

Tadeusz Cegielski

Oświecenie Różokrzyżowców : z genezy Oświecenia i wolnomularstwa spekulatywnego : część 3

Ars Regia : czasopismo poświęcone myśli i historii wolnomularstwa 3/2(7), 19-73

1994

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.

Tadeusz Cegielski (Warszawa)

OŚWIECENIE RÓŻOKRZYŻOWCÓW

Z genezy Oświecenia i wolnomularstwa spekulatywnego

Część III

Łoże szkockie – brakujące ogniwo w historii wczesnego wolnomularstwa spekulatywnego?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

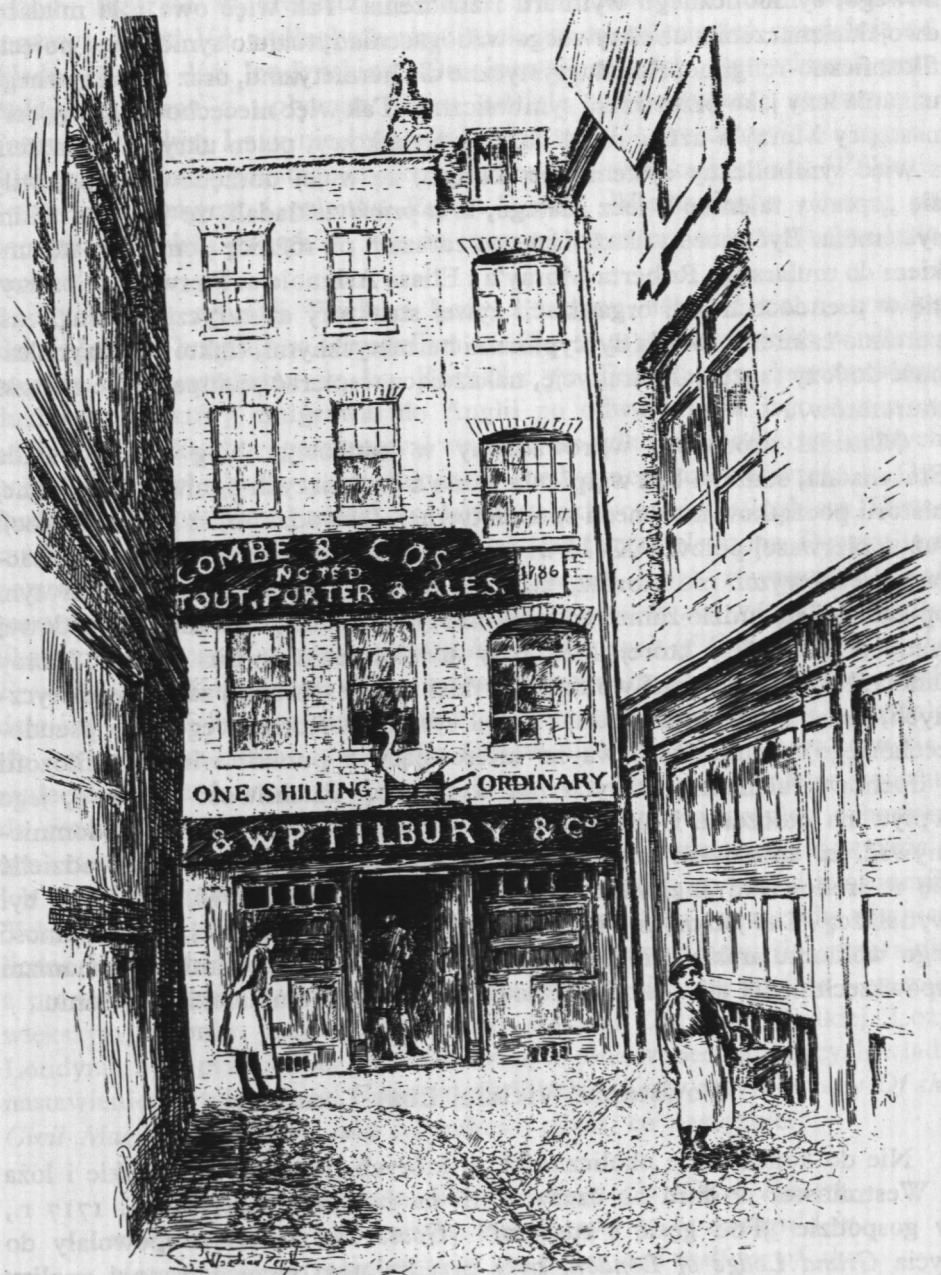
Ważna różnica wiązała się również z ostatnią z przywołanych okoliczności: w masonerii spekulatywnej inicjacja i właściwa „praca masońska”

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

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

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

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



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

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

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

Powstanie Wielkiej Łoży Londynu

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

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

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

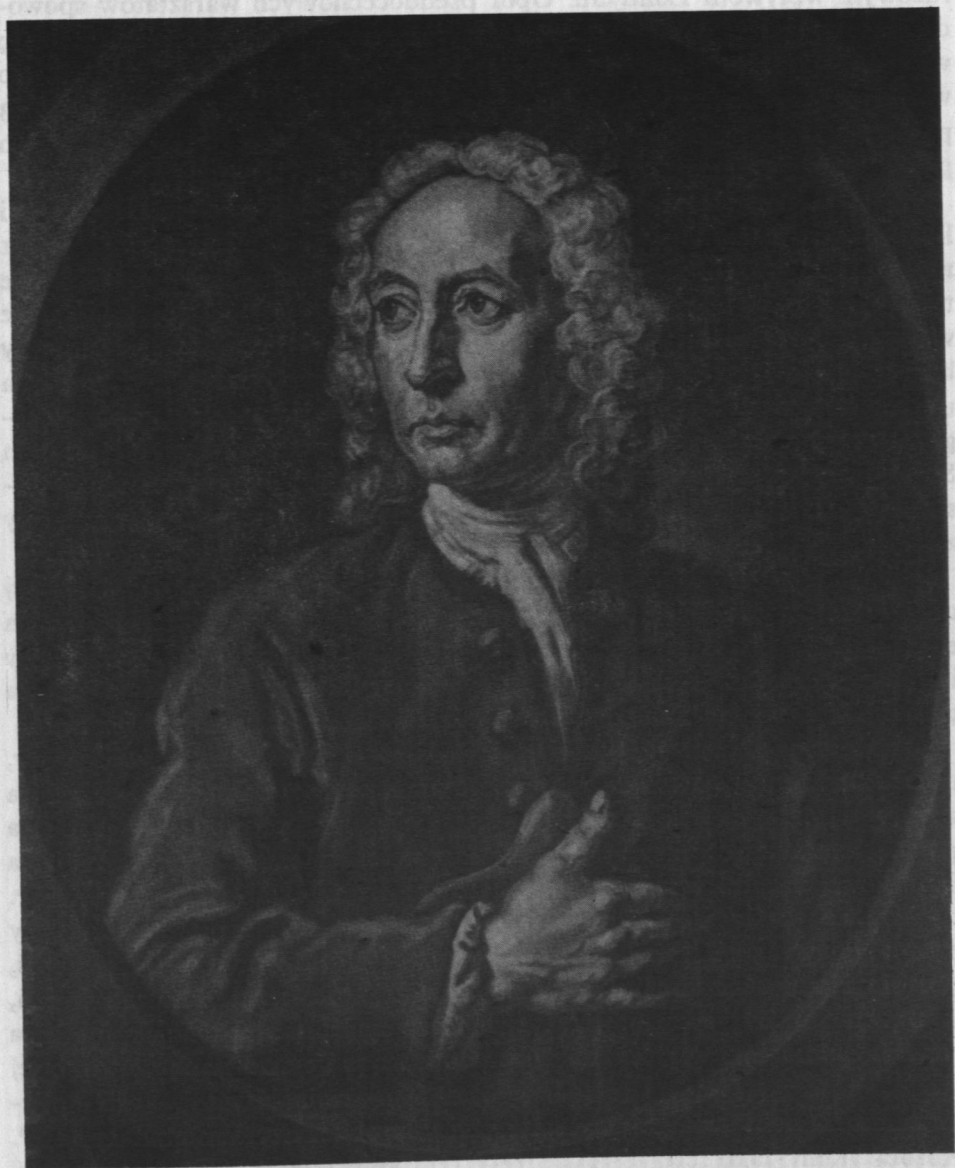
A Mason is a peaceable subject to the Civil Powers, wherever he resides or works, and is never to be concern'd in plots and conspiracies against the peace and welfare of the Nation, not to behave himself undutifully to inferior magistrates; for as Masonry have been always injured by War, Bloodshed, and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

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

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

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

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



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

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

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

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

W najbliższym otoczeniu wielkiego mistrza spotykamy trzech hugonotów, uchodźców z Francji, zarazem członków londyńskiej akademii: Abrahama de Moivre’a (1667–1727), komentatora i popularyzatora dzieł Newtona przyjętego w poczet *Royal Society* w 1697 r.; Davida Duranda, członka Towarzystwa od 1714 r. oraz Pierre’a des Mareaux przyjętego w 1720 r. do tegoż Towarzystwa. Ze środowiskiem francuskich protestantów związany był inny emigrant na londyńskim bruku, wydawca pierwszych Konstytucji, pastor James Anderson (ok. 1680–1739). Urodzony w Aberdeen w Szkocji, absolwent tamtejszego uniwersytetu, w 1710 r. objął funkcję pastora w szkockiej kaplicy prezbiteriańskiej w Londynie, tej samej w której w latach 1692–1695 urząd pastora pełnił ojciec Jeana-Théophile’a Desaguliersa, a która licznie odwiedzana była przez elitę francuskiej emigracji²⁴. Absolwentem fakultetu medycznego w Cambridge i członkiem *Royal Society* (od 1718) był wielki mistrz obediencji z 1721 r., książę Montagnu, zwolennik domu hanowerskiego, zarazem znawca języka i kultury francuskiej, przyjaciel wygnańców z Francji.

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



THE FREEMASON'S SURPRISE at the SECRET DISCOVERY

The Chamber-Master's Girl, who had been discovered by the Grand-Master, is now being carried off by the Grand-Master's Men, who are all in the habit of carrying her off to the Grand-Master's Lodges, where she is kept in a secret place, and is never seen by any other person. The Grand-Master's Men are all in the habit of carrying her off to the Grand-Master's Lodges, where she is kept in a secret place, and is never seen by any other person. The Grand-Master's Men are all in the habit of carrying her off to the Grand-Master's Lodges, where she is kept in a secret place, and is never seen by any other person.

Angielska satyra antymasonska, 1754

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

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

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

Spadkobierczyni tradycji hermetycznej

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

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

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

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

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

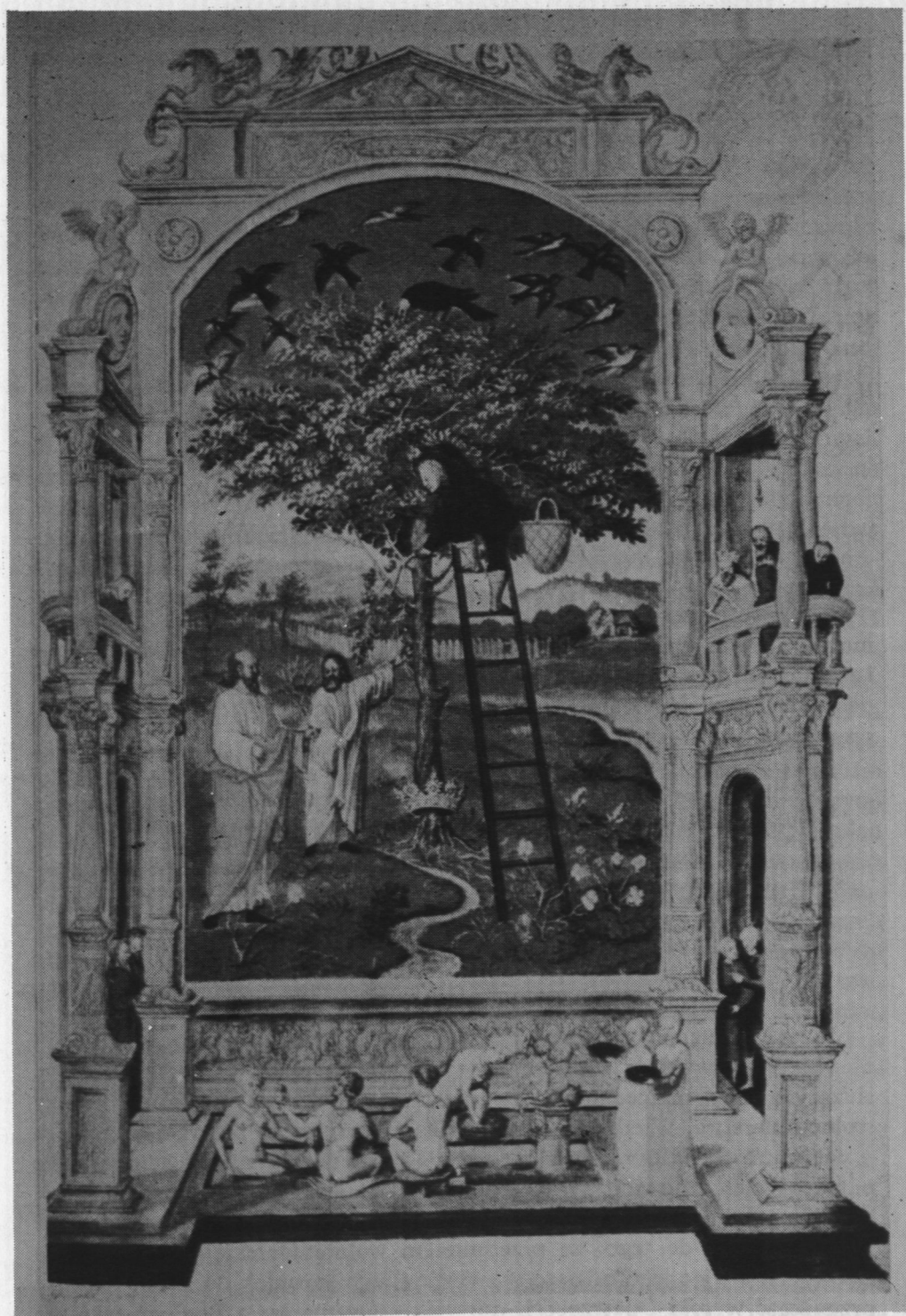
O tym, że trop prowadzący od wolnomularzy-Noahidów do tradycji ezoterycznej starożytności, nie jest fałszywy, przekonuje nas opublikowana w 1730 r. i powtórzona w drugiej edycji *Constitutions* odpowiedź Wielkiej Łoży na zarzuty postawione jej w pamflecie eksmasona, Samuela Pricharda *Masonry dissected*.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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

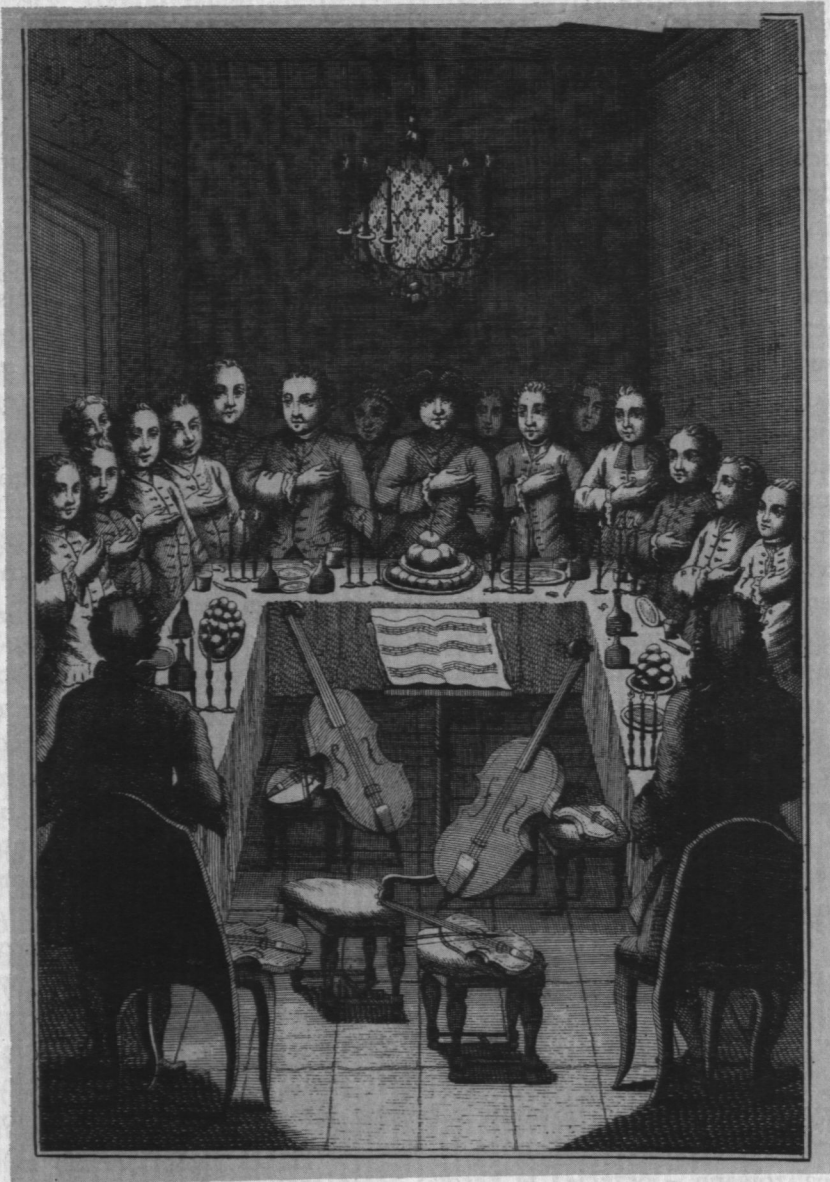
Propagując synkretyczną, etyczną „religię Noego”, twórcy Wielkiej Łoży Londynu dążyli do zawieszenia teologicznych sporów pomiędzy głównymi odłami chrześcijaństwa, zapewne też do wyciszenia konfliktu między chrześcijanami i Żydami. Płynął stąd kategoryczny zakaz poruszania w rozmowach łożowych kwestii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

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

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

„Szlachetnie urodzeni i dżentelmeni najwyższej próby” – alternatywa społeczna

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



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

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

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

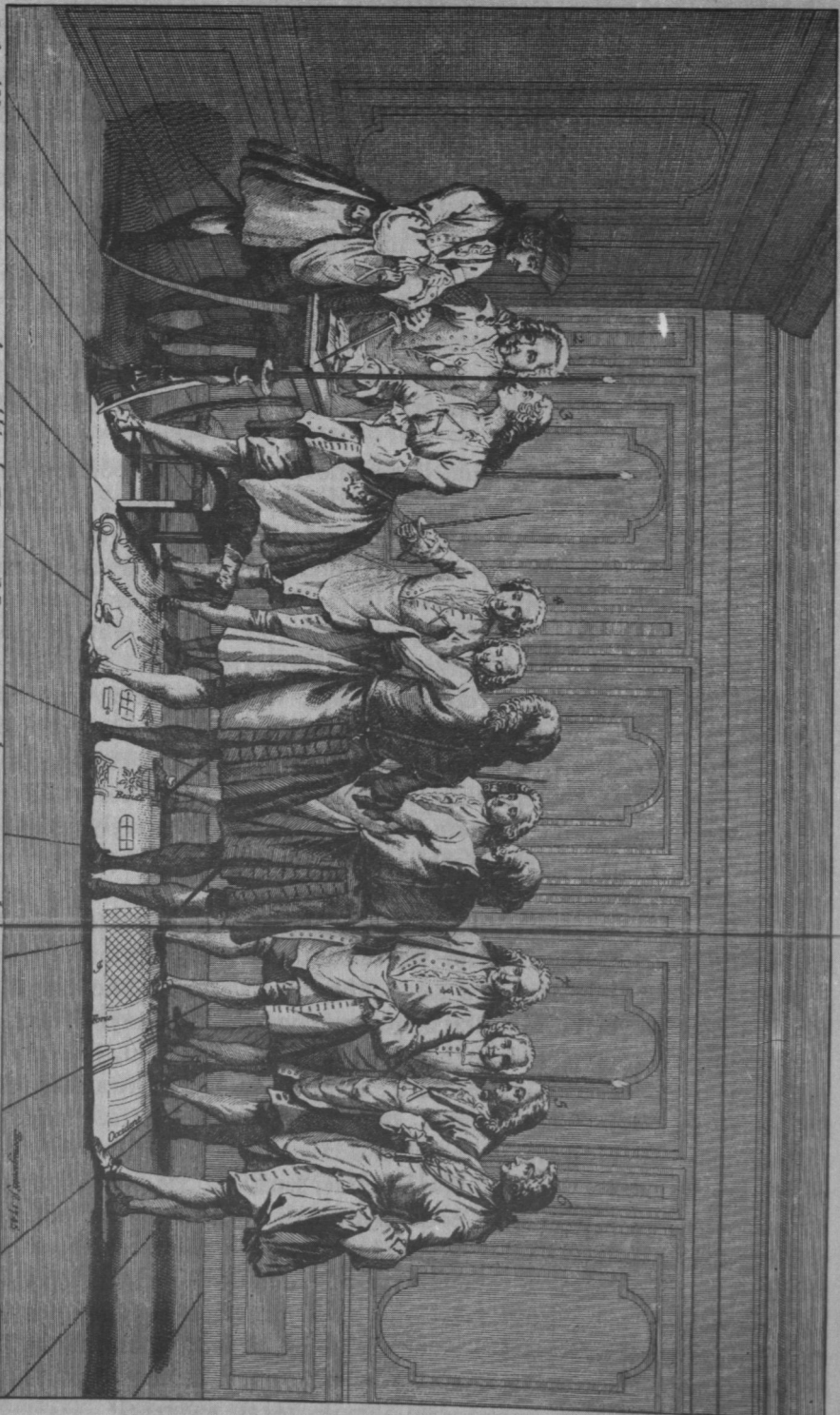
Praktyka angielskiego wolnomularstwa nadała przecieży tej utopii wybitnie elitarne rysy. Obniżonemu i złagodzonemu w wyniku rewolucji społecznemu cenzusowi przeciwstawiła cenzus etyczny. „Lordowie”, „dżentelmeni”, „uczni i artyści” – trzy społeczno-zawodowe kategorie wymienione w *Konstytucjach* Andersona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

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

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

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

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



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

Assemblée de Franc-Maçons pour la Réception des Apprentis.

Le Répondant fait serment, avec imposition la main sur l'Évangile, de ne jamais révéler les mystères de la Maçonnerie.

Dessiné sur trois Colonnades, trois sermons et trois sermons de Non profane Leonard Gubson, Auteur des Catechisme des Francs-Maçons.

3. Le P.^e Surveillant.
6. Le P.^e Surveillant.
7. Le Trésorier.

Dessiné par G. G. 1785

„Dilettanti”, masoni i nowa wrażliwość

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

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

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

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

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

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

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

Stwierdzenie to jest bardzo ważne, ponieważ jest to dowód na to, że Richardson był w stanie dostrzec i wyrazić w swojej sztuce te same wartości, które w tym czasie były powszechnie uznawane za najważniejsze.



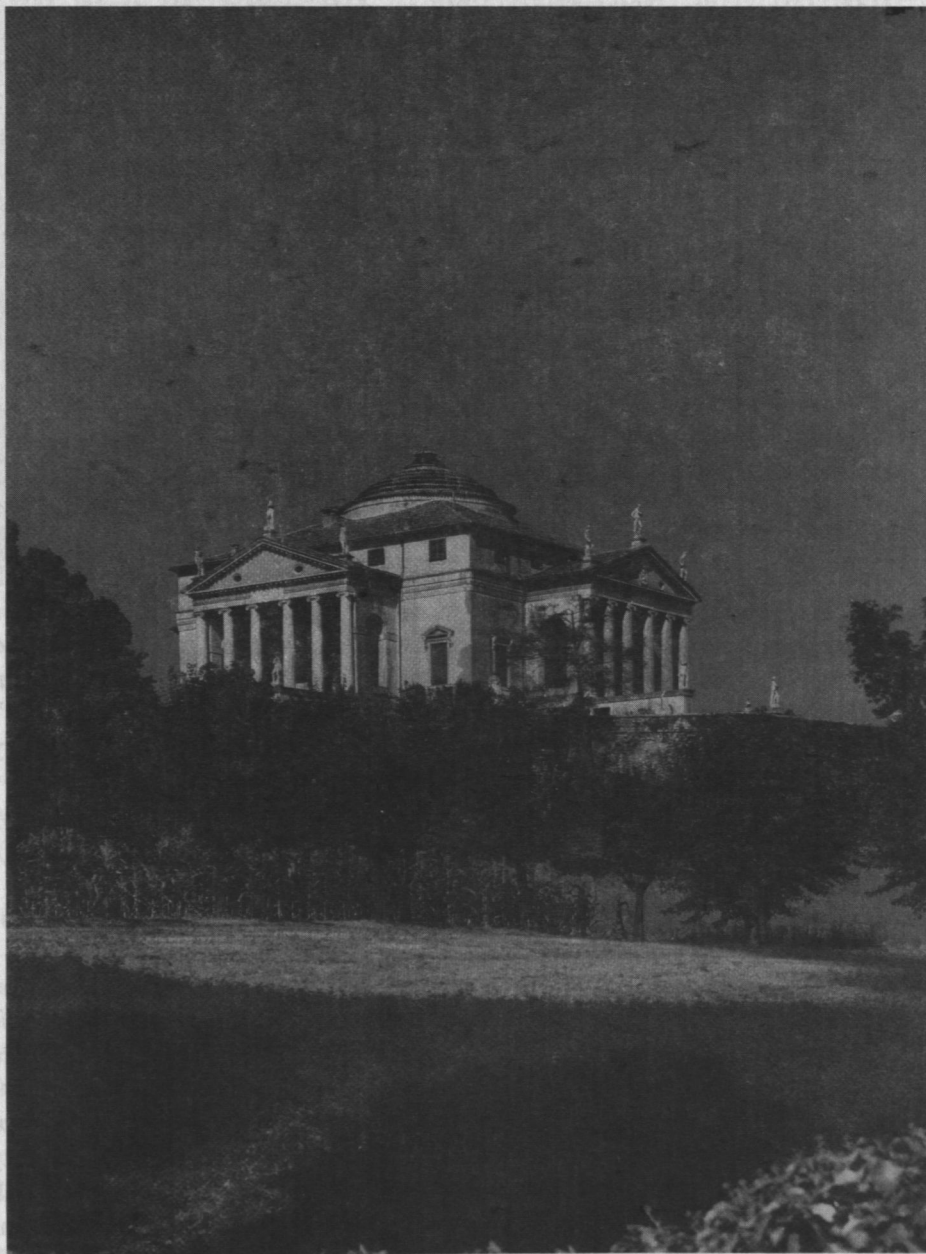
W tym portrecie Richardson wykonał doskonałą robotę, która jest dowodem na jego wyjątkowe umiejętności. Dzięki temu dziełu udało mu się stworzyć obraz, który jest nie tylko estetycznie doskonały, ale także wyraża głęboką psychologię i charakter swojego bohatera.

• Portret młodego lorda Burlingtona pędzla Jonathana Richardsona, ok. 1719 roku

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

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

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



Andrea Palladio, Villa Rotonda koło Vicenzy, 1565/66

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

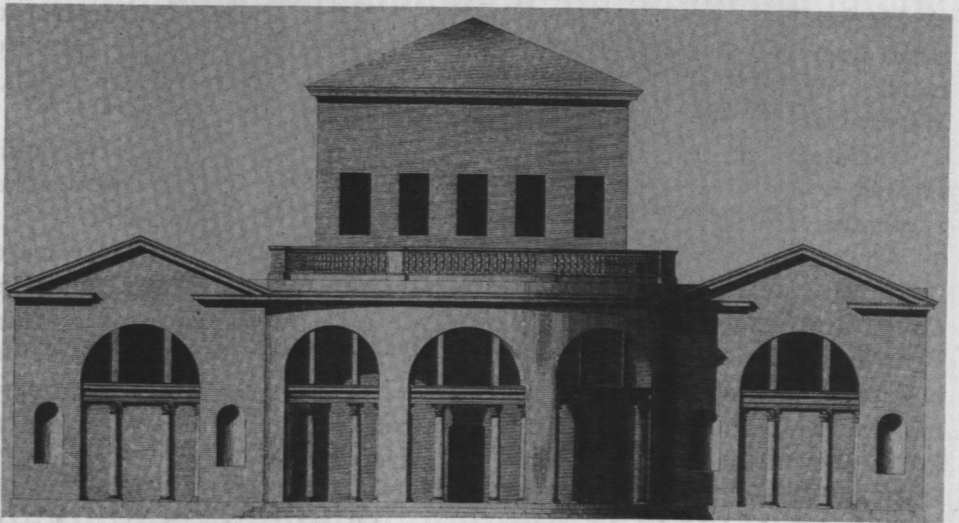
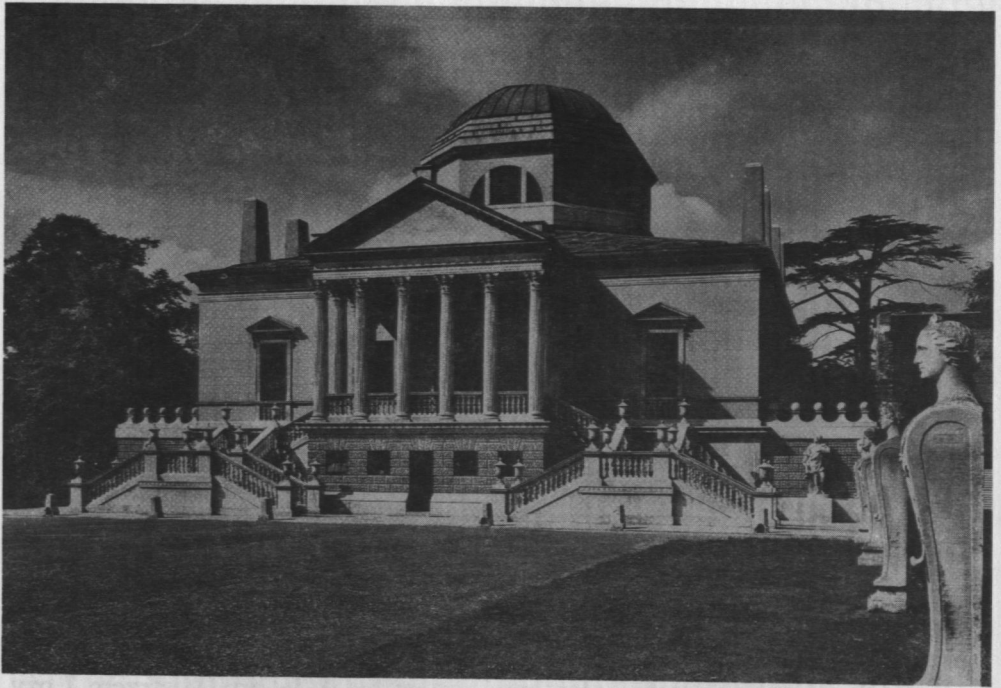
Wyraźny już z początkiem XVIII stulecia przesyt oschłą, intelektualną konwencją klasyczną znalazł wyraz w poglądach Josepha Addisona (1672–1719), przedstawionych w 1712 r. na łamach „Spectatora”. W cyklu esejów *On the Pleasures of Imagination* rozwijał on myśl o przyjemnościach płynących z wyobraźni,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

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

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

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

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



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

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

Wolnomularstwo brytyjskie i sztuka architektury

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

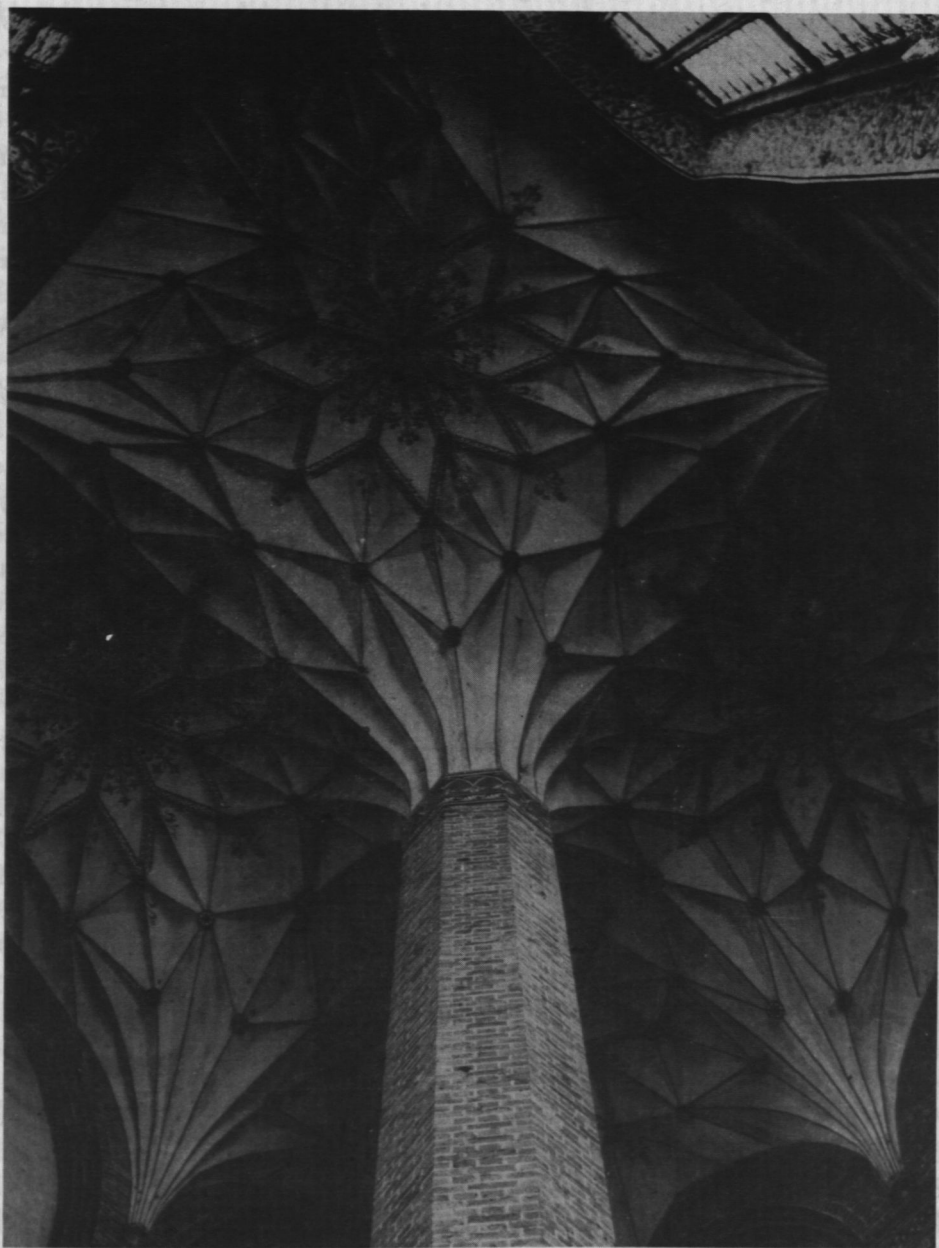


Gotyck: w opinii twórców Wielkiej Loży Londynu świadectwo nieprzerwanej działalności wolnomularzy w okresie od upadku Rzymu do Bramante'go i Palladia

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



Ahiman Rezon. Frontispis wydania z 1764 roku

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

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

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

BIBLIOGRAFIA

I. ŹRÓDŁA DRUKOWANE I WYDAWNICTWA ŹRÓDŁOWE

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

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

Anderson, J., *The New Book of Constitutions of the Antient and Honour able Fraternity of Free and Accepted Masons. Containing Their History, Charges, Regulations, etc.* Collected and Digested by Order of the Grand Lodge from their old Records, faithful Traditions and Lodge-Books. For the Use of the Lodges. By..., London 1738.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Eulogistia e symbolo Ordinis de Rosae Cruce, Francofurti 1616.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Prichard S., *Masonry Dissected: Being a[n] Universal and Genuine Description of All its Branches, from the Original to this Present Time: As it is deliver'd in the Constituted Regular Lodges, Both in City and Country, According to the Several Degrees Proceeding in Initiating their New Members in the whole Three Degrees of Masonry. Viz. I Enter'd Prentice, II. Fellow-Craft, III. Master*. With a new and exact List of Regular Lodges according to their Seniority and Constitution by ..., late Member of a Constituted Lodge, The Seventh Edition, London 1737.

Prichard S., *La reception mysterieuse des Membres de la celebre Societé des Francs-Maçons, contenant une Relation generale et sincere de leurs ceremonies*. Par ..., ci-devant Membre d'une Chambre de la même Confrairie. Traduite de l'Anglois, éclaircie par des Remarques [...], A Londres 1738.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Tschirnnessus V., *Schnelle Bottschaft An die Philisophische Fraternitet vom Rosencreutz*, Durch Valentinum Tschirnnessum Gorlicerum Germanum Phil. et Med. Licentiatum [...], Görlitz [1616].

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

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

II. OPRACOWANIA

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Nettelblatt Ch.C.F.W., *Geschichte der freimaurerischen Systeme in England, Frankreich und Deutschland*, Berlin 1879, Neudruck 1973.

Neuser W.H., *Die Erforschung der „Zweiten Reformation“ – eine wissenschaftliche Fehlentwicklung*, [w:] *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“*. Wissenschaftliches Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte 1985. Hrsg. von H. Schilling, Gütersloh 1987, s. 379–386.

Niemojowska M., *Pochwała utopii. Szkice historyczno-literackie*, Warszawa 1987.

Nowicki A., *Giordano Bruno*, Warszawa 1979.

Orgel S., Strong R., *Ignio Jones, The Theatre of the Stuart Court*, vol. 1, London 1973.

Ossowska M., *Myśl moralna Oświecenia angielskiego*, Warszawa 1966.

Pagel W., *Jung's Views on Alchemy*, „Isis” 1948 (vol. 39), s. 44–48.

Panowsky E., *Zum Problem der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der bildenden Kunst*, „Logos” 1932 (Bd. 21), s. 103–119.

Patrides C.A., Preface to: *The Cambridge Platonists*, Cambridge 1969.

Pevsner N., *Historia architektury europejskiej*. Z angielskiego przełóż. A. Morawińska i H. Pawlikowska, Warszawa 1976.

Pevsner N., *Möglichkeiten und Aspekte des Historismus*, [w:] *Historismus und Bildende Kunst*, Vorträge und Diskussion im Oktober 1963 in München und Schloss Arif. Studien zur Kunst des neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 1, München 1965.

Pomian K., *Dziejopisarstwo erudytów i kryzys historiografii w II poł. XVII w.*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1972 (r. 18), s. 259–266.

Potkowski E., *Rycerze w habitach*, Warszawa 1978.

Pritchard A., *Alchemy: a Bibliography of English-language Writings*, London 1980.

Prokopiuk J., *C.G. Jung, czyli gnoza XX wieku*, [w:] C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, Warszawa 1976, s. 5–56.

Przybylski R., *Klasycyzm czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, Warszawa 1983.

Purver M., *The Royal Society: Concept and Creation*, London 1967.

Pust R., *Ueber Valentin Andreaes Anteil an der Sozialbewegung des 17. Jahrhunderts*, „Monatshefte der Comenius-Gesellschaft” 1905 (Bd. 14), Heft 5, s. 240–248.

Quispel G., *Gnoza*. Przełóżyla B. Kita, Warszawa 1988.

Rattansi M., *The Intellectual Origins of the Royal Society*, [w:] *Notes and Records of the Royal Society of London*, vol. 23, London 1968, s. 120–143.

Rattansi M., *Newton's Alchemical Studies*, [w:] A.G. Debus [wyd.], *Science, Medicine and Society in the Renaissance*, vol. 2, London 1972.

Rattansi J., *Paracelsus and the Puritan Revolution*, „Ambix” 1964 (vol. III), s. 24–32.

Read J., *Prelude to Chemistry. An Outline of Alchemy*, Cambridge, Massachusetts, 1966.

Robertson A., *The Life of Sir Robert Moray. Soldier, Statesman and Man of Science*, London 1922.

Rood W., *Comenius and the Low Countries*, Amsterdam 1970.

Rossi P., *Filozofowie i maszyny (1400–1700)*, z języka włoskiego przełóżyla A. Kreisberg. Postłowiem opatrzył B. Suchodolski, Warszawa 1978.

Rossi P., *Francis Bacon: From Magic to Science*, London 1968.

Rykwert J., *The first Moderns. The Architects of the Eighteenth Century*, London 1981.

Sachs H., Badstübner E., Neuman H., *Erklärendes Wörterbuch zur Christlichen Kunst*, Hanau, b.r.w.

Sadler H., *Masonic Facts and Fictions*, London 1887. Reprinted Wellingborough 1984.

Salmonowicz S., *Rozważania o oświeconym absolutyzmie*, „Kwartalnik Historyczny” 1986 (92), nr 3, s. 805–812.

Santing A., *De Manifesten der Rozenkruisers*, Amersfoort 1930.

Sawyer W.W., *Algebra*, [w:] *Matematyka w świecie współczesnym*. Zbiór artykułów z „Scientific American”, Warszawa 1966, s. 92–121.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Zimmermann R.F., *Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jahrhunderts*, Bd.1: *Elemente und Fundamente*, München 1969.