

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Jana Turšič

Mentor: izr. prof. dr. Franc Mali

**PROSTOZIDARSTVO IN RAZVOJ MODERNE  
ZNANOSTI V EVROPI**

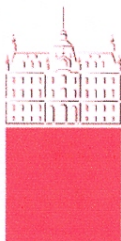
Diplomsko delo

Ljubljana 2008

## Zahvala

*Najprej bi se rada zahvalila mami in očetu, ki sta mi omogočila študij in me ves čas tako in drugače podpirala tudi pri nastajanju diplome. Hvala za dober vzgled, razumevanje, potrpežljivost in vzpodbude. Hvala tudi sestri in bratu za skrb, podporo in pomoč. Posebna zahvala gre mojemu Mikitu, ki me je ves čas pisanja potrpežljivo prenašal in mi zaupal. Hvala tudi mojim prijateljicam za ure poslušanja, vzpodbujanja in za vse dobrodošle informacije. Hvala Emanuely za pomoč pri prevajanju in ne nazadnje, hvala dr. Maliju za korektno mentorstvo, potrpljenje in razumevanje.*

*Svoje delo posvečam vsem, ki jih ta problematika zanima.*



## IZJAVA O AVTORSTVU diplomskega dela

Spodaj podpisani/-a JANA TURŠIČ, z vpisno številko 21017769,  
rojen/-a 23.4.1982 v kraju POSTOJNA, sem avtor/-ica diplomskega dela z naslovom:  
PROSTOZIDARSTVO IN RAZVOJ MODERNE ZNANOSTI V EVROPI.

S svojim podpisom zagotavljam, da:

- je predloženo diplomsko delo izključno rezultat mojega lastnega raziskovalnega dela;
- sem poskrbel/-a, da so dela in mnenja drugih avtorjev oz. avtoric, ki jih uporabljam v predloženem delu, navedena oz. citirana v skladu s fakultetnimi navodili;
- sem poskrbel/-a, da so vsa dela in mnenja drugih avtorjev oz. avtoric navedena v seznamu virov, ki je sestavni element predloženega dela in je zapisan v skladu s fakultetnimi navodili;
- sem pridobil/-a vsa dovoljenja za uporabo avtorskih del, ki so v celoti prenesena v predloženo delo in sem to tudi jasno zapisal/-a v predloženem delu;
- se zavedam, da je plagiatorstvo – predstavljanje tujih del, bodisi v obliki citata bodisi v obliki skoraj dobesednega parafraziranja bodisi v grafični obliki, s katerim so tuje misli oz. ideje predstavljene kot moje lastne – kaznivo po zakonu (Zakon o avtorstvu in sorodnih pravicah, Uradni list RS št. 21/95), prekršek pa podleže tudi ukrepom Fakultete za družbene vede v skladu z njenimi pravili;
- se zavedam posledic, ki jih dokazano plagiatorstvo lahko predstavlja za predloženo delo in za moj status na Fakulteti za družbene vede;
- je elektronska oblika identična s tiskano obliko diplomskega dela ter soglašam z objavo diplomskega dela v zbirki »Dela FDV«.

V Ljubljani, dne 17.3.2008

Podpis avtorja/-ice: Jana Turšič

## **PROSTOZIDARSTVO IN RAZVOJ MODERNE ZNANOSTI V EVROPI**

Tako moderna znanost kot sodobno prostozidarstvo izvirata iz angleške družbe 17. stoletja. Pri pojasnjevanju začetkov moderne znanosti se prostozidarje le redko omenja, čeprav so imeli pri tem pomembno vlogo. Bili so nosilci idej, ki so bile ključnega pomena pri postavljanju novih temeljev moderne znanosti. Te ideje so vzporedne renesančnemu hermetizmu, alkimiji, magiji, novoplatonizmu, kabali ... le da so v prostozidarski filozofiji skrite v kamnoseške simbole. Gre za idejo, da je vesolje povezana celota, znotraj katerega je pomemben vsak delček, opazovalčeva zavest. Revolucionarni pogledi so privedli do zamenjave Aristotelovega končnega hierarhičnega kozmosa do neskončnega univerzuma, ki ga povezujejo nevidne sile in v katerem veljajo matematična, geometrijska pravila. Moderna znanost je sicer izšla iz holističnih pogledov, vendar je kasneje prevzela teorijo ločenosti – opazovalec je ločen od vesolja, ki ga opazuje od zunaj. Danes se nekateri znanstveniki spet vračajo k teoriji povezanosti, znanstveniki kvantne fizike pa ugotavljajo, da je človekova udeležnost ključnega pomena. Vzporednice med prostozidarstvom in rojstvom moderne znanosti skušam predstaviti tudi z institucionalnega vidika, na primeru Kraljeve družbe.

**KLJUČNE BESEDE:** prostozidarstvo, moderna znanost, Kraljeva družba, renesansa, hermetizem.

## **FREEMASONRY AND DEVELOPMENT OF MODERN SCIENCE IN EUROPE**

The modern science and the contemporary freemasonry derive from the English society of the 17th century. When explaining the origins of the modern science, freemasons are mentioned infrequently even though they played an important role in the very development. They were holders of the ideas which presented key points at establishing of the new basis for the modern science. These ideas were parallels to Renaissance, hermetism, alchemy, magic, Neoplatonism, kabala... the only distinction is that the very ideas in the philosophy of freemasonry are hidden in masonic symbols. It is about the idea that the universe is a linked entirety within which each and every element is important, the observer's consciousness. These revolutionary points of view have brought up to modification of Aristotle's final hierarchical cosmos to immense universe, which is tied by invisible forces and in which mathematical and geometrical rules hold true. The modern science, although originating from holistic standpoints, later on took over the theory of separation – the observer is separated from the universe, he observes it from the outside. Nowadays certain scientists are returning to the theory of connectedness, while scientists of quantum physics conclude that the participation of the man is of key importance. With an example of the Royal Society, I have tried to present parallels between freemasonry and the birth of the modern science also from the institutional point of view.

**KEYWORDS:** freemasonry, modern science, Royal society, Renaissance, hermetism.

# KAZALO

<b>1. UVOD</b> .....	<b>6</b>
<b>2. MODERNA ZNANOST</b> .....	<b>9</b>
2.1 POGLED NA ZGODOVINO ZNANOSTI.....	9
2.1.1 Začetki znanstvene misli v antični Grčiji .....	9
2.1.2 Srednjeveška znanost in intelektualci.....	11
2.1.3 Znanstveni doprinos renesanse .....	13
2.2 ZNANSTVENA REVOLUCIJA IN MODERNA ZNANOST.....	16
2.2.1 Uničenje Aristotelovega kozmosa in geometrizacija prostora.....	17
2.2.2 Epistemološki vidik pojava moderne znanosti in razvoj metode.....	18
2.2.3 Znanost z vidika njenih koristi in aktiven pristop .....	21
2.2.4 Znanost in moderna doba.....	22
<b>3. PROSTOZIDARSTVO</b> .....	<b>23</b>
3.1 Zgodovinski vplivi na nastanek prostozidarstva .....	24
3.2 Ustanovitev Velike lože .....	27
3.3 Delovanje in organiziranost lož .....	28
3.4 Prostozidarska simbolika .....	29
3.5 Skrivnosti prostozidarstva .....	31
3.6 Prostozidarstvo v odnosu do cerkve in države .....	32
<b>4. VZPOREDNICE MED PROSTOZIDARSTVOM IN POJMOVOM MODERNE ZNANOSTI Z VIDIKA FILOZOFIJE</b> .....	<b>34</b>
4.1 Legenda o Salomonovem templju, antični misteriji in Pitagorova šola .....	34
4.2 Prostozidarski Bog in idejne vzporednice z drugimi religijskimi sistemi .....	38
4.3 Bratovščina rožnega križa in alkimija, zahteva po novemu modelu vzgoje.....	41
4.4 Vitezi templjarji, katari in Sionsko priorstvo .....	44
4.5 Hermetična renesansa in filozofija narave .....	47
4.6 Ločitev filozofije, hermetike in znanosti v moderni dobi.....	51
<b>5. POVEZAVA NA KONKRETNEM ZGODOVINSKEM PRIMERU KRALJEVE DRUŽBE</b> .....	<b>53</b>
5.1 Družbeno-politične okoliščine in prostozidarstvo v 17. in 18. stoletju.....	54
5.2 Lomasova teorija o nastanku Kraljeve družbe.....	61
5.3 Newton – prvi znanstvenik in zadnji mag.....	66
<b>6. ZAKLJUČEK</b> .....	<b>69</b>
<b>7. LITERATURA</b> .....	<b>74</b>

## 1. UVOD

V svoji diplomski odpiram vedno aktualno temo odnosa med religijskim, moralnim, filozofskim sistemom in znanostjo - racionalnim pristopom, med holističnimi teorijami in teorijami ločenosti. Obravnavala bom prostožidarstvo, katerega današnja oblika ima korenine v Angliji v 17. stoletju, prav tako kot moderna znanost. Kaj imata skupnega ta dva pojava razen kraja in časa nastanka, skupne socialno-kulturne podlage in okoliščin za nastanek? Lahko najdemo kakšne vzporednice z vidika filozofije, na kateri temeljita? Mogoče pa lahko poiščemo tudi čisto konkretne povezave, v smislu institucionalne, organizacijske povezanosti. Na ta vprašanja skušam tu odgovoriti. Za temo sem se odločila, ker me tako znanost kot filozofija zanimata in ker menim, da sta to dve področji, ki bi se morali spet, seveda na drugi ravni, združiti. Kar se tiče zgodovine znanosti, sem opazila, da se večinoma povsod ponavljajo iste interpretacije, skoraj nihče pa ne upošteva velikega pomena prostožidarjev kot enih glavnih nosilcev renesančno-razsvetljenskih idej, ki so bile osnova za miselni preobrat, potreben, da se rodi moderna znanost. Njihova filozofija združuje ideje, ki jih je katoliška Cerkev vedno preganjala, zaradi njene moči pa so tudi informacije o prostožidarstvu pogosto manipulativne narave, popačene in nezanesljive, kar sem imela ves čas v mislih. Vseeno sem skušala na podlagi dostopnih podatkov izluščiti relevantno bistvo, skupne značilnosti in izpeljati določene zaključke. Ugotovila sem, da je tako na temo prostožidarstva kot pojava moderne znanosti veliko člankov in knjig, ki se tematike lotevajo površinsko in stereotipno.

K temi sem torej pristopila na teoretični način, skozi analizo tekstov, njihove primerjave in kritične presoje o danih informacijah na izbrano temo. Opirala sem se na stališča vrste avtorjev, ki obravnavajo moderno znanost na eni in prostožidarstvo na drugi strani, saj sem v svojem preučevanju dokaj hitro ugotovila, da se te problematike ni lotil še nihče celostno, upoštevajoč miselne in konkretne vzporednice prostožidarstva in nastanka moderne znanosti. Še najbližje temu pa je raziskava prostožidarja Roberta Lomasa na to temo. Lomas na primeru Kraljeve družbe analiza institucionalni vidik. Sicer je to raziskavo delal sam, z interesom obuditi izgubljenega heroja znanosti in pokazati zgodovinske okoliščine nastanka Kraljeve družbe v luči povezovanja s prostožidarstvom, zaradi česar bi lahko pomislili na njegovo pristranskost. Ko sem iskala naprej, kaj drugi avtorji menijo o tej povezanosti, sem prišla do zaključka, da Lomasovi študiji lahko damo svojo težo. Poleg tega je bila ta teorija leta 2007 predstavljena tudi na Gresham kolidžu (glej Internet 1), ugledni znanstveni ustanovi.

Danes so prostožidarske lože registrirane kot ostala društva in imajo celo svoje internetne strani. Kot pravijo prostožidarji, jim danes v nobenem primeru »ni mogoče pripisati značaja

tajnega združenja« (Altmann in drugi 2006: 21). Optimistično sem torej skušala priti v stik s slovenskimi prostožidarji, pa se niso odzvali, zato moje informacije temeljijo le na pisnih virih, ki so jih spisali ali prostožidarji sami ali pa razni strokovnjaki na tem področju.

Za poznavanje tematike rojstva moderne znanosti, znanstvenih revolucij, zgodovine znanosti, filozofije narave, so mi prišle prav v času študija prebrane knjige, ki smo jih obravnavali pri nekaterih predmetih. Na tej osnovi sem oblikovala naslednje teze, o katerih se bom v nadaljevanju spraševala:

- Med prostožidarsko filozofijo in renesančno miselnostjo, ki je bila osnova za pojav moderne znanosti, lahko najdemo neke vzporednice.
- Nekateri pomembni ljudje, ki so pripomogli k začetkom razvoja moderne znanosti, so bili hkrati prostožidarji ali pa so bili kako drugače povezani z njimi.
- Prostožidarji so tudi finančno podpirali razvoj moderne znanosti preko Kraljeve družbe.

Da bi pojasnila pojem moderne znanosti, bom najprej pogledala v same začetke zahodne znanstvene misli, v antično Grčijo, kjer so nastajali prvi filozofski nastavki za razumevanje sveta. Posebno mesto si zaslužita Platon in Aristotel, h katerima se bom večkrat vračala. Sledila bo predstavitev srednjeveškega pogleda na kozmos in njegova osnovna izhodišča, kjer bom nakazala vplive srednjeveške magije. V času renesanse se hermetična, magična alkimistična, novoplatonistična ... dela razbohotijo in priča smo revolucionarnim miselnim premikom, ki pa se v praksi pokažejo s tako imenovano znanstveno revolucijo v 17. stoletju. Sledil bo nekakšen povzetek bistvenih lastnosti moderne znanosti, med katere spadajo uničenje Aristotelovega kozmosa, geometrizacija prostora, pogled na znanost z vidika njenih koristi, nova metoda in aktivna vloga človeka - opazovalca narave.

V naslednji točki bom skušala predstaviti, kaj prostožidarstvo sploh je in skozi zgodovinski pregled pojasniti njegov nastanek, čeprav je o tem veliko ugibanj in različnih teorij. Pojasnila bom tudi nekaj njegovih bistvenih lastnosti, kot je simbolična govorica, tajnost, odnos do avtoritet ter strukturiranost in delovanje lož. Sledila bo predstavitev njihove filozofije, ki naj bi bila po nekaterih virih skrivnost. Iz danih informacij bom vseeno skušala priti do nekkih zaključkov in ugotovitev, ali se njihova filozofija prekriva oziroma prepleta z renesančnimi miselnimi tokovi. Vzporedno s preučevanjem izvorov prostožidarske filozofije, pojasnjevanjem njenega prepletanja z ostalimi mističnimi, hermetičnimi miselnimi sistemi, bom skušala nakazati tudi, kako so te ideje pomembne za revolucionarne premike v zavesti ustvarjalcev moderne znanosti in ki so pripeljale do Newtonove mehanike. V zadnji točki

svoje diplome pa se bom posvetila institucionalnemu vidiku znanosti in skušala na praktičnem primeru Kraljeve družbe pokazati vpliv prostozidarstva v znanstvenih sferah. Da bi to pojasnila, bom najprej predstavila splošno socialno-kulturno-politično klimo v Angliji v 17. stoletju, saj le ta predstavlja osnovo tako za prostozidarstvo kot za pojav moderne znanosti in nastanek Kraljeve družbe. Nadalje bom predstavila Lomasovo študijo o pomenu prostozidarstva pri ustanovitvi Kraljeve družbe, na koncu pa povedala še nekaj o Newtonu, ki velja za ustanovitelja moderne znanosti in se vprašala, če ni bil nemara tudi on prostozidar.



## 2. MODERNA ZNANOST

*»Vsi opisi resničnosti so začasne predpostavke« (Buddha v Russel 2004: 25).*

### 2.1 Pogled na zgodovino znanosti

Na pojav moderne znanosti v 17. stoletju lahko gledamo z vidika (dis)kontinuitete in upoštevamo prejšnje poglede na znanost ter iznajdbe, saj novi pogledi in spoznanja pogosto izhajajo prav iz kritike ali vsaj neke interakcije s prejšnjo paradigmo. Paolo Rossi pa pravi, da je filozofija zgodovinske kontinuitete zgolj zavajanje, saj zgodovina sama ne vpliva na konkretne znanstvene teorije, temveč le na predstave, ki jih imamo v določenem obdobju o znanosti (glej Rossi 2004: 16).

Na pojav znanosti pa lahko gledamo tudi z vidika tedanjih zgodovinskih, socialno-kulturnih in političnih okoliščin. Znanstvena misel je namreč le eden od načinov mišljenja, ki je lastna človeku od samih začetkov, vendar se je v različnih okoliščinah različno kazala glede na obdobje, duh časa, tradicijo. Antropolog Malinowski govori o znanstvenem mišljenju kot o fenomenu, ki je kulturno pogojeno (glej Malinowski v Mali 2002: 27), torej lahko na znanost gledamo z vidika določenega prostora in časa<sup>1</sup> ter na njeno prepletanje z ostalimi družbenimi sferami. Feyerabend pravi, da je demokratična presoja znanosti nemogoča, saj jo z emskega vidika lahko ocenjujejo le znanstveniki, zunanja presoja pa temelji na merilih tradicije, na podlagi katere ljudje določajo, kaj je sprejemljivo in kaj ne (glej Feyerabend 2007: 13–14).

Pojav moderne znanosti v 17. stoletju in njene lastnosti bom skušala predstaviti skozi oba pristopa, torej diahrono, z vidika kontinuitete/diskontinuitete s prejšnjimi paradigmi (zgodovinski pristop) ter sinhrono, v širšem socialno-kulturnem, političnem kontekstu.

#### 2.1.1 Začetki znanstvene misli v antični Grčiji

Zahodni filozofi znanosti korenine moderne znanstvene misli radi postavljajo v staro Grčijo. Sprva je potrebno omeniti mite, ki so igrali pomembno funkcijo v osmišljanju sveta in pojasnjevanju nekih zakonitosti, »večnih resnic« in pojmov, torej psiholoških, filozofskih in naravnih struktur, preko personificiranih božanstev. Jerman pravi, da je bistvena poteza

---

<sup>1</sup> Pogled, ki ne upošteva družbenega prostora in časa, je zastarel oziroma anahronističen koncept (glej Mali 2002: 8).

mističnega mišljenja v tem, »da ljudje ne iščejo vzrokov za nastanek neke stvari v njej sami, ampak v zunanjih skrivnostnih silah, ki so »za čudo« povsem podobni ljudem« (Jerman 1978: 10). Miti imajo vlogo demistifikacije in preganjanja strahu ter ozaveščanja nekaterih naravnih pojavov. Mitološki sistem je bolj podoben magičnemu kot znanstvenemu, vendar je za razliko od magičnega pasiven, torej ne posega v naravni red.

Svet mitoloških predstav začne v jonskih naravoslovcih prebujati racionalni um (glej Koestler v Mali 2002: 13). Začne se filozofsko mišljenje oziroma klasično poimenovanje znanosti in z njim *logos*, iskanje smisla, razumnega reda in poti iz kaosa v kozmos (glej Mali 2002: 12). Prvi filozofski odgovori so nastali kot kritika mitologije (glej Jerman 1978: 12). Filozofski način mišljenja pa se loči od mitičnega po tem, da uvede pojmovno mišljenje in išče prapočelo ali pravzrok vsega v snovni substanci<sup>2</sup>. Razvili so tudi različne poglede na kozmos - za nekatere je sferičen, končen, za druge neskončen (*apeiron*). Nekateri pa so že postavljali Sonce v središče vesolja<sup>3</sup>.

Pojavi se potreba po absolutnih temeljih, v odnosu do katerih lahko potem ocenjujemo vse ostalo ter po sistematični metodi, ki se posledično razvije. Njen pogoj je posploševanje, uporabljali so pojem preizkusa in splošnega dokaza, kar kaže na začetek novega načina razmišljanja. Sčasoma pride do dokazovanja ali logike, katere utemeljitelj je Aristotel (glej Mali 2002: 13–14). Filozofija začne prevzemati nazorno vlogo religije, kar pripelje tudi do sporov (glej Jerman 1978: 14–15). V mislih antičnih filozofov se torej prepletajo elementi logike, matematike, intuicije, estetike, fantazije, spominjanja in izkustvenega opazovanja (glej Mali 2002: 14).

Na arhetipe o realnosti v zahodnem načinu razmišljanja, sta močno vplivala Platon in Aristotel, ki sta postavila tako filozofske kot epistemološke temelje zahodnega znanstvenega razmišljanja (glej Mali 2002: 15–16). Oba iščeta forme opazovanih pojavov, ki so vedno izraženi v teoloških terminih. Za Platona te forme obstajajo v svetu idej, s čimer pa se Aristotel ne strinja. Platon je zaradi boja proti subjektivizmu sofistov izključil čutno percepcijo (ki mu predstavlja pozabljive podatke) kot temelj spoznanja resnice in dal prednost razumu, čistemu mišljenju in pojmom, matematiki. Aristotel je namreč dopuščal, da znanje sestoji iz generalizacij, ki izhajajo iz informacij iz zunanjega sveta in je s tem vsaj deloma

---

<sup>2</sup> Je to voda oziroma nekaj fluidnega (Tales), gre za osnovne elemente (voda, zrak, ogenj, zemlja, eter), je to ogenj, ki poganja vse naprej (Heraklit), so to atomski delci (Demokrit, Epikur) ali pa je nemara edina nespremenljiva stvar sprememba sama?

<sup>3</sup> Jonska šola, ki se je razvila iz Pitagorove, oziroma naj bi to prvi zagovarjal Filolaus iz Krotona, 500 pr.n.št. (glej Internet 2).

zagovarjal empirijo. Čeprav o tem obstajajo različna stališča, lahko rečemo, da je Aristotel bližje modernemu empirizmu.

Aristotel loči nebesni in zemeljski svet. Zemeljski, sublunarni svet je sestavljen iz štirih elementov (voda, zemlja, zrak, ogenj), iz katerih so sestavljena vsa telesa in od katerih je odvisna njihova teža. Nebesni svet pa je narejen iz pete esence - etra in ga sestavljajo zvezde stalnice ter nebesne sfere, ki niso bile mišljene le kot matematični konstrukti, ampak kot stvarne entitete (za razliko od Evdoksa iz Knida, po katerih je povzemal to strukturo). S sfero zvezd stalnic se Aristotelov kozmos konča, torej je sferičen, končen<sup>4</sup>. Aristotel loči štiri vrste gibanja, ki pa ni stanje teles, ampak nekakšna njihova lastnost. Na zemeljski strani imamo neskladno, časovno omejeno gibanje, to je svet sprememb, na nebesni pa večno, popolno, krožno, nespremenljivo gibanje (glej Rossi 2004: 25–29).

Skoraj vsi zgodovinarji znanosti, ki so se ukvarjali z družbenimi in intelektualnimi pogoji nastanka moderne znanstvene misli, so si enotni, da do tega ne bi prišlo brez sijajnih miselnih dosežkov, katere najdemo že v antiki.

### 2.1.2 Srednjeveška znanost in intelektualci

*»V zgodovini civilizacije je tako kot v zgodovini posameznika odločilnega pomena otroštvo«  
(Le Goff v Peršič 1985: 466).*

Le Goff opisuje srednji vek od poznega rimskega cesarstva pa do industrijske revolucije v 18. in 19. stoletju in ga skuša predstaviti širše, z vidika različnih družbenih ved. Ugotavlja, da srednji vek pomeni pomembno preteklost, v kateri je naša kolektivna identiteta dobila nekatere bistvene značilnosti, vendar pa sta ga pahnili v temo renesansa in razsvetljenstvo (glej Le Goff 1985: 13–14 in 37).

V srednjem veku je še prisotna močna povezanost sfer (znanost, morala, umetnost, religija), nad katerimi pa ima monopol Cerkev. Krščanstvo je osnova religiozni mentaliteti družbe, ki pa se združuje z Aristotelovo metafiziko. Za srednjeveški sholastični deduktivizem je značilno izvajanje resnice iz religioznih spisov ali avtoritet, torej za posploševanje iz splošnega na posamezno, kar pa zavira nova spoznanja. Ronald Barthes pravi, da je srednji vek »postal civilizacija prepisovalcev«, da gre pri sholastiki le še za posnemanje (glej Barthes

---

<sup>4</sup> Aristotel v delu *O nebu* zavrača fizično neskončnost, saj je nemogoče, da bi se neskončno oddaljeno nebo sploh gibalo, ker bi že najmanjši premik terjal neskončno časa. Ker pa nebo obkroži zemljo v enem dnevu, ne more biti neskončno daleč (glej Aristotel v Uršič 2002: 388).

v Le Goff 1985: 41). Kljub temu pa sholastika presega teologijo (ki razum podreja božjemu razodetju), saj se filozofija Akvinskega in Alberta nanaša na Aristotelov nauk o naravi, telesu in razumu in s tem presega idejo o znanosti kot deklariaciji teologije. Pojem razuma s sholastiko dobiva vse bolj samostojen status. Mali pravi, da je bil Albert »prvi srednjeveški mislec, ki je natančno razlikoval med teološkim in znanstvenim vedenjem« (Mali 2002: 24) ter opozarjal na empirično opazovanje kot na vir vedenja o naravnem svetu (ibid.). Glavni sistematičar srednjeveške krščanske filozofije, ki poudarja, da je pri raziskovanju potrebno dati glavno besedo izkustvu, eksperimentu in matematiki, pa je bil Roger Bacon (1220–1292) (glej Jerman 1978: 40). Crombie pravi, da se je z njim začela eksperimentalna metoda, ki združuje sklepanje in manualno delo, vendar Koyré meni, da metoda<sup>5</sup> še ne zagotavlja napredka v znanosti – za to je potrebna cela metodologija in nov pogled na Kozmos (glej Koyré 2006: 58–59 in 64–65), do česar pa pride v novem veku z znanstveno revolucijo.

Vendar lahko tudi v srednjem veku govorimo o nekih novih intelektualnih tokovih, ki so v 12. stoletju predstavljali veliko prelomnico v načinu razmišljanja in prinesli nove koncepte ter ideje. Le Goff opisuje te okoliščine med 12. in 15. stol. v delu *Intelektualci v srednjem veku*. Pomorska trgovina med Evropo in Orientom poleg eksotičnih materialnih dobrin prinese tudi zanimive kulturne stike. Z razcvetom trgovine se širi tudi hedonizem in optimizem. Posledica je hiter razvoj mest, ki v Evropo prinese nov lik intelektualca. Gre za osebnost, ki se ima za posebnega mišljenjskega rokodelca, saj za razliko od srednjeveškega učitelja uživa ob mišljenjskem delu (glej Le Goff 1998: 181). Pojavi se tudi razcep med zaničevanim ročnim delom in intelektualnim delom (glej Le Goff 1985: 15). Obdobje zaznamuje tudi rast univerz, ki so izven katedralnih šol, kar kaže na spremenjen odnos do znanja (glej Rossi 2004: 12). Nove ideje z Orienta pa so osvežile takratni krščanski dogmatizem. V 13. stoletju evropski misleci dobijo številne latinske prevode antičnih grških filozofov iz arabščine. Srednjeveški svet tako predstavlja srečanje dveh svetov – rimske in barbarske strukture ali kot pravi Rossi, je srednjeveško filozofijo »povezovalo stekanje raznih izročil: krščanskega, bizantinskega, judovskega in arabskega« (ibid.). Za srednjeveške intelektualce je bila islamska kultura pomembna ne samo zaradi ohranjanja in prenašanja antične znanstvene misli, ampak tudi zaradi lastnih odkritij<sup>6</sup> (glej Sarton v Mali 2002: 41).

---

<sup>5</sup> Razlika med kvalitativno in kvantitativno metodo, do katere pripelje znanstvena revolucija v 17. stoletju, je po Koyréju razlika po naravi in ne po stopnji (kot pravi Crombie) (glej Koyré 2006: 51), saj ne gre za nadgradnjo, temveč za zamenjavo celotnega konceptualnega aparata, spremembo ontologije (glej ibid.: 248–249 in 166–167).

<sup>6</sup> Islamska kultura se je med 8. in 11. st. razvila v eno najbolj kozmopolitsko usmerjenih civilizacij vseh časov, vendar je moč arabske znanosti od 11. do 14. st. temeljila le še na preteklih dosežkih. Evropejci pa so znali dobro izkoristiti prodor arabske intelektualne misli v zahodni svet (glej Sarton v Mali 2002: 41).

V 12. stoletju se na dvorih, ki predstavljajo kulturne centre in med novimi intelektualci širi poleg Aristotela tudi magija, astrologija in alkimija (glej Kieckhefer 2000: 116 in Rossi 2004: 36), ki je prav tako v veliki meri prišla z Vzhoda. Kieckhefer pravi, da je magija stalno prisotna dimenzija kulture, ima pa seveda tudi svojo zgodovino (glej Kieckhefer 2000: ix in xii). Srednji vek je obdobje, ki je še posebno zaznamovano z magijo in čarovnicami. Michelet pravi, da je srednji vek rešilo ravno to, kar je sam obsojal, dušil in trpinčil, namreč čarovnice. Meni, da so prav čarovnice rodile moderne znanosti, saj so na novo odkrile naravo, telo, duha, medicino in naravoslovne znanosti. Učile so, da ni nič nečistega in nesnažnega, s tem pa omogočile proučevanje snovi in medicine. Čarovnica v času telesnega in duhovnega obupa (bolezni, epidemije, kuga ...) predstavlja predvsem zdravilko (glej Michelet v Le Goff 1985: 42–44). Med 15. in 17. stoletjem pa je Cerkev čarovnice preganjala in jih kruto kaznovala ter ubijala. Kljub močnemu prežemanju družbe s strani krščanstva pa se je v srednjem veku na splošno verjelo v naravne zakone in demone, ki so krivi za vsa dogajanja. Kieckhefer vidi magijo kot stično točko med religijo in znanostjo. Loči jo na demonsko, ki je perverzija religije in ki se obrača stran od boga<sup>7</sup> ter naproša demone za pomoč v človeških zadevah in s katero se ukvarjajo člani klerikalnega podzemlja in na naravno magijo, ki pa izkorišča okultne moči znotraj narave in je bistvena panoga za srednjeveško znanost. Z njo se ukvarjajo predvsem ženske, v smislu poznavanja in uporabe zelišč v namen zdravljenja bolezni. Poleg tega je magija področje, kjer se stikata »popularna kultura z naučeno« ter predstavlja »stično točko med fikcijo in realnostjo«. Kieckhefer pravi, da je glavni vir srednjeveške magije klasična kultura antične grško-rimskega sveta ter germanska in keltska tradicija, torej gre za spoj že obstoječe magije in novih idej, ki so prišle ob stiku z Orientom (Kieckhefer 2000: xi, 1–2, 8–10 in 41–42).

### 2.1.3 Znanstveni doprinos renesanse

V 15. stoletju humanisti začnejo obujati in slaviti različne hermetične in kabalistične tradicije<sup>8</sup> antike in Islama. Ficino Marsilio (1433–1499), pomemben renesančni filozof in vodja Platonske akademije, je v latinščino prevajal Platona in Plotina ter traktat *Corpus*

---

<sup>7</sup> Za kristjane so bili ti, ki so se ukvarjali z magijo, pogani, njihovi bogovi niso bili pravi, ampak so bili demoni. Magija pade pod supersticijo in se jo preganja. Čeprav tudi RKC uporablja določene magijske prijeme, kar so obsojali predvsem protestantje (glej Kieckhefer 2000: 10 in 41–42).

<sup>8</sup> Hermetizem predstavlja filozofska in verska prepričanja, ki izhajajo iz spisov Corpus Hermeticum. Povezuje mikro in makro svet, vez med njima pa je človek. Kabala pa je judovska ezoterika, metoda, s katero se človek lahko približa Bogu. Več o tem kasneje, na strani 47–50.

*Hermeticum*<sup>9</sup> (vsa ta dela so bila last Cosima Medičejskega) iz 2. stoletja po Kristusu, katerega avtor naj bi bil Hermes Trismegist<sup>10</sup>, ustanovitelj egipčanske religije in učitelj Pitagore ter Platona. Ti prevodi so prinesli zmago novoplatonizmu in zanimanje za hermetizem. Humanisti so menili, da lahko laični kristjani uspešneje preučujejo in doumevajo odnose med krščanskimi in predkrščanskimi pojmovanji o bogu in človeški naravi kot duhovščina (glej Eliade 1996: 162). Rossi pravi, da so združevali vso magično-astrološko dediščino antične in srednjeveške misli in s tem ustvarili nekakšno platonsko hermetično podobo sveta (glej Rossi 2004: 36–37). Preporod magije pa je vplival na celo evropsko kulturo do sredine 17. stoletja. Ficino je s svojo filozofijo odprl nov pogled na prostor, arhitekturo, kozmologijo, mehaniko in znanost.

Obuditev Platonove filozofije se kaže tudi v renesančni umetnosti, ki združuje filozofijo in znanost. Umetnost je v 14. stol. še veljala za ročno dejavnost, v florentinskih delavnicah 15. stoletja, kjer se je bohotila humanistična in renesančna filozofija, pa so že povezovali ročno delo s teorijo. Nekateri delavnice so bile pravi industrijski laboratorij, poučevali so osnove anatomije, optike, perspektive in geometrije (glej Rossi 2004: 57–58). V kiparstvu postanejo pomembne točne mere, ideal je čimbolj se približati in spoznati človeka ter naravo, takšno kot je (glej *ibid.*: 32–33). Jerman pravi, da so bili tedanji umetniki hkrati tudi raziskovalci-znanstveniki (glej Jerman 1978: 41). Renesansa vzpostavi umetnika kot intelektualca in filozofa<sup>11</sup> in ne le kot obrtnika. To tezo je zagovarjal Leon Battista Alberti, renesančni intelektualec, umetnik, arhitekt in humanist. Pravi tudi, da je matematika tisto področje, ki je skupno umetniku in učenjaku<sup>12</sup> (glej Rossi 2004: 57). Mali pa pravi, da je umetnost po zaslugi renesančnih mislecev močno vplivala na posamezne znanosti, predvsem pa na tiste, ki so povezane s percepcijo prostora – geometrija, statika. Giorgio de Santillana meni, da so se renesančni arhitekti pod vplivom novoplatonizma preusmerili k abstrakciji in številkam, kar je

---

<sup>9</sup> Pred tem je bila v latinščini objavljena le ena hermetična razprava (glej Yates v Eliade 1996: 162).

<sup>10</sup> Izak Casaubon pravi, da *Corpus Hermeticum* ne vsebuje egipčanskih nauk, ampak teorije, povzete iz Platonovih knjig in deloma krščanske nauke, Hans Jonas pa poudarja ravno vplive vzhodnih misterijskih kultov in egipčanske kulture na hermetizem (glej Škamperle v Trismegist 2001: 153–154). Škamperle meni, da so spisi najverjetneje nastali v pozni antiki, čeprav njihovi miselni nastavki segajo še dlje (glej Škamperle v Trismegist 2001: 132).

<sup>11</sup> Primer umetnika-filozofa je Sandro Botticelli, katerega slike vsebujejo ogromno renesančne simbolike. Poveljuje se človeškost, čutnost, lepoto, harmonijo, razum ... Njegovi Veneri (Primavera in Rojstvo Venere) simbolizirata združitev dvojnosti neba in zemlje (glej Uršič 2004: 18–32).

<sup>12</sup> Drug primer renesančnega umetnika-znanstvenika je Leonardo da Vinci (1452–1519), ki se je sicer močno zavedal nujnosti povezovanja teorije in prakse, matematike in izkušnje, vendar v njem še ne moremo iskati začetka eksperimentalne metode in nove znanosti o naravi, saj njegovo raziskovanje ni nikoli »preseglo ravni neobičajnih poskusov in doseglo tiste sistematičnosti, ki je ena od temeljnih značilnosti moderne znanosti in tehnike« (Rossi 2004: 60). Videl je le en problem, ni pa se lotil celega korpusa znanja in ni poskrbel, da bi odkritja prenesel na druge. Stroji in naprave so mu služili za svečanosti, zabave in mehanična presenečenja, ne pa za korist ljudi, za okrepitev moči nad naravo (glej *ibid.*: 61).

pomembno vplivalo na oblikovanje modernega koncepta znanosti (glej Santillana v Mali 2002: 44). Sinteza mehanike in filozofije je po mnenju Rossija igrala pomembno vlogo za kasnejšo moderno znanost. V času Aristotela, so bili »mehanični delavci« skoraj na ravni sužnja. Svobodni ljudje so lahko iskali resnico in se ukvarjali z znanostjo, sužnji pa so se ukvarjali z mehaničnimi, ročnimi, tehničnimi deli (ukvarjanje z materialnimi zadevami je bila manj vredna oblika znanja). V času renesanse, ko se pozornost usmeri na tostranskost, na človeka, postaja tudi tehnika sprejemljiva. Pišejo se hvalnice telesno aktivnemu življenju (glej Rossi 2004: 29, 32–33). V 15. stoletju torej poleg hermetičnih, magijskih, alkimijskih spisov, nastopi tudi poplava tehniške literature, katere avtorji so inženirji, rokodelci, umetniki. Pojavi se potreba po znanju, kjer empirično raziskovanje prevladuje nad teoretskim, pravi Rossi (glej *ibid.*: 55–56). V 16. stoletju so bila središča humanizma že hkrati središča tehničnega napredka, saj so bili tehniki in inženirji prežeti z duhom humanizma (glej Mali 2002: 44).

Mali pravi, da ni presenetljivo, da so v renesansi začeli povzdigovati platonistično matematično mistiko, saj je Aristotel postal zelo nepriljubljen zaradi srednjeveške teološko okostenele dogmatike (glej Mali 2002: 22), Tarnas pa ta pojav imenuje »ojdipovski upor moderne znanosti zoper svojega antičnega očeta« (Tarnas v *ibid.*). V renesansi pride do preobrata, teologija postane dekla filozofije, na prvem mestu je Um, potem pa Vera. Po besedah Dolenca, je renesansa pomembna za kasnejšo moderno znanost zaradi dveh alternativnih pristopov – obudijo antični atomizem in pojave pojasnjujejo kot učinke majhnih, nevidnih delcev ter razlagajo pojave po pitagorejsko – platonističnemu načinu, torej z vidika višje matematične harmonije, ki usmerja delovanja iz ozadja (glej Dolenc 2006: 147). Koyré pa pravi, da je znanstvena revolucija v 17. stol. posledica povezave Platona z Demokritom, kar poimenuje tudi »Platonovo povračilo« (glej Koyré 2006: 30). Pravi tudi, da je renesansa obdobje največje vraževernosti in pomanjkanja kritičnega duha, vendar je veliko prispevala k moderni znanosti s tem, da je uničevala Aristotelovo filozofijo, njegov kozmos ter obudila Platona in povečevala razum. Ko pade Aristotelovo - Ptolemajski sistem, z Zemljo v središču, naenkrat postane vse mogoče (glej *ibid.*: 75–78), kar pa povečuje tudi zanimanje za skrivne bratovščine, ki namigujejo, da poznajo vse skrivnosti.

## 2.2 Znanstvena revolucija in moderna znanost

Za razliko od humanizma in renesanse, ki slavi antiko, se v novem veku zgodi preobrat. Novoveški znanstveniki in filozofi na antiko gledajo kot na preteklost, ki ji ni potrebno ugovarjati, da bi lahko povedali nasprotno, saj gre za povsem drugačen pogled na svet (glej Pascal v Rossi 2004: 75). V novem veku so se postavljali novi temelji, česar so se zavedali tudi vsi takratni akterji (glej Rossi 2004: 75). Mali govori o treh družbenih skupinah, ki so vplivale na nastanek moderne znanosti: praktični izumitelji, usmerjeni v eksperiment in prakso; renesančni, humanistični misleci z obujanjem antike in postavljanjem nove filozofije; in univerzitetni učenjaki, saj so iz njihovih vrst prihajali novoveški učenjaki, ki so potem kritizirali univerze (glej Mali 2002: 42–45).

Koyré poudarja, da se znanost vedno razvija v okviru nekih idej, v povezavi s filozofijo (glej Koyré 2006: 23–24, 26). Je tudi prvi, ki opisuje spremembe v načinu razmišljanja v 17. stoletju kot revolucionarne in s tem utemelji pojem znanstvene revolucije<sup>13</sup> (glej Vesel v Koyré 2006: 239). Seveda pa je zgodovina znanstvene revolucije kompleksen proces, ki ga moramo obravnavati na različnih nivojih. Ne gre spregledati tudi kumulativnega napredka, ki vodi do čedalje večje jasnosti (glej *ibid.*: 240). V tem času »so bili vzpostavljeni konceptualni, metodološki in institucionalni temelji moderne znanosti« (ibid.: 251). Koyré pravi, da pri moderni znanosti ne gre za kontinuiteto<sup>14</sup> s srednjim vekom, ampak za popolnoma nov pogled na svet<sup>15</sup>, popolno zamenjavo konceptualnega aparata, spremembo ontologije, katerega

---

<sup>13</sup> Ko govorimo o znanstveni revoluciji, ne moremo mimo Khuna, ki je ta proces natančno opredelil. Pravi, da znanstvena skupnost v fazi paradigme predpostavlja, da ve, kakšen je svet, zato so nove teorije le dodatek k že znanim (glej Kuhn 1998: 16–17). Zaradi nastopa temeljnih anomalij pride do krize znanosti, ki ji sledi znanstvena revolucija, sprememba celotne paradigme. Gre za radikalen, *gestalt* premik. S to teorijo je potrdil argument o nekomulativnosti znanosti, v znanstveno revolucijo pa je vnesel tudi iracionalizem. Poleg logično-racionalnem kriterijem za izbor nove paradigme dodaja še sociološke in psihološke. Tudi G. Bachelard pravi, da je predpogoj za znanstveno idejo abstraktno mišljenje (glej Bachelard v Rossi 2004: 22). Feyerabend (1999) pa za razliko od Khuna pravi, da ne gre za proces zmagovanja ene paradigme, ampak za sobivanje množice koncepcij, ki so si med seboj inkomenzurabilne, torej ne prevladuje nobena paradigma, ampak je vsaka zase koherenten sistem. Tudi on pravi, da je znanost iracionalna, diskontinuirana, dinamična, pragmatična in nanjo gleda s socialno-psihološkega vidika. Danes številni zgodovinarji ne sprejemajo znanstvene revolucije kot nek posamezen dogodek, ampak naj bi šlo za raznoliko zbirko kulturnih praks, s katerimi naj bi razumeli, razlagali in obvladali svet narave (glej Shapin v Koyré 2006: 254).

<sup>14</sup> Nasprotuje trditvam Duhema in Crombieja, da je moderna znanost le nadaljevanje srednjeveške (glej Koyré 2006: 242–245).

<sup>15</sup> Rossi opozarja, da je navidezna samoumevnost huda ovira pri utemeljevanju nove znanosti, kjer gre za globoke konceptualne spremembe pojmov in nove metode (glej Rossi 2004: 23). Aristotelov pogled na vesolje (nebesna in zemeljska sfera, naravno krožno gibanje, Zemlja negibna v središču, končno, sklenjeno vesolje, razlika med naravnimi in vsiljenimi gibanji, ločevanje med naravnimi in umetnimi telesi ... (glej *ibid.*: 14)) je bilo potrebno podreti, saj ni prenesel novih odkritij. Tudi Bachelard govori o »epistemoloških ovirah« - prepričanjih, ki zavirajo prelom ali diskontinuiteto v rasti znanstvene vednosti. Poleg tega pa opozarja tudi na lažno zgodovinsko kontinuiteto, ki je utemeljena na rabi istih besed (glej Bachelard v *ibid.*: 22).



predpogoj pa je razkroj srednjeveškega Aristotelovega kozmosa (glej *ibid.*), ki ima svoje začetke v renesansi in ki predstavlja že eno od lastnosti moderne znanosti.

### 2.2.1 Uničenje Aristotelovega kozmosa in geometrizacija prostora

V prvih dekadah 17. stoletja je bila srednjeveška sinteza Akvinskega že zbrisana, pravi Berman (glej Berman 1993: 40). Naj na kratko predstavim stališča nekaterih ključnih filozofov / znanstvenikov, ki so prispevali k uničevanju Aristotel - Ptolemajskega pogleda na kozmos in h konstruiranju novega, neskončnega, geometriziranega kozmosa.

Destruktivno delo je ustoličil Nikolaj Kuzanski (1401–1464) v delu *Učena nevednost*, kjer je na isto ontološko raven postavil realnost Zemlje in realnost Neba. Zemlja je *stella nobilis*, plemenita zvezda (torej je njena fizična struktura enaka strukturi nebesnih zvezd), s tem pa je prodril v neskončnost in izenačil sublunarni in supralunarni svet. Gre za miselni proces, ki pripelje do nove ontologije, geometrizacije prostora in izginotja hierarhične sinteze. S tem kozmološko gledišče postane zgolj fizikalno, metafizična realnost postane fizična (glej Koyré 2006: 79). Zanj je vesolje neskončna sfera, ki sicer nima roba ali meje, je pa njena površina vseeno končna, kar je očiten primer »sovpadanja nasprotij«, ki je jedro njegovih teorij (glej Uršič 2002: 386). Nikolaj Kopernik (1473–1543) je naredil velik preobrat, v središče je postavil Sonce in ne Zemljo, do česar je prišel s sintezo empiričnih podatkov in s pitagorejsko-platonskim načelom preprostosti zakona (heliocentrična teorija je bolj preprosta kot Ptolemajeva) (glej Jerman 1978: 42). Njegova teorija sicer še ni revolucija, vendar jo omogoča. Kopernik je skrunil načelo *subalternatio scientiarum*, ki pomeni, da se mora nižja veda podrediti višji, ki je bila takrat teologija (glej Rossi 2004: 99). Dolenc pa pravi, da je Kopernik sprožil revolucijo v astronomiji prav s tem, da je v teoriji o zgradbi sveta upošteval tudi lastno gledišče oziroma njegovo mesto v zgradbi sveta (glej Dolenc 2006: 159). Tycho Brahe, sicer zagovornik geocentrične koncepcije, je v astronomijo in znanost vnesel duha natančnosti, kar je bilo za tisti čas novost, ki sicer še ne predstavlja eksperimentalnosti, je pa osnova Keplerjevega (1571–1630) dela (glej Koyré 2006: 79). Pri njem lahko opazimo prehod od animistične koncepcije univerzuma k mehanicistični koncepciji. Najprej razlaga gibanje planetov s silo duš, potem pa priznava delovanje materialnih ali pol-materialnih sil (glej *ibid.*: 80). Zanj v vseh delih Univerzuma veljajo isti zakoni matematične narave. Univerzum je strukturiran, hierarhičen do Sonca, harmoničen in geometričen (posledica preučevanja Platonovih pravilnih teles), vendar pa ni mogel priznati ideje neskončnega Univerzuma in

zakona vztrajnosti. Za njega je svet omejen s svodom zvezd. Je pa zato Bruno (1548–1600) toliko bolj pogumno razglasil vesolje za neskončno sfero (teorijo je povzel po Kuzanskem) (glej Koyré 2006: 81 in Uršič 2002: 385).

Težava Aristotelovega kozmosa je bila v umestitvi evklidske geometrije v notranjost neevklidskega, metafizičnega vesolja, vendar zanj geometrija ni bila temeljna znanost o realnem, neskončnost pa ne more biti predmet izkustva (glej Koyré 2006: 29–30). Platon, katerega privrženec je bil tudi Galilei, pa zagovarja geometriziran prostor, kar predstavlja že drugo pomembno lastnost moderne znanosti po Koyréju. Aristotelov konkretni prostor se zamenja z abstraktnim prostorom evklidske geometrije, ki ga je uvedel Galilei (ki je poleg tega še izrazito proti-magičen) in znotraj katerega je vse podvrženo matematičnim zakonom. Geometrizacijo prostora uteleša načelo inercije (vztrajnosti), ki je po Koyréju osrednji pojem znanstvene revolucije in omogoča preobrazbo filozofske drže, odkritje pozitivnega značaja pojma neskončnega. Neskončnost prostora<sup>16</sup> je bistven element aksiomatične podstrukture moderne znanosti (glej *ibid.*: 30), pomembna pa je tudi zamenjava koncepta gibanja kot procesa s konceptom gibanja kot stanja (kjer sta gibanje in mirovanje na isti ontološki ravni) (glej *ibid.*: 27, 107).

Šele v 17. stoletju, ko so ustvarjalci moderne znanosti vzeli geometrizacijo prostora zares in zavrnili koncepcijo kozmosa kot urejene končne celote, je bila možna sinteza kozmičnega reda in geometričnega prostora, pravi Koyré (glej *ibid.*: 29).

### 2.2.2 Epistemološki vidik pojava moderne znanosti in razvoj metode

Sociologi znanosti gledajo na nastanek moderne znanosti tudi z epistemološkega vidika. Zilsel in Ben-David začetke novoveške znanosti povezujeta z združitvijo naslednjih spoznavnoteoretskih načel: naravni zakon, eksperiment in pojem napredka v znanosti (glej Mali 2002: 12). Izvor kategorije zakonitosti in reda gre iskati v srednjeveški teološki tradiciji, ki se nanaša na boga kot dovršenega zakonodajalca narave. Za novoveško znanost je narava sestavljena iz delov, ki so urejeni po najvišjih in popolnih zakonih. Glavni cilj raziskovanja tako postane regularnost in ponovljivost pojavov v naravi. Načelo ponovljivosti pa se najprej pojavi v miselnem obzorju obrtnikov in rokodelcev, z namenom, da bi se znanje prenašalo iz roda v rod (glej *ibid.*: 22–23). Gre za težnjo, da bi spoznali enotne strukture sveta, znotraj

---

<sup>16</sup> Gospa Nicolson temu reče »prekinitev kroga«, Koyré pa »razbitje sfere« (glej Koyré 2006: 30).

katerih pa je posameznost podrejena celoti in prepričanje, da je vsak del naravnega sveta možno spoznati. Posamezno spoznanje o naravi se obravnava kot posamezen zakon, ki je del velikega, »hierarhično nadrejenega racionalnega ustroja pravil« (ibid.: 23). S tega vidika lahko rečemo, da je moderna znanost izhajala iz srednjeveških miselnih tokov (glej ibid.: 24) in pritrdimo Huffu, ki ugotavlja, da so teološki sistemi oblikovali koncept razuma in racionalnosti kot attribute človeka in narave (glej Huff v ibid.). Pojem napredka v znanosti je pogojen z družbenim napredkom. Z moderno znanostjo se človek zaveda, da je on sam tvorec napredka, ki ga lahko le nadaljuje (glej Mali 2002: 25–26). Epistemološki izvor eksperimenta nima politično-teološke konotacije (glej ibid.: 24), lahko pa govorimo o njem z vidika »razvoja metode«.

Kot sem že omenila, sta se skozi zgodovino (bolj očitno pa že od Platona in Aristotela naprej) vedno prepletala dva pristopa v spoznavanju – opazovanje / izkustvo ali pa razum. V srednjem veku prevladuje deduktivizem<sup>17</sup>, čeprav se v 13. stoletju že pojavijo tendence po eksperimentalni metodi. Med prve eksperimentaliste bi lahko šteli Rogerja Bacona. Načelo indukcije<sup>18</sup> pa je utemeljil Francis Bacon (1561–1626), ki je po mnenju mnogih avtorjev imel velik vpliv na moderno znanost. V delu *Novi Organon* zapiše, da prava metoda ne more prestiti spoznanja iz same sebe (primerjava s pajkom, ki plete svojo mrežo), ampak mora material zbirati in ga tudi predelati (kakor čebela in ne le kot mravlja) (glej Jerman 1978: 46–47). Njegova metoda torej združuje zbiranje podatkov in njihovo analizo. Tudi Rossi poudarja, da moderna znanost ni izšla iz posplošitev empiričnega opazovanja, ampak iz analize, ki je zmožna, da preraste raven zdrave pameti, zaznavnih lastnosti in neposredne izkušnje (glej Rossi 2004: 25). »Poglavitni pripomoček, ki je omogočil konceptualno revolucijo v fiziki, je bil, kot je znano, matematizacija fizike« (ibid.). Ali kot pravi Jerman – matematika<sup>19</sup> je zamenjala sholastično silogistično sklepanje (glej Jerman 1978: 43) in predstavlja »ključ za razumevanje narave« (Koyré 2006: 245). Po mnenju Koyréja, je Galilei pri tem ključna osebnost, saj je zanj znanost matematični opis razmerij. S tem je osvobodil

---

<sup>17</sup> Deduktivizem je izvajanje trditev iz neke apriorne resnice – Svetega pisma ali pa kake druge avtoritete. Izhaja iz srednjeveškega realizma, ki pojmom pripisuje samostojno bitnost, ki obstaja pred stvarjo samo (v božjem umu) (glej Jerman 1978: 38–39).

<sup>18</sup> Pri indukciji je pozornost usmerjena na opazovanje, izkustvo, iz katerih se sklepa na splošne trditve (glej Jerman 1978: 40–41), kar ima svoje vire tudi v renesančni filozofiji, ki nagovarja na usmerjenost v totranskost. Izhaja iz nominalizma, ki pojmom ne pripisuje samostojne bitnosti (glej Jerman 1978: 38–39), ampak poudarja pluralnost posamičnosti in je zato podlaga za razsvetljenski individualizem, liberalizem, vpliva na protestantizem in modernistično pluralizacijo. S tega vidika teologija ne more razlagati sveta, razum pa se osvobodi tradicije (glej Stres v Cassirer 1998: 338–339).

<sup>19</sup> Matematična metoda pa se je prenesla tudi na področje filozofije, kjer se je v srcu znanstvene revolucije bil dinamičen boj med filozofskim racionalizmom (Descartes, Leibniz, Spinoza se zanašajo na matematiko, um je ključnega pomena) in empiricizmom (Locke, Hume, Berkley; za njih je um le pasivno sredstvo za povezovanje čutnih vtisov) (glej Jerman 1978: 47).

pomanjkljivost Aristotelove empiricistične metode (glej *ibid.*). Njegova metoda daje premoč razumu nad izkustvom, teoriji nad dejstvi, kar nas pripelje do prave eksperimentalne metode (glej *ibid.*: 245–246). S poskusi je dokazal, da hitrost padajočega telesa ni odvisna od njegove teže (pač pa od gostote), kot je to trdil Aristotel<sup>20</sup>, in s tem postavil temelje za mehaniko (glej Jerman 1978: 41). Šele sinteza Aristotela (empirije) in Platona (razuma) omogoča posploševanje, eksperimente mora voditi razum. Ali kot pravi Mali: »Nova znanost se pojavi, ko se teoretiki začnejo zavedati pomena eksperimentalnega vedenja, in obratno, ko praktični eksperimentatorji začnejo upoštevati teoretska spoznanja« (Mali 2002: 26). V času med Galilejevimi poskusi in Newtonom je induktivna metoda postala temelj naravoslovnega raziskovanja (glej Jerman 1978: 44–45). Dolenc pa opozarja, da se je v tem času spremenil tudi tip izkustva. Razvije se eksperimentalna filozofija, ki predstavlja vir praktičnega znanja in ne le esencialnega. Pomembno je, kako stvari narediti, ne kakšne so v svojem bistvu (glej Dolenc 2006: 153). Pri eksperimentu je poleg natančnega, nepristranskega opazovanja narave in zbiranja dejstev, pomembno tudi umetno ustvarjanje okoliščin za izvajanje le tega (glej *ibid.*: 154). Eksperiment je vprašanje, ki ga postavimo naravi, zastavljeno v matematičnem in geometrijskem jeziku. Pomembno pa je znati tudi dešifrirati in razumeti odgovore narave (glej Koyré 2006: 82). Poleg tega smo ob Galilejevih poskusih priča do takrat neuveljavljenemu pristopu – zaupanju v pripomočke, ki so nastali v okolju mehanikov. »Na pripomočke je bilo treba gledati kot na vir znanja in opustiti radikalno antropocentrično staroveško stališče, po katerem je naravno opazovanje z očmi absolutno merilo za vsakršno spoznanje«, pravi Rossi (Rossi 2004: 32–33). Pojavi pa se vprašanje, kako eksperiment spremeniti v splošno izkustvo, oziroma kako v sistem znanosti umestiti umetno ustvarjeno izkustvo, ki je plod pripomočkov in ni neko vsesplošno zdravorazumsko izkustvo. Pri opazovanju se kmalu pojavi tudi problem reprezentativnosti opazovalca. Novi eksperimenti odpirajo problem zaupanja. Novoveški znanstveniki so se tega problema lotevali z zatekanjem k osebni avtoriteti (naziv, članstvo v akademiji ...) (glej Dolenc 2006: 148–149).

---

<sup>20</sup> Po Aristotelu padajoča telesa, ki imajo večjo maso, imajo posledično tudi toliko večjo željo po naravnem stanju, da padejo na tla, zato padajo hitreje. Švicarski psiholog Jean Piaget je odkril, da so otroci do 7. leta starosti Aristotelovci, saj menijo, da če predmeti padajo na tla, da je to njihovo naravno gibanje, da tja pač spadajo. Za Galileja pa padajoča telesa nimajo želja in so objekti, ki jih lahko merimo. Naravno stanje pa je lahko kjerkoli v univerzumu. Ne zanima ga, zakaj padajo, ampak kako. To je bil zelo radikalen pogled za 16. stoletje (glej Berman 1993: 37)

### 2.2.3 Znanost z vidika njenih koristi in aktiven pristop

Ko govorimo o eksperimentu kot novi metodi, je potrebno omeniti, da odpira nove poglede na naravo, saj ni šlo le za pojasnjevanje rezultatov, ampak za doseganje le teh in jih imeti pod kontrolo. V srednjem veku so se spraševali o smislu nekega pojava, pojem vzročnosti je bil prežet z animističnimi predstavami o naravi. Z eksperimentom se je razvila kategorija kavzalnosti in vzpodbujala raziskovalni, pragmatični odnos do narave (glej Mali 2002: 24–25). Prisotna je zavest, da se poraja nekaj novega, človek ima moč, da manipulira z naravo. Bacon pravi, da je potrebno naravo postaviti v položaj *natura vexata*, v katerem nam je prisiljena dati da / ne odgovore (glej Berman 1993: 28). Kontrola okolja z mehaničnimi sredstvi je sicer stara kot človeštvo samo, vendar je pojav in porast te kontrole na filozofsko področje velik korak za človeško misel. Da spoznaš naravo, jo moraš obdelovati mehansko, ampak potem se mora tudi tvoj um obnašati mehansko, pravi Berman (glej *ibid.*: 31). Ne zadostuje več pojasnjevanje pojavov iz že znanih dejstev, nov cilj je raziskovanje in odkrivanje pojavov. Izkustvo se začne umetno ustvarjati, človek ni več pasiven opazovalec, ampak se aktivno vključuje v naravo in jo skuša spremeniti. Cilj ni več ugotoviti, kako<sup>21</sup> deluje, ampak kako lahko naravo prisilimo, da se obnaša. Znanje postane tudi uporabno in odpira nove možnosti. »Duhovni očetje moderne znanosti, najsi bo Galilei ali Newton, Bacon ali Descartes, so v povezanosti teoretičnega vedenja in eksperimentalnih metod vseskozi videli tudi potencialne tehnične koristi raziskovalnega dela« (Mali 2002: 172). Ustvarila se je družbena vera v korist znanstvenega dela, ki je povečevala legitimnost znanosti. Ideja, da je znanost koristna, ima korenine v ideologiji Francisa Bacona, ki je pokazal, da se splača sistematično vlagati v odkritja in raziskave (glej Mc Clellan III in Dorn 1999: 246), v ospredju knjige *Nov Organon* je praktična uporabnost znanja (glej Dolenc 2006: 151). Zgodovinarji znanosti pravijo, da je znanost nastala okoli Bacona, ne pa preko njega. V svojem delu *Nov Organon* sicer napada Aristotela in njegov silogizem, vendar tudi sam ni delal eksperimentov ali jasno opisal nove metode. Sicer pa tudi čisti *baconizem* v praksi ne deluje, saj se resnično kreativne raziskave začnejo z divjimi spekulacijami, fantazijami in norimi idejami, ki jih šele potem lahko izpostavimo merjenju. V 17. in 18. stoletju pa je bil *baconizem* sinonim za identifikacijo resnice s koristjo (glej Berman 1993: 29–30). Veliko filozofov našega časa vidi v Baconu duhovnega očeta »nepristranskega tehnicizma«, ki naj bi

---

<sup>21</sup> Lahko bi tudi rekli, da se zanimanje preusmeri iz zakaj (opazovanja) v kako (manipulativen odnos) (glej Berman 1993: 28). Gre za odpoved iskanju vzrokov v prid iskanja zakonov (glej Koyré 2006: 32).

bil vir odtujevalnih in komercialnih procesov, značilnih za moderno dobo. Resnica pa je prav nasprotna, trdi Rossi. Medtem, ko se tehnično znanje kaže kot morebitni povzročitelj škodljivega / slabega, obenem ponuja tudi priložnost, da se slabo prepozna in s tem »zdravi«. Bacon se zaveda, da mehanične umetnosti utegnejo povzročiti škodo, toda lahko ponudijo tudi zdravilo zoper njo (glej Rossi 2004: 69). S tem, ko Galilei združi princip razuma in empirije v praksi, naredi zadnjo stopnjo v razvoju zavesti o ločenosti. V tej fazi je narava objekt opazovanja, saj če jo želimo opazovati, moramo iz nje izstopiti in si jo ogledati od daleč (glej Berman 1993: 37–40).

#### 2.2.4 Znanost in moderna doba

Ko govorimo o moderni znanosti, ne moremo mimo pojma modernosti in njene diferenciacije. Različni učenjaki, od Webra do Habermasa pravijo, da je tisto, kar najbolj specifično določa modernost, ravno »diferenciacija kulturnih vrednostnih sfer«, kar pomeni diferenciacijo umetnosti, morale in znanosti (glej Wilber 2001: 12). V predmodernih družbah so vse sfere med seboj prepletene in neidentificirane. V moderni dobi pa se sfere začnejo identificirati kot samostojne entitete, stopati iz skupnega sistema in se ločevati. Kot pravi Mali, se v moderni dobi Cerkev ne more več vmešavati v delovanje znanstvenika ali umetnika<sup>22</sup> (glej Mali 2002: 7). Galilei ni smel svobodno pogledati skozi teleskop in poročati o rezultatih, saj je bila umetnost, znanost in morala pod okriljem Cerkve, ki je odločala, kaj je legitimno in kaj ne in tudi hudo kaznovala odstopanja od dogme. »Moderna znanost se je lahko razvila šele potem, ko se je osvobodila religioznih, magijskih in mističnih spon srednjega veka« (ibid.: 21). Berman pa pravi, da je prav znanstvena revolucija v 16. in 17. stoletju sprožila diferenciacijo sfer med umetnostjo, znanostjo in moralo in s tem nastavila temelje za moderno znanost (glej Berman 1993: 16–17).

---

<sup>22</sup> Čeprav se skuša še danes, a je to problematizirano.

### 3. PROSTOZIDARSTVO

*»Honi soit qui mal y pense« -  
Naj se sramuje, kdor o tem slabo misli  
(citata z Andersonove Ustave v Šömen 2002: 19).*

Prostozidarstvo je »poseben sistem moralnih vrednot, zakrit s prisposodobami in ilustriran s simboli« (Grujičić 2007: 43), torej metoda, po kateri dober človek postaja še boljši. S spoštovanjem določenih moralnih norm lahko prostozidar »duhovno napreduje in se lahko po teološki lestvi povzpne iz lože na zemlji v ložo na nebu« (Macoy v Perčič 2000: 15).

»Prostozidarstvo zbira in združuje elemente duhovne dediščine vsega sveta, vseh religij in duhovnih tokov, ter jih skuša vtakniti v svoj lastni sistem, ki pa ga nikoli ne razglasi za religioznega« (Perčič 2000: 15). Sami pravijo, da »teorije, doktrine ali splošno veljavnega nauka o prostozidarstvu ni« (Altmann in drugi 2006: 27). Bistvo je v moralnem sistemu, torej metodi, ki daje posamezniku smernice za življenje in vedenje (glej *ibid.*). Veliki mojster Velike lože Slovenije pravi o prostozidarstvu tako: »Naše duhovno zidarstvo, kot etično-humanitarna skupnost, združuje v močni bratski verigi več milijonov mož po vsem svetu, ne glede na njihovo razliko v rasi, narodnosti, veroizpovedi ali v jeziku, ki ga govorijo. Od teh svobodno mislečih in častnih bratov, katerih vrednote so morala in duhovnost, se zahteva tolerantnost do drugače mislečih« (Terčelj v *ibid.*: 7).

Prostozidarji svobodno razpravljajo o problemih in njihovih rešitvah po načelih, ki se zdijo večini bratov resnična in pravilna. Vse je torej lahko postavljeno pod vprašaj, le sama metoda ne, kar pa lahko povzroči paradokсно različne rezultate, zato tudi govorimo o množici različnih prostozidarstev (glej Perčič 2000: 15–16). Ali kot pravijo prostozidarji: »Kar se išče, pa ima lahko toliko različnih oblik in vlog, kolikor je ljudi na zemlji« (Altmann in drugi 2006: 10). Prostozidarstvo se imenuje tudi kraljeva umetnost, saj naj bi bila varovanje skrivnosti značilnost kraljev, prav tako pa tudi načrtovanje veličastnih gradenj. Izraz kraljeva umetnost bi lahko izviral tudi iz povezave s člani angleških graditeljskih cehev, ki so se po obglavljenju kralja Karla I. (1649) pridružili pregnani rodbini Stuart in si jo prizadevali vrniti nazaj na prestol (glej Perčič 2000: 55).

Včasih so lahko postali prostozidarji samo tisti, ki so bili povabljeni. Kandidata so opazovali, o njem razpravljali in ga potem povabili medse. Danes mora tisti, ki želi med prostozidarje, najprej za to zaprositi. Sprejem med prostozidarje naj bi bil zapleten in dolgotrajen postopek. Kandidat se simbolično imenuje »tisti, ki išče«. Mužić pravi, da organizacija sprejema v svojo

sredino svobodne ljudi na dobrem glasu in z željo negovati vrline in moralo družbe (glej Mužić 1989: 488), Perčič pa dodaja, da mora kandidat jasno predstaviti svoje namene ter ne sme imeti koristoljubnih ciljev, poleg tega mora nekdo garantirati zanj. Člani lože preučijo njegov življenjepis, potem pa glasujejo. Članstvo v loži se prenaša po moški liniji, sinovi prostožidarjev imajo praviloma prednost, za prostožidarsko polnoletnost pa velja 21 let (glej Perčič 2000: 50–54 in Dvoršak 1994: 12).

Ženskam je bilo sprva strogo prepovedano biti prostožidarke, zato so jim tudi pogosto nasprotovale. Prve sledi ženskega prostožidarstva pa naj bi se pojavile v Franciji, okrog leta 1730, ko so imele nekatere ženske precejšen vpliv na družbeno dogajanje (glej Perčič 2000: 68). Danes obstajajo tudi samo ženske in tudi mešane prostožidarske organizacije.

Splošno prevladujoče mnenje je, da je prostožidarstvo rezervirano za višje družbene sloje in predvsem inteligenco. Med prostožidarji namreč najdemo pomembne glasbenike<sup>23</sup>, pisatelje, filozofe, pesnike, generale, predsednike, znanstvenike in celo astronomte, poslovneže in umetnike (glej ibid.: 32).

*Tisoči od teh modrecev novejšega časa so bili prostožidarji, ali pa so bili prostožidarskim idejam blizu. Ustanavljali so države in pisali ustave, formulirali so človekove pravice in utemeljevali humanizacijo dela, pa tudi vojskovanja. Borili so se za svobodo in vnašali moralne zakone v umetnost in znanost. Ustvarili so vzorne socialne ustanove in položili temelje za združitev Evrope – skratka, delovali so za človeštvo (Altmann in drugi 2006: 44).*

### **3.1 Zgodovinski vplivi na nastanek prostožidarstva**

Zgodovina prostožidarstva je težko določljiv pojem. Pojavlja se vprašanje, v kateri čas in prostor naj bi umestili njegove začetke. Veliko prostožidarjev vidi svoje začetke v misterijih antičnega sveta, ki so bili v svojem času pomemben del družbenega življenja, čeprav danes le malo vemo o njih (glej Perčič 2000: 70). Nekateri pravijo, da so prostožidarji obstajali že v času Salomona, ko so v Jeruzalemu gradili tempelj, drugi pa trdijo, da izvirajo iz kamnosekov iz klasične Grčije in Rima ali pa od graditeljev egipčanskih piramid. Lahko, da so nastali iz skupin zidarjev, ki so v srednjem veku gradili katedrale in gradove ali pa, da izvirajo iz skupin bogatih templjarjev, ki so pribežali na Škotsko (glej Grujičić 2007: 45). Bradley pravi, da je

---

<sup>23</sup> Nekateri pravijo, da je Mozart v svoji Čarobni piščali predstavil iniciacijski obred na treh prostožidarskih stopnjah (glej Perčič 2000: 55).



prostozidarstvo imelo najverjetneje več različnih izvorov (glej Bradley 2007: 55), za svoj začetek pa štejejo ustanovitev Velike lože Anglije, leta 1717, čeprav je bilo to le nadaljevanje nekkih procesov in pomeni to leto le uradno potrditev ter centralizacijo prostozidarstva. Pa si pogledjmo, kaj vse je vplivalo na sodobno obliko prostozidarstva z zgodovinskega vidika.

Nekateri prostozidarji vidijo svoje začetke v graditeljih Salomonovega templja, katerega izgradnja potem predstavlja njihovo osrednjo legendo. Po izgradnji Salomonovega templja naj bi se mnogi zidarji raztepli po svetu, kasneje pa je babilonska vojska zavzela Jeruzalem in uničila tempelj ter v suženjstvo odpeljala na tisoče ljudi, med njimi tudi graditelje. Izraelski graditelji naj bi se tudi v babilonskem suženjstvu tajno dobivali in gradili nove stavbe ter svoje znanje prenašali na svoje otroke. Tako naj bi se znanje graditeljev prek Judov iz Egipta preneslo v Babilon. Leta 536 pred Kristusom je perzijski kralj Kir rešil Izraelce iz babilonskega suženjstva. Bratovščine potujočih zidarjev so se tako še bolj razkropile po svetu (Grčija, Rim, Španija ...). Kjer se je gradilo, tam so bili oni. Antična graditeljska združenja so se imenovala bratstva in so uporabljala razne tajne znake prepoznavanja. Razvoj egipčanske civilizacije in kulture naj bi imel za prostozidarje velik pomen, saj so bili v Egiptu arhitekti sveta kasta, ki je bila povezana z duhovščino in faraonom. Tudi Egipčanski hieroglifi so v svojem bistvu simboli, katerih pomen je bil poznan samo posvečenim, iniciiranim. Mojzes naj bi bil iniciiran v skrivnosti misterijev, ko je še bival v Egiptu (glej Perčič 2000: 71–74).

Na razvoj prostozidarstva naj bi vplivali tudi rimski kolegiji, ki naj bi jih ustanovil rimski kralj Numa Pompilij leta 715 pred Kristusom in naj bi združevali učene može, ki so obvladali umetniške in obrtne sposobnosti, ki so bile potrebne za gradnjo arhitekture. Imeli naj bi svoje sodnike in zakone, ki so temeljili na zakonih pristašev Dionizijevega kulta in so natančno določali odnos članov do države in duhovščine, ki so bili tudi naročniki arhitekturnih del. Vodili so jih predstojniki, ki so se imenovali mojstri, nadzorniki ali čuvaji in te funkcije uporabljajo prostozidarji še danes. Člani so plačevali mesečne članarine, bili pa so predvsem grški obrtniki, ki so iz svoje dežele prinesli tudi skrivnosti misterijev, iz katerih naj bi si sposodili tudi simboliko. Perčič meni, da so rimski kolegiji vezni člen med antiko in evropskim srednjeveškim prostozidarstvom (glej *ibid.*: 74–75).

V srednjem veku se je ohranila antična tradicija verovanja v skrivnosti pravil gradnje. Postopno so se razvili cehi, ki pa so še bolj skrbeli za ohranitev teh skrivnosti. V srednjem veku so se samo cerkve gradile v kamnu, zato je bilo toliko zanimanja za klesarje

(*stonemason*), kar je bila oznaka za srednjeveškega zidarja. Vsako večje mesto v Britaniji v 10. stoletju naj bi že imelo svojo zidarsko ložo, v kateri je bil sedež tamkajšnjega zidarskega oziroma klesarskega ceha. Leta 924 je kralj Athelstane postal prvi kraljevi zaščitnik angleških klesarskih cehov. Ob njegovi smrti leta 960 se je bratovščina razkropila in mnogi so odšli v Nemčijo ter tam ostali pod imenom bratje svetega Janeza. V Angliji pa so obstajala razna obrtniška in stanovska združenja, ki so bila pomembna tudi kot nosilci etičnih in verskih načel. Gradbeniška obrt je bila dolgo domena duhovščine, ko pa so se z njo začeli ukvarjati benediktinci in cistercijanci, je poznavanje gradbeništva prodrlo širše med ljudi. Tako je bilo gradbenikov vedno več, v 12. stoletju pa so bili med mojstri le še redki duhovniki. Vedno več je bilo posvetnih arhitektov in klesarjev, ki pa so menihom sčasoma prepovedali opravljati profana gradbeniška dela. Ob gradbiščih so postavljali gradbene kolibe (*lodge*). Da bi ohranili občutek pripadnosti celotne bratovščine, so prirejali letne skupščine in vanjo uvajali tudi nove pripadnike, določali pravila (npr. ženskam je bilo prepovedano vstopati v kolibo) (glej *ibid.*: 80–81).

V klesarski bratovščini je sprva obstajala samo ena stopnja - tovariš (*fellow*), vsi bratje so bili enakopravni. Mojster, ki je vodil gradnjo in predsedoval loži, pa je bil prvi med enakimi. Najstarejši izraz za klesarje je bil *caementarius*, leta 1212 pa je že obstajala razlika med tistimi, ki so bili običajni klesarji, ki so klesali na grobo (*rough masons*) in tistimi, ki so pri delu imeli več svobode (*freemasons*). Ti so bili bolj umetniški delavci in se lahko primerjajo z današnjimi arhitekti ali kiparji. Običajno so delali stebrne kapitele, fasade in okna. Vsak klesar je moral v kamen, ki ga je umetniško oblikoval, urezati svoj znak in s tem prevzeti odgovornost za kvaliteto izvedenega dela. Pomembna pa je tudi razlika med angleškimi in nemškimi klesarskimi cehi. V Angliji so klesarji sčasoma začeli sprejemati tudi ljudi, ki s to obrtjo niso imeli nič opraviti (glej *ibid.*: 82–83).

V srednjeveškem kamnoseštvu je kralj Henrik VI. (1422–1461) odigral pomembno vlogo, saj je skrbel za gradbene delavce in pogosto tudi posegal v njihovo ureditev. Kraljica Elizabeta I. pa je leta 1561 poslala vojake v York, da bi preprečili letno prostoizidarsko skupščino, vendar, ko so oficirji o srečanju napisali tako ugodno poročilo, je preklicala ukaz in pozneje postala zaščitnica prostoizidarske bratovščine. Najstarejši zapisnik prostoizidarskega srečanja naj bi bil iz leta 1598<sup>24</sup>, leta 1600 pa naj bi se vpisal prvi prostoizidar, ki ni bil klesar oziroma zidar,

---

<sup>24</sup> Iz leta 1598 izvira zapisnik škotske lože Cerkev sv. Marije v Edinburgu, kar že kaže na delovanje lož (glej Šömen 2002: 18).

John Boswell s Škotske. Po pričevanju prostozidarjev manjka cela vrsta dokumentov, ki bi pojasnile ločevanje med operativno in spekulativno vejo prostozidarstva<sup>25</sup> (glej *ibid.*: 83–84). Leta 1620 naj bi v Londonu obstajala družba *Company of freemasons*, ki je začela z rednimi vpisi v cehovsko protokolarno knjigo. Poleg te družbe je vzporedno in v sodelovanju z njo delovala tudi družba *Society of freemasons*, katere člani niso bili le kamnoseki, temveč tudi ostali, ki z obrtjo niso bili povezani. Tako naj bi nastajalo spekulativno prostozidarstvo. Ko so se družbi *Society* pridružili najvišji sloji angleške aristokracije, je prostozidarstvo postalo moda in se je hitro širilo po vsej deželi. Družbi sta imeli skupno blaginjo, sedež pa v Londonu v *Masons Hallu*. Sicer pa je imela vsaka svoje člane, cilje in dela. Mnogi člani družbe *Company* so bili obenem tudi člani *Society*, ne pa tudi obratno. Od sredine 17. stoletja se celota obeh družb imenuje *Free (iz Company) and accepted (iz Society) masons* (glej *ibid.*: 84, 95).

### **3.2 Ustanovitev Velike lože**

Na god svetega Janeza Krstnika (24.6.<sup>26</sup>), ki je tudi stari poganski in templjarski praznik ter dan prihoda luči, so se leta 1717 štiri stalne podružnice *Societyja* iz Londona združile in ustanovile Veliko angleško ložo. Ta dogodek se danes šteje za začetek sodobnega prostozidarstva (glej Perčič 2000: 95), vendar naj bi pred tem obstajalo že 26 lož (glej Baigent in Leigh 2003: 203–204). Robinson pa pravi, da ni dokazov, da bi prostozidarstvo pred letom 1717 obstajalo kje izven Britanije, kamor so se zatekli templjarji (natančneje na Škotsko) (glej Robinson 1999: 271), iz katerih se je prostozidarstvo razvilo.

Prvi veliki mojster Velike lože je postal Anthony Sayer, sledil pa mu je George Payne, ki je zbral 39 splošnih določb za delovanje Velike lože in Andersonu<sup>27</sup> naročil, naj sestavi Ustavo za delovanje lož, ki je izšla leta 1723 in še danes služi za temelj prostozidarstva.

---

<sup>25</sup> Domena operativnega prostozidarstva so arhitektonska pravila, ki določajo pravila gradnje, kot so videz, moč, lepota ter njihova medsebojna razmerja. Spekulativno prostozidarstvo pa je teoretično, simbolno in temelji na elementih duhovnosti in razmišljanja ter se je razvilo iz srednjeveških kamnoseških cehov. Cilj spekulativnega prostozidarstva je, da v imenu ljudi vseh ras, narodov in ver, ne glede na njihov socialni položaj, gradi tempelj humanosti, enakosti, svobode (glej Nenezić v Perčič 2000: 43). Zgodovinarji vidijo začetek spekulativnega prostozidarstva v pritožbi kamnosekov septembra 1715, da niso dobili gesla, da bi se lahko udeležili sestanka (glej Perčič 2000: 96).

<sup>26</sup> Na ta dan se za prostozidarje začne tudi novo leto (glej Dvoršak 1994: 69).

<sup>27</sup> James Anderson (1679–1739) je bil protestantski duhovnik, po prepričanju vigovec, zvest pristaš hannovrske vladarske hiše. Že leta 1710 naj bi postal prostozidar, mogoče pa je postal član lože že na Škotskem še preden je prišel v London (glej Perčič 2000: 96 in Šömen 2002: 19).

Ustava (*Constitutions*) vsebuje tri dele: zgodovino, naloge in pravila družbe. Zgodovina povzema prostoziidarske mite in legende ter opisuje razvoj kraljeve umetnosti. Dolžnosti so skupek vsega, kar je že v gradbeniških kolibah veljalo za zakon. Sem spada vera v Boga, izbiro ene izmed krščanskih ver je prepuščena vsakemu posamezniku. Ustava tudi prepoveduje spore med prostoziidarskimi brati. O religiji in politiki pa lahko razpravljajo le na uglajen način in ob pozornem vodenju mojstra in nadzornika. Splošne določbe ali pravila družbe, ki jih je zbral Payne, pa govorijo o tem, da ima Velika loža pravico spremeniti predpise, vendar le pod pogojem, da ohrani splošne običaje reda (*landmarks*) in jih sprejme, če zanje glasuje večina prostoziidarjev (glej Perčič 2000: 97–98). Način vodenja lož je bil torej demokratičen že takrat, ko je bila demokracija še nekaj revolucionarnega, radikalnega in prepovedanega (glej Altmann in drugi 2006: 21).

Med cilje prostoziidarstva spadajo odrešitev duše, medsebojna solidarnostna pomoč, religiozna in socialna skrb, ukvarjanje z geometrijo in gradbeno umetnostjo, raziskovanje na področju naravoslovnih znanosti in morale v deističnem smislu, podpiranje dejavnosti, ki temeljijo na prijateljstvu, izogibanje tistim, ki vodijo v razprtije, negovanje tolerance in usmerjenost k duhovnim vrednotam, pri čemer naj bi prostoziidar v svoji notranjosti in v krogu svojih bratov gradil Salomonov tempelj, nasprotje babilonskega stolpa, ki je bil zgrajen kljub božjemu nasprotovanju. Splošne določbe prostoziidarjem zapovedujejo, naj spoštujejo Boga ter njegovo enotnost in resničnost, preveva jih duh izgradnje moralnega in harmoničnega človeka (glej Perčič 2000: 98–99).

Payna je nasledil Theophilus Desaguliers, ki je iz Francije pribežal v Anglijo, ker je bil tam kot protestant preganjan. Študiral je filozofijo in naravoslovje, v Londonu predaval fiziko, prijateljaval z Newtonom in leta 1714 postal član Kraljeve družbe. Pod njegovim vodstvom je prostoziidarstvo še bolj zaživelo (glej Perčič 2000: 99 in Šömen 2002: 20–22).

### **3.3 Delovanje in organiziranost lož**

Ahčin pravi, da je prostoziidarstvo organizirano federativno in je razdeljeno v samostojne zveze, lože, ki se povezujejo v Veliko ložo (glej Ahčin 1941: 32). Lože pomenijo hkrati kraj in institucijo, pa tudi bratovščino samo (glej Altmann in drugi 2006: 21). Za ustanovitev lože zadostuje sedem članov, za ustanovitev Velike lože, pa so potrebne štiri lože (glej Grujičić 2007: 48). Od ustanovnih sedmih prostoziidarjev jih mora biti vsaj pet mojstrov. Vsaka loža mora biti pod okriljem Velike lože in upoštevati mora Andersonovo Ustavo. Lože, ki se

ustanovijo na drugačen način, niso priznane in se imenujejo divje lože, njihovi člani pa niso dobrodošli v pravih ložah (glej Nenezić 1988: 31–32). V določeni državi naj bi se ustanovila le ena velika loža, vendar v Veliki Britaniji obstajajo tri – angleška, škotska in irska. Denarni prispevek za ustanovitev je večinoma simboličen. Velike lože pa se povezujejo v združenja. Lože so pod Veliko ložo enakopravne in samostojne (glej Perčič 2000: 49–51). Razmerje med njimi je bratsko, zato lahko član katerekoli lože lahko potrka na vrata druge lože, kjer je sprejet kot enakopraven brat, saj imajo lože skupna načela in cilje (glej Ahčin 1941: 32). Običajno se srečujejo mesečno, lože so si med seboj podobne, saj so polne prostozidarskih simbolov. Na srečanjih nosijo predpasnike<sup>28</sup> in spoštujejo obrede, ki jim pomagajo pri razumevanju simbolov (glej Grujičić 2007: 39). Čeprav med brati vlada enotnost, lahko govorimo o neki hierarhiji v ložah, saj temeljijo na stopenjskem posredovanju spoznanj in doživetij (glej Altmann in drugi 2006: 32). Najbolj znan je sistem lož sv. Janeza, kjer gre za tri stopnje - vajeniška, pomočniška in mojstrska. Ustanovili so ga skupaj z ustanovitvijo Velike lože Anglije in se imenuje tudi modri zaradi modre barve, ki prevladuje na njihovih oblekah in obrednih predmetih (glej Perčič 2000: 44 in Nenezić 1988: 27). V Franciji pa se je razvil sistem s 25 stopnjami, ki je izhajal iz Škotske in se je širil naprej v Ameriko. Danes je to obred s 33 stopnjami, vendar Perčič pravi, da se vsa simbolika nahaja že v prvih treh stopnjah in višje stopnje nimajo več duhovne vsebine, temveč so le izraz častihlepja (glej Perčič 2000: 35–36, 45).

### **3.4 Prostožidarska simbolika**

V prostožidarstvu je prisotno veliko simbolike, ki sloni na legendah in izhaja iz operativnega prostožidarstva, torej gre za razna orodja in pripomočke klesarjev. Velik pomen imajo tudi barve, števila ter dediščina, ki so jo prevzeli iz antičnih misterijev in drugih duhovnih gibanj (glej Perčič 2000: 55). Veliko simbolov so prevzeli tudi iz kabale in hermetizma (glej Signier 2007: 111). Ker Velika loža ni nikoli objavila določenega sistema interpretacije prostožidarskih simbolov, si jih lože razlagajo po svoje, vendar pa so znane večinske interpretacije. Simboli naj bi bili večni, onkraj prostora in časa ter predstavljajo jezik bogov, božanski *logos* (glej Perčič 2000: 34–35).

---

<sup>28</sup> Predpasnik pomeni prijateljstvo ali velike spremembe v odnosu do dela in družbe (glej Grujičić 2007: 44), izhaja pa iz operativnega prostožidarstva, je bele barve in simbolizira nedolžnost (glej Perčič 2000: 56–58).

Trije najpomembnejši simboli oziroma tri velike svetlobe<sup>29</sup> so:

- sveta knjiga – ne le Sveto pismo, ampak katerakoli. Pomeni resnico in dviguje duha članov, vendar na primeren in racionalen način.
- pravokotno ravnilo opominja na moralno pokončnost, da moraš biti pod pravim kotom v odnosu do ljudi, torej da si pravičen in iskren.
- šestilo nas opominja, da je treba omejevati lastne strasti, torej na zmernost in nadzorovanje želja, tudi na solidarnost, saj je simbol razumevanja z bližnjimi, s katerimi naj bi živeli v bratski zvezi, ne glede na razlike v veri in politični pripadnosti.

Pravo mero pa mora vsak poiskati sam (glej Grujičić 2007: 40 in Perčič 2000: 56–58).

Točka v krogu pomeni prostozidarja, ki ga omejujejo njegove dolžnosti. Če sta obe točki šestila nad pravokotnim ravnilom, pomeni, da je član dosegel stopnjo, ko so misli nad čustvi in strastmi, da so se strast in čustva podredila vodenju misleca (mojstrska stopnja) (glej Grujičić 2007: 44 in Perčič 2000: 61). Svetloba je simbol vednosti, tema nevednosti. Peterokotnik pomeni pet čutil, s katerimi človek dojema stvarnost. Med števili je največji simbol število tri<sup>30</sup>, ki je število Boga, duše. Število štiri ponazarja človeški organizem in štiri temelje – voda, zrak, ogenj, zemlja, štiri so strani neba, pomeni pa tudi obliko tlorisa lože – podoba sveta, kot so jo poznali v Salomonovem času. Tlakovci v loži so zgrajeni iz mozaika črnih in belih ploščic kvadratne oblike. Sedem pa simbolizira človekovo naravo, kombinacijo duše in telesa. Je tudi najmanjše možno število članov, ki so potrebni za ustanovitev lože (glej Perčič 2000: 56–58). Kralj Salomon poseblja modrost, loža pa predstavlja Salomonov tempelj. Predstojnik lože sedi na mestu kralja Salomona, kar pomeni, da se daje prednost modrosti pred močjo in lepoto (glej *ibid.*: 28). Trikotnik pomeni preseganje nasprotij, oko nad njim pa Velikega arhitekta vesolja (glej Signier 2007: 111).

Prostozidarji se med seboj prepoznavajo po tajnih znakih (določen izraz na ustih, kretnja z roko ali mentalno sporočilo), kar ima svoje korenine v antičnih misterijih. Pomembno je, da imajo dostop do tajnih znakov le posvečeni ljudje, saj imajo ti znaki tudi svojo moč, ki bi jo lahko nekdo zlorabil. Z oddajanjem teh znakov povezujejo pojav okultne sile (glej Perčič 2000: 35–36).

---

<sup>29</sup> Tri male svetlobe pa so: sonce (zavest, višja hotenja in čustva, pri Egipčanih – božja previdnost), mesec (razum in intelektualne sposobnosti) in starešina lože (vsak je sam gospodar svojega življenja, moč človekove volje). Tri male svetlobe so na vzhodu, jugu in zahodu, kar simbolizira pot sonca (glej Perčič 2000: 56–58).

<sup>30</sup> Tri stopnje tudi v obdelavi kamna (simbolizira človeka), s tremi koraki se stopa v ložo, trije bratje prostozidarji vodijo ložo, po koncu dela se v loži trikrat potrka, trije so osnovni stebri templja – modrost (idejna zasnova duhovnega templja), moč (omogoča gradnjo templja), lepota (daje skladnost duhovnih moči) (glej Perčič 2000: 56–58).

Šömen pravi, da so imeli znamenja, simboli in rituali tudi pomembno psihološko funkcijo, saj so članom lože dajali občutek osebne pomembnosti le na podlagi iniciacije, s čimer jih je izločila iz profane sivine (glej Šömen 2002: 16). Pesnik in prostožidar Gustav Freiligrath pa v simbolu vidi orodje, s katerim duhovno postane čutno zaznavno. Simbol lahko naredi most med razumom in čustvom (glej Freiligrath v Altmann in drugi 2006: 24). »S simboli se abstraktne miselne vsebine prenesejo povsod v brezčasno prepoznavne slike, s katerimi se hrani duša« (Altmann in drugi 2006: 24).

### **3.5 Skrivnosti prostožidarstva**

Ena temeljnih lastnosti prostožidarstva je njihova pol-tajnost. Glede tega, kaj je ta skrivnost, obstajajo različne interpretacije. Nekateri govorijo, da je skrivnost sam obred, ki se odvija v loži, drugi omenjajo iniciacijo, potovanje iskalca od stopnje do stopnje, tretji navajajo skrivne simbole. Nekateri pravijo, da je celo vesolje skrivnost, da se makrokozmos skrivnostno odraža v mikrokozmosu, da je skrivnost seznam članov, ali pa pojasnjujejo, da so bile vse vzvišene ideje, ki so kdaj postale javne, ponižane in onečaščene, ker jih množica ni bila pripravljena sprejeti. To naj bi bili razlogi za zaprtost, skrivnostnost, nedostopnost. Nekateri pa menijo, da prostožidarji sploh ničesar ne skrivajo (glej Perčič 2000: 17) ali pa celo, da še sami ne vedo, kaj je njihova resnična skrivnost (glej Bradley 2007: 56). Člane zavezuje molčečnost, da bi govorili o njihovih simbolih, znakih, obredih in načinih prepoznavanja, saj bi z odkritjem skrivnostnega izgubili čar za novince (glej Grujičić 2007: 39). Prostožidarji pa pravijo, da je tajna le iniciacija, čeprav ne vsebuje nič mističnega ali parapsihološkega. Gre za proces, ki ga vsak posameznik občuti in dojema na svoj način in tega ni mogoče izraziti z besedami, zato ostaja v tem smislu neizraženo in nadaljujejo, da prostožidarska skrivnost ne obstaja v besedah ali ritualih, ampak v počasnem prodiranju v, sicer zaprte, vrednote osebnosti (glej Altmann in drugi 2006: 23, 48). Dvoršak pravi, da molčečnost v tem primeru ni skrivanje, temveč poziv, da se obvaruje pred obrekovanjem nevednih to, kar prostožidarje navdaja s spoštovanjem (glej Dvoršak 1994: 38–39). Bradley pa se izrazi bolj simbolično – za potek alkimijskega procesa je potrebna hermetično zaprta posoda (glej Bradley 2007: 72).

O tajnih družbah lahko govorimo tudi kot o arhetipu, ki ima močno psihološko moč in je razlog za fascinacijo. Yatesova pravi, da je prostožidarstvo verjetno najbolj izrazit primer arhetipske tajne zveze v 18. in 19. stoletju. Za klike jih niso smatrali le nečlani, temveč se tudi znotraj hierarhije ni vedelo, kdo je glavni predstojnik. Vsaka tajna družba ima še nek notranji,

še bolj tajen krožek (glej Yates v Baigent in drugi 2002: 184–185). Mistika, ki se vzpostavlja ob skrivnostnosti, krepi njihovo izoliranost in njen vpliv že samo s tem, ko ljudje verjamejo v moč skrivne klike. V vsakem primeru, ali se njeni cilji ujemajo z našimi ali ne, sprožijo čustveno reakcijo (glej Baigent in drugi 2002: 185–186).

### **3.6 Prostožidarstvo v odnosu do cerkve in države**

Da je bila organizacija v preteklosti veliko bolj skrivna, pa tudi ni presenetljivo, saj so jo pogosto preganjali. Znameniti italijanski prostožidar in veliki mojster Ernest Nathan pravi, da je bila tajnost potrebna za boj proti velikemu sovražniku – katolicizmu (glej Nathan v Perčič 2000: 17). Temeljna značilnost prostožidarstva je namreč tradicionalno nasprotovanje »rimski tiari in kraljevi kroni« (papeštvu in monarhiji) ali določeni oblastni strukturi, s čemer nadaljujejo duhovno zapuščino vitezov templjarjev (glej Pike v Perčič 2000: 36). Krona in tiara se navezujeta na kralja Filipa IV. Lepega in papeža Klemena V., ki sta zrušila red templjarjev. Vsak prostožidar mora priseči, da se bo z vsemi svojimi močmi bojeval proti političnemu in verskemu despotizmu, da bo branil svobodo in spoštoval mučenike (glej Perčič 2000: 37–38). Prostožidarski odnos do Cerkev in države se kaže v obredu, ko kandidat simbolno z nožem zabode krono in tiaro, simbola tradicionalne moči (glej Mužič 1989: 39). Tako prostožidarstvo kot cerkev si prizadevata za duhovno oblast nad ljudmi ali pa za čim večji vpliv v družbi, zato prihaja do trenj. Lože pa sicer zastopajo bolj liberalna, demokratična načela. Zavzemale so se za laično šolo, za pravico zakoncev do ločitve in pravico do splava (glej Perčič 2000: 188), kar je v nasprotju s cerkveno dogmatiko. Ena glavnih lastnosti prostožidarstva je tudi verska toleranca, kar pa je povsem tuje RKC, o čemer govori tudi Robinson (glej Robinson 1999: 310). Katoliki so se prostožidarjem maščevali tako, da so jih pokopavali brez duhovnika, na nagrobni plošči pa je bila zgolj letnica rojstva in smrti, brez točnega datuma, kar pomeni znak izobčenja oziroma pripadnost heretični organizaciji<sup>31</sup> (glej Nenezić 1989: 66).

Leta 1738 je prostožidarstvo prepovedal papež Klemen XII. s papeško bulo<sup>32</sup>. Nova katoliška enciklopedija prostožidarje opisuje kot vplivno finančno organizacijo, ki deluje pod pretvezo, da je odprta za vse religije, razen za ateiste. Njihov cilj pa naj bi bil zavladata svetu z deistične

---

<sup>31</sup> Tako so pokopali tudi Antona Tomaža Linharta (glej Nenezić 1989: 66).

<sup>32</sup> Ker prepoved ni bila preveč uspešno izvršena, jo je ponovil leta 1785. V Firencah je prostožidarje v tistem času preganja inkvizicija, 1745 so jih prepovedali v Bernu (glej Perčič 2000: 101, 16). Sledili so Benedikt XIV., Pij VI., Pij VII., Pij IX pa jih je obsodil kar šestkrat (Nenezić 1988: 65). Obsodil jih je tudi Benedikt XV. in Pij XII. (glej Šömen 2002: 313 in Perčič 2000: 191).



perspektive (glej Grujičić 2007: 47). Prostožidarji so bili na primer obtoženi (bula iz leta 1884, Leon XIII.) spodbujanja verske svobode, ločevanja Cerkve od države, prizadevanja za samostojno izobraževanje otrok, spodbujanja ljudi k veri in k ideji, da imajo sami pravico ustvarjati in spreminjati zakone ter izbirati oblast, v skladu z načeli svobode. Za Cerkev so bila seveda ta načela satanska (glej Robinson 1999: 20). Nenezić pa ugotavlja, da so bili nekateri papeži, na primer Pavel VI., bolj naklonjeni prostožidarstvu (glej Nenezić 1988: 67). Šömen pravi, da je Janez Pavel II. leta 1983 slavnostno verificiral nov kodeks, s katerim se je cerkveno pravo odpovedalo izobčenju prostožidarjev (glej Šömen 2002: 314), vendar pa Perčič pravi, da je Janez Pavel II. podpisal deklaracijo, ki obsoja prostožidarje in da še naprej velja, da je članstvo v njihovi organizaciji prepovedano (glej Perčič 2000: 192). Da nekdo ne more biti hkrati prostožidar in katolik ter da je tak človek v stanju globokega greha in ne more k obhajilu, je leta 1983 Janez Pavel II. povedal na pobudo današnjega papeža, tedanjega kardinala Razingerja (glej Grujičić 2007: 47).

Tudi vsi totalitarni režimi so preganjali<sup>33</sup> prostožidarje, saj si prostožidarstvo prizadeva, da bi posamezniku omogočilo, da si pridobi svoj lasten pogled na svet oziroma svoje lastno mnenje o razumevanju sveta, ki mu jih ponujajo razne ideologije (glej Altmann in drugi 2006:43).

---

<sup>33</sup> Med drugo svetovno vojno je bilo pobitih okoli 200.000 prostožidarjev, nekatere lože v Nemčiji pa so tudi sodelovale z nacisti (glej Grujičić 2007: 47).

## 4. VZPOREDNICE MED PROSTOZIDARSTVOM IN POJMOVOM MODERNE ZNANOSTI Z VIDIKA FILOZOFIJE

*Točka v krogu,  
ki stoji v kvadratu in trikotniku.  
Če naletite nanjo, potem jo imate.  
Pride iz stiske, strahu in nevarnosti.  
Tako imate celotno umetnost-  
če tega ne razumete, je vse zaman  
(anonimni avtor).*

### **4.1 Legenda o Salomonovem templju, antični misteriji in Pitagorova šola**

Da bi razumeli prostozidarsko filozofijo, moramo še enkrat pogledati, iz kje izvira, s katerimi sistemi se povezuje in si je sorodno. Tako kot skoraj vsak religijski sistem, tudi prostozidarstvo pripoveduje svoj nauk v obliki mita, legende ali alegorije in svojo filozofijo skriva pred neposvečenimi v simbole. Prostozidarski filozofski in religijski sistem je izražen v dramatičnih obredih in se sprašuje o temeljnih vprašanjih: kdo sem, od kje prihajam in kam grem (glej Wilmshurst 1938: 26). Prostozidarska filozofija temelji na legendi o izgradnji Salomonovega templja, ki ga primerjajo z izgradnjo celega človeštva.

Kralj Salomon, znan po svoji modrosti in pravičnosti, je po svojem očetu Davidu nadaljeval gradnjo Gospodovega templja. Na pomoč je poklical Hirama, tirskega<sup>34</sup> kralja, ki pa je Salomonu poslal najbolj znanega antičnega gradbenika, Hirama Abiffa, ki je bil izraelskega rodu. Salomon je za delo izbral le najboljše delavce ter jih razvrstil po stopnjah, znotraj katerih so se prepoznavali po tajnih znakih. Med delavci naj bi se ustvarila prava harmonija in prijateljstvo (glej Perčič 2000: 72).

Salomon, Hiram in Abiff so bili povsem enakovredna trojica, vsak od njih pa je posedoval po en del skrivne posvečene besede. Ko naj bi bil tempelj dokončan, bi sestavili svoje skrivne besede v eno in v templju uprizorili obred. Prisegli so, da besede ne bodo izdali nikomur. Če bi bila beseda iz vseh treh zlogov izgovorjena pravilno, bi lahko njen zvok priklical subtilne

---

<sup>34</sup> V Tiru so bili znani po zelo dobro razviti obrti in rokodelstvu (glej Perčič 2000: 72).

sile<sup>35</sup>. Moč besede naj bi bila tako velika, da lahko vsak, ki jo poseduje, nadzira ves svet in vse narode (glej Grujičić 2007: 44–45).

Tik preden je bil tempelj dokončan, pa so trije vajenci ugrabili Abiffa ter skušali iz njega izsiliti del besede oziroma skrivnosti gradnje, ki pa je ni izdal, zato so ga ubili. Salomon je morilce našel in jih dal ubiti, kralja pa sta nato izkopala Abiffa, v upanju, da bosta našla njegov del besede. Ker je nista, sta izbrala nadomestno besedo, vendar prostozidarji pravo besedo iščejo še danes (glej *ibid.*).

Zarota pomočnikov Hirama Abiffa simbolizira padec človeštva, propad božjega načrta, kar lahko primerjamo s padcem Adama in Eve v rajju, ker sta jedla z drevesa spoznanja. Prav tako skušajo pomočniki priti do vedenj in (spo)znanj, ki so v lasti samo najvišjih učiteljev, samo treh ljudi, kar lahko primerjamo s sveto trojico. Vendar pa prostozidarji verjamejo, da je to znanje dostopno vsakomur, ki je vztrajen in potrpežljiv. Gre za gnostično idejo, da se človek lahko približa Bogu s svojim naporom in božjo pomočjo. Stopnje v ložah ponazarjajo to napredovanje (glej Wilmshurst 1938: 30–32).

Legenda sicer izhaja iz Svetega pisma, vendar se od nje tudi razlikuje. Sveto pismo pravi, da je Hiram dokončal izgradnjo templja, ki pa je bil kasneje tudi večkrat porušen in ponovno zgrajen. Prav tako v Bibliji ni najti nobene zarote ali Hiramove smrti, ki pa je osrednjega pomena v prostozidarski različici. Prostozidar Šömen pravi, da se je prostozidarska legenda pojavila šele na začetku 17. stoletja v Angliji, zaradi političnih nesporazumov, preprirov in vojne med parlamentarci in kraljevo hišo Stuartov<sup>36</sup>. Hiram naj bi predstavljal izgubljenega kralja Karla I., med simbolnimi pomeni pa se pojavi tudi vdova in njeni otroci, kar se navezuje na kraljico Henriette ter na njene otroke oziroma pripadnike Stuartov (glej Šömen 2002: 17). Perčič pa pravi, da vdova pomeni naravo, ki je vedno plodna devica (glej Perčič 2000: 31).

Prostozidarji v legendi o Salomonovem templju govorijo o mističnem templju, sestavljenem iz človeških duš, ki so hkrati živi kamni, pomočniki in sodelavci v božanskem cilju. To je tempelj kolektivnega telesa samega človeštva, o katerem veliki iniciirani sv. Pavel pravi: »Mar ne veste, da ste Božji tempelj?« in katerega izgradnja je bila preprečena, prostozidarji pa naj bi to izgradnjo dokončali (glej Wilmshurst 1938: 30–31). Tempelj je hkrati celotno človeštvo in človeška duša sama. Padec pa naj bi doživel zaradi predajanja posvetnemu (iluzije), česar se mora človek osvoboditi in postati zidar templja v sebi in tistega drugega, ki

---

<sup>35</sup> Tisti, ki prostozidarje obtožujejo satanizma, pravijo, da so geslo dobili od nezemljanov, z besedo pa naj bi nad Zemljo priklicali temne sile. Nekateri prostozidarje obtožujejo celo za umor princese Diane in napad na Irak (z namenom, da bi poiskali izgubljeni tretji del besede) (glej Grujičić 2007: 44–45).

<sup>36</sup> Več o Stuartih in prostozidarstvu v naslednjem poglavju.

predstavlja celotno človeštvo. Ko bi bil tempelj dokončan, naj bi vanj vstopilo Božje in v njem prebivalo, kar verjetno predstavlja okultno hrepenenje po pobožanstvenju človeka (glej Perčič: 20–21, 28) in ki, kot pravi Wilmshurst, predstavlja bistvo prostožidarstva ter prometejsko iskanje smisla in najvišjega principa. Gre za evolucijo človeka v nadčloveka, kar je bil namen tudi starih misterijev (glej Wilmshurst 1938: 25–26). Prostožidarji imajo geslo »*ordo ab chao*«, kar pomeni »red, ki izhaja iz kaosa« in predstavlja ta napredek prostožidarja v božanstvo. Ker pa prostožidarji izhajajo iz srednjeveškega klesarskega ceha, to ponazarjajo z obdelovanjem kamna, ki potem služi za gradnjo (glej Perčič 2000: 22). »Če hočem s svojimi brati in drugimi živeti v harmoniji, moram zgladiti nekatere mojih posebej izstopajočih vogalov in robov. Spremeniti se moram na bolje, istočasno pa se moram zavedati, da nikoli ne bom popoln« (Altmann in drugi 2006: 31). Nujnost spremembe torej nastane iz bližine drugih. Te spremembe pa so večer dinamičen proces. Predpostavlja se, da posameznik sam spozna, da je sprememba nujna in da je to tudi pripravljen storiti (glej *ibid.*).

Obdelava človeka ali klesanje živega kamna pa se prične z iniciacijo<sup>37</sup>, ki jo mora opraviti prostožidar, preden vstopi na katero od stopenj v loži in s katero dobi stopnji primerne simbole in znanja. Na stopnji vajenca naj bi se kandidat zazrl globoko vase in se posvetil svoji duševnosti. Njegov status je podoben grobememu klesalcu; kamnu, ki še ni bil obdelan. Na stopnji pomočnika član v grobem spozna skrivnosti narave in znanosti. Iniciacija na tretji, mojstrski stopnji, pa je obnova legende o Hiramu Abiffu (glej Grujičić 2007: 41–44). Na prvih dveh stopnjah je pomembno čiščenje telesne in duševne narave, ki naj bi prostožidarja pripravilo na pravo iniciacijo, v mojstra (glej Perčič 2000: 29). Kandidat mora pustiti vse nečistoče profanega sveta, se samo-disciplinirati, očistiti (glej *ibid.*: 58). Prostožidarji iniciacijo različno opisujejo, saj gre za subjektivno izkušnjo, ki temelji na določeni tradicionalni prostožidarski proceduri. Iniciacija pomeni začetek duhovne poti in prvi korak k rojevanju božanskega principa v človeku ter potovanje duše nazaj k svojemu središču, v višje sfere in h končnim resnicam. S spoznavanjem sebe in narave prostožidar spozna Boga. Ko v sebi odkrije univerzalnost, postane božanski, kar ga pripelje do popolne duhovne transformacije, to stanje pa bi lahko primerjali z blaženostjo ali nirvano, transcendentalnim stanjem, sozavedanjem s kozmično zavestjo, v katerem posameznik preseže omejenost svojega individuuma (glej *ibid.*: 30–31). Plutarh pravi, da iniciacija pomeni »postati popoln« in je tudi smrt v moralnem smislu, saj se duša osvobaja od bremena fizičnega telesa in čutnega življenja, da bi stopila v svet večne svetlobe in neskončnega bitja (glej Plutarh v

---

<sup>37</sup> Z vidika iniciacije je prostožidarstvo podobno antičnim gnostičnim šolam in misterijem, Pitagorovi šoli in vsem hermetičnim okultnim gibanjem, rožnokrižarjem in templjarjem.

Perčič 2000: 29). Inicijacija naj bi bila proces gnoze, zato morajo biti prostožidarji kontemplativni ljudje. Ker niso za to vsi enako nadarjeni, ne napredujejo vsi enako hitro.

Skoraj vse stare kulture so poznale velike skrivne sisteme misterijev in veliki učitelji človeštva (Sokrat, Platon, Pitagora<sup>38</sup>, Mojzes, Aristotel, Vergil ...) naj bi bili vanje iniciirani. Oblika, v kateri se je kraljevska umetnost posredovala, se je spreminjala glede na dobo, medtem ko filozofsko bistvo ostaja isto. Wilmshurst pravi, da »upravniki misterijev« stojijo za vsemi verskimi sistemi na svetu. Osnove misterijev najdemo tudi v krščanstvu, kabali, velikih viteških redovih rožnega križa, v šoli spiritualne alkimije in končno tudi v modernem spekulativnem prostožidarstvu. V prostožidarstvu je torej duhovna doktrina, ki se je sčasoma skrila v graditeljsko frazeologijo, zelo stara (glej Wilmshurst 1938: 20–45).

Tudi Perčič pravi, da se prostožidarji radi sklicujejo na antične misterije kot na svoj izvor z vidika obravnavane tematike in zaradi obreda iniciacije. Misteriji predstavljajo religiozna gibanja, ki niso našla potrditve v tedanjih uradno priznanih verskih kultih in pomenijo zametke novega čaščenja in verovanja. Elvizinski<sup>39</sup> misteriji naj bi bili med vsemi antičnimi misteriji najcelovitejši. Po organiziranosti so spominjali na urejene verske sisteme, čas in ustanovitelj misterijev pa nista znana. Pred misteriji in samo iniciacijo, ki je omogočala zasebno čaščenje bogov, je bil obred lustracije ali očiščenja z vodo. Tretja in zadnja stopnja misterijev pa se je imenovala perfekcija, kar pomeni videti z lastnimi očmi. Od kandidatov za iniciacijo se je zahtevala telesna skladnost in vzorno obnašanje ter da bodo, pod grožnjo smrtne kazni, molčali o vsem, kar bodo videli. Obredi govorijo o človekovem dostojanstvu, njegovi usodi, posmrtnem življenju, onostranstvu ter modrosti narave in vesolja. Imeli so veliko vzgojno vlogo in so oblikovali način mišljenja, katerega plod so bile grške ideje. Učili naj bi o dveh temeljnih resnicah – o božji harmoniji in o nesmrtnosti duše<sup>40</sup>. Misterije so prirejali v času žetve, zgodbe pa govorijo o tem, da se mora žitno seme najprej pogrezniti v zemljo, da bi spomladi lahko vzkliko<sup>41</sup>. Gre za premišljevanja o smrti, ki so jo Grki doživljali kot nekaj žalostnega (glej Perčič 2000: 89–90). Smrt skušajo predstaviti z vidika večnega kroga porajanja in minevanja, kot predpogoj za novo rojstvo.

---

<sup>38</sup> Pitagora je bil v različnih delih sveta večkrat iniciiran in se je zelo odlikoval v znanosti. Ni bil prostožidar v današnjem pomenu besede, je bil pa velik mojster v poznavanju skrivnih šol misterijev (glej Wilmshurst 1938: 20–45).

<sup>39</sup> Elvizini je kraj, kjer so prirejali misterije in je 20 km oddaljen od Aten. Tudi Platon se je o njih izražal z občudovanjem (glej Perčič 2000: 89).

<sup>40</sup> Temi, o katerih se veliko govori tudi v času renesanse.

<sup>41</sup> Demetra je boginja žita ter zaščitnica poljedelstva ter elvizinskih misterijev. Njeno hči, Perzefono, naj bi ugrabil bog podzemlja (Had) in se z njo poročil. Demetra jo gre žalostna iskat, zemlja pa se za ta čas spremeni v puščavo. Čez čas Zevs dovoli, da Had za del leta Perzefono spusti k materi, takrat zemlja spet rojeva (glej Perčič 2000: 89).

V prostoziidarski filozofiji lahko najdemo tudi elemente iz Pitagorove filozofsko-znanstvene šole iz 6. stoletja pr. n. št., ki je bila zaprta aristokratsko-intelektualna družba z značajem verske sekte in je s svojo notranjo strukturo ter idejami vplivala na nastanek sodobnega prostoziidarstva. Njeni učenci so živeli v internatih, kar je bila novost v helenistični kulturi. Za sprejem v šolo je moral kandidat čez natančno spraševanje, šolanje je trajalo od 2–5 let, k pouku so stopali bosi, bogovom so prinašali darove, med darovanjem pa peli orfične himne. Učenci niso jedli mesa, ne fižola, niti niso pili vina, umrle so kremirali, tudi volne niso uporabljali, saj je veljala za profano. Častili so Hermesa, boga modrosti in ezotertičnega vedenja. Na prvi stopnji so učence vzgajali v ljubezni do staršev, bogov in domovine ter od njih zahtevali, da spoštujejo junake in polbogove, negujejo prijateljstvo in so tolerantni do vseh ver in kultur. Uvajali so jih v tajno simboliko števil in razvijali kult čistoče telesa. Na drugi stopnji so učence uvajali v višje nauke pod Pitagorovim vodstvom, ki je predaval o reinkarnaciji in preseljevanju duš, zase pa trdil, da se spominja prejšnjih življenj. Duša naj bi bila padlo božanstvo<sup>42</sup>, a nesmrtna in ujeta v telesu kot v grobu. Z asketskim načinom življenja, naj bi dosegli osvoboditev duše (glej Perčič 2000: 91–92). Za Pitagoro je število bistvo vsake stvari, zato so matematika, geometrija in glasba izhodišče in izraz Njegovega nauka ter predstavljajo orodje za razumevanje vesolja. Pitagorov nauk tako združuje osnove logičnega mišljenja z versko in ezoterično razsežnostjo (glej Signier 2007: 84), matematiko in antične misterije. Prostoziidarji so po Pitagorovi filozofiji tako prevzeli tudi ljubezen do števil, matematike, geometrije, ki je osrednja prostoziidarska znanost (simbol G). Z njeno pomočjo si razlagajo vesolje, gibanje planetov in letne čase. Pomembna je tudi v arhitekturi, hkrati pa je idejna osnova za poimenovanje najvišjega bitja - Veliki arhitekt vesolja ali Veliki geometer (glej Grujičić 2007: 44 in Perčič 2000: 61).

#### **4.2 Prostoziidarski Bog in idejne vzporednice z drugimi religijskimi sistemi**

Po Andersonovi Ustavi prostoziidar ne more biti »neumen ateist«. Pogoj za pristop v prostoziidarstvo je torej vera v Boga ter v nesmrtnost duše oziroma posmrtno življenje<sup>43</sup>. Prostoziidarji na Boga gledajo kot na Velikega arhitekta sveta, ki pa se mu lahko tudi približajo, za razliko od katoliške vere (glej Perčič 2000: 21). Ameriški prostoziidar Albert Pike pravi, da ni pomembno, kako poimenujemo nosilca božjih lastnosti – Narava ali Bog,

---

<sup>42</sup> Duša kot padlo božanstvo spominja na »žive kamne«, ki se želijo vrniti k Bogu.

<sup>43</sup> Človeško življenje je namenjeno napredovanju človekovega duha in delu. Po smrti namreč napoči počitek, potem pa se duša ponovno vrne na ciklično šolanje, ki ni nikoli končano. Človek naj bi z odkrivanjem Boga v sebi prehajal v višje sfere, da bi se na koncu združil z božanstvom (glej Perčič 2000: 28–29).

Zevs, Vesolje, Materija, Duh ... (glej Pike v Perčič 2000: 21). Italijanski prostozidar Giuseppe Garibaldi pa pravi, da pojem Veliki arhitekt vesolja pomeni tudi univerzalno bratstvo narodov (glej Garibaldi v Mužić 1989: 24). Vsak ima torej pravico do svoje interpretacije pojma Boga, človeški um pa je prešibak, da bi lahko dojel celotno njegovo bitnost (glej Perčič 2000: 22).

V prostozidarstvu tako najdemo tudi idejo deizma, ki je okoli leta 1660 prevladovala v Angliji in izhaja iz krogov alkimistov, rožnokrižarjev, iz humanitarnih in pansofističnih družb. Privrženci deizma častijo Boga, ne pa tudi Kristusa, ki je bil zanje samo prinašalec moderne kulture, nazaretski modrec in utemeljitelj religije. Deizem temelji na toleranci do različnih veroizpovedi, goji ljubezen do bližnjega in spoštuje vseprisotnega Boga (ne glede na njegovo ime) (glej *ibid.*: 95).

Prostozidarji so vzeli določene elemente tudi iz Mitraizma, ki zahteva le enega Boga, obdržal pa se je staroindijski bog svetlobe in sonca, Mitra. Verjeli so v nebesa in pekel, končno sodbo, končno vstajenje od mrtvih, kozmični dualizem ter zmago luči nad temo (glej Smrke 2000: 164–165). Mitrov kult je v 1. st. n. št. prišel v Rim in govori o stalnem boju med dobrim in zlim. Od pristašev so zahtevali visoke moralne kvalitete, čistost, askezo in spodobnost, za povračilo pa naj bi dobili obljubo ponovnega rojstva, vstajenja in lepšega življenja. Duša naj bi se po smrti vzpenjala skozi sedem planetarnih sfer, da bi se očistila zemeljskih nečistoč<sup>44</sup>. Pristaši Mitrovega kulta so bili lahko samo moški in so se navadno zbirali v jamah, ob izvirih ali vodnjakih. Tako kot pri elvizijskih misterijih je bila prva faza lustracija. Uvajanje novih članov je imelo obredni značaj, kandidati pa naj bi šli skozi različne iniciacijske faze (glej Perčič 2000: 90–91).

Vzporednice med prostozidarsko filozofijo in judaizmom lahko iščemo v ideji, da je človek ustvarjen po božji podobi in nosi v sebi tudi božansko iskro. Prostozidarska filozofija se močno prepleta tudi s starim judovskim ezoteričnim izročilom, kabalo. Vpliv judaizma pa je viden predvsem v prostozidarski simboliki, besedišču, obredju, štetju, koledarju in v samih prostozidarskih nazivih. Judje so zaradi svojega univerzalizma poskrbeli tudi za to, da se je prostozidarstvo uspešno selilo po svetu (glej *ibid.*: 18–20).

V času nastanka prostozidarstva v Angliji prevladoval protestantizem, tako da se tudi ta dva sistema prekrivata v določenih pogledih in še danes je v ložah več protestantov kot katolikov. Prostozidarji recimo prav tako nasprotujejo dogmi o brezmadežnem spočetju, ne sprejemajo Marijinega devištva in ne priznavajo papeške nezmotljivosti (glej Pike v Perčič 2000: 19). Calvinizem uči, da bodo zveličani le že vnaprej izbrani (ideja predestinacije), prepozna pa se

---

<sup>44</sup> Ob rojstvu pa se duša spušča v obratni smeri in si nabere nečistočo (glej Perčič 2000: 91).

jih po določenih znamenjih – delovna uspešnost, bogastvo. S to logiko postane individualna pridobitnost dolžnost, ki jo narekuje bog (glej Smrke 2000: 236–237). Max Weber protestantsko vero predstavi kot spodbudo k dokazovanju vernikov že na tem svetu<sup>45</sup>. Predanost delu in odpovedovanje pa sta dobra osnova za pojav moderne znanosti (glej Mali 2002: 33). Robert Merton je nadaljeval Webrovo študijo na primeru puritanske etike v angleški družbi 17. stoletja in njenega vpliva na razvoj moderne znanosti<sup>46</sup>. Puritanska etika vsebuje prepričanje, da je raziskovanje narave kot božje stvaritve dobro in da služi bogu. Ta filozofija je sicer prisotna tudi v hermetizmu, alkimiji in prostožidarstvu. Merton pa pravi, da je prav ta ideja močno prispevala k legitimiranju znanosti kot družbene institucije, ki je takrat nastajala ter vplivala na spremenjen odnos človeka do narave in njenega tehničnega izkoriščanja. Puritanci so imeli pozitiven odnos do znanstvenega eksperimenta, častili so družbeni napredek in se upirali obstoječi fevdalni družbeni ureditvi. Puritanizem združuje utilitarizem in empirizem, kar sta značilnosti moderne znanosti. Raziskovanje narave namreč prinaša plačilo v onostranstvu, prednost pa daje empiričnemu umu. S poudarjanjem posvetnega aktivizma in moči manipuliranja z naravo je puritanizem pospeševal proces sekularizacije, kar je paradoks protestantske vere. Verski pluralizem in dvom v katoliško cerkveno dogmo je svetu odvzel atribut božjega in odprl vrata naturalistični interpretaciji kozmosa, kar vodi k vedno večjemu oddaljevanju božjih zadev od posvetnega sveta (glej Mali 2002: 35–39).

Vzporednice s protestantizmom lahko iščemo tudi v ideji, da je vsak kristjan lahko duhovnik. »Pred bugam smo vsi enaki«, je zapisal Trubar, ki je povzel Lutro<sup>47</sup> (glej Smrke 2000: 224–225), kar je primerljivo s prostožidarsko idejo enakosti. Vsak je enakovreden delček, »živ kamen«, ki prispeva h gradnji templja. Tudi ideja »nevidne cerkve«, ki je »mistično telo Kristusa«, ne pa vidna hierarhična institucija (glej ibid.: 226) je sorodna prostožidarskemu mističnemu templju. Protestantizem poudarja, naj ima vsak vernik dostop do svetih spisov, brez vmešavanja cerkvenih avtoritet in dodanih interpretacij. Pomemben je neposreden individualen odnos vernik – bog. Vsak je svoboden, da uporablja svoj razum in si po svoje razlaga biblijo, kar pa pripelje tudi do pluralnosti razlag (glej ibid.: 223–224). Prav tako

---

<sup>45</sup> Za primerjavo je vzel kitajsko religiozno-etično vrednotno sfero (konfucionizem) in ugotovil, da tamkajšnja in takratna družba, za razliko od protestantizma, ni spodbujala modernizacije. Konfucionistična etika je bila vezana na čaščenje cesarja (ki je imel celo nekaj božjih funkcij), magija je bila uzakonjena, ni bilo pravih nastankov za racionalne oblike mišljenja. Na svet gleda kot na najboljši možen in torej ne dopušča krize smisla. Pot odrešitve je pot prilagoditve. Poleg tega pa je polagala zanimanje bolj v družbo in odnose kot v naravo. Tudi taoizem, ki je močno prisoten na Kitajskem, je proti filozofiji obvladovanja narave (glej Mali 2002: 33–34).

<sup>46</sup> Mali pravi, da gre za prvi primer raziskovanja nastanka moderne znanosti z vidika širšega socialno-kulturnega okvira tedanje družbe (glej Mali 2002: 7).

<sup>47</sup> Za Lutro so bile sicer ženske manj vredne (glej Smrke 2000: 225).



prostozidarji pravijo, da loža, glede vprašanj religije ali politike, ne sme oblikovati splošnega prostozidarskega mnenja, vseeno pa služi oblikovanju mnenja posameznega prostozidarja (glej Altmann in drugi 2006: 22). »Prostozidarstvo se poskuša dvigniti nad ideologije, ne da bi jih ocenjevalo« (ibid.: 25). Vsakega človeka, ki je zainteresiran za samostojno mišljenje, poziva k dialogu in mu daje možnost, da si oblikuje ter širi svojo lastno neideološko podobo sveta (glej Altmann in drugi 2006: 10).

#### **4.3 Bratovščina rožnega križa in alkimija, zahteva po novemu modelu vzgoje**

Prostozidarstvo se je pred angleško državljansko vojno in Cromwellovim protektoratom tesno povežalo z rožnokrižarstvom (glej Baigent in Leigh 2003: 175). Bratovščina rožnega križa je prav tako kot prostozidarstvo ovita v razne legende in polna skrivnosti. Po nekaterih virih naj bi izhajali iz egiptovskega kralja Amenhotepa, večina pa vidi razlog za nastanek bratovščine v satiri iz leta 1614, ki govori o Christianu Rosenkreutzu. Ta naj bi z redovnikom potoval proti vzhodu in na poti spoznaval razne skrivnosti. Ko se je vrnil v Nemčijo, naj bi ustanovil red, katerega cilj je bil vrnitev k prakrščanstvu in preporod človeštva v znamenju ljubezni do Boga in človeštva. Bratovščina naj bi v skladu z njegovimi načeli najprej delovala tajno. Leta 1615 so napisali nadaljevanje satire z naslovom *Confessio*, v kateri ostro napadejo papeža, njegovo uničenje pa postane eden glavnih ciljev bratovščine. Vsi ti spisi so bili velika manifestacija, mogoče tudi v politične namene. Kljub temu priporočajo toleranco, samovzgojo, praktično krščanstvo, nego bolnih, torej temeljne človeške vrline. Avtor satire naj bi bil protestantski teolog Johann Valentin Andreae (1586–1654) (glej Perčič 2000: 84–86).

Z rožnokrižarji in njihovim vplivom na družbo v 17. stoletju se je ukvarjala Frances Yates, ki pravi, da njihov zgodovinski obstoj kot organizacije sicer ni bil nikoli prepričljivo dokazan, vendar je vera vanje zadoščala, da je Evropo preplaval val histerije. Rožnokrižarji so igrali pomembno vlogo v razvoju filozofije, kulture in političnih institucij (glej Yates v Baigent in drugi 2002: 184–185). V 18. stol. naj bi se rožnokrižarji zbirali v znanstvenih akademijah (član ene od njih je bil tudi filozof Leibniz) z namenom, da iščejo resnico na podlagi razuma in izkušnje. Nekateri med njimi so poleg teozofije gojili tudi naravne znanosti, še posebej kemijo oziroma alkimijo. Odkrito so zagovarjali sintezo znanosti, umetnosti in vzgoje – zanimivo idejo, ki so jo v določenem trenutku močno izpostavili tudi v francoskem prostozidarstvu (glej Perčič 2000: 86). Rožnokrižarji obljublajo transformacijo sveta in človekovega znanja po načelih okultizma. Človek se lahko rešil spon, odkrije skrivnosti

narave, določa svojo usodo v skladu s harmoničnimi, vse prežemajočimi univerzalnimi in kozmičnimi zakoni (glej Baigent in drugi 2006: 154).

Rožnokrižarji govorijo o alkimijski poroki Rosenkreuza, ki je večplastna hermetična alegorija in se verjetno nanaša tudi na poroko Elizabete Stuart (hči škotskega – angleškega kralja Jakoba I. (VI.)) in Friderika V. Lorenskega, vodje nemških protestantov, ki po poroki ustanovi ezoterično usmerjen dvor, s podobno filozofijo kot jo ima rožnokrižarstvo. Nemčija je bila v tem času prizorišče krvave tridesetletne verske vojne (glej Baigent in drugi 2006: 155). Namen Andreaevih tajnih »krščanskih združb« je bil reševati ogrožena znanstvena spoznanja, ki jih je cerkev obsojala kot krivoverska ter pridobivati specialno znanje na določenem znanstvenem področju (glej Yates v Baigent in drugi 2006: 156). Hkrati pa so nudili zavetje tudi tistim, ki jih je preganjala inkvizicija. Številni učenjaki, znanstveniki, filozofi in ezoteriki (Hartlib, Komensky, Wilkins<sup>48</sup>) so s pomočjo teh združenj pobegnili v Anglijo<sup>49</sup>, kjer se je začelo organizirati prostožidarstvo<sup>50</sup>. »Andreova krščanska zveza je pripomogla k organizaciji sistema prostožidarskih lož« (Baigent in drugi 2006: 156). Vsi ti moške so imeli stike z Morayem, ki je bil sprejet v prostožidarstvo leta 1641 in Ashmolom<sup>51</sup>, ki je postal prostožidar leta 1646 (oba sta bila tudi pomembna člana Kraljeve družbe). Leta 1636 je Ashmole skupaj z astrologom Williamom Lillyjem, ustanovil t.i. Salomonovo hišo, ki naj bi bila nekakšen prostor miru in kraj, kjer naj bi se rožnokrižarji lahko posvečali iskanjem največjih skrivnosti narave in človeške sreče. V Masons Hallu sta najela prostor in tako so se rožnokrižarji znašli v soseščini s prostožidarji. Sčasoma so rožnokrižarji začeli vstopati v *Society of freemasons* ter od bratovščine prevzemali nekatere simbole in misli ter jih priporočali svojim rožnokrižarskim bratom (glej Perčič 2000: 87). Šömen pravi, da se je s tem modrostna zveza priselila k rokodelski zvezi, da je prišlo do »koristne povezave ezoterike in

---

<sup>48</sup> Wilkins, ki je v Angliji predaval na »Nevidnem kolidžu« in bil ustanovitelj Kraljeve družbe, je bil tudi osebni kaplan Friderikovega sina (glej Baigent in drugi 2006: 156).

<sup>49</sup> Tudi kartezijska miselna dediščina (dualistična filozofija in racionalistična metoda) se je prenesla v Anglijo zaradi premočnega pritiska s strani Cerkve in države v Franciji. V Angliji se je manifestirala v možeh kot so bili Locke, Boyle, Hume in Newton, pa v Kraljevi družbi in v samem prostožidarstvu (glej Baigent in Leigh 2003: 216).

<sup>50</sup> Perčič prav tako pravi, da prostožidarstvo povezujemo s Hartliebom in Komenskim. Hartlieb naj bi v London prišel leta 1628, da bi tam uresničeval humanitarne ideje. Ko mu je parlament odobril načrt o ustanovitvi nekakšnega društva s pansofističnimi cilji, je povabil Komenskega, ki je prišel v London leta 1641 in je bil blizu rožnokrižarstvu in naj bi ga leta 1628 sam Andreae sprejel v tajno družbo *Societas christiana*, katere cilj je bil zbrati najboljše duhove in uresničiti pravo krščansko življenje. Napisal je delo *Via lucis* in ga posvetil Kraljevi akademiji prirodoslovnih znanosti. Prepričan je bil, da prav s širjenjem vsesplošne izobraženosti najlaže utre pot svetovnemu miru. S tem in z drugimi deli je po mnenju nekaterih zgodovinarjev močno vplival na sestavljalce prostožidarske Ustave iz leta 1723. Komensky se je zavzemal za obnovev prvotne krščanske vere in skušal »ustanoviti nekakšen kolegij, kjer naj bi učeni moške razpravljali o napredku znanosti in zanj tudi skrbeli. To mu ni uspelo, zato je leta 1642 odšel na Švedsko« (Perčič 2000: 95).

<sup>51</sup> Elias Ashmole (1617–1692), rožnokrižar, ki je v Oxfordu vodil šolo, ki je študente vzgajala v duhu tolerance in med njimi širila alkimistično misel bratovščine rožnega križa (glej Perčič 2000: 87).

eksoterike, teorije in prakse, v kateri so se rožnokrižniki porazgubili v prostozidarski bratski verigi« (Šömen 2002: 18).

Nedvomno pa so tudi »kemijski filozofi« ali alkimisti vplivali na prostozidarstvo. Alkimisti pravijo, da lahko postanejo blaženi tudi tisti, ki so živeli brez poznavanja Kristusa in evangelija, če so resnično živeli čisto duhovno življenje, kot na primer preroki, Sokrat in drugi. Velika zasluga alkimije je ta, da opozarja na tovrstno toleranco (glej Perčič 2000: 87–88). Filozofi alkimisti so težili k temu, da spoznajo Boga iz narave in da se poučijo o tem, kako se s plemenitenjem lastne duše lahko ukroti telo in vsa materija preobrazi v duha (glej Perčič 2000: 87). Bistvo alkimije pa je enotnost človeka kot mikrokozmosa ter vesolja kot makrokozmosa (glej Mužič 1989: 27), kar je tudi astrološka osnova. Brunet pravi, da naj bi bila astrologija ključ starih religij in prostozidarstva (glej Brunet v Mužič 1989: 27). Nekateri prostozidarji enačijo pomen astrologije za prostozidarstvo s pomenom alkimije za kemijo (glej Perčič 2000: 26). Pri tem osnovnem obrazcu hermetizma in alkimije (kakor na nebu, tako na zemlji; vse je povezano med seboj), gre za pozitivno naravnost, da se človek lahko približa Bogu, njegova duša se transformira, vendar mora najprej »umreti«, se očistiti, potem pa lahko stopi v božje kraljestvo. »Spremenite se iz mrtvih kamnov v žive kamne filozofov«, piše Dorn o alkimiji (Dorn v Eliade 1996: 165), kar tudi po terminologiji spominja na prostozidarsko filozofijo. *Kamen filozofov* je v alkimiji pogosto rabljen izraz, omogočal pa naj bi spravo nasprotij in imel zdravilne lastnosti (glej Eliade 1996: 165). Kamen pri transmutaciji kovin v zlato tudi pospešuje časovni ritem in s tem podpira delo narave. »To, česar narava ne more dovršiti v zelo dolgem časovnem obdobju, lahko v zelo kratkem času dokončamo mi z našo umetnostjo« (Eliade 1996: 165). Tako se alkimija postavlja v vlogo časa in, pod vplivom novoplatonizma in hermetizma, postane odrešilna za človeka in naravo. Kamen filozofov pa so enačili tudi z odrešenikom Jezusom Kristusom, ki je sin makrokozmosa (glej *ibid.*: 166). »Elias Ashmole je v alkimiji, astrologiji in naravni magiji ravno tako videl odrešenika vseh ved« (*ibid.*), vendar lahko le alkimija razvozla skrivnosti neba in zemlje, saj je stvarjenje kemični proces. Vseeno pa lahko z raziskovanjem mikrokozmosa spoznamo tudi makrokozmos (glej *ibid.*). Formula o lastni človeški naravi je hkrati formula celotnega stvarstva, zato se poveča težnja po spoznavanju človeka, ki je središče stvarstva. Pozornost se preusmeri v tostranskost, kar pa prispeva k naravoslovnemu raziskovanju.

Hermetisti in »kemijski filozofi« so si prizadevali za splošno in temeljito prenovo vseh verskih, družbenih in kulturnih institucij. Prvi korak na tej poti pa je prenova vednosti. Anonimna knjižica *Fama fraternitatis* (Glas bratstva) iz leta 1614 (po nekaterih virih naj bi

bil avtor Andreae) zahteva nov model vzgoje in poziva vse učenjake, naj se pridružijo bratovščini z namenom, da bi izdelali novo metodo izobraževanja, utemeljenega na »kemijski filozofiji« ali alkimiji. Poziv je imel ogromen odziv, med privrženci pa je bil tudi Robert Fludd<sup>52</sup>, ki je bil prepričan, da naravne filozofije ni mogoče obvladati brez preučevanja okultnih ved. Poleg tega pa je njegova izdelava kemijskega opisa krvnega obtoka lep primer, kako se alkimistična ideja mikro-makro kozmosa kaže v znanosti, saj ga je izračunal na podlagi kroženja osončja<sup>53</sup> (glej Eliade 1996: 166–167). Izhaja iz Svetega pisma, Corpus Hermeticuma, alkimističnih traktatov in renesančne filozofije narave. Prizadeva si za univerzalno znanost, ki bo obvladala strukturo sveta. Opira se na nauke o harmoniji sveta, Platonovega Timaja in njegovo dušo sveta, Ficina in njegove novoplatonske komentarje, Platonsko numerologijo trikotnika pa povezuje s kabalo. Zanj človek in kozmična zavest temeljita na isti strukturi, med njima pa je možna korespondenca in analogija. Pomembnejša od eksperimentalne znanosti se mu zdi intuitivno spoznanje, ki gradi na analogijah. Njegov dualizem je metafizičen, saj znotraj Boga obstaja tudi tema in nič. Želel je ugotoviti, v kakšnem razmerju sta si duša sveta in Bog, saj naj bi bil to ključ za razumevanje človeka in obvladanje sveta (glej Škamperle 1999: 201–203).

#### **4.4 Vitezi templjarji, katari in Sionsko priorstvo**

Na koncu ne smemo pozabiti tudi velikega pomena vitezov templjarjev na prostozidarstvo. Templjarji so viteški red, ki ga je leta 1119 osnoval francoski vitez Hugo de Payens (po nekaterih virih pa leta 1114) z namenom, da bi njegovi člani ščitili romarje, ki so prihajali v Jeruzalem na Kristusov grob. Leta 1128 je temu redu napisal pravila sv. Bernard. Red je imel sprva sedež v Jeruzalemu, na temeljih Salomonovega templja<sup>54</sup> (glej Perčič 2000: 93). Tu jih je bilo prvih devet let le devet in niso sprejemali novih članov (glej Baigent in drugi 2006: 77). Zaradi spopadov z Arabci se je red najprej preselil na Ciper in zatem v Francijo. V tem času so si nabrali precej bogastva (glej Nenezić v Perčič 2000: 93). Templjarji so torej opravljali vojaške, diplomatske, politične naloge ter postavili temelje modernemu bančništvu. Poleg tega pa so na evropska tla prenašali islamske ideje, ki so bile ortodoksni katoliški veri več kot tuje (glej Baigent in drugi 2006: 82–85). V času križarskih vojn (1209–1249) so se

---

<sup>52</sup> Robert Fludd (1574–1637) je bil Keplerjev sodobnik, rožnokrižar, alkimist, hermetik, pa tudi veliki mojster Sionskega priorstva (glej Baigent in drugi 2006: 156).

<sup>53</sup> Zanj je človeško telo kot vesolje, srce pa predstavlja Sonce (glej Škamperle 1999: 205).

<sup>54</sup> V Kumranskih zvitkih so podatki o zakladu, ki naj bi bil pod templjem, torej na mestu, kjer je imela sedež prva peščica templjarjev (glej Baigent in drugi 2006: 101).

templjarji v Franciji srečali tudi z gnostičnim dualizmom katarov / albižanov, katerih filozofija je posledično vplivala tudi na prostožidarsko. V Franciji, na predelu Rennes-le-Chateau (Languedoc) je v 12. in 13. stoletju obstajala neodvisna kneževina z visoko razvito kulturo (primerljivo Bizancu), kjer je imelo znanje velik ugled, gojili pa so tudi poezijo in kabalo. Za razliko od »srednjeveškega fanatizma« drugje v Evropi je tu vladala verska strpnost. Bolj kot katolicizem, je bila cenjena islamska in judovska misel, ki je prihajala do njih preko trgovskih središč. Tu so se začele pojavljati tudi zgodbe o svetem gralu. V Languedocu je poleg kulture torej cvetelo še največje krivoverstvo srednjeveškega krščanstva. Križarska vojna je na tem področju napravila pravi genocid, Severna Evropa pa jih je napadala tudi zaradi njihovega velikega bogastva. Katari (ali albižani) niso predstavljali ene strukturirane cerkve, temveč skupek različnih sekt. Težko je reči, kaj je katarski nauk, saj ga poznamo bolj s strani inkvizicije, lahko pa povzamemo, da so verjeli v ponovno rojstvo, priznavali so ženski princip v religiji, zavračali ortodoksno katoliško cerkev, njeno hierarhijo in posredništvo med Bogom in človekom (za neposredno osebno spoznanje – gnosis, je cerkev povsem odveč). Za razliko od etičnega dualizma, kjer je dobro boljše kot slabo, hudič pa podrejen Bogu, katari verjamejo v kozmološki dualizem, kjer sta svetloba in tema (duh - materija) enakovredna pola. Vesolje je ustvaril »samozvani bog«, bog zla, materije, *rex mundi*, kralj sveta (to je bila glavna obtožba s strani RKC). Značilna je odsotnost dogme, moralne obveze so prepuščene posameznikovi presoji. Nasprotujejo načelu odrešenja in pomenu smrti na križu - če je Jezus čisti duh, torej ni umrl na križu, če pa se je utelesil v materijo, ni božji sin, ampak umrljiv človek, ki je umrl za načelo ljubezni. Jezus je torej le prerok Amorja<sup>55</sup>. Zavračajo pa tudi zakramente. Imeli naj bi ogromno bogastva, govori pa se tudi o katarskem zakladu, ki glede na opise, kako so ga rešili pred napadalci, verjetno predstavlja neko skrivno znanje<sup>56</sup> (glej Baigent in drugi 2006: 62–65, 73–74).

Ti stiki pojasnjujejo, kako so templjarji, na katere se sklicujejo mnoge tajne bratovščine kot na svoj izvor, postali privrženci okultizma, prosvetljeni alkimisti, modreci in znanilci antiklerikalnega časa. Poznali naj bi skrivnost, ki je povezana z začetki krščanstva, bili so gnostiki, heretiki, zagovorniki islama. Iskali so kreativno enotnost med različnimi vrstami religij, rasami in si prizadevali združiti islamsko in krščansko misel. Seznanjeni so bili z astronomijo, sveto geometrijo, numerologijo in astrologijo (glej *ibid.*: 91–94).

---

<sup>55</sup> AMOR v sprevrženi in v oblast popačeni podobi postane ROMA (glej Baigent in drugi 2006: 65).

<sup>56</sup> Legenda pravi, da so štirje možje s katarskim zakladom pobegnili iz obkoljene trdnjave, medtem ko so denarni zaklad rešili že tri mesece prej. Zaklad naj bi skrili v pokrajini Ariège, zelo blizu Rennes-le-Châteauja (glej Baigent in drugi 2006: 73–74).

Razvili so se v močno, elitno organizacijo, ki je postala konkurenca kralju (pri njih je bil tudi zadolžen). S padcem Jeruzalema, izgubijo svoj namen ter se preselijo na evropska tla, tu pa predstavljajo tudi nevarnost papežu. Leta 1307 si je kralj Filip IV., imenovan tudi Lepi, podredil<sup>57</sup> papeža Klemenca V. in ga prepričal, da ukine templjarski red ter ga preganja, z namenom, da bi si lahko prisvojil njihovo bogastvo (glej Perčič 2000: 93). Po opustitvi reda so jih obsodili, da so zatajili božjega sina in križ (glej Baigent in drugi 2006: 75). Kljub Filipovemu preganjanju mu premoženja ni uspelo dobiti<sup>58</sup>, nekaj templjarjev pa se je rešilo na Škotsko<sup>59</sup>, kjer je vladal Robert Bruce, ki je bil v sporu s papežem in so bili zato templjarji tam varni (glej Keen v Perčič 2000: 37). Tu naj bi red obstajal še 400 let. Tudi angleški kralj Edvard II. se je mlačno odzival na zahteve kralja in papeža, saj je red zagovarjal. Podprli so jih tudi v Nemčiji in v Španiji, kjer so našli zatočišče v drugih redih (glej Baigent in drugi 2006: 89). Jacques de Molay je bil zadnji veliki mojster tedanjih templjarjev, ki so ga po naročilu Filipa IV. mučili in sežgali na grmadi (leta 1314), zaradi česar so se templjarji obrnili proti papežu<sup>60</sup> in državi. Tako kot templjarji (in katari) ne priznavajo cerkvenega posredništva med človekom in bogom, tudi prostozidarji ne določajo načina čaščenja boga (glej Robinson 1999: 17) in nasprotujejo »rimski tiari in kraljevi kroni«.

V knjigi *Sveta kri in sveti gral* je predstavljena teorija, po kateri je bil templjarski red ustanovljen na pobudo skrivnega reda, imenovanega Sionsko priorstvo, z namenom, da jih templjarji oboroženi spremljajo in varujejo. Njihov glavni cilj je bil namreč ponovno vzpostaviti merovinško dinastijo oziroma krvno linijo Jezusa in Marije Magdalene. Leta 1188 se zaradi nepojasnjenih okoliščin instituciji uradno razideta, Sionsko priorstvo pa kasneje vpliva tudi na rožnokrižarje in prostozidarje. Njihova filozofija naj bi bila zmes egiptovske mistike, gnostike in krščanstva (glej Baigent in drugi 2006: 121–133). Francis Yates meni, da so »dolgo pred rožnokrižarji 17. stoletja obstajale tajne združbe, ki sicer niso bile rožnokrižarske po imenu, vendar bi jih glede na njihova politična in filozofska stališča lahko imeli za takšne« (Yates v Baigent in drugi 2006: 134). Obstaja seznam velikih mojstrov Sionskega priorstva<sup>61</sup>, kamor spada tudi René Anžujski (med 1418 in 1480), ki je poznan tudi

---

<sup>57</sup> Papež je bil neposredno podrejen kralju, saj ga je le ta imel v izgnanstvu v francoskem Avignonu (glej Perčič 2000: 93).

<sup>58</sup> Templjarsko bogastvo naj bi izginilo z 18 galejami (glej Baigent in drugi 2006: 87).

<sup>59</sup> Prve lože in prvi prostozidarji izhajajo ravno iz Škotske.

<sup>60</sup> Leta 1552 so pruski potomci templjarjev podprli Martina Lutera in se s tem maščevali katoliški cerkvi (glej Baigent in drugi 2006: 90).

<sup>61</sup> Na seznamu velikih mojstrov so tudi Sandro Filipepi (Botticelli) (mojster med 1483 in 1510), Leonardo da Vinci (med 1510 in 1519), Robert Fludd (med 1595 in 1637), J. Valentin Andrea (1637–1654), Robert Boyle (1654–1691), Isaac Newton (1691–1727), Charles Radclyffe (1727–1746), Karel Lorenski (1780–1801), ... (glej Baigent in drugi 2006: 143–144).

kot predhodnik kultiviranih italijanskih renesančnih knezov ter velik podpornik znanosti, prežet z ezoteričnim izročilom. Več let je bil v Italiji, kjer je prijateljeval z rodbino Sforza, v Firencah pa je imel stik z Medičejci, ki so pomembno prispevali k razvoju evropske kulture. Leta 1439, ko je bil René v Italiji, je Cosimo de Medici začel zbirati stare rokopise (ki jih je kasneje dal Ficinu, da jih prevede in ki so drastično spremenili evropsko filozofijo) in ustanovil prvo javno knjižnico v Evropi in s tem skušal omajati monopol Cerkve do izobraževanja. S tem je spodbudil zanimanje za Platona, novoplatonizem, Pitagoro, gnostiko in okulturna dela. V Firencah na njegovo pobudo nastane akademija za platonske in pitagorejske študije (glej Baigent in drugi 2006: 150–151).

#### **4.5 Hermetična renesansa in filozofija narave**

Renesansa velja za eno najbolj ustvarjalnih obdobij človeške zgodovine, kjer se zvrsti niz kulturnih, znanstvenih, tehničnih in geografskih odkritij<sup>62</sup>. S prevodi Ficina so novoplatonistični in hermetični teksti prevzeli mislece vse do 17. stoletja. Izredno priljubljeni so postali misleci, kot so Zaratustra, Mojzes, Trismegist, David, Orfej, Pitagora in seveda Platon. Ob nezadovoljstvu nad sholastiko se pojavi hrepenenje po prvotni religiji<sup>63</sup> (glej Eliade 1996: 163). Škamperle pravi, da »Ficinov povzetek novoplatonizma in hermetičnih nauk pomeni enega ključnih korakov, ki so odprli pot novim virom« (Škamperle 1999: 178), s katerim sta zaživel tudi magija in astrologija (glej *ibid.*). Hermetizem in vse sorodne vede (alkimija, astrologija, novoplatonizem, rožnokrižarstvo, kabala, magija) so v renesansi oblikovale elemente sodobne znanosti in naravne filozofije. Čeprav se danes na magijo gleda kot na šarlatizem, je imela v renesansi resen duhoven in intelektualen pomen, ki se kaže v razumevanju narave (glej Mc Clellan III in Dorn 1999: 206). Rossi pa pravi, da je bilo obdobje začetka moderne znanosti obenem tudi obdobje velikega razcveta alkimističnih del in matematične ustvarjalnosti (glej Rossi 2004: 17). Im Hof poudarja, da so na angleške kamnoseke pomembno vplivali prav italijanski heretiki, kasneje pa so začeli sprejemati plemiške pokrovitelje, geometre in naravoslovce (glej Im Hof 2005: 139). Da bi osvetlili prepletanje prostozidarstva in rojstva moderne znanosti, se moramo torej vrniti v renesanso in še enkrat preleteti glavne miselne preobrate ter ugotoviti, kako so le ti vplivali na pojavitev

---

<sup>62</sup> Leta 1430 Gutenberg odkrije tisk, kar povzroči večji pretok informacij, odkrivanje novih dežel pa nove poglede na svet, nove kulturne stike in večje zaupanje v izkušnje.

<sup>63</sup> Pico della Mirandola, ki se je poglobil v kabalo, je bil prepričan, da je le ta starejša od Stare zaveze. Priča smo renesančni gotovosti, da je mogoče najti prvotna egipčanska in azijska razodetja ter dokazati njihovo vzajemnost in isti izvor (glej Eliade 1996: 163).

moderne znanosti. Poleg tega pa moramo preveriti tudi morebitno predanost tem miselnim tokovom konkretnih akterjev, ki so prispevali k novi znanosti. Renesnančna filozofija temelji na Ficinovih prevodih Platona, Plotina, Pitagore, hermetičnih spisih (Corpus Hermeticum), alkimiji, gnostiki, okultizmu in misticizmu ...

Po Platonu je čas ustvarjen, prostor pa je obstajal že pred stvarjenjem časa in sveta kot »posoda stvarjenja« ali *chora* (glej Uršič 2002: 133), ki ga je demiurg združil z idejo in tako je nastal kozmos, kjer se morata združiti urejenost in lepota, ki je red utemeljen v *logosu*, na logičnih in matematičnih zakonih (glej Hribar 1997: 35–37). Platon v Zakonih pravi:

*Gospodar vesolja je vse uredil tako, da bi služilo in ohranjalo popolnost celote, in vsak njen del ima možnost in željo, da pri tem sodeluje (...) eden od teh delčkov vesolja, ki sestavlja vesoljno celoto, je tvoj, nesrečni človek; a kaže, da se ne zavedaš, da je bil ta delček ustvarjen zavoljo celote – zato, da bi bilo življenje celote blaženo – in da si bil ti sam ustvarjen zavoljo celote, in ne celota zavoljo tebe (Platon v Barry 1998: 131).*

Za Platona je čas gibajoča se podoba večnosti, Plotin pa dodaja, da je čas podoba večnosti v duši. Na dušo gleda kot na človeško posamezno in vesoljno, ki pa sta v bistvu ista duša (glej Uršič 2002: 151–152). Duša je »tretja hipostaza« za Enim in umom. Um zaobsega ves platonski svet večnih idej, je večni in brezčasen, duša pa je v času (glej ibid.: 263) in predstavlja sponko sveta (*copula mundi*), zaradi nje pa je človek središče stvarstva. Duša, ki je »eno in mnogo«, povezuje onostranstvo in tostranstvo, preko angela, ki je »eno - mnogo« do Boga, ki je »čista enost« (glej Uršič 2004: 53–54). Plotin v Eneadi pravi tudi, da ima vsako dejanje ali akcija magijo v svojem bistvu ter da je vse povezano med seboj<sup>64</sup> (glej Kieckhefer 2000: 27). Prav tako na naravo gledata tudi magija in alkimija.

Tudi v središču Hermesovega razodetja stoji človek kot »božanstvo«, kot mikrokozmos, ki je sinteza vsega stvarstva. Mikro in makrokozmos sta med seboj povezana, vsak od njiju je vedno navzoč v drugem, človek pa je vez med nebeškim območjem in sublunarnim svetom (glej Eliade 1996: 164). Hermes Trismegist naj bi predstavljal vez med judovsko kabalo in krščanstvom ter je oče hermetizma ter alkimije (glej Signier 2007: 55). Hermetizem vidi v

---

<sup>64</sup> Idejo o nekem univerzalnem duhu ali umu lahko primerjamo s konceptom brahmana v vzhodni religiji, pa tudi s Schopenhauerjevo »kozmično voljo«, čigar idejo je kasneje zajel Jung v teorijah individuacije (samouresničevanje posameznikove osebnosti v povezavi s celoto) in kolektivnega nezavednega (glej Berry 1998: 135). Misticizem pa govori o zavedanju božje navzočnosti, da smo del nečesa večjega, a imamo možnost združitve, vstopa v nebeško kraljestvo (glej Happold v Berry 1998: 128–129).



naravi božanski red znotraj matematične realnosti in je optimističen, da človek lahko razume naravo in celo upravlja z njo v skladu z lastnimi interesi, skozi tehnologijo magije. Renesnančna magija tako skupaj z vzporednimi tokovi pripomore k pojavu znanstvene revolucije (glej Mc Clellan III in Dorn 1999: 206). Francis A. Yates, ki obravnava učinke hermetičnih spisov v renesansi, poudarja njegov »kapilarni vpliv, ki naj bi v 16. stoletju odločilno vplival na oblikovanje nove etične, znanstvene in religiozne zavesti« (Yates v Trismegist 2001: 154). Hermetizem je bil hkrati tudi osnova za verski univerzalizem in posledično toleranco, saj Hermes pravi: »Bog je eden (...) ki mu edinemu pripada ime Očeta in Dobrega (...). Eden in hkrati Vse; brez Imena in boljši od vsakega Imena« (Yates v Eliade 1996: 164).

Potrebno je omeniti tudi Ficino, ki je želel združiti platonizem s krščanstvom ter pisal o nesmrtnosti duš<sup>65</sup>. Po Aristotelu je duša umrljiva, ker je povezana s telesom, v duši živeči duh – um, pa je neumrljiv in skupen (glej Uršič 2004: 47). Ficino pa pravi, da umrljiva duša spodkopava celotno krščansko teologijo, medtem ko platonska teologija dokazuje nesmrtnost duše. Ta je gibljiva (*anima mobilis*) in se preko duhovnega zrenja, ki je spoznavna vez, lahko povzpne k negibnemu angelu (*angelus immobilis*), s tem pa postane nesmrtna. Glavni argument za nesmrtnost duše je torej njena zmožnost kontemplacije, ki zahteva »vzpon v zrenju k neposrednemu uzrtju Boga« (Kristeller v Uršič 2004: 49). Ficino pravi, da je um oko duše in če je cela duša eno samo oko, angelov um zaobjame »vse hkrati z enim samim pogledom« (Uršič 2004: 64), po čemer duša tudi hrepeni. Ficino tako predlaga opazovanje in premišljevanje o sferi, ki se ne giblje sama od sebe, da bi tako lahko uzrli celotno vesolje v enem hipu, kar je bila vzpodbudna ideja za nove znanstvene poglede.

Z renesnančno obuditvijo Platona in Pitagore postane pomembna tudi matematika, ki ima metafizično vlogo (glej Signier 2007: 85). Oba sta častila sveto geometrijo, ki je umetnost prenašanja božjega znanja z uporabo geometrije v obliki simbolov. Skozi stoletja so jo uporabljali kot zasebni jezik med posvečenimi in je bila nerazumljiva navadnim smrtnikom. Velik del Platonovega Timaja je posvečena razpravi o sveti geometriji (glej Cox 2006: 182), klasičen primer svete geometrije pa je kabala, ki govori o tem, kako je Bog ustvaril vesolje. Zgodil se je veliki pok, delitev na svetlobne delce, katerih naloga je, da se ponovno združijo. Kabala je metoda, s katero se človek lahko približa Bogu. V srednjem veku je prišla z Vzhoda na evropska tla, izvirala pa naj bi že od Mojzesa (glej Signier 2007: 52). Pico della Mirandola

---

<sup>65</sup> Kristeller pravi, da je zaradi individualizma tega obdobja (težnja po pripisovanju zelo velikega pomena konkretnim in individualnim lastnostim ter izkušnjam vsakega posameznika) postala tudi nesmrtnost v renesnančni teologiji in metafiziki tako pomembna (glej Kristeller v Uršič 2004: 50).

se je prvi med renesančnimi misleci ukvarjal s kabalo in jo skušal združiti s krščanstvom (glej *ibid.*: 55). Verjel je, da magija in kabala potrjujeta Kristusovo božanskost (glej Yates v Eliade 1996: 163). Odkril je, da sta kabala in magija izšli iz sočasnega izvira, ki je bil ljudem razodet preko Abrahama in Mojzesa ter Hermesa Trismegista. Kabala je oblika duhovne moči, ki magijo dopolnjuje in nadgrajuje. Pico pravi, da je v naravi ostala sled Božjega izvira, medtem ko se je on sam skrtil, kabala in magija pa nas učita razumeti vsebino in namen te skrivnosti. Bog je navzoč le v prisposodbi drugih (glej Škamperle 1999: 185–186). Italijanski renesančni mojstri v 15. stoletju so sprejeli kabalo in prvi skušali obvladati njeno moč. Vplivali pa so tudi na ostale kasnejše evropske iskalce znanja – alkimiste, gnostike, prostozidarje, rožnokrižarje. Vsak od njih pa je razvil svojo tradicijo na svoj način (glej Dedopulos 2006: 6).

Pico della Mirandola (1463–1494) pa govori tudi o človeški svobodi – božjem daru, da si sam izbere svojo vlogo. Sicer ohranja teološko diferenco med bogom in človekom, vendar se približa gnostično-hermetični misli, da se lahko človek poistoveti z Bogom, saj ga prav svoboda lahko dvigne do angela in Boga, seveda pa ima svobodo tudi, da se izrodi in postane brezumno bitje. V delu *O človekovem dostojanstvu* povzdiguje svobodno mišljenje in moč človeka ustvarjalca, ki z odkrivanjem skritih zakonitosti narave in božjega izvira prodira v jedro vsega in je vsega gospodar, čudež nad čudeži<sup>66</sup> (glej Škamperle 1999: 187).

Koncepti urejenosti, harmonije, lepote, ki temelji na razumu, pripeljejo tudi na področju slikarstva in arhitekture<sup>67</sup> do zanimivih premikov, ki so povezani tudi z obratom pogleda v znanosti. Lepota ni več le posnemanje narave, temveč je odvisna od proporcionalnosti, jezik lepote postane racionalen. Piero della Francesca je v slikarstvo uvedel geometrijo in utemeljil perspektivo, kar kaže na novo vlogo opazovalca, saj očišče metaforično predstavlja prav njega (glej Uršič 2002: 183). Pred renesanso je bila umetnost posnemanje, opazovalec pa ni bil pomemben. Ko pa človek »postane« *copula mundi* in se lahko celo približa samemu Bogu, se vsa pozornost preusmeri nanj, kar se postopno kaže na vseh področjih. Uvedba perspektive izhaja tudi iz Ficinove zahteve po subjektivnem mentalnem pristopu, torej da je človek sam negibno osišče, ki s svojim pogledom zaobjema vse in je obenem v stiku s celim prostorom, samo pa izvzeto iz polja. Kartezijev *cogito* je človekovo »mislišče« in tudi, če je človek še tako majhen, lahko kot misleči jaz dokaže Boga in v spoznanju zaobseže celotno naravo (glej *ibid.*: 185) Perspektiva torej ni le slikarska tehnika, ampak je tudi koncept v spoznavnem

---

<sup>66</sup> Papeška komisija je seveda obsodila njegove teze, v odgovor pa je Pico potrdil svoje prepričanje v *magijo naturalis*, torej da je kabala mistična interpretacija Božje besede, zaradi česar so ga aretirali, vendar je Lorenzo de' Medici, velik podpornik novoplatonistov, poskrbel, da so Pico le izgnali iz Francije (glej Škamperle 1999: 187–188).

<sup>67</sup> Renesančna arhitektura je po antičnem idealu vesoljne harmonije skušala že na tem svetu ustvariti čimbolj popoln tostranski odsev večne lepote onstranskega sveta platonskih idej (glej Uršič 2002: 184).

postopku, ki omogoča novo znanstveno paradigmo. Revolucija na področju umetnosti je torej povezana z znanstveno revolucijo.

#### **4.6 Ločitev filozofije, hermetike in znanosti v moderni dobi**

»Magija in znanost sta se na pragu moderne dobe prepletali v klobčiču, ki ga ni bilo lahko razmotati« (Rossi 2004: 47). Rossi naprej pojasnjuje, da se je znanost sicer razvila na temeljih alkimije ter magije, vendar se je od njih ločila s tem, ko postane javna in se ne skriva več. V sistemih magije in alkimije namreč velja, da je resnica namenjena le posvečenim. Govorica alkimije in magije je dvoumna, saj skritih resnic ni moč povedati drugače, kot s semantičnimi zdrci, metaforami, analogijami in aluzijami, simboli in skrivnimi besedami, ki so jih poznali le redki (glej Rossi 2004: 35, 39–41). V času od 16. do 17. stoletja se pojavijo novi liki - mehanik, naravni filozof in svobodni eksperimentator. Iz teh vrst se je porodilo nasprotovanje skrivnemu znanju magov in alkimistov, saj jih je motila prav nejasnost, šifriranje in skrivanje<sup>68</sup>, kar je pripeljalo do tega, da v znanosti skrivnostnost ni bila več vrednota (glej ibid.: 42–43, 51). Rossi dodaja, da je tudi vedno večja možnost izbire sčasoma pripeljala do ločitve med umetnostjo in znanostjo (glej ibid.: 62).

Da je znanost izšla prav iz filozofije, iz nenehnega iskanja vprašanj in odgovorov poudarja Jerman (glej Jerman 1978: 5), Schlick pa pojasnjuje, da filozofski pojem preide v znanstvenega, ko ta postane izmerljiv, torej dostopen verifikaciji (glej Schlick v Jerman 1978: 45–46). Ko pride pojem na lastno področje, ko se dopušča možnost, da se ga preverja, se začne sistematično razvijati svoja metodologija, terminologija, izpeljujejo se specifični raziskovalni postopki in s tem nastaja razcepljenost med filozofijo in znanostjo<sup>69</sup> ter tudi med sorodnimi znanostmi. Diferenciacija omogoča vsaki sferi, da se poglobi, če se jo uporablja modro, lahko pa vodi tudi do znanstvenega imperializma, dominacije ali pa do popolne odtujitve, čemur naj bi bili priča danes. Umetnost in morala sta danes izvzeti iz resnih premislekov o »realnosti«, znanost pa predstavlja glavni uradni pogled na svet v modernosti. Za moderno dobo je značilna smrt boga, udobnost življenja, brutalnost kapitalizma, zamenjava kvalitete s kvantiteto, izguba vrednot in smisla, fragmentacija življenjskega sveta, eksistencialni strah, vulgaren materializem ... Max Weber bi to opisal s frazo

---

<sup>68</sup> Čeprav so si kasneje tudi sami želeli, da bi določeno znanje ostalo skrivnost, seveda iz ekonomskih razlogov.

<sup>69</sup> Zaradi tega se še tako prepletajoča se sistema ločita in lahko govorimo o inkomenzurabilnosti, saj jih danes ni moč več primerjati na isti ravni, ker sta vsaka zase notranje koherentna. Vprašanje je le v moči prepričevanja, razvidno pa je, da je danes znanost močnejša.

»*disenchantment of the world*« (glej Wilber 2001: 10–9). Moderna doba namreč ločuje zavest od pojavnega sveta, opazovalca z opazovanim, prve razpoke pa izvirajo že iz renesanse. Gre za mehansko filozofijo, znanstveno odtujeno zavest, kar pa pripelje do stiske in izgube smisla (glej Berman 1993: 16–17). Seveda pa lahko govorimo tudi o pozitivnih učinkih modernosti (liberalna demokracija, ideja enakosti, svoboda, človekove pravice, moderna medicina, fizika, biologija, konec suženjstva, vzpon feminizma...) (glej Wilber 2001: 11), za katerimi prav tako stoji renesansa z oživiljanjem razuma, svobode ...

Po mnenju številnih avtorjev predstavlja polemika med Fluddom in Keplerjem<sup>70</sup> temeljno razpotje, ki oblikuje moderno zahodno znanost. Oba sta iskala harmonijo sveta, le da Fludd po principu analogije, Kepler pa na temelju konkretnih matematičnih razmerij. Škamperle opozarja, da je Kepler prav na podlagi intelektualnega (matematičnega) platonizma v pozni renesansi presegel novoplatonski animizem, čeprav je za ta korak potreboval dobrih deset let. Tradicionalno poganjajo planete njihove duše, kar je sprva menil tudi Kepler, kasneje pa ugotovi, da imajo planeti neko moč, ki proizvede telesne, matematične učinke, čeprav sama moč ni telesna. Gre za zamenjavo pojma duše s konceptom moči. Gibalni vzrok niso zvezde stalnice, ampak Sonce. Kepler postavi model za ves solarni sistem, ki ga je uspešno povzel Newton, zato Škamperle meni, da Keplerja ni pretirano postaviti za začetnika moderne znanosti<sup>71</sup>. Kepler zagovarja numerično vrednost števil, kar je zanj teoretska vrednost, Fludd pa zagovarja simbolično vrednost števil (glej Škamperle 1999: 204–211). Béhar pravi, da gre za dva različna načina razumevanja platonizma. Fludd vztraja na tradicionalni eksegezi Timaja in na novoplatonizmu nove antike, Kepler pa uvaja nov pristop, saj želi odkriti Platonovega duha in njegovo intuicijo o matematični strukturi vesolja (glej Béhar v Škamperle 1999: 211).

Naslednji vidik ločitve je v smislu ločevanja znanosti in religije. Za Newtona je bilo naravoslovje povezano z religijo, saj svoja odkritja skuša uskladiti s smislom za božansko (glej Baigent in drugi 2002: 188). Naravoslovje je bilo zanj sredstvo za iskanje in razkritje popolnega božjega načrta. Stremi k temu, da osvetli človekovo mesto v vesolju in zakone, od katerih so ljudje odvisni. Z Darwinom pa naravoslovje izstopi iz božanskega konteksta. Odslej sta si vera in naravoslovje na nasprotnih taborih, v 19. stoletju pa iz religijskega konteksta izstopita še sociologija in psihologija (glej Baigent in drugi 2002: 144). Uršič pa pravi, da je filozofija narave teološke argumente opustila že z Galilejem in Newtonom, za razliko od Kuzanskega ali Kopernika, ki sta teološke argumente uporabljala kot enakovredne

---

<sup>70</sup> Zanimivo je, da sta oba delo posvečala Jakobu I. (IV.) Stuartu (glej Škamperle 1999: 207).

<sup>71</sup> O tem sicer obstajajo različni pogledi, ki se jih na tem mestu ne lotevam, saj zahtevajo bolj temeljito diskusijo.

ali pa celo kot večvredne od matematično-znanstvenih. Čeprav je v Newtonovih Principih prisoten Bog kot Vsevladar, le ta ni izhodiščna hipoteza, ampak šele *post festum* razlaga fizikalne argumentacije, ki je od teologije metodološko neodvisna (glej Uršič 2002: 391).

## 5. POVEZAVA NA KONKRETNEM ZGODOVINSKEM PRIMERU KRALJEVE DRUŽBE

»Dejansko so številni znanstveniki pripadali prostozidarjem« (Im Hof 2005: 143).

S pojavom moderne dobe in diferenciacijo sfer znanost dobiva vse večjo avtonomijo. Mali pravi, da so se po verskih vojnah v drugi polovici 17. stoletja vzpostavile trdnejše družbene razmere za personifikacijo in institucionalizacijo znanosti. V prvih znanstvenih ustanovah, akademijah, se je delo lahko opravljalo neodvisno, brez ideoloških pomislekov teološke ortodoksije oziroma politične oblasti (glej Mali 2002: 41). Prve oblike modernega znanstvenega raziskovanja so se pojavile v okviru akademij, torej zunaj priznanih univerz, ki so bile prežete s teološko dogmatiko in pogosto tudi v polemiki z njimi (glej Rossi 2004: 8). Univerze niso bile praktično usmerjene, akademije pa so želele ustvarjati novo, na preizkusu temelječe vedenje, ne zgolj širjenje starega (glej Mali 2002: 49).

Namen akademij je bil tudi, da si lahko znanstveniki izmenjujejo informacije, opravljajo teoretske diskusije, preverjajo (pred kolegi ponovijo) eksperimente, ki so jih pred tem opravljali doma (glej *ibid.*: 50). S tem so predstavljale »družbeni in institucionalni prostor delovanja znanstvenikov, kjer se začnejo uveljavljati zametki moderne znanstvene avtonomije« (Mali 2002: 51). Joseph Ben-David opozarja, da avtonomnost krepi moč profesionalnih standardov in varuje znanstvenike pred posegi od zunaj (glej Ben-David v Mali 2002: 51).

Prve akademije znanosti so se pojavile v Italiji (*Accademia dei Lincei*, leta 1603), zelo pomembna in odmevna pa je Kraljeva družba iz Anglije<sup>72</sup>, ustanovljena leta 1662. Lewis S. Feuer pravi, da je Kraljevo družbo ustanovila skupina »priljudnih ljubiteljev čaja, ki so bili utrujeni od teološkega dlakocepstva in sektaških sporov« (Feuer v Mali 2002: 50) in ki se je

---

<sup>72</sup> Pariška *Academie des Sciences* je bila ustanovljena leta 1666 in je bila pod strogim nadzorom in cenzuro s strani države. Članstvo v akademiji je bilo razumljeno kot vzvišena državna služba. Predstavljala je bolj politično kot svobodno znanstveno telo (glej Mali 2002: 50–52).

odmaknila izpod takratnih univerzitetnih zidov ter ustanovila svoj lasten kolidž v Londonu. Želeli so svobodno atmosfero, v okviru katere bi lahko z užitkom raziskovali ter delovali za dobrobit Anglije (glej *ibid.*).

Robert Lomas pa v knjigi *Prostozidarstvo in moderna znanost* pojasni širše socialno-politične okoliščine nastanka Kraljeve družbe in utemelji tezo, da je prostozidarstvo ter njihova filozofija, torej študija skritih misterijev narave in znanosti, igrala glavno vlogo v oblikovanju odnosov med ljudmi, ki so ustanovili Kraljevo družbo. Njegovo delo temelji na osebni preiskavi z namenom, da pojasni pomembno vlogo »izgubljenega heroja v zgodovini znanosti« (glej Lomas 2004: 3). Da bi to bolje razumeli, je potrebno najprej pojasniti takratne okoliščine v Angliji ter prostozidarstvo v tistem času.

### **5.1 Družbeno-politične okoliščine in prostozidarstvo v 17. in 18. stoletju**

Angleška kraljica Elizabeta I. ni imela svojih potomcev, zato je dinastija Tudor z njeno smrtjo leta 1603 izumrla, angleški prestol pa je zasedel sin škotske kraljice Marije, Jakob I. (VI.) Stuart. Njegova hči Elizabeta se je poročila z vodjo nemških protestantov, kar je angleški politiki in kulturi pomenilo novo pot na kontinent, evropskim protestantom pa trdno upanje v močnega zaveznika proti RKC. Britanija in na splošno kraljevina Stuartov je v tistem času veljala za varno pribežališče (glej Baigent in Leigh 2003: 176), saj se ni udeležila tridesetletne vojne.

Prostozidarstvo se je začelo na Škotskem (področje Roslina) nekaj let pred 1440. William Schaw je ustanovil sistem lož okoli leta 1599 in si prizadeval, da bi prostozidarstvo postala ena izmed kraljevih institucij, s kraljem kot velikim mojstrom. Jakob VI. je bil iniciiran v prostozidarsko »*Lodge of Scoon and Perth*« leta 1601, vendar takratni škotski prostozidarji niso bili navdušeni nad političnimi cilji Schawa<sup>73</sup>, zato so zavrnilo Jakoba VI. kot njihovega velikega mojstra (glej Lomas 2004: 100). Ko je Jakob VI. prišel na angleški prestol, je s seboj prinesel tudi škotsko prostozidarstvo (glej Baigent in Leigh 2003: 177), ki je na njegovem dvoru postalo zelo popularno (glej Lomas 2004: 101). Kmalu po prihodu je vzljubil Francisa Bacona, ki pa se je ravno takrat začel zanimati za preučevanje narave<sup>74</sup>. Poleg tega je pri svojem pisanju in na naslovnicaх svojih knjig začel uporabljati ogromno prostozidarskih simbolov (glej Lomas 2004: 80).

---

<sup>73</sup> Na tem položaju bi raje imeli Williama Sinclaira iz Roslina (glej Lomas 2004: 101).

<sup>74</sup> Stopnja vajenca v prostozidarstvu temelji na vzpodbujanju odkrivanja narave z namenom, da bi bolje razumeli Boga, ki je kreator vsega (glej Lomas 2004: 101).

Jakob I. in njegov naslednik Karel I. sta imela absolutistične težnje, zato je kmalu prišlo do spora s parlamentom, kar pripelje do državljanske vojne<sup>75</sup>. Karla I. leta 1649 obglavijo in začne se Cromwellov<sup>76</sup> protektorat. V času vladanja je razglasil republiko in razpustil še preostali parlament ter zavladal sam. Imel je najvišjo zakonodajno oblast v Angliji, Škotski, Irski in v kolonijah. Prizadeval si je povečati angleško gospodarsko moč in oslabiti moč Nizozemcev. V tem času je bilo tudi več angleško-nizozemskih pomorskih vojn, v katerih pa je zmagala Anglija in tako postala prva pomorska velesila.

Anglija je bila v tem času sicer varna pred katoliško hegemonijo, vendar je bila podvržena verski kontroli druge vrste, ki pa je bila še bolj stroga in brezkompromisna (glej Baigent in Leigh 2003: 177). Večina parlamentarcev je bila puritancev, ki se niso želeli podrežati anglikanskim škofom (zahtevali so omejitev anglikanske cerkve in kraljeve oblasti). Izterjali so visoke davke in si nabrali veliko denarja.

V času Cromwella je prostožidarstvo ostalo v ozadju, saj se je nanj gledalo z nezaupanjem, ker se je njihovo sproščeno, strpno in eklektično stališče močno razlikovalo od treznega vladinega puritanstva. Poleg tega je dolžnost prostožidarjev, da so lojalni kralju (torej Stuartovi liniji, očetom angleškega prostožidarstva), v kar jih zavezuje odredba v rokopisu iz sredine 17. stoletja (glej Baigent in Leigh 2003: 177–178).

Ker je po smrti Cromwella leta 1658 spet grozila državljanska vojna, sta plemstvo in buržoazija spet poklicala na prestol dinastijo Stuart. V parlamentu sta nastali dve politični stranki vigi in torijci<sup>77</sup>, prestol pa je zasedel Karel II., ki je potrdil Kraljevo družbo. Ponovna vladavina Stuartov pomeni tudi, da prostožidarji spet stopijo v ospredje (glej ibid.: 178–179).

Ker je o prostožidarstvu 17. stoletja ohranjenih zelo malo dokumentov, lahko o njegovih dejavnostih in lastnostih sklepamo bolj iz uglednih posameznikov, ki so bili povezani z njim.

Leta 1641 se je na angleških tleh zgodil prvi dokumentirani sprejemni obred. Sir Robert Moray (1609–1673), poveljnik generalnega štaba škotske armade, je bil sprejet v *Mary's Chapel Lodge of Edinburgh* (glej Pick in Knight v Baigent in Leigh 2003: 179 in Šömen

---

<sup>75</sup> Anglija je bila edina velika monarhija v zahodni Evropi, v kateri kralj še ni imel absolutistične oblasti. Velika listina svoboščin iz leta 1215, govori o svoboščinah angleškega plemstva in cerkve. Najpomembnejša svoboščina je bila pravica stanov, s katero ima svet kraljestva pravico do razpisovanja davkov. Svet kraljestva se preimenuje v parlament in se razdeli na zgornji in spodnji dom. Karel I. pa zavrne zahteve meščanstva, ukine parlament in za deset let zavlada sam, opira pa se na visoko plemstvo in anglikansko cerkev. Parlament pa predstavljajo plemiči, ki so se ukvarjali s trgovino in živinorejo ter bogati meščani. Zagovarjali so skupne interese nasproti kralju in anglikanski cerkvi. Parlament je branil zahteve buržoazije. Leta 1642 se vname državljanska vojna med parlamentom in kraljem, ki razdeli deželo na dva sovražna tabora.

<sup>76</sup> Oliver Cromwell, podeželski plemič in poslanec v parlamentu, ki je reorganiziral parlamentarno vojsko in premagal kralja

<sup>77</sup> Vigi, predstavniki buržoazije in novega plemstva, so se potegovali za podrežitev kralja parlamentu, zastopali pa so gospodarske interese in versko svobodo. Torijci pa so predstavniki visokega plemstva, ki je želelo okrepiti kraljevo oblast. Bili so vezani na anglikansko cerkev in podeželje.

2002: 16), zato Moraya poznejši komentatorji pogosto označujejo kot prvega pravega prostožidarja (glej Baigent in Leigh 2003: 179). Že sam sprejem pa kaže na to, da je nek sistem lož takrat že deloval.

Moray je kot mladi mož služil vojsko v škotski enoti v Franciji in se povzpел do čina podpolklovnika. Karl I. ga leta 1643 povišal v viteza, nato se je vrnil v Francijo. Leta 1645 je bil povišan v polkovnika in bil imenovan za tajnega poslanika v pogajanjih o pogodbi med Francijo in Škotsko, ki naj bi odstavljenega kralja pripeljala nazaj na prestol. Leto kasneje je sodeloval pri reševanju kralja izpod parlamentarnega nadzora. Poročil se je s Sofijo Lindsay iz rodbine, ki je gojila ezoterično izročilo. Njen oče je bil hermetik in dejaven alkimist, mati pa je bila iz rodbinske veje Seton – Montgomery, ki naj bi igrala ključno vlogo v kasnejšem prostožidarstvu. S to poroko si je le še povečal in okrepil poznanstva in vlogo v prostožidarskih krogih. Po usmrtitvi Karla I. je bil tesen zaupnik bodočega kralja Karla II. in je pod monarhom na čakanju, živečim v izgnanstvu<sup>78</sup>, zasedal več uradnih položajev. O Morayu se piše kot o nesebičnem in dostojanstvenem človeku, ki ni poznal častihlepja. Kmalu po restavraciji je Morayev brat postal mojster »operativnih« kamnosekov. Moray je v Londonu prevzel vrsto sodniških funkcij, leta 1661 je postal lord zakladnik Škotske in leta 1663 namestnik deželnega ministra. Vse do svoje smrti, je bil eden pomembnejših kraljevih svetovalcev (glej Baigent in Leigh 2003: 180–181). Stevenson pravi, da je imel Moray srečo, da je našel ciničnega kralja (Karla II), ki ni bil preveč navdušen nad religijo in mu je pustil proste roke, poleg tega pa ga je imel za »glavo njegove cerkve« (glej Stevenson v Lomas 2004: 289).

Če sklepamo po Morayu, gre v prostožidarstvu 17. stoletja za zlitje tradicij, ki so jih zastopale Škotska garda in plemiške rodbine, kot so bili Lindsayi in Setoni. Pridružili so se jim še alkimija in rožnokrižarstvo, ki so iz celine prodirali na britanske otoke, pa tudi spekter znanstvenih in filozofskih interesov, ki so prevladovali v »Nevidnem kolidžu<sup>79</sup>« in kasneje v Kraljevi družbi (glej Baigent in Leigh 2003:181).

Naslednji tipičen predstavnik prostožidarjev je Elias Ashmole (1617–1692), ki je bil sprejet v ložo leta 1646<sup>80</sup> (glej Šömen 2002: 16). Tudi Ashmole je imel široko paleto interesov in vplivov. Med državljansko vojno je bil aktiven na rojalistični strani. Karel I. ga je imenoval za

---

<sup>78</sup> Po usmrtitvi Karla I., so osem let pozneje na Škotskem oklicali Karla II. za kralja. Ko pa je Cromwell porazil njegovo armado, se je bil prisiljen do restavracije leta 1660 vrniti v Francijo, v izgnanstvo (glej Baigent in Leigh 2003: 180–181).

<sup>79</sup> Več o »Nevidnem kolidžu« v naslednjem poglavju.

<sup>80</sup> To je razvidno iz njegovega dnevnika, kjer pa lahko najdemo tudi podatek, da je bila med prostožidarji takrat cela vrsta uglednih predstavnikov finančnega sveta ter da je bilo prostožidarstvo v Angliji takrat močno razširjeno (Baigent in Leigh 2003: 182–183).



vodjo davčne uprave v domačem kraju. Delal je tudi v Oxfordu, kjer se je seznanil z alkimijo in astrologijo (glej Baigent in Leigh 2003: 182). Pogosto se je gibal tudi v rožnokrižarskih krogih, bral je hermetična in alkimistična dela<sup>81</sup>, ki so pozneje vplivala tudi na Boyla in Newtona. Ashmole pa je s svojim delom navdušil tudi Karla II., ki ga je alkimija močno zanimala. Tako je Ashmole dobil velik ugled na dvoru in celo mednarodna priznanja. Zanimal se je za viteze templjarje in je bil prvi, ki se je po ukinitvi reda pozitivno izrazil o njih, kar na nek način kaže na odnos prostozidarjev ter rožnokrižarjev do templjarjev 17. stoletju (glej ibid.: 181–183). Po iniciaciji se je začel gibati v krogih Nevidnega kolidža, leta 1661 pa je bil povabljen v Kraljevo družbo, za katero je kralju predlagal prostozidarski grb, ki pa ni bil sprejet. Med prostozidarji pa so poznani tudi mnogi miti o njem. Združena velika loža Anglije (UGLE) je leta 1999 ponosno, a napačno razglašala, da je Ashmole prvi »evidentiran« prostozidar v Angliji (glej Lomas 2004: 140).

Šömen pravi, da sta bila Moray in Ashmole oba člana tajnega Društva rožnokrižnikov ter da sta vplivala na takratno dokaj preprosto prostozidarsko simboliko (glej Šömen 2002: 17).

Prostozidarstvo je bilo v 17. stoletju zagotovo politično angažirano, saj ima korenine v rodbinah, ki so že dolgo zavezani Stuartom<sup>82</sup>. Jakob II., Karlov mlajši brat, pa leta 1668 brez kakega posebnega hrupa, prestopi v katoliško vero. Po smrti Karla II., leta 1685 tako Angliji grozi možnost katoliške dinastije, čeprav je bilo prisotno upanje, da gre za prehodno stvar, saj sta bili njegovi hčeri protestantki. Toda leta 1688 Jakob dobi še sina, ki ima prednost pred sestrama. Ker je poleg tega tudi Ludvik XIV. Francoski preklical edikt iz Nantesa, ki je protestantom zagotavljal versko svobodo, angleškim protestantom ni ostalo druge možnosti, kot da se uprejo (glej Baigent in Leigh 2003: 190). Parlament se je postavil za anglikanske duhovnike in odstavi kralja ter ponudi prestol njegovi hčeri Mariji II. in njenemu možu Vilijemu III. Oranjskemu, nizozemskemu princu<sup>83</sup>. S to slavno revolucijo (brez prelivanja krvi) leta 1688, se konča tudi vladavina Stuartov. Ker so bili Angleži in Nizozemci še pred nedavnim smrtni sovražniki, je nova postavitev kralja ponovno razcepila tako angleško družbo kot prostozidarje, ki se znajdejo pred dilemo – ostati lojalni kralju (četudi nizozemskemu) ali odstavljeni Stuartovi liniji (očetom prostozidarstva), ki so imeli »britanski značaj«.

---

<sup>81</sup> Bil je lastnik rokopisov Johna Deeja, dvornega maga Elizabete I.

<sup>82</sup> Prostozidarji so bili zvesti monarhiji Stuartov, vendar so tudi protestirali proti njihovim zlorabam, če je bilo potrebno. Ko je leta 1629 Karl I. razpustil parlament, so sestavili t.i. »*National Covenant*« in se upirali kraljevi samovolji (glej Baigent in Leigh 2003: 178–179).

<sup>83</sup> Pod Viljemom in Marijo je ponovno zavladal protestantizem. Sprejela sta zakon, ki velja še danes in ki vsakega katoličana izključuje iz prestolonasledstva (glej Baigent in Leigh 2003: 199).

Jakob se je seveda boril za svoje mesto, vendar je bil poražen in je šel v trajno pregnanstvo v Francijo, skupaj s svojimi pristaši – jakobiti, ki so postali leglo zarot in političnih intrig. Pregnani Stuarti so se še šest desetletij po Viljemovem prihodu na prestol trdovratno oklepali sanj, da si bodo povrnili izgubljeno kraljestvo. Tako so bili interesi Stuartov še naprej pomemben dejavnik v angleški politiki. Podpirala jih je torijska stranka, ki je postavljala krono nad parlament (glej Baigent in Leigh 2003: 200–201). Vigovci pa so moč parlamenta postavljali pred krono. S svojim podpiranjem »puritanskega opravičevanja iz del«, so predstavljali nastajajoči srednji sloj, katerega voditelji so določali tok britanske zgodovine, najprej v komercialni in kasneje v industrijski revoluciji ter postavili denar za najvišje merilo. Ni jim bilo mar za hanoverane<sup>84</sup>, vendar so bili pripravljeni prenašati nemške vladarje kot ceno za rast svojega lastnega uspeha« (Baigent in Leigh 2003: 201–202). Nekateri stuartovci, med drugim tudi Isaac Newton, niso odobrvali nasilja ali kljubovali parlamentu in so vestno služili pod Marijo in Vilijemom, pod Ano in hanoverani (glej Baigent in Leigh 2003: 199–201).

Na angleških tleh so začeli preganjati vse, kar je bilo povezano s Stuarti in jakobiti. Čeprav je bila večina prostožidarjev še naprej lojalna dinastiji Stuart, nič ne kaže na to, da bi prostožidarstvo v tem času služilo kot orodje jakobitskega vohunstva, zarote ali propagande. Ker pa je vedno več vigovcev zasedlo vodila mesta v družbenem in poslovnem življenju dežele, so nujno prodrli tudi v sistem lož in jim vtisnili svoj prohanoveranski pečat (glej *ibid.*: 202–203).

Da bi se oprali kakršnekoli povezanosti s Stuarti oz. jakobiti in pokazali svojo neškodljivost, so prostožidarji leta 1717 združili tedanje štiri lože na angleških tleh v Veliko angleško ložo<sup>85</sup>, kar potrjuje prostožidarski zgodovinar J. R. Clarke (glej Clarke v *ibid.*: 204). Danes zgodovino angleškega prostožidarstva pišejo predvsem znanstveniki, ki delujejo pod Združeno veliko ložo in jakobitsko prostožidarstvo označujejo kot krivoversko, kot odstopanje od glavne smeri, čeprav je le to predstavljalo prvotno glavno strujo, medtem ko je Velika loža utelešala odklon, ki pa je zaradi zgodovinskih okoliščin in spremenljive usode postala glavna struja. Tak vzorec najdemo tudi pri izvorih krščanstva, kjer je »pavlinška miselnost« sprva pomenila odklon od Jezusovega nauka, pozneje pa ga je izpodrinila in postala nova ortodoksna, ki je nazaretsko miselno dediščino označila za krivoversko (glej Baigent in Leigh 2003: 206).

---

<sup>84</sup> Po Mariji in Vilijemu je kraljevi položaj zasedla naslednja Jakobova hči, Ana, po njeni smrti pa so dediči prestola postali hanoverani, njeni najbližji protestantski sorodniki, prvi je bil Jurij I. (vladal med 1714–1727).

<sup>85</sup> Združitev pomeni bolj centralizacijo kot pa širitev (glej Baigent in Leigh 2003: 203–204).

Namen Andersonove Ustave (1723) je prav tako ovreči sum na subverzivne politične dejavnosti, saj so leta 1722 odkrili jakobitsko zaroto, v katero je bil vpleten tudi znan prostozidar, kar je metalo slabo luč na vse brate (glej *ibid.*: 207–209). Prej so bili prostozidarji dolžni priseči zvestobo Bogu in angleški cerkvi, Anderson pa piše, da je bolj smotrno, da vsak svoje osebno mnenje obdrži samo zase. Poleg tega prostozidar ne sme biti nikoli soudeležen pri načrtih in zarotah proti miru in dobrobiti naroda, loža pa ne sme dopuščati nobenih diskusij o veri ali politiki (glej Anderson v *ibid.*: 209). S tem delom je Velika loža postala bolj ugledna, čeprav se je tu pa tam pojavil še kak dvom. Na leto 1717 se gleda kot na začetek sodobnega prostozidarstva, lahko pa bi tudi rekli, da je Velika loža z zavrnitvijo Stuartov oz. jakobitov (svojih očetov), rešila svojega Ojdipa.

Na Irskem se je Jakob s svojo spreobrnitvijo v katoliško vero še posebno priljubil. Združenje irskih prostozidarjev pa je nasprotovalo spremembam starega obreda, ki so jih sprejeli leta 1717 (glej Perčič 2000: 99), zato jim je bil tudi zavrjen vstop v londonske lože. Leta 1751 ustanovijo Veliko ložo starodavnih, saj so se želeli vrniti h koreninam prostozidarstva (glej Grujičić 2007: 47). Podpirali so jih predvsem škotski plemiči<sup>86</sup>, jakobiti in protihannoverci (glej Perčič 2000: 100). Angleška loža je ponujala le tri stopnje, višje stopnje pa so veljale za jakobitsko domeno<sup>87</sup>. Leta 1813 so se Velika loža in vse vzporedne lože združile v Združeno veliko ložo Anglije (United Grand Lodge of England ali UGLE) (glej Baigent in Leigh 2003: 205–206 in Grujičić 2007: 47).

Po mnenju Baigenta in Leigha je ustanovitev Velike lože le poskus vigovcev in hanoveranov, da bi zlomili jakobitski monopol, vendar pa so bili vseeno jakobiti tisti, ki so bistveno vplivali na razvoj prostozidarstva, bili njegovi najpomembnejši varuhi in razširjevalci (glej Baigent in Leigh 2003: 202–203). Tudi Lennhoff trdi, da se je mnogo prvotnih prostozidarjev znašlo po letu 1689 skupaj z Jakobom II. v francoski emigraciji, kjer so vplivali na razvoj francoskega in tako tudi evropskega prostozidarstva (glej Lennhoff v Šömen 2002:17).

Tu bi omenila predvsem Radclyffa in Ramsaya. Slednji je študiral pri tesnem prijatelju Newtona in se kasneje povezal še z drugimi njegovimi prijatelji, kot je John Desaguliers. Poleg tega je prijateljaval z Davidom Humom. Kljub pomanjkljivim kvalifikacijam je bil sprejet v Kraljevo družbo in bil tudi član uglednega društva »Gentelmen's Club of Spalding«,

---

<sup>86</sup> Na Škotskem je interese Stuartov branil predvsem John Grahame iz Cleverhouse, ki ga je Jakob II. leta 1688 imenoval za prvega vikonta Dundeeja in ki je bil zelo verjetno veliki mojster reda templjarjev na Škotskem (glej Baigent in Leigh 2003: 190–192 in 193–198).

<sup>87</sup> Po letu 1745, ko Stuardi niso več predstavljali nevarnosti in so hanoverani trdno sedeli na prestolu, je začela Velika loža priznavati tudi višje stopnje. Danes tako tudi velja, da se višje stopnje niso razvile iz jakobitskega prostozidarstva, temveč so bile od vsega začetka sestavni del prostozidarstva (glej Baigent in Leigh 2003: 205–206 in Grujičić 2007: 47).

katerega član je bil tudi Newton. Od leta 1730 je v Franciji vedno več delal za prostozidarstvo in tesno sodeloval s Charlesom Radclyffom (glej Baigent in Leigh 2003: 218–218), ki je leta 1736 postal veliki mojster francoskega prostozidarstva.

Francija je že po tradiciji podpirala škotsko kraljevo hišo (Stuarthe), zato so jakobitski prostozidarji v Franciji upali na njihovo pomoč pri vrnitvi Stuartov na prestol, čeprav je bil Fleury, glavni kraljevi svetovalec, že naveličan vojne ter si želel trajnega miru z Anglijo. Ramsay je javnosti predstavil »slavnostni govor«, ki naj bi omilil Fleuryjevo antipatijo do jakobitskega prostozidarstva. Izjave, kot so: »svet je velika republika, v kateri je vsak narod družina in vsak prebivalec eden njenih otrok« (ibid.: 220), ga niso navdušile, so pa vplivale na kasnejše francoske politične mislece. Poudaril je, da prostozidarstvo izhaja iz misterijev antičnega sveta, zato besede *prostozidarstvo* ne smemo jemati v dobesednem smislu, kot bi bili ustanovitelji preprosti kamnoseki ali radovedni geniji, ki so težili za tem, da bi izpopolnili umetnost. Niso bili le spretni arhitekti, temveč tudi verski in vojaški principi, ki so nameravali razsvetljevati, moralno obnoviti in ščititi žive templje Najvišjega. Slavnostni govor tako povezuje prostozidarje z viteštvom in stremi k romantični ideji obnovitve kraljestva in svete dinastije, kar kaže na vzporednice s templjarji. Slavnostni govor je dosegel ravno nasprotno učinke – prostozidarstvo so začeli preganjati, Fleury in njegovi svetovalci pa so bili presenečeni, ko so izvedeli, koliko visokih plemičev je že bilo prostozidarjev. Skoraj vsi pripadniki lože so bili dvorni oficirji, uradniki ali zaupniki. Preganjati pa jih je začela tudi RKC. Papež Klemen XII. je s papeško bulo 24. aprila 1738 vsem katoličanom pod grožnjo izobčenja prepovedal, da bi postali prostozidarji. Dve leti kasneje je bila v cerkveni državi za članstvo v loži predpisana tudi smrtna kazen, vendar papeževa bula ni veliko prispevala k temu, da bi francoske katoličane odvrčala od pristopanja k prostozidarstvu. Rim je ukrepal proti njim, ker se je bal, da bi prostozidarstvo kot mednarodna institucija moglo ponujati možnosti filozofske, teološke in moralne alternative Cerкви, ki bi tako izgubila na svoji moči. Papeška bula se je izkazala kot neučinkovita, saj se je ravno na rimsko vplivnem območju (tudi Španija in Italija) prostozidarstvo v naslednji polovici stoletja najbolj učinkovito razširilo<sup>88</sup> in privzelo nekaj svojih najbolj eksotičnih pojavnih oblik (glej Baigent in Leigh 2003: 214–227).

---

<sup>88</sup> Tudi katoliški vladarji (npr. cesar Franc), so ga podpirali bolj navdušeno, kot vsi drugi (glej Baigent in Leigh 2003: 224).

## 5.2 Lomasova teorija o nastanku Kraljeve družbe

Po predstavitvi zgodovinskih, političnih in socialnih okoliščin v času ustanovitve Kraljeve družbe ter položaja prostozidarstva v tistem obdobju bo Lomasova teorija lažje razumljiva.

Za začetek se posveti ustanovnim članom Kraljeve družbe in izhaja iz tega, da je zelo nenavadno, da so se na ustanovitvenem srečanju, dne 28. novembra 1660, zbrali možje<sup>89</sup>, ki so bili aktivni predstavniki z obeh strani krvave državljanske vojne<sup>90</sup>. Skoraj polovica ustanovnih članov je bila rojalistov, ki so bili v času Cromwellovega vladanja izključeni iz javnega življenja in so se vrnil v London, ko je na oblast prišel Karel II.. Večina druge polovice članov pa je bila parlamentarcev, torej akademikov, ki so vodili univerzo pod Cromwellom in so bili z vrnitvijo kralja prisotni le še v Gresham kolidžu. Med člani pa je bilo tudi nekaj neodvisnih mož, ki so prostovoljno sledili »tečaju samospoznavanja« na Gresham kolidžu (glej Lomas 2004: 48–49). Na drugem srečanju so napisali seznam povabljenih novih članov, spet z obeh strani državljanske vojne, večina od njih pa je bila poznana tako Wilkinsu kot Morayu in nihče od teh ni zavrnil povabila. Cela skupina povabljenih s strani Wilkinsa je bila povezana z Nevidnim kolidžem (glej *ibid.*: 69–70). Baigent in Leigh označita Wilkinsa<sup>91</sup> za gonilno silo in organizacijskega genija Kraljeve družbe (glej Baigent in Leigh 2003: 185).

Nevidni kolidž je izraz, ki ga je uporabljal Boyle v svojih pismih. Pravi, da gre za skupino mož, ki se sami imenujejo filozofski kolidž (*philosophical college*) in se redno dobivajo z namenom, da bi razpravljali o »naravni filozofiji, mehaniki in skrbno gospodarili v skladu z načeli filozofskega kolidža, ki ne povečuje znanja, temveč se nagiba k njegovi uporabnosti« (Boyle v Lomas 2004: 63). O vogelnih kamnih (*cornerstones*) Nevidnega kolidža pravi, da so to možje tako zmogljivega in raziskovalnega duha, da je zanje šolska filozofija le najnižji nivo njihovega znanja; hkrati pa tako ponižnega in učljivega uma, da stremijo tudi k najmanj pomembnemu in si ne morejo kaj, da ne bi zagovarjali razloge za svoje mnenje. Ne odobravajo ozkosrčnosti in so sinonim za dobrotelost in dobrohotnost. V svoji težnji po dobrem služenju sprejmejo pod svoje okrilje celotno bistvo človeške vrste (glej Boyle v Lomas 2004: 63).

---

<sup>89</sup> Na prvem srečanju so bili: Moray, Boyle, Wilkins, Wren, Brouncker, Bruce, Neile, Goddard, Petty, Ball, Rooke, Hill (glej Lomas 2004: 23).

<sup>90</sup> Koncept eksperimentalne znanosti se je seveda razvijal neodvisno in na obeh straneh državljanske vojne (glej Lomas 2004: 5), vendar zakaj bi takoj po vojni »sovražniki« naenkrat sedli skupaj, da ustanovijo novo znanstveno telo.

<sup>91</sup> Imel je tudi tesne stike z rožnokrižniškim dvorom. Kasneje je postal škof in izdal svoje najpomembnejše delo *Mathematicall Magick* (1648), istega leta pa v Oxfordu začne sklicevati zasedanja (Nevidni kolidž), iz katerih je nastala Kraljeva družba (glej Baigent in Leigh 2003: 185).

Vogelni kamen je v prostozidarstvu pogosto rabljen izraz, zato so nekateri sklepali celo, da je prostozidarstvo izšlo iz Kraljeve družbe. V prostozidarstvu je precizno izražanje zelo pomembno, saj imajo svoje kode, s katerimi se prepoznavajo med seboj (glej Lomas 2004: 63–64). Ko Boyle omeni še *enakost možnosti* in *humanitarnost*, njegov opis Nevidnega kolidža še bolj spominja na prostozidarstvo. V naslednjem pismu Samuelu Hartlibu pa uporabi še analogijo gradnje živega templja: »In glede na to, da ne prezirate najbolj preprostega delavca, ki je voljan položiti nekaj kamnov pri graditvi vašega kolidža« (Boyle v *ibid.*: 65).

Nevidnemu kolidžu, ki se je od leta 1648 dalje sestajal v Oxfordu, so takrat pripadali Ashmole, Boyle, Wren in Wilkins (glej Baigent in Leigh 2003: 182), ki so kasneje ustanovni člani Kraljeve družbe. Nevidni kolidž, ki je sledil idejam Bacona, je bil »oddelek« Gresham kolidža, ki je torej podpiral prostozidarske ideale študija (tudi z malimi štipendijami za znanstvenike). Gresham kolidž je ustanovil Sir Thomas Gresham leta 1597. V zgodnji prostozidarski literaturi je tudi Thomas opisan kot senior prostozidar. Kolidž pa je ustanovil na izobraževalnih principih, ki so bili napisani v prostozidarskih dokumentih, poznanih kot *Old* ali *Ancient Charges*. Gresham kolidž je bil torej idealen kraj za prostozidarska srečanja, pravi Lomas (glej Lomas 2004: 69–70, 164).

Thomas Sprat, ki je pod nadzorom Wilkinsa in Moraya napisal prvo uradno Zgodovino Kraljeve družbe<sup>92</sup> (1667) pravi, da se je ideja za Kraljevo družbo porodila na resnih sestankih, ki jih je gostil Wilkins, medtem ko je bil v Oxfordu (Nevidni kolidž). Boyle in Walis pa sta v opisovanju srečanj govorila o pomembnih skupinah in uporabljala simbole ter ideje, ki so značilne za prostozidarje (glej *ibid.*: 70).

Leta 1659 so se zasedanja Nevidnega kolidža prestavila v London. Baigent in Leigh pravita, da je po restavraciji Moray prosil Karla II. za podporo, kar je leta 1661 privedlo do ustanovitve Kraljeve družbe (glej Baigent in Leigh 2003: 185).

Lomas pa išče še naprej. Ugotovi, da je Karel II. izvedel, da Nizozemci, ki so bili tisti čas najboljši v gradnji ladjevja, nameravajo napasti njegove čezmorske kolonije, medtem ko je bil sam slabo opremljen za vojno na morju in brez denarja, da bi rešil tehnične probleme za izboljšavo ladjevja in pomorske vojske (glej Lomas 2004: 191).

Moray, ki je bil tesen zaupnik ter svetovalec Karla II., se je spomnil rešitve. Imel je namreč veliko poznanstev znotraj prostozidarstva, pa tudi med vojsko in politiko (glej *ibid.*), ki jih je obnovil z namenom, da bi našel koga, ki bi bil povezan s študijem znanosti. Kmalu je odkril,

---

<sup>92</sup> Na naslovnici je narisana Bacon, skupaj z množico prostozidarskih simbolov.

da je glavni center prostozidarstva ravno Nevidni kolidž, kjer so imeli tudi ogromno pomorske tehnologije in ekspertiz. V nekaj tednih je vzpostavil stike z odstavljenimi parlamentarci, ki bi lahko pomagali pri reševanju tehničnih problemov kraljeve navtike. Ti znanstveniki so bili po vrnitvi kralja politični izgnanci, izključeni iz akademskih krogov in brez denarja. Ker ga tudi Karel II. ni imel, se je Moray obrnil še na pomembne, bogate prostozidarje, ki so bili sicer amaterji pri študiju znanosti, vendar so imeli moč in denar. Da bi dobil zaupanje s strani parlamentarnih prostozidarjev, je prvo srečanje vodil Wilkins, odstavljeni parlamentarni vodja, ki je bil tudi zelo blizu Cromwellu in njegovi družini (glej *ibid.*: 292–294).

Tudi Mali pravi, da je bila Kraljeva družba *kraljevska* »le po imenu, sicer pa ni dobivala od krone nobene finančne podpore. Delovala je izključno na temelju mecenstva bogatih posameznikov, med katerimi so bili največkrat kar sami člani kraljevske združbe. Zato je bilo njeno članstvo tako razvejano« (Mali 2002: 51).

Lomas pravi, da je članarina (torej samo za pristop) za v Kraljevo družbo znašala 10 šilingov (današnjih £1000) in še tedensko 1 šiling (današnjih £100), ne glede na prisotnost, kar je predstavljalo kar veliko denarja (glej Lomas 2004: 24). Eden od finančnih podpornikov je bil torej Ashmole, ki se sicer ni udeleževal srečanj, a je kljub temu redno plačeval tedenske prispevke. Tudi zgodovinar Hunter pravi, da četudi je bil skoraj popolnoma neaktiven v kraljevi družbi, je bil dober vir finančne podpore. Tudi po smrti Moraya leta 1673, ko je imela Kraljeva družba finančne probleme, je bil Ashmole eden prvih bratov, ki so podprli in podpisali obvezo, da bodo s plačili zagotovili družbi dohodek. Leta 1676 pa poleg rednih plačil prispeval dodatnih £5, da bi ustanovil fond, ki bi priskrbel Kraljevi družbi svojo zgradbo (glej *ibid.*: 140–141).

Namen nove družbe je bil torej na prvem mestu zagotoviti kralju dobro vojaško mornarico, obenem pa so znanstveniki dobili priložnost za delo. Moray je za prve člane izbral prav znanstvenike, ki so imeli interes za tematiko, povezano z mornarico. Sprva je bilo delovanje družbe orientirano predvsem na področje obrambe. Tedenske lekcije pa je imel Wren<sup>93</sup>, ki je bil »zvezda« parlamentarskih znanstvenikov. Na srečanjih se je bilo prepovedano pogovarjati o religiji in politiki, tako je družba lahko neovirano delala (glej *ibid.*: 293–294). Prvi predsednik je bil Moray, Karel II. pa je bil uradni pokrovitelj Kraljeve družbe in obenem njen član (glej Baigent in Leigh 2003: 185).

---

<sup>93</sup> Lomas pravi, da Wren in Boyle nista bila prostozidarja, čeprav je verjetno Wren kasneje pristopil k njim, Boyle pa ne (glej Lomas 2004: 293).

Komaj en teden po prvem srečanju ustanoviteljev so dobili potrditev s strani kralja, da bodo prejeli Kraljevo listino<sup>94</sup> (glej Lomas 2004: 294), vendar so ob predstavitvi le te člani ugotovili, da jih je Moray povezal s kraljem bolj, kot bi si to želeli. Želeli so, da bi bilo iz naslova razvidno, da gre za znanost, ne le kraljevsko, zato so prvo listino zavrnil. Večja avtonomija je bila dosežena v drugi listini, tako da je Kraljeva družba začela delovati neodvisno (glej *ibid.*: 216). Po zavrnitvi prve listine se je Moray malce odmaknil, svojo energijo pa je preusmeril v spodbujanje sredstev za pospeševanje znanstvenih raziskav in si zamislil prvi akademski časopis – *The philosophical Transactions*, mesto predsednika Kraljeve družbe pa je prevzel Lord Brouncker (glej *ibid.*: 246 in 295). Kasneje je Kraljeva družba dobila v oskrbo kraljevi observatorij na Greenwichu, kar je predstavljalo tudi zagotovilo kraljeve pomoči (glej *ibid.*: 258).

Pojavi se vprašanje, zakaj te okoliščine nastanka oziroma povezava Kraljeve družbe s prostozidarstvom danes niso splošno znane. Do tega je prišlo zaradi prej omenjenih jakobitov, ki so jih povezovali s prostozidarji in preganjali, ker so imeli politične apetite po vrnitvi Stuartov na angleški prestol. Po besedah Lomasa je ustanovitev Združene velike lože Anglije (UGLE) leta 1813 potekala pod nadzorom vojvode Sussexa, ki je prostozidarstva očistil kakršnih koli jakobitskih simpatij in popolnoma osmešil oziroma osiromašil (popravlil) vse obrede, ki so namigovali na povezanost prostozidarjev z jakobitsko politiko in odstranil vse vire, ki bi namigovali na tako povezavo. Ko je reorganiziral prostozidarstvo, se je vsilil v Kraljevo družbo kot njen predsednik (kar je bil med leti 1830–1838) in ob tej priložnosti reorganiziral še njeno knjižnico ter zagotovil, da se vsa dela, ki povezujejo jakobite oziroma Stuarte s prostozidarstvom ter Kraljevo družbo uničijo. Verjetno so takrat izginila tudi dela, ki sta jih pisala Moray in Ashmole o zgodovini prostozidarstva in o Kraljevi družbi (glej *ibid.*: 285–286). Poleg tega je omejil članstvo v Kraljevi družbi samo na znanstvenike (bogati amaterji so bili izločeni) (glej *ibid.*: 297). Kraljeva družba, ki postane pomembna znanstvena sila v modernem svetu, se je tako sčasoma oddaljila od svojih korenin, vedno več članov je bilo znanstvenikov in ne prostozidarjev.

Čeprav je bil prvotni namen Moraya politično-vojaške narave, pa je prostozidarsko filozofijo in strukturo prenesel na Kraljevo družbo, ki je bila svobodna od religijskih dogem in je imela unikatno strukturo za tisti čas. Namenoma ali ne, je uporabil tri najbolj močne ideje škotskega prostozidarstva in jih apeliral na razvoj tehnologije:

---

<sup>94</sup> To bi bilo, če ne bi poznali okoliščin, nenavadno, saj je prvo srečanje vodil Wilkins, zagrizen parlamentarec.



1. študija narave lahko pripelje do razumevanja božjega načrta. Iskanje reda in zakonitosti v naravi, lahko določimo in spoznamo z opazovanjem ter eksperimenti.
2. vsi možje so enaki in dobrodošli, ne glede na njihovo politično pripadnost, raso<sup>95</sup>, vero ali poklic. Prepovedane so tudi debate o religiji in politiki, kar se je v Kraljevi družbi izkazalo za pozitivno, saj sta bili temi moteč element.
3. uradniki in predsedniki imajo pravo moč samo, če so izvoljeni in podprti s strani članov, ki jim vladajo. Člani sami izvolijo tistega, kateremu bodo lojalni.

Prostozidarska filozofija, ki jo je podedovala Kraljeva družba, je vodila do večine pomembnih odkritij tistega časa. Problemi, ki so zadevali kraljevo navtiko, so bili obenem problemi razumevanja univerzuma. S tem, ko so skrbeli za živobarvne demonstracije, se je razširila ideja znanosti tudi v bolj vplivne družbene sloje, politika objavljanja rezultatov študija in eksperimentov pa je povečala stopnjo inovacij (glej *ibid.*: 295).

Povezave med prostozidarskimi idejami in Kraljevo družbo pa so opazili tudi drugi avtorji. Mellor je v *Spratovi Zgodovini Kraljeve družbe* (1667) videl prostozidarske ideje in napačno sklepal, da je prostozidarstvo le stranski produkt Kraljeve družbe (glej Mellor v *ibid.*: 287). *Spratova Zgodovina* je bila res osnova Andersonu za pisanje *Konstitucij*, saj je v njej opisana narava prostozidarstva, vendar je prostozidarstvo na angleška tla prinesel že Jakob I. (VI.). Frances Yates opozarja, da sta moža, ki sta prva dokumentirano omenjena kot člana prostozidarskih lož (Moray in Ashmole), tudi oba ustanovitelja Kraljeve družbe. Moray je bil tudi vodilni duh Kraljeve družbe, Huygens pravi, da je bil duša Kraljeve družbe, Yatesova pa, da je Moray storil več kot kdorkoli, da bi pospešil njeno ustanovitev in pregovoril kralja, da prevzame pokroviteljstvo nad njo in s tem podpre (glej Yates v Baigent in Leigh 2003: 181–183). John Wallis piše (1645), da je imel »priložnost spoznati več ljudi, ki so se ukvarjali s tem, kar se danes imenuje nova ali eksperimentalna filozofija. Iz svojih razgovorov smo izključili teologijo in naše zanimanje se je usmerilo na fiziko, anatomijo, geometrijo, statiko, magnetizem mehaniko in naravne poskuse. (...) Tisti, ki so se združevali v prve akademije, so se poskušali zavarovati predvsem pred dvojim: politiko in vdorom teologij in cerkva« (Wallis v Rossi 2004: 43–44). Znanstvena metoda skuša odpraviti razlike med ljudmi in izenačiti njihove zmožnosti. Potreba po koristi znanosti pa je od znanstvenikov zahtevala tudi bolj javno delovanje. Znanstvena metoda je pomembnejša od genialnosti posameznika, zahteva po *advancement of learning* ali prenovi vedenja, na katero sta se sklicevala tudi Hartlib in Komensky, se je preselila v ustanove (glej Rossi 2004: 45). Kraljeva družba v Londonu se je

---

<sup>95</sup> Priznavali so, da ne bodo postavili angleške, škotske, irske, papeške ali protestantske filozofije, ampak filozofijo za človeštvo (glej Lomas 2004: 287).

vključila v tedanje napredne tokove, ki so se pojavili z liberalno buržoazijo. Znanost je pomenila tudi simbol upora zoper tradicijo in avtoriteto. V času meščanske revolucije so se znanstveniki ukvarjali z moralnimi, pedagoškimi in političnimi programi družbenih reform. Bila je neodvisna od države, njena edina dolžnost je bila, da skrbi za Greenwich Royal Observatory, ustanovljen leta 1675 (glej Mali 2002: 51). Metodološki ideal, ki so ga člani Royal Society predstavili tudi v svojem glasilu *Philosophical Transactions*, je bilo čimbolj nepristransko poročanje o konkretnem dogajanju, ne da bi vnaprej zavzeli kakšno dogmatično držo do konkretnih hipotez. Potrebno je zbrati čim več dejstev o dogajanju v naravi, njihova interpretacija pa lahko počaka (glej Dolenc 2006: 151). Bacon, Boyle, Galilei, Descartes, Kepler, Leibnitz in Newton so znanstveniki, ki jim želja po prevladi ni bila najvišje merilo. Narava je bila hkrati predmet obvladovanja in spoštovanja. Mučili so jo in uklanjali človeški volji, bila pa je tudi božja knjiga, ki jo je treba prebrati v duhu ponižnosti (glej Rossi 2004: 70). Rossi pravi, da se je Robert Boyle, eden najbolj vplivnih članov, zelo zanimal za načrt Nevidnega kolidža, ki je bil povezan z delovanjem Samuela Hartliba in s tega vidika predstavlja nekakšen prehod med hermetično tradicijo in novo eksperimentalno znanostjo (glej Rossi 2004: 308–309). Boyle sicer ni bil prostozidar, je bil pa član še bolj tajne družbe *Sacred Cabalistic Society of Philosophers* s sedežem v Franciji (glej Baigent in drugi 2006: 156), poleg tega pa je bil imenovan za Andreaovega naslednika na mestu velikega mojstra Sionskega priorstva. »Skoraj vsi ustanovni člani Kraljeve družbe so bili prostozidarji, tako je upravičeno mogoče trditi, da je bila ta najstarejša angleška akademija znanosti vsaj na začetku prostozidarska institucija in da se je razvila iz nevidne rožnokrižarske zveze« (ibid.: 156–157).

### **5.3 Newton – prvi znanstvenik in zadnji mag**

*»Med Newtonovim predsedovanjem in neposredno za tem sta se Kraljeva družba in prostozidarstvo posebno izrazito prekrivala« (Baigent in Leigh 2003: 185).*

Leta 1672 se je v Kraljevo družbo včlanil Isaac Newton, leta 1703 so ga izvolili za predsednika in to je ostal do svoje smrti leta 1727. Med člane Kraljeve družbe so takrat prištevali tudi Desaguliersa, ki je leta 1714 postal član Kraljeve družbe in kasneje njen kustos, leta 1719 pa se je povzpел do tretjega velikega mojstra angleške velike lože in je bil naslednjih 20 let ena najbolj znamenitih osebnosti angleškega prostozidarstva (glej Baigent in Leigh 2003: 185). Z Newtonom sta bila tesna prijatelja. »Nobenega dokaza ni, da je bil Newton sam prostozidar«

(Baigent in drugi 2006: 438), bil pa je član pol-prostozidarskega združenja *Gentleman's Club of Spalding*. Poleg tega so se ugledni prostozidarji njegovega časa strinjali z nekaterimi njegovimi pogledi (glej *ibid.*).

Leta 1940 so se pojavili Newtonovi številni alkimistični rokopisi, ki odkrijejo njegovo veliko vlogo v sintezi okultnih izročil in naravoslovnih ved. Rokopise je preučila profesorica Dobbs in ugotovila, da je Newton skušal odkriti ustroj mikrouniverzuma in ga uskladiti s svojim kozmološkim sistemom. Bil je prepričan, da je Bog nekaterim izbrancem zaupal skrivnosti naravoznanstva in religije, ta vednost pa se je počasi izgubila, vendar jo lahko spet pridobimo, zato je neutrudno iskal skrivnosti. Njegovo delo lahko razglasimo kot dolgotrajno prizadevanje za združitev alkimije in mehanične filozofije (glej Dobbs v Eliade 1996: 167–168). V njegovem prostoru kot božjem senzorijskem (*sensorium Dei*), so vidni precejšnji vplivi novoplatonskih smeri in judovske kabale. »Newton ni le prebiral in povzemal alkimističnih besedil, ampak je mnoge ure svojega življenja posvetil tudi raziskavam alkimističnega kova« (Rossi 2004: 47–48). Iz njegovih rokopisov je razvidna njegova vera v *prisca theologia*, ki je osrednja tema hermetizma, o njeni resničnosti pa se je moč prepričati z eksperimentalno znanostjo (glej *ibid.*). Njegov zakon gravitacije pojasni vsako vidno gibanje, od zvezd pa do kamna, torej isti zakoni veljajo na Nebu in na Zemlji. Študijo narave razume kot študijo Boga (glej Lomas 2004: 301). Njegov Bog je gospod nad vsem, kot urar, ki navije uro (mehanično vesolje), potem pa se skriva. Newton zakona gravitacije ne pojasni, saj pravi da je to irelevantno, ker jo lahko meri, opazuje, načrtuje na njeni osnovi, to pa je tudi vse, kar lahko znanstvenik naredi (glej Berman 1993: 43). Hipoteze so zanj tisti stavki, ki se jih postavi brez eksperimenta, niso ne pojavi, niti njihova izpeljava in le teh si ne izmišlja (glej Jerman 1978: 44–45), prav tako pa nimajo mesta v eksperimentalni filozofiji.

V času študija hermetičnih spisov in alkimije se je njegova predstava o svetu bistveno spremenila. Iz tipičnega predstavnika mehanicistične šole se je prelevil v »čarovnika«. Pojave si je razlagal z notranjo privlačnostjo in odbojnostjo med posameznimi delci snovi, ki so bili neposredno prevzeti s pojmi hermetične filozofije o simpatijah in atipatijah. Newton je na to gledal kot na razširitev mehanične predstave o svetu in ne kot nekaj novega. Poskušal je združiti mehanično predstavo o svetu s pitagorejsko idejo, ki je zagovarjala matematično naravo sveta (glej Internet 3). »Z razčlenjevanjem Newtonovega pojmovanja sile je Richard Westfall prišel do sklepa, da je moderna znanost plod združevanja hermetičnega izročila z mehanično filozofijo« (Eliade: 1996: 168). Bil je obseden z iskanjem harmonije in prepleta skladnosti, raziskoval je sveto geometrijo in numerologijo ter preiskoval specifične lastnosti oblik in števil. Tudi rožnokrižarske manifeste je opremljal s svojimi pripombami. Bil je tiho

sovražen do predstave o troedinosti, odklanjal je modni deizem tistega časa in na smrtni postelji odklonil zakramente. Podvomil je v Jezusovo božanskost, spraševal se je o pristnosti Nove Zaveze, se zanimal za zgodnje gnostične herezije, za kamizarje (glej Baigent in drugi 2006: 439–440).

Newtonov univerzum temelji na absolutnemu prostoru, času in gibanju, ki so nespoznavni, razen s čisto mislijo in z relativnimi danostmi, ki so nam dostopne. Tak univerzum potrebuje Boga, da lahko ohrani povezavo med sestavnimi elementi, ki so potopljeni v nujno in večno nebit, predmet neke apriorne vednosti, absolutnega prostora, ne da bi ta vplival nanje (glej Koyré 2006: 31) Po Newtonu objektivna struktura biti določa vlogo in vrednost naših zmožnosti spoznavanja ali povedano drugače - merilo stvari ni človek, ampak Bog, ki pa je transcendenten subjekt (glej *ibid.*: 32,36). Newton je združil atomizem, ki vidi naravo kot abstrakcijo, od katere se lahko odmakneš in jo kontroliraš s holističnim pogledom, ki človeka vključuje v naravo. Na svet gleda kot na povezano celoto, ki pa je obenem atomistična ali kot združitev Platona in Demokrita (glej Berman 1993: 46). Združil je torej cel univerzum v štiri enostavne algebra formule, podal točne napovedi, razjasnil odnos med teorijo in eksperimentom ter ločil vlogo Boga v celem sistemu (glej *ibid.*: 42)

Leta 1687 je izdal *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, ki predstavlja največji znanstveni dosežek do takrat in vsebinski ter metodološki prelom na področju eksperimentalne matematične znanosti. S tem delom pogosto enačimo tudi konec znanstvene revolucije in rojstvo moderne znanosti, Newtona pa za njenega utemeljitelja. Kot pravi sam, pa je *stal na ramenih velikanov*.

## 6. ZAKLJUČEK

*»Prihodnost civilizacije je bolj kot od česa drugega odvisna od tega, kako bosta znanost in religija, najvplivnejši sili v zgodovini, uredili medsebojni odnos« (Huston Smith v Russel 8).*

Večina zgodovinskih knjig prostozidarstva sploh ne omenja, čeprav je igral zelo pomembno vlogo za vso družbeno, politično, kulturno in psihološko zgodovino Evrope 18. stoletja, pa tudi za ustanovitev ZDA. Razlog za to naj bi bil prav v njihovi tajnosti, saj zgodovinarji neradi priznajo svoje neznanje in zato temo raje prekrizajo kot manj pomembno. Podobno je bilo tudi z rožnokrižarji 17. stoletja, ki so še do nedavnega veljali za neprištevno obrobno sekto. Mislili so, da je to še ena nedotakljiva tema in podobno nepomemben tudi cel spekter disciplin, znanih pod skupnim imenom ezoterika (astrologija, alkimija, kabala, tarot, numerologija in sveta geometrija). Po zaslugi Yatesove pa se danes rožnokrižarjem priznava, da so igrali bistveno vlogo v dogodkih, ki so pripeljali do tridesetletne vojne in ustanovitve Kraljeve družbe v Angliji (glej Baigent in drugi 2006: 31–32). Hermetizem vedno bolj dobiva svoje mesto v zgodovini znanosti, saj se šele danes nanj in sorodne vede gleda kot na ključ za razumevanje renesanse. Prav tako vedno več avtorjev priznava pomen prostozidarstva v preteklosti.

Eden takih je Im Hof, ki pravi, da imajo prostozidarji vodilni položaj med nosilci razsvetljenstva, saj so razsvetljenskim idejam ponujali institucionalni okvir, ki je bil strukturiran internacionalno in svetovljansko (glej Im Hof 2005: 139). Po mnenju Baigenta in Leigha, je splošen duh ter energija prostozidarstva povzročila preobrazbo angleške družbe v 17. stoletju (glej Baigent in Leigh 2003: 175).

*Velika loža je vplivala na celotno angleško družbo in vtisnila svoje vrednote v samo strukturo njene miselne dediščine. Angleško prostozidarstvo (...) je imelo tudi globok vpliv na velike reformatorje 18. stoletja, na primer Davida Huma, Voltaira, Diderota, Montesquieuja in Rosseauja v Franciji, pa tudi na njihove učence v bodočih Združenih državah. Mnogo tega, kar odlikuje angleško zgodovino tiste dobe, lahko pripišemo Veliki loži in splošnemu filozofskemu ozračju, ki ga je podpirala (Baigent in Leigh 2003: 211).*

Prostozidarstvo je edinstven proizvod in reakcija na angleško družbo 17. stoletja, ki so jo zaznamovale vojne, številne nove ideje in spoznanja, pretres v zahodni religiji, filozofiji,

znanosti, kulturi, politiki. Zaradi številnih novih idej, pluralizma njihovih razlag, je nastopila kriza smisla in s tem stiska, saj je potreba po smislu elementarna notranja potreba človeka (glej Jung v Baigent in drugi 2002: 143). Perčič pravi, da je prostozidarstvo z relativizmom in toleranco skušalo iz te zmešnjave poiskati neko logiko (glej Perčič 2000: 69) ter je predstavljalo vzajemno pomoč in zaščito drugače mislečim, hkrati pa ponujalo tudi nevarnost ob njeni včlanitvi - zaradi preganjanja (glej Robinson 1999: 261). Prostozidarstvo je bilo »neke vrste vezivo, ki je držalo skupaj različne elemente in sestavne dele nekega raztrganega sveta in razcepljenega svetovnega nazora; na tak način jih katoliška vera ni bila več sposobna povezovati« (Baigent in Leigh 2003: 175). Med leti 1660 in 1688 je doživljalo neke vrste zlato obdobje, saj je bilo uveljavljeno mogoče celo bolj učinkovito kot takratna anglikanska cerkev. Ustvarjalo je demokratični forum, kjer so se lahko shajali »kralj in meščan«, aristokrati in rokodelci, intelektualci in delavci, čeprav ortodoksni zgodovinarji vse prepogosto spregledajo pomen Velike lože (glej *ibid.*: 189, 212). Baigent in Leigh pravita, da je bila Kraljeva družba v letih po restavraciji le eden izmed mnogih kanalov za prostozidarstvo, saj se med drugim odločilno vplivalo tudi na filozofijo, vero, umetnost in znanost, najbolj opazno pa na arhitekturo. Po požaru leta 1666 v Londonu, ko je zgorelo kar 80% mesta, je bilo potrebo mesto zgraditi na novo. V središču pozornosti postanejo operativni kamnoseški cehi, spekulativni prostozidarji pa radi poudarjajo njihovo bratsko povezanost. Najpomembnejši mislec in aktiven arhitekt je bil Sir Christopher Wren, ki je bil tudi stalen gost Nevidnega kolidža in ustanovni član Kraljeve družbe. Nekateri viri ga štejejo za prostozidarja, zato ga mogoče lahko štejemo za veznega člana med spekulativnim prostozidarstvom in operativnimi cehi (glej Baigent in Leigh 2003: 185–187).

Terčelj, veliki mojster Velike lože Slovenije pravi, da je prostozidarska ideja ena »temeljnih gibal razvoja humanizma, demokracije in svobodo miselnosti od renesanse dalje. Vrednote, ki jih goji prostozidarstvo – poštenje, stanovitnost, materialna in duhovna karitativnost, bratstvo, tolerantnost, enakopravnost in odličnost, so v modernem, globaliziranem in komercializiranem svetu aktualne bolj kot kdajkoli prej« (Terčelj v Altmann in drugi 2006:7–8). Kakorkoli že, velika vloga, ki jo je prostozidarstvo igralo v času razsvetljenstva, je končana, saj so takratne zahteve postale resničnost. Če pa bi si danes prizadevali za renesanso prostozidarstva, bi morale lože svojim članom določiti konkretne cilje, predpisati ustrezne strategije in bedeti nad njihovim izvajanjem (glej Altmann in drugi 2006:42). Danes je na svetu okoli 33.700 lož (v Ameriki 15.300, Angliji 8.000, Nemčiji 400 ... ), združujejo pa med 5 in 6 milijonov članov, več kot polovica jih živi v Ameriki. Vsaka Velika loža je avtonomna, imajo različne obrede, različne stopnje, različno si razlagajo simbole, nekatere lože se med

seboj priznavajo, nekatere ne. Določene lože medse sprejemajo le kristjane, druge so odprte za vse religije, agnostike, v Franciji pa sprejemajo tudi ateiste (glej Grujičić 2007: 47–48). Predvsem te lože, ki so odpravile načelo, da sprejmejo samo tiste kandidate, ki verjamejo v Boga, so zanemarile svoje duhovno bistvo in metafizična izročila (glej Perčič 2000: 30). S tem so se močno oddaljile od prvotnega prostožidarstva, ki temelji na duhovnih vrednotah in omogočile prosto pot vsem obsodbam o raznih teorijah zarote.

Angleški prostožidar Wilmshurst opozarja, da obstaja nevarnost, da prvega stadija prostožidarstva, torej površno in zgodovinsko spoznavanje dobesedne strani ponujenega vedenja, velika večina prostožidarjev nikoli ne preseže. Na tej stopnji se zveza pojmuje kot družbena politajna skupnost, ki ji je prijetno in predvsem koristno pripadati z vidika napredovanja ali odprtih poti do pomembnih položajev (glej Wilmshurst 1938: 25). Danes se prostožidarstvu pripisujejo razne politične zarote, ezoteriko pa so zanemarili predvsem ameriški prostožidarji. V ložah je vse manj duhovnega življenja. Sodoben človek naj bi prav zaradi svojega intelektualnega razvoja potonil v mrak nevednosti in nepoznavanja lastne narave ter izgubil občutljivost za duhovne zadeve (glej Perčič 2000: 33–34). Ker je prostožidarstvo usmerjeno na posameznika, ne posega v gospodarske in socialne konflikte interesov, niti ne v razprave o političnih, verskih in drugih vprašanjih. Vendar se tudi ne distancirajo od problemov v družbi. Prostožidarske organizacije od svojih članov zahtevajo, da so »osamljeni borci« za dobro, resnično in lepo (glej Altmann in drugi 2006: 37–38). »Vsakemu posameznemu prostožidarju pa prepuščajo, da se sam odloča o tem, katere probleme bo imel v danem trenutku za neodložljive, in kako jih bo skušal rešiti« (ibid.: 38).

Naj na kratko povzamem še nekaj skupnih točk prostožidarstva in rojstva moderne znanosti. Prostožidarska filozofija vsebuje idejo, ki potencialno izenačuje človeka in boga, nebo in zemljo. Da bi človek spoznal boga in se mu približal, naj preučuje skrivnosti narave, kar je idealna osnova za nastanek nove znanosti. Metoda za spoznavanje naj bo združevanje različnih področij spoznavanja, »da prostožidar stopa hkrati po poteh spoznanja in doživetja« (Altmann in drugi 2006: 28). Tudi moderna znanost temelji na združevanju izkustva in razuma, Francis Bacon pa je to začel poudarjati ravno po tistem, ko se je srečal s prostožidarstvom. V prostožidarski metodi pa se prepletata tudi vedenje in vera, znanstveni in religijski princip, tisto, kar lahko dojamemo z razumom in na bolj sublimen način, intuicijo. Znani prostožidar Wolfgang Goethe je zapisal: »Kjer vedenje zadostuje, seveda ne potrebujemo vere, kjer pa vedenje v svoji moči ni zanesljivo ali izgleda nezadostno, tudi veri ne smemo odrekati njenih pravic. Kakor hitro izhajamo zgolj iz načela, da vedenje in vera

nista zato tukaj, da se medsebojno izključujeta, temveč da se medsebojno dopolnjujeta, bo povsod ugotovljeno tisto pravo« (Goethe v Altmann in drugi 2006: 51). Prostožidarji ne priznavajo ločenosti sfer, za njih je svet še vedno povezana celota, kjer vsak delček vpliva na drugega. Pravijo, da je znanost šele danes začela spoznavati, da so te meje umetno postavljene (glej Altmann in drugi 2006: 50). V času pluralizma idej in krize smisla, so gojili optimistično misel, da svet lahko spoznamo in tudi, da je opazovanje narave naloga vsakega prostožidarja, ki se zaveda svoje pomembne vloge v tem svetu. Pomen posameznega zidaka v templju je vzporeden tudi s pomenom opazovalca oziroma zamenjavo očišča v renesansi, ki je bistveno prispevalo k Kopernikanskemu preobratu. Ker je kozmos celovit in hkrati razdrobljen na posamezne delčke (tempelj – posamezen kamen; stvarjenje sveta po kabali), lahko govorimo o ideji atomizma. Manjka le še povezovalna sila - geometrija, ki povezuje vse te delce v urejeno, harmonično celoto. V prostožidarski filozofiji se torej skriva tudi hermetično-platonističen kozmos, ki združuje atomizem in Pitagoro, ali pa magijo, kabalo, misticizem ... Tak pogled je vsekakor prispeval k zamenjavi končnega hierarhičnega Aristotelovega kozmosa z neskončnim, sferičnim, s Soncem v središču (v vsakemu človeku je božja iskrica, božji potencial, Sonce). Na filozofski ravni izenači Nebo in Zemljo Kuzanski, ki iz hermetičnega Liber XXIV philosophorum povzame definicijo, da je Bog kot neskončna sfera, ki ima središče povsod, oboda pa nikjer in ta koncept prenese v vesolje (glej Škamperle v Trismegist 2001: 137). Sledi mu Bruno, ki na Kopernika gledal kot na nekoga, ki lastno teorijo razume le kot matematik, medtem ko je bil sam sposoben njegovo shemo razložiti kot hieroglif božjih skrivnosti (glej Walker v Eliade 1996: 163). Naj omenim še nekaj pomembnih akterjev znanosti, ki so izhajali iz »holističnih teorij«. Fludd je iz alkimističnega obrazca izpeljal teorijo o krvnem obtoku, Kepler je prav tako vesolje primerjal z živim organizmom, v katerem veljajo matematični zakoni, prisoten je pitagorejski misticizem. Tudi Newton se je skliceval na povsod pričujočega Boga, v katerem so vsebovane in se gibljejo vse reči. Z vidika hermetične filozofije v povezanem univerzumu vladajo odnosi simpatije in antipatije (glej Mc Clellan III in Dorn 1999: 206), kar spominja na Newtonove sile. Ficinova zahteva po uzrtju celotnega vesolja je pomembna za kasnejšo postavitev Kopernikanskega heliocentričnega sferičnega sistema. H geometrizaciji vesolja je pripomogla platonistično-pitagorova filozofija, sveta geometrija, kabala, mistična matematika, vede, ki se jim klanjajo tudi prostožidarji in ki omogočajo mehanizacijo znanosti.

Ena od lastnost moderne znanosti je tudi prizadevanje za njeno koristnost družbi. Hitro lahko poiščemo vzporednice s prostožidarstvom, ki pravi, da je njegova naloga »služiti človeku in



vsemu človeštvu« (Altmann in drugi 2006: 22). Vsak prostozidar si mora prizadevati za skupno dobro, ta ideja pa se bolj očitno kaže v njihovi dobrodelnosti.

Poleg tega k rojstvu moderne znanosti pripomore tudi »aktivistična ideologija«, ki daje človeku moč, da manipulira z naravo. Magija in alkimija sta prav tako področji, kjer se za razliko od religije združujeta misticizem in eksperimentalnost (glej Rossi 2004: 38), ki verjameta v možnost kontroliranja in manipuliranja s silami univerzuma (glej Mc Clellan III in Dorn 1999: 245). Tudi prostozidarji dajejo prednost praksi in aktivnemu življenju. Na traku pod grbom na drugi strani Ustave prostozidarjev piše: »Prepozna se nas po delovanju (*Spectem agendo*)« (Šömen 2002: 19).

Aktivna težnja po reformaciji vednosti in poskusih združitve ezoterike ter mehanike je bila v 17. stoletju torej močno prisotna, vendar je šla znanost svojo pot. Danes je le znanost relevantna za odgovore o resnici, na religijo in magijo pa se ne gleda več resno. Ideja o združitvi znanosti in religije, ezoterike in mehanike pa se je ponovila v 19. stoletju s porastom indijskih filozofij na Zahodu. Tako bi lahko danes vseeno govorili o nekih poskusih združitve tega, kar je želel že Newton in številni njegovi predniki, o združitvi hermetičnega pogleda z mehanskim oziroma združitvi obeh Platonov (matematičnem in ezoteričnem). Sodobni znanstveniki so namreč ugotovili, da je materija le en vidik duha (kar je bilo katarom nekaj samoumevnega), da so prostor, čas in energija povezani pojmi, da svet lahko spreminja obliko (val / delec) glede na namen opazovanja, torej je človekova zavest pomemben dejavnik pri opazovanju in tako se spet poveže s celoto. Materijo in energijo povezuje svetloba ( $E=mc^2$ ), ki lahko pomeni tudi božansko zavest (v človeku in z vidika celote), mistično prežetost vesolja. Sodobna znanost se torej spet vrača k »teoriji povezanosti«, kjer igra pomembno mesto tudi človek, »živi kamen«.

## 7. LITERATURA

- ⊗ Ahčin, Ivan (1941): *Prostozidarstvo*. Ljubljana: Zveza fantovskih odsekov.
- ⊗ Altmann, Hans-Heinz, Alain Bernheim, Fritz Bolle, Kurt H. Hendrikson, Johann G. Müss, Thomas Richer in Gustav V. Vogeler (2006): *Vodnik v prostozidarstvo*. Lesce: Legat, Velika loža Slovenije.
- ⊗ Baigent, Michael in Richard Leigh (2003): *Tempelj in loža*. Notranje Gorice: Quatro.
- ⊗ Baigent, Michael, Richard Leigh in Henry Lincoln (2002): *Mesijanska zapuščina: poslanstvo in skrivno delovanje bratovščine svetega Grala*. Notranje Gorice: Quatro.
- ⊗ Baigent, Michael, Richard Leigh in Henry Lincoln (2006): *Sveta kri in sveti gral*. Tržič: Učila International.
- ⊗ Barry, Robert (1998): *Teorija o skoraj vsem (za skoraj vsakogar)*. Znanstveno in religiozno iskanje določenih odgovorov. Ljubljana: Vodnikova založba.
- ⊗ Berman, Morris (1993): *The reenchantment of the world*. London: Cornell University Press.
- ⊗ Bradley, Michael (2007): *Vodnik po tajnih družbah. Resnica o najbolj zloveščih tajnih družbah na svetu, o združenju iluminatov, Sionskem priorstvu, opusu Dei in drugih*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- ⊗ Cox, Simon (2006): *Rešitev Da Vincijeve šifre: Vodnik po dejstvih iz romana Da Vincijeva šifra*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- ⊗ Dedopulos, Tim (2006): *Kabala: uvod v ezoterično srce judovskega mysticizma*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- ⊗ Dolenc, Sašo (2006): *Darwinova nevarna ideja in druge zgodbe o vesoljih, ljudeh in molekulah*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- ⊗ Dvoršak, Andrej (1994): *V znamenju lože*. Ljubljana: Delo-Novice.

- ⊗ Eliade, Mircea (1996): *Zgodovina religioznih verovanj in idej III. Od Mohameda do reformacije*. Ljubljana: DZS.
- ⊗ Feyerabend, Paul K. (1999): *Proti metodi*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- ⊗ Feyerabend, Paul K. (2007): *Spoznanje za svobodne ljudi*. Ljubljana: Krtina.
- ⊗ Grujičić, Petra (2007): Grešni kozli ali grešniki. *Radar* (346), 36–49.
- ⊗ Hribar, Tine (1997): O logičnosti kozmosa. *Poligrafi* 2(7–8), 5–38.
- ⊗ Im Hof, Ulrich (2005): *Evropa v času razsvetljenstva*. Ljubljana: \*cf.
- ⊗ Jerman, Frane (1978): *Iz filozofije znanosti*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- ⊗ Kieckhefer, Richard (2000): *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ⊗ Koyré, Alexandre (2006): *Znanstvena revolucija. Izbrani spisi iz zgodovine znanstvene misli*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU.
- ⊗ Kuhn, Thomas S. (1998): *Struktura znanstvenih revolucij*. Ljubljana: Krtina.
- ⊗ Le Goff, Jacques (1985): *Za drugačen srednji vek*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- ⊗ Le Goff, Jacques (1998): *Intelektualci v srednje veku*. Ljubljana: Študentska založba.
- ⊗ Lomas, Robert (2004): *Freemasonry and the Birth of Modern Science*. Gloucester: Fair Winds Press.
- ⊗ Mali, Franc (2002): *Razvoj moderne znanosti, socialni mehanizmi*. Ljubljana: FDV.
- ⊗ McClellan III, James E. in Harold Dorn (1999): *Science and Technology in World History*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- ⊗ Mužić, Ivan (1989): *Masonstvo u Hrvata. Masoni in Jugoslavija*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- ⊗ Nenezić, Zoran D. (1988): *Masoni u Jugoslaviji: 1764–1980. Pregled istorije slobodnog zidarstva u Jugoslaviji: prilozi i građa*. Beograd: Autorsko-izdavačka grupa »Zodne«.

- ⊗ Perčič, Tone (2000): *Prostozidarstvo: zgodovina, obredi in zarote*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- ⊗ Peršič, Janez (1985): *Delo Jacquesa Le Goffa*. V Jacques Le Goff: *Za drugačen srednji vek*, 463–469. Ljubljana: Studia humanitatis.
- ⊗ Robinson, John J. (1999): *Rođeni u krvi. Izgubljene tajne masonerije*. Zagreb: Stari Grad.
- ⊗ Rossi, Paolo (2004): *Rojstvo moderne znanosti v Evropi*. Ljubljana: \*cf.
- ⊗ Russell, Peter (2004): *Od znanosti do Boga. Skrivnost zavesti in pomen svetlobe*. Ljubljana: Alpha Center d.o.o.
- ⊗ Signier, Jean-François (2007): *Skrivne združbe*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- ⊗ Smrke, Marjan (2000): *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- ⊗ Stres, Anton (1998): *Med razsvetljenstvom in novokantovstvom*. V Ernst Cassirer: *Filozofija razsvetljenstva*, 335–344. Ljubljana: Študentska založba.
- ⊗ Škamperle, Igor (1999): *Magična renesansa*. Ljubljana: Študentska založba.
- ⊗ Šömen, Branko (2002): *Molčeče nevidno bratstvo: prostozidarstvo na Slovenskem*. Ljubljana: Magnolija.
- ⊗ Trismegist, Hermes (2001): *Corpus Hermeticum*. Ljubljana: Nova revija.
- ⊗ Uršič, Marko (2002): *Štirje časi: filozofski pogovori in samogovori. Pomlad: prvi čas*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- ⊗ Uršič, Marko (2004): *Štirje časi: filozofski pogovori in samogovori. Poletje: drugi čas. 1. del. O renesančni lepoti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- ⊗ Wilber, Ken (2001): *The Marriage of Sense and Soul*. Boston: Shambala Publications.
- ⊗ Wilmshurst, W. L. (1938): *Značenje slobodnog zidarstva*. Osijek.

### Internetni viri:

- ⊗ Internet 1: Lomas, Robert dr. (2007): *Sir Robert Moray – Soldier, scientist, spy, freemason and founder of The Royal Society*. Dostopno na <http://www.gresham.ac.uk/event.asp?PageId=45&EventId=589> (8. marec 2008).
- ⊗ Internet 2: Mirid (2007): *Razmišljam o zgodovini (ali nekaj na račun Arabcev)*. Dostopno na <http://www.mirid.eu/arhiv/Znajdi%20v%20oktobru.pdf> (8. marec 2008).
- ⊗ Internet 3: Dolenc, Sašo (2000): *Isaac Newton – prvi fizik ali zadnji čarovnik?* Dostopno na <http://www.kvarkadabra.net/article.php/Isaac-Newton> (8. marec 2008).