

TADEUSZ CEGIELSKI
(Warszawa)

„SZTUKA KRÓLEWSKA” A CHRZEŚCIJAŃSTWO (EZOTERYZM WOLNOMULARSKI W XVII I XVIII W.)

Popularna dziś teza o rozlicznych związkach między wolnomularstwem i Oświeceniem należy do kategorii poglądów tyleż banalnych co — ze względu na wysoki stopień ogólności — niezgodnych z historyczną rzeczywistością. Z jednej bowiem strony otwarty pozostaje postawiony jeszcze w XVII w. problem, czym jest „prawdziwe” Oświecenie, z drugiej zaś definicji naszej wymyka się ideowy charakter i cel wolnomularstwa. Zdobywający zwolna obywatelstwo pogląd o istnieniu kilku różnych „oświeceń”, paralelny do stwierdzenia dogmatyczno-filozoficznego pluralizmu ruchu wolnomularskiego, posuwa nieco sprawę, jednak nie zamyka¹. W niewielkim tylko zakresie podejmowane w Polsce badania nad recepcją filozofii neoplatonickiej (w jej różnych wariantach i wcieleniach: kabalistycznym i chrześcijańskim, gnostycyzm-eczo-ficznym i alchemicznym) w dobie nowożytnej, rzuciły nowe światło na genezę i ideowe oblicze tak Oświecenia, jak i „sztuki królewskiej”, jednak daleko jeszcze do nowoczesnej syntezy wzajemnych związków pomiędzy intelektualnymi strukturami XVII i XVIII stulecia i wolnomularstwem².

Za cel tych rozważań autor stawia sobie naszkicowanie relacji między oświeceniową masonerią a chrześcijaństwem, ze szczególnym uwzględ-

¹ F. A. Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*, London 1972; A. Faivre, *L'Esotérisme au XVIIIe siècle en France et en Allemagne*, Paris 1973, zvl. s. 59 n.; M. W. Fischer, *Die Aufklärung und ihr Gegenteil. Die Rolle der Geheimbünde in Wissenschaft und Politik*, Berlin 1982, s. 99. Co do ideowego pluralizmu wolnomularstwa por. użyteczny przegląd literatury w: L. Hammermayer, *Zur Geschichte der europäischen Freimaurerei und der europäischen Freimaurerei und der Geheimgesellschaften im 18 Jh. Genese — Historiographie — Forschungsprobleme, (w:) Beförder der Aufklärung in Mittel- und Osteuropa. Freimaurer, Gesellschaften, Clubs*, hrsg. von Eva Balács..., Berlin 1979, s. 9 - 68.

² Z ważniejszych opracowań polskich wymieńmy w kolejności alfabetycznej: R. Bugaj, *Nauki tajemne w Polsce w dobie odrodzenia*, Wrocław 1976; M. Heitzman, *Studia nad Akademią Platoniąską we Florencji*, cz. 1-2, Kraków 1933-36 (odb. z „Kwartalnika Filozoficznego”); M. Kurdzialek, *Koncepcje człowieka jako mikro-kosmosu*, (w:) *O Bogu i człowieku*. Praca zbior. pod red. B. Bejze, Warszawa 1969, s. 109 - 125; *Magia, astrologia e religione nel Rinascimento. Convegno polacco-italiano. Varsavia 25 - 27 sept. 1972*, Wrocław 1974; S. Mossakowski, *Pitagorejska teoria piękna i jej rola w teoriach artystycznych i naukowych doby humanizmu*, „Rocznik Historii Sztuki”, X, 1974, s. 28 - 38; A. Nowicki, *O renesansowej magii*, „Euhermer”, 1960, nr 2, s. 15 - 22; idem, *Alchemiczna treść mitów a filozoficzna antropologia Giordana Bruna*, ibid., 1963, nr 3, s. 57 - 67; S. Świeżawski, *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*, t. 5, *Wszechświat*, Warszawa 1980, t. 6, *Człowiek*, Warszawa 1983; J. Ujejski, *Król Nowego Izraela. Karta z dziejów mistyki wieku oświeconego*, Warszawa 1924.

nieniem kwestii wczesnego wolnomularstwa brytyjskiego (od poł. XVII do poł. XVIII w.). Zważywszy znaczenie nowego w dobie „światał” stosunku człowieka do Boga, religii i Kościoła, zaproponowane ujęcie ułatwić powinno odpowiedź na pytanie o miejsce ruchu wolnomularskiego w europejskim Oświeceniu.

*

W materii związków między masonerią spekulatywną a religią chrześcijańską istnieje ogromna różnorodność opinii i poglądów, nie bez wpływu na nie pozostaje aktualne stanowisko wiodących organizacji wolnomularskich. Abstrahując w tym miejscu od koncepcji nienaukowych i irracjonalnych, a związanych głównie z tzw. spiskową teorią dziejów, wymienimy najważniejsze z pozostałych:

1. Najczęściej spotykane ujęcie podkreśla związki pomiędzy dogmatyką „sztuki królewskiej” a racjonalizmem, szczególnie zaś z różnymi wariantami deizmu, a więc z poglądami, których istotę stanowi odrzucenie religii objawionej, tym samym traktowanie wszystkich religii pozytywnych jako fałszywych. Tezę taką prezentują m. n.: John Bartier, Pierre Chevallier, Winfried Dotzauer, Klaus Epstein, Bernard Faÿ, Paul Hasard, Bernard E. Jones, Helmut Reinalter; w Polsce głównie Leon Chajm i Józef Ujejski³. Wymienieni autorzy wskazują na deistyczne podłoże głównego manifestu wczesnego wolnomularstwa angielskiego — „Konstytucji” Jamesa Andersona (ok. 1680 - 1739), opublikowanej w 1723 r. z inicjatywy wielkiego mistrza Pierwszej Wielkiej Łoży, Johna Theophilusa Desaguliers (1683 - 1744). Głoszą przy tym pogląd, że trzystopniowe, „symboliczne”, zwane również świętojańskim i błękitnym, wolnomularstwo brytyjskie wyznaczało główny i najważniejszy nurt w rozwoju „sztuki królewskiej”. W świetle tego burzliwy, zwłaszcza na kontynencie, rozwój mistycznych i hermetycznych gałęzi wolnomularstwa świadczyć miał o radykalnym odejściu od pierwotnych zasad ideowych⁴.

³ J. Bartier, *Laïcité et Franc-Maçonnerie*, Bruxelles 1968; P. Chevallier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, t. 1, *La Maçonnerie: École de l'Égalité 1725 - 1799*, Paris 1974; W. Dotzauer, *Freimaurergesellschaften am Rhein*, Wiesbaden 1977, s. 8, 13; K. Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, New Jersey 1966, s. 84 - 111; B. Faÿ, *La Franc-Maçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIIIe siècle*, Paris 1935, zwł. s. 63 nn, 127 nn, 158 - 163; P. Hasard, *Myśl europejska w XVIII wieku od Monteskiusza do Lessinga*. Przeł. H. Suwała. Wstępem poprzedził S. Pietraszko, Warszawa 1972, s. 242 - 45; B. E. Jones, *Freemasons' Guide and Compendium*, London 1950, 1963, s. 158 nn; H. Reinalter, *Aufklärung, Freimaurerei und Jakobinerium in der Habsburger-Monarchie*, (w:) *Jakobiner in Mitteleuropa*, hrsg. von H. Reinalter, Innsbruck 1977; L. Chajm, *Wolnomularstwo w II Rzeczypospolitej*, Warszawa 1975, s. 34 nn; J. Ujejski, *Król Nowego Izraela*, s. 18.

⁴ Rozróżniam tu, w ślad za K. R. H. Frick'iem, *Die Erleuchteten. Gnostisch-theosophische und alchemistisch-rosenkreuzerische Geheimgesellschaften bis zum Ende des 18. Jhs.*, Graz 1973, s. 209, pojęcia wolnomularstwa mistycznego (pansoficznego) i hermetycznego (alchemicznego), nie godząc się równocześnie z często spotykanym określeniem obu kierunków jako ezoterycznych. Uważam, iż cała dogmatyka masońska (bez względu na filozoficzną oocję) posiadała charakter ezoteryczny — w odróżnieniu od egzoterycznego — ponieważ „ukryta” była w wieloznacznych i trudnych dla profana do odczytania symbolach i alego-

Stanowisko to podzielają dziś główne obediencje anglo-amerykańskie i francuskie, także niektóre niemieckie i skandynawskie⁵.

2. W ostatnim okresie coraz wyraźniej zarysowuje się pogląd odmienny od poprzedniego. Jego zwolennicy wskazują na genetyczne związki wolnomularstwa z siedemnastowiecznym mistycyzmem — tak w chrześcijańskim, jak i gnostyczo-teozoficznym wydaniu — hermetyzmem, zwłaszcza z kabałą i alchemią. Były to systemy alternatywne wobec oficjalnych doktryn kościelnych z jednej i w stosunku do deizmu i ateizmu z drugiej strony, systemy mocno osadzone w odnowionej w epoce Renesansu tradycji neoplatonickiej. Autorzy tacy, jak: Matthew Smith Anderson, Paul Arnold, Antoine Faivre, Michael W. Fischer, Karl R. H. Frick, Robert F. Gould, Alice Joly, René Le Forestier, Oswald Wirth; w Polsce zaś Ludwik Hass i po części Emanuel Rostworowski podważają tezę o czysto deistycznym charakterze andersonowskiej „Konstytucji”, bądź też traktują dzieło Pierwszej Wielkiej Łoży jako symptom odejścia (chwilowego) od właściwych „sztuce królewskiej” zasad mistyczo-hermetycznych⁶. Interesująco prezentuje się na tym tle stanowisko pośrednie. Louis Guinet np., nie negując deizmu „Konstytucji”, stwierdza, iż obok Premier Grande Lodge of London istniały stare loże „jakobickie” (grupujące zwolenników Stuartów), których rytuał i symbolika nawiązywały do teozofii angielskich różokrzyżowców⁷. Właśnie za pośrednictwem „jakobitów” — potwierdzają to badania Alberta Lantoine — mistyczo-hermetyczny kierunek „sztuki królewskiej” zaszczycony został na kontynencie⁸.

riach. Por. K. Serini, *Symbol w wolnomularstwie*, Warszawa 1933, zvl. s. 10-4; 42 n; nt. pojęć czo- i egzoteryzmu por. A. Faivre, *L'Esotérisme au XVIIIe siècle*, s. 5 nn; L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 28 n. Wybrana bibliografia wolnomularstwa hermetycznego i mistycznego w: J. A. F. Benimeli, *Bibliografia de la Masoneria*, Madrid 1978, s. 363-67.

⁵ Por. O. D. Street, *Symbolism of the Three Degrees*, New York 1924, s. 44-8, 64-8; A. Mellor, *Logen, Rituale, Hochgrade. Handbuch der Freimaurerei*. Uebers. O. Jursa, Graz 1967, s. 129, 311; idem, *La vie quotidienne de la Franc-Maçonnerie française du XVIIIe siècle à nos jours* [b.m.w.] 1973, rozdział VII, s. 161-71.

⁶ P. H. Arnold, *Histoire des Rose-Croix et les origines de la Franc-Maçonnerie. Essai de synthèse historique*, Paris 1970; A. Faivre, *L'Esotérisme*; idem, *Mystiques, théosophes et illuminés au siècle des Lumières*, Hildesheim 1976; idem, *Friedrich Tieman (1743-1802) et la Francmaçonnerie ésotérique*, Paris 1976; K. R. H. Frick, *Die Erleuchteten*; M. W. Fischer, *Die Aufklärung*; R. F. Gould, *The History of Freemasonry, its Antiquities, Symbols, Constitutions, Customs*, t. 4, London 1887; A. Joly, *Un mystique lyonnais et les secrets de la Franc-Maçonnerie 1730-1824*, Macon 1938; R. Le Forestier, *Les illuminés de Bavière et la Franc-Maçonnerie allemande*, Paris 1914; idem, *La Franc-Maçonnerie occultiste au XVIIIe siècle et l'Ordre des Elus-Coëns*, Paris 1928; idem, *La Francmaçonnerie templière et occultiste au XVIIIe et XIXe siècles*. Publié par A. Faivre, Paris 1970; O. Wirth, *Le Symbolisme hermétique dans ses rapports avec l'Alchimie et la Franc-Maçonnerie*, Paris 1931; L. Hass, *Sekta farmazonii warszawskiej*, Warszawa 1980, s. 45 n; inaczej, idem, *Wolnomularstwo*; s. 44, 50 n.; E. Rostworowski, *Historia powszechna. Wiek XVIII*, Warszawa 1977, s. 423-98.

⁷ L. Guinet, *Zacharias Werner et l'ésotérisme maçonnique*, Paris 1962, s. 19 n., 24.

⁸ A. Lantoine, *La Franc-Maçonnerie Ecossaise en France*, Paris 1930; por. E. Lennhoff, O. Posner, *Internationales Freimaurerlexikon*, Zürich, szpalta 1402-04.

3. W starszej historiografii niemieckiej dominuje pogląd o decydującym znaczeniu protestantyzmu dla powstania i rozwoju wolnomularskiej dogmatyki. W radykalnym wariacie łączy się ona z tezą o całkowitej zgodności zasad „sztuki królewskiej” — sprowadzonych tu do zasad etycznych i sentymentalnego humanitaryzmu — z luteranską ortodoksją. Wolnomularstwo traktowane jest jako ezoteryczna forma ruchu protestanckiego. Na kierunku tym silnie zaważyło stanowisko „zreformowanego”, etycznego wolnomularstwa prusko-niemieckiego. Odrzuca się tu, rzecz jasna, tezę o deizmie pierwszych „spekulatywnych” wolnomularzy brytyjskich, do których działalności nawiązuje się równocześnie pod wieloma względami. Wymieńmy tu, jedynie tytułem przykładu, takich autorów jak: Heinz Brauweiler, Gotthilf Schenkel, A. Wolfstieg; Karol Serini, polski duchowny protestancki i wolnomularz w jednej osobie⁹.

Stanowisko to ma swój odpowiednik na gruncie katolickim, zwłaszcza we Francji, gdzie autor wielu prac na temat masonerii, Alec Mellor, podkreśla, iż czysto etyczne cele „L'Art Royale” nie były nigdy sprzeczne z doktryną Kościoła katolickiego i że ten ostatni po pierwotnym zaniepokojeniu faktem rozszerzania się tajemnego związku (antymasońskie bulle Klemensa XII i Benedykta XIV z 1738 i 1751 r.) pogodził się z nim całkowicie. Dowodzi tego bulla „Inscrutabili” z 1775 r. wydana przez Piusa VI. Dokument papieski wyliczając filozoficzne błędy XVIII w. masonerię pomija zupełnym milczeniem. Zdaniem Mellora antyklerykalizm wolnomularski zrodził się dopiero w okresie po Rewolucji Francuskiej¹⁰.

4. Pogląd o ateistycznym względnie libertyńskim charakterze osiemnastowiecznego wolnomularstwa, rozpowszechniony zwłaszcza w dobie reakcji na Rewolucję Francuską (Augustin Barruel, François Lefranc) nie znajduje ostatnio poważnych zwolenników. Stoi on w sprzeczności ze znanymi faktami i jako taki nie zasługuje na specjalną dyskusję¹¹.

Z tego przeglądu stanowisk historiografii wynikałoby, iż istotna rola w naukowym sporze przypadła kwestii pierwotnego charakteru związków wolnomularzy „spekulatywnych” — tak w okresie poprzedzającym powstanie Premier Grande Lodge of London, czyli przed 1717 r., jak i w pierwszym ćwierćwieczu po jej utworzeniu, to jest do chwili zdominowania masonerii kontynentalnej przez nurty pseudośredniowieczne, mistyczne i hermetyczne. Aktualna dyskusja stanowi przedłużenie

⁹ H. Brauweiler, *Deutsche und romanische Freimaurerei*, Köln 1916, s. 51-3; G. Schenkel, *Die Freimaurerei im Lichte der Religions- und Kirchengeschichte*, Gotha, 1926, s. 6-24; A. Wolfstieg, *Werden und Wesen der Freimaurerei*, Abt. I, Bd. 1, *Die allgemeine Entwicklung (...) vom 13. bis 18. Jh.*, wyd. 2, Berlin 1923, s. 146, 265 n.; K. Serini, *Symbol*, zwi. s. 20-3, 42 nn.

¹⁰ A. Mellor, *Histoire de l'antycléricalisme français*, Nouv. éd. revue et mise à jour, Paris 1978, s. 208-19.

¹¹ Ibid. s. 201-7; idem, *Nos Frères séparés, Les Francs-Maçons*, Paris 1961, s. 273 n.

zarysowanego już w połowie XVIII w. sporu na temat właściwego znaczenia dogmatyki, rytuału i symboliki wolnomularskiej, szczególnie zaś w celu, jaki przyświecać miał „pierwotnej” masonerii. Problemy te były przedmiotem kilku konwentów wolnomularskich, m. in. w Wilhelmsbad w 1782 r., dwu konwentów paryskich w 1785 i 1787 r. zorganizowanych przez Filaletów, związek paramasoński zajmujący się badaniem historii i dogmatyki „sztuki królewskiej”¹². Zastanawiająca jest przy tym okoliczność, że zaledwie ćwierć wieku po powstaniu pierwszej organizacji wolnomularzy „spekulatywnych” dzieje i po części sam cel masonerii zakryte były dla oczu współczesnych (co otwierało pole dla najbardziej fantastycznych domysłów). A przecież — w tej materii zgodna jest większość autorów — historia mularstwa spekulatywnego nie liczyła wówczas więcej niż jedno stulecie! Nasuwają się tu wnioski: 1° iż głębszy cel wolnomularstwa nie mógł być — ze względu na wyrażoną za pośrednictwem symboli ezoteryczną treść jego doktryny — jednoznacznie i ostatecznie określony; 2° „sztuka królewska” stanowiła element finalny dłuższego procesu historycznego, niejako wierzchołek góry lodowej, której właściwy kształt i rozmiary zatopione zostały w przeszłości.

Ubóstwo źródeł do kwestii dogmatyki, rytuału i organizacji pierwszych związków „wolnych i przyjętych” masonów nie pozwala na jednoznaczne rozstrzygnięcie wszystkich wątpliwości¹³. Wiele poszlak sugeruje przecież zasadność znanej już z początkiem XIX w. hipotezy (Johann Gottlieb Buhle 1763 - 1821), wywodzącej wolnomularstwo spekulatywne od wcześniejszych doktryn i domniemyanych organizacji brytyjskich różokrzyżowców — zwolenników filozofii neoplatońskiej w jej kabalistycznym i alchemicznym wydaniu¹⁴.

Ważne wskazówki źródłowe co do interesującej nas kwestii genezy i pierwotnego charakteru „sztuki królewskiej” zawarte są — zdaniem autora — w osiemnastowiecznych legendach i paranaukowych spekulacjach na temat pochodzenia i historii wolnomularstwa. Zaproponowana tu próba bezpośredniej, tzw. naiwnej lektury legend masońskich wynika z przyjętej przez autora koncepcji wolnomularstwa jako tradycji, względnie fragmentu tradycji¹⁵. Podobna metoda wydaje się uzasadniona

¹² G. Bord, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, Paris 1908, s. 342 - 55; A. Joly, *Mystique*, 102 n., 162 n., 163, 171 n., 198 - 202.

¹³ W. Begemann, *Vorgeschichte und Anfänge der Freimaurerei in England*, t. 1, Berlin 1909; H. Poole, *Masonic Ritual and Secrets before 1717*, „Ars Quatuor Coronatorum, being the Transactions of the Quatuor Coronati Lodge Nr 2076” (dalej: AQC), London, vol. 36, 1922 (komplety czasopisma jedynie w Bibliothek Nationale w Paryżu i British Museum w Londynie); B. E. Jones, *Guide*, s. 93 - 164; P. Arnold, *Rose-Croix*, s. 221 - 9.

¹⁴ J. G. Buhle, *Ueber den Ursprung und die vornehmsten Schicksale der Orden der Rosenkreuzer und Freymaurer*, Göttingen 1804, zvl. s. 274 - 81, 369 - 71.

¹⁵ Interesującą próbę „naiwnej” interpretacji średniowiecznych tekstów ezoterycznych prezentuje: P. Duval, *Recherches sur les structures de la pensée alchimique (Gestalt) et leurs correspondances dans le conte du Graal de Chrétien de Troyes* [..], Lille 1975.

w sytuacji, w której szczupłość materiału źródłowego nie pozwala na podjęcie „klasycznej”, pozytywistycznej interpretacji typu „wie es eigentlich war”.

*

Prawdopodobnie najstarsza z legend o dziejach masonerii opublikowana została w 1723 r. przez Jamesa Andersona jako integralna część „Konstytucji”. *The History [...] of the Right Worshipful Fraternity of Accepted Free Masons* utożsamia wolnomularstwo ze sztuką architektury, mazywaną tu „The Royal Art”, w węższym sensie ze sztuką wyzwołaną geometrii¹⁶. Anderson wywodzi „sztukę królewską” od biblijnego Adama, który „Created after the Image of God, the great Architect of the Universe, must have had the Liberal Sciences particularly Geometry, written on his Heart”¹⁷. Już pierwsze zdanie „Historii”, traktujące o metafizycznym źródle ludzkiej wiedzy, prowadzi w krąg pojęć i symboli właściwych spekulacjom neoplatońskim i neopitagorejskim, w tym również kabalistycznym. Tak jak występujący w nim symbol Wielkiego Architekta Świata zrodzony został na gruncie neopitagorejskiej mistyki liczb i proporcji, tak inny kluczowy dla masonerii a znany z „Historii” motyw Świątyni Salomona posiada kabalistyczno-alchemiczną proveniencję. Nazwa „sztuka króólewska” użyta przez Andersona na określenie tak architektury, jak i wolnomularstwa jest z kolei tradycyjną nazwą sztuki spagiryicznej — alchemii¹⁸. Wszystkie trzy symbole odnajdziemy — o czym później — w dziełach niemieckich i angielskich różokrzyżowców.

Z punktu widzenia naszych rozważań bardziej jeszcze interesujące są rozsiane w źródle liczne odniesienia i aluzje do tradycji hermetycznych przechowywanych i rozwijanych przez wolnomularzy, tożsamych tu m. in. z postaciami Starego Testamentu (Noe, jego synowie i wnukowie). Pośród depozytariuszy i współtwórców tych tradycji edycja z 1723 r. wymienia również Pitagorasa — „ucznię Egipcjan”, „kapłanów i matematyków znanych pod imieniem Chaldejczyków i Magów”, „Żydów wykształconych w Babilonii”, wreszcie króla Salomona, „Wielkiego Mistrza Łoży w Jeruzalem” i konstruktora Świątyni — Hirama Abifa (Hurama Abhi). Irlandzka edycja „Konstytucji” z 1730 r., sygnowana przez Johna Pennela dodaje do tej listy „Zoroastra i jego uczniów”, zaś londyńskie

¹⁶ J. Anderson, *The Constitutions of the Free-Masons. Containing the History, Charges, Regulations, etc. of that most Ancient and Right Worshipful Fraternity. For the Use of the Loages*, (w:) E. Jouin (wyd.), *Livre des constitutions maçonniques. Reproduction du texte original anglais de 1723 [...]*, Paris 1930, s. 1-163. (Oryginał m.in. w posiadaniu Samodzielnej Sekcji Literatury Masońskiej, filii Biblioteki UAM w Częstochowie).

¹⁷ Ibid., s. 11 n.

¹⁸ Ibid., s. 15, 22-9.

wydanie z 1738 r. zawiera nowy fragment, umieszczający w krajach Orientu źródło „owych nauk symbolicznych i tradycji sekretnych”¹⁹.

Inna legenda, szczególnie ważna ze względu na swój wpływ na kierunek rozwoju „sztuki królewskiej” w Europie kontynentalnej, powstała we Francji. Jej autorem jest Szkot z pochodzenia (Anderson był również Szkotem), zamieszkujący głównie we Francji, Włoszech i Holandii, kawaler Andrew Michel de Ramsay (1686 - 1743)²⁰. W adresowanym do ministra Fleury *Discours*, datowanym 20 marca 1737 r., Ramsay przedstawił własny program wolnomularstwa, nawiązujący do utopijnych planów „reformy ludzkości” niemieckich i angielskich różokrzyzowców. W celu podniesienia prestiżu związku — który w latach trzydziestych XVIII w. przeżywał wyraźny kryzys — Ramsay wywiódł jego historię od jerozolimskich kawalerów św. Jana (Rycerzy Szpitala Jerozolimskiego św. Jana Chrzciciela)²¹. Zgodnie z *Discours* joannici mieli być założycielami pierwszych symbolicznych łóż wolnomularskich, od swych twórców zwanych odtąd świętojańskimi. Bractwo postawiło sobie za cel odbudowę świątyń chrześcijańskich, zburzonych w Ziemi Świętej przez niewiernych. W celu jego realizacji przyjęło specjalny statut oraz tajemne znaki i symbole umożliwiające wzajemne porozumiewanie się. Ramsay sugerował, iż symbolika wykorzystana przez członków bractwa posiadała tak religijną, jak i starożytną, hermetyczną proveniencję²².

Discours szczególnie głośny poza granicami Francji (m. in. publikowany w 1743 i 1762 r. w drugim i trzecim niemieckim wydaniu „Konstytucji” Andersona) pobudził powstanie analogicznych legend o rycerskim pochodzeniu związku, zwłaszcza w wersji o templariuszach. Ta ostatnia stała się ideowym fundamentem „Ścisłej Obserwy” (*Stricte Observance Templière*, 1751 - 1779), wpływowej w Niemczech, Francji, Włoszech, Polsce obediencji. Zredagowane przez barona Carla Gotthelfa von Hund und Altengrotkau (1722 - 1776) rytuały i statuty S.O. nie zawierały jeszcze żadnych aluzji do hermetyzmu czy religijnej ezoteryki. Wzniosły ale i konkretny cel, jaki stawiał masonerii twórca związku: restytucję zlikwidowanego za panowania Filipa Pięknego zakonu „rycerzy świątyni” (Ubogich Rycerzy Chrystusa), pociągnąć musiał zerwanie z pierwotną koncepcją wolnomularstwa jako spadkobiercy nauk ta-

¹⁹ Ibid., s. 15, 29, 38. Fragmenty edycji z 1730 i 1738 r. cyt. za: L. Guinet, *Werner*, s. 28.

²⁰ C. N. Batham, *Chevalier Andrew Michael Ramsay: a new Appreciation*, AQC, 81, 1968; G. D. Henderson, *Chevalier Ramsay*, London 1962.

²¹ Odnośnie do „Discours” por. *ibid.* oraz: E. Lennhoff, O. Posner, *Freimaurerlexikon*, szp. 497 n., 1277 n.; W. Degener, *Andreas Michael Ramsays Reden über Freimaurerei*, Leipzig 1927, s. 29 nn.; M. W. Fischer, *Aufklärung*, s. 127 n. Odnośnie do historii joannitów i innych zakonów rycerskich por. E. Potkowski, *Rycerze w habitach*, Warszawa 1978.

²² B. Faÿ, *Franc-Maçonnerie*, s. 172 - 81, 185; R. Le Forestier, *Les plus secrets mystères des hauts grades révélés*, Paris 1914, s. 20 - 3, 26; L. Guinet, *Werner*, s. 25 n.; B. E. Jones, *Guide*, s. 501.

jemnych antyku i średniowiecza²³. Tradycję hermetyczną wprowadził do S.O. religioznawca, ekspastor Johann August Starck (1741 - 1816). Nastąpiło to w 1772 r., okresie kryzysu obediencji Hunda, m. in. w związku z pojawieniem się konkurencyjnego rytu Johanna Wilhelma Kellner von Zinnendorf (1753 - 1782), również bazującego na legendzie templariuszy²⁴. Koncepcja Starcka sprowadzała się do twierdzenia, iż twórczynią „sztuki królewskiej” była (całkowicie apokryficzna) kapłańska gałąź templariuszy. Miała ona wywodzić się od kapituły „kanoników świątyni”, ufundowanej już w 1099 r., a więc przed powstaniem bractwa rycerskiego (1118 r.). Co ważniejsze, „kanonicy świątyni” stali się po kasacie templariuszy jedynymi spadkobiercami ezoterycznej wiedzy religijnej, w jaką wtajemniczona została ongiś grupa zakonników przez siedmiu eremitów syryjskich z chrześcijańskiej sekty Esseńczyków. Legenda, ryt i katechizmy opracowane przez Starcka sugerowały, iż nowożytna masoneria jest parawanem, za którym skrył się zakon. Wprowadzały zarazem podział na wolnomularstwo wyższe, depozytariusza najwyższych tajemnic religijnych, i masonerię niższą, która — na podobieństwo kościołów — ofiarowywała swym adeptom jedynie wybrane, uproszczone i łatwe do przyswojenia fragmenty „prawdziwego kultu”²⁵.

Niezupełnie jasna jest proveniencja legendy zwanej w Anglii „The Rebuilding of the Temple”, a „The Repairing of the Temple” w Irlandii, stanowiącej — podobnie jak legendy o rycerskim rodowodzie masonerii — teoretyczną podstawę dla utworzenia wyższych, tzw. szkockich stopni „sztuki królewskiej”²⁶. Historia odbudowy Świątyni Salomona przez Zerubbabela, Josuahę i Haggai za panowania Cyrusa i Dariusza oparta jest na motywie występującym we wszystkich legendach i rytach wolnomularskich — budowy, względnie odbudowy świątyni jerozolimskiej. W tym miejscu zwrócić należy uwagę na inny jeszcze fragment podania: w czasie restauracji wielokrotnie niszczonej i profanowanej świątyni natrafiono na ukrytą, sklepioną kryptę, która zawierała tablice z tekstem Księgi Praw (prawdopodobnie Torah lub Pięcioksięgu — Pentateuch), a także imionami trzech mistrzów, konstruktorów pierwszej świątyni, wreszcie z „zagubionym słowem” (inny zasadniczy motyw symboliki i rytuału) — imieniem Wiekuistego, „ha mephorasch”, symbolizującym twór-

²³ Historia, reguła i ryt S.O. w odpisie z archiwum kapituły S.O. w Sztokholmie, Biblioteka Narodowa w Warszawie, Biblioteka Ordynacji Zamoyskich, rkps. nr 913. Por. J. Ujejski, *Król*, s. 21 - 6; K. R. H. Frick, *Erleuchteteten*, s. 214 - 34.

²⁴ Nt. działalności J. A. Starcka por. J. Blum, J. A. Starck et la querelle du crypto-catholicisme, Paris 1912; L. Guinet, *Werner*, s. 40 - 3; K. R. H. Frick, *Erleuchteteten*, s. 246 - 85.

²⁵ Szczegóły legendy i opisy ceremonii w: C. A. Thory, *Acta Latomorum ou chronologie de l'histoire de la Franche-Maçonnerie française et étrangère* [...], t. 2, Paris 1815, s. 33 - 64; Ch. C. F. W. Nettelbladt, *Geschichte der freimaurerischen Systeme in England, Frankreich und Deutschland*, Berlin 1879, s. 318 nn, 322 nn; J. Blum, *Starck*, s. 67 nn, 71 nn.

²⁶ Większość autorów sądzi, iż legenda jest dziełem Ramsay'a lub też, że powstała ona na kontynencie przed 1740 r., por. B. E. Jones, *Guide*, s. 501 n.

czą potęgę Słowa. Legenda zawiera więc główny element wszystkich systemów kabalistycznych — koncepcję Słowa jako klucza do boskiej tajemnicy stworzenia²⁷. I w tym ujęciu wolnomularstwo — utożsamione z organizacją budowniczych i rekonstruktorów Świątyni Salomona — przechowuje tradycję hermetyczną.

Bazujący na „The Rebuilding of the Temple” ryt zwany Royal Arch posiada wzniosły chrześcijański charakter i bliski jest pod tym względem rytom stopni rycerskich. Przyjęty został w Wielkiej Brytanii ok. 1740 r. przez loże nieregularne, czyli nie uznające zwierzchności Pierwszej Wielkiej Łoży, zaś w 1756 r. skodyfikowany został w *Ahiman Rezon*, dziele Irlandczyka Laurence Dermotta (1720 - 1791), konkurującym z „Konstytucją” Andersona. Już tytuł konstytucji Dermotta nawiązuje do spekulacji kabalistycznych; jej treść sugeruje związki pomiędzy „sztuką królewską” i ezoteryczną religią chrześcijańską dostępną jedynie jednostkom wybranym²⁸.

Skonstatujemy znamiennej ewolucję wolnomularskiej legendy: o ile tekst „Historii” Andersona nie daje podstaw, aby utożsamiać hermetyczną tradycję (wiedzę) masonską z jakąś formą teozofii (w tej interpretacji jest ona wiedzą o tajemnych związkach natury i sztuki), o tyle w późniejszych legendach i opartych na nich rytach wskazuje się na religijną proveniencję i charakter nauki, której „sztuka królewska” jest depozytariuszem. Niezmienne pozostaje jej historyczne źródło — kraje Wschodu. Ex Oriente lux!

Całkowite utożsamienie wolnomularstwa z „prawdziwym kultem”, tj. z ezoteryczną religią wybranych, przekazywaną drogą inicjacji z pokolenia na pokolenie, dokonuje się w latach siedemdziesiątych XVIII w. m. in. na gruncie doktryny Don Martinèsa de Pasqually (1710? - 1774), autora *Traité de la Réintégration* z 1772 r. i w dziełach jego uczniów i kontynuatorów: Louisa Claude de Saint-Martin (1743 - 1803) i Jean-Baptiste Willermoza (1730 - 1824). Charakterystyczne, iż opracowany przez Don Martinèsa w 1767 r. ryt Elus Coëns („mędrców wybranych”), pomimo swego ewidentnie kabalistycznego rodowodu otrzymał chrześcijański charakter — podobnie jak wcześniejszy odeń ryt Royal Arch. W ujęciu twórców martylizmu narodziny i śmierć Chrystusa stanowiły moment zwrotny dziejów człowieka (w „Historii” Andersona Chrystus występuje jedynie jako „Wielki Architekt Kościoła!”); niemniej chrześcijaństwo Elus Coëns dalekie jest od katolickiej ortodoksji²⁹. Religia

²⁷ Ibid. s. 501 - 15; L. Guinet, *Werner*, s. 29. Odnośnie do kabalistycznej teozofii i teurgii: H. Serouya, *La Kabbale, ses origines, sa psychologie, sa metaphysique*, Paris 1947; M. C. Ghyka, *Sortilèges du Verbe*, Paris 1949; L. Schaya, *The Universal Meaning of the Kabbalah*, Transl. from the French by N. Pearson, Baltimore 1973.

²⁸ B. E. Jones, *Guide*, s. 197 - 202. Hebrajski tytuł może być tłumaczony jako „Brat-Tajemnica”, „Bractwo sekretne”, ibid. s. 199; por. C. C. Adams, „*Ahiman Rezon*”, *the Book of Constitutions*, AQC, vol. 46, 1933.

²⁹ J. Anderson, *History*, s. 45; A. Joly, *Mystique*, s. 20 - 5, 36 - 9, 92 - 7, 118 n., 129, 135 n., 162; literatura przedmiotu ibid., s. 20.

Chrystusowa to — podobnie jak wszystkie inne religie — zaledwie „zdegradowane” szczątki „prawdziwego kultu niebiańskiego”. „Le vrai culte (de l'Éternel) — pisał Willermoz w instrukcji dla adeptów rytu Don Martinèsa — a été enseigne à Adam après sa chute par l'ange réconciliateur, et il a été opéré saintement par son fils Abel en son présence, rétabli sous Enoch qui forma de nouveaux disciples, oublié ensuite par toute la terre, il a été restauré par Noé et ses enfants [...] et enfin perfectionné par le Christ, au milieu de ses douze apôtres, dans la Cène”³⁰. Mimo istotnych różnic w stosunku do „Historii” Andersona ujęcie martynistów posiada wspólny z nią fundament: koncepcję „objawienia pierwotnego”, czyli objawienia towarzyszącego stworzeniu człowieka, z tym jednak, że w drugim wypadku przekazana „za pośrednictwem anioła” wiedza posiada charakter ściśle religijny.

Interpretację zbliżoną do martynistycznej napotykamy na gruncie mistycznego i hermetycznego wolnomularstwa niemieckiego. „Prawdziwa” masoneria identyfikowana jest — zgodnie ze słowami landgraфа heskiego Karola (1744 - 1836) z „najbardziej wzniosłą religią chrześcijańską”. Patron niemieckich hermetystów spodziewał się, iż dzięki „sztuce królewskiej” można będzie „pénétrer les mystères naturels que Jéhovah, dans son infinie bonté, avait autrefois révélés à Adam par l'intermédiaire d'un ange”³¹.

Podjęmowane od połowy XVIII w. rozliczne próby godzenia kabalistycznej interpretacji Biblii z dogmatyką chrześcijańską odsłaniają istotną cechę wszystkich systemów hermetycznych: eklektyzm filozoficzny i religijny synkretyzm. Otwarty zarazem uniwersalny, tj. „archetypowy” charakter symbolu — właściwego tworzywa myśli ezoterycznej — czynił hermetyzm szczególnie podatnym na wpływy różnych, często przeciwnych mu z ducha i litery doktryn. Jak wskazują badania Antoine Faivre i Rolfa Christiana Zimmermanna, osiemnastowieczny ezoteryzm łatwo przyswajał osiągnięcia nauk przyrodniczych, a jego wybitni przedstawiciele należeli nierzadko do szermierzy idei naukowego i technicznego postępu³². Odnosi się to np. do wybitnego wolnomularza polskiego, alchemika, przyrodoznawcy i architekta w jednej osobie, Augusta Moszyńskiego (1731 - 1786). W adresowanym do Stanisława Augusta memoriale *Mes observations* z września 1781 r. Moszyński stwierdzał, iż masoneria dziedziczy część tradycji hermetycznej Wschodu, tradycji rozumianej tu jako teozofia z jednej i praktyczne przyrodoznawstwo z dru-

³⁰ Ibid., s. 96.

³¹ Ibid. Odnośnie do działalności landgraфа jako teozofa i alchemika por. M. Le Forestier, *Illuminés*, s. 355 n.; A. Faivre, *Johann Caspar Lavater, Charles de Hesse et l'Ecole du Nord*, (w:) idem, *Mystiques*, s. 175 - 90.

³² R. C. Zimmermann, *Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jh.*, Bd. 1. *Elemente und Fundamente*, München 1969; A. Faivre, *Rose-Croix et Rose-Croix d'Or en Allemagne de 1600 à 1786*, (w:) idem, *Mystiques*, s. 225 - 36, zwł. s. 230 nn.; idem, *L'Esotérisme*, s. 42 - 7, 51 - 4, 62 - 7.

giej strony. „Wszystkie moje poszukiwania — pisał — dotyczące się filozofii hermetycznej oraz masonerii przekonały mnie, że egzystowała i egzystuje może jeszcze wiedza nie znana uczonym nowoczesnym, co ma za przedmiot działania przyrodzone, które uchodzą za nadprzyrodzone, nadto zaś tradycję przewrotów naszego globu, a nareszcie znajomość mniej niedoskonałą, niżeli ta którą my posiadamy, Istoty Bożej”³³. Wiedza ta zaszyfrowana jest jednak, czy to w symbolach i alegoriach właściwych „sztuce królewskiej”, czy to w tekstach kabały żydowskiej, zwłaszcza „w księdze chaldejskiej mawianej «Zoharem»”. Rzadko spotykana umiejętność właściwej interpretacji dzieł hermetycznych pozwala „dokonywać pewnych eksperymentów czysto fizykalnych, które jednak wydają się nadprzyrodzonymi”³⁴.

Intensywne w drugiej połowie XVIII w. badania i dociekania rodowodu „sztuki królewskiej”, podejmowane częstokroć przez wybitnych uczonych i erudytów (wymieńmy tytułem przykładu orientalistę Antoine Court de Gébelina, 1725 - 1784, i religioznawcę Guillaume de Sainte-Croix, 1746 - 1809) prowadziły do jeszcze jednej interesującej konstatacji: dowodem na antyczne, starsze od chrześcijaństwa, zarazem ezoteryczne źródło wolnomularstwa jest misteryjna forma jego rytuału. W *Recherches Historiques et Critiques sur les mystères du Paganisme* z 1784 r., dziele do dziś wysoko cenionym przez „braci w fartuszkach”, Sainte-Croix pisał na temat inicjacji eleuzyjskiej: „On doit croire que toutes les demandes du mystagogue et les réponses du récipiendaire étaient arrangées, à peu près comme le catéchisme de nos Francsmaçons”³⁵.

*

Próba „nauwnej” lektury legend i spekulacji na temat rodowodu i właściwej natury masonerii spekulatywnej prowadzi do wniosku, iż przynajmniej od czasów Andersona i Desaguliersa utożsamiano wolnomularstwo z różnymi formami, głównie jednak chrześcijańskimi, zrodzonej na Wschodzie i przechowanej do czasów współczesnych tradycji hermetycznej (ezoterycznej). Inne możliwe rodzaje analizy: genetyczno-historycznej i strukturalnej, pozwalają stwierdzić, iż przy dostępnym obecnie materiale źródłowym nie ma ważniejszych powodów, aby kwestionować naukową wartość zasadniczego motywu osiemnastowiecznych legend i teorii.

Problem, z jakim boryka się już kilka pokoleń zwolenników hipotezy o „hermetycznej” genezie masonerii, polega na braku źródeł stwierdzających bezpośredni związek pomiędzy organizacjami angielskich

³³ Biblioteka Czartoryskich w Krakowie (dalej: BCz), rkps. 700, s. 437 - 9; faksimile oryginału i niepełny przekład w: K. M. Morawski, *Źródło rozbioru Polski*, Warszawa 1935, s. 234 n.

³⁴ BCz, rkps. 700, s. 439.

³⁵ Cyt. za: L. Celler, *Introduction* (do:) Fabre d'Olivet, *La vraie maçonnerie et la céleste culture. Texte inédit avec introduction* [...], Paris 1953, s. 27.

różokrzyżowców a wczesnymi lożami spekulatywnymi, względnie operatywno-spekulatywnymi. Równocześnie istnieje wiele poszlak i dowodów, które wskazują, iż niektóre loże o charakterze w pełni spekulatywnym powstały drogą ewolucji starych związków architektów i muratorów. Pozostałościami po tych ostatnich były niewątpliwie organizacyjna struktura loż oraz część jego symboliki. Mało tego, wnikliwe badania ostatniego okresu sugerują, że nie istniały, w zasadzie, organizacje grupujące siedemnastowiecznych zwolenników doktryn gnostyczo-teozoficznych i alchemicznych. Historia różokrzyżowców angielskich jest, w świetle tych badań, jedynie historią ich piśmiennictwa³⁶.

Wydaje się, że negatywne wnioski co do bezpośredniej kontynuacji ruchu różokrzyżowców przez „sztukę królewską” nie wykluczają w najmniejszym stopniu wyników analizy prowadzonej na gruncie historii idei. Ta ostatnia dowodzi tożsamości względnie podobieństw doktryn i symboliki właściwej obu kierunkom.

Zważywszy istnienie obszernej już literatury dotyczącej ruchu różokrzyżowców ograniczymy się w tym miejscu do zrekapitulowania głównych idei prezentowanych w siedemnastowiecznych manifestach i utopiach „róży i krzyża”³⁷.

Powstałe w kręgu protestanckich intelektualistów z Tybingi (m. in. Christoph Besold, 1577 - 1638; Tobias Hess, 1568 - 1614; Johann Valentin Andreae, 1586 - 1654) trzy manifesty rzekomego tajnego bractwa: *Fama Fraternitatis* (1614), *Confessio Fraternitatis* (1615) oraz *Chymische Hochzeit: Christiani Rosencreutz. Anno 1459* (1616) wyszły najprawdopodobniej spod pióra Andreae³⁸. Zasadnicze myśli programu Andreae i jego środowiska wykląda już przydługi tytuł pierwszego z nich: *Allgemeine und General Reformation, der gantzen weiten Welt. Beneben der Fama Fraternitatis, Deß Löblichen Ordens des Rosenkreutzes, an alle Gelehrte vnd Häupter Europae geschrieben: Auch einer kurtzen Responion, von dem Herrn Haselmeyer gestellet, welcher deßwegen von den Jesuitern ist gefänglich eingezogen, und auff eine Galleren geschmiedet...*³⁹ Pełna poetyckich metafor zarazem zjadliwej krytyki satyra Andreae głosi potrzebę „światowej reformy” — radykalnego rozwiązania kryzysu moralnego

³⁶ P. Arnold, *Rose-Croix*, s. 73 - 99, 121 n, 226; por. recenzję A. Faivre, *Rose-Croix*, s. 224 - 7; Frick, s. 161.

³⁷ J. A. F. Benimeli, *Bibliografia*, s. 363 - 5; z nowszych pozycji wymieńmy: M. W. Fischer, op. cit.; obszerna bibliografia ibid. s. 309 - 37; K. R. H. Frick, s. 145 - 64; G. F. Hartlaub, *Alchemisten und Rosenkreuzer*, Heidelberg 1947; S. Hutin, *Histoire des Rose-Croix*, Paris 1955; idem, *Les nocces chymiques du Christian Rosenkreutz*, Paris 1974; P. Montloin, J. P. Bayard, *Les Rose-Croix*, Paris 1971; F. A. Yates, *Aufklärung im Zeichen des Rosenkreuzes*, Stuttgart 1975; idem, *The Rosicrucian Enlightenment*.

³⁸ Kwestię autorstwa omawiają m.in.: R. Kienast, *Johann Valentin Andreae und die vier echten Rosenkreuzerschriften*, Leipzig 1926 s. 13 - 27; K. R. H. Frick, s. 147, 149; F. A. Yates, *Aufklärung*, s. 40 n., 102; M. W. Fischer, s. 36 n, 49. Teksty dwóch pierwszych manifestów w: M. W. Fischer, s. 285 - 308; krytyczna edycja trzeciego: A. Rosenberg (wyd.), *Chymische Hochzeit*, München 1957.

³⁹ Gedruckt zu Cassel, durch Wilhelm Wessel, Anno M DC XIV.

i harmonijnego połączenia obu wielkich intelektualnych ruchów XVI i XVII stulecia, reformacji i nowoczesnego przyrodoznawstwa. Cele te, czyli innymi słowy „wewnętrzne nawrócenie ludzkości”, przyświecać mają tajemnemu związkowi, „Famae Fraternalitatis”, powołanemu w średniowieczu przez uczzonego maga, Christiana Rosenkreutza (ur. 1378 r.). Środkiem ich realizacji winien być — w opinii autora manifestu — postęp naukowy, osiągalny głównie dzięki współpracy uczonych i wpływowi uzyskanemu przez nich na władców. Istotną rolę w krzewieniu „prawdziwego oświecenia” przypisuje się przyszłej encyklopedii, kodyfikującej sumnę wiedzy ludzkiej (do pomysłu tego różokrzyżowcy a w ślad za nimi wolnomularze — Ramsay — powracać będą wielokrotnie)⁴⁰.

Racjonalistyczny program zapowiadający ideały Oświecenia ukryty jest przecież pod religijną, mistyczną oraz alchemiczną symboliką, szczególnie bogatą w przypadku „Chymische Hochzeit”. Klucz do jej właściwej interpretacji stanowi apokryficzna postać założyciela bractwa, którego nazwisko, Rosenkreutz, jest aluzją do podstawowych symboli alchemicznych: róży i krzyża (św. Andrzeja). Rosenkreutz, adept nauki egipskiej i arabskiej, utożsamiony zostaje z Hermesem Trismegistosem, mitycznym twórcą Tabulae Smaragdinae — zawierającej kwintesencję hellemńskiej wiedzy hermetycznej⁴¹. Bohater legendy i jego uczniowie, wśród których spotykamy m. in.: „malarza i architekta”, „kabalistę” i „matematyka”, przedstawieni są jako adepci „alchemii duchowej”, boskiej nauki uprawianej ongiś przez filozofów greckich, Platona i Pitagorasa, a której zaszyfrowanym zapisem są księgi Biblii⁴². Autor trzech manifestów nie pozostawia wątpliwości co do tego, iż przyszła synteza nauki i chrześcijaństwa dokonać się może jedynie na gruncie neoplatonizmu.

Manifesty rzekomego bractwa, działającego na rzecz oświecenia i moralnego uzdrowienia ludzkości, spotkały się z szerokim rezonansem tak w Niemczech, w Anglii, jak i we Francji, przy czym w tym ostatnim kraju z oddźwiękiem negatywnym — ze względu na protestancką i hermetyczno-kabalistyczną proveniencję utopii Andreae⁴³. Popularność w kręgach alchemików, odczytujących utwory tybińczyka, wbrew ich krytyczno-utopijnej intencji, jako apologię sztuki transmutacji metali spowodowała, iż autor zaczął się dystansować z czasem od swego dzieła. Dał temu wyraz w *Der Turm von Babel* (1619), piśmie potępiającym żądzę złota alchemików i przeciwstawiającym pospolitym „goldmacherom” wy-

⁴⁰ G. H. Luquet, *L'Encyclopédie fut-elle une entreprise maçonnique?*, „Revue d'histoire littéraire de la France”, 1964, s. 23 - 119; R. Shackleton, *The Encyclopedie and Freemasonry*, (w:) *The Age of the Enlightenment. Studies presented to Theodore Besterman*, Edinburg 1967, s. 223 - 37.

⁴¹ A. Marx, *Die Gold- und Rosenkreuzer. Ein Mysterienbund des ausgehenden 18. Jhs. in Deutschland*, Bd. 5, Zeulenroda 1930, s. 75 nn., 82; F. A. Yates, *Aufklärung*, 75 n.

⁴² J. V. Andreae, *Fama Fraternalitatis*, (w:) M. W. Fischer, s. 294 n., 297; idem, *Confessio*, ibid., s. 305 n.

⁴³ P. Arnold, *Rose-Croix*, rozdz. V, s. 115 - 64; M. W. Fischer, rozdz. 2.2, s. 66 - 94.

znawców alchemii duchowej. Swoj program „reformy ludzkości” wyłożył najpełniej w *Rei publicae Christianopolitanae descriptionae* (1619), obrazie idealnego społeczeństwa wzorowanym na *Civitas solis* Campanelli (1568 - 1630). Przy wielu paralelach i zapożyczeniach, wspólnej obu dziełom hermetycznej symbolice, „Christianopolis” przeciwstawia utopii katolickiego mnicha własną, luterańską wizję państwa teokratyczno-republikańskiego, zjednoczonego wokół celu, jakim jest wiedza⁴⁴. U podstaw całego wypracowanego przez Andreae systemu leży właściwe systemom gnostycznym założenie, iż zbawienie — rozumiane tu jako zbiorowe wyzwolenie — możliwe jest jedynie dzięki wiedzy⁴⁵. Warto również zwrócić uwagę na występującą w utworach Andreae symbolikę, którą rozpoznamy sto lat później w legendach i rytach masonskich: płynącego ex Oriente światła, tożsamego tu z boską wiedzą; Wielkiego Architekta kierującego poprzez liczby i proporcje doskonałym mechanizmem Uniwersum; Świętynię św. Ducha, zgromadzenia braci, równocześnie alegorię celów i zasad tajnego związku⁴⁶.

Idea tajnej organizacji uczonych-hermetystów, wpływającej pozytywnie na bieg dziejów, znalazła odbicie w takich utworach, jak *Nova Atlantis* Bacona (1561 - 1626), *Pansophiam templum* Comeniusa (1592 - 1670), zaś w postaci Collegium Magiae w pracach Michaela Maiera (1568 - 1622) i jego angielskiego przyjaciela i współpracownika Roberta Fludda (1574 - 1637). Doktryna rozwinięta przez dwu ostatnich stanowi nasz hipotetyczny pomost między ideałami różokrzyżowców i wolnomularzy.

Zasadnicza różnica dzieląca Andreae od jego kontynuatorów na gruncie brytyjskim (Maier po okresie pracy na dworze Rudolfa II przeniósł się do Londynu) wypływa z faktu, iż Maier i Fludd, fanatyczni entuzjści alchemii, nadali utopii różokrzyżowców w miejsce luterańsko-chrześcijańskiego (co prawda dalece nieortodoksyjnego) charakter wybitnie alchemiczno-kabalistyczny⁴⁷. Podejmując z programu tybińczyka kwestię symbolicznej, duchowej alchemii jako drogi do wyzwolenia ludzkości z dręczących ją plag — ignorancji i religijnych sporów — okroili go z jego społecznego kontekstu, wyraźnego zwłaszcza w *Christianopolis*, z elementów politycznej i religijnej krytyki. Koncentrując się na kwestii duchowego doskonalenia jednostki, owej trudnej do odnalezienia drogi symbolizowanej przez proces transmutacji, przemiany metali pospolitych w złoto, nadali jej przecież uniwersalny charakter. Utopie Andreae

⁴⁴ F. E. Held, *Christianopolis. An Ideal State of the Seventeenth Century*, Oxford 1918; M. W. Fischer, s. 56 - 65. Krytyczna edycja przekładu niemieckiego: J. V. Andreae, *Christianopolis. Aus dem Lateinischen übers., kömment. und mit einem Nachwort von W. Biesterfeld*, Stuttgart 1975.

⁴⁵ Odnosnie do myśli gnostycznej por. znakomitą pracę K. Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Leipzig 1980; wybrana bibliografia *ibid.*, s. 421 - 33.

⁴⁶ J. V. Andreae, *Christianopolis*, s. 68, 88 nn; *idem, Fama Fraternitatis*, s. 289 n.

⁴⁷ K. R. H. Frick, s. 158; M. W. Fischer, s. 72.

zbyt były uwikłane w aktualne polemiki, zwłaszcza krytykę kontrreformacji, aby stanowić mogły bezpośredni punkt wyjścia dla ponadkonfesyjnej, apolitycznej zarazem kosmopolitycznej doktryny wolnomularstwa spekulatywnego. W najciekawszym z naszego punktu widzenia dziele Roberta Fludda *Summum bonum, Quod est Verum Magiae, Cabalae, Alchymiae Verae, Fratrum Rosae Crucis verorum Subjectum...* (1629), stanowiącym odpowiedź na ataki francuskiego mnicha, Marine Mersenne'a (1588 - 1648), odnajdujemy tak charakterystyczny dla wczesnego wolnomularstwa angielskiego duch abstrakcyjnego humanitaryzmu⁴⁸. W miejsce niemieckiej „reformy ludzkości” na bazie ezoterycznego protestantyzmu pojawia się program religijnej tolerancji, związku przedstawicieli wszystkich wyznań i wszystkich warstw społecznych⁴⁹.

Etyczny stoicyzm oraz dystans wobec zgiełku i konfliktów współczesnych czasów zawdzięczał Fludd i pokrewni mu autorzy angielscy swojej teozofii i antropologii, w znany już nam, eklektyczny sposób łączącej elementy kabalistycznej egzegezy Biblii, alchemii i chrześcijańskiej gnozy. Doktryna fluddystów, najpełniej wyłożona w *Summum bonum*, stawiała swych wyznawców na uboczu głównych nurtów religijnych, poza wspólnotami protestanckimi, katolickimi czy żydowskimi. Różokrzyżowcy angielscy nie negując istnienia prawdy objawionej odmawiali kościołom prawa jej głoszenia. Jako spadkobiercy tradycji hermetycznej uważali bowiem, iż prawda ta zastrzeżona jest dla wybranych. Tworzyli tym samym nowy kościół, wspólnotę wtajemniczonych mędrców: teozofów, mistyków i magów.

Przyjrzyjmy się dziełku Fludda, jako że odnajdziemy w nim najważniejsze zapewne elementy dogmatyki wolnomularskiej, znaczną część pojęciowego aparatu „sztuki królewskiej”, jej pobudzającą wyobraźnię symbolikę.

Tajemna wiedza przekazana przez Boga Adamowi dotarła dzięki staro- i nowotestamentowym mędrcom do czasów współczesnych⁵⁰. Istota tej wiedzy sprowadza się do silnego rozróżnienia materialnej i duchowej strony bytu, między „hominem carnalem” i „hominem spiritualem”. Chrystus nauczał, iż jego kościół zbudowany będzie na skale; w tym miejscu Fludd objaśnia, iż mowa jest o „duchowej skale” — „patrem spiritualem”, którego częstkami będą ludzie jako „żywe kamienie” — „lapides vivi”. Obowiązek każdego chrześcijanina stanowi dążenie do

⁴⁸ P. Arnold, s. 127 n.; M. W. Fischer, s. 78.

⁴⁹ W. E. Peuckert, *Die Rosenkreuzer. Zur Geschichte einer Reformation*, Jena 1928; M. W. Fischer, s. 78.

⁵⁰ [R. Fludd], *Summum bonum, Quod est Verum Magiae, Cabalae, Alchymiae Verae, Fratrum Reseae Crucis verorum Subjectum*. In *dictarum Scientiarum laudem et insignis calumniatoris Fratris Marini Mersenni dedecus publicatum* [b.m.w.] 1629, s. 4 n. Szereg dzieł Fludda w posiadaniu Działu Starodruków BUW w Warszawie; także edycje niemieckojęzyczne: R. Fludd, *Schutzschrift fuer die Aechtheit der Rosenkreutzergesellschaft, von dem Englaender, Robert de Fluctibus...* ins Deutsche... uebersetzt von Adaman Booz, Leipzig 1783.

przeistoczenia się z „martwego” w „żywy”, duchowy kamień, z „homini carnali” w „hominem spiritualem”⁵¹. W ten sposób powstanie prawdziwie katolicki kościół, „świątynia ludzkości” (nazywana też dalej „świątynią mądrości”), której fundamentem i kamieniem węgielnym będzie Chrystus. Podejmując trud przemiany w żywe kamienie, ludzkość wyjdzie ze stanu grzechu spowodowanego upadkiem Adama do stanu niewinności i doskonałości, ze stanu pospolitych metali do doskonałości czystego złota, mistycznego „kamienia filozofów”: „Concludimus igitur, quod Iesus sit templi humani lapis angularis, cujus exaltatione non aliter exaltabitur ejus templum, quam tempore Salomonis, finitis ejus precibus, gloria Domini dictum est fuisse repletum, atque ita ex Caepha seu Aben mortuis lapides vivi facti sunt homines pii, idque transmutatione reali ab Adami lapsi statii in statum suae innocentiae et perfectionis, h. e. a vili et leprosi plumbi conditione in auri purissimi perfectionem, idqua mediante auro illo vivo, lapide philosophorum mystico; Sapientia dico et emanatione divina”⁵²

Istotne znaczenie ma okoliczność, iż w procesie duchowej alchemii Fludda prawdziwy chrześcijanin, czyli brat, adept występuje w podwójnej roli: żywego kamienia i mularza, który „wmurowuje się sam” w świątynię ludzkości. Dochodzimy więc do symbolu muratora, czyli architekta stawiającego świątynię ludzkości: „Sub Architecti figura operatur Frater ad hujus operis perfectionem...”⁵³

Doktryna Fludda stanowi — naszym zdaniem — ogniwo pośrednie między alchemiczną mistyką różokrzyżowców i wolnomularstwem doby Andersona, moment przejścia od „sztuki królewskiej” jako duchowej alchemii do „sztuki królewskiej” rozumianej jako ezoteryczna etyka wolnomularska. Zasadniczy cel obu systemów pozostaje identyczny; jest nim duchowe doskonalenie jednostki w ramach misterium przejścia od martwego do żywego kamienia, od wolnomularskiego kamienia nieociosanego do kamienia kubicznego, od profana, czyli „światowego” do adepta, czyli brata-masona⁵⁴. Z tego punktu widzenia „Konstytucja” z 1723 r., kładąca nacisk na proces duchowego i obyczajowego doskonalenia członków związku, na twórczy charakter wolnomularskiej „pracy”, nie stanowi — jak sądzą niektórzy autorzy — radykalnego zwrotu w rozwoju doktry-

⁵¹ R. Fludd, *Summum bonum*, s. 22, 31, 36 n.

⁵² *Ibid.*, s. 37.

⁵³ *Ibid.*, s. 50; por. J. G. Buhle, *Rosenkreuzer*, s. 306-9. W jeszcze większym stopniu do wolnomularskiego symbolu Świątyni Salomona zbliża nas: Th. Schweighart, *Speculum Sotericum Rhodo-stauroticum* [...], Frankfurt 1618, s. 10 n.

⁵⁴ Dyskusyjną pozostaje natomiast faktyczna rola, jaką odegrał Fludd w tworzeniu organizacyjnych podstaw masonerii spekulatywnej. Właśnie Fluddowi oraz różokrzyżowcowi Eliasowi Ashmole (1617-92) przypisuje tradycja brytyjska przekształcenie cechowych łóż „operatywnych” w „spekulatywne”, wzgl. utworzenie „ab ovo” organizacji o spekulatywnym charakterze. W tej materii pewne jest jedynie, iż Fludd i Ashmole byli członkami łóż wolnomularskich, por. E. Lennhoff, O. Posner, *Freimaurerlexikon*, szp. 485 n.; P. Arnold, s. 225-9; M. W. Fischer, s. 78.

ny masońskiej⁵⁵. W obu interesujących nas programach króluje identyczny duch stoicyzmu, religijnej i politycznej tolerancji jako drogi uwolnienia jednostki od „światowych” utrapień, drogi prowadzącej od ciemności ku światłu. Co najważniejsze, wspólna jest postawa metafizyczna, wyrażająca się w przeświadczeniu o istnieniu głębszego sensu rzeczywistości. Sens ten — zgodnie z filozofią stoików — „występuje w samej strukturze wszechbytu, jak i w celowości jego rozwoju; wiara ta znajduje swój wyraz w idei Wielkiego Budowniaka”⁵⁶.

„Konstytucję” Jamesa Andersona, traktowaną przecież łącznie z poprzedzającą ją „Historią”, można by ocenić z wielką ostrożnością jako krok ku laicyzacji „sztuki królewskiej”, pamiętając jednocześnie, iż laicyzacja ta posiada względny i ograniczony charakter. W tym miejscu odnieść się wypada do zasadniczej tezy zwolenników deistycznego, a więc w konsekwencji świeckiego charakteru wolnomularstwa angielskiego pierwszej ćwierci XVIII w. Powołują się oni głównie na artykuł pierwszy, „Concerning God and Religion” Konstytucji, szczególnie w wersji z 1723 r.: „A Mason is oblig'd, by his tenure, to obey the moral Law; and if he rightly understands the Art, he will never be a stupid Atheist, nor an irreligious Libertine. But though in ancient Times Masons were charg'd in every Country to be of the Religion of that Country or Nation, whatever it was, yet 'tis now thought more expedient only to oblige them to that Religion in which all Men agree, leaving their particular Opinion to themselves...”⁵⁷

„Religia, co do której zgadzają się wszyscy ludzie” identyfikowana bywa tu bądź z „religią naturalną”, bądź z deizmem, najczęściej jednak z obiema koncepcjami łącznie⁵⁸. W świetle naszych wcześniejszych konstatacji za prawomocną uznać możemy jedynie pierwszą interpretację — przy założeniu, iż przez „religię naturalną” rozumiemy wspólne podłoże wszystkich religii pozytywnych, a więc treść „objawienia pierwotnego”. Ponieważ koncepcja ta wyklucza w zasadzie pogląd deistyczny, bazujący na negacji objawienia, grzechu pierworodnego itd., łączenie „religii naturalnej” z deizmem potraktować musimy jako błąd logiczny, wynikający z nieostrości pojęć lub braku definicji wstępnej. Co do deizmu zaś, to ani z dalszego tekstu „Konstytucji”, ani tym bardziej z tekstu „Historii” nie wynika, iż celem — choćby pobocznym — wolnomularstwa jest propagowanie filozofii deistycznej czy jakiejś formy „deistycznej obzędowości”. Znamienna jest też okoliczność, iż formułę andersonowską powtarza — niemal w identycznym brzmieniu — *Ahiman Rezon* z 1756 r.,

⁵⁵ P. Arnold, s. 240; A. Faivre, *Rose-Croix*, s. 224 - 36.

⁵⁶ K. Serini, s. 26 n.

⁵⁷ J. Anderson, *Constitutions*, s. 86. W wersji z 1738 r. pojawia się znamienna poprawka; zdanie drugie art. 1 brzmi: „In ancient times the Christian Masons were charged to comply with the christian Usages of each Country where they travell'd or work'd”, cyt za: B. Faÿ, *appendice II*, s. 274 (podkreślenie moje — T.C.).

⁵⁸ Por. definicję: P. Hazard, *Myśl*, s. 113 - 6, 470.

dzieło przepojone duchem religijnym i nie pozostawiające najmniejszych wątpliwości co do tego, że jego autor akceptuje istnienie religii objawionej przez Boga⁵⁹.

Kabalistyczna, względnie symboliczna lub historyczna interpretacja Biblii — głównego źródła dogmatyki i symboliki „sztuki królewskiej” — nie prowadziła wolnomularzy do deizmu; podobnie Świątynia Salomona nie była świątynią deistów, lecz symbolicznym związkiem ludzi pragnących wydobyć się z ciemności świata materii i pierwotnego grzechu ku światłu wiedzy i duchowej doskonałości. „Konstytucja” z 1723 r. nie propagowała deizmu, lecz zawieszała jedynie teologiczne spory pomiędzy głównymi odłamami chrześcijaństwa — stąd kategoryczny zakaz poruszania w prywatnych rozmowach łożowych kwestii religijnych⁶⁰. Jeśli zaś ewolucja „sztuki królewskiej” — zwłaszcza w krajach Europy kontynentalnej — ukaże dążenie do stworzenia wspólnej dla wszystkich braci płaszczyzny religijnej, to płaszczyzną tą nie będzie w żadnym wypadku koncepcja deistyczna, lecz ufundowana na tradycji hermetycznej i koncepcji „objawienia pierwotnego” forma chrześcijaństwa ezoterycznego.

Z tego względu osiemnastowieczne obediencje wolnomularskie wykluczały Żydów od członkostwa łożowego. Do nielicznych wyjątków należał tu, silnie związany z żydowską kabałą, system Braci Azjatyckich („Rycerzy i Braci Św. Jana Ewangelisty z Azji i Europy”)⁶¹. Gdyby w istocie, czy to Premier Grande Lodge, czy któraś z jej filii i kontynuatorek przyjęła zasadę deizmu, nic by nie stało na przeszkodzie, ażeby i Żydów dopuścić do „sztuki królewskiej”. Ostatnia okoliczność umknęła zupełnie z pola widzenia adherentów deistycznej koncepcji wolnomularstwa.

Na koniec rozważyć należy tezę o genetycznym związku masonerii i protestantyzmu. Trudno, rzecz jasna, poważnie traktować spotykane w starszej historiografii niemieckiej twierdzenie, iż masoneria ze względu na swój „reformowany” duch i rodowód prześladowana była w krajach katolickich⁶². Poważne badania ostatniego okresu wskazują przecież na wpływ niemieckiego pietyzmu i francuskiego kwietyzmu tak na wczesne, jak i późnoosiemnastowieczne wolnomularstwo mistyczne i hermetyczne. Pisma Jakoba Böhme (1575 - 1624) i jego uczniów okazały się niewyczerpanym źródłem inspiracji dla wielu pokoleń mistyków i teozofów; korzystała z niego również idealistyczna filozofia niemiecka (Schelling, Baader i wielu innych)⁶³. W naszym artykule wskazywaliśmy na protestancki rodowód doktryny różokrzyżowców; protestantem był także autor konstytucji z 1723 r., prezbiteriański pastor James Anderson. Cały

⁵⁹ „Ahiman Rezon”, (w:) B. Faÿ, s. 275 n.

⁶⁰ J. Anderson, *Constitutions*, art. VI, punkt 2, s. 94.

⁶¹ K. R. H. Frick, s. 454 - 500; L. Hass, *Wolnomularstwo*, s. 162.

⁶² Np. G. Schenkel, s. 6 - 20.

⁶³ W. Struck, *Der Einfluss Jakob Böhmes auf die englische Literatur des XVIII-ten Jhs.*, Berlin 1937; A. Faivre, *L'Esotérisme*, s. 57 - 60; K. R. H. Frick, s. 124 - 7; L. Guinet, s. 88.

nasz wywód służył przecież wykazaniu ponadkonfesyjnego, uniwersalnego charakteru chrześcijańskiej ezoteryki wolnomularskiej. „Sztuka królewska” w naturalny sposób łączyła wszystkich chrześcijan poszukujących nie tylko pokoju religijnego, ale i nowej koncepcji związków pomiędzy człowiekiem, religią i Bogiem; nowej antropologii, nowej teozofii i teologii. Fundamentem dla tej „reformy” okazał się chrześcijański hermetyzm, system myśli starszy od schizm i rozłamów w Kościele katolickim. Można by zaryzykować twierdzenie, iż gdyby wszystkie siedemnasto- i osiemnastowieczne żywiły krytycznie nastawione do oficjalnych teologii chrześcijańskich nie znalazły spontanicznego ujścia w „sztuce królewskiej”, doszłoby zapewne do serii nowych rozłamów — tak na gruncie katolicyzmu, jak i protestantyzmu.

Rozumowanie to nie prowadzi jednak do wniosku, iż wolnomularstwo pozostawało neutralne względem kościołów. Wręcz przeciwnie; fakt, iż dzieło samopoznania jednostki, jej etycznego doskonalenia podjęte zostało poza tych organizacją i doktryną, a towarzyszące temu procesowi rytuały i symbole stanowiły żywy dowód ezoterycznej, dalekiej od ortodoksji proveniencji systemu, i budziły zaniepokojenie teologów i władz kościelnych. Potęga związków wolnomularskich, nierzadko chronionych autorytetem monarchów i społecznych elit, powszechny w tych elitach sceptycyzm wobec dogmatów religijnych uniemożliwiały kościołom skuteczną kontrakcję — przynajmniej w skali europejskiej. Szczególnie silna reakcja — proporcjonalna do uprzedniej bezsilności — nastąpiła w dobie Rewolucji i Restauracji. MASONERIĘ oskarżono o wszystkie zbrodnie świata, przede wszystkim o szerzenie ateizmu i wywrotowych idei społecznych; problem ten nie stanowi przecież przedmiotu naszych rozważań.

„КОРОЛЕВСКОЕ ИСКУССТВО” И ХРИСТИАНСТВО (МАСОНСКИЙ ЭЗОТЕРИЗМ В XVII И XVIII ВВ.)

Автор статьи ставит себе целью отобразить соотношение между масонством эпохи Просвещения и христианством с особым учетом вопроса раннего британского масонства (от середины XVII в. до середины XVIII в.). В первой части статьи вкратце рассматриваются противоречивые взгляды историографии по этому вопросу. Историография отмечает рационалистический, деистический характер первых спекулятивных организаций масонов или же генетическую связь масонства с мистицизмом и герметизмом XVII в.

Высказываясь за вторую из упомянутых интерпретаций, автор предлагает так называемое наивное чтение легенд XVIII в. и квазинаучные рассуждения на тему происхождения истории масонства. Их общими чертами являются: трактовка „королевского искусства” как части либо — этапа древне-восточной герметической (эзотерической) традиции и стремление к отождествлению масонства с „подлинным культом”, то есть с эзотерической религией избранных, религией, передаваемой из поколения в поколение. Это взаимоисключающиеся системы как в отношении официальных христианских теологий, так и в отношении деизма и атеизма. Характерными чертами масонской догматики являются также эклектизм и синкретизм, вытекающие

из попыток согласования кабалистической интерпретации Библии с христианской (католической либо протестантской) ортодоксией.

Интерпретирование масонства как современного, особо важного этапа в развитии христианской и иудейской эзотерической традиции, способствует открытию иудейской связи между движением розенкрейцеров XVII в. (Р. Андреа, М. Мафер, Р. Флюд) и первыми спекулятивными ложами в Англии. По мнению автора, „Конституция” Андерсона с 1723 г. более близка герметизму XVII в. чем деизму эпохи Просвещения.