

Serini, Karol

Symbol w wolnomularstwie

Ars Regia 1/1, 124-147

1992

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wielka Loża Serbów, Chorwatów i Słowenów: „Jugoslavija” w Belgradzie jednoczy 20 łóż (750 członków) i jest w braterskich stosunkach z Wielką Lożą Narodową „Polacy Zjednoczeni” w Warszawie.

Przypisy

¹ Eugen L e n n h o f f historyk austriacki, od 1923 r. redaktor i współwydawca wolnomularskiego periodyku „Wiener Freimaurer Zeitung”; od 1925 r. Wielki Suwerenny Komandor Rady Najwyższej 33° Austrii; inicjator utworzenia w Wiedniu wolnomularskiego ośrodka badawczego – *Quatuor Coronati*; jako reformator masonerii i zwolennik porozumienia z kościołem rzymsko-katolickim współreprezentował stanowisko wolnomularstwa na rozmowach w Akwizgranie w 1928 r.; na przełomie 1933/1934 ogłasza swe wystąpienie spośród wolnomularzy. Wraz z Oskarem Posner’em opracował wydany w Wiedniu w 1932 r. *Internationales Freimaurer–lexikon*.

² Bulla *In eminenti apostolatus specula* ogłoszona przez Klemensa XII w Rzymie 28 kwietnia 1738 r., nakazywała katolikom opuszczenie szeregów wolnomularzy, nakładając na nich ekskomunikę w wypadku niepodporządkowania się woli papieża i biskupów. Bulla przyrównywała masonerię do niereligijnej sekty i Antychrysta, piętnując jej antypaństwowy i antykościelny charakter.

³ Ludwik H a s s podaje, że dowódcy Legionów Polskich we Włoszech – Janowi Henrykowi Dąbrowskiemu, oraz kapitanom Narcyzowi Oczosalskiemu i Ludwikowi Tadeuszowi Piotrowskiemu przyznane miały być w 1805 r. wysokie stopnie wtajemniczenia wolnomularskiego. (L. H a s s, *Wolnomularstwo w Europie środkowo-wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 224–226)

⁴ W skład Loży *aux Trois Aigles Blancs* weszli członkowie dworu polskiego, który od 1738 r., wraz z królem Augustem III Wettinem, przebywał w Dreźnie. (L. H a s s, op. cit., s. 65)

⁵ Założony w Preszowie na Słowacji warsztat *au Vertueux Voyageur* (Cnotliwego Wędrowca), podporządkowany był Wielkiej Loży Narodowej „Polacy Zjednoczeni” w Warszawie (L. H a s s, op. cit., s. 107)

Karol Serini

SYMBOL W WOLNOMULARSTWIE

Filozofia symbolu

Wstęp

Trzydzieści zaledwie lat upłynęło od początku obecnego stulecia, lecz w tym krótkim czasie zaszły zmiany takiej wagi, że podobnych niezbyt wiele znają dzieje ludzkości. Wprawdzie myśl nasza nie może się oderwać od licznych dolegliwości charakteru gospodarczego, społecznego i politycznego, gotowa upatrywać istotę dokonywających się przemian w działaniu tych czynników na wszystkich odcinkach życia. Porwani przez wartki nurt

wypadków, pozbawieni niezbędnej perspektywy, często przeoczymy głębokość zmian, zachodzących na polu życia kultury czyli duchowości; nie bez słuszności badacze czasów ostatnich twierdzą, że obecny przełom duchowy odpowiada gwałtownemu zwrotowi, jaki się był dokonał pod wpływem Kopernika. Kryzys, występujący na całym obszarze kultury, ujawnia się więc i w sposobie poznawczego ujęcia otaczającej nas rzeczywistości. W spadku po wielkich myślicielach greckich otrzymała Europa Zachodnia dążność do myślowego opanowania otaczającego nas świata i dzięki temu zapanowania nad nim; duch ludzki w poznaniu roztacza swą władzę nad przyrodą, której się przeciwstawia i zmusza do służenia swym celom; [Immanuel] Kant głosi dumną naukę, że umysł poznający tworzy na podstawie form oglądu i kategorii rozsądku otaczający go świat przedmiotowy naturalnie w poznaniu, bynajmniej zaś poznanie nasze nie jest odbiciem w naszym umyśle świata przedmiotów. W myśl tych tendencji swego mistrza mógł Cohen¹ oświadczyć, że „gwiazdy nie są nam dane na niebie, lecz w astronomii”. Duch ludzki zaczyna obecnie tracić poczucie swej wyższości nad światem, nie przeciwstawia się mu, lecz zbliża się ku niemu, czuje się tego świata odrobiną, wsłuchaną w potężny rytm stawania się i porwaną przez jego nieprzepartą wolę. Nie człowiek narzuca światu swe więzy myślowe, lecz jest on uchwycony przez prawa wszechbytu, które zapewne są zarazem normami.

Jednym z tych praw – norm jest biegunowość, leżąca u podstaw rzeczywistości. Występuje ona w strukturze atomu, jak w budowie materii kosmicznej, w życiu organicznym, zarówno jak duchowym; nawet w pozornie tak drobnym zjawisku jak symbol ujawnia się biegunowość kosmosu.

Dwa bowiem sposoby, dwie możliwości myślowego, poznawczego ujęcia rzeczywistości walczą od zarania dziejów ludzkich o panowanie: poznanie pojęciowe, oparte na myśleniu dyskursywnym, i poznanie intuicyjne, chwytające rzeczywistość bezpośrednio u jej jestestwa, jej istotności.

Profesor Joël² twierdzi, że z ducha mistyki zrodziła się racjonalna filozofia grecka, która po przebyciu drogi swego dumnego rozwoju legła ze złamanymi skrzydłami u stóp zabójczego sceptycyzmu, aby w objęciach tejsze mistyki uratować ducha ludzkiego przed zagładą ostateczną.

Myśl grecka zatoczyła koło, wróciła złamana w sobie tam, skąd wyszła; czy może i my jesteśmy w podobnym położeniu? czy i my przekonawszy się, że droga wskazana przez Kartezjusza, aby przezwyciężyć sceptycyzm dzięki oparciu się człowieka na sobie samym, jest błędna, wracamy przeto zrezygnowani do wszechbytu całości, w nią się wczuwając, jej życiem oddychając, od niej oczekując wyzwolenia? A zajęcie się symbolem czyż nie jest tej świadomości i tego stanu wyrazem?

Tak postawiony problemat wyklucza możliwość rozwiązania go na drodze historycznej, psychologicznej, socjologicznej, a nawet fenomenologicznej; sięga on do podstaw rzeczywistości i wymaga udzielenia odpowiedzi tylko

na jednej drodze – filozoficznej, stąd też tytuł obecnych rozważań: filozofia symbolu.

W celu wskazania drogi, po której bieć będzie myśl, pozwalam sobie wymienić nagłówki czterech części, na które dzielę mój referat:

- 1) logika symbolu;
- 2) metafizyka symbolu;
- 3) symbol w wolnomularstwie;
- 4) symbol w wolnomularstwie polskim;

Część pierwsza

Logika symbolu

§ I

Pochodzenie wyrazu „symbol”

Wyraz symbol, będący obecnie w użyciu we wszystkich językach europejskich, zawdzięcza swe szerokie rozpowszechnienie językowi greckiemu, skąd dzięki łacinie przeszedł do wszystkich narodów, związanych przez kulturę z dawną Helladą.

W języku greckim rzeczownik powstały od osnowy „bal” istnieje we wszystkich trzech rodzajach jako *symbolos*, *symbole* i *symbolon*. W rodzaju męskim jako „*symbolos*” jest rzadko używany i nieomal wyłącznie w znaczeniu symbolu. Żeński „*symbole*” często oznaczał złączenie kilku strumieni w całość nierozłączną jednej rzeki.

W przeniesieniu na życie ludzkie stosowano wyraz „*symbole*” do oznaczenia składek, przyczynków do uczt zbiorowych, w których łączono się dla spożycia przyniesionych przez każdego uczestnika, a w jedność złączonych darów. „*Symbola*” w łacinie średniowiecznej odpowiada naszemu pojęciu „przyczynka”.

W najdawniejszych czasach *symbolon* (rodzaju nijakiego) powstało ze zwyczaju przelamywania kawałka drzewa, jakiegoś cienkiego kamyka na dwie części, które stawały się znakiem wspólnoty i przyjaźni, i rozpoznawania przez to, że były dla siebie szczelnie dopasowane. Łamanie sygnetu jako oznaka bliskiej łączności zostało użyte przez [Marię] Rodziewiczównę w jednej z jej powieści. Jest więc *symbolon* znakiem, po którym poznają się ludzie. Jako *tessera hospitalis* znaczy *symbolon* znak gościnności, dalej liczman przy biesiadach, znak przy zawieraniu umów, znak bogów, sztandar, emblemat, godło. Wreszcie w języku teologicznym stał się wyraz *symbolon* odpowiednikiem łacińskiego *regula fidei*, dlatego mówimy o *symbola oecumenica*. Wszystkie te pojęcia mają wspólne cechy: 1) łączenia, 2) oznaczania czegoś co leży poza znakiem, i 3) zastępstwa.

§ 2

Sens symbolu

Pod wpływem zwrotu od mechanistycznego poglądu na rzeczywistość ku jej organicznemu pojmowaniu zagadnienie sensu nabrało ponownie znaczenia. Wsunęło się na miejsce naczelne w naukach humanistycznych przez oparcie ich metodologii na zasadzie wartości. Skoro więc filozofia symbolu należy do dziedziny humanistyki: z konieczności problemat sensu w odniesieniu do symbolu wymaga uwzględnienia i omówienia.

W jakich cechach symbolu znajdzie jego sens swój wyraz, ujawni swe istnienie i tego istnienia uzasadnienie? Przede wszystkim należy podkreślić samą sensowność symbolu, co pozornie wydaje się tautologią, niemniej często to przeoczamy. Wszystkie twory ducha ludzkiego muszą mieć pewien sens, w przeciwnym bowiem razie i sam duch ludzki byłby pozbawiony cech sensowności. Nie istnieje więc symbol, który by w chwili swego powstania i w fazie swej żywotności nie mógł poszczycić się posiadaniem sensu. Jednak i symbol podlega powszechnemu prawu zamierania, więc i dla niego bije godzina śmierci; nastąpi wtedy, gdy z symbolu ulotni się jego dusza – sens; na razie będzie istniała jeszcze powłoka w postaci formy bezdusznej, pozbawionej treści, przedmiotu studiów historycznych, aż i ona pójdzie w zapomnienie. Symbol bez sensu istotnego, bez mocy budzenia życia jest skazany na zagładę.

Przypisywanie życia symbolowi może się wydawać na razie niedorzecznością, jest on bowiem ze swej istoty pozbawiony tych cech, którymi wyróżnia się życie; lecz na tym właśnie polega jego sens najgłębszy, że symbol jest zastępcą, a przeto i pośrednikiem.

Jeśli więc ten odcinek rzeczywistości, na który symbol wskazuje, nie jest urojeniem, to i symbol jako zastępca nabiera kolorów życia, o ile nie jest błędnie dobrany.

Pełniąc funkcje zastępcy symbol posiada w tym zakresie pewną moc władczą (pełnomocnictwo), której nie ma zwykły znak. Znak może być dowolnie zamieniany, a zamiana tylko wyjdzie na dobre temu przedmiotowi, na który znak wskazuje. Istotny symbol natomiast nie może być *rebus sic stantibus* zastąpiony; na czas powierzonego sobie zastępstwa korzysta z udzielonej sobie władzy.

Korzystanie z tych uprawnień można by w przenośni nazwać aktem dwustronnym; z jednej strony rzeczywistość przenosi swą moc na symbol, z drugiej zaś strony musi on sobie zyskać p o w s z e c h n e, co najmniej szerokie u z n a n i e.

Moment socjalny wymaga, aby symbol nie był abstrakcją pojęciową, dostępną dla nielicznego grona intelektualistów, lecz tryskał swą p o g l ą d o - w o ś c i ą, możliwością i siłą oddziaływania na zmysły, na jaźń ludzką.

Symbol bowiem chce być nie tylko widziany lub słyszany, lecz całą jaźnią ludzką odczuty, doznany, przeżyty.

W tych cechach: że symbol ma sens, zastępuje skrawek rzeczywistości, w tej funkcji jest samowładny, musi się zarazem cieszyć powszechnym uznaniem, co jest zależne od pogłębłości i siły emocjonalnej, – ujawnia się sens symbolu.

§ 3

Zadania symbolu

Sens danego zjawiska może być ujęty i zrozumiany dopiero po ustaleniu tej wartości, której ono swym istnieniem i swymi funkcjami służy. Wartością naczelną, nadającą symbolowi byt i tego bytu sens, jest zbliżenie się do otaczającej człowieka istotnej, a nie złudnej rzeczywistości.

Ta wartość jest zarazem celem, któremu symbol winien służyć, o ile ma spełnić swe zadania.

Są one dosyć liczne i różnorodne.

Trudno przypuszczać, aby kiedykolwiek zaistniał symbol, mogący objąć całą rzeczywistość; raczej zawsze człowiek zmuszony będzie kierować swe usiłowania ku ujęciu pewnej drobnej cząstki bytu i stawania się, i czuć się będzie szczęśliwy, jeżeli jego dążenia ziszczą się w tym skromnym zakresie.

Symbol będzie miał przede wszystkim za zadanie oznaczyć skrawek rzeczywistości, mającej ulec opanowaniu przez poznanie. Utrwalenie jego zakresu w świadomości poznającego i przekazanie wyników jego pracy duchowej pokoleniom następnym wymaga o z n a c z e n i a.

Z chwilą dokonania tej pracy i przyswojenia przez otoczenie, symbol stał się z n a k i e m, dzięki któremu ustalamy w naszej świadomości dany odcinek rzeczywistości lub przypominamy go sobie, gdy uległ zapomnieniu.

Dzięki swej funkcji zastępstwa, symbol nie tylko wskazuje na pewną rzeczywistość, lecz zarazem ujawnia ją; odkrywa jej istotną treść tylko tym, którzy umieją odczytać z danego symbolu jego sens, w przeciwnym razie symbol rzuca zasłonę na zawarte w nim objawienie i ukrywa je przed oczyma niepowołanych.

Kto jednak przejrzał, ten nie tylko ujrzał rzeczywistość, lecz dzięki symbolowi może sobie wytłumaczyć jej ukryty sens.

Symbol więc oznacza, wskazuje, przypomina, ujawnia, zakrywa, tłumaczy cząstkę rzeczywistości, przede wszystkim jednak zastępuje.

Część druga

Metafizyka symbolu

§ I

Rzeczywistość

Często wytaczano przeciwko nam Polakom zarzuty, że jesteśmy niepoprawnymi romantykami, że nawet ta sztuka, która wymaga bezwzględnego liczenia się z rzeczywistością, a więc polityka jest u nas do głębi przesiąknięta romantyzmem. Chcąc widocznie odeprzeć ten zarzut, liczny odłam naszego społeczeństwa powojennego zwrócił się ku realnym warunkom bytu z taką pasją, że ściągnął na siebie zarzut zmaterializowania; jednym więc tchem zarzucają nam brak zmysłu rzeczywistości i posiadanie go w nadmiarze. Ta sprzeczność rażąca musi mieć swoje uzasadnienie nie tylko w zróżnicowaniu społeczeństwa i jego tendencji, lecz również w odmiennym pojmowaniu rzeczywistości.

Czym więc jest owa rzeczywistość, na którą jako instancją ostatnią powołujemy się w naszym życiu praktycznym, owa rzeczywistość, stanowiąca ideał niedościgniony naszych dociekań teoretycznych? Pomijam jej pojmowanie materialistyczne, jako zbyt płytkie, aby mogło być brane w rachubę; przytoczę raczej głos profesora R. Jelkego twierdzącego, że: „mówimy o rzeczywistości tam, gdzie mamy do czynienia z wielkościami, które mogą ostać się przed sądem doświadczenia jak i rozumu, których utrzymanie okazało się koniecznością w rozwoju naukowego opracowania naszego doświadczenia, które więc muszą być jako takie uznane”. Określenie to jest ścisłym ujęciem pojęcia rzeczywistości w duchu naukowego pozytywizmu; to bowiem jest tylko rzeczywistością, co się wykaże z konieczności swego istnienia przed doświadczeniem lub rozumem; dwa te czynniki poznania są jedynymi sprawdzianami rzeczywistości.

Naturalnie idealizm, bojąc się wyjść poza granice ducha poznającego, twierdzi np. przez usta Müncha³: „świat i jego stawanie się jest in toto tworem logosu (Logos-Konstitut)”.

Pomimo daleko sięgających różnic mają idealizm i pozytywizm tę cechę wspólną, że według nich w ostatecznej instancji sprawdzianem rzeczywistości jest „system”, jako zamknięta w sobie i pozbawiona sprzeczności całość. Postawić należy jednak pytanie, czy owo znane kryterium zamkniętego w sobie systemu nie należy do *idola fori* Bacona, przyjętych przez nas w spadku po wiekach poprzednich z całym niedobrodziejstwem inwentarza? Obecnie Rickert⁴ głosi konieczność przyjęcia systemu nieskończonego czyli łamie szranki rzeczywistości, zamkniętej w opłotkach naszego doświadczenia i rozumu.

W celu unaocznienia tej myśli pozwałam sobie przytoczyć pewien przykład, zaczerpnięty z dziejów dociekań naukowych roku ubiegłego. W ostatnich miesiącach roku 1930 dwaj badacze głębin morskich urzeczywistnili swój dawny zamiar poznania morza przez autopsję. W tym celu zbudowano odpowiedni aparat zaopatrzony w rodzaj okien, umieszczono w nim owych dwóch uczonych i z okrętu spuszczone do głębokości 453 metrów. Na głębokości 100 metrów morze było koloru seledynowego, stopniowo, w miarę osiągania większej głębokości stawało się ciemniejsze, aż przy 350 metrach zapanowała zupełna, ciemna noc. Od czasu do czasu zapalały się w tej ciemni drobne ogniki – zmysł elektryczny drobnych ryb oświetlających sobie swą drogę, w ten sposób dających o sobie znaki swego istnienia i istnienia sfery swego bytowania.

Ową ciemnią niedostępną jest rzeczywistość, do której i my ludzie należymy, w której my bytujemy i której stanowimy cząsteczkę. Wpatrujemy się w jej noc odwieczną z pragnieniem poznania jej zagadkowego utajonego bytu, a wyposażeni jesteśmy dla tego celu w nasze zmysły i zdolność rozumowania.

Zmysły są okienkami nielicznymi owego przyrządu podmorskiego, kategorie naszego rozumu są zamknięte w jego obrębie, cóż więc możemy poznać z tej mrocznej rzeczywistości? Nic, o ile ona się nam ujawni w postaci owych błędnych ogników, w których światło oglądamy odrobineczkę otaczającej nas rzeczywistości i jej życia. Owe rybki, światło swe na chwilę zapalające, są symbolami, dzięki którym i w których my ujmujemy przepastną rzeczywistość. Wolno więc twierdzić, że ona, ta rzeczywistość sama – jest symboliczna.

Ten symbolizm wzrasta do drugiej potęgi, jeżeli z konieczności skierujemy uwagę na nas samych, stanowiących odrobinę tej rzeczywistości, zarazem dążących do jej poznawczego opanowania. Trzeba będzie przyznać słusność sądowi wielkiemu Helmholtza⁵, że jakości czuciowe są symbolami obiektywnych procesów („Empfindungsqualitäten sind Symbole objektiver Prozesse”). Z równą słusnością ważyłbym się zaliczyć do rzędu symboli i kategorie rozumu. Symbole więc rzeczywistości symbolizują się w nas zgodnie z naszą strukturą fizyczną, psychiczną i duchową, my zaś w jej obrębie zgodnie z nią utrwalamy symbole do nas przemawiającej rzeczywistości symbolami naszej mowy, naszego pisma, naszych oznak.

Z poznawalności rzeczywistości nawet w nieznacznym zakresie wynika, że między symbolami rzeczywistości a symbolicznością naszej struktury poznawczej musi zachodzić stosunek co najmniej odpowiedniości; ta zasada winna być zachowana przy tworzeniu symboli przez człowieka, a więc tzw. symboli pochodnych; przez nie bowiem staramy się coraz dokładniej ująć rzeczywistość.

§ 2

Rodzaje rzeczywistości

Bacniejsze przyjrzenie się życiu przekonuje nas, że pojęcie rzeczywistości, którym się zwykle posługujemy, jest niezwykle uproszczone, odpowiada bowiem tylko jednemu jej rodzajowi – mianowicie rzeczywistości fizycznej; w niej wiek XIX chciał zamknąć lub do niej sprowadzić wszystkie inne postaci rzeczywistości. Biologia obecna twierdzi, że zjawiska biologiczne nie dadzą się w zupełności, a więc bez reszty, sprowadzić do procesów fizycznych, pozostaje bowiem pewne x o zasadniczym znaczeniu i ono stanowi istotę życia organicznego.

Na stopniu rozwoju, być może już bardzo wczesnym, daje się zauważyć pewną aktywność, polegającą na poszukiwaniu najkorzystniejszych warunków rozwoju dla organizmu. W miarę różnicowania się organizmów samorzutność organizmu wzrasta, aż w człowieku dochodzi do samowiedzy i samostanowienia czyli do ukształtowania osobowości. Obok więc rzeczywistości fizycznej i biologicznej istnieje psychologiczna, w dwu rozgałęzieniach: indywidualna i zbiorowa.

Na zbiorowej, społecznej rzeczywistości psychologicznej opierano do niedawna cały gmach kultury a przeto historii, zapominając o tym, że historia jest procesem konkretyzowania i urzeczywistniania się absolutnych wartości.

Psychiczny proces wartościowania utożsamiano z ponadczasową ważnością wartości i w ten sposób beczasowy świat idei wartości sprowadzono do socjopsychicznych dyspozycji, przekazywanych z pokolenia na pokolenie.

Rzeczywistość więc posiada cztery rodzaje lub występuje w 4 postaciach: jako nieorganiczna, organiczna, psychologiczna i duchowa. Nie zamierzam odpowiedzieć na niezmiernie ważne pytanie, czy istnieją 4 rzeczywistości, leżące w różnych płaszczyznach, a więc pluralizm rzeczywistości, lub czy istnieje tylko jedna, ujawniająca się w 4 odmiennych postaciach, jednak wzajemnie się przenikających; w konsekwencji tego zapatrywania łączyłyby się ze sobą świat bytu ze światem idei u samych podstaw rzeczywistości.

Poza nią lub poza nimi leży sfera rzeczywistości, której możemy przypisać tylko jedną cechę: inności; jest to rzeczywistość transcendentna, od której jest w zupełności zależna rzeczywistość immanentna; transcendentną więc rzeczywistość, jedyną istotną, leżącą poza granicami wszelkiego immanentyzmu, nazywamy Boską, o ile ten wyraz ma być użyty zgodnie z zawartym w nim sensem.

W ten sposób pozornie jednolite pojęcie rzeczywistości rozszczepiło się i pozwala nam ujrzeć w niej nieoczekiwane głębie.

§ 3

Poznanie rzeczywistości

Człowiek stanowi część rzeczywistości immanentnej we wszystkich jej postaciach lub rodzajach i dzięki temu swemu bogactwu może się świadomie zespolić, nawet stopić lub przeciwstawić jej, dążąc do władzy nad rzeczywistością. Człowiek jest zdolny zapanować nad nią praktycznie tylko wtedy, gdy ją opanuje teoretycznie czyli poznawczo. Poznać zaś człowiek nie może nawet rzeczywistości immanentnej w jej istotnej głębi ani w całym jej zakresie, lecz jedynie te symbole, przez które ona przemawia do człowieka. Symbolami swych zmysłów i swego rozumu chwyta ją człowiek i w ten sposób buduje gmach wiedzy, którego koroną jest nauka. Poznanie to oparte na rozumowym opracowaniu danych, dostarczanych nam przez doświadczenie, jest pojęciowe, albowiem sposobem i celem dociekań jest tworzenie jasnych i ścisłych pojęć.

Ideąłem będzie konieczność i powszechna ważność sądów, w których się poznanie pojęciowe wypowiada. Wprawdzie i ono jest symboliczne, ponieważ chwyta symbole rzeczywistości przez symbole psychicznej i duchowej organizacji człowieka, lecz symbolizm ten jest brany w rachubę; z tego powodu oparty na nim rodzaj poznania nie otrzymał miana poznania symbolicznego, lecz pojęciowego.

Jak daleko sięgają jego granice? Z poprzednich wywodów widać, że chwyta ono rzeczywistość tylko u jej zjawiskowości i na tym się ogranicza.

W tym ograniczeniu leży moc, lecz zarazem ubóstwo pozytywizmu; nie chce on znać nic poza zjawiskami i wzdraga się uznać w nich symbole głębszej rzeczywistości; według pozytywizmu istnieje tylko rzeczywistość zjawisk, sprowadzanych do jednego ich rodzaju – do fizycznych.

Bezsprzecznie pozytywizm naukowy może poszczycić się licznymi zdobyczami, i byłoby niesprawiedliwością nie chcieć uznać jego zasług w pochodzie kulturalnym ludzkości.

Z tego jednak bynajmniej nie wynika, aby pozytywizm filozoficzny, jako pogląd na świat i na człowieka, mógł poszukiwać sobie uzasadnienia w poglądzie naukowym. Przed jednym bowiem zagadnieniem staje on bezradny – przed problematem sensu, który się łączy z zadaniem ujęcia całej istoty rzeczywistości; widać więc, że pozytywizm, zamykający się w ramach zjawiskowości i posługując się wyłącznie poznaniem pojęciowym, nie jest w stanie rozstrzygnąć pytania: w czym znajduje się sens bytu?

Tu rozpoczyna swą pracę poznanie symboliczne, obecnie zwykle zwane intuicyjnym. Ono wychodzi z założenia, że poza danymi nam w doświadczeniu zjawiskami istnieje rzeczywistość o głębi przepastnej i zakresie nieskończonym, której nie możemy ani w doświadczeniu ująć, ani myśleniem dyskursywnym ogarnąć. Jej symbole chwyta my *ad hoc* tworzonymi przez ludzkość symbolami; one nam tę rzeczywistość oznaczają, na nią wskazują,

tłumaczą i nawet ją zastępują. Wczuwając się w symbol, przeczuwając go, zbliżamy się ku tej istotnej rzeczywistości całą swą jaźnią; możemy ją w ten sposób uchwycić, ponieważ stanowimy cząstkę tejże rzeczywistości we wszystkich jej postaciach. To poznanie intuicyjne utrwała swe wyniki nie w pojęciach, lecz w symbolach, a więc i z tego powodu może się zwać symbolicznym.

Byłoby błędem ciężkim wywyższać poznanie symboliczne kosztem pojęciowego; mniemam, że oba rodzaje uzupełniają się wzajemnie pomimo nieuniknionych tarć, wywołanych przez zanik granic ich uprawnień; jednak dla naszego życia duchowego poznanie symboliczne jest o tyle ważniejsze, że posiada większą siłę motywacyjną.

Ono wreszcie, wprowadzając tylko częściowo, może się ostać wtedy, gdy przekraczamy granice rzeczywistości immanentnej i stajemy bezradni wobec zagadki transcendentyzmu.

Via causalitalis lub *analogia entis* muszą z konieczności zawieść, pozostaje więc tylko *via negationis*, prowadząca do stwierdzenia, że ów świat boski jest zasadniczo odmienny od naszej rzeczywistości immanentnej.

Wierzymy tylko, że beczasowe wartości absolutne są zakotwiczone w owym świecie transcendentnym, że Bóg jest Bogiem prawdy, dobra i piękna. Jakże moglibyśmy my ludzie podejść do tej rzeczywistości, ująć i utrwalić ją inaczej jak przez symbole?

Tu bije źródło bezwiednego, lecz koniecznego tworzenia symboli.

Część trzecia

Symbol w wolnomularstwie

§ 1

Idea wolnomularska

W ciągu dwustu lat dziejów wolnego mularstwa niejednokrotnie ponawiano próby określenia jego istoty, a więc określenia zarówno tego, czym jest wolnomularstwo w danej chwili historycznej, jak i tego, czym wolnomularstwo w oderwaniu od czasu i przestrzeni być winno; w pojęciu więc „istoty” łączy się faktyczność z ideowością.

W Andersonowskiej Konstytucji z roku 1723⁶ (tzw. „Starych Obowiązków”), która pozostała *magna charta* wolnomularstwa aż po dzień dzisiejszy, ustalone zostało podłoże ideowe tego ruchu i wskazane formy jego realizacji. Jednak rozwój dziejowy wprowadza zmianę nastawień, wywołuje nowe potrzeby, wymaga nowych sposobów i środków ich zaspokojenia, co się z konieczności odbija na pojmowaniu istoty wszelkiej siły historycznej,

a więc i tej, jaką niezaprzeczalnie jest wolnomularstwo. Obok dziejów zakonu można by pokusić się nawet o napisanie historii zapatrywań na istotę wolnomularstwa, przytaczając zarówno opinie jego zwolenników, jak i licznych przeciwników.

Wobec rozbieżności określeń badacze tracą nadzieję na możliwość otrzymania odpowiedzi i przez usta Horneffera⁷ oświadczają: „czym jest i być winno wolnomularstwo – pozostanie na wieki pytaniem nierozstrzygniętym, na które każde pokolenie mularzy ponownie próbuje udzielić odpowiedzi”. Taki stan może świadczyć o niemocy, jak również być dowodem niepożytej siły żywotnej.

W analogicznym położeniu znajdują się wszystkie twórcze siły dziejowe, pozornie każdemu dobrze znane, a jednak w swej istocie pojęciowo nieuchwytnie.

Jednak wolnomularstwo musi posiadać pewną platformę ideową, w przeciwnym razie rozsypałoby się już dawno w gruzy pod naporem wrogich mu sił; ważyłbym się pójść o krok dalej i twierdzić, że cechą zasadniczą wolnomularstwa, wspólną wszystkim jego odłacom we wszystkich okresach istnienia jest pewna p o s t a w a m e t a f i z y c z n a.

Wolnomularstwo usiłuje dać odpowiedź teoretyczną i praktyczną na pytanie, jaki jest i jaki winien być stosunek człowieka do rzeczywistości, przy czym punktem wyjścia jest człowiek. On stoi w środku zainteresowań i pracy mularskiej naturalnie nie w tym znaczeniu, przypisywanym przez wrogów wolnomularzom, jakoby człowiekowi oddawano cześć religijną, umieszczając go w gwieździe Salomona, w przeciwieństwie do krzyża.

U podłoża wolnomularskiego zapatrywania na stosunek człowieka do rzeczywistości, leży głębokie przeświadczenie o jej, tj. rzeczywistości, sensowności. Sens zaś występuje w samej strukturze wszechbytu jak i w celowości jego rozwoju; wiara ta znajduje swój wyraz w idei Wielkiego Budowniczego.

Termin ten wskazuje na czas powstawania ideologii wolnomularskiej; był to okres oświecenia. Pod wpływem dawnego stoicyzmu upatrywano we wszechświecie istnienie i działanie rozumu – logosu, który leży u podstaw rzeczywistości i przejawia się w człowieku, wznosząc go do wyżyn samowiedzy i samostanowienia.

Rozum w pojmowaniu oświecenia jest w gruncie rzeczy rozumem matematycznym, dowodnie zaś okazuje swą moc w budownictwie, tworząc z chaosu bezwładnej materii kosmos mądrości, mocy i piękna.

Świat więc jest rozumny, człowiek zaś, obdarzony rozumem ponad wszystkie inne stworzenia, winien z rozumu korzystać ku chwale Budowniczego, ku szczęściu powszechnemu i na własny pożytek.

W rozumie i kierowanej przezeń woli leży istota człowieka i jego godność, streszczająca się w jednym wyrazie – „człowieczeństwo”. Budować to człowieczeństwo w jednostce i całej ludzkości na zasadach wolności,

braterstwa i równości jest zadaniem ludzi, którzy się zrzeczyli w związku wolnych mularzy. Nie jest to jednak zrzeczenie o cechach kwietystycznych, ile raczej nagromadzenie pierwiastków twórczych zbiorowej woli ludzkiej; dlatego cytowany już Horneffer mógł oświadczyć: „i ten nakaz twórczej pracy jest organicznie związany, nawet utożsamiony z miłością człowieka i bratnią wiernością w stosunku do współpracujących braci na całej ziemi. Rodzaj ludzki jest jedną wielką wspólnotą budowania, świat – jedną łożą”.

Zmieniły się czasy; wiek oświecenia ze swym racjonalizmem, optymyzmem, eudajmonizmem i utylitaryzmem odszedł i na pewno nie wróci, lecz pozostała idea nieśmiertelna, bo w zaświaty sięgająca – humanitaryzm, człowieczeństwo; ona jest podstawą, prawem do bytu, mocą i dźwignią wolnomularstwa. Zmieniają się tej idei uzasadnienia, lecz ona sama pozostaje wieczna.

§ 2

Symbol w wolnomularstwie

Humanitaryzm, wzniesiony do wyżyn prawdziwej miłości braterskiej, jest piękną ideą, opromieniającą swym blaskiem pochod ludzkości; niestety, stan faktyczny odbiega daleko od ideału. W duszy człowieka drzemią moce demoniczne, które przy lada okazji wybuchają płomieniem niszczycielskim i niweczą wielowiekowy dorobek kulturalny ludzkości; w sercu człowieka lęgnie się zmija chytróści i podstęp, które pod pozorami dobra powszechnego zatruwają życie społeczne. Nie na darmo jeden z największych przedstawicieli Oświecenia, jeszcze u schyłku tego okresu, żyjący ideą człowieczeństwa – Kant głosił naukę o radykalnym złe. Ono nie wcześniej zniknie z serc ludzkich i życia zbiorowego, aż się człowiek i ludzkość odrodzą do nowego życia miłości braterskiej; wiara zaś w stopniowy postęp bez przejścia przez wrota radykalnego przełomu wewnętrznego musi pozostać mrzonką.

Ten moment sceptycyzmu, sprzeczny pozornie z nastawieniem wolnomularstwa, jest, zdaje mi się, przeoczany, a bez jego uwzględnienia symbolika wolnomularska staje się w znacznym stopniu niezrozumiała.

Ona stała się powodem licznych nieporozumień, napaści i oszczerstw: przyczynę tego stanu upatruję częściowo w dwoistości źródeł, z których płynie symbolika wolnomularska.

Z jednej strony są to symbole średniowiecznych cechów kamieniarzy budowniczych; tam skupiła się elita sił twórczych Europy na polu budownictwa; ludzie, zrzeczeni w tych cechach, wyszli poza opłotki średniowiecznej zaściankowości i dzięki częstym wędrówkom w każdym człowieku twórczym poczęli upatrywać brata. Wobec konieczności posługiwania się matematyką w rozumie ludzkim dopatrywali się istoty człowieka; blisko więc styka się

nastawienie kamieniarzy cechowych z ideologią przedstawicieli oświecenia, występujących po krwawych walkach religijnych i społecznych z hasłem tolerancji. Gdy więc loże kamieniarzy chyliły się ku upadkowi wobec zmienionych warunków pracy, mularze idei weszli do nich, objęli po swych poprzednikach spadek w postaci symboli, organizacji i obyczajowości i stali się wolnomularzami.

Znaki budownictwa są symbolami stosunku człowieka do świata i spoczywających na nim obowiązków, w nich ujawniło się wolnomularskie pojmowanie sensu rzeczywistości i sensu ludzkiego życia.

Wszecdyt jest kosmosem, stworzonym przez Wielkiego Budowniczego, ku urzeczywistnieniu Jego celów: ich realizacji służą prawa – normy; człowiekowi, jako istocie rozumnej, jest dane poznać je i dzięki temu współdziałać przy spełnieniu zamierzeń Boskich – zbudować świątynię powszechnego braterstwa, opartego na zasadzie miłości. Człowiek spełni swój obowiązek budowniczego tylko wtedy i tylko o tyle, o ile tę świątynię będzie budował we własnym sercu, stając się dzięki temu cegielką.

Ponieważ proces doskonalenia jest nieskończony, więc świątynia wewnętrzna i zewnętrzna, mająca ogarnąć całą ludzkość, będzie niedoścignionym dla ludzkich usiłowań ideałem. Idea ta wypowiada się w symbolach budownictwa tak jasnych i zrozumiałych, jak myśl matematyczna leżąca u podstaw budownictwa.

Wręcz odmiennego charakteru są symbole z drugiego źródła płynące; one przede wszystkim przyczyniły się do pomawiania wolnomularstwa o szerzenie nauki tajemnej i uprawianie praktyk magicznych; dzięki nim i obecnie jeszcze wyraz „masoneria” budzi dreszczyk sensacji tym bardziej, że publicyści wolnomularstwa nie gardzili doszukiwaniem się jego śladów wszędzie, gdzie w dziejach naszej kultury występują związki tajne.

Całe zagadnienie jest drażliwe, niepokojące, dlatego najchętniej pomijane milczeniem, jednak uważam za wskazane problem ten poruszyć i udzielić nań odpowiedzi w granicach dostępnej mi wiedzy i w zupełnej zgodzie z moim naukowym sumieniem.

Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że w pewnych odłamach wolnomularstwa XVIII wieku istotnie uprawiano okultyzm; pierwiastek ten, o ile go nie wnieśli, to przynajmniej posiadali w obrębie masonerii różokrzyżowcy drugiej połowy XVIII stulecia. Wyraźnie na to wskazuje prof. Ujejski⁸ w swej publikacji o królu Nowego Izraela. Być może, że na naszym gruncie nie był obcy temu ruchowi Alojzy hr. Brühl. Jednak u nas tendencje okultystyczne nie znalazły rozpowszechnienia, skoro o nich świadczą tylko dwa listy Jana Łukasza de Thoux de Salverte⁹; piszący występuje w nich wyraźnie jako wtajemniczony w arkana wiedzy tajemnej.

U Lennhoffa¹⁰ znalazłem wzmiankę, którą podaję na odpowiedzialność autora: w roku 1646 utworzył Ashmole¹¹ przybytek Salomona, mający

służyć gorącym poszukiwaniom najgłębszych misteriów przyrody i tajemnicy ludzkiego szczęścia.

Ten przybytek Salomona został umieszczony w domu wolnomularzy czyli: różokrzyżowcy wprowadzili się (*mieteten sich ein*) do łoży. Stało się to w tym roku, gdy Ashmole został przyjęty do wolnomularstwa. Widocznie Lennhoff ma niezaprzeczone dowody, skoro w swej historii twierdzi:

„Jedno jest bezwzględnie słuszne: wiele wolnomularskich symboli wskazuje bez żadnej wątpliwości na swe różokrzyżowe pansoficzne pochodzenie”.

Na tym według mego zdania urywają się nici, wiążące w sposób uchwytny wolnomularstwo z przeszłością.

Związku zaś masonerii z templariuszami, którzy po pogromie ich przez papieża Klemensa V i króla Filipa Pięknego (1307) ratowali się ucieczką do Szkocji i są rzekomo twórcami obrządku szkockiego dawnego – ustalić nie mogłem. Z czego bynajmniej nie wynika, aby ta łączność nie istniała.

Natomiast ośmielam się twierdzić, że zachodzi dosyć bliski związek między wolnomularstwem a misteriami okresu hellenistycznego, w szczególności misteriami Izydy.

W celu zapobieżenia wszelkim nieporozumieniom zaznaczam, że w obrzędzie wtajemniczenia w misteria Izydy, pomimo istnienia całych bibliotek rzekomych opisów, rewelacji i innych naukowo nie stwierdzonych wiadomości, dochowało się w całej literaturze tylko kilkanaście wierszy, lecz za to jak najbardziej autentycznych.

Oto Apulejusz Madaureńczyk¹² pisze – a ponieważ przeszedł on przez większość ówczesnych misteriów, więc może być świadkiem wiarygodnym:

„Czytelniku życzliwy! Spytasz może z pewnym niepokojem, co następnie słyszałem, co ze mną robiono?

„Powiedziałbym – gdyby mi powiedzieć się godziło; dowiedziałbyś się, gdyby tobie słuchać tego było wolno. Ale tak samo winne byłyby płoczej ciekawości uszy, coby słuchały, jak wargi, coby mówiły. Ale już nie będę długo trapił twej ciekawości, co może z religijnego pragnienia pochodzi. Słuchaj tedy, lecz wiedz, że są to słowa prawdy:

„Do granicy śmierci doszedłem i progów Prozerpiny dotknąłem, a wróciłem przez bezdnie wszystkich żywiołów. W głębokiej nocy widziałem słońce, ślepiącym blaskiem jaśniejące, patrzyłem w oczy potęgom piekielnym i niebieskim potęgom i do stóp ich czołem uderzyłem. Usłyszałeś tedy, ale choć usłyszałeś, trzeba abyś nie rozumiał”.

Obok misteriów Izydy wymagają uwzględnienia misteria Mitry i manicheizm. Szczegóły ich nauki mogą być dla nas obojętne, ważne natomiast, że oba opierają się na spekulacji charakteru kosmicznego, szczególnie zaś manicheizm jest przesiąknięty gnostycyzmem; dla charakterystyki organizacji sakralnej Mitry pozwalam sobie przytoczyć głos prof. Wissowy¹³.

Trudno ustalić, kiedy bóg Mitra zeszedł z płaskowyżu armeńskiego, aby po nasiąknięciu ówczesnymi nastrojami religijnymi, jako bóg misteryjny,

począć swój pochód zwycięski wzdłuż Dunaju, Renu i skończyć na granicach dalekiej Szkocji. Gdy w trzecim wieku cesarz Kommodus został wtajemniczony, Mitra zyskał siedzibę w Rzymie i wkrótce otwarcie 200 mitreów świadczyło o wzroście jego wpływów; w roku 308 Dioklecjan, Galerius, Maximinus i Konstancjusz poświęcili w Carnuntum świątynię Mitry.

Od czasów Konstantyna misteria Mitry zaczynają zamierać, i w V wieku zapewne mitrea zostały na zawsze opuszczone przez irańskiego boga słońca.

Nieoczekiwanie znalazł on schronisko w nowej religji wszechświatowej, która w początku trzeciego stulecia powstała w religijnie użyźnionej Babilonii i w krótkim czasie, pomimo ukrzyżowania jej twórcy Maniego, sięgnęła na Zachodzie aż do Hiszpanii, na Wschodzie zaś poprzez Turkiestan i Mongolię aż do właściwych Chin.

Na zachodzie został manicheizm w VII wieku w sposób krwawy wytępiony, na Bliskim Wschodzie przetrwał pomimo prześladowania do X wieku. Z niego powstał paulicjanizm armeński, którzy z powodu wszczynania krwawych zamieszek zostali przesiedleni około 950 roku do Ilirii. Oni stali się twórcami owego potężnego ruchu religijno-społecznego, który pod nazwą bogomilstwa opanował Albanie, Serbię, przede wszystkim zaś Bułgarię i zagrażał istnieniu państwa bizantyjskiego. Cesarz Aleksy Komne 1120 r. podstępem ściągnął przywódców tego ruchu z lekarzem Bazylim na czele do Konstantynopola i pod pozorem chęci przystąpienia wyłudził tajemnicę ich nauki, następnie kazał około 400 wtajemniczonych ściąć. Lecz ruch przekroczył wyżyny górskie Alp, zdobył sobie wzrastające w zamożność miasta północnowłoskie, stamtąd zawitał do Francji południowej i pod nazwą ruchu albigensów nabrał tragicznej sławy w dziejach ludzkości.

Pozwoliłem sobie z całą ostrożnością postawić hipotezę, że przez nich to, tych nieszczęśliwych neomanichejczyków, więzionych, męczonych, torturowanych i zabijanych w lochach inkwizycji przedostały się pewne tendencje misteriów do średniowiecznych łóż kamieniarskich.

Tu w zaciszu zwartego cechu, rozgałęzionego po całej Europie i skupiającego kwiat inteligencji, mogły kielkować nauki dualistyczne lub panteistyczne, nie ujawniające się publicznie.

Być może, że istotnie tym duchem zostały zarażone odłamy krzyżowców, którzy już na gruncie bizantyjskim mogli poznać ówczesny ruch gnostyczny, przede wszystkim zaś na gruncie Syrii, gdzie w obrębie odszczepieńczego islamu bujnie wykwitły nasiona rzucone przez manicheizm.

Naturalnie nie odegrałby on tej roli, gdyby w ówczesnych warunkach nie odpowiadał i nie zaspokajał odwiecznej tęsknoty duszy ludzkiej: z blisko ze sobą związanymi braćmi wyczuwać łączność z wszechbytem i dla ludzkości pracować.

Pragnienie to zaspokoili po wszystkie czasy misteria nie tylko heretyckie, o których wspominałem, lecz i chrześcijańskie.

Kościół dopuścił je do swej organizacji w IV wieku i ulegalizował w postaci tzw. *disciplina arcani*.

Nie jest daleki od prawdy jej badacz, mówiąc o misteriach w ogóle w sposób następujący:

Daleko odbieglimy od owych czasów, gdy świat starożytny, wyczerpany z zasobów duchowych, przede wszystkim z siły moralnej, szukał zbawienia i pomocy u wtajemniczonych lub pożądał dla nerwów starganych oszłomienia w kulcie misteryjnym. Ów świat legł u stóp zwycięskiego barbarzyńcy, który obdarzony energią niepożytą najpierw burzył, aby później z resztek spuścizny antycznej zbudować nowy kosmos.

Mimo woli nasuwa się pytanie, czy nie należy przyznać racji puszчыkom à la Spengler, głoszącym upadek konieczny naszej kultury? –

Czy wolnomularstwo obecne nie przypomina pod niejednym względem owych misterii, będących ratunkiem dla dusz schorzałych, a jednocześnie zwiastunami zbliżającej się katastrofy?

Istotnie wolnomularstwo przejęło pewne tendencje i symbole misteryjne szczególnie przy inicjacji i w swej organizacji; ono żyje podstawową zasadą misterii – dojść do wyzwolenia przez odrodzenie duchowe, lecz nie ku bezczynności z pesymizmu płynącej, na odwrót – ku pracy nieskończonej na optymizmie opartej.

W ten sposób łączą się harmonijnie w wolnomularstwie misterium pracy kamieniarza z tajemnicą odrodzenia człowieka.

Swoistość kultu misteryjnego polega na tym, że jest kultem tajnym tego rodzaju, iż nie nauka tajemna, lecz cały przebieg uroczystości z jej obrzędami, formułami i akcją jest przedmiotem tajemnicy. Niezwykle, przez kontrasty pobudzające, ciemne, oglądane w świętych symbolach, otoczenie całości urokiem tajemnicy, który wprowadza wtajemniczonego w stan bojaźni i radości – oto jest świat nastrojowy kultu misteryjnego, wniesiony do chrześcijaństwa przez człowieka antycznego, który odczuwał go z całym nastawieniem uczuciowym i pojęciowym swego czasu i kultury.

§ 3

Dziedziny zastosowania symbolu w wolnomularstwie

Filozofia życia podkreśla jego żywiołowość, moc nieograniczoną, zrywającą wszelkie więzy w swym pochodzie zwycięskim. Z drugiej jednak stgrony życie wymaga opanowania go, a nawet okiełzania, o ile jego moc nie ma przerodzić się w demoniczne niszczytelstwo. W samym więc życiu, u jego podstawy leży dziwna, niepojęta dwoistość – wieczne pragnienie kształtowania się w formach stałych i niemniej wieczna dążność do rozbijania nadanych sobie kształtów.

Tu bije źródło tragizmu, który przeto jest najistotniejszym wyrazem życia we wszystkich jego dziedzinach, nie wyłączając wolnomularstwa. W nim bowiem walczą nieustannie, z nieubłaganą koniecznością, kształt i treść, nazwijmy ten dualizm inaczej: forma i duch.

Duch, wieczny rewolucjonista, stale niszczy formy, w których się wypowiada, lecz bez nich nie może się obejść, o ile nie ma zgładzić samego siebie. Wszystkie tarcia, niesnaski, walki i rozłamy w wolnomularstwie tu miały i zawsze mieć będą swe źródło. Celem zilustrowania mej myśli pozwolę sobie porównać katolicyzm, protestantyzm i wolnomularstwo. Katolicyzm ustalił trwałe formy i opanował ducha celem umieszczenia go w tych kształtach; protestantyzm dąży do opanowania ducha bez uznawania stałości form; wreszcie wolnomularstwo proklamuje wolność ducha przy zachowaniu trwałości formy, z czego wynika nieuchronna walka między wolnością ducha i autorytetem formy. Zadaniem każdego pokolenia wolnomularskiego jest dążyć do syntezy tych dwu pierwiastków, do harmonii przy bezwzględnym zachowaniu tezy zasadniczej – humanitaryzmu.

Symbole mają być środkiem osiągnięcia tej syntezy, naturalnie tylko tak pojęte, jak przedstawiłem, a nie w znaczeniu czczej formy, pozbawionej treści.

Ich funkcją naczelną jest zastępować rzeczywistość, dzięki temu zarówno ujawniają ją, jak zakrywają. Skoro symbol ma rację bytu tylko w odniesieniu do rzeczywistości, a w wolnomularstwie występują symbole, jakąż jest ta wolnomularska rzeczywistość?

Wolnomularstwo jest pewnym sposobem ujmowania rzeczywistości, lecz jednocześnie tą rzeczywistością samą w jej postaci duchowej i psychicznej. Strona duchowa ujawnia się w idei wolnomularskiej, psychiczna zaś – w indywidualnym i zbiorowym jej odczuwaniu, przeżyciu. Wspólnie zaś wypowiadają się w określonych i ustalonych symbolach, znajdujących swe zastosowanie we wszystkich dziedzinach wolnomularskiej rzeczywistości, a więc w 1) obyczajowości, 2) obrzędowości, 3) organizacji, 4) układzie wolnomularskim życia, 5) w tajemniczości.

Obyczajowość wolnomularska nie może się różnić swymi symbolami od obyczajowości tej sfery lub sfer, w których się bracia obracają, w przeciwnym bowiem razie demonstrowaliby swą przynależność do zakonu. Jednak w stosunkach między sobą w łoży i poza nią stosują symbole poznania i obcowania w stosunkowo wąskim zakresie.

Natomiast właściwą i najobszerniejszą dziedziną stosowania symboliki jest obrzędowość w rytuale przepisana, poczynając od inicjacji, a kończąc na łoży żałobnej.

Miejsce, czas, osoby, czynności, społeczność swoistego kultu wolnomularskiego są przesiąknięte symbolami podwójnego charakteru, na który wskazałem.

Ten rytuał, pełen niezrozumiałych i dziwnych znaków, słów i czynności, stał się powodem zjadliwych i oszczerczych napaści ze stron wrogów i ostrej krytyki ze strony braci. Jedni upatrywali w nim osłonę dla praktyk tajemnych, drudzy zaś balast niepotrzebny, siłą bezwładu duchowego przechodzący z jednego pokolenia na drugie.

Czy nie byłoby przeto słuszniejsze albo usunąć wszelki kult, lub co najmniej ograniczyć go do najszczerzejszych rozmiarów? Historyk wolnomularstwa Lennhoff twierdzi, że „w duszach ludzi, nawet zupełnie nastawionych na ścisłość i realność, głęboko tkwi skłonność do kultu; temu czyni w szerokim zakresie zadość system symboli wolnomularskich”. Lennhoff uzasadnia potrzebę kultu antropologicznie, co jest niewystarczające; w kulcie bowiem poza tym występuje pewna forma podejścia do rzeczywistości i obcowania z nią; dlatego człowiek, żyjący pełnią życia, pragnie zaspokoić i w ten sposób swój głód wieczności.

Rytuał wolnomularski czyni, pomimo daleko sięgającej różnicy rytów, zadość temu w sposób stosunkowo jednolity, posługując się symbolami łóż kamiennych i zebrań misteryjnych.

Wyrazem tego zespolenia na gruncie obrzędowości jest miejsce – łoża, czas – określone terminy, czynności – od inicjacji poprzez pracę życia mularskiego aż do zgonu, osoby – bracia pełniący funkcję światła, zgromadzenie – zespół braci, wszystko owiane jednym duchem – powiewem humanitaryzmu; zgodzić się można z określeniem Schenkla¹⁴:

„Swoistość tego związku polega na tym, że pod względem formy jest związkiem misteryjnym, pod względem treści związkiem człowieczeństwa”.

Charakter dwoisty wolnomularstwa ujawnia się też i w jego organizacji, opartej na zasadzie hierarchii.

Pozornie winna być hierarchia wykluczona z każdego związku, wypisującego na swym sztandarze hasła równości i wolności; niemniej wolnomularstwo dąży do posiadania sprężystej organizacji, opartej na wielostopniowej hierarchii władz.

Władze te, sposób sprawowania przez nie swych funkcji, mają charakter symboliczny, umacniają swój konieczny autorytet; bez istnienia zaś autorytetu, świadomego swej odpowiedzialności, nie ma ani równości, ani wolności. On wyrasta z gruntu społecznego, w którym tkwi swymi korzeniami, zarazem jest niezbędnym warunkiem istnienia jakiegokolwiek społeczności wbrew twierdzeniom anarchizmu.

Naturalnie istota autorytetu, występującego w hierarchii, jest zależna od tego, czy mamy do czynienia ze wspólnotą, społecznością, tym co Toennies nazywa „Gemeinschaft” albo „Gesellschaft”.

Mechaniczne zespolenie atomów, utrzymanych w jedności przez siły przemożne do chwili, gdy one przestają działać i wtedy całość rozpada się na części składowe, – jest wzorem społeczności, utrzymywanej w korbach przez autorytet przemocy; wspólnota zaś wzoruje się na organizmie, w którym

każdy organ żyje dla całości, całość w każdej komórce, obie o wyraźnej odrębności strukturalnej. Nie ulega chyba wątpliwości, do którego z wymienionych dwu typów chce być zaliczone wolnomularstwo.

Oparte na jedności idei, ujętej w trwałe formy symboliczne, nie jest zlepkiem, masą, lecz prawdziwą istotną wspólnotą idei i uczucia braterskiego.

Tak pojęta wspólnota musi wycisnąć swe piętno na układzie życia wolnomularskiego, indywidualnego i zbiorowego; jego cechami są: zaufanie, szczerść, miłosierdzie, łagodność, posłuszeństwo, odwaga i milczenie, pojmowane jako obowiązek; ujawniane w aktywności, a nie w postawie biernej.

Te cnoty, urabiane indywidualnie, kształtowane zbiorowo, wyróżniają braci mularzy spośród reszty społeczeństwa. One czynią łożę w zmaganiach życiowych, jak to przepięknie przedstawił Tołstoj w „Wojnie i pokoju”; są dostojęstwem i najwyższą godnością wolnomularstwa. Urzeczywistniane w ciężkiej walce człowieka z sobą samym i ze swym otoczeniem, są jedyną i najskuteczniejszą obroną masonerii przed licznymi wrogami, wietrzącymi w masońskiej tajemnicy istnienie złowieszczych tendencji. I ta tajemnica symboliczna musi być utrzymana, o ile wolnomularstwo ma spełnić swój obowiązek.

§ 4

Znaczenie symbolu w wolnomularstwie

Rozbieżność zapatrywań na istotę, sens i znaczenie symbolu musiała doprowadzić do powstania szeregu teorii, usiłujących powiązać w całość zapatrywania na różne strony wysuwanego zagadnienia. Teorie te wymagają uwzględnienia przy omawianiu roli symbolu w wolnomularstwie.

Szeroko jest rozpowszechniona teoria fikcji, upatrująca w symbolach pewne znaki umówione, które dlatego mogą być zmieniane każdego czasu przez inne bez uszczerbku dla pojmowania oznaczonego przedmiotu.

Pozbawione istotnej wartości symbole nie posiadają trwałego znaczenia; pod wpływem pozytywizmu idealistycznego Vaihingera¹⁵ pogląd ten posiada licznych zwolenników i w szeregach wolnomularstwa.

Teoria psychologiczna przyznaje symbolom znaczenie tylko o tyle, o ile się w nich wypowiada pewne przeżycie indywidualne lub zbiorowe. Dla szybkiego i skutecznego oddziaływania na pewną sferę społeczną pojęcia są niewystarczające, dlatego na ich miejsce są stawiane znaki poglądowe żywiej, barwniej, dosadniej, a przeto emocjonalniej wypowiadające pewną treść psychiczną.

Z teorią psychologiczną łączy się estetyczna; ta tłumaczy symbol jego zdolnością budzenia poczucia piękna, skoro on to piękno posiada.

Teoria socjologiczna zajmuje się zagadnieniem pochodzenia i powstawania symbolu przez podkreślenie jego pierwiastka społecznego, znaczenie zaś symbolu według tej teorii polega na oznaczeniu siły twórczej, jaka wywołuje dane zjawisko społeczne i utrzymuje je przy życiu.

Wreszcie teoria etyczna rozpatruje symbol pod kątem widzenia jego mocy motywacyjnej dla powzięcia postanowień i wykonania czynów, płynących z podświadomych stanów lub rozumnej woli człowieka.

Wszystkie wymienione teorie były i są stosowane w celu wyjaśnienia symboliki wolnomularskiej i tłumaczą w sposób trafny pewne jej cechy lub oceniają znaczenie.

Wydaje mi się jednak, że wszystkie nie sięgają do rdzenia sprawy, lecz tylko pozostają przy powierzchni. Tylko teoria ściśle filozoficzna ujmuje zagadnienie w całej jego rozciągłości.

Wolnomularstwo jest pewnym ujęciem rzeczywistości i w swym ujęciu pewną rzeczywistością duchową, ideową i psychiczną. Rzeczywistość wolnomularska ujawnia się, jak wykazałem, w swoistej ideologii, obyczajowości, obrzędowości, organizacji i układzie życia; musi być ustalona i oznaczona dla pokoleń następnych w celu odróżnienia jej od zjawisk pokrewnych. W jaki sposób może to nastąpić? Czy przez ujęcie pojęciowe? Terminy i pojęcia są niewystarczające, dlatego wolnomularstwo z zupełną słuszością chwyciło się symbolu. On tę rzeczywistość wolnomularską jednoznacznie zastępuje, oznacza, przypomina, ujawnia i zakrywa, wskazuje i tłumaczy i dlatego jest konieczny.

Wreszcie wartość symbolu dla wolnomularstwa polega na tym, że ono musi być przez braci nie tylko rozumowo poznane, lecz doznane, przeżyte. Bez tego będzie masoneria pustą lub niemądrą igraszką, powstałą na gruncie czczej formalistyki lub suchą bezduszną teorią. Gdyby symbole straciły swą wartość życiową, winny być usunięte; na razie jednak wolnomularstwo całego świata wypowiada przez nie swą istotę i swe cele.

Dlatego Lennhoff oświadcza w imieniu wolnomularza: on rozumie, że cechą charakterystyczną wolnomularstwa jest być związkami symbolicznymi, i będzie upatrywał w symbolach, które w masonerii całego świata są te same, siłę do duchowego budownictwa, co jest czynem wolnomularza. Symbol będzie mu tłumaczył i przyswajał idee wolnomularskie o wiele skuteczniej, niż wszelka w słowach wypowiedziana nauka.

Część czwarta

Symbol w wolnomularstwie polskim

§ I

Dziedzictwo wolnomularskie

Masoneria nie zna, w myśl wyznawanych przez siebie zasad, granic czasu, przestrzeni i narodów, w tym więc znaczeniu jest kosmopolityczna; lecz różnicuje się stosownie do narodów, wśród których pracuje, i dzięki temu staje się narodową. W zależności od dziejów danego narodu przeważa w wolnomularstwie jeden lub drugi pierwiastek.

Masoneria polska należy do tego odłamu wolnomularstwa wszechświatowego, w którym czynnik narodowy przeważał nad międzynarodowym. Powstała w tym okresie dziejów, gdy byt państwowy narodu chylił się do upadku. Na razie wolnomularstwo polskie było zabawką wielkopańską, tylko bardzo luźno związaną z losami narodu. W miarę wzrastania i potęgowania się ruchu odrodzieńczego masoni (a przeto i masoneria) stawali na jego czele, masoneria zaś została kuźnią, gdzie wykuwano plany uratowania ojczyzny; najpiękniejszy kwiat ginącego państwa, lecz odradzającego się narodu – Konstytucja 3 Maja – była w niemałym stopniu dziełem wolnomularstwa¹⁶. Tępotą umysłową, egoizm obywateli i przemoc wrogów sprowadziły śmierć Rzeczypospolitej; w popiołach jednak tlił ogień ofiarnej miłości ojczyzny, i legiony masona Dąbrowskiego wkroczyły do ojczyzny ze sztandarami, na których obok godła państwowego były umieszczone symbole wolnomularskie.

Okres Królestwa Kongresowego był czasem najbujniejszego rozkwitu wolnomularstwa, oficjalnego do kasaty w r. 1821¹⁷ i konspiracyjnego do wybuchu powstania listopadowego.

Ile twórczych myśli, szlachetnego zapału i pięknych czynów wniosła masoneria do skarbnicy narodu, oceni dziejopis, który w imię bezstronności naukowej ustali rolę wolnomularstwa w tragicznych dziejach narodu. Nie brak i w nim postaci nikkzemnych, załamania smutnych i zjawisk przykrych, na ogół wolno jednak twierdzić, że masoneria przyczyniła się w stopniu niemałym do uratowania polskości.

Zjawiała się na widowni, gdy ruch wyzwolenieczy ponownie nabierał mocy, nic więc dziwnego, że z chwilą odrodzenia Państwa wnukowie wstąpili w ślady swych dziadów, nawiązując nic pracy łożowej, zerwanej przez przemoc wrogów, a snutej w głębokim ukryciu konspiracyjnie.

Obecne wolnomularstwo polskie objęło po swych przodkach piękne dziedzictwo, najpiękniejsze wzloty ducha polskiego są nierozzerwalnie związane z masonerią, i dumni mogą być ci, którym jest dane stanąć przy warsztacie pracy o takim bogactwie duchowym i zasługach dziejowych.

Żadne napaści nie są zdolne pomniejszyć chwały, jaką sobie uczciwie zdobyło wolnomularstwo polskie w dziejach narodu. Świadomość posiadania bogatej spuścizny nakłada na masonerię polską ciężkie obowiązki i obarcza ją wielką odpowiedzialnością w nowym okresie jej dziejów, gdy należy budować świątynię wprawdzie na dawnych fundamentach, lecz wśród zupełnie zmienionych warunków.

§ 2

Wolnomularstwo polskie wobec przełomu obecnego

Zwolennicy materializmu historycznego usiłują wyjaśnić zjawiska historyczne przez wyprowadzenie ich genezy z pewnego podłoża społecznego, nie wchodząc w rozstrzygnięcie pytania, czy ustalenie pochodzenia i powstawania jest wytłumaczeniem, następnie zaś, czy socjologiczna geneza jest wystarczająca do ogarnięcia całości.

Postawieni wobec zagadnienia wolnomularstwa historiozofowie materializmu twierdzili chórem zgodnym, że jest ono wykwitem i najpełniejszym wyrazem ideologicznym burżuazji w okresie jej powstawania i w czasach jej panowania i że z chwilą upadku burżuazyjnego poglądu na świat nieuniknienie zginie i wolnomularstwo.

Skoro świat burżuazyjno-kapitalistycznego ustroju jest skazany na zagładę, wolnomularstwo zaś jest z nim nierozzerwalnie związane, to i na nie pada wyrok śmierci.

Słuszności tego sylogizmu nie można by nic zarzucić, gdyby jego przesłanka mniejsza nie ulegała zakwestionowaniu, lecz przed tym pytaniem stanęło obecne wolnomularstwo, – czy ono rzeczywiście jest na życie i śmierć związane z ideologią kapitalistycznej burżuazji? Na to pytanie winniśmy dać sobie szczerą odpowiedź, i antycypując jej uzasadnienie ośmielam się twierdzić, że w zmienionych warunkach bytu, w okresie dokonywającego się przełomu wolnomularstwo może się ostać, lecz że ma zadania do spełnienia, przerastające swym znaczeniem dotychczasowe konkretne cele; przewrót bowiem obecny sięga głębiej w życie ludzkości, niż przełom końca XVIII stulecia, przypisywany działaniu masonerii – Wielka Rewolucja Francuska.

Wieki ostatnie, poczynając od Kartezjusza, doprowadziły pod koniec XIX stulecia do ustalenia tzw. atomizmu mechanistycznego we wszystkich dziedzinach życia ludzkiego. Atom jeden do drugiego zupełnie podobny, różniący się tylko przypadkowością położenia, jest utrzymywany w łączności z drugim dzięki działaniu sił, którym nie może się oprzeć.

Moce te charakteru fizycznego, psychicznego lub społecznego działają bez względu na jakikolwiek poza nim stojący cel, więc też i wynik ich

działania ma wartość chwilową; powszechny relatywizm form bytu i wartość istnienia znajduje swe ograniczenie tylko w stałości materii i praw działania sił.

Świat zmechanizowany zostaje w stosunku do człowieka zekonomizowany, zracjonalizowany i stechnizowany w tym stopniu, że następuje zupełna depersonalizacja życia, natomiast na jego czoło wybija się przemoc; ona narzuca się wszystkim w najróżnorodniejszych postaciach, aż w starciu z inną przemocą doprowadzi do kataklizmu, a w jego wyniku do chaosu. Ponieważ życie nie znosi chaosu, więc przeciwko jego demonizmowi musi ono wystąpić w celu uratowania podstaw, chociażby przemoc znajdowała swe usprawiedliwienie w swym posłannictwie ratowania przed zagładą.

Jednak przemoc nie okiełza na trwałe i na stałe demoniczności życia, jeżeli nie stworzy innych z jego jestestwa wynikających więzów. Jesteśmy obecnie świadkami, jak przemoc przywdziewa szaty absolutyzmu, autorytetu, dbałości o całość i nadanie życiu pewnego sensu, jak to występuje w bolszewizmie lub faszyźmie, wprowadzie pod innymi względami, zasadniczo różniących się, zgodnych wszakże w dążeniu do wyłączenia wolnomularstwa.

Czy jednak wyrok przez nich wydany jest wyrokiem historii? Świat obecny przechodzi od mechanizmu (atomizmu) do organicznego pojmowania bytu, od atomizmu do uniwersalizmu, od aformizmu do strukturalności, od bezsensowności do teologii, od pozytywizmu do metafizyki, od relatywizmu do absolutyzmu, wreszcie od immanentyzmu do transcendentyzmu. Z chaosu wyłaniać się poczynają kontury nowego świata, świata wspartego na wieczności, która ujawnia się w każdym poszczególnym tworze. Dotychczas każde zjawisko było rozpatrywane *sub specie temporis*, obecnie *sub specie aeternitatis*; czy nie jest to ideologia humanitaryzmu wolnomularskiego, oparta na o wiele trwalszych i głębszych podstawach niż dotychczasowe podwaliny? Życie nabiera ponownie sensu, przeto wartości i odpowiedzialności, – czy wobec tego ruchu odrodzenia duchowego wolno stanąć masonerii na uboczu, zwracając się tylko ku przeszłości? Jakie stanowisko zajmie w tych chwilach przełomowych wolnomularstwo polskie?

Szlachta polska otrzymała w spadku potężne państwo; zapatrzona w przeszłość, nie tylko nie pomnożyła dorobku swych przodków, lecz stopniowo pomniejszała, aż strwoniła bogatą spuściznę.

W nowych ciężkich, lecz pięknych warunkach objęło obecne wolnomularstwo polskie dziedzictwo swych przodków – co z nim uczyni?

Przypisy

¹ Herman Cohen (1842–1918) – niemiecki filozof religii szkoły marburskiej (zob. K. Serini, *Filozofia religii szkoły badeńskiej*, Warszawa 1926, s. 13–22).

² Karl Joël (1864–1921) – niemiecki profesor filozofii, pracownik Uniwersytetu Badeńskiego (zob. *Der Grosse Brockhaus*, t.IX Leipzig 1931, s. 431).

³ Fr. Münch (1879–1920) – niemiecki filozof religii szkoły badeńskiej (zob. K. Serini, op. cit., s. 95–100).

⁴ Heinrich Rickert (1863–1936) – niemiecki filozof religii szkoły badeńskiej (zob. K. Serini, op. cit., s. 64–76).

⁵ Herman Ludwig Ferdinand von Helmholtz (1821–1894).

⁶ James Anderson (1680–1739?) – proboszcz prezbiteriańskiej parafii szkockiej w Londynie; w roku 1723 ułożył na zlecenie Wielkiej Łoży Londynu wolnomularską ustawę konstytucyjną „The Constitutions of the Free-Masons”.

⁷ August Horneffer (1875–1927) – filozof religii, Wielki Archiwista Wielkiej Łoży Berlina, autor monografii o symbolicznej wolnomularskiej, (zob. *Der Grosse Brockhaus*, t. VIII Leipzig 1931, s. 676).

⁸ Józef Ujejski (1883–1937) – historyk literatury polskiej, m.in. autor książki *Król nowego Izraela. Karta z dziejów mistyki wieku oświeconego*, Warszawa 1924.

⁹ Jan Łukasz de Thoux de Salverte (?–1797) – inżynier wojskowy, mistyk i filozof hermetyczny, twórca i Wielki Mistrz Łoży „Dobrego Pasterza”, (por. J. Wojtowicz, *Jan Łukasz Thoux de Salverte – wolnomularz i okultysta (z dziejów wolnomularstwa polskiego epoki stanisławowskiej)*, [w:] *Francja – Polska XVIII–XIX w. Studia z dziejów kultury i polityki poświęcone Profesorowi Andrzejowi Zahorskiemu w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1983, s. 163–172; tamże s. 164 przyp. 4, 5 – bibliografia).

¹⁰ Eugen Lennhoff – zob. przyp. 1, do K. Serini, *Masoneria* (w niniejszym zeszycie).

¹¹ Elias Ashmole (1617–1692) – angielski erudyta, historyk i rożokrzyżowiec, współtwórca brytyjskiej akademii nauk (Royal Society) i założyciel muzeum przyrodniczego w Oxfordzie (Ashmole’an Museum); w 1646 r. przyjęty do Łoży w Warrington w hrabstwie Lancashire jako jeden z pierwszych wolnomularzy spekulatywnych, por. E. Lennhoff, O. Posner, *Internationales Freimaurerlexikon*, Wien 1932 (reprint Graz 1965), s. 96.

¹² Apuleius (ur. ok. 129 r. ne) – pisarz rzymski, kapłan kultu Cesarza w Kartaginie.

¹³ Georg Wissowa (1859–1929) – niemiecki filolog klasyczny, badacz religii rzymskiej.

¹⁴ G. Schenkel, *Die Freimaurerei im Lichte der Religions- und Kirchengeschichte*, Gotha 1626.

¹⁵ Hans Vaihinger (1852–1933) – niemiecki filozof, komentator i tłumacz dzieł Emanuela Kanta.

¹⁶ Wolnomularzami byli między innymi król Stanisław August Poniatowski, marszałek Ignacy Potocki, czy ks. Scipione Piattoli. (zob. St. Załęski, op. cit., t. I, s. 127; L. Haas, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej XVIII–XIX w.*, Wrocław 1982, s. 101, przyp. 22, s. 174; przyp. 33 s. 209).

¹⁷ Wolnomularstwo rozwiązane zostało rozporządzeniem cara Aleksandra I z 12 sierpnia 1821 r.