narodowej Polski do John'a Cowles'a, w dodatku drugim R. Radziwiłłowicz i J. Mazurkiewicz figurują jako aktywni członkowie zakonu; – BUW akc 2864 w liście z 20.VIII.1935 r. do Wielkiego Wschodu Turcji w Istambule wymieniony został W. Łuniewski jako Wielki Mistrz; – BUW akc 2863 w liście z 3.VII.1926 r. do Wielkiego Wschodu Francji zaproponowano W. Chodźkę i J. Mazurkiewicza obok F. Krzyształowicza jako poręczycieli przyjaźni (Franciszek Krzyształowicz był znakomitym dermatologiem i wenerologiem, rektorem UW, kierownikiem klinik uniwersyteckich w Krakowie i Warszawie, prezesem Polskiej YMCA – Young Men's Christian Association); – BUW akc 2863 list z 19.VI.1929 r. do Wielkiego Mistrza J. Mazurkiewicza.

<sup>6</sup> L. Hass, *Ambicje*, op.cit., s. 225–226.

<sup>7</sup> St. Garlicki – inż. chemik i matematyk, prof. Politechniki Warszawskiej. – Por. *Liga Państwowości Polskiej*, „Nowa Reforma” z 16.IX.1916 r. – L. Hass: *Ambicje...*, s. 227.

<sup>8</sup> L. Hass, *Ambicje*, op.cit., s. 227–228. – Por. BUW akc 2865-b podteczka 2. List WLNP do Najprzewielebniejszego Wielkiego Mistrza, Wielkich Opiekunów i Braci z Wielkiej Łoży okręgu Kolumbia z 2.XI.1929 r. (list ten napisał J. Mazurkiewicz w czasie, gdy pełnił stanowisko Wielkiego Mistrza).

<sup>9</sup> T. Nasierowski, *Curriculum vitae Rafała Radziwiłłowicza*, „Psychiatria Polska” 1987, nr 1, s. 64.

<sup>10</sup> BUW akc 2862.

<sup>11</sup> T.W. Wilson (1856–1924), prezydent 1912–20, 1918 r. – autor programu warunków pokoju, tzw. Czternaście punktów Wilsona (pkt 13 dotyczył utworzenia niepodległego państwa polskiego z dostępem do morza), współtwórca Ligi Narodów, pokojowa Nagroda Nobla.

<sup>12</sup> *Mowa JM Rektora UW Prof. Dr. Jana Mazurkiewicza wygłoszona w dniu otwarcia roku szkolnego 1921/22 w auli UW*, wydana staraniem Towarzystwa „Fraternitas academica”, Warszawa 1921, s. 6.

<sup>13</sup> L. Hass, *Ambicje*, op. cit., s. 122–124.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> BUW akc 2868, *Co to jest wolnomularstwo*, s. 19.

<sup>16</sup> AAN, Kancelaria Naczelnika Państwa, syg. 70, *Plenipotencje dla W. Chodźka delegata na III Zgromadzenie Ligi Narodów*.

<sup>17</sup> Archiwum PAN III-77/149 W. Chodźko, *Curriculum vitae*.

<sup>18</sup> „Trzeźwość” z 1929 r. nr 11, s. 302–303.

<sup>19</sup> Por. L. Chajn, op. cit., s. 143, 146.

<sup>20</sup> Przyszli członkowie WLNP wchodzili w skład Komitetu Obchodu 125 Rocznicy Ogłoszenia Konstytucji 3 Maja, którego przewodniczącym był Z. Chmielewski. – Por. Archiwum PAN III-59/4; nazwisko Radziwiłłowicza umieszczone jest w sprawozdaniu rachunkowym Komitetu, dotyczącym ofiarodawców indywidualnych (10 rb).

<sup>21</sup> Słowa te korespondują z rzeczywistym zaangażowaniem Mazurkiewicza w sprawy zakonu – por. przypis 21.

<sup>22</sup> L. Hass, *Ambicje*, op. cit., s. 322–323.

<sup>23</sup> Por. L. Chajn, op. cit. s. 143–147.

<sup>24</sup> Por. *Do społeczeństwa i wojska polskiego*. Odezwa LPP. „Gazeta Polska” z 17.X.1916 r.; *Zjazd obywateli w Piotrkowie* „Gazeta Polska” z 19.IX.1916 r. (Na Zjeździe tym Radziwiłłowicz agitował za Legionami).

<sup>25</sup> BUW akc 1963, s. 10.

<sup>26</sup> R. Radziwiłłowicz, *Determinizm i indeterminizm*, „Rocznik Psychiatryczny” 1926, s. 30–31.

<sup>27</sup> J. Baliński, *Wspomnienia o Warszawie*, Edinburgh 1946, s. 49.

<sup>28</sup> W. Łuniewski, *Uczucia moralne...* „Rocznik Psychiatryczny” 1932, s. 232.

<sup>29</sup> T. Manteuffel, Uniwersytet Warszawski w latach 1915/16 – 1934/35. Kronika. Warszawa 1936, s. 94-95.

<sup>30</sup> W. Łuniewski, op. cit., s. 302.

<sup>31</sup> Materiały te posiada p. Niemyska, bratanica Jana Mazurkiewicza. Praca *Psychologia w naukach społecznych zaginęła*.

<sup>32</sup> Żeromski opisując w „Popiołach” lożę masońską niemiecko-polską „Goldenen Leuchter” („Złotego Lichtarza”) nawiązał do legendy o Ormuzdzie i Arymanie. Temu samemu tematowi poświęcił opowiadanie z 1904 r. „Ormuzd i Aryman”. Mazurkiewicz był wielbicielem talentu Żeromskiego (świadczą o tym jego listy do autora „Popiołów”, znajdujące się u Moniki Żeromskiej). – Por. T. Nasierowski, *Zakład dla umysłowo i nerwowo chorych w Kochanówce*, adresy wyd. oraz *Łódź w listach prof. Jana Mazurkiewicza do Stefana Żeromskiego z lat 1902-1907*, adresy wyd. Ówczesne poglądy naukowe Jana Mazurkiewicza. „Psychiatria Polska” 1987 nr 6, s. 544-545.

<sup>33</sup> J. Mazurkiewicz, *Zarys psychiatrii psychofizjologicznej*, Warszawa 1980, s. 174.

<sup>34</sup> Ibid., s. 175.

<sup>35</sup> *Przemówienia na uroczystej akademii ku czci Ś.P. Prof. Dra Jana Mazurkiewicza w Sali Kolumnowej Uniwersytetu Warszawskiego dnia 25 kwietnia 1948 r.*, Warszawa 1948, s. 33.

<sup>36</sup> *Przemówienia na uroczystej akademii...* s. 34.

<sup>37</sup> BUW akc 2868. *Co to jest wolnomularstwo?* s. 15-16.

<sup>38</sup> J. Mazurkiewicz, *Wstęp*, op. cit., T. I, s. 360. O problemie relacji między uczuciami a myśleniem por. R.B. Zajonc: *Uczucia a myślenie: Nie trzeba się domyślać, by wiedzieć, co się woli*, „Przegląd Psychologiczny” 1985, nr 1, s. 27-72.

<sup>39</sup> BUW akc 2868, *Vademecum ucznia*, s. 9-10.

<sup>40</sup> *Przemówienia na uroczystej akademii*, op. cit., s. 34.

# PREZENTACJE

---

Elżbieta Wichrowska

## MASONERIA POLSKA XX WIEKU

O najnowszej książce Ludwika Hassa rozmawiają:  
Tadeusz Cegielski, Janusz Maciejewski, Janusz Tazbir  
i Elżbieta Wichrowska

Tadeusz Cegielski – Ostatnia książka Ludwika Hassa *Masoneria Polska XX wieku* cieszy się dużym zainteresowaniem czytelników. Można już dziś powiedzieć w przededniu drugiej edycji, że pomysł wydawcy był trafny. Chciałbym, żebyśmy zastanowili się nad kilkoma problemami, które nasuwają się w związku z jej lekturą. Po pierwsze, trzeba by zapytać o przyczynę tego sukcesu. Sprawa druga wiązałaby się z pytaniem o korzyści płynące dla historyków wolnomularstwa z owej lektury. I wreszcie pojawić się tu powinno pytanie o pułapki oraz niebezpieczeństwa czyhające na historyka, opisującego wydarzenia mu współczesne, chwytającego je na gorąco.

Janusz Tazbir – Na promocji książki Hassa już mówiłem o tym, że przynosi ona podwójne rozczarowanie. Po pierwsze, wcale z niej nie wynika, że masoni rządzą światem i że zarządzili i rządzą Polską w XX wieku. Wręcz przeciwnie. Wynika z niej, że była to dość wąska, elitarna grupa, w której znaleźli się reprezentanci różnych tendencji politycznych. Trudno więc mówić o jakimś jednolitym kierownictwie. Tymczasem niektórym ludziom marzy się obraz świata podporządkowanego jednolitej organizacji. Taka organizacja ma swoje kierownictwo, a to kierownictwo z kolei ma wielowiekową tradycję. Myślę tu oczywiście o Mędrcach Syjonu. Trzeba jednak pamiętać, że wizerunek masonerii był – w niektórych kręgach – modelowany na wzór Mędrców Syjonu. Drugie rozczarowanie książką Hassa wiązało się z tym, że nie znaleźliśmy w niej spisu aktualnie działających w Polsce masonów. Właściwie zostali ujawnieni tylko ci, którzy piastują różne funkcje. I w końcu (jeśli się nie mylę, napisała pani o tym w recenzji dla „Nowych Książek”) – stwierdziłem, że to trochę szkoda, że ów mit ta książka rozwiała.

Elżbieta Wichrowska – Tak, pisałam o tym.

JT – Muszę przyznać, że wszyscy moi znajomi rzucają się na tę książkę w poszukiwaniu nazwisk. Na zasadzie luźnych skojarzeń przypomina mi się to, o czym opowiadał mi kiedyś profesor Gieysztor. Gdy pierwsze egzemplarze słynnej *Liber Chamorum* Waleriana Nekandy Trepki dotarły do polskiej stacji w Paryżu, pierwszy przybiegł Tadeusz Breza i zaczął je nerwowo wertować. Odetchnął z ulgą. Nie było tam żadnego z Brezów.

TC – Myślę, że *Liber Chamorum* paradoksalnie, ale jest właśnie potwierdzeniem szlachectwa, i to dość odległego w czasie. Może więc nie wszyscy reagują tak jak Breza. Gdyby zawierzyć pana surowej, ale i przewrotnej opinii, to można by powiedzieć, że drugie wydanie książki jest bezcelowe, bo wszyscy, którzy rzucili się na słownik, już go przeczytali; zaspokoili swoją ciekawość na tyle, na ile mogli.

EW – Wcześniejsze cztery książki Hassa miały charakter *stricte* naukowy. Bogate faktograficznie, opatrzone rozbudowanym aparatem itd. itd. Nie są to książki przeznaczone dla przeciętnego czytelnika, który chciałby się czegoś o masonerii dowiedzieć. Natomiast ta ostatnia nie odstrasza hermetycznością, aparatem naukowym. Ma charakter popularnonaukowy; sprawia to, że jest dla wielu osób atrakcyjna. Traktuje również o współczesności ostatnich lat. Ten okres wzbudza najwięcej zainteresowania. W dodatku zaopatrzona została w słownik. Pojawia się jednak pytanie. W słowniku – myślę o jego powojennych bohaterach – znalazła się tylko znikoma część składu powojennej loży warszawskiej „Kopernik”. tj. około 20 osób, w tym 10 żyjących. Można by więc zapytać, jaki obraz, fałszywy, zdeformowany, a może i rzeczywisty, poprzez tę ujawnioną reprezentację otrzymujemy.

TC – Wydaje mi się, że rozumiem koncepcję profesora Hassa. Autor chętnie podkreśla, że jest historykiem społeczeństwa. Niezależnie od tego, że konstruuje tutaj pewną fabułę, kalendara, to jest on historykiem, który dobrze się czuje jako badacz źródeł masowych, poddających się pewnej statystycznej obróbce. Kiedy dysponuje konkretnymi nazwiskami, może coś więcej powiedzieć o charakterze środowiska, o charakterze loży, o programie, o orientacjach politycznych. Profesor Hass dochodzi do pewnych uogólnień, konstruuje obraz z drobnych kamyczków, wśród których to kamyczków nazwiska osób, dane biograficzne są najważniejszymi elementami.

EW – Zgadzam się z tobą, myślę jednak, że opublikowanie tylko pewnej, małej części nazwisk powojennych masonów może budzić w czytelnikach, czy środowiskach antymasońskich przekonanie, że za tymi kilkoma kryją się dużo ważniejsi, głęboko zakonspirowani. Oczywiście, profesor Hass opublikował tyle nazwisk, do ilu dzięki swej cierpliwości badawczej i skrupulatności dotarł.

TC – Kręgi wolnomularskie wysuwają wobec Hassa inny z kolei zarzut. Zarzucają jego rekonstrukcji dziejów wolnomularstwa brak elementu duchowego. Pozbawienie wolnomularstwa czegoś, co jest dla niego szalenie istotne, bez którego to obraz będzie niepełny, w jakimś sensie przejawiony, czy wręcz wykoślawiony.

Janusz Maciejewski – Nie formułowałbym tego zarzutu wobec książki Hassa, czy nawet w ogóle wobec jego obrazu masonerii. On nie jest – o czym sam zresztą mówi – historykiem światopoglądu masonerii. Natomiast rozważyłbym inny zarzut, który pojawił się również w środowiskach wolnomularskich. Mianowicie, że jest tu trochę zatarta granica masonerii, że autor włącza również teozofów. Gdy po raz drugi przeczytałem książkę zauważyłem, że nie jest ów zarzut sprawiedliwy, bowiem Hass nie tyle włącza tu teozofów, co...

EW – Teozofów-masonów.

TC – Droit Humain.

JM – Tak, Zakon Wszechświatowego Zjednoczonego Wolnomularstwa. Wielu jego członków działało równocześnie w środowiskach teozoficznych. Tylko, jak się czyta słownik, to owo wypunktowywanie przynależności teozoficznej może budzić wrażenie, że w tym wypadku teozofia i masoneria są utożsamione. Tak oczywiście nie jest, ale niewyraźne zaznaczenie granicy może rodzić fałszywe odczytanie stanowiska autora. Skądinąd, jako historyk, Hass ma prawo omawiać nie tylko masonerię ścisłą, ale i różne organizacje nieregularne, a nawet paramasoniskie. Nie można więc formułować jako zarzutu, że zajmuje się także Droit Humain. Natomiast *in plus* książki Hassa trzeba stwierdzić, że jest to pierwsza publikacja, która ujawnia dzieje polskiej masonerii powojennej. Do tej pory była to sfera plotek, czasem coś się pojawiało w artykułach prasowych, dwie, czy trzy informacje w „Ars Regia”. Tymczasem u Hassa jest i historia łóż emigracyjnych – pierwszego (z 1940 r.) oraz drugiego, powojennego paryskiego „Kopernika” – i warszawskiej loży „Kopernik”.

Oczywiście, i do tej cennej książki wkradło się kilka błędów, będących częściowo konsekwencją braków materiałowych, ale częścią i wad jego aparatu. Cegielski już mówił, że Hass opierał się na dokumentach...

TC – Niekoniecznie na dokumentach, ale na przekazach intersubiektywnych.

JM – Nie, jeśli ukazało się w czasopiśmie „Il contro” zdjęcie polskich masonów, to uważał, że jest to dowód i pisał o obecnym na zdjęciu, że był członkiem loży. I wówczas o zgodę nie pytał, bo uważał, że historyk

ma prawo – jeśli fakt przynależności został ujawniony w piśmie wolnomularskim, do którego dostęp mają jednak i niemasoni – wykorzystać tę informację.

EW – Hass jest przecież pod pewną presją. Mimo jego deklaracji, i tak spora część jego czytelników podejrzewa, że jest on wolnomularzem. Jeśli zdobytej przez siebie informacji, która ukazała się w „Il contro” nie ujawni, to środowiska antymasońskie, zresztą nie tylko te, które dotrą do tej informacji, zarzucą mu, że nie jest rzetelnym, obiektywnym historykiem, ale propagandzistą, który ukrywa prawdę.

JM – W zasadzie ma w tym rację. Jednakże efektem takiego postępowania jest to, że w biogramach niektórych osób pojawiły się nieścisłości. Dotyczy to i mojego biogramu. Nieścisłości są konsekwencją tego, że autor zrezygnował z porozumienia się z bohaterami swojej książki. Poza tym część historii powojennej masonerii opierał nie tylko na faktach, lecz i na pewnych swoich, czasem słusznych, a czasem fałszywych domniemaniach. W związku z tym wdarły się tam ewidentne błędy. Na przykład, na stronie 121 pisze „Kandydaci przeważnie pochodzili ze świata nauki oraz literatury i publicystyki. Niektórzy z nich pozostawali jeszcze w szeregach PZPR, co formalnie nie mogło być przeszkodą dla ich inicjacji. Wszak zgodnie ze starymi przepisami ubiegającego się o nią nie pyta się o jego narodowość ani wyznanie religijne czy poglądy polityczne”. Otóż jest to informacja nieprawdziwa. O poglądy polityczne rzeczywiście się nie pyta, jednak w masonerii XX-wiecznej (a w każdym razie polskiej) obowiązuje zasada, że nie przyjmuje się ludzi, którzy mieli udział w aparacie przemocy państwa totalitarnego. I rzeczywiście, w masonerii nie ma ani aktualnych, ani byłych hitlerowców, czy komunistów. Hass zapewne wnioskował z tego, że jeden z ujawnionych braci, tj. Edward Lipiński, rzeczywiście został przyjęty do loży wtedy, kiedy posiadał jeszcze legitymację partyjną. Ale to była jednostkowa bardzo specyficzna historia. On był członkiem PPS-u. Z PPS-u został usunięty z trzaskiem w roku 1948 przed zjednoczeniem z PPR-em.

TC – Jak czyścili...

JM – Właśnie, jak czyścili. W okresie stalinowskim był człowiekiem bezpartyjnym, stał na uboczu. Natomiast zaproponowano mu przyjęcie legitymacji partyjnej w roku 1956, kiedy zwracano się z tą propozycją do wielu PPS-owców przedtem usuniętych. Lipiński przyjął tę legitymację wierząc, że nie będzie to już partia typu leninowskiego, ale socjaldemokratycznego. Gdy zorientował się, że tak nie jest, przeszedł do opozycji. Tylko, że on – podobnie jak wielu, bo dotyczy to np. Leszka Kołakowskiego – uważał, że to nie on powinien oddać legitymację tylko Gomułka. Lipiński od początku lat sześćdziesiątych był w ostrej opozycji: podpisał „List 34”

i różne inne apele i protesty. Natomiast Gomułka, a potem Gierek, krępowali się go wyrzucić z partii – zbyt duże dla nich miał nazwisko. Odebrano mu legitymację, dopiero jak wstąpił do KOR-u. To był jedyny w loży „Kopernik” partyjny. Zresztą i do biogramu Lipińskiego, znajdującego się w słowniku, wkradł się błąd. Hass pisze o nim „1946–8 czł. PPS, nast. PZPR” sugerując tym samym – niezgodnie z prawdą – że bezpośrednio po „zjednoczeniu” wszedł w szeregi partii komunistycznej. Przy okazji warto zasygnalizować kilka innych drobnych błędów: na s. 242 – Lipski był organizatorem (zbierał podpisy) „Listu 34”, ale nie jego sygnatariuszem; s. 308 – Klemens Szaniawski nie był członkiem KOR-u, choć z nim współpracował (był natomiast członkiem DiP-u).

TC – Jest to konsekwencja pewnej metody, koncepcji, czy interpretacji wolnomularstwa, a więc wolnomularstwa jako ruchu silnie ideologicznego. Na tym właśnie polega spór z profesorem Hassem, który za wszelką cenę stara się ten ruch, w różnych jego odłamach i kierunkach, przyporządkować takiej czy innej ideologii. Rozumowanie autora było następujące: jeżeli loża „Kopernik” istniała w latach sześćdziesiątych, siedemdziesiątych, to musiała być wyrazicielką jakichś poglądów, światopoglądu, postawy programowej jakiejś części elit politycznych. Najłatwiej było sięgnąć do tych cywilizowanych członków partii, do tzw. liberałów partyjnych. Nie jest to zwykły błąd, to jest kwestia metody. Masoneria jednak z założenia ucieka od ideologii, więc dlaczego badać ją narzędziem, które pasuje do innych zjawisk. Natomiast, sama metoda badania źródeł masowych, konstruowania wyników na podstawie tych źródeł, wydaje mi się szalenie cenna. Nikt tego nie robił, poza historiografią niemiecką.

JM – Pewien sprzeciw budzi również włączenie do *Słownika* wszystkich Węgrów, Jugosłowian i innych, którzy w latach tuż powojennych znaleźli się w paryskim „Koperniku” dość przypadkowo. Przecież nie są polskimi masonami. Przez tę lożę przewinęła się również grupa ukraińska...

TC – Ona zresztą utworzyła wkrótce własną lożę.

EW – Hass umieszcza w *Słowniku* nie tylko Polaków, lecz także obcokrajowców w taki, czy inny sposób z Polską związanych. Zresztą również z okresu międzywojennego.

JM – Co do okresu II Rzeczypospolitej, zgoda. Natomiast postulowałbym, żeby nie wprowadzać do *Słownika* obcokrajowców z loży paryskiej.

TC – Jeśli ktoś jest związany z polską lożą, to trudno zaprzeczyć, że także z Polską.

EW – Zgadza się co do tego, że w opisie polskiego krajobrazu wolnomularskiego paryska loża „Kopernik” powinna się znaleźć. I teraz, z punktu widzenia nie wolnomularza, ale historyka, który opisuje pewne zjawisko, tj. lożę emigracyjną „Kopernik”, nie może w tym opisie zabraknąć obcokrajowców, mimo, że trzon tej loży stanowili Polacy. To są fakty historyczne, materiał faktograficzny, na podstawie którego możemy wyciągnąć różne wnioski. Faktem jest, że w pewnych okresach obcokrajowców spotykano w loży „Kopernik”.

JM – No tak, ale oni wszyscy byli członkami obediencji francuskiej; łącznie zresztą z „Kopernikiem”.

TC – Tak jak powiedziała Elżbieta, to jest ważna wskazówka źródłowa. Też mi się wydaje, że sam fakt umieszczenia nazwisk obcokrajowców jest bardzo cenny dla historyka.

JM – Kolejna sprawa. Na stronie 123 Hass zastanawia się, dlaczego warszawski „Kopernik” nie ujawnił się „w ciągu 16 miesięcy 1980–1981 r.” Dochodzi do wniosku, iż zrobił to z obawy, aby członkowie loży a zarazem działacze „Solidarności” nie utracili w tej ostatniej swej pozycji. Otóż fakt nieujawnienia wynikał z tego tylko, że sytuacja była całkowicie niepewna. Nie ujawniano się nie tyle z obawy przed „Solidarnością”, ile z obawy przed władzą komunistyczną, przed wkroczeniem wojsk radzieckich. Żyliśmy przecież w stałym zagrożeniu. Nikt nie był pewny, czy ta względna demokracja się utrzyma.

JT – A dlaczego nie ujawnił się Lipski, gdy starał się o mandat poselski? Teraz prasa ultrakatolicka mówi z tryumfem, że biskup Materski miał rację; Lipski się zaparł i na fałszywych papierach wszedł do Senatu.

JM – W 1989 roku, kiedy kandydował Lipski, obowiązywała jeszcze absolutna konspiracja. Wówczas komuniści byli nadal u władzy. A poza tym – przypominam – w masonerii panuje zasada, że każdy swą przynależność do wolnomularstwa może zachować w dyskrekcji, także w sytuacji, kiedy loże jako całość są całkowicie jawne i legalne. Lipski również po ujawnieniu i zarejestrowaniu WLNP miałby prawo tak postąpić.

TC – Ja zadam brutalne pytanie, czy tak naprawdę było co ujawniać? Przecież charakter „Kopernika” był ściśle konspiracyjny. Loża ta nie pretendowała do tego, żeby być elementem światowego systemu wolnomularskiego. Dziś już mielibyśmy co ujawniać. Organizacja jest elitarna, nieliczna, ale stanowi część światowej masonerii. Jest uznana, przyjmuje powszechnie przyjęte zasady itd. Natomiast w latach 1961–89 „Kopernik”

był czymś bardzo specyficznym; środowiskiem ekskluzywnym, które masonskim pozostawało tak naprawdę tylko w sensie ducha, więzi jakie tam panowały. I tak ją właśnie postrzegałem, gdy późno, bo w 1987 roku sam się w niej znalazłem. Masońska w pełnym tego słowa znaczeniu nie była. I co tu ujawniać? Czy ja ujawniam jakieś intymne fakty z mojego życia prywatnego? Nie ujawniam, bo nie ma potrzeby i nikt nie ma prawa tego ode mnie żądać.

EW – Z tego co mówisz, wynika że masonerii w powojennej Polsce w ogóle nie było. Przewrotnie można rzec, że podważasz w tej chwili sens książki profesora Hassa, bo duża jej część jest o tym, czego nie było.

TC – Nie, ja tylko chcę ten problem sprowadzić do właściwego wymiaru. To co się działo, było szalenie ważne, miało w przyszłości zaowocować powstaniem masonerii, ale wtedy masonerią w znaczeniu słownikowym nie było. Może ja tu stosuję jezuicką moralność, ale ja bym na spowiedzi nie miał cienia wątpliwości, czy muszę o tym mówić.

EW – Można powyższe podsumować w ten sposób, że masonerii w sensie społecznym, ze względu na jej liczebność, oddziaływanie zewnętrzne, nie było...

TC – No, właśnie.

EW – Była jednak w sensie organizacyjnym.

TC – Też nie do końca. W masonerii nie ma czegoś takiego jak samotna loża.

JM – Nieprawda: bywa. Tak bywało w Polsce w XVIII w., dziś jest w wielu krajach Europy Wschodniej (choć oczywiście jest to traktowane jako stan przejściowy). Sądzę, że my w różny trochę sposób rozumiemy pewne pojęcia. Z punktu widzenia masonskiej regularności istniała w Polsce w latach 1961–89 masoneria – i to także jako część masonerii światowej. Była przecież umowa z paryską lożą „Kopernik”, że jej członkowie są naszymi reprezentantami i w pewnym sensie substytutami wobec wolnomularstwa na świecie. To ostatnie przyjęło do aprobatywnej wiadomości nasze istnienie po 1989 r. i na tej zasadzie zostaliśmy uznani z „zaliczeniem” (że tak powiem) „stażu” od 1961 r. Natomiast masz rację, że w okresie konspiracyjnym była to grupa tak mała, iż miała charakter swoiście „prywatny”.

TC – I czym tu się chwalić, nawet gdyby była okazja? Masonerią w oczach społeczeństwa nie jest wcale to, co my wolnomularze nazywamy masonerią. Masonerią jest na prawdę tylko pewien byt społeczny, intelektualny,

organizacyjny, który spełnia konkretne i dawno ustalone kryteria. To jest trochę tak jak z Żydem. Potocznie nazywamy kogoś masonem, czy jakąś grupę organizacyjną masonską, bo tak ją widzimy. I dziwimy się często, że ta druga strona nie chce się na to zgodzić. Dlatego też miałbym zastrzeżenia co do nazywania pewnych faktów społecznych masonskimi. Masoneria jest jak koncert smyczkowy, czy jakiś inny utwór muzyczny, który musi spełniać określone kryteria. Muszą być wszystkie instrumenty, musi to być zagrane zgodnie z nutami, z partyturą, w jednym tempie...

EW – Wydaje mi się, że jest to trochę tak. Inaczej będzie postrzegał masonerię historyk „światowy”, nie związany z wolnomularstwem, taki jak Hass, a inaczej ją będzie widział, inaczej ją będzie badał, czego innego szukał historyk-mason.

TC – Rzecz w tym, że nie możemy dowolnie definiować przedmiotu naszych badań, zainteresowań. Nie nazwiemy masonskim, na przykład, naszego dzisiejszego przemilego zebrania. Natomiast myślę, że będzie wielu, którzy dadzą sobie głowę uciąć, że ten tutaj konwentyl miał charakter głęboko masonski, zarówno w treści, jak i formie.

JT – Wydaje mi się, że porównanie z Żydem nie jest tu dobre dlatego, że Żydem jest ten, kto się uważa za Żyda, a nie musi należeć do gminy żydowskiej. Natomiast jeśli się uważam za masona, a nie należę do loży, to nie znaczy, że jestem masonem. Swojego czasu badałem zjawisko libertynizmu w Polsce; w XVIII-wiecznej Francji było ono bardzo silne. Doszedłem wówczas do wniosku, że w Polsce byli tylko pojedynczy libertyni, ale nie było libertynizmu jako ideologii, która by oddziaływała. Nie było to zjawisko masowe. Pan zakwestionował istnienie masonerii jako ruchu, który realizuje pewną ideologię; dla mnie jednak jest ruchem połączonym wspólną doktryną. Jedną rzecz ze spotkania nad książką Hassa utkwiała mi w pamięci. Ja znałem Leona Chajna i może to zaważyło na moim stosunku do jego warsztatu. Nie mówię już o tym, że w książce *Kiedy Lublin był Warszawą* on strasznie kręci; ale w ogóle jego warsztat badawczy był niedobry, robił dużo błędów. Tymczasem na spotkaniu podszedł do mnie ktoś stojący bardzo wysoko w hierarchii masonskiej i powiedział, że oczywiście mam rację, bo warsztat Chajna był naprawdę zły, ale z drugiej strony Chajn lepiej od Hassa – mimo precyzyjności badawczej tego drugiego – rozumiał masonerię, bo patrzył na nią od strony doktryny.

Wracając jednak do Hassa, trzeba tu wziąć pod uwagę jego przeżycia osobiste. Muszę powiedzieć, że panowie byliście pierwszymi żywymi masonami, których widziałem, poznałem. Nie takimi jakich kreuje „Ład”, „Słowo – Dziennik Katolicki”. No, teraz już mogę tych masonów policzyć na palcach jednej ręki. Tymczasem Hass jest pierwszym żywym trockistą

z jakim się zetknąłem. Trockista to była obelga, zarzut, który prowadził do łagru, na rozstrzelanie, ale ja przed Hassem nie widziałem żywego trockisty. To trochę tak jak Weinsberg – Cybulski w *Wielkiej czystce* pisze, że gdzieś w więzieniu w Kijowie – przecież setki ludzi tam spotykał – spotkał również człowieka, o którym na pewno wiedział, że był szpiegiem niemieckim. Bardzo się wtedy ucieszył, że wreszcie widzi żywego szpiega. Hass dzięki swym przeżyciom może mieć zrozumienie wielu spraw. Jeszcze raz podkreślam, że ekscentryczność Hassa pozwala mu zrozumieć wiele z masonerii, ale również uniemożliwia mu...

TC – A to ciekawe, co pan powiedział. Oczywiście, Hass jest człowiekiem naprawdę niezwykłym.

JT – Nietypowym.

TC – Ja bym nie czynił Hassowi zarzutu z tego, że ma zainteresowania takie, a nie inne, że się pasjonuje aspektem społecznym zawodowym, politycznym, statystycznym. To jest szalenie ciekawe. Ja tylko protestuję przeciwko przydawaniu różnym zjawiskom znaczenia, jakiego nie mają.

JT – Czy państwo nie uważają – zapytam przewrotnie – że potrzeba masonerii istnieje nie tylko wśród ludzi, którzy w jej ramach chcą realizować pewne ideały, ale że jeszcze większa potrzeba istnieje po stronie przeciwnej? Jest to konsekwencją rozpadu ideologii, strasznego skrzyżowania się interesów, braku wspólnych ideałów. Tymczasem nic tak nie krzepi i nie łączy jak wspólny wróg, który czyha za rogiem.

TC – Pytanie nie jest takie przewrotne. Uważam, że interpretacja masonerii, z jaką się spotykamy na co dzień, przypisywanie jej przesadnie wielkiego znaczenia, jest oczywiście dziełem jej przeciwników. Tymczasem, masoneria ma swoje, i to duże znaczenie; tyle tylko, że jest ono ulokowane gdzie indziej, niż chcieliby jej przeciwnicy. To oni właśnie ją nobilitują, ale jest to nobilitacja nie chciana, bo nie każdy chce być tym, co rządzi światem, albo tym, któremu się kopytko Lucyfera pokazuje w 33 stopniu.

JT – Państwo pewnie znają tę starą anegdotę o Żydzie, który wymyślił, że nad rynkiem zawisła kometa. Wszyscy zaczęli biec na rynek, a w pewnym momencie rusza tam i nasz Żyd. „Gdzie idziesz?” pyta go żona. „Na rynek zobaczyć kometę.” – odpowiada. „No, ale to ty sam przecież wymyśliłeś!” – „No tak, ale jeśli tyle ludzi tam idzie...” Otóż, do czego prowadzę – swojego czasu Hass miał trudności z zatwierdzeniem profesury właśnie z tego powodu, że był trockistą. Gdy go spotkałem, zaczął mi mówić, że ma kłopoty z profesurą. A ja mu na to, że ostatnio źle o masonerii

pisal, a loza ma długie ręce. A Hass na to – „Tak pan myśli?”. To jest właśnie ta zasada, człowiek wymyślił, że jest kometa, a potem zastanawia się – a dlaczego nie?

TC – Pan jako badacz różnych zjawisk z gatunku spiskowej teorii dziejów mógłby wiele dorzucić, powiedzieć na temat mechanizmów tej legendy. To był zresztą postulat profesora Hassa, żeby się zająć czarną legendą. Może to szkoda, że w tej książce jest tak niewiele na ten temat.

JT – Jeżeli się weźmie w kręgach przeciwników portret jezuitów, tworzony w XVI wieku – a więc w okresie ogromnego znaczenia Zakonu; potem się weźmie obraz masona, a potem Mędrca Syjonu – to mają one szereg bardzo podobnych cech. Propaganda antymasońska korzysta z propagandy antyjezuitckiej i jest uprawiana przez tych samych jezuitów. Na marginesie, wychodzi w tej chwili encyklopedia socjologiczna. Zobowiązałem się napisać do niej artykuł na ten temat spiskowej teorii; i oczywiście masoni są mi nieodzowni.

TC – Bez nich ta teoria by już zwiędła. Zwłaszcza, że w pewnych środowiskach, czy na gruncie religii nie wypada już być antysemitą.

JT – W salonach się tego nie „nosi”...

TC – Mam wrażenie, że książka Hassa nie wzbudziła w nas – myślę o tutaj zebranych – dużych emocji. Właściwie rozmawiamy bardziej obok książki, o pewnym kontekście, w którym książka powstała, niż o niej samej. Dlaczego?

JT – Myślę, że składają się na to dwa czynniki. Po pierwsze, jesteśmy historykami, wobec czego choć sami uprawiamy popularyzację, jednak uważamy, że jest czymś gorszym od pracy naukowej. Po drugie, panuje takie przekonanie, że im bardziej opisujemy czasy współczesne, tym bardziej przypomina to opisywanie piramidy z nosem przy ścianie. Otóż, nie ma tej perspektywy i z natury rzeczy nie może to być taka książka, jak opis farmazonii warszawskiej za króla Stanisława Augusta, który to opis jest bogaty, ma swój historyczny wymiar i zakończenie.

TC – Spróbujmy jeszcze raz zastanowić się, dlaczego ta książka – pamiętając, że w księgarniach kosztowała 160 tysięcy złotych, ma bardzo krótki tekst, który stanowi 1/3 objętości książki, zawiera tabele, zestawienia, słowniki, a więc to co w przeciętnym człowieku nie budzi wielu emocji, – spodobała się 10 tysiącom ludzi, którzy ją kupili?

JT – Mnie się to układa w taki historiozoficzny trochę wywód. Jak widzę te wszystkie „W 40-tym nas Matko na Sybir wywieźli” martyrologiczne,

czy pamiętnik Piłsudskiej itd. z przeceny, których ludzie nie chcą kupować, a kiedyś przecież kupowali, to myślę sobie, że wówczas wierzyli, że my za to cierpiętnictwo dostaniemy zapłatę od Europy Zachodniej. Nie dostaliśmy. Ktoś zadziałał, zaintrygował. Kto? szukajmy ukrytych sprężyn dziejów. I to może jest jedna z przyczyn zainteresowania masonerią, podażą książek jej poświęconych.

JM – Na pewno swoje zrobiła też firma, marka świetnego historyka, jaką ma Ludwik Hass, a poza tym i to, że dotyczy właśnie współczesności.

EW – A także w ogóle duże zainteresowanie masonerią i masonami jakie można zaobserwować od pewnego czasu.

TC – Trzeba jednak dodać, że książka ta nie odpowiada na pytanie, po co ludziom jest masoneria.

JT – Bo nie ma warstwy doktrynalnej.

TC – Jest informatorem, to bardzo dużo, ale jednak na to podstawowe pytanie nie odpowiada.

EW – Ależ Hass nigdy nie chciał na nie odpowiedzieć. Te problemy leżą poza jego zainteresowaniami i polem obserwacji.

TC – Masoneria tymczasem głosi powrót do elementarnych wartości, odrzucając cały balast polityczny, technologiczny, jaki nad nami ciąży. Oferując głębokie przeżycia związane z rytuałem, dają to, czego nie dostarcza żaden Kościół. I na tym właśnie – przynajmniej dla mnie – polega głębszy sens masonerii: na realizacji potrzeby pewnego metafizycznego przeżycia.

JM – Wydaje mi się, iż ranga książki poświęconej masonerii nie musi polegać na ukazaniu właśnie tego, o czym mówisz i co dla ciebie jest najistotniejszym walorem wolnomularstwa. Dla mnie zresztą to, co w nim najważniejsze, nie sprowadza się tylko do elementu – powiedzmy tak – parareligijnego. Myślę, że w tradycjach polskiej masonerii, nawet tej XVIII-wiecznej, przeważa innego typu doświadczenie – nazwijmy je społecznikowskim – i ono jest mi bliższe.

JT – Ja mam taką przekorną uwagę; profesor Tomkiewicz zaprotegował mnie swojego czasu do Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. To był rok 1981. W tej chwili jednak mamy całkowitą swobodę i jest wiele możliwości, form, poprzez które stowarzyszenia, kluby mogą działać dla

dobra ludzkości. Czy wobec tego cele masonerii nie mogą być realizowane w wielu innych miejscach i czy muszą przybierać w realizacji te tradycyjne formy.

JM – Ja myślę, że masoneria posiada tego rodzaju elementy, cechy charakterystyczne, których nie ma żadna z tego rodzaju organizacji. Może i dzięki temu, że towarzyszy jej pewna tajemnica. Masoneria daje coś takiego, że w świecie skłóconym, w którym istnieje wielka ilość opcji politycznych, w którym ludzie skaczą sobie do oczu, można znaleźć miejsce, w którym przedstawiciele tych opcji mają możliwość spotkania się, a rytuał jest tak sformułowany, że nie mają możliwości mówić na tematy, przy których skaczą sobie do oczu. Natomiast mogą podejmować szereg innych tematów, znaczenie głębszych, przy których znajdują wspólny język., Wpływa to jednak w jakimś stopniu na pewne ukulturalnienie życia politycznego.

TC – Masoneria łagodzi obyczaje...

EW – Myślę, że jednym z walorów masonerii, tym co może do niej przyciągać, jest jej wielowiekowa tradycja. Tradycja Poniatowskich, Małachowskich, Czartoryskich, świadomość, że się należy, albo może należyć do organizacji, w której dwieście lat temu znaleźli się i Stanisław August Poniatowski, i książę Józef Poniatowski, czy Adam Kazimierz Czartoryski. Zapytam przewrotnie pana, profesorze, jak się pan czuje, przejmując młotek Wielkiego Mistrza polskiego wolnomularstwa po hrabim Ignacym Potockim, księciu Kazimierzu Sapiesze, Ludwiku hrabim Gutakowskim, czy Stanisławie Kostce Potockim...?

JT – Radziwiłłowiczu, Strugu...

JM – Jestem niewątpliwie przestraszony. Chociaż mimo wszystko, bardziej czuję się spadkobiercą Jana Józefa Lipskiego.

# MASONICA W POLSCE I NA ŚWIECIE

---

Zenowiusz Ponarski (Szczecin)

## MASONICA WILEŃSKIE

Biblioteka Wróblewskich w Wilnie posiadała bezcenny i chyba największy polski zbiór druków i pamiątek masonskich. Jej założyciel, Tadeusz Wróblewski, wybitny prawnik i działacz społeczny był kolekcjonerem i bibliofilem, bibliotekarzem i kustoszem swych zbiorów. Zakupywał całe większe kolekcje i księgozbiory, a jako adwokat honorarium przyjmował w postaci książek. Do biblioteki trafiły m.in.: księgozbiór Józefa Bielińskiego z Warszawy, Henryka Platera z Pustyni, część zbiorów Józefa Weysenhoffa z Warszawy, resztki biblioteki wraz z rękopisami i pamiątkami masonskimi po prof. Wolfgangu, zbiory masonskie po adwokacie Wacławie Fedorowiczu z Witebska, księgozbiór Józefa Ciechanowskiego z Berlina, składający się z ok. 3 tys. tomów z XVIII i początku XIX w., należących do moskiewskiego masona, Iwana Jelgina.<sup>1</sup>

„Wśród zamiłowań kolekcjonisty poczytne miejsce zajęło zbieranie materiałów dotyczących wolnomularstwa – wspominał Ludwik Krzywicki – zarówno drukowanych i pisemnych, jak również szczątków materialnych”.

Z tych zbiorów pochodziły zdjęcia, umieszczone w rosyjskiej publikacji z okresu I wojny światowej o wolnomularstwie, w której rozdział o masonerii polskiej ilustrowany był reprodukcjami zbiorów Wróblewskiego.

Zainteresowania te zaowocowały wstąpieniem Tadeusza Wróblewskiego do loży masonskiej „Litwa” w Wilnie przed wielką wojną, do której oprócz Polaków (W. Abramowicza, Z. Nagrodzkiego, Jana Piłsudskiego, M. Romera) byli też Litwini (W. Czepinkas, M. Szeżewiczus) i Białorusini (I. Łuczkiewicz, D. Siemaszka).

Wcześniej, w 1900 r. Wróblewski założył towarzystwo „neozubrawców” nawiązujące do istniejącego na pocz. XX w. towarzystwa, określanego jako na wpół masonskie stowarzyszenie.

„Towarzystwo Szubrawskie” (Societas Subraviensis) gromadziło 33 miejscowych inteligentów i dzieliło się na trzy części: „*Seniores*, których jedenastu starszych wiekiem stanowią. *Viri* – jedenastu kolejką wiekiem po nich idących, wreszcie *Juniors*, jedenastu wiekiem najmłodszych”. Zgodnie z *Codex Szubrawskim*; „miejsce schadzek – gospoda »pod Rakarzem«, każdą sobotę od godziny wieczorem dziewiątej do godziny po północy drugiej”.

dobra ludzkości. Czy wobec tego cele masonerii nie mogą być realizowane w wielu innych miejscach i czy muszą przybierać w realizacji te tradycyjne formy.

JM – Ja myślę, że masoneria posiada tego rodzaju elementy, cechy charakterystyczne, których nie ma żadna z tego rodzaju organizacji. Może i dzięki temu, że towarzyszy jej pewna tajemnica. Masoneria daje coś takiego, że w świecie skłóconym, w którym istnieje wielka ilość opcji politycznych, w którym ludzie skaczą sobie do oczu, można znaleźć miejsce, w którym przedstawiciele tych opcji mają możliwość spotkania się, a rytuał jest tak sformułowany, że nie mają możliwości mówić na tematy, przy których skaczą sobie do oczu. Natomiast mogą podejmować szereg innych tematów, znaczenie głębszych, przy których znajdują wspólny język., Wpływa to jednak w jakimś stopniu na pewne ukulturalnienie życia politycznego.

TC – Masoneria łagodzi obyczaje...

EW – Myślę, że jednym z walorów masonerii, tym co może do niej przyciągać, jest jej wielowiekowa tradycja. Tradycja Poniatowskich, Małachowskich, Czartoryskich, świadomość, że się należy, albo może należeć do organizacji, w której dwieście lat temu znaleźli się i Stanisław August Poniatowski, i książę Józef Poniatowski, czy Adam Kazimierz Czartoryski. Zapytam przewrotnie pana, profesorze, jak się pan czuje, przejmując młotek Wielkiego Mistrza polskiego wolnomularstwa po hrabim Ignacym Potockim, księciu Kazimierzu Sapieszce, Ludwiku hrabim Gutakowskim, czy Stanisławie Kostce Potockim...?

JT – Radziwiłłowiczu, Strugu...

JM – Jestem niewątpliwie przestraszony. Chociaż mimo wszystko, bardziej czuję się spadkobiercą Jana Józefa Lipskiego.

# MASONICA W POLSCE I NA ŚWIECIE

---

Zenowiusz Ponarski (Szczecin)

## MASONICA WILEŃSKIE

Biblioteka Wróblewskich w Wilnie posiadała bezcenny i chyba największy polski zbiór druków i pamiątek masonskich. Jej założyciel, Tadeusz Wróblewski, wybitny prawnik i działacz społeczny był kolekcjonerem i bibliofilem, bibliotekarzem i kustoszem swych zbiorów. Zakupywał całe większe kolekcje i księgozbiory, a jako adwokat honorarium przyjmował w postaci książek. Do biblioteki trafiły m.in.: księgozbiór Józefa Bielińskiego z Warszawy, Henryka Platera z Pustyni, część zbiorów Józefa Weyssenhoffa z Warszawy, resztki biblioteki wraz z rękopisami i pamiątkami masonskimi po prof. Wolfgangu, zbiory masonskie po adwokacie Wacławie Fedorowiczu z Witebska, księgozbiór Józefa Ciechanowskiego z Berlina, składający się z ok. 3 tys. tomów z XVIII i początku XIX w., należących do moskiewskiego masona, Iwana Jelgina.<sup>1</sup>

„Wśród zamiłowań kolekcjonisty poczytne miejsce zajęło zbieranie materiałów dotyczących wolnomularstwa – wspominał Ludwik Krzywicki – zarówno drukowanych i pisemnych, jak również szczątków materialnych”.

Z tych zbiorów pochodziły zdjęcia, umieszczone w rosyjskiej publikacji z okresu I wojny światowej o wolnomularstwie, w której rozdział o masonerii polskiej ilustrowany był reprodukcjami zbiorów Wróblewskiego.

Zainteresowania te zaowocowały wstąpieniem Tadeusza Wróblewskiego do loży masonskiej „Litwa” w Wilnie przed wielką wojną, do której oprócz Polaków (W. Abramowicza, Z. Nagrodzkiego, Jana Piłsudskiego, M. Romera) byli też Litwini (W. Czepinskas, M. Szeźwiczus) i Białorusini (I. Łuciewicz, D. Siemaszka).

Wcześniej, w 1900 r. Wróblewski założył towarzystwo „neoszubrawców” nawiązujące do istniejącego na pocz. XX w. towarzystwa, określanego jako na wpół masonskie stowarzyszenie.

„Towarzystwo Szubrawskie” (Societas Subraviensis) gromadziło 33 miejscowych inteligentów i dzieliło się na trzy części: „*Seniores*, których jedenastu starszych wiekiem stanowią. *Viri* – jedenastu kolejką wiekiem po nich idących, wreszcie *Juniors*, jedenastu wiekiem najmłodszych”. Zgodnie z *Codex Szubrawskim*; „miejsce schadzek – gospoda «pod Rakarzem», każdą sobotę od godziny wieczorem dziewiątej do godziny po północy drugiej”.

Zbierano się w mieszkaniu założyciela przy placu Murawiewa, pomnik którego zaglądał do okien i stąd nazwa „pod Rakarzem”. Znaczenie Towarzystwa wykraczało poza krąg jego członków, a jego cel określało „prawidło I”; „Gdy się różne mniemania zetną, prawda, która jest w porządku, jako oleum na wierzch wypływa. Tej prawdy dociekaniem zajmuje się Towarzystwo, a gdy ją osiągnie, rozpowszechniać niechybnie zapagnie”.<sup>2</sup>

O tym, że Towarzystwo było otwarte dla różnych środowisk, świadczy list bpa wileńskiego, Edwarda Roppa do Wróblewskiego z 28 kwietnia 1908 r. Wypędzony ze swej stolicy biskupiej pisał: „Nieraz w sobotę myślą przenoszę się do Wilna i zawsze żalowałem, że nie mogłem częściej pobyć pomiędzy wami, panowie szubrawcy i dziś znowu w sobotę, a może już zbliża ostatnie wasze posiedzenie, i proszę Pana ukłony panom szubrawcom złożyć i powiedzieć im, że choć czasy spadły ciężkie i smutne i na mnie wielkim ciężarem spadły, ja nosa na kwintę nie spuszczaam...”.<sup>3</sup>

Przyjaciele Wróblewskiego – szubrawcy, obchodząc w 1908 r. jego pięćdziesięciolecie, ogłosili konkurs na ekslibris jego biblioteki. Zwycięstwo odniósł znany grafik z Warszawy, Adam Półtoracki. Wykonał projekt na miedziorycie z herbem Wróblewskiego „Korwin”, dekoracyjnie opracowanymi labrami i symbolicznym światłem.

Tadeusz Wróblewski w intencji przekazania miastu w przyszłości swych zbiorów zawiązał w 1912 r. „Towarzystwo Biblioteki Publicznej im. Eustachego i Emilii Wróblewskich”, w 1922 r. przekształcone w „Towarzystwo Pomocy Naukowej im. Eustachego i Emilii Wróblewskich”, na czele którego stanął Komitet. Po śmierci Wróblewskiego, zgodnie z jego wolą, w 1926 r. przekazano bibliotekę rządowi pod opiekę jako depozyt wieczysty, pod warunkiem niewywożenia zbiorów z Wilna bez zgody Towarzystwa.

W chwili przekazania znajdował się w jej kolekcji prawie komplet znaków łóż litewskich wszystkich 7 stopni oraz znaków wielu innych łóż, pamiątki po znanych masonach, jak prałat Michał Dłuski, Dominik Moniuszko, prof. Jan Wolfgang, Bartłomiej Bieniowski, dalej „obrazy” prawie wszystkich łóż na Litwie, cenne „księgi budownicze”, pieczęcie, medale i wreszcie projekt ustawy łoży „Gorliwego Litwina” w rękopisie, puchar obrzędowy.

Późniejsze nabytki T.P.N. im. Wróblewskich (obrazy na ścianie, taca, lichterze) znakomicie uzupełniły dawne zbiory. Jak stwierdza Stefan Rygiel, zbiory w l. 1926–31 wzrosły wskutek „kilkunastu nowych nabytków.”

Wróblewski potrafił zebrać w latach zaborów ogromny księgozbiór, zdołał go ochronić podczas odwrotu Rosjan i w latach panowania Niemców w Wilnie. „Gdy warunki polityczne groziły Jego zbiorom wywiezieniem, szczególnie w czasie okupacji niemieckiej – wspominał S. Rygiel 7 listopada 1925 r. na uroczystości ku jego czci – umiał znaleźć takie formy ubezpieczenia ich, że te prawie wszystkie ocalały [...] przewodnią myślą zbiorów było stworzenie placówki, która by była przeciwwagą rosyjskiej placówki publicznej”.<sup>4</sup>

Podczas istnienia litewskiej republiki sowieckiej (od 6 stycznia 1919 r.), a następnie republiki litewsko-białoruskiej (od 27 lutego do 19 kwietnia 1919 r.), z Wilna wywożono żywność, surowce i maszyny.

W okresie od 15 marca do 10 kwietnia wywieziono 200 wagonów żelaza, ok. 100 wagonów szyn kolejowych, inwentarza kolejowego, przeszło 80 wagonów belek żelaznych – przeszło 200 wagonów sprzętu i materiałów inżynierskich. Nie wywożono dóbr kultury i wartości niematerialnych.

Tadeusz Wróblewski był radcą prawnym rządu litewsko-białoruskiego, a potem w okresie styczeń-kwiecień 1919 r. dyrektorem Centralnego Archiwum Państwowego. „Tak, Wróblewski był w przyjaznych stosunkach z bolszewikami, widywał się z nimi, ale dzięki temu przez niego tylko wiedzieliśmy, co oni zamierzają, kogo mogą aresztować i jakie dekryty przygotowują – powiedział w maju 1919 r. jeden z byłych Szubrawców. Jeśli żyją i są cali, ci i tamci, jemu to tylko zawdzięczamy” („Kurier Wileński” nr 153/1925).

Bolszewicy zajęli ponownie Wilno 14 lipca 1920 r., nie bez pomocy Litwinów. Zawarty 12 lipca 1920 r. traktat pokojowy między Rosją Sowiecką a Litwą przyznawał Litwie Wilno, Grodno i Lidę. Późniejsza konwencja litewsko-rosyjska z 6 sierpnia przewidywała przekazanie Litwie Wilna w dniu 1 września 1920 r. Regulowała ona sprawy związane z przejściem miasta z rąk Armii Czerwonej w ręce litewskie. Sprawy sporne rozstrzygała Komisja Mieszana, w której pracach z ramienia Litwy uczestniczył Wróblewski. Sprzeciwiał się stanowisku sowieckiemu, że „wszystko co porzucone przez burżuazję i magnatów, którzy odeszli z armią polską, stanowi zdobycz wojenną”. Oświadczył, że „nie mogą być w żadnym razie uważane za zdobycz wojenną przedmioty w magazynach i mieszkaniach uchodźców”. Nie był to tylko spór prawny lub polityczny, gdyż w wielu „porzuconych” mieszkaniach znajdowały się przedmioty o znacznej wartości kulturalnej.<sup>5</sup>

Zbiory Wróblewskiego przetrwały okres wielkiej wojny i dwudziestolecia międzywojennego. Sytuacja zmieniła się 19 września 1939 r., po wkroczeniu Armii Czerwonej do Wilna.

Aleksandra Piłsudska, która do Wilna dojechała w połowie września i wyjechała zeń przed wkroczeniem bolszewików, przed wyjazdem namawiała brata męża, Jana, by wyjechał z nią i jej córkami. Nie zgodził się. Twierdził, że bolszewicy zmienili się, są teraz narodem demokratycznym i pozwolą mieszkać mu w Wilnie – wspominała marszałkowa. „A ty – mówił do mnie – myślisz kategoriami 1914 roku”.

Wilno przypadło Litwinom zgodnie z traktatem litewsko-sowieckim z 10 października 1939 r. Podczas sześciotygodniowego panowania w Wilnie bolszewicy wywieźli ponad 500 osób (w tym Jana Piłsudskiego) i wiele wartości materialnych i kulturalnych, i nie przeszkodziło im w tym wkroczenie wojska litewskiego do Wilna 28 października.<sup>6</sup>

29 października Litwini wydali jednodniówkę pt. *Witaj Litwo!* z przemówieniem prezydenta A. Smetony: „Litwa otrzymała Wilno w rezultacie długotrwałej przyjaźni, jaka łączy ją z Sowietami [...] Nasza granica z Rosją daje nam możliwość oprzeć się o tego potężnego sąsiada i jest dostateczną gwarancją naszej nietykalności”.

Litwini zmuszeni do inkorporacji Wilna za cenę przyjęcia baz sowieckich, na ówczesną sytuację odpowiedzieli porzekadłem: „Vilnius musu a mes Rusu” (Wilno nasze, a my Rosjan). Dyrektor Departamentu Politycznego MSZ, E. Turauskas, rozmawiając 16 października 1939 r. z posłem L. Natkaviciusem w Moskwie, przypomniał mu i prosił „nalegać na rząd sowiecki, by srogo zakazał wywożenia z Wilna i wileńszczyzny wszelkich urządzeń fabrycznych – prywatnych i państwowych...”. Dwa dni później odnotował, że: „zgodnie z napływającymi informacjami z Wilna, wszystko wywozi się w bardzo szybkim tempie”.<sup>7</sup>

Zaniepokojony powstałą sytuacją minister spraw zagranicznych J. Urbszys 19 października informował posła sowieckiego w Kownie o wywożeniu z Wilna wszelkiego rodzaju mienia i prosił go „o zwrócenie się do Moskwy, aby władze miejscowe natychmiast wstrzymały wywóz”.

W tym miejscu pewna dygresja. Podczas mojej rozmowy z J. Urbszysem 27 stycznia 1990 r. w Kownie nie pamiętał on o interwencjach swego resortu w sprawie wywozu ludzi i mienia. Później nadesłał mi pismo „Komitetu Rodzin Pomocy Cywilnym Więźniom ZSRR” z lutego 1940 r. do prezydenta Smetony, nie znane historykom polskim. Komitet prosił prezydenta o interwencję w sprawie aresztowanych i następnie deportowanych wilnian przez władze sowieckie.

Władze litewskie w niektórych przypadkach uzyskiwały zwolnienie deportowanych osób, jednak żadnego mienia nie zwrócono, mimo, że jak donosił „Kurier Wileński” z 13 listopada 1939 r.: „rejestruje się mienie wywiezione bez zgody lub wiedzy właścicieli”.

O wywożeniu zbiorów Wróblewskiego wiadomo z relacji znanego litewskiego pisarza i dyplomaty, Ignasa Szeiniusa, o którym „Kurier Wileński” 19 listopada napisał, że jest to: „Mężczyzna w średnim wieku, o ujmującym wyrazie twarzy, poważny, zaabsorbowany ciężącymi na nim obowiązkami i troską o sprawy ludzkie”.

Szeinius przybył do Wilna samochodem 29 października 1939 r. jako przedstawiciel Litewskiego Czerwonego Krzyża, w towarzystwie prezesa LCK dr. J. Aleksy, posła Stanów Zjednoczonych w Kownie, O. Norema i dwóch przedstawicieli Komitetu Hoovera, Stephena i Riederna. Swą relację po szwedzku opublikował w 1940 r. w Sztokholmie, przekład duński ukazał się w 1941 r., fiński wyszedł rok później. W 1953 r. wydano ją w Nowym Jorku w języku litewskim, z której pochodzi następujący fragment:

„Przejechaliśmy Zielony Most na Willi i skręcając w lewo w ul. Zygmontowską od razu zawróciliśmy w kierunku Arsenalskiej, gdzie samo-

chód zatrzymał się obok biblioteki Wróblewskich, gdyż ulica była zapchana, ok. dziesięć czterokątnych ciężarówek ją zakorkowało. Powoli, w jednakowym tempie przez duże drzwi biblioteki wyciągano skrzynię po skrzyni. Ciężarówka po ciężarówce naładowane skrzyniami odjeżdżały załadowane w stronę dworca kolejowego.

Dech zamarł mi w piersiach, wyskoczyłem z samochodu i podszedłem do mężczyzny, inteligenta z wyglądu, chyba bibliotekarza, stojącego bez czapki przy drzwiach biblioteki i spoglądającego, co się tu dzieje.

– Dlaczego pozwalacie, że opróżniają wam bibliotekę? Czy nie zwracaliście się do ministra spraw zagranicznych w Kownie? – Sądzę, że wyczerpaliśmy wszystkie możliwości i środki – odrzekł bibliotekarz. Bolszewicy grzecznie nas uspakajają, że nic nie zginie z tego, co zabierają. Na wszystko, co tutaj wzięli, dali pokwitowanie. – Czy zabrali wszystko? – Prawie. Zabrali co było najcenniejsze, dział historii Litwy...<sup>8</sup>

Faktycznie, w materiałach biblioteki jest pokwitowanie z adnotacją: *Spis starych druków, eksponatów muzealnych z gabinetu masonerii, zabranych z biblioteki i wywiezionych do Mińska do dyspozycji Komisarza Zarządu Wileńskiego Klimowa.*<sup>9</sup>

Iwan Klimow, do 15 września 1939 r. kierownik wydziału propagandy KC Kompartii Białorusi, został następnie pełnomocnikiem NKWD ds. kontaktów z białoruskimi działaczami politycznymi, a oficjalnie Komisarzem Oświaty w Wilnie. Jerzy Putrament poznał Klimowa na wiecu nauczycieli: „w trakcie dyskusji wystąpiłem także, ostro oceniając faszyzujące tendencje sanacji – relacjonuje Putrament. – Po wiecu podszedł do mnie Klimow. Był to pierwszy bolszewik, pierwszy z bohaterów Szołochowa, z którym miałem do czynienia”. Jak wynika z późniejszej relacji Klimowa, Putrament: „sporządził na prośbę Klimowa, listę działaczy białoruskich w Wilnie, charakteryzując każdego z nich i składając odpowiednie rekomendacje co do rodzaju zastosowania ewentualnych represji”. Wystąpienie Putramenta opublikowała 3 października 1939 r. „Wilenszkaja Prauda” i w niej napisano: „Dla nas pracującej inteligencji polskiej 20 lat panowania panów polskich były latami hańby i wstydu...”.<sup>10</sup>

O wywiezionych z Wilna archiwach, archiwaliach, księgozbiorach, zbiorach naukowych, dziełach sztuki, przedmiotach o charakterze historycznym pisała prasa wileńska. Wydawana i redagowana przez Józefa Mackiewicza „Gazeta Codzienna” w nr. 1 z 25 listopada 1939 r. w artykule pt. *Jak pan Dembiński zniszczył Archiwum Wileńskie* podała, że według Wacława Studnickiego (dyrektora archiwum w Wilnie w latach 1919–39 – Z.P.) Henryk Dembiński był delegowany przez rząd radziecki do wywożenia Archiwum Wileńskiego; „Wywieziono 15 wagonów akt archiwalnych [...] zabrano Archiwum Akt Dawnych [...] wywieziono zespół akt b. archiwum generał-gubernatorów wileńskich [...] z biblioteki im. Wróblewskich zabrano cenne zbiory”.

Następnego dnia „Kurier Wileński” (nr 279 z 26.XI.) zamieścił następującą informację „Starania o zwrot archiwaliów”, w której czytamy: „Zarząd Litewskiego Towarzystwa Badań nad Kulturą Ludów ZSRR wręczył memorandum na ręce posła sowieckiego w Litwie, p. Pozdniakowa i przedstawiciela W.O.K.S. [wszechzwiązkowej instytucji sowieckiej zajmującej się kontaktami z zagranicą – Z.P.] z prośbą o zwrot wywiezionych przez władze sowieckie archiwaliów i książek z państwowej biblioteki im. Wróblewskich w Wilnie”.

Helena Romer-Ochenkowska, pisarka i dziennikarka wileńska, była najbardziej kompetentna do określenia strat biblioteki Wróblewskich. Była w przeciągu dziecięcości członkiem Komitetu Towarzystwa Pomocy Naukowej im. Eustachego i Emilii Wróblewskich (do którego wchodziłi członkowie loży „Tomasza Zana”, Bronisław Krzyżanowski, Stanisław Sadkowski, Jan Piłsudski).

Opublikowała notatkę pt. *Z Biblioteki im. Wróblewskich*, następującej treści:

„Dla wiadomości osób zainteresowanych podajemy poniżej spis ogólny rzeczy i książek, wywiezionych na zarządzenie komisarza Klimowa w czasie zajęcia Wilna przez Sowiety: 72 voluminy druków z XVI, XVII, XVIII w. (teologia, historia, botanika, archeologia klasyczna) w bibliofilskich oprawkach. Dział masonerii z Muzeum odnoszący się prawie do W.Ks. Litewskiego w tym 86 voluminów, 137 aktów, 20 rękopisów, 30 rycin i fotografii, 78 druków masonskich, wycinki, pieczęcie, medale, 51 przedmiotów odnoszących się do kultu i obrządków masonskich (utensylia, godła, odznaki, ubiory). Ogółem prócz książek, przedmiotów muzealnych 356/386).

*Lithuanica. Vilniana od XVI–XVIII w.* w ogólnej liczbie 435 woluminów, w tym książki z Seminarium Prawosławnego w Wilnie i najstarsze vilniana z XVI w., jakie posiadała Biblioteka oraz ze zbiorów T. Wróblewskiego z XVIII w. Z biblioteki podręcznej czytelnicy głównej cały dział W.K.L. 678 voluminów z XIX i XX w. w różnych językach, czasopisma białoruskie z XX w. w 62 vol.”<sup>11</sup>

Należy zauważyć, że zabranie książek z Seminarium Prawosławnego było rzeczą wyjątkową, faktycznie zbiory ze świątyń prawosławnych w Wilnie (soborów, cerkwi i monasterów) nie wywożono. Podkreśla to memoriał Zarządu Litewskiego Towarzystwa Badań nad Kulturą Ludów ZSRR. Niedawno opublikowano jego pełny tekst. Sporządzono go prawdopodobnie w końcu października lub w listopadzie 1939 r. Zaadresowany do: „Prawlenija Wsiesojuznego obszestwa kulturnoj swiazi s zagraniczej” podpisany był przez wybitnych litewskich pisarzy, V. Kreve-Mickiewiczusa i Petrasa Cvirkę. Autorzy powołują się na art. IX traktatu pokojowego zawartego przez Rosję i Litwę 12 lipca 1920 r., potwierdzony przez traktat z 10 października 1939 r., że „Traktat Pokoju z 12 lipca 1920 r. i Traktat o nieagresji i pokojowym rozstrzygnięciu konfliktów z 28 września 1926 r.

stanowią w dalszym ciągu mocną podstawę ich wzajemnych stosunków i zobowiązań".<sup>12</sup>

Art. IX stanowił, iż: „Rosyjski rząd na koszt własny zwróci Litwie i przekaże litewskiemu rządowi biblioteki, archiwa, muzea, dzieła sztuki, mienie instytucji naukowych, państwowych, religijnych, społecznych i stanów, w przypadku gdy przedmioty te wywiezione zostały z Litwy podczas wojny w l. 1914–1917 i znajdowały się faktycznie lub mogły się znaleźć w gestii instytucji państwowych lub społecznych rosyjskich”.

Autorzy przypominają, że: „Podczas zawarcia traktatu z 10 października 1939 r., premier rządu Związku Sowieckiego, W. Mołotow oświadczył oficjalnie ministrowi spraw zagranicznych Litwy, iż organa władzy sowieckiej w Wilnie nie zabiorą żadnego mienia państwowego i rządowi Litwy przekażą mienie w takim stanie, jaki zastali”.

Dalej memoriał wyszczególnia, co wywieziono na podstawie pisemnego zarządzenia z 14.X. zastępcy kierownika wydziału oświaty ludowej, Kostelskiego, który polecił wywieźć z archiwów wszystko co jest cenne i w ten sposób wywieziono 70% dokumentacji archiwalnej. Wywieziono m.in.

- Archiwum Akt Dawnych z XVI–XIX w., ok. 20 tys. książek, tomów, teczek, oddzielnych dokumentów,
- Archiwum Murawiewa, 1824–1915, 16.722 tomów, książek i oddzielnych dokumentów,
- Akta Kancelarii Wileńskiego general-gubernatora 1781–1912, ok. 150.000 ksiąg,
- Akta Wileńskiego Gubernatora cywilnego 1915–1908, ok. 200.000 ksiąg,
- Akta Kancelarii Wileńskiego Zarządu Gubernatorskiego, 1797–1908, ok. 100.000 ksiąg,
- Akta Policji Wileńskiej, 1812–1915, ok. 20.000 ksiąg,
- Akta Wileńskiej i Kowieńskiej Izby Rolnej i Mienia Państwowego, 1794–1912, ok. 40.000 ksiąg,
- Akta Komisji Likwidacyjnej, 1832–1861, 588 ksiąg, itd.

Dalej memoriał podaje, że: „z państwowej biblioteki im. Wróblewskich, na podstawie ustnego polecenia kierownika wydziału Oświaty, Klimowa, wywieziono bez wyjątku wszystkie książki z działu Wielkiego Księstwa Litewskiego, cały dział *Masonii* i cały dział litewsko-białoruski”.

„Jesteśmy pewni, że wydział oświaty ludowej w Wilnie, wywożąc archiwum państwowe i książki z biblioteki im. Wróblewskich – piszą autorzy memoriału – przekroczył swoje uprawnienia służbowe i uczynił to bez wiedzy i zgody rządu centralnego ZSRR”.

Całokształt okoliczności związanych z tą akcją dobitnie świadczy, że czynniki miejscowe działały na rozkaz Moskwy, a nie na własną rękę.

Według litewskich źródeł urzędowych („Lietuvos archyvai” nr 2 z 1990 r.), w latach 1942–43 powróciły z Mińska niektóre wywiezione archiwalia. Nastąpiło to dzięki wysiłkom Wacława Studnickiego, który podczas I wojny

światowej w Wilnie, „współpracował z okupantami w sprawach archiwalnych”.

Wywiezione zbiory Wróblewskiego nigdy nie powróciły. Po tym, jak w prasie wileńskiej wspomniano nazwisko Klimowa („Kurier Wileński” z 20.IV.1990 r.) napisałem list do redakcji, opublikowany pt. „Gdzie się znajdują cenne zbiory?” („Kurier Wileński” 16.XI.1990 r.), w którym nawiązywałem do wywiezionych masoników. List pozostał bez odpowiedzi.

Pozostałe w Wilnie pamiątki masońskie znajdują się w Muzeum Historyczno-Etnograficznym, w katalogu którego są fotografie eksponatów masonskich jako zabytki z XIX i XX wieku<sup>13</sup>. Wśród fartuszków masonskich z ubiegłego wieku pozostał jeden z białej irchy, niegdyś własność Bartłomieja Beniowskiego, emigranta polskiego.

Beniowski był dziadkiem Tadeusza Wróblewskiego i jeszcze jako dziecko w 1865 r. młodociany Wróblewski wraz z rodzicami swymi odwiedził go w Londynie.

W Muzeum znajduje się bogata kolekcja kolorowych szarf i wstęg masonskich (z napisami hebrajskimi i znakami skrzyżowanych kluczy, krzyżujących się gęsich piór itp.) którą uzupełnia strój masonski, obejmujący oznaki lożowe i jubileuszowe rozmaitych kształtów (w postaci krzyży, wieloramiennych gwiazd, rozwartych cyrkli), z monogramami łóż.

Oznaki przedstawione w katalogu są w formie: ośmioramiennej gwiazdy z napisem w otoku „Unio Charitas”, krzyża greckiego z literami na 4 ramionach, rozwartego cyrkla z monogramem „G.L.” wewnątrz (łóż „Gorliwy Litwin”).

Szereg pucharów obrzędowych o rozmaitych kształtach posiada rżnięte znaki, napisy, symbole. Niektóre z datą „1817”, inne z nazwą wytwórcy „B. Wegner” na wielu szklanych wyrobach. Wystawione są lampki do świec, stolik do fajek, stojaki do lamp.

Interesujące są: metalowy kubeczek z datą 5820, talerzyk żelazny z łóż „Gorliwego Litwina”, bogaty we wzory masonskie, waga (należąca do Ludwika Karola Abramowicza), metalowy kubek (własność Kazimierza Kontryma), młotki lożowe (biały i czarny) i inne utensylia używane w lożach lub stanowiące własność wolnomularzy wileńskich.

Zwraca uwagę ozdobny, okrągły stolik na trzech nóżkach (między którymi występuje sześcioramienna gwiazda) z blatem, na którym umieszczono wiele rysunków, znaków, symboli. Widzimy na nim siedzącego za stołem mistrza, oddzielonego dwoma kolumnami od trzech uczniów i czeladników, gwiazdę sześcioramienną, pod którą znajduje się litewska Pogoń, a nad nią wizerunek budynku i łuku triumfalnego, obok zaś sześć serc (po trzy z każdej strony). Pod mistrzem trzyramienny świecznik, łabędź, waga, znicz płonący, akacja i inne symbole. Wokół tego sznur łączności z siedmioną węzłami, poza którymi mistrz siedzący, zaś dokoła sznura rzymskie cyfry.

Wystawiono olejny portret Michała Romera (z łoży „Gorliwego Litwina”, po kasacji łoża członka Tow. Patriotycznego i Wolnomularstwa Narodowego) pradziadza Heleny Romer-Ochenkowskiej oraz portrety profesorów Uniwersytetu Wileńskiego, z których wielu było wolnomularzami.

W Muzeum są także wykazy członków łoż, księgi masonskie, np.: *Tymczasowe Zasady Tow. Wolnomularskiego Reformowanego, pozostającego w stanie reformacji i stanowiącego łożę G. L. Reformacyjną*, z roku 5818, pochodzące ze zbiorów prof. Jana Wolfganga.

Jest *Codex Szubrawski Renovatus* z datą A.D. MCMIX (druk. Józefa Zawadzkiego w Wilnie) i *Series Sodalium* z datą A.D. MCMXV. Ponieważ „Każdy Sodalis, wchodząc do Towarzystwa, otrzyma od tegoż nazwanie od światowego odmienne, pod którym nadal znanym będzie” (prawidło IV p.2), wśród „Sodales viri” zapisany jest; „KORWIN. – Tadeusz Stanisław Kostka Buyny z Wróblewa i Drożenic Korwin-Wróblewski, ur. 8 listopada 1858 r. w m. Wilnie – Custas Haspitii, czyli Stróż Gospody”.

Z materiałów wynika, że neoszubrawcami byli także:

- Restytut Antoni Sumorok, herbu Ostoja, ur. 10 czerwca 1854 r.,
- Ignacy Jakub Prosper Nałęcz z Parczewa Parczewski, ur. 6 lipca 1854 r.,
- Konrad Bolesław Rawicz z Niedziałek Ursyn Niedziałkowski, ur. 1 grudnia 1858 r.,
- Ferdynand Emmanuel ze Zbirohowa Ruszczyc, ur. 9 grudnia 1870 r.,
- Michał Aleksander Eustachy Bibrauer de Brennstein, ur. 2 października 1874 r.,
- Władysław Maryan Rogala z Zawad Zawadzki, ur. 8 września 1885 r.

Kończąc przegląd pamiątek wolnomularskich w Muzeum, warto odnotować klisze do kart masonskich i fartuszek, własność Kazimierza Oskierki (dar W. Oskierki).

Niektóre rękopisy i książki o tematyce wolnomularskiej znajdują się obecnie w bibliotece Akademii Nauk Litwy (dawniej biblioteki Wróblewskich). Część figuruje w wykazie rzadkich druków, inne w katalogu 939 (masonica).

Wśród rzadkich druków znajdujemy następujące pozycje:

- Traktat D.B. Jakuba Szymkiewicza; Deska D.B. Jakuba Szymkiewicza, II księga wiadomości historycznych o następstwach Deski D.B., łącznie stron 42 (F.17-237).
- Wykazy członków niektórych łoż masonskich,
- Opis działań W. Wschodu Polski w przedmiocie ustawodawstwa, [...], 5820,
- Instrukcję dla najświetniejszych łoż prowincjonalnych, wiersze z okazji powstawania łoż, 1784-1821,
- Poczci braci wszystkich łoż Płocka,
- *Imionnik*, 1804,
- Odpisy różnych dokumentów (1784-1821), w językach polskim, niemieckim, francuskim oraz wiele innych dokumentów, zarejestrowanych w katalogu 939.

Są również książki litewskie o masonerii: P. Avizonisa, *Socjalistai i masonai*, Wilno 1906 (z pozycji antymasońskich) i M. Roemerisa, *Masonai*, Kowno 1924 r.

Masonica znajdują się w Kolekcji Autografów (sygn. F.7), obejmującej 2272 jednostki archiwalne ze zbiorów biblioteki Wróblewskich (uzupełnionych w 1949 r. o 1 jednostkę i w 1969 r. o 22 jednostki).<sup>14</sup> Wśród nich list Sergiusza Mielgunowa do Wróblewskiego, o umożliwienie Janowi Bułhakowi sporządzenia zdjęć z masońskich esponatów (F.7, j. 1143).

Mielgunow (1879–1956) był historykiem i publicystą, redaktorem wielu wydawnictw, autorem prac z dziejów wolnomularstwa w Rosji i wspomnień (t. I–II, Paryż 1964). Zdjęcia eksponatów Wróblewskiego opublikowano w wydanej podczas I wojny światowej pracy o rosyjskim wolnomularstwie (dywan z masońską ornamentyką i krzyż z zegarem masońskim).<sup>15</sup>

Korespondentem Wróblewskiego była Tira Ottowna Sokołowska, historyk rosyjskiego wolnomularstwa, sekretarz loży „Astriję” w 1907 r. Zachowało się 6 listów (F.7, j. 1806), z lat 1911–1914. Zwróciła się o informacje o loży „Jedność Słowiańska” i innych warsztatach i nadesłała katalogów masońskich. (W Wilnie nie było loży „Jedność Słowiańska”, która pod tą nazwą od 1818 r. istniała w Warszawie. W Wilnie od 1820 r. istniał warsztat „Orzeł Słowiański”, grupujący Rosjan, głównie wojskowych.) Sokołowska interesowała się ruchem masońskim wśród Rosjan-wojskowych i pomyliła „Jedność” z „Orłem”, które w swych nazwach miały określenie słowiańskości.<sup>16</sup> Udzielała informacji W. Zahorskiemu i S. Małachowskiemu-Łempickiemu.

Niniejszy przegląd pamiątek i druków masońskich w Wilnie nie jest pełny, nie uwzględnia materiałów przechowywanych w bibliotece uniwersyteckiej i w zbiorach prywatnych. Wiadomo, że litewski działacz narodowy (wiceprezes Litewskiego Komitetu Narodowego), Povilas Karazija (1887–1955), wydalony w 1936 r. z Wilna, posiadał znaczne zbiory masońskie. Część jego materiałów trafiła do biblioteki Akademii Nauk Litwy, nie wiadomo, czy były wśród nich masonica.

### Przypisy

<sup>1</sup> Z. Ponarski, *Adwokat Tadeusz Wróblewski [w:] Szkice z dziejów adwokatury polskiej*. 1976, s. 55–67; tenże, *Sprostowania i uzupełnienia...* [w:] *ibid.* (seria trzecia), W. 1983, s. 93–108; tenże, *Polskie pamiątki w Wilnie*, „Przegląd Historyczny”, t. LXVII, 1976, zesz. 2.

<sup>2</sup> *Codex Szubrawski Renovatus*, Wilno 1915, s. 23.

<sup>3</sup> Biblioteka Akademii Nauk Litwy, sygn. F.1624, s. 9.

<sup>4</sup> Archiwum PAN, Z materiałów S. Rygla, III-112, s. 7.

<sup>5</sup> *Działalność Komisji Ewakuacyjnej Litewsko-Rosyjskiej w Wilnie*, Wilno 1920, ss. 26, 32, 37, 61 i in.; Z. Ponarski, *Gorące lato 1920 w Wilnie*, „Prawo i Życie”, nr 33 z 1992 r.

<sup>6</sup> Z. Ponarski, *W Wilnie po wrześniu 1939 r.*, „Prawo i Życie” nr 38/1992.

<sup>7</sup> E. Turauskas, *Lietuvos nepariklausomybes netenkant*, Kowno, 1990, s. 148.

<sup>8</sup> I. Šeinius, *Raudonasis tvanas*, Wilno 1990, s. 17-18.

<sup>9</sup> Biblioteka ANL, sygn. F.75-82, F.75-83.

<sup>10</sup> niepełny komplet „Wilenskaja Prauda” znajduje się w bibliotece ANL i w uniwersyteckiej w Wilnie.

<sup>11</sup> Helena Romer (Ochenkowska), *Z biblioteki im. Wróblewskich*, „Kurier Wileński” nr 298 z 16.XII.1939 r.

<sup>12</sup> J. Kiaupienė, *Kas ištiko Vilniaus archyvas 1939 m.*, „Musu Praeitis” z. 1, Wilno 1990, s. 117-119.

<sup>13</sup> *Lietuvos Istorijos-etnografijos muziejus*, Wilno 1970, s. 92-95. Początki tego muzeum sięgają połowy XIX w. Założnikiem muzeum były prywatne zbiory hr. Tyszkiewicza, подарowane przez niego tej placówce i uzupełniane zakupami cennych eksponatów. Oddział historyczny muzeum część zbiorów przejął z zasobów uniwersytetu wileńskiego.

<sup>14</sup> D. Labanauskienė, *Autografu kolekcija*, Wilno, 1989, ss. 357.

<sup>15</sup> *Massonstwo w jego przeszłości i nastojaszczem*. Pod redakcją S. Mielgunowa i N. Spiridowa, Moskwa 1915. W t. II są zdjęcia ze zbiorów T. Wróblewskiego (s. 227, 240) i S. Patka (s. 236-237).

<sup>16</sup> W. Wilkoszewski, *Rys historyczno-chronologiczny Towarzystwa Wolnego Mularstwa w Polsce*, Londyn 1968, s. IV, V.

<sup>17</sup> S. Małachowski-Łempicki, *Wolnomularstwo na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Wilno 1930, s. VII.

E.P. Kwaadgras (Haga)

## ZBIORY WIELKIEGO WSCHODU HOLANDII

### Doświadczenie i dorobek placówki

#### Instytucja

Zbiory, składające się z archiwów, biblioteki i muzeum, są prywatną własnością zakonu Wolnomularzy Wielkiego Wschodu Holandii. Holenderskim Wielkim Wschodem kieruje Rada Generalna (General Board), której przewodniczący posiada tytuł Wielkiego Mistrza. Radę Generalną wybiera i kontroluje stałe zgromadzenie reprezentantów wszystkich łóż, stanowiące ustawodawcze ciało zakonu. Ono właśnie tworzy Wielki Wschód *sensu stricto*. Holenderski związek Wolnomularzy istnieje od 1756 roku. Jego zbiorami zarządza kurator, który jest profesjonalnym naukowcem, opłacanym przez zakon.

Dotychczas koszty opieki nad zbiorami i ich konserwacji ponosił Wielki Wschód. W roku 1992 zawiązano zostało Stowarzyszenie Przyjaciół Zbiorów; jego zadaniem jest zdobywanie dodatkowej pomocy finansowej, subwencji i dotacji od osób prywatnych, instytucji publicznych i fundacji.

#### Zbiory

##### Własne Archiwa Wielkiego Wschodu

Archiwa te zawierają przede wszystkim dokumentację działalności zakonu, a więc: protokoły zebrań Wielkiego Wschodu, jego uchwały oraz decyzje podjęte przez Radę Generalną, kontakty, korespondencję, coroczne biuletyny, roczne sprawozdania, regulaminy łóż itd. Większość seryjnych materiałów znajduje się w komplecie od początków XVIII wieku, natomiast biuletyny drukowane ukazują się od 1870 roku. Archiwalia te tworzą bardzo dokładną dokumentację wolnomularstwa i działalności masońskiej na przestrzeni wieków w Holandii.

Ważną część zbiorów stanowią liczne karty członkowskie i spisy członków wszystkich łóż podległych Wielkiemu Wschodowi. Wgląd w nie umożliwiło założenie kartotek. Pozwala to odnaleźć ślady wszystkich holenderskich wolnomularzy począwszy od 1756 roku.

Włączono tu również archiwa osiemdziesięciu nie istniejących już łóż pojedynczych, między innymi z dawnych Indii Holenderskich. Ponadto znajdują się tutaj archiwa fundacji i instytucji masońskich, prywatne

archiwa czołowych wolnomularzy, jak książąt Fryderyka i Aleksandra, dziewiętnastowiecznych wielkich mistrzów, bogata kolekcja dyplomów itp.

### Archiwa zdeponowane w Wielkim Wschodzie

Pewna liczba łóż, zwłaszcza niektóre większe loże z Amsterdamu i Hagi oddały w depozyt Wielkiemu Wschodowi starsze działy swych archiwów. Owa obszerna dokumentacja stanowi główne źródło dla badań historycznych.

**Biblioteka Klossiana** (ok. 125 mb półek, 7.000 tomów książek, 2.000 rękopisów)

Biblioteka Klossiana zakupiona została od spadkobierców Georga Burkharda Klossa (żyjącego we Frankfurcie w latach 1787–1854) przez księcia Fryderyka i ofiarowana zakonowi w 1866 roku. Katalog książek dzieli się na 52 sekcje, takie jak almanachy i kalendarze, konstytucje, spisy członków, wszelkiego rodzaju systemy i stopnie masońskie, śpiewniki, średniowieczne korporacje operatywnych budowniczych oraz sekcje poświęcone protoplastom wolnomularstwa: Templariuszom, pozostałym zakonom rycerskim, Różokrzyżowcom, Iluminatom, alchemii, literaturze antymasońskiej, tajemnym kultom, religii itp. Katalog rękopisów obejmuje 45 sekcji, zawiera wiele autentycznych zapisów z łóż, zakonów i systemów (takich jak „Ścisła Obserwa”, Zinnendorf i system szwedzki, Złoto- i Różokrzyżowcy, Bracia Azjatyccy, loże adopcyjne) oraz liczne rytuały (między innymi najwcześniejsze znane rytuały stopnia *Rose Croix* i *Maçonnerie des Hommes* ze wspaniałymi akwarelami). Źródła te dotyczą przeważnie, chociaż nie wyłącznie, wolnomularstwa niemieckiego i francuskiego. Źródła francuskie to głównie zakupiona przez Klossa kolekcja *Lerouge'a*.

Biblioteka Klossiana nie ma sobie równej w skali światowej. Większość materiałów jest unikatowa lub wyjątkowo rzadka.

**Biblioteka Wielkiego Wschodu** (ogółem ok. 700 mb półek, 50.000 tomów)

Celem biblioteki jest dostarczenie pozycji informacyjnych dotyczących wszystkich aspektów wolnomularstwa w Holandii i za granicą. Do dnia dzisiejszego biblioteka jest uzupełniana nabytkami w wielu językach. Prym wiodą tu bibliografie, encyklopedie, opracowania historyczne, literatura

antymasońska i demaskatorska (jest to zapewne największy zbiór w świecie), publikacje na temat rytuałów, symboli, ideałów i etyki wolnomularskiej; śpiewniki, pamflety, wolnomularstwo w dziełach literackich, holenderskich i obcych, opisy towarzystw sekretnych itd. Zbiór periodyków (ponad 1.000 tytułów, z tego wiele niezmiernie rzadkich) jest jednym z najliczniej odwiedzanych działów.

#### Muzeum (ok. 26.500 eksponatów)

Znajdują się w nim wszelkiego rodzaju i wieku przedmioty związane z masonerią. Muzeum dysponuje zbiorem „strojów roboczych” i przypisanych poszczególnym stopniom. Wiele z nich jest bogato zdobionych i tworzą jedną z najbardziej niezwykłych kolekcji ubiorów w Holandii. Znajduje się tu również znaczący zbiór grawiur, druków i rycin (11.000), portretów osób i obrazów przedstawiających zebrania lożowe; masońskie, alegoryczne i symboliczne rysunki, alchemiczne obrazy i emblematy, karykatury i postery itp., ponadto wszelkiego rodzaju osobiste przybory i atrybuty funkcyjne, jak szpady, klejnoty urzędników (w tym wspianała kolekcja w srebrze), odznaki lożowe. Masońskie puchary, ceramika, medaliony, pieczęcie i stemple, karty *menus* (uświetniających tradycje uroczystych zebrań wolnomularskich) oraz wiele innych przedmiotów uzupełnia owe zbiory. Muzeum uczestniczyło w licznych wystawach i imprezach w Holandii i za granicą.

#### Prawo wstępu i dostępność zbiorów

Od wielu lat zasadą Wielkiego Wschodu jest umożliwianie dostępu do zbiorów wszystkim badaczom wolnomularstwa, bez względu na to, czy są, czy nie są masonami. Przyczyniło się to do powiększenia sławy zbiorów, jako niezastąpionego źródła wiedzy historycznej i do zdobycia uznania ze strony kół naukowych wolnomularstwa.

Archiwa i biblioteka stały się dostępne dzięki spisom inwentarzowym, alfabetycznym i rzeczowym katalogom, a także licznym specjalnym spisom, rejestrom i kartotekom. Podjęte zostały wstępne prace nad przejściem na system komputerowy. Przed rokiem rozpoczęto automatyzację operacji w muzeum, gdzie brak rejestracji komputerowej był najbardziej dotkliwy. Spowodowało to konieczność skompletowania banku informacji. Personel muzeum dokonał pionierskiego dzieła w tej materii, gdyż w żadnej instytucji w Europie nie zaprojektowano wcześniej banku danych o specyfice wolnomularskiej.

## Lokalizacja

Zbiory mieściły się zawsze w dawnym *Freemanson' Hall* pod Hagą, kwaterze głównej Rady Generalnej i jej urzędów. Obecnie (1993 r.) zbiory przeniesiono na nowe miejsce w Hadze, Prinsessegracht 27. W tej osiemnastowiecznej rezydencji znajduje się powozownia, która przeznaczona została na nowe pomieszczenie dla zbiorów. Nowym elementem na tym terenie będzie hala wystawowa, dostępna dla zwiedzających. Stworzy to możliwość pokazywania zbiorów na zmieniających się wystawach i pozwoli naświetlić wszystkie aspekty wolnomularstwa w jego materialnej postaci. Podobnie jak pod dawnym adresem, tak i na nowym miejscu czytelnia umożliwi swym gościom konsultowanie się z archiwami i biblioteką.

## Publikacje i wystawy

Można by wymienić setkę opublikowanych artykułów i książek, będących rezultatem studiów nad zbiorami. Następujący autorzy oparli swe prace na materiałach z naszych zasobów archiwalnych:

- Margaret C. Jacob *Living the Enlightenment. Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe*, New York 1991
- Herman Schüttler, *Die Mitglieder des Illuminatenordens 1776-1787/93*, Deutsche Hochschuledition, Bd. 18, München 1991
- Christopher McIntosh, *The Rose Cross and the Age of Reason, Eighteenth-Century Rosicrucianism in Central Europe and its Relationship to the Enlightenment*, „Brill's Studies in Intellectual History”, vol. 29, Leiden 1992.

Ponadto należałoby wymienić czasopismo „Thoth”, woluminy 1-45 (1949-1994). Ten naukowy dwumiesięcznik jest wydawany przez fundację wolnomularską; artykuły zajmują się wszystkimi tematami dotyczącymi wolnomularstwa i większość z nich stanowi rezultat badań prowadzonych w oparciu o zbiory Muzeum Wielkiego Wschodu Kolonii.

11 czerwca 1994 roku otwarto wystawę w Bordeaux, w Muzeum Akwitanii (Musée d'Aquitaine) zatytułowaną *La Franc-Maçonnerie*. Po raz kolejny pokazana została wielka ilość eksponatów z kolekcji.

(Z angielskiego przełożyła Maria Cegielska)

Hans-Joachim Jung (Bayreuth)

## NIEMIECKIE MUZEUM WOLNOMULARSTWA W BAYREUTH

Wolnomularstwo, zaliczające się od początków XVIII wieku do jednej z sił kształtujących kulturę europejską, jest – jak żaden inny ruch – obciążone zarzutem unikania jawnej działalności. Chociaż wolnomularze chronią przed publicznym ujawnieniem wyłącznie swe wewnętrzne zwyczaje, przypisuje się im tajemniczość. Taka reputacja nieustannie narażała wolnomularstwo na ataki i prześladowania.

Dlatego od końca I wojny światowej, a w sposób wzmożony po 1945 roku, masoni niemieccy starają się informować opinię publiczną o pochodzeniu, istocie i celach wolnomularstwa. Tym samym biorą pod uwagę fakt, że w wolnym społeczeństwie każdy obywatel ma prawo do wyczerpującej informacji na temat wszystkich sił ważnych społecznie.

Wolnomularskie *public relations* korzystają dziś ze wszystkich środków służących nowoczesnej jawności życia. W niniejszym opracowaniu chcemy ukazać możliwość przedstawienia działalności wolnomularskiej na podstawie analizy zbiorów muzealnych.

W 1913 roku zamieszkały w Bayreuth neurolog, dr Bernhard Beyer zainicjował rozbudowę założonego w 1902 roku muzeum. Udało mu się zgromadzić bogate zbiory. Starania, aby udokumentować i otoczyć opieką wolnomularski dorobek kulturalny, zostały – po ciosach i grabieżach okresu narodowosocjalistycznej przemocy – podjęte na nowo po zakończeniu II wojny światowej. Zachowane po 1945 roku zbiory były na bieżąco uzupełniane nowymi eksponatami.

Jednak sposób prezentowania zbiorów przestał odpowiadać wymaganiom nowoczesnej dydaktyki muzealnej. Dlatego kierownictwo muzeum starało się zmienić jego dotychczasowy charakter – kolekcji o małym ogólnym znaczeniu informacyjnym.

Z pomocą wybitnych specjalistów muzealników opracowano i zrealizowano koncepcję przekształcenia muzeum, co obecnie umożliwia zwiedzającym stworzenie sobie szerokiego poglądu na pochodzenie i istotę wolnomularstwa. W muzeum mieści się jeden z największych w świecie zbiorów wolnomularskiego dorobku kulturalnego. Znajdują się tu interesujące przykłady tego, jak w przeciągu dwóch i pół wieku znani artyści reprezentujący wszystkie dziedziny sztuki dawali wyraz swym odczuciom przepojonym duchem wolnomularstwa.

Muzeum dysponuje również odznaczeniami i rejestrami członków wszystkich działających w Rzeszy Niemieckiej łóż. Mowa tu o jedynym w świecie zbiorze, wysokiej rangi historycznej i kulturowej, którego znaczenie jest

tym większe, że na terenach Środkowych i Wschodnich Niemiec nastąpiła 45-letnia przerwa w pracy wolnomularskiej. Dopiero obecnie, po zjednoczeniu, praca ta została na nowo podjęta. Muzeum zatem stoi na straży ogólnoniemieckiej tradycji.

Dzięki obfitości eksponatów zwiedzającemu ukazać można w sposób poglądowy wolnomularstwo.

O randze muzeum świadczy między innymi fakt, że od października 1984 roku istnieje między Uniwersytetem w Poznaniu i Niemieckim Muzeum Wolnomularstwa umowa o współpracy, w której obie strony zobowiązały się do stałej wymiany naukowej.

W licznych krajowych i zagranicznych publikacjach, czy to naukowych, czy popularnych, można znaleźć wzmianki, których autorzy dziękują muzeum za okazaną im pomoc. Muzeum odpowiada wszelkim naukowym standardom dotyczącym dokumentacji i konserwacji dóbr kulturalnych w obszarze wyznaczonym przez pojęcie „wolnomularstwo”, a ponadto, umożliwia szerokiej publiczności zapoznanie się z tą dziedziną.

Muzeum znalazło siedzibę w mieście, które przez swą aktywność kulturalną (festiwale Wagnerowskie) przyciąga corocznie licznych gości i turystów ze wszystkich zakątków świata. Publiczność ta, żywo zainteresowana zjawiskami kulturalnymi, daje kierownictwu muzeum znakomitą okazję do zwrócenia uwagi na wolnomularstwo i wyjaśniania jego istoty.

(z niemieckiego przełożyła Maria Cegielska)

Herbert Schneider (Bayreuth)

## BAYREUTH NIEMIECKA BIBLIOTEKA WOLNOMULARSTWA

### 1. Historia zbiorów

Założona w 1741 r. przez margrabiego Friedricha von Brandenburg loża wolnomularska w Bayreuth należy do najstarszych w Niemczech. Jak bywa zwyczajem loż, także tutaj zajęto się urządzeniem niewielkiej lożowej biblioteki, przeznaczonej na użytek członków.

Wolnomularstwo symboliczne, które na forum publicznym zaistniało w 1717 r. w Anglii, a w 1737 r. pojawiło się również w Niemczech, pobudziło fantazję wielu autorów, zarówno masonów jak i profanów. Wkrótce powstało wiele bardziej lub mniej – głównie mniej – realistycznych ujęć historii i genezy wolnomularstwa.

W II połowie XIX wieku biblioteka w Bayreuth otrzymała cenne nabytki, dzięki włączeniu do niej biblioteki lożowej z Regensburga. Katalog Beyera w 1916 roku obejmuje już 5.100 pozycji.

Po założeniu w 1902 r. muzeum wolnomularskiego bibliotekę przyłączono do tej placówki.

Podobnie jak wszystkie instytucje wolnomularskie w Niemczech, także biblioteka w Bayreuth została splądrowana po przejęciu władzy przez nazistów. Zbiory zdeponowano w Urzędzie Bezpieczeństwa Rzeszy w Berlinie i w okresie wojny rozesłano do różnych miejscowości na Wschodzie. Część zbiorów, licząca ok. 80 tysięcy tomów, dotarła na Górny Śląsk i tam się zachowała. Obecnie znajduje się w Bibliotece Uniwersytetu Poznańskiego. Są tam również liczne tomy pochodzące z dawnej Biblioteki Bayreuth.

Wkrótce po zakończeniu wojny dr Beyer rozpoczął odbudowę zasobów biblioteki. Amerykańskie władze okupacyjne przekazały muzeum książki wolnomularskie odnalezione w instytucjach nazistowskich. W celu stworzenia zdolnej do działalności centralnej biblioteki loże, które uratowały swoje biblioteki, oddały swe zasoby muzeum. Dzięki ofiarności członków Wielka Loża Dawnych, Wolnych i Przyjętych Wolnomularzy Niemiec mogła na stałe zapewnić muzeum dopływ dostatecznych środków na zakup pojawiającej się w antykwariatach dawniejszej literatury. Dzisiaj biblioteka obejmuje największy zbiór wolnomularski na niemieckim obszarze językowym.

### 2. Zasoby biblioteczne

Z 9.000 tytułów (ok. 12.500 tomów) 480 tytułów pochodzi z XVIII, a 1.600 tytułów z XIX wieku.

Wiele tytułów w bibliotece to niewątpliwie jedyne egzemplarze na terenie Niemiec.

Pod względem rzeczowym zbiory dzielą się następująco:

1. Część ogólna z podgrupami: *Bibliografie, Katalogi biblioteczne, Czasopisma, Kalendarze, Almanachy, Dzieła zbiorowe, Wydawnictwa seryjne, Encyklopedie i Podręczniki.*

Obok pierwszej niemieckiej bibliografii wolnomularskiej Stillera, Bayreuth posiada bibliografię z XVIII i pięć z XIX wieku. Wśród zbioru katalogów bibliotecznych 23 tytuły pochodzą z XIX wieku. Wielkie niemieckie czasopisma wolnomularskie, jak „Die Bauhütte”, „Freimaurer-Zeitung” i „Latomia”, zachowały się w komplecie, podobnie jak 7 tytułów z XVIII wieku. W dziale czasopism zagranicznych jest również w naszym posiadaniu nadzwyczaj rzadki w Anglii „The Freemason’s Magazine”, czasopismo ukazujące się w latach 1793–98. Z almanachów i kalendarzy mamy najważniejsze tytuły, 9 z XVIII i 17 z XIX wieku. Spośród dzieł zbiorowych i seryjnych 10 pochodzi z XVIII, a 83 z XIX wieku.

2. Organizacja z podgrupami: *Prawo i ustrój, Muzealnictwo, Topografia.* Ze słynnych „Dawnych Obowiązków” – konstytucji pióra Jamesa Andersona w naszej bibliotece znajdują się trzy pierwsze wydania angielskie i cztery pierwsze tłumaczenia na język niemiecki.

3. Historia z podgrupami: *Prehistoria, Historia, Historia w Niemczech, Wielkie loże i loże, Problemy współczesności, Historia za granicą, Biografie.* Dział historyczny ze swymi tytułami w liczbie około 3.900, stanowi największy dział; około 40% tytułów pochodzi z XIX wieku.

4. Doktryna z podgrupami: *Istota i cele, Treści doktrynalne, Antymasoneria, Symbolika.* Dział ten z około 2.000 tytułów jest pod względem wielkości naszym drugim obszarem. 54 tytuły z XVIII i 163 z XIX wieku traktują o istocie i celach wolnomularstwa. Tego, że antymasoneria była zawsze wdzięcznym tematem, dowodzi 8 tytułów z XVIII i 34 pozycje z XIX wieku. Ponad 700 książek zajmuje się sprawami rytuału i symboliki, w tym 47 tytułów pochodzi z XVIII a 143 z XIX wieku. Wśród nich znajduje się wydrukowany tylko w pięćdziesięciu egzemplarzach zbiór rytuałów Fr. L. Schrödera.

5. Praktyka z podgrupami: *Działalność zawodowa, Działalność charytatywna, Wychowanie, Poezja, Pieśni, Wiersze, Powieści.* Godny uwagi jest fakt, że z 210 śpiewników 31 pochodzi z XVIII wieku, zaś 100 z XIX w.

6. Inne związki z podgrupami: *Różokrzyżowcy, Iluminaci, Templariusze, Zakony studenckie* itp. Największe straty w czasach nazistowskich dotyczą

pism Różokrzyżowców. Biblioteka nie zdołała odzyskać prawie żadnego ze starych tytułów.

Okolo 10% naszych ksiązek stanowią książki w języku angielskim i francuskim. Biblioteka posiada zbiór specjalny w postaci okolo 25.000 wykazów członków łóz niemieckich sprzed 1933 r. Wśród nich liczne ręcznie spiswane rejestry z XVIII wieku. Te wykazy nie są skatalogowane, lecz uporządkowane według miast i łóz.

### 3. Katalogi (drukowane)

#### 3.1. Katalogi współczesne:

Bernhard Beyer, *Katalog der Deutschen Freimaurer-Bücherei Bayreuth*, Frankfurt 1954, 296 stron.

*Verzeichnis der Bücherei des Deutschen Freimaurermuseums Bayreuth*, Teil 2, Frankfurt-Hamburg 1967, 47 stron.

Herbert Schneider, *Deutsche Freimaurer-Bibliothek. Verzeichnis der Bibliothek des Deutschen Freimaurer-Museums Bayeruth*, Hamburg 1977; 383 strony.

Herbert Schneider, idem, 1. Nachtrag, Bayreuth 1984; 8, 235, 86 stron.

Herbert Schneider, *Deutsche Freimaurer Bibliothek*, 2 Bde, (Demokratische Bewegungen in Mitteleuropa 1770-1850, 12) Frankfurt/M., Peter Lang Verlag 1993; 654, 355 stron.

Bibliografia literatury wolnomularskiej, publikowana na bieżąco w czasopiśmie „Humanität”.

#### 3.2. Katalogi historyczne

Bernhard Beyer, *Katalog der Sammlungen des Allgemeinen Freimaurer-Museums der Großloge „Zur Sonne” in Bayreuth*. I Bücherei der g.u.v. St. John-Loge „Eleusis zur Verschwiegenheit in Bayreuth”, Bayreuth 1916, IV, 400 stron.

(Z niemieckiego przełożyła Maria Cegielska)

Anton Denk (Wiedeń)

## AUSTRIACKIE MUZEUM WOLNOMULARSTWA

„*Wolnomularstwo od czasów baroku po dzień dzisiejszy*”. Pod tym hasłem Austriackie Muzeum Wolnomularstwa w zamku Rosenau uzyskało nowy kształt w dwudziestym roku swego istnienia.

Muzeum daje znakomity pogląd na pozostający pod wpływem Oświecenia, tolerancji i humanitaryzmu rozwój tego męskiego stowarzyszenia, począwszy od XVIII wieku aż po dzień dzisiejszy, ukazuje jego wzloty i upadki, okresy świetności i prześladowań. Wybitne osobistości życia publicznego, lekarze i artyści, ksiądz Kościół, naukowcy i elita gospodarcza, szlachta i mieszczaństwo, reprezentowali ten dorobek myśli i bywali za to czczeni, a często także potępiani.

Wszystko to widzi i przeżywa zwiedzający w pomieszczeniach rytualnych i świątyni dawnej osiemnastowiecznej łoży. Sale urządził i wyposażył w symbolikę wolnomularską architekt i malarz Rincolin. Malowidło na suficie jest dziełem jednego z najwybitniejszych austriackich malarzy epoki Baroku – Daniela Grana.

Zamek Rosenau, już tylko dzięki swemu położeniu wśród pięknej przyrody i swej architekturze, jest kulturalnym ośrodkiem regionu. Zbudowany przez panów von Graiß renesansowy zamek, wymieniony po raz pierwszy w dokumentach w 1593 roku, został w połowie XVIII wieku przebudowany na zamek barokowy przez hrabiego Leopolda Christopha Schallenbergę, według planów słynnego mistrza budowlanego epoki Baroku, Munggenasta. Hrabia Joseph Schallenberg sprzedał w 1803 roku zamek wraz z dobrami; po wielokrotnych zmianach właścicieli zamek i ziemię zakupił w 1868 roku Matthias Schönerer. Jego syn, Georg Ritter von Schönerer przejął majątek w 1883 roku i zarządzał nim aż do swej śmierci w 1921 roku.

W 1938 roku w posiadanie zamku weszło Niemieckie Towarzystwo Osiedleńcze (Deutsche Ansiedlungsgesellschaft). W latach wojny budynek nabył baron Lazarini-Zobelsberg, zaś w roku 1945 radzieckie władze okupacyjne zarekwirowały go, mylnie uznając za „własność niemiecką”. Po odejściu okupanta baron Lazarini nie był w stanie doprowadzić do porządku mocno zdewastowanego i pozbawionego gospodarskiego zaplecza zamku i sprzedał go w 1964 roku Towarzystwu Osiedleńczemu Dolnej Austrii (Siedlungsgesellschaft des Landes Niederösterreich).

W związku z utworzeniem w 1971 roku okręgu Zwettl-N.A. włączono dawną gminę Schloß Rosenau do miejskiej gminy Zwettl, pod warunkiem odrestaurowania i przywrócenia do życia „jej zamku”. Zobowiązanie to

zostało wypełnione w roku 1974/75 i dzięki pomocy landu Dolnej Austrii zamek wraz z miejscowością przywrócono do kulturalnego i gospodarczego życia. Odpowiedzialny za zamek Rosenau i jego wielorakie zadania jest dzierżawca zamku, Museumverein.

Na terenie zamkowym znajduje się również wybudowany w latach 1739-40 kościół parafialny. Interesujący fresk sufitowy ukazuje adorację Św. Trójcy i przypisuje się go Paulowi Trogerowi. Ołtarz Matki Boskiej zdobi kopia słynnej Madonny Sykstyńskiej Rafaela.

(Z niemieckiego przełożyła Maria Cegielska)

Roman Dziergwa (Poznań)

## AUSTRIACKIE MUZEUM WOLNOMULARSTWA W ROSENAU

Około dziewięciu kilometrów od miejscowości Zwettl, w stronę granicy austriacko-czeskiej znajduje się kulturalny klejnot regionu Waldviertel – zamek Rosenau. Obiekt ten spełnia obecnie różnorodne funkcje – są tu luksusowo urządzone pokoje hotelowe, słynąca z dobrej kuchni restauracja, ośrodek konferencyjny, a nawet mała pływalnia i korty tenisowe. Prawdziwym magnesem, ściągającym rokrocznie tysiące turystów z całego świata, jest jednak Austriackie Muzeum Wolnomularstwa.

To właśnie tutaj około roku 1573 przebudowano na piękny zamek renesansowy istniejący czworokątny dwór wiejski. Wokół niego powstało małe osiedle. Swój ostateczny kształt zabudowania uzyskały w połowie XVIII wieku, za czasów barona Schallenbergów.

W pomieszczeniach dawnego właściciela zamku mieści się obecnie Austriackie Muzeum Wolnomularstwa. Miejsce to nadaje się szczególnie do tego celu, nie tylko dlatego, że cały zamek zaprojektowano w duchu Oświecenia, lecz przede wszystkim z tego względu, że w XVIII wieku w pomieszczeniach zamku pracowała loża wolnomularska. Być może ograniczenia działalności wolnomularzy w Wiedniu za rządów Marii Teresy przyczyniły się do ich dobrowolnej emigracji poza Wiedeń i do utworzenia w Rosenau małej loży filialnej, podporządkowanej metropolii.

Możliwa jest również inna hipoteza. Lożę mogli założyć wolnomularze prasy, ponieważ z punktu widzenia mieszkańca regionu Waldviertel, Praga znajdowała się niewiele dalej od Wiednia. Wreszcie, do powstania loży mogła się przyczynić inicjatywa jakiegoś wolnomularza, szczególnie pasjonującego się ideą „sztuki królewskiej”.

Wolnomularskim entuzjastą był niewątpliwie Leopold Christoph hrabia Schallenberg (1712-1800), właściciel dóbr Rosenau w latach 1720 – 1797. Rzeczywisty Tajny Radca i Najwyższy Mistrz Ceremonii na dworze wiedeńskim. Swoją siedzibę rodową na zamku w Rosenau urządził zgodnie z gustem epoki i z dużym rozmachem. Prace budowlane zapoczątkowano w roku 1736, a zakończono w 1747. Instalację całej – posługując się dzisiejszym językiem – infrastruktury, zakończono w roku 1740: pierwszy wpis do księgi parafialnej widnieje pod datą 1 lipca. Niestety, nie zachowały się żadne inne dokumenty, które mogłyby zilustrować przebieg rozbudowy zamku.

Specyficzne cechy stylu wskazują na to, że budowlę zaprojektował sławny architekt epoki baroku, Josef Munggenast. Prowadził on w owym czasie budowy w najbliższym sąsiedztwie: w Geras, Altenburgu i Zwettl.

Co się tyczy malarzy, zwłaszcza dwóch z nich, Paul Troger i Daniel Gran, mogło współpracować w realizacji projektu. W pobliskim zamku Ottenstein działał malarz włoski, Rincolin, który przypuszczalnie został później zaangażowany na stałe przez hrabiego Schallenbergę i dokonał swojego żywota na zamku Rosenau. Artysta zmarł w roku 1774, w Rosenau, a jego grób znajduje się na starym cmentarzu niedaleko grobowca rodziny Schallenbergów.

Śmiała hipoteza, jakoby w tym odległym miejscu znajdowała się kiedyś loża wolnomularska, wymagała niepodważalnych dowodów. Zajęto się tym bliżej w latach siedemdziesiątych XX wieku, kiedy to przystąpiono do gruntownego remontu zabytku. Do momentu ostatecznej identyfikacji istniejącej kiedyś placówki „sztuki królewskiej” istniały jedynie ogólnikowe przypuszczenia odnośnie do wolnomularskiego charakteru symboliki budowli, która jednak nie odbiegała w znacznym stopniu od innych, utrzymanych w guście epoki alegorii i dekoracji wewnątrz okolicznych obiektów. Dokładniejsza analiza układu i wyglądu pomieszczeń przyniosła jednoznaczne dowody – zamalowane freski w domniemanej świątyni lożowej. Oczywiście, wiedząc o istnieniu loży, łatwiej jest dziś podejmować próby interpretacji bogatej symboliki wewnątrz w duchu wolnomularskim; nie można jednak wykluczyć interpretacji zmierzających w innym kierunku.

Turyście odwiedzającemu Rosenau wpada od razu w oko charakterystyczna sylwetka zamku. Dzięki zachowanym fotografiom z początku XX wieku można stwierdzić, że przy podstawie wieży, nad prawym i lewym gzymsem, znajdował się trójstronny kamienny obelisk (jeden z nich został nawet odrestaurowany i znajduje się w innym miejscu, a mianowicie na dziedzińcu wewnętrznym). Przy bliższej lustracji fasady zauważymy oryginalny kształt obramowań okiennych na pierwszym piętrze. Nad oknami łączą się ze sobą dwie nałożone na siebie, ząbkowane wstęgi tworzące frędzle. Na gruncie symboliki wolnomularskiej oznacza to jednoczącą, łączącą więź – *corde d'union*. W świątyni Salomona miał to być sznur, który utrzymywał i ozdabiał zastłonę przed Najświętszym Miejscem. Symbol ten pojawia się w wielu dawnych budowlach: np. w katedrze w Würzburgu, na dwóch kolumnach, nazwanych Jakin (Jahwe utwierdził) i Boaz (w Nim moc) w charakterze ornamentu występuje zawiązany sznur.

Aby lepiej zrozumieć elementy symboliki masonskiej w architekturze zabytków XVIII wieku, należy się odwołać przede wszystkim do biblijnego wątku świątyni Salomona i opowiadania o budowniczym Hiramie: „Król Salomon polecił sprowadzić z Tyru Hirama. Był on synem wdowy z pokolenia Neftalego. Ojciec zaś jego był brązownikiem, pochodzącym z Tyru. Był on pełen mądrości, rozsądku i umiejętności w wykonywaniu wszelkich wyrobów z brązu. Przybył więc do króla Salomona i wykonał zleczone przez niego prace.” (*Stary Testament. Pierwsza Księga Królewska*, 7, 13-15).

Hiram, zwany też czasem Hiram Abif, był więc budowniczym z Tyru, przekazany przez swego władcę do dyspozycji możnego króla Salomona, z zadaniem zbudowania w Jerozolimie wielkiej świątyni, znanej w historii jako Świątynia Salomona. Hiram kierował pracami wielu tysięcy robotników. Dla lepszej organizacji pracy i jej bezpieczeństwa wprowadził w życie różnego rodzaju znaki rozpoznawcze i słowa, które znali tylko wtajemniczeni jego pomocnicy. Wzbudziło to niezdrową ciekawość kilku nieuczonych czeladników, którzy postanowili zdobyć wszystkie tajemnice i w tym celu zawiązali spisek. Napadli na Mistrza wychodzącego ze świątyni. Usiłowali przemocą wydobyć z niego tajemnice, a nic nie uzyskawszy, dokonali morderstwa i zakopali zwłoki ofiary.

Spisek został szybko zdemaskowany, gdyż na grobie ofiary wyrosła akacja, która grupie poszukującej zaginionego ułatwiła odnalezienie zwłok i ustalenie sprawcy. Legenda ta stanowiła część obszernej mitologii, która wytworzyła się z czasem wokół osoby wielkiego króla Salomona. Jemu też przypisywano autorstwo wielu tekstów biblijnych. Legenda o Hiramie – pochodzenia żydowskiego – przechodziła w epoce nowożytnej różne przemiany i ewolucje. Około roku 1730 została przejęta przez masonerię spekulatywną i odegrała rolę symboliczną: mówiła o życiu, śmierci i zmartwychwstaniu. Poszczególne sceny weszły w skład rytuału, obowiązującego przy przyjmowaniu na ucznia i mianowaniu na czeladnika. Zbudowano z nich swoisty psychodramat o dużym emocjonalnym napięciu. W jeszcze większym stopniu legenda Hiramusa została wykorzystana przy nadawaniu czeladnikowi stopnia mistrzowskiego. Wszelkie pytania i odpowiedzi towarzyszące nadawaniu godności mistrzowskiej pozostają w związku z postacią Hiramusa.

Wolnomularze wprowadzili również do swojej symboliki dwie kolumny wzmiankowane w Biblii, w *Księgach Królewskich*, kolumny miedziane Jakin i Boaz, które znajdowały się w przedsionku Świątyni. Według tradycji, kolumny te posiadały po 18 łokci wysokości, zaś wewnątrz były puste. Legendy głosiły, że w pustym wnętrzu kolumn miały się znajdować jakieś inskrypcje, kryjące wielką i ważną wiedzę. Odnalezienie i rozszyfrowanie tych słów byłoby zadaniem masonerii symbolicznej. Badacze różnie interpretowali znaczenie kolumn. Jedni szukali analogii z dwoma kolumnami podtrzymującymi niebo, inni zaś z drzewami życia lub poznania, jeszcze inni uważali, że kolumny miały symbolizować trwałość Świątyni i dynastii.

Epoka Renesansu nawiązała ponownie do symboliki kolumn, ale do trzech, a nie dwóch, zgodnie z alchemicznymi spekulacjami Paracelsusa, który materię podstawową widział jako syntezę trzech elementów. W symbolice wolnomularskiej trzy kolumny otrzymują miana Mądrości, Mocy i Piękna. Z kolei trzech najwyższych dygnitarzy loży nazywa się „trzema światłami” lub „trzema kolumnami”. Mistrz jest uosobieniem Mądrości i Wiedzy, dozorca reprezentuje Moc, a drugi dozorca – Piękno. Kolumny

Jakin i Boaz są do dzisiaj mocno eksponowane w ikonografii wolnomularskiej, stanowiły też zawsze jeden z najważniejszych elementów przedstawianych na tzw. kobiercach łożowych, prezentujących symbolikę poszczególnych stopni wtajemniczenia. Motyw Świątyni Salomona pojawił się w sakralnym budownictwie średniowiecznym, zaś kolumny Jakin i Boaz były dobrze znane średniowiecznym architektom. Sama legenda o Hiramie, nawiązująca do historii narodu żydowskiego w okresie jego świetności, została upowszechniona przez wędrownych rzemieślników. W ten sposób dotarła do Anglii, gdzie awansowała do roli oficjalnej legendy wolnomularskiej.

Wejźmy więc do środka zamku. Zaczniemy od przedsionka z kolumnami i wejścia. Po obu stronach znajdujemy przypominające nieco romantyczne malowidła freski, przedstawiające różne motywy architektoniczne. Roi się tutaj wprost od kolumn, łuków i więźb. Z jednego z okien wygląda sam malarz Rincolin, autor tych fresków. Malowidła z południowej części schodów robią takie wrażenie, jak gdyby odpychały, odstręczały; jedno z okien jest zakratowane, a wejścia są zamknięte łańcuchami, kolumny blokują dojście do drzwi. Inaczej wygląda północne skrzydło schodów, zapraszające do wejścia. Wchodząc po tych właśnie schodach możemy zobaczyć u podnóża obelisku boginię mądrości Atenę; co ciekawe, jego odpowiednik po drugiej stronie schodów jest pozbawiony figury.

Po dotarciu na górę znajdujemy się pośrodku westybulu. Po lewej i prawej stronie wychodzącego na przepiękną okolicę podwójnego okna znajdują się kolumny Jakin i Boaz. Na platformie freski przedstawiające Junonę i Jupitera, którym nadano rysy twarzy Marii Teresy i księcia Franciszka Stefana Lotaryńskiego.

Przechodząc dalej napotykamy symbole przemijania. Po lewej stronie sarkofag; kiedyś próbowano zinterpretować go jako grób Hiram, obecnie taka interpretacja wydaje się wątpliwa. Po drugiej stronie urna, w której upatruje się aluzję do ostatniego miejsca spoczynku Jacques'a de Molay'a, ostatniego Wielkiego Mistrza Zakonu Templariuszy, spalonego w roku 1314 przed katedrą Notre Dame na mocy wyroku Inkwizycji.

W westybulu napotykamy jeszcze dwa obeliski: po lewej stronie obiekt złożony z trzech kamieni; na tabliczce wspomina się tu śmierć malarza Rincolina. Niemiecki tekst napisany alfabetem greckim zaczyna się od słów: „Der Rincolin ist erblasset...”. Po drugiej stronie obelisk złożony z wielu segmentów. Tabliczka zawiera tekst łaciński z roku 1748, coś w rodzaju meldunku malarza o wykonaniu swojego dzieła. Ostatni wiersz oznajmia: „... hoc opus AUTOREM laudet et INGENIUM”. W tekście tym słowa Autor i Ingenium (twórczy duch) są wybite dużymi literami.

Supraporta ponad drzwiami od strony północnej zapelniona jest łatwo czytelnymi symbolami wolnomularskimi, takimi jak węgielnica, cyrkiel, pion, poziomnica, przymiar, młotek, dłuto i globus. Ponad drzwiami z przeciwnej strony widnieją węgielnica, lustro, globus, szkic budowlany.

W wazonie trzy róże – symbole światła, miłości i życia. Wyraźny symbol schodów, zapraszających do wejścia. W dalszych pomieszczeniach znajdujemy inne drogowskazy, w narożnikach pokoiów wykonane ze stiuku głowy dziewcząt, trzy z nich w czepkach, czwarta odsłonięta. Wskazuje ona wyraźnie na południowy zachód, w stronę łoży.

W następnej sali znajdujemy malowidło plafonowe autorstwa Daniela Grana, która jest gloryfikacją Wielkiego Budownika Wszechświata – Boga; obok niego znajdują się Pallas Atena, Wulkan i Wenus – jako symbole mądrości, siły i piękności. Na podniebnym tronie w obłokach rozpoznajemy Największego Architekta Wszechświata – z Biblią, węgielnicą, cyrklem i szkicem budowy.

Ostatnie wielkie malowidło sufitowe znajduje się w trzecim mniejszym pomieszczeniu; tym razem jest to fresk własnoręcznie podpisany przez Daniela Grana. Znowu jest to malowidło o treści alegorycznej, ponownie pojawia się tu Pallas Atena. Wychodzącemu z łoży ofiaruje się trzy róże, po lewej stronie amerek trzyma w ręce owoc granatu. Ponieważ zawiera on szczególnie dużo nasion, symbolizuje szeroką popularność idei wolnomularstwa. Po prawej stronie koszka, czyli ul – symbol wspólnej użyteczności pracy. Wchodzącemu do łoży putto podaje ostrze cyrkla, symbol wszechogarniającej przyjaźni.

Do tego pomieszczenia przylega mała sala, do której można dojść z niższego piętra – przypuszczalnie właśnie tutaj znajdowała się tzw. izba rozmyślań, gdzie kandydaci do wolnomularstwa przebywali przed obrzędem inicjacji. Zwraca tutaj uwagę malowana boazeria, pokrywająca ściany, powtarzająca się w następnym pomieszczeniu, przypominająca o tekście biblijnym, w którym mówi się o sali wyłożonej od podłogi do sufitu drewnem cedrów libańskich.

W szóstym pomieszczeniu mamy do czynienia z zaskakującym kontrastem: ściany są w całości wyłożone sztucznym marmurem. Na ścianach lichtarze, kominek, nad kominkiem obelisk – jest to sala zawitych dróg, znajdująca się tuż przed właściwą świątynią wolnomularską. Pięknie wpuszczona w posadzkę znajduje się tutaj róża wiatrów, symbolizująca promieniowanie wolnomularstwa na wszystkie strony świata. Wokół niej przebiega meandryczny wzór, symbol zamkniętego łańcucha braterskiego. Po drugiej stronie przy oknie wizerunek zazębiającej się muszli – symbol dyskrecji.

Największą atrakcją całego muzeum jest w pełni odrestaurowana świątynia wolnomularska z nieotynkowanymi, pomalowanymi ścianami. Nie znajdziemy tutaj, tak jak w innych łożach, gwiazdźdźistego nieba, lecz surowe sklepienie z cegieł. Na wschodzie świątyni znajduje się przypominająca ruinę nisza, po jej obydwu stronach kolumny Jakin i Boaz. Ze szczelin obramowania kielkuje świeża trawa, symbol nowego życia. Po bogatej dekoracji poprzednich pomieszczeń uderza skromna, lecz wyrazista symbolika.

Po wyjściu z łoży bezpośrednie drzwi prowadzą do empory kościoła zamkowego. Jeśli chodzi o jego rolę w kontekście symboliki całej budowli,

chciałbym zacytować opinię prof. Feuchtmüllera, który jako historyk sztuki był odpowiedzialny za przebieg prac konserwatorskich w zamku:

“Pomieszczenia zamkowe mają charakter pałacu i zarazem przedsionka świątyni. Należy do nich również kościół. Jest on Domem Bożym, tzn. Domem który został poświęcony imieniu Boga. [...] Chociaż kościół jest pod wezwaniem Świętej Trójcy, w najwyższym miejscu kopuły odnajdujemy jedynie promieniujące ognisko światła, w którym można rozpoznać trójkąt równoboczny. Począwszy od tego punktu w stronę głównego ołtarza oglądamy rodziców Maryi, Joachima i Annę. Trzymają oni w rękach gałązki laurowe. W gałęzce Anny promieniuje niezmiernym światłem monogram Maryi. Dopiero teraz wyłaniają się na skraju fresku kopuły apostołowie, święci i ojcowie Kościoła. Jan Chrzciciel zajmuje tutaj, podobnie jak Mojżesz (przy głównym ołtarzu), szczególne miejsce. W dolnych partiach kopuły uprzywilejowaną pozycję otrzymał święty Leopold, patron hrabiego Schallenberg. Dzięki temu postać fundatora jest włączona niejako do obrazu świata.

Zamiast upersonifikowanego Boga pojawia się symbol światła. Niepojętej wielkości Boga, dla którego, w zasadzie, nie sposób zbudować świątyni, ponieważ on sam jest największym architektem Wszechświata, dopatrywali się oświeceni katolicy, spośród których rekrutowali się członkowie loży w Rossenau, w opisie Świątyni Salomona ze Starego Testamentu.

Takiemu właśnie pojmowaniu Boga podporządkowano obraz nieba. Chodzi tutaj, przede wszystkim, o dostrzeżenie i adorację najwyższego Boga, a nie o jego personifikację w formie Trójcy. Można zaryzykować hipotezę, że takie właśnie rozumienie istoty boskości – co ciekawe, w rozbudowanych w latach 1767/78 nawach bocznych namalowano promienie słoneczne – mogło wydawać się zbyt swobodną interpretacją wiary katolickiej. Jest rzeczą oczywistą, że na podobną wykładnię wiary wpłynął Jansenizm i oświecony katolicyzm z drugiej połowy XVIII wieku. Mogło to być powodem pokrycia fresku malowidłem, przedstawiającym niebo z gwiazdami. Owo malowidło usunięto dopiero w roku 1929.

Dzięki tej krótkiej analizie obrazowego języka fresku kopuły, całemu zespołowi obejmującemu zamek i kościół, można przypisać sens, który nie zawsze dało się odcyfrować na podstawie samych tylko pomieszczeń loży. Do służby boskiej dochodzi służba dla człowieka. Miłość i tolerancja mają zostać przekute w czyn, aby w duchu wolnomularskim wznosić w dalszym ciągu ów dom Wielkiego Architekta Wszechświata, który mają ostatecznie tworzyć sami ludzie.”

# KRONIKA

---

## PIERWSZY DOROCZNY KONWENT POLSKIEJ RADY NAJWYŻSZEJ 33°

Reaktywowana 18 października 1993 r.<sup>1</sup> polska Rada Najwyższa 33° Rytu Szkockiego Dawnego Uznanego zebrała się 1 października 1994 r. – „w Zenicie Warszawy”. W posiedzeniu, oprócz 13 aktualnych członków Rady, wzięli udział honorowi goście, w ich liczbie bracia Elvio Sciubba, 33° Były Wielki Komandor Rady Najwyższej dla Włoch, Emilio Drach, 33°, Były Wielki Mówca Wielkiego Wschodu Włoch oraz Janusz Maciejewski, 33°, Wielki Mistrz Wielkiej Łoży Narodowej Polski (Rada Najwyższa 33° jest ciałem całkowicie niezależnym od WLNP). Rada uczciła pamięć zmarłego w dniu 19 maja 1994 r. jej Wielkiego Suwerennego Komandora, Tadeusza Gliwica, 33°. Rada – jako Suwerenny Konwent – przystąpiła do wyboru nowego Wielkiego Komandora i innych dygnitarzy na okres od 1994 do 1997 roku. Wielkim Suwerennym Komandorem obrany został jednogłośnie Jan W. Siciński; Wielkim Namiestnikiem Tadeusz Cegielski, Wielkim Sekretarzem Generalnym i Kanclerzem – Sergiusz Chądzyński.

Najczcigodniejszy gość, Elvio Sciubba dokonał oficjalnej instalacji Rady Najwyższej dla Polski, zgodnie z pełnomocnictwami z września 1994 roku udzielonymi przez Freda Kleinknechta, 33° – Wielkiego Suwerennego Komandora Rady Najwyższej Południowej Jurysdykcji USA; nowy Wielki Suwerenny Komandor, Jan W. Siciński uroczystie zainstalował Wielkich Oficerów polskiej Rady. Rada Najwyższa jednogłośnie przegłosowała i przyjęła Regulamin z 1762 roku i Wielkie Konstytucje z 1768 roku jako prawne podstawy swej działalności; dokumenty te określać będą również ideowe i organizacyjne zasady zgłoszonego do rejestracji sądowej Statutu RN.

Przed zamknięciem posiedzenia Rada Najwyższa 33° zainstalowała Łożę Doskonalenia, nadając jej imię „Tadeusz Gliwic”. Podczas ceremonii inicjowano czterech braci mistrzów i podniesiono ich do stopnia Mistrza Tajemnego. Po zamknięciu Rady odbył się wieczorem uroczysty bankiet z udziałem Małżonek braci.

Redakcja

Przypis

<sup>1</sup> Por. „Ars Regia”, r. II(1993), nr 3/4 (4/5), s. 173 n.

## DZIEŃ ŚW. JANA EWANGELISTY (27 GRUDNIA) 1994 R. W LOŻACH WLNP.

Tradycję świętowania dnia Jana Ewangelisty (27 grudnia) wolnomularstwo spekulatywne przejęło od swych cechowych, średniowiecznych poprzedników; znacznie późniejszy, bo osiemnastowieczny zwyczaj wprowadził osobę drugiego patrona „sztuki królewskiej” – św. Jana Chrzciciela. O ile dzień czerwcowego symbolicznego patrona masonerii pozostał radosnym świętem obchodzonym z udziałem żon i najbliższych osób, o tyle obchody dnia św. Jana Ewangelisty, ucznia Chrystusa i wtajemniczonego autora Apokalipsy przyjęły charakter wzniosły i przepojony refleksją. Podtrzymując pradawne zwyczaje mularstwa błękitnego (czyli właśnie świętojańskiego), dwie warszawskie loże regularne, Loża-Matka „Kopernik” i Loża nr 2 „Walerian Łukasiński” zorganizowały w dniu 27 grudnia 1994 r. wspólne posiedzenie. Tematem deski brata Huberta Janowskiego i wystąpień lożowych była żywotność przesłania Ewangelii św. Jana – tak w myśli i etyce wolnomularskiej, jak i na gruncie współczesnej cywilizacji. (Pokłosie nad wyraz żywej dyskusji zaprezentujemy Czytelnikom w najbliższych numerach „Ars Regia”). Posiedzenie obu loż zakończył krótki koncert kantat wolnomularskich Wolfganga Amadeusa Mozarta.

J.P.

## UNIWERSALNA LIGA MASONSKA – 60 KONGRES W WIEDNIU

Czasopismo „Wolnomularz Polski”, nr 4 z 1994 r. przynosi informacje na temat 60 Kongresu Uniwersalnej Ligi Masońskiej, który odbył się w Wiedniu, w dniach 23-28 sierpnia 1994 r. Uniwersalna Liga Masońska (UFL) powstała w 1905 r., dziś jest międzynarodową organizacją afiliowaną przy ONZ, która zrzesza wolnomularzy wszystkich obrządków i obediencji, tak regularnych jak i nieregularnych, sama nie wykonując żadnego obrządku i pozostając organizacją „światową” czyli niemasońską. ULM (UFL) tworzą niezależne Grupy Narodowe, na ich czele stoi Światowy Prezydent. Jest nim aktualnie Rick van Aershot z Belgii; jego zastępcą wybrany został na wiedeńskim Kongresie Wolfgang Łukasiewicz, długoletni przewodniczący Narodowej Grupy Austriackiej ULM. Urodzony w 1918 r. w Lublinie Wolfgang Łukasiewicz jest w prostej linii potomkiem Ignacego Łukasiewicza, pioniera przemysłu naftowego w Polsce i wynalazcy lampy naftowej.

Na wiedeńskim Kongresie ULM powołana została do życia Polska Grupa Narodowa; jej Prezydentem został Adam W. Wysocki, redaktor naczelny „Wolnomularza Polskiego”, zaś jego zastępcami prof. Andrzej

Nowicki, członek Rady Programowo-Naukowej czasopisma oraz – jak donosi cytowany periodyk – „znakomity uczonek, polityk i dyplomata oraz działacz uniwersalistyczny, podpisujący swe prace jako Zbigniew Dąbrowa” (s. 3).

Wielkie zainteresowanie Kongresu ULM (UFL) wzbudził referat przygotowany przez prof. Ludwika Hassa pt. *Perspektywy wolnomularstwa w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej*, odczytany przez jednego z uczestników. Autor sceptycznie odniósł się do możliwości szybkiego rozwoju „sztuki królewskiej” w krajach postkomunistycznych, szczególnie w Polsce, przepowiadając pozostanie adeptów „w głębokim podziemiu” i „nieposzerzanie ich liczby”; skazało by to wolnomularstwo na „klikowość” i brak promieniowania na zewnątrz. „Postępy wolnomularstwa na Wschodzie naszego kontynentu nie mogą być, ani dziś ani nawet jutro, spektakularne. Na razie możliwe są tylko drobne kroki naprzód” – konkluduje Ludwik Hass.

Należy mieć nadzieję, że działalność takich organizacji jak Uniwersalna Liga Masońska przyczyni się do polepszenia pesymistycznie ukazanych perspektyw „sztuki Królewskiej” w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej.

T.C.

### „SCOTTISH RITE JOURNAL” O ZAGROŻENIACH WOLNOMULARSTWA W STANACH ZJEDNOCZONYCH

Tym razem nie o braku tolerancji czy wręcz religijnym fanatyzmie, lecz o wewnętrznych, „subiektywnych” przyczynach zagrożeń donosi najpopularniejszy amerykański magazyn wolnomularski, „Scottish Rite Journal”. Starzenie się członków („bomba wiekowa”), „martwe dusze” i nagminne posługiwanie się techniką wideo – to zdaniem dwóch autorów, dziennikarza Thomasa C. Wardena, 33<sup>o</sup> i pastora Kennetha L. Halla, 32<sup>o</sup>, największe niebezpieczeństwo dla masonerii w USA. Na łamach wrześniowego zeszytu czasopisma Thomas Warden roztrąca wizję dwukrotnego spadku liczebności Zakonu do roku 2000 i ponownego w tej samej proporcji do 2010 roku (w sumie więc czterokrotnego spadku w ciągu najbliższego piętnastolecia!)<sup>2</sup>. Niewesoły jest już fakt, że tylko 2% północnoamerykańskiej populacji wyraża dziś zainteresowanie członkostwem w jakiegokolwiek organizacji. W świetle ankiet, aktywni Amerykanie gotowi są poświęcić działalności w organizacjach pozazawodowych zaledwie 5 godzin miesięcznie. Przeciwnicy wolnomularstwa nie mają jednak podstaw do radości: powyższe dane dotyczą gotowości do pracy w jakichkolwiek stowarzyszeniach, kościelnych i politycznych nie wyłączając.

Jeśli idzie o sytuację demograficzną wolnomularstwa, w USA, to tylko 6% członków liczy sobie mniej niż 35 lat; 40% to osoby między 35 i 65

rokiem życia. Dominują bracia w wieku od 61 do 76 lat – aż 54% całej społeczności. Bardzo liczna jest również najstarsza wiekiem grupa – 26% powyżej 71 lat. Innymi słowy: statystyczny wolnomularz amerykański to emeryt (połowa członków), z długim, bo dwudziestoletnim stażem (59%); niestety zbyt stary, aby fizycznie, intelektualnie i finansowo wspierać Zakon. Coraz więcej w szeregach „martwych dusz”, braci zadowolających się samym faktem przynależności do „sztuki królewskiej”. Już niedługo – stwierdza Thomas C. Warden – zobaczymy tabliczki „na sprzedaż” na drzwiach świątyń wolnomularskich.

Autor krytykuje kierownictwo Zakonu za niedopuszczanie młodych do odpowiedzialnych stanowisk – co zniechęca ich do podejmowania własnych inicjatyw. Apeluje o radykalne zmiany w systemie naboru oraz rezygnację z nieżywej zasady „jeden głos sprzeciwu oznacza odrzucenie kandydatury”, o większe zaangażowanie braci w sprawy lokalne, przy znaczącym udziale rodzin w społecznych funkcjach loży – nawet kosztem pracy rytualnej – wreszcie o zmiany w metodach propagandy i komunikowania się ze światem „profanów”. „Przyszłość znajduje się dziś w naszych rękach” – kończy autor.

Inaczej ocenia aktualne zagrożenia Zakonu wielebny Kenneth L. Hall, krytykujący tendencję do umasowienia „sztuki królewskiej”, połączoną z właściwą dla naszych czasów skłonnością do biernego uczestnictwa<sup>3</sup>. Już niedługo – przestrzega Hall – statystyczny członek loży zasiądzie w niej przed gigantycznym ekranem, na którym obejrzy rytuał poszczególnych stopni – odegrany przez „zawodowców”. Po podobnym, powiedzmy trzytygodniowym kursie otrzyma trzeci, mistrzowski stopień i rozpocznie naukę stopni szkockich – za pomocą kaset wideo.

T.C.

### Przypisy

<sup>1</sup> *Freemasonry and the „Age Bomb”*, „Scottish Rite Journal of Freemasonry Southern Jurisdiction”, September 1944, s. 46-49.

<sup>2</sup> *Freemasonry, 2001*, ibid., s. 18-19.

## 49 ŁÓŻ W NOWYCH KRAJACH ZWIĄZKOWYCH NIEMIEC

Z początkiem 1994 r. niemiecka prasa wolnomularska przyniosła kolejne informacje na temat postępu „sztuki królewskiej” w nowych landach Republiki Federalnej Niemiec. Przyjrzyjmy się statystykom, zanim ogłoszone zostaną dane za rok bieżący: na terenie byłej NRD w październiku 1993 r. działało 49 łóż – w porównaniu z 14 zarejestrowanymi pod koniec 1991

roku<sup>4</sup>. Liczba nowoinicjowanych wzrosła w tym samym okresie z 57 do 180 (część członków łóż pracujących w landach wschodnich stanowią bracia z placówek zachodnioniemieckich). Organizacyjna struktura nowoerygowanych lub „obudzonych” placówek przedstawia się następująco:

1. Die Grossloge der Alten und Angenommenen Maurer von Deutschland – 20 łóż;

2. Die Grosse Landes-Loge der Freimaurer von Deutschland – 20 łóż;

3. Die Grosse Nationale Mutter-Loge „Zu den 3 Weltkugeln” – 9 łóż.

Stwierdźmy na marginesie powyższych danych, że ilościowy rozwój „sztuki królewskiej” w Polsce w ostatnich trzech latach okazał się porównywalny. Na gruncie trzech różnych systemów – Wielkiej Łoży Narodowej Polski, Wielkiego Wschodu Francji, Wszechświatowego Zakonu Wolnomularstwa Mieszanego odnotowujemy w latach 1991-1994 wzrost od 65 członków (WLNP) do ok. 350 (w trzech obrządkach). Przeczyłoby to pesymistycznym prognozom dotyczącym Polski.

T.C.

(Na podstawie „Blaue Blätter”, Mai 1994, No 226)

### Przypis

<sup>4</sup> Por. „Ars Regia”, r. II: 1993, nr 1(2), s. 147-150.

## BURZA W SKANDYNAWSKIM WOLNOMULARSTWIE

Zapowiadana już prawie dwa lata temu<sup>5</sup> praca o filozofii i rytuałach masonskich pt. *Wolnomularstwo – tajemnice, wspólnota, kształtowanie osobowości*<sup>6</sup>, której autorem jest asystent na wydziale teologicznym Uniwersytetu w Oslo, Sverre Dag Mogstad, wywołała w ostatnich miesiącach 1994 roku sensację na norweskim rynku wydawniczym, oraz w innych krajach Skandynawii, jak również poważne zaniepokojenie w miejscowych środowiskach wolnomularskich. Aczkolwiek Mogstad posługuje się normalnym aparatem naukowym i – jak podkreśla – jego ambicją było kompleksowe przedstawienie historii wolnomularstwa oraz myśli i obrzędowości masonskiej, publikacja zyskała rezonans wychodzący daleko poza kręgi nauki lub loży.

Autor znany był już wcześniej z niechętnego stosunku do badanego problemu, czemu dawał wyraz w publicznych wystąpieniach. Uważa on masonerię za przejaw „niedemokratycznej koncentracji władzy bez publicznego nadzoru”. Teraz w swej książce, nie wykazując najmniejszego

szacunku dla masońskich tradycji i myśli, w oparciu o konstytucję i inne nie publikowane dotąd dokumenty masońskie, szczegółowo prezentuje wszystkie wolnomularskie symbole i rytuały, w tym praktykowane aktualnie rytuały inicjacyjne. Opisuje także ceremonie charakterystyczne dla tzw. wewnętrznych związków, czyli tajnych stopni powyżej dziesiątego, teoretycznie najwyższego w jednolitym systemie wolnomularstwa szwedzkiego, przyjętym we wszystkich krajach nordyckich, a także częściowo w Niemczech. Istnienie takich tajnych „łóż w łóżach” ujawniono w Norwegii dopiero w roku 1990. Nie działają już one w Szwecji, w Norwegii zostały zawieszane, lecz funkcjonują nadal, z inicjacyjnym rytuałem mieszania krwi z winem, w wolnomularstwie duńskim i islandzkim.

W analitycznej części swej pracy autor podważa natomiast tezę głoszącą, iż skandynawscy wolnomularze budują swój ruch na gruncie chrześcijaństwa. Jego zdaniem, mimo iż do łóż należy wielu duchownych protestanckich, chrześcijański charakter masonerii nie tylko jest wątpliwy, ale wręcz nie wytrzymuje próby krytyki. Ukazanie się książki sprawiło, iż liczni przedstawiciele kierownictwa norweskiego kościoła raz jeszcze krytycznie wypowiedzieli się na temat przynależności do wolnomularstwa ok. 100 norweskich pastorów.

Trudno się więc dziwić, iż z jednej strony praca Mogstada wzburzyła wielu masonów, którzy poczuli się okradzeni ze swych tajemnic, z drugiej zaś wzbudziła emocje wśród niewtajemniczonych, do wyobraźni których szczególnie przemawia symbolika rytuału masońskiego, zwłaszcza tam, gdzie w grę wchodzi elementy związane ze śmiercią czy krwią oraz wywołała natychmiastowy rezonans w kołach nieprzyjaznych wolnomularstwu. Książkę z radością odnotował, na przykład, jako „naukową sensację” organ szwedzkich socjaldemokratów „Aftonbladet”, zamieszczając jej recenzję pod wielkim tytułem „Wolnomularze obnażeni”. Dla autora, Christiana Brawa, stanowiła ona zresztą dogodny pretekst do powtarzania typowych – dla miejscowych środowisk wrogich masonerii – uwag o jej lobbystycznej, opartej na sile pieniądza elitarności, antysemityzmie i antyfeminiźmie, a także do przypomnienia „pogłosek” o zamordowaniu Mozarta przez masonów za niedotrzymanie wierności wolnomularskiej przysiędze.

Norwescy i szwedzcy wolnomularze postanowili nie odpowiadać na pracę Mostada, natomiast na jej pojawienie się wyjątkowo nerwowo zareagowali bracia duńscy. Stało się tak prawdopodobnie dlatego, że szerokie omówienie publikacji z obszernymi zapisami przebiegu ceremonii inicjacyjnych zamieścił w grudniu 1994 roku wielki, poważny kopenhaski dziennik „Politiken”. „Tajemnica jest istotą wolnomularstwa, i zniknie ona gdy wszyscy uzyskają w nią wgląd” – podkreślił wówczas Wielki Mistrz i Suweren Duńskiego Zakonu Wolnomularzy, Erik F. Ovist. Z kolei adwokat Zakonu, Jens Ole Korch, powołując się na werdykt Sądu Najwyższego z roku 1982 o prawie wolnomularzy do zachowania tajemnicy

swych rytuałów, jako części „prywatności” osobistej, złożył wniosek o wydanie sądowego zakazu importu książki.

Rezultat tej akcji może jednak okazać się nader wątpliwy. Nawet gdyby władze sądowe zdecydowały się na wydanie podobnego zakazu, to i tak sprzedano już w Danii tysiąc egzemplarzy tej pracy; poza tym każdy może zamówić ją bezpośrednio w uniwersyteckim wydawnictwie w Oslo, gdzie się ukazała i które w związku z ogromnym zainteresowaniem dodrukowuje kolejne jej egzemplarze. Równocześnie wniosek duńskich masonów wzbudził liczne nieprzychylnie komentarze na temat próby ograniczenia przez nich wolności wypowiedzi i druku.

Piotr Cegielski, Sztokholm

### Przypisy

<sup>1</sup> Por. „Ars Regia”, rok 1993, nr 2(3) s. 129-130.

<sup>2</sup> S.D. Mogstad, *Frimureri – Mysterier, Felleskap, Personlighetsdannelse*, Oslo 1994.

## STUDYJNA PODRÓŻ CZŁONKÓW FUNDACJI „SZTUKA KRÓLEWSKA W POLSCE”

W dniach 23-29 września 1994 r, ośmiu członków Zarządu i Rady Naukowej Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce” odbyło studyjną podróż do Austrii i Niemiec, aby zapoznać się z pracą i doświadczeniami niemieckojęzycznych placówek masonologicznych – Muzeum Wolnomularstwa w Zamku Rosenau i Muzeum i Biblioteki Wolnomularskiej w Bayreuth<sup>7</sup>. Wrześniowa *Studienreise* zorganizowana została w związku z planowaną na rok 1996 wielką wystawą „Wolnomularstwo w Polsce od XVIII do XX w.”, która gościć będzie w salach Muzeum Narodowego w Poznaniu, a także pod kątem programu przyszłego Muzeum Wolnomularstwa w Dobrzycy (Oddział Muzeum Narodowego w Poznaniu). Przewodniczącego Rady Naukowej Fundacji, prof. Konstantego Kalinowskiego (dyrektora Muzeum Narodowego w Poznaniu) i kierownika dobrzyckiej placówki, Michała Karalusa zainteresowała szczególnie koncepcja wykorzystania osiemnastowiecznego pałacu, o wnętrzach nawiązujących do symboliki „sztuki królewskiej”, na potrzeby nowoczesnej ekspozycji muzealnej poświęconej masonerii. Podobieństwa pomiędzy Zamkiem Rosenau i Pałacem w Dobrzycy nasuwały się w sposób nieodparty; entuzjastom idej Muzeum Wolnomularstwa w Dobrzycy pozostaje jedynie problem uzyskania dalszych miliardów na ukończenie restauracji zrujnowanego po 1945 r. obiektu...

PoucZający dla polskich muzealników okazał się również dwudniowy pobyt w Bayreuth, umożliwiony – w ramach wymiany naukowej z Biblioteką

Uniwersytecką w Poznaniu – przez kierownictwo tamtejszego Muzeum i Biblioteki. Usytuowane w eleganckiej willi Niemieckie Muzeum Wolnomularstwa (tuż obok rezydencji Richarda Wagnera) prezentuje w poglądowy sposób historię i zasady „sztuki królewskiej”. Niewielka – w porównaniu z całością zbiorów – ekspozycja w Bayreuth służy skrótowemu i często symbolicznemu – dlatego też łatwemu w percepcji – ukazaniu niełatwej problematyki wolnomularstwa europejskiego i niemieckiego.

Na wiosnę 1995 roku planowana jest kolejna podróż studyjna.

T.C.

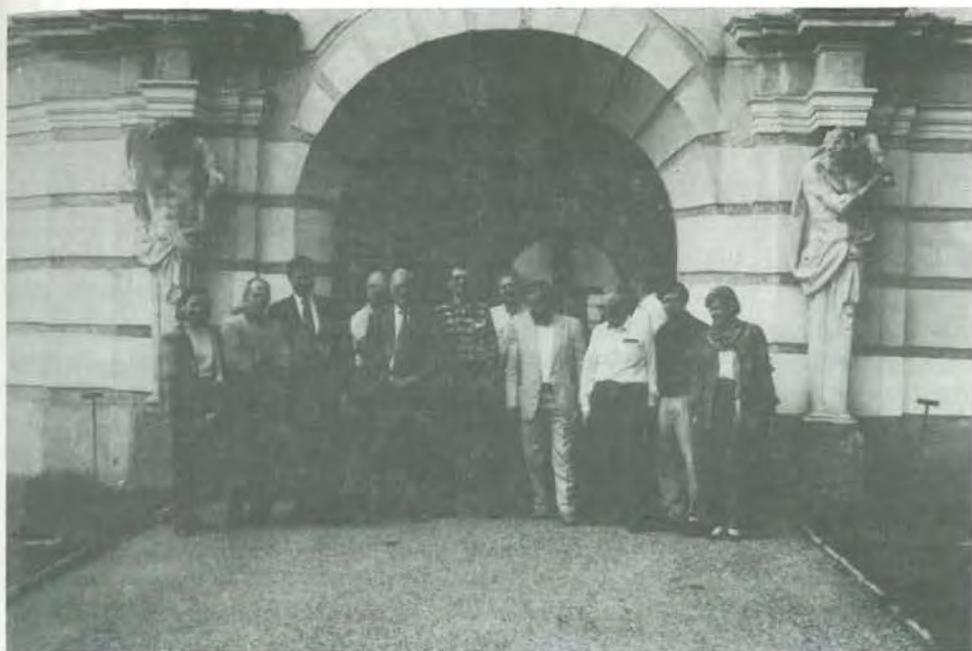
### Przypis

<sup>1</sup> Por. materiały na temat obu placówek, zamieszczone w nin. zeszycie „Ars Regia”.

## „W KRĘGU MISTRZA HIRAMA” – ZAKOŃCZENIE I CYKLU WIECZORÓW W MUZEUM ANDRZEJA STRUGA

Wiele atrakcji przygotowali na zakończenie sezonu organizatorzy wieczorów w Muzeum Andrzeja Struga, filii Muzeum Literatury w Warszawie, poświęconych historii i współczesności wolnomularstwa.<sup>8</sup> Po pasjonującym wrześnieowym wykładzie Krzysztofa Rutkowskiego zat. *Kopernik na paryskim bruku* przyszła kolej na uroczysty coctail, wystawę fotograficzną dokumentującą trwającą rok imprezę, wręczenie pamiątkowych dyplomów i – „gwóźdź programu” – aukcję pamiątek wolnomularskich. Na ostatni wieczór, w dniu 29 października przybyło ponad 60 osób; niestety, liczba gości limitowana była szczupłością miejsca, jaką dysponuje Muzeum. W imieniu organizatorów dyrektor Muzeum Literatury i prezes Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce” wygłosili krótkie okolicznościowe przemówienia i wręczyli najpilniejszym słuchaczom zaopatrzone podpisami i pieczęcią dyplomy, potwierdzające uczestnictwo w „Tajnym Programie w latach 5993-5994 i dostąpienie wtajemniczeń historycznych z wynikiem dość miernym” (innych ocen nie uzyskano). Leniwi, za to bogaci, mogli nabyć na aukcji dwa egzemplarze dyplomu *in blanco*; jeden z nich wylicytowany został ostatecznie za milion zł.

Katalog aukcyjny zawierał 26 pozycji, od drobiazgów w postaci kalendarzyka masonskiego, pamiątkowego breloczka do kluczyków po cenny klaser ze znaczkami poczty włoskiej o tematyce wolnomularskiej, grafikę Stanisława Wejmana zat. „Sala zagubionych kroków” i okolicznościowy medal srebrny wybity przez Wielką Lożę Narodową Polski w 1994 r.



Wizyta członków Fundacji „Sztuka Królewska w Polsce” w Muzeum na Zamku Rosenou.  
„W kręgu Mistrza Hirma”. Odczyt w Muzeum Andrzeja Struga w Warszawie

W ostatniej chwili jeden z uczestników zgłosił do licytacji niemiecki puchar łożowy (z XX wieku); pamiątki podarowane zostały przez Fundację, Muzeum i WLNP. Ceny wywoławcze wynosiły od 10 tys. zł (za zaproszenie Wielkiej Łoży Francji z 1971 r.) do 1,2 mln za medal Wielkiej Łoży. Licytowano zawzięcie; niektóre pozycje osiągnęły wielokrotne przebicie, najwyższe sumy uzyskano za akwafortę Stanisława Wejmana i srebrny medal WLNP. Dochód z aukcji przeznaczony został po połowie dla Muzeum Literatury i Fundacji.

Od stycznia 1995 r. Muzeum Andrzeja Struga i Fundacja „Sztuka Królewska w Polsce” rozpoczynają nowy cykl wieczorów zat. „Sztuka Królewska i Muzy”. Zagadnienia sygnalizowane w dotychczasowych wykładach i projekcjach wideo zostaną rozwinięte i pogłębione w bardziej monograficznych ujęciach; najwięcej miejsca poświęcone będzie relacjom między wolnomularstwem i sztuką oraz literaturą.

T.C.

# RECENZJE, NOTY, ZAPISKI

---

Mircea Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych. Tom II. Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*. Przełożył Stanisław Tokarski. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1994, s. 473. ISBN 83-211-1441-5

Recenzent piszący o drugim tomie pomnikowego dzieła Mircei Eliadego jest dziś w poważnym kłopotcie i to co najmniej z dwóch względów. Trudno bowiem (i to względ pierwszy) polemizować z dziełem, które nowością nie jest i którego autor nie żyje. Mircea Eliade zmarł w roku 1986, jego *opus magnum* w trzech tomach ukazywało się w latach 1976–1981, omawiany tu tom II – w roku 1978. Ale są jeszcze i inne powody (poza tym jednym oczywistym, że pisanie o dziele tej miary, autorstwa uczonego tego formatu, jest przedsięwzięciem nadzwyczaj ryzykownym) związane już tylko z pojawieniem się książki na rynku polskim. Otóż tom I wyszedł (w tej samej oficynie) w 1988 roku, o tomie III natomiast – nic jakoś nie słychać. Wypowiadanie się o dziele Eliadego w ten dziwny sposób pokawałkowanym musi być przeto szczególnie niezdarne. Sytuację poprawia nieco fakt, że polska edycja *Historii wierzeń...* może być dobrym pretekstem do przypomnienia całości dorobku wielkiego uczonego. Jego dzieło jest już, niestety, od ośmiu lat zamknięte, a przecież on sam w 1976 roku w *Przedmowie* do niewielkiej książeczki o okultyzmie (*Okultyzm, czary, mody kulturalne*. Kraków 1992) wyznawał, że „zostaje mu jeszcze do napisania mnóstwo książek, których projekty obmyślił był niegdyś skrupulatnie”. Świadom upływu czasu i w obliczu nieubłaganej starości pisał wtedy uczone, że postanowił „zarzucić zamiar dokończenia licznych prac”. Słowa te pochodzą właśnie z okresu intensywnego końca prac nad *Historią wierzeń...* Eliadego *Opus magnum* jest więc, jak każde dzieło ostatnie, testamentem intelektualnym. A jednocześnie jest to *summa*.

Sam Eliade (nie tylko przecież uczone, bo także i płodny pisarz, autor dość modnych powieści, których znaczenie w literaturze jest jednak bez porównania mniejsze niż jego prac w nauce) był, jeśli wolno sądzić z jego wyznań i deklaracji, przede wszystkim wrażliwym, myślącym człowiekiem, żywo reagującym na rzeczywistość. Pisał o tym, że religioznawca winien swoje osiągnięcia i umiejętności badawcze odnosić do swojego świata i przez pryzmat uprawianej dyscypliny patrzeć na kulturę mu współczesną. Takie stanowisko zaprezentował w szkicach zebranych we wspomnianej wyżej

książeczce, gdzie potrafił przenikliwie ocenić przyczyny popularności Sartre'a czy Theillarda de Chardin oraz zanalizować modę na Freuda i wyjaśnić powody fascynacji, także naukowych, jego z punktu widzenia nauki całkowicie chybioną rozprawką *Totem i tabu*. Można by się dziś w Polsce zastanawiać, czy przypadkiem nie zapanowała moda na Eliadego. Takie bowiem wrażenie odnosi się, widząc w księgarniach liczne tłumaczenia jego prac, a i powieści. Trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że jest to nadrabianie zaległości i wypada się tylko cieszyć, że najważniejsze dzieła z jego dorobku są wreszcie udostępnione polskiemu czytelnikowi. W tym roku znalazło się na naszym rynku wznowienie *Traktatu o historii religii* oraz pierwsze polskie wydanie *Szamanizmu*. Powstaje pytanie, czy idzie za tym prawdziwa recepcja myśli wybitnego intelektualisty, czy też jest to wyłącznie fakt do odnotowania w bibliografiach i ewentualnie na listach bestsellerów. Osobiście nie mogę się oprzeć refleksji, że Eliade zjawia się u nas za późno.

Zacząć trzeba od przypomnienia, że w dziejach współczesnego religioznawstwa zajmuje Eliade miejsce szczególne, nie można go powiązać z żadną szkołą, ani nawet przypisać określonej metodzie. Tytuł jego wielkiego dzieła wskazuje, że uczony uważał się za historyka religii, co znalazło zresztą wyraz już i w *Traktacie*. W szkole historycznej występowało jednak zawsze, gdy idzie o badanie zjawiska religii, podejście społeczne, socjologiczne nawet oraz nierzadko ewolucjonistyczne. Badania szczegółowe były ważniejsze od ujęć teoretycznych, starano się ukazać zmienność zjawisk (a nie tylko treści wierzeń) w czasie. Manifestem metodologicznym takiej szkoły na gruncie badań religii antycznych (a starożytności dotyczą przecież oba pierwsze tomy *Historii Eliadego*) było wielkie dzieło Martina Nilssona, *Geschichte der griechischen Religion* (ostatnie, trzecie wydanie w roku 1967). W odróżnieniu od fenomenologów historycy dążyli do przedstawienia i podkreślenia jednostkowego charakteru badanych zjawisk, nieporównywalnych jakoby do materiału z innych kultur i z innych epok. Wystarczy tu przypomnieć krytyki, z jakimi w środowisku filologów i historyków spotkało się dzieło Dumézila, *Mythe et épopée* (Paris 1969), w którym autor rozpoczynając od analizy „trzech funkcji” w *Mahabharacie* dochodził poprzez badanie poezji ludów kaukaskich do analizy legendarnych dziejów Rzymu. Metoda porównawcza spotykała się na ogół w środowisku historyków religii z dużą nieufnością. Ostatnio badania i dorobek szkoły francuskiej, pozostającej pod silnym wpływem strukturalizmu Lévi-Straussa (J.-P. Vernant, P. Vidal-Naquet, M. Detienne), czy prace Waltera Burkerta przełamały nieco te uprzedzenia, dotąd jednak charakterystyczne dla nauki niemieckiej. Ale uderza jeszcze dziś w pracach dotyczących religii starożytnych niedocenianie czy wręcz nieuwzględnianie myśli K. Kerényiego, któremu historycy zarzucają nieznamość metody historycznej i arbitralny, całkowicie niekrytyczny stosunek do źródeł. Otóż Eliade nie jest z całą pewnością historykiem tego rodzaju. Jego prace to właśnie najlepszy przykład stosowania

metody porównawczej. Można tylko podziwiać erudycję i swobodę, z jaką autor porusza się po rozległych obszarach wszystkich niemal kultur i epok (przypomnę, że tom I zaczyna się od analizy wierzeń prehistorycznych). Rzecz jasna, nie jest on specjalistą we wszystkich tych dziedzinach i dlatego zdarzać się mogą czasem nawet błędy. Trzeba też pamiętać, że dzieło jego jest owocem prac prowadzonych w przeciągu blisko półwiecza, wykłady z historii religii rozpoczął Eliade w Chicagu w 1933 roku.

Polskie wydanie zostało uzupełnione o wskazówki bibliograficzne odsyłające do prac w języku polskim. Jest to niewątpliwie zaleta książki, nie można jednak powstrzymać się od irytacji, gdy idzie o opracowanie redakcyjne. Już w tomie I znalazło się kilka takich kwiatków; tu razi szczególnie niekonsekwencja w podawaniu tytułów dzieł antycznych, które czasem cytowane są w łacińskiej wersji tytułu, czasem w greckiej, czasem w polskiej (podczas gdy chodzi o teksty tłumaczone na język polski). Zupełnym nieporozumieniem jest pozostawienie (na str. 122) tytułu francuskiego mowy *Przeciwko Aristogeitonowi* (XXV mowa w korpusie Demostenesa). Może to jednak zbyt duże wymagania, przekład należy ogólnie ocenić bardzo pozytywnie, jest kompetentny i czyta się go dobrze.

Wydanie omawianej pozycji należy uznać za wydarzenie kulturalne. Mimo wyrażanego wyżej żalu, że dzieło Eliadego tak późno wchodzi do naszego obiegu intelektualnego, trzeba się przecież z tego faktu cieszyć. Pozostaje wyrazić nadzieję, że na tom trzeci będziemy czekali krócej niż sześć lat.

Włodzimierz Lengauer

André Bernand, *Sorciers grecs*. Paris, Fayard 1991, s. 509  
ISBN 2-213-02663-7

W starożytności uważano czary za wschodnią specjalność, a i w nauce nowożytnej magii i sztuce czarnoksięskiej w cywilizacji antycznej poświęca się uwagę z reguły w dziełach dotyczących wierzeń okresu hellenizmu czy zgoła dopiero cesarstwa. Rozpowszechnienie się tych praktyk ma jakoby dowodzić wpływu kultury wschodniej i zwycięstwa wierzeń synkretycznych. Gdy idzie o religijność Greków epoki klasycznej, przeciętnie wykształcony, kulturalny czytelnik książek o tematyce humanistycznej kojarzy ją zwykle z mitami i to na poziomie Homera lub *Mitologii* Parandowskiego, specjalista zaś myśli o kulcie polis, ofiarach i świętach przez nią organizowanych, wreszcie o misteriach, związkach religijnych i tajnych obrzędach. Autor recenzowanej książki zajął się tą mniej znaną, nie zawsze docenianą stroną wierzeń greckich. Znalazł się przy tym w nader trudnej sytuacji.

Trudności pojawiają się już przy próbie zdefiniowania praktyk magicznych. Historycy religii, etnologowie, religioznawcy różnych szkół, nie są zgodni co do istoty magii, a już zupełnie nie mogą osiągnąć wspólnego poglądu, gdy idzie o ustalenie związku między magią a religią. Dotyczy to tak ujęć genetycznych, jak i fenomenologicznych. Na gruncie religii greckiej specjaliści również zawsze spierali się w tym przedmiocie. Dość przypomnieć, że wybitna przedstawicielka słynnej szkoły angielskiej, uczennica Frazera, Jane Harrison, widziała w magii genezę wszystkich praktyk religijnych Greków. Jej poglądy zostały zdecydowanie odrzucone przez największy autorytet naukowy w zakresie religii greckiej w pierwszej połowie bieżącego stulecia, jakim był Szwed Martin Nilsson. Ostatnio na pewne praktyki magiczne zwraca się znowu większą uwagę, wiąże je bardzo z życiem religijnym Walter Burkert.

André Bernand najwyraźniej chciał uniknąć trudności związanych z ujęciem teoretycznym i omówienie sygnalizowanych tu kwestii całkowicie sobie darował, może jednak ze szkodą dla książki (choć jest to pozycja popularno-naukowa, a nie dzieło ściśle naukowe, niekoniecznie więc trzeba oczekiwać określenia metodologicznego i teoretycznego stanowiska autora). Nie mam tu na myśli przedstawienia całej historii, ani nawet obecnego stanu badań, ale nie zaszkodziłoby, jak sądzę, przywołanie i pewnych osiągnięć czy nawet sporów dawniejszej nauki, i nowszej refleksji antropologicznej. Brak odniesień do dorobku Lévi-Straussa nie może nie dziwić. Co prawda nazwisko tego uczonego pojawia się trzykrotnie na kartach omawianej książki, ale w taki sposób i w takim kontekście, że czytelnik żadną miarą nie może docenić znaczenia myśli antropologicznej dla badacza antyku.

Trudność innego rodzaju, bodaj czy nie podstawową i wręcz uniemożliwiającą często badanie problematyki magii w okresie klasycznym, stanowi stan źródeł. Wspomniany wyżej fakt odnotowywania zjawiska dopiero dla okresu hellenistycznego i rzymskiego da się tłumaczyć tą właśnie przyczyną. Ta bowiem epoka przynosi teksty magiczne, formuły zaklęć, traktaty i rozważania o sztuce czarnoksięskiej, liczne wzmianki o magach i cudotwórcach. Dla V wieku p.n.e. da się powiedzieć tylko tyle, że praktyki takie miały rzeczywiście miejsce.

Autor starał się jednak wybrnąć z obu tych zniechęcających czasem badaczy trudności. Gdy idzie o pierwszą, ograniczył się po prostu do scharakteryzowania tytułem ilustracji kilku kontrowersji i ujęć nowożytnych problematyki religioznawczej, a następnie wywody swe odniósł do pojęć starożytnych. Za magię uznał to, co sami Grecy tak nazywali. Trzeba stwierdzić, że w sposób jasny i kompetentny, idąc zresztą za podstawową literaturą przedmiotu, Bernand przedstawił najważniejsze terminy greckie z tej sfery. Pierwszy z nich, *mageia* a raczej w jeszcze większym stopniu *magos* (mag, czarodziej) to dla Greków zawsze, nie tylko w V w. p.n.e.

wyraz pejoratywny, niosący z sobą co najmniej nieufność i niechęć. W istocie już chyba w V wieku *mageia* była uważana za sztukę barbarzyńską, wschodnią, bo wyraz *magos* został przez Greków przejęty od Persów. U Herodota jest to (I 101) nazwa jednego z plemion medyjskich (*Magoi*), choć gdzie indziej (np. VII 37) oznacza perskich (czy może szerzej: irańskich) wieszczków i wróżbitów, których rad zasięgał Kserkses. Towarzyszyli oni królowi na wojnie, by interpretować znaki i w zależności od tego pomagać przy układaniu planów wyprawy.

W odróżnieniu od słowa *magos*, termin *goes* jest czysto grecki. Pochodzi on od czasownika *goao*, który znaczy „jęczeć, płakać, oplakiwać kogoś”. Inny pochodzący od tego samego czasownika rzeczownik to *goetes* – „płaczek”. Bernand (ewidentnie za etymologicznym słownikiem P. Chantraine'a) tłumaczy wyraz *goes* jako „un enchanteur, un magicien qui procède par cris et incantation”. Również najzupełniej grecki jest ogromnie interesujący rzeczownik *pharmakos*, który tłumaczyć można jako „truciciel” bądź „czarownik”. Ale ten sam wyraz z drobną różnicą ortografii i wymowy (przesunięcie akcentu) oznacza coś zupełnie innego. Jest to mianowicie „koziół ofiarny” czyli przeblagalna lub oczyszczalna ofiara z człowieka, składana przy rycie oczyszczającym najczęściej raz do roku w ten sposób, że przeznaczonego na ofiarę (zwykle był to przestępca, czasem włóczęga lub specjalnie w tym celu zakupiony niewolnik) w specjalnym obrzędzie wypędzano z miasta. Z tą samą grupą łączy się odnoszący się już tylko do czarownika wyraz *pharmakeus*. Niezwykłość wyrazów tej rodziny polega na ich ambiwalencji. Czasownik *pharmakeuo* znaczy „leczyć, stosować leki” ale też „oszołomić kogoś”, „zaczarować”. Z kolei *pharmakon* to albo trucizna, albo lekarstwo.

Warto analizować znaczenie tych słów dlatego, że wszystkie one wskazują na umiejętności kogoś, kogo za czarownika uważano. Szczególnie w ostatnim wypadku widać dobrze, że czarownik grecki to w istocie znany dobrze etnologom z kultur wielu ludów pierwotnych *medicine-man*, który sztuki swej użyć może w różnych celach, ale przede wszystkim jest potrzebny społeczności dlatego, że leczy i uzdrawia. Istotnie, również w kulturze greckiej bardzo długo sztuka leczenia była bliska zabiegom magicznym, uleczenie uważano za wynik cudotwórczej działalności. Jeszcze w V wieku p.n.e. filozof i poeta Empedokles z Akragas (któremu Bernand poświęcił zdecydowanie za mało miejsca) uważany był za czarownika (*goes*) i lekarza (*iatros*).

Autor chce więc przedstawić to, co sami Grecy zaliczali do *goeteia* czy *mageia*, a by przeprowadzić rozróżnienie między religią i magią (por. s. 65–67) odwołuje się też do pojęć greckich ogólniejszej natury. Wskazuje mianowicie (jak wiadomo, terminu odpowiadającego łacińskiemu pojęciu *religio* greka nie ma) na przeciwstawienie między grecką *eusebeia* (pobożność) a *deisidaimonia* (zabobonność, strach przed duchami i siłami nadprzyro-

dzonymi). Tu odwołuje się do słynnego tekstu Teofrasta (*Charaktery*, 16), choć ten o czarach we właściwym, węższym sensie nie pisze. Istotą jednak i *deisidaimonia*, i *goeteia* jest zapanowanie nad ciemnymi, nieznanymi i zagrażającymi ludzom siłami. W tym sensie jest więc magia zaprzeczeniem religii, przynajmniej takiej, jaką znał Grek V wieku p.n.e. Słusznie Bernard wskazuje, że istotą religijności żyjącego w polis Greka było oddawanie czci bogom, zakładało to więc stosunek posłuszeństwa i podporządkowania. Zupełnie inaczej w magii. Polega ona na próbie zapanowania przez człowieka nad siłami świata, także i boskimi. W takim więc rozumieniu jest magia rzeczywiście odwróceniem norm i zasad obowiązujących w polis.

Takie podejście autora do omawianej problematyki wydaje się słuszne, a jego próba interpretowania materiału antycznego wyłącznie na podstawie greckiego aparatu pojęciowego przekonuje czytelnika. Należy więc stwierdzić, że z trudności pierwszego rodzaju Bernard wyszedł obronna ręką. Nieco gorzej w wypadku drugiej ich kategorii.

Oczywiście autor doskonale zdaje sobie sprawę z sygnalizowanego tu wyżej stanu źródeł. Sam więc z góry broni się przed ewentualną krytyką stwierdzając (s. 82), że nie da się w pełni przedstawić ewolucji greckiej myśli magicznej ze względu na niemal kompletny brak źródeł z V–IV w. p.n.e. Ale w ten sposób potwierdza niesłuszne wrażenie, że czary to w gruncie rzeczy wschodni wynalazek. Najwięcej cytowanych tekstów przytacza bowiem z Egiptu z okresu hellenistycznego i rzymskiego, a tam wierzenia greckie (autor bowiem, skądinąd znany papirolog, przedstawia tylko teksty greckie) uległy silnym wpływom praktyk i koncepcji miejscowych i to do tego stopnia, że dla okresu rzymskiego zupełnie nie da się powiedzieć, co jest greckie, a co egipskie. Język dokumentu o niczym nie musi świadczyć.

Autor jednak, jak najślusniej, zaczął swe wywody od zjawisk jeszcze z epoki archaicznej dziejów Grecji (VIII–VI w. p.n.e.). Idąc za tezami słynnej książki Doddsa (*The Greeks and the Irrational*. Berkeley 1958) zwrócił uwagę na zjawisko szamanizmu w kulturze helleńskiej tego szczególnie (choć nie tylko) okresu. Legendarne postaci mędrców, cudotwórców i proroków (niewątpliwie najsłynniejszym z nich był Pitagoras) istotnie dają się przyrównać do syberyjskich szamanów czy indiańskich czarowników. Z całą pewnością uwagi wymaga stosowanie w wielu obrzędach greckich technik wprowadzania w ekstazę (przypomnieć znów wypada, że *ekstasis* to bardzo ważny wyraz grecki oznaczający stan osiągnięty w obrzędach bachicznych). Ale odnosi się wrażenie, że autor doceniając zjawisko, pozostawia innym jego omówienie, może co prawda i dlatego, że nie należy ono do końca do magii czy czarów.

Z Egiptu autor obficie przytacza i omawia słynne papirusy magiczne przynoszące cały wachlarz zaklęć i przekleństw. Zdecydowanie jednak za mało uwagi poświęcił ateńskim *tabulae defixionum* i zupełnie niemal pominął materiał epigraficzny, w którym pojawiają się formuły przekleństw czy

poświadczenia czynności magicznych (by wspomnieć tylko słynną przysięgę kolonistów z Thery lub publiczne przekleństw z Teos). Szczególnie właśnie to zagadnienie, mianowicie formuły przysięg przekazane w dokumentach inskrypcyjnych, nie znalazło w książce należnego mu miejsca.

Za to ogromnie dokładnie i wyczerpująco przeszedł Bernard wszystkie wzmianki o magii, czarach i czarownikach w tekstach literackich, słusznie podkreślając, że wymagają one ostrożnego podejścia, bo przecież na ogół mamy w nich do czynienia z poglądami tylko ich autorów a nie poświadczaniem rzeczywistego stanu rzeczy. Czasem tylko rozczarowuje, że naszkicowana ledwie myśl autora nie została szerzej rozwinięta. I tak na przykład, bardzo wiele zapowiada uwaga, że magia grecka ściśle wiąże się z archaicznymi kosmogoniami (s. 83). Ale czytelnik spodziewający się tu wywodu wiążącego praktyki magiczne z pitagoreizmem i orfizmem, będzie zawiedziony. Szkoda, że w ogóle nie podjął autor dokładniej problematyki piśmiennictwa orfickiego i jego wpływu na wszelkie praktyki magiczne w świecie greckim.

Wypowiadane tu uwagi krytyczne i zastrzeżenia wynikają chyba przede wszystkim ze zbyt dużych oczekiwań. Wydaje się, że w pełni naukowe, poważne i wyczerpujące dzieło o czarach w kulturze greckiej nie zostało jeszcze napisane. André Bernard natomiast napisał inteligentną, dobrą i atrakcyjną książkę dla tak zwanej „szerszej publiczności”. Czyta się ją dobrze, na pewno jednak nie jest to ani *reference book*, ani pełna monografia przedmiotu. Nie ulega jednak wątpliwości, że w powodzi literatury na podobne tematy (ukazującej się także i u nas) książka wyróżnia się poziomem i kompetencją.

Włodzimierz Lengauer

„Inkwizycja”, prolegomena i wybór tekstów: Eugeniusz Obarski, wydawnictwo Thesaurus Press, Wrocław 1993, stron 167, ISBN 83-900251-7-5

Inkwizycja bez wątpienia stanowi jedną z bardziej kontrowersyjnych kart Kościoła katolickiego. Kościół, którego podstawą jest miłość bliźniego, a jedno z przykazań brzmi „nie zabijaj”, stworzył instytucję, która rościła sobie prawo do władzy nad ludzkimi sumieniami i do posyłania na śmierć tych, którzy odważyli się trwać przy swoich przekonaniach: instytucję, której ofiarami padali nie tylko heretycy (oczywiście to pojęcie należy traktować bardzo szeroko), lecz także osoby fałszywie oskarżone, które pozostały wierne wierze katolickiej i wołały śmierć niż kłamstwo i hańbę związaną z przyznaniem się do sugerowanej im herezji. Budząca strach i zniechęcająca Inkwizycja w ciągu wieków obrosła czarną legendą, która

funkcjonuje praktycznie do dnia dzisiejszego. Dopiero w początkach naszego stulecia zaczęły się pojawiać, oparte na źródłach, dążące do obiektywności i rzetelnego ukazania wszystkich aspektów działalności Inkwizycji, dzieła historyczne, dzięki którym obraz tej instytucji stał się bardziej kompletny. Niestety żadna z tych prac nie doczekała się jeszcze tłumaczenia na język polski, a i na naszym rodzimym „podwórku” historycznym nie powstało pełne opracowanie dziejów Inkwizycji. Jedynym wyjątkiem jest praca Leszka Białego poświęcona dziejom Inkwizycji hiszpańskiej, która ukazała się w Warszawie w 1989 roku. Dlatego z wielką radością przyjąłem pojawienie się na rynku recenzowanej książki. Składa się ona z dwóch części: pracy współczesnego historyka francuskiego Jean Pierre’a Dedieu „Inkwizycja” oraz akt procesu Giordana Bruna przed trybunałem Inkwizycji weneckiej, poprzedzonych krótkim wstępem Eugeniusza Obarskiego. Niestety moja radość nie trwała długo i zamieniła się w przykre rozczarowanie po lekturze tekstu Dedieu. „Książka jest dziełem historyka” napisał autor we wprowadzeniu. Nie zamierzam kwestionować kompetencji autora, jednakże mogę stwierdzić z przekonaniem, że nie jest to dzieło *sensu stricto* historyczne. Jest to raczej krótki (zaledwie siedemdziesięciostronicowy) popularny zarys dziejów Inkwizycji, oparty w dużej mierze na pracach innych historyków niż na samodzielnych badaniach naukowych. Dla poparcia mojego tak krytycznego stwierdzenia przytoczę kilka faktów:

1. Autor najwięcej miejsca poświęca dobrze już opracowanym w historiografii dziejom Inkwizycji średniowiecznej i Inkwizycji hiszpańskiej, natomiast w przypadku nowożytnej Inkwizycji rzymskiej czy działalności tej instytucji w innych krajach europejskich ogranicza się do podania kilku podstawowych faktów, o których można przeczytać w większości dobrych opracowań historii Kościoła katolickiego. Poza tym pomija kilka ważnych elementów działalności Inkwizycji, jak na przykład walkę z ruchami racjonalistycznymi, liberalnymi i masonerią.

2. W pracy brak jest krytyki źródeł – Dedieu w swoich rozważaniach w ogóle nie powołuje się na jakiegokolwiek źródła do dziejów Inkwizycji, czy to bulle papieskie, dokumenty samej Inkwizycji, czy też na podręczniki dla inkwizytorów, co znacznie zubaża obraz opisywanej instytucji i obniża wartość pracy historyka.

3. Bardzo rozczarowuje brak przypisów czy choćby podstawowej bibliografii prac, z których autor korzystał.

4. Z przykrością muszę stwierdzić również fakt, że praca ta nie jest pozbawiona błędów merytorycznych: od drobnych pomyłek (no cóż, jak mawiali starożytni „errare humanum est”, historycy też mogą się mylić) aż do poważnych błędów i uproszczeń, które zniekształcają obraz rzeczywistości i mogą wprowadzić czytelnika w błąd. Ograniczę się tutaj do przedstawienia moich zastrzeżeń tylko w stosunku do dwóch fragmentów książki, choć muszę przyznać, że podobnych uwag mam znacznie więcej. Otóż na

stronie 22 czytamy: „W roku 1184 ustanowiono karę ognia dla zatwardziałych heretyków oraz recydywistów (tzw. relaps-ponownych odszczepieńców): w 1199 dodano do tego konfiskatę mienia.” W rzeczywistości w roku 1184 ukazała się bulla papieża Lucjusza III „Ad abolendam diversarum haeresum pravitatem”, która nakładała na biskupów obowiązek wyszukiwania we własnych diecezjach osób podejrzanych o herezję (podobna decyzja została podjęta już wcześniej na synodzie biskupów francuskich w Tours w 1163 roku – datę tę uważa się za początek tzw. Inkwizycji biskupiej). W wypadku, gdy osoby te odmówiły wyrzeczenia się swoich błędów i powrotu na łono Kościoła katolickiego, biskup miał je przekazywać władzy świeckiej w celu wydmierzenia stosownej kary. Bulla wspominała jedynie o konfiskacie dóbr (przewidzianej już na synodzie w Tours, choć szerzej praktykowanej dopiero po Soborze Laterańskim IV, czyli po roku 1215) i wygnaniu z granic diecezji, w żadnym jednak wypadku nie wspominała o prześladowaniach fizycznych czy karze śmierci. Dopiero bowiem w dekreście „Vergentis in senium”, wydanym dla władz miasta Viterbo w roku 1199, papież Innocenty III stwierdził, że herezja jest tak samo ciężkim przestępstwem, jak obraza majestatu i fałszowanie monet (heretycy bowiem fałszują prawdę), a więc jak zbrodnie w niemal całej ówczesnej Europie karane śmiercią. W świeckim ustawodawstwie antyheretyckim karę śmierci jako pierwszy wprowadził król Aragonii Piotr II w 1197 roku, a następnie w 1224 roku cesarz Fryderyk II Barbarossa. Tę konstytucję cesarską potwierdził, i tym samym uznał karanie heretyków karą śmierci przez spalenie na stosie, papież Grzegorz IX w ogłoszonej w 1231 bulli „Excommunicamus et anathematisamus”. Bulla ta miała podstawowe znaczenie w procesie instytucjonalizacji Inkwizycji średniowiecznej, bowiem papież zebrał w niej, potwierdził i podniósł do rangi prawa powszechnego w Kościele wszystkie wcześniejsze papieskie i synodalne ustalenia antyheretyckie. W tej to bulli papież powołał do życia instytucję inkwizytorów papieskich, według Dedieu „niezależnych od biskupów, którym zabroniono ingerować w ich pracę.” (strona 23). Aby pozostać w zgodzie z prawdą historyczną należy podkreślić, że początkowo pełnomocnicy papiescy mieli jedynie wspomagać sądy biskupie, dopiero dwa lata później w innej bulli papież, powierzając im jurysdykcję nad osobami duchownymi i świeckimi, odebrał biskupom prawo sądenia heretyków. Autor pominął całkowicie bardzo ważną bullę papieża Innocentego IV „Ad extirpanda” z roku 1252, która zamyka faktycznie pierwszy etap formowania się Inkwizycji. Papież skodyfikował w niej wszystkie wcześniejsze rozporządzenia antyheretyckie, ustanowił stałe trybunały inkwizycyjne we wszystkich diecezjach oraz, porównując heretyków do zwykłych kryminalistów, praktycznie wyraził zgodę na stosowanie wobec nich tortur.

Teraz kilka słów chciałabym poświęcić fragmentowi książki mówiącemu o czarach (strony 31–32). Przede wszystkim z tego fragmentu wynikałoby,

że jedyną przyczyną posyłania czarownic na stos był ich rzekomy udział w sabatach. Oczywiście sabbat był jednym z elementów zbiorczej koncepcji czarostwa, ale nie jedynym i wynikał ze znacznie ważniejszego przekonania, że czarownice zawierają pakt z Diabłem. Dzieło Kramera i Sprengera „Młot na czarownice”, które Dedieu nazywa „biblią wszystkich, którzy wierzyli w prawdziwość tego przestępstwa” (sabbatu – J.W.), prawie wcale nie wspomina o zbiorowym kulcie Diabła, choć bardzo wiele mówi się o zawieraniu z nim paktu. Należy podkreślić więc, że nie wszystkie procesy o czary wiązały się z oskarżeniami o satanizm. Trzeba również zwrócić uwagę na faktyczny udział Inkwizycji w procesach czarownic. Od samego początku czary podlegały zarówno jurysdykcji kościelnej (inkwizytorzy otrzymali uprawnienia do ich ścigania na mocy bulli Jana XXII „Super illius specula” z 1326 roku, w której papież powiązał czary z herezją), jak i jurysdykcji władz świeckich. Jednakże wraz z nasileniem polowania na czarownice wzrosła też rola sądów świeckich: królewskich, książęcych czy miejskich. Miało to miejsce nie tylko w krajach protestanckich, gdzie – rzecz jasna – Inkwizycja nie działała, ale również w krajach katolickich. Wynikało to częściowo ze słabości Inkwizycji, częściowo z faktu, że to właśnie inkwizytorzy jako jedni z pierwszych uświadomili sobie, że nadużycia proceduralne w czasie polowań na czarownice prowadzą do pomyłek sądowych i fałszywych oskarżeń. Na ironię być może zakrawa to, że właśnie w dwóch krajach, gdzie czary podlegały sądom inkwizycyjnym, a więc we Włoszech i w Hiszpanii polowania nie osiągnęły takich rozmiarów, jak na przykład w Niemczech, Francji czy Szwajcarii.

Dedieu stwierdza również, że „dopiero pod koniec XVII wieku definitywnie zaprzestano skazywać ludzi podejrzanych o udział w sabatach”. Oczywiście pod koniec XVII wieku zakończono polowania na czarownice w wielu krajach europejskich, jednakże stosy płonęły jeszcze w XVIII stuleciu, na przykład ostatnie egzekucje odbyły się w Niemczech i w Polsce w 1775, zaś w Szwajcarii w 1782 roku.

Znacznie mniej zastrzeżeń budzi druga część książki, na którą składa się wybór dokumentów dotyczących procesu Giordana Bruna przed Inkwizycją wenecką, przekazania go Inkwizycji rzymskiej i spalenia go na stosie przez tę ostatnią. Poprzedzone wstępem, opatrzone przypisami wyjaśniającymi, zostały również owe dokumenty uzupełnione aneksami, w których omawia się krótko ich historię, rolę Republiki Weneckiej i Inkwizycji tego miasta w procesie Giordana Bruna oraz tortury stosowane przez Inkwizycję. Lektura tych dokumentów dostarcza nam informacji nie tylko o przebiegu procesu przed trybunałem inkwizycyjnym (choć należy pamiętać, że nie był to zwykły proces, oskarżonym był wszak jeden z największych umysłów tamtej epoki) i o racjach, jakimi kierowano się przy skazaniu Bruna na karę śmierci, ale przede wszystkim rzucają światło na poglądy, mentalność i przekonania obu stron, nawet jeżeli przyjmiemy

poprawkę na jawne fałszerstwo fragmentów protokołów przesłuchań. Dokumenty te wnoszą wiele ciekawych spostrzeżeń do badań nad funkcjonariuszami Inkwizycji, którzy – należy to podkreślić – należeli do ówczesnej elity intelektualnej. Ta część książki zadowoli więc wszystkich zainteresowanych dziejami Inkwizycji, życiem i poglądami Giordana Bruna, a także konfliktem między Kościołem a jednostką, nauką a oficjalną doktryną, instytucją totalitarną a wolnością sumienia.

Joanna Wojtyła

Henri Prouteau, *Littérature et Franc-Maçonnerie*, wyd. Henri Veyrier, Paris 1991, s. 530, ISBN 2-85199-557-X.

– *Kazałem przysłać sobie z Francji spis wszystkich tajemnych stowarzyszeń, istniejących obecnie na całym świecie, ale nie pytajcie mnie, skąd wziął się ogólnie dostępny spis tajnych stowarzyszeń; jest i tyle. Oto on, éditions Henri Veyrier [podkr. K.S.], wraz z adresami, numerami telefonów, kodami pocztowymi.* Powyższy fragment *Wahadła Foucaulta* Umberto Eco (s. 286 polskiego przekładu) traktuje o tajemniczym, niezwykle dobrze zorientowanym w sprawach tajemnych wydawnictwie; oficyna ta nie jest wymysłem autora, istnieje w rzeczywistości, ma swą siedzibę w Paryżu i prowadzi ożywioną działalność edytorską. Wspomniany spis tajemnych organizacji miał posłużyć celom reklamowym, bohaterowie powieści Eco zamierzali bowiem stworzyć w ramach projektu *Hermes* – w celach rzecz jasna komercyjnych – kilka kolekcji wydawniczych poświęconych, ogólnie rzecz biorąc, tematom hermetycznym (kolekcja poważna – *Hermetyka* – oraz adresowana do szerszych kręgów – *Izyda Obnażona*). Także recenzowaną tutaj książkę wydała paryska oficyna Henri Veyriera, a seria wydawnicza, w ramach której praca się ukazała, ma równie intrygujący i przyciągający tytuł, jak w powieści Eco: *Collection Ésotérisme*. Kolekcja ta liczy kilkadziesiąt tytułów traktujących, m.in. o alchemii, zaświatach, magnetyzmie, wizjonerstwie, spirytyzmie, sekretach rożokrzyżowców i templariuszy, magii, tajnych stowarzyszeniach, astrologii, etc... Kilka pozycji dotyczy oczywiście masonerii; książka Henri Prouteau znalazła się w tej podgrupie owej uniwersalnej serii.

O kwalifikacjach autora wydawnictwo nas nie informuje, wiemy jedynie, że napisał wstęp do *Dictionnaire des Francs-Maçons Français* oraz osiągnął najwyższe stopnie w masonerii tradycyjnej. Przyjrzyjmy się więc zawartości tego liczącego ponad pół tysiąca stron dzieła, a także metodzie badawczej autora.

Henri Prouteau stwierdza we *Wprowadzeniu*, że interesują go zarówno pisarze inicjowani, jak też literaci – profani, którzy interesowali się prob-

lematyką wolnomularską i dali temu wyraz na kartach swoich dzieł (s. 9). Przy takim podejściu naturalna jest, według autora, obecność w *Littérature et Franc-Maçonnerie* takich postaci, jak Monteskiusz, Lessing czy Kipling z jednej strony oraz Lamartine, George Sand i Tomasz Mann z drugiej. Prouteau kreśli następnie rys historyczny wolnomularstwa począwszy od 1717 r., nie unika jednakże odniesień do czasów wcześniejszych (XII–XIV w.). Znamienne, że autor obstaje przy skutecznie kwestionowanym ostatnio poglądzie, jakoby wolnomularstwo zarówno w warstwie ideologicznej, jak i jego przejawach w twórczości literackiej to element i efekt zarazem epoki Oświecenia (s. 19). Badacz nie twierdzi bynajmniej, że to Oświecenie zapoczątkowało obecność treści masońskich w literaturze, proces ten rozpoczął się, według autora, dużo wcześniej, a pierwsze – co prawda jeszcze nie ślady (*les traces*), lecz symptomy zapowiadające (*les symptômes annonciateurs*) widoczne są w *Boskiej komedii* Dantego (!) oraz w twórczości Rabelais'ego (!), – s. 19.

Rewelacje jeszcze większe przynosi początek zasadniczej części dzieła. Pierwsze hasło tego *quasi* leksykonu poświęcone jest bowiem Williamowi Shakespeare'owi (s. 23–30). Prouteau przyznaje (s. 23), że obecność Shakespeare'a w dziele poświęconym związkom idei wolnomularskich i literatury światowej może dziwić, wszak wielki dramaturg i poeta zmarł na długo przed rokiem 1717. Autor niniejszej recenzji nie rozumie jednak skrupułów francuskiego badacza, wszak wytropił on przeróżne masońskie *symptomy* – *zapowiadacze* już u Dantego! Prouteau parokrotnie stwierdza z żalem, że przy obecnym skromnym stanie wiedzy o Shakespeare'rze wiemy przecież tak mało, nawet zawód jego ojca pozostaje tajemnicą – wychował się więc Shakespeare w domu rzeźnika czy też handlarza wełną (s. 23)...? Porównuje następnie Prouteau daty narodzin i śmierci Shakespeare'a i Bacona, stwierdza, że są zbliżone, wysuwa więc hipotezę, że Shakespeare może być Baconem, a właściwie że Bacon mógłby być Shakespeare'em. Pewien niedosyt pozostawia sprawa ewentualnego zawodu ojca Bacona, problem ten znalazł się niestety poza polem badawczym autora. Nie wiemy co prawda, czy Bacon był inicjowany, lecz przecież jego przyjaciel książę Buckingham był masonem, więc... Prouteau przypomina także wyniki badań Alfreda Dodda (*Shakespeare, Creator of The Freemasonry*, Rider and C, 1938), który skonstatował swego czasu, że Shakespeare był założycielem masonerii (s. 27). Nie bez znaczenia są także, według autora recenzowanej książki, spostrzeżenia pisma „*Masonic World*” (nr. 3, 1963); dotyczą one masońskiego charakteru niektórych dzieł Shakespeare'a. Przytacza wreszcie Prouteau argument decydujący (s. 28): w 1773 roku powstał Wielki Wschód Francji, natomiast w latach 1776–1783 wyszło francuskie tłumaczenie dzieł Shakespeare'a. Jednym z tłumaczy był Pierre Le Tourneur, ten z kolei przyjaźnił się z Louistem Sébastienem Mercier, co do którego mamy pewność, że był wolnomularzem. Zbieżności te nie mogą przecież być dziełem przypadku.

W *Littérature et Franc-Maçonnerie* znalazło się też miejsce dla Eliadego (s. 509–512), a to głównie z tego powodu, że posiadał on wiele wiadomości o masonerii oraz przyjaźnił się z Dumézilem, który wiadomo... Możemy zapoznać się też z hasłem dotyczącym Paula Claudela (s. 453–456), a to dlatego, że jeden z jego bohaterów wykonuje nieopatrzenie gest masoni. Z Claudelem sąsiaduje André Gide (s. 457–467), jego postać stała się przyczyną cytowania obszernych fragmentów *Lochów Watykanu*.

Należy jednak przyznać, że autor przy poszczególnych hasłach zaznacza skrupulatnie, czy prezentowana postać była na pewno wolnomularzem (FM), luftonem (Lw), czy też brak jest informacji na temat inicjacji.

Posługiwanie się tym leksykonem nie jest proste. Zasadniczo poszczególne hasła ułożone są według daty urodzin bohaterów; krótkie informacje o kilkudziesięciu innych pisarzach, którym autor z różnych powodów nie poświęcił więcej miejsca, umieszczono oddzielnie (s. 513–518). W Aneksie zamieszczono spis wszystkich postaci wedle daty narodzin, nie znajdziemy natomiast listy osób w porządku alfabetycznym. Autor sporządził oddzielny wykaz wolnomularzy, którzy byli członkami Akademii Francuskiej (s. 525–526) oraz spis masonów – muzyków.

We *Wprowadzeniu* autor informuje nas (s. 9), że jego dzieło ma zamiar rzucić jedynie skromny promyczek światła na rolę masonerii w literaturze światowej. Używając poetyki autora należy stwierdzić, że promyczek ten jest rzeczywiście skromny i nie zawsze, niestety, jest skierowany we właściwym kierunku.

Krzysztof Skwierczyński

Michael Baigent, Richard Leigh, *The Temple And The Lodge*  
Corgi Books 1992 ss. 414

Jeśli pod pojęciem spiskowej wizji dziejów rozumieć przekonanie, że twórcami konkretnej rzeczywistości społecznej są elity, nie zaś masy, to przy zachowaniu odpowiednich proporcji można się z takim ujmowaniem przeszłości zgodzić. Nie sposób natomiast zaakceptować metody, którą beztrąsko stosują autorzy tej, a niestety również i kilku innych publikacji (min. *The Dead Sea Scrolls Deception* oraz skandalicznej *The Holy Blood And The Holy Grail* wydanej ostatnio także po polsku). Masonologia w ich mniemaniu to nauka pokrewna paleoastronautyce, z tą jednak różnicą, że w roli wszędobylskich kosmitów obsadzeni zostali wolnomularze. Panowie Baigent i Leigh postępują przy tym zgodnie z zasadą, którą wysmiał już przed stu laty Ambrose Bierce. W jego słynnym *Devil's Dictionary* możemy pod hasłem *Freemasonry* przeczytać m.in.: „... ślady istnienia tego bractwa

odnajdywane są w rzymskich katakumbach, wewnątrz egipskich piramid, na chińskim murze, zawsze jednak przez masonów.”

Dzięki takiej pojemnej formule autorzy pracy *The Temple And The Lodge* mają okazję rozwinąć przed czytelnikiem pstrokaty kobierzec erudycji, tworząc wizję, w której przypisy są kamuflażem, a każda hipoteza uzasadnieniem dla następnej. Wszystko co jest w naszym życiu najpiękniejsze (nie zaś najobrzydliwsze), ze Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej na czele, zawdzięczamy mrówczej (bo przecież nie kreciej) pracy pokoleń wdowich dzieci. Gorzej, że wielu wolnomularzom taki „panmasoneryzm tryumfujący” sprawia ogromną przyjemność i jak za czasów Bierce’a radzi by weń uwierzyć. W związku z tym należałoby poważnie zastanowić się nad możliwością syntetycznego ujęcia roli pola golfowego w dziejach ludzkości, skoro wiadomo, jak wpływowi byli wielbiciele tego sportu.

M.O.

Philip J. Davis, Reuben Hersh, *Świat matematyki* Warszawa PWN 1994, ss. 380

Trudno o tej książce pisać bez entuzjazmu, zwłaszcza gdy piszącym jest humanista, można natomiast dziwić się, skąd taka recenzja akurat w kwartalniku poświęconym sprawie wolnomularstwa. Oczywiście wiadomo, że matematyka zawsze była filarem sztuki królewskiej. Nadto czytelnicy, pamiętający drukowane na łamach „*Artis Regiae*” współczesne deski łóżowe, sami mogą osądzić, czy powyższa prawda odnosi się wyłącznie do zamierzonych czasów Newtona. A jednak w ślad za rozbiorami prac historycznych i stricte masonologicznych wcale nie pojawiły się omówienia najpopularniejszych nawet publikacji z zakresu teorii katastrof bądź nowej matematyki chaosu. Tym razem redakcyjny obyczaj pozostał również nienaruszony.

*Świat matematyki* w niczym nie przypomina takich książek jak choćby *Krótką historia czasu*, która okazała się sezonową sensacją na miarę kolejnej powieści Ludlum’a. Z drugiej zaś strony pracy Davisa i Hersha nie podobna żadną miarą porównywać do skądinąd sympatycznych zbiorów w rodzaju *Lilavati*. Dopiero jednak sięgając po mniej wyrafinowane przykłady można właściwie ocenić jej unikalny charakter (przynajmniej gdy chodzi o nasze rodzime standardy). Autorzy opracowań popularnonaukowych zdają się bowiem często zapominać, że potencjalnym czytelnikiem będzie człowiek niemniej poważny, który odmienną profesję wybrał całkiem świadomie i raczej nie zamierza jej porzucić. Na szczęście obaj Amerykanie byli dalecy od zamiaru uczenia kogokolwiek matematyki a cel, jaki sobie wytknęli, okazał się wart poniesionych trudów.

Musiały być niemałe. Książka została napisana bardzo starannie i pomysłowo. Mimo że obok siebie występują różne typy narracji (od fachowych definicji poczynając, poprzez eseistykę, gawędziarstwo, zapisy rozmów, kończąc na obszernych cytatach oraz materiale ilustracyjnym stanowiącym integralną część wyводу) całość pozostaje zadziwiająco spójna. Autorzy mogą zaimponować niejednemu humaniście swobodą pióra i erudycji. Zaproponowana przez nich wizja dziejów matematyki nie wywołuje pożądanego uśmiechu nawet u historyka. Zamiast nieporadnej doksografii czytelnik otrzymuje dynamiczny obraz dyskusji przez wieki toczących się między uczonymi. Wszelako publikacja ta – co należy wyraźnie powiedzieć – historią matematyki nie jest. Chodziło raczej o ukazanie istoty matematycznej refleksji, ze szczególnym uwzględnieniem czynników, niekiedy wręcz pozanaukowych, kształtujących jej oblicze. Po cóż zresztą szukać innego określenia ponad to, którego użyli już w tytule Davis i Hersh. Dodajmy tylko, że język jakim ten świat opisali, umożliwia prowadzenie interdyscyplinarnego dialogu, o co przecież tak trudno.

Wobec tych wszystkich zalet, powód dla którego wypadło niniejszą pracę odnotować, wydaje się całkiem błahy. Obaj Amerykanie przypomnieli mianowicie zjawiska rozgrywające się na peryferiach klasycznej matematyki. Nie pisali o nich z przekąsem, ale i unikali podejrzanego egzaltacji, starając się przede wszystkim wskazać, gdzie takie „niepoważne” pobudki jak mistyka, magia, hermetyzm czy astrologia, przyczyniły się do ogólnego postępu nauki. Kiedy zaś nie czuli się władni osądzać, przezornie unikali ferowania wyroków. W rezultacie ich spojrzenie właśnie jako matematyków, jakkolwiek pobieżne (zaledwie kilka stron), jest również godne uwagi.

M.O.



# LISTY, OPINIE, PROPOZYCJE

---

ODRA, nr 1, styczeń 1994

Wraz z pojawieniem się (także w telewizji) polskich wolnomularzy, zaczął się ukazywać masonologiczny kwartalnik „Ars Regia”. *Ars regia, sztuka królewska* – czytamy we wstępie – to nazwa własna wolnomularstwa [...] *Wieloznaczność i wieloaspektowość to cechy samego wolnomularstwa, które nigdy – od swych początków w wieku XVIII do dnia dzisiejszego – nie stworzyło ani skończonej, zamkniętej doktryny, ani też jednolitego ruchu.* Litera bogatego materiałowo zeszytu [1:1992 – przyp. Red.] dowodzi słuszności tego wstępnego stwierdzenia. Z jednej strony więc okultyzm osiemnastowiecznego wolnomularstwa, zwłaszcza niemieckiego, z drugiej – racjonalizm masonów francuskich inspirujących Encyklopedię Diderota. Podobnie w wieku dziewiętnastym: antyklerykalny, polityczny francuski Wielki Wschód i tradycja szkocka, usuwająca z łóż dyskusje wyznaniowe i polityczne. W czasie wojen, które od XVII wieku po czas obecny toczą się w świecie, masoni znajdują się po obu stronach frontów, często na bardzo wysokich stanowiskach. Wizja masonerii z antymasońskich broszur, gdzie jawi się ona jako scentralizowana, absolutnie planowo działająca ogólnoświatowa organizacja, chcąca dla niecznych celów przejąć władzę nad światem – jest fałszywa i fantastyczna.

Masoni – wiemy o tym – są wśród nas. Ze swoimi humanitarnymi, szczytnymi hasłami, nie zmienionymi od masońskiej z ducha i treści Mickiewiczowskiej *Ody do młodości*, ale także z młotkami, fartuszkami, Czcigodnymi rządzącymi w lożach, tytułami takimi, jak Wielki Dozorca czy Wielki Ekspert Straszny [...]

JPL

POZNANIAK, 5–6 marca 1994

[...] W środowiskach intelektualnych i akademickich panuje moda i snobizm na masonerię. Od kilku miesięcy Fundacja „Sztuka Królewska” w Polsce oraz Muzeum Literatury organizują cykl elitarnych spotkań poświęconych historii masonerii. Wieczorne spotkania i coctails pod hasłem „W kręgu mistrza Hirama” odbywają się w byłym mieszkaniu wybitnego pisarza Andrzeja Struga, który w okresie międzywojennym sprawował funkcję Wielkiego Mistrza Wielkiej Loży Narodowej Polski.

Na tych masonskich konwentyklach w pełnej zgodzie spotykają się bracia „szkoccy” i „francuscy”, a także starannie dobrani niezrzeszeni sympatycy wolnomularstwa [...]

Paweł Jasiński

## MÓWIĄ WIEKI, MAGAZYN HISTORYCZNY, nr 5 (420), maj 1994

Przeglądając [...] wykaz autorów publikujących w trzech zeszlorocznych numerach kwartalnika [„Ars Regia”] i porównując go ze składem Redakcji zastanawia ogromna zbieżność nazwisk. Redaktorów bardzo intensywnie wspomaga jednak największy polski autorytet w tych sprawach – Ludwik Hass [...]

Hass pisze jednak wyłącznie o przeszłości, dniem dzisiejszym zajmują się młodszy. W nr 3/4 Elżbieta Wichrowska sugestywnie relacjonuje już dwustuletnią epokę spierania się wolnomularzy ze „środowiskami pravicowo-klerykalnymi” i nieco krótszą z ugrupowaniami nacjonalistycznymi, ideowymi dziećmi i wnukami Romana Dmowskiego. Najbardziej masoni cierpieli w czasach rządów Ozonu; Wielka Loża Narodowa uprzedziła nawet dekret prezydenta Mościckiego [...] i podjęła decyzję o samorozwiązaniu [...] Od 1991 r. masoni działają już, szczęśliwie, legalnie i, jak pisze Kamil Opalski, w dosyć przychylnej atmosferze [...] Nie są już tak straszliwie tajemniczy, zadecydowała o tym wrześnie konferencja w Ciężeniu – Mekce polskich wolnomularzy. Posypały się recenzje, relacje, wywiady. Najwięcej problemów – jak zwykle – mieli masoni z hierarchią katolicką, tradycyjnie niechętną oświeceniowej filozofii i religijnemu agnostycyzmowi. Wydaje się, iż marzeniem jest co najwyżej „stan wzajemnej nieingerencji”.

W nr 3/4 uwagę przykuwa przede wszystkim artykuł Tadeusza Cegielskiego z Uniwersytetu Warszawskiego *Oświecenie Różokrzyżowców. Z genezy Oświecenia i wolnomularstwa spekulatywnego* [...] Czytelnikom chciałbym polecić jeszcze jeden tekst, pióra Dominique Triaire pt. *Jan Potocki wolnomularz*, ustalający – pewnie ostatecznie – formalne i przede wszystkim duchowe zaangażowanie Potockiego w sprawy „sztuki królewskiej” [...]

A.Ż.

STANISŁAW KRAJSKI, MASONERIA POLSKA 1993, wyd. 2 poprawione, Warszawa 1994

Na podstawie danych zawartych w materiałach zamieszczonych w kwartalniku „Ars Regia” można, w znacznej mierze, zrekonstruować program

masonerii polskiej. Rekonstrukcja taka, siłą rzeczy, będzie stanowiona, w jakiejś części, przez mniej lub bardziej prawdopodobne hipotezy. Nie będzie to więc „autoryzowany” program polskiego wolnomularstwa. Czy jednak taki program będziemy mogli kiedykolwiek poznać? [...]

W nr 2 „Ars Regia” znajdujemy trzy tzw. deski łozowe – referaty wygłoszone pod koniec 1992 r. na posiedzeniach Wielkiej Łoży Narodowej Polski [...] Referaty te mają, w sposób wyraźny charakter programowy. Nie jest to chyba, co prawda, prezentacja gotowego programu ani nawet sformułowanie jakiejś jego dojrzałej propozycji. Są to bardziej uwagi w jakiejś dyskusji wokół niego, dyskusji nie prowadzonej jednak przez „byle kogo” i „byle gdzie” [...] Z całą pewnością zaś należy uznać, iż referaty te prezentują dominujące tendencje ideologiczne i programowe „wielkiej loży” [...]

Podsumowując, tylko na podstawie tych informacji, które ujawniają polscy masoni (należałoby przypuszczać, iż jest to jedynie „wierzchołek góry lodowej”) możnaby sądzić, iż ta „sekta” dąży do tego aby w żadnym porządku „Polska nie była Polską”, do osiągnięcia tak czy inaczej rozumianej ale jednak absolutnej, pozbawiającej nas duchowej, kulturalnej i politycznej suwerenności, władzy. Brzmi to bardzo groźnie.

(s. 85–86, 91)

Od Redakcji: Podzielamy wątpliwości Pana Krajskiego co do Jego możliwości poznania programu masonerii polskiej. Sądząc po próbie interpretacji, jaką zaprezentował na łamach broszury, powinien zrezygnować z dalszych wysiłków i podjąć zadania mniej skomplikowane pod względem intelektualnym.

W cytacie powyżej zachowaliśmy ortografię i stylistykę oryginału.

BLOIS, 6 marca 1994

Z wielką przyjemnością zacząłem czytać czwarty numer „Ars Regia”. Gorące gratulacje. Już zapoznałem się ze świetnie zredagowaną kroniką i zapiskami. Parę wieczorów poświęcę [...] na pracę o różokrzyżowcach [...] Jeśli się nie mylę, nie było jeszcze w „Ars Regia” recenzji z książki Siewierskiego. Zdążyłem już zapoznać się z Masonerią polską 1993 St. Krajskiego. Pewnie śwędzi Was ręka, żeby mu odpowiedzieć punkt po punkcie. Nie zasługuje na to. Lepiej pominąć milczeniem, albo zbyć krótką wzmianką. Nie jestem masochistą, ale czasem lubię poczytać sobie anty-masońskie oskarżenia.

Jan Winczakiewicz

Od Redakcji: Wstydzimy się za opóźnienie w zamieszczeniu recenzji z pięknej i pożytecznej książki Jerzego Siewierskiego. Podzielamy Twoje uczucia, jeśli idzie o lekturę tekstów antymasońskich, spośród których wyróżniamy broszurę Stanisława Krajskiego – za podjęcie trudu lektury „Ars Regia”.

WROCŁAW, 12 sierpnia 1994

Dziękujemy bardzo serdecznie za zamieszczenie w ostatnim numerze „Artis Regiae” informacji (reklamy) dotyczącej naszego skromnego Wydawnictwa. Pokłosiem powyższego jest np. list od pani dr Marii Metzler (...) z propozycją tłumaczenia z języka francuskiego – a właśnie zastanawialiśmy się nad dobrym tłumaczem. Pragniemy bowiem wydać w najbliższej przyszłości książkę pt. *Dialogue sur le chemin imitiatique*. Są to rozmowy z Karlfriedem grafem Dürckheimem. Bardzo dziękujemy raz jeszcze!

Eugeniusz Obarski,  
Wydawnictwo Thesaurus Press

SZTOKHOLM, 22 sierpnia 1994

„Szwedzka” »Ars Regia« zrobiła furorę; wręczyłem ją na wernisażu wystawy „W złocie i błękitach”, która właśnie dotarła do Sztokholmu. Cała śmietanka tutejszej masonerii wrywała sobie te dwa egzemplarze z rąk. Tak więc, jeśli możecie, to podeślijcie choćby dwie-trzy sztuki.

Piotr Cegielski

**PROJEKT PUBLIKACJI: LUDWIK HASS, WOLNOMULARZE NIEMIECCY W POLSCE I WOLNYM MIEŚCIE GDAŃSKU (1918–1938)**

Obszerna praca cenionego historyka o dziejach wolnomularstwa niemieckiego w Polsce okresu międzywojennego i w Wolnym Mieście Gdańsk.

Część I – opisowa i analityczna – zawiera ogólny zarys dziejów tego ruchu, ukazuje jego genealogię, cele i aspiracje, strukturę organizacyjną, geograficzną, zawodową, społeczną i pokoleniową, a także uwydatnia specyfikę wynikającą ze struktury narodowościowej i wyznaniowej tych terenów.

Część II zawiera oryginalnie pomyślany słownik biograficzny, obejmujący ponad 2000 haseł osobowych, opracowanych wyłącznie na podstawie wia-

rygodnych i zweryfikowanych naukowo źródeł wolnomularskich, w tym oficjalnych list członków poszczególnych łóż. W tej części pracy znajdują się nazwiska tak znane, jak Hermann Rauschning, parlamentarzyści, bankierzy i bankowcy, uczeni i nauczyciele, lekarze i duchowni, przemysłowcy i oficerowie, dyplomaci, ziemianie, kupcy, działacze samorządów terytorialnych, gospodarczych i zawodowych. Hasła osobowe uwzględniają m.in. takie dane, jak rok urodzenia, zawód lub zajęcie, datę wstąpienia do wolnomularstwa i uzyskania kolejnych wtajemniczeń, nazwę loży, pseudonimy oraz informacje o piastowanych godnościach organizacyjnych i publicznych.

Część I zostanie opublikowana w języku polskim i niemieckim, a część II tak będzie zredagowana, aby rozumieli ją zarówno czytelnicy polscy, jak i niemieccy.

W sumie – jest to cenna praca źródłowa, która dokumentuje koleje losów wolnomularstwa niemieckiego na pograniczu polsko-niemieckim w okresie międzywojennym i stara się wprowadzić wiedzę o tym w obieg świadomości czytelników polskich i niemieckich.

Kazimierz Kochański  
Wydawnictwo Kopia, Warszawa



# FOREIGN LANGUAGES SECTION

---

Danuta Musiał (Toruń)

## MITHRAISMUS – RELIGION DER EINGEWEIFHTEN (Zusammenfassung)

Die Religion von Mithras tauchte um das Jahr 100 v. Chr. in Kleinasien auf. Die meisten Historiker finden ihre Anfänge in den iranischen Glauben. In den letzten Jahren schlug jedoch ein Forschungsteam – verbunden vor allem mit amerikanischen Universitäten – eine neue Einstellung zur Genese des Mithraismus vor. Von diesem Standpunkt aus, war Mithras eine in hellenischen Kreisen Kleinasiens angebetene griechische Gottheit, deren Kultus aus unbekanntem Gründen der Iranisierung erlag.

Die ersten Glaubensbekenner von Mithras erschienen in Italien schon in der Hälfte des 1. Jahrhunderts v. Chr. aber die große Karriere dieses Gottes in der römischen Welt begann erst in der Epoche der Antoninen (das 2. Jahrhundert n. Chr.), nachdem die römischen Legionäre die neue Religion in die entferntesten Ecken des Imperiums gebracht hatten.

Die Mithrasbekenner waren zu kleinen, stark hierarchisch geordneten Gemeinschaften zusammengeschlossen, die sich um gemeinsame Kultstätten konzentrierten. Mitglieder dieser „männlichen Klubs“ (Frauen waren aus dem Kultus ausgeschlossen), von militärischen Organisationsformen, konnten nur die in die Mysterien Eingeweihten werden. Wir kennen sieben Grade der mithraistischen Einweihung: Corax, Leo Nymphus, Miles, Persa, Heliodromos und Pater. Ein Neubekehrter war zu langen Fasten und zahlreichen Ausdauerproben verpflichtet. Die Erzielung jedes nachfolgenden Grades in der Hierarchie bedarf eines besonderen Verfahrens. Einen Bestandteil der alltäglichen Liturgie der Mithraisten bildeten die gemeinsamen Mahlzeiten am Abend, die das Bündnis Mithras mit der Sonne bestätigen. Den Christen schien, als während dieser Zusammenkünfte die Teilnehmer die Eucharistie parodierten.

Den Schlüssel zum Begreifen des Rituals und der Doktrin des Mithraismus bilden die Vorstellungen des *Tauroctoniums*, die die Wände aller uns bekannten Mithraeum verzierten. In diesen Szenen ist Mithras gezeigt,

als er den Opferstier tötet. Dank diesem Opfer wurde Mithras Garant der Erlösung, denn das vergossene Blut hatte eine reinigende Kraft.

Der Mithraismus unterschied sich wesentlich von anderen, im Altertum bekannten Mysterienkulten, hat keinen Priesterstand entwickelt, mit dieser Religion waren keine mythischen Gestalten verbunden und die Kultexerzizien des Mithraismus wurden von keinen öffentlichen Zeremonien begleitet.

Tadeusz Cegielski (Warszawa)

## AUFKLÄRUNG DER ROSENKREUZEREI (Zusammenfassung)

Den Hauptgegenstand der vorliegenden Arbeit bilden die gegenseitigen Relationen zwischen der „Rosenkreuzerei“ und Freimaurerei als intellektuellen Bewegungen (die Freimaurerei auch als „Institution“) und den ideellen Krisen des 17. und 18. Jahrhunderts. Man betrachtete die „königliche Kunst“ der Rosenkreuzer und des Freimaurertums als eine in vielen Richtungen ausgreifende weltanschauliche Reaktion auf die in verschiedenen Zeiten und vielerorts in Europa entstehenden Wertkrisen.

Derartige Interpretation steht im Widerspruch zur traditionellen Fassung der Freimaurerei des 18. Jahrhunderts als ausschließlich einer „Avantgarde“ bzw. eines „Vorpostens“ der Aufklärung, gleichzeitig aber auch im Widerspruch zur (seltener stattfindenden) Darstellung der Freimaurerei als eines ideologischen Alliierten des „ancien régime“. Stattdessen hat der Autor ein dynamisches, in Zeit und Raum wechselndes Bild des Freimaurertums vorgeschlagen.

Nach der Meinung des Autors erfüllte die „königliche Kunst“ (verstanden hier als eine Synthese sowohl der Rosenkreuzer als auch ihrer freimaurerischen Nachfolger) verschiedenartige Funktionen: von der religiösen bis zur politischen, immer durch das Schaffen einer praktischen Alternative für jeweiliges Problem oder weltanschauliches Dilemma. Deswegen können wir über die freimaurerische Alternative als über ein eigenartiges Phänomen des neuzeitlichen Gedankens sprechen.

Die Vielheit der Funktionen der freimaurerischen Doktrin ergab sich direkt aus dem esoterischen Charakter der letzteren. Der eklektische Charakter des von den neuzeitlichen Neoplatonikern und Hermetisten ererbten Systems verursachte gleichzeitig, daß auf dessen Grund verschiedene, oft einander widersprechende Tendenzen des 17. und 18. Jahrhunderts zusammenstoßen und in eine neue Vollständigkeit verschmelzen konnten. Daher z.B. kommt die Leichtigkeit auf, mit der sich das System bahnbrechende soziale Konzeptionen einerseits und Errungenschaften der wissenschaftlichen Naturkunde andererseits aneignete. Als ein offenes System war das Freimaurertum im Stande, auf viele von den Zeiten gestellte Fragen Antwort zu geben, viele Probleme und zwar auf verschiedene Weise zu lösen.

Die hier vorgeschlagene Fassung des Problems der Freimaurerei erlaubte – hinsichtlich des 17. und 18. Jahrhunderts – nachstehende, miteinander verbundene Thesen vorzuführen:

1. Einen Teil ihrer ideellen Prinzipien, aber gleichzeitig alle ihre Funktionen sowie die symbolische Sprache und den initiierenden Charakter hat die Freimaurerei direkt bzw. indirekt von der Rosenkreuzerbewegung übernommen. Die „königliche Kunst“ der Freimaurerei bildete „hic et nunc“ praktische Verwirklichung des Programms der von den Rosenkreuzern angebotenen geistigen Erneuerung des Christentums. Mit anderen Worten: die spekulative Freimaurerei aktualisierte (im aristotelischen Sinne dieses Terminus) und instituierte die Utopie der Rosenkreuzer über die „Reformation der ganzen weiten Welt“.

2. Die Frage der ideellen Verbindungen zwischen der Rosenkreuzerbewegung und der Freimaurerei kann verhältnismäßig leicht entschieden werden, wenn wir die beiden Formationen analysiert haben, nicht nur von dem Gesichtspunkt der Programminhalte, sondern auch (oder sogar vor allem) aus der Sicht der von diesen Formationen ausgeübten intellektuellen Funktionen. Diese letzteren sollten sich demzufolge im Blickpunkt der Reflexion der zukünftigen Forscher finden.

3. Von Anfang des 18. Jahrhunderts bildete die freimaurerische Bewegung eine Plattform, auf der die sozialen und weltanschaulichen Konflikte der Aufklärung zum Vorschein kamen. Auf Grund der „königlichen Kunst“ wurden sie zu einem gewissen Grade und bis zu einem gewissen Zeitpunkt entladen. Deswegen kann man auch von einer Kompensations – bzw. psychotherapeutischen Funktion der aufgeklärten Freimaurerei sprechen.

Die hier vorgeführten Thesen hat der Autor mit zwei historischen Beispielen illustriert, die als Prüfstein der ganzen Konzeption gedient haben.

Das erste Beispiel von größter historischer Bedeutung betrifft die in erster Dekade des 17. Jahrhunderts gebildete Formation der Rosenkreuzer. Indem die „ältere“, d.h. die erste Generation der Rosenkreuzer die zahlreichen Fäden des Renaissancegedankens: der neoplatonischen Philosophie, des Hermetismus, der Philosophie der Natur und „last but not least“ der lutherischen Reformation reinterpretierte und gleichzeitig in ein System synthetisierte, konnte sie ihr Programm der „allgemeinen Reformation der ganzen weiten Welt“ verkünden. Die anonymen Aussagen des Organisators der Bewegung, des Pastors aus Tübingen, Johann Valentin Andreaes fanden in den Jahren 1614–1616 statt und begegneten einem starken und weiten Widerhall, der zeigte, daß das Programm, vorgelegt in den Manifesten „Fama“ und „Confessio“ und im Roman „Chymische Hochzeit“, wichtige Probleme der Gegenwart berührte. Aussagen der angeblichen Geheimbrüderschaft wurden nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich, England, Holland, Polen und Böhmen gelesen und riefen eine weitreichende intellektuelle Bewegung hervor, die von den Zeitgenossen „Manie der Rosenkreuzer“ genannt wurde. Diese „Manie“ hatte zur Folge, daß das ursprüngliche Programm des Freundeskreises aus Tübingen wesentlicher

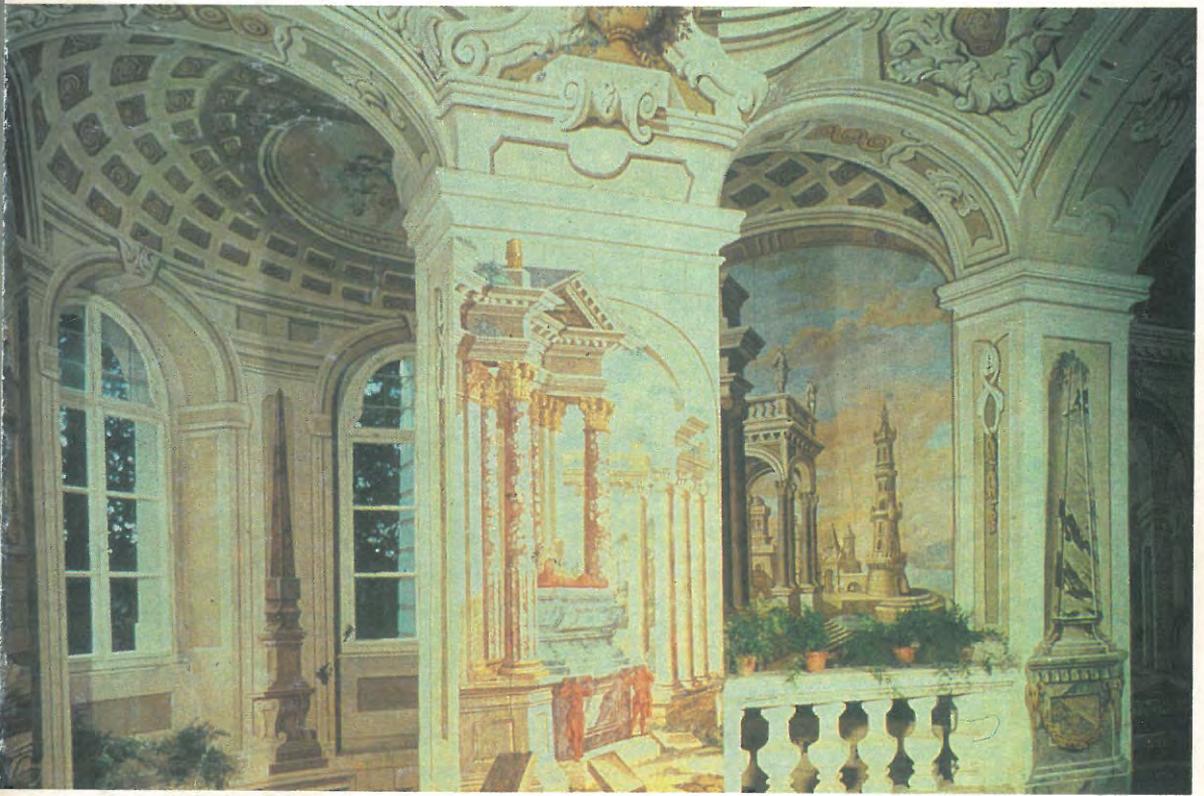
Modifizierung unterlag, in der strikte alchimistisch-hermetischen Richtung und in der Richtung, die mit dem Projekt der Gründung einer internationalen Akademie der Wissenschaften verbunden war. Diese Strömungen, die sich vor allem auf den Britischen Inseln entwickelt haben, brachten praktische Früchte, indem sie zum neuen Typ der freimaurerischen Logen inspirierten und Handlungen der Gründer von Londoner Royal Society, der ersten britischen Akademie der Wissenschaften (1660-1662), beeinflussten.

Das zweite Beispiel steht in Verbindung mit den englischen Anfängen der spekulativen Freimaurerei und dem Entstehen des Systems der Großloge von London, die sich 1717 konstituiert hat (sog. Premier Grand Lodge), und drei Londoner Logen sowie eine Loge in Westminster umfaßte.

Die organisatorische und ideelle Grundlage dieses Teiles der Bewegung bildeten die 1723 veröffentlichten „The Constitutions of the Free and Accepted Masons“ von dem presbyterianischen Pastor James Anderson. Die Konstitutionen der Großloge von London wurden in der zweiten Ausgabe von 1738 ergänzt und verbessert und bildeten den Kanon der dreistufigen britischen Freimaurerei – der blauen bzw. Johannismaurerei. Das System, das sich schnell in Ländern des kontinentalen Europas verbreitet hat, bildete eine Alternative für die Logen vom sog. jakobischen Typ, die die Anhänger des verbannten Jakobs des Zweiten Stuart versammelten. Schon in den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts besaßen diese Logen ihre Abzweigungen in katholischen Ländern Europas, d.h. in Frankreich, Italien und vielleicht sogar in Polen.

CENA: 6,70 ZŁ

PRICE: 19 USD



*Austriackie Muzeum  
Wolnomularstwa,  
Zamek Rosenau.  
Freski Rincolina,  
pol. XVIII wieku*

## W NASTĘPNYCH NUMERACH:

- \* Kawaler Andrew Ramsay
- \* Legenda templariuszy
- \* Najstarsze polskie konstytucje  
wolnomularskie

### NA STRONIE I OKŁADKI:

Godło Wielkiej Loży Dawnych Wolnych  
i Przyjętych Mularzy Szkocji