

POSZUKIWACZE PRAWDY

WOLNOMULARSTWO
I JEGO TRADYCJA

Towarzystwo Naukowe
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego

Źródła i monografie

207



ISTNIEJE OD ROKU 1934

MACIEJ B. STĘPIEŃ

POSZUKIWACZE
PRAWDY

WOLNOMULARSTWO
I JEGO TRADYCJA

Lublin
Towarzystwo Naukowe
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego

Recenzenci
Prof. dr hab. Władysław S. Kucharski
Ks. prof. dr hab. Zygmunt Zieliński

Redaktor książki
Andrzej Podgórski

Projekt okładki
Zofia Kopel-Szulc

Skład komputerowy
Grażyna Francuz

Wydanie publikacji dofinansowane
przez Komitet Badań Naukowych

© Copyright by Towarzystwo Naukowe KUL 2000

ISBN 83-7306-008-1

TOWARZYSTWO NAUKOWE
KATOLICKIEGO UNIwersYTETU LUBELSKIEGO

ul. Gliniana 21, 20-616 Lublin 1, skr. poczt. 123

tel. (081) 525-01-93, tel./fax (081) 524-31-77

e-mail: tnkul@kul.lublin.pl <http://www.kul.lublin.pl/tn/>

Dział Marketingu i Kolportażu tel. (081) 524-51-71

Zakład Usług Poligraficznych „Tekst”sc, ul. Wspólna 19, 20-344 Lublin

PODZIĘKOWANIA

Pragnę bardzo podziękować osobom, których życzliwa pomoc doprowadziła do ukazania się tej książki. Wdzięczny jestem przede wszystkim ks. prof. dr. hab. Zygmuntowi Zielińskiemu, który chętnie przyjął rolę kierownika i korektora moich projektów. Wdzięczny jestem także ks. dr. Janowi Walkuszowi, autorowi pierwszych krytycznych uwag, dzięki którym możliwe było poprawienie i uzupełnienie pracy. Równie gorąco dziękuję panu mecenasowi Jerzemu Góralowi i panu dr. Karolowi Klauzie za spostrzeżenia i uwagi, które nadały książce jej ostateczny kształt. Specjalną wdzięczność zachowuję w sercu wobec Ms. Jo Bourton, pani mgr Ewy Słomińskiej i pani dr Urszuli Paprockiej-Piotrowskiej, odpowiedzialnym za moje przygotowanie językowe. Wdzięczny jestem również ks. Tomaszowi Cieniuchowi. Bez jego pomocy zabrakłoby wielu cennych szczegółów w aneksach. Za cierpliwą pomoc i radę we wszelkich trudnościach dziękuję mojemu bratu Piotrowi.

Maciej B. Stepień

WYKAZ SKRÓTÓW

- DUFM – *Dictionnaire Universel de la Franc-Maçonnerie*, red. D. Ligou, Paris 1987.
- EFK – Cassiel, *Encyclopedia of Forbidden Knowledge*, London 1990.
- EU – *Encyclopedia of the Unexplained. Magic, Occultism and Parapsychology*, red. R. Cavendish, konsult. J.B. Rhine, London 1989.
- FAQ – *Masonic FAQ [Frequently Asked Questions] Part II*, <http://www.nels.com/mfaq2.htm> [s. 1-9]
- FCK – F. C. Kleinknecht, *The Future of An International Scottish Rite Ritual*, <http://www.srmason-sj.org/journal/feb97/kleinkne.htm> [s.1-3].
- GOF – Wielki Wschód Francji (*Grand Orient de France*)
- KDW – Kongregacja Doktryny Wiary
- RN – Rada Najwyższa
- RSDiU – Ryt Szkocki Dawny i Uznany.
- SWK – Suwerenny Wielki Komandor
- UGLE – Wielka Zjednoczona Loża Anglii (*United Grand Lodge of England*)
- WAW – Wielki Architekt Wszechświata
- WL – Wielka Loża
- WLNP – Wielka Loża Narodowa Polski
- WW – Wielki Wschód
- WWP – Wielki Wschód Polski

WSTĘP

Historiografia nowożytna zna niewiele tematów w równym stopniu obciążonych sprzecznymi opiniami i wzbudzających tak specyficzny rodzaj zainteresowania, jak wolnomularstwo (masoneria). Jest ono od bez mała trzech wieków przedmiotem nieustannych kontrowersji. Zaangażowanie w dyskusji na jego temat najwyższych autorytetów religijnych i politycznych, a ostatnio także wysokiej klasy naukowców, świadczy o randze tej problematyki. Wolnomularstwo stało się poważnym zagadnieniem głównie przez to, że w ciągu w ostatnich trzech stuleci do łóż masońskich wstąpiło wielu znanych powszechnie ludzi, których życie i dorobek wydatnie wpłynęły na charakter czasów nowożytnych. Nie sposób w pełni zrozumieć epoki, w której żyjemy, bez zwrócenia uwagi na fenomen dziejowy, jakim jest wolnomularstwo. Od dawna stanowi ono nieodłączny element życia wielu państw i społeczeństw, wciąż jednak dla wielu ludzi pozostaje kartą zakrytą.

Próby dotarcia do prawdy o masonerii mogą frustrować początkującego badacza, gdyż wolnomularską kartę odwracano już setki razy, ukazując wiele różnych figur – od najbardziej demonicznych, po najszlachetniejsze. Na szczęście postęp w opracowywaniu źródeł historycznych związanych z wolnomularstwem zaznacza się nieustannie i rozpoczynając dzisiaj studium tak „śliskiego” tematu, o wiele łatwiej jest uwolnić się od stereotypów, płaskich

uogólnień i zwykłych kłamstw, którymi usiana jest literatura dotycząca masonerii.

Niniejsza praca streszcza i podsumowuje aktualny stan studiów nad fenomenem wolnomularstwa, rozpoczętych przed kilku laty przez jej autora. Powstała ona na kanwie pracy magisterskiej, napisanej pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Zygmunta Zielińskiego. Jej temat brzmiał: *Współczesne stanowisko Kościoła katolickiego wobec wolnomularstwa w świetle rozwoju masonijskiej tradycji*.

Książka ta nie będzie wcale pierwszą współcześnie wydaną w Polsce pozycją, której celem jest uchwycenie i przekazanie zainteresowanym czytelnikom – w dużym skrócie – zbliżonego do prawdy obrazu masonerii w jej początkach, historii, znaczeniu i zasadach. Wcześniej prace o takim profilu publikowali: Tadeusz Cegielski (*Sekrety masonów*, Warszawa 1992), Jerzy Wojtowicz (*Masoneria: Wielka niewiadoma?*, Toruń 1992), Jerzy Siewierski (*Dzieci wdowy*, Milanówek 1992) i Tadeusz Nasierowski (*Wolnomularstwo bez tajemnic*, Warszawa 1996). Ponadto, do katolickiego czytelnika adresowane było swoiste *summarium* dostępnych autorowi materiałów, przygotowane przez ks. Andrzeja Zwolińskiego (*Wokół masonerii*, Kraków 1995), a także polski przekład świeżego, lecz ograniczonego do francuskiej perspektywy wprowadzenia Arnauda de Lassus (*Masoneria – intrygująca tajemniczość*, b.m. 1993). Do katolików adresowane były także książki dyskutujące z niektórymi aspektami obecnej działalności polskiego wolnomularstwa, publikowane przez Stanisława Krajskiego.

Poza tymi nowymi pozycjami polski czytelnik zainteresowany wolnomularstwem mógł znaleźć publikacje omawianego typu, czyli ogólne wprowadzenia¹, wśród drukowanych ponownie pozycji przedwojennych. Na fali zainteresowania odżywiająca w III Rze-

¹ Literatura dotycząca wolnomularstwa jest niezwykle liczna i nawet w Polsce książek na ten temat jest bardzo dużo (por. rozdział 9 i bibliografia). Tutaj ukazana jest tylko ta jedna, wąska grupa opracowań.

czypospolitej masonerią „odżyły” też książki na jej temat, które przed wojną pisali tacy autorzy jak B. Chełmiński, F. Eger, K. M. Morawski, J. S. Pelczar, H. Rolicki i S. A. Wotowski.

Niniejsza książka stara się uzupełnić panoramę zagadnień poruszonych przez wyżej wymienionych autorów i dopowiedzieć coś do poruszonych w ich dziełach tematów, szczególnie do tych, które mogą zainteresować katolików znających zarówno surowe stanowisko Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w kwestii wolnomularstwa, jak i alarmujący ton, w którym utrzymana jest większość ukazujących się w katolickim kręgu publikacji dotyczących masonerii.

Termin *tradycja masońska*, użyty w tytule sam w sobie jest już efektem przeprowadzonych badań i nie stanowi synonimu dla wyrażeń w rodzaju *doktryna masońska*, *ideologia masońska* czy *filozofia masonerii*. Oznacza on nieustanną, twórczą kontynuację pierwotnych form rytualnych oraz sposobów interpretacji używanych w rytuale symboli, których wielorakie znaczenie obejmuje także pewne ogólne i fundamentalne „zasady masońskie”. Użycie tego terminu wynika z faktu, iż wolnomularstwo to przede wszystkim wspólnota rytualna. Jest ono zbiorem organizacji, które kultywują tradycyjny rytuał, i na tej praktyce oparte jest ich istnienie, liczebność i organizacyjna sprawność.

Celem stawianym niniejszej pracy było nie tyle wyjaśnienie stanowiska Kościoła, gdyż jest ono jednoznaczne (choć i tu warto zapoznać się z niektórymi mniej znanymi szczegółami), ile pomoc w lepszym zrozumieniu masonerii jako takiej. Autorowi chodziło o prezentację możliwie szerokiego, a zarazem zwięzłego przeglądu dziejów masońskiej tradycji: prezentację jej źródeł, głównych nurtów, wielorakich struktur, w ramach których jest kultywowana, celów, do których zmierza, a w tym wszystkim – rzecz chyba najważniejsza – o wychwycenie głównych punktów o d m i e n n o ś c i stowarzyszeń wolnomularskich od wszystkiego, co „normalne” i „zwyyczajne” w otaczającym nas świecie. Dzięki temu

możliwe było zbliżenie się do prawdy o wolnomularstwie, a jest to prawda trudna, ukazuje bowiem fragment jakby „innego świata”, do którego warunków z początku trudno się przyzwyczaić.

Praca niniejsza nie opiera się na wypowiedziach Urzędu Nauzczyielskiego Kościoła, ani na licznych polemikach i publicystycznych atakach na wolnomularstwo, przeprowadzanych przez jego członków. Pierwszorzędne znaczenie mają w niej prace historyków i teoretyków wolnomularstwa, których refleksja nad historyczną ewolucją organizacji masońskich umożliwia wydobycie na jaw elementów zasadniczych życia i praktyki wolnomularstwa.

Najcenniejsze z wykorzystanych materiałów to prace autorów należących do wolnomularstwa, którzy podjęli wysiłek w celu wyjaśnienia rozmaitych aspektów historii, ewolucji i praktyki masonerii. Należą do nich: Giuliano di Bernardo (Włochy), Tadeusz Cegielski (Polska), Henry R. Evans, William L. Fox, Rex R. Hutchens (USA), Robert F. Gould (Anglia), Paul Naudon (Francja). Ci autorzy to tylko kilka osób wśród wielu masonów – badaczy masonerii, którzy opublikowali wyniki swoich prac. Liczba dzieł o takiej proveniencji osiąga dziś rząd wielu setek woluminów. Niestety, ten rodzaj literatury jest niemal zupełnie w Polsce nieznany. Brak jest przekładów, a często nawet informacji o istnieniu tej ogromnej ilości dobrych, krytycznych opracowań historii i praktyki masońskiej². Przed całkowitym odcięciem od dobrej, tj. wiarygodnej literatury masońskiej zabezpieczyć może dzisiaj tylko znajomość języków, w których literatura ta od dawna jest drukowana.

² Zamiast nich na polskim rynku księgarskim pojawiają się, wciąż wznawiane, mało wartościowe pozycje, których autorzy prezentują wyniki swoich prywatnych, często najeżonych błędami badań (por. R. Berłowski, H. Czepułkowski, G. F. Dillon, F. Eger, D. Fahey, J. J. Robinson, J. M. C. Rodriguez, H. Roliński, W. Still, P. Virion, S. A. Wotowski).

Równie istotnym oparciem dla treści pracy były obiektywne studia historyków zajmujących się wolnomularstwem, m.in. Ludwika Hassa (Polska), Daniela Ligou (Francja), Davida Stevensona (Anglia) i Jerzego Wojtowicza (Polska), oraz wydawnictwa słownikowe i encyklopedyczne poświęcone w całości wolnomularstwu. Pewną wartość dla omawianej tematyki miały także duże, monograficzne artykuły dotyczące masonerii, zamieszczone w encyklopediach powszechnych. Stąd obecność w bibliografii dwóch takich artykułów, przygotowanych przez wybitnych znawców tematu: L. Hass, *Wolnomularstwo (Nowa Encyklopedia Powszechna PWN)*, G. P. Jones, R. B. Harris, *Freemasonry (Encyclopaedia Britannica)*, a także obecność całego zbioru wypisów *Wolnomularstwo w świetle encyklopedii*, opracowanego na zlecenie Wielkiej Loży Narodowej Polski w 1934 r.

Duże znaczenie dla pracy miały też dzieła historyków filozofii i kultury zajmujących się tradycją hermetyczną (R. Bugaj, J. Czerkawski, R. Edighoffer, J. W. Montgomery, K. Tröger, F. Yates, P. Zambelli). Choć ich prace nie należą do korpusu „literatury masońskiej”, zostały ujęte w bibliografii razem z opracowaniami z tego zakresu, gdyż stanowią nieodzowny materiał do właściwego poznania początków masonerii i pomagają umiejscowić tradycję masońską w ramach historii kultury europejskiej.

Uzupełnieniem prac powyższych autorów były pomniejsze prace, artykuły naukowe i wybrane doniesienia prasowe poświęcone wolnomularstwu, jak również niektóre adresowane do katolików dzieła antymasońskie (M. Adler, P. A. Fisher, J. S. Pelczar, A. Zwoliński), ponieważ przynajmniej te ich fragmenty, które dotyczą wypowiedzi Kościoła, wolne są od błędów rzeczowych. Cenne dopełnienie stanowiły także dzieła okultystów zainteresowanych wolnomularstwem (C. W. Leadbeater, E. Lévi, A. E. Waite), którzy wstąpili do łóż w ramach swoich własnych poszukiwań światopoglądowych. Dają one unikalną możliwość wejrzenia w pewne sposoby interpretacji tradycji masońskiej, wobec których

współczesne wolnomularstwo zajmuje daleko idącą rezerwę. W tym celu także wykorzystane zostały encyklopedie magii, okultyzmu i parapsychologii, oraz nowa, wydana w Polsce, encyklopedia ruchu *New Age*.

Celem uzupełnienia niektórych szczegółów wykorzystanych zostało kilka tekstów dostępnych w internetowych witrynach poświęconych wolnomularstwu. Ponieważ jednak adresy stron internetowych często ulegają zmianie i zawsze istnieje możliwość całkowitego usunięcia materiałów tam zamieszczonych lub zablokowania dostępu do strony, wszędzie tam, gdzie to nie było konieczne, tekst pracy opiera się na materiałach drukowanych „konwencjonalnie” (druki zwarte, artykuły). Materiały pochodzące z Internetu cytowane są według ilości stron wydruku.

Układ prezentowanych zagadnień to dziewięć rozdziałów, które wprowadzają czytelnika w różne aspekty problematyki wolnomularstwa i jego tradycji. Kolejność ich prezentacji nie jest przypadkowa, lecz prowadzić ma od zagadnień najbardziej powierzchownych, do najgłębiej usytuowanych w całości problematyki.

Praca niniejsza rozpoczyna się od wprowadzenia w różnorodność formalnych struktur, w jakich istnieje i działa obecnie masoneria, aby następnie uporządkować je w krótkiej typologii głównych tradycji rytualnych wolnomularstwa.

Następne trzy rozdziały dotyczą najważniejszych etapów historii masonerii. Pierwszą kwestię stanowi pochodzenie wolnomularstwa, przedstawione w rozdziale drugim i trzecim. Masoneria, w swojej współczesnej formie, jest nie tylko kontynuatorem rytualnej tradycji średniowiecznego cechu architektów i budowniczych, ale i spadkobiercą doktryn późnego hermetyzmu. Ten zapomniany dziś nurt filozoficzno-religijny, sięgający korzeniami starożytności, zanim w XVII w. zniknął z areny dziejów myśli europejskiej, stanowił część renesansowej filozofii przyrody i tworzył teoretyczne zaplecze dla sztuki alchemii. Jego ostatni przedstawiciele zapoczątkowali prowadzone z wielkim rozgłosem poszukiwania tajem-

nego bractwa Różokrzyżowców, co w decydujący sposób wpłynęło na finał procesu kształtowania się nowoczesnego wolnomularstwa.

Szybki rozwój masonerii po założeniu pierwszej Wielkiej Loży to temat czwartego rozdziału. Dotyczy on wydarzeń, które w zasadniczy sposób ukierunkowały rozwój wolnomularstwa, ukazując, w jaki sposób wolnomularze interpretowali własną tradycję i jak doszło do krystalizacji współczesnego profilu tzw. regularnej masonerii. Przytoczone następnie okultystyczne interpretacje wolnomularskiej praktyki pomagają uwyraźnić ten ustalony profil poprzez wskazanie na to, czym on z pewnością nie jest. Panoramę rozwoju tradycji masońskiej zamyka rozdział piąty, poświęcony w całości historii i praktyce Rytu Szkockiego Dawnego i Uznanego – najmłodszej, a zarazem najsilniejszej formacji masońskiej naszych czasów, gromadzącej w swoim systemie inicjacji elementy wszystkich starszych tradycji rytualnych masonerii.

Rozważania na temat filozoficznej zawartości masońskich systemów inicjacyjnych wypełniają rozdział szósty. Zmierzają one do wyjaśnienia kwestii, czy w ramach ustalonego obecnie profilu masonerii w ogóle można mówić o jakiegokolwiek „doktrynie” lub „filozofii”. Rozważania te oparte są na propozycji filozoficznego ujęcia zasad masońskich złożonej przez Giuliano di Bernardo.

Na tak zarysowanym tle w siódmym rozdziale prezentowane jest współczesne stanowisko Kościoła wobec wolnomularstwa. Kontekstem dla tej wypowiedzi Magisterium są przypomniane krótko, wcześniejsze oficjalne potępienia masonerii, oraz charakterystyka okresu pytań i prób dialogu z wolnomularstwem w latach 1960-1980. Deklaracja *Quaesitum est* i jej znaczenie skomentowane są także pod kątem doktrynalnym na podstawie anonimowego artykułu opublikowanego w „L'Osservatore Romano” w rok po ukazaniu się deklaracji. Zawarte w tym tekście zastrzeżenia pokrywają się z niektórymi z siedmiu wniosków w sprawie stanowiska Kościoła wobec wolnomularstwa, jakie przedstawiono w ostatnim punkcie siódmego rozdziału.

W rozdziale ósmym prezentowane są inne glosy potępienia i oskarżenia (nie zawsze słuszne), jakie odzywały się i nadal współcześnie przeciwko masonerii się podnoszą. Omawiane tu są pokrótce dwie główne teorie antymasońskie, przewijające się do dziś w literaturze atakującej wolnomularstwo.

Ostatni, dziewiąty rozdział, stara się ukazać jak bardzo dobrze udokumentowanym zjawiskiem historycznym jest wolnomularstwo – prezentowana jest tutaj mała panorama literatury związanej z masonerią, a jako *postscriptum* zademonstrowana jest krótko wolnomularska obecność w Internecie.

W aneksach I-V znajdują się dane ilustrujące i dopełniające obraz masonerii nakreślony w pierwszych pięciu rozdziałach pracy. Są to: szczegóły odnośnie do nomenklatury rytu szkockiego (aneks I), kalendarium rozwoju tego rytu w skali światowej (aneks II); podstawowe dane (daty i nazwiska) związane z rozwojem polskich obediencji rytu szkockiego w XX w. (aneks III) oraz dwa dokumenty (aneks IV i V), których treść ukazuje, w jaki sposób wiodące siły masońskie świata (wolnomularstwo regularne związane z Wielką Zjednoczoną Lożą Anglii oraz Ryt Szkocki Dawny i Uznany) ustosunkowują się do religii. Ostatni, VI aneks, zawiera kompletny tekst doktrynalnego komentarza do deklaracji *Quaesitum est*, zamieszczonego we włoskim wydaniu dziennika „L'Osservatore Romano”, w numerze z dnia 28 II 1985.

W większości rozdziałów tej książki pojawiać się będą terminy takie, jak *ezoteryzm*, *okultyzm* i *hermetyzm* wraz z pochodnymi przymiotnikami *ezoteryczny*, *okultystyczny* i *hermetyczny* oraz rzeczownikami takimi jak *okultysta* czy *hermetysta*. Przygotowując się do wkroczenia na grunt masońskiej tradycji, warto wyjaśnić i sprecyzować znaczenie tych terminów. W ten sposób łatwiej będzie można zbliżyć się do prawdy o masonerii i nie przeoczyć pewnych istotnych cech jej tradycji, wielorako powiązanej z tym, co owe terminy oznaczają.

Przez *ezoteryzm* (*ezoterykę*) rozumieć się tu będzie „ogół treści filozoficzno-religijnych, których sens i znaczenie są celowo ukryte tak, że nie można ich zrozumieć ani prawidłowo odczytać bez wskazówek znawców tych treści lub ich autorów”. *Ezoteryczny* oznaczać będzie więc tyle, co 1. (w sensie ścisłym:) posiadający ukryte znaczenie, którego bez wskazówek i podpowiedzi odgadnąć nie sposób; 2. (w sensie szerokim:) ukryty, niejawny, utajony, trzymany i przekazywany w sekrecie – odwrotnie do terminu *egzoteryczny*, który określa coś jako jawne, widoczne na zewnątrz i otwarcie komunikowane.

Dwa dalsze terminy, *okultyzm* i *okultystyczny*, nie mają już tego stopnia ogólności. Są także terminami bardzo młodymi. *Okultyzm* po raz pierwszy użyty został dopiero w połowie XIX w. jako nazwa dla systemu wiedzy tajemnej Eliphasa Lévięgo (1810-1875)³. W niniejszej pracy *okultyzm* będzie oznaczał „wszystkie i każdą z tradycji ezoterycznych, które nakłaniają do zdobywania i praktycznego stosowania wiedzy tajemnej”. *Okultystyczny* będzie więc znaczyło: związany z tradycją ezoteryczną, w ramach której zdobywana jest i praktycznie stosowana wiedza tajemna.

Jeszcze węższymi zakresowo terminami będą w tej pracy *hermetyzm* i *hermetyczny*. *Hermetyzm* będzie używany jako „nazwa własna jednej z tradycji ezoterycznych należących do tzw. zachodniego okultyzmu” (doktryn i tradycji wywodzących się z Europy i krajów basenu Morza Śródziemnego). Przymiotnikiem *hermetyczny* posługiwano się często w literaturze masońskiej, lecz używano go jako synonimu dla terminów *okultystyczny* i *ezoteryczny*. W niniejszej pracy nie pojawi się on nigdy w takim znaczeniu. *Hermetyczny* oznaczać będzie zawsze: ‘należący do lub związany z hermetyzmem’ (tradycją hermetyczną).

³ Por. w niniejszej pracy: rozdz. 3 przypis 17 i rozdz. 4 punkt c).

Niniejsza praca nie zgłasza pretensji do nieomylności ujęć w niej zawartych. Jej merytoryczna wartość jest wprost proporcjonalna do jakości wykorzystanych materiałów. W niektórych z nich (niestety, dotyczy to przede wszystkim literatury rodzimej) dały się zauważyć błędy rzeczowe, czasem zaś błędy przekładu przy nie-spotykanej w potocznym języku terminologii. Jeśli, mimo ostrożności autora, w niniejszej książce znalazły się informacje nieściśle bądź fałszywe, pozostaje mieć nadzieję, iż w przyszłości ulegną one uściśleniu i weryfikacji.

ZRÓŻNICOWANIE WSPÓŁCZESNEGO WOLNOMULARSTWA

a) LOŻE I OBEDIENCJE

Podstawową komórką organizacyjną wolnomularstwa jest loża, którą tworzy co najmniej 7 osób – jest to minimum umożliwiające prawidłowe funkcjonowanie loży jako samodzielnej komórki administracyjnej i miejsca praktyki rytualnej¹. Maksymalna ilość członków loży dochodzić może nawet do kilkuset. Tak liczne loże istnieją przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych. W Europie ilość członków loży masońskiej zazwyczaj nie przekracza setki².

Swoje spotkania loża odbywa zwykle raz w miesiącu, tradycyjnie po zachodzie słońca. Spotkania te mają oprawę rytualną – odpowiedni rytuał otwiera i kończy posiedzenie loży, a jej członkowie noszą rytualny strój, na który składa się kilka rekwizytów

¹ „Sprawiedliwą i Doskonałą może być jedynie Loża, w której skład wchodzi przynajmniej siedmiu Braci, w tej liczbie przynajmniej trzech w stopniu Mistrza i dwu w stopniu Czeladnika”. *Konstytucja Wielkiej Loży Narodowej Polski*, art. 37, „Ars Regia” 1992, nr 1, s. 75.

² Por. D. K. T a g e r, *Petite grammaire franc-maçonne*, „L’Actualité Religieuse” 1995, nr 131, s. 18.

(fartuch, białe rękawiczki, szarfy i insygnia funkcji sprawowanych w łoży). Również pomieszczenie, w którym odbywają się spotkania łoży, zaadaptowane jest ściśle do potrzeb rytualnych – posiada odpowiednie umeblowanie i wystrój.

Członkowie sami ustalają program i temat swojego spotkania, który najczęściej idzie po linii ustalonego wcześniej, ogólnego charakteru łoży. Po rytualnym otwarciu zebrania omawiane są sprawy administracyjne, a po nich – przygotowane na ten wieczór zagadnienia związane z wolnomularską historią i symboliką. Istnieją łoże, które za temat dyskusji i rozważań biorą przede wszystkim aktualne, budzące zainteresowanie kwestie społeczne i polityczne, jednak w większości masońskich placówek obowiązuje bezwzględny zakaz dyskusji na tematy związane z religią i polityką³.

Co pewien czas łoże przeżywa wyjątkowo uroczyste inicjacje nowo przyjmowanych członków lub wolnomularzy przyjmujących kolejne stopnie wtajemniczenia. Pomieszczenie łoży zostaje wówczas udekorowane stosownie do przyjmowanego stopnia i głównym punktem wieczoru stają się obrzędy inicjacji jednego lub większej ilości kandydatów⁴.

W łożach masońskich wtajemniczenie rozpoczyna się stopniem Ucznia, który nie ma prawa zabierać głosu w czasie zebrania łoży, może jedynie słuchać i zdobywać wiadomości. Czeladnik – drugi stopień – może już brać udział w dyskusjach prowadzonych w cza-

³ „Ujmując w pojęciu Wielkiego Budownika Wszechświata pierwiastek wierzeń ludzkich, dotyczących podstawowych zasad bytu kosmicznego i moralnego, Wolnomularstwo Polskie zabrania na terenie Łóży wszelkich sporów i dyskusji na tematy wyznaniowe”. *Konstytucja WLNP*, art. 2, „*Ars Regia*” 1992, nr 1, s. 72.

„Wolnomularstwo Polskie nie bierze udziału w życiu politycznym Ojczyzny, ani nie dopuszcza dyskusji politycznych w łożach, podległych jego władzy”. Tamże, art. 3.

⁴ Por. J. W o j t o w i c z, *Masoneria – wielka niewiadoma?*, Toruń 1992, s. 79-80; T a g e r, dz. cyt., s. 18.

się spotkań. Jednak dopiero wolnomularz w stopniu Mistrza może sprawować urzędy w loży i być wybranym na jej przewodniczącego (Mistrza Katedry)⁵.

Inicjacja traktowana jest w wolnomularstwie niezwykle poważnie, a jej charakter uważany jest za niezatarty – człowiek raz przyjęty do loży pozostaje masonem na zawsze. Wolnomularze widzą pewną analogię pomiędzy tym aktem a chrześcijańskim sakramentem chrztu:

Raz inicjowany p r o f a n staje się masonem do końca swego życia, a więc do momentu przekroczenia o s t a t n i e j b r a - m y; podobnie chrzest odmienia na zawsze naturę człowieka⁶.

W czasie zebrań loży pod strojem rytualnym uczestnicy noszą stroje wieczorowe, gdyż zwieńczeniem spotkania, już po obrzędach kończących posiedzenie loży, jest bankiet (agapa), również nie pozbawiony elementów symbolicznych i rytualnych. Do uczestnictwa w nim zapraszane są rodziny wolnomularzy, a czasem także goście spoza kręgów masonskich.

Łoże znajdujące się na obszarze jednego państwa tworzą niezależną federację z własnym organem centralnym: o b e d i e n - c j ę, zwaną zazwyczaj Wielką Lożą lub Wielkim Wschodem. Władzą takiej obediencji jest zarząd (Wielki Warsztat) z Wielkim Mistrzem na czele. Poza taką strukturą istnieć mogą inne obediencje, różniące się nazwą (również jeśli chodzi o komórki podstawowe: zamiast „łóż” mogą to być np. „kapituły” czy „rady”), sposo-

⁵ T a g e r, dz. cyt., s. 19-20.

⁶ T. C e g i e l s k i, *Sekrety masonów*, Warszawa 1992, s. 73. Podobnie pisze francuski znawca tematyki wolnomularskiej: „Tak jak chrześcijański chrzest, inicjacja ma charakter niezatarty, nawet w przypadku zmiany obediencji lub odejścia: «Mason dziś – masonem na zawsze»” (*Comme le baptême chrétien, l'initiation possède un caractère indélébile, même en cas de changement d'obédience ou de démission: „Maçon un jour, maçon toujours”*) T a g e r, dz. cyt., s. 18.

bem sprawowania rytuału, stawianymi sobie celami, a często także i poglądami na to, czym jest wolnomularstwo. Na terenie jednego państwa może więc działać kilka lub kilkanaście różnych i niezależnych od siebie obediencji wolnomularskich. Z reguły są one oficjalnie rejestrowane jako jawnie działające, niedochodowe organizacje społeczne⁷.

b) GŁÓWNE LINIE PODZIAŁÓW

Chociaż wszystkie obediencje wolnomularskie są całkowicie suwerenne, dzielą się zasadniczo na dwie wewnętrznie zgodne, a nawzajem skłócone ze sobą grupy. Pierwszą z nich jest grupa obediencji pozostających w łączności z Wielką Zjednoczoną Lożą Anglii (*United Grand Lodge of England*, UGLE – tej obediencji przysługuje tytuł „Wielkiej Łoży Matki Świata”) i spełniających jej ideowe wymogi. Do tej grupy, tzw. w o l n o m u l a r s t w a r e g u l a r n e g o, zwanego także „anglosaskim”, należy obecnie zdecydowana większość wolnomularstwa światowego: według danych statystycznych z 1994 r. całość wolnomularstwa liczyła wówczas 6,1 mln osób, z czego tylko 450 tys. należało do obediencji nie uznawanych za regularne⁸. Jak łatwo policzyć, „grupa regularna” to w świetle tych liczb ok. 93% masonerii światowej. W tej grupie mieści się także Wielka Loża Narodowa Polski

⁷ Por. J. S i e w i e r s k i, *Dzieci wdowy*, Milanówek 1992, s. 31-32. W takim charakterze została też zarejestrowana w Sądzie Wojewódzkim w Warszawie 22 II 1993 r. Wielka Loża Narodowa Polski. Zob. *Rejestracja sądowa Wielkiej Łoży Narodowej Polski* [art. redakcyjny], „Ars Regia” 1993, nr 2 (3), s. 123.

⁸ F. T h u a l, *Géopolitique de la franc-maçonnerie*, Paris 1994 – cyt. za: T a g e r, dz. cyt., s. 17. Wydana w Polsce w dwa lata później encyklopedia PWN mówi o 4,6 mln osób i 35 tys. czynnych łóż. Por. L. H a s s, *Wolnomularstwo*, w: *Nowa Encyklopedia Powszechna PWN*, t. VI, Warszawa 1996, s. 880.

(WLNP), obediencja reaktywowana na początku lat dziewięćdziesiątych, po ponad 50-letniej przerwie w działalności⁹

Drugą grupę tworzą obediencje zwane n i e r e g u l a r n y m i, ponieważ zerwały z pewnymi normami głoszonymi przez UGLE. Najsilniejszą z nich jest *Grand Orient de France* (Wielki Wschód Francji – GOF), głoszący antyklerykalne, agnostyczne (nie: ateistyczne) i liberalne hasła. Grupa obediencji nieregularnych często bywa nazywana „wolnomularstwem francuskim” lub „frankońskim”, co ma swoje uzasadnienie w wyjątkowym charakterze masoniackiego środowiska Francji, gdyż jest ono swoistą „wyspą nieregularności” w morzu światowego wolnomularstwa. Sześć istniejących w tym kraju obediencji skupia łącznie około 90 tysięcy masonów. Z tej szóstki tylko jedna, *Grande Loge Nationale de France* (Wielka Loża Narodowa Francji) jest uznawana za regularną. Liczy ona 15 tysięcy członków i jest trzecią co do wielkości obediencją francuską – po GOF i Wielkiej Loży Francji, które łącznie skupiają około 60 tys. masonów. Jak łatwo policzyć, maso- ni „regularni” to zaledwie 17% całości francuskiego wolnomular- stwa¹⁰.

Zaangażowanie polityczne grupy obediencji nieregularnych jest o wiele większe i bardziej bezpośrednie niż w przypadku obediencji regularnych. Mają one tendencję do zrastania się z instytucjami władzy w państwie, w którym działają. Do GOF od dawna należy większość przedstawicieli elity politycznej Francji, czyniąc go *de facto* nieformalną instytucją władzy, czymś w rodzaju „Kościoła Republiki”, stojącego na straży zasad państwa laickiego¹¹.

⁹ Por. aneks III.

¹⁰ L. N e f o n t a i n e, *La Franc-Maçonnerie*, Paris 1994, s. 152.

¹¹ Por. C e g i e l s k i, dz. cyt., s. 6-7; t e n ż e, *Masoneria a państwo*, „Ars Regia” 1993, nr 1, s. 35; W. W o j n a r, *Za kulisami wielkiej mistyfikacji*, „Ars Regia” 1994, nr 1, s. 69-70.

Również w Polsce powstała obediencja masońska o powyższym profilu. W poniedziałek 3 II 1997 r. polską prasę codzienną obiegła wiadomość o przygotowaniach do utworzenia Wielkiego Wschodu Polski. Taki zamiar ogłosili na zorganizowanej w niedzielę konferencji prasowej przedstawiciele 7 istniejących wówczas w Polsce łóż masońskich podległych GOF oraz przybyły z tej okazji do Polski zastępca Wielkiego Mistrza GOF, Eric Vandenberghe¹². Po dziewięciu miesiącach od tego wydarzenia prasa doniosła o powstaniu nowej obediencji. Została ona zarejestrowana w piątek 14 XI 1997 r. w Sądzie Wojewódzkim w Warszawie. Na Wielkiego Mistrza WWP wybarno Andrzeja Nowickiego¹³.

Przedmiotem waśni Wielkiego Wschodu Francji z grupą anglosaską było usunięcie z konstytucji GOF zapisu o Bogu i nieśmiertelności duszy i złamanie zakazu przyjmowania do łóż ateistów¹⁴. Zmiany te oficjalnie uchwalono w 1877 r., na wniosek Frédérica Desmons, piastującego wówczas urząd Przewodniczącego Rady Zakonu (*Président du Conseil de l'Ordre*) – GOF w tamtym czasie nie używał tytułu Wielkiego Mistrza, gdyż miał on zbyt „arystokratyczny” wydźwięk.

Obediencje, które uznają zasady głoszone przez GOF i pozostają z nim w bliskich stosunkach, bywają określane jako wolnomularstwo romańskie lub frankońskie. Posiadają one własne forum międzynarodowe: *Centre de liaison et d'information de puissances maçonniques signataires de l'appel de Strasbourg* (Centrum Łącz-

¹² Por. M. L i z u t, *Wielki Wschód Polski*, „Gazeta Wyborcza” z 3 II 1997, s. 1, 3; R. K a s p r ó w, *Masoni idą na Wschód*, „Życie” z 3 II 1997, s. 3. Autor drugiego artykułu tyleż konsekwentnie co niewłaściwie nazywał nową obediencję „łożą”.

¹³ M. L i z u t, *Stowarzyszenie masonów*, „Gazeta Wyborcza” z 17 XI 1997, s. 5.

¹⁴ Zob. punkt c) w tym rozdziale. Wraz z tym zapisem zrezygnowano też ze specyficznego wolnomularskiego symbolu *Wielkiego Architekta Wszechświata* – szerzej o nim w rozdziale 6.

ności i Informacji Sił Masońskich Sygnatariuszy Apelu Sztrasburskiego – CLIPSAS). Powstało ono 22 I 1961 r. w odpowiedzi na apel GOF i WW Belgii, skierowany do wszystkich obediencji masońskich, o utworzenie jednej płaszczyzny wzajemnych kontaktów, dzięki której możliwa byłaby prawdziwa jedność społeczności masońskiej w świecie. W istocie była to próba przezwyciężenia izolacji, w jakiej znajdowały się obediencje romańskie po zakończeniu działalności przez *Association Maçonnique Internationale* (Międzynarodowe Stowarzyszenie Masońskie, 1921-1947)¹⁵. Podjęta akcja zakończyła się umiarkowanym sukcesem: apel sztrasburski podpisało 11 obediencji z 10 krajów. Do 1985 r. CLIPSAS obejmowało 31 organizacji masońskich: 19 w Europie, 1 na Bliskim Wschodzie, 8 w obu Amerykach i 3 w Afryce¹⁶.

Za nieregularne, a więc nie zasługujące na miano wolnomularskich, uważane są również obediencje mieszane, tj. przyjmujące na równych prawach kobiety i mężczyzn. Jest to przede wszystkim *L'Ordre Maçonnique Mixte International „Le Droit Humain”* (Zakon Wszechświatowego Zjednoczonego Wolnomularstwa „Prawo Ludzkie” – PL, w języku angielskim okreśłany terminem *Co-Masonry*), założony w 1893 r. we Francji przez Marie A. Deraismes (1828-1894). Konstytucję Zakonu przyjęto na międzynarodowym konwencie PL w Paryżu w sierpniu 1920 r. Ustalono wówczas podział na samodzielne jurysdykcje i federacje krajowe podległe własnym Radom Najwyższym. W latach osiemdziesiątych Zakon składał się z 5 jurysdykcji i 18 federacji¹⁷.

¹⁵ AMI powstało z inicjatywy szwajcarskiej Wielkiej Loży „Alpina” i zrzeszało głównie (choć nie wyłącznie) obediencje romańskie. Zob. *Association Maçonnique Internationale*, DUFM, s. 81-82. W latach 1925-1938 członkiem AMI była Wielka Loża Narodowa Polski. Por. aneks III.

¹⁶ *Centre de liaison et d'information des puissances maçonniques signataires de l'appel du Strasbourg*, DUFM, s. 206-207.

¹⁷ *Droit Humain*, DUFM, s. 372-375.

Ideowo PL związany jest z ruchem teozoficznym, z którym zetknął się w 1902 r., gdy kierownictwo Towarzystwa Teozoficznego, z Annie Besant (1847-1933) na czele, przyjęło w Paryżu pierwsze stopnie wtajemniczenia. Wkrótce Besant została przywódczynią Federacji Brytyjskiej PL, a doktryna teozoficzna zdominowała wykładnię symboliki i rytuałów Zakonu¹⁸.

Władysław Bocheński, Namiestnik (przywódca) Federacji Polskiej PL w latach 1933-1938, tak scharakteryzował profil ideowy swojej obediencji:

Wyjaśniam, że Polskie Towarzystwo Teozoficzne oraz Zakon Wszechświatowego Zjednoczonego Wolnomularstwa *Le Droit Humain* były zupełnie odrębnymi organizacjami, a tylko niektórzy członkowie Towarzystwa wstąpili do wolnomularstwa. Natomiast Towarzystwo i Zakon „Le Droit Humain” opierają się na tej samej Mądrości Odwiecznej¹⁹.

W ramach regularnej masonerii (tj. w grupie „anglosaskiej”) do łóż w sensie ścisłym należą wyłącznie dorośli mężczyźni, a tradycyjną formą zrzeszania rodzin członków łóż są tzw. loże adopcyjne. Takie loże tworzono już od końca lat pięćdziesiątych XVIII w. we Francji. W 1774 r. zostały oficjalnie uznane przez GOF i podporządkowane lożom męskim²⁰.

Największą organizacją adopcyjną masonerii jest *The Order of Eastern Star* (Zakon Gwiazdy Wschodniej – ZGW)²¹, założony

¹⁸ Por. L. H a s s, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 311.

¹⁹ W. B o c h e Ń s k i, *Zakon Wszechświatowego Zjednoczonego Wolnomularstwa „Le Droit Humain”, „Ars Regia”* 1994, nr 1, s. 82.

²⁰ H a s s, dz. cyt., s. 89.

²¹ Nie mylić z kultycznym *Order of the Star in the East* (znanym w Polsce jako „Zakon Gwiazdy Wschodu”) działającym w latach 1911-1929. Założyła go Annie Besant, przewodząc już wówczas Towarzystwu Teozoficznemu i brytyjskiemu PL. Zakon ten miał przygotować ludzkość na przyjście Nauczyciela Świata,

w 1855 r. w USA na bazie żeńskiej organizacji masońskiej, istniejącej tam od 1839 r. Twórcą ZGW był Robert Morris, prawnik i wolnomularz z Bostonu. Morris chciał początkowo rozwinąć ZGW jako niezależne wolnomularstwo kobiece, lecz w wyniku ostrych sprzeciwów obediencji męskich przeorientował swój projekt na masonerię adopcyjną. Pierwsza organizacja stanowa ZGW została powołana w Michigan w roku 1867. Wtedy ukazał się też drukiem rytuał Zakonu i od tej daty zaczyna się jego oficjalna historia. Obecnie ZGW działa w całych Stanach Zjednoczonych i poza ich granicami, zrzeszając w 14 tysiącach kapituł ok. trzeciego miliony „siostr”. Stanowe i krajowe organizacje podlegają Wielkiej Kapitulie Generalnej z siedzibą w Waszyngtonie D.C.²².

Do ZGW należą osoby, które ukończyły 18 rok życia. Są to Mistrzowie (wolnomularze trzeciego stopnia) lub ich krewne: żony, wdowy, siostry, córki, matki, wnuczki, macochy, pasierbice, szwagierki i siostry przyrodnie. Od 1994 r. członkostwo w Zakonie otwarto również dla siostrzenic, synowych i babć wolnomularzy. Inicjacji do ZGW przewodniczy zawsze wolnomularz w stopniu Mistrza. Innymi, mniejszymi i w niektórych wypadkach bardziej ekskluzywnymi organizacjami adopcyjnymi wonomularstwa są: *White Shrine of Jerusalem*, *Order of Amaranth*, *Daughters of Mohanna*, *Daughters of the Nile* i *Ladies Oriental Shrine of North America*. Młode dziewczęta z rodzin wolnomularzy (13-20 lat) przyjmowane są do oddzielnych organizacji. Największą z nich jest *International Order of the Rainbow for Girls*²³.

którego Besant widziała w osobie Jiddu Krishnamurtiego (1895-1986). Rozwiązany został przez samego „Nauczyciela”, gdy sprzykrzył mu się kult jego osoby. Por. L. G ó r n i c k i, *Oblicza Annie Besant*, w: A. B e s a n t, *Potęga myśli*, Wrocław 1997, s. 99-100.

²² *Eastern Star*, DUFM, s. 387. Por. A. P r e u s s, *Dictionary of Secret and Other Societies*, St. Louis 1924, s. 369-370.

²³ Por. FAQ, s. 4-6.

Dla chłopców i młodych mężczyzn (13-21 lat) istnieje *International Order of De Molay*, założony w 1919 r. w Kansas City przez wolnomularza Franka Shermana Landa (1890-1959). Zakon ten ma formułę szerszą niż wolnomularstwo adopcyjne, ponieważ należeć doń mogą nie tylko krewni masonów, ale i wszyscy chętni. Kierownictwo zakonu sprawują jednak wolnomularze i praktykowany jest w nim quasi-masoński rytuał. Stanowi on swoistą „masońską młodzieżówkę” i jest to największa tego typu organizacja na świecie. Podobną, choć bardziej ekskluzywną organizacją jest studencka *Acacia*, przyjmująca Mistrzów, ich synów i młodych ludzi rekomendowanych przez wolnomularzy²⁴.

Czasy współczesne przyniosły sporą zmianę w stosunku do tradycyjnej praktyki wolnomularstwa jako organizacji typowo męskiej, gdyż w drugiej połowie XX w. w Anglii, Francji i w Niemczech powstały i rozwinęły się niezależne obediencje wolnomularstwa kobiecego. Jako pierwsza powstała w 1952 r. *Grande Loge Feminine de France* (Wielka Loża Kobięca Francji). Obecnie (1994) liczy ona około 9 tys. członkiń²⁵. W Anglii działa organizacja *Women Freemasons*, w Niemczech – obediencja żeńska *Humanitas*.

Podział organizacji masońskich pod względem płci jest akceptowany przez obydwie zainteresowane strony jako forma działalności właściwa i słusznie przyjęta. Uzasadnieniem tego stanu rzeczy są przekonania o różnicach wrażliwości i sposobów przeżywania rytuału w grupach męskich i kobiecych. Likwidacja podziału mogłaby „psuć efekt”, jaki daje kontakt z symbolami we wspólnocie osób jednej płci. Z tego też względu z wielką rezerwą traktowana jest propozycja wolnomularstwa mieszanego: dopuszczanie kobiet i mężczyzn do sprawowania tego samego rytuału w tej samej loży

²⁴ Por. tamże, s. 5; P r e u s s, dz. cyt., s. 1-2, 106, 249-251, 360.

²⁵ N e f o n t a i n e, dz. cyt., s. 152.

uznawane jest przez obydwie środowiska za krok pochopny i niewłaściwy²⁶.

Od 1961 r. również obediencje kobiece i mieszane mają dostęp do międzynarodowego forum współpracy i wymiany informacji. Jest to *International Masonic Union „Catena”* (Międzynarodowa Unia Masońska „Łańcuch”). Tworzy ona płaszczyznę kontaktów dla reprezentantów wolnomularstwa męskiego, kobiecego i mieszanego. Przyjmuje w swe szeregi zarówno obediencje, jak i pojedyncze loże i osoby. Swym zasięgiem *Catena* obejmuje przede wszystkim kraje Zachodniej Europy. Wydaje „*Catena Journal*” w trzech wersjach językowych (angielskiej, francuskiej i niemieckiej) i organizuje sympozja poświęcone różnym aspektom wolnomularstwa. Odbywają się one raz do roku, za każdym razem w innym kraju i miejscu²⁷.

Oprócz tradycyjnego podziału ze względu na płeć w masonerii przez długi czas występował podział ze względu na kolor skóry. Wolnomularze pochodzenia murzyńskiego mieli i mają do dziś osobne loże i własne, „kolorowe” obediencje w ramach tzw. *Prince Hall Masonry*.

Nazwa tego nurtu masonerii pochodzi od imienia i nazwiska pierwszego Wielkiego Mistrza pierwszej „kolorowej” obediencji masońskiej. Prince Hall miał urodzić się na wyspie Barbados jako syn Szkota i wolnej, czarnej kobiety, brakuje jednak dokumentów mogących potwierdzić jego pochodzenie. Z pewnością w marcu 1775 r., jako wolny obywatel, wraz z 15 innymi kolorowymi został inicjowany w loży wojskowej nr 441, związanej z 38 regimentem piechoty armii brytyjskiej stacjonującej wówczas na terytorium Massachusetts. Macierzysta loża szybko przeniosła się z wojskiem gdzie indziej, zostawiając kolorowym „braciom” prawo

²⁶ T a g e r, dz. cyt., s. 18-19.

²⁷ *Catena*, DUFM, s. 201.

do samodzielnych spotkań, lecz bez możliwości inicjowania nowych członków. W 1784 r. wystąpili oni z prośbą o dokumenty fundacyjne do Prowincjalnego WM Wielkiej Łoży Anglii w Bostonie i 29 IX 1784 r. zostali przyjęci na listę placówek tej obediencji jako *African Lodge nr 459*. Wskutek opóźnień z dostarczeniem dokumentów oficjalne rozpoczęcie działalności loży nastąpiło dopiero w 1787 r. Prince Hall został jej pierwszym przewodniczącym (ang. *Worshipful Master*), a później (1791), gdy liczba podobnych łóż wzrosła – Wielkim Mistrzem pierwszej Wielkiej Łoży Afrykańskiej²⁸.

W latach dziewięćdziesiątych XVIII stulecia, gdy Wielkie Łoże Prowincjonalne (podległe WL Anglii) działające na terenie stanu Massachusetts utworzyły niezależną Wielką Łożę, *African Grand Lodge* nie została dopuszczona do udziału w nowej obediencji. Był to jawny wyraz segregacji rasowej, wówczas w oczywisty sposób górującej nad masońskimi zasadami braterstwa i równości. W 1813 r. po utworzeniu Zjednoczonej WL Anglii około 50 łóż koloniantych wyrzucono ze spisów nowej brytyjskiej obediencji. Wykreślona została wtedy także *African Grand Lodge*. W 1827 r., po kolejnej nieudanej próbie nawiązania kontaktu z UGLE i oficjalnej odmowie uznania (*recognition*) ze strony WL Massachusetts, *African Grand Lodge* ogłosiła swoją całkowitą niezależność jako *African Grand Lodge nr 1²⁹*.

UGLE oficjalnie uznała *Prince Hall Masonery* dopiero w 1994 r., a w rok później jedenaście obediencji amerykańskich uchwaliło dla członków łóż murzyńskich przywilej wizytacji swoich placówek. Od 1992 r. obydwie jurysdykcje rytu szkockiego w USA (północna i południowa) prowadzą rozmowy z *Prince Hall* w ramach *Joint Scottish Rite Comittee on Unity*, który jednak nie

²⁸ *Prince Hall History*, pages.prodigy.com/tommie1/history.htm, s. 1; W. L. F o x, *The Lodge of the Double-Headed Eagle*, Fayetteville 1997, s. 377.

²⁹ *Prince Hall History*, s. 1; F o x, dz. cyt., s. 377.

zakończy prac, zanim wszystkie stanowe Wielkie Łoże nie uznają *Prince Hall Masonry*³⁰

Aktualnie działa na świecie 45 Wielkich Łóż *Prince Hall Masonry* (36 z nich na terytorium USA), a liczbę członków tego nurtu masonerii ocenia się na ok. 300 tysięcy. Niektóre „kolorowe” loże wchodzą też w skład „białych” obediencji, a pojedynczy kolorowi należą dziś do wielu innych ciał masońskich poza *Prince Hall*. Obecnie, przy względnym braku barier rasowych, ich członkostwo w *Prince Hall Masonry* jest raczej wyrazem tradycji niż konieczności. Istnienie tych obediencji stanowi jednak wymowną pamiątkę trudności, jakie przeżywało wolnomularstwo w czasach, gdy mentalność kolonialna nie dorastała do zasad, którym hołd składała w loży³¹.

W wolnomularstwie istnieje jeszcze inna linia podziału, przebiegająca wewnątrz regularnych obediencji masońskich. Jest to linia subtelna, lecz niezwykle istotna dla zrozumienia sposobu funkcjonowania tych obediencji i rodzajów zaangażowania należących do nich wolnomularzy. Tę linię podziału wyznacza wtajemniczenie.

W grupie anglosaskiej władze Wielkiej Łoży sprawują pieczę nad lożami, które inicjują kandydatów do pierwszych trzech stopni, tworzących tzw. wolnomularstwo symboliczne, błękitne lub świętojańskie³². Lecz istnieją jeszcze inne stopnie inicjacji, tzw. Wysokie Stopnie³³, nadawane przez suwerenne ciała masońskie, czuwające nad ich prawidłowym udzielaniem i sprawowaniem. Stopni tych jest wiele i tworzą one kilka odrębnych systemów inicjacji (rytów) kontynuujących „dzieło” stopni symbolicznych. Wolnomularz po przyjęciu trzech pierwszych stopni może

³⁰ Fox, dz. cyt., s. 378-379.

³¹ *Prince Hall History*, s. 2; FAQ, s. 7-8. Por. *Prince Hall*, DUFM, s. 961-962; P r e u s s, dz. cyt., s. 324-326.

³² Ucznia, Czeladnika i Mistrza – por. aneks I i II.

³³ Ang. *High Grades*, franc. *Hauts Grades*, niem. *Hochgrade*.

podążać dalej drogą wtajemniczenia, poznając nowe zasoby masońskiej tradycji, przyjmując nowe pouczenia, zdobywając nowe kontakty i możliwości.

Ciała zwierzchnie rytów są niezależne od zwierzchników Wielkich Łóż, tworzą więc w ramach obediencji symbolicznych jakby „państwa w państwie”. Ciałom tym podlegają całkowicie suwerenne, niezależne obediencje, posiadające oddzielne prawa, struktury i rytuał, lecz angażujące w swoich szeregach tych samych ludzi, którzy tworzą szeregi członków łóż symbolicznych.

Masoni wyższych stopni (w Polsce są to 33 stopnie Rytu Szkockiego Dawnego i Uznanego – RSDiU³⁴) uczestniczą w regularnych spotkaniach łóż symbolicznych, lecz przynależą oni także do placówek rytu, gdzie spotykają się we własnym gronie. Tworzą w ten sposób drugi, samodzielny i niezależny organizm funkcjonujący wewnątrz społeczności Wielkiej Łoży. Wielki Mistrz, stojący na jej czele, nie jest więc dla nich jedynym przywódcą. Mają swój własny krąg zwierzchników, którego głowa (w rycie szkockim: Suwerenny Wielki Komandor, szef Rady Najwyższej rytu), ma autorytet znacznie przewyższający powagę urzędu Wielkiego Mistrza.

Tę różnicę „powagi urzędu” dobrze ilustruje przypadek z historii Wielkiej Łoży Narodowej Polski, którą utworzono w 1920 r. jako „Wielką Łożę Polski «Polacy Zjednoczeni»” na patentach (dokumentach założycielskich) wystawionych przez Wielką Łożę Narodową Włoch. Ponieważ ta ostatnia nie była wówczas uznawana za regularną, w roku 1924 jej patenty zastąpiono dokumentami założycielskimi wydanymi przez... Radę Najwyższą RSDiU dla Polski³⁵.

³⁴ O Rycie Szkockim Dawnym i Uznany zob. w rozdziale 5.

³⁵ Zob. aneks III.

Znamienną cechą tak zaplanowanej strukturalnie organizacji jest wzajemne nałożenie się i personalne połączenie dwóch centrów władzy: wybieranego co roku Wielkiego Warsztatu (zarządu Wielkiej Łoży)³⁶ i obsadzanego dożywotnio ciała zwierzchniego rytu (w RSDiU – Rady Najwyższej 33 stopnia). Masoni wybierani do Wielkiego Warsztatu, szczególnie zaś ci, którzy piastują urząd Wielkiego Mistrza, mają z reguły najwyższe stopnie rytu³⁷. Zarząd Wielkiej Łoży ze swoją często zmieniającą się konfiguracją urzędników jest więc stale infiltrowany i delikatnie kontrolowany przez kierownictwo obediencji Wysokich Stopni. Ciało sprawujące jurysdykcję w ramach rytu przebywa jednocześnie stale „pod powierzchnią” kolejnych składów osobowych zarządu Wielkiej Łoży.

Grupa romańska ma nieco odmiennie ukształtowane struktury. Wzorcowa obediencja tej grupy, Wielki Wschód Francji, również zatrzymuje jurysdykcję tylko dla stopni symbolicznych, jednak wszyscy adepci Wysokich Stopni, podlegający Wielkiemu Kolegium Rytów (*Grand Collège des Rites*), objęci są bezwzględny obowiązkami uczestnictwa w pracy swoich Ióž symbolicznych, a samo Wielkie Kolegium nie stanowi ciała zwierzchniego niezależnej obediencji, lecz należy administracyjnie do GOF³⁸.

³⁶ Wyjątkiem jest urząd Wielkiego Mistrza, sprawowany w trzyletnich kadencjach: „Wielki Mistrz jest obierany raz na trzy lata. Inne Wielkie Światła i Wielcy Urzędnicy piastują swój urząd w ciągu jednego roku”. *Konstytucja WLNP*, art. 71, „*Ars Regia*” 1992, nr 1, s. 80.

³⁷ Zob. aneks III, szczególnie nazwiska A. Struga (przed wojną) i J. Maciejewskiego (obecnie). Ten pierwszy przez pewien czas był jednocześnie Wielkim Mistrzem i Suwerennym Wielkim Komandorem RN dla Polski, drugi – będąc Wielkim Mistrzem został jednocześnie członkiem Rady Najwyższej. Na liście przedwojennych Wielkich Mistrzów oprócz W. Łuniewskiego i M. Wolfkego, co do których brak pewnych informacji o stopniach, które przyjęli, znajdują się wyłącznie nazwiska masonów 33° RSDiU.

³⁸ *France*, DUFM, s. 468.

Drugim co do liczebności rytym Wysokich Stopni, po RSDiU, jest *Ancient York Rite* (Dawny Ryt York). Znany jest on prawie wyłącznie na kontynencie amerykańskim, lecz zdobył tam sobie niezwykłą popularność. Jego wyższe stopnie, w liczbie 10, tworzą warstwowo ułożony system trzech odrębnych ciał, z których każde ma własne władze zwierzchnie na poziomie stanowym i federalnym. Związek pomiędzy poszczególnymi piętrami tego rytu jest tak luźny, że tworzy on jakby trzy niezależne rytmy: kapitularny (stopnie 4-7), którego władzę na terenie kraju stanowi Wielka Kapituła Generalna, utworzona w Hartford w 1798 r., kryptyczny (stopnie 8-9, w niektórych przypadkach 8-10), rządzony przez Wielką Radę Generalną, utworzoną w 1881 r., oraz 3-stopniowy ryt rycerski, którego ciałem zwierzchnim jest Wielki Obóz, utworzony już w 1816 r. Oficjalna nazwa tego najwyższego piętra Rytu York to „Rycerskie Zakony Chrześcijańskiej Szlachty” (*Chivalric Orders of the Christian Knighthood*)³⁹. Ten ostatni, najwyższy poziom rytu, zwany jest także „templariuszowskim”, gdyż zwieńczeniem jego inicjacji jest stopień *Knight Templar* (Templariusz), uznawany przez wielu adeptów za najbardziej wzniosłe i urzekające doświadczenie dostępne w ramach rytuałów masońskich⁴⁰.

Istnieją także inne, mniej liczne rytmy, oraz wiele innych zakonów i organizacji masońskich, skupiających wolnomularzy o określonych zainteresowaniach, profesjach lub posiadających określone wyższe stopnie rytów. Te ostatnie to tzw. *appendant organisations*.

³⁹ Przekład nazwy M. Stępień. W Polsce nigdy nie było placówek Rytu York, nie istnieje więc żaden oficjalny polski przekład jego nomenklatury. Rycerskie piętro dzieli się na: 1° Świetlisty Zakon Czerwonego Krzyża Konstantyna (*Illustrious Order of the Red Cross*), 2° Zakon Rycerzy Maltańskich (*The Order of the Knights of Malta* – poza nazwą nie mający nic wspólnego ze swoim katolickim imiennikiem), 3° Zakon Świątyni (*The Order of the Temple*).

⁴⁰ Por. *Rite American*, DUFM, s. 1012; P r e u s s, dz. cyt., s. 136-137; J. H. D u n c a n, *The York and Scottish Rites Compared* [”Scottish Rite Journal” 1997, nr 9], www.srmason-sj.org/journal/sep97/duncan.htm.

Przykładem organizacji tego typu może być bardzo ekskluzywny *Royal Order of Scotland* (Królewski Zakon Szkocji). Ma on zasięg ogólnoświatowy, a urząd międzynarodowej głowy Zakonu dziedziczą kolejni earlowie Elgin i Kincardine, lordowie wywodzący się ze szkockiej rodziny królewskiej. Do Zakonu przyjęci mogą być tylko masoni wyznający chrześcijaństwo i posiadający najwyższe stopnie RSDiU lub Rytu York od co najmniej pięciu lat.

Wśród „dodatkowych organizacji” masońskich w Ameryce wyróżniają się swoim charakterem i popularnością tzw. *fun organisations*, powołane po to, by w łonie wolnomularstwa stanowić centra kontaktów towarzyskich i rozrywki. Najbardziej znanymi tego typu formacjami są: *Grotto* i *Shrine*. Ta pierwsza przyjmuje w swe szeregi masonów co najmniej w stopniu Mistrza, ta druga – wyłącznie masonów najwyższych stopni rytu szkockiego (32°, 33°) i rytu York (*Knight Templar*). Pełna nazwa pierwszej brzmi *The Mystic Order of Veiled Prophets of the Enchanted Realm* (Mistyczny Zakon Ukrytych za Zastoną Proroków Zaczarowanej Krainy) i już samo jej brzmienie mówi wiele o stopniu powagi tej organizacji. Natomiast oficjalna nazwa *Shrine to Ancient Arabic Order of Nobles of the Mystic Shrine* (Dawny Zakon Arabski Szlachty Arki Mistycznej) – kolejny słowny dziwoląg, lecz tym razem głębiej przemyślany: pierwsze litery angielskich członów tej nazwy (AAONMS) tworzą anagram słowa *a mason*. Dewizą *Shrine* jest „przyjemność bez nieopanowania, gościnność bez niegrzeczności i wesołość bez prostactwa”⁴¹. W ramach *Shrine* działa jeszcze *Royal Order of Jesters* – wewnętrzna, ściśle ekskluzywna grupa, przyjmująca nowych członków tylko przez zaproszenie. Innymi, dużymi organizacjami towarzyskimi masonerii są *Tall Cedars of Lebanon* (Wysokie Cedry Libanu) oraz *International*

⁴¹ *Pleasure without intemperance, hospitality without rudeness, jollity without coarsness.*

High Twelve Club, do których należeć mogą masoni już w stopniu Mistrza. Nazwa „High Twelve” – Wysoka Dwunastka – to kryptonim południa, godziny 12.00, czasu odpoczynku⁴².

Wszystkich masonów, bez względu na ryt, obediencję macierzystą i jej regularność, zrzesza *Universala Framasona Ligo* (Powszechna Liga Wolnomularska) założona w 1905 r. jako związek masonów-esperantystów. W 1913 r. przyjęła swoją obecną nazwę i podział na grupy narodowe. UFL odbywa swoje spotkania bez rytuału i z tego powodu w kręgach wolnomularskich ma opinię organizacji „profańskiej”, tj. działającej na zewnątrz granic, które wyznacza masońska inicjacja⁴³.

Istnieją także organizacje zwane „paramasońskimi” (np. Kluby Rotary, Kluby Lwów) zajmujące się działalnością charytatywną i spełniające rolę płaszczyzny wzajemnych kontaktów swoich członków⁴⁴. Nie mają one oficjalnych związków z lożami masońskimi, a swoją umowną nazwę zawdzięczają temu, że wielu wolnomularzy sprawuje w tych organizacjach funkcje kierownicze.

Wreszcie, na obrzeżach wolnomularstwa powstają czasem quasi-mafijne, nieformalne grupy, których członkowie wykorzystują kontakty lożowe do protekcji swych prywatnych, nie zawsze zgodnych z prawem interesów. Przykładem możliwości, jakie otwiera przed grupą nieuczciwych ludzi przynależność do loży, może być afery wykryta w latach siedemdziesiątych w oddziale do zwalczania pornografii (*Obscene Publications Squad*) brytyjskiej policji. Trzyletnie śledztwo zakończyło się procesami i wyrokami dla ponad 20 detektywów z wolnomularzem, szefem oddziału (*Chief*

⁴² P r e u s s, dz. cyt., s. 36-39, 201, 284-285; FAQ, s. 3-4, 6.

⁴³ *Universala Framasona Ligo*, DUFM, s. 1210.

⁴⁴ Por. P r e u s s, dz. cyt., s. 411; L. C h a j n, *Polskie wolnomularstwo 1920-1938*, Warszawa 1984, s. 517-518; L. H a s s, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1905-1928*, Warszawa 1984, s. 175-176.

Supt) na czele. Otrzymał on 12 lat więzienia za wciągnięcie niemal całego oddziału w proceder pobierania łapówek (dochodzących do 100 tys. funtów szterlingów rocznie) od wolnomularzy – właścicieli sklepów z pornografią, w zamian za co oddział „przymykał oczy” na ich działalność⁴⁵.

c) PRÓBA SYSTEMATYZACJI: ZAGADNIENIE TRADYCJI MASOŃSKIEJ

Umiejętność odróżniania loży i obediencji, obediencji symbolicznych i obediencji Wysokich Stopni, obediencji męskich, żeńskich i „mieszanych”, organizacji młodzieżowych, rozrywkowych i paramasońskich jest ważnym etapem na drodze do głębszego zrozumienia ruchu wolnomularskiego. Lecz badacze masonerii – oraz sami wolnomularze – nie poprzestają na prostym wyliczaniu typów organizacji tworzących ten ruch. Zazwyczaj posługują się podziałem, który ma większe znaczenie poznawcze, odnosi się bowiem nie do zewnętrznych różnic pomiędzy strukturami masońskimi, lecz do ich ideowego profilu. Jest to podział sygnalizowany już wcześniej, gdy mowa była o różnicach pomiędzy grupą anglosaską, z jej zasadami regularności, a grupą obediencji „nieregularnych”. To jednak nie wszystko. Ideologiczna mapa masonerii wymyka się tak prostym, dychotomicznym rozróżnieniom.

Paul Naudon, współczesny, wybitny znawca masońskiej historii i rytualistyki, aby dokonać ideowego rozróżnienia nurtów masonerii, objaśnia pojęcie „Tradycji”, której obecność w dziejach ludzkości usprawiedliwia, jego zdaniem, powagę światopoglądowych propozycji wolnomularstwa. Jest to tradycja ezoteryczna, obecna, zdaniem Naudona, od wieków w ramach uniwersalnego języka

⁴⁵ Por. P. Kildare, *The World's Biggest Secret Society*, „The Word” 1988, nr 11, s. 19.

symboli – tradycja, z którą kontakt jest możliwy tylko i wyłącznie za pośrednictwem symboli:

Zauważmy, że termin *tradycja* przybiera dwa różne znaczenia. Oznacza on z jednej strony źródło poznania, z drugiej zaś – sposób przekazywania go. To pierwsze jest niezmiennie i absolutne, to drugie natomiast jest synkretycznym rezultatem ciągnących się przez tysiąclecia poszukiwań poznania, które różne części ludzkości prowadziły w ramach kolejnych cywilizacji. W ten sposób Tradycja mogła się adaptować i zaznaczając nieustannie swą obecność w dziejach wzbogacać się o nowe elementy. [...]

Niemożliwe jest, aby na planie inicjacyjnym zdefiniować tę Tradycję, a tym bardziej – by próbować pojąć jej naturę, gdyż ma ona związek z metafizyczną podstawą wszystkich religii, z odpowiedzią, jaką dają one, by zaspokoić religijną tęsknotę człowieka.

Patrzac na ezoteryczną stronę różnych religii, zauważyć można, że wszystkie one, tak wzniosłe w swoich zasadach, nakłaniają i zapraszają do wysiłku, do poszukiwania doskonałości, do harmonii człowieka z Bytem przez poznanie i miłość. Historyk i filozof stwierdzą także, że religie, wbrew pozorom, mają dużo cech wspólnych. Ich ezoteryczna strona pozwala odnaleźć taki ich wewnętrzny związek, który wywyższa wszystkie razem, nie umniejszając żadnej. Ta tożsamość, zjawisko dziś zapomniane, pozwala myśleć o jednej tradycji, jednym objawieniu – bądź nadprzyrodzonym, bądź intuicyjnie pojętym w przekraczających naturę wizjach niektórych mędrców – o tradycji teraz zaginionej, ukrytej za zasłoną wielości religii; tradycji, którą należy ponownie odkryć przez ezoteryczne poznanie symboli wyrażających ją we wszystkich kultach i liturgiach⁴⁶.

Przyjmując za punkt wyjścia „Tradycję” w powyższym rozumieniu, Naudon stwierdza, że wszystkie nurty masonerii w jakiś sposób odnoszą się do niej, gdyż obecna jest ona we wszystkich udzielanych inicjacjach i przestrzeganych formach rytuału⁴⁷. Róż-

⁴⁶ P. N a u d o n, *La Franc-Maçonnerie*, Paris 1971, s. 93-94.

⁴⁷ Tamże, s. 96.

ne są jedynie kierunki, w jakich rozchodzą się poszukiwania tej „Tradycji” i te różnice tendencji dzielą całość masonerii.

Z takiego punktu widzenia Naudon wyróżnia:

1. Wolnomularstwo symboliczne regularne, które tworzy UGLE i zgodna z nią grupa obediencji.
2. Wolnomularstwo tradycyjne, czyli ryty Wysokich Stopni: RSDiU, Ryt Szkocki Oczyszczony, Ryt Memphis-Misraim.
3. Kultyczne ryty masońskie (historyczne): Ryt Swedenborga, Martynizm XVIII-wieczny.
4. Ryty magiczne (historyczne): formacje Schrödera i Schröpfera, Mesmera i Cagliostro.
5. Wolnomularstwo „modernistyczne”, racjonalistyczne, które tworzy GOF i zgodna z nim grupa obediencji⁴⁸.

W świetle powyższego rozróżnienia masoneria symboliczna regularna, odpowiadająca normom dyktowanym przez UGLE, nie posiada pełni tego, co dla masonerii istotne, wobec czego Naudon sytuuje ją zaledwie na progu „Tradycji” (według niego *par excellence* masońskiej). Dopiero ryty Wysokich Stopni i ich ezoteryka niosą w sobie wszystko, co najważniejsze:

Wolnomularstwo tradycyjne zmierza, bez popadania w herezję w stosunku do konkretnej idei Boga i kultu, jaki oddaje mu Kościół⁴⁹, ku uniwersalnej koncepcji i poznaniu bóstwa. Wolnomular-

⁴⁸ Tamże. Identyczny podział przedstawił ten autor w swojej wcześniejszej książce: *La Franc-Maçonnerie et le divin*, Paris 1961, s. 74, osobno omawiając tylko grupę „modernistyczną”.

⁴⁹ Tego przekonania Kościół nigdy nie podzielał, lecz jest ono charakterystyczne dla poglądów propagowanych przez teoretyków wolnomularstwa, wynika bowiem z symbolicznej formy relacji do Boga, jaką proponuje rytuał łoży. Pomijając już wątpliwe użycie terminu „herezja” (masoneria nie stanowi części Kościoła i jako taka nie jest w stanie „głosić herezji”) trzeba zaznaczyć, iż wolnomularstwo rzeczywiście nie łamie wprost niczyjej religijnej ortodoksji, może natomiast wywrzeć duży wpływ na postawę religijną – zob. rozdział 7.

stwo teistyczne [grupa regularna] ignoruje to dążenie i zatrzymuje się na koncepcji partykularnej, nie może więc ono przewodzić na drodze Tradycji⁵⁰.

Naudon, pisząc te słowa, był już członkiem RSDiU, do głębi przekonany o wyższości rytu nad łożą symboliczną. Jednak cały spór o pierwszeństwo Wysokich Stopni nad stopniami symbolicznymi, rozwiązywany przez niego na korzyść tych pierwszych, ma charakter bardziej emocjonalny niż merytoryczny. Oba systemy są ze sobą ściśle powiązane, jeden jest podstawą drugiego, a bogactwo rytu stanowi jedynie rozwinięcie i pogłębienie fundamentu, danego przez pierwsze trzy inicjacje. Pewne znaczenie w sporze, który rozsądza Naudon, ma różnica ilościowa pomiędzy systemem inicjacyjnym rytu a łożą symboliczną. Zaangażowanie w studium stopni rytu oznacza kontakt ze znacznie większą porcją ezoteryki. Tu poznać można „od podszewki” wcześniej przyjęte inicjacje, gdyż ryt ujmuje stopnie Ucznia, Czeladnika i Mistrza jako część większej całości. Tu rzeczywiście może zrodzić się myśl, iż ukryta, religijna „Tradycja” drzemie w symbolach przyjętych stopni, i że w całości materiału inicjacyjnego czeka na swojego odkrywcę zapomniana, pradawna ścieżka ku „uniwersalnej koncepcji i poznaniu bóstwa”.

Mówiąc o „koncepcji partykularnej”, Naudon ma na myśli utożsamienie symbolu Wielkiego Architekta Wszechświata z Bogiem (bóstwem) konkretnej religii. Również i na tym polu współczesne obediencje Wysokich Stopni łączą się z masonerią symboliczną, gdyż wiele z nich decyduje się na uściślenie znaczenia tego symbolu, z drugiej zaś strony istnieją Wielkie Łoże, które nie deklarują programowego teizmu.

⁵⁰ N a u d o n, *La Franc-Maçonneire et le divin*, s. 127.

Masońskie rytury kultyczne popępniały, według Naudona, podobny błąd, co grupa „teistyczna”, lecz – jego zdaniem – schodziły ze „ścieżki Tradycji” w przeciwnym kierunku:

Uznając istnienie form kultowych za konieczny warunek przystępu do bóstwa, zorganizowały one w swoich rytuałach praktyki, które wydały się im do tego najodpowiedniejsze. Odwracając w pewien sposób cały problem nie uczestniczyły w kulcie, aby dążyć ku Tradycji, lecz zgłaszając pretensje do jej posiadania odchodziły od niej, definiując i głosząc kult według własnego pomysłu. Była to nie tylko herezja, lecz i sprzeczność z celami, jakie stawia sobie masoneria⁵¹.

Mówiąc o rytach magicznych, Naudon nie ukrywa, że wielu wolnomularzy oddaje się poszukiwaniom na polu nauk tajemnych (*sciences occultes*): hermetyzmu, kabały, astrologii i alchemii, a w dziejach masonerii realizowano także próby identyfikacji rytów masonskich z rytami magicznymi. Była to zarówno teurgia (M. de Pasqually), jak i praktyka magii w pełnym tego słowa znaczeniu: poszukiwanie mocy zapewniającej człowiekowi skuteczny, nadnaturalny wpływ na porządek kosmosu (J. G. Schröpler)⁵².

Linie ideową grupy „racjonalistycznej”, której przewodzi GOF, najlepiej charakteryzują cytowane przez Naudona fragmenty debaty z 1876 r., która doprowadziła do brzemiennego w skutkach wykreślenia z konstytucji GOF zapisu o Bogu i nieśmiertelności duszy:

Wolnomularstwo nie jest ani deistyczne, ani ateistyczne, ani też pozytywistyczne. Jako instytucji afirmującej i praktykującej solidarność ludzką obce mu są wszelkie dogmaty i jakiegokolwiek religijne

⁵¹ Tamże.

⁵² Por. tamże, s. 145-146.

credo. Posiada ono jako naczelną zasadę najwyższy szacunek dla wolności sumienia. [...] Żaden inteligentny i uczciwy człowiek nie może twierdzić z powagą, że Wielki Wschód Francji chce zakazać w swych lożach wiary w Boga i nieśmiertelność duszy. Przeciwnie: w imię całkowitej wolności sumienia deklaruje on uroczyście szanować przekonania, doktryny i wierzenia swoich członków⁵³.

Przegłosowane w rok później wykreślenie dwóch pierwszych terminów z pierwszego artykułu konstytucji wystarczyło jednak w zupełności, by zarówno obediencje regularne (związane z UGLE), jak i obediencje Wysokich Stopni zerwały wszelkie kontakty z GOF.

W starym brzmieniu artykuł ten głosił to, co zawsze było nieodłącznym elementem masońskiego spojrzenia na świat:

Wolnomularstwo uznaje jako zasadę istnienie Boga, nieśmiertelność duszy i ludzką solidarność. Uważa wolność sumienia za prawo każdego człowieka i nie wyklucza żadnej osoby z powodu jej wierzeń⁵⁴.

Po zmianie w 1877 r. artykuł ten przybrał następującą postać:

Wolnomularstwo, instytucja zasadniczo filantropijna, filozoficzna i postępową ma za cel poszukiwanie prawdy, studium moralności powszechnej, nauk i sztuk oraz świadczenie dobroczynności.

Przyjmuje ono jako zasadę całkowitą wolność sumienia i ludzką solidarność.

Jego dewizą jest Wolność, Równość, Braterstwo.

Nie wyklucza ono żadnej osoby z powodu jej wierzeń. Ze wzniósłego poziomu, na którym się znajduje, spogląda ono z szacunkiem na religijną wiarę i polityczne poglądy swoich członków⁵⁵.

⁵³ Tamże, s. 28-29.

⁵⁴ Tamże, s. 28.

⁵⁵ D. L i g o u, *La Franc-maçonnerie*, Paris 1977, s. 144.

Ostateczne brzmienie pierwszego artykułu Konstytucji GOF, aktualne do dziś, uchwalone zostało w 1887 r.:

Wolnomularstwo, instytucja zasadniczo filantropijna, filozoficzna i postępową ma za cel poszukiwanie prawdy, studium moralności i praktykę solidarności. Pracuje ono nad poprawą materialną i moralną, nad doskonaleniem intelektualnym i społecznym Ludzkości.

Przyjmuje ono zasady wzajemnej tolerancji, szacunku wobec innych i samego siebie, całkowitą wolność sumienia.

Uznając koncepcje metafizyczne za należące do sfery wyłącznie indywidualnych sądów swoich członków, odrzuca ono wszelkie stwierdzenia dogmatyczne.

Jego dewizą jest Wolność, Równość, Braterstwo⁵⁶.

Tymczasem pierwszym warunkiem przyjęcia do loży wchodzącej w skład obediencji regularnej jest uznanie i potwierdzenie tego, co GOF przestał uznawać za coś istotnego dla masonerii. Ogłaszając w 1929 r. dokument pt. *Podstawowe zasady uznawania [recognition] Wielkich Łóż UGLE* stwierdziła:

Wiara w Wielkiego Architekta Wszechświata i w jego objawioną wolę to nieodzowne warunki przyjmowania nowych członków.

Wszyscy inicjowani powinni składać Przysięgę na Księgę Świętego Prawa mając oczy zwrócone na otwartą Księgę, w której zawarte jest objawienie z wysoka wiążące sumienie jednostki w sposób nieodwołalny⁵⁷.

⁵⁶ Tamże, s. 144-145.

⁵⁷ Tamże, s. 115. Zasady te UGLE powtórzyła jeszcze we wspólnej deklaracji WL Anglii, Szkocji i Irlandii z sierpnia 1938 r. oraz w liście do WL Urugwaju, opublikowanym w biuletynie tej obediencji z datą 18 X 1950 r. Obszerne fragmenty tych dwóch dokumentów w przekładzie z francuskiego znalazły się w: M. R i q u e t, *Kościół i wolnomularstwo*, „Chrześcijanin w świecie” 1980, nr 4, s. 80.

Powyższy warunek dotyczy w oczywisty sposób także wszystkich wolnomularzy tworzących obediencje „tradycyjne”. Jediną bramą do nich są regularne obediencje symboliczne i nikt nie może zostać członkiem rytu, jeśli nie osiągnie w łoży symbolicznej stopnia Mistrza.

Cała przedstawiona powyżej klasyfikacja oddaje punkt widzenia masońskiego historyka i rytualisty (Naudon). Stawia ona w centrum ideologii wolnomularstwa „Tradycję” rozumianą jako ezoteryczny przekaz wspólny wszystkim religiom, zawarty w symbolach. Taka „Tradycja” jest hipotezą Naudona i dyskusja nad nią nie mieści się w tematyce niniejszej pracy. Pomijając zatem pytanie, czy owa „Tradycja” rzeczywiście istnieje, stwierdzić należy, że z pewnością istnieją symbole, w których jej obecność jest upatrywana. Te symbole tworzą podstawę masońskich wtajemniczeń i bez względu na realność jakiegokolwiek „metafizycznej podstawy” do której mają się odnosić, stanowią teren rytualnych działań i intelektualnych poszukiwań masonerii.

Formy rytuałów i sposoby interpretacji zawartych w nich symboli ewoluowały na przestrzeni dziejów wolnomularstwa, wyznaczając główne etapy jego rozwoju. W ten sposób narodziła się tradycja rytualna masonerii, rozczłonkowana na tradycje poszczególnych jej nurtów. Ta tradycja, w przeciwieństwie do hipotetycznego „tajemnego przekazu”, o którego istnieniu jest przekonany Paul Naudon, ma swoje źródła historyczne, jest dobrze udokumentowana i wyjaśniona we wszystkich stadiach i kierunkach swojego rozwoju. W dodatku różnicuje ona wolnomularstwo w dokładnie taki sam sposób, jak to podaje Naudon, który stosując kryterium „stosunku do Tradycji” w istocie przedstawia typologię tradycji rytualnych masonerii. „Tradycja masońska” ujęta jako twórcza kontynuacja pierwotnych form rytuału i jego interpretacji będzie więc tematem rozważań następujących rozdziałów niniejszej pracy.

RODOWÓD ORGANIZACYJNY

Cech wolnych mularzy (budowniczych) był jednym z najbardziej uprzywilejowanych cechów średniowiecza, posiadał też niezwykle rozbudowaną obrzędowość i tradycje, oparte na cechowych legendach. Zrzeszał ludzi o rozległej wiedzy obejmującej matematykę, astronomię, inżynierię i sztuki zdobnicze. Wiedza i umiejętności związane z zawodem nie były spisywane, lecz zachowywane jako zespół tajemnic cechowych, przekazywanych nowym członkom w trakcie wieloletniego stażu uczniowskiego.

Prestiż członkostwa w tym cechu jeszcze na długo przed jego zasadniczą ewolucją został ugruntowany dzięki renesansowemu stereotypowi architekta jako człowieka wszechstronnie wykształconego. Szczególne świadectwo dał o tym jeden z najślynniejszych magów angielskiego renesansu, John Dee (1527-1608), w napisanym przez siebie wstępie do pierwszego angielskiego wydania *Geometrii* Euklidesa¹. Wyłożył w nim renesansową (pitagorejską i kabalistyczną) teorię liczby, a architekturę przedstawił jako kró-

¹ *The elements of the Geometrie of the most ancient Philosopher Euclide of Megara, Faithfully (now first) translated into the Englishe toung, by H. Billingsley, Citizen of London [...] with a very faithfull Praeface by M.I. Dee*, London 1570; wyd. współczesne: J. D e e, *The mathematical preface to the Elements of geometry of Euclid of Megara (1570)*, ed. A. G. Debus, New York 1975.

lową nauk matematycznych, udzielając najwyższych pochwał profesji architekta. Miało to wielkie znaczenie dla ówczesnych masonów, ponieważ w uznawanej wówczas mitologicznej historii ich cechu Euklides uchodził za jednego z założycieli wolnomularstwa w starożytnym Egipcie².

Wolni mularze dzielili się wówczas na dwie grupy: uczniów (ang. *apprentice, entered apprentice*) i pełnoprawnych członków cechu (ang. *fellow craft, fellow of craft*). Te nazwy odpowiadają dzisiaj dwóm pierwszym stopniom symbolicznym masonerii, a więc stopniom, których nazwy w języku polskim brzmią „Uczeń” i „Czeladnik”³. Określenia „Mistrz” (ang. *master mason*) używano przez długi czas zamiennie z tytułem „towarzysza cechowego”. „Mistrz” jako oddzielny stopień inicjacyjny był efektem późniejszych reform rytuału, co łatwo przeoczyć w zetknięciu z polską nomenklaturą masońską, która zdaje się sugerować, że to pierwsze trzy, a nie dwa stopnie, odzwierciedlają pierwotną strukturę cechową. Tak jednak nie było. Osobne wtajemniczenie Mistrza pojawiło się późno i było w pewnym sensie finałem transformacji, której uległ cech⁴.

Miejszem, w którym transformacja ta została zapoczątkowana, była Szkocja. Czasowo objął on całe XVII stulecie. Preludium decydujących przemian stanowiła zmiana sposobu funkcjonowania loży (ang. *ludge*, później: *lodge*): z doraźnego schronienia w miejscu pracy została ona przekształcona w stałą komórkę terytorialną, której członkowie zbierali się na zamkniętych spotkaniach pod przewodnictwem dozorczy (*warden*). Wraz z tą zmianą pojawiły się też obostrzenia w przepisach o przyjmowaniu nowych członków oraz przepis uznający „sztukę pamięci” za umiejętność warunkują-

² Por. D. S t e v e n s o n, *Origins of freemasonry*, Cambridge 1988, s. 106-108.

³ Por. aneks I.

⁴ Zob. dalej: rozdział 3, punkt c).

ę członkostwo w cechu. Innowacje te wprowadził przełożony robót (*master of works*) i pierwszy Generalny Dozorca (*General Warden*) szkockich budowniczych, William Schaw (1550-1602)⁵.

Szczegółowe regulacje dotyczące nowego sposobu funkcjonowania cechu zawarte zostały w *Statutach* opracowanych staraniem Schawa i przyjętych jako cechowe prawo w roku 1598 i 1599⁶.

Sztuka pamięci, na którą położył nacisk Schaw, jest pierwszym śladem łączności wolnych mularzy z tradycją hermetyczną – wielowątkową, magiczną syntezą filozofii i religii, stanowiącą jeden z głównych nurtów zachodniego okultyzmu⁷. Frances Yates, współczesna badaczka historii kultury Renesansu, związana z Instytutem Warburga (Londyn), której prace nadały nowy rozgłos i rozmach badaniom tradycji hermetycznej, tak przedstawiała przedmiot swoich naukowych zainteresowań:

Pod nazwą tą [hermetyzm] rozumiem też hermetyczny rdzeń ficiniańskiego neoplatonizmu⁸; mające doniosłe znaczenie połączenie hermetyzmu z kabalistyką, jakiego dokonał Pico⁹; zwrócenie uwagi na Słońce jako źródło mocy mistyczno-magicznej; koncepcje

⁵ Por. S t e v e n s o n, dz. cyt., s. 34-51.

⁶ *The statutis and ordinancies to be obseruit be all the maister maissounis within this realme*, Edinburgh 28 XII 1598 [I Statuty]; Holyroodhouse 28 XII 1599 [II Statuty]. Pierwsze złożone były z 22 paragrafów, drugie – z 14. Wydane w: H. C a r r (ed.), *The minutes of the Lodge of Edinburgh, Mary's Chapel, No.1, 1598-1738*, London 1962, s. 36-39 [I Statuty]; t e n Ź e (ed.), *Lodge Mother Kilwinning, No.0. A study of the earliest minute books, 1642 to 1842*, London 1961, s. 4-6 [II Statuty].

⁷ Oprócz hermetyzmu główne nurty zachodniego okultyzmu to: chaldejska astrologia, żydowska kabała, grecka teurgia i *goëtia* (czarna magia), a także, nie wiedzieć czemu pomijany w takich zestawieniach, szeroki nurt ludowego, europejskiego czarownictwa. Por. *Encyklopedia Nowej Ery*, Wrocław 1997, s. 148.

⁸ Marsiglio Ficino (1433-1499), filozof związany z tzw. Akademią Florencką.

⁹ Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), humanista i filozof, który podjął się ambitnego dzieła (nigdy nie ukończonego) pogodzenia wielkich systemów klasycznej filozofii: Arystotelesa i Platona.

magicznych sił ożywiających całą naturę, z którymi mag stara się wejść w kontakt i posługiwać się nimi; położenie nacisku na liczbę jako drogę prowadzącą w głąb tajników natury; filozofię zawartą zarówno w podręcznikach magii typu *Picatrix*¹⁰, jak i w filozoficznych pismach hermetycznych, wedle której Wszystko jest Jednym a posługujący się nią mag może liczyć na powszechną prawomocność stosowanych przez siebie procedur; w końcu – i jest to w pewnym sensie punkt najważniejszy – te osobliwe pomyłki historyczne, dzięki którym „Hermes Trismegistos” [mityczny autor pism hermetycznych] doczekał się schrystianizowania, co spowodowało, że religijnie nastawiony hermetysta miał prawo snuć w jego towarzystwie spekulacje na temat świata, badać przy jego pomocy tajemnicę stworzenia, a nawet (choć nie wszyscy byli skłonni posunąć się tak daleko) wykorzystywać do celów magicznych ukryte moce świata¹¹.

W czasach, w których Schaw przeprowadzał reformę cechu mularskiego na dworze szkockim Jakuba VI (1583-1625, od 1603 Jakuba I angielskiego) za mistrza sztuki pamięci, u którego nauki pobierał sam król, uchodził Aleksander Dickson z Errol (1558-1604). Był on uczniem Giordano Bruno (1548-1600) i w swych pismach dowodził wyraźniej nawet od swego nauczyciela, że praktyka sztuki pamięci implikuje nowy rodzaj kultu¹².

¹⁰ Popularny w epoce Renesansu podręcznik magii związanej z talizmanami. W oryginale napisany po arabsku, został w 1256 r. przetłumaczony na hiszpański przez króla Alfonsa X Mądrego. Podawał instrukcje o tym, jak sprowadzić duchy (potęgi) astralne do znaków odcisniętych w przedmiotach, dzięki czemu przedmioty te zyskiwać miały magiczną moc. Teoretyczną podstawą dla tego dzieła był hermetyczny traktat *Logos alethes* zachowany w postaci łacińskiego przekładu pt. *Asklepios*. Por. F. Yates, *Sztuka pamięci*, Warszawa 1977, s. 161; P. Zam-belli, *Mit hermetyzmu i aktualna debata historiograficzna*, Warszawa 1994, s. 36-37.

¹¹ F. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London-Chicago 1964, s. 448-449 – cyt. za: L. Szczucki, *Postowie*, w: Yates, *Sztuka pamięci*, s. 448-449, przypis 10. Książka *Giordano Bruno* [...] była pierwszą naukową monografią tradycji hermetycznej.

¹² Por. Yates, *Sztuka pamięci*, s. 267-280. Dickson wydał drukiem *De*

Dickson nawiązywał do głoszonej przez Bruna „religii Miłości, Sztuki, Magii i Mathesis”, która stanowiła cel propagowanej przez niego reformy religijnej w duchu hermetyzmu i nierozzerwalnie łączyła się z praktyką mnemoniki. Ta ostatnia nie polegała bowiem wcale na prostym ćwiczeniu pamięci, lecz na próbie odzwierciedlenia całego świata w przestrzeni własnego umysłu, podejmowanej za pomocą działań o charakterze magicznym, m.in. odciskania w pamięci symboli zodiakalnych i planetarnych, co miało prowadzić do uzyskania mocy czynienia cudów¹³. Takie wnioski wyciąga współczesna badaczka systemów mnemonicznych Giordano Bruno:

Sztuka pamięci w okultystycznej wersji Bruna stała się techniką magiczno-religijną, sposobem łączenia się z duszą świata, jedną z tajemniczych praktyk hermetycznego kultu¹⁴.

Taka mnemonika doprowadziła do ostrej polemiki Bruna z oksfordzkimi zwolennikami filozofii Arystotelesa, gdy w czasie swojej bytności w Anglii przedstawił ich gronu własne poglądy. Kością niezgody było dzieło Bruna *Ars reminiscendi*¹⁵, w którym poprzez mnemoniczny system trzydziestu „pieczęci” (*sigilli*), wprowadzał on czytelnika w projekt wielkiej reformy religijnej. Po

umbra rationis et iudicii (1583), napisaną pod pseudonimem Heius Scepsius *Defensio pro Alexandro Dicsono* (1584) oraz *Thamus sive de memoria virtute* (1597).

¹³ Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, s. 450-451. Fragmenty w przekładzie polskim w: Szczucki, *Postowie*, w: Yates, *Sztuka pamięci*, s. 442-443.

¹⁴ Yates, *Sztuka pamięci*, s. 260.

¹⁵ *Ars reminiscendi* [...] *hic enim facile invenies quidquid per logicam, metaphysicam, cabalam, naturalem magiam, artes magnas atque breves theorice inquiruntur*, London 1583.

wyjeździe nauczyciela Aleksander Dickson kontynuował ów spór własnymi publikacjami.

Obecność tak niezwykle ujmowanej mnemoniki nie uczyniła z ówczesnych łóż ośrodków nowej religii, gdyż miała ona służyć głównie jako doskonała technika memoryzowania mularskiej wiedzy. Jej obecność umożliwiła jednak recepcję dalszych elementów tradycji hermetycznej – przede wszystkim tych, które korespondowały z pracą zawodową członków cechu¹⁶.

Nośnikiem dla elementów spekulatywnych stał się rytuał cechowy. Asymilował on nowości i przybierał formy coraz bardziej rozbudowane. Podstawą jego rozwoju były obrzędy inicjacyjne, powszechnie praktykowane we wszystkich ówczesnych stowarzyszeniach zawodowych. W relacjach najstarszych znanych katechizmów, tzn. masońskich podręczników rytualnych (koniec XVII w.), treść rytuałów inicjacji powiązana była z wnętrzem wyobrażonej loży – świątyni pamięci, której elementy tworzyły mnemoniczny układ symboli streszczających zasady i prawa bractwa¹⁷.

Inną cechą, która wyróżniała obrzędowość wolnych mularzy wśród tradycji pozostałych grup zawodowych, było przekazywane w rytuałach inicjacyjnych tzw. Słowo Mularskie (*Mason Word*). Termin ten miał wiele znaczeń. Przede wszystkim określano tak słowo, będące rozpoznawczym hasłem stopnia wtajemniczenia, przekazywane adeptowi wraz z uściskiem dłoni Mistrza w czasie inicjacji. Nazywano tak również ogólnie wszystkie, sekretne sposoby wzajemnego rozpoznawania się członków cechu, dzięki którym

¹⁶ Por. C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 202. Związek renesansowej mnemoniki z symboliką różokrzyżową i masońską zauważyła już Frances Yates, postulując przeprowadzenie badań, które mogłyby pomóc w wyjaśnieniu procesu przekształceń cechu w nowoczesne wolnomularstwo, a szczególnie – w zapewnieniu „białej plamy” pomiędzy renesansowym hermetyzmem a późniejszymi przejawami obecności tradycji hermetycznej w tajnych stowarzyszeniach. Por. Y a t e s, *Sztuka pamięci*, s. 302-305.

¹⁷ Por. S t e v e n s o n, dz. cyt., s. 139-140.

mogli oni porozumieć się w większym gronie osób, ukrywając przed otoczeniem fakt, że prowadzą dyskretną wymianę informacji. „Przyjęciem Słowa” nazywano też całość rytuału inicjacji oraz sam fakt wstąpienia do łoży¹⁸.

Słowo Mularskie utrzymywane było w sekrecie, co doprowadziło do powstania wielu podejrzeń, oskarżeń i domysłów z nim związanych. Znany jest np. przypadek z 1652 r., gdy w miasteczku Minto w Roxburghshire starsi tamtejszej gminy mieli wątpliwości, czy człowiek, który przyjął Słowo Mularskie, może zostać pastorem ich gminy. Po konsultacji z sąsiednimi gminami rozwiązali swój dylemat pozytywnie¹⁹. Z roku 1695 pochodzi inny, znacznie mniej błogi obrazek: gdy w parafii Rerrick w Kirkcudbrightshire głośny stał się przypadek zjawiska *poltergeist*²⁰ nawiedzającego dom jednego z parafian, miejscowy duchowny orzekł, iż przyczyną wszystkiego jest... fakt przyjęcia Słowa Mularskiego przez właściciela posesji, z zawodu mularza. Miał on jakoby w tym akcie poświęcić swoje dziecko diabłu i z tej przyczyny jego dom stał się areną budzących lęk zjawisk²¹. Tak kuriozalny werdykt pozwala lepiej zrozumieć późniejsze oskarżenia masonerii, w których pojawiały się najbardziej fantastyczne i niedorzeczne teorie, traktowane jednak zupełnie serio. Lęk przed Nieznanym, odczuwany

¹⁸ Por. tamże, s. 125-135.

¹⁹ Tamże, s. 127-128.

²⁰ Od niem. *poltern Geist* (dosłownie: „hałaśliwy duch”), gdyż z Niemiec pochodziły najstarsze pisane świadectwa obserwacji tych zjawisk. Polegają one na pozornie samoczynnym przemieszczaniu się naczyń, mebli i sprzętów domowych, kończącym się często ich zniszczeniem, oraz na podobnie nieuprzączynowanych, lecz wyraźnie słyszalnych fenomenach dźwiękowych, przypominających odgłosy uderzeń i stukania w ściany, podłogi i sprzęty. Są to zjawiska krótkotrwałe i pojawiają się zwykle w otoczeniu jednej, konkretnej osoby. Z tego powodu odróżniane są przez badaczy od tzw. nawiedzeń (ang. *hauntings*), zjawisk podobnych, lecz długotrwałych i związanych z określonym miejscem. EU, s. 196-197.

²¹ S t e v e n s o n, dz. cyt., s. 134.

w zetknięciu z tajemnicą, której strzegły loże, prowokował różnorakie domysły, a te były często projekcją osobistych lęków zainteresowanej masonerią osoby.

Pierwsze pisane świadectwa o istnieniu Słowa Mularskiego pochodzą z lat trzydziestych XVII stulecia. Natomiast pierwsza wzmianka o Słowie Mularskim, która wyjaśnia jednocześnie jego sens, pochodzi dopiero z roku 1691. Wtedy Słowo Mularskie objaśnił i opisał Robert Kirk, duchowny z Aberfoil w hrabstwie Perthshire, zapalony badacz szkockiego folkloru i wszelkich ówczesnych niesamowitości²².

Słowo Mularskie stanowiło pierwszą udokumentowaną tajemnicę wolnych mularzy, która nie wiązała się bezpośrednio z wykonywanym przez nich zawodem i dzięki której w ogóle po raz pierwszy usłyszano, że masoni (mularze) mają jakieś tajemnice. Słowo Mularskie kazało zwrócić baczną uwagę na loże masonieckie tym, którzy wówczas poszukiwali stowarzyszenia chwalonego się starożytnym rodowodem, wszechstronną wiedzą i ściśle strzeżonymi, nie do końca jasnymi sekretami.

Dodatkowym czynnikiem, który wzmagił zainteresowanie cechem i roztaczał wokół niego aurę tajemniczości, była niezwykle bogata mitologia wolnych mularzy. Utożsamiała ona sztukę mularską (*massonrie*) z geometrią i wywodziła ją, w różnych wariantach, ze starożytnego Egiptu, od budowniczych wieży Babel i budowniczych pierwszej Świątyni Jerozolimskiej. W rodowodzie cechu, obok Euklidesa, występowały również postacie biblijne

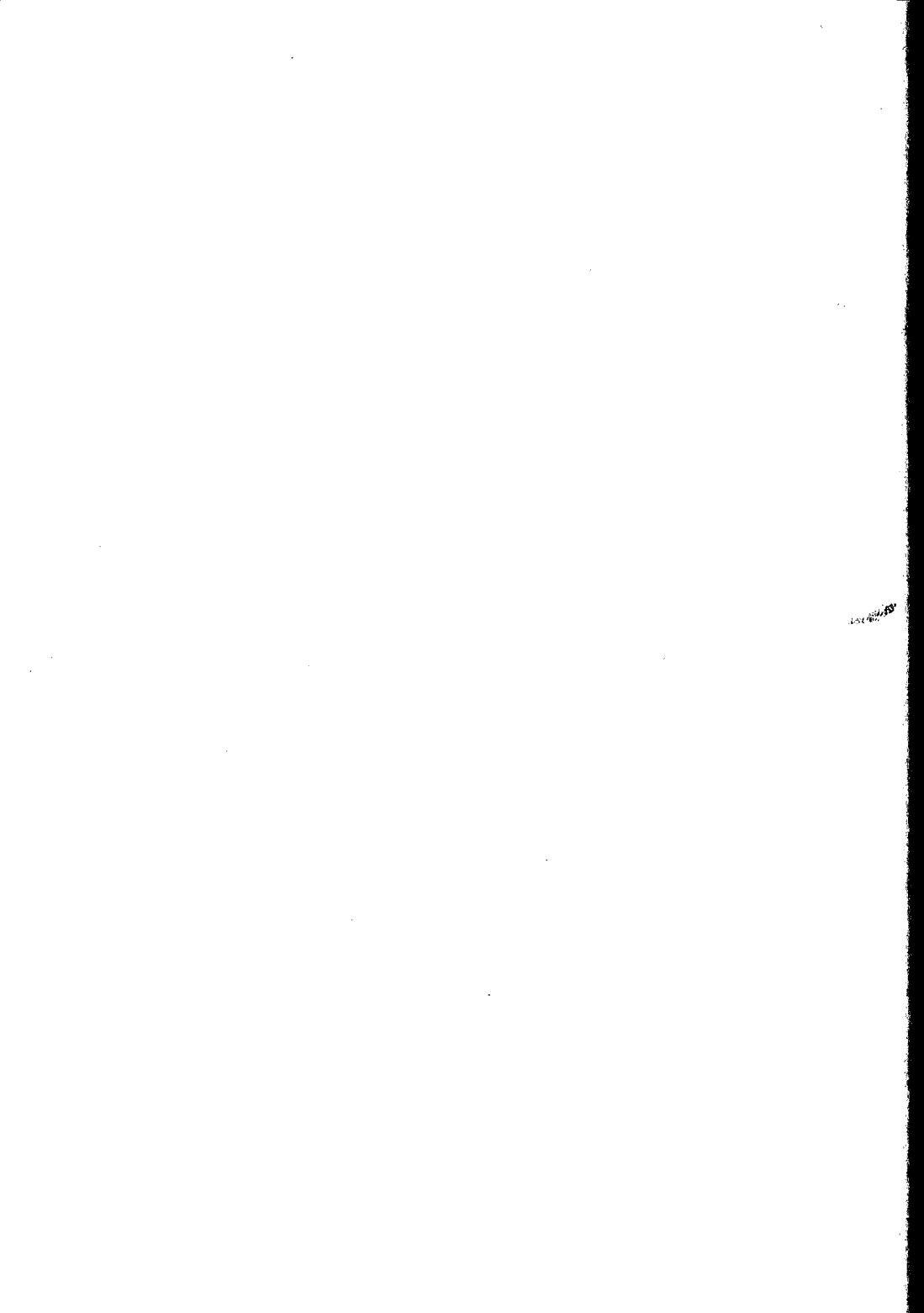
²² R. K i r k, *The Secret common wealth or a treatise displaying the chief curiosities among the people of Scotland*, pochodzący z 1692 r., z wcześniejszą datą na końcu tekstu: 1691. Wydanie współczesne: S. S a n d e r s o n (ed.), *The secret common-wealth and a short treatise of charms and spells*, London 1976, s. 88-89. Kirk wymienił Słowo Mularskie wśród takich niezwykłych doniesień jak: czary i leczenie czarami, zdolności prekognicji (*second sight*) i „kuloodporności” (*being Proof of Lead*) niektórych Szkotów. S t e v e n s o n, dz. cyt., s. 132-133. Por. J. Y a r k e r, *The Arcane Schools*, Kila 1997, s. 385.

(Noe, Salomon) i czysto mityczne, wówczas wciąż traktowane z wielką powagą (*Great Hemarius* = Hermes Trismegistos, król Athelstan i inni). Tak rozbudowany rodowód otwierał tradycje budowniczych jeszcze szerzej na idee o hermetycznej i kabalistycznej proweniencji²³.

Całość procesu przemian cechu wolnych mularzy możemy prześledzić, analizując wzmianki o wolnych mularzach w literaturze epoki, najstarsze zachowane katechizmy cechowe oraz informacje zawarte w kronikach (*minutes*) łóż masońskich. Te ostatnie zaczęto spisywać już od 1598 r.²⁴, tj. od wprowadzenia w życie *Statutów Schawa*, które w jednym z punktów zobowiązywały loże do prowadzenia kronik swej działalności.

²³ Por. D. S t e v e n s o n, dz. cyt., s. 18-25.

²⁴ Od tej daty rozpoczynają się najstarsze zapisy w kronice edynburskiej loży *Mary's Chapel*. Współczesne wydanie tego źródła – zob. przypis 6 w tym rozdziale.



RODOWÓD IDEOWY

Ideowe korzenie wolnomularstwa należą do *h e r m e t y z - m u*, nurtu filozoficzno-religijnego obecnego w dziejach kultury europejskiej od ok. III w. przed Chrystusem aż do czasów współczesnych. Jednak okres swej największej popularności – a także wiarygodności – hermetyzm ma już za sobą. Obecnie tylko ograniczony krąg ludzi (historycy filozofii, część wolnomularzy i okultystów) zna jego nazwę i kojarzy ją z konkretną ścieżką rozwoju ludzkiej myśli. O wiele lepiej znana jest nazwa praktycznej strony hermetyzmu – *a l c h e m i i*. Cieszyła się ona aż do XVII w. sławą i szacunkiem jako trudna i po trosze tajemnicza gałąź ludzkiej wiedzy, a swój „naukowy status” utraciła w czasie i okolicznościach bezpośrednio związanych z pojawieniem się na arenie dziejów nowoczesnego wolnomularstwa.

Pogląd łączący genezę wolnomularstwa z teoretycznym zapleczem alchemii (hermetyzmem) to nie jedyna koncepcja początków wolnomularstwa. Jest to jednak koncepcja współcześnie zdobywająca coraz większą aprobatę wśród historyków zajmujących się tym tematem. Tadeusz Cegielski na wstępie swojej pracy dotyczącej genezy wolnomularstwa wymienia cztery koncepcje początków masonerii, włączając w tę listę dwa poglądy zdecydowanie nienaukowe, obecne jednak w opracowaniach (głównie starszych) historii

wolnomularstwa¹. Dwie pozostałe to koncepcja „racjonalistyczna” i „hermetyczna”.

Ta pierwsza akcentuje w rodowodzie wolnomularstwa wyłącznie tradycję cechową i elementy racjonalistyczne. Według niej powstanie współczesnej masonerii było świadomie przygotowanym, postanowionym i zrealizowanym planem członków niektórych lóż angielskich, którzy w początkach XVIII w. uznali za celowe nadać tradycji cechowej nową, „wyższą” formę wyrazu i powołali do życia świeckie bractwo, którego celem stało się doskonalenie umysłowe i moralne jego członków. Polski historyk wypowiada się o niej następująco:

Koncepcja ta przyjęta jako pewnik przez masonerię brytyjską, w historiografii uznanie zyskała późno, ale też zakorzeniła się w niej bardzo mocno i akceptowana jest do dnia dzisiejszego. Inna już sprawa, że swoją żywotność wyczerpała z początkiem XX w. z braku nowych źródeł dokumentujących hipotetyczny moment przejścia od cechowej „operatywnej” masonerii do jej formy „spekulatywnej”².

Pogląd zakładający taką szybką i przemyślaną przemianę wolnomularstwa opierał się bardziej na negacji teorii hermetycznego rodowodu masonerii niż na pozytywnym fundamencie świadectw historycznych. Był wynikiem interpretacji dostępnych źródeł przy uprzednim założeniu, że koncepcja hermetyczna nie może być brana pod uwagę. To prowadziło do nieuzasadnionego odrzucenia części źródeł związanych ściśle z początkami masonerii i rodziło poważne trudności badawcze:

Konsekwentne ignorowanie hermetycznych źródeł wolnomularstwa zmusza do rezygnacji ze znacznej części i tak już szczupłej bazy

¹ *Ordo ex Chao*, s. 5-30.

² Tamże, s. 7-8.

źródłowej dotyczącej początków „sztuki królewskiej”; w rezultacie skazuje historyka na raczej bezowocne poszukiwania nowych przekazów na temat cechowej genezy brytyjskiego wolnomularstwa³.

Wśród historyków przyjmujących „koncepcję hermetyczną” Cegielski wymienia takie nazwiska jak: M. S. Anderson, P. Arnold, A. Faivre, M. W. Fischer, K. R. H. Frick, R. F. Gould, A. Joly, R. Le Forestier, O. Wirth⁴.

a) HERMETYZM STAROŻYTNY I RENESANSOWY

Hermetyzm starożytny wywodził się z arkadyjskiego kultu pasterzy owiec, czczących Hermesa na górze Kyllene (w środkowej części płw. Peloponez). Kult ten, zasymilowany przez Greków w VII/VI w. przed Chrystusem, w epoce hellenistycznej przekazany został do Egiptu i tam połączony z kultem Tota i przydomkiem „Trzykroć Wielki”, charakterystycznym dla imion bóstw koptyjsko-gnostyckich. Efektem tej fuzji był mit Hermesa Trismegistosa, mędrca i objawiciela, który od II do IV w. patronował wyjątkowej, czysto pogańskiej formie gnozy. Jej wyjątkowość polegała na: 1. łagodnie akcentowanym dualizmie (był to tzw. antysomatyzm: podkreślenie antagonizmu tego, co duchowe, i tego, co zmysłowe w człowieku, w czym gnoza hermetyczna nie różniła się zbytnio od ówczesnych postaw chrześcijańskich i platońskich), 2. braku jakichkolwiek polemicznych odniesień do chrześcijaństwa i judaizmu, 3. połączeniu elementów gnostyckich z misteryjnymi⁵.

³ Tamże, s. 10.

⁴ Tamże, s. 12.

⁵ Por. K. T r ö g e r, *Gnoza hermetyczna*, „Studia Religioznawcze” 1980, nr 16, s. 165-190; R. B u g a j, *Hermetyzm*, Wrocław 1991, s. 12-28; M. E l - l i a d e, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. II, Warszawa 1994, s. 194-195.

W gnozie hermetycznej jedna z zasadniczych koncepcji gnostycznych, koncepcja zbawienia jako „redefikacji”, czyli przebudzenia się boskiej natury w człowieku, została zastąpiona przez koncepcję wywodzącą się z religii misteryjnych: zbawienie rozumiano jako „deifikację”, czyli autentyczne „narodziny bóstwa”. Chodziło tu o wejście na zupełnie nowy poziom bytowania człowieka, przemianę całkowitą, substancjalną – zmianę istoty ludzkiej w coś jakościowo zupełnie nowego. Człowiek miał dostępować tej przemiany dzięki uczestnictwu w misterium, lecz misterium to rozumiane było przede wszystkim jako proces duchowy. Przemiana polegała na przyjęciu treści hermetycznego objawienia i zmianie myślenia pod jego wpływem – była zdobyciem świętej wiedzy, wewnętrznym oświeceniem, przyjęciem *gnosis*. Rytuał, także obecny w hermetyzmie, uzupełniał inicjację w misterium. Zachowane źródła pisane zawierają aluzje wskazujące na istnienie takich obrzędów.

Niezwykła była też obecność w ramach hermetyzmu nurtu monistycznego, całkowicie obcego gnozie. Jego zwolennicy, powołując się na tę samą postać objawiciela zbawczej nauki, opisywali kosmos jako piękny i dobry, gdyż przenikany przez Boga, który jest Jednym i Wszystkim. Człowiek przedstawiany był jako odzwierciedlenie wiecznego Kosmosu: mikrokosmos, powołany do kontemplacji Kosmosu i odkrywania przez to własnej z nim jedności, a w konsekwencji – własnej boskości.

Szczegółem, który w takiej sytuacji pozwala mówić o hermetyzmie jako całości, jest postać Hermesa Trzykroć Wielkiego, na którego zwolennicy obu nurtów (oraz rozwiązań pośrednich) zgodnie się powoływali. Dzięki temu można też mówić o jednej grupie źródeł, określanej mianem „pism hermetycznych”. Choć doktrynal-

nie nie jest to grupa spójna, wyróżnia ją jako całość osoba, która przez długi czas uchodziła za ich autora⁶.

Święte teksty starożytnych hermetystów zachowały się przede wszystkim w postaci 17 traktatów filozoficznych tworzących tzw. *Corpus Hermeticum*, tekstu pt. *Asklepios* oraz pewnej ilości pomniejszych fragmentów i wypisów przekazanych przez autorów starożytnych⁷. Chronologicznie wcześniejsze od tych dzieł są zaletki literackie klasyfikowane czasem jako pisma „hermetyzmu ludowego”: rozmaite przepisy, wskazówki i recepty magiczne, astrologiczne i alchemiczne⁸.

W starożytności (III-V w.) hermetyzm został włączony w obręb wielkiej tradycji platońskiej: z tekstów hermetycznych korzystali filozofowie neoplatoniści i neopitagorejcy, tacy jak Porfiriusz, Jamblich, Synezyjusz i Chalcydiusz. Proklos uważał się za ostatnie ogniwo wielkiego, hermetycznego łańcucha filozofów⁹.

Dzięki zachowanym traktatom, głównie łacińskiemu przekładowi *Asklepiosa*, hermetyzm znany był w średniowieczu, lecz największe powodzenie zdobył w okresie Renesansu, po tym jak Marsiglio Ficino (1433-1499), filozof związany z tzw. Akademią Florencką, jako pierwszy przetłumaczył *Corpus Hermeticum* na

⁶ Por. W. M y s z o r (oprac.), *Poimandres. Wstęp, przekład, komentarz*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1977, nr 1, s. 205-206.

⁷ Zalicza się do nich rozdział VIII *De mysteriis Aegyptiorum* Jamblicha (III/IV w.), 29 fragmentów z I, II i III księgi *Florylegiów* Jana Stobeusza (V/VI w.), oraz 3 utwory zredagowane w języku koptyjskim, odkryte w bibliotece gnostycznej w Nag-Hammadi (*Nag-Hammadi Codex* VI, 6-8).

Współczesne wydanie wszystkich dostępnych tekstów oryginalnych wraz z przekładem francuskim: A. D. N o c k, A. J. F e s t u g i è r e, *Corpus Hermeticum*, t. I-IV, Paris 1972-1978². Przekład polski wybranych traktatów wraz z komentarzem opublikował W. Myszor („Studia Theologica Varsaviensia” 15(1977), nr 1, s. 205-216; 16(1978), nr 1, s. 189-196; nr 2, s. 241-247; 17(1979), nr 1, s. 245-256).

⁸ E l i a d e, dz. cyt., s. 194.

⁹ Z a m b e l l i, dz. cyt., s. 91.

łacine (1463, druk: 1471). Powszechne było wówczas przekonanie o autentyczności postaci Hermesa Trismegistosa, co zdawały się potwierdzać świadectwa najznakomitszych piór starożytności¹⁰. Za tym szła wielka pomyłka w datowaniu tekstów *Corpus Hermeticum*. Uznany za zabytek o tysiąclecia starszy od chrześcijaństwa, został zaliczony, wraz ze swoim panteizmem, teozofią i teurgią, do tzw. *prisca theologia*, czyli do wiedzy, którą wybrani, wybitni mędrcy starożytności otrzymali w objawieniach, których treść przedziła naukę Jezusa Chrystusa¹¹.

W centrum zainteresowania renesansowego hermetyzmu stał człowiek ujęty jako dynamiczny mikrokosmos: istota nie posiadająca swej natury, za to zawierająca w sobie wszystkie szczeble bytu i zdolna wybierać swą identyfikację z dowolnym z nich. Tak rozumiany człowiek mógł pozostać bierny i statyczny, mógł też zejść do poziomu zwierzęcia i stać się bestią, jak i wznieść się do poziomu równego Bogu¹². Tego ostatniego dokazać mógł na drodze „pobożnej filozofii” (*pia philosophia*), rozumianej zarazem jako „uczona religia” (*docta religio*), w której badania przyrodnicze, dociekanie filozoficzne i kult religijny koncentrowały się wokół wspólnego przedmiotu, tworząc razem nierozdzieloną całość¹³. To połączenie wiary chrześcijańskiej z rzekomo prawdziwą wiedzą o tajemnicach kosmosu tworzyło, w opinii swych zwolenników, doktrynę powszechną, świętą i ostateczną. Usiłowano tę doktrynę zestawić, uporządkować i wyłożyć nie ustając przy tym

¹⁰ C y c e r o n, *De natura deorum*, III, 56; T e r t u l i a n, *De testimonio animae* II; *Adversus Valentinianos* XV; *De anima* XXXII-XXXIII; L a k t a n c j u s z, *De ira Dei* XI; św. A u g u s t y n, *De civitate Dei* XVIII, 39.

¹¹ Por. B u g a j, dz. cyt., s. 28, 166-167; E l i a d e, dz. cyt., s. 168; Z a m b e l l i, dz. cyt., s. 35.

¹² Z a m b e l l i, dz. cyt., s. 58-59.

¹³ Por. S. S w i e ż a w s k i, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. VI, Warszawa 1983, s. 87-88; J. C z e r k a w s k i, *Humanizm i scholastyka*, Lublin 1992, s. 124-129.

w wykazywaniu zbieżności pomiędzy treścią traktatów hermetycznych a Pismem św. W efekcie powstawały interpretacje albo zniekształcające doktrynę chrześcijańską, albo nie liczące się z faktyczną treścią tradycji ezoterycznych¹⁴.

W parze z tymi usiłowaniami szła koncepcja magii naturalnej, odwołującej się do hipotetycznych zależności i związków sympatii pomiędzy elementami rzeczywistości, z których podstawową miała być pełna analogia pomiędzy człowiekiem jako mikrokosmosem a wszechświatem jako makrokosmosem. Tego rodzaju magii nigdy nie udało się wyraźnie i w sposób ostateczny odgraniczyć od jej rytualnej (ceremonialnej) odpowiedniczki, w której działanie magiczne opiera się na mocy inwokowanych rytualnie istot (lub mocy) duchowych. Na tle takiej, nowej koncepcji magii pojawiła się też w Renesansie nowa koncepcja maga jako człowieka wyrastającego ponad przeciętność – człowieka, który zgłębia tajemnice wszechświata i umie wykorzystać ukryte prawa przyrody, co w oczach innych uchodzi za przejaw mocy nadprzyrodzonej. Dzięki temu doszło w tej epoce do rehabilitacji nauk tajemnych i włączenia ich do ówczesnej filozofii przyrody. Wielu zwolenników zdobyła sobie wówczas idea *pansofii* (gr. = wszechmądrości), rozpropagowana przez Paracelsusa (właściwie: Theophrastus Bombastus von Hohenheim, 1493-1541). Zakładał on możliwość uzyskania przez człowieka uniwersalnej wiedzy o całej rzeczywistości – o Bogu, o sobie samym i o świecie – dzięki poznaniu magicznych związków istniejących pomiędzy tymi trzema. Dzięki tej wiedzy człowiek miał zyskać pełnię władzy nad przyrodą, pełnię władzy nad sobą i pełnię poznania Boga¹⁵.

Od Giovanniego Pico i Jana Reuchlina (1455-1522) z tradycją hermetyczną łączono kabałę (hebr. *kabbalah* = tradycja), potężny

¹⁴ Jedną z takich interpretacji treści zawartych w *Corpus Hermeticum*, autorstwa Hannibala Rossellego, zajmuje się J. Czerkawski (dz. cyt., s. 97-151).

¹⁵ Por. B u g a j, dz. cyt., s. 271-285.

nurt mistyki żydowskiej, który „zmuszano” jednak do potwierdzania treści chrześcijańskich i przez to traktowano dość wybiórczo. Entuzjastów znalazły przede wszystkim pewne techniki mistycznej medytacji związane z alfabetem hebrajskim, umożliwiające odczytywanie nowych znaczeń tekstów pisanych w tym języku, oraz wielka doktryna teozoficzna reprezentowana przez *Sefer ha-Zohar* (Księgę Blasku), literacki pomnik „złotego okresu” kabalistyki hiszpańskiej (XIII w.), który jako jedyne dzieło w całej tzw. literaturze posttalmudycznej zdobył rangę tekstu kanonicznego i przez stulecia cieszył się w społeczności żydowskiej autorytetem równym Pismu św. i Talmudowi¹⁶.

Kabalistyczne metody pracy z tekstem przyjmowane były nawet za coś w rodzaju niezawodnego klucza służącego do potwierdzania zgodności rozmaitych religijnych i filozoficznych doktryn po to, by ich elementy włączać w korpus „uczonego chrześcijaństwa”. Jednocześnie *pia philosophia* stała się w naturalny sposób domeną umysłów wykształconych i subtelných: była ścieżką zbawienia dla *sapientes*. Dla *rudes* – całej reszty, nieświadomej istnienia wielkich tajemnic mikro- i makrokosmosu, bramą zbawienia musiała pozostać kościelna kruchta. *Pia philosophia* samorzutnie zaciążyła ku formie, w której miała przetrwać następane stulecia: *philosophia occulta*¹⁷.

¹⁶ Por. G. G. S c h o l e m, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1954, s. 156; R. G r o e t s c h e l, *Kabata*, Warszawa 1944, s. 89.

¹⁷ Pod taką nazwą podsumował ówczesne spekulacje hermetyczne Cornelius Heinrich Agrippa von Nettesheim (1486-1535) w swoim trzytomowym dziele *De occulta philosophia* (1510), wydrukowanym w Kolonii w latach 1531-1533. (wyd. współczesne: *De occulta philosophia. Drei Bücher über die Magie*, Nördlingen 1987). Z tego źródła zaczerpnął w połowie XIX w. Éliphas Lévi, posługując się po raz pierwszy terminem *okultyzm* (*l'occultisme*) na określenie własnego, eklektycznego systemu wiedzy tajemnej, którym zapoczątkował europejski „renesans okultystyczny” drugiej połowy XIX wieku. Por. E. L è v i, *Le Grand Arcane ou l'occultisme dévoilé*, Paris 1921, s. VIII.

b) RÓŻANY KRZYŻ

Ostatnim, schyłkowym stadium rozwoju hermetyzmu był ruch różokrzyżowy. Jego zaistnienie i rozwój wyznacza, zdaniem niektórych współczesnych historyków,

osobną epokę w dziejach kultury europejskiej, która z czysto historycznego punktu widzenia stanowi fazę rozwoju kultury pomiędzy Renesansem i tak zwaną rewolucją naukową XVII wieku¹⁸.

Ruch ten został zapoczątkowany przez dwa dzieła przypisywane niemieckiemu teologowi ewangelickiemu, Johannowi Valentinowi Andreä (1586-1654)¹⁹.

Urodził się w Herrenbergu jako piąte dziecko tamtejszego superintendenta. Jego ojciec cierpiał na wiele dolegliwości, leczonych zarówno tradycyjnymi sposobami, jak i nowymi, opartymi na naukach Paracelsusa. Gdy Johann Valentin miał 5 lat, rodzina przeniosła się do Königsbronn, gdzie na stałe zamieszkali z nią dwaj opiekujący się ojcem studenci ówczesnej medycyny. Dzięki nim już za młodu Andreä zetknął się z alchemią²⁰.

Po śmierci ojca (1601), którego organizm zwyciężyła w końcu wodna puchlina, rodzina przeniosła się do Tybingi. Tam wciąż

¹⁸ C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 15. Jest to pogląd wysunięty po raz pierwszy przez Frances Yates w jej książce *Rosicrucian Enlightenment* (London 1972).

¹⁹ Życie i dorobek J. V. Andrei omawia szczegółowo w swojej pracy J. W. Montgomery (*The Cross and Crucible. Johann Valentin Andreae (1585-1654). Phoenix of the Theologians*, vol. I-II, Hague 1973). Monografię zawiera tom pierwszy; tom drugi to krytyczne wydanie *Chymische Hochzeit*, jednego z pism różokrzyżowych Andrei, oraz bibliografia). W języku polskim najobszerniejsze notatki o Andrei znaleźć można w: R. E d i g h o f f e r, *Różokrzyżowcy*, Warszawa 1998, s. 77-97; B u g a j, *Hermetyzm*, s. 271-291; C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 57-73.

²⁰ M o n t g o m e r y, dz. cyt., t. I, s. 27-29.

w żywej pamięci miano dziadka Johanna Valentina, Jakoba Andreä (1528-1590), kanclerza tamtejszego uniwersytetu i słynnego teologa²¹. Andreä rozpoczął studia, uzyskując w 1603 r. stopień bakałarza, a w dwa lata później – magistra²².

W czasie studiów w Tybindze Johann Valentin poznał Tobiasza Hessa (1568-1614), prawnika i teologa, a przy tym badacza wszelkich tajemnic, niezmiernie zainteresowanego kabałą. Zetknął się także z Christophem Besoldem (1577-1638), później katolikiem, wówczas jednak jeszcze hermetystą-marzycielem, zafascynowanym ideą pansofii i przekonany, iż religijne spory jego czasów zostaną rozwiązane na gruncie nowej, powszechnej doktryny „prawdziwego chrześcijaństwa”²³.

Ci trzej, Besold, Andreä i Hess, w 1609 r. weszli w skład tajnego stowarzyszenia ludzi wyznających takie poglądy. Oprócz nich znane są nazwiska ośmiu innych członków tej grupy. Byli to: sędzia z Hericourt Johann Stoffel, Abraham Hötzel, Wilhelm Biddembach, Tobias Lansius, Dawid Magirus, Heinrich Welling, emerytowany pastor Johann Vischer oraz Johann Ludwig Andreä – młodszy brat Johanna Valentina²⁴. Stowarzyszenie przetrwało zaledwie kilka lat i nigdy nie liczyło więcej niż kilkunastu członków, lecz wymiernym rezultatem jego istnienia były zredagowane w 1610 r. dwa anonimowe manifesty fikcyjnego Bractwa Różokrzyżowców: *Fama fraternitatis* i *Confessio fraternitatis*. Początkowo krążyły one po Europie w postaci ręcznych odpisów, wzbudzając w środowiskach uniwersyteckich i dworskich żywe zainteresowanie. Jednak prawdziwa wrzawa wokół ich treści zaczęła się

²¹ Jako teolog, dziadek Johanna Valentina zyskał miano „drugiego Lutra” – był głównym autorem tzw. *Formuły Zgody* (1577), jednego z doktrynalnych fundamentów wyznania ewangelickiego.

²² M o n t g o m e r y, dz. cyt., t. I, s. 30.

²³ P o r. E d i g h o f f e r, dz. cyt., s. 93-95; B u g a j, dz. cyt., s. 281.

²⁴ B u g a j, dz. cyt., s. 279.

w cztery lata później, w tym samym czasie, gdy po latach studiów, podróży i pracy gubernera Andreä ożenił się i osiadł w Waihin-gen, otrzymawszy upragnione święcenia oraz swój pierwszy urząd kościelny²⁵.

W 1614 i 1615 r., na polecenie landgraфа Hessen-Kassel, pansofisty i wielkiego mecenasa alchemików, manifesty różokrzyżowe ukazały się drukiem²⁶. Krok ten miał na celu pobudzenie europejskich środowisk naukowych: różokrzyżowcy przedstawieni i opisani w manifestach ogłaszali, że przyjmą w swe szeregi każdego, kto wydrukuje pracę dotyczącą prezentowanej przez nich nauki. W ten sposób w dużej liczbie i w stosunkowo krótkim czasie ujawnili się uczeni, którzy podzielali zawarte w manifestach poglądy w kwestii reformy społecznej i religijnej. Rozpoczęło się wielkie poszukiwanie różokrzyżowców, któremu towarzyszyła zacięta dyskusja wokół doktryny Bractwa.

Symbolicznie idee propagowane w manifestach streszczał znak *Różanego Krzyża*, którego elementy (krzyż i róże) tworzyły zarówno herb Marcina Lutra jak i rodzinny klejnot Andrei. „Christian

²⁵ Por. M o n t g o m e r y, dz. cyt., t. I, s. 38-47, 52-53.

²⁶ *Allgemeine und General Reformation der gantzen Welt. Beneben Fama Fraternitatis* [...], Kassel: Wilhelm Wessel 1614, ss. 147. W przekładzie polskim pełny tytuł pierwszego pisma brzmiał: *Powszechna i ogólna reformacja całego świata. Prócz tego Fama Fraternitatis sławnego Bractwa Różanego Krzyża zwrócona do wszystkich uczonych i władców Europy wraz z krótką odpowiedzią Pana Haselmayera, który z tej racji został przez jezuitów uwięziony i przykuty do galer*. Manifest zamieszczono na s. 91-128. Poprzedzał go niemiecki przekład satyry Trajana Boccaliniego *Ragguagli di Parnaso* (*Wiadomości z Parnasu* pod zmienionym tytułem: *Powszechna...*), a dodatek na końcu zawierał pozytywną wypowiedź fikcyjnego Adama Haselmayera, dość złośliwie wymyślonego odpowiednika jezuitę Adama Haselmayera, postaci autentycznej, który jako pierwszy skrytykował różokrzyżowców, znając manifest *Fama* z jednego z ręcznych odpisów. Drugie pismo, *Confessio Fraternitatis Rosae Crucis. Ad eruditos Europae* (*Wyznanie bractwa Różanego Krzyża. Do uczonych Europy*) zostało dołączone do drugiego wydania *Fama*, Frankfurt: J. Bringeren 1615.

Rosenkreutz”, mityczny założyciel Bractwa, był dla ich twórców – a przede wszystkim dla Johanna Valentina – symbolem ich własnego wysiłku zmierzającego do ustanowienia odnowionej postaci chrześcijaństwa. Sam Andreä pragnął dokończenia dzieła reformy Lutra i nowego porządku świata, osiągniętego dzięki zjednoczeniu chrześcijan. Inni uczestnicy tego „projektu” zgłaszali bardziej radykalne propozycje, związane z wykorzystaniem wiedzy tajemnej, znajomością alchemii, astrologii, kabały i z praktyką magii. Nowy ład proponowany przez manifesty miał zapanować, gdy Reformacja połączy swoje osiągnięcia z renesansową filozofią przyrody, a na straży odnowionej doktryny stanie organizacja uczonych – hermetystów. Ogłoszenie drukiem tekstów *Fama* i *Confessio* było śmiałą próbą realizacji takiego pomysłu²⁷.

Tymczasem osiadły w Waihingen Andreä rozpoczął sześcioletni okres swego życia wypełniony gorliwą pracą duszpasterską. Był to zarazem najpłodniejszy okres jego pisarstwa. Ukończył tam większość ze swoich przeszło 20 dzieł, a jednymi z pierwszych jego publikacji były dwa pisma zawierające wiele fragmentów *Fama* i *Confessio*, lecz zasadniczo odbiegające od nich w swojej ogólnej wymowie. Były to: *Nuptiae Chymice sive Chymische Hochzeit: Christiani Rosencreutz Anno 1459* (*Chemiczne Gody Christiana Rosenkreutza roku 1459*) oraz anonimowo wydana *Theca gladii spiritus* (*Pochwa duchowego miecza*). Ukazały się one w 1616 r.

Analiza tych tekstów, której współcześnie dokonał Roland Edighoffer, pozwoliła na wyjaśnienie zagmatwanej kwestii udziału Andrei w powstaniu różokrzyżowych manifestów²⁸, obydwu sta-

²⁷ Por. C e g i e l s k i, *Masoneria a państwo*, s. 38; t e n ż e, *Ordo ex Chao*, s. 59-60; B u g a j, dz. cyt., s. 283.

²⁸ Szczegółowo rozważa tę kwestię także J. W. Montgomery w ostatniej części tomu poświęconego życiu i działalności Andrei (*Andreae and the Occult Tradition*, w: M o n t g o m e r y, dz. cyt., t. I, s. 158-255). Zestawia on wszystkie argumenty przemawiające za i przeciw domniemanemu autorstwu Andrei,

nowią bowiem próbę dyskretnego sprostowania ich treści. W 1610 r. Andreä z pewnością brał udział w pracy nad manifestami, lecz zgadzał się jedynie z częścią zawartych w nich twierdzeń. Obraz Bractwa Różanego Krzyża zawarty w *Godach* i w *Theca* jest odarty z niesamowitości, na wskroś chrześcijański i biblijny. Andreä nadal wzywa do zgłębiania Księgi Natury na równi z księgami Biblii, gdyż w znakach i literach obydwu ksiąg Bóg zawarł źródło „czystej filozofii”, lecz nadnaturalna potęga różokrzyżowców zastąpiona jest tu wezwaniem do pokuty, nieogarniona wiedza Wschodu – chrześcijańską prostotą, ujarzmianie kosmicznych mocy poddaniu się Łasce, a najwyższym skarbem jest czysta dusza oddana Chrystusowi²⁹.

Ostrożność, z jaką Andreä ogłaszał swoją wypowiedź, była w tamtych warunkach całkowicie uzasadniona. Oskarżenie go o wywołanie tak wyraźnie trącej okultyzmem sprawy mogło doprowadzić do prawdziwej katastrofy życiowej. Odebrano by mu wszystko, co przez lata zdobył i wypracował, przede wszystkim urząd i dobre imię. Znana była jego dawna przynależność do kręgu ludzi hołdujących tego typu ideom i wiele oskarżycielskich głosów rzeczywiście podniosło się, wskazując go jako autora manifestów. Wydanie *Godów* i *Theca* było w tej sytuacji próbą ostrożnego wyjaśnienia uważnemu czytelnikowi, że choć autor uczestniczył w redagowaniu tekstów różokrzyżowych i sam popiera idee bractwa, do końca nie zgadza się ze wszystkim, co w zostało w nich zawarte. Fragmenty *Fama* i *Confessio* cytowane przez

opowiadając się w końcu za stanowiskiem negatywnym (por. tamże, s. 180). Uzasadnia je słusznym skądinąd twierdzeniem, iż Andreä nigdy nie popierał nauki obcej luteranizmowi, który kochał szczerze i z całej duszy. Montgomery nie bierze jednak pod uwagę innej możliwości rozwiązania tej kwestii, którą przedstawia Edighoffer.

²⁹ Por. Edighoffer, dz. cyt., s. 83-89.

Andree miały ukazać to, co on sam wniósł do tych manifestów i co pragnie z nich ocalić³⁰.

Nie tylko Johann Valentin Andreaë odpowiedział na pojawienie się w druku pism Bractwa Różokrzyżowców. Reakcją na nie była lawina około 200 publikacji, zarówno krytykujących ruch różokrzyżowy – głównie z pozycji teologii luterańskiej – jak i chwalaćcych przedstawione idee i akcentujących ich hermetyczną, gnostyczką proveniencję. Do tej rzeczowej, a przy tym niezwykle ostrej polemiki z treścią manifestów przyłączył się również Andreaë³¹, wciąż jednak nie chciał porzucić swojej własnej idei bractwa.

W 1619 r. jako „J.V.A.” opublikował utopię *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio (Opis Rzeczypospolitej Chrystianopoli- tańskiej)*. W treści zbliżona była do *Miasta Słońca* Tommaso Campanelli (1568-1639), lecz nie powstała w wyniku naśladownic- twa³². Andreaë w *Christianopolis* kreślił z rozmachem oryginalną wizję idealnego społeczeństwa chrześcijan oraz, konsekwentnie, chrześcijańską wizję bractwa filozofów, które temu społeczeństwu przewodzi. Nie przestawał też dyskretnie podpowiadać rozmiarów swojego udziału w wywołaniu sprawy różokrzyżowców. We wstę- pie do *Christianopolis* mówił o trzech etapach, jakie przebyło Bractwo Różanego Krzyża, odkąd ukazało się światu w słowach swoich manifestów: najpierw rzuciło przynętę, obiecując rzeczy niezwykle, cudowne i wielkie, potem obudziło nadzieję na wielką reformę życia religijnego, społecznego i politycznego, na koniec zaś ukazało naśladowanie Chrystusa jako drogę i sposób osiągnię-

³⁰ Por. tamże.

³¹ Uczynił to w najpierw w najgłośniejszym swoim dziele: *Menippus sive dialogorum satyricum centuria, inanitum nostratium speculum* (1617), a potem jeszcze w *Turris Babel seu Iudiciorum de Fraternitate Rosae Crucis chaos* oraz w *Mythologia christiana* (obydwa wydane w 1619).

³² Por. M o n t g o m e r y, dz. cyt., t. I, s. 49-50.

ciu celu³³. Te trzy etapy to dzieje osobistego projektu Andrei, zamurzonego początkowo w magiczno-kabalistycznym apelu *Fama* i *Confessio*; dzieje jego własnej wizji bractwa na wskroś chrześcijańskiego, którą *notabene* udało mu się, choć tylko na krótko, wcielić w życie³⁴.

Tymczasem ruch zapoczątkowany przez manifesty różokrzyżowe był już swoim własnym życiem i szybko nabierał siły i rozmachu niemożliwego do wyhamowania i nie przewidywanego przez jego inicjatorów. Głos Andrei, czy to korygujący ideę Różanego Krzyża, czy też zwalczający jej okultystyczną stronę, po prostu wtopił się w ogólną wrzawę wokół sprawy bractwa.

Anonimowe manifesty rozpropagowały w całej Europie ideę stowarzyszenia filozofów-hermetystów, którzy stawiają sobie za cel społeczną i religijną reformę świata według własnej, objętej tajemnicą wiedzy, a w alchemii wyeksponowały proces duchowego kształtowania i doskonalenia człowieka, towarzyszący kolejnym etapom transmutacji. Idee te podjęli i rozwinęli liczni propagatorzy Różanego Krzyża i obrońcy rzekomo istniejącej konfraterni.

Wraz z rozwojem dyskusji nad treścią manifestów narastał też niepokój wśród zwolenników idei różokrzyżowych, ponieważ za-

³³ E d i g h o f f e r, dz. cyt., s. 81-82.

³⁴ W 1617 i 1618 r. wydał on, jako Florentinus de Valentia, *Invitatio ad Fraternalitatis Christi*, w której nawoływał do wstępowania w szeregi *Societas Christiana*, bractwa, którego celem miało być zachowanie wśród pastorów prawdziwej wiary i pobożności, oraz zapoczątkowanie prawdziwie chrześcijańskiej odnowy świata. Na ten apel odpowiedziało kilkadziesiąt znamiennych osób, głównie przyjaciół Andrei. Założenie tego bractwa stanowiło realizację wszystkiego, co Andreä wniósł, a następnie ocalił z różokrzyżowej zawieruchy. Wojna trzydziestoletnia sprawiła, że *Societas Christiana* miała żywot krótki (1618-1619). Jednak idee Andrei związane z bractwem, zawarte w wydanych później *Christiane societatis imago* (1620), *Christiani amoris dextera porrecta* (1620) i *Verae unionis in Christo Jesu* (1628) krążyły szeroko po Europie i legły u źródeł powstania kilku znanych stowarzyszeń. Por. M o n t g o m e r y, dz. cyt., t. I, n. 71, 211-223.

den z publikujących swoje dzieła w tej sprawie – tak jak wymagało tego bractwo – nie został doń przyjęty. To napięcie usiłował rozładować w 1615 r. Julius Sperber, twierdząc, że należy do Zakonu Różanego Krzyża, co oczywiście nie było prawdą³⁵. Nie wszyscy alchemicy marzyli też o wstąpieniu do bractwa. Znaleźli się wśród nich i tacy, którzy doktrynę Różanego Krzyża poddali rzeczowej krytyce. Jako pierwszy wystąpił z takim głosem Andreas Libavius (1540-1616)³⁶.

Mimo głosów krytyki i coraz bardziej oczywistego – w miarę upływu czasu – braku pokrycia dla obietnic bractwa, grono zwolenników Różanego Krzyża nie dawało za wygraną i wrzawa wokół sprawy bractwa nie cichła. Wśród zabierających głos w międzynarodowej debacie nad przesłaniem różokrzyżowych manifestów najbardziej wyróżnili się dwaj lekarze: Niemiec, Michael Maier (1568-1622), od 1612 r. osobisty medyk landgrafa Hesse-Kassel, oraz Anglik, Robert Fludd (1574-1637). Występowali oni nie po to, by argumentować za realnym istnieniem bractwa, lecz by wziąć w obronę samą jego ideę i doktryny, które bractwo reprezentowało. Ze swobodą też modyfikowali oni tę ideę i dzięki temu w decydujący sposób przyczynili się do zbliżenia Różanego Krzyża z ówczesnym wolnomularstwem.

Alchemia, którą zajmowali się różokrzyżowcy, była dla Maiera poszukiwaniem uniwersalnej prawdy – procesem intelektualnych poszukiwań i duchowego doskonalenia. Natomiast samo bractwo Różanego Krzyża nabrało w jego koncepcji wybitnie tajnego charakteru: miało pracować nad reformą świata nie tyle jako organiza-

³⁵ Pisał o tym w dziele *Sendbegriff oder Bericht an Alle Welche von Neuen Bruederschaft dess Ordens vom R. C. gennant [...]*, Frankfurt 1615, wydany pod pseudonimem „Julianus de Campis”. W nim też jako pierwszy nazwał naukę różokrzyżowców „teozofią”. Por. B u g a j, dz. cyt., s. 286.

³⁶ Uczynił to w dziełach: *Analysis Confessionis fraternitatis de Rosa Cruce*, Frankfurt 1615; *Wolmeinendes Bedencken. Vom der Fama und Confession der Bruderschaft dess Rosen Creutzers*, Frankfurt 1616.

cji uczonych, którzy swoją wiedzą wspierają monarchów w kształtowaniu porządku społecznego i religijnego ich państw (tak wyobrażali sobie bractwo twórcy manifestów), ile jako grupa wybitnych jednostek całkowicie niezależnych od władzy państwowej, tworzących tajny związek, którego struktury, członkostwo, miejsce i czas zebrań są ukryte przed wszystkimi obcymi. Miało to być bractwo „prawdziwych filozofów”, którzy działają niezależnie od władców, a czasem nawet wbrew nim i porządkowi przez nich reprezentowanemu, gdyż jako spadkobiercy ezoterycznych tajemnic znają inny, boski porządek świata i nim się kierują³⁷.

Robert Fludd, ostatni „wielki” filozof-hermetysta, występował z ideą jedności wszystkich nauk i ich religijnego znaczenia. W jego filozofii królował eklektyzm, lecz jądrem jego poglądów była idea człowieka jako mikrokosmosu połączonego tajemniczo z doskonałą harmonią makrokosmosu³⁸.

Bractwo Różanego Krzyża rozumiał on jako związek ludzi kierujących się szczególnymi zasadami tolerancji: mieli być to przedstawiciele wielu wyznań, wierzący w istnienie jednej, objawionej Prawdy, lecz odmawiający Kościołom prawa jej głoszenia. Prawdę tę odkrywać mieli dopiero oni, wznosząc gmach wiedzy o wszechświecie i badając ezoteryczne przekazy ukryte jakoby w tekstach Pisma św. W ten sposób dochodzić mieli do mądrości i wiedzy pierwszego człowieka – do pełni pierwotnego objawienia, do powszechnej, ostatecznej prawdy, którą tworzyły: wiedza przyrodnicza, wiedza tajemna i samopoznanie. W tym też mieścił się według Fludda cel i sens alchemii oraz prawdziwy proces transmutacji – przemiany zwykłego metalu w szlachetne złoto. Czynności i procesy alchemiczne miały dla Fludda jedynie pośredni, symbo-

³⁷ T. C e g i e l s k i, *Masoneria a państwo*, „Ars Regia” 1993, nr 1, s. 45-46.

³⁸ Y a t e s, *Sztuka pamięci*, s. 321.

liczny związek z właściwą przemianą, której podlegać miał człowiek dążący do poznania wszechświata i siebie samego. Fludd przyjął więc, podobnie jak Maier, całkowicie duchowe rozumienie sztuki alchemicznej. Kamień filozoficzny, którego poszukiwali alchemicy, utożsamiał on z upragnionym stanem niewinności, mądrości i harmonii życia biblijnego Adama, opisanym w Księdze Rodzaju³⁹.

W jednym ze swych ostatnich dzieł, *Summum bonum*⁴⁰, Fludd dla zobrazowania swych koncepcji posłużył się alegorią kamienia i architekta. Nawiązywał z jednej strony do słów Nowego Testamentu (por. 1 P 2, 5), z drugiej zaś – do ówczesnego stereotypu architekta jako człowieka wszechstronnie wykształconego i doskonałego. Przemieniony człowiek, ta nowa, duchowa istota, miał być żywym kamieniem, częstką duchowej skały przyszłego, prawdziwie powszechnego Kościoła Chrystusowego: wielkiej świątyni mądrości. Prawdziwy chrześcijanin powinien dążyć do przemiany w taki „żywy kamień” i sam, jako architekt własnej doskonałości, wmurowywać się w ściany przyszłej świątyni⁴¹, a jego murarska praca polegać miała na zgłębianiu filozofii świętej i prawdziwie chrześcijańskiej⁴².

Wyznawców takiej duchowej alchemii Fludd stawiał za wzór wszystkim chrześcijanom, widząc w niej nową, uniwersalną religię, na gruncie której może dojść do zjednoczenia podzielonego chrześcijaństwa. Była to religia magów, filozofów i mędrców, ezoterycz-

³⁹ C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 102-105, 148.

⁴⁰ *Summum Bonum, quod est verum Magiae, cabalae, alhymiae, Fratrum roseae Crucis verorum, verae subiectum. In dictarum scientiarum laudem et insignis calumniatoris Fratris Marini Mersenni dedecus publicatum, per Joachimum Frizium* [pseud. = *Robertum Fluddum*], Frankfurt 1629.

⁴¹ C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 185-186; t e n ż e, *Sekrety masonów*, s. 29-30.

⁴² *Philosophia sacra et vere Christiana* – dokładnie tak zatytułował Fludd inne swoje dzieło, wydane po raz pierwszy również w 1629 r.

ne chrześcijaństwo, stanowiące zarazem korpus wiedzy matematyczno-przyrodniczej. Jego wyznawcami mieli być ludzie, którzy nie należą do żadnego z istniejących wyznań, lecz szukają „mistycznych” (kabalistycznych) znaczeń tekstów natchnionych i odnajdują ich jedność z harmonią mikro- i makrokosmosu, poznawaną dzięki magii i matematyce⁴³.

W okresie od wystąpienia Andrei do ostatnich publikacji Fludda, dla którego utarła się w historiografii nazwa „Oświecenia Różokrzyżowców”, poprawiono błąd w datowaniu *Corpus Hermeticum*⁴⁴, a polemika, jaka rozgorzała wokół doktryny Różanego Krzyża, doprowadziła do ostatecznego odrzucenia hermetyzmu przez „oficjalne kręgi naukowe”, czyli ówczesnych kartezjanistów. Zwycięstwo rodzącej się już wtedy nowoczesnej nauki nad hermetyzmem przypieczętowały ataki, jakie na filozofię Roberta Fludda przypuścili Marin Mersenne (1588-1648) i Pierre Gassendi (1592-1655)⁴⁵.

Specyficzne warunki XVII-wiecznej Anglii (m.in. wolność stowarzyszeń) pozwoliły odtrąconym przez świat naukowy przedstawicielom późnego hermetyzmu (różokrzyżowcom – nazywanym tak ze względu na ich zaangażowanie w obronę idei bractwa) na organizowanie własnych, zamkniętych grup i kolegiów. Niestety, dzisiaj niewiele na ich temat wiadomo. Istniała z pewnością grupa hermetystów (zwolenników filozofii Fludda) pod nazwą *Haus*

⁴³ Por. C e g i e l s k i *Ordo ex Chao*, s. 102-105, 185-186.

⁴⁴ Chodzi tu o wydanie *Asklepiosa* z 1614 r. Jego wydawca, Izaak Casaubius, udowodnił wówczas, że całe *Corpus Hermeticum* jest zbiorem pseudoepigramatów napisanych w czasach chrześcijańskich. Pogląd o prastarym rodowodzie pism hermetycznych ostatecznie sfalsyfikował profesor medycyny w Helmstadt, Hermann Conring (1606-1681), w swojej pracy *De hermetica aegyptorum vetere et Paracelsica nova Medicina* (Helmstadii 1648); por. C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 37; B u g a j, dz. cyt., s. 28.

⁴⁵ Pierwszy – w *Questiones Celeberrimae in Genesim* (Paris 1623), drugi – w *Exercitatio in Fluddanum Philosophiam* (Paris 1630).

Salomonis (Dom Salomona), która od 1646 r. odbywała spotkania w londyńskim *Mason's Hall*, czyli w siedzibie kompanii muratorów. W pracach tej grupy uczestniczyli m.in. jej założyciel Elias Ashmole (1617-1692), William Lilly (1602-1681), Thomas Wharton (1614-1673) i William Oughthred (1575-1660). Innym dobrze znanym i często przytaczanym przykładem jest *Invisible College*, grupa założona w 1648 r. w Oksfordzie i uważana obecnie za protoplastkę słynnego *Royal Society*. Do grupy tej należeli m.in. Robert Boyle (1627-1691), Christopher Wren (1632-1723) i... Elias Ashmole. Wszyscy wyżej wymienieni znaleźli się w 1660 r. wśród 114 członków – założycieli *Royal Society*, którego pierwszym przewodniczącym został Robert Moray (1607-1673)⁴⁶.

Podobna łączność, jak w przypadku tej naukowej instytucji, zachodziła także pomiędzy środowiskiem różokrzyżowym a XVII-wiecznymi lożami masońskimi i miała kluczowe znaczenie dla rozwoju nowoczesnej masonerii. Różokrzyżowcy przyjęci do loż cechu budowniczych (określanego dziś jako „wolnomularstwo operatywne”) mieli wpływ na rozbudowę symboliki i rytuału cechowego. Na podstawie własnej filozofii zmienili oni charakter związku, do którego zostali inicjowani. Wnieśli ze sobą idee znacznie przerastające dotychczasowe duchowe aspiracje masonów, pogłębili ezoteryczną wymowę rytuałów. Ukształtowali w ten sposób właściwe, tzw. spekulatywne wolnomularstwo.

Sam proces, w którym wyłoniła się ta postać masonerii przez długi czas pozostawał dla historyków zagadką. Dopiero XX-wieczne badania tradycji hermetycznej, wraz z wcześniej rozpoczętymi studiami nad rozwojem form masońskiego rytuału, umożliwiły wyjaśnienie, przynajmniej w ogólnych zarysach, genezy wolnomularstwa spekulatywnego.

⁴⁶ Por. C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 127-128.

Przyczyną tak długiego braku odpowiedzi na zasadnicze pytanie była bardzo skromna ilość źródeł, do których mieli dostęp historycy zajmujący się masonerią. Chociaż bowiem bezpośredni związek doktryn różokrzyżowych i wolnomularstwa wydawał się już od dawna oczywisty – głównie dzięki tożsamości symboliki obecnej w obydwu ruchach⁴⁷ – ustalenie konkretnych powiązań pomiędzy XVII-wiecznymi lożami a ówczesnymi hermetystami było prawie niemożliwe.

Przynależność hermetystów do loż masońskich można stwierdzić tylko w pojedynczych przypadkach. Wiadomo na przykład, że spośród wyżej wymienionych angielskich intelektualistów do loż masońskich przyjęci zostali: Moray (20 V 1641), Ashmole (16 X 1646) i Wren (18 V 1691)⁴⁸. Jednak połączenie tych dat i postaci z jakimkolwiek konkretnymi zmianami w rytuale było i pozostaje niemożliwe. Stoi temu na przeszkodzie brak zachowanych katechizmów masońskich pochodzących sprzed 1696 r. Taką datę nosi najstarszy ocalały podręcznik rytualny, tzw. *Register House Catechism*, ukazujący bardzo już zaawansowane stadium rozwoju masońskiej obrzędowości⁴⁹.

O decydującej roli Różanego Krzyża w procesie przekształcania cechów budowniczych we współczesną masonerię świadczą niezatarłe ślady wpływu tej doktryny, obecne we współczesnym wolnomularstwie.

Po pierwsze, nie do podważenia jest hermetyczna proveniencja podstawowych masońskich terminów i większości symboli, obecnych już w najstarszych znanych wersjach rytuału. Jeden ze współ-

⁴⁷ Już w XIX w. pisał o tym z przekonaniem Albert Pike, a na początku XX stulecia podkreślał takie realne powiązania wielki historyk wolnomularstwa, Robert Freke Gould. Zob. R. F. G o u l d, *A Concise History of Freemasonry*, London 1920, s. 52-56.

⁴⁸ S t e v e n s o n, dz. cyt., s. 167, 219, 223.

⁴⁹ Por. tamże, s. 136.

czesnych autorów masońskich przedstawia tę zależność w następujących słowach:

Główne źródło masońskich symboli znajduje się w tradycji alchemii – i to nie tylko jeśli chodzi o podstawowe pojęcia, takie jak „odnowienie człowieka” czy „tajemnica”, lecz także w związku z takimi symbolami jak „wąż jedzący swój ogon” (obraz wieczności i boskiej mądrości), „cyrkiel”, „kątownica”, „liniał”, „kamień ociosany”, „kolumny”, „pion”, „gwiazda pięcioramienna”, „gwiazda sześcioramienna”, „trójkąt” (święta delta), „dwugłowy orzeł” itd. Można więc stwierdzić, że większość symboliki wolnomularstwa spekulatywnego jest wynikiem wpływu uczonych ludzi, którzy weszli do wolnomularstwa w siedemnastym i osiemnastym stuleciu i przekształcili jego symbolikę dzięki zastosowaniu własnej, dogłębnej znajomości myśli alchemicznej⁵⁰.

Po drugie, hermetyczny rodowód mają centralne idee nowoczesnej masonerii, decydujące o jej oryginalnej tożsamości i odmienności od „operatywnej” poprzedniczki. Są nimi:

1. moralne doskonalenie człowieka jako funkcja rytualnej inicjacji;
2. indywidualne poszukiwanie metafizycznej i moralnej prawdy w świecie ezoterycznych symboli.

Po trzecie, działalność zewnętrzna masonerii spekulatywnej, zmierzająca bardziej lub mniej bezpośrednio ku reformie świata i zjednoczeniu ludzkości, stanowi wierne echo późnohermetycznych, różokrzyżowych utopii.

⁵⁰ G. d i B e r n a r d o, *Freemasonry and its Image of Man*, Tunbridge Wells 1989, s. 42.

c) KONIEC NARODZIN

Wolnomularstwo spekulatywne swą dojrzałą postać uzyskało na przełomie XVII i XVIII w. Stopniowo zamierała w lożach praca zawodowa. Ostatnia wielka akcja masonów-budowniczych miała miejsce w 1666 r. Była nią odbudowa Londynu po tragicznym pożarze, który w początkach września tamtego roku 60% miasta zamienił w dymiące zgłiszcza. Na początku XVIII w. działalność „operatywna” ustała już całkowicie i pojawił się rytuał trzeciego stopnia wolnomularskiego: Mistrza (*master mason*).

O Mistrzu jako osobnym stopniu wtajemniczenia mówią katechizmy masońskie pochodzące dopiero z pierwszych dwóch dekad XVIII w.⁵¹ Pojawił się on jednak najprawdopodobniej już pod koniec XVII stulecia w Szkocji, na tle konfliktu, jaki ciągnął się przez lata w loży *Mary's Chapel No. 1* w Edynburgu.

Konflikt dotyczył przejścia kontroli nad finansami loży przez Mistrzów piastujących urzędy w ramach publicznej administracji cechu. Odsunęli oni od władzy w loży Mistrzów, którzy byli „zwykłymi” członkami cechu, czyli wędrownymi pracownikami wykonującymi zlecone im przez administrację prace. Gdy status jednej grupy Mistrzów określony został jako wyższy od wszystkich pozostałych, doszło do podziału. Kulminacją sporu była secesja „zwykłych” Mistrzów i założenie przez nich Loży Masonów Wędrownych (*The Lodge of the Journeymen Masons*). W ten sposób wykrystalizował się i utrwalił podział na Mistrzów, którzy mieli władzę w cechu (*masters*), oraz Mistrzów będących pełno-

⁵¹ Najstarszą znaną informację sugerującą istnienie oddzielnego rytuału inicjacji dla 3° podaje *Ms Sloane 3329*, rękopis katechizmu datowany na 1700-1720, pochodzący z prywatnej kolekcji Sir Hansa Sloane (1660-1753). Jednocześnie o trzech stopniach inicjacji wypowiada się *Ms Trinity College* (1711). Por. Stevens o n, *Origins of Freemasonry*, s. 152.

prawnymi masonami, lecz tworzących jedynie szeregi ich podwładnych (*fellows of the craft*)⁵².

Zmiana, jaka nastąpiła w Edynburgu, prawdopodobnie obejmowała także jakieś przeróbki rytualne. Niestety, brakuje źródeł mogących jednoznacznie udokumentować fakt reformy rytuału w tych okolicznościach. Dzieje tego sporu odtworzono na podstawie kroniki loży edynburskiej⁵³, która, jak wszystkie kroniki masońskie, pokrywała kwestię rytuału całkowitym milczeniem. Niemniej jednak taka rytualna podbudowa supremacji osiągniętej przez edynburskich Mistrzów wydaje się bardzo prawdopodobna. Dla współczesnego historyka masonerii zastanawiająca jest zwłaszcza korelacja w czasie tego wydarzenia z pojawieniem się pierwszych katechizmowych wzmianek o istnieniu osobnych słów, gestów i znaków rozpoznawczych dla Mistrzów i Towarzyszy cechowych:

Byłaby to niezwykła koincydencja, gdyby podział na tle sprawowania władzy na towarzyszy cechowych i „prawdziwych” mistrzów nastąpił mniej więcej w tym samym czasie, co pojawienie się rytualnego rozdzielenia towarzyszy i mistrzów, a pomiędzy tymi dwoma krokami naprzód w rozwoju nie zaistniała żadna łączność⁵⁴.

Rytuał Mistrza osiągnął swą dojrzałą postać w latach dwudziestych XVIII w., gdy weszła doń legenda Hirama, budowniczego na dworze króla Salomona⁵⁵. Wówczas tradycyjna inicjacja murato-

⁵² Por. S t e v e n s o n, *Origins of Freemasonry*, s. 151.

⁵³ Opracował to źródło Harry Carr – zob. przypis 6 w rozdziale 2.

⁵⁴ S t e v e n s o n, dz. cyt., s. 152.

⁵⁵ C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 208. Pierwszą pełną wersję legendy o Hiramie podaje drukowany katechizm eks-masona, Samuela Pricharda, *Massonry dissected: being a Universal and Genuine Description of All its Branches, from the Original to This Present Time [...]. With a new and exact List of Regular Lodges according to their Seniority and Constitution by..., late Member of a Constituted Lodge*, 1730. Do 1800 r. miał on 30 wydań.

rów, już podporządkowana idei duchowej alchemii różokrzyżowców, została wzbogacona o elementy nekromancji i zanurzona w wielkim inicjacyjnym motywie śmierci i zmartwychwstania, opartym jednak nie na wierze chrześcijańskiej, lecz na pogańskich misteriach⁵⁶.

Rozpowszechnienie w lożach stopnia Mistrza wyprzedziło jedynie o kilkanaście lat moment założenia pierwszej Wielkiej Loży (1717), który powszechnie przyjmuje się za moment „narodzin masonerii” – moment przejścia od starego, „operatywnego” wolnomularstwa do współczesnego wolnomularstwa „spekulatywnego”. Nie jest to ujęcie do końca trafne. Faktem jest, że to łagodne, ponad stuletnie przejście zakończyło się ostatecznie właśnie w początkach XVIII w., ale nie polegało ono na tworzeniu struktur, lecz na zmianach w rytuale, zmianie stawianych sobie przez wolnomularzy celów i zmianie składu osobowego loż. Dlatego bardziej adekwatnym – choć z pewnością nie „tnącym” tak ściśle historii wolnomularstwa na dwie części – wydaje się stwierdzenie, że to pojawienie się stopnia Mistrza zamyka historię wolnomularstwa jako cechu budowniczych. Stopień Mistrza był bowiem elementem obcym zarówno pierwotnym rytuałom, jak i pierwotnej strukturze cechu, natomiast dla współczesnej masonerii stał się niekwestionowanym centrum całej jej inicjacyjnej tradycji.

⁵⁶ Por. tamże, s. 209-210; T. N a s i e r o w s k i, *Wolnomularstwo bez tajemnic*, Warszawa 1996, s. 87-95; L i g o u, *La Franc-Maçonnerie*, s. 29.

DROGA DO TOŻSAMOŚCI WSPÓŁCZESNEGO WOLNOMULARSTWA

a) CENTRALIZACJA

W roku 1717 w łonie wolnomularstwa podjęta została próba reformy organizacyjnej. Utworzono wówczas pierwszą federację łóż masońskich z jednym ciałem centralnym: Wielką Lożę Londynu. Założycielkami nowej formacji były cztery loże odbywające swoje spotkania w londyńskich karczmach (*alehouses*): „Pod Gęsią i Ruzstem” (*The Goose and Gridiron, Saint-Paul’s Church Yard*), „Pod Koroną” (*The Crown, Parker’s Lane*), „Pod Jabłonią” (*The Apple Tree, Charles Street, Covent Garden*) oraz „Pod Szklanicą i Winogronem” (*The Rummer and Grapes, Channel Row, Westminster*)¹.

Do założenia pierwszej obediencji masońskiej przygotowywano się już od lutego 1717 r., kiedy w gospodzie „Pod Jabłonią” powzięto zamiar utworzenia Wielkiej Loży. Inauguracja jej działalności nastąpiła 24 czerwca, w święto patrona wolnych mularzy, św. Jana Chrzciciela. Delegaci czterech łóż spotkali się wówczas

¹ Nazwy oryginalne za: G. di Bernardo, dz. cyt., s. 11; lokacje za: J. Marques - Rivière, *Podwójne oblicze wolnomularstwa*, Katowice 1938, s. 31.

w gospodzie „Pod Gęsią i Rusztem”, znajdującej się wtedy przy katedrze św. Pawła i uroczyście proklamowali nową organizację².

Głównym animatorem i „mózgiem” całej reformy był syn francuskich hugenotów osiadłych w Londynie, John Theophilus Desaguliers (Jean Théophile des Aguliers, 1683-1744), duchowny Kościoła reformowanego, osobisty kapelan Księcia Walii (późniejszego króla Jerzego II), doktor praw, fizyk, członek *Royal Society* i bliski przyjaciel Izaaka Newtona.

Dokument, który ostatecznie kodyfikował reformę 1717 r., ukazał się drukiem w sześć lat później (17 I 1723). Były to słynne *Konstytucje*³, które skompilował na polecenie władz Wielkiej Łoży James Anderson (1684-1739), kaznodzieja prezbiteriański w Londynie, z pochodzenia Szkot (syn sekretarza łoży masońskiej w Aberdeen), inicjowany około 1710 r. i pełniący funkcję oficjalnego kapelana towarzystwa wolnych mularzy.

Konstytucje powtarzały zapisaną w starszych dokumentach legendarną historię bractwa, jednak w części dotyczącej zasad i obowiązków masońskich ukazywały wyraźnie nowe oblicze wolnomularstwa. Utraciło ono swoje pierwotne, chrześcijańskie rysy na rzecz religii, „co do której wszyscy ludzie są zgodni”⁴.

Religia ta uchodziła za „religię naturalną”, lecz rozumiano ją inaczej, niż głosiły poglądy ówczesnych deistów. Tamci w „religii

² Por. H a s s, *Wolnomularstwo*, s. 48.

³ *The Constitutions of the Free-Masons. Containing the History, Charges, Regulations, &c. of that most Ancient and Right Worshipful Fraternity. For the use of the Lodges*, London 1723. Zmienione w kilku punktach ukazały się w 1738 r. jako *The New Book of Constitutions*. W tej wersji m.in. po raz pierwszy nazwano masonerię „Sztuką Królewską” (ang. *Royal Art*). Wydanie współczesne: W. J. H u g h a n, (ed.), *Constitutions of Freemasonry*, London 1869; facsimile obydwu wersji: London 1976.

⁴ Ten i następne cytaty pochodzą z polskiego przekładu drugiej części *Konstytucji* („Obowiązki masona”), zamieszczonego jako „Aneks A” w: *Sztuka królewska. Historia i myśl wolnomularstwa na przestrzeni dziejów*, red. N. Wójtcwicz, Wrocław 1997, s. 91-97.

naturalnej” widzieli religię przeczącą wszelkiemu objawieniu, religię ostatecznie uwolnioną od dogmatu. Natomiast w lożach rozumiano ją jako „religię pierwotną”: „korzeń” wszystkich religii, tożsamy z mądrością i moralną doskonałością pierwszego człowieka⁵.

Punkt 1 (*First Charge*) Konstytucji tak mówił o religii wolnomularzy:

Mason powinien, z tytułu swej przynależności, przestrzegać Prawa moralnego i jeżeli dobrze rozumie zasady Sztuki nie będzie nigdy bezmyślnym Ateistą ani libertynem nie uznającym zasad żadnej Religii. W dawnych czasach Masoni we wszystkich Krajach musieli praktykować Religję ich kraju czy narodu, jaka by ona i była. Obecnie, kiedy każdy ma prawo do własnych poglądów, bardziej wskazane jest nakłanianie do przestrzegania Religii, co do której wszyscy ludzie są zgodni. Polega ona na tym, aby być dobrym, szczerym, skromnym i honorowym, niezależnie od tego, jak się człowiek nazywa i jakie jest jego wyznanie. Wynika stąd, że Masoneria jest ośrodkiem zjednoczenia i sposobem na nawiązywanie szczerych przyjaźni między osobami, które w innych okolicznościach nie mogłyby utrzymywać bliskich stosunków między sobą⁶.

Do tej religii odwoływał się również ostatni, szósty punkt „obowiązków”, gdy zakazując sporów politycznych, religijnych i narodowościowych w loży, uzasadniał te ograniczenia stwierdzeniem, iż „jako Masoni wywodzimy się wszyscy z Religii uniwersalnej, o której była już mowa”⁷.

Szeroko rozpowszechniony pogląd, iż Konstytucje z 1723 r. wprowadziły do wolnomularstwa deizm, nie odpowiada – co słusznie zauważa polski historyk⁸ – faktycznym intencjom twórców

⁵ C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 211-213.

⁶ Cyt. za: *Sztuka królewska*, s. 91.

⁷ Tamże, s. 95.

⁸ T. C e g i e l s k i, *Sztuka królewska a chrześcijaństwo*, „Kwartalnik

pierwszej Wielkiej Loży. Korekta zasad, która towarzyszyła reformie organizacyjnej, nie propagowała deizmu, lecz jedynie zawieszła doktrynalne spory pomiędzy głównymi odłami chrześcijaństwa. Jednocześnie otwierała ona możliwość utworzenia nowej płaszczyzny religijnej, wspólnej wszystkim inicjowanym „braciom”. Późniejszy rozwój wolnomularstwa ukazał silne dążenie do sformułowania takiej alternatywnej, masonskiej religii i nie była nią wcale koncepcja deistyczna, lecz ezoteryczne chrześcijaństwo, oparte na tradycji hermetycznej i koncepcji objawienia pierwotnego.

Poprawki wprowadzone 15 lat później do drugiego wydania *Konstytucji* (1738) wiązały „religię uniwersalną” masonów ze znanym wówczas, synkretycznym zbiorem „artykułów religii Noego”. Wolnomularze określani zostali teraz jako „prawdziwi Noachidzi”, a pierwszym spośród ich dawnych obowiązków miało być przyjęcie i zachowanie „trzech wielkich artykułów Noego”. Drugie wydanie *Konstytucji* nie podawało treści owych artykułów, znany jest jednak historykom, pochodzący z tego samego środowiska i czasu, zbiór aż siedmiu artykułów synkretycznej pseudoreligii, mającej jakoby pochodzić od Adama i Noego. Sześć spośród nich to zakazy: 1. bałwochwalstwa oraz czci obrazów i figur, 2. bluźnierstwa, 3. zabijania i wystawiania się na śmiertelny cios, 4. kazirodztwa i sodomii, 5. kradzieży i rabunku, 7. spożywania żywych i własną krwią uduszonych zwierząt. Artykuł 6 jako jedyny w tym zbiorze zawierał nakaz: „żyć w sposób prawy i sprawiedliwy”⁹.

Do tego wydania *Konstytucji* władze Wielkiej Loży dołączyły też, wydrukowaną po raz pierwszy już w 1730 r., odpowiedź na

„Historyczny” 1984, nr 4, s. 744-745.

⁹ T e n z e, *Ordo ex Chao*, s. 208, 212; t e n z e, *Sekrety masonów*, s. 36-38.

zarzuty wysuwane przez Samuela Pricharda¹⁰. Doktrynę wolnomularstwa przedstawiano w niej jako wiedzę ukrytą w symbolach i osłoniętą tajemnicą, rozwijaną wcześniej w wielu zakątkach ziemi przez wiele sekt i stowarzyszeń. Jako kolebkę masonerii wskazywano starożytny Egipt, a hieroglify – wówczas jeszcze nie odczytane – przedstawiano jako pierwowzór symboli wolnomularstwa: znaki kryjące w sobie najwyższe tajemnice tamtejszej religii¹¹.

Wolnomularstwo w nowej formie ideowej i organizacyjnej rozprzestrzeniło się błyskawicznie zarówno w Anglii, jak i na kontynencie. Powstawały nowe loże, a liczne już istniejące i działające dotychczas w rozproszeniu zgłaszały chęć przystąpienia do nowej organizacji. W 1725 r. Wielkiej Loży Londynu podlegały już 52 placówki, a w ciągu następnych 7 lat liczba ta podwoiła się. Wśród członków łóż pojawiało się coraz więcej szlachty i arystokracji, a w 1737 r. po raz pierwszy inicjowano członka rodziny królewskiej: Księcia Walii, Fryderyka¹².

Od 1721 r. Wielka Loża Londynu rezerwowała sobie prawo zatwierdzania nowo powstających łóż masońskich, nadając sobie w ten sposób uprawnienia „Wielkiej Loży Matki”, lecz na tym punkcie jej prestiż doznał niejakiego uszczerbku. W 1725 r. wolnomularze z Yorku utworzyli własną Wielką Lożę (*Grand Lodge of All England* – Wielką Lożę Całej Anglii), która powoływała się na tradycję starszą od Wielkiej Loży Londynu i, nie kwestionując jej uprawnień co do stolicy kraju, ogłosiła się jedyną prawdziwą Lożą Matką Anglii. W odpowiedzi na to obediencję londyńską przemianowano w 1726 r. na „Wielką Lożę Anglii”, i z jej licznych łóż zaczęto tworzyć podległe jej Wielkie Loże Prowincjonal-

¹⁰ Zob. przypis 55 w rozdziale 3.

¹¹ C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 208.

¹² Por. H a s s, *Wolnomularstwo*, s. 53; J. W o j t o w i c z, *Masoneria – wielka niewiadoma?*, Toruń 1992, s. 12.

ne, mianując także dla łóż powstających poza granicami kraju Wielkich Mistrzów Prowincjonalnych¹³.

Spór pomiędzy Wielkimi Łożami z Yorku i Londynu łagodniał w miarę upływu lat, aż wreszcie około 1790 r. zanikł zupełnie, gdyż Wielka Loża Yorku po prostu przestała istnieć. Wtedy jednak WL z Londynu miała już kolejnego przeciwnika: bardzo prężną WL Anglii, założoną w 1751 r. w Londynie z inicjatywy Irlandczyka, Lawrence Dermotta (1720-1791), jednego z najwybitniejszych masonów XVIII stulecia. Utworzyło ją 9 łóż, które ogłosiły, że dotychczasowa WL w Londynie odstąpiła od dawnych zasad masonskich. Rozpoczął się wielki spór pomiędzy „Dawnymi” wolnomularzami Dermotta (*Antients*), a „Nowoczesnymi” (*Moderns*) z Wielkiej Łoży Matki. W 1766 r. nową obediencję tworzyło już 88 łóż. Praktykowała ona dodatkowo, 4. stopień, *Royal Arch* (Królewskie Sklepienie) o ściśle chrześcijańskiej wymowie. Rywalizacja zakończyła się dopiero 27 XII 1813 r. podpisaniem Aktu Zjednoczenia (*Act of Union*) i utworzeniem UGLE z 640 należącymi do niej wówczas lożami. Stopień *Royal Arch* przyjęto wtedy jako dopełnienie inicjacji Mistrza (rytuał przerobiono jeszcze w 1835 r.), a dotychczasowy synkretyzm ustąpił miejsca pewnej formie „indywidualnego teizmu”¹⁴.

Zjednoczenie ruchu wolnomularskiego wewnątrz kraju, z którego rozprzestrzenił się on na świat, było wielkim osiągnięciem brytyjskiej msonerii. Klęskę poniosły jednak plany podporządkowania placówek zagranicznych centrali w Londynie. Obediencje kontynentalne i kolonialne bardzo szybko zaciążyły ku własnej suwerenności i stopniowo, choć nie bez walki, następował proces ich usamodzielniania się.

¹³ Por. H a s s, *Wolnomularstwo*, s. 54-55.

¹⁴ *Wolnomularstwo w świetle encyklopedii*, Warszawa 1934, s. 125-130. Zob. także zakończenie punktu b) w tym rozdziale.

b) „SZKOTYZM”

W tym wczesnym okresie żywiołowego rozwoju, gdy kwestie jurysdykcji i regularności masonskiej były jeszcze płynne, wolnomularstwo przyjęło kolejną falę nowości. Jej inspiratorem był Andrew Michael Ramsay (1686-1743), Szkot rodem z Ayr, absolwent Oksfordu i członek *Royal Society*. Mieszkał kolejno w Szkocji, Anglii, Włoszech, Holandii i Francji. Równie często zmieniał wyznanie: z Kościoła anglikańskiego przeszedł do kwaków, potem do anabaptystów i prezbiterian, a w końcu w 1709 r. pod wpływem François Fénelona (1651-1715) przeszedł na katolicyzm. Z wolnomularstwem zetknął się późno: w 1730 r. został inicjowany do loży *Horn* w Westminster (Londyn)¹⁵.

Ramsay zdobył sobie rozgłos powieścią *Podróże Cyrusa*, w której zawarł pogląd o wspólnym pochodzeniu wszystkich religii i wspólnym ich fundamencie moralnym¹⁶. Wpływ na wolnomularstwo wywarł jednak tekstem znacznie krótszym. Była to mowa poświęcona historii wolnomularstwa, wygłoszona na posiedzeniu Wielkiej Loży Angielskiej we Francji 26 XII 1736 r. Mowa ta przeszła do historii bez tytułu, po prostu jako „mowa”: *Discourse* (*Dyskurs*).

Historia wolnomularstwa, jaką Ramsay zaprezentował, była od początku do końca fantazją, gloryfikującą jego ojczysty kraj, Szkocję, oraz nobilitującą bractwo wolnych mularzy, którego był członkiem. W czasach, gdy mitologia cechu wciąż uznawana była za

¹⁵ C e g i e l s k i, *Sekrety masonów*, s. 54; por. P. N a u d o n, *Histoire, Rituels et Tuileur des Hauts Grades Maçonniques*, Paris 1993, s. 24-29.

¹⁶ Książka ta miała już w XVIII w. swój przekład polski: *Podróże Cyrusa. Historia Obyczajna z Rozmową o Bajkach Pogańskich i o ich Teologii*, przez kawalera Ramsay po francusku opisane, a dla pożytku kraju na polski język przetłumaczone, t. I-II, Warszawa 1770.

przekaz historyczny, fantazja ta zrobiła ogromne wrażenie. Poniższe streszczenie ujmuje zasadnicze punkty *Dyskursu*¹⁷:

Problem początków cechu Ramsay przeniósł w epokę wypraw krzyżowych. Jako przodków wolnomularstwa ukazał uczestników krucjat, w większości szlachetnie urodzonych, którzy w Palestynie związali się ślubem, iż odbudują tamtejsze chrześcijańskie świątynie. Aby móc rozpoznawać się wśród obcych i innowierców mieli oni przyjąć wiele symbolicznych słów i znaków o treści religijnej, których znaczenie komunikowali jedynie osobom składającym uroczystą przysięgę dochowania sekretu. Mieli oni także zjednoczyć się w tajemnicy z zakonem Joannitów. Według Ramsaya pamiątką tej unii było tradycyjne określenie łóż masońskich: „łóż świętego Jana”¹⁸. Ta unia zapoczątkowała właściwe wolnomularstwo – zakon¹⁹, który w Palestynie pracował z mieczem w jednej i kielnią w drugiej ręce, i który zawarł w swych symbolach najwznioślejsze zasady moralne i prawdy religijne. Łóż takiego wolnomularstwa mieli zakładać w Europie królowie, książęta i możnowładcy powracający z Ziemi Świętej i dopiero zamęt XVI-wiecznych sporów i wojen religijnych doprowadził, zdaniem Ramsaya, do takiej degeneracji zakonu, że zanikł on na kontynencie europejskim niemal zupełnie. Jedynym krajem, w którym tradycja masońska miała przetrwać w nienaruszonej postaci, była Szkocja. Wszys-

¹⁷ Podstawą streszczenia był tekst oryginalny opublikowany w: *Les Colleges d'Oxford au XVIII^e siecle*, t. I, Rouvray 1994, s. 90-96. Pełny polski przekład *Dyskursu*, oparty na jednym z późniejszych wydań tekstu, opublikowany został jako: A. M. R a m s a y, *Mowa wstępna*, tłum. K. Wakar, „Ars Regia” 1/2:1995-1996, s. 143-148.

¹⁸ W rzeczywistości chodziło tu po prostu o patrona cechu, św. Jana Chrzciciela.

¹⁹ Zakon, porządek (franc. *ordre*) – tego określenia wolnomularstwa Ramsay nie użył jako pierwszy, jako pierwszy jednak w swoim *Dyskursie* zacieśnił jego znaczenie (bardzo szerokie w językach francuskim i angielskim), mówiąc już na samym wstępie o „szlachetnym i wzniosłym zakonie Wolnych Mularzy” (*le très noble et très illustre ordre des Frانس-Maçons*). Tamże, s. 90.

cy inni, nieszkoccy masoni byli jedynie zwykłymi budowniczymi, którzy nie rozumieli wielkiej mądrości ukrytej w znanych im, tradycyjnych symbolach, hasłach i rytuałach cechu.

Ramsayowi udało się przekonać wolnomularzy, że tradycja masonska zawierała niesłuchanie doniosłe, święte i dawne tajemnice, które teraz wolnomularze powinni na nowo odkryć, odzyskać i spożytkować dla dobra ludzkości. Postulował też zebranie, dzięki talentom i wysiłkowi wolnomularzy, Biblioteki Uniwersalnej – sumy całej wiedzy rodzaju ludzkiego, z czym wiązał utopijną wizję zjednoczenia ludzkości dzięki mądrości i szlachetnym zasadom, jakimi wolnomularstwo miało promieniować na społeczeństwa²⁰.

Mówiąc o zapomnianej części masonskiej tradycji, Ramsay był w wielkim błędzie, a zarazem ocierał się o prawdę: w tradycji cechowej nie było wielkich, świętych tajemnic ukrytych w znakach i słowach obmyślonych przez średniowiecznych krzyżowców. Zawierała ona jedynie tajemnice zawodowe, bogatą mitologię oraz sekrety wzajemnego rozpoznawania się masonów – te ostatnie wynalezione w okresie późnego renesansu. W tym jednak, co w czasach Ramsaya rozumiano jako „tradycję masonską”, królowały symbole, słowa i liczby pełne ukrytych znaczeń, symbole, które dawniej – i to w starożytności, a nie w średniowieczu – traktowano jako święte i tajemnicze. Wolnomularstwo w czasach Ramsaya nie było już cechem wolnych mistrzów budownictwa, nie było dzieckiem chrześcijańskiego średniowiecza – było związkiem inicjacyjnym, konsolidowanym przez rytuał i przedstawiającym swoje zasady i ideały w postaci symboli daleko starszych od samego cechu budowniczych: wolnomularstwo było dzieckiem hermetyz-

²⁰ Loże nigdy nie przystąpiły do realizacji tego projektu. Podjęło go natomiast z powodzeniem środowisko XVIII-wiecznych Encyklopedystów, którego działalności Ramsay stał się nieświadomym prorokiem i prekursorem. Zob. C. V a s o l i, *Encyklopedyzm w XVII wieku*, Warszawa 1996, s. 72.

mu, dzieckiem synkretycznej starożytności i magicznego Renesansu.

Faktycznym skutkiem ogłoszenia i opublikowania *Dyskursu*²¹ stała się rozbudowa masońskiego rytuału. Wystąpienie Ramsaya zwiastowało nowy rozdział w historii wolnomularstwa: erę tzw. szkotyizmu (*Ecosisme*) albo Wysokich Stopni²² masońskich, a więc inicjacji udzielanych po stopniach symbolicznych i zgłaszających pretensje do posiadania „wyższych” tajemnic, dających pełniejszy obraz wolnomularstwa. W miarę upływu lat stopni tych było coraz więcej i występowały one w coraz dłuższych sekwencjach. Era Wysokich Stopni trwa w masonerii do dzisiaj, choć obecna postać i znaczenie tych wtajemniczeń różni się bardzo od ich XVIII-wiecznych pierwocin.

Po raz pierwszy Wyokie Stopnie pojawiły się w 1745 r. w postaci wtajemniczenia Mistrza Szkockiego (*Maitre Ecossais*). Stopień ten wprowadził Wielki Mistrz Wielkiej Loży Francji, Ludwik de Bourbon Conde, książę Clermont, zatwierdzając statuty pierwszej „loży szkockiej” *Saint-Jean de Jerusalem* powstałej w Paryżu. Jej członkami byli wyselekcjonowani wolnomularze; cieszyła się ona pewnym zakresem zwierzchnictwa nad lożami symbolicznymi. Następne loże tego typu powstawały już lawinowo, czemu towarzyszył także proces dokładania kolejnych wtajemniczeń²³.

²¹ *Dyskurs* wydany został drukiem w marcu 1737 r. jako memoriał adresowany do francuskiego ministra, kard. André Hercule de Fleury'ego (1653-1743). Następnie, w poprawionej wersji ukazał się w: *Lettres de M. de V****, La Haye: Pierre Poppy 1738 oraz w: *Almanach des Coucus*, 1741. *Dyskurs* dołączono jeszcze do 2. francuskiego oraz 2. i 3. niemieckiego wydania *Konstytucji* Andersona (odpowiednio: 1742, 1743, 1762). W XVIII stuleciu miał on ponad 20 różnych wydań. Współcześnie opublikowany w: D. L i g o u, *La franc-maçonnerie*, Paris 1977, s. 81-87 (na podstawie wydania z roku 1741) oraz w: *Les Colleges d'Oxford au XVIII^e siecle*, t. I, Rouvray 1994, s. 90-96 (na podstawie wydań z lat 1737/1738).

²² Franc. *Hautes Grades*, ang. *High Grades*, niem. *Hochgrade*.

²³ N a u d o n, *Histoire*, s. 42-43.

Oprócz rozwoju rytuałów masońskich Ramsay przyczynił się też do sukcesu wielu szarlatanów podających się za wysłanników „nieznanych przełożonych” – mitycznych zwierzchników masońskich, z których przyzwolenia miały się owe nowości rytualne rozprzestrzeniać²⁴. Owi „nieznani przełożeni” byli fikcją, użyteczną i wielokrotnie używaną dla uwierzytelnienia masońskich „tajemnic” odkrywanych adeptom nowych rytów. Jednym z istotnych wątków nowej obrzędowości były stopnie rycerskie, w których legenda Joannitów szybko ustąpiła miejsca mitowi o daleko większej sile oddziaływania i żywotności: legendzie o ukrywających się przed prześladowaniami Rzymu templariuszach²⁵.

Skrajnym wyrazem ezoterycznych poszukiwań wolnomularzy była ściśle religijna interpretacja rytuału łoży. Miał on stanowić – przy właściwej i właściwie przedstawionej treści i symbolice – ezoteryczną, rzekomo prawdziwą postać kultu chrześcijańskiego. Uczestnicy rytuałów mieli wchodzić w ich trakcie w bezpośredni kontakt z Bogiem. Czołowymi luminarzami tej nowej, masońskiej religii byli Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824), twórca Rytu Szkockiego Oczyszczonego (*Rite Ecossais Rectifié*), i Jean-Claude de Saint Martin (1743-1808). System teozoficzny tego ostatniego, oparty głównie na dorobku Jakuba Boehme (1575-1624)²⁶, wywarł wielki wpływ na wolnomularstwo przełomu XVIII i XIX w. Według niego zreformował on kabalistyczno-magiczny ryt „Wybranych Kapłanów” (*Elus Cöens*) Martineza de Pasqually’ego (1710-1774). Był to początek żywej do dziś tradycji martynizmu, wygasłej w ramach wolnomularstwa na początku XIX w. i przy-

²⁴ Przykłady tego rodzaju działalności dali samozwańcy w rodzaju hrabiego de Saint-Germain (?-1784) i Giuseppe Balsamo alias hrabiego Alessandro Cagliostro (1743-1795). Por. W o j t o w i c z, dz. cyt., s. 22, 58.

²⁵ N a u d o n, *Histoire*, s. 29-31.

²⁶ Wyłożył go w głośnej pracy *Des erreurs et la vérité*, Edinburgh [rzeczywiście: Lyon] 1782.

wróconej na przełomie XIX i XX w. w kręgach okultystów francuskich, spadkobierców Éliphasa Léviégo²⁷.

Wolnomularstwo XVIII-wieczne niosło w sobie sporą grupę ludzi dążących do uzyskania, dzięki rytuałowi loży, mocy magicznej. Loże „Wybranych Kapłanów” de Pasqually’ego, loże „masonerii egipskiej” Cagliostro, „Zakon Złotego i Różanego Krzyża” J. G. Schröpfera, „Kapituła Prawdziwych i Dawnych Masonów Różanego Krzyża” F. L. Schrödera, Ryt Filadelfów z Narbonne i ich następcy, „Przyjaciele Prawdy” (Filaleci), Zakon Heredom z Kilwinning, Iluminaci awiniońscy benedyktyna (!) Józefa Perney’ego – to tylko niektórzy przedstawiciele nurtu, który wolnomularstwo traktował jako skarbiec tajemnej doktryny i starał się posiąść i wykorzystać w praktyce jej tajniki²⁸.

W reakcji na teozofię i magię masońską umocnił się front racjonalistyczny, opozycyjnie nastawiony do poszukiwań nadnaturalnej mocy i „prawdziwej religii” w lożach. Do przedstawicieli tego nurtu należeli m.in. Adolf von Knigge (1752-1796) i Karl Bardt (1741-1792). Ta „oświeceniowa reakcja” kładła nacisk na moralne cele i społeczną misję wolnomularstwa. Zostało ono oddzielone od zagadnień religijnych i ujęte w ramy specyficznego, świeckiego systemu etycznej formacji człowieka, w której pierwszoplanową rolę odgrywałyby symbolika obrazująca proces moralnego doskonalenia²⁹.

Przez pewien czas istniał też budzący niezwykle emocje odłam masonerii, który tworzyli wolnomularze należący do związków

²⁷ Zob. dalej: punkt c) w tym rozdziale.

²⁸ *Wolnomularstwo w świetle encyklopedii*, s. 140-142; 154-155. Por. W o j t o w i c z, dz. cyt., s. 65; H a s s, *Wolnomularstwo*, s. 92-93.

²⁹ W o j t o w i c z, dz. cyt., s. 23-30. Skrajnym przykładem takiego podejścia do spraw reformy społecznej i oświatowej był związek Iluminatów Bawarskich Adama Weishaupta (1748-1830), założony w 1776, rozbity w 1784 r., do którego należał Knigge – związek, który infiltrował, obok struktur państwowych, także loże wolnomularskie, i który nigdy nie był obediencją masońską. Por. tamże, s. 23-26.

wywodzących się ze słynnej *Stricte Observance Templiere* (SOT), rytu założonego w 1751 r. przez barona Carla G. von Hunda (1722-1776). Jego legenda przedstawiała wolnomularstwo jako bezpośrednią kontynuację i restytucję Zakonu Templariuszy. SOT szybko podzieliła się na wiele odłamów, powstało też kilka innych, konkurencyjnych rytów rycerskich i rozgorzał ostry spór o tradycję i prawdziwą historię wolnomularstwa. Ostatecznie cała SOT przestała istnieć, późniejsi zaś adepci rycerskich inicjacji dystansowali się już od dosłowności swych legend³⁰.

Upadek „Ścisłej Obserwy” zapoczątkował już tzw. Konwent Gallów w Lyonie (1778), na którym francuska gałąź zakonu połączyła się z teozofami de Saint-Martina. Kropkę nad „i” postawił jednak dopiero międzynarodowy kongres masoński w Wilhelmsbad (16 VII-1 IX 1782). Został on zwołany przez ówczesnego Wielkiego Mistrza SOT, Ferdynanda Hohenzollerna, księcia Brunzswiku (1721-1792), specjalnie po to, by rozwikłać kwestię rycerskich legend masonerii. Wśród 35 przybyłych na kongres delegacji znaleźli się reprezentanci wszystkich trzech nurtów wolnomularstwa: teozoficzno-magicznego, racjonalistycznego i rycerskiego (wówczas już podzielonego na wiele odłamów i mocno przesiąkniętego ezoteryką). Obrady kongresu objęły 32 posiedzenia, a jego końcowe uchwały były wielkim zwycięstwem racjonalistów. Teza o pochodzeniu wolnomularstwa od templariuszy została oficjalnie uznana za mit³¹.

Kongres w Wilhelmsbad, chociaż formalnie rozstrzygać miał kwestie związane z dalszym istnieniem systemu SOT, w rzeczywistości rozstrzygnął na przyszłość o okultystycznym bądź racjonalistyczno-symbolicznym charakterze wolnomularstwa. SOT była

³⁰ C e g i e l s k i, *Sekrety masonów*, s. 63-64. Por. H a s s, *Wolnomularstwo*, 94-95.

³¹ Por. W o j t o w i c z, dz. cyt., s. 21-23; *Wolnomularstwo w świetle encyklopedii*, s. 155-158.

bowiem najbardziej wpływowym i najsilniejszym ugrupowaniem masońskim w Europie, usurpującym sobie absolutną doktrynalną władzę nad lożami symbolicznymi. Bankructwo jej rycerskiej legendy otwarło drogę typowo „oświeceniowemu” wolnomularstwu, odchodzącemu od ezoteryki w stronę bardziej jawnej działalności humanitarnej i społecznej³².

Racjonalistyczny profil wolnomularstwa pozostał trwałym elementem regularnej koncepcji masonerii, która wykrystalizowała się ostatecznie w pierwszej połowie XIX w. wraz z utworzeniem Wielkiej Zjednoczonej Loży Anglii (1813) i ujednoczeniem rytuału symbolicznych obediencji amerykańskich (Kongres w Baltimore 1843). Koncepcja ta, do dziś przyjęta, uznawana i wykładana jako właściwa (regularna) koncepcja masonerii, ujęta w największym skrócie, głosi, że wolnomularstwo to „szczególny system etyki, osnuty alegoriami i przedstawiany za pomocą symboli”³³.

W szerszej formie tę koncepcję przedstawia jeden ze współczesnych amerykańskich masonów i historyków masonerii, powołując się na słowa Roscoe Pounda, wolnomularza, uczonego i dziekana wydziału prawa na Harvardzie w latach 1916-1936:

Wolnomularstwo to powszechna, religijna i dobroczynna organizacja społeczna. Jest religijna, ponieważ wymaga wiary w Boga jako wstępu do inicjacji i wskazuje tę wiarę jako jeden ze swoich nienaruszalnych fundamentów. Oprócz tego wymogu oraz wiary w nieśmiertelność [duszy], nie posiada ona religijnych dogmatów, lecz oczekuje od brata przyjęcia jakiejś religii i wiąże go świętą przysięgą religii, którą on wyznaje. Ponadto stara się wspomagać moralność przez ceremonie, symbole i wykłady, nauczając stopniowo i wytrwale życia według rozumu i wypełniania obowiązków względem Boga, ojczystego kraju, bliźniego i samego siebie. Zaradza potrzebom

³² H a s s, *Wolnomularstwo*, 147-148.

³³ G. d i B e r n a r d o, *Definicja masonerii*, „Ars Regia” 1993, nr 1, s. 7.

Braci, troszczy się o ich bliskich, dba o edukację sierot i podkreśla obowiązek miłości bliźniego i dobroczynności³⁴.

Powyższa koncepcja jest do dziś przyjęta i uznawana za właściwą (tj. regularną) koncepcję masonerii³⁵. W początkach XIX w. siłą tak pojętego wolnomularstwa było bezpieczne otwarcie się łóż dla ortodoksyjnych wyznawców wielu religii, w tym i większości odłamów chrześcijaństwa. Pomiedzy organizacją masońską rozumianą w taki sposób a wielu wspólnotami religijnymi przestały istnieć bariery inne niż indywidualna, podejmowana w sumieniu decyzja wiernego o przystąpieniu do loży. Do takiego wolnomularstwa wstępowało też wielu duchownych wszystkich większych denominacji. Odnotowani są na pewno przedstawiciele Kościoła ewangelickiego, Kościoła reformowanego (mimo początkowych potępień, szczególnie ostrych w Holandii), a także duchowni anglikańscy, metodystyczni i członkowie wspólnot baptystów. Osobnym zagadnieniem, związanym raczej z kwestią ignorancji i brakiem dyscypliny kościelnej niż z jakąkolwiek zgodnością zasad, są liczne przykłady przynależności do masonerii duchownych katolickich³⁶.

³⁴ Definicja zaczerpnięta z *Dictionary of Religion and Ethics*, New York 1921. Cyt za: F o x, dz. cyt., s. 7.

³⁵ Por. L i g o u, *La Franc-Maçonnerie*, s. 55-56. Oficjalny profil wolnomularstwa deklarowany był przez Wielką Zjednoczoną Lożę Anglii, która wypowiedała się na ten temat autorytatywnie w *Act of Union* (1813) i wydanej wkrótce potem nowej wersji *Konstytucji* (1815), w dokumentach, o których mowa w rozdziale 1, przypis 57, oraz w deklaracji *Freemasonry and Religion* (1985). Tekst tego ostatniego dokumentu zob. w aneksie IV.

³⁶ Gdy w latach siedemdziesiątych J. A. Ferrer Benimeli opracował spis duchowieństwa należącego do łóż masońskich – spis, jak sam mówi, niekompletny i prowizoryczny, do tego obejmujący jedynie XVIII stulecie, a więc czas największej „gorączki” poszukiwań religijnych w lożach, znalazło się na nim ponad dwa tysiące osób ze wszystkich szczebli hierarchii kościelnej. Por. J. A. F e r r e r B e n i m e l i, *Spojrzenie historyka katolickiego na wolnomu-*

c) OBRZEŻA WOLNOMULARSTWA

Charakterystyczną cechą oficjalnej interpretacji wolnomularstwa, aktualnej wciąż w większości słowników i encyklopedii, jest pewien dystans wobec hermetycznych (różokrzyżowych) źródeł symboliki masońskiej, nadającej głębię rytuałom masońskim, jak również wobec religijnej interpretacji tych rytuałów. Od XIX w. wolnomularstwo akcentowało w swoim rodowodzie przede wszystkim tradycję cechu muratorów i elementy programu oświeceniowego. Cały XVIII-wieczny ezoteryzm autorytatywnie głosy uznawały za dewiację w rozwoju masońskiej tradycji³⁷. Wieloznaczność symboliki stosowanej w masońskiej praktyce inicjacyjnej powodowała jednak, iż od połowy XIX w. zaczęto śmiało głosić opinie radykalnie przeciwstawione oficjalnej linii ideowej.

Wiele głosów stwierdzało z niezachwianą pewnością, że wolnomularstwo, zamiast być systemem formacji moralnej wykorzystującym rytuał i symbole, jest szczątkiem pradawnej doktryny, prawdziwego, ezoterycznego kultu, możliwego do odtworzenia na podstawie zachowanych symboli, w których teraz akcentuje się wyłącznie treści etyczne. Było to swoiste rozwinięcie koncepcji teozoficznego i magicznego wolnomularstwa, a zarazem zagospodarowanie terenu, który regularna masoneria pozostawiła odłogiem. Na ten obszar wkroczyli okultyści.

Pierwszym i najważniejszym wśród nich był Éliphas Lévi Zahed [Alphonse-Louis Constant] (1810-1875), prekursor wielkiego okultystycznego odrodzenia we Francji drugiej połowy XIX w. W młodości studiował on w seminarium duchownym w Paryżu, które opuścił w 1835 r., mając święcenia diakonatu. Święceń kapłańskich już nie przyjął. Od 1840 r. zaangażował się głęboko

larstwo, „Novum” 1979, nr 7, s. 48.

³⁷ Zob. *Wolnomularstwo w świetle encyklopedii*, s. 116-121.

w ruch rewolucyjny, lecz po klęsce roku 1848 i pobycie w więzieniu zerwał z działalnością społeczną i polityczną. Zajął się wówczas kabalistyką i postanowił przejść wszelkie możliwe wtajemniczenia okultystyczne. Od 1853 r., zaczął podpisywać się „hebrajską” wersją swoich imion i nazwiska. Przyjęty do wolnomularstwa w 1861 r., przestał uczestniczyć w zebraniach macierzystej loży po uzyskaniu stopnia Mistrza³⁸.

Lévi nie był zwolennikiem koncepcji wielkiej, zaginionej Tradycji ezoterycznej, choć wywodził masonerię wprost z żydowskiej Kabały – a więc z „Tradycji” w ścisłym tego słowa znaczeniu. W jego poglądach obecna była wiara w swoiście rozumiany postęp nauki: okultyzm był w przekonaniu Léwiego jej absolutnym szczytem jako system wiedzy godzący wiarę z rozumem³⁹.

Masoneria była według Léwiego organizacją, która wraz z Kościołem (!) jest powołana do zjednoczenia ludzkości. W jednym ze swoich pośmiertnie wydanych dzieł pisał:

Filozofia masońska, która jest filozofią starożytnej Kabały, to protest przeciwko kultom, które znieważają naturę. [...] Dopuszcza ona wszelkie wierzenia, lecz oczyszcza je przez wiarę w porządek wieczny. [...] Masoneria to pierwszy rozdział uniwersalnej syntezy i połączenia prawdziwie katolickiego⁴⁰.

Zauważał jednak, iż wspólnemu dziełu masonerii i Kościoła stoi na przeszkodzie ich wzajemna wrogość, która nie bierze się wcale z doktryn obydwu grup – te uważał za przeciwne sobie, ale nie

³⁸ A. M e r c i e r, *Eliphas Lévi et la pensée magique au XIX^e siècle*, Paris 1974, s. 46. Lévi przyjął inicjację w loży *La rose du parfait silence* należącej do Wielkiego Wschodu Francji.

³⁹ Tamże, s. 15.

⁴⁰ E. L é v i, *Le Livre des Splendeurs*, Paris 1894, s. 160-161.

sprzeczne⁴¹ – lecz ma swoje źródło w działalności jezuitów i desakralizacji (!) masonerii⁴².

Na Léviego powoływali się następnie wszyscy luminarze okultystycznego odrodzenia przełomu wieków. Papus [Gerard Encausse] (1865-1916) zaliczał do jego uczniów i kontynuatorów m.in. Stanisława de Guaitę (1861-1897), Francisca-Charlesa Barleta (1838-1921), Paula Sédira (1871-1926) i Josephin Péladana (1858-1918)⁴³. Tworzyli oni (pseudonimu „Josephin” używał mężczyzna) czołówkę środowiska, które starało się wskrzesić tradycję martynizmu wraz z doktryną Różanego Krzyża i wielokrotnie próbowało nawiązać łączność z ówczesnym wolnomularstwem. Polem ich działalności były formacje takie jak *L'Ordre Martiniste* (Zakon Martynistów) Papusa, założony w latach 1887-1891; *L'Ordre Kabalistique de la Rose Croix* (Kabalistyczny Zakon Różanego Krzyża) de Guaity, założony w roku 1889; reaktywowane w tym okresie i połączone ryty *Misraim* i *Memphis* (założone w latach 1805-1815), *L'Ordre de la Rose-Croix catholique du Temple et du Graal* Sédira i Péladana (założony w 1890 r.), współczesne Kościoły Gnostyczne, z których pierwszy, *L'Eglise Gnostique Universelle* (Powszechny Kościół Gnostyczny), założony został przez wolnomularza J. S. Doinela w 1890 r., oraz Zakon Iluminatów,

⁴¹ *Doctrines contraires et non contradictoires*. Tamże, s. 161. Postulat pogodzenia masonerii i Kościoła był dla Léviego nie tyle postulatem potwierdzenia jakiejś ich ideowej zgodności, ile wyrazem jego doktryny o harmonii przeciwieństw, którą uważał za wielki aksjomat okultyzmu: „Comment concilier les contraires? Nous l'avons déjà dit: ne jamais les confondre, mais les associer toujours en se souvenant de ce grand axiome de la philosophie occulte: l'harmonie résulte de l'analogie des contraires”. Tamże.

⁴² Por. M e r c i e r, dz. cyt., s. 140-141.

⁴³ P a p u s, *Appendice: La doctrine d'Eliphas Lévi*, w: L é v i, *Le Livre des Splendeurs*, s. 320-329.

reaktywowany w 1896 r. w Niemczech przez Leopolda Engela (1858-1931)⁴⁴.

Dla Papusa masoneria stanowiła jedno z czterech wielkich centrów inicjacji w tradycję ezoteryczną Zachodu. Pozostałymi miały być, według niego: Martynizm (którego tradycję sam chciał kontynuować), współczesny Iluminizm (do tego nurtu zaliczał Kabalistyczny Zakon Różanego Krzyża i Kościoły Gnostyczne) oraz portugalski Zakon Chrystusa⁴⁵.

W Niemczech masońsko-okultystycznym grupom przewodził w tym czasie wolnomularz, Karl Theodor Reuss (1855-1923). Założył tam m.in. gałąź rytu *Memphis-Misraim*, związał się z Iluminatami Engela, Martynistami Papusa i przejął przywództwo *Ordo Templi Orientis* (OTO)⁴⁶, zakonu założonego około 1895 r. (oficjalnie w 1902) przez zafascynowanego Tantrą wolnomularza, Karla Kellnera (1851-1905). OTO miało być „Akademią Masońską”, dopuszczającą do członkostwa tylko wolnomularzy najwyższych stopni i wyjaśniającą symbolikę masońską według tantrycz-

⁴⁴ Por. EU, s. 97-98, 215-218; H a s s, *Wolnomularstwo*, s. 412-413; C h a j n, dz. cyt., s. 470-474; M e r c i e r, dz. cyt., s. 153-167.

⁴⁵ P a p u s, dz. cyt., s. 320. Zaskakująca w tym zestawieniu obecność Zakonu Chrystusa to dość ignorancki ukłon Papusa w stronę templariuszy jako posiadaczy ezoterycznych sekretów, gdyż to dla nich, po kasacie macierzystej wspólnoty, utworzono w Portugalii ów zakon.

⁴⁶ „Wschodni Zakon Świątyni”, „Zakon Świątyni Wschodu”. Nie miał on placówek w Polsce, dlatego przekład nazwy nie jest ustalony. Czasem spotykane są warianty: „Zakon Templariuszy Wschodu” albo „Wschodni Zakon Templariuszy”, te jednak nie są już tłumaczeniem nazwy oryginalnej, lecz raczej wyjaśnieniem jej sensu, gdyż miała ona nawiązywać do starej, masońskiej legendy templariuszy jako posiadaczy najwyższych sekretów wolnomularstwa, zaś ostateczny sekret podawany przez OTO pochodzić miał ze Wschodu. Nazwa *Ordo Templi Orientalis*, którą podaje Hass (*Wolnomularstwo*, s. 414) oraz Bockenheimer (*Encyklopedia Nowej Ery*, Wrocław 1996, s. 300, 319, 378) nie występuje w żadnym ze źródeł obcojęzycznych i jest prawdopodobnie błędna.

nego „klucza”, który uznawał Kellner, a który w istocie był systemem magii seksualnej⁴⁷.

OTO skupiło następnie wiele nurtów i postaci okultystycznego półświatka Niemiec i zagranicy. Do zakonu dołączył najpierw Franz Hartmann (1838-1912)⁴⁸. W 1912 r. z OTO zetknął się Aleister Crowley (1875-1947) – albo to raczej OTO zetknęło się z Crowleyem, uznawanym za największego maga XX w. – w następstwie czego głoszona przez niego religia *Thelemy* (woli) zdominowała powierzoną mu brytyjską sekcję zakonu: *Mysteria Mystica Maxima*⁴⁹. Wtajemniczenia w berlińskiej kapitule rytu *Memphis-Misraim*, kierowanego przez Reussa i uzgodnionego z rytuałami OTO, przyjął też twórca antropozofii Rudolf Steiner (1861-1925), który dzięki temu w 1906 r. założył nieregularną lożę *Mysteria Mystica Aeterna*⁵⁰. Dzięki kontaktom z Reusem i Crowleyem około roku 1915 wtajemniczenia w OTO i *Memphis-Misraim* uzyskał Harvey Spencer Lewis (1883-1939), założyciel *Antiquus Mystiquisque Ordo Rosae Crucis* (AMORC), uważanego za najlepiej finansowo prosperującą organizację okultystyczną w dziejach. W jej ramach rozwinął on quasi-masoński system bazujący na rycie *Memphis-Misraim*⁵¹. Z OTO związany był także Katolicki Kościół Gnostyczny, którego pierwszym patriarchą został Reuss (po przyjęciu święceń we Francji), oraz *Pansophia* –

⁴⁷ EU, s. 89. OTO było ostatnią, jak do tej pory, próbą głoszenia „masońskiej religii” i stanowiła także najmroczniejszy z wszystkich magicznych kluczy do symboliki wolnomularskiej. Próba ta całkowicie zawiodła, lecz pozostawiła trwałe ślady w środowiskach okultystycznych – do dzisiaj magowie uważają OTO za „radykalną lożę masońską” (*radical Freemasonic lodge*). Por. R. A. W i l s o n, *A Sword is Drawn*, „Magical Blend” 1990, nr 27, s. 43. Por. także *Encyklopedia Nowej Ery*, s. 300, 319, 378.

⁴⁸ EU, s. 217.

⁴⁹ EFK, s. 140.

⁵⁰ Por. EU, s. 89, 236.

⁵¹ Por. tamże, s. 27, 218; EFK, s. 102-103; C h a j n, dz. cyt., s. 484.

grupa skupiona wokół Heinricha Tränkera (1880-1956). Po śmierci Reussa (1923) walka o przywództwo pomiędzy Tränkerem i Crowleyem doprowadziła do rozpadu niemieckiego OTO, a na jego szczątkach wyrosło w 1926 r. telemickie *Fraternitas Saturni*, założone przez Eugena Grosche (1888-1964) – do dziś najbardziej prężna okultystyczna organizacja Niemiec⁵².

W Wielkiej Brytanii renesans okultyzmu zapoczątkowany został przez pojawienie się w 1866 r. *strictie* okultystycznej, lecz zastrzeżonej wyłącznie dla masonów w stopniu Mistrza, *Societas Rosicruciana in Anglia*. Jej założycielem był wolnomularz (od 1871), urzędnik Freemason's Hall w Londynie, Robert Wentworth Little⁵³. Wśród późniejszych przywódców (Najwyższych Magów) tej grupy znalazł się dr William Wynn Westcott (1848-1925), współzałożyciel najśłynniejszego magicznego zakonu tamtych czasów: *The Hermetic Order of the Golden Dawn* (Hermetycznego Zakonu Złotej Jutrzenki)⁵⁴.

Zakon ten, założony w 1888 r., dopuszczał do członkostwa zarówno mężczyźni, jak i kobiety i szybko skupił w swych szeregach przedstawicieli angielskiej śmietanki intelektualnej i towarzyskiej tamtej epoki. Od 1890 r. należał do niego m.in. poeta, laureat Nagrody Nobla, William Butler Yeats (1865-1939), aktorka Florence Farr i autor *Drakuli*, Bram Stoker. W nim także, w latach 1898-1899, przechodził swoją magiczną edukację Aleister Crowley⁵⁵.

Zakon przestał istnieć w swojej oryginalnej formie już w roku 1903, a główną świątynię w Londynie objęła wówczas w posiadanie grupa, której przewodził Arthur Edward Waite (1857-1942).

⁵² EU, s. 27, 89-92, 98, 217-218, 236. Por. EFK, s. 102-103, 140.

⁵³ EU, s. 224.

⁵⁴ Tamże, s. 216.

⁵⁵ Zob. tamże, s. 99-106; *Encyklopedia Nowej Ery*, s. 381-384.

Był on wolnomularzem (od 1902) i prawdopodobnie ostatnim wielkim „systematykiem” okultyzmu: autorem kanonu Tarota, znanego jako „Tarot Ridera-Waite’a” i licznych książek z zakresu historii tradycji ezoterycznych⁵⁶.

Waite poszukiwał jedności rozmaitych tradycji religijnych i mądrościowych, badając zawarte w nich ezoteryczne wątki. Pod powierzchnią chrześcijaństwa, kabały, alchemii, wolnomularstwa i legend o świętym Graalu dostrzegał „tajemną tradycję” (*secret tradition*), którą tropił w opasłych tomach swoich dzieł⁵⁷. O wolnomularstwie pisał:

Nie ma potrzeby badać dawnej robotniczej gildii w sprawie powstania Masonerii symbolicznej, ponieważ to nie za sprawą naturalnego rozwoju ta pierwsza przeszła w drugą; ziarna transformacji zostały przyniesione z bardzo daleka, [...] stopnie symboliczne w ich obecnej postaci nie są przykładem zwyczajnego wzrostu, lecz najbardziej

⁵⁶ EU, s. 269. Ostatnim – bo współczesny mu Crowley odrzucił wszelkie kanony i zrewolucjonizował okultyzm, kończąc pseudointelektualną erę zapoczątkowaną przez Lévięgo z jego hasłem magii jako nauki, a w jej miejsce głosząc nową, „wyzwoloną” koncepcję magii jako dzieła ludzkiej woli. Por. S. H u t i n, *Aleister Crowley. Le plus grand de mages modernes*, Verviers 1973, s. 11; K. G r a n t, *Aleister Crowley*, w: *Encyclopedia of the Unexplained*, s. 70-72; EFK, s. 16-22. W języku polskim nt. Crowleya opublikowano na razie tylko kilka notatek: W. B o c k e n h e i m, *Crowley Aleister*, w: *Encyklopedia Nowej Ery*, s. 101-105; D. M i s i u n a, *Aleister Crowley. Bestia 666 czy prorok Nowej Ery*, w: A. C r o w l e y, *Księga Jogi i Magii*, Warszawa 1993, s. 5-12; L. P i c k n e t t, *Aleister Crowley*, w: t e n ż e, *Encyklopedia zjawisk paranormalnych*, Warszawa 1993, s. 121-123; J. W. S u l i g a, *Biblia Szatana*, Warszawa 1996, s. 165-167; *Bez wyjaśnienia*, red. P. M o r r i s, Łódź 1993, s. 46-49.

⁵⁷ Liczba wszystkich jego książek sięga czterdziestu. Napisał m.in. *The Real history of the Rosicrucians*, London 1887; *The Hidden Church of the Holy Graal*, London 1909; *The Book of Ceremonial Magic*, London 1911; *A New Encyclopedia of Freemasonry*, London 1921; *The Secret Tradition in Alchemy*, London 1926; *The Holy Kabbalah. A Study of the Secret Tradition in Israel*, London 1929; *The Secret Tradition in Freemasonry*, London 1937.

niezwykłego wszczęcia. Źródłem naszych twierdzeń nie jest bynajmniej przekonanie, iż rzemiosło nie mogło rozwinąć się w alegorię i symbolizm, lecz – że w wyniku tego procesu nie mogło wytworzyć tej syntezy i sumy wszystkich dawniejszych inicjacji, jaką widzimy w stopniach symbolicznych. Właśnie ze względu na to wszczęcie lub też przejęcie, [...] my, jako transcendentaliści albo mistycy, jesteśmy zainteresowani Masonerią⁵⁸.

Waite, obserwując życie w lożach i sposób, w jaki ich członkowie traktowali znane im symbole i rytuały, dzielił wolnomularzy na trzy grupy. Pierwszą stanowili ci, którzy czerpią prostą radość z tego, że dzielą z pewnymi ludźmi tytuły, hasła i znaki nieznane innym ludziom – do nich odnosił się z pobłażliwą wyższością. Drugą grupę tworzyli ludzie zainteresowani pracą nad własną osobowością i wierzący, że ich dążenie do moralnego rozwoju znajduje stosowną pomoc w rytuałach i symbolach – tych szanowali. Grupę trzecią stanowili „ci, którzy szukają rzeczy prawdziwych” (*those who are looking for the real things*) – a do nich sam siebie zaliczał. Dla nich też pisał⁵⁹:

Do tej trzeciej klasy adresowana jest moja praca. [...] Mówiąc zatem do tej klasy i w terminach dla niej zrozumiałych, wskazać trzeba następującą, jasną alternatywę: albo Masoneria jest tożsama, w głębi znaczenia swych symboli i legend, ze szkołami prawdziwego doświadczenia, [...] albo należy ją ostatecznie zaliczyć do kategorii Czcigodnych Stowarzyszeń Producentów Wina, Wyrabiaczy Kart do Gry, Sprzedawców Ryb itd.⁶⁰

Masoneria, zdaniem Waite'a, to:

⁵⁸ Waite, *The Hidden Church*, s. 581.

⁵⁹ Por. tamże.

⁶⁰ Tamże, s. 582.

Palec wskazujący na inne ryty, na czyste i wzniosłe ceremonie, które – jakby okryte cieniem i wątpliwe, przecież jednak czytelne jeśli chodzi o ich cele – spoczywają w zapisach przeszłości sugerując, iż nawet dzisiaj Mistéria nie zagięły całkowicie⁶¹.

Dodać należy jeszcze, iż tłem dla wszystkich poczynań wolnomularzy zainteresowanych okultyzmem i okultystów pragnących zbliżenia z masonerią była działalność Towarzystwa Teozoficznego, powołanego do istnienia w 1875 r. w Nowym Jorku przez Helenę Bławatską (1831-1891) i bardzo szybko rozwijającego się po obydwu stronach Atlantyku. Papus, Steiner, Hartmann i Waite rozpoczęli swoje okultystyczne kariery w jego kręgu, a zakon *Golden Dawn* założono jako „zachodnią alternatywę” dla Towarzystwa, które w tym samym czasie krzewiło w Anglii swoją własną syntezę wschodniego okultyzmu⁶². Sami teozofowie również szukali zbliżenia z wolnomularstwem i jako jedyni spośród okultystów mogli na tym polu odnotować pełny sukces. Stało się nim doktrynalne opanowanie Zakonu *Le Droit Humain*, po tym jak weszło do niego kierownictwo europejskiej gałęzi Towarzystwa z Annie Besant (1847-1933) i Charlesem Websterem Leadbeaterem (1847-1934) na czele⁶³.

Opinie głoszone w kręgach okultystów były konsekwentnie ignorowane przez oficjalne władze masońskie, a organizacje z tego kręgu starające się o afiliację do obediencji regularnych nigdy nie zostały do tego dopuszczone. Zaowocowało to spiętrzeniem na

⁶¹ Tamże, s. 598.

⁶² Por. EU, s. 99, 110, 178, 235-239, 269.

⁶³ Por. EU, s. 54, 132, 251-253.; H a s s, *Wolnomularstwo*, s. 411; C h a j n, s. 268, 435. Por. także C. W. L e a d b e a t e r, *Hidden Life in Free Masonry* (1925), autorowi niniejszej pracy znane z przekładu na francuski: *Le côté occulte de la Franc-Maçonnerie*, Paris 1930. Książka ta stanowi objaśnienie wszystkich 33 stopni rytu szkockiego w terminach i pojęciach teozofii.

marginiesie wolnomularstwa dużej grupy organizacji inicjacyjnych, nierzadko mylonych z wolnomularstwem *sensu stricto*⁶⁴.

Zjawiskiem nagminnym w tym środowisku było łączenie członkostwa w jednym zakonie lub stowarzyszeniu z przynależnością do innego lub kilku innych. Celowali w tym sami założyciele owych formacji z upodobaniem obdarowując się nawzajem tytułami, stopniami, prerogatywami i święczeniami. Dzięki tym licznym i skomplikowanym powiązaniom większość stowarzyszeń okultystycznych wpląsała pretensje do własnego „masońskiego statusu”, a pozostałe starały się taki status zdobyć, negocjując z obediencjami masońskimi lub po prostu fabrykując odpowiednie dokumenty założycielskie i kopiując rytuały. Organizacje te nigdy nie przekroczyły rygorystycznie strzeżonego progu regularności i prowadziły swą działalność niejako „na obrzeżu” wolnomularstwa. W języku angielskim ten okultystyczny margines wolnomularstwa określany jest czasem jako *fringe freemasonry*, czyli właśnie „wolnomularstwo obrzeży”.

Odrącone przez wolnomularstwo zakony i organizacje inicjacyjne utworzyły przed II wojną światową własne struktury międzynarodowe – w 1934 r. założono *Fédération Universelle des Ordres et Sociétés Initiatiques* (FUDOSI = Powszechną Federację Zakonów i Towarzystw Inicjacyjnych). Należały do niego wspomniane wyżej formacje, takie jak Zakon Martynistów, AMORC, Kabalistyczny Zakon Różanego Krzyża, Powszechny Kościół Gnostyczny, a także: *Société Alchimique de France*, *Societa Italiana di Psicologia*, *Cona Bruderschaft*, *Ordre des Samaritains Inconnus* i inne. W myśl uchwał kongresu założycielskiego celem FUDOSI było:

Zabezpieczenie i dalszy rozwój tajnej wiedzy, jaką te organizacje posiadają; wymiana uzyskiwanych drogą oświecenia kosmicznego

⁶⁴ Literatura antymasońska zazwyczaj nie rozróżnia pomiędzy masonerią a tego rodzaju grupami. Por. np. A. Z w o l i ń s k i, *Wokół masonerii*, Kraków 1995, s. 22.

wiadomości, ustanowienie prawdziwie uniwersalnego braterstwa człowieka; wspólna akcja w celu realizacji nowych zarządzeń Wielkiego Białego Bractwa⁶⁵, pod którego wspólnym kierownictwem pozostają wszystkie organizacje należące do FUDOSI⁶⁶.

Uchwalono również następujący punkt:

Zakon lub organizacja inicjacyjna, w której wtajemniczony uzyskuje stopniowo i w zależności od swojego rozwoju moralnego i duchowego wiedzę tradycyjną o prawach kosmicznych drogą inicjacji ziemskiej i kosmicznej, podczas której jest w stanie nawiązać kontakt i wejść w łączność z kosmosem, jest zobowiązany pod przysięgą doświadczenia te dalej prowadzić i utrzymywać w tajemnicy⁶⁷.

Okres międzywojenny był czasem dynamicznego rozwoju tych organizacji. Dokonując już wtedy fuzji zachodniego okultyzmu z doktrynami Wschodu, przygotowały one Zachód na przyjęcie nowej, eklektycznej formy duchowości, która w drugiej połowie XX w. zyskała tożsamość w ramach ruchu *New Age*.

Proces asymilacji doktryn ezoterycznych, stanowiący dziś o dynamice tego ruchu, jest w znacznej mierze powtórzeniem – w o wiele większej skali – poszukiwań i doświadczeń młodego, XVIII-wiecznego wolnomularstwa, które na polu okultyzmu tropiło rzekomo zaginioną część swojej tradycji. Te poszukiwania, szybko usunięte poza nawias masońskiej regularności, na przełomie XIX i XX w. kontynuowane były w kręgach zbliżonych do masonerii i prowadziły nieuchronnie do odświeżenia i eksploracji tradycji hermetycznej oraz związanych z nią spekulacji doby Renesansu dotyczących reformy religijnej i społecznej na podstawie „ezoterycznego korzenia” rozmaitych doktryn i wierzeń. Nie przypad-

⁶⁵ Legendarnego ośrodka gromadzącego rzekomo najwyżej wtajemniczonych.

⁶⁶ L. C h a j n, *Polskie Wolnomularstwo 1920-1938*, Warszawa 1984, s. 485.

⁶⁷ Tamże.

kłom wśród wydawców i tłumaczy pism hermetycznych obok prawdziwych naukowców, znaleźli się tacy okultyści jak wyżej wspomniany W. W. Westcott⁶⁸, który, będąc współzałożycielem (*Golden Dawn*), był także przywódcą *Societas Rosicruciana in Anglia* i członkiem *Ordo Templi Orientis*, oraz George Robert Stow Mead (1863-1933), osobisty sekretarz Heleny Bławatskiej w ostatnich latach jej życia, założyciel *The Quest Society* i autor pierwszego angielskiego przekładu *Corpus Hermeticum*⁶⁹.

Obecnie idea synkretycznej, „powszechnej religii” powraca w bardzo szerokim nurcie ruchu Nowej Ery. Łączy on w sobie wiele tradycji ezoterycznych, w tym również zachodnią, której nieodrodnym dzieckiem jest tradycja wolnomularska, sam jednak posiada znacznie skromniejszy rodowód i niesłusznie niektórzy autorzy próbują wyprowadzać jeden ruch z drugiego⁷⁰.

Zasadnicze koncepcje *New Age* mają źródło w teoriach opracowywanych na podstawie współcześnie prowadzonych badań i eksperymentów na ludzkiej świadomości, którymi zajęła się tzw. psychologia transpersonalna. Ta nowa psychologia, poszukując śmiało na polu okultyzmu „map ludzkiej świadomości”⁷¹, sięgnęła po dawną, starożytną, a nawet prehistoryczną magię, akomodując jej elementy do nowych ram pojęciowych. Zjawiska nadzwyczajne i niewytłumaczalne z punktu widzenia fizyki rozpatruje się w niej jako efekty działania mózgu lub wewnętrzne dynamizmy świadomości, uważając je za część „ludzkiego potencjału” i rezygnując

⁶⁸ Westcott wydał *Collectanea Hermetica* (vol. I-VI, London 1895), wielki zbiór pism obejmujący oprócz *Corpus Hermeticum* także teksty pokrewne.

⁶⁹ *Thrice Greatest Hermes*, vol. I-III, London-Benares 1906.

⁷⁰ Por. np. Cz. R y s z k a, *Papież końca czasów*, Bytom 1995, s. 216-221.

⁷¹ Rolę tego rodzaju „map” nadaje się Wielkim Arkanom tarota, Kabbalistycznemu „drzewu życia”, systemom tybetańskiej *Bardo Thodol* (*Księgi Umarłych*) i chińskiej *I Ching* (*Księgi Przemian*), mandalom, diagramom alchemicznym, wykresom astrologicznym itp. Zob. N. D r u r y, *Psychologia transpersonalna*, Poznań 1995, s. 90-110.

z tradycyjnego poglądu dopuszczającego obiektywne istnienie nieznaney i wrogiej człowiekowi warstwy rzeczywistości.

Dzięki nowym pojęciom i nowej terminologii psychologia ta usunęła lęk i tajemnicę, które przez wieki zamykały okultyzm i jego adeptów w wąskich kręgach inicjacyjnych. Przyczyniła się w ten sposób walnie do powstania kultury, w której magia jest przedmiotem komercji i w różnych formach praktykowana jest powszechnie, bez potrzeby jakichkolwiek kontaktów z istniejącymi i prosperującymi do dziś zakonami okultystycznymi. Pamiętać jednak należy, że ani ta kultura, ani ruch, który pragnie jej przewodzić, nie należą do kręgu „skutków oddziaływania” wolnomularstwa, czy też stawianych sobie przez wolnomularzy celów. Są to zagadnienia rozłączne, wzajemnie nie uprzączynowane: posiadają osobne źródła, odmienny charakter i własne, różne cele. Pośredniczyć pomiędzy nimi może jedynie działalność niektórych zakonów okultystycznych. Te ostatnie nie stanowią jednak żadnego „pomostu doktrynalnego” obydwu ruchów ani tym bardziej nie są „ośrodkiem koordynacji” czy też „centrum” jakiegoś światowego spisku obejmującego loże masońskie i ośrodki propagujące magiczną duchowość *New Age*. Okultyści aspirują do roli nauczycieli maculzkich i dawców ostatecznych odpowiedzi, wobec których zarówno wolnomularstwo, jak i ruch Nowej Ery zachowują daleko idącą rezerwę.

RYT SZKOCKI DAWNY I UZNANY

a) POWSTANIE I ROZWÓJ

Ryt Szkocki Dawny i Uznany to obecnie najbardziej rozpowszechniony ryt wolnomularski. Ukształtował się na przestrzeni XIX w. w Stanach Zjednoczonych i w swych 33 stopniach zgromadził wszystkie poziomy inicjacyjnego „fermentu”, jakiemu przez blisko 100 lat podlegała wcześniej masoneria, stając się esencją wszystkich historycznych rytów wolnomularstwa¹.

Bazą, na której zbudowano strukturę rytu szkockiego, był Ryt Doskonałości o 25 stopniach, sprowadzony do kolonii po drugiej stronie Atlantyku w 1761 r. przez Etienne Morina (?-1771). Był to z zawodu kupiec, syn francuskich hugenotów osiadłych w Nowym Jorku, inicjowany we Francji i wpisany na listę jednej z łóż masońskich w Bordeaux².

Pierwsza Rada Najwyższa RSDiU powstała 31 V 1801 r. w Charleston (Karolina Pd). Jako podstawę swej działalności ogło-

¹ C e g i e l s k i, *Sekrety masonów*, s. 69.

² Por. N a u d o n, *Histoire*, s. 105-138. Ryt Doskonałości (*Maçonnerie de la Perfection*) pojawił się w Paryżu około 1758 r. Określany był także jako ryt *Cesarzy Wschodu i Zachodu* – od nazwy, jaką do roku 1779 nosiło jego ciało zwierzchnie. Por. tamże, s. 112-127; F o x, dz. cyt., s. 14.

siła ona apokryficzne *Wielkie Konstytucje* Fryderyka II Wielkiego, które miał podpisać w Berlinie 1 V 1786 r., oraz wcześniejsze, datowane na 1762 r. i równie problematyczne, jeśli chodzi o ich autentyczność, *Konstytucje i Regulacje*³. Zaszczepiony w 1804 r. we Francji, szybko rozprzestrzenił się w całej Europie i na innych kontynentach⁴.

W miarę powstawania nowych Rad Najwyższych rosła potrzeba formalnego potwierdzenia jedności rytu, czego wyrazem były próby jednoczenia istniejących obediencji RSDiU.

Pierwszą taką próbą był Traktat Przymierza (*Traité d'alliance*), podpisany 23 II 1834 r. w Paryżu przez cztery Rady Najwyższe (Francji, Belgii, Brazylii oraz ustanowioną wówczas na terytorium USA Zjednoczoną RN Zachodniej Półkuli⁵). Uregulował on w znacznym stopniu kwestię wzajemnych stosunków i poszanowania jurysdykcji poszczególnych rad⁶.

Druga próba zmierzała już do faktycznego zjednoczenia Rytu Szkockiego w skali światowej. Podjęto ją na konwencji w Lozannie (Szwajcaria), obradującym od 6 VIII do 22 IX 1875 r. Wzięło w nim udział 11 z 22 istniejących wówczas Rad Najwyższych RSDiU. Brak woli ratyfikacji dokumentów końcowych sprawił jednak, że przyjęty wówczas projekt utworzenia Konfederacji Rad

³ Por. N a u d o n, *Histoire*, s. 96, 118-128; 157-162. Oficjalne oświadczenie Wielkiej Loży Berlina, wydane w 1833 r. zaprzecza, jakoby Fryderyk Wielki reformował ryt szkocki, podpisując *Wielkie Konstytucje* (por. *Wolnomularstwo w świetle encyklopedii*, s. 146), lecz zdania historyków są w tej kwestii podzielone, o czym informuje autor najnowszej historii rytu szkockiego w Ameryce, Wiliam L. Fox (dz. cyt., s. 17).

⁴ Zob. kalendarium w aneksie II.

⁵ Ta ostatnia to efemeryczny twór powstały w trakcie ponad 55 lat kłótni i podziałów, którymi rozpoczęła się historia RN Północnej Jurysdykcji USA. Por. H. R. E v a n s, *A history of the York and Scottish Rites of Freemasonry*, Washington D.C. 1924, s. 61-65.

⁶ Por. N a u d o n, *Histoire*, s. 196-197.

Najwyższych pozostał martwą literą, a obediencje amerykańskie RSDiU odcięły się początkowo od wszelkich ustaleń i dokumentów przyjętych w czasie trwania konwentu⁷.

Konwent w Lozannie przyjął cztery dokumenty końcowe, którymi były: 1. *Grandes Constitutions révisées*, nowa wersja Wielkich Konstytucji z 1786 r., poprawiona na podstawie tekstu łacińskiego z 1834 r., 2. *Traité d'Alliance et de Confédération* (Traktat Przyjaciela i Konfederacji), który nigdy nie zyskał jakiegokolwiek mocy prawnej, 3. *Tuileur*, zespół instrukcji ustalających symbolikę wszystkich stopni RSDiU, na nowo opracowany przez RN Szwajcarii, kompletny, lecz nie zastosowany przez żadną inną Radę z powodu wielu poważnych zmian w stosunku do tradycyjnie praktykowanego rytuału, 4. *Déclaration de Principes* wyrażająca w ogólnych terminach podstawy ideowe RSDiU. Ten ostatni dokument, mimo praktycznej jałowości ustaleń lozańskich i rezerwy okazywanej im przez amerykańskie Rady Najwyższe, zachował swoją aktualność do dzisiaj⁸.

Pokongresowe kłótnie, ciągnące się w okresie, w którym Wielki Wschód Francji przeprowadzał brzemienne w skutki reformę własnych Konstytucji, dotyczyły interpretacji określeń Wielkiego Architekta Wszechświata: bezosobowego *une force supérieure* użytego w Traktacie, osobowego *Créateur suprême* użytego w Manifestacie końcowym i niejednoznacznego *un principe créateur*, który znalazł się w Deklaracji Zasad⁹.

26 V 1876 r. ściśle personalistyczną interpretację tych określeń ogłosiła RN Anglii, stwierdzając w liście okólnym do podległych jej warsztatów:

⁷ Tamże, s. 202.

⁸ Por. tamże, s. 198, 204-205. Tekst oryginalny *Deklaracji Zasad* wraz z przekładem polskim znajduje się w aneksie V.

⁹ Tamże, s. 199-200.

Punktem, na który Kongres położył szczególny nacisk, było ustanowienie jako zasady absolutnej i podstawowej Rytu Szkockiego Dawnego i Uznanego wiary w osobowość Boga jako Autora, Stwórcy, Najwyższego Stwórcy, Wielkiego Architekta Wszechświata, Bytu Najwyższego. [...] Jednym z wielkich celów Kongresu było udowodnienie światu poprzez jego Manifest, że Ryt Szkocki Dawny i Uznany masonerii nigdy nie przyjmie w swe szeregi kogoś nie wierzącego w Boga jako Boga osobowego, Stwórcy, Autora i Rządcy wszystkiego, Jehowy¹⁰.

Za tą interpretacją opowiedziały się Rady Najwyższe: Południowej Jurysdykcji USA, Szkocji, Irlandii, Grecji i Ameryki Środkowej, a ich zjazd w Edynburgu w 1877 r. domagał się przyjęcia takiej wykładni od pozostałych Rad, których delegaci uczestniczyli w konwencji w Lozannie. Pod wpływem mediacji RN Szwajcarii doszło w końcu do zgody i ogólnej aprobaty tej interpretacji, jednak bez końcowego dokumentu i bez poprawek w którymkolwiek z tekstów lozańskich¹¹.

Jedynym rzeczywiście znaczącym skutkiem zjazdu w Lozannie stał się zwyczaj organizowania międzynarodowych konferencji Rad Najwyższych RSDiU.

Pierwszą konferencję zaplanowano na rok 1878 w Rzymie lub Londynie, lecz na skutek pokongresowych waśni odbyła się ona dopiero w roku 1900 w Paryżu, przy okazji odbywającej się tam Wystawy Światowej. Wzięło w niej udział tylko dziewięć Rad Najwyższych. Następne spotkanie miało się odbyć w roku 1902 w Brukseli, lecz doszło do niego dopiero w 1907, i wtedy wreszcie nastąpił przełom. Stawili się przedstawiciele 20 Rad Najwyższych z całego świata i wspólnie zdołano wypracować porozumienie co do kryteriów regularności obediencji RSDiU. Skala wydarzenia sprawiła, że uczestnicy ogłosili je „Pierwszą Międzynarodo-

¹⁰ Tłum. według przekładu francuskiego tamże, s. 200-201.

¹¹ Por. tamże.

wię Konferencją Rad Najwyższych". Następne konferencje odbywały się z coraz większą regularnością: Waszyngton 1912, Lozanna 1922, Paryż 1929, Bruksela 1935, Boston 1939, Hawana 1956, Waszyngton 1961, Bruksela 1967, Barranquilla (Kolumbia) 1970, Indianapolis 1975, Paryż 1980¹².

Oprócz Międzynarodowych Konferencji Rad Najwyższych RSDiU odbywają się, znacznie częstsze, spotkania i zjazdy Suwerennych Wielkich Komandorów, organizowane oddzielnie po obydwu stronach Atlantyku. XIII Spotkanie (*Reunion*) SWK obu Ameryk odbyło się w Montevideo (Urugwaj), w dniach 10-13 X 1996 r. Gospodarzem XIV Spotkania była w 1999 r. Północna Jurysdykcja USA. W Europie SWK spotykają się na dorocznych konferencjach. Ostatnia taka konferencja (Wiedeń, 7-10 V 1997) była już 41 z kolei. Następna odbyła się w maju 1998 r. w Paryżu¹³.

b) ALBERT PIKE I RYTUAŁY RSDiU

Swoją wiodącą pozycję wśród systemów masonskich Ryt Szkołki zawdzięcza w dużej mierze jednemu człowiekowi, który od pierwszego zetknięcia się z masonerią poświęcił jej wszystkie swoje siły i zdolności. Do dziś jego ogromna spuścizna stanowi

¹² Tamże, s. 205-207. W latach 1980-1995 odbyła się prawdopodobnie tylko jedna, XIII Międzynarodowa Konferencja Rad Najwyższych, ponieważ wiadomo mu pewno, że XIV Konferencję zaplanowano na 28-31 V 1995 r. w Lozannie. Por. *Supreme Council 33° of Poland Celebrates First Reunion*, „L'Incontro delle genti” 1995, nr 1, s. 11.

¹³ Informacji o aktualnych ważnych wydarzeniach i działalności RSDiU zaczerpnąć można z numerów miesięcznika „Scottish Rite Journal”, dostępnych w Internecie pod adresem www.srmason-sj.org/journal.

inspirację dla masonerii Rytu Szkockiego. Był to Albert Pike (29 XII 1809-2 IV 1891)¹⁴.

Zanim został przywódcą Rady – Matki Świata w Charleston i reformatorem RSDiU, wiódł żywot znacznie bardziej urozmaicony. Urodził się w Bostonie. Za młodu, nie dostawszy się na Uniwersytet Harwarda, wyprawił się na daleki Zachód i wiele wędrował po pograniczu i terytoriach indiańskich. W 1832 r. osiadł na terytorium (wówczas jeszcze nie był to stan) Arkansas. Pracował najpierw jako nauczyciel, później jako adwokat. Pełnił m.in. urząd oficjalnego przedstawiciela Indian w ich walce o egzekucję traktatów zawartych z rządem USA. Był żonaty i został ojcem dziesięciorga dzieci. Niestety, tylko trojgu z nich dane było żyć dłużej niż ojciec. Czworo zmarło w krótkim czasie po urodzeniu, troje dalszych – w wieku 14, 24 i 27 lat.

Pike służył też jako oficer w armii amerykańskiej: w stopniu kapitana kawalerii brał udział w zaborczej wojnie z Meksykiem (1846-1848), a w wojnie secesyjnej (1861-1865) walczył po stronie Konfederatów (Południa), dowodząc w stopniu generała brygady (*Brigadier General*) oddziałami Indian. Wstąpiły się one aktami okrucieństwa w bitwie pod Pea Ridge (6-8 III 1862), co spo-

¹⁴ O życiu i działalności Pike'a pisali m.in.: F. A l s o p p, *Albert Pike. A Biography*, Little Rock 1928; W. L. B r o w n, *A Life of Albert Pike*, Fayetteville 1997 [praca doktorska, University of Texas 1955]; J. T. T r e s n e r, *Albert Pike. The Man Beyond the Monument*, New York 1995; F o x, dz. cyt., s. 57-119; R. R. H u t c h e n s, *Albert Pike. The Man and His Time (1809-1891)*, w: t e n ż e, *Pillars of Wisdom*, Washington D.C. 1995, s. 23-35. Dla potrzeb niniejszej pracy wykorzystane zostały trzy ostatnie z wymienionych pozycji.

Bibliografia prac, których autorem był Pike, obejmuje ok. 550 pozycji, z czego nieco ponad 200 związanych jest z masonerią. Część z nich do dzisiaj dostępna jest wyłącznie w rękopisie. Por. R. B. H a r r i s, *Bibliography of the writings of Albert Pike*, Washington D.C. 1957. Wszystkie najważniejsze dzieła Pike'a dotyczące masonerii wychodzą obecnie w reprintedach Kessinger Publishing (Kila, Montana) i obejmują łącznie ponad 6 tys. stron druku. Por. *Rare Esoteric Reprints and Freemasonry Books*, Winter 1998, s. 24-25 [katalog wydawnictwa].

wudowało, iż po wojnie Pike przez długi czas musiał się starać o przywrócenie swoich praw obywatelskich (innych Konfederatów objęła amnestia ogłoszona 29 V 1865 r.). Nie ma natomiast żadnych dokumentów mogących poświadczyć, iż należał on do grupy przywódców Ku-Klux-Klanu. Tego rodzaju informację zawierała upologetyczna historia tej organizacji, napisana w początkach XX w.¹⁵ Lecz poza tym jednym urywkiem ani biografowie Pike'a ani historycy, którzy współcześnie opracowywali historię Ku-Klux-Klanu, nie natrafili na żaden ślad jakichkolwiek źródeł mogących wesprzeć takie stwierdzenie¹⁶.

Albert Pike został masonem w roku 1850. Inicjowano go w *Western Star Lodge* nr 2 w Little Rock (obecnie stolica stanu Arkansas). Otrzymał w ciągu jednego roku wszystkie trzy stopnie symboliczne, po czym dołączył do rytu York, przyjmując wszystkie stopnie kapitułarne. Po dwóch latach (1852) został przewodniczącym swojej kapituły z tytułem *High Priest* (Arcykapłana). W tym samym roku przyjął stopnie kryptyczne, a w następnym (1853) – stopnie rycerskie, otrzymując jednocześnie kilka urzędów w ramach Wielkiej Łoży Arkansas. Wybrano go także przewodniczącym kapituły stanowej (*Grand High Priest*) oraz przewodniczącym (*First Eminent Commander*) komturii, w której przyjmował najwyższe, rycerskie stopnie rytu York. Wreszcie w Charleston przy-

¹⁵ S. L. Davis, *Authentic History: Ku-Klux-Klan 1865-1877*, New York 1924. Na s. 276 pojawił się tam następujący zapis: „Generał Pike zorganizował Ku-Klux-Klan w stanie Arkansas po tym, jak generał [Nathan Bedford] Forrest mianował go Wielkim Smokiem tego Obszaru na zjeździe w Nashville, w stanie Tennessee” – cyt. za: Fox, dz. cyt., s. 82.

¹⁶ Por. tamże, s. 83-84. Zjazd w Nashville (1867) rzeczywiście się odbył i stanowił ważny etap w dziejach tej organizacji, rozwiązanej oficjalnie przez Forresta już w 1869 r., lecz żaden dokument nie stwierdza ani obecności Pike'a na zjeździe, ani tak istotnej nominacji, którą miał otrzymać. Cała sprawa rzekomej przynależności Pike'a do Ku-Klux-Klanu nie jest oczywista jedynie przez to, iż jego biografowie zdają sobie sprawę, że był on rasistą z przekonania.

jął też wszystkie (4-32) inicjacje Rytu Szkockiego. Nakłonił go do tego Albert G. Mackey (1807-1881), członek Rady Najwyższej Jurysdykcji Południowej USA, historyk i jeden z najbardziej poważanych wolnomularzy amerykańskich¹⁷.

W bogatym w wydarzenia roku 1853 Albert Pike rozpoczął także dzieło swojego życia: rewizję rytuałów RSDiU. Mackey od razu włączył go w skład 5-osobowego komitetu, którego zadaniem było przygotowanie nowych, lepszych wersji rytuałów stopni 4-32. Pike był jedynym członkiem tego zespołu nie posiadającym 33 stopnia. Szybko udowodnił jednak, że był w tym gronie ekspertem najwybitniejszym¹⁸.

Ryt Szkocki stanowił wówczas luźny zbiór rytuałów, nie przemyślanych ani w szczegółach, ani jako całość. Pierwsze poprawki otworzyły Pike'owi drogę do Rady Najwyższej – w 1857 r. otrzymał 33 stopień, a w roku następnym został wybrany na aktywnego członka rady. Suwerennym Wielkim Komandorem został niedługo potem, dnia 2 I 1859 r. i urząd ten sprawował nieustannie przez 32 lata, aż do swojej śmierci.

Dzieło reformy rytu zakończył w 1868 r., uroczyście ogłaszając finał swojej pracy i oddanie do druku rytuałów wszystkich stopni 4 V 1868 r.¹⁹ Odtąd jego wersje stopni RSDiU zaczęły powoli zastępować stary rytuał i zdobywać sławę wśród wolnomularzy jako system niezwykle bogaty i spójny. Do końca lat siedemdziesiątych XIX w. całkowicie wyparły one stary rytuał²⁰.

Owoce przemyśleń i medytacji Pike'a było też szczególne, szeroko znane dzieło: *Morals and Dogma*, pomyślane jako przegląd tradycji religijnych i filozoficznych, ku którym zwraca się

¹⁷ Por. T r e s n e r, dz. cyt., s. 236 (tabela *The Masonic Career of Albert Pike*); F o x, dz. cyt., s. 52.

¹⁸ FCK, s. 2.

¹⁹ F o x, dz. cyt., s. 83.

²⁰ FCK, s. 2.

symbolika Rytu Szkockiego²¹. Mimo zawartych w nim wielu błędów (jego autora można określić jako „zafascynowanego ezoteryką religiołoga-amatora”) do dziś pozostaje ono dla wolnomularzy jedną z najbardziej inspirujących wykładni symboliki i obrzędów Rytu Szkockiego. Jeden ze współczesnych masonów rytu szkockiego tak przedstawia tę książkę:

Morals and Dogma Pike'a jest dziełem syntezy, nie analizy. Książka ta śledzi wiele wyodrębnionych idei, przeskakując od jednej religii do drugiej, nie w celu zachowania ścisłej, systematycznej koherencji, lecz aby ukazać za pomocą zdroworoządkowej metody, że wszelkie ludzkie doświadczenie jest w zasadzie takie samo²².

Mówiąc o reformach i przemyśleniach Pike'a, nie sposób nie wspomnieć o wciąż powracającej w publikacjach nt. masonerii sprawie jego domniemanego satanizmu. Chodzi tu o „doktrynę lucyferyczną”, którą miał jakoby zalecać masonom wyższych stopni głosząc, iż Lucyfer jest ich prawdziwym bogiem. Zawierające taką treść *Instrukcje dla 23 Najwyższych Rad Świata* są mistyfikacją nie mającą nic wspólnego z treścią wtajemniczeń 31°, 32° i 33°, które współcześnie wielokrotnie publikowano we wszystkich ich historycznych stadiach i wersjach. *Instrukcje* stanowią produkt łącznie szatańskiej pomysłowości człowieka, który wykorzystał słabą znajomość wolnomularstwa wśród katolików i pod koniec XIX w., pod pseudonimem „Leo Taxil”, bulwersował katolicką opinię publiczną doniesieniami o kulcie szatana w masonerii²³. Jego rewela-

²¹ *Morals and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry. Prepared for the Supreme Council of the thirty-third degree for the southern jurisdiction of the United States and published by its authority*, Charleston: Masonic Publications Co. A.M. 5632 [=1872], ss. 861. Współcześnie wielokrotnie wznawiane.

²² F o x, dz. cyt., s. 75.

²³ Zob. w rozdziale 8.

cje, mimo ich stopnia absurdu oraz faktu ich oficjalnego odwołania, są wciąż na nowo, bezkrytycznie powielane w nie mającym końca łańcuchu autorów-demaskatorów z przejściem „ujawniających” owe szatańskie tajemnice masonerii²⁴.

Prawdziwą eksplozję popularności Ryt Szkocki przeżył już po śmierci swojego reformatora, gdy w 1900 r. zmieniono sposób prezentacji stopni tak, by można było je przedstawiać dużej ilości widzów, np. w teatrze. Liczebność rytu stale rosła już od lat osiemdziesiątych XIX stulecia, kiedy Południową Jurysdykcję Stanów Zjednoczonych tworzyło niecałe 2 tysiące osób, by w roku 1900 przekroczyć 10 tysięcy, a poziom pół miliona osiągnąć pod koniec lat pięćdziesiątych obecnego, kończącego się stulecia. Szczytem liczebności RSDiU w Ameryce był koniec lat siedemdziesiątych, kiedy Radzie Najwyższej w Waszyngtonie (jednej z dwóch amerykańskich Rad Najwyższych) podlegało ponad 650 tys. wolnomularzy. Natomiast od połowy lat osiemdziesiątych zaznacza się stały spadek liczebności amerykańskich obediencji RSDiU: w roku 1994 Jurysdykcja Południowa liczyła już „tylko” 480 tys. członków²⁵.

²⁴ *Instrukcje* pojawiły się po raz pierwszy około 1887 r. w pamflecie produkcji Taxila pt. *Czy istnieją loże dla kobiet?* (A. E. W a i t e, *Encyclopedia of Freemasonry*, vol. II, London 1921, s. 252), natomiast jeden z pierwszych ich przedruków znalazł się w szeroko rozpowszechnionej książce ks. Clarin de la Rive *La Femme et l'enfant dans la Franc-Maçonnerie universelle [Kobieta i dziecko w wolnomularstwie powszechnym]* (Paris 1894). Od tamtego czasu tekst ten wielokrotnie kopiowano i tłumaczono na wiele języków. Ostatnio w Polsce opublikowali go kolejno: J. W a r s z a w s k i, *Związły komentarz [...]*, b.m. i r.w. [1982], s. 15 (na podstawie źródła w języku niemieckim); P. B. G ü n t h e r, *Szatan. Największy wróg człowieka*, Wrocław 1991³, s. 255; L. G. d e S é g u r, *Piekło. Czy istnieje? Czym jest?*, Wrocław 1993², s. 204-205; J. B i e l a w s k i, *Słowo wstępne*, w: A. Z w o l i ń s k i, *Wokół masonerii*, Kraków 1995², s. 6; G. T u r o w s k i, *Struktury zorganizowanego zła*, „Wychowawca” 1998, nr 5, s. 7.

²⁵ Por. F o x, dz. cyt., s. 91, 302, 338, 375.

Od 1997 r. trwają prace nad tym, by dziedzictwo Pike'a przystosować do wymogów współczesności. Dalekosiężnym celem obecnych przywódców amerykańskich obediencji Rytu Szkockiego jest stworzenie na podstawie systemu Pike'a nowego rytuału, który miałby szansę stać się międzynarodowym standardem dla masonerii Rytu Szkockiego (*Revised Standard Pike Ritual*). Z ramienia Rady Najwyższej Pd. Jurysdykcji USA pracom zespołu przygotowującego taką „odnowę” rytu przewodniczy aktywny członek tej Rady, znawca i badacz rytuałów Pike'a, dr Rex R. Hutchens, autor kilku książek poświęconych inicjacom RSDiU i ich symbolicznej treści²⁶.

c) ORGANIZACJA RYTU SZKOCKIEGO

Każda Rada Najwyższa RSDiU jest suwerennym organizmem, sprawującym jurysdykcję nad wszystkimi stopniami rytuału w ramach jednego państwa. Wyjątkiem są Stany Zjednoczone, których ogromny obszar podzielono na dwie jurysdykcje: Północną i Południową.

Tytuł „Rady Matki Świata” (*Mother Council of the World*) przysługuje RN Jurysdykcji Południowej USA, która i tak poczuwa się do roli przewodniej w Rycie, gdyż jej jurysdykcja obejmuje nie tylko najstarszą, ale i największą organizację RSDiU na świecie. Sam tytuł Rady-Matki nie daje jej jednak żadnych prerogatyw

²⁶ FCK, s. 3. R. R. Hutchens napisał na temat Pike'a i jego rytuałów: *The Bible in Albert Pike's „Morals & Dogma”* (współautor: D. W. M o n s o n, 1992); *A Glossary to Morals & Dogma* (1993); *The Pillars of Wisdom. The Writings of Albert Pike* (1995). Jest on też autorem oficjalnie zaaprobowanego przez Komitet d.s. Rytuałów i Form Ceremonialnych Rady Najwyższej Pd. Jurysdykcji zbioru rytuałów i instrukcji wszystkich stopni RSDiU: *A Bridge to Light*, Washington D.C. 1988.

w stosunku do pozostałych Rad Najwyższych²⁷. Jej nominalną siedzibą jest Charleston, lecz wszystkie biura znajdują się obecnie w Waszyngtonie D.C., przeniesione tam już w 1870 r. przez Pike'a²⁸. Obecną siedzibę Rady – imponujący *House of the Temple* (Dom Świątyni), zaprojektowany na wzór Mauzoleum w Hali-karnasie, jednego z architektonicznych „cudów” starożytności – zbudowano w latach 1911-1915²⁹. Rada Najwyższa Jurysdykcji Północnej USA ma swą nominalną siedzibę w Bostonie, zaś biura – w Nowym Jorku. Pozostałe Rady Najwyższe rezydują z reguły w stolicach swoich państw.

Radę Najwyższą tworzą masoni 33 stopnia rytu, jednak nie wszyscy. Dzielą się oni na członków „honorowych”, „aktywnych” i „emerytowanych”. Tylko „aktywni” sprawują urzędy w Radzie, przechodząc następnie w stan spoczynku. Dla wszystkich pozostałych stopień ten stanowi zaszczytne wyróżnienie i dowód uznania dla ich wieloletniej działalności w strukturach rytu. W amerykańskich obediencjach RSDiU ilość masonów 33° jest bardzo duża i wielokrotnie przekracza ściśle określoną liczbę aktywnych członków Rad Najwyższych. W latach sześćdziesiątych w obydwu jurysdykcjach amerykańskich było ich około 6 tysięcy (na 900 tys. wszystkich członków rytu)³⁰, podczas gdy liczba członków aktywnych w RN Jurysdykcji Południowej wynosi 33, a w Jurysdykcji Północnej – 66 osób³¹.

Każda nowa obediencja Rytu Szkockiego zakładana jest „od góry”, tzn. najpierw tworzona jest Rada Najwyższa, a później dopiero dobudowywane są niższe piętra. Aby tego dokonać w pań-

²⁷ Por. E v a n s, dz. cyt., s. 69; N a u d o n, *Histoire*, s. 185.

²⁸ F o x, dz. cyt., s. 86.

²⁹ Por. tamże, s. 174-175.

³⁰ G. P. J o n e s, R. B. H a r r i s, *Freemasonry*, w: *Encyclopaedia Britannica*, vol. IX, London 1964, s. 844.

³¹ E v a n s, dz. cyt., s. 68.

ntwie, które nie ma jeszcze swojej struktury RSDiU, inna Rada Najwyższa inicjuje masonów z tego kraju we własnej siedzibie, wydając im odpowiednie dokumenty i uprawnienia. Z chwilą rozpoczęcia pracy (instalacji) nowa Rada Najwyższa zyskuje pełną suwerenność, lecz bardzo często w początkach działalności zmuszona jest korzystać z pomocy – także finansowej – innych Rad.

Swych członków RSDiU rekrutuje spośród wolnomularzy posiadających 3 stopień (Mistrzów) – członków obediencji wolnomularstwa symbolicznego (Wielkich Łóż). Dobór nie odbywa się „za zaproszeniem”, lecz przyjmowani są wszyscy chętni, którzy posiadają wymagany stopień. Przyłączenie się do rytu nie zwalnia też wcale z uczestnictwa w pracy macierzystej loży symbolicznej. Nie jest to dla masona „zmiana obediencji”, lecz dodatkowa przynależność, zwiększająca jego zaangażowanie w ramach masonerii³².

Im dłużej mason pozostaje w kręgu swojego rytu, tym więcej otwiera się przed nim możliwości wstąpienia do innych organizacji masonskich. Jego owocna działalność w gremiach, do których należy, otwiera dalsze możliwości awansu – już nie tylko inicjacyjnego, lecz także w ramach centrów administracji rytów i organizacji z nimi związanych. Na przykład zmarły w 1997 r. Stanley H. Maxwell, były Suwerenny Wielki Komandor RN Północnej Jurysdykcji USA (1975-1985), oprócz Rady Najwyższej, w której składzie pracował od 1973 r., działał także w rycie York (we wszystkich trzech jego piętach), w *Shrine*, w zakonie *DeMolay* oraz w ekskluzywnych kręgach *Royal Order of Jesters* i *Royal Order of Scotland*. Innym przykładem może być postać Tony’ego R. Kralla, wybranego w czerwcu 1997 r. na stanowisko Wielkiego Mistrza zakonu *DeMolay*. Jest masonem z loży Minnehaha nr 165 w Minneapolis, należy także do RSDiU (posiada 32°),

³² Wzajemny stosunek struktur Wielkiej Loży i RSDiU został opisany w rozdziale 1, punkt b).

jest członkiem *Shrine* oraz jej wewnętrznego kręgu: *Royal Order of Jesters*³³.

Struktura organizacyjna RSDiU to 4 piętra zwane „ciałami Rytu Szkockiego”. Składają się one z samodzielnych komórek organizacyjnych, w których spotykać się mogą wolnomularze posiadający stopnie nie niższe od dolnej granicy przedziału przysługującego danemu ciału. Łączna ilość tych placówek jest zwykle znacznie mniejsza od ilości łóż symbolicznych obediencji, w której „żyje” RSDiU. Poszczególne ciała RSDiU dzielą między siebie stopnie w następujący sposób:

Loże doskonalenia 4°-14°

Kapituły Różanego Krzyża 15°-18°

Areopagi 19°-30°

Konsystorze 31°-32°³⁴.

Wszelkie inne rozróżnienia, występujące przy opisach stopni RSDiU, np. francuski podział na klasy albo podział wyróżniający stopnie „kapitularne”, „filozoficzne” i „administracyjne”, mają znaczenie poznawcze – ułatwiają zrozumienie RSDiU, jego rytuałów i symboli, jako pewnej wewnętrznie powiązanej całości. Pike w swoich objaśnieniach rytuałów Rytu Szkockiego (*Morals and Dogma*) dzielił stopnie na „symboliczne” (1-3), „niewypowiedziane” (4-13), stopnie „drugiej Świątyni” (14-15), „nowej obietnicy” (16-18) i stopnie „filozoficzne” (19-32).

³³ Informacje na podstawie danych zamieszczonych w witrynie www.srmason-sj.org.

³⁴ E v a n s, dz. cyt., s. 77. Jest to podział według systemu Rady Najwyższej Pd. Jurysdykcji USA. Jurysdykcja Północna różni się od niej nazewnictwem i podziałem stopni: Loże doskonalenia 4-14; Rady Książąt Jerozolimy 15-16; Kapituły Rycerzy Różokrzyżowców 17-18; Konsystorze 19-32. Różnice tego rodzaju występują także w innych obediencjach RSDiU. Por. tamże, s. 77-78.

d) INICJACJA W RYCIIE SZKOCKIM

Dopracowany rytuał i wielość stopni wtajemniczenia to główne przyczyny żywotności i większej, w porównaniu z innymi systemami inicjacji, atrakcyjności RSDiU. „Rekord długości” drogi inicjacyjnej należy co prawda do innego rytu – do wspomnianego wcześniej rytu Memphis-Misraim (96 stopni) – lecz interpretuje on wolnomularskie symbole według własnego, magiczno-teozoficznego klucza i w skali całego świata liczy zaledwie kilka tysięcy adeptów. W RSDiU od wielości wtajemniczeń ważniejszy jest jego ogólny, ponadwyznaniowy profil. Stopniom rytu szkockiego towarzyszy z jednej strony bogactwo symboli, treści i przeżyć inicjacyjnych, z drugiej zaś – dystans wobec konkretnych twierdzeń doktrynalnych i form wiary religijnej³⁵.

RSDiU nie utożsamia się z żadną teologią czy teozofią. Faktem jest, że preferuje on moralne dziedzictwo wielkich religii mono-teistycznych, a legendy poszczególnych stopni nawiązują głównie do historii biblijnej i dziejów chrześcijańskiego średniowiecza³⁶, lecz nie oznacza to specjalnego wyróżnienia tradycji judeochrześcijańskiej. Współczesny ryt szkocki, przy całym bogactwie odniesień religijnych i ezoteryce, jaką jest wypełniony, stara się być ponadwyznaniowy.

RSDiU stanowi inicjacyjną kontynuację praktyki wolnomularstwa symbolicznego. Punktem ciężkości pozostaje w nim w dalszym ciągu proces wewnętrznego doskonalenia jednostki. Polega

³⁵ Zob. punkt a) w niniejszym rozdziale i tekst *Deklaracji Zasad* w aneksie V. Mniej dyskretny jest ryt York, którego rycerskie piętro preferuje – przynajmniej werbalnie – religię chrześcijańską. Por. E v a n s, dz. cyt., s. 34.

³⁶ Zob. N a u d o n, *Histoire*, s. 279-376. Ta część książki to *Taileur*, czyli zbiór instrukcji rytualnych, legend i symboli wszystkich stopni RSDiU (w układzie, jaki został zaproponowany na konwencji w Lozannie). Zob. także: R. R. H u t c h e n s, *A Bridge to Light*, Washington D.C. 1988.

on jednak nie tyle na „wspinacze” w górę piramidy stopni (to można odbyć, jak Pike, za jednym „podejściem”), ile na stopniowym zapoznawaniu się z treściami, do których symbolika poszczególnych stopni odsyła. Dobrze to ilustrują następujące liczby: w 1975 r. Jurysdykcja Południowa USA liczyła 635 tys. członków, z czego aż 615 tys. – a więc prawie 97% – było posiadaczami 32 stopnia³⁷.

Owe treści, do których odsyła symbolika RSDiU, składają się na rozbudowane studium porównawcze religii, ujmowanych pod kątem ich idei Boga i towarzyszącego jej moralnego przesłania. Studium to przygotował wielki znawca tradycji ezoterycznych (Pike), który w swoich badaniach uwypuklał właśnie taką stronę wielu wiar i kultów. To sprawiło, że stopnie RSDiU stały się na przełomie wieków XIX i XX niezwykle popularne w środowisku amerykańskich i europejskich okultystów. Już wcześniej były one „łakomym kąskiem” dla wszystkich poszukujących inicjacji w prawdziwe misteria, dzięki nieregularnej Radzie Najwyższej 33°, założonej w 1813 r. w Nowym Jorku przez Josepha Cerneau’a, masona 25° Rytu Doskonałości. Samowolnie przekształcił on założoną przez siebie w 1807 r. placówkę tego rytu w ciało 33° RSDiU i udzielał inicjacji wszystkim chętnym bez ograniczeń. Dzięki „rytowi Cerneau’a”, który działał do 1865 r., inicjacje RSDiU dotarły do kręgów ówczesnych adeptów magii i pod koniec XIX w. – już w odnowionej przez Pike’a wersji – były wykorzystywane do budowania systemów wtajemniczeń okultystycznych³⁸.

³⁷ N a u d o n, dz. cyt., s. 281.

³⁸ Por. P r e u s s, dz. cyt., s. 141; J. Y a r k e r, *The Arcane Schools*, Kila 1997 [reprint z 1910 r.], s. 482-483; 485-487. Ten autor zawdzięczał swoje stopnie szkockie istnieniu nielegalnych gałęzi RSDiU (por. s. 486) i był jednym z głównych odpowiedzialnych za rozpowszechnianie rytu szkockiego w kręgach okultystycznych. Por. H a s s, *Wolnomularstwo*, s. 411; C h a j n, dz. cyt., s. 490; E U, s. 217.

W masonerii tymczasem RSDiU, na nowo scalony, przemyślany i przepracowany, ukierunkowany został bardzo powściągliwie – zapraszał tylko i zachęcał do samodzielnego poszukiwania prawdy w świecie zgromadzonych w nim symboli. Albert Pike wyrażał to tymi słowami:

Masoneria dla jej członków jest poszukiwaniem Światła i podążaniem w jego kierunku. Masońskim Światłem jest Prawda. Masoneria jest stopniowym i mozolnym poznawaniem prawdy za pomocą symboli i ich objaśnień. Nauczając w swoich lekcjach i wykładach [zasad] czystej moralności, tworzy ona także wielki system filozofii oraz politycznej i religijnej prawdy, zawarty w symbolach³⁹.

Ezoteryczny charakter tego poszukiwania jest następny z charakterystycznych cech RSDiU. Jego bogaty rytuał i symbolika inspirują do przemyślenia rozmaitych zagadnień filozoficznych, politycznych i religijnych. Taka rozległość zainteresowań nie oznacza jednak, że RSDiU aspiruje do roli jakiegoś „ośrodka myśli” filozoficznej, politycznej czy religijnej. Jest on – i pozostanie – środowiskiem, w którym zamiast dysputy sprawowany jest rytuał, a dyskusja dotyczy najczęściej jego szczegółów i znaczenia. RSDiU jest miejscem inicjacji i obszarem czysto indywidualnych poszukiwań. Jest dopracowaną w szczegółach bramą do świata symboli – świata uważanego za skarbiec ukrytej prawdy – którego eksplorację podejmuje każdy z adeptów RSDiU na własną rękę.

Na płaszczyźnie religijnej taki system rytualny może sprzyjać pogładowi, że bóstwo (albo Bóg), o którym mówią różne religie, jest istotą nienazywalną, niemożliwą do uchwycenia i niepoznawalną w swej istocie, a wszystkie religie jedynie odwzorowują i rozpraszają światło tej niewysłowionej Rzeczywistości. Są godne

³⁹ P i k e, *Liturgy of the Blue Degrees*, s. 138 – cyt. za: T r e s n e r, dz. cyt., s. 76.

szacunku, gdyż w każdej z nich jest część prawdy, lecz żadna nie jest do końca prawdziwa. Takie poglądy rzeczywiście podziela wielu masonów rytu szkockiego, a przykład daje tu sam Pike:

Bóg jest autorem wszystkiego, co istnieje, Wieczną, Najwyższą, Żyjącą i Straszłą Istotą, przed którą nic we Wszechświecie nie jest zakryte. Nie czynicie z niego idoli i widzialnych obrazów, lecz raczej czcicie go w głębokiej samotności niedostępnych puszczy, gdyż On jest niewidzialny i wypełnia Wszechświat niczym jego dusza, i nie mieszka w żadnej świątyni!⁴⁰

Chociaż Pike uważał się za chrześcijanina i najwyższe pochwały kierował pod adresem moralnej nauki Ewangelii (w czym ryzykownie naruszał zasadę tolerancji, obowiązującą w lożach), „bycie chrześcijaninem” rozumiał on inaczej niż większość jego współwyznawców. W zalecanym przez niego stosunku do Jezusa Chrystusa widać wielki dystans, który byłoby niezmiernie trudno pogodzić z postawą wiary autentycznie chrześcijańskiej:

Bez względu na to, w co wierzyliby Mason, jeśli chodzi o artykuły wiary, kościoły, cuda i misje z Niebios, musi on przyznać, że życie i osoba Tego, który nauczał w Galilei i którego nauczanie we fragmentach zostało nam przekazane, warte jest wszelkiego naśladownictwa. [...] Jego nauczanie nie może być pominięte i odrzucone. Wszyscy przyznać muszą, że szczęściem byłoby iść za Nim i doskonałością – naśladować Go. Nikt nigdy nie żywił wobec Niego szczerzego uczucia pogardy, nikt w gniewie nie oskarżał Go o próżność ukrytą pod pozorem mądrości, ani też nikt nie dostrzegł niemoralności w Jego doktrynach – pomijając to, co sądzić można o tych, którzy po Nim nastąpili, ogłaszając się Jego apostołami. Boski czy ludzki, ktoś natchniony czy tylko Esseńczyk – reformator, zgodzić się należy, że Jego nauczanie jest znacznie szlachetniejsze, znacznie czystsze, znacznie mniej naznaczone błędem i niedoskonałością, znacznie mniej światowe i ziemskie niż to, co głosili Sokrates,

⁴⁰ *Morals and Dogma*, s. 581 – cyt. za: T r e s n e r, dz. cyt., s. 106.

Platon, Seneka czy Mahomet, czy też jakikolwiek inny spośród wielkich moralistów i Reformatorów świata⁴¹.

Powyższy fragment należy do tekstu, w którym – zdaniem R. R. Hutchensa – Pike ukazuje swoje rozumienie tego, w jaki sposób powinien wyglądać właściwy stosunek każdego masona do osoby Jezusa⁴². Jakkolwiek jednak pojmował on chrześcijaństwo oraz osobę jego Założyciela, poglądy Pike'a nie stanowią i nigdy nie stanowiły „dogmatu” w rycie szkockim, mimo iż pod takim tytułem je opublikował. Wśród masonów RSDiU liczni są tacy, którzy uważają, że ich własna wiara doznała umocnienia albo przynajmniej nie odniosła uszczerbku w połączeniu z inicjacjami rytu. Dotyczy to nie tylko chrześcijan różnych wyznań, ale i żydów, buddystów czy mahometan. Świadczenia takiego przeżywania własnej religijności dali ostatnio w broszurze *Freemasonry and Religion* członkowie RSDiU pełniący urzędy duchownych w swoich wspólnotach wyznaniowych. Broszura ta, ze wstępem C. F. Kleinknechta, obecnego szefa Rady Najwyższej Jurysdykcji Południowej, dostępna jest w Internecie⁴³. Na świadectwa w niej zawarte powołuje się także J. T. Tresner, jeden z członków tej Rady Najwyższej i prezes *Scottish Rite Research Society*, w swoim artykule *Sumienie i Rzemiosło. Pytanie o religię i wolnomularstwo*⁴⁴.

⁴¹ Albert Pike's *Essay on Jesus*, w: R. R. Hutchens, *The Bible in Albert Pike's Morals and Dogma*, Washington D.C. 1992, s. 7. Całość eseju cytat *in extenso* z *Morals and Dogma*, s. 718-721.

⁴² Pike eloquently presents his perception of the proper attitude toward Jesus that all Masons should have. Hutchens, *The Bible*, s. 6.

⁴³ M.in. pod adresem www.srmason-sj.org.

⁴⁴ *Conscience and the Craft. Question on Religion and Freemasonry*. Dostępna w Internecie m.in. pod adresem www.kena.org/hirams/file.htm (zbiór *Religion and Philosophy*). Tytułowe *Craft* jest oczywiście nieprzetłumaczalne – tutaj oznacza ono także masonerię jako całość, jej stopnie symboliczne oraz „biegłość

Istotą wtajemniczenia w RSDiU nie jest więc przekazywanie jakichś mrocznych, skrywanych przed światem tajemnic i zrywanie zasłon ukrytej doktryny, lecz zaproszenie do dość powierzchownego studium różnych, przede wszystkim ezoterycznych fragmentów tradycji religijnych, związanych z symboliką poszczególnych stopni. Zaproszenie to jest wezwaniem przemożnym, gdyż związane jest z przeżytym rytuałem, nadanym stopniem i złożoną przysięgą. Nie ma tu jednak jakiejś sekretnej doktryny przeznaczony dla elity wybrańców (choć niewątpliwie każda elita ma swoje sekrety). Jest tylko usilne zaproszenie do samodzielnych poszukiwań prawdy i dobra. Obecny SWK Rady Matki Świata, może więc zadeklarować w imieniu swojej obediencji:

Staraliśmy się, zamiast pouczać ludzi o prawdzie, raczej szukać drogi, która do niej prowadzi. Każdy musi tę drogę odnaleźć sam. My staramy się być jedynie przewodnikiem, nauczając o wspólnej płaszczyźnie rozmaitych filozoficznych i religijnych ujęć wiary tak, aby ludzie mogli bardziej zjednoczyć się w swoich sądach o dobru i złu i w pojmowaniu realnego istnienia Boga⁴⁵.

Praktykowana w RSDiU inicjacja opiera się na rytualnym przygotowaniu adepta do samodzielnego zgłębiania treści zgromadzonych w symbolice rytu. Głębokie przeżycie obrzędu wtajemniczenia prowadzi do późniejszego, starannego studium znaczenia symboli towarzyszących przyjętym stopniom i osobistego wykorzystania płynących stąd przemyśleń. Nie istnieje – to warto jeszcze raz podkreślić – żadna „tajemna doktryna” rytu. W systemie inicjacyjnym RSDiU właściwą tajemnicę stanowi osobiste doświadczenie, które w trakcie obrzędu staje się udziałem inicjowanego adepta. To

w sztuce (rzemiośle)”.

⁴⁵ K l e i n k n e c h t, *Foreword*, w: H u t c h e n s, *A Bridge to Light*, s. VII.

przeżycie nazywane jest „sekretem inicjacyjnym” i jest ze swej natury niewyraźalne⁴⁶.

Tajemnica masońska w powyższym rozumieniu jest czymś zasadniczo różnym od tego, co zwykle kojarzy się z tym terminem. Na popularne rozumienie „tajemnicy masońskiej” składają się trzy rodzaje sekretów zachowywanych przez loże:

1. tajemnica przynależności – zwyczaj, rzadko przestrzegany, nieujawniania nazwisk osób należących do masonerii;
2. tajemnica stopni – zwyczaj zachowania milczenia co do symboliki, rytuału lub znaków rozpoznawczych, dzisiaj całkowicie ignorowany przez masońskich badaczy rytuałów;
3. tajemnica obrad – zakaz rozgłaszania tego, o czym mówiono na spotkaniu w loży, obowiązujący wciąż bez większych wyjątków⁴⁷.

Pojmowanie inicjacji i jej tajemnicy jako osobistego, wewnętrznego i niewyraźnego przeżycia oddziela wyraźnie Ryt Szkocki Dawny i Uznany – i w ogóle całą masonierię – od rytów, zakonów i bractw okultystycznych. Wtajemniczenie praktykowane w tych grupach ma zupełnie inny charakter. Dochodzi tam mianowicie do indywidualnego wprowadzenia w pewien fragment filozoficzno-religijnej, tajemnej doktryny zakonu, czemu mogą (lecz nie muszą) towarzyszyć rozmaite próby i obrzędy. Rytuał, często quasi-masoński, jest wówczas uroczystą oprawą dla zasadniczego przekazu wiedzy, składa się z czynności kultycznych i przybiera charakter inwokatywno-magiczny. Rytuał wolnomularstwa służy natomiast do symbolicznego przedstawienia etapu formacji, do którego aspiruje inicjowana osoba⁴⁸.

⁴⁶ W o j t o w i c z, *Masoneria*, s. 68.

⁴⁷ P o r. T a g e r, *Petite grammaire franc-maçonne*, s. 20.

⁴⁸ H a s s, *Wolnomularstwo*, s. 414.

Brak rozróżnienia pomiędzy funkcją rytuału w obydwu grupach „wtajemniczonych” to często popełniany błąd, który wciąż powraca przy próbach ich opisu. Łatwość popełnienia tej pomyłki usprawiedliwiona jest poniekąd tym, że wolnomularstwo posługuje się rytuałami, które od dawna kopiowali okultyści, doceniający ich inicjacyjne walory. Uderzające jest czasem podobieństwo symboli, słów i gestów stosowanych w obrzędowości obydwu środowisk, lecz zachodzi pomiędzy nimi poważna różnica w pojmowaniu celu tych rytualnych praktyk.

Celem każdego zakonu okultystycznego jest zaznajomienie własnych adeptów z pewnym obszarem wiedzy i zespołem umiejętności praktycznych. Zakon taki może istnieć, promować swych członków i przyjmować nowych, nie stosując przy tych okazjach żadnego rytuału, lecz po prostu wydając im certyfikaty odpowiednich klas i stopni, podobnie jak to czyni każda placówka edukacyjna. W ten sposób funkcjonował np. Zakon Martynistów Papusa od momentu założenia (1887) do początków XX w., kiedy to na podstawie odnalezionych archiwaliów odbudowano rzekomo pierwotny rytuał zakonu L. C. de Saint-Martina⁴⁹.

W wolnomularstwie natomiast rytuał jest absolutnie niezbędny. Bez niego nie może toczyć się normalne życie w loży – bez niego po prostu nie ma wolnomularstwa, gdyż w swej istocie chce ono być inicjacyjną (czytaj: rytualną) drogą moralnej formacji człowieka. Pierwszorzędnym celem sprawowanego tu rytuału jest zachęta do samodzielnego rozwijania osobowości adeptów, nie zaś przekaz jakiejś „tajemnej doktryny”.

⁴⁹ Tamże.

PROBLEM „FILOZOFII WOLNOMULARSKIEJ”

Wolnomularstwo posługuje się bogatymi w treść symbolami, lecz nie dogmatyzuje ich interpretacji, dbając jedynie, by nie wykraczała ona poza ramy koncepcji wolnomularstwa, przyjętej jako obowiązująca (regularna). Nawet tak autorytatywne objaśnienia rytuałów i symboli jak *Morals & Dogma* Pike'a nie są w sposób ścisły wiążące. Dlatego sami masoni wielokrotnie podejmowali – i nadal podejmują – próby wydobycia z masońskiej tradycji czegoś na kształt filozofii, jakiegoś systemu albo zbioru koncepcji. Próby te mają pewne znaczenie, gdyż są propozycjami składanymi wolnomularzom przez innych wolnomularzy, znawców tradycji masońskiej. Nie stanowią one jakiegoś „oficjalnego nauczania” masonerii, ale są efektem rzetelnego i szczerego wysiłku podjętego w celu zrozumienia i usystematyzowania idei zawartych w masońskich konstytucjach, rytuałach i symbolach.

Ostatnio takie filozoficzne poszukiwania przeprowadził Giuliano di Bernardo, były Wielki Mistrz Wielkiego Wschodu Włoch, członek Rady Najwyższej RSDiU dla Włoch, a poza lożą szef Katedry Filozofii Nauki (*Philosophy of Science*) na Uniwersytecie Trydenckim i członek kilku towarzystw filozoficznych.

Rozważania di Bernardo wypełniły całą książkę *Filosofia della Massoneria* (Venezia 1987)¹, dedykowaną w hołdzie niemieckiemu filozofowi, Johannowi G. Fichtemu (1762-1814), wolnomularzowi i autorowi dzieła o identycznym tytule².

W swojej książce di Bernardo utworzył z koncepcji wolnomularskich system, który nazwał „masońską antropologią”. Jej zasadnicze twierdzenia przedstawiają się następująco:

- wolność jednostki jest fundamentem i podstawowym warunkiem jej życia moralnego [= zasada wolności];
- wszyscy ludzie są równi jako jednostki wolne w ten sam sposób [= zasada braterstwa];
- należy tolerować odmienność poglądów innych ludzi jako przejaw ich wolności [= zasada tolerancji];
- należy uznać istnienie „transcendencji”, gdyż nadaje ona sens doświadczeniu ludzkiej wolności i ukierunkowuje życie moralne³.

Di Bernardo zaraz zastrzega jednak, że pełnię zrozumienia masońskiej antropologii dać może tylko piąty, nieodzowny element całego jej systemu: „sekrety inicjacyjne”. Oznacza to, że tylko przejście inicjacji masońskiej daje gwarancję zrozumienia sensu tej filozofii⁴. Trudno dyskutować z takim stwierdzeniem, nie

¹ Przetłumaczono ją na język niemiecki i angielski. W niniejszej pracy wykorzystany został jej przekład angielski, będący semi-oryginałem, gdyż tłumaczenia dokonał sam di Bernardo, wspomagany przez jednego z brytyjskich masońców: *Freemasonry and Its Image of Man. A Philosophical Investigation*, Tunbridge Wells 1989.

² *Philosophie der Maurerei* – był to cykl wykładów opublikowany przez czasopismo „Eleusinien des 19 Jahrhunderts” w latach 1802-1803. Współcześnie całość zebrał i wydał W. Flitner (Leipzig 1923).

³ D i B e r n a r d o, dz. cyt., s. 19-30.

⁴ „The overall sense of masonic philosophical anthropology is only acquired through the rite of initiation when one becomes a mason” (tamże, s. 31).

będąc w posiadaniu owego „inicjacyjnego sekretu”. Lecz choć wygląda na to, że di Bernardo w tym miejscu zwodzi swojego czytelnika, rzecz się ma wprost przeciwnie. Usiłuje on mianowicie wyrazić i przekazać coś, co ma kapitalne znaczenie dla zrozumienia istoty wolnomularstwa jako organizacji, a zarazem jako pewnego programu formacji i rozwoju człowieka: rytualna inicjacja ma w nim pierwszeństwo przed każdą formą intelektualnej spekulacji i w zasadniczy sposób określa wszystko, co stanowi może „filozofię” w ramach masonerii.

Powyższy system jest, zdaniem di Bernardo, możliwy do przyjęcia dla każdego człowieka, gdyż jego twierdzenia ograniczają się do spraw tak zasadniczych i oczywistych, iż niepodobna, by budziły sprzeciw jakiegokolwiek religii czy filozofii. Jest to platforma etyczna, na której wszyscy ludzie mogą się zjednoczyć, nie rezygnując z własnych poglądów w kwestii religii i szczegółowych norm moralnych⁵.

Antropologia ta nie mówi nic o człowieku jako takim, lecz zwraca uwagę na to, co dla di Bernardo jest zestawem prawartości moralnych, wspólnych wszystkim ludziom. Zasadniczym pytaniem tego systemu nie jest więc pytanie „kim jest człowiek?”, lecz „jakie zasady powinien on uznać za punkt wyjścia dla swoich wolnych wyborów moralnych?”. Pytanie, na które odpowiada „masońska antropologia” nie jest więc pytaniem o prawdę o człowieku – „pytaniem o byt”, lecz pytaniem o podstawowe zasady jego postępowania – „pytaniem o reguły”.

Najważniejszym założeniem jest tu autonomia ludzkiej wolności. System ten wychodzi od „zasady wolności”, w której wolność nie posiada jakiegokolwiek punktu odniesienia poza sobą samą.

⁵ Por. tamże, s. 5, 81-95, 127-128. Di Bernardo uzasadnia własnym wywo-
dem przekonanie wyrażone w cytowanej przez niego *in extenso* deklaracji UGLE
Wolnomularstwo i Religia (zob. aneks IV).

Istnieje cel dokonywanych przez nią wyborów: „transcendencja”, lecz, jak się okaże dalej, nie posiada ona w ramach tego systemu żadnego określonego kształtu i nie obliguje wolności w żaden konkretny sposób.

Brak odniesienia do prawdy o człowieku di Bernardo nie uważa za mankament masońskiej „antropologii”, lecz za jej podstawowy wymóg. W skonstruowanym przez niego „fundamencie etycznym” nie ma miejsca na prawdę o człowieku – a tym samym na prawdę o jego powinnościach moralnych – z tego prostego powodu, że samo wolnomularstwo tej prawdy nie rozważa, chociaż nie wyklucza jej istnienia.

U podłoża związku zasad wolności, równości i tolerancji leży praktyka loży masońskiej, która nalegając na poszukiwanie prawdy, zakazuje jednocześnie sporów o nią: tworzy braterską wspólnotę „poszukiwaczy”, lecz wzdraga się przed momentem „dzienia się” zdobytymi owocami.

Jednym z podstawowych praktycznych aksjomatów loży jest stwierdzenie, iż w ramach wolnomularstwa prawdy ostatecznej nikt ustalać nie będzie (a raczej: nie będzie nikogo przekonywał do tego, co uważa za taką prawdę) i dobro, zarówno każdego człowieka, jak i całej ludzkości, powinno być osiągnięte z pominięciem publicznej dysputy nad tą kwestią. Indywidualnie każdy może sobie ten problem rozstrzygnąć i trzymać się swojego poglądu, lecz nie wolno mu twierdzić, że jego przekonania są jedyną prawdą. Mason, chociaż szuka prawdy – szczególnie prawdy o dobru moralnym, gdyż chce być lepszym człowiekiem – żywić może w tym względzie jedynie prywatne przekonania. W imię tolerancji nie wolno mu ich głosić jako prawdy uniwersalnej, obowiązującej wszystkich bez wyjątku.

Współczesny wolnomularz – Giuliano di Bernardo – uważa z całym przekonaniem, iż jedyna, pełna prawda to pojęcie z za-

kresu retoryki religijnej. Według niego uniwersalna prawda to dla masona

punkt odniesienia o charakterze idealnym, ku któremu zwraca się on w procesie inicjacyjnego postępu. Prawda stanowi ekstremum, do którego będzie mógł się stopniowo zbliżać, nigdy go jednak nie osiągając. Żaden mason nie może więc twierdzić, że posiada prawdę. Gdyby tak zrobił, z pojęciem prawdy wiązałby treści objawienia, i w konsekwencji redukowałby Wolnomularstwo do poziomu religii⁶.

Dla di Bernardo „prawda” równa się „objawienie”. Z punktu widzenia wiary byłoby to może i słuszne (choć mało ściste), lecz należy zauważyć, iż prawda to termin zakresowo szerszy od objawienia. Dlaczego więc tylko taka droga miałaby być sposobem na poznanie prawdy (tu: prawdy o dobru moralnym)? Czy rozum ludzki nie jest w stanie formułować prawdziwych sądów na temat wartości ludzkich czynów bez poddawania się słowom jakiegoś objawienia? W stwierdzeniu di Bernardo zaznacza się szczególnie pesymizm poznawczy, który odsuwa prawdę na pozycję nieskończenie odległego końca i jakby „finału” doświadczeń ludzkiej wolności – finału osiąganego zawsze tylko w wymiarze indywidualnym. Uniwersalna prawda jest terminem pustym, beztreściowym. Swoją konkretną treść zyskuje dopiero w ramach religii i tylko tam jest tolerowana, lecz wówczas też przestaje być brana poważnie – raczej trzeba zakazać o niej mówić, by nie dopuścić do zła, jakim są spory i kłótnie między ludźmi. Uniwersalnej prawdy w zwykłym porządku poznania po prostu nie można osiągnąć – oto założenie, które pozwala utrzymywać twierdzenia „masońskiej antropologii” i zestawiać je razem jako filozoficzny system.

⁶ Tamże, s. 29.

Di Bernardo mówi także o istnieniu „transcendencji” – „czegoś transcendentnego”, przekraczającego rzeczywistość materialną. Owo „coś” uznaje on za źródło porządku moralnego, choć nie wnika, jak taki porządek miałyby wyglądać – jest to już dziedzina poglądów „partykularnych”, zewnętrznych w stosunku do koncepcji masońskich. Transcendencja – według di Bernardo – ma być gwarantem tego, że przez dobro moralne człowiek osiągnie cel i zrozumie sens swojego życia. Jednak tak samo jak porządek dobra moralnego, również i ten Transcendentny Gwarant jego celowości pozostaje nieokreślony. Przyjmuje on funkcję Boga jako Tego, który jest ostatecznym celem i sensem życia człowieka, źródłem dobra i Dobrem Najwyższym, lecz nie jest to Bóg wielkich religii monoteistycznych. Jest to symbol, Wielki Architekt Wszechświata (WAW), z którym di Bernardo łączy szczególne, pojęciowe minimum⁷.

W symbolu WAW i przyjęciu formuły „na chwałę Wielkiego Architekta Wszechświata”, która przyświeca wszelkim pracom łóz regularnych, nie chodzi – według di Bernardo – o zobowiązanie wolnomularza do utrzymywania osobistej więzi z Transcendentnym. Nie jest też istotne, by Najwyższa Istota uznana została przez masona za realnie istniejącą, a tym bardziej – za osobę. Konieczne jest natomiast przyjęcie WAW przynajmniej jako symbolu, oznaczającego etyczny ideał, do którego mason dąży dzięki inicjacji. W tym minimalnym wymiarze nie ma znaczenia i *de facto* nie istnieje pojęciowa różnica pomiędzy doskonałością, do której wolnomularz dąży, a tym, co Transcendentne. Jeśli nie widzi on w symbolu WAW Boga, „transcendentnym celem” zo-

⁷ Por. tamże, s. 30. Pojęcie „transcendencji” i związana z nim „teoria regulatywistyczna” (zob. dalej) są kluczowymi zagadnieniami książki di Bernardo. Całość filozoficznych wywodów autora (szczególnie rozdziały 2, 4 i 6) zmierza do wyjaśnienia ich w kategoriach systemu „masońskiej antropologii”.

W tym celu nazwany jego własny, pożądaný stan doskonałości. Tę oryginalną koncepcję WAW di Bernardo nazywa ideą regulatywną – ideą prowadzącą wolnomularza na drodze samodoskonalenia⁸.

Podsumowując, stwierdzić można, że (etyczna) antropologia wolnomularska, skonstruowana przez di Bernardo, jest systemem opartym na pesymistycznych założeniach poznawczych. Na mocy przekonania o nieistnieniu (względnie: niemożliwości poznania) uniwersalnej prawdy system ten uzurpuje sobie autorytet wspólnej platformy dla wszystkich stanowisk w sporach o prawdę i normy moralne. Przyjęcie tej platformy nie prowadzi jednak do rozstrzygnięcia tych sporów, lecz do ich zawieszenia. W ten sposób realizowany jest cel praktyczny, który nie polega na wypracowaniu zgody co do prawdy i dobra, lecz na wytworzeniu sytuacji braku sporów, jakie z różnicy stanowisk mogłyby się zrodzić. Głosząc przekonanie o skuteczności własnych norm w osiągnięciu tak rozumianego celu, „antropologia” ta ogłasza je jako uniwersalne.

Taka „filozofia” jest prywatną propozycją di Bernardo, niemniej jednak intencją jej głosiciela było wyrażenie i usystematyzowanie idei obecnych w wolnomularstwie. Na zewnątrz łoży takie koncepcje apelować mogą najsilniej do światopoglądów o niskich lub niesprecyzowanych standardach moralnych (te ostatnie często dzisiaj spotykane w formie postaw „poszukujących”). Współczesny zamęt w dziedzinie wartości może sprzyjać ich promocji, a środki masowego przekazu umożliwiają dziś pogłębianie i utrzymywanie tego stanu w skali całych społeczeństw. W rozdziale książki zatytułowanym *Wolnomularstwo a państwo (Freemasonry and the State)* di Bernardo zauważa nie bez dumy, że masoneria, czerpiąc

⁸ Por. tamże, s. 29-30, 87-89, 97. Pojęcie idei regulatywnej nie jest koncepcją di Bernardo, lecz zapożyczeniem z filozofii Immanuela Kanta: regulatywne idee rozumu (dusza, świat, Bóg) są dla tego filozofa celami wysiłków poznawczych jednostki, nieuchwytnymi, lecz mobilizującymi ją do ciągłego postępu na drodze poznania. Por. O. H ö f f e, *Immanuel Kant*, Warszawa 1995, s. 162-166.

inspirację z „antropologii”, którą starał się zarysować, w dużym stopniu wpłynęła na proces formowania się współczesnego społeczeństwa⁹.

Wpływ społeczny wolnomularstwa wyraża się, według di Bernardo, także w promocji bardzo konkretnego modelu organizacji państwowej. Podstawowe zasady ustrojowe tego modelu to:

- wolność myśli i twórczości;
- równość wszystkich wobec prawa jako rękojmia sprawiedliwości;
- oddzielenie wszelkich religijnych autorytetów od systemu stanowienia prawa;
- system parlamentarny jako droga stanowienia praw dla wszystkich¹⁰.

W związku z tym di Bernardo ukazuje specyficzny stosunek wolnomularstwa do ośrodków władzy państwowej. Jest on pozytywny, przewiduje lojalność i współpracę tylko w tych przypadkach, w których państwo opiera się na zasadach zgodnych z zasadami wolnomularskimi. W przypadku, gdy życie publiczne państwa opiera się na porządku sprzecznym z powyższym modelem, między takim państwem a organizacją masonską nie może być zgody¹¹.

⁹ Por. tamże, s. 139. Jakby potwierdzeniem tych słów jest refleksja kard. Józefa Ratzingera, który mówiąc o współcześnie panujących tendencjach relatywistycznych, stwierdził, iż w odczuciach wielu współczesnych ludzi już sam fakt głoszenia uniwersalnej prawdy ma wymowę aktu nietolerancji: „W oczach nowoczesnego człowieka fakt, że głosimy, iż posiadamy prawdę, jawi się jako coś niedemokratycznego, nietolerancyjnego, niemożliwego do pogodzenia z niezbędnym sceptycyzmem naukowca...” J. R a t z i n g e r, *Sól ziemi*, Poznań 1997, s. 116-117.

¹⁰ D i B e r n a r d o, s. 139-140.

¹¹ Por. tamże, s. 139-144.

Di Bernardo, gdy dochodzi do tych stwierdzeń, jakby daje się ponieść własnej retoryce, gdyż deklaruje w imieniu całej masonerii:

Demokratyczne państwa nie powinny obawiać się wolnomularstwa, gdyż będzie ono dla nich zawsze cennym współpracownikiem w rozwiązywaniu najpilniejszych problemów ludzkich i społecznych. Z drugiej strony, państwa despotyczne powinny bać się wolnomularstwa, bo będzie je ono zwalczać ze wszystkich swych sił¹².

Nieco dalej mówi w podobny sposób:

Wolnomularstwo zamierza zmienić świat i nie wycofało się w obliczu potępień i prześladowań, z jakimi wystąpiły wobec niego niektóre państwa zachowujące dawne przywileje¹³.

Ta część książki di Bernardo ukazuje masonerię jako ogólnoswiatową sieć organizacji pracujących na rzecz powszechnego wprowadzenia takiego modelu funkcjonowania państwa, w którym nie zachodzi sprzeczność podstaw ustroju z ich zasadami ideowymi.

Z rozważań di Bernardo płynie ważny wniosek natury ogólnej: otóż niemożliwe jest jednoznaczne ustalenie czegoś takiego jak „doktryna masonerii” czy też jej „filozofia”. Wolnomularstwo nie wydaje się być organizacją, która przeprowadza racjonalną refleksję nad rzeczywistością, by dojść w ten sposób do pewnych wniosków i ustalić zespół głoszonych poglądów – wolnomularstwo jako organizacja po prostu nie „filozofuje”. Czynią to dopiero jego pojedynczy przedstawiciele, tacy jak Giuliano di Bernardo, lecz ich refleksja ma charakter wtórny w stosunku do przebytej inicjacji.

¹² Tamże, s. 142

¹³ Tamże, s. 143.

Wolnomularstwo jako organizacja sprawuje rytuał – inicjuje swoich adeptów, kultywując to, co uważa za swoją tradycję. Uzmysłowanie sobie tej specyfiki może ułatwić zrozumienie wolnomularstwa, gdyż zwykło się je traktować w kategoriach „organizacji, która ma doktrynę”, by następnie dociec, co owa doktryna zawiera – i tu zawsze rozpoczynały się nieprzeliczone wprost trudności badawcze¹⁴. Tymczasem w świetle prezentowanych tu rozważań bardziej adekwatne wydaje się stwierdzenie, że wolnomularstwo to „organizacja, która ma rytuał”. Błędem więc będzie ujmowanie masonerii jako siły politycznej, szkoły filozoficznej albo grupy religijnej. Wolnomularstwo nie jest żadnym z powyższych. Jest ono natomiast związkiem inicjacyjnym, który stawia sobie za cel moralną formację swoich członków, a przez to porusza się w terenie, którym zwykła zajmować się filozofia, i który stanowi zarazem integralną część wielu doktryn religijnych.

Di Bernardo ukazuje wyraźnie tę specyfikę wolnomularstwa w swoim artykule *Definicja masonerii*¹⁵, zawierającym streszczenie filozoficznych propozycji zawartych w omówionej wyżej książce. Prezentuje w nim dwa ujęcia masonerii:

[1] Wolnomularstwo stanowi pewną koncepcję człowieka, zgodnie z którą powinien on dążyć do osiągnięcia celów etycznych, nacechowanych pierwiastkiem transcendencji, dzięki obrzędom wtajemniczenia¹⁶.

[2] Masoneria jest związkiem ludzi, opartym na fundamentach inicjacyjnych¹⁷.

¹⁴ Por. J. W o j t o w i c z, *O badaniu ideologii wolnomularskiej. Postulaty – uwagi – próby*, „Przegląd Humanistyczny” 1982, nr 10, s. 1-16.

¹⁵ „Ars Regia” 1993, nr 1, s. 8-12. Artykuł ten został opublikowany po raz pierwszy w oficjalnym organie Wielkiego Wschodu Włoch: *La definizione di Massoneria*, „Hiram” 1992, nr 5/6, s. 9-12.

¹⁶ Tamże, s. 8.

¹⁷ Tamże, s. 12.

Obydwa prowadzą do tej samej konkluzji: bez względu na to, czy ujmemy wolnomularstwo jako pewną „koncepcję człowieka” czy też jako specyficzny „związek ludzi”, element rytualny i ezoteryczny (inicjacja) jest w nim podstawowy.



WSPÓŁCZESNE STANOWISKO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO WOBEC WOLNOMULARSTWA

a) DOTYCHCZASOWE WYPOWIEDZI STOLICY APOSTOLSKIEJ

Dnia 28 IV 1738 r. ukazał się pierwszy oficjalny dokument papieski potępiający masonerię. Była to bulla Klemensa XII *In Eminentissimi*. Papież zabronił w niej wszystkim katolikom przynależności do łóż masońskich i jakichkolwiek kontaktów z masonerią pod karą ekskomuniki z mocy prawa zastrzeżonej Stolicy Apostolskiej. Była to najcięższa kara kościelna, w dodatku wiążąca w chwili dokonania sankcjonowanego czynu (tzw. ekskomunika *latae sententiae*). Wobec przestępujących zakazy kompetentne władze miały prowadzić postępowanie takie, jak w przypadku podejrzenia o herezję, odwołując się, w razie potrzeby, do pomocy „ramienia świeckiego”.

Uzasadnienie tak ostrego potępienia było bardzo ogólnikowe, brakowało bowiem wówczas jakichkolwiek informacji na temat istoty wolnomularstwa. Encyklika wskazywała jedynie na złą opinię o związkach wolnomularskich wśród ludzi „dobrych i cnotliwych” oraz na tajemnicę, jaka towarzyszy ich zebraniom – tajem-

nię, która sprzeciwia się przepisom prawa cywilnego i kościelnego i która najprawdopodobniej ma na celu ukrycie jakiegoś zła¹.

Papieskie potępienie nie było ani pierwszym, ani odosobnionym potępieniem masonerii. Już w 1735 r. władze miejskie protestanckiego Amsterdamu zabroniły istnienia łóż masońskich na swoim terenie, i było to pierwsze w dziejach wystąpienie władzy cywilnej przeciwko masonerii. Jeszcze w tym samym roku podobny zakaz uchwały magistraty Berna i Genewy oraz prefektura miasta Paryża. W 1737 r. została zlikwidowana, na mocy edyktu wielkiego księcia Toskanii, istniejąca od 1733 r. loża we Florencji. W roku 1738 wolnomularstwo zostało zabronione w Hamburgu i dopiero wtedy głos zabrała Stolica Apostolska.

¹ „Doszła do nas wiadomość, jako wszędzie, nieustannie i coraz bardziej pomnażają się pewne społeczeństwa, towarzystwa, zbory i schadzki, zgromadzenia, czyli bractwa zwane pospolicie *dé Liberi Muratori* [...], w których wszelakiej religii i sekty ludzie, pod zmyślnym jakimś poczciwości naturalnej pozorem, ścisłym zarówno jak tajemnym przymierzem, stosownie do praw i ustaw sobie właściwych, są połączeni [...]. Wpisać się do nich za jedno mają dobrzy i cnotliwi, co dać do zrozumienia, że się stali złymi i przewrotnymi; gdyby bowiem nic złego w takowych towarzystwach zostający nie czynili, tak bardzo światła nie unikaliby [...]. Zabramy surowo w imię świętego posłuszeństwa wszystkim wiernym w Chrystusie i każdemu z nich [...] zakładać, propagować albo podtrzymywać wyżej wymienione związki wolnomularskie, przyjmować je u siebie albo dawać im pomieszczenie gdzie indziej, zapisywać się do nich, brać udział w zebraniach, dostarczać im czegokolwiek, a to pod karą ekskomuniki na nieposłusznych z samej istoty faktu i bez osobnego postanowienia, z tym, że nikt nie może być z niej zwolniony przez nikogo innego, prócz nas albo biskupów rzymskich wówczas istniejących, o ile nie chodziłoby o rozgrzeszenie w godzinę śmierci. [...] Chcemy ponadto i nakazujemy, [...] aby wszyscy, którzy mają czuć nad sprawą herezji, zasięgali informacji i występowali przeciw przestępującym zakazy [...] by ich upominali i nakładali na nich zasłużone kary, jako na mocno podejrzanym o herezję; dajemy im pełną moc postępowania wobec przestępujących zakazy, stosowania wobec nich kar, wzywając nawet, jeśli zajdzie potrzeba, pomocy ramienia świeckiego” – cyt. za: J. S i e w i e r s k i, *Dzieci wdowy*, Miłanówek 1992, s. 43-44.

Benedykt XIV potwierdził zakaz Klemensa XII bullą *Providas* (16 III 1751), powtarzając również, w nieco szerszej formie, podane przez niego uzasadnienie, a mianowicie: zrównywanie w lożach katolicyzmu z wszelkimi innymi religiami, wolnomularską tajemnicę i jej niezgodność z obowiązującym prawem cywilnym, wydane już zakazy działalności wolnomularstwa w niektórych państwach oraz złą opinię, jaką masoneria miała u osób znanych i uczciwych².

Jak niewiele naprawdę wiedziano wówczas w Rzymie o masonerii, świadczy fakt, że w pięć lat później, w roku 1756, Stolica Apostolska zwróciła się do Wielkich Inkwizytorów Portugalii i Hiszpanii, aby przedsięwzięli jak najszerzej zakrojone badania w celu dowiedzenia się, czym w istocie jest wolnomularstwo³.

Efektom ogłoszenia pierwszych oficjalnych potępień masonerii było krótkie zahamowanie rozwoju wolnomularstwa w niektórych katolickich krajach Europy, takich jak Francja, Polska i państwa włoskie. Ponadto sprawiły one, że wolnomularstwo w krajach katolickich, szczególnie w Portugalii i Hiszpanii, stało się ośrodkiem skupiającym przysięgłych wrogów Kościoła, odtąd

już nie tylko żądni rozrywki i filozoficznych nowinek pięknoduchowie, lecz dysydenci wszelkiego pokroju zainteresowali się bractwem wolnych i przyjętych mularzy⁴.

Po tych dwóch pierwszych potępieniach Urząd Nauczycielski Kościoła poruszał kwestię masonerii przeszło 400 razy⁵, za każ-

² J. S. Pelczar, *Masoneria*, Poznań 1997, s. 74.

³ Ferrer-Benimelli, *Spojrzenie historyka katolickiego na wolnomularstwo*, s. 50.

⁴ Cegielski, *Sekrety masonów*, s. 52-53.

⁵ Taką liczbę podają autorzy zestawień i podsumowań wypowiedzi papieskich na temat wolnomularstwa. Por. A. Zwołiński, *Wokół masonerii*, Kraków 1995, s. 107. Di Bernardo wiąże tę liczbę z ilością wystąpień antymasońskich

dym razem potwierdzając pierwotne stanowisko.

W XIX w. najważniejszymi wypowiedziami Magisterium były: konstytucja apostolska *Quo Graviora* Leona XII (13 III 1825); encyklika *Traditi Humilitate* Piusa VIII (24 V 1829); wydany za pontyfikatu bł. Piusa IX dokument Świętego Oficjum z 5 VIII 1846 przypominający o cenzurach kościelnych obejmujących katolików należących do tajnych stowarzyszeń, oraz tegoż papieża encykliki: *Qui Pluribus* (9 XI 1846), *Quanta Cura* (8 XII 1864) *Etsi multo luctuosa* (21 X 1873), konstytucja apostolska *Apostolicae Sedis* (12 X 1869) oraz allokucje z 9 XII 1854 i 25 IX 1865; liczne dokumenty Leona XIII, przede wszystkim encyklika *Humanum Genus* (20 IV 1884), której wytyczne objaśniała instrukcja Świętego Oficjum z 10 V 1884, po niej zaś encykliki: do biskupów Bawarii *Officio Sanctissimo* (22 XII 1887), do duchowieństwa i ludu Włoch *Dal'alto dell Apostolico Seggio* (15 XI 1890), do biskupów włoskich *Inimica vis* (8 XII 1892) wraz z datowanym identycznie listem do ludu Italii *Custodi di quella fede*, encyklika *Praeclara gratulationis publicae* (20 VI 1894), oraz dwie allokucje: z 5 V 1888 i 20 IV 1890.

Wiek XX przyniósł jeszcze sześć istotnych wypowiedzi Stolicy Apostolskiej: list *Une Fois Encore* św. Piusa X (6 I 1907); kanon 2335 Kodeksu Prawa Kanonicznego (KPK) promulgowanego przez Benedykta XV (27 V 1917); oświadczenie Kongregacji Świętego Oficjum z 20 IV 1949⁶; przemówienie Piusa XII z 23 V 1958 oraz dwie deklaracje Kongregacji Doktryny Wiary: z dnia 17 II 1981 i z dnia 26 XI 1983 r.

samych tylko papieży Piusa IX i Leona XIII, co jest oczywistą przesadą. Por. d i B e r n a r d o, dz. cyt., s. 134.

⁶ Skomentowane przez Msgr Mario Cordovaniego w „L'Osservatore Romano” z 19 III 1950 r.

b) OKRES PYTAŃ I PRÓB DIALOGU

Dwa ostatnie dokumenty Stolicy Apostolskiej, wydane w 1981 i 1983 r., zostały ogłoszone po ponad 30-letnim okresie (od końca lat pięćdziesiątych do początku osiemdziesiątych), który obfitował w liczne wystąpienia zmierzające bardziej lub mniej bezpośrednio do zmiany dotychczasowej praktyki Kościoła i sformułowania nowego, łagodniejszego stanowiska względem masonerii lub niektórych jej nurtów⁷.

Poniższa panorama daje tylko orientacyjny szkic fermentu, jaki w sprawie masonerii narastał w okresie soborowych i posoborowych zmian w Kościele:

W Belgii rozmowy z Wielkim Wschodem Belgii i tamtejszą obediencją *Droit Humain* prowadzili: ks. Robert Van Der Gucht, socjolog z uniwersytetu w Louvain oraz Jean Delfosse, redaktor naczelny katolickiego miesięcznika „La Revue Nouvelle”. We Francji orędownikami dialogu z masonerią byli: adwokat Alec Mellor, katolik-mason, publicysta i autor kilku książek o masonerii, oraz ks. Michel Riquet, jezuita, były kaznodzieja Notre-Dame, który już w 1961 r. gościł w jednej z łóż Wielkiego Wschodu Francji, wygłaszając odczyt wobec 500-osobowego audytorium. Ten ostatni też wiele publikował. 22 VI 1971 r. w regularnym

⁷ Szczegółowe studium tych lat pytań i prób dialogu podaje M. Adler (*Wolnomularze a Watykan*, [Warszawa 1990], s. 84-179). W Polsce informacje o kontaktach i próbach rozmów z masonerią pojawiały się na łamach „Tygodnika Powszechnego”. Po raz pierwszy doniósł o tym artykuł sygnowany „ks. B.B.” pt. *Zmiana stosunku Kościoła do masonerii?* (TP 1962, nr 16, s. 12), który był streszczeniem poglądów A. Mellora, przedstawionych na łamach paryskiego miesięcznika „Ecclesia”, w numerze z grudnia 1961 r. Dwa dalsze artykuły, podpisane „J.T.”, pojawiły się w rubryce „Co się dzieje w Kościele?”. Były to: *Kościół i masoneria* (TP 1968, nr 19, s. 5) i *Dialog z masonami* (TP 1971, nr 36, s. 7). Napisał je Jerzy Turowicz, który po latach potwierdził własne autorstwo tych tekstów. Zob. A. M i c h n i k, *Próbuje zrozumieć świat i łagodzić konflikty. Z Jerzym Turowiczem rozmawia...*, „Gazeta Wyborcza” z 5-6 XII 1992, s. 14.

zebraniu masońskim w siedzibie Wielkiej Loży Francji uczestniczył biskup pomocniczy Paryża Daniel Pézéril, wygłaszając odczyt dla 1000 słuchaczy. W Hiszpanii rzecznikiem dialogu był jezuita, prof. José Antonio Ferrer Benimeli, który swoje stopnie naukowe uzyskał badaniami nad historią relacji masonerii i Kościoła. W Holandii za zmianą stosunku do masonerii opowiadał się jezuita, o. Michel Dierickx, autor kilku książek o masonerii. W Niemczech wielkimi zwolennikami dialogu z masonerią byli m.in. profesor teologii Herbert Vorgrimler i ks. Alois Kehl, werbista. We Włoszech serię artykułów na ten temat zamieścił w miesięczniku „La Civiltà Catolica” jezuita, ks. Giovanni Caprile, a ks. Rosario Espósito odbył 15 VI 1969 r. w Savonie publiczne kolokwium z ówczesnym Wielkim Mistrzem Wielkiego Wschodu Włoch, Giorlamo Gamberinim.

Poza Europą kontakty z masonerią nawiązał w Brazylii arcybiskup Aracaju, Luciano Jose Cabral, który wziął udział w obchodach 100-lecia jednej z łóż należących do Wielkiego Wschodu Brazylii. W Meksyku zwolennikiem rozmów z wolnomularstwem był biskup Cuernavaca, Sergio Mendez-Arceo. Był on też jedynym uczestnikiem Soboru Watykańskiego II, który występował o rozpatrzenie przez Sobór kwestii masonerii. Nie znalazł jednak poparcia, podobnie jak nie został rozpatrzony sążnisty list, jaki do Ojców Soborowych wysłała w tej sprawie Wielka Loża Haiti. W Stanach Zjednoczonych loże masońskie odwiedzili: arcybiskup Bostonu, kard. Richard Cushing (26 X 1965), arcybiskup Nowego Jorku, kard. Terence Cooke (28 III 1976), arcybiskup Chicago, John P. Cody, biskup Leo A. Pursey z South Bend (Indiana), biskup Robert Joyce z Burlington (Vermont) i biskup Louis Gelineau z Providence (Rhode Island). Przychylne masonerii artykuły pisał jezuita, Walter M. Abbot, a tendencje do godzenia przynależności do masonerii i Kościoła nasilały się wśród wiernych tak bardzo, że kard. John Krol, ówczesny przewodniczący Konferencji Episko-

patu USA, zwrócił się w 1974 r. do Stolicy Apostolskiej z prośbą o wyjaśnienia w sprawie obowiązującej interpretacji prawa.

W wydarzeniach tych lat uczestniczyła też w pewien sposób Stolica Apostolska, bacznie śledząc rozwój wydarzeń i prowadząc konsultacje z Konferencjami Episkopatu sygnalizującymi narastające trudności i pytania.

26 II 1968 r. kardynał Franjo Seper, prefekt Kongregacji Doktryny Wiary, podpisał poufny list do Konferencji Episkopatów niektórych krajów, gdzie znana była publicznie obecność i działalność obediencji masonskich. List zawierał 12 pytań w sprawie masonerii, a jego celem było zebranie dokładnych informacji na temat wolnomularstwa i jego stosunku do Kościoła katolickiego⁸.

Odpowiedzi nadeszło 15, w tym 11 z Europy i tylko dwie z nich dawały podstawy do utrzymania dotychczasowego stanowiska (hiszpańska – zdecydowanie, francuska – częściowo, ze względu na antykościelną działalność Wielkiego Wschodu Francji). Reszta wypowiedzi donosiła o potrzebie rewizji dotychczasowych sformułowań prawnych i potrzebie prowadzenia jakichś form dialogu.

W 1969 r. rozmowy z grupą przedstawicieli wolnomularstwa Niemiec, Austrii, Szwajcarii i Włoch podjęła komisja powołana przez arcybiskupa Wiednia, kard. Franza Königa. O rozpoczęciu prac tej komisji poinformowano kard. Sepera. Główną część przeprowadzonych rozmów podsumowywała tzw. deklaracja z Lichtenau, datowana na 5 VII 1970 r. (rozmowy kontynuowano jeszcze do roku 1972). Tekst deklaracji w 9 punktach przypominał dzieje stosunków Kościoła i masonerii, charakteryzował sytuację współczesnego świata, mówił o potrzebie współpracy w przezwyciężaniu jego kryzysów i kończył się „optymistyczną” konkluzją, iż

⁸ A d l e r, dz. cyt., s. 102.

papieskie klątwy, zajmujące się wolnomularstwem, mają tylko jeszcze znaczenie historyczne i nie odpowiadają naszym czasom⁹.

Deklaracja z Lichtenau była dokumentem tajnym, przeznaczonym – decyzją członków komisji – do wiadomości papieża Pawła VI. W roku 1975 samowolnie opublikowało go jednak dwóch uczestników tych rozmów: profesor teologii Herbert Vorgrimler oraz wolnomularz Rolf Appel¹⁰.

W roku 1974 Kongregacja Doktryny Wiary wysłała kolejne poufne pismo, tym razem adresowane tylko do niektórych Konferencji Episkopatu. List ten podawał wyjaśnienie obowiązującej interpretacji kanonu 2335, o które zwrócił się do Kongregacji przewodniczący Konferencji Episkopatu USA, kard. John Krol. W Ameryce mnożyły się wówczas przypadki łamania dotychczasowej dyscypliny kościelnej w kwestii przynależności katolików do łóż masonskich. Prawo kościelne łamano na poczet spodziewanych w przyszłości zmian w Kodeksie Prawa Kanonicznego, argumentując, iż łoże – przynajmniej te, do których wstępowano – nie spisują przeciwko Kościołowi (co stwierdzał Kodeks) i przewidziana prawem ekskomunika nie powinna obejmować należących do nich katolików. Kardynał Seper wyjaśniał w tej kwestii, że

wielka rozbieżność opinii, która wyraża różne sytuacje w zależności od narodu, nie pozwala Stolicy Świętej na zmianę prawodawstwa ogólnego dotychczas obowiązującego, które z tego powodu pozostaje w mocy aż do chwili, gdy nowe prawo kanoniczne stanie się prawem publicznym po przygotowaniu przez kompetentną Komisję Papieską do Spraw Rewizji Kodeksu.

Zaznaczał jednak, iż

⁹ Tamże, s. 158.

¹⁰ Uczynili to we wspólnie napisanej książce *Kirche und Freimaurerei im Dialog*, Frankfurt 1975.

można nauczać i stosować opinię tych autorów, którzy przyjmują, że wspomniany Kanon 2335 dotyczy tylko tych katolików, którzy należą do stowarzyszeń działających przeciw Kościołowi¹¹.

Treść tego listu przedostała się do wiadomości publicznej i przez zwolenników dialogu była interpretowana jako formalna zapowiedź wielkiej zmiany stosunku Kościoła do wolnomularstwa, a mianowicie: rezygnacji z traktowania go jako organizacji walczącej z Kościołem¹².

Wówczas w Niemczech, w atmosferze radosnego oczekiwania, której ulegli najwięksi entuzjaści katolicko-masońskiego pojednania, publikując poufną *Lichtenaudeklaration*, rozpoczęła się druga, starannie przygotowana faza rozmów z wolnomularstwem, trwająca w latach 1974-1980. Konferencję Episkopatu Niemiec reprezentowała w nich komisja pod przewodnictwem biskupa Augsburga, Josefa Stimfla, stronę wolnomularską natomiast – specjalnie w tym celu powołana komisja Zjednoczonych Wielkich Łóż Niemiec, największej niemieckiej organizacji masońskiej.

Oświadczenie podsumowujące te rozmowy, przygotowane samodzielnie przez stronę katolicką, datowane na 12 V 1980¹³, mówiło w 9 punktach o niezgodności i niemożliwości pogodzenia katolicyzmu i masonerii:

1. Relatywizm i subiektywizm w podejściu do religii stanowią dwie fundamentalne zasady postawy masońskiej.

¹¹ Oficjalnie list ten został opublikowany po siedmiu latach, w przypisie do deklaracji KDW z 17 II 1981 r. Przekład polski w: *W trosce o pełnię wiary*, Tarnów 1995, s. 174.

¹² Zob. A d l e r, dz. cyt., s. 179-184. Zob. także opinie w sprawie tego listu, wyrażone w: M. R i q u e t, *Kościół i wolnomularstwo*, „Chrześcijanin w świecie” 1980, nr 4, s. 87-88.

¹³ *Pressedienst des Secretariats der Deutschen Bischofskonferenz*, Dokumentation 10/80 vom 12 V 1980.

2. Zgodnie z masońską koncepcją prawda jest czymś subiektywnym. Zaprzeczają tam jakiegokolwiek możliwości obiektywnego poznania prawdy, a takie podejście uniemożliwia przyjęcie katolickich prawd dogmatycznych.
3. Koncepcja religii jest relatywistyczna: głosi ona, iż wszystkie religie są jedynie próbami wyrażenia prawdy o Bogu, a co za tym idzie, wszystkie powinny być stawiane na tym samym poziomie.
4. Przewijająca się w masonerii idea Wielkiego Architekta Wszechświata ma niewątpliwie charakter deistyczny. Bóg nie będący osobą sprowadzony jest z pozycji „kogoś” do roli „czegoś”.
5. Masoneria nie uznaje możliwości Bożego Objawienia, głoszone przez nią pojęcie Boga nie jest zgodne z chrześcijańską wizją Boga objawiającego się w Chrystusie.
6. Głoszona przez wolnomularzy tolerancja w równym stopniu co osób dotyczy idei, bez względu na to, czy są one ze sobą niesprzeczne.
7. Rytuály masońskie, nie będąc sakramentami, starają się sprawić takie wrażenie, tworząc niejako „konkurencję” dla przemiany sakramentalnej.
8. Cnota, a nie łaska stanowi prawdziwą wartość, człowiek może sam na drodze samoodkupienia osiągnąć doskonałość.
9. W związku z wymaganiem przez masonerię bezwzględnej podporządkowania się adeptów jej duchowości, nie mieliby oni możliwości praktykowania wymagań duchowych Kościoła¹⁴.

Końcowe stwierdzenie było szczególnie istotne:

Chociażby nawet dokonano rozróżnienia pomiędzy masonerią – przyjaciółką Kościoła, a masonerią neutralną i przeciwną Kościołowi, podział mógłby sugerować, że dla katolików nie do przyjęcia byłaby jedynie masoneria nieprzyjacielsko ustosunkowana do Kościoła, podczas gdy w rzeczywistości celem naszej analizy była

¹⁴ Cyt w: N. W ó j t o w i c z, *Różnorodność masońskich wizji Wielkiego Architekta Wszechświata*, w: *Sztuka Królewska*, red. N. Wójtowicz, Wrocław 1997, s. 27-28, przypis 1.

właśnie masoneria odnosząca się do Kościoła przyjaźnie i w jej doktrynie stwierdziliśmy nieprzewycięzalne trudności¹⁵.

W rok później (1981) Kongregacja Doktryny Wiary potwierdziła obowiązujące wciąż surowe przepisy, a ostateczna decyzja Stolicy Apostolskiej, ogłoszona w roku 1983 wraz z nowym Kodeksem Prawa Kanonicznego, okazała się „zimnym prysznicem” dla zwolenników pogodzenia Kościoła i masonerii. Prawo kościelne zostało zmienione, lecz ocena związków masońskich pozostała jednoznacznie negatywna. O jakiegokolwiek zgodności Kościoła i masonerii nie było mowy.

c) OSTATNIE ORZECZENIE KOŚCIOŁA

Deklaracja *Quaesitum est* Kongregacji Doktryny Wiary z 26 XI 1983 była ostatnim, wiążącym orzeczeniem Kościoła w sprawie masonerii¹⁶. Wydano ją wraz z promulgowanym przez Jana Pawła II nowym Kodeksem Prawa Kanonicznego. Opublikowanie tej deklaracji miało zapobiec niewłaściwym i niedozwolonym interpretacjom nowego prawa kościelnego, z którego rzeczywiście, jakby zgodnie z oczekiwaniami i wysuwanymi postulatami, znikł kanon przewidujący ekskomunikę dla katolików wstępujących do łóż masońskich. Zamiast niego pojawił się kanon 1374, którego treść brzmiała następująco:

¹⁵ Cyt. za: *Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty*, Warszawa 1994, s. 146.

¹⁶ „Acta Apostolicae Sedis” 76(1984), s. 300. Tekst polski w: *W trosce o pełnię wiary*, s. 209. W nieco ponad rok później została ona anonimowo skomentowana na pierwszej stronie „L'Osservatore Romano” (23 II 1985 – wyd. włoskie, 11 III 1985 – wyd. angielskie). Komentarz ten uzasadniał stanowisko przedstawione w deklaracji. Zob. dalej: punkt d) w tym rozdziale.

Kto zapisuje się do stowarzyszenia działającego w jakikolwiek sposób przeciw Kościołowi, powinien być ukarany sprawiedliwą karą; kto zaś popiera tego rodzaju stowarzyszenie lub nim kieruje, powinien być ukarany interdyktem¹⁷.

Jeśli wziąć pod uwagę punkt widzenia osób zainteresowanych zmianą dotychczasowego zapisu dotyczącego wolnomularstwa, należy stwierdzić, iż była to zmiana olbrzymia. Kanon 2335 starego Kodeksu mówił bowiem:

Ci, którzy zapisują się do sekty masońskiej lub do innych tego rodzaju stowarzyszeń, które knują przeciwko Kościołowi lub prawowitym władzom świeckim, popadają tym samym w ekskomunikę zastrzeżoną Stolicy Apostolskiej w zwykły sposób¹⁸.

Nowe prawo, mówiąc o organizacjach wrogich Kościołowi, nie wspominało wcale nazwy „masoneria” i „masoński”. Na krótko przed promulgacją nowego KPK w dialogowych kręgach katolicko-wolnomularskich Niemiec i Austrii rozeszła się radosna wiadomość: nowe prawo Kościoła, choć przewiduje kary za przynależność do stowarzyszeń działających przeciw Kościołowi, o masonerii nie mówi już nic! Skoro więc masoneria przestała być wskazywana – jak dotychczas – jako wróg Kościoła, jakże by to prawo mogło jej dotyczyć? Oto nareszcie Kościół pojednał się z masonerią!¹⁹

¹⁷ „Qui nomen dat consociationi, quae contra Ecclesias machinatur, iusta poena puniatur, qui autem eiusmodi consociationem promovet vel moderatur interdicto puniatur”. Tekst łaciński i polski według wydania: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984.

¹⁸ „Nomen dantes sectae masonicae aliisque eiusdem generis associationibus quae contra Ecclesias vel legitimas civiles potestates machinantur, contrahunt ipso facto excommunicationem Sedi Apostolicae simpliciter reservatam”. Tekst łaciński według: *Codex Iuris Canonici*, Romae 1917. Przekład polski według: T. B a c z k o w i c z, *Prawo Kanoniczne*, t. III, Opole 1958, s. 510.

¹⁹ Por. A d l e r, dz. cyt., s. 215-221.

Urzędowa interpretacja prawa, którą zawierała deklaracja *Quaesitum est*, zmierzała do zapobieżenia takim interpretacyjnym pomyłkom. Prawodawca wyjaśniał w niej, iż nie wymienienie wolnomularstwa z nazwy wynika z kryteriów redakcyjnych KPK, a negatywne stanowisko Kościoła względem masonerii jest w dalszym ciągu podtrzymane. Katolików nadal obowiązuje zakaz przynależności do wolnomularstwa, ci zaś, którzy ten zakaz łamią, nie mogą przystępować do komunii świętej.

Poza tym zasadniczym stwierdzeniem nowe prawo kościelne (kan. 1374 i deklaracja) odnosiło się do wolnomularstwa już w zupełnie nowy sposób. Masoneria przestała być wzorcem stowarzyszeń, które „knują” przeciwko Kościołowi i prawowitej świeckiej władzy. Została włączona w ogólny zbiór stowarzyszeń „w jakikolwiek sposób działających” przeciwko Kościołowi²⁰. Nowe prawo uwzględniało więc znacznie szerszy zakres wrogich Kościołowi działań i przestało karać wystąpienia przeciwko władzy świeckiej. Nie było też w nowym Kodeksie surowej, wiążącej z mocy prawa kary. Ekskomunika *latae sententiae* została zdjęta, a obecnie przewidziane kary należały do tzw. *kar ferendae sententiae*, czyli kar nakładanych przez uprawnioną władzę po popełnieniu przestępstwa, oskarżeniu i udowodnieniu go.

Najbardziej radykalną nowością był brak dotychczasowej ekskomuniki. Jej zniesienie było gestem długo wyczekiwanym, urastającym do rangi symbolu wielkiej, przygotowywanej całymi latami zmiany stanowiska Kościoła wobec masonerii. Jednak wbrew tym nadziejom brak dotychczas ferowanego wyroku nie obwieszczał wcale takiej zmiany. Był to jedynie wynik zmiany stanowiska Kościoła w kwestii stosowania kary ekskomuniki, a to przewidy-

²⁰ Nie zmieniło się słowo użyte w tekście oryginalnym (czasownik *machinari* – por. przyp. 17 i 18), ale widoczna jest wyraźna różnica pomiędzy obecnym, urzędowym przekładem tego słowa w kanonie 1374 a znaczeniem, jakie nadawały mu stare podręczniki prawa kościelnego, objaśniające kanon 2335.

wały ustalone o wiele wcześniej (1967) ogólne zasady odnowy KPK, zmiana ta nie miała więc w ogóle związku z dyskusją na temat masonerii. Dziewięć spośród dziesięciu zasad odnowy prawa kościelnego głosiła:

Co do prawa karnego, którego Kościół jako społeczność zewnętrzna, widzialna i niezależna zrzec się nie może, kary są z reguły *ferendae sententiae* i tylko na forum zewnętrznym są wymierzane i odpuszczane. Kary *latae sententiae* mają być sprowadzone do niewielu przypadków i wymierzane tylko przeciw najcięższym wykroczeniom²¹.

W świetle deklaracji *Quaesitum est* sytuacja katolików-masonów po wejściu w życie nowego KPK praktycznie nie zmieniła się. Z jednej strony uwolnieni zostali od ciężącej na nich ekskomunikacji (nowy Kodeks znosił wszystkie dotychczasowe przepisy, chyba że prawodawca wyraźnie co innego zaznaczał), z drugiej strony jednak ich przynależność do łóż pozostała nadal ciężkim przestępstwem i obwarowana została, jak każdy z grzechów śmiertelnych, zakazem przystępowania do komunii świętej. W praktyce równało się to ekskomunice, ponieważ taki zakaz był najdotkliwszym, a czasami po prostu jedynym zewnętrznie dostrzegalnym skutkiem wymierzenia tej najsurowszej z kar. Tu tkwi źródło komentarzy stwierdzających, iż *de facto* dotychczasowa ekskomunikacja katolików-masonów pozostaje w mocy²². Trzeba pamiętać, biorąc pod uwagę te głosy, że nowe prawo kościelne (kodeks i deklaracja) nie mówi o ekskomunice. Nie przewiduje się tej kary dla katolików

²¹ Wstęp w: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984, s. 27. Spośród 42 przypadków, które w starym Kodeksie pociągały za sobą ekskomunikę z mocy prawa w nowym KPK zostało tylko siedem (kan. 1364 §1; 1367; 1370 §1; 1378 §1; 1382; 1388 §1; 1398), z których dwa (kan. 1364 i 1398) nie zostały zastrzeżone Stolicy Apostolskiej.

²² Por. A d l e r, dz. cyt., s. 233-236.

należących do łóż. Jednak ich przynależność sprawia, że są traktowani jako osoby ciężko i publicznie grzeszące, a przez to oddzielone od wspólnoty Kościoła, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia. Stanowisko Kościoła zmieniło się więc o tyle tylko, że całość problemu została subtelniej ujęta w ramach prawa opartego na nowych zasadach ogólnych.

Takie stanowisko Kościoła to wzorcowy przykład soborowego *aggiornamento*: po pogłębionym zapoznaniu się z zagadnieniem wprowadzono nowe sformułowania, które wyrażono w ramach odnowionego prawa powszechnego. Jednocześnie były to sformułowania zachowujące jedność z całą dotychczas prezentowaną linią ponad dwustuletniego, oficjalnego nauczania. Dzisiaj, tak samo jak przed laty, pozostaje nie do pogodzenia przynależność do loży masońskiej i pełna przynależność do Kościoła²³.

²³ Po orzeczeniu Kongregacji z 1983 r. studium nt. masonerii przeprowadziła w USA komisja do spraw badań praktyk pastoralnych tamtejszej Konferencji Episkopatu. Przewodniczący tej komisji, kard. Bernard Law, wystosował 19 IV 1985 r. list do biskupów USA, do którego dołączone zostało sprawozdanie z prac komisji. Obydwa dokumenty określały zasady masońskie jako nie dające się pogodzić z wiarą i praktyką chrześcijańską. Por. P. A. F i s h e r, *Szatan jest ich bogiem*, Poznań 1995, s. 79.

Natomiast we Francji, od marca 1994 r. biskup Wersalu, Jean-Charles Thomas, rozprowadza kasetę video pt. *Jardin caché. Regard sur les catholiques francs-maçons de la Grande Loge de France (Ukryty ogród. Spojrzenie na katolickich wolnomularzy Wielkiej Loży Francji)*, zawierająca 41-minutowy film dokumentalny zrealizowany we współpracy z tą obediencją masońską. Film prezentuje znany skądinąd pogląd o możliwości godzenia katolicyzmu i masonerii. Mimo trzykrotnych listownych upomnień kard. Ratzingera: wyraźnego zakazu rozpowszechniania kasety, nakazu przerwania rozmów z Wielką Lożą Francji (biskup Thomas należy od 1989 r. do nieformalnej grupy dialogowej) i ostrzeżenia przed rodzącym się skandalem, do końca 1994 r. bp Thomas rozprowadził w sprzedaży wysyłkowej 1300 egzemplarzy kasety. Por. L. G r z y b o w s k i, „La cassette „satanique”, „L'Actualité religieuse” 1995, nr 131, s. 34-36.

d) KOMENTARZ DOKTRYNALNY

W uzasadnieniu stanowiska podanego w deklaracji *Quaesitum est* stwierdzono jedynie, że zasady masońskie „zawsze były uważane za niezgodne z nauką Kościoła”. Próbę podania szerszego uzasadnienia zawierał dopiero anonimowy, doktrynalny komentarz do deklaracji *Quaesitum est*, zamieszczony na pierwszej stronie włoskiego, codziennego wydania „L'Osservatore Romano”, w numerze z dnia 23 II 1985²⁴. Jego autor, przemawiając w imieniu Kongregacji Doktryny Wiary, przypominał dotychczasowe doktrynalne stanowisko Kościoła, potwierdzał istotne znaczenie stanowiska, jakie zajmowała masoneria w toku 10-letniej korespondencji Kongregacji z niektórymi Konferencjami biskupów i uznawał różnicowanie praktycznych postaw wolnomularstwa wobec Kościoła (wrogość lub jej brak). Przechodząc do zasadniczej części komentarza odwoływał się do pogłębionych studiów prowadzonych ostatnio przez Kongregację, które doprowadziły do utwierdzenia się w przeświadczeniu, że z powodów zasadniczych niemożliwe jest pogodzenie z sobą zasad masonerii i wiary chrześcijańskiej²⁵. Jako punkty niezgodności autor artykułu podawał następujące kwestie:

1. Element tajemnicy i związane z tym niebezpieczeństwo wykorzystania inicjowanego w nieznanym mu strategiach.
2. Niemożność pogodzenia podwójnego sposobu wyrażania relacji do Boga: symbolicznego i ponadwyznaniowego w loży oraz chrześcijańskiego we wspólnocie wiernych.

²⁴ *Inconciabilità tra fede cristiana e massoneria. Riflessioni a un anno dalla dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede [Niezgodność wiary chrześcijańskiej i masonerii. Refleksje w rok po deklaracji Kongregacji Doktryny Wiary]*, „L'Osservatore Romano” z 23 II 1985, s. 1. Całość tekstu wraz z przekładem polskim znajduje się w aneksie VI.

²⁵ Por. aneks VI.

3. Niemożność pełnej komunii ze wspólnotą Kościoła w sytuacji, w której jeden z jej członków zobowiązany jest do uznawania reszty swoich braci za „profanów”.

4. Relatywizująca siła wspólnoty rytualnej postępującej się koncepcjami symbolicznymi, grożąca przekształceniem fundamentalnej struktury aktu wiary.

Pierwsze zastrzeżenie dotyczyło zawsze realnego w zhierarchizowanych grupach, które utrzymują w sekrecie niektóre elementy swojej działalności, niebezpieczeństwa manipulacji dobrą wolą wstępującego. Następnie autor zwracał uwagę na trudność związaną z obowiązkiem przyjęcia na terenie loży nowych form wyrażania wiary, podczas gdy dotychczasowe formy mają nie ulegać zmianie i nadal być stosowane poza lożą. Dla katolika jest to niemożliwe, twierdził autor artykułu, gdyż zakładałoby to możliwość przeżywania dwojakiego rodzaju relacji z Bogiem – jakby rozdzielenia więzi z Nim na dwie formy: tę wewnętrzną, chrześcijańską, oraz drugą, okazywaną na zewnątrz, symboliczną i odpowiadającą wymogom loży. Katolik nie może w ten sposób wyrażać własnej wiary bez poważnych dla niej konsekwencji.

Kolejnym punktem komentarza był otwarty sprzeciw wobec traktowania inicjacji masonskiej jako nadrzędnej w stosunku do sakramentalnej inicjacji włączającej we wspólnotę Kościoła. Katolika nie może obowiązywać hasło: „od dnia, w którym stałeś się masonem, jesteś masonem na zawsze”²⁶. Wyraża ono powszechne w masonerii przekonanie, iż inicjacja wyciska na człowieku niezatarte piętno przynależności do tej organizacji i wiąże go z lożą tak ściśle, iż jest on przede wszystkim masonem, a na drugim miejscu dopiero wyznawcą swojej religii, obywatelem swojego państwa itd.

Ostatni z powyższych punktów to najszerszej przedstawione w komentarzu zastrzeżenie, które dotyczy niebezpieczeństwa głę-

²⁶ Por. przypis 6 w rozdziale 1.

bokiej zmiany w sposobie przeżywania wiary, jaka zająć może niepostrzeżenie wskutek samej tylko przynależności katolika do łoży. Wstępując do wolnomularstwa, zgadza się on bowiem na uczestnictwo w życiu wspólnoty rytualno-moralnej, która posługuje się symbolami relatywizującymi prawdy religijne uznawane przez jej członków. Postawa przyłgnięcia do prawdy objawionej w Kościele zmienić się może wówczas w zwykłe poczucie przynależności do instytucji, ta zaś uznana będzie stopniowo za jedną z wielu partykularnych form wyrażania prawdy o Bogu, z których każda może być równie skuteczna w zbliżaniu do Niego. Ponadto, wszystkie one jawić się mogą jedynie jako fragmenty jakiejś prawdy szerszej i nieuchwytniej, a obecnej tajemniczo w bogatej symbolice wolnomularskich systemów inicjacji. W ten sposób przynależność do wolnomularstwa, nie odciągając wyznawcy (katolika) od jego własnej wspólnoty religijnej, sprawić może, że przestanie on być wewnętrznie związany z prawdą, którą jego współwyznawcy żyją. Relatywizm w podejściu do własnej religii może stać się finałem procesu zapoczątkowanego przyjęciem pierwszej inicjacji.

Autor komentarza zaznacza, że Kościół nigdy nie traktował masonerii jako wyłącznego sprawcy działalności wywrotowej skierowanej przeciwko sobie, a obecnie wolnomularstwo postrzegane jest raczej jako specyficzna wspólnota ludzi dobrej woli. Otwiera to możliwość nawiązania w przyszłości jakichś form współpracy, lecz wstępowanie do stowarzyszeń masońskich wykracza zdecydowanie poza jej granice i jest dla katolików – na mocy zasad podanych w deklaracji *Quaesitum est* – w sposób obiektywny grzechem ciężkim.

e) PRÓBA PODSUMOWANIA

Ostrzeżenia przed zagrożeniem integralności wiary katolickiej, jakie niesie przynależność do łoży, występowały już w pierwszych

wypowiedziach Rzymu. W uzasadnieniach potępień masonerii z XVIII w. akcentowano niejasne, lecz groźne niebezpieczeństwo dla osobistej wiary katolików wstępujących do łóż, a wolnomularstwu nadano wówczas miano „sekty”. Nie było to określenie chybione, jeśli wziąć pod uwagę stwierdzenie polskiego historyka, że

w czasach Oświecenia cała dogmatyka masońska miała ezoteryczny, zarazem parareligijny charakter, a niektóre systemy i rytzy przybrały wręcz formę nowej religii²⁷.

Ten sam autor dostrzega też jasno powód pierwszych potępień masonerii przez Kościół wewnątrz samej masonerii i przeczy głosom mówiącym, że wolnomularstwo pozostawało neutralne względem Kościołów. Zamiast tego zwraca uwagę na fakt, iż w masonerii dzieło doskonalenia człowieka zostało podjęte poza organizacją i doktryną Kościołów, w sposób będący bardziej alternatywą dla nich niż współpracą z ich wysiłkiem, a używane przy tym rytuały i symbole stanowiły żywy dowód ezoterycznego, nieortodoksyjnego charakteru podejmowanych praktyk. Zaniepokojenie teologów i władz kościelnych jest w takim wypadku całkowicie zrozumiałe i uzasadnione²⁸.

W wieku XIX i na początku XX wypowiedzi papieży – częste i alarmujące w tonie – akcentowały głównie działania zewnętrzne i społeczne skutki działalności silnych wówczas organizacji masońskich, które otwarcie manifestowały niechęć do Kościoła, prowadząc akcję mającą na celu wyrugowanie jego wpływów z życia państw i społeczeństw. Taki też obraz masonerii utrwalony został w starym prawie kanonicznym – wolnomularstwo stało się wzorcem organizacji „knującej” przeciwko Kościołowi.

²⁷ C e g i e l s k i, *Ordo ex Chao*, s. 9. Zob. rozdział 4.

²⁸ T e n ż e, „*Sztuka królewska*” a chrześcijaństwo, s. 745.

W drugiej połowie XX w. większość światowego wolnomularstwa tworzyły już organizacje trwale zrośnięte z dostatnio żyjącymi, pluralistycznymi społeczeństwami świata zachodniego. Politycznie zaangażowane obediencje stanęły na straży rewolucyjnych zdobyczy – nie swoich bynajmniej, lecz chętnie zawłaszczanych jako efekt ich „masońskiej pracy” – natomiast w wolnomularstwie regularnym zaznaczyła się tendencja zwrotu ku rytuałom, symbolice i inicjacyjnemu doświadczeniu. Wolnomularstwo sięgnęło na powrót do własnych „korzeni”. Odżyła refleksja nad ezoterycznym ładunkiem masońskich symboli i rytuałów, lekceważonym przez niektórych promotorów akcji społecznej i politycznej ubiegłego stulecia. Jednocześnie rozwinęły się naukowe studia nad ezoterycznymi nurtami kultury europejskiej doby Renesansu i mistyką czasów Oświecenia. Doprowadziły one do nowych, odkrywczych wniosków, jeśli chodzi o pochodzenie i rozwój masonerii. Podstawowym źródłem tradycji nowoczesnego wolnomularstwa okazał się ruch różokrzyżowy XVII stulecia. Jego eklektyczny, religijny ezoteryzm stanowił najgłębsze, pierwotne źródło masońskiej symboliki i wpisanego w rytuał projektu formacji człowieka.

Ten synkretyczny i ezoteryczny charakter masońskiego misterium został w jego rozwoju historycznym nie tylko utrzymany, ale i wysublimowany. Dotyczy to przede wszystkim rytów Wysokich Stopni. W swoim ezoterycznym poszukiwaniu prawdy zachowały one postawę przyjaznego dystansu wobec konkretnych, „partykularnych” koncepcji religijnych, żadnej nie przyjmując jako własnej, lecz starając się w swoich symbolach ogarnąć i docenić wszystkie. Niektóre obediencje masońskie ograniczyły znaczenie masońskiej symboliki, zapoznając w imię własnych celów to, co dla masońskiego rytualisty jest „Tradycją”²⁹. Jedne uczyniły to w ramach „teistycznych minimów” (Wielki Architekt Wszechświata jako

²⁹ Zob. rozdział I, punkt c).

symbol osobowego Boga), inne – przechodząc w konkretne, religijne (lecz nie ortodoksyjne) „maksima” własnych systemów kultu. Pewna część wolnomularstwa radykalnie uznała inne cele i zasady, mianowicie świeckie i humanitarne, za najwyższe³⁰. Jednak w każdym z powyższych przypadków rytuał i świat symboli masonskich pozostał niezmiennie przestrzenią ezoterycznych poszukiwań prawdy i dobra – poszukiwań śmiało kontynuowanych przez współczesnych wolnomularzy³¹.

W Kościele tymczasem, w dobie Soboru Watykańskiego II, odezwał się chór głosów wzywających do dialogu i pojednania z „ortodoksyjnie religijnym” czy wręcz „chrześcijańskim” wolnomularstwem³². Najbardziej charakterystyczną cechą tych wystąpień, wspólną wszystkim protagonistom łączenia Kościoła z lożą, było – obok szczerzej woli współpracy i przełamania atmosfery wrogości – całkowite ignorowanie ezoterycznej strony wolnomularstwa, będącej zarazem samą jego istotą. Pewność stwierdzeń, ogłaszających przełom 1717 r. za początek i założenie wolnomularstwa, a nawet za sam moment przekształcenia loż „operatywnych”

³⁰ Zob. tamże.

³¹ Świadectwo takich „duchowych niepokojów” związanych z masonką tradycją, a także pisarskiej płodności, która ma w nich swe źródło, dają książki w rodzaju wydanych ostatnio w Polsce: C. K n i g h t, R. L o m a s, *Klucz Hirama*, Warszawa 1997 (z posłowiem T. Cegielskiego); M. B a i g e n t, R. L e i g h, *Świątynia i loża*, Warszawa 1996. Ich autorzy, kreśląc śmiało i barwnie linie swoich wywodów, dbają przede wszystkim o posmak sensacji w tym, co piszą, znacznie mniej zaś – o historyczne fakty. Nie są to książki rzetelne. Wtórują takim głosom typowo grafomańskie pozycje, urągające rozumowi i wszelkiej metodzie badawczej, w rodzaju książki J. Robinsona: *Zrodzeni z krwi. Zapomniane tajemnice masonerii* (Warszawa 1995).

³² Por. A. M e l l o r, *La charte inconnue de la franc-maçonnerie chrétienne*, Tours 1965; J. B a y l o t, M. R i q u e t, *Les Francs-Maçons*, Paris 1968; R. A p p e l, H. V o r g l i m l e r, *Kirche und freimaurerei im dialog*, Frankfurt 1975; G. C a p r i l e, *Chiesa e Massoneria. Ieri, oggi, domani*, Roma 1979.

w „spekulatywne”, była tak wielka, że ich konfrontacja z faktyczną historią początków masonerii może zdumiewać i prowokować podejrzenie o jakąś świadomie przygotowaną mistyfikację³³. Nie była to jednak niczyja zmowa, lecz jedynie przykład oddziaływania poglądów wówczas jeszcze szeroko rozpowszechnionych w historiografii masońskiej i trafiających na podatny grunt u katolickich sympatyków wolnomularstwa.

Niezajomość ezoterycznych (a ściślej: hermetycznych) korzeni wolnomularstwa umożliwiła przekonanie, iż wolnomularski ezoteryzm był swoistą „przygodą”, którą masoneria przeżyła w swoich dziejach, teraz natomiast loże prowadzą już tylko klubową, mądrościową i dobroczynną działalność, zaś żywa religijność ich członków odpowiada prawdziwej, „ortodoksyjnej” tradycji masońskiej, dając o niej jak najlepsze świadectwo³⁴. W imię takiego obrazu masonerii toczono boje o zniesienie kar i zakazów, broniących katolikom wstępu do łóż. W świetle takiego obrazu masonerii, jeśli nie całość, to przynajmniej część wolnomularstwa wydawała się terenem dla katolika zupełnie niegroźnym.

Za zmianą argumentowano też, ukazując dotychczasowe stanowisko Kościoła jako podyktowane czysto zewnętrznymi, politycznymi warunkami³⁵. Jednak to nie zewnętrzna wrogość stowarzyszeń masońskich lub jej brak zadecydowały ostatecznie o ogłoszonym w 1983 r. stanowisku Kościoła. Zaważyło na nim niebezpieczeństwo kryjące się w wewnętrznych, duchowych skutkach praktyki rytuału i życia w loży masońskiej. I dlatego stanowisko to, zgodne z całą linią dotychczasowego nauczania, odpowiadało nie

³³ Tak wypowiadali się o powstaniu i historii wolnomularstwa m.in. A. Mellor (por. Ks. B. B., *Zmiana*, s. 12); M. Riquet (*Kościół i wolnomularstwo*, s. 78); J.-A. Ferrer Benimeli (*Spojrzenie*, s. 44); w tym duchu przemawiał też tekst *Lichtenaudeklaration* (por. A d l e r, dz. cyt., s. 157).

³⁴ Por. R i q u e t, *Kościół i wolnomularstwo*, s. 80-82.

³⁵ Por. F e r r e r - B e n i m e l i, dz. cyt., s. 49-51.

tylko istotnemu zagrożeniu związanemu z udziałem katolików w życiu loży masońskiej, lecz także odpowiadało całkowicie wewnętrznej naturze wolnomularstwa w całym jego historycznym rozwoju i całej, niezaprzeczalnej głębi jego inicjacyjnych tradycji.

WSPÓŁCZESNE STANOWISKO KOŚCIOŁA WOBEĆ WOLNOMULARSTWA: SIEDEM WNIOSKÓW KOŃCOWYCH

1. *Stanowisko Kościoła wobec wolnomularstwa pozostaje nie zmienione.*

Współczesne stanowisko Kościoła wobec wolnomularstwa, ogłoszone w deklaracji *Quaesitum est*, wydanej przez Kongregację Doktryny Wiary, zostało sformułowane w ramach nowego prawa powszechnego, promulgowanego 26 XI 1983 r. przez papieża Jana Pawła II. W prawie tym uległa zmianie kwalifikacja kanoniczna aktu wstąpienia katolika do loży, nie miało to jednak znaczenia dla opinii Kościoła o organizacjach masońskich. Pozostała ona niezmiennie negatywna. Nowe prawo nie odzwierciedlało bowiem jakiegokolwiek zmiany stosunku Kościoła do wolnomularstwa, a jedynie ogólną zmianę stanowiska Kościoła w kwestii stosowania kary ekskomuniki.

2. *Istnieje możliwość współpracy, lecz występują poważne trudności w znalezieniu płaszczyzny dialogu.*

Mimo zakazu wstępowania do łóż, obowiązującego katolików, istnieje możliwość nawiązania jakichś form współpracy członków Kościoła z masonerią, ponieważ stanowi ona – bez względu na to, jaki obraz wolnomularstwa malują atakujący je publicyści – specy-

ficzną wspólnotę ludzi dobrej woli³⁶. Możliwość prowadzenia dialogu jest jednak mocno wątpliwa ze względu na trudność związaną ze znalezieniem płaszczyzny, na jakiej dialog taki mógłby być prowadzony. Masoneria nie ma doktryny w sensie ścisłym, tj. nie podaje żadnych twierdzeń religijnych lub filozoficznych jako obowiązujących jednoznacznie jej członków. Tak zwana filozofia masońska w żadnym wypadku nie stanowi doktryny wolnomularstwa, lecz jest jedynie wtórną refleksją nad znaczeniem rytuałów i praw tworzących podstawę działalności łóż. Zasadnicze koncepcje masońskie nie są w sensie ścisłym „koncepcjami”, lecz symbolicznymi przedstawieniami, celowo otwartymi na mnogość znaczeń. Ich zadaniem nie jest przekazywanie określonych elementów doktryny, lecz inspirowanie do indywidualnych poszukiwań prawdy i dobra.

3. *Niemożliwy jest dialog ekumeniczny ani międzyreligijny.*

W odniesieniu do masonerii nie może mieć zastosowania ani zasada ekumeniczna, ani też zasady dialogu międzyreligijnego, ponieważ wolnomularstwo nie ma rysów chrześcijańskich i jest wspólnotą ponadwyznaniową. Deklaruje ono własną zdolność do poprawy człowieka i rozwiązywania problemów współczesności dzięki doświadczeniom zbieranym na drodze inicjacji. Jeśli więc ma zaistnieć jakieś spotkanie i współpraca katolików z wolnomularstwem, odbywać się to może wyłącznie na płaszczyźnie praktycznej.

4. *Symboliczne ujmowanie przez wolnomularzy przedmiotu relacji religijnej prowadzi do zmian w religijności członków łóż.*

Będąc ponadwyznaniowym, wolnomularstwo nie jest jednak obojętne wobec religii. Wszystkie bez wyjątku obediencje masońskie deklarują szacunek dla religijnych przekonań swoich człon-

³⁶ Por. aneks VI.

ków, a spora ich część uznaje religijność wręcz za warunek przyjęcia kandydatów w swe szeregi. W praktyce jednak masońskie symboliczne koncepcje doprowadzić mogą do relatywizacji indywidualnych przekonań członków łóż w kwestiach religijnych. Nie naruszając ich zewnętrznej więzi z własnymi wspólnotami wyznaniowymi, mogą przekształcić ich wewnętrzne przekonania co do uznawanych prawd wiary.

Masoneria z jednej strony domaga się od inicjowanego wyznawcy autentyzmu w jego praktyce religijnej, z drugiej zaś prowadzi go do przyjęcia postawy dystansu wobec doktrynalnych podstaw jego religii. Jest to postawa, która w zetknięciu z ezoteryką masońskich wtajemniczeń może okazać się jedynie wstępem w procesie gruntownego przekształcenia treści wyznawanej wiary.

5. Zmiana stanowiska Kościoła nie nastąpi, gdyż wymagałaby usunięcia elementu fundamentalnego dla wolnomularstwa.

Rytuał, symbolika i symboliczny sposób ujmowania twierdzeń, faktów i idei nie stanowi jedynie dodatku do działalności organizacji masońskiej, lecz przeciwnie – jest to fundament istnienia i funkcjonowania loży. Ta bowiem może istnieć i rozrastać się tylko dzięki sprawowanemu rytuałowi, którego siła i bogactwo treściowe opiera się na zawartej w nim symbolice. Symbole są „duszą wolnomularstwa” – bez nich traci ono rację bytu, gdyż na nich oparty jest każdy system inicjacyjny, jaki kiedykolwiek powstał i był stosowany w lożach. Dlatego też nie wydaje się, aby kiedykolwiek w przyszłości możliwa była zmiana stanowiska Kościoła wobec masonerii. Źródłem zagrożenia wiary katolika wstępującego do masonerii nie jest bowiem zewnętrzna postawa członków łóż, lecz element konstytutywny wolnomularstwa jako związku inicjacyjnego: jego otwarta i inkluzywna wobec wielu idei symbolika.

6. *Symbolle masońskie mają obcą chrześcijaństwu proveniencję.*

Podstawowe symbole obecne w rytuałach masońskich są starsze od samego wolnomularstwa i przejęte zostały z tradycji hermetycznej, a więc z jednego z głównych nurtów zachodniego okultyzmu. Proces „zasilania” tradycji cechu budowniczych (wolnych mularzy) elementami doktryn przedstawicieli późnego hermetyzmu (różokrzyżowców) pokrywał się w czasie z bardziej złożonym procesem kształtowania się współczesnej masonerii i odgrywał w nim, w świetle najnowszych badań, zasadniczą rolę. Oznacza to, że konstytutywny i niezbywalny element wolnomularstwa, jakim jest jego inicjacyjna symbolika, nie tylko stanowi w praktyce zagrożenie dla integralności wiary posługującego się nią katolika, ale, wzięty sam w sobie, ma obcą chrześcijaństwu, okultystyczną proveniencję.

7. *Ezoteryzm jest od początku nieodłącznym elementem współczesnych masońskich systemów inicjacji.*

Historia wczesnych faz rozwoju pierwszych obediencji masońskich w Anglii i kontynentalnej Europie Zachodniej (przede wszystkim we Francji), ukazuje jasno, że wolnomularstwo zmierzało początkowo ku wypracowaniu nowej, synkretycznej i ezoterycznej alternatywy religijnej dla chrześcijaństwa, co w znacznym stopniu zainspirowało rozwój zachodniego okultyzmu na przestrzeni XVIII i XIX w., natomiast w opinii Kościoła przyniosło wolnomularstwu miano „sekty”. Ezoteryka, która stanowiła w XVIII w. rys charakterystyczny masońskich systemów inicjacji, została w rozwoju historycznym wolnomularstwa nie tylko utrzymana, ale i wysublimowana, czego wymownym świadectwem jest współczesny system inicjacyjny Rytu Szkockiego Dawnego i Uznanego. Stanowi on rozwinięcie tematów inicjacyjnych pierwszych trzech stopni (stopni symbolicznych), a oddziaływanie jego treści może zaowocować przedłużeniem procesu przemian w postawie religijnej, jaki zapoczątkowany zostaje już na poziomie loży symbolicznej.

INNE GŁOSY W SPRAWIE WOLNOMULARSTWA

Oprócz Kościoła katolickiego negatywne opinie o wolnomularstwie wydały współcześnie również niektóre Kościoły protestanckie¹. I tak w 1985 r. zgromadzenie Brytyjskiego Kościoła Metodystycznego wydało oświadczenie, w którym przestrzega przed kompromisem w wierze, na jaki, często nieświadomie, decydują się chrześcijanie przyjmowani do łóż². W rok później Wolny Kościół Prezbiteriański Szkocji ogłosił niezgodność wolnomularstwa ze swoim nauczaniem. W 1987 r. Synod Generalny Kościoła Anglikańskiego przyjął stosunkiem głosów 394 do 52 oświadczenie potępiające wolnomularstwo. Stwierdzono w nim m.in., iż jest niemożliwe do przyjęcia twierdzenie wolnomularzy, że ich rytuały nie wiążą się z żadnym rodzajem kultu. Niektóre z rytuałów zostały w oświadczeniu określone jako „jawnie złe” (*positively evil*),

¹ Poniższe informacje o potępieniach masonerii przez Kościoły protestanckie pochodzą z: P. K i l d a r e, *The World's Biggest Secret Society*, „The Word” 1988, nr 11, s. 19-23.

² Co nie przeszkadza biskupowi metodystów w USA, Carlowi J. Sandersowi, piastować obecnie (1997) urzędu Wielkiego Kapelana waszyngtońskiej Rady Najwyższej RSDiU. Kościołów metodystycznych jest na świecie dziewiętnaście.

zaś imię Boga *Jahbulon* – połączenie imion występujących w trzech różnych religiach³ – nazwano „błuźnierczym”.

W Kościele katolickim, oprócz papieży, głos w sprawie masonerii zabierało wielu innych jego przedstawicieli: duchownych i świeckich, także naukowców i skrupulatnych badaczy tego tematu. Niestety, na popularnym obrazie stosunku Kościoła do masonerii położyły się cieniem dwie nieszczęśliwie sformułowane teorie.

Pierwszą z nich była teoria spisku, której podwaliny położył jezuita, o. Augustine Barruel swymi *Pamiętnikami z historii jakobinizmu*⁴. Barruel wystąpił z twierdzeniem o istnieniu rozległej konspiracji wymierzonej przeciwko „tronowi i ołtarzowi”. Aby poznać prawdę o masonerii, wstąpił do niej, przyjmując inicjacje stopni symbolicznych i uczestnicząc w regularnych spotkaniach loży. W ten sposób doszedł do poznania „zewnątrznego” sekretu masonerii, jakim miały być zasady wolności, równości i tolerancji. Natomiast sekret „wewnętrzny” odczytał sam w świetle faktów, które obserwował, oraz poglądów i idei, które napotkał w loży i poza nią. Według Barruela wszyscy luminarze wolnej myśli, od ruchu encyklopedystów poczynając, z pełną świadomością utworzyli międzynarodową siatkę konspiratorów, której centrum stanowiła masoneria, a której celem był przewrót społeczny i religijny w skali światowej.

Barruel źle zinterpretował fakty i niewłaściwie ujął motywy działania wielu ludzi. *Pamiętniki* to przede wszystkim materiał do studium nad psychiką ich autora, ukazują bowiem świetnie, jak

³ *Jah* = Jahwe, imię Boga w objawieniu judeochrześcijańskim; *Bul* = Baal (pisane przez „u” ze względu na angielską wymowę), imię naczelnego bóstwa Kananejczyków i Fenicjan; *On* – egipskie słowo, które odsyła, poprzez nazwę ośrodka kultu, do boga słońca Ra – „Ojca Wszechrzeczy”.

⁴ *Memoires pour servir a l'histoire du jacobinisme*, t. I-V, Hamburg 1797-1798; przekładu polskiego dokonał o. Karol Surowiecki [OFMRef], *Historia Jakobinizmu ujęta z dzieł xiędza Barruel: Memoires [...]*, t. I-IV, Berdyczów 1812.

w jego własnym umyśle dojrzewało pojęcie monsturalnej konspiracji, którą nazwał „Jakobinizmem”. Poza tym jednak *Pamiętniki* stanowią cenny dokument pisany przez świadka wydarzeń tamtego okresu. Dobrze opowiadają o rozwoju idei, które legły u podłoża Wielkiej Rewolucji Francuskiej i we właściwy sposób pokazują, dokąd idee te prowadziły. Całkowicie jednak zawodzą, jeśli chodzi o ich zasadniczą tezę, która głosi, iż za rozwój i wcielanie tych idei w życie odpowiedzialny jest formalny spisek, w którym uczestniczyli m.in. Voltaire, Diderot, d’Alembert, wszyscy encyklopedyści, masoni i iluminaci.

Koronnym błędem Barruela było uznanie tych ostatnich – iluminatów bawarskich – za ujawnioną część spisku. Ta organizacja rzeczywiście była tajnym związkiem konspiratorów, a ich celem było dokonanie przewrotu społecznego i religijnego, lecz do realizacji tych planów nie doszło. Nie była to także organizacja masońska⁵. Barruel poświęcił iluminatom większą część swego dzieła i szczegółowo opisane dzieje tej organizacji stanowią bodaj największy walor *Pamiętników*. Trudno jednak przyznać słuszność enuncjacjiom dotyczącym innych środowisk i postaci. W rzeczywistości nie łączyło ich nic poza wspólnymi ideami tworzącymi szczególny klimat intelektualny zwany „wolnomyślicielstwem”. Był on obecny w ówczesnych łóżach masońskich, szczególnie we Francji, nie był jednak reprezentatywny dla masonerii jako całości, a już na pewno nie reprezentował zasadniczych koncepcji masońskich.

Drugą teorią, rozwijającą motywy spisku, była teoria diaboliczna, nagłośniona w mistyfikacjach Leo Taxila (właściwe imię i nazwisko: Gabriel Antoine Jogand-Pages, 1854-1907), eks-masona, pornografa i antyklerykała⁶. Od 1880 r. wydawał on liczne publikacje

⁵ Por. rozdział 4, przypis 29.

⁶ W sprawie Taxila szeroko rozpisywano się w czasach jego antymasońskich wystąpień. Rzeczowe opracowanie tego tematu przedstawił w swojej encyklopedii

w wulgarny sposób atakujące Kościół, założył liczącą 17 tys. członków Unię Antyklerykalną i wstąpił do loży masońskiej, z której go jednak szybko wyrzucono. W roku 1884, gdy procesy o obrazę moralności doprowadziły jego oficynę wydawniczą do upadku, wpadł na pomysł zakrojonej na wielką skalę akcji, której przeprowadzenie przyniosło mu w efekcie to, o czym marzy wielu współczesnych ludzi: sławę i bogactwo. Ogłosił publicznie swoje nawrócenie – jakoby za wstawiennictwem św. Joanny d'Arc, którą wcześniej w ohydny sposób szkalował – i po zdjęciu ekskomuniki (był katolikiem) przedzierzgnął się z „masońskiego antyklerykała” w „klerykalnego antymasona”. Rozpętał ogromną akcję publicystyczną, w ramach której ogłaszał niewiarygodnie sensacyjne wiadomości.

W skrócie rewelacje Taxila obejmowały następujące tezy:

1. W ramach masonerii rozpowszechnionej na całym świecie działa ukryta, nikomu nie znana masoneria, która kieruje całością rytów i obediencji – jest nią „Zakon Palladium”.
2. Najwyższy Dyrektoriat Dogmatyczny tego zakonu znajduje się w Charleston, a jego szefem jest Albert Pike, który utworzył go jako „Najwyższy Ryt” masoński wspólny z włoskim konspiratorem, Giuseppe Mazzinim.
3. Ryt zakonu poświęcony jest czci szatana, który ukazuje się w trakcie sprawowanych rytuałów.

świadek wszystkich wydarzeń, A. E. Waite (*A New Encyclopedia of Freemasonry*, vol. II, London 1921, s. 251-264 [artykuł *Palladian Freemasonry*]). Trzeci pogląd na tę sprawę prezentuje także Cassiel w swojej *Encyclopedia of Forbidden Knowledge* (London 1990, s. 57-61), ukazując także cały jej kontekst w postaci fali zainteresowania czarną magią w epoce *fin de siècle*. W języku polskim współcześnie o Taxilu pisali: L. Hass (*Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX w.*, Wrocław 1982, s. 402-403), J. Wojtowicz (*Masoneria. Wielka niewiadoma?*, Toruń 1992, s. 99-101), W. Wojnar (*Za kulisami wielkiej mistyfikacji*, „Ars Regia” 1994, nr 1, s. 65-80) oraz K. Rutkowski (*Pasaż spiczasty*, „Gazeta Wyborcza” z 18 I 1994, s. 9).

4. Celem realizowanym przez zakon jest likwidacja chrześcijaństwa i powszechna rewolucja społeczna.
5. Masoni należący do zakonu praktykują magię i potrafią wykorzystać jej tajniki.
6. Zakon ten inicjuje na równych prawach i w ten sam sposób kobiety i mężczyzn⁷.

Rozbudowane opisy rytuałów i praktyk, doniesienia na temat struktur, wpływów i działań tej satanistycznej masonerii wypełniły kilka książek⁸ oraz prawie 250 numerów tygodniowego przeglądu *Le Diable au Dix-Neuvième Siècle*, później zebranych i wydanych także w formie książkowej. Jeden ze współpracowników Taxila, Karl Hacks (publikujący jako dr Bataille) wspominał później, że zespół redakcyjny płakał ze śmiechu, słysząc układane przez niego coraz bardziej absurdalne historie. Niektórzy próbowali nawet przekonywać go, że posuwa się w swych fantazjach za daleko i może zepsuć całe przedsięwzięcie. Nie „zepsuł” jednak niczego, a pismo sprzedawało się świetnie⁹.

Obok postaci fikcyjnych Taxil wplótł w swoje opowieści wielką liczbę postaci autentycznych, jemu współczesnych, żyjących lub niedawno zmarłych, przypisując im wszystkim udział w ogólnie-

⁷ W a i t e, *A New Encyclopedia*, s. 253. Lucyferyczny „Zakon Palladium” ze swoim światowym rozmachem istniał tylko w wyobraźni Taxila (XVIII-wieczny imiennik zakonu nie był ani trochę diaboliczny), lecz niektóre wątki tego pomysłu literackiego mogły mieć oparcie w rzeczywistości. Wygrana w 1895 r. w Szwajcarii sprawa sądowa o znieśławienie niejkiej Lucie Claraz pokazała, że satanistyczne grupy zakładane przez wolnomularzy nie były czczym wymysłem. Rozgłos zdobyła wówczas sekta wolnomularzy-satanistów, którą kierował Charles Steckelin, szwagier pani Claraz. Oskarżano ją o to, że wspomogła go z kasy pobożnego towarzystwa, którego była skarbniczką. EFK, s. 60-61.

⁸ *Les frères de Trois Points; Le culte du Grand Architecte; Y a-t-il des femmes dans la Franc-Maçonnerie?* oraz zbiorcze dzieło *La Franc-Maçonnerie dévoilée et expliquée*, poprawione następnie i wydane jako *Les mystères de la Franc-Maçonnerie dévoilés par Leo Taxil*, Paris [1888] Letouzey & Ané.

⁹ W a i t e, *A New Encyclopedia*, s. 257.

światowej konspiracji masonów-satanistów. Mistrzowskie pomieszczenie prawdy z fałszem, olbrzymie rozmiary mistyfikacji i tupej jej autora, jak również naiwność i zwykła głupota wielu czytelników i słuchaczy Taxilowskich doniesień przyczyniły się do wielkiego rozgłosu tej sprawy. Fragmenty dzieł Taxila powielono w niezliczonych artykułach i książkach. Stały się one elementem prowadzonych wówczas akcji antymasońskich i o to też chodziło ich autorowi. Zamysłem Taxila było zadanie ciosu Kościołowi przez wystawienie na pośmiewisko tych, którzy uwierzą w jego rewelacje. Jego marzeniem było uzyskanie ze strony Kościoła oficjalnej aprobaty na możliwie jak najwyższym szczeblu. Gdy jasne się stało, że nie uda mu się tego w pełni osiągnąć, wyjawiał sam swoje fałszerstwa, wyśmiewając jedynie swoich najbardziej łatwowiernych i najmniej krytycznych zwolenników.

Centralną rolę w mistyfikacjach Taxila odegrała wymyślona przez niego postać Wielkiej Mistrzynie Diany Vaughan. W rzeczywistości to imię i nazwisko nosiła jedna z jego sekretarek, która za 150 franków miesięcznie zgodziła się użyczyć „sprawie” nie tylko swój czas, ale i nazwisko. W opowieściach Taxila Miss Vaughan występowała jako daleka potomkini Thomasa Vaughana, postaci autentycznej, znanego w XVII-wiecznej Anglii alchemika, którego biografowie utrzymują, że zmarł bezdzietnie¹⁰. Taxil wprowadził ją na arenę dziejów Palladyzmu, gdy informował o przeniesieniu „Stolicy Świętej” Zakonu z Charleston do Rzymu. Sukcesję po Pike’u miał wówczas objąć Adriano Lemmi¹¹, nato-

¹⁰ Thomas Vaughan był autorem wielu traktatów z dziedziny magii i alchemii, które współcześnie wydał A. Rudrum (*The Works of Thomas Vaughan*, Oxford 1984). T. Vaughan, jako „Eugenius Philaletes”, był także autorem pierwszego angielskiego przekładu różokrzyżowych manifestów J. V. Andrei (zob. rozdział 2): *The Fame and Confesion of the fraternity of the R.C.*, London 1652. Współcześnie ten przekład wydali brytyjscy masoni z *Societas Rosicruciana in Anglia* (Margate 1923).

¹¹ Postać autentyczna, SWK Rady Najwyższej RSDiU powstałej w 1887 r.

miast pani Vaughan miała przewodzić grupie przeciwników Lemmiego i założyć nowy lucyferyczny zakon – „Wolne i Odnowione Palladium”. Lecz wszystko to było jedynie wstępem do nowiny o nawróceniu Diany na katolicyzm, która nadała Taxilowskim bredniom zupełnie nową skalę rozgłosu. Odtąd Diana wysunęła się na czoło grupy demaskatorów masońskich tajemnic, „pisząc” wiele artykułów zebranych następnie w książce¹². Przed zemstą Palladian chroniła ją, rzecz jasna, opieka Taxila.

Początkiem końca mistyfikacji była książka Domenico Margiotty *Adriano Lemmi*, w której, nie konsultując się z Taxilem, ogłosił, że Diana wcale nie nawróciła się, lecz pozostała satanistką, a w dodatku pogodziła się już z Lemmim. Taką miał ją spotkać w 1889 r. w Neapolu. „Diana” ogłosiła oficjalne *dementi*, co spowodowało ripostę Margiotty na łamach „La France Libre”. Przedstawił w niej jasno swoje powiązania z Taxilem i stwierdził, że nigdy nie widział ani nie znał Diany Vaughan inaczej, jak tylko za pośrednictwem pisanych materiałów, których dostarczał mu Taxil.

Po tym świadectwie coraz więcej głosów zaczęło domagać się dowodów istnienia Diany. Domagał się tego także kongres antymasoński obradujący w dniach 26-30 IX 1896 r. w Trydencie. Warto zaznaczyć, że kongres ten nie miał na celu tropienia wątków Taxilowskich opowieści. Zwołany został przede wszystkim w celu organizacji międzynarodowego ruchu antymasońskiego, którego zręby ukonstytuowano już 20 IX 1893 r. w Rzymie. Kongres pracował w czterech sekcjach: 1. nauki wolnomularskiej, 2. działa-

w wyniku zjednoczenia trzech RN istniejących wówczas na terenie Włoch (Rzym, Turyn i Neapol). N a u d o n, *Histoire*, s. 180-181.

¹² D. V a u g h a n, *Le 33^e .: Crispi. Un Palladiste homme d'état démasqué*. Paris 1896; *Mémoires d'une ex-Palladiste. Parfaite initiée, Indépendante*, Paris [1897].

nia wolnomularskiego, 3. modlitwy, 4. działań antymasońskich¹³. W czwartej sekcji jednym z punktów pracy była dyskusja nad sprawą pism Diany Vaughan. Materiały dotyczące Diany przekazano następnie specjalnej komisji powołanej w tym celu w Rzymie pod przewodnictwem ks. Lazzareschi. Zawiesiła ona prace w styczniu 1897 r., konkludując, iż na razie brak jest pewności co do autentyczności pism pani Diany Vaughan i faktu jej konwersji, a nawet – co do samego jej istnienia¹⁴.

Wreszcie, po dwunastu latach sensacyjnych doniesień, 19 IV 1897 r. Taxil zorganizował w Paryżu konferencję, na której Diana miała po raz pierwszy wystąpić publicznie i zwycięsko odeprzeć zarzuty wszystkich swoich wrogów. Konferencja ta odbyła się w salonie Paryskiego Towarzystwa Geograficznego i okazała się definitywnym końcem mistyfikacji. Wystąpił na niej tylko Taxil z jednym krótkim oświadczeniem, którego najważniejsze fragmenty brzmiały następująco:

Czcigodni ojcowie, szanowne panie i panowie, nie gniewajcie się, lecz śmiejcie z całego serca. Nie było ani śladu masońskiego spisku [...] cała ta przerażająca maszyneria została w najdrobniejszych szczegółach przeze mnie wymyślona, by zwieść katolików. [...] Moja

¹³ Polskim akcentem tego głośnego w tamtych czasach wydarzenia była obecność delegata z terenu Galicji, ks. Wincentego Smoczyńskiego, wówczas proboszcza w Tenczyнку, później proboszcza parafii św. Floriana w Krakowie, prepozyta tamtejszej kolegiaty i posiadacza tytułu „Radcy honorowego Łączności Powszechnej Antymasońskiej w Rzymie”. Ks. Smoczyński wygłosił na kongresie dwuczęściowy referat, a w ostatnim dniu przewodniczył blisko 3-godzinnej sesji. Po powrocie do kraju opublikował swoje wystąpienie w oryginale: V. S m o c z y ń s k i, *Il papa e la massoneria. Il discorso pronunziato nel Primo Internazionale Congresso Antimassonico nel Trento*, Cracovia 1896. O przebiegu kongresu donosiła w odredakcyjnych artykułach galicyjska „Gazeta Kościelna”: *Pierwszy kongres antymasoński*, „GK” 1896, nr 41, s. 372-374; nr 42, s. 377-378.

¹⁴ W a i t e, *A New Encyclopedia*, s. 261.

kariera blagiera jest zakończona. Nikt już mi nie uwierzy, chociaż...
naiwność ludzka jest przecież bez granic!¹⁵

Po tych słowach uciekł z sali, słusznie przewidując, że jego słuchacze – a byli tam zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy satańskich wieści – rozpoczną gwałtowną wymianę zdań. Tak rzeczywiście się stało, w dodatku „dyskutowano” z użyciem pięści i krzesel, co doprowadziło do interwencji policji i usunięcia uczestników konferencji z budynku.

Niedługo potem Taxil wyśmiał wszystkich swoich zwolenników w książce pt. *Notatki i szkice z ciemnogrodu*, gęsto cytując fragmenty listów, jakie otrzymywał od popierających go wcześniej księży. Tytułem podsumowania warto dodać, że zarobił on na całej sprawie równowartość 2 milionów dzisiejszych franków, natomiast Kościół, którego tak serdecznie nienawidził, otrzymał cios, którego skutki widoczne są nawet dzisiaj w niektórych nazbyt pochopnie przygotowanych katolickich publikacjach¹⁶.

¹⁵ Cyt. za: W o j n a r, dz. cyt., s. 77.

¹⁶ Zob. rozdział 5, przypis 24.



LITERATURA WOLNOMULARSKA

Wolnomularstwo jest dobrze udokumentowanym źródłowo zjawiskiem dziejowym. Nie brakuje też opracowań odnośnie do wszystkich jego aspektów. W niektórych dziedzinach istnieje wręcz nadmiar publikacji o bardzo nierównym poziomie, co czasem może utrudniać orientację i wybór odpowiednich tekstów.

Literaturę noszącą na mocy swoich związków z masonerią miano wolnomularskiej szacuje się dzisiaj na ok. 100 000 pozycji. Znajdują się one przede wszystkim w bibliotekach i archiwach łóż. W Europie największymi zbiorami masoników dysponują: biblioteka *United Grand Lodge of England* w Londynie; *Bibliothèque Nationale* w Paryżu; Tajne Archiwum Państwowe w Berlinie, oddział w Merseburgu (fundacja *Preussischer Kulturbesitz* – „Pruskie Dziedzictwo Kulturalne”); *Bibliotheca Rosenthaliana* w Amsterdamie oraz dysponująca ok. 60 tys. tomów Samodzielna Sekcja Literatury Masońskiej należąca do Biblioteki Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, z siedzibą w filii tej Biblioteki w Ciężeniu nad Wartą.

Językami wiodącymi masońskich księgozbiorów są: angielski, francuski i niemiecki. Decyduje o tym historyczny rodowód wolnomularstwa i aktualny układ jego najliczniejszych obediencji.

Na pierwszym miejscu wśród przedstawicieli literatury wolnomularskiej znajdują się zbiory praw, którymi kierowały się loże

i obediencje. Najstarszymi wśród nich są tzw. *Old Charges* (tłumaczone zazwyczaj jako „Stare Obowiązki”) – prawa cechowe „operatywnych” wolnomularzy. Do naszych czasów zachowało się około 70 tego rodzaju dokumentów. Począwszy od 1860 r. większość z nich wydano drukiem¹.

Każdy z tych dokumentów składa się z 3 części: 1. wstępnej modlitwy, deklaracji lub inwokacji; 2. legendarnej historii cechu; 3. specjalnych statutów, obowiązków, regulaminów i obyczajów cechowych. Najstarsze zachowane egzemplarze *Old Charges* (datowane na 1370 i 1409 r.) dotyczą wolnych mularzy z Yorku.

Wielką historyczną i merytoryczną wartość mają też *Konstytucje* Jamesa Andersona (1723, 1738), będące w znacznej mierze kompilacją starszych tekstów *Old Charges*, i do dziś wyznaczające – z niewielkimi tylko poprawkami – linię ideową obediencji regularnych, oraz *Konstytucja Wielkiego Wschodu Francji* przyjęta w 1877 r. – wzorzec ideowy grupy „modernistycznej”.

Poza tym, dobrym materiałem badawczym są konstytucje wszystkich innych obediencji wolnomularskich, a ideowa zgodność tych dokumentów z kanonami odpowiednich Obediencji Matek jest bardzo pomocnym szczegółem. Własne statuty mają również międzynarodowe organizacje i fora masonskie. Własne prawa (konstytucje i stauty) mają także ciała zwierzchnie rytów Wysokich Stopni.

Na poziomie bardziej ogólnym obok konstytucji zbiorami zasad są tzw. *landmarks*, czyli „oznakowania obszaru”, którymi określone są granice tożsamości wolnomularskiej. Mimo swej zasadniczej

¹ Zbiór z Yorkshire, wydali H. Poole, F. R. Worts (*The Yorkshire Old Charges of Masons*, 1935). Wraz z nowszymi dokumentami wydał je także J. W. Hughan (*Ancient Masonic Rolls of Constitutions. Copied exactly from the original manuscripts in the possession of the York Lodge nr 236, Hull 1894*). Pozostałe dokumenty znalazły się przede wszystkim w: J. W. H u g h a n, *Old Charges of the British Freemasons*, 1872; 1895; 1906. Facsimile najważniejszych dokumentów wydano w ramach serii Quatuor Coronatorum Antigrapha (vol. I-XIII, London 1889-1962).

wymowy landmarki przyjmowane są przez każdą z obediencji osobno i często różnią się między sobą, gdyż opisują wolnomularstwo w ramach konkretnego kręgu kulturowego². Uzupełnieniem dla konstytucji i landmarków są oficjalne deklaracje, oświadczenia i interpretacje wybranych zagadnień, publikowane przez władze wolnomularskich obediencji. Dokumenty takie nabierają szczególnej wagi – niejako oficjalnych wykładni – gdy wypowiadają się w nich władze Obediencji-Matek.

Drugą grupę w ramach literatury wolnomularskiej tworzą katechizmy i podręczniki masońskie. Najstarsze zachowane katechizmy pochodzą z końca XVII w.³ Początkowo zawierały one teksty rytuałów związanych z obrzędami inicjacyjnymi oraz naukę każdego stopnia zawartą w zestawie pytań i odpowiedzi. Później przybrały formy rozbudowane o konieczne komentarze, łączono je z krótkimi rysami historycznymi wolnomularstwa i objaśnieniami, często apologetycznymi, natury i celów związku.

Współczesne podręczniki masońskie przybierają formy szerokich kompendiów podających podstawowe wiadomości na temat historii i aktualnego stanu wolnomularstwa. Teksty rytuałów wydawane są często osobno w niskich nakładach na użytek łóż. Czasem przez badaczy łączone są w obszerne zbiory lub publikowane we fragmentach jako dodatki do rozmaitych opracowań tematu.

Dodatkowymi źródłami są wszelkiego typu *patenty* (dokumenty założycielskie i uprawniające do zakładania łóż), dyplomy otrzymanych stopni, spisy, sprawozdania, odczyty (tzw. *deski*) lożowe, a nawet poezje i pieśni wolnomularskie.

² Po raz pierwszy skompletował zbiór 25 takich „punktów granicznych” wolnomularskiej tożsamości Albert G. Mackey (1807-1881), uważany za najbardziej uczonego wolnomularza swojej epoki.

³ Wszystkie weszły w skład zbioru, który wydali D. Knoop, G. P. Jones i D. Hamer: *Early masonic catechisms* (Manchester 1943) drugie, poprawione wydanie przygotował H. Carr (London 1963).

Obok tych dokumentów i innych, oficjalnych i mniej oficjalnych tekstów, wielką wartość mają też dzieła wolnomularzy – znawców symboliki i rytuałów, pisane przede wszystkim z myślą o braciach. Autorami takich prac są zwykle masoni z wieloletnim stażem, wieloraką przynależnością, najwyższymi stopniami, niejednokrotnie są to przywódcy swoich obediencji, czasem nawet reformatorzy, których koncepcje kształtowały i utrwały na przestrzeni dziejów oblicze wolnomularstwa. Na liście takich luminary masońskich na pewno znalazłby się (obok wielu innych) w wieku XVIII: L. Dermott, A. M. Ramsay, J. B. Willermoz; w wieku XIX: I. A. Fessler, J. G. Findel, A. G. Mackey, A. Pike, J.-M. Ragon; w 1. połowie XX w.: E. Goblet d'Alviella, A. Lantoine, O. Wirth.

Ten rodzaj literatury reprezentuje swoistą samoświadomość członków łóż, ilustruje masoński sposób rozumienia i ujmowania tej rzeczywistości, w którą zostali włączeni poprzez inicjację. Dla badaczy masonerii dzieła tego rodzaju stanowią unikalny materiał pozwalający uściślić to, co jest „subiektywnie” wolnomularskie. Znajomość tych pism zapobiega niebezpieczeństwu mieszania faktycznych intencji, czynów, dążeń i ideałów wolnomularzy z ich interpretacją, której linię wyznacza, czasem w przemożny sposób narzucający się badaczowi, jego własny punkt widzenia.

Na książkach tych autorów, wydawanych nieraz staraniem masońskich oficyn, widnieć mogą niezrozumiałe na pozór daty wydania. Przy okazji więc warto wyjaśnić ten szczegół, chodzi tu bowiem o masońskie sposoby datowania. Są one stosowane w rytuale i na drukach przeznaczonych do użytku wewnętrznego łóż, czasem jednak – zapewne w związku z manierą autora dumnego z własnej przynależności – pojawiają się też na publikacjach przeznaczonych dla szerszego gremium odbiorców. Sposobów tych jest kilka i mają one znaczenie głęboko symboliczne – podkreślają charakter danego rytu lub grupy stopni i wiążą się z historycznym lub kulturowym kontekstem legend, odtwarzanych w czasie inicjacji. W lo-

żach symbolicznych datą jest *Annus Lucis* (rok światła, czasem: „rok przywróconego światła” = A. D. +4000) symbolizujący czas rozwoju cywilizacji i postępu ludzkiej myśli i wiedzy, RSDiU nawiązuje do kalendarza żydowskiego i zapisuje *Annus Mundi* (rok od początku świata = A. D. +3760)⁴, Ryt York na stopniach kapitularnych uznaje *Annus Inventionis* (rok od zbudowania drugiej świątyni w Jerozolimie = A. D. +530) oraz *Annus Benedictionis* (rok od błogosławieństwa udzielonego Abrahamowi przez Melchizedeka [!] = A. D. +1913), na piętrze kryptycznym ma *Annus Depositionis* (rok od ukończenia świątyni Salomona = A. D. +1000), zaś piętro rycerskie liczy *Anni Ordinis* (lata od założenia zakonu Templariuszy = A. D. -1118).

Najobszerniejszą grupę w ramach literatury wolnomularskiej tworzą publikacje poświęcone historii wolnomularstwa. Należą do nich biografie wolnomularzy, monografie poszczególnych łóż, historie obediencji i rytów, historie wolnomularstwa w określonych obszarach geograficznych i grupach językowych oraz wielkie historie ogólne wolnomularstwa⁵. Wokół tych zasadniczych, opartych na dobrej bazie źródłowej opracowań, skupiają się setki przyczynków i mniej lub bardziej udanych kompilacji i wyciągów.

Historiografia masońska datuje się od kongresu w Wilhelmsbaden (1782), na którym porzucono jej pierwotną, zmitologizowaną

⁴ Por. rozdział 5, przypis 21 (datacja *Morals and Dogma* Alberta Pike'a).

⁵ Najważniejszymi pozycjami tego ostatniego rodzaju są (chronologicznie): C. -A. T h o r y, *Acta Latomorum, ou chronologie de l'histoire de la Franc-Maçonnerie francaise et etrangere*, t. I-II, Paris 1815, (reprint: 1980); R. F. G o u l d, *The History of Freemasonry. Its antiquities, symbols, constitutions, customs etc.*, vol. I-VI, London-Edinburgh 1882-1887 (wyd. 3. popr., vol. I-IV, London 1951); G. S e r b a n e s c o, *Histoire de la Franc-Maçonnerie universelle. Son rituel, son symbolisme*, vol. I-IV, Paris 1963-1969; C. B o k o r, *Winkel-mass und Zirkel. Die Geschichte der Freimaurer*, Wien-München 1980; P. N a u d o n, *Histoire générale de la Franc-Maçonnerie*, Fribourg-Paris 1981 (wyd. 2. popr., Paris 1987); J. H a m i l l, *World Freemasonry*, London 1992.

postać. Długo jednak, bo aż do lat czterdziestych obecnego stulecia, czekała historia masonerii na opracowania, które ujmowałyby ją w łączności z pełnym kontekstem wydarzeń i procesów historii powszechnej. Definitywne przełamanie tej niekorzystnej izolacji dokonało się za sprawą dwóch naukowców z Uniwersytetu w Sheffield. Byli to profesorowie: Douglas Knoop (ekonomista i mason) i Gwilym Peredur Jones (historyk ekonomii, nie należący do wolnomularstwa). Ich publikacje przyczyniły się do uporządkowania metodologii badań historycznych nad masonerią oraz dostarczyły nowych, świeżych syntez z zakresu problematyki początków wolnomularstwa⁶.

Silnymi ośrodkami metodycznie prowadzonych badań historycznych nad wolnomularstwem były – i nadal pozostają – loże badawcze, obecne w każdej obediencji i zazwyczaj publikujące wyniki swoich prac. Najbardziej znaną lożą badawczą jest londyńska *Quatuor Coronati Lodge* nr 2076. Roczniki przez nią wydawane – już od ponad 100 lat – stanowią prawdziwą kopalnię informacji na temat historii wolnomularstwa i odzwierciedlają aktualny stan badań w tej dziedzinie⁷. Po drugiej stronie Atlantyku od 1992 r. wyniki najwyższej próby naukowych badań nad historią masonerii publikuje *Scottish Rite Research Society* w rocznikach „Heredom”.

W czasach współczesnych zainteresowanie historią wolnomularstwa ogarnia także środowiska historyków spoza łóż. Powstają

⁶ S t e v e n s o n, dz. cyt., s. XII. Tych dwóch autorów opublikowało m.in. *Medieval Mason*, Manchester 1933; *An Introduction to Masonry*, Manchester 1937; *The Scottish Mason and the Mason Word*, Manchester 1939; *The Growth of Freemasonry*, Manchester 1945; *The Scope and Method of Masonic History*, Oldham 1946; *Genesis of Freemasonry*, Manchester 1947.

⁷ Chodzi tu o „*Ars Quatuor Coronatorum*. Transactions of the Quatuor Coronati Lodge”, których pierwszy numer datowany jest na 1886-1888. Wyszukanie odpowiednich materiałów umożliwia indeks obejmujący większość wydanych tomów: A. R. H e w i t t, H. G. M a s s e y, *A concise index to Ars Quatuor Coronatorum*, London 1971.

nowe ciała naukowe⁸ i powiększa się liczba fachowych publikacji. Dzięki temu temat wolnomularstwa w coraz większym stopniu wychodzi z półmroku brukowych sensacyjek, niedomówień i fantazji, a znajduje swe właściwe miejsce w ramach wiedzy, która spełnia aktualne kryteria naukowości.

Do literatury masońskiej należą także liczne pisma skierowane przeciwko wolnomularstwu. Najstarsze publikacje ośmieszające wolnych mularzy pojawiły się w Anglii już w drugiej połowie XVII w., lawinę uruchomiły jednak dopiero dokumenty papieskie, które tworzą najwyraźniejszą grupę wśród wszystkich „antymasoników”. Ze względu na swój autorytet stanowiły one jedną z najważniejszych inspiracji dla pozostałych przedstawicieli publicystyki antymasońskiej.

Linie antymasońskiego ataku akcentują zazwyczaj dwa aspekty działalności wolnomularstwa: promocję określonego porządku społeczno-politycznego oraz wpływ na kształtowanie sumień, zwłaszcza chrześcijańskich. Dzieła o takim charakterze obejmują pełny zakres form literackich: od ogólnych wprowadzeń, kompendiów, szkiców historycznych, studiów nad wpływami wolnomularstwa w określonych dziedzinach życia, przez biografie wolnomularzy, autobiografie byłych wolnomularzy, publikacje archiwaliów, statystyk i aktualnych list członków łóż masońskich, po komentarze i polemiki prasowe, tudzież powieści, wierszyki i satyrę rysunkową. Również sposób podejścia do zagadnienia obejmuje pełne spektrum możliwości: od szytych grubymi nićmi mistyfikacji i opracowań lekceważących fakty na równi z zasadami logiki i zdrowego rozsądku, aż po drobiazgowo studia i analizy ujmujące

⁸ Na przykład powołana do istnienia w maju 1991 r. komisja do badań nad wolnomularstwem pod przewodnictwem prof. Helmuta Reinaltera, z siedzibą w Międzynarodowym Ośrodku Badawczym „Demokratyczne Ruchy w Europie” przy Wydziale Nauk Humanistycznych Uniwersytetu w Innsbrucku.

temat w możliwie najpełniejszym kontekście, ze szczerą wolą zrozumienia i przekazania prawdy.

O wolnomularstwie wiele napisano także z „trzeciej strony”, tj. w świątku okultystów i badaczy tajemnic. Prace o takiej proweniencji wprowadzają nieraz nowy kontekst dla istotnych zagadnień wolnomularskiej historii, teorii i praktyki.

W ogromnej masie publikacji na temat masonerii nie zabrakło też prób dokumentowania i systematycznej klasyfikacji ukazujących się pozycji. Bibliografie i katalogi literatury wolnomularskiej powstawały już w początkach XIX w. i rozwijały się wraz z rozwojem studiów nad historią i tradycjami wolnomularstwa⁹.

⁹ Stanowią one dziś nieodzowne narzędzie wszelkich studiów i badań nad wolnomularstwem. Poniżej wymienione są tylko niektóre współczesne bibliografie wolnomularstwa i tematów z nim związanych: B. B e y e r, *Bibliographie der Freimaurerischen Literatur*, Leipzig 1926; P. B o u r y c h k i n e, *Bibliographie sur la franc-maçonnerie en Russie*, Paris 1967; E. C o n d e r, *Masonic Literature 1722-1900*, „Ars Quatuor Coronatorum” 13(1900) – całość tomu; A. L. C a i l l e t, *Manuel bibliographique des sciences psychiques ou occultes*, t. I-III, Paris 1912-1913; J. -A. F e r r e r B e n i m e l i, *Bibliografia de la masoneria*, Madrid 1978; P. F e s c h, J. D e n a i s, R. L a y, *Bibliographie de la Franc-Maçonnerie et des sociétés secrètes*, Bruxelles 1976; F. L. G a r d n e r, *A Catalogue of Works on the Occult Sciences*, London 1903; M. H a v e n, P. S é d i r, *Bibliographie d'ouvrages relatifs aux Rose-Croix*, „L'Initiation” 1905 (nr 9, 10, 12); 1906 (nr 2, 4, 6); A. R. H e w i t t, *An Elementary Guide for Masonic Librarians*, London 1965; A. H o r n e f f e r, *Freimaurerisches Lesebuch. Eine Einführung in das freimaurerisches Schriftum*, Bd. I-II, Leipzig 1927; G. J o h n s o n, *Masonic references in N.E. England Newspapers before 1751*, „Ars Quatuor Coronatorum” 58(1945), s. 200-250; E. J o u i n, V. D e s c r e u x (ed.), *Bibliographie occultiste et maçonnique [...] d'après les fiches recueillies par A. Peeters-Baertsoen*, t. I-II, Paris 1930; G. K l o s s, *Bibliographie der Freimaurer und der mit ihr in Verbindung gesetzten geheimen Gesellschaften*, Graz 1970 (reprint); D. K n o o p, G. P. J o n e s, *A Handlist of Masonic documents*, Manchester 1942; T. K o z ł o w s k i, *Polska bibliografia wolnomularstwa*, „Bibliografia Religijna” 1938, s. XIII-XXXV (dodatek miesięczny do „Ateneum Kapiańskiego”); A. L a t t a n z i, *Bibliografia della Massoneria Italiana e di Cagliostro*, Firenze 1974; J. L é g l i s e, *Catalogue des manuscrits maçonniques des bibliothèques publiques de France*, Paris 1984; B. Q u a -

Liczne są nie tylko książki, lecz także periodyki wolnomularskie i wolnomularstwu poświęcone. Każda obediencja ma swój organ prasowy lub chociaż możliwość publikacji, a silne i liczne środowiska wolnomularskie wydają po kilkanaście różnych tytułów, wliczając w to publikacje łóż badawczych. Nieliczna, lecz płośna była też swego czasu prasa antymasońska¹⁰.

Na koniec pozostał do omówienia jeszcze jeden, szczególnie dział literatury wolnomularskiej: encyklopedie i słowniki masońskie. Tworzą one niezbyt liczną grupę i w większości dotyczą tylko pewnych wycinków wiedzy o wolnomularstwie. Często zamiarem ich twórców było objaśnienie specyficznej, masońskiej terminologii lub przedstawienie najważniejszych masońskich pojęć. W takiej formie publikowane są one nieraz jako dodatki do ogólnych opracowań tematu. Pozostałe to przede wszystkim słowniki lingwistyczne, które tłumaczą tytułaturę i terminy rytualne na poszczególne języki lub też na kilka języków naraz. Istnieją również masońskie słowniki biograficzne oraz słowniki i encyklopedie rytów, stopni i symboli wolnomularskich. Do omawianej grupy zaliczyć trzeba także ogólne encyklopedie okultyzmu i słowniki symboli, które traktują wolnomularstwo jako jeden z elementów szerszej tematyki, której są poświęcone.

Istnieje też pewna liczba słowników i encyklopedii, których celem, lepiej lub gorzej zrealizowanym, było zgromadzenie i publikacja całości aktualnej wiedzy o wolnomularstwie. Takich wielkich

ritch, *A Catalogue of Important Books on Freemasonry*, London 1946; R. T a u t e, *Ordens und Bundes Romane. Ein Betrag zu Bibliographie der Freimaurerei*, Frankfurt a. M. 1907; A. W o l f s t i e g, *Bibliographie der freimaurerischen Literatur*, Bd. I-IV, Hildesheim 1964.

¹⁰ Za przykład mogą służyć: „La Revue Internationale des Sociétés Secrètes” – dwutygodnik wychodzący w Paryżu w latach 1912-1938, „La Revue Antimaçonique”, wydawany w Paryżu w latach 1911-1913, oraz amerykański „The Fortnightly Review”, redagowany i wydawany na przełomie wieków w St. Louis (USA) przez Arthura Preussa.

encyklopedii masońskich ukazało się dotychczas dwanaście¹¹. Poniższa lista wymienia je w porządku chronologicznym:

- G ä d i c k e J. Ch., *Freimaurer-Lexikon. Nach vieljährigen Erfahrungen und den besten Hilfsmitteln ausgearbeitet*, Berlin 1818 [nakładem autora], ss. VIII, 528;
- C h e m i n D u p o n t e s J. B., *Enciclopédie Maçonnique*, t. I-IV, Paris 1819-1825 [nakładem autora];
- L e n n i n g C., *Encyklopädie der Freimaurerei*, Bd. I-IV, Leipzig 1822-1828, Brockhaus; wyd. 2. ze zm. tyt.: *Allgemeines Handbuch der Freimaurerei*, Bd. I-IV, Leipzig 1863-1879, Brockhaus; wyd. 3: ed. R. Fischer, hrsg. vom Verein deutscher Freimaurer, Bd. I-II, Leipzig 1900-1901, Max Hesse;
- M a c k e y A. G., *A Lexicon of Freemasonry*, 1845. Wielokrotnie wznawiany i uzupełniany, później jako *Encyclopedia of Freemasonry*. Wyd. współcz.: *Revised Encyclopedia of Freemasonry*, vol. I-III, ed. by Robert L. Clegg, Richmond, VA 1966, Macoy Publishing and Masonic Supply Co.;
- C a s a n a v e J. B., *Enciclopedia Masónica*, Callao 1859, ss. 690;
- M a c K e n z i e K. R. H., *The Royal Masonic Cyclopaedia of history, rites, symbolism and biography*, London 1875-1877, ss. 782, John Hogg;
- W o o d f o r d A. F. A., *Kenning's Masonic Cyclopaedia and handbook of masonic archeology, history and biography*, London 1878, ss. 665, G. Kenning;
- F r a u L., A r u s R., *Diccionario enciclopédico de la Masonería*, t. I-III, La Habana 1883, La Propaganda Literaria; wyd. współcz.: Buenos Aires 1962, Ed. Kier;
- W a i t e A. E., *A New Encyclopaedia of Freemasonry (ars magna latomorum) and of cognate instituted mysteries: their rites literature and history*, vol. I-II, London 1921, William Rider & Son; Reprinty: vol. I-II, New York 1970, Weathervane Books; vol. I-II, New York 1994, Wing Books;

¹¹ Jest to prywatna opinia autora tej pracy, oparta na posiadanych przez niego informacjach.

- L e n n h o f f E., P o s n e r O., *Internationales Freimaurerlexikon*, Zurich–Leipzig–Wien 1932, kol. 1780; reprint: München–Zürich–Graz–Wien 1965, ss. 54, kol. 1778, Amalthea Verlag;
- C o i l H. W., *Coil's Masonic Encyclopedia*, New York 1961, ss. 731, Macoy Publishing & Masonic Supply Co. Na bieżąco wznawiana. Nowe wyd.: rev. by Allen E. Roberts, New York 1996, Macoy;
- Dictionnaire Universel de la Franc Maçonnerie. Hommes Illustres – Pays – Rites – Symboles*, sous la direction de Daniel Ligou, conception et réalisation Daniel Beresniak et Marian Berlewi, Paris 1974, ss. 1398+82, Éd. de Navarre – Éd. du Prisme; wyd. 2. popr.: Paris 1987, ss. 1300, Presses Universitaires de France; wyd. 3.: Paris 1991, P.U.F.

Post scriptum: wolnomularstwo w Internecie

Problemem użytkowników Internetu dawno przestał być – również w odniesieniu do masonerii – niedobór istotnych danych. Zamiast tego w cyberprzestrzeni występuje zalew ogromnej ilości informacji, który czasem może wręcz utrudniać dostęp do tego, co najważniejsze lub co w danej chwili jest poszukiwane.

Na miejsce rozpoczęcia nawigacji po masońskim Internecie nadaje się bardzo dobrze portal E-M@son pod adresem „freemasonry.org”. Z niego można rozpocząć podróż po nieomal wszystkich aktualnie dostępnych w sieci masońskich witrynach. A jest ich, szacunkowo, kilkanaście tysięcy. Nie ma obecnie żadnej większej organizacji czy obediencji masońskiej, która nie sięgnęłaby po tę formę samoprezentacji, a coraz częściej korzystają z niej również pojedynczy wolnomularze, chcący innym opowiedzieć o sobie i swoim udziale w masonerii.

Pod adresem „www.grand-lodge.org” znajduje się strona Wielkiej Zjednoczonej Łoży Anglii. Niedawno powstała, wciąż znajduje się w budowie, dlatego poza ogólnymi informacjami nt. funkcjonowania UGLE oraz jej rysem historycznym na tej stronie interesujący jest jedynie zestaw linków (połączeń) do masońskich stron w

17 krajach świata. 1600 londyńskich łóż należących do UGLE (ta liczba to nie pomyłka) reprezentuje w sieci strona pod adresem „www.london-lodges.org”. Natomiast o aktualnych wydarzeniach w życiu UGLE poczytać można w *Diary of Events* na stronie niezależnego czasopisma poświęconego wolnomularstwu „*Freemasonry Today*” („www.freemasonrytoday.co.uk”).

Bardzo interesującym miejscem masońskiego Internetu jest witryna waszyngtońskiej Rady Najwyższej RSDiU Jurysdykcji Południowej: „www.srmason-sj.org”. Można tam m.in. zapoznać się z treścią najnowszych numerów „*Scottish Rite Journal*”, dowiedzieć się, czym aktualnie zajmuje się „*Scottish Rite Research Society*”, najbardziej prężne masońskie ciało badawcze w Ameryce, a także odbyć wirtualną podróż po wnętrzach waszyngtońskiego *House of the Temple*. Strona drugiej amerykańskiej obediencji Rytu Szkockiego, RN Jurysdykcji Północnej, znajduje się pod adresem „www.supremecouncil.org”.

Na „amerykańskim podwórku” można też polecić odwiedziny w witrynach Dawnego Zakonu Arabskiego Szlachty Arki Mistycznej, czyli popularnych *shriners* („www.shriners.com”) i Wielkiego Obozu USA – ciała zwierzchniego najwyższego, rycerskiego piętra Dawnego Rytu York („www.knightstemplar.org”).

Obok witryn anglojęzycznych (tych jest zdecydowana większość) pojawiają się wciąż nowe masońskie strony innych dużych grup językowych, coraz częściej też masońskie witryny internetowe udostępniają swoją zawartość w kilku językach do wyboru. Po francusku i angielsku dostępna jest w sieci np. strona Wielkiego Wschodu Francji („www.godf.org”).

Nowym sposobem prezentacji stron internetowych o tej samej tematyce stały się od niedawna „pierścienie sieciowe” – webrings. Wchodzące w ich skład witryny połączone są w zamknięty krąg, który można przeglądać, przechodząc jednym „kliknięciem” do strony następnej w kolejności, „skacząc” co kilka stron lub wybierając na chybił trafił. Masońskich pierścieni jest w Internecie

kilkanaście. Macierzysta strona jednego z największych znajduje się pod adresem „www.2belask1.com/emason”.

Obecność masonerii w Internecie zmienia bardzo korzystnie sytuację wszystkich, którzy chcą zasięgnąć informacji na jej temat. Ilość i jakość dostępnych tą drogą materiałów jest więcej niż zadowalająca. Wszystko też wskazuje na to, że wolnomularstwo będzie w przyszłości coraz mocniej zaznaczać swoją obecność w tej wyjątkowej i wyjątkowo pojemnej przestrzeni. Oznacza to więcej danych, coraz lepszy ich układ i, co za tym idzie, szybszy dostęp do konkretnych zagadnień.

ZAKOŃCZENIE

Celem niniejszej pracy było ukazanie w ogólnym zarysie fenomenu dziejowego, jakim jest wolnomularstwo, pod kątem dziejów jego tradycji. Jest to tradycja specyficzna, nie wiąże się bowiem z przekazem jakiejś doktryny, lecz stanowi twórczą kontynuację pewnych pierwotnych form rytuału inicjacyjnego, w którym podstawową rolę odgrywają symbole.

Historyczny rozwój tej tradycji polegał z jednej strony na rozbudowie treści rytuałów i zwiększaniu ilości stopni wtajemniczenia, z drugiej zaś – na podejmowanych wciąż na nowo próbach interpretacji symboli masońskich i ich znaczenia w kontekście sprawowanego rytuału. Początkowy brak krytycznych badań historii i okoliczności powstania wolnomularstwa oraz jego systemu inicjacji doprowadził do zarysowania się dużych różnic pomiędzy tworzonymi w różnych fazach rozwoju organizacjami. Obecne zróżnicowanie światowego wolnomularstwa jest efektem takiego wielokierunkowego rozwoju masońskiej tradycji, ta zaś tradycja kultywowana jest dzisiaj w rozmaitych formach i systemach rytuałów zupełnie niezależnie od tego, że źródła tych form i systemów okazują się często – w świetle krytycznych badań – mistyfikacjami.

Współczesne wolnomularstwo to rzeczywistość oryginalna i złożona. Organizacyjnie sięga korzeniami czasów średniowiecza; jako droga inicjacyjnej formacji człowieka nawiązuje do doświadczeń

znanych szeroko już w starożytności, zaś jako siła społeczna występowało najczęściej w roli promotora oświeceniowej ideologii „państwa laickiego”, transponując zasady życia łoży na podstawy porządku społecznego. Tę niejednoznaczność i wielopoziomowość wolnomularstwa podsumował Tadeusz Cegielski, w słowach, które warto przytoczyć ze względu na zawartą w nich wnikliwą syntezę:

„Sztuka królewska” spełniała różnorakie funkcje – od religijnej poczynając na politycznej kończąc – zawsze dzięki tworzeniu praktycznej alternatywy dla danego problemu czy dylematu światopoglądowego. Wielość funkcji myśli wolnomularskiej wynikała wprost z jej ezoterycznego charakteru. Eklektyczny, zarazem synkretyczny charakter systemu, odziedziczonego w znacznej mierze po nowożytnych hermetystach (niemieckich i angielskich różokrzyżowcach XVII w.) powodował, iż na jego gruncie ścierać się mogły i przetapiać w nową całość najróżniejsze, często sprzeczne ze sobą, tendencje epoki [...]. Zbliżając się do wielkich religii poprzez swój uniwersalizm, wolnomularstwo odróżniało się od nich z racji poznawczego indywidualizmu i subiektywizmu. W przeciwieństwie do religii pozytywnych nigdy nie stworzyło skończonego systemu, nie wypracowało doktryny. W ścisłym związku pozostaje z tym fakt, iż masoneria nie posiadała ani swojego papieża, ani też soboru – nie tworzyła jednej lub jednolitej organizacji. Od momentu swoich narodzin w Anglii na przełomie XVII i XVIII w. była ruchem rozpadającym się na szereg konkurujących ze sobą odłamów – mimo energicznych prób ujednoczenia i centralizacji. Po trzystu latach istnienia na ruch ten składa się ponad trzysta organizacji i stowarzyszeń, grupujących około 8 milionów ludzi wyznających wszystkie wielkie religie, reprezentujących różne grupy społeczne i różne poglądy polityczne¹.

Godnym podkreślenia faktem jest genetyczny związek wolnomularstwa z tradycją hermetyczną. Ten odrzucony przez postęp nowożytnej nauki nurt religijno-filozoficzny, którego rozwojowi

¹ *Ordo ex Chao*, s. 7-8.

w końcowych jego stadiach towarzyszył program globalnej reformy na religijnej i społeczno-politycznej ujęty w symbolice bractwa Różanego Krzyża, należy do panteonu zachodnioeuropejskich doktryn okultystycznych i jako taki został potępiony i odrzucony przez środowiska akademickie i autorytety religijne w ogniu polemik prowadzonych wokół „sprawy bractwa” w pierwszej połowie XVII w. Mimo to stał się on głównym źródłem koncepcji i symboli tworzących fundament tradycji masońskiej i dzięki niemu rytuał łoży ma dziś swoją ezoteryczną głębię.

Wolnomularstwo nie było jedynie biernym odbiorcą hermetycznego wpływu, lecz jego twórczym kontynuatorem. Na przestrzeni ponad trzech wieków swego istnienia wypracowało wiele wątków własnej tradycji i rozwinęło mnogość rytualnych systemów, wprowadzających członków łoż w świat masońskich – i hermetycznych zarazem – symboli. Wolnomularstwo stało się bramą do tego świata, zapraszając do podróży w głąb jego zasobów, lecz nie definiując jasno celu i końca drogi. W swej inicjacyjnej praktyce położyło nacisk na indywidualne poszukiwania, rezerwując sobie skromną rolę jakby „stróża” progów własnej, symbolicznej tradycji i właściciela cennego, lecz okrytego tajemnicą skarbcia.

Zachodni nurt tradycji ezoterycznych, do którego należał hermetyzm, znalazł kontynuatorów nie tylko w ramach związków wolnomularskich. Także wiele innych środowisk podjęło eksplorację świata symboli i wtajemniczeń, przez co postrzegane były jako pokrewne wolnomularstwu, czemu jednak nie zawsze towarzyszyło zrozumienie historycznego tła tego pokrewieństwa.

Wolnomularstwo w swoim zasadniczym nurcie to związek inicjacyjny sprawujący własny, tradycyjny rytuał, który ma obliżać jego uczestników do moralnego postępu i poszukiwania prawdy. Rytuał ten nie jest obrzędem kultu religijnego, odwołuje się jednak do religijności uczestniczących w nim osób, a symbolika systemów inicjacji ma za zadanie pomóc w indywidualnym prze-myśleniu zagadnień moralnych i religijnych.

Z „konfesyjnego” punktu widzenia zasadniczym niebezpieczeństwem związanym z udziałem w wolnomularstwie jest możliwość zatarcia religijnej tożsamości wyznawcy, który decyduje się wkroczyć na ścieżkę masońskiej inicjacji. Wynikiem uczestniczenia w życiu loży masońskiej może być przyjęcie postawy relatywizującej prawdę wyznawaną osobiście religii. Ostrzeżenie przed takim niebezpieczeństwem było zawsze obecne w wypowiedziach Kościoła katolickiego na temat wolnomularstwa.

Współcześnie, mimo prób wpłynięcia na zmianę dotychczasowego, negatywnego stanowiska, Urząd Nauczycielski potwierdził je dobitnie w deklaracji *Quaesitum est*, wydanej przez Kongregację Doktryny Wiary 23 XI 1983 r. Jest ono zgodne nie tylko z całą dotychczasową linią nauczania *Magisterium Ecclesiae*, ale także z wewnętrznym charakterem wolnomularskiej wspólnoty inicjacyjnej. Ów wewnętrzny charakter oznacza zarówno prawdziwe pochodzenie masońskiej tradycji rytualnej, jak i zasady, według których tradycja ta kultywowana jest do dziś w masońskich lożach.

Zasady masońskie głoszą ścisłą przynależność do wspólnoty lożowej, której członkowie w czasie spotkań zobowiązani są do ponadwyznaniowego odnoszenia się do Boga poprzez symboliczne ujęcia osobiście wyznawanej wiary. Szacunek dla osobistych wierzeń, a nawet obowiązek głębokiego przeżywania własnej wiary i praktykowania religijności, nakładany często na członków loży, nie jest w stanie przeciwdziałać temu, że kultywowane przez wolnomularstwo ezoteryczne systemy inicjacji sugerują istnienie nie poznanej tajemnicy obecnej za zasłoną symbolicznych przedstawień i zachęcają do prowadzenia poszukiwań prawdy i moralnego dobra w świecie masońskich symboli.

Poprzez swoje wielorakie wpływy wolnomularstwo odegrało – i w dalszym ciągu odgrywa – istotną, choć niekoniecznie decydującą rolę w procesach przemian społecznych i kulturowych naszej epoki. W ciągu trzech wieków swojego istnienia zyskało też własną, obfitą literaturę, której różnorodność odpowiada z jednej strony

złożoności tego, czym wolnomularstwo jest jako całość, z drugiej zaś – zróżnicowanym opiniom, jakie o nim wydawano w kręgach osób spoza łóż.

Materiału do studiów z pewnością nie brakuje, problem stwarza jedynie jego merytoryczna wartość, która, wyłączając źródła ściśle masońskie, dochodzi w wielu przypadkach do poziomu bliskiego patologii.

Mimo wielkiej ilości publikacji na temat masonerii, istnieje wciąż zapotrzebowanie na prawdę o niej – prawdę, która wyzwala od strachu i zacierzwienia, która ukazuje bogactwo dziejowych dokonań człowieka oraz niezwykłość, i równie często – tragizm dróg, jakimi usiłuje on dojść do tego, co uważa za Najwyższe Dobro. Tę prawdę można dostrzec tylko wówczas, gdy na boku pozostaną narzucające się skojarzenia, a do głosu zostaną dopuszczone fakty.

Duża ilość katolików jest do dzisiaj jeszcze przekonana, że wolnomularze to grupa ludzi, dla których życiowy cel stanowi zniszczenie Kościoła. Istnieje wiele przykładów wypowiedzi, które katolikom zaangażowanym na tym polu przyniosły opinię nierzetelnych badaczy. Cel wolnomularstwa nie sprowadza się bowiem do negacji i destrukcji, lecz zawiera się w pewnym pozytywnie sformułowanym programie rozwoju człowieka, który w praktyce okazuje się konkurencyjny w stosunku do drogi, którą wytycza Kościół.

Prawda o wolnomularstwie zrywająca z rozpowszechnionym w środowisku katolickim diabolicznym stereotypem, w niczym nie zagraża orzeczeniom Stolicy Apostolskiej na temat przynależności katolików do łóż masońskich. Spojrzenie „do wewnątrz” wolnomularstwa, którego próbował dokonać autor niniejszej pracy, tylko potwierdza głoszoną już od ponad 260 lat niezgodność masonerii z Kościołem. Nie jest to jednak niezgodność, której źródło stanowią jakieś przerażające, upiorne i szatańskie tajemnice skrywane w lożach.

Kościół i masoneria różnią się w spojrzeniu na dobro człowieka oraz w przyjętych sposobach jego realizacji. Lecz nawet i ta różnica nie wynika z żadnej „antykościelnej zmowy”, w ramach której sformułowano założenia masońskiego projektu. Źródłem odmienności jest sama tradycja, w ramach której masoneria rozpoczęła i prowadzi swój „zamiar dobra” względem człowieka. Jest to tradycja rytualna, związana ze światem symboli tworzących inicjacyjne systemy wolnomularstwa – symboli, które są starsze niż masoneria i których głębi znaczenia wolnomularstwo nie stara się doktrynalnie ująć i zakreślić. Zaprasza ono jedynie na drogę ich poznawania, uznając kontakt z nimi – pojęciowy, wyobrażeniowy, zmysłowy – za skuteczną i wystarczającą pomoc dla samodzielnej jednostki w jej pracy nad kształtowaniem samej siebie jako lepszego człowieka.

Pomiędzy Kościołem a masonerią zachodzi więc ostatecznie nie różnica poglądów, lecz znacznie głębiej osadzona różnica jakby „natur” obydwu wspólnot. Jest to różnica przyjmowanych źródeł poznania Prawdy oraz różnica uznawanych i stosowanych sposobów jej komunikacji. Kościół i masoneria różnią się tak, jak różni się dźwięk mówionego słowa od cichej obecności symbolu, i jak oczywiste świadectwo różni się od enigmaty rytuału.

Ta różnica sprawia, że wolnomularstwo końca XX w., które tylko w ograniczonym stopniu zagrażać może Kościołowi w wymiarze zewnętrznym, ciągle jest w stanie – tak jak było w stanie zawsze – wewnętrznie odłączyć od Kościoła jego członków, którzy przyjmują pierwszą inicjację i wkraczają do świata masońskich symboli. Związany z Kongregacją Doktryny Wiary autor anonimowego, doktrynalnego komentarza do deklaracji *Quaesitum est* zwrócił uwagę na to niebezpieczeństwo. Ukazuje je też studium wolnomularskiej tradycji zawarte w niniejszej pracy. Niebezpieczeństwo to związane jest z fundamentalnym elementem masonerii jako systemu inicjacji: z symbolicznym sposobem ujmowania pojęć i idei, stosowanym w rytuale.

Zewnętrzna, neutralna lub wręcz przyjazna postawa łoż wobec Kościoła nie może zażegnać tego niebezpieczeństwa. Można je usunąć tylko poprzez usunięcie z rytuału jego ponadwyznaniowej symboliki. Jednak trudno sobie wyobrazić takie posunięcie ze strony jakiegokolwiek łoży czy obediencji, bowiem w praktyce oznaczałoby ono nie reformę, lecz wprost likwidację wolnomularstwa. Dlatego też nie wydaje się, aby kiedykolwiek i w jakichkolwiek okolicznościach możliwe było, postulowane jeszcze nie tak dawno, „pogodzenie” Kościoła z masonerią. Na zawsze aktualne pozostaną surowe słowa papieża Leona XIII: „chrześcijaństwo i wolnomularstwo są ze sobą tak zasadniczo niezgodne, że przyłączenie się do jednego oznacza zerwanie z drugim”².

² *List do ludu Italii „Custodi di quella fede”*, 8 XII 1892 – cyt. za: *Riflessioni* [...], zob. aneks VI.



SUMMARY

Freemasonry has been examined and argued on for more than three centuries. There can hardly be found an organisation or a community provoking as many contradictory opinions as freemasonry has done during the course of its history. Numerous persons and scholarly authorities have dealt with this peculiar fraternity and have issued their statements on its many aspects, but dissension among these authoritative voices can be easily noticed. Diversity of opinions is partly due to the diverse points of view taken by those who condemned, praised or neglected freemasonry. Yet another factor played an important role in stirring the atmosphere surrounding the Royal Art: it was the diversity of forms in which freemasonry operated and flourished.

The first important fact about modern freemasonry is that it has neither date of founding nor a founder. The widely known year of 1717 is crucial only in the process of development of the fraternity (foundation of the first Grand Lodge) and by no means marks its real beginnings. Freemasonry emerged in a long process of transformation from an operative guild into an initiatic society. This process spanned the entire 17th century and the guild of Masons served merely as a framework for the ideas which formed the modern, speculative freemasonry.

These ideas came from the hermetic tradition in its last „open stage”, which was the 17th century rosicrucian movement, soon discredited by the philosophical and scientific circles of the age. It postulated the existence of a secret fraternity of men working for the betterment of society by means of their natural skills and spiritual knowledge. It also changed

the alchemical theory of transmutation and gave it a new, strictly spiritual interpretation. It was described as a symbolic representation of the process of the inner transformation of man. This was the opinion of an English defender of the rosicrucian movement and the last widely known European philosopher-hermeticist, Dr. Robert Fludd (1574-1637).

The presence of the rosicrucian element can be traced in catechisms and mythology of the 17th and early 18th century freemasonry. Careful studies of this presence lead to conclusion that rosicrucians (late hermeticists) must have entered lodges in 17th century among the „accepted Masons”.

In fact, what is now considered to be essentially „Masonic” seems to come from a tradition entirely exterior to the original tradition of the Masons’ craft. This source-tradition (hermeticism) grew from hellenistic syncretism and blended gnosis with elements of the mystery religions, forming a religious doctrine that was very popular in the 1st and 2nd centuries. It unsuccessfully rivalled Christianity and died out in 4th century. After a millenium, it revived in the religious speculations of the Renaissance and gained the name of *philosophia occulta* only a century before rendering some of its contents to the Craft.

The latest research on the origins of freemasonry broke with another common opinion which pointed to England as a cradle of the speculative reform of the Craft. So-called „anglocentrism” has evaded Masonic historiography for many years and blurred the truth that the first reforms which put the masons’ work on the way towards its present symbolic form took place in Scotland. These first „birth-pains” of the guild bringing the Royal Art to the world, started in 1598 when sir William Schaw, General Warden of the Scottish Masons, issued his first *Statutes*.

In 1717, when the first Grand Lodge was formed in London, freemasonry entered a period of the rapid growth, soon corrected by two impulses. The first was Anderson’s *Constitutions* (1723, 1738) which declared a new religious policy of the Craft, directed toward a syncretic, moral religion. The other was Michael Ramsay’s *Discours*, delivered in 1736 and published for the first time in 1741. This speech opened the era of „High Grades” of freemasonry, and preoccupied masons for many years with the idea of the lost fragments of the Masonic tradition.

Masonic mythology, long venerated as a part of the historical records of the Craft provided an opportunity to produce new Masonic legends. In the 17th century the myth of templar origins of freemasonry was conceived and some newly formed Masonic orders described themselves as heirs of the Templars. Along with the chivalric legends a religious interpretation of freemasonry appeared. Masonic symbols and rituals were considered to be an ancient treasure of the utmost religious truths. Hermeticism, the cabbalah, theosophy and magic openly entered many of the lodges. More and more, new rites and orders (most of them extinct by the 19th century) claimed to possess the real secrets of freemasonry. This religious current engulfed and adopted the chivalric Masonry which stopped to play an important role in the Masonic world after the Congress in Wilhelmsbad (1782) which defined the templar origins of Freemasonry as a myth.

Masonic theosophy had a strong opponent in the lay concept of the Royal Art. According to that interpretation, freemasonry was a non-religious organisation promoting a system of ethics based on ritual, veiled in allegory and symbols. This concept prevailed and became the regular definition of freemasonry by the first half of the 19th century.

Masonic occultism and chivalric dreams were left outside the frontiers of regularity, but their symbols and degrees remained. The Ancient and Accepted Scottish Rite, which is the most widespread rite of modern freemasonry, carries at its core many remnants of the 18th century initiatic frenzy. Although its symbols bear a heavy load of esoteric meaning, the A.A.S.R. uses them in a system of initiation radically different from the rituals of magic. By the ritual use of symbols the A.A.S.R. pursues ethical aims and encourages to seek the truth and moral good along the path of initiation.

Western occultism developed enormously in the 19th and early 20th centuries and during that period it attempted many times to absorb the traditions of freemasonry. Most of the occultists were deeply interested in the occult symbols and the occult (to some extent) beginnings of freemasonry. Some of them even claimed to represent the ultimate level of the Masonic initiation and tried to explain the rites and symbols of freemasonry in terms of their own occult knowledge. In spite of their

claims the institutions they founded never succeeded with outnumbering or converting any of the traditional freemasonic groups.

What is considered to be the regular freemasonry holds fast to the ancient landmarks recognized by the United Grand Lodge of England, Mother Lodge of the world. Similar points of Masonic identity are accepted also by independent masonic rites of the High Grades. These organisations insist on belief in God and immortality of soul and admit new members after religious oath binding the candidate in the religion he professes. Basic notions of this freemasonry are contained in proper Constitutions and rituals.

Some of the Masonic thinkers have attempted to formulate systems of ethics based on the material contained in Masonic rules and symbols. Such was the system conceived by Giuliano di Bernardo who interpreted anew the masonic view of Man. Like many others before him, he presented the results of his investigation as a philosophical proposal for his Masonic brethren. Di Bernardo formulated a „Masonic anthropology” which was in fact a peculiar system of ethics based on a quasi-theistic background.

The notion of the ultimate truth lies outside the scope of this ethics: what makes it up are five elements: freedom, brotherhood, tolerance, transcendence and the initiatic secret. According to di Bernardo what a Mason may claim is not to possess the truth but only to search for it. Still, however, he remains optimistic about his own moral progress achieved by the help of initiations received in the lodge.

The purpose of these initiations is not to replace one's own system of values with an alternative one. They aim not to give answers, but to encourage to ask questions and make every initiate strive for the truth and moral good. On the other hand these systems of initiation may strongly suggest that one's own opinions on moral good and religious truth, whatever they are, are in some way uncertain or incomplete, and that freemasonry opens the gate to their final settling and completion.

Such an „ethics of freedom in search of the truth” seems to dwell in the core of antagonism between freemasonry and the Catholic Church because it questions a fundamental category of the Catholic teaching: *the universal truth*. What freemasonry demands from a Catholic entering

the lodge is not to abandon the moral values he follows, or the articles of faith he believes in, but to stop calling them with certainty „true” and „universal ones”, and, while in the lodge, to replace them with a proper symbolic form, unifying every belief held by the rest of the members participating in the ritual meeting. Universal quality is reserved only for the rudimentary Masonic morals expressed in the principles of freedom, equality and tolerance – the elements practically efficient in suspending every potential quarrel or discrepancy in the religious and ethical matters.

But yet another aspect, touching the very nature of Masonic tradition, is important. This tradition engages symbols and symbolically represents all the notions of Masonic systems of initiation. Instead of formulating a credo or a defined system of teaching Freemasonry operates with symbols. Thus, the path of moral progress of a Mason is a path of individual quest taking place in the world of symbols. Speaking of truth Freemasonry „speaks with symbols” aiming on purely moral plane, while the Church defines the truth openly, teaching and guarding the religious and moral rules contained in God’s Revelation. This difference dwells deeper than any disputable issues of ethics. It is the difference of natures, of traditions, of ways of expression and of approach to the truth. And this difference seems to justify the official opinion of the Catholic side, which considers Freemasonry to be more competing than concordant way of inner development of man.

These points of contradiction were not frequently expressed and Church authorities warned against Freemasonry and excommunicated Catholics initiated in Masonic lodges at first without full information on the true nature of the Masonic institution. Nevertheless the fundamental incompatibility of both communities, which has been stated for so many times, appears to be a fact.

During the centuries of its history freemasonry bore an enormous number of written records. Most of them are carefully stored in Masonic libraries. Among them there are Masonic constitutions, laws, rituals, catechisms, manuals, source-based historical works, researches in Masonic symbolism, principles, concepts, ideals and actions, many anti-Masonic works of every type and size, Masonic poetry and songs, Masonic biog-

raphies, dictionaries, encyclopedias and bibliographies. The total number of titles which form the corpus of the Masonic literature exceeds 100.000.

Today, with the increasing importance of computer networks, freemasonry has been quick to take advantage of this potential. New Masonic bodies are being formed exclusively for the promotion of the Masonic presence on the Internet. Thanks to their activity, thousands of Masonic websites are already accesible and still new lodges and obediences from all over the world are entering the cyberspace. It seems that in the coming 21st century, a personal computer connected to a worldwide net may become a better source of accurate information on freemasonry than any of the „conventional” libraries.

ANEKSY

STOPNIE RYTU SZKOCKIEGO DAWNEGO I UZNANEGO

POLSKI¹

Stopnie symboliczne:

- 1° Uczeń
- 2° Czeladnik
- 3° Mistrz

Stopnie kapitularne:

- 4° Mistrz Tajny
- 5° Mistrz Doskonały
- 6° Sekretarz Tajny
- 7° Przełożony i Sędzia
- 8° Nadzorca Budowli

¹ Nazwy te mogą odbiegać w szczegółach od przyjętej w Polsce nomenklatury. Polskojęzyczne źródła masońskie, odmiennie niż w przypadku języka angielskiego, niemieckiego i francuskiego, okazały się niedostępne. Wobec niemożności weryfikacji nazw stopni podanych przez L. Chajna (*Polskie wolnomularstwo 1920-1938*, Warszawa 1984, s. 223), które są dość wiernym przekładem nomenklatury francuskiej oraz niezwyklej wariantów podawanych przez S. Wotowskiego (*Tajemnice masonerii i masonów*, Warszawa 1926, s. 32), najbardziej właściwe wydaje się porównanie i przetłumaczenie (dla stopni 4-32) nazewnictwa angielskiego i niemieckiego.

- 9° Wybrany z Dziewięciu
- 10° Wybrany z Piętnastu
- 11° Wzniosły Wybrany
- 12° Wielki Mistrz Budowniczy
- 13° Royal Arch Salomona
- 14° Wielki Wybrany Doskonały
- 15° Rycerz Wschodu
- 16° Księżę Jerozolimy
- 17° Rycerz Wschodu i Zachodu
- 18° Rycerz Różokrzyżowiec
- 19° Wielki Kapłan

Stopnie filozoficzne:

- 20° Wielki Mistrz Łóż Symbolicznych
- 21° Noachita albo Rycerz Pruski
- 22° Rycerz Królewskiego Topora
- 23° Urzędnik Przybytku
- 24° Księżę Przybytku
- 25° Rycerz Miedzianego Węża
- 26° Księżę Łaski
- 27° Rycerz Świątyni
- 28° Rycerz Słońca
- 29° Rycerz św. Andrzeja
- 30° Rycerz Kadosz

Stopnie administracyjne:

- 31° Wielki Inspektor Inkwizytor Komandor
- 32° Wzniosły Księżę Królewskiej Tajemnicy
- 33° Suwerenny Wielki Inspektor Generalny

ENGLISH

Symbolic degrees:

- 1° Entered Apprentice

2° Fellow Craft

3° Master Mason (including the Holy Royal Arch)

Capitular degrees:

4° Secret Master

5° Perfect Master

6° Intimate Secretary

7° Provost and Judge

8° Intendant of the Building

9° Elect of Nine

10° Elect of Fifteen

11° Sublime Elect

12° Grand Master Architect

13° Royal Arch of Solomon

14° Grand Elect Perfect

15° Knight of the East

16° Prince of Jerusalem

17° Knight of the East and West

18° Knight Rose-Croix

19° Grand Pontiff

Philosophical degrees:

20° Grand Master of Symbolic Lodges

21° Noachite or Prussian Knight

22° Knight of the Royal Axe

23° Chief of the Tabernacle

24° Prince of the Tabernacle

25° Knight of the Brazen Serpent

26° Prince of Mercy

27° Knight of the Temple

28° Knight of the Sun

29° Knight of St. Andrew

30° Knight Kadosh

Administrative degrees:

- 31° Grand Inspector Inquisitor Commander
- 32° Sublime Prince of the Royal Secret
- 33° Sovereign Grand Inspector General

Źródło: G. d i B e r n a r d o, *Freemasonry and Its Image of Man*, Tunbridge Wells 1989, s. 73-74.

DEUTSCH

Symbolische oder blaue Grade:

- 1° Lehrling
- 2° Geselle
- 3° Meister

Kapitularische oder rote Grade:

- 4° Geheimer Meister
- 5° Vollkommener Meister
- 6° Geheimer Sekretär
- 7° Vorgesetzter und Richter
- 8° Intendant des Gebäudes
- 9° Auserwählter Meister der Neun
- 10° Auserwählter Meister der Fünfzehn
- 11° Erhabener auserwählter Ritter
- 12° Großmeister-Architekt
- 13° Royal Arch Solomons
- 14° Großer auserwählter Vorgesetzter
- 15° Ritter des Ostens (oder des Degens)
- 16° Prinz von Jerusalem
- 17° Ritter vom Osten und Westen
- 18° Ritter Rosenkreuzer
- 19° Groß Pontifex

Philosophische Grade:

- 20° Großmeister aller symbolischen Logen
- 21° Noachite oder Preußischer Ritter
- 22° Ritter der königlichen Axt
- 23° Oberster des Tabernakels
- 24° Prinz des Tabernakels
- 25° Ritter der ehernen Schlange
- 26° Prinz der Gnade
- 27° Ritter des Tempels
- 28° Ritter der Sonne
- 29° St. Andreas-Ritter
- 30° Ritter Kadosch

Administrative Grade:

- 31° Großinquisitor-Inspektor-Kommandeur
- 32° Prinz des königlichen Geheimnisses
- 33° Souveräner General-Großinspektor

Źródło: G. d i B e r n a r d o, *Freimaurerei und ihr Menschenbild*, Wien 1989, s. 95-96.

FRANÇAIS²

Grades symboliques:

- 1° Apprenti Maçon
- 2° Compagnon
- 3° Maître Maçon

² W nomenklaturze francuskiej spotkać można także podział stopni RSDiU na 8 klas: 1-3; 4-8; 9-11; 12-14; 15-18; 19-27; 28-30; 31-33. Por. S. M a ł a - c h o w s k i - Ł e m p i c k i, *Strącone korony*, Warszawa [1931], s. 74.

Grades chapitraux:

- 4° Maître Secret
- 5° Maître Parfait
- 6° Secrétaire Intime
- 7° Prévôt et Juge
- 8° Intendant des Bâtiments
- 9° Maître Elu des Neuf
- 10° Illustre Elu des Quinze
- 11° Sublime Chevalier Elu
- 12° Grand Maître Architecte
- 13° Chevalier de Royal Arch
- 14° Grand Elu de la Vôte Sacrée ou Sublime Maçon
- 15° Chevalier d'Orient ou de l'Epée
- 16° Prince de Jérusalem
- 17° Chevalier d'Orient et d'Occident
- 18° Souverain (ou Sublime) Prince Rose-Croix
- 19° Grand-Pontife ou Sublime Ecosais de la Jérusalem Céleste

Grades philosophiques:

- 20° Vénéérable Grand Maître de Toutes les Loges régulières ou Maître *ad vitam*
- 21° Chevalier Prussien ou Patriarche Noachite
- 22° Chevalier Royal Hache ou Prince du Liban
- 23° Chef du Tabernacle
- 24° Prince du Tabernacle
- 25° Chevalier du Serpent d'Airain
- 26° Ecosais Trinitaire ou Prince de Mercy
- 27° Grand Commandeur du Temple ou Souverain Commandeur du Temple de Jérusalem
- 28° Chevalier du Soleil
- 29° Grand Ecosais de Saint-André d'Ecosse
- 30° Grand Elu Chevalier Kadosch ou Chevalier de l'Aigle blanc et noir

Grades administratifs:

- 31° Grand Inspecteur Inquisiteur Commandeur
- 32° Sublime Prince du Royal Secret
- 33° Soverain Grand Inspecteur Général

Źródło: *Dictionnaire universel de la Franc-Maçonnerie*, red. D. Ligou, Paris 1987, s. 1024.

KALENDARIUM ROZWOJU RYTU SZKOCKIEGO DAWNEGO I UZNANEGO

- | | |
|--------------------|------------------------|
| 1801 - USA Pd | 1871 - Paragwaj |
| 1804 - Francja | 1871 - Gwatemala |
| 1805 - Włochy | 1871 - Węgry* |
| 1811 - Hiszpania | 1872 - Grecja |
| 1813 - USA Pn | 1873 - Szwajcaria |
| 1817 - Belgia | 1874 - Kanada |
| 1824 - Wenezuela | 1880 - Tunezja* |
| 1826 - Irlandia | 1881 - Rumunia* |
| 1829 - Brazylia | 1910 - Ekwador |
| 1830 - Peru | 1912 - Serbia* |
| 1833 - Kolumbia | 1913 - Holandia |
| 1836 - Haiti* | 1913 - Panama |
| 1842 - Portugalia* | 1922 - Czechosłowacja* |
| 1845 - Anglia | 1923 - Polska* |
| 1846 - Szkocja | 1925 - Austria |
| 1856 - Urugwaj | 1930 - Niemcy |
| 1858 - Argentyna | 1931 - Boliwia |
| 1859 - Kuba | 1934 - Liban* |
| 1860 - Meksyk | 1936 - Bułgaria* |
| 1861 - Dominikana | 1950 - Filipiny |
| 1861 - Turcja | 1960 - Salwador |
| 1864 - Egipt* | 1961 - Nikaragua |
| 1870 - Chile | 1961 - Honduras |

1961 – Kostaryka	1976 – Luksemburg
1966 – Izrael	1977 – Maroko*
1970 – Iran**	1980 – Gabon*
1973 – Finlandia	1981 – Kamerun*

* Rady Najwyższe nie istniejące lub nieregularne w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych. Wśród pozostałych większość notowała wieloletnie przerwy w działalności. Podane daty dotyczą utworzenia rad, a nie wydania ich dokumentów założycielskich.

** Rada Najwyższa dla Iranu działa na uchodźstwie.

Źródło: P. N a u d o n, *Histoire, Rituels et Tuileur des Hauts Grades Maçonniques*, Paris 1993, s. 189-195.

Ponadto, w numerach amerykańskiego „Scottish Rite Journal” z lat 1996 i 1997, których zawartość jest dostępna w Internecie (www.srmason-sj.org/journal), znajdują się informacje jednoznacznie wskazujące na to, że w Europie reaktywowano już Rady Najwyższe dla Czech, Węgier, Rumunii i Rosji, zaś w Afryce działają obecnie tylko dwie Rady Najwyższe: dla RPA i Wybrzeża Kości Słoniowej (ta ostatnia założona we wrześniu 1996 r.).

**CIAŁA ZWIERZCHNIE
POLSKICH OBEDIENCJI RSDiU W XX WIEKU
(PODSTAWOWE DATY I NAZWISKA)**

1. WIELKA LOŻA NARODOWA POLSKI

Przed II wojną światową: Utworzona 11 XI 1920 r. jako WL Polski „Polacy Zjednoczeni”, patent otrzymała 9 I 1921 r. od WL Narodowej Włoch. Wobec problemów z regularnością WLN Włoch jej patent został zastąpiony 15 X 1924 r. patentem wydanym przez Radę Najwyższą RSDiU dla Polski. Umożliwiło to instalację Wielkiej Loży Polski 20 XI 1924 r. i przyjęcie jej do *Association Maçonnique Internationale* w grudniu 1925 r. 27 IV 1928 r. przyjęto nową Konstytucję, zrewidowaną następnie i uchwaloną 17 XII 1931 r. Ustaliła ona nazwę obediencji na WLNP i obowiązywała aż do uśpienia WLNP 26 X 1938 r.

Po II wojnie światowej: WLNP obudzona została 7 XII 1991 r., instalacji dokonano 27 XII 1991 r., przyjmując Konstytucję z 1931 r.

Wielcy Mistrzowie:

- 1920-1922 Rafał Radziwiłłowicz
- 1923-1924 Andrzej Strug
- 1925 Witold Łuniewski
- 1926-1928 Stanisław Stempowski
- 1929-1931 Jan Mazurkiewicz
- 1932-1934 Mieczysław Wolfke
- 1935-1937 Witold Łuniewski

1938 Marian Ponikiewski
 1991-1993 Tadeusz Gliwic
 1993-1995 Janusz Maciejewski

**2. RADA NAJWYŻSZA
 WIELKICH SUWERENNYCH INSPEKTORÓW GENERALNYCH
 TRZYDZIESTEGO TRZECIEGO I OSTATNIEGO STOPNIA
 RYTU SZKOCKIEGO DAWNEGO I UZNANEGO
 WOLNYCH I PRZYJĘTYCH MULARZY POLSKI**

Przed II wojną światową: Utworzona w 1920 r., oficjalnie uznana 7 X 1922 r. na konferencji RN RSDiU w Lozannie, uśpiona 26 X 1938 r. Liczyła 15 członków (poł. 1926); 12 (poł. 1928); 14 (VIII 1929); 16 (XII 1936).

Po II wojnie światowej: Utworzona 18 X 1993 r. w Waszyngtonie, D.C., liczyła 11 członków. Po konwencie w Warszawie 1 X 1994 – 13.

Suwerenni Wielcy Komandorzy:

1920-1929 Andrzej Strug [Tadeusz Gałęcki], 33°
 2 XII 1929-19 III 1938 Stanisław Stempowski, 33°
 18 X 1993-19 V 1994 Tadeusz Gliwic, 33°
 1 X 1994-[?] Jan Wojciech Siciński, 33°

Aktualny obraz R.N. dla Polski: Po nieoczekiwanej śmierci T. Gliwica (19 V 1994), na podstawie instrukcji Freda C. Kleinknechta, SWK Waszyngtońskiej RN (Pd. Jurysdykcja USA), z dnia 26 IX 1994 r., na konwencie RN dla Polski przeprowadzonym 1 X 1994 r. dokonano wyboru nowego SWK i Wielkich Oficerów Rady:

Suwerenny Wielki Komandor: Jan Wojciech Siciński, 33°
Wielki Namiestnik Wielkiego Komandora: Tadeusz Cegielski, 33°
Wielki Przeor: Janusz Maciejewski, 33°
Wielki Sekretarz Generalny i Kanclerz: Sergiusz Chądzyński, 33°
Wielki Minister Stanu: Marek Złotek-Złotkiewicz, 33°

<i>Wielki Skarbnik:</i> ¹	Stanisław Wydźga, 33°
<i>Wielki Strażnik Pieczęci:</i>	Przemysław Górecki, 33°
<i>Wielki Mówca:</i>	Piotr Matywiecki, 33°
<i>Wielki Architekt i Rewizor:</i>	Konstanty Jan Kurman, 33°
<i>Wielki Mistrz Obrzędu:</i>	Jan Karczewski, 33°
<i>Wielki Ekspert:</i>	Paul Cierniak, 33°
<i>Wielki Miecznik:</i>	Jerzy Zasławski, 33°
<i>Wielki Kapitan Straży:</i>	Jan Winczakiewicz, 33°

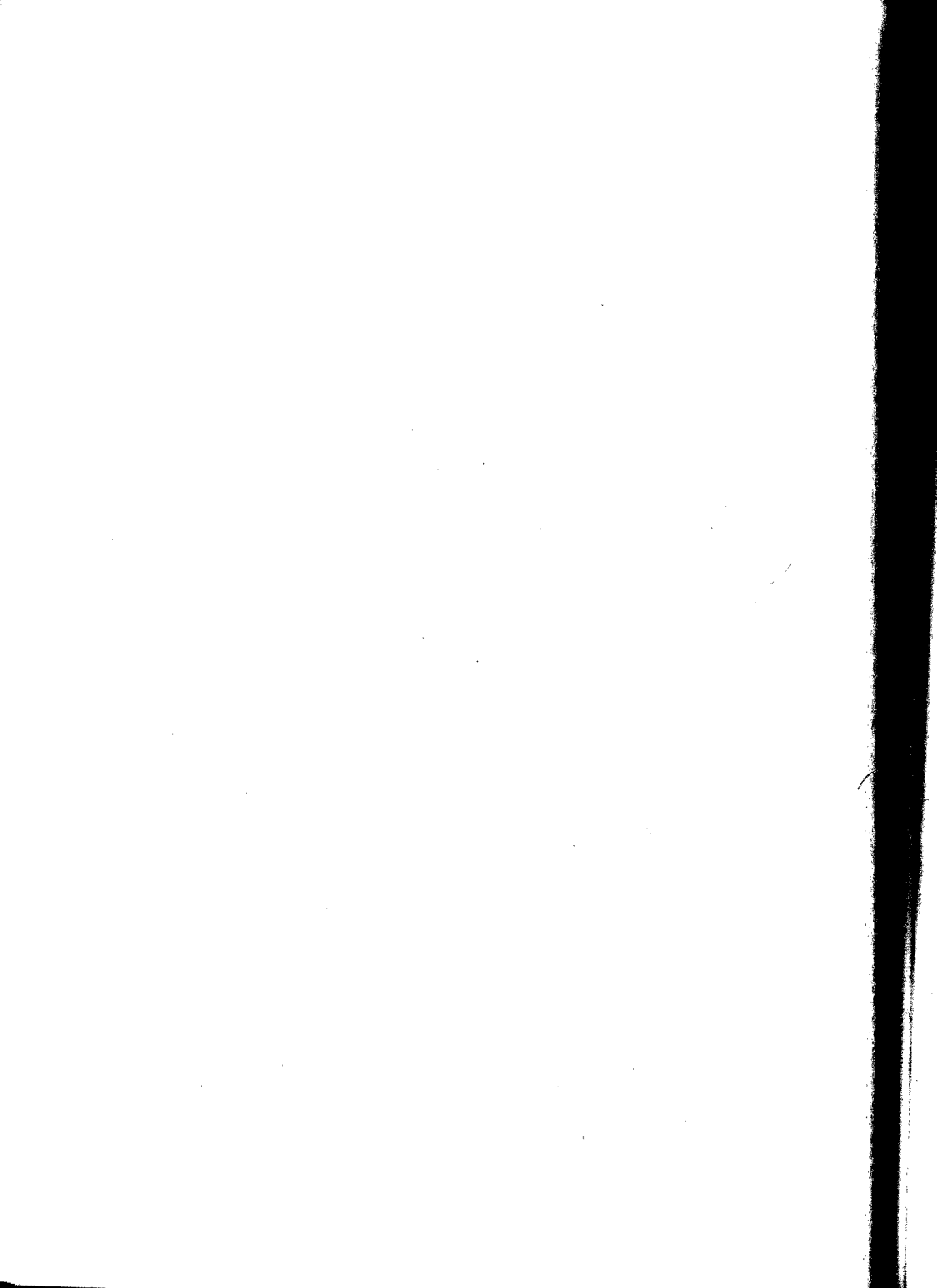
Na członków honorowych RN dla Polski powołani zostali:

1. Christian Fred Kleinknecht, 33° – SWK RN Pd. Jurysdykcji USA, w uznaniu zasług dla odbudowy struktur RSDiU w Polsce ogłoszony Honorowym SWK RN dla Polski;
2. Emilio Drach, 33° – członek RN dla Włoch, który w 1991 r. brał udział w reaktywowaniu WLNP;
3. Lubomir Houzar, 33° – przedstawiciel masonerii czeskiej;
4. Elvio Sciubba, 33° Gr.:Cross.: – były SWK RN dla Włoch;
5. Robert W. Woodward, 33° – Zastępca do spraw amerykańskich ciał wojskowych Rytu Szkockiego (NATO, Belgia).

Oficjalnej instalacji nowej RN dla Polski dokonał Elvio Sciubba. Do czasu opracowania własnych, przyjęto rytuały używane przez RN dla Włoch. Polską RN za regularną uznały dotychczas (1994) RN: Pd. Jurysdykcji USA (RN Matka Świata), RPA, Brazylii, Izraela, i Salwadoru. Wiele innych RN poprosiło o dodatkowe informacje przed podjęciem oficjalnej decyzji.

Źródła: L. H a s s, *Masoneria polska XX wieku*, Warszawa 1993, s. 143-150; T. C e g i e l s k i, *Dwa teksty Konstytucji Wielkiej Loży Narodowej Polski*, „Ars Regia” 1992, nr 1(1), s. 69-70; *Supreme Council 33° of Poland Celebrates First Reunion*, „L’Incontro delle genti” 1995, nr 1, s. 11-12, 15-16.

¹ W drugim wydaniu *Słownika polskich wolnomularzy* L. Hassa (3 część książki *Masoneria polska XX wieku*, Warszawa 1996) mimo zatajenia większości danych o RN RSDiU dla Polski znajduje się informacja o tym, iż Stanisław Wydźga „uśpił się” 18 V 1995 r. Cokolwiek by to znaczyło – a najprawdopodobniej oznacza zerwanie z wolnomularstwem – jego miejsce i funkcję w Radzie Najwyższej powierzono już innej osobie.



**WOLNOMULARSTWO I RELIGIA
DEKLARACJA PRZYJĘTA PRZEZ
ZJEDNOCZONĄ WIELKĄ ŁOŻĘ ANGLII 1 VI 1985 R.**

Introduction

Following recent comments made on Freemasonry and Religion and investigations carried out by several churches into the compatibility of Freemasonry with Christianity, the Board has decided to make public the following declaration, further to an original one which was approved by the Grand Lodge in September 1962 and confirmed in December 1981.

Basic Statement

Freemasonry is not a religion nor is it a substitute for religion. It demands of its members a belief in a Supreme Being but provides no system of faith of its own.

Freemasonry is open to men of all religious faiths. The discussion of religion at its meetings is forbidden.

The Supreme Being

The name used for the Supreme Being enable men of different faiths to join in prayer (to God as each sees Him) without the terms of the prayer causing dissension among them.

There is no separate Masonic God; a Free-mason's God remains the God of the religion he professes.

Freemasons meet in common respect for the Supreme Being as He remains Supreme in their individual religions, and it is no part of Free-

masonry to attempt to join religions together. There is therefore no composite Masonic God.

Volume of the Sacred Law

The Bible, referred to by Freemasons as the Volume of the Sacred Law, is always open at every Masonic meeting.

The Obligations of Freemasonry

The obligations taken by Freemasons are sworn on or involve the Volume of the Sacred Law, or the book held as sacred by those concerned. They are undertakings to help keep secret a Freemason's means of recognition, and to follow the principles of Freemasonry.

The physical penalties which are purely symbolic do not form part of an Obligation. The commitment to follow the principles of Freemasonry is however deep.

Freemasonry Compared with Religion

Freemasonry lacks the basic elements of religion:

- a) It has no theological doctrine, and by forbidding religious discussion at its meetings will not allow a Masonic theological doctrine to develop.
- b) It offers no sacraments.
- c) It does not claim to lead to salvation by works, by secret knowledge or by any other means. The secrets of Freemasonry are concerned with modes of recognition and not with salvation.

Freemasonry Supports Religion

Freemasonry is far from indifferent to religion. Without interfering in religious practice it expects each member to follow his own faith, and to place above all other duties his duty to God by whatever name He is known. Its moral teachings are acceptable to all religions.

Freemasonry is thus a supporter of religion.

Wstęp

W następstwie wygłaszanych ostatnio komentarzy na temat wolnomularstwa i religii oraz badań przeprowadzonych przez niektóre Kościoły w sprawie zgodności wolnomularstwa z chrześcijaństwem Zarząd postanowił opublikować poniższą deklarację, będącą rozwinięciem pierwotnej, przyjętej przez Wielką Lożę we wrześniu 1962 r. i potwierdzonej w grudniu 1981.

Stwierdzenie podstawowe

Wolnomularstwo nie jest religią ani substytutem religii. Wymaga od swoich członków wiary w Najwyższą Istotę, lecz nie podaje własnego wyznania wiary.

Wolnomularstwo jest otwarte dla ludzi wszelkich religii. Dyskusje na temat religii w czasie spotkań wolnomularzy są zabronione.

Najwyższa Istota

Imię, którym nazywana jest Najwyższa Istota, sprawia, że ludzie różnej wiary mogą się wspólnie modlić (do takiego Boga, jakiego każdy z nich uznaje) bez używania zwrotów modlitewnych wprowadzających wśród nich niezgodę.

Nie ma osobnego masońskiego Boga. Bóg wolnomularza pozostaje Bogiem religii, którą on wyznaje.

Wolnomularze spotykają się we wspólnym poczuciu szacunku dla Najwyższej Istoty, gdyż pozostaje Ona Najwyższą w ich własnych religiach. Podejmowanie prób łączenia różnych religii nie należy do zadań wolnomularstwa. Nie ma więc złożonego, masońskiego Boga.

Księga Świętego Prawa

Biblia, którą wolnomularze nazywają Księgą Świętego Prawa, jest zawsze otwarta na każdym masońskim spotkaniu.

Zobowiązania wolnomularskie

Zobowiązania wolnomularzy są zaprzysięgane na Księgę Świętego Prawa lub w związku z nią. Może ją zastąpić księga uznawana za świętą przez składających przysięgę. Środki te mają pomóc w zachowaniu ta-

jemnicy co do sposobów wzajemnego rozpoznawania się wolnomularzy i w dochowaniu wierności zasadom wolnomularstwa.

Kary fizyczne są czysto symboliczne i nie łączą się ze zobowiązaniem. Pomimo tego zobowiązanie do posłuszeństwa zasadom wolnomularskim jest poważne.

Wolnomularstwo w porównaniu z religią

Wolnomularstwu brak podstawowych elementów religii:

a) Nie ma ono doktryny teologicznej, a dzięki zakazowi dyskusji na temat religii w czasie swych spotkań nie dopuści do powstania masońskiej doktryny teologicznej.

b) Wolnomularstwo nie udziela sakramentów.

c) Wolnomularstwo nie twierdzi, że prowadzi do zbawienia za pomocą działań, tajemnej wiedzy lub jakichkolwiek innych środków. Tajemnice wolnomularstwa nie dotyczą zbawienia, lecz sposobów wzajemnego rozpoznawania się.

Wolnomularstwo wspiera religię

Wolnomularstwu daleka jest postawa obojętności wobec religii. Nie ingerując w praktyki religijne swoich członków, oczekuje od nich wierności wobec ich własnej wiary i stawiania obowiązków wobec Boga ponad wszelkimi innymi obowiązkami. Nauki moralne wolnomularstwa są możliwe do przyjęcia przez wszystkie religie.

Wolnomularstwo jest więc wsparciem dla religii.

Źródło: G. d i B e r n a r d o, *Freemasonry and Its Image of Man*, Tunbridge Wells 1989, s. 77-79. Tłum. M. Stępień. Śródtytuły i podział na akapity jak w oryginale.

**DEKLARACJA ZASAD
PRZYJĘTA PRZEZ KONWENT RAD NAJWYŻSZYCH RSD:U
W LOZANNIE WE WRZEŚNIU 1875 R.**

Deklaracja Zasad stanowiła środkową część dokumentu pt. *Manifest Konwentu w Lozannie*. Poprzedzały ją trzy akapity wstępu, a jej przedłużenie stanowił połączony z tekstem deklaracji manifest końcowy:

Manifeste du Convent de Lausanne
Septembre 1875

Depuis trop longtemps, et dans ces derniers temps surtout, la Maçonnerie a été l'objet des plus injurieuses attaques.

Au moment où le Convent, après l'examen le plus attentif des anciennes constitutions du Rite écossais ancien et accepté, conservant avec un religieux respect les sages dispositions qui le protègent et le perpétuent, délivre la Maçonnerie de vaines entraves et veut la pénétrer de plus en plus du souffle de liberté qui anime notre époque; au moment où, sur des bases inébranlables, il sanctionne une intime alliance entre les Maçons du monde entier, le Convent ne peut se séparer sans répondre par une éclatante manifestation à déplorables calomnies et à d'énergiques anathèmes.

Avant tout, aux hommes qui, pour se présenter à la Franc-Maçonnerie, veulent connaître ses principes, elle les proclame par la déclaration

suiivante, qui est son programme officiel et dont les expressions ont été arrêtées par le Convent.

Déclaration de Principes

La Franc-Maçonnerie proclame, comme elle a proclamé dès son origine, l'existence d'un principe créateur, sous le nom de Grand Architecte de l'Univers.

Elle n'impose aucune limite à la recherche de la vérité, et c'est pour garantir à tous cette liberté qu'elle exige de tous la tolérance.

La Franc-Maçonnerie est donc ouverte aux hommes de toute nationalité, de toute race, de toute croyance.

Elle interdit dans les ateliers toute discussion politique et religieuse; elle accueille tout profane, quelles que soient ses opinions en politique et en religion, dont elle n'a pas à se préoccuper, pourvu qu'il soit libre et de bonne moeurs.

La Franc-Maçonnerie a pour but de lutter contre l'ignorance sous toutes ses formes; c'est une école mutuelle dont le programme se résume ainsi: obéir aux lois de son pays, vivre selon honneur, pratiquer la justice, aimer son semblable, travailler sans relâche au bonheur de l'humanité et poursuivre son émancipation progressive et pacifique.

Voilà ce que la Franc-Maçonnerie adopte et veut faire adopter à ceux qui ont le désir d'appartenir à la famille maçonnique.

[Manifeste Final]

Mais à côté de cette déclaration de principes, le Convent a besoin de proclamer les doctrines sur lesquelles la Maçonnerie s'appuie; il veut que chacun les connaisse.

Pour relever l'homme à ses propres yeux, pour le rendre digne de sa mission sur la terre, la Maçonnerie pose le principe que le Créateur suprême a donné à l'homme, comme bien le plus précieux, la liberté; la liberté, patrimoine de l'humanité tout entière, rayon d'en haut qu'aucun pouvoir n'a le droit d'éteindre ni d'amortir et qui est la source des sentiments d'honneur et de dignité.

Depuis la préparation au premier grade jusqu'à l'obtention du grade le plus élevé de la Maçonnerie écossaise, la première condition sans

laquelle rien n'est accordé à l'aspirant, c'est une réputation d'honneur et de probité incontestée.

Aux hommes pour qui la religion est la consolation suprême, la Maçonnerie dit: Cultivez votre religion sans obstacle, suivez les inspirations de votre conscience; La Franc-Maçonnerie n'est pas une religion, elle n'a pas un culte; aussi elle veut l'instruction laïque, sa doctrine est tout entière dans cette belle prescription: Aime ton prochain.

A ceux qui redoutent avec tant de raison les dissensions politiques, la Maçonnerie dit: Je proscriis de mes réunions toute discussion, tout débat politique; sois pour la patrie un serviteur fidèle et dévoué, tu n'as aucun compte à nous rendre. L'amour de la patrie s'accorde d'ailleurs si bien avec la pratique de toutes les vertus!

On a accusé la Maçonnerie d'immoralité! Notre Morale, c'est la morale la plus pure, la plus sainte; elle a pour base la première de toutes les vertus: l'humanité. Le vrai Maçon fait le bien, il étend sa sollicitude sur les malheureux, quels qu'ils soient, dans la mesure de sa propre situation. Il ne peut donc que repousser avec dégoût et mépris l'immoralité.

Tels sont les fondaments sur lesquels repose la Franc-Maçonnerie et qui assurent à tous les membres de cette grande famille l'union la plus intime, quelle que soit la distance qui sépare les divers pays qu'ils habitent; c'est entre eux tous, l'amour fraternel. Et qui peut mieux attester cette vérité que la réunion même de notre Convent?

Inconnus les uns des autres, venant des pays les plus divers, à peine avons-nous échangé les premières paroles de bienvenue que déjà l'union la plus intime régnait entre nous; les mains se serraient fraternellement, et c'est au sein de la plus touchante concorde que nos résolutions les plus importantes ont été prises d'un assentiment unanime.

Francs-Maçons de toutes les contrées, citoyens de tous les pays, voilà les préceptes, voilà les lois de la Franc-Maçonnerie, voilà ses mystères. Contre elle les efforts de la calomnie demeurent impuissants, et ses injures resteront sans écho; marchant pacifiquement de victoire en victoire, la Franc-Maçonnerie étendra chaque jour son action morale et civilisatrice.

Manifest Konwentu lozańskiego
Wrzesień 1875 r.

Od zbyt długiego już czasu, szczególnie zaś w ostatnich latach, Masoneria była przedmiotem najbardziej obelżywych ataków.

W momencie, gdy Konwent, po uważnym zapoznaniu się z dawnymi konstytucjami Rytu Szkockiego Dawnego i Uznanego, zachowując z nabożnym szacunkiem mądre wskazania, które strzegą go i pozwalają mu trwać, uwalnia Masonerię od daremnie nakładanych na nią pęt i chce, by przenikało ją coraz bardziej tchnienie wolności, które ożywia naszą epokę; w momencie, gdy ustanawia na niewzruszonych podstawach ściśle przymierze pomiędzy Masonami całego świata, Konwent nie może się rozwiązać bez ogłoszenia, w formie otwartej manifestacji, swojej odpowiedzi na żalosne oszczerstwa i gwałtowne klątwy.

Mając na uwadze przede wszystkim tych, którzy, aby wstąpić do Wolnomularstwa, chcą poznać jego zasady, ogłasza je ono w poniższej deklaracji; stanowi ona oficjalny program Wolnomularstwa, a zawarte w niej sformułowania zostały ustalone i przyjęte przez Konwent.

Deklaracja Zasad

Wolnomularstwo głosi, tak jak głosiło od swych początków, istnienie pierwszego stwórcy, nazywanego Wielkim Architektem Wszechświata.

Nie nakłada ono żadnych granic poszukiwaniom prawdy, i aby zagwarantować wszystkim tę wolność, od wszystkich domaga się tolerancji.

Wolnomularstwo jest więc otwarte dla ludzi wszystkich narodowości, wszystkich ras, wszystkich wyznań.

Zakazuje ono w swoich warsztatach wszelkich dyskusji politycznych i religijnych, przyjmuje każdego światowego, bez względu na to, jakie są jego poglądy polityczne i religijne, w które Wolnomularstwo nie wnika – wystarczy, że będzie to człowiek wolny i dobrze się prowadzący.

Wolnomularstwo stawia sobie za cel walkę z ignorancją w każdej postaci; stanowi szkołę, której program przedstawia się następująco: być posłusznym prawom państwowym, żyć według honoru, praktykować

sprawiedliwość, miłować bliźniego, pracować nieustrudzenie na rzecz dobra ludzkości i jej wyzwolenia na drodze pokoju i postępu.

Oto, co Wolnomularstwo uznaje i chce, by zostało uznane przez tych, którzy pragną dołączyć do masońskiej rodziny.

[*Manifest końcowy*]

Oprócz tej deklaracji zasad Konwent uważa za konieczne ogłosić podstawowe nauki, na których opiera się Masoneria; chce on, aby poznał je każdy człowiek.

Aby podnieść człowieka w jego własnych oczach, aby uczynić go godnym jego misji na ziemi, Masoneria głosi zasadę, według której najwyższy Stwórca dał człowiekowi, jako dobro najcenniejsze, wolność; wolność, dziedzictwo całej ludzkości, promień z wysoka, którego żadna władza nie ma prawa gasić ani tłumić i który stanowi źródło poczucia honoru i godności.

Począwszy od przygotowania do pierwszego stopnia, aż do otrzymania najwyższego stopnia Masonerii szkockiej, pierwszym warunkiem, bez którego nikt nie może liczyć na dalszy postęp, jest dobra opinia i prawność nie budząca zastrzeżeń.

Ludziom, dla których religia stanowi najwyższą pociechę, masoneria mówi: Praktykujcie waszą religię swobodnie, podążajcie za wskazaniem waszych sumień. Wolnomularstwo nie jest religią, nie jest też kultem; jego pouczenia mają charakter świecki, a cała doktryna zawiera się w tym jednym, pięknym nakazie: miłuj bliźniego swego.

Tym, którzy swoje umysły angażują w spory polityczne, Masoneria mówi: wykluczam z moich zebrań wszelkie dyskusje i debaty polityczne. Służ wiernie i z poświęceniem swojej ojczyźnie, nie masz wobec nas żadnego innego zobowiązania. Miłość ojczyzny daje się pogodzić z praktyką wszelkich cnót!

Masoneria oskarżana jest o niemoralność! Nasza Moralność jest moralnością najczystsza, najświętsza, a ma ona za podstawę pierwszą z wszystkich wartości: ludzkość. Prawdziwy Mason czyni dobro, otacza troską nieszczęśliwych, kimkolwiek by nie byli, na miarę swoich sił i środków. Nie może więc on uczynić nic innego, jak tylko odrzucić niemoralność ze wstrętem i pogardą.

Takie są fundamenty, na których spoczywa Wolnomularstwo, i które zapewniają wszystkim członkom tej wielkiej rodziny najgłębszą jedność, bez względu na odległość, która dzieli różne kraje przez nich zamieszkiwane; miłość braterska jest tym, co ich łączy. A cóż może dobitniej zaświadczyć o tej prawdzie od spotkania, jakim jest choćby nasz Konwent?

Nieznani sobie nawzajem, przybywający z najróżniejszych krajów, zaledwie wymieniliśmy pierwsze słowa powitania, a już najgłębsza jedność zapanowała wśród nas; dłonie łączą się w braterskim uścisku, a nasze najważniejsze rezolucje zostały przyjęte jednogłośnie w atmosferze całkowitej zgody.

Wolnomularze z wszystkich państw, obywatele wszystkich krajów, oto przepisy, oto prawa Wolnomularstwa, oto jego tajemnice. Oszczercze wysiłki skierowane przeciwko niemu pozostają bezsilne, a wymierzone obelgi pozostają bez skutku; zdążając w pokoju od zwyciestwa do zwycięstwa, Wolnomularstwo rozszerza z każdym dniem swoje działanie moralne i cywilizacyjne.

Źródło: P. N a u d o n, *Histoire, Rituels et Tuileur des Hauts Grades Maçoniques*, Paris 1993, s. 486-488. Tłum. M. Stępień. Śródtytuł (*Manifest końcowy*) podany tamże, s. 200-201.

**DOKTRYNALNY KOMENTARZ
DO DEKLARACJI *QUAESITUM EST*
OPUBLIKOWANY 23 LUTEGO 1985 R.**

*Riflessioni a un anno dalla dichiarazione
della Congregazione per la Dottrina della Fede*

Inconciliabilità tra fede cristiana e massoneria

Il novembre 1983 la Congregazione per la Dottrina della Fede pubblica una dichiarazione sulle associazioni massoniche (cfr. A.A.S. LXXVI [1984] 300).

A poco più di un anno di distanza dalla sua pubblicazione può essere utile illustrare brevemente il significato di questo documento.

Da quando Chiesa ha iniziato a pronunciarsi nei riguardi della massoneria il suo giudizio negativo è stato ispirato da molteplici ragioni, pratiche e dottrinali. Essa non ha giudicato la massoneria responsabile soltanto di attività sovversiva nei suoi confronti, ma fin dai primi documenti pontifici in materia e in particolare nella Enciclica „Humanum Genus” di Leone XIII (20 aprile 1884) il Magistero della Chiesa ha denunciato nella massoneria idee filosofiche e concezioni morali opposte alla dottrina cattolica. Per Leone XIII esse si riconducevano essenzialmente a un naturalismo razionalista, ispiratore dei suoi piani e delle sue attività contro la Chiesa. Nella sua Lettera al Popolo Italiano „Custodi” (8 dicembre 1892) egli scriveva: „Ricordiamoci che il cristianesimo e la massoneria sono essenzialmente inconciliabili, così che iscriversi all’una significa separarsi dall’altra”.

Non si poteva pertanto tralasciare di prendere in considerazione le posizioni della massoneria dal punto di vista dottrinale, quando negli anni 1970-1980 la S. Congregazione era in corrispondenza con alcune Conferenze Episcopali particolarmente interessate a questo problema, a motivo del dialogo intrapreso da parte di personalità cattoliche con rappresentanti di alcune logge che si dichiaravano non ostili o perfino favorevoli alla Chiesa.

Ora lo studio più approfondito ha condotto la S.C.D.F. a confermarsi nella convinzione dell'inconciliabilità di fondo fra i principi della massoneria e quelli della fede cristiana.

Prescindendo pertanto dalla considerazione dell'atteggiamento pratico delle diverse logge, di ostilità o meno nei confronti della Chiesa, la S.C.D.F. non la sua dichiarazione del 26.11.83, ha inteso collocarsi al livello più profondo e d'altra parte essenziale del problema: sul piano cioè dell'inconciliabilità dei principi, il che significa sul piano della fede e delle sue esigenze morali.

A partire da questo punto di vista dottrinale, in continuità del resto con la posizione tradizionale della Chiesa, come testimoniano i documenti sopra citati di Leone XIII, derivano poi le necessarie conseguenze pratiche, che valgono per tutti quei fedeli che fossero eventualmente iscritti alla massoneria.

A proposito dell'affermazione sul l'inconciliabilità dei principi tuttavia si va ora da qualche parte obiettando che essenziale della massoneria sarebbe proprio il fatto di non imporre alcun „principio”, nel senso di una posizione filosofica o religiosa che sua vincolante per tutti i suoi aderenti, ma piuttosto di raccogliere insieme, al di là dei confini delle diverse religioni e visioni del mondo, uomini di buona volontà sulla base di valori umanistici comprensibili e accettabili da tutti.

La massoneria costituirebbe un elemento di coesione per tutti coloro che credono nell'Architetto dell'Universo e si sentono impegnati nei confronti di quegli orientamenti morali fondamentali che sono definiti ad esempio nel Decalogo; essa non allontanerebbe nessuno dalla sua religione, ma al contrario costituirebbe un incentivo ad aderirvi maggiormente.

In questa sede non possono essere disussi i molteplici problemi storici e filosofici che si nascondono in tali affermazioni. Che anche la Chiesa cattolica spinga nel senso di una collaborazione di tutti gli uomini di

buona volontà, non è certamente necessario sottolinearlo dopo il Concilio Vaticano II. L'associarsi nella massoneria va tuttavia decisamente oltre questa legittima collaborazione e ha un significato ben più rilevante e determinante di questo.

Innanzitutto si deve ricordare che la comunità dei „liberi muratori” e le sue obbligazioni morali si presentano come un sistema progressivo di simboli dal carattere estremamente impegnativo. La rigida disciplina dell'arcano che vi domina rafforza ulteriormente il peso dell'interazione di segni e di idee. Questo clima di segretezza comporta altre tutto, per gli iscritti il rischio di divenire strumento di strategie ad essi ignote.

Anche se si afferma che il relativismo non viene assunto come dogma, tuttavia si propone di fatto una concezione simbolica relativistica, e pertanto il valore relativizzante di una tale comunità morale-rituale lungi dal poter essere eliminato, risulta al contrario determinante.

In tale contesto, le diverse comunità religiose, cui appartengono i singoli membri delle Loge, non possono essere considerate se non come semplici istituzionalizzazioni di una verità più ampia e inafferrabile. Il valore di queste istituzionalizzazioni appare, quindi, inevitabilmente relativo, rispetto a questa verità più ampia, la quale si manifesta invece piuttosto nella comunità della buona volontà, cioè nella fraternità massonica.

Per un cristiano cattolico, tuttavia, non è possibile vivere la sua relazione con Dio in una duplice modalità, scindendola cioè in una forma umanitaria-sovrakonfessionale e in una forma interna – cristiana. Egli non può coltivare relazioni di due specie con Dio, né esprimere il suo rapporto con il Creatore attraverso forme simboliche di due specie. Ciò sarebbe qualcosa di completamente diverso da quella collaborazione, che per lui è ovvia, con tutti coloro che sono impegnati nel compimento del bene, anche se a partire da principi diversi. D'altronde un cristiano cattolico non può nello stesso tempo partecipare alla piena comunione della fraternità cristiana e, d'altra parte, guardare al suo fratello cristiano, a partire dalla prospettiva massonica, come un „profano”.

Anche quando, come già si è detto, non vi fosse un'obbligazione esplicita di professare il relativismo come dottrina, tuttavia la forza relativizzante di una tale fraternità, per la sua stessa logica intrinseca ha in sé la capacità di trasformare la struttura dell'atto di fede in modo così radica-

le da non essere accettabile da parte di un cristiano, „al quale cara è la sua fede” (Leone XIII).

Questo stravolgimento nella struttura fondamentalmente dell'atto di fede si compie, inoltre, per lo più, in modo morbido e senza essere avvertito: la salda adesione alla verità di Dio, rivelata nella Chiesa, diviene semplice appartenenza a un'istituzione, considerata come una forma espressiva particolare accanto ad altre forme espressive, più o meno altrettanto possibili e valide, dell'orientarsi dell'uomo all'eterno.

La tentazione ad andare in questa direzione è oggi tanto più forte, in quanto essa corrisponde pienamente a certe convinzioni prevalenti nella mentalità contemporanea. L'opinione che la verità non possa essere conosciuta è caratteristica tipica della nostra epoca e, nello stesso tempo, elemento essenziale della crisi generale.

Proprio considerando tutti questi elementi la Dichiarazione della S. Congregazione afferma che la iscrizione alle associazioni massoniche „rimane proibita dalla Chiesa” e i fedeli che vi si iscrivono „sono in stato di peccato grave e non possono accedere alla Santa Comunione”.

Con questa ultima espressione, la S. Congregazione indica ai fedeli che tale iscrizione costituisce obiettivamente un peccato grave e, precisando che gli aderenti a una associazione massonica non possono accedere alla Santa Comunione, essa vuole illuminare la coscienza dei fedeli su di una grave conseguenza che essi devono trarre dalla loro adesione a una loggia massonica.

La S. Congregazione dichiara infine che „non compete alle autorità ecclesiastiche locali di pronunciarsi sulla natura delle associazioni massoniche, con un giudizio che implichi deroga a quanto sopra stabilito”. A questo proposito il testo fa anche riferimento alla Dichiarazione del 17 febbraio 1981, la quale già riservava alla Sede Apostolica ogni pronunciamento sulla natura di queste associazioni che avesse implicato deroghe alla legge canonica allora in vigore (can. 2335).

Allo stesso modo il nuovo documento emesso dalla S.C.D.F. nel novembre 1983, esprime identiche intenzioni di riserva relativamente a pronunciamenti che divergessero dal giudizio qui formulato sulla inconciliabilità dei principi della massoneria con la fede cattolica, sulla gravità dell'atto di iscriversi a una loggia e sulla conseguenza che ne deriva per l'accesso alla Santa Comunione. Questa disposizione indica che, malgrado

la diversità che può sussistere fra le obbedienze massoniche, in particolare nel loro atteggiamento dichiarato verso la Chiesa, la Sede Apostolica vi riscontra alcuni principi comuni, che richiedono una medesima valutazione da parte di tutte le autorità ecclesiastiche.

Nel fare questa Dichiarazione, la S.C.D.F. non ha inteso disconoscere gli sforzi compiuti da coloro che, con la debita autorizzazione di questo Dicastero, hanno cercato di stabilire un dialogo con rappresentanti della massoneria. Ma, dal momento che vi era la possibilità che si diffondesse fra i fedeli l'errata opinione secondo cui ormai la adesione a una loggia massonica era lecita, essa ha ritenuto suo dovere far loro conoscere il pensiero autentico della Chiesa in proposito e metterli in guardia nei confronti di una appartenenza incompatibile con la fede cattolica.

Solo Gesù Cristo è, infatti, il Maestro della Verità e solo in Lui i cristiani possono trovare la luce e la forza per vivere secondo il disegno il Dio, lavorando al vero bene dei loro fratelli.

[zamiast podpisu:] * * *

*Refleksje w rok po ogłoszeniu deklaracji
Kongregacji Doktryny Wiary*

Niezgodność wiary chrześcijańskiej i masonerii

W listopadzie 1983 r. Kongregacja Doktryny Wiary wydała deklarację o stowarzyszeniach masonskich (por. AAS LXXVI [1984] 300).

Po upływie nieco ponad roku od jej ogłoszenia pożytecznym może się okazać krótkie objaśnienie wagi tego dokumentu.

Odkąd Kościół zaczął wypowiadać się na temat masonerii, jego negatywna ocena inspirowana była rozmaitymi racjami natury praktycznej i doktrynalnej. Nie uznawał on masonerii za wyłącznego sprawcę działalności wywrotowej skierowanej przeciwko sobie, w końcu jednak w pierwszych dokumentach papieskich poświęconych temu zagadnieniu, szczególnie zaś w encyklice *Humanum Genus* Leona XIII (20 kwietnia 1884) Urząd Nauczycielski Kościoła ujawnił obecne w masonerii idee filozoficzne i moralne niezgodne z doktryną katolicką. Dla Leona XIII sprowadzały się one zasadniczo do racjonalistycznego naturalizmu, źródła pla-

nów i działań masonerii wymierzonych przeciw Kościołowi. W swoim liście do ludu Włoch (8 grudnia 1892) napisał on: „Pamiętajmy, że chrześcijaństwo i wolnomularstwo są ze sobą tak zasadniczo niezgodne, że przyłączenie się do jednego oznacza zerwanie z drugim”.

Z doktrynalnego punktu widzenia nie można też nie wziąć pod uwagę stanowiska, jakie zajęła masoneria, gdy w latach 1970-1980 Kongregacja prowadziła korespondencję z niektórymi Konferencjami Episkopatu szczególnie zainteresowanymi tą problematyką z powodu dialogu nawiązanego indywidualnie przez katolików z reprezentantami niektórych łóż deklarujących brak wrogości lub nawet przychylność wobec Kościoła.

Przeprowadzone teraz pogłębione studia doprowadziły KDW do utwierdzenia się w przeświadczeniu, że z powodów zasadniczych niemożliwe jest pogodzenie z sobą zasad masonerii i wiary chrześcijańskiej.

Pomijając zatem wzgląd na praktyczne postawy różnych łóż, ich wrogość w stosunku do Kościoła lub jej brak, KDW w wydanej przez siebie deklaracji z 26 XI 1983 postanowiła spojrzeć na ten problem w sposób jeszcze głębszy, a przy tym zasadniczy dla jego istoty, mianowicie na poziomie niemożności pogodzenia zasad, czyli na poziomie wiary i dyktowanych przez nią wymogów moralnych.

Z takiego doktrynalnego punktu widzenia, pozostającego w zgodzie z tradycyjnym stanowiskiem Kościoła, zawartym w wyżej cytowanych dokumentach Leona XIII, wynikają konieczne konsekwencje praktyczne, odnoszące się do tych wszystkich wiernych, którzy być może zapisali się do masonerii.

Twierdzenie o niemożliwości pogodzenia zasad zawsze budziło i budzi nadal pewne zastrzeżenia ze względu na to, że kluczową cechą masonerii byłby raczej brak jakiegokolwiek „zasady” w znaczeniu przyjętego stanowiska filozoficznego lub religijnego obowiązującego wszystkich jej członków, a dokładniej: fakt, że gromadzi ona, ponad podziałami wyznaczonymi przez religię i światopogląd, ludzi dobrej woli na płaszczyźnie wartości humanistycznych zrozumiałych i możliwych do przyjęcia przez wszystkich.

Masoneria byłaby więc elementem łączącym wszystkich ludzi wierzących w Wielkiego Architekta Wszechświata i poczuwających się do postępowania w ramach pewnych fundamentalnych ukierunkowań moralnych, określonych na przykład w dekalogu; nie oddalałaby nikogo od

jego religii, a wprost przeciwnie – dawałaby impuls do głębszego religijnego zaangażowania.

Niemożliwe jest w tych okolicznościach omówienie wielorakich problemów filozoficznych i historycznych, które kryją się w takich stwierdzeniach. Po Soborze Watykańskim II nie trzeba też specjalnie podkreślać tego, że Kościół katolicki coraz głębiej poznaje znaczenie współpracy wszystkich ludzi dobrej woli. Wstępowanie do stowarzyszeń masonskich wykracza jednak zdecydowanie poza granice takiej uprawnionej współpracy i ma dla niej rozstrzygające znaczenie.

Przede wszystkim należy pamiętać że wspólnota „wolnych mularzy” i jej zobowiązania moralne prezentują się jako progresywny system symboli o charakterze w najwyższym stopniu wiążącym. Dominująca w nim surowa dyscyplina tajemnicy dodatkowo wzmacnia siłę oddziaływania jego znaków i idei. Ta atmosfera tajemniczości niesie w sobie nade wszystko ryzyko, że wstępujący stanie się narzędziem w nieznanym sobie strategiach.

Nawet jeśli stwierdza się, że relatywizm nie został przyjęty jako dogmat, proponowana jest przecież pewna relatywistyczna koncepcja symboliczna, dzięki której relatywizująca siła takiej wspólnoty rytualno-moralnej nie tylko nie zostaje wyeliminowana, lecz wprost przeciwnie – okazuje się determinująca.

W tym kontekście różne wspólnoty religijne, do których należą poszczególni członkowie loży, nie mogą być traktowane inaczej, jak tylko jako uproszczone instytucjonalizacje prawdy znacznie szerszej i nieuchwytniej. Wartość tych instytucjonalizacji staje się więc nieuchronnie relatywna ze względu na ową szerszą prawdę, która nigdzie indziej nie manifestuje się tak wyraźnie, jak we wspólnocie dobrej woli, to jest w stowarzyszeniu masonskim.

Niemożliwe jest jednak, aby chrześcijanin-katolik przeżywał swoją relację do Boga w podwójny sposób, tzn. podzielił ją na pewną formę humanitarno-ponadwyznaniową i formę wewnętrzną, chrześcijańską. Nie może on utrzymywać dwóch rodzajów więzi z Bogiem, nie może też wyrażać swojego stosunku do Stwórcy za pomocą dwojakiej formy symbolicznej. Byłoby to coś zupełnie innego niż współpraca, oczywiście dla niego, z wszystkimi ludźmi pragnącymi czynić dobro, nawet jeśli ich działania wynikają z innych zasad. Poza tym chrześcijanin-katolik nie

może jednocześnie cieszyć się pełnią uczestnictwa w komunii ze wspólnotą chrześcijan, a z drugiej strony uważać swojego brata chrześcijanina, z masońskiego punktu widzenia, za „profana”.

Poza tym, jak już zostało powiedziane, choćby nawet nie istniało otwarte zobowiązanie do wyznawania relatywizmu jako doktryny, to jednak relatywizująca siła takiej wspólnoty, poprzez samą jej wewnętrzną logikę, zdolna jest do przekształcenia struktury aktu wiary w sposób tak radykalny, że nie może tego zaakceptować chrześcijanin „któremu droga jest jego wiara” (Leon XIII).

Taka zmiana w fundamentalnej strukturze aktu wiary dokonuje się ponadto najczęściej w sposób łagodny i nieodczuwalny; mocna więź z Bożą prawdą objawioną w Kościele staje się zwykłą przynależnością do instytucji, która z kolei uznana zostaje za zewnętrzną, partykularną formę istniejącą obok innych form zewnętrznych, z których każda może mniej więcej w tak samo poprowadzić człowieka w kierunku wieczności.

Pokusa, by pójść w tym kierunku, jest dzisiaj tym silniejsza, że zdaje się wychodzić naprzeciw pewnym przekonaniom dominującym we współczesnej mentalności. Pogląd mówiący, iż prawdy poznać nie sposób, jest charakterystyczną cechą naszej epoki i stanowi zarazem kluczowy element jej ogólnego kryzysu.

Po właściwym rozważeniu wszystkich powyższych zagadnień św. Kongregacja stwierdziła w swojej Deklaracji, że wstępowanie do stowarzyszeń masońskich „pozostaje w Kościele zakazane” oraz że wierni, którzy do nich wstąpili „są w stanie grzechu ciężkiego i nie mogą przystępować do komunii świętej”.

Tym ostatecznym stwierdzeniem św. Kongregacja ukazała wiernym, że zapisanie się do loży jest w sposób obiektywny grzechem ciężkim, a dodając uściślenie, że członkowie stowarzyszeń masońskich nie mogą przystępować do komunii świętej, chciała oświecić sumienia wiernych w kwestii poważnych następstw, jakie pociągnąć może za sobą ich przynależność do loży masońskiej.

Św. Kongregacja oświadczyła na koniec, że „nie należy do lokalnego autorytetu eklezjalnego wypowiadanie się o naturze stowarzyszeń masońskich sądem, który implikowałby uchylenie tego, co wyżej ustalono.” Tym stwierdzeniem tekst nawiązuje do Deklaracji z 17 lutego 1981, która zastrzegła już Stolicy Apostolskiej wszelkie wypowiedzi na temat natury

stowarzyszeń, które naruszają obowiązujące prawo kanoniczne (kan. 2335).

Podobnie nowy dokument, wydany przez KDW w listopadzie 1983 r., wyraża tę samą intencję zmierzającą do zastrzeżenia wypowiedzi, które różniłyby się od ustalonego osądu w kwestii niemożliwości pogodzenia zasad masonerii z wiarą katolicką, powagi aktu wstąpienia do loży oraz jego konsekwencji, którą jest niemożność przystąpienia do komunii świętej. To zarządzenie wskazuje na fakt, iż bez względu na różnice, jakie mogą występować wśród obediencji masonskich, szczególnie jeśli chodzi o ich deklarowaną postawę wobec Kościoła, Stolica Apostolska zestawiała tu pewne zasady powszechne, które domagają się jednakowego traktowania ze strony każdej władzy kościelnej.

Wydając tę Deklarację KDW nie miała zamiaru negować wysiłków podjętych przez ludzi którzy, odpowiednio upoważnieni przez tę Kongregację, starali się nawiązać dialog z przedstawicielami masonerii. Jednak w momencie, w którym zaistniała możliwość, że wśród wiernych rozprzestrzeni się błędna opinia, jakoby obecnie przynależność do loży masonskiej była już dozwolona, Kongregacja podjęła swój obowiązek zaznajomienia ich z autentyczną myślą Kościoła, ostrzegając w sprawie postawy niemożliwej do pogodzenia z wiarą katolicką.

Tylko Jezus Chrystus jest rzeczywiście Nauczycielem Prawdy i tylko w Nim chrześcijanie mogą znaleźć światło i siłę potrzebną do życia zgodnego z Bożym zamysłem i do pracy na rzecz autentycznego dobra swoich braci.

Źródło: „L'Osservatore Romano” 125(1985), nr 45 (37841), s. 1. Przekład M. Stępień, podział na akapity jak w oryginale. Fragmenty deklaracji *Quaesitum est* podane według przekładu w: *W trosce o pełnię wiary*, Tarnów 1995, s. 209.

BIBLIOGRAFIA

1. ŹRÓDŁA

- Freemasonry and Religion*, [zbiór świadectw] introd. F.C. Kleinknecht, <http://www.srmason-sj.org/council/fmrel.htm> [s. 1-9]
- Hutchens R. R., *A Bridge to Light*, Washington D.C. 1988.
- Kleinknecht F. C., *The Future of An International Scottish Rite Ritual*, [„Scottish Rite Journal” 1997, nr 2], <http://www.srmason-sj.org/journal/feb97/kleinkne.htm> [s.1-3].
- Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.
- Kongregacja Doktryny Wiary, *Deklaracja „Quaesitum est”*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, tłum. i oprac. ks. Z. Zimowski i ks. J. Królikowski, Tarnów 1995, s. 209
- Deklaracja „Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei”*, w: *W trosce o pełnię wiary*, Tarnów 1995, s. 175.
- Konstytucja Wielkiej Loży Narodowej Polski*, „Ars Regia” 1992, nr 1 (1), s. 71-84.
- Obowiązki Mazona* [Część II Konstytucji J. Andersona z 1723 r. (zbiór przepisów) w tłum. zaproponowanym przez lożę „Europa” (Warszawa, WWP)], w: *Sztuka Królewska. Historia i myśl wolnomularstwa na przestrzeni dziejów*, Wrocław 1997, s. 91-97.
- Manifeste du Convent de Lausanne*, w: Naudon P., *Histoire, Rituels et Tuileur des Hauts Grades Maçoniques*, Paris 1993, s. 486-488.

- Pressedienst des Secretariats der Deutschen Bischofskonferenz*, Dokumentation 10/80 vom 12.V.1980, w: *Sztuka Królewska. Historia i myśl wolnomularstwa na przestrzeni dziejów*, red. N. Wójtowicz, Wrocław 1997, s. 27-28.
- R a m s a y A. -M., *Le Discours*, w: *Les Collèges d'Oxford au XVIII^e siècle. La refuge des initiations occidentales: Rose-Croix, tradition celtique, franc-maçonnerie*, t. I, Rouvray 1994, s. 90-96.
- Riflessioni a un anno dalla dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede. Inconciliabilità tra fede cristiana e massoneria*, „L'Osservatore Romano” 125(1985), nr 45 (37841), s. 1.
- Supreme Council, 33^o of Poland Celebrates First Reunion*, „L'Incontro delle genti” 1995, nr 1, s. 11-12, 15-16.
- United Grand Lodge of England, *Freemasonry and Religion* [deklaracja], w: G. di B e r n a r d o, *Freemasonry and Its Image of Man*, Tunbridge Wells 1989, s. 77-79.

2. SŁOWNIKI I ENCYKLOPEDIA ZWIĄZANE Z TEMATYKA TAJNYCH STOWARZYSZEŃ

- C a s s i e l, *Encyclopedia of Forbidden Knowledge*, London 1990.
- Dictionnaire Universel de la Franc-Maçonnerie*, sous la direction de D. Ligou, Paris 1987.
- Encyclopedia of the Unexplained. Magic, Occultism and Parapsychology*, red. R. Cavendish, konsult. J.B. Rhine, London 1989.
- Encyklopedia Nowej Ery. New Age*, oprac. W. Bockenheimer, S. Bednarek, J. Jastrzębski, Wrocław 1996.
- L e n n h ö f f E., P o s n e r O., *Internationales Freimaurerlexikon*, Zurich–Leipzig–Wien 1932.
- P i c k n e t t L., *Encyklopedia zjawisk paranormalnych*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1993.
- P r e u s s A., *A Dictionary of Secret and Other Societies, Comprising Masonic Rites, Lodges, and Clubs; Concordant, Clandestine, and Spurious Masonic Bodies; Non-Masonic Organisations to Which Only Freemasons are Admitted [...]*, St. Louis 1924.

Waite A. E., *A New Encyclopaedia of Freemasonry (ars magna latomorum) and of cognate instituted mysteries: their rites literature and history*, vol. I-II, London 1921.

3. OPRACOWANIA

- Adler M., *Wolnomularze a Watykan*, [tłum. nieznany, Warszawa 1990].
- Appel R., Vorglimler H., *Kirche und freimaurerei im dialog*, Frankfurt 1975.
- Baigent M., Leigh R., *The Temple and the Lodge*, [b.m.] 1992.
- Baylot J., Riquet M., *Les Francs-Maçons*, Paris 1968.
- Bernardo G. di, *Freemasonry and Its Image of Man. A Philosophical Investigation*, transl. G. Aston, G. di Bernardo, Tunbridge Wells 1989.
- Bernardo G. di, *Freimaurerei und ihr Menschenbild*, Wien 1989.
- Bernardo G. di, *Definicja masonerii*, „Ars Regia” 1993, nr 1 (2), s. 8-12.
- Bocheński W., *Zakon Wszecławiatowego Zjednoczonego Wolnomularstwa „Le Droit Humain”*, „Ars Regia” 1994, nr 1 (6), s. 81-85.
- Bugaj R., *Hermetyzm*, Wrocław 1991.
- Caprile G., *Chiesa e Massoneria. Ieri, oggi, domani*, Roma 1979.
- Cegielski T., *Dwa teksty Konstytucji Wielkiej Łoży Narodowej Polski*, „Ars Regia” 1992, nr 1 (1), s. 69-70.
- Cegielski T., *„Ordo ex Chao... Wolnomularstwo i światopoglądowe kryzysy XVII i XVIII w.*, t. I: *„Oświecenie Różokrzyżowców” i początki masonerii spekulatywnej 1614-1740*, Warszawa 1992.
- Cegielski T., *Masoneria a państwo* [część I], „Ars Regia” 1993, nr 1 (2), s. 35-47.
- Cegielski T., *Sekrety masonów. Pierwszy stopień wtajemniczenia*, Warszawa 1992.

- C e g i e l s k i T., „Sztuka królewska” a chrześcijaństwo (Ezoteryzm wolnomularski w XVII i XVIII w.), „Kwartalnik Historyczny” 1984, nr 4, s. 727-746.
- C h a j n L., *Polskie wolnomularstwo 1920-1938*, Warszawa 1984.
- C z e r k a w s k i J., *Humanizm i scholastyka. Studia z dziejów kultury filozoficznej w Polsce w XVI i XVII wieku*, Lublin 1992.
- D u n c a n J. H., *The York and Scottish Rites Compared*, [„Scottish Rite Journal” 1997, nr 9] <http://www.srmason-sj.org/journal/sep97/duncan.htm> [s. 1-3].
- E d i g h o f f e r R., *Różokrzyżowcy*, tłum. K. Marczevska, Warszawa 1998.
- E v a n s H. R., *A History of the York and Scottish Rites of Freemasonry*, Washington D.C. 1924.
- F e r r e r B e n i m e l i J. A., *Spojrzenie historyka katolickiego na wolnomularstwo*, tłum. A. Jaworska, „Novum” 1979, nr 7, s. 38-63.
- F i s h e r P. A., *Szatan jest ich bogiem. Studium o Encyklikach Papieskich i Masonerii*, tłum. M. Nowakowski, Poznań 1995².
- F o x W. L., *The Lodge of the Double-Headed Eagle. Two Centuries of Scottish Rite Freemasonry in America's Southern Jurisdiction*, Fayetteville 1997.
- G o u l d R. F., *The Concise History of Freemasonry*, rev. and brought up to date by F. J. W. Crowe, London 1920.
- G r z y b o w s k i L., *La cassette „satanique”, „L'Actualité religieuse”* 1995, nr 131, s. 34-36.
- H a s s L., *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1905-1928*, Warszawa 1984.
- H a s s L., *Masoneria Polska XX wieku. Losy, Łoże, Ludzie.*, Warszawa 1996².
- H a s s L., *Wolnomularstwo*, w: *Nowa Encyklopedia Powszechna PWN*, t. VI, Warszawa 1996, s. 879-881.
- H a s s L., *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX w.*, Wrocław 1982.
- H u t c h e n s R. R., *Pillars of wisdom. The Writings of Albert Pike*, Washington D.C. 1995.

- Hutchens R. R., Monson D. W., *The Bible in Albert Pike's Morals and Dogma*, Washington D.C. 1992.
- J. T., *Kościół i masoneria*, „Tygodnik Powszechny” 1968, nr 19, s. 5.
- J. T., *Dialog z masonami*, „Tygodnik Powszechny” 1971, nr 36, s. 7.
- Jones G. P., Harris R. B., *Freemasonry*, w: *Encyclopaedia Britannica*, vol. IX, Chicago-London-Toronto-Geneva-Sydney 1964, s. 842-846.
- Kasprów R., *Masoni idą na wschód*, „Życie” z 3 II 1997, s. 3.
- Kildare P., *The World's Biggest Secret Society*, „The Word” 1988, nr 11, s. 19-23.
- Knight C., Lomas R., *Klucz Hiram. Faraonowie, masoni i odkrycie tajemnych zwojów Jezusa*, tłum. J. Korpanty, J. Prokopiuk, Warszawa 1997.
- Kościół a masoneria dziś*, tłum. S. Frankiewicz, „Więź” 1992, nr 5 (403), s. 42-50.
- Ks. B. B., *Zmiana stosunku Kościoła do masonerii?*, „Tygodnik Powszechny” 1962, nr 16, s. 12.
- Leadbeter C. W., *Le cote occulte de la Franc-Maçonnerie*, Paris 1930.
- Lévi E., *Le Livre des Splendeurs contenant le soleil judaïque, la gloire chrétienne et l'étoile flamboyante, études sur les origines de la Kabbale avec des recherches sur les mystères de la Franc-Maçonnerie suivies de la profession de foi et des éléments de Kabbale*, appendice par Papus, Paris 1984.
- Ligou D., *La franc-maçonnerie*, documents d'histoire dirigés par C. Fohlen, Paris 1977.
- Lizut M., *Stowarzyszenie masonów*, „Gazeta Wyborcza” z 17 XI 1997, s. 5.
- Lizut M., *Wielki Wschód Polski*, „Gazeta Wyborcza” z 3 II 1997, s. 1, 3.
- Małachowski-Lempicki S., *Strącone korony. Z dziejów wolnomularstwa polskiego*, Warszawa [1931].
- Marques-Rivière J., *Podwójne oblicze wolnomularstwa*, tłum. A. -D. Druźbacka, Katowice 1938.

- Masonic FAQ [Frequently Asked Questions] Part II, <http://www.nels.com/mfaq2.htm> [s. 1-9].
- Mellor A., *La charte inconnue de la franc-maçonnerie chrétienne*, Tours 1965.
- Nasierowski T., *Wolnomularstwo bez tajemnic*, Warszawa 1996.
- Naudon P., *Histoire, rituels et tuileur des Hauts Grades Maçonniques. Le Rite Ecossais Ancien et Accepté*, 5^e éd. refondue et mise à jour, Paris 1993 [reprint wydania 5 (1984)].
- Naudon P., *La Franc-Maçonnerie*, Paris 1971⁴.
- Naudon P., *La Franc-Maçonnerie et le divin. Histoire philosophique de la Franc-Maçonnerie à l'égard du sentiment religieux*, Paris 1960.
- Montgomery J. W., *Cross and Crucible. Johann Valentin Andreae (1586-1654) Phoenix of the Theologians*, vol. I-II, Hague 1973.
- Nefontaine L., *La franc-maçonnerie. Une fraternité révélée*, Paris 1994.
- Pawłowicz Z., *Związki światopoglądowe, w: tenże, Kościół i sekty w Polsce*, Gdańsk 1996².
- Pelczar J. S., *Masoneria. Jej istota, zasady, dążności, początki, rozwój, organizacja, ceremoniał i działanie*, Poznań 1997 [reprint z 1914].
- Pierwszy kongres antymasoński*, „Gazeta Kościelna” 1896, nr 41, s. 371-374; nr 42, s. 377-378.
- Prince Hall History*, <http://pages.prodigy.com/tommie1/history.htm> [s. 1-2].
- Redakcja, *Rejestracja sądowa Wielkiej Loży Narodowej Polski*, „Ars Regia” 1993, nr 2 (3), s. 123.
- Riquet M., *Kościół i wolnomularstwo*, „Chrześcijanin w świecie” 1980, nr 4 (88), s. 77-88.
- Robinson J. J., *Zapomniane tajemnice masonerii*, Warszawa 1994.
- Siewierski J., *Dzieci wdowy czyli opowieści masońskie*, Milánówek 1992.

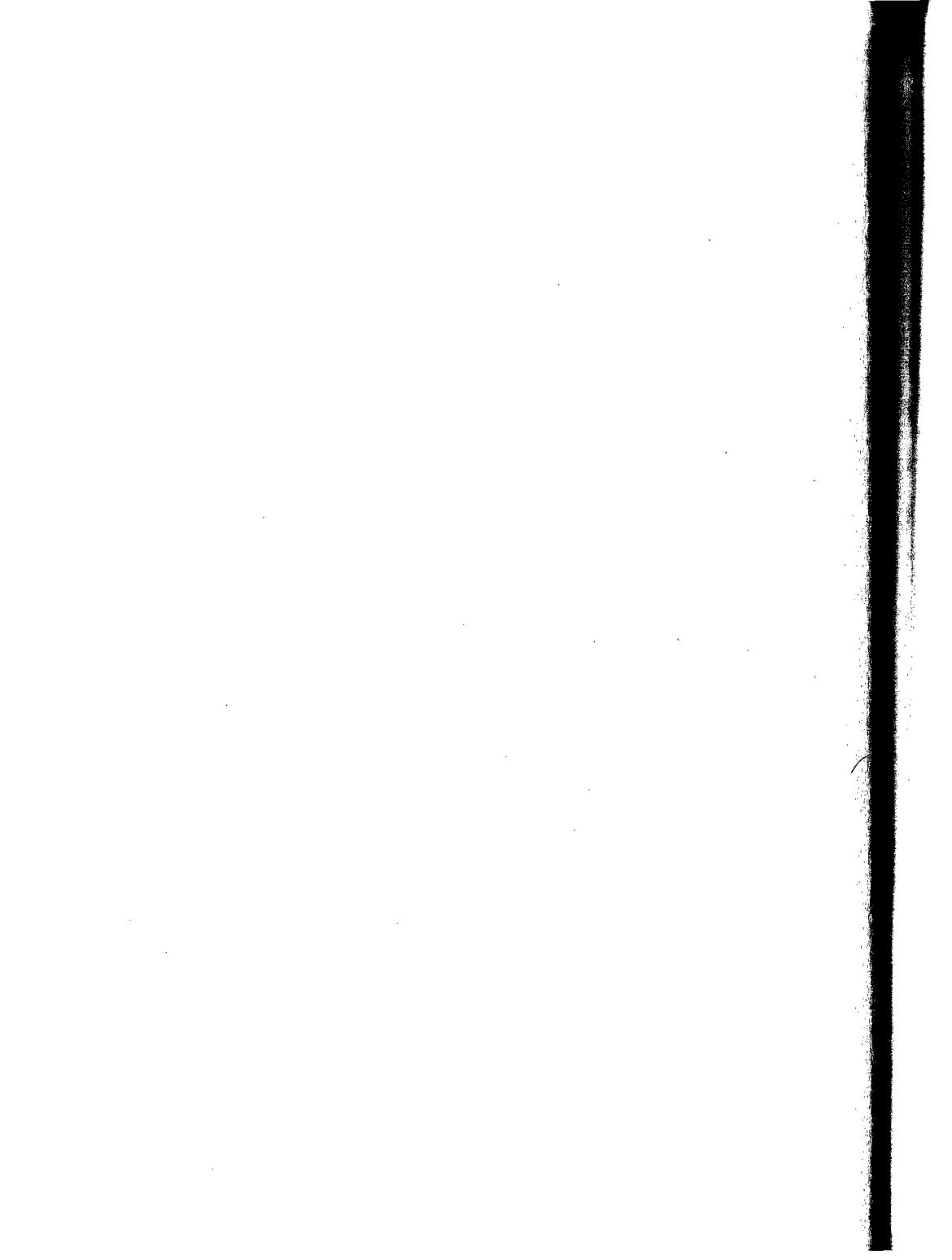
- Stevenson D., *The Origins of Freemasonry. Scotland's century, 1590-1710*, Cambridge 1988.
- Sztuka królewska. *Historia i myśl wolnomularstwa na przestrzeni dziejów*, red. N. Wójtowicz, Wrocław 1997.
- Tager D. K., *Petite grammaire franc-maçonne*, „L'Actualité Religieuse” 1995, nr 131, s. 16-20.
- Tresner J. T., *Albert Pike. The Man Beyond the Monument*, New York 1995.
- Tröger K. W., *Gnoza hermetyczna*, „Studia Religioznawcze” 1980, nr 16, s. 165-190.
- Turowski G., *Struktury zorganizowanego zła*, „Wychowawca” 1998, nr 5, s. 7.
- Waite A. E., *Hidden Church of the Holy Grail. Its legends and symbolism considered in their affinity with certain mysteries of initiation and other traces of a secret tradition in Christian times*, London 1909.
- Warszawski J., *Zwęzyty komentarz do wydanej przez Kongregację Doktryny Wiary „Deklaracji” o przynależności do stowarzyszeń masońskich* [17 II 1981], [b.m., 1982].
- Wojnar W., *Za kulisami wielkiej mistyfikacji. Działalność Leona Taxila (1885-1897)*, „Ars Regia” 1994, nr 1 (6), s. 65-80.
- Wójtowicz J., *Masoneria – wielka niewiadoma? Studium z dziejów tzw. tajnych towarzystw w Europie nowożytnej (XVIII-XX w.)*, Toruń 1992.
- Wójtowicz J., *O badaniu ideologii wolnomularskiej. Postulaty – uwagi – próby*, „Przegląd Humanistyczny” 1982, nr 10, s. 1-16.
- Wolnomularstwo w świetle encyklopedii. Wypisy*, Warszawa 1992 [reprint z 1934].
- Wotowski S. A., *Tajemnice masonerii i masonów*, Warszawa 1992.
- Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty*, Warszawa 1994.
- Yarker J., *The Arcane schools. A Review of their Origin and Antiquity with a General History of Freemasonry and its relation to the theosophic, scientific, and philosophic mysteries*, Kila 1997 [reprint z 1909].

- Y a t e s F. A., *Sztuka pamięci*, tłum. W. Radwański, posłowiem opatrzył L. Szczucki, Warszawa 1977.
- Z a m b e l l i P., *Mit hermetyzmu i aktualna debata historiograficzna*, Warszawa 1994. „Renesans i Reformacja” Studia dziejów filozofii i idei pod red. L. Szczuckiego, t. XI.
- Z w o l i ń s k i A., *Wokół masonerii*, Kraków 1995.

4. LITERATURA POMOCNICZA

- B a c z k o w i c z T., *Prawo Kanoniczne*, t. I-III, Opole 1958.
- B e s a n t A., *Potęga myśli*, komentarzem opatrzył L. Górnicki, Wrocław 1997.
- Bez Wyjaśnienia. Kolekcja największych zagadek i tajemnic*, red. P. Morris, oprac. i tłum. J. Galewska, L. Niedzielski, Ł. Pułaski, Łódź 1993.
- C r o w l e y A., *Księga Jogi i Magii*, tłum. D. Misiuna, konsult. J. Prokopiuk, Warszawa 1993.
- D o n i m i r s k i A., *Wielcy magowie i wróżbici*, cz. I, Warszawa 1994.
- D r u r y N., *Psychologia transpersonalna. Ludzki potencjał*, tłum. H. Smagacz, Poznań 1995.
- E l i a d e M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. II, Warszawa 1994.
- F e r r e r B e n i m e l i J. A., *Bibliografía de la masonería*, Introducción histórico-crítica, 2^a ed. corregida y aumentada, Madrid 1978.
- G r o e t s c h e l R., *Kabala*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 1994.
- G ü n t h e r P. B., *Szatan. Największy wróg człowieka*, Wrocław 1991³.
- H a r r i s R. B., *Bibliography of the Writings of Albert Pike*, Kila 1997 [reprint z 1957].
- H u t i n S., *Aleister Crowley. Le plus grand des mages modernes*, Verviers 1973.
- L é v i E. [= Alphonse L. Constant], *Le Grand Arcane ou l'Occultisme dévoilé*, 2 ed. revue et corrigé, Paris 1921.
- M e r c i e r A., *Éliphas Lévi et la pensée magique au XIX^e siècle*, Paris 1974.

- M i c h n i k A., *Próbuję zrozumieć świat i łagodzić konflikty. Z Jerzym Turowiczem rozmawia...*, „Gazeta Wyborcza” z 5-6 XII 1992, s. 14.
- M y s z o r W. (oprac.), *Poimandres. Wstęp, przekład, komentarz*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1977, nr 1, s. 205-216.
- Rare Esoteric Reprints and Freemasonry Books*, Winter 1998 [katalog wydawnictwa Kessinger Publishing, LCC].
- R a t z i n g e r J., *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1997.
- R u t k o w s k i K., *Pasaż spiczasty*, „Gazeta Wyborcza” z 18 I 1994, s. 9.
- R y s z k a Cz., *Papież końca czasów*, Bytom, s. 9.
- S é g u r L. G. de, *Pieć. Czy istnieje? Czym jest?*, Wrocław 1993².
- S c h o l e m G. G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961.
- S u l i g a J. W., *Biblia Szatana [Tarot]*, Warszawa 1996.
- S w i e ż a w s k i S., *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. VI: *Człowiek*, Warszawa 1983.
- V a s o l i C., *Encyklopedyzm w XVII wieku*, tłum. A. Aduszkiewicz, Warszawa 1996². „Renesans i Reformacja” *Studia dziejów filozofii i idei* pod red. L. Szczuckiego, t. IV.
- W i l s o n R. A., *A Sword is Drawn*, „Magical Blend” 1990, nr 27, s. 43-45.
- W o l f s t i e g A., *Bibliographie der freimaurerischen Literatur hrsg. im Auftrage des Vereins deutscher Freimaurer von...*, 2 univ. Aufl., vol. I-IV, Leipzig 1923-1926.



INDEKS OSÓB

Symbol ∴ wyróżnia osoby, których przynależność do wolnomularstwa jest znana lub została zaznaczona w tekście książki. Kursywą wyróżniono postacie literackie i mityczne.

- Abbot W. M. 148
Abraham 183
Adam 72, 82
Adler Manfred 13, 147, 149,
151, 154, 156, 164, 245
Aduszkiewicz A. 251
Agrippa de Nettesheim Corne-
lius Heinrich 62
Alembert Jean Le Rond d' 171
Alfons X Mądry 48
Alsop F. 114
∴ Anderson James 82, 90, 180,
202, 243
Anderson M. S. 57
Andreä Jakob 64
Andreä Johann Ludwig 64
Andreä Johann Valentin 63,
64, 65, 66, 67, 68, 69, 73,
174
∴ Appel Rolf 150, 163, 245
Arnold Paul 57
Arus Rosendo 188
Arystoteles 47, 49
∴ Ashmole Elias 74, 75
∴ Aston G. 245
Athelstan 53
Augustyn św. 60

Baal 170
Baigent Michael 163, 245
Balsamo Giuseppe zob. Caglios-
tro Alessandro
∴ Bardt Karl 92
Barlet Francis-Charles 98
∴ Barruel Augustine 170, 171
Bataille dr zob. Hacks Karl
∴ Baylot Jean 163, 245
Bączkowicz T. 154, 250

- Bednarek S. 244
 Benedykt XIV papież 145
 Benedykt XV papież 146
 Beresniak Daniel 189
 Berlewi Marian 189
 Berłowski Roman 12
 ∴ Bernardo Giuliano di 12, 15,
 76, 81, 94, 131, 132, 134,
 135, 136, 137, 138, 139,
 140, 145, 146, 204, 212,
 213, 226, 244, 245
 ∴ Besant Annie 26, 27, 104,
 250
 Besold Christoph 64
 Beyer Bernard 186
 Bidembach Wilhelm 64
 Bielawski J. 118
 Billingsley H. 45
 Bławatska Helena 104, 107
 Bocalini Traiano 65
 ∴ Bocheński Władysław 26,
 245
 Bockenheim W. 99, 102, 244
 Boehme Jacob 91
 Bokor C. 183
 Bombastus von Hohenheim
 Theophrastus zob. Paracelsus
 ∴ Bourbon-Conde de Louis 90
 Bourton Jo 5
 Bouryckine Paul 186
 Boyle Robert 74
 Brown W. L. 114
 Bruno Giordano 48, 49
 Bugaj Roman 13, 57, 60, 61,
 63, 64, 66, 70, 73, 245
 Cabral Luciano Jose 148
 ∴ Cagliostro Alessandro 39, 91,
 92
 Caillet A. L. 186
 Campanella Tommaso 68
 Campis Julianus de zob. Sper-
 ber Julius
 Caprile Giovanni 148, 163, 245
 ∴ Carr Harry 47, 78, 181
 Casanave J. B. 188
 Casaunobius Izaak 73
 Cassiel 7, 172, 244
 Cavendish Richard 7, 244
 ∴ Cegielski Tadeusz 10, 12,
 21, 23, 50, 55, 56, 57, 63,
 66, 71, 72, 73, 74, 78, 83,
 84, 85, 87, 93, 109, 145,
 161, 163, 194, 220, 221, 245
 ∴ Cerneau Joseph 124
 Chajm Leon 36, 99, 100, 104,
 106, 124, 209, 246
 Chalcydiusz 59
 ∴ Chałczyński Sergiusz 220
 Chełmiński Bolesław 11
 Chemin Dupontes J. B. 188
 Cieniuch Tomasz 5
 ∴ Cierniak Paul 221
 Claraz Lucie 173
 Clarin de la Rive 118
 ∴ Clegg Robert L. 188
 ∴ Clermont książę de zob. Bou-
 rbon-Conde L. de
 Cody John P. 148
 ∴ Coil Henry Wilson 189
 Conder E. 186

- Conring Hermann 73
Constant Alphonse Luis zob.
 Lévi Eliphas
Cooke Terence 148
Cordovani Mario 146
 ∴Crispi Francesco 175
Crowe F. J. W. 246
Crowley Aleister 100, 101,
 102, 250
Cushing Richard 148
Cyceron 60
Czerkowski Jan 13, 60, 61, 246
Czepułkowski Henryk 12
- Davis S. L. 115
Debus A. G. 45
Dee John 45
Delfosse Jean 147
Denais J. 186
 ∴Deraismes Marie 25
 ∴Dermott Lawrence 86, 182
 ∴Desaguliers John Teophile 82
Descreux V. 186
 ∴Desmons Frédéric 24
Dickson Aleksander 48, 49, 50
Diderot Denis 171
Dierickx Michel 148
Dillon G. F. 12
 ∴Doinel Jules S. 98
Donimirski A. 250
 ∴Drach Emilio 221
Drury Neville 107, 250
Družbacka Anna Danuta 247
Duncan J. H. 34, 246
- Edighoffer Roland 13, 63, 64,
 66, 67, 69, 246
Eger Franciszka 11, 12
Eliade Mircea 57, 59, 60, 250
Encausse Gerard zob. Papus
Engel Leopold 99
Esposito Rosario 148
Euklides 45, 46, 52
 ∴Evans Henry R. 12, 110,
 120, 122, 123, 246
- Fahey Dennis 12
Faivre Antoine 57
Farr Florence 101
Fénélon François 87
Ferrer Benimeli José Antonio
 95, 96, 145, 148, 164, 186,
 246, 250
Fesch Paul 186
 ∴Fessler Ignatz Aurelius 182
Festugière A. J. 59
 ∴Fichte Johann G. 132
Ficino Marsiglio 47, 59
 ∴Findel Joseph Gabriel 182
Fischer M. W. 57
Fischer R. 188
Fisher Paul A. 13, 157, 246
Fleury André Hercule de 90
Flitner W. 132
Florian św. 176
Fludd Robert 70, 71, 72, 73,
 202
Fohlen C. 247
Forrest Nathan Bedford 115

- ∴ Fox William L. 12, 30, 31,
 95, 109, 110, 115, 116, 117,
 118, 120, 246
 Frankiewicz S. 247
 Frau Lorenzo 188
 Frick K. R. H. 57
 Frizius Joachimus zob. Fludd
 Robert
 ∴ Fryderyk II Wielki 110
 ∴ Fryderyk, książę Walii 85

 ∴ Gädicke J. Ch. 188
 Galewska J. 250
 ∴ Gałęcki Tadeusz zob. Strug
 Andrzej
 ∴ Gamberlini Giorlamo 148
 Gardner F. L. 186
 Gassendi Pierre 73
 Gelineau Louis 148
 ∴ Gliwic Tadeusz 220
 ∴ Goblet d'Alviella Eugene
 182
 ∴ Gould Robert Freke 12, 57,
 75, 183, 246
 Góral Jerzy 5
 ∴ Górecki Przemysław 221
 Górnicki L. 27, 250
 Grant Kenneth 102
 Groetschel R. 62, 250
 Gromacka R. 250
 Grosche Eugen 101
 Grzybowski L. 157, 246
 Guaita Stanislas de 98
 Günther P. B. 118, 250

 Hacks Karl 173
 Hamer D. 181
 ∴ Hamill John 183
 ∴ Harris R. B. 13, 114, 120,
 247, 250
 Hartmann Franz 100, 104
 Hass Ludwik Ferdynand 13,
 22, 26, 82, 85, 86, 92, 93,
 94, 99, 104, 124, 129, 172,
 221, 246
 Hasselmayer Adam 65
 Haven Marc 186
Hermes 57
Hermes Trismegistos 53, 57,
 58, 60
 Hess Tobias 64
 ∴ Hewitt A. R. 184, 186
Hiram 78
 Höffe Otfried 137
 ∴ Hohenzollern Ferdynand 93
 ∴ Horneffer A. 186
 Hötzel Abraham 64
 ∴ Houzar Lubomir 221
 ∴ Hughan William James 82,
 180
 ∴ Hund Carl Gotthlef von 93
 ∴ Hutchens Rex R. 12, 114,
 119, 123, 127, 128, 243,
 246, 247
 Hutin Serge 102, 250

Jahbulon 170
 Jahwe 170
 Jakub VI 48

- Jamblich 59
 Jan Chrzyciel św. 81, 88
 Jan Paweł II papież 153, 165
 Jastrzębski J. 244
 Jaworska A. 246
 ∴ Jerzy II 82
 Jezus Chrystus 55, 60, 126,
 127, 144, 241
 Joanna d'Arc św. 172
 Jogand-Pages Gabriel-Antoi-
 ne zob. Taxil Leo
 Johnson G. 186
 Joly Alice 57
 Jones Gwylim Peredur 13, 120,
 181, 184, 186, 247
 Jouin E. 186
 Joyce Robert 148
 Józef Sebastian Pelczar bł. 11,
 13, 145, 248

 Kant Immanuel 137
 ∴ Karczewski J. 221
 Kasprów Ryszard 24, 247
 Kehl Alois 148
 ∴ Kellner Karl 99, 100
 Kildare Paul 37, 169, 247
 Kirk Robert 52
 Klauza Karol 5
 ∴ Kleinknecht Christian Frede-
 rick 7, 127, 128, 220, 221,
 243
 Klemens XII papież 143, 145
 ∴ Kloss Georg 186
 ∴ Knigge Adolph von 92
 Knight C. 163, 247

 ∴ Knoop Douglas 181, 184,
 186
 König Franz 149
 Korpanty J. 247
 Kozłowski T. 186
 Krajski Stanisław 10
 ∴ Krall T. R. 121
 Krishnamurti Jiddu 27
 Krol John 148, 150
 Królikowski J. 243
 ∴ Kurman Konstancy Jan 221

 Laktancjusz 60
 ∴ Land Frank Sherman 28
 Lansius Tobias 64
 ∴ Lantoine Albert 182
 Lassus Arnaud de 10
 Lattanzi A. 186
 Law Bernard 157
 Lay R. 186
 Lazzareschi ks. 176
 Le Forestier Robert 57
 Le Loup Yvon zob. Sédir Paul
 ∴ Leadbeater Charles Webster
 13, 104, 247
 Légise J. 186
 Leigh Richard 163, 245
 ∴ Lemmi Adriano 174, 175
 ∴ Lennhoff Eugen 189, 244
 ∴ Lenning Carl 188
 Leon XII papież 146
 Leon XIII papież 146, 199,
 233, 234, 236, 237, 238, 240
 ∴ Lévi Eliphaz 13, 17, 62, 92,
 96, 97, 98, 102, 247, 250

- Levis Harvey Spencer 100
Libavius Andreas 70
Ligou Daniel 7, 13, 42, 79, 90,
95, 189, 215, 244, 247
Lilly William 74
.:Little Robert Wentworth 101
Lizut Mikołaj 24, 247
.:Lomas Robert 163, 247
Luter Marcin 64, 65, 66
.:Łuniewski Witold 33, 219
.:Maciejewski Janusz 33, 220
.:MacKenzie Kenneth Robert
Henderson 188
.:Mackey Albert Gallatin 116,
181, 182, 188
Magirus Dawid 64
Mahomet 127
Maier Michael 70, 71
Małachowski-Łempicki Stani-
sław 213, 247
Marczewska K. 246
Margiotta Domenico 175
.:Marques-Rivière Jean 81,
247
.:Massey H. G. 184
.:Matywiecki Piotr 221
.:Maxwell S. F. 121
.:Mazurkiewicz Jan 219
Mazzini Giuseppe 172
Mead George Robert Stow 107
Melchizedek 183
.:Mellor Alec 147, 163, 164,
248
Mendez-Arceo Sergio 148
Mercier Alain 97, 98, 99, 250
Mersenne Marin 73
.:Mesmer Franz Anton 39
Michnik Adam 147, 251
Mickiewicz Adam 179
Misiuna Dariusz 102, 250
.:Monson D. W. 119, 247
Montgomery John Warwick 13,
63, 64, 65, 66, 67, 68, 69,
248
Morawski Kazimierz Marian
11
.:Moray Robert 74, 75
.:Morin Etienne 109
Morris P. 102
.:Morris Robert 27
Myszor Wincenty 59, 251
Nasierowski Tadeusz 10, 79,
248
.:Naudon Paul 12, 37, 38, 39,
40, 41, 44, 87, 90, 91, 109,
110, 120, 123, 124, 174,
183, 218, 232, 243, 248
Nefontaine Luc 23, 28, 248
Nettesheim Cornelius Heinrich
Agrippa von 62
Newton Izaak 82
Niedzielski L. 250
Nock Arthur Darby 59
Noe 53, 84
Nowakowski M. 246
Nowicki Andrzej 24

- Oughthred William 74
- Paprocka-Piotrowska Urszula 5
- Papus 98, 99, 104
- Paracelsus 61, 63
- ∴ Pasqually Martinez de 41, 91, 92
- Paweł VI papież 150
- Paweł św. 82
- Pawłowicz Zygmunt 248
- Peeters-Baertsoen A. 186
- Péladan Josephin 98
- Pelczar J. S. zob. Józef Sebastian Pelczar bł.
- ∴ Pernety Joseph 92
- Pézéril Daniel 148
- Philaletes Eugenius zob. Vaughan Thomas
- Picknett Lynn 102, 244
- Pico della Mirandola Giovanni 47, 61
- ∴ Pike Albert 75, 113-119, 120, 122, 124, 125, 126, 127, 131, 172, 174, 182, 183
- Pius VIII papież 146
- Pius IX papież bł. 146
- Pius X papież św. 146
- Pius XII papież 146
- Platon 47, 127
- ∴ Ponikiewski Marian 220
- Poole H. 180
- Porfiriusz 59
- ∴ Posner Oskar 189, 244
- ∴ Pound Roscoe 94
- Preuss Arthur 27, 28, 31, 34, 36, 124, 187, 244
- ∴ Prichard Samuel 78, 85
- Proklos 59
- Prokopiuk Jerzy 244, 247, 250
- Pułaski Ł. 250
- Pursey Leo A. 148
- ∴ Quaritch B. 186-187
- Ra* 170
- Radwański Witold 250
- ∴ Radziwiłłowicz Rafał 219
- ∴ Ragon Jean-Marie 182
- ∴ Ramsay Andrew Michael 87, 88, 89, 90, 91, 182, 202, 244
- Ratzinger Joseph 138, 157, 251
- Reinalter Helmut 185
- Reuchlin Johann 61
- ∴ Reuss Karl Theodor 99, 100
- Rhine J. B. 7, 244
- Riquet Michel 43, 147, 151, 163, 164, 245, 248
- ∴ Roberts Allen E. 189
- Robinson John J. 12, 163, 248
- Rodriguez Jose Maria Caro 12
- Rolicki Henryk 11, 12
- Rosenkreutz Christian* 65-66
- Rosselli Hannibal 61
- Rudrum A. 174
- Rutkowski K. 172, 251
- Ryszka Czesław 107, 251

- Sain-Germain de hr. 91
 ∴ Saint-Martin Jean-Claude de
 91, 93, 130
 Salomon 53, 78, 183
 ∴ Sanders C. J. 169
 Sanderson S. 52
 ∴ Schaw William 47, 48, 53,
 202
 Scholem Gerschom G. 62, 251
 ∴ Schröder F. L. 39, 92
 ∴ Schröpfer J. G. 39, 41, 92
 ∴ Sciubba Elvio 221
 Sédir Paul 98, 186
 Ségur L. G. de 118, 251
 Seneka 127
 Seper Franjo 149, 150
 ∴ Serbanesco George 183
 ∴ Siciński Jan Wojciech 220
 Siewierski Jerzy 10, 22, 144,
 248
 Sloane Hans 77
 Słomińska Ewa 5
 Smagacz H. 250
 Smoczyński Wincenty 175, 176
 Sokrates 126
 Sowiński G. 251
 Spencer Lewis Harvey 100
 Sperber Julius 70
 ∴ Steckelin C. 173
 Steiner Rudolf 100, 104
 ∴ Stempowski Stanisław 219,
 220
 Stevenson David 13, 46, 47,
 50, 51, 52, 53, 75, 77, 78,
 184, 249
 Stępień Maciej 34, 226, 232,
 241
 Stępień Piotr 5
 Still W. 12
 Stimfl Josef 151
 Stobeusz Jan 59
 Stoffel Johann 64
 Stoker Bram 101
 ∴ Strug Andrzej 33, 219, 220
 Suliga Jan Witold 102, 251
 Surowiecki Karol 170
 Swedenborg Emmanuel 39
 Swieżawski Stefan 60, 251
 Synezjusz 59
 Szczucki Lech 48, 49, 251
 Tager D. K. 19, 20, 21, 22, 29,
 129, 249
 Taute Reinhold 187
 ∴ Taxil Leo 117, 118, 171,
 172, 173, 174, 175, 176
 Tertulian 60
 Thomas Jean-Charles 157
 ∴ Thory C. A. 183
 ∴ Thual François 22
 Tot 57
 Tränker Heinrich 101
 ∴ Tresner James T. 114, 116,
 125, 127, 249
 Tröger Karl 13, 57, 249
 Turowicz Jerzy 147
 Turowski G. 118, 249
 Valentia Florentinus de zob.
 Andrä Johann Valentin

- Van Der Gucht Robert 147
.: Vandenberghe Eric 24
Vasoli Claudio 89, 251
Vaughan Diana 174, 175, 176
Vaughan Thomas 174
Virion Pierre 12
Vischer Johann 64
.: Voltaire 171
Vorgrimler Herbert 148, 150,
163, 245

.: Waite Arthur Edward 13,
101, 103, 104, 118, 171,
173, 176, 188, 245, 249
Wakar Krzysztof 88
Walkusz Jan 5
Warszawski Józef 118, 249
.: Weishaupt Adam 92
Welling Heinrich 64
.: Westcott William Wynn 101,
107
Wharton Thomas 74
.: Willermoz Jean-Baptiste 91,
182
Wilson R. A. 100, 251
.: Winczakiewicz Jan 221
.: Wirth Oswald 57, 182
Wojnar Waldemar 23, 172,
176, 249

Wojtowicz Jerzy 10, 13, 20,
85, 91, 92, 93, 129, 140,
152, 172, 249
.: Wolfke Mieczysław 33, 219
.: Wolfstieg A. 187, 251
.: Woodford Adolf Frederick
Alexander 188
.: Woodward Robert W. 221
Worts F. R. 180
Wotowski Stanisław A. 11, 12,
209, 249
Wójtowicz Norbert 82, 244,
249
.: Wren Christopher 74, 75
.: Wydźga Stanisław 221

.: Yarker John 52, 124, 249
Yates Frances 13, 47, 48, 49,
50, 63, 71, 250
Yeats William Butler 101

Zambelli Paola 13, 48, 59, 60,
250
.: Zastawski J. 221
Zieliński Zygmunt 5, 10
Zimowski Z. 243
.: Złotek-Złotkiewicz Marek
220
Zwoliński Andrzej 10, 13, 105,
118, 145, 250



**INDEKS ORGANIZACJI MASOŃSKICH
PARAMASOŃSKICH, OKULTYSTYCZNYCH
I INNYCH TAJNYCH STOWARZYSZEŃ
WYMIENIONYCH W TEKŚCIE**

W przekładzie polskim występują nazwy tych organizacji, które przetłumaczono w tekście książki. W brzmieniu oryginalnym pozostawiono nazwy organizacji nie mających swoich placówek w Polsce lub nie znanych poza krajami, w których powstały. Skróty jak w tekście książki.

Acacia Society 28

Antiquus Mystiquisque Ordo Rosae Crucis (AMORC) 100, 105

Centrum Łączności i Informacji Sił Masońskich Sygnatariuszy Apelu Sztrasburskiego (CLIPSAS) 24, 25

Co-Masonry zob. Zakon Wszechświatowego Zjednoczonego Wolnomularstwa [...]

Cona Bruderschaft 105

Daughters of Mohanna 27

Daughters of the Nile 27

Dawny Ryt York 34, 121, 190

Dawny Zakon Arabski Szlachty Arki Mistycznej 35, 121, 122, 190

Fraternitas Saturni 101

Grotto zob. *Mistyczny Zakon Ukrytych za Zasłoną Proroków* [...]

Hermetyczny Zakon Złotej Jutrzenki 101

Humanitas 28

Iluminaci awiniońscy 92

Iluminaci bawarscy 92, 171

International High Twelve Club 35-36

International Order of DeMolay 28

International Order of the Rainbow for Girls 27

Kabalistyczny Zakon Różanego Krzyża 98, 99, 105

Katolicki Kościół Gnostyczny 99, 100

Kluby Lwów 36

Kluby Rotary 36

Ku-Klux-Klan 115

Ladies' Oriental Shrine of North America 27

Martynizm zob. *Zakon Martynistów*

Masoneria egipska 92

Międzynarodowa Unia Masońska „Łańcuch” 29

Międzynarodowe Stowarzyszenie Masońskie (AMI) 25

Mistyczny Zakon Ukrytych za Zasłoną Proroków Zaczarowanej Krainy
35

Mysteria Mystica Aeterna 100

Mysteria Mystica Maxima 100

Order of Amaranth 27

Ordo Templi Orientis 99, 100, 101, 107

Ordre de la Rose-Croix catholique du Temple et du Graal 98

Ordre des Samaritains Inconnus 105

Pansophia 100

Powszechna Federacja Zakonów i Towarzystw Inicjacyjnych (FUDOSI)
105, 106

Powszechna Liga Wolnomularska 36

Powszechny Kościół Gnostyczny 98, 105

Prince Hall Masonry 29, 30, 31

Quest Society 107

Royal Order of Jesters 35, 121, 122

Royal Order of Scotland 35, 121

Ryt Filaletów 92

Ryt Filadelfów z Narbonne 92

Ryt Memphis-Misraim 39, 98, 99, 100

Ryt Swedenborga 39

Ryt Szkocki Dawny i Uznany (RSDiU) 7, 15, 16, 32, 34, 39, 40, 109-
130, 131, 168, 169, 174, 183, 190, 203, 209-221, 227, 230

Ryt Szkocki Oczyszczony 39, 91

Ryt Wybranych Kapłanów 91, 92

Scottish Rite Research Society 127, 184

Shrine zob. Dawny Zakon Arabski Szlachty Arki Mistycznej

Società Italiana di Psicologia 105

Societas Rosicruciana in Anglia 101, 107

Société Alchimique de France 105

Stricte Observance Templiere (SOT) 93, 94

Tall Cedars of Lebanon 35

Towarzystwo Filaletów 92

Towarzystwo Teozoficzne 26, 104

Universala Framasona Ligo zob. Powszechna Liga Wolnomularska

White Shrine of Jerusalem 27

Wielka Loża Afrykańska zob. *Prince Hall Masonry*

- Wielka Loża „Alpina” 25
Wielka Loża Angielska we Francji zob. Wielka Loża Francji
Wielka Loża Anglii 30, 43, 85
Wielka Loża Arkansas 115
Wielka Loża Całej Anglii 85, 86
Wielka Loża Francji 23, 87, 90, 157
Wielka Loża Haiti 148
Wielka Loża Kobieca Francji 28
Wielka Loża Londynu 81, 82, 84, 85, 86, 202
Wielka Loża Narodowa Francji 23, 148
Wielka Loża Narodowa Polski (WLNP) 7, 13, 22, 25, 32, 219, 221
Wielka Loża Narodowa Włoch 32, 219
Wielka Loża Yorku zob. Wielka Loża Całej Anglii.
Wielka Zjednoczona Loża Anglii (UGLE) 7, 16, 22, 23, 30, 39, 42, 43,
86, 94, 95, 133, 179, 189, 190, 204, 223, 244
Wielki Wschód Belgii 25, 147
Wielki Wschód Brazylii 148
Wielki Wschód Francji (GOF) 7, 23, 24, 25, 26, 33, 39, 41, 42, 43,
111, 147, 149, 180, 190
Wielki Wschód Polski (WWP) 7, 24
Wielki Wschód Włoch 131, 140, 148
Wolne i Odnowione Palladium zob. Zakon Palladium
Women Feemasons 28
- Zakon Chrystusa 99
Zakon Gwiazdy Wschodniej (ZGW) 26
Zakon Gwiazdy Wschodu 26
Zakon Heredom z Kilwinning 92
Zakon Iluminatów 98, 99
Zakon Martynistów 39, 98, 99, 105, 130
Zakon Palladium 172, 173, 175
Zakon Wszechświatowego Zjednoczonego Wolnomularstwa „Prawo Ludz-
kie” (PL) 25, 26, 104, 147
Zakon Złotego i Różanego Krzyża 92
Zjednoczone Wielkie Loże Niemiec 151

SPIS TREŚCI

Podziękowania	5
Wykaz skrótów	7
Wstęp	9
1. ZRÓŻNICOWANIE WSPÓŁCZESNEGO WOLNOMULARSTWA	19
a) Loże i obediencje	19
b) Główne linie podziałów	22
c) Próba systematyzacji: Zagadnienie tradycji masońskiej	37
2. RODOWÓD ORGANIZACYJNY	45
3. RODOWÓD IDEOWY	55
a) Hermetyzm starożytny i renesansowy	57
b) Różany Krzyż	63
c) Koniec narodzin	77
4. DROGA DO TOŻSAMOŚCI WSPÓŁCZESNEGO WOLNOMULARSTWA	81
a) Centralizacja	81
b) „Szkotyzm”	87
c) Obrzeża wolnomularstwa	96
5. RYT SZKOCKI DAWNY I UZNANY	109
a) Powstanie i rozwój	109
b) Albert Pike i rytuały RSDiU	113
c) Organizacja Rytu Szkockiego	119
d) Inicjacja w Rycie Szkockim	123

6. PROBLEM „FILOZOFII WOLNOMULARSKIEJ”	131
7. WSPÓŁCZESNE STANOWISKO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO WO- BEC WOLNOMULARSTWA	143
a) Dotychczasowe wypowiedzi Stłicy Apostolskiej	143
b) Okres pytań i prób dialogu	147
c) Ostatnie orzeczenie Kościoła	153
d) Komentarz doktrynalny	158
e) Próba podsumowania	160
Współczesne stanowisko Kościoła wobec wolnomularstwa: siedem wniosków końcowych	165
8. INNE GŁOSY W SPRAWIE WOLNOMULARSTWA	169
9. LITERATURA WOLNOMULARSKA	179
Post scriptum: wolnomularstwo w Internecie	189
Zakończenie	193
Summary	201
ANEKSY	207
I. Stopnie Rytu Szkockiego Dawnego i Uznanego	209
II. Kalendarium rozwoju Rytu Szkockiego Dawnego i Uznanego	217
III. Ciąta zwierzchnie polskich obediencji RSDiU w XX wieku	219
IV. Wolnomularstwo i religia. Deklaracja przyjęta przez Zjednoczoną Wielką Lożę Anglii 1 VI 1985 r.	223
V. Deklaracja zasad przyjęta przez Konwent Rad Najwyższych RSDiU w Lozannie we wrześniu 1875 r.	227
VI. Doktrynalny komentarz do deklaracji <i>Quaesitum est</i> opublikowany 23 lutego 1985 r.	233
Bibliografia	243
Indeks osób	253
Indeks organizacji masońskich	263