

# Adam Podlewski

---

## Między Katonem a Horacym : antymasońskie pisma księdza Załęskiego

---

Ars Regia : czasopismo poświęcone myśli i historii wolnomularstwa 11/18,  
73-104

---

2008/2009

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Adam Podlewski**

(Warszawa)

**MIĘDZY KATONEM A HORACYM.  
ANTYMASONSKIE PISMA  
KSIĘDZA ZAŁĘSKIEGO**

Literatura antymasońska – zarówno polemiczna jak i demaskatorska zazwyczaj jest kojarzona z pompatycznym tonem oraz apokaliptycznym przekazem ideowych przeciwników wolnomularstwa; tym, co w amerykańskiej historii idei oraz doktryn politycznych, Richard Hofstadter ochrzcił „stylem paranoicznym”<sup>1</sup>. Emocje i egzaltacja rzadko pozwalają autorowi na zachowanie potrzebnego dystansu wobec obiektu swoich badań – tak działo się z licznymi pismami krytyków „sztuki królewskiej”. Często dramatyczna forma traktatów i pamfletów zupełnie nie przystawała do treści tychże: potępienia masonerii przypominały rytualne wezwanie Katona Starszego do rozprawienia się z Kartaginą. Jednakże anty-łożowi retorycy nie zawsze uzasadniali merytorycznie, czym wraża organizacja w istocie grzeszy. Schematyczność gatunku może uderzać przede wszystkim w literaturze katolickiej – od czasu papieskiego potępienia wolnomularstwa w 1738 roku<sup>2</sup>, znaczna część traktatów przeciw temuż miesza w krytykach argumenty religijne, eklezjalne, polityczne i wszelkie inne.

Zapewne tak nieprecyzyjne podejście do tematu zostało spowodowane przez samą bullę. Dokument wydany przez Klemensa XII potępiał bliżej nieokreślone „stowarzyszenia, sprzysiężenia, konwenty, zebrania, zrzeszenia oraz bractwa”<sup>3</sup>, nie opisując ich natury. Papież skupił się na ich tajności, jako elemencie najbardziej podejrzanym. Jeśli się chowają, mają coś do ukrycia. „Gdyby nic złego nie czyniły [stowarzyszenia, sprzysiężenia, *etc.* – przyp. A.P.], nie bałyby się światła”<sup>4</sup>. Tym tropem zdaje się podążać znaczna część krytyki antymasońskiej, zarówno w krajach katolickich, jak i protestanckich.

Najbardziej znane dzieło odslaniające „mroczne sekrety” organizacji – *Tajemnice Masonerii Morgana*<sup>5</sup> – stało się sławne i przeszło do kanonu przeciw-mularskiego raczej z powodu dramatycznych losów autora i wydawcy, niż faktycznej zawartości dzieła, które opisywało tajemnicze i hermetyczne, ale z punktu widzenia porządku publicznego zupełnie niegroźne rytuały braci<sup>6</sup>. Pozycja należąca do polskiej klasyki gatunku – dzieło księdza Surowieckiego<sup>7</sup>, będące luźną adaptacją pism Augusta Barruela – już w tytule wskazywało na „profanację”, odsłonięcie, jako najskuteczniejszą metodę walki z lożami. Podgatunek demaskatorski podąża więc ściśle za ogólnymi wskazaniem Klemensa XII.

Jednakże antymasoni, zwłaszcza polscy, niemal zawsze napotykać tę samą przeszkodę – ograniczony dostęp do źródeł<sup>8</sup>. Demaskacja może się opierać na 1) oficjalnych dokumentach wolnomularskich; 2) denuncjacjach byłych braci; 3) dedukcyjnych i racjonalnych dociekaniach<sup>9</sup>. Każda z tych dróg niesie ze sobą określone ograniczenia i niebezpieczeństwa. „Profanatorzy” generalnie zgadzają się ze zdaniem, że loże nie ujawniają znacznej części swoich zamierzeń. Publiczne spowiedzi byłych masonów mogą kończyć się tragicznie, dla samych renegatów (smutny los Morgana<sup>10</sup>) lub dla Sprawy (mistyfikacja Taxila<sup>11</sup>), a podstawowa znajomość psychologii nakazuje ostrożnie podchodzić do ścisłości wynurzeń „nawróconych”. Rozważania pozbawione podstaw źródłowych zawsze narażone są na uzasadniony zarzut wysokiego stopnia abstrakcji i stronniczości – prowadzą do dominacji „stylu paranoicznego” (który to zamierzam określać dalej nieco bardziej eleganckim mianem – „retoryki katońskiej”).

Dlatego za niezwykle interesującą uznałem twórczość antymasońską polskiego autora, który zdecydowanie nie przystaje do scharakteryzowanego wyżej stereotypu. Owym „profanatorem” jest ojciec Załęski. Galicyjski jezuita nigdy nie koncentrował się na katońskim aspekcie krytyki. W swoich pismach korzystał z warsztatu historyka oraz refleksji filozofa dziejów. Okraszał też studium farmazonii satyrą. W niniejszym tekście chciałbym się przyjrzeć metodzie, warsztatowi oraz celom przyświecającym jezuickiemu apologeticie.

Ksiądz Stanisław Załęski SI (1843-1908) był duchownym, nauczycielem akademickim i historykiem. Zasłynął jako wybitny kaznodzieja oraz spowiednik, rekolekcjonista galicyjskiej inteligencji, prekursor duszpasterstwa akademickiego na ziemiach polskich, tropiciel i demaskator masonerii oraz badacz historii swojego zgromadzenia<sup>12</sup>. Do najślawniejszych publikacji krakowskiego zakonnika należą: *Jezuici w Polsce*<sup>13</sup>, *Historia zniesienia zakonu Jezuitów w Polsce i jego zachowanie na Białej Rusi*<sup>14</sup> oraz pisma

apologetyczne wobec *Societas Iesu*. Duchowny był także aktywnym publicystą, m.in. „Przeglądu Lwowskiego” i „Przeglądu Powszechnego”<sup>15</sup>.

Na *masonica* ojca Załęskiego składają się trzy główne pozycje: obszerny artykuł zamieszczony w wydawanym przez zakon „Przeglądzie Powszechnym”<sup>16</sup> oraz dwie edycje książkowe pod tym samym tytułem – *O masonii w Polsce od roku 1742 do 1822 na źródłach wyłącznie masońskich* – pierwsza z 1889 roku<sup>17</sup>, druga zaś znacznie rozszerzona z roku 1908<sup>18</sup> ze zmienioną datą 1742 na 1738. Artykuł powstał jako próba zapoznania czytelnika z materiałem przedstawionej rok później monografii – w nieco zmienionej formie tekst został umieszczony we wstępie *O Masonii...*<sup>19</sup>

Praca w założeniu miała być naukową monografią na temat wolnomularstwa, pisaną jednak z wyraźnej pozycji ideowej. Jak zaznaczył autor – „Polemika i zwalczanie masonii nie jest celem tej książki. Cel jej ściśle naukowy, historyczny”<sup>20</sup>. Jednakże zakonnik nie ukrywa, że obiektywne przedstawienie tajemnic Farmazonii pozwoli pobożnemu czytelnikowi zajmując stosowne stanowisko wobec „negacyi chrześcijaństwa na całej linii”<sup>21</sup>.

Autor przygotował drugie wydanie pracy po dwudziestu latach, kiedy już uporał się z dziełem życia jakim była *Historia Jezuitów w Polsce*. We wstępie do nowej edycji, zakonnik zaznacza zainteresowanie jakim cieszyła się jego książka, i że wznowienia domagali się czytelnicy<sup>22</sup>. Uprzedza też, jakie zmiany wprowadził do pracy po dwóch dekadach (inna struktura monografii, rozbudowanie rozdziału o masonerii polskiej, przeformułowanie rozdziału pierwszego).

Warsztat historyczny i aparat krytyczny księdza Załęskiego stoją na wysokim poziomie, nie ustępując czołowym świeckim pracom historycznym. W innych publikacjach, zwłaszcza w *Historii zniesienia Jezuitów...*, zakonnik nie ukrywa fascynacji pozytywistycznym instrumentarium nauk humanistycznych. Uważa, na przykład, Leopolda von Ranke za wzór rzetelności warsztatowej (jako katolicki apologeta między wierszami wyraża szczerzy żal, iż ten niezwykle umysł jest augsburskim kacierzem...). A wspomnianą książką, powstała jako polemika i rzeczowa krytyka innej, świeckiej wizji historycznej<sup>23</sup>.

*O Masonii...* jest pracą oparta na oryginalnych dokumentach (co autor z dumą zaznacza w podtytule), a jej późniejsze wydanie zostało podzielone na dwa tomy, z których drugi wolumin jest krytycznym aneksem źródłowym<sup>24</sup>. Wstęp tej edycji został zmieniony w fachowe *prolepsis* – autor skomponował go z cytatów masońskich, ograniczając do minimum swój komentarz. „Niech oni sami o sobie mówią” postuluje jezuita, zbijając ewentualną krytykę jego uprzedzonego stosunku do przedmiotu badań<sup>25</sup>.



Obie edycje zawierają cenne i wygodne dla badaczy tabele oraz indeksy, porządkujące wiedzę o przynależności lożowej poszczególnych braci.

Jezuita, pisząc *O masonii...* posiadał wielką przewagę nad innymi badaczami. Poliglota i erudyta mógł cytować obszernie wydane już w jego czasach zbiory źródeł zachodnich. Sam miał dostęp do licznych archiwów masonów i potomków masonów<sup>26</sup> (czego pozbawiony był chociażby ks. Surowiecki<sup>27</sup>), a jego talenty gawędziarskie ułatwiały mu przeprowadzanie wywiadów z dawnymi mularzami<sup>28</sup>. Do zebranej wiedzy autor podchodzi w sposób systemowy. W przypadku braku źródeł lub ich nieścisłości pozwala sobie dedukować szczegóły mularskich rytów ze znajomości innych ceremonii. Jednak przy każdej analogii uczciwie uprzedza czytelnika, o dokonywanym zabiegu<sup>29</sup>, co świadczy raczej na korzyść niż przeciw metodzie jezuity.

We wstępie do rozważań ojciec Załęski ustosunkowuje się do posiadanych źródeł. Zarówno jako wytrawny historyk, jak i sprawny retoryk, ceni wysoko dokumenty masońskie, jako: 1) najbliższe organizacji materiały źródłowe i 2) sposób na niezawodne *prolepsis*. Formułuje jedno – wydałoby się zdroworoządkowe, mimo to w nurcie literatury demaskacyjnej, dość śmiało – założenie: przyjmuje oficjalne deklaracje wolnomularstwa jako prawdziwe. „To jest cały sekret masonii, innego ona nie ma”, stwierdza<sup>30</sup>. Oczywiście, zauważa wszelkie szkodliwe dla wiary i cywilizacji chrześcijańskiej aspekty działania łóż, ale traktuje je, jako naturalną konsekwencję jawnie głoszonych zasad. To, co masoni wieszczą o sobie z dumą, jest w istocie wyznaniem win<sup>31</sup>. Jezuita zauważa, że statuty farmazońskie więcej „tłumaczą niż mówią” i wnikliwy badacz, korzystający z bogactwa nauk humanistycznych oraz warsztatu teologa katolickiego potrafi odnaleźć w rytach i programach wolnomularskich nawet to, czego nie dostrzeże przeciętny członek organizacji<sup>32</sup>.

Wstęp do dzieła – w obydwu wydaniach, choć jest to wyraźniej widoczne w edycji z 1889 – stanowi wielopłaszczyznową analizę fenomenu wolnomularstwa, jako herezji<sup>33</sup>, tradycji kulturowej<sup>34</sup> oraz (ten aspekt wydaje się potraktowany niemal marginalnie) historycznie zakorzenionej organizacji tajnej<sup>35</sup>. Cały rozdział pierwszy wcześniejszego wydania jest erudycyjnym traktatem na temat bractwa. Jezuita wręcz bombarduje czytelnika faktami, teoriami oraz zabawnymi anegdotami na temat wolnomularstwa. Perspektywa ojca Załęskiego jest szczególna: zakonnik streszcza popularne wśród braci hipotezy i narracje historyczne, po czym okrasza je własnym komentarzem. Wyjaśnienie jest niezbędne – autor zauważa, że w przekazywanych powszechnie dziejach organizacji brakuje sensu. Le-

gendy i dawne podania uwłaczają powadze rzetelnej historiografii, a sami masoni (mimo licznych prób krytycznej analizy swoich dziejów) nie zdobyli się na ostateczne oddzielenie prawdy od wymysłów<sup>36</sup>. Owa niespójność, zdaniem autora należy do głównych cech farmazonii.

Ksiądz Załęski bada najpowszechniejsze teorie na temat historycznej proveniencji wolnomularstwa. Ostatecznie przychyła się do tych najbardziej racjonalnych, odrzucających substancjonalne związki z legendarnymi protomasonami. Śledzi rozwój cechów mularskich i – z braku źródeł – usiłuje logicznie opisać ewolucje zrzeszeń rzemieślniczych od trzynastego wieku do czasów historycznie udokumentowanej historii łóż<sup>37</sup>. Opis umieszcza na tle ogólnych rozważań dziejowych, a także okrasza go porcją złośliwości wobec farmazonii – wskazując jak karykaturalnie tradycyjne *origo gentis* przedstawia proces dziejowy. Racjonalnych historyków organizacji gani za nieudolność. Stwierdza, że:

*[...] niestychanym w dziejach przykładem, Masoni sami nie umieją powiedzieć skąd się wzięli i wykazać genezy swego „zakonu”<sup>38</sup>.*

Konstruując ten szkic, przypisuje ideowym przeciwnikom bardzo szeroką paletę poglądów i źródeł tychże. Uważa taki zabieg za usprawiedliwiony, jako że masoneria jest ruchem niejednorodnym, niesystematycznym i intensywnie ewoluującym. Co prawda na początku pracy nazywa farmazonię „zakonem”<sup>39</sup>, jednak w dalszej analizie poddaje w wątpliwość spistość organizacji<sup>40</sup>. Wyciąga też z tego określone wnioski, gdyż „jaki kościół, taka teologia” – niespójna i pełna paradoksów. Brutalnie nazywa wolnomularstwo „zlewiskiem sekt”<sup>41</sup>.

Pisząc o doktrynie bractwa, ojciec Załęski stwierdza, że wolnomularz, tak jak starożytny gnostyk:

*[...] ulepił sobie z tych okruchów system γνωσις, ani logiczny ani mądry ani tłumaczący wszystkiego<sup>42</sup>.*

Krytyka organizacji, wychodząca z pryncypiów logiki i racjonalizmu jest stałym elementem pism jezuity (przyjrzymy się temu zagadnieniu dalej). Zakonnik wymienia wszystkie – zasugerowane przez samych braci, ale także uzyskane w drodze własnej dedukcji – źródła idei masońskich<sup>43</sup>, po czym konkluduje, że jedynym, wspólnym mianownikiem dla tego tęczowego zbioru misteriów i herezji jest idea buntu oraz antyracjonalizm. Faktyczne powinowactwo łóż ze starożytnymi systemami eklektycznymi jest czysto duchowe<sup>44</sup>. Co ważne, w procesie jednoczenia heterogenicz-

nych organizacji, zakonnik nie widzi żadnego spisku, czy nawet działania diabelskiego, stwierdza:

*Ten proces zlania się tylu sekt w jedną odbywał się wiekami, bez niczyjej myśli przewodniej, na pozór przypadkiem, istotnie zaś siłą rzeczy*<sup>45</sup>.

Według autora identyfikacja wszystkich odłamów masonerii nie jest pozytywna (skupienie wokół jednolitego programu ideowego), ale negatywna (wrogość wobec prawdziwego chrześcijaństwa). Owa „siła rzeczy” to nie żadne knucia demonów, czy spiskowców, ale naturalna dążność niepokojnych i zagubionych umysłów, do stworzenia „substratu religii”<sup>46</sup>.

Ojciec Załęski stara się opisać najważniejsze ryty i systemy stopni, rozpowszechnione w wolnomularstwie. Opierając się częściowo na dokumentach własnych, częściowo na literaturze zachodnioeuropejskiej, zwięźle wskazuje różnice między lożami szkockimi, „kabalistycznymi”, „martini-stycznymi”, „egipskimi”, eklektycznymi, iluminatami i innymi<sup>47</sup>, a także opisuje znane mu hierarchie poszczególnych odłamów (wylicza 16 systemów)<sup>48</sup>. Pisząc o bardziej egzotycznych tradycjach pozwala sobie na złośliwości:

*Masonia Egipska; ojcem jej duński kupiec Kolmerm, który po swoim powrocie z Egiptu w 1771 głosił dogmatykę starożytnych mędrców z Memfis. Uczniem i apostołem jego był głośny obieżyswiat Józef Balzamo hr. Cagliostro*<sup>49</sup>.

Wyśmiewając owe „starożytne” tradycje wolnomularstwa, poddaje braci swoistej próbie – ci wierzący w podania założycielskie organizacji muszą odrzucić warsztat historyczny i racjonalne dociekania, a ci usiłujący opisać obiektywnie dziedzictwo loż muszą odciąć się od mitologii.

Z dotychczasowego przeglądu skatalogowanych przez jezuitę wad masonerii wyłania się dość nieoczekiwany obraz. „Upłynie więc wiele wody, zanim Masonia stanie się porządnie uorganizowaną, wszechświatową, powszechną instytucją”<sup>50</sup>, zauważa jezuitski masonolog. Dodaje, że rozbudowany z próżności ceremoniał wolnomularstwa, niejasne i zróżnicowane hierarchie stopni oraz brak jednolitego rytu oznaczają rozbudowaną „biurokrację” loż i pewien anarchizm, przeszkadzający „zakonowi” w zdobyciu władzy<sup>51</sup>. Opisując loże polskie, wspomina, że brak wyższych stopni i częste awanse poszczególnych braci za granicą, dezorganizowały nadwiślańskich mularzy<sup>52</sup>. Co prawda książdz Załęski przyznaje, że:

[Masonia] już taka jaka jest, ze swemi „zbożeniami i sektami”, wywiera ona potężny wpływ na „chrześcijańską z natury” duszę człowieka<sup>53</sup>.

oraz „stała się potęgą polityczną”<sup>54</sup>, ale nie dzięki, a wbrew immanentnym cechom organizacji. Siła łóz leży w znaczeniu poszczególnych członków masonerii (czemu przyjrzymy się dalej), nie w niezorganizowanej całości. Czy w takim przypadku wolnomularstwo jest groźne? Dlaczego zasłużyło na hańbiące (ale i wyróżniające) miano „negacyi chrześcijaństwa na całej linii”?

Określając masonerię „zakonem”, autor nie sugeruje jedynie znaczenia technicznego, ale też to najbardziej ogólne – religia. „To miano sama sobie chętnie nadaje”<sup>55</sup> dodaje i to stwierdzenie, starczyłoby za znaczną część krytyki. Wolnomularstwo jest w rozumieniu jezuita herezją, obcą wiarą, jednak szczególną. Nie oryginalną, ale wtórną wobec chrześcijaństwa, jego krzywym odbiciem. „Masonia jest przedrzeźnianiem Kościoła katolickiego”<sup>56</sup> i to stanowi jej główne przewinienie. Ksiądz Załęski określa ją jako „potęgę anti-chrześcijańską”<sup>57</sup>, jednak nie zawsze w znaczeniu świadomego i programowego sprzeciwu (tym bardziej, że zakłada dobra wolę przemożnej części adeptów niższych stopni, którzy są deprawowani dopiero z czasem<sup>58</sup>).

Farmazonia jest przede wszystkim achrześcijańska, a ten grzech pierworodny powoduje dalsze wady. Jak już zauważyliśmy, wolnomularstwo odpowiada na duchowe potrzeby człowieka, głosi dobroczynność (na miejsce chrześcijańskiej *caritas*) i jednoczy ludzi różnych narodów i stanów<sup>59</sup>. Wszystkie te piękne założenia, pozbawione obecności Boga i płynącej z pokory dyscypliny, wyradzają się we własne zaprzeczenie. Masoneria nie promuje równości, gdyż opiera się na protekcji „arystokracji rodowej i pieniężnej”<sup>60</sup>. Nie stara się też objąć świata współczującą miłością – a świadczy o tym brak misji oraz prozelityzmu tam, gdzie chrześcijański ład jest naprawdę potrzebny<sup>61</sup> (oczywiście, ojciec Załęski zauważa, że wolnomularstwo i jego idee się rozprzestrzeniają; nie oznacza to jednak świadomego i pozytywnego prozelityzmu, ale bezwolną, a niebezpieczną zaraźliwość; „Ogół społeczeństwa, wiednie lub bezwiednie, myśli i czuje i rozumuje na modę masońską”<sup>62</sup>). Głosi własną bezdogmatyczność<sup>63</sup>, ale ta – jak już zauważyliśmy – bierze się jedynie z wzajemnej negacji częściowych wierzeń.

Próba czasu pozwala ocenić farmazonię na tle Kościoła. Katolicyzm „wykołysał i wypielegnował cywilizację chrześcijańską [...] stał się potęgą



gą światową”<sup>64</sup>, a kilka wieków (w tym niemal dwieście lat bujnego rozwoju) istnienia wolnomularstwa nie wprowadziło w dzieje nowej reformy człowieka. Wszelkie zdobywcze organizacje mają charakter negatywny: są zaprzeczeniem (chrześcijaństwa lub płynącego z tegoż tradycyjnego porządku politycznego)<sup>65</sup>. Społeczne programy wolnomularstwa bywają szczególnie żałosne – ksiądz Załęski stwierdza, że idea równości jest matką zarówno dla kapitalizmu, jak i socjalizmu<sup>66</sup>, więc współczesne łoże walczy dzielnie z problemami, które same wytworzyły.

Aby zrozumieć tak surowe i jednoznaczne oceny jezuitskiego masonologa, należy przyrzeć się całościowej myśli zakonnika – jego eklezjologii i historiozofii. Te autor wyraża także we wcześniejszych dziełach, dotyczących historii zakonu. W *Czy Jezuita zgubili Polskę?*<sup>67</sup> oraz przywoływanej już *Historii...*, broniąc czci zgromadzenia, zakonnik tworzy nie tylko kontekst historyczny, ale i historiozoficzny kryzysu oraz kasaty *Societas Iesu*. Zwłaszcza druga ze wspomnianych pozycji – jako opisująca problem w perspektywie ogólnoeuropejskiej (czy, zważając na fragmenty dotyczące misji: ogólnoświatowej) – ujawnia „wielką narrację” ojca Załęskiego. Jest to opowieść o walce, kryzysie, upadku oraz spodziewanym odrodzeniu Cywilizacji chrześcijańskiej.

Upraszczając wizję jezuita<sup>68</sup> do podstawowego podziału, historia Europy i całego świata jest od wieków areną zmagania uniwersalistycznego chrześcijaństwa oraz sił odśrodkowych, entropicznych w swoim laicyzmie. Tak samo jak elita Kościoła (utożsamienie katolicyzmu i *Christianitas* jest aksjomatem dla zakonnika) przez ostatnie wieki byli i są jezuita, laickich burzycieli Porządku prowadzi ich własna awangarda. W strasznej dla świata epoce oświecenia, w koalicji „heretyków, jansenistów, parlamentarów i burbońskich dworów”<sup>69</sup> wolnomularstwo przewodziło, a w każdym razie rościło sobie pewne pretensje do przywództwa. Nie na darmo (choć ze wszystkimi niezbędnymi zastrzeżeniami), jezuita nazwał farmazonów „Zakodem”<sup>70</sup> – w całej, szerokiej „entropicznej konfederacji” wrogów stanowili oni członkowie najściślejszy, najłatwiej definiowalny, a także posiadający samoświadomość wspólnoty. Choć *Historia...* opisuje czasy wcześniejsze niż szczyt potęgi wolnomularstwa (chronologicznie swoją narrację autor rozpoczyna od pierwszych objawów kryzysu w dobie Pokoju Westalskiego<sup>71</sup>, a kończy wraz z kasatą *Societas Iesu*<sup>72</sup>) sędzę, że uprawionym jest szukanie w myśli zakonnika Wielkiej Symetrii – wolnomularstwa jako jezuitów świata achrześcijańskiego. Porównując wymienione dzieła (*Historia...* oraz *O Masonii...*) można zauważyć, że oba zakony (czy też „zakony” – pamiętajmy o cudzysłowie użytym w przedstawieniu farmazonii!)

ksiądz Załęski ocenia według niezwykle podobnych kryteriów, wskazując analogiczne role w swoich „cywilizacyjnych obozach”.

Takie zestawienie zakonnik wieńczy oceną. Jak łatwo się domyślić, jezuita – uskrzydłony miłością do własnego zgromadzenia – jednoznacznie rozstrzyga *agon* na korzyść uczniów świętego Ignacego. Tak samo, jak w *Historyi...* ojciec Załęski wylicza sprawność i wewnętrzną spójność zgromadzenia<sup>73</sup>, tak w *O Masonii...* wyśmiewa heterogeniczność oraz bezwład wolnomularstwa<sup>74</sup>. Jeszcze większy kontrast jezuita dostrzega oceniając owoce działalności obydwu zakonów<sup>75</sup>. Jak już wspomnieliśmy, nie jest to wina wolnomularstwa jako takiego, ale wynik skażonego grzechem *genesis*<sup>76</sup>.

Masoneria jest ukazana w pismach zakonnika jako ucieleśnienie programu Oświecenia. Z ust zakonnika nie może paść sroższa obelga – Wiek Świąteł jest dla niego porażką, na każdym (teologicznym, filozoficznym, etycznym, naukowym, politycznym i praktycznym) poziomie. Tak jak Masonia „przdrzeźnia Kościół”<sup>77</sup> i usiłuje wyrwać mu liczne zasługi wobec ludzkości<sup>78</sup>, tak prądy filozoficzne osiemnastego stulecia przdrzeźniały tradycyjny Porządek i Logikę Dziejów. Wszystko co oświeceniowi filozofowie uznawali za swoją zasługę – wolność, równość i rozwój cywilizacji istniało już wcześniej, w chrześcijaństwie, pod postacią egalitarnej koncepcji zbawienia<sup>79</sup>, rozwoju *Christianitas*<sup>80</sup> i innych elementów tradycyjnych. Najdobitniejszym przykładem ideologicznej perwersji koryfeusza Oświecenia były Redukcje Paragwajskie<sup>81</sup>. Misje przyniosły Indianom Cywilizację – oświatę oraz racjonalny ustrój społeczny – po czym upadły, z powodu kasaty *Societas Iesu*. Zostały więc zniesione pośrednio przez głoszących hasła postępu i racjonalizmu oświeceniowców. Co więcej, dziedzictwo „humanizmu” Wieku Świąteł jest tylko bladym cieniem dobroćliwości chrześcijaństwa – ojciec Załęski porównuje misje państw katolickich i późniejszy kolonializm anglosaski (po części też niderlandzki)<sup>82</sup>, po czym dochodzi do wniosku, że misjonarze wspierali, a świeccy kolonizatorzy niszczyli tubylców. Podział na „kolonializm misyjny” oraz „zaborczy” wytworzył się właśnie w osiemnastym stuleciu.

Na szczęście dla całego świata tę straszną epokę zakończył konflikt jej akuszerów – oświeceni i zlaicyzowani monarchowie zostali zrzuceni z tronów przez następców osiemnastowiecznych filozofów<sup>83</sup>. Analogiczny proces dotyczący masonów miał miejsce pokolenie później – ukształtowany przez heterodoksyjną wrażliwość wolnomularską car Aleksander I powziął nowinki religijne tak głęboko do serca, że po swoim dziwacznym nawróceniu, tępił loże jako sekty<sup>84</sup>.

Przyjęte przez jezuitę cezury (1738-1822) są nie tylko formalne, związane z funkcjonowaniem na terenach Rzeczypospolitej farmazonii. Na wyższym poziomie refleksji niemal dokładnie oddają dziejową periodyzację, wyznaczaną przez autora – epokę Oświecenia i jej tragiczny epilog, falę rewolucyjną. Antymasońskie ukazy Aleksandra I zostały wydane niedługo po restytucji zakonu jezuitów (rok 1814). Sam Załęski zestawia te daty niebezpośrednio<sup>85</sup>, jednakże wnikliwy czytelnik może dostrzec naturalną korelację w historiozoficznym paradygmacie duchownego. Skończyła się epoka laickich niszczycieli i masonerii, następuje czas odbudowy świata chrześcijańskiego, a Towarzystwo Jezusowe odegra w tym procesie wiodącą rolę.

Czy oznacza to, że jezuicki masonolog obarczał wolnomularstwo odpowiedzialnością za tragedie minionej epoki? W tym przypadku, wpiśłyby się w narracje katońskie, również perspektywę przyjętą przez Surowieckiego (a więc: pośrednio też Barruela). Moim zdaniem nie – zarówno świadomość dynamizmu historii, przekonanie o swoistym providencjonalizmie oraz wiedza o niejednorodności farmazonii powstrzymują zakonnik przed wydawaniem kategoriycznych sądów. Zauważyliśmy już, że ksiądz Załęski rozumiał synkretyczną (lub nawet eklektyczną) genezę organizacji. Dostrzegał, że za część masońskich błędów (lub tego co sam uznawał za błędy) odpowiada długa tradycja religijna i umysłowa. Przyznawał, że na sprawy wiary i polityki wpływa „duch czasu”<sup>86</sup>, a masoni są przede wszystkim jego wyrazicielami, a jedynie w minimalnym stopniu twórcami. Uznanie tej perspektywy jest kluczowe dla zrozumienia skomplikowanego stosunku jezuitę do „profanowanych” farmazonów.

Już omawiane wyżej *genesis* masonerii rzuca promień światła na wizję jezuitę. Bractwo połączyła „siła rzeczy”<sup>87</sup>: suma naturalnych procesów umysłowych i socjologicznych. W dodatku „ewolucyjny” rozwój wcale nie oznaczał doskonalenia organizacji – ojciec Załęski ironizuje na temat mechanizmów kształtowania się wolnomularskich idei. Łozowe herezje mieli zrodzić znudzeni arystokraci angielscy, którzy po równo: bawili się w budowniczych i teologów. Jezuita nazywa elitę bractw protomasońskich „kołami na pół wykształconymi”, które z ignorancji skłaniają się ku „liberalnym i skrajnym pojęciom”<sup>88</sup> (oczywiście, każdy człowiek gruntownie wykształcony przyjmuje arystotelejsko-tomistyczną zasadę Złotego Środka...). Ważną rolę w wykuwaniu wolnomularskich zasad odgrywali ludzie „luźni”<sup>89</sup> (Kolmer, Cagliostro), a niebywała różnorodność inspiracji religijnych<sup>90</sup> musiała wydać niecodzienny plon. Liczne konflikty wewnętrzne, schizmy, podziały i „reformacje”<sup>91</sup> jezuita chce wpisać złośliwie w opis

sekciarskiej mentalności organizacji (podobne objawy mają dotyczyć niemal wszystkich przeciwników uniwersalnego chrześcijaństwa). Polski i ogólnoeuropejski kryzys znaczenia wolnomularstwa po Kongresie Wiedeńskim zakonnik tłumaczy nie tylko decyzjami władz duchownych oraz świeckich, ale też procesami socjokulturowymi. Po roku 1814 ludy miały dość rewolucji tak od strony praktycznej, jak i politycznej<sup>92</sup>. MASONERIA nie była już na kontynencie mile widziana – poniekąd ustąpiła miejsca swojemu arcyprzeciwnkowi – Towarzystwu Jezusowemu.

O ile takie dywagacje można uznać za efekt uprzedzenia wobec wolnomularstwa, ksiądz Załęski wskazuje też na zupełnie obiektywne mechanizmy działania łóż. Nie wydziera masonerii z kontekstu historycznego i społecznego. Wprost stwierdza, że farmazonii są ludźmi z krwi i kości, zależnymi od swoich czasów oraz otoczenia. Opisując historię łóż polskich, zauważa:

*I odtąd ferment niezadowolenia począł rozsądzać społeczeństwo i masonię, która była jego częścią<sup>93</sup>.*

W innym miejscu stawia tezę, że fascynacja masonerią była fenomenem społecznym nieco podobnym do uwielbienia Napoleona<sup>94</sup>, a wszak moda stanowiła dla wielu główną motywację przy inicjacji<sup>95</sup>. Przykłada też wielką wagę do estetycznych walorów organizacji, tak tłumacząc jej powodzenie wśród „złotej młodzieży” polskiej<sup>96</sup>. Wskazuje wspólny mianownik łóż z nowymi formami ortodoksyjnej (bądź kryptoheterodoksyjnej) religijności<sup>97</sup> oraz rodzącą się świadomością narodową (temu zagadnieniu przyjrzymy się dalej)<sup>98</sup>.

Farmazonia nie została założona jako organizacja polityczna i – choćby na przykładzie ziem polskich – widać, że takowa działalność nigdy nie była głównym celem wolnomularzy. Zakonnik stwierdza

*Zbiegiem okoliczności wielu braci lożowych działało na arenie politycznej, ale nie pchała ich do tego instytucja masońska<sup>99</sup>.*

i zauważa zarówno pozytywne jak i negatywne strony takich związków (o czym dalej). Farmazonii byli podatni na prądy epoki, w której żyli, i choć po części tworzyli, przede wszystkim poddawali się biegowi dziejów<sup>100</sup>.

Tutaj warto wrócić do rozważań o historiozofii jezuickiego badacza. Jego wizja kryzysu chrześcijaństwa w osiemnastym wieku precyzuje rangę zarzutów wobec wolnomularstwa. Skoro ludy i elity Europy odeszły od religii (przez laicyzację polityki, rozluźnienie obyczajów, uwiąd intelek-



tualny i inne przyczyny) tak daleko, że papież musiał rozwiązać najświetniejszy zakon katolicki, czy można się dziwić, iż na tak zatrutym gruncie wyrosło „zwichrzałe” drzewo? Parafrazując znane motto wolnomularskie – „Z Chaosu powstał Jeszcze Sroższy Chaos”. Postawione w rozdziale trzecim pytanie: czy masoneria polska była lepsza, czy gorsza od zagranicznej? – jezuita uznaje za nietrafione. Organizacja odzwierciedlała kondycje społeczeństwa, więc polscy wolnomularze sprawiają wrażenie mniej szkodliwych jako dzieci katolickiego (i niezbyt podatnego na nowinki ideowe) narodu<sup>101</sup>.

Wynik oceny intelektualnego dorobku masonerii nie jest lepszy, a nawet gorszy, niż inne noty jezuitę. Aby zrozumieć lekceważenie oraz ciętą satyrę na umysłową kondycję farmazonii, należy pamiętać o specyficznej perspektywie obserwatora. Ojciec Załęski nie punktował łóż według kryteriów ogólnie przyjętych w jego epoce. Nie przyjmował też optyki osiemnastowiecznych filozofów. Wszystkie sądy wydaje jako katolik, duchowny i chrześcijański intelektualista. Jako dziedzic tradycyjnej teologii, nauki scholastycznej oraz chrześcijańskiej kultury, przykłada do obiektu badań dobrze znane miary. Już w *Historii...* współczesnego czytelnika może dziwić bezlitosne wyśmiewanie intelektualnego zaplecza „koalicji entropicznej”. Szukając motywów wrogości wobec *Societas Iesu*, znajduje przede wszystkim zazdrość kacerzy wobec sprawności organizacyjnej i kultury umysłowej zakonu<sup>102</sup>. Duchowego ojca krytyki Towarzystwa uznaje za efekownego nieuka:

*Odpowiadali też Jezuitci na listy z prowincyi Paskala, ale uczonymi a nużącymi wywody; nie czytali ich właśnie ci, którzy się nad dowcipem listów unosili*<sup>103</sup>.

Jeszcze sroższe słowa zachował zakonnik dla oświeceniowych filozofów, zwłaszcza encyklopedystów:

*Rzecz była jasna, że wobec dwudziestotysięcznego zastępu mężów zasad, nauki i cnoty [tj. jezuitów – przyp. A.P.] [...] ostać się nie może szkoła ludzi powierzchownej encyklopedycznej nauki*<sup>104</sup>.

Do tego samego mianownika ojciec Załęski sprowadza wolnomularzy – jakże to „na pół wykształceni” samozwańczy naprawiacze świata, którzy powtarzają ewidentnie fałszywe mity swoim dziedzictwie i tworzą nielogiczne systemy parareligijne mogą się mierzyć z dziedzicami osiemnastu wieków nieprzerwanej tradycji umysłowej? Nic dziwnego, że polska

masoneria (przedstawicielka generalnie marnej intelektualnie formacji) „upadła [...] nie zostawiwszy trwałej choćby literackiej pamiątki po sobie”<sup>105</sup>. Jeśli cokolwiek po polskich farmazonach zostało, to interesujące polemiki z księdzem Surowieckim<sup>106</sup>. Jedyne blask wolnomularstwa jest więc światłem odbitym.

Takie wnioski można wyciągnąć z literalnego odczytania krytyki jezuit. Jednakże zakonnik nie był do końca szczery, tak kategorycznie pomniejszając dorobek braci lożowych. Liczne cytacje traktatów i polemik masońskich wskazują, że jakieś pamiątki jednak pozostały. Co więcej, miejscami ojciec Załęski przyznaje wartość literacką, czy choćby retoryczną polemikom wewnątrzmasońskim<sup>107</sup>. Zaryzykowałbym tezę, że ocena ideowego przeciwnika zwłaszcza w tym aspekcie zmienia się z czasem. Pochwalne wobec farmazonii tony są niemal nieobecne w wydaniu pierwszym, pojawiają się w drugiej edycji. Autor, obcując przez długi czas ze źródłami, a potem poddając je powtórnej ocenie nie mógł zagłuszyć katolickim oburzeniem szczerego uznania sprawnego mówcy i kaznodziei dla retorycznych popisów wolnomularzy. Jedyne w przypadku Stanisława Kostki Potockiego, zakonnik traci koneserski dystans<sup>108</sup>, jako że *Podróż do Ciemnogrodu* uraziła go jako katolika, kapłana, a przede wszystkim – jezuitę.

Skoro wzniosłe idee i intelektualne ambicje bractwa okazują się tylko pozorem, z założeń pozostaje jedynie pusta forma. Ojciec Załęski nie odmawia jej efektywności i swoistego piękna – jest to jednak piękno zatrute. Masoneria charakteryzuje się efekciarstwem, „szumnością” („całą hierarchią masońską o szumnych tytułach”<sup>109</sup>), a ten pawi ogon przeszkadza jej funkcjonować<sup>110</sup>. Oddając głos samym wolnomularzom, autor pozwala się im przyznać do „manii rytów”<sup>111</sup>, którą później kojarzy z magicznymi, pogańskimi kultami<sup>112</sup>. Łaskawie jednak zauważa, że to ciekawość stanowi ważną motywację dla wstąpienia do loży, a łaknienie nieznanego samo w sobie nie jest złe<sup>113</sup>. Dostrzega bardzo skuteczny mechanizm w egzotycznej hierarchii, która zachęca adeptów do pokonywania kolejnych szczebli. Na własne potrzeby jezuita ukuł termin „styl iście masoński”<sup>114</sup>, co oznacza: styl pompacyjny i napuszony, mogący się jednak podobać (w domyśle: podobający się nowointeligenckim środowiskom ludzi „na pół wykształconych”, jako proteza piękna klasycznego) – estetyka wolnomularstwa pozostaje na granicy patosu i śmieszności. Warto zauważyć, jaką wagę autor przykładał do (świadomego i nieświadomego) wpływu kulturotwórczego farmazonii, co można stwierdzić po doborze cytatów ze wstępu<sup>115</sup>. Po ludzku ocenia też samą atmosferę lożowych spotkań, wysnuwając wniosek, że

wolnomularstwo polskie nie ustrzegło się rutyny i ordynarnej nudy (przynajmniej do czasu erygowania łóż adopcyjnych)<sup>116</sup>.

Opisując, katalogując i analizując ryty masońskie, zakonnik nie pozostaje obojętny na ich stylistyczne walory. Miejscami wychodzi zarówno z roli badacza, jak i moralisty, aby stać się arbitrem elegancji lożowych zwyczajów. Jako człowiek wykształcony, wrażliwy na sztukę, a przede wszystkim na literackie zabytki kultury (jezuita był filologiem i historykiem literatury!) ocenia według własnego katalogu estetycznego wiele urządzeń wolnomularskich. Kiedy dostrzega coś godnego pochwały – chwali. Nie ma również oporów przed złośliwą krytyką tego, co uznał za zbyt pretensjonalne, nieoryginalne, czy obiektywnie słabe.

Z pewnością pozytywnie ocenia samego ducha przyjaźni panującego w lożach, oraz wyniki z tego starania braci o artystyczną oprawę uroczystości – jubileuszów i pogrzebów. Przytacza wiele elegii i hymnów żałobnych, które starannie komentuje. Obok kwerendy treści heretyckich i wywrotowych, komentuje ich udatność artystyczną. Pewna „elegia [...] nie jest bez wdzięku”<sup>117</sup>, a mowa „piękna co do stylu”<sup>118</sup>, mimo że jezuita nie omieszka dodać, jak niestosowne są heterodoksyjne dodatki na pogrzebie, bądź mieszanie uroczystości patriotycznych z laudacją współbraci. Choć ojciec Załęski jest raczej oszczędny w pochwałach, należy przypuszczać, że analizowanie tak szerokich partii ceremoniału – o ile fragmenty nie zostały okraszone wyrażoną bezpośrednio krytyką – oznacza jeśli nie zachwyt, to przynajmniej fascynację „napuszonym stylem”. Ten jest mimo wszystko interesujący, choćby przez zapożyczenia z kanonów klasycznych. Zakonnik nie narzeka na lżejsze formy artystyczne (które bardziej przystoją masonerii?), a jeśli dostrzega udany koncept, czy dowcip, chwali braci<sup>119</sup>.

Kiedy jednak autor napotyka rzecz godną krytyki, nie krępuje się surowo oceniać, używając ciętej ironii. Feliksa Gawdzickiego nazywa wprost „wierszokletą”<sup>120</sup> (ale cytuje jego piosenkę). Przytaczając dalsze poezje lożowe, stara się analizować je merytorycznie, ale po dłuższej serii pompatycznych i pretensjonalnych utworów daje wyraz swojemu zniecierpliwieniu. „Rozbawili i rozśpiewali się nasi bracia Mularze”<sup>121</sup>, wtrąca pomiędzy cytacje mało oryginalnej poezji. Niektórym utworom polskich farmazonów odmawia nawet miana poezji, ujmując w cudzysłów określenie gatunkowe tekstu. Bracia mają swoje „śpiewy”<sup>122</sup>, „wiersze”<sup>123</sup>, „kantaty i harmonie”<sup>124</sup>, jednak edytorskie mrugnięcie okiem wyraźnie wskazuje, co jezuita sądził o wartości tych utworów. Zbyt długie deklaracje ideowe, ubrane w słowo wiązane, określa mianem „kadzidł”<sup>125</sup>. Autor nie neguje, że pośród braci zdarzali się ważni twórcy kultury<sup>126</sup>, jednak spojrzenie

na konkretne *masonica* sugeruje, że realizowali się oni poza organizacyjną obrzędowością.

Jezuita zdaje się uważać kilka immanentnych cech farmazonii za – jeśli nie estetyczne – to przynajmniej efektowne. Przyjrzelśmy się już samej idei tajności, a ojciec Załęski w wielu miejscach zwraca uwagę, że „pogańska atmosfera” misterium działa na wielu, zwłaszcza na młodych. Autor uważa, że czasach upadku prawdziwej religii, naturalna wiara wolnomularzy może stanowić dla wielu skuteczny surogat duchowości<sup>127</sup> – zjawisko jest dla niego zrozumiałe, choć oczywiście wciąż godne potępienia. Za przykład takiej zagubionej duszy, może służyć car Aleksander I, gdyż:

*[...] porzucił on jakobinizm, ażeby rzucić się w objęcia mistycyzmu. Ponieważ dążności jego były zawsze rewolucyjne, to i zmysł jego religijny był takim<sup>128</sup>.*

Te same bodźce zachęcały władcę do promocji farmazonii, jak jej tępienia w latach dwudziestych. Eklektyczna i nazbyt emocjonalna wiara – zwłaszcza pozbawiona matczynego nadzoru Kościoła, często rodzi podobne paradoksy.

Sam rytuał masoński, jeśli nawet miejscami „bałamutny i dziwaczny”<sup>129</sup>, niesie w sobie elementy prawdziwego piękna. Jest to blask odbity od liturgii katolickiej. Choć jezuita, przynajmniej w pierwszej edycji pracy, uznaje pogańskie korzenie ceremoniałów, wielokrotnie powtarza przekonanie o karykaturalności zwyczaju farmazońskiego względem tradycji katolickiej. I mimo, że wielokrotnie oburza się na to świętokradztwo<sup>130</sup>, nie może zaprzeczyć, że drobinki splendoru prawdy, oświecają też lożowe prace. Rytuał (podobnie jak religia w wolnomularstwie) zaspokaja naturalne i szlachetne potrzeby ludzkiej natury (choćby ciekawość, rozumianą jako pożądanie wiedzy<sup>131</sup>), ale robi to w zły sposób. Ojciec Załęski zauważa też powiązania masonerii z ruchami niepodległościowymi<sup>132</sup> i nacjonalistycznymi<sup>133</sup> (o czym dalej), uznając, że jest to kolejny powód, dla którego z gruntu prawi ludzie mogą ciągnąć do łóż, nie zauważając ponurych (gdyż heretyckich) źródeł bractwa:

*Czy wielebny brat Marcewicz a z nim szlachetniejsza część polskich braci, zastanawiali się nad tym poganizmem swojego zakonu?<sup>134</sup>*

pyta jezuita i usiłuje odpowiedzieć na tę wątpliwość negatywnie<sup>135</sup>, tym bardziej, że dostrzega brak konsekwencji i skuteczności (odwagi?) Kościoła w głoszeniu antymularskich edyktów<sup>136</sup>.



W wyjaśnianiu (czy czasem wręcz usprawiedliwianiu) wyborów inicjatorów jezuita posługuje się analizą przynależnych im motywów. Zauważa, że często powodem wstąpienia do loży były sprawy czysto praktyczne, a przynależność do bractwa mogła pomóc w karierze, czy nawet uratować życie<sup>137</sup>. Jednakże takie traktowanie wolnomularstwa stało się przyczyną wewnętrznych problemów organizacji, między innymi handlu awansami i rangami<sup>138</sup>. Wszystkie te czynniki zmniejszają odpowiedzialność poszczególnych inicjatorów, ale i rozjaśniają nieco ponury obraz całego „zakonu”. Książd Załęski, jako doświadczony spowiednik<sup>139</sup>, ma dla słabości ludzkiej zrozumienie.

Czytając tak pobłażliwe (jak na literaturę polemiczną i demaskatorską) wywody jezuitskiego masonologa, można zwątpić w cel antyfarmazońskiej krucjaty. Czy obecne w tekście potępienia są rzeczywiście podparte obciążającym materiałem dowodowym? Z perspektywy samego autora, oraz jego czytelników (pozostających w tradycyjnej ortodoksji i posłuszeństwie wobec dokumentów Kościoła) – tak. Brak winy (przynajmniej częściowy) nie przesądza jeszcze o braku odpowiedzialności. W oczach jezuita wolnomularstwo grzeszyło srodze, acz w dużej mierze nieświadomie.

Analiza ideowych korzeni farmazonii prowadzi zakonnika do potępienia obiektu badań jako bractwa antychrześcijańskiego (czy achrześcijańskiego). Nie są to nowe nuty w polemice apologetów katolickich z mularzami, jednakże jezuita wychodzi poza teologiczną argumentację (częściowo za dokumentami papieskimi, częściowo za wcześniejszą literaturą demaskatorską), a wszystkie klasyczne wątki wzbogaca. Jego pozareligijną krytykę można podzielić na cztery główne warstwy: polityczną, społeczną, etyczną i intelektualną (a także omówiony już niejednoznaczny aspekt estetyczny).

Dla ojca Załęskiego loże są zagrożeniem dla ładu prawnego. Znaczną część opisu bractwa poświęca analizie przysięg i inicjacji (a także spektakularnych kar dla renegatów) oraz wynikających z nich konsekwencji. Richard Hofstadter uznaje fascynację ślubami, a przede wszystkim konsekwencjami za ich złamanie za jedną z charakterystycznych cech „stylu paranoicznego” (literatury katońskiej)<sup>140</sup>. David Brion Davis rozwija tę myśl sugerując, że zainteresowanie elementami brutalnymi stanowi „projekcję zakazanych pragnień”<sup>141</sup> stróżów moralności. Żaden z badaczy nie wyjaśnia, skąd owa fascynacja pojawia się wpierw w środowiskach potępianych organizacji, ale książd Załęski wyręcza ich we wnioskowaniu (o czym dalej). Nie da się jednak ukryć, że autor *O Masonii...* śmiało cytuje makabryczne opisy kar dla zdrajców<sup>142</sup> i ma w tym konkretny zamysł, tak

retoryczny jak i merytoryczny. Samosądy lożowych braci są niemoralne jako takie (zabójstwo), ale podkopują też autorytet władzy, która powinna mieć monopol na stosowanie prawa miecza, jezuita zauważa:

*Otóż wymierzanie najwyższej kary, jest atrybucją najwyższej władzy w państwie, czy jest nią cesarz, król, prezydent, czy biskup lub papież będący księciem udzielnym. Loża, nie będąc najwyższą władzą w kraju, jeno stowarzyszeniem, zakonem, jak się nazywać zwykła, przywłaszcza sobie to najwyższe prawo kary śmierci nad swymi członkami, a do wykonania tego bezprawia zmusza przysięga człowieka prywatnego, który jako uczciwy obywatel państwa, na niczyje życie targnąć się nie powinien, bo ludzkie i boskie prawa mu tego wzbraniają<sup>143</sup>.*

Takie postępowanie kłóci się z deklarowanym przez loże posłuszeństwem świeckiej zwierzchności:

*Moralność bowiem lub niemoralność prawa, ocenia się z jego treści, bez względu czy ono wykonywane bywa ściśle lub zaniedbywane; już zaś składający przysięgę masońską wykonuje akt woli, przeciwny V przykazaniu bożemu, obalający podstawę spokoju społecznego<sup>144</sup>.*

Oskarżenia profanatora są niezwykle poważne, gdyż dotyczą jednocześnie najpoważniejszych grzechów religijnych i zdrady społeczeństw, z których loże się wywodzą. Ojciec Załęski oczywiście zdaje sobie sprawę, że solenne klątwy inicjacyjne były realizowane sporadycznie<sup>145</sup>, dlatego taką wagę przykładają do intencji i formy, a nie materii przewinienia. Podobne podejście do problemu za sensowne może uznać nie tylko jurysta, czy filozof prawa – amerykańska sprawa Morgana i zapoczątkowany przez nią ruch antymasoński dotyczyły nie tylko losu masona-renegata, ale przede wszystkim konfliktu porządku tajnego stowarzyszenia oraz państwa<sup>146</sup>.

Krytyk rewolucji i społeczny konserwatysta nie potępia masonerii (czy szerzej: stowarzyszeń tajnych) jako grożącej swym hermetyzmem egalitaryzmowi społeczeństwa (a to było ważnym aspektem amerykańskiej reakcji na uprowadzenie Morgana<sup>147</sup>). Z drugiej strony, nie ogranicza swoich rozważań do świata reakcyjnej metapolityki – dowodzi negatywnego wpływu „sztuki królewskiej” w każdym porządku prawnym. Autor konkluduje:

*Otóż wymierzanie kary śmierci jest atrybucją najwyższej władzy w państwie, czy nią jest cesarz, król, prezydent, czy biskup lub papież, będący księciem udzielnym<sup>148</sup>.*

Także tajności zobowiązania nie da się pogodzić z żadnym ustrojem, gdyż tajność bractwa nie wyklucza konfliktu interesów pomiędzy nim, a władzą świecką<sup>149</sup>.

Z uchybieniami wobec porządku politycznego wiąże się odpowiedzialność za zaburzenia społeczne. Cześć z nich stanowi prostą konsekwencję łamania miru publicznego. Jednakże ojciec Załęski idzie dalej – stara się wskazać konsekwencje głoszonych przez masonerię idei. Zauważyliśmy już, że autor wywodzi zarówno kapitalizm, jak i socjalizm z poprowadzonej do absurdu (w wersji indywidualistycznej lub kolektywistycznej) absolutyzacji wolności<sup>150</sup>.

Krytyce intelektualnej bazy farmazonii już się przyjrzelśmy. Co warto jeszcze dodać, ojciec Załęski nie neguje, że wolnomularstwo wyrosło z ducha racjonalizmu i ciekawości świata. Jednakże te przymioty mają swoją wartość nie same przez się, ale prowadzone (czasem ujarzmione) przez autorytet i Wyższą Mądrość – Objawienie i Tradycję:

*Rozum brata MASONA zwałiwszy powagę wyższego rozumu, konieczną siłą logiki musi dążyć do obalenia wszelkiej powagi ścieśniającej jego wolę<sup>151</sup>,*

stwierdza jezuita i w ten sposób poddaje pod bardzo poważną wątpliwość skuteczność wolnomularskiego racjonalizmu. Jest on nie tyle błędny, co nieskuteczny. Tak jak starożytny gnostyk, który:

*[...] w tej pracy badawczej nad rozwiązaniem wielkich zagadnień człowieka i świata, rozum napotyka co chwila na nieprzebyte trudności, zamiast więc ratować się nauką Chrystusową [...] ulepił sobie z tych odruchów system γνωσιν, ani logiczny, ani mądry ani tłumaczący wszystkiego, [...] Mason XVIII, lub XIX wieku wziął już tę γνωσιν gotową<sup>152</sup>.*

Ojciec Załęski nie potępiał systemowych postulatów szukających mądrości w naturze – wskazywał tylko, że tytaniczny wysiłek nawet najtęższego umysłu jest skazany na niepowodzenie i *de facto* pozostanie w błogiej ignorancji. Koncepcja mądrości chrześcijańskiej jest lepsza – tak substancjalnie, jak metodologicznie. Na wszystkie ważne problemy „Chryścianizm daje jasne i stanowcze odpowiedzi”<sup>153</sup>. Jezuita ze zgrozą stwierdza:

*[...] że masonia [...] ignoruje wszelką dogmatykę czyli objawioną wiarę, ograniczając spory sekt przeróżnych do kwestyi tylko moralnej<sup>154</sup>.*

W ustach wykształconego zakonnika jest to poważny zarzut. Cytując wypowiedzi wolnomularzy, głoszące, że „moralność jest nauką opartą na rozumie ludzkim”<sup>155</sup> dostrzega pułapki takiego stanowiska. Uznanie systemów etycznych za czysto racjonalne jest w ujęciu autora wręcz anty-intelektualne. Filozofia katolicka uznawała platońsko-arystotelejski ideał systemowy, wedle którego etyki nie sposób było oddzielić od metafizyki (a po części też od epistemologii i rozumianej po arystotelejsku fizyki). Wywyższenie jednej jest równocześnie degradacją innych gałęzi filozofii, a także całej teologii. Rozum nie zostaje przez wolnomularzy doceniony, ale ograniczony przez skupienie na wąskim wycinku poznania.

Zdaniem księdza Załęskiego niemoralność masonerii przejawia się na wiele sposobów. Choć przytacza oficjalne deklaracje farmazonów na temat promocji etycznego stylu życia, niemal w każdym aspekcie wolnomularskiej sztuki znajduje rozdzwiek między deklaracjami a praktyką. Opiswane już obrzędy, a zwłaszcza klątwy, jezuita uważa za „bałamutne”<sup>156</sup>, „niesmaczne”<sup>157</sup>, „upokarzające”<sup>158</sup>, czy wręcz „obrzydliwe”<sup>159</sup>. Ich demoralizujący wymiar wiąże się nie tylko ze wspomnianymi sprawami teologicznymi i politycznymi, ale również z samym pochodzeniem ceremoniału od pogańskich religii i kultów<sup>160</sup>. Zostaje sponiewierana godność osoby ludzkiej, zarówno przez poddanie adepta groźnym klątwom, jak i (na tym głównie koncentruje się autor) wyzucie go z woli i racjonalnego oglądu rzeczywistości. Skoro inicjat podporządkowuje się prawom i moralności bractwa, nie wiedząc o kodeksie tegoż, nie dość, że oddaje łożo wolność swojej woli, ale też rezygnuje z racjonalnego osądu nad własną moralnością:

*Jużes nie swój, ale własność łoży, nie wolno ci być sobą, tylko narzędziem w ręku cudzem; rozum twój i sumienie poddasz pod doktrynę i rozkaz łoży, a jednak ani tej doktryny nie znasz, ani moralnej wartości tego rozkazu jasno ocenić nie zdołasz; rezygnujesz z człowieczeństwa, stajesz się maszyną bezwiedną*<sup>161</sup>.

Dla jezuity, biedak pozbawiony rozumu oraz możliwości odwołania się do przyrodzonego sumienia, traci wszelką godność i wolność. Oburzenie duchownego na wolnomularstwo jest tym większe, że bractwo głosi owe dwie wartości (racjonalizm i moralność naturalną) jako swoje.

Jeśli podstawy etyczne organizacji zostały poddane tak druzgocącej krytyce, nie powinny dziwić przykłady pomniejszych nieobyczajności. Ksiądz Załęski wiele miejsca poświęca łożom adopcyjnym<sup>162</sup>, interpre-



tując ich statuty i wyciągając daleko idące wnioski dotyczące motywacji „braci”, zapraszających na zebrania „siostry”. Zakonnik przedstawia dwie teorie na temat powstania organizacji mieszanych. Pierwsza z nich wydaje się niewinna – łoża adopcyjne są wynikiem nudy ogarniającej mularzy<sup>163</sup>. Oprócz urozmaicenia dzieł „sztuki królewskiej” damy z bogatych rodów miały też pomagać w finansowaniu prac łożowych. Czyniąc tę uwagę, jezuita nie może się powstrzymać od złośliwości:

*Wiemy jaki był cel moralny: wspaniałe siostry zabawką być miały i rozerwaniem rozkosznym sprawiedliwym braciom podczas ich banalnych i dlatego arcynudnych prac łożowych i pieniędzmi swemi zasilać kasę łożową<sup>164</sup>.*

O ile w polskich łożach autor nie zamierza doszukiwać się nawet najłżejszych elementów orgiastycznych, wyraźnie zaznacza, że samo przebywanie w tajemnicy z kobietami jest nieobyczajne – tym bardziej, że niektóre elementy ceremoniału wprost „obrażają przyzwoitość”<sup>165</sup> (różnorki pocałunki). Jednak druga z interpretacji autora okazuje się znacznie bardziej obciążająca.

Ojciec Załęski, analizując ideowe korzenie „sztuki królewskiej” wiele uwagi poświęca elementom zaczerpniętym od kultów pogańskich. Następnie, z profanatorskim zachwytem badacza, wskazuje nieświadome, a psychologicznie prawdopodobne elementy ceremoniału. Wychodząc od powszechnie głoszonego przez wolnomularstwo oparcia etyki o religię naturalną, wiąże ten postulat z przedchrześcijańskim dziedzictwem rytualnym:

*Misterya egipskie i greckie ochydne i obrzydliwe, nie były czem innym tylko kultem sił natury, objawiającej się przede wszystkim w generacji<sup>166</sup>.*

Choć dzisiejszego – zapewne i ówczesnego – czytelnika może zdumiewać uznanie Thomasa Paine’a za orfika *honoris causa*, ojciec Załęski broni swojej odważnej analogii:

*Krzyż, kąt, cyrkiel gwiazda płomieniejąca z literą G, lub z syryjską jota po środku, dwie kolumny z literami I, B, słońce, księżyc, ziemia i t. p. znaki [...] wszystko to symbole dwóch płci i ich połączenia, którego skutkiem rodzenie, generacja<sup>167</sup>.*

Jezuita nigdzie nie udowadnia świadomego zgorszenia – w opisie rytów adopcyjnych nie sugeruje nieobyczajności większej, niż ta czysto konwencjonalna. Raczej prefreudowsko sugeruje podświadomą dążność farmazonii do używania tak dosłownie „generacyjnej” symboliki. Autor ma też świadomość kontrowersji, jakie może wywołać snucie podobnych dociekań w dziele naukowym, a także dwuznaczność zainteresowania tematem u duchownego:<sup>168</sup>

*Ze wstydem wyznać muszę, że wczytawszy się pilnie w pisma wolnomularskie [...] przyszedłem do przekonania, że masonia wyznaje kult natury, rodzenia, generacyi<sup>169</sup>.*

Jednak opory zaznajomionego z ludzką słabością spowiednika, nie mogą mu przeszkodzić w rzetelnym opisie gorszycieli.

Co interesujące, interpretacja ojca Załęskiego – zapewne nieświadomie – została podjęta (bądź, jak kto woli, sprowadzona do absurdu) w nurcie historycznego *gender studies*. W recenzji pracy Marka Carnesa *Secret Ritual and Manhood In Victorian America*, Joan Jacobs Brumberg oraz Faye Dudden stwierdzają, że „celem Łoży i jej rytuałów było potwierdzenie męskości”<sup>170</sup>. Nie jestem jednak pewien, czy genderowe badaczki z dumą przyjęłyby wiedzę o analitycznym pokrewieństwie z dziewiętnastowiecznym jezuitą (i *vice versa*).

O ile więc ocena ideowa zakonnika nie wychodzi poza tradycyjną, katolicką ortodoksję, to w rozważaniach nad strukturami, działalnością i kulturotwórczą rolą farmazonii ojciec Załęski nie jest już tak nieprzejednany. Jego wątpliwości najlepiej oddaje ustęp z zakończenia pierwszego tomu pracy:

*Z tych powodów Masonii polskiej nie można ocenić inaczej, jak że była instytucją politycznie i religijnie szkodliwą dla narodu, pomimo, a może bardziej dlatego, że w tonie jej znalazło się wielu, skądinąd czci i uznania godnych mężów<sup>171</sup>.*

Perspektywa ta nie jest więc jednoznacznie katońska, zakonnik ma kilka istotnych powodów, by wstrzymać się przez ostatecznym gromieniem farmazonów (o ile samą organizację potępia).

Istotnym czynnikiem, wpływającym na optykę jezuitę, jest perspektywa narodowa. Wnikliwy historyk kultury i dziejów (za takiego uważam ojca Załęskiego) dostrzega narodziny współczesnego mu patriotyzmu jako

fenomen historyczny i umieszcza go w epoce Wojen Napoleońskich<sup>172</sup> (w przypadku Polski, nawet trochę wcześniej – do dekad reform przedrozbiorowych<sup>173</sup>). O ile jako badacz potrafi niemal idealnie wczuć się w ideową atmosferę świata sprzed wieku, jako moralista nie może podporządkować wszystkich swoich ocen minionemu „duchowi dziejów”. Uważam, że pisząc sentymentalnie lub (tam gdzie znajduje powód do krytyki) emocjonalnie na temat związków wolnomularstwa z ideą narodową, rzutuje widzenie sobie współczesne na realia dawniejszych epok. Jeśli ojciec Załęski chwali niektórych farmazonów, to nie jako braci, ale dobrych Polaków.

Jednakże ta perspektywa jest obustronna – zakonnik krytykuje polityczne uwikłania łóż, które (w jego mniemaniu) źle przysłużyły się sprawie narodowej. Wyraźnie zaznacza wpływ, często nieświadomy, polityki na „sztukę królewską” i uznaje zdecydowany, antyrosyjski zwrot w postawie polskich masonów za część szerszego procesu socjologicznego<sup>174</sup>. Nie może być z resztą inaczej, skoro „ferment niezadowolenia począł rozsadzać społeczeństwo i Masonię, która była jego częścią”<sup>175</sup>. Ten jednak wypadek można policzyć farmazonom za zasługę – inaczej niż międzynarodalne skłonności, które czasem kryły tendencje antypolskie. W określonych warunkach historycznych wolnomularstwo wspierało rusyfikację<sup>176</sup> oraz germanizację<sup>177</sup>. Ten drugi zarzut był w oczach jezuita szczególnie hańbiący – dla ojca Załęskiego polityka Bismarka wobec Kościoła była zdarzeniem niezwykle traumatycznym (czemu autor nie raz daje wyraz w swoich pismach<sup>178</sup>). Doświadczenia *Kulturkampf*u z pewnością rzutują tu na postrzeganie przeszłości.

Postawę zależności od możnych tego świata jezuita ocenia jako praktyczną, acz niezbyt chwalebną, gdyż nie wyrażającą prawdziwych dążeń farmazonów, a jedynie poszukiwania „nowej gwiazdy” na politycznym firmamencie<sup>179</sup>. Z pewną satysfakcją opisuje srogi zawód, jakiego od cara Aleksandra I doznali wolnomularze<sup>180</sup> i żartuje sobie z ogółu braci, który „poddał się potulnie kasacyjnemu wyrokowi, nie mając snąć ochoty do męczeństwa”<sup>181</sup>.

Mimo całej krytyki – może właśnie ze względu na nią – warto zaznaczyć, że jezuitki masonolog oskarżał farmazonów jako Braci-Polaków i ta wspólna perspektywa, zakładająca choćby narodowe powinowactwo z profanowanymi, nie pozwala księdzu Załęskiemu na gromy najcięższej ekskomuniki. Mimo, że nie znajduje on z krytykowanymi pokrewieństwa na gruncie religii, związek istnieje przez przynależność narodową. Rodzima masoneria „upadła, nie zdziaławszy nic dodatniego dla Polski”<sup>182</sup>, jednak jezuita nie odbiera mularzom chęci i nieudanych prób ratowania ojczyzny.

Nie oburza się też na fetowanie przez loże Tadeusza Kościuszki – „Nie masona wprawdzie, ale cnót masońskich męża”<sup>183</sup>. Choć farmazonii nie mieli do bohatera prawa jako lożowi bracia, mieli je jako Polacy.

Kolejnym czynnikiem, który mógł łagodzić ocenę wolnomularstwa w oczach zakonnika, były doświadczenia jezuickie autora. Duchowny nigdzie nie formułuje spiskowych tez, dotyczących farmazonii – zapewne po części z przywiązania do racjonalnej narracji historycznej, swoście pojmowanego providencjonalizmu, ale i kłopotliwego poczucia wspólnoty z oskarżanymi o konspiracje wolnomularzami.

*Societas Iesu* oraz masoneria mają ze sobą wiele wspólnego – jeśli nawet ich rzeczywiste idee, cele i struktury się różnią, w umysłach wielu krytyków oba zakony zostały sprowadzone do wspólnego mianownika – tajnego wroga istniejącego Ładu. Zwłaszcza w anglosaskiej, protestanckiej kulturze skojarzenie dwóch owianych legendami bractw stało się w dziewiętnastym wieku częste<sup>184</sup>, nie omijając nawet tak świątłych umysłów jak Samuel Morse<sup>185</sup>. Spiskowa recepcja historii Towarzystwa często objawiała się w nadawaniu mu epitetów niemal identycznych, jak te dotyczące wolnomularstwa, występujące w antymasońskiej literaturze katońskiej. Zakonnicy byli nazywani „najlepiej wyposażonym batalionem spod sztandarów Antychrysta”, bądź „ucieleśnieniem tajemniczości”<sup>186</sup> i podejrzewani o analogiczne względem farmazonii zamiary ideowo-polityczne. Co interesujące, nawet krytyczna analiza uprawianej przez zakonników filozofii, miejscami wydaje się operować podobnymi zarzutami, co refutacje katolickie względem wolnomularstwa. W jednym z badanych przeze mnie artykułów amerykańskich (z okresu działalności ojca Załęskiego) kierunki ataku protestanckiego na formację jezuicką niemal pokrywają się z oskarżeniami jezuitę względem łóz<sup>187</sup>. Krytyka zostaje zbudowana na fundamencie antyracjonalizmu i zniewolenia, płynącego z podporządkowania niewiadomym celom i bezwzględnemu autorytetowi (przełożonych zakonnych / mistrza loży).

Są to jednak przykłady odległe – z podobnymi zarzutami duchowny spotykał się też na arenie europejskiej. Przywoływana już wielokrotnie *Historia...* jest w znacznej części apologią zakonu wobec podobnych krytyk oraz przebiegających równolegle teorii spiskowych, od tych racjonalnych i przynajmniej możliwych po zupełnie sensacyjne (jak pogłoska o otruciu Klemensa XIV przez zakonników)<sup>188</sup>. Opisując smutne losy Towarzystwa, autor nie odwołuje się do narracji konspiracjonistycznych – wskazuje konkretnych ludzi, ale przede wszystkim zjawiska ideowe i społeczne epoki, które zgubiły jezuitów.



Komentując czasy obecne, Nicolás Gómez Dávila napisał: „Świat współczesny nie będzie ukarany – on sam jest karą”<sup>189</sup>. Podobną perspektywę wobec przeszłości zajął jezuicki historyk, dostrzegając w epoce oświecenia, dobie Wielkiej Rewolucji oraz Wojen Napoleońskich, cykl zbrodni i kary, powtarzany przez ludzkość od stworzenia świata. Być może działalność wolnomularstwa jako awangardy straconej epoki chaosu, wydaje się czytelnikowi szczególnie szkodliwa. Wciąż jest jednak tylko skutkiem ludzkiego grzechu i ignorancji, a człowiek zawsze był grzeszny i oddalony od Prawdy.

Takie spojrzenie rzutuje na problem winy farmazonów. Członkowie grzesznej organizacji byli – jak wielokrotnie powtarza jezuita – dziećmi swojej epoki, częścią grzesznego społeczeństwa. Surowe zakazy papieżstwa nie były przestrzegane, gdyż autorytet Stolicy Piotrowej podupadł wraz z globalnym kryzysem chrześcijaństwa<sup>190</sup>. Za rozluźnienie obyczajów i wywołanie kryzysu „Nie można zwać całej winy na Masonię, ale miała ona w tym znaczny swój udział”<sup>191</sup>. Ksiądz Załęski nie może dokładnie opisać struktur i zweryfikować przynależności wszystkich domniemanych członków do wolnomularstwa, dlatego też nie ryzykuje kategoriycznych sądów. Uznaje też, że nawet dla farmazonii jest jakieś miejsce w Boskim Zamyśle i Logice Dziejów, choć to oczywiście nie zwalnia pobożnych a mądrych katolików z obowiązku demaskowania gorszycieli.

Wnikliwy czytelnik, studiując „to co jest”, musi zadać sobie pytanie „czego nie ma?” u ojca Załęskiego. Druga edycja dzieła ukazała się w 1908 roku – niemal cztery lata po sławnej *Affaire des fiches*. W tekście późniejszego wydania nie pojawiają się żadne wzmianki na temat Afery Fiszkowej. Ksiądz Załęski biegle znał francuski, studiował we Francji i żywo interesował się sprawami „Najstarszej Córy Kościoła”<sup>192</sup>, jednakże nie poświęcił skandalowi masońskiemu nawet wzmianki. Oczywiście, ten brak można tłumaczyć charakterem samego dzieła – w roku 1908 pojawiło się jedynie drugie wydanie. Być może autor nie miał czasu lub możliwości (starszy zakonnik zmarł niedługo po druku wznowienia) rozwijać i tak poprawianego tekstu. Mimo wszystko z perspektywy antymasońskich katonów odniesienie do afery choćby w przypisie byłoby wskazane. Jezuita Katonem jednak nie jest. O ile wspomina ogólnikowo o wpływie wolnomularstwa na bieżącą politykę różnych państw<sup>193</sup>, o tyle nie rozwodzi się nad szczegółami. Takie rozważania burzyłyby spójność narracji i zamierzony przez autora cel. Klóciłyby się także z wizją historiozofii jezuity<sup>194</sup>. Kwerenda domniemanych i rzeczywistych zbrodni masońskich nie pasuje ani do założeń ani tezy pracy.

Zakonnik wymienia papieskie dokumenty dotyczące masonerii<sup>195</sup>, ale w dziele znajduje się zadziwiająco mało odniesień do nauczania Stolicy Apostolskiej. Tylko jeden – dość krótki – rozdział omawia wydane encykliki, a w reszcie tekstu nie znajdziemy bezpośrednich cytacji z *corpus antimasonicum*. Moim zdaniem taki stan rzeczy wypływa z trzech niezależnych czynników. Jezuita napisał dzieło naukowe, pretendujące do obiektywizmu, spełniające wymagania warsztatowej rzetelności. Odwołanie do autorytetu papieskiego – niepodważalnego dla autora, jednak ze wszech miar deontologicznego – mieszałoby porządek badawczy z porządkiem nauczycielskim. Jeśli sam Załęski jest moralistą, jego nauka wypływa z analizy materiału źródłowego, nie argumentów z autorytetu. Argumentum *ex auctoritate* jest w klasycznej, (neo)scholastycznej metodzie katolickiej najslabszy – zazwyczaj uzasadnia jedynie potrzebę rozważań na dany temat, ale nie konstruuje dowodu. Po trzecie, być może zakonnik odczuwał stylistyczną i formalną niekoherencję własnych badań z encyklikami.

Najbliższy czasowo dokument papieski dotyczący masonerii – *Humanum Genus* Leona XIII z 1884 roku – przyjmuje zupełnie inną optykę. Jest on przekazem nauczycielskim, moralistycznym, wyrażonym niezwykle ostrym i dosadnym językiem. Choć część argumentacji Leona XIII pokrywa się z analizą ojca Załęskiego (zwłaszcza uznanie masonerii za „czempiona” Oświecenia i laicyzacji, potępienie tajności celów bractwa oraz groźne dla władzy, również świeckiej, przysięgi wolnomularskie), całość jest wyrażona zupełnie inaczej – jak surowy zakaz i napomnienie, a nie jak analiza i ostrzeżenie. Jezuicki masonolog traktuje poważnie nauczanie papieskie, ale jako punkt wyjścia, a nie dojścia. Uznaje, że dokument duszpasterski jest wystarczający w sferze moralnej, ale wymaga dopełnienia w rzetelnym, opartym na źródłach, badaniu historycznym i socjologicznym.

Perspektywa księdza Załęskiego nie jest solenna i katastroficzna, stroni od ostatecznych sądów moralnych. Czasem, na miejsce katońskiego potępienia wkrada się horacjańska satyra. Przez wskazanie sprzeczności i niespójności stanowiska ideowego przeciwnika, jezuita zbliża się do stylu sokratejskiej ironii, choć „jakie Ateny, taki Sokrates” – zakonnik kąsa znacznie ostrzej niż „filozoficzny giez”, często balansując na granicy dobrego smaku i dobrej woli. Moim zdaniem nigdy ich jednak nie przekracza. Surowość moralisty zwykle łagodzi rozumiejący ludzkie słabości spowiednik, albo rozmiłowany w klasycznym pięknie esteta. Niejednoznaczna – nie pozbawiona uprzedzeń, ale i zrozumienia – postawa jezuickiego badacza czyni *O Masonii...* dziełem ciekawym zarówno ze względu na opisywaną organizację, jak i osobę autora.

Obserwując dzisiejszą literaturę polemiczną wobec masonerii, amatorskie strony internetowe, czy sensacyjne broszury domorośłych naprawia-czy świata, a potem wspominając pisma księdza Załęskiego – rzetelne, ale i pełne zjadliwej ironii oraz udanych konceptów – chyba każdy wolnomu-larz lub miłośnik masonerii musi westchnąć w duchu na bardzo konser-watywną nutę: „Ach, gdzie podzieli się prawdziwi profanatorzy?!”

### Przypisy

- <sup>1</sup> R. H o f s t a d t e r, *The Paranoid Style in American Politics*, „Harper’s Magazine” 1964 (November), s. 77-86.
- <sup>2</sup> Klemens XII, *In Eminenti*, 1738.
- <sup>3</sup> „Sane vel ipso rumore publico nunciante, Nobis innotuit longe, lateque progredi, atque in dies invalescere nonnullas Societates, Coetus, Conventus, Collectiones, Aggregationes, seu Conventicula, vulgo de liberi Muratori seu Francs Massons” – cyt. za: <http://www.papalencyclicals.net/Clem12/c15inemt.htm>.
- <sup>4</sup> „Nisi enim male agerent, tanto nequaquam odio lucem haberent”, ibidem.
- <sup>5</sup> W. M o r g a n, *The Mysteries of Free Masonry*, Batavia 1826.
- <sup>6</sup> W. G r i b b i n, *Antimasonry, Religious Radicalism, and the Paranoid Style of the 1820’s*, „The History Teacher” 1974, vol. 7, nr 2 (Feb.), s. 239-254, zwłaszcza s. 239.
- <sup>7</sup> K. S u r o w i e c k i, *Święte tajemnice Massonii sprofanowane (Wyjątki z dzieł Xiędza Aug. Barruel, „Mémoires pour servir a l’Histoire du Jacobinisme”)*, Lwów 1805.
- <sup>8</sup> P o r. M. O t o r o w s k i, *Konspiracjonizm polski, zapoznana tradycja*, Warszawa 2006, s. 27-28.
- <sup>9</sup> „Racjonalnych” w znaczeniu epistemologicznym – usiłujących oprzeć poznanie na drodze czysto rozumowej. Jak każde podejście nieempiryczne i to jest skazane, prędzej czy później, na porzucenie racjonalizmu, rozumianego jako *common sense*.
- <sup>10</sup> R. P. F o r m i s a n o, K. S m i t h - K u t o l o w s k i, *Antimasonry and Masonry: The Genesis of Protest, 1826-1827*, „American Quarterly” 1977, vol. 29, nr 2 (Summer), s. 139-165.
- <sup>11</sup> P o r. W. W o j n a r, *Za kulisami wielkiej mistyfikacji. Działalność Leona Taxila (1885-1897)*, „Ars Regia” 1994, nr 6.
- <sup>12</sup> L. G r z e b i e ń, *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564-1995*, Kraków 1996, s. 780.
- <sup>13</sup> S. Z a ł ę s k i, *Jezuici w Polsce*, t. 1-5, Kraków-Lwów 1900-1906.
- <sup>14</sup> I d e m, *Historia zniesienia zakonu Jezuitów w Polsce i jego zachowanie na Białej Rusi*, t. 1-2, Lwów 1875-1876.
- <sup>15</sup> F. P a l u s z k i e w i c z, *Mały słownik jezuitów w Polsce*, Warszawa 1995, s. 252-253.
- <sup>16</sup> P o r. S. Z a ł ę s k i S I, *O masonii w Polsce od roku 1742 do 1822 na źródłach wyłącznie masonskich*, „Przegląd Powszechny”, T. XVIII (kwiecień, maj, czerwiec 1888), Kraków 1888, s. 295-317.

- <sup>17</sup> I d e m, *O masonii w Polsce od roku 1742 do 1822 na źródłach wyłącznie masońskich*, Kraków 1889.
- <sup>18</sup> I d e m, *O Masonii w Polsce od roku 1738 do 1822 na źródłach wyłącznie masońskich*, t. 1-2, Kraków 1908 (wyd. 2. poprawione). Choć późniejsze wydanie krakowskie wskazuje w tytule inną cezurę czasową, było traktowane jedynie jako uaktualnienie monografii z 1889 roku. Od tej pory w aparacie krytycznym wydanie z roku 1889 będą określał jako „I”, a to z roku 1908 jako „II”. O ile to możliwe, cytaty będą pochodzić z edycji drugiej. Jedynie jeśli dany fragment nie występuje lub został istotnie zmieniony na okazję wydania z 1908, przytoczę analogiczny ustęp z 1889 lub artykułu z 1888 roku. W cytacjach zachowuję ortografię oryginału, ze wszystkimi różnicami pomiędzy edycjami. Np. w wydaniu drugim termin „Masonia” (i większość jego derywatów) jest konsekwentnie pisany wielką literą.
- <sup>19</sup> Por. ibidem (artukuł), op. cit., przyp. 1.
- <sup>20</sup> Ibidem, I, *Wstęp*, s. III.
- <sup>21</sup> Ibidem, II, s. 274.
- <sup>22</sup> Ibidem, II, *Wstęp*, s. III.
- <sup>23</sup> A. T h e i n e r, *Geschichte des Pontifikats Klemens XIV*, Roma 1853.
- <sup>24</sup> Część rytuałów masońskich jest dzisiaj znana jedynie z cytatów u jezuitów.
- <sup>25</sup> S. Z a ł ę s k i SI, *O Masonii*, op. cit., II, *Wstęp*, s. IV.
- <sup>26</sup> Ibidem.
- <sup>27</sup> Por. M. O t o r o w s k i, op. cit., s. 28.
- <sup>28</sup> S. Z a ł ę s k i SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 8.
- <sup>29</sup> Ibidem, II, t. 2, s. 36, 41.
- <sup>30</sup> Ibidem, II, s. 5.
- <sup>31</sup> Ibidem, II, s. 6.
- <sup>32</sup> Ibidem, II, s. 22-23.
- <sup>33</sup> Ibidem, I, s. 5-8.
- <sup>34</sup> Ibidem, I, s. 7-9.
- <sup>35</sup> Ibidem, I, s. 9 i n.
- <sup>36</sup> Ibidem, II, s. 7, 21.
- <sup>37</sup> Ibidem, I, s. 14-20.
- <sup>38</sup> Ibidem, I, s. 9.
- <sup>39</sup> Ibidem, I, s. 4.
- <sup>40</sup> W wielu miejscach termin: „zakon” został ujęty w cudzysłów.
- <sup>41</sup> S. Z a ł ę s k i SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 22.
- <sup>42</sup> Ibidem, I, s. 31.
- <sup>43</sup> Idea przypisania masonerii źródeł gnostyckich – czy szerzej – podobieństwa do kultów starożytnych, nie jest oryginalnym pomysłem ojca Załęskiego. Podobne rozważania (i to zupełnie poważne, dochodząc często do absurdalnych wniosków) snuli już wcześniejsi profanatorzy. Por. M. N o t k o w s k a, *Über Zahl, Reichtum, Hauptabsicht der deutschen Maurer, czyli starcie ze „sztuką królewską” jako chrzest bojowy niemieckiego konserwatyzmu*, s. 49-62 niniejszej edycji „Ars Regia”.



- <sup>44</sup> S. Załęski SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 31.
- <sup>45</sup> Ibidem, I, s. 22.
- <sup>46</sup> Por. ibidem.
- <sup>47</sup> Ibidem, I, s. 28-30; systematyka jest dość wierna, jednakże sprawia pewne kłopoty znawcom tematu. Ojciec Załęski przyjmuje własną terminologię, którą konsekwentnie stosuje. Jego nazewnictwo nie pokrywa się jednak z tym przyjętym w łozach. W dodatku autor definiuje farmazonię bardzo szeroko, wraz ze wszystkimi znanymi mu organizacjami paramasońskimi i ezoterycznymi.
- <sup>48</sup> Ibidem, II, s. 17-18.
- <sup>49</sup> Ibidem, I, s. 29.
- <sup>50</sup> Ibidem, II, s. 18.
- <sup>51</sup> Ibidem, II, s. 9.
- <sup>52</sup> Ibidem, II, s. 40.
- <sup>53</sup> Ibidem, I, s. 18.
- <sup>54</sup> Ibidem, I, s. 44.
- <sup>55</sup> Ibidem, I, s. 4.
- <sup>56</sup> Ibidem, I, s. 4.
- <sup>57</sup> Ibidem, I, s. 5.
- <sup>58</sup> Ibidem, I, s. 7.
- <sup>59</sup> Ibidem, II, s. 24-25.
- <sup>60</sup> Ibidem, II, s. 24.
- <sup>61</sup> Ibidem, II, s. 25.
- <sup>62</sup> Ibidem, I, s. 48.
- <sup>63</sup> Ibidem, II, s. 24.
- <sup>64</sup> Ibidem, II, s. 4-5.
- <sup>65</sup> Ibidem, II, s. 5.
- <sup>66</sup> Ibidem, I, s. 49; Śledząc twórczość ojca Załęskiego i wyobrażając sobie zakonnika żyjącego w obecnych czasach, doszedłem do wniosku, że jezuita musiałby dzisiaj pomstować na ruch alterglobalistyczny, który jeszcze skuteczniej niż masoneria „kradnie”, odnajdywane przez autora w tradycji Kościoła, idee.
- <sup>67</sup> I d e m, *Czy Jeźuci zgubili Polskę?*, Lwów 1872.
- <sup>68</sup> Mój artykuł na temat historiozofii ojca Załęskiego powstanie w najbliższym czasie.
- <sup>69</sup> S. Załęski SI, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 24.
- <sup>70</sup> I d e m, *O Masonii*, op. cit., I, s. 4.
- <sup>71</sup> I d e m, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 9.
- <sup>72</sup> Ibidem, s. 389.
- <sup>73</sup> Ibidem, s. 6-9, 25, 45, passim.
- <sup>74</sup> I d e m, *O Masonii*, op. cit., II, s. 9, 18, 126, passim.
- <sup>75</sup> I d e m, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 1, 33, 79, passim.
- <sup>76</sup> I d e m, *O Masonii*, op. cit., II, s. 6, 30, 159, passim.

- <sup>77</sup> Ibidem, II, s. 26.  
<sup>78</sup> Ibidem, II, s. 24-25.  
<sup>79</sup> I d e m, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 33.  
<sup>80</sup> Ibidem, s. 1.  
<sup>81</sup> Ibidem, s. 79.  
<sup>82</sup> Ibidem, s. 203.  
<sup>83</sup> Ibidem, s. 380.  
<sup>84</sup> I d e m, *O Masonii*, op. cit., I, s. 200.  
<sup>85</sup> Ibidem, I, s. 165.  
<sup>86</sup> Ibidem, I, s. 14.  
<sup>87</sup> Ibidem, I, s. 22.  
<sup>88</sup> Ibidem, I, s. 18.  
<sup>89</sup> Ibidem, I, s. 29.  
<sup>90</sup> Ibidem, I, s. 31.  
<sup>91</sup> Ibidem, II, s. 215-216.  
<sup>92</sup> Ibidem, II, s. 164-165.  
<sup>93</sup> Ibidem, II, s. 208.  
<sup>94</sup> Ibidem, II, s. 130.  
<sup>95</sup> Ibidem, II, s. 43.  
<sup>96</sup> Ibidem, II, s. 49.  
<sup>97</sup> Ibidem, II, s. 203, 207.  
<sup>98</sup> Ibidem, II, s. 222.  
<sup>99</sup> Ibidem, II, s. 129.  
<sup>100</sup> Ibidem, II, s. 126.  
<sup>101</sup> Ibidem, II, s. 40.  
<sup>102</sup> I d e m, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 27.  
<sup>103</sup> Ibidem, s. 68.  
<sup>104</sup> Ibidem, s. 64.  
<sup>105</sup> I d e m, *O Masonii*, op. cit., II, s. 273.  
<sup>106</sup> Ibidem, II, s. 259.  
<sup>107</sup> Ibidem, II, s. 251.  
<sup>108</sup> Ibidem, II, s. 260-261.  
<sup>109</sup> Ibidem, I, s. 4.  
<sup>110</sup> Ibidem, II, s. 9.  
<sup>111</sup> Ibidem, II, s. 45.  
<sup>112</sup> Ibidem, II, s. 49.  
<sup>113</sup> Ibidem, I, s. 4.  
<sup>114</sup> Ibidem, II, s. 196.  
<sup>115</sup> Ibidem, II, s. 2-3.

- <sup>116</sup>Ibidem, II, s. 138, 217.
- <sup>117</sup>Ibidem, II, s. 149.
- <sup>118</sup>Ibidem, II, s. 200.
- <sup>119</sup>Ibidem, II, s. 251.
- <sup>120</sup>Ibidem, II, s. 161.
- <sup>121</sup>Ibidem, II, s. 173.
- <sup>122</sup>Ibidem, II, s. 172.
- <sup>123</sup>Ibidem, II, s. 176.
- <sup>124</sup>Ibidem, II, s. 208.
- <sup>125</sup>Ibidem, II, s. 181.
- <sup>126</sup>Ibidem, II, s. 3, 20.
- <sup>127</sup>Ibidem, II, s. 201.
- <sup>128</sup>Ibidem, II, s. 200.
- <sup>129</sup>Ibidem, I, s. 6.
- <sup>130</sup>Ibidem, I, s. 36; ibidem, II, s. 26; ibidem, II, t. 2, s. 3, passim.
- <sup>131</sup>Ibidem, I, s. 7.
- <sup>132</sup>Ibidem, II, s. 128, 130, 147.
- <sup>133</sup>Ibidem, II, s. 222.
- <sup>134</sup>Ibidem, II, s. 43.
- <sup>135</sup>Ibidem, II, s. 274.
- <sup>136</sup>Ibidem, II, s. 130.
- <sup>137</sup>Ibidem, II, s. 160.
- <sup>138</sup>Ibidem, II, s. 143.
- <sup>139</sup>F. P a l u s z k i e w i c z, op. cit., s. 253.
- <sup>140</sup>R. H o f s t a d t e r, op. cit., s. 86.
- <sup>141</sup>D. B. D a v i s, *Some Themes of Counter-Subversion: An Analysis of Anti-Masonic, Anti-Catholic, and Anti-Mormon Literature*, „The Mississippi Valley Historical Review” 1960, vol. 47, nr. 2 (Sep.), s. 205-224, zwłaszcza s. 217, 221.
- <sup>142</sup>S. Z a ł ę s k i SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 38-39.
- <sup>143</sup>Ibidem, I, s. 41.
- <sup>144</sup>Ibidem, II, s. 30.
- <sup>145</sup>Ibidem.
- <sup>146</sup>Por. R. P F o r m i s a n o, K. S m i t h - K u t o l o w s k i, op. cit., s. 164-165.
- <sup>147</sup>Ibidem, s. 141-142.
- <sup>148</sup>S. Z a ł ę s k i SI, *O Masonii*, op. cit., II, s. 29.
- <sup>149</sup>Ibidem, II, s. 29.
- <sup>150</sup>Ibidem, I, s. 49.
- <sup>151</sup>Ibidem, I, s. 31.
- <sup>152</sup>Ibidem.

- <sup>153</sup>Ibidem, I, s. 30.
- <sup>154</sup>Ibidem, I, s. 33.
- <sup>155</sup>Ibidem, I, s. 34.
- <sup>156</sup>Ibidem, I, s. 6.
- <sup>157</sup>Ibidem, II, s. 27.
- <sup>158</sup>Ibidem, I, s. 5.
- <sup>159</sup>Ibidem, I, s. 35; te dwa ostatnie określenia przeważają, zwłaszcza w pierwszej edycji dzieła.
- <sup>160</sup>Ibidem, I, s. 35.
- <sup>161</sup>Ibidem, II, s. 30.
- <sup>162</sup>Ibidem, II; szczegółowo opisany ryt łóż adopcyjnych „Dobroczyńność” (s. 85-90) oraz „Łoży Mopsów i Mopsic” (s. 90-95); *nota bene* znany obecnie tylko dzięki relacji jezuitę.
- <sup>163</sup>Ibidem, II, s. 138, 217.
- <sup>164</sup>Ibidem, II, s. 138.
- <sup>165</sup>Ibidem, II, s. 032.
- <sup>166</sup>Ibidem, I, s. 35.
- <sup>167</sup>Ibidem.
- <sup>168</sup>Wedle modelu Davida Brion Davisa, należałoby się doszukiwać równie niezdro-  
wych powodów u masonów, jak i u demaskatora; por. D. B. D a v i s, op. cit., s. 217,  
221.
- <sup>169</sup>S. Z a ł ę s k i SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 35.
- <sup>170</sup>J. J. B r u m b e r g, F. E. D u d d e n, *Masculinity and Mumbo Jumbo: Nineteenth-Cen-  
tury Fraternalism Revisited*, „Reviews in American History” 1990, vol. 18, nr 3 (Sep.),  
s. 363-370.
- <sup>171</sup>S. Z a ł ę s k i SI, *O Masonii*, op. cit., II, s. 274.
- <sup>172</sup>Ibidem, II, s. 222.
- <sup>173</sup>Ibidem, II, s. 126-127; autor zauważa aktywność wolnomularzy w dobie Sejmu Czte-  
roletniego, jednakże ocena tej pracy nie jest już u jezuitę jednoznaczna. Przyznaje  
zasługi aktywności obywatelskiej, bez refleksji nad skutkami reform.
- <sup>174</sup>Ibidem, II, s. 126.
- <sup>175</sup>Ibidem, II, s. 208.
- <sup>176</sup>Ibidem, II, s. 159.
- <sup>177</sup>Ibidem, II, s. 133.
- <sup>178</sup>Ibidem (także fragmenty jego *Historii*).
- <sup>179</sup>Ibidem, II, s. 157.
- <sup>180</sup>Ibidem, II, s. 200.
- <sup>181</sup>Ibidem, II, s. 271.
- <sup>182</sup>Ibidem, II, s. 273.
- <sup>183</sup>Ibidem, II, s. 200.



- <sup>184</sup>Por. D. B. Davis, op. cit., s. 207.
- <sup>185</sup>Por. list do R. S. Willingtona (May 20, 1835); tekst dostępny na: <http://www.gutenberg.org/etext/11018>.
- <sup>186</sup>W. W. Rockwell, *The Jesuits as Portrayed by Non-Catholic Historians*, „The Harvard Theological Review” 1914, vol. 7, nr 3 (Jul.), s. 358-377, zwłaszcza s. 364.
- <sup>187</sup>F. Winterton, *Philosophy among the Jesuits*, „Mind” 1887, vol. 12, nr 46 (Apr.), s. 254-274.
- <sup>188</sup>S. Załęski, *Historia*, op. cit., t. 1, s. 255-256; Wskazanie wszystkich analogii przekracza ramy tematu; zamierzam jednak rozwinąć wątek w przyszłych analizach.
- <sup>189</sup>E.II, 282.
- <sup>190</sup>S. Załęski SI, *O Masonii*, op. cit., II, s. 130.
- <sup>191</sup>Ibidem, II, s. 51.
- <sup>192</sup>L. Grzebień, op. cit., s. 780.
- <sup>193</sup>S. Załęski SI, *O Masonii*, op. cit., I, s. 4-5; jednak w wydaniu drugim (ibidem, II, s. 18-19) wręcz bagatelizuje problem politycznej potęgi łóż!
- <sup>194</sup>Czemu przyjrzelśmy się wcześniej.
- <sup>195</sup>S. Załęski SI, *O Masonii*, op. cit., II, s. 32-39.