

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ОДЕСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ І. І. МЕЧНИКОВА

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ДИМЧУК АНАТОЛІЙ ВОЛОДИМИРОВИЧ

УДК 141:061.251(043.5)

ДИСЕРТАЦІЯ

ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ СОЦІАЛЬНОЇ ДОКТРИНИ МАСОНСТВА

Спеціальність: 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Галузь знань: Філософські науки

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук

Дисертація містить результати власних досліджень.

Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на
відповідне джерело _____ (А. В. Димчук)

Науковий керівник – Голубович Інна Володимирівна,
доктор філософських наук, професор

Одеса – 2020

АНОТАЦІЯ

Димчук А. В. Філософські засади соціальної доктрини масонства. – На правах рукопису.

Кваліфікаційна наукова праця на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний інститут імені К. Д. Ушинського – Одеса, 2020.

Роботу присвячено реконструкції соціальної доктрини масонства та висвітлення її філософських засад в контексті масонської парадигми. Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що вперше в соціально-філософському ракурсі експліковані та представлені у синтетичній єдності філософські засади соціальної доктрини масонства як комплекс ідей, норм, цінностей, що базуються на синтезуванні здобутків піфагорійської традиції, руху розенкрейцерів, Християнської Кабали, вчень ідеологів масонства, в тому числі Й. Г. Фіхте та А. Пайка. Автором сформульовані в цілісному вигляді базисні змістовні складові соціальної доктрини масонства: віра у соціальний прогрес на основі будування моральної, вільної, емансипованої «досконалої людини», в раціональну гармонізацію всього соціокультурного буття через істинну науку і освіту, віра у Вищу Сутність / Великого Архітектора Всесвіту як гаранта гармонійного «будівництва» суспільства; впевненість в тому, що головна місія людини – реалізація Божественного «будівничого плану світу», боротьба з соціальною ентропією – «Ordo Ab Chao»; масонське братство – взірець для створення ідеального майбутнього суспільства вільних націй, найкращий інструмент «будівництва-обтісування». Виділені основні етапи формування масонської парадигми в Україні, проаналізований вплив масонської системи цінностей та орієнтацій на українську соціальну дійсність.

Ключові слова: масонство, соціальна доктрина масонства, масонська парадигма, масонський символізм, масонське Братство, ритуал, будівництво майбутнього, досконала людина.

SUMMARY

A. V. Dymchuk. The Philosophical Foundations of the Social Doctrine of Freemasonry. Published as a manuscript.

Thesis for the degree of Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.). Specialization 09.00.03 – Social Philosophy and Philosophy of History. South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky. – Odesa, 2019.

This work is dedicated to a reconstruction of the social doctrine of Freemasonry and the elucidation of its philosophical foundations in the context of the Masonic paradigm. The relevance of the present work lies in the constantly growing interest in the activities of the Freemasons and the demand for a complex, multi-level philosophical assimilation of the sociocultural phenomenon of Freemasonry from the point of view of its historical genesis and modern transformations in connection with this. The object of research is the social doctrine of Freemasonry as found in the totality of historical sources, stages of development and modern transmutations.

The subject of this work is the philosophical foundations of the social doctrine of Freemasonry, which are reflected in its system of conceptions of its own goals and the function of the socio-historical development of humanity.

The academic novelty of the results obtained through the research lies in the fact that this is the first time that the philosophical foundation of the social doctrine of Freemasonry as a complex of ideas, norms and values founded through a synthesis of the achievements of the Pythagorean tradition, the Rosicrucian movement, Christian Kabbalah, and the doctrines of the ideologues of Freemasonry, including Johann Gottlieb Fichte and Albert Pike, has been explicated and presented in a synthetic totality.

The basic substantive components are stated by the author in comprehensive form: a belief in social progress, founded on the development of a moral, free, emancipated 'complete human', in the rational harmonization of all socio-cultural existence through true science and education, a belief in a Supreme Being / The Grand Architect of the Universe; certainty in the fact that man's principal mission is the realization of the Divine 'construction plan for the world', the fight with social entropy: 'Ordo Ab Chao'; the Masonic Brotherhood is a model for the creation of an ideal future society of free nations, the best instrument for 'construction and smoothing'. The main stages of the formation of the Masonic paradigm in Ukraine are detailed, and the influence of the Masonic system of values and orientations on Ukrainian social reality is analysed.

The basic sociologemes of Freemasonry are introduced by the author, which form the foundation of social ontology as part of the Masonic paradigm: Freemasonry as a social institution of ritualized friendship/brotherhood, Freemasonry as a Koinonic (agapic) community, Masonic ritual as an instrument for building the social cosmos. The influence of the 'Masonic myth' on Ukrainian society is examined, as well as the possibilities for using the social doctrine and practices of Freemasonry in dynamic processes of creating a nation state and the development of civil society in Ukraine. Special attention is given to the reconstruction of models of 'Masonic urbanism' (including, by way of example, Odesa).

It is demonstrated that Masonic symbolism and rituals are an important and influential instrument in the formation of Freemasonry's social ideas. Amongst the Freemasons, the symbol became a universal instrument for perceiving the world, as well as an instrument of ethical codification. The status of the main sacral symbol is acquired by the idea of construction in the totality of its external sociocultural and internal personal levels ('spiritual construction'). Symbolism becomes a factor which establishes Freemasonry as a social phenomenon. Masonic symbolism occurs in the given field of meanings in the 'symbolism of the future' and the 'symbolism of progress'.

In documents of modern Freemasonry in Ukraine the author tracks the continuity therein, which comes not so much from Ukrainian Freemasons of preceding epochs as from the modern international movement. The Grand Lodge of Ukraine and other Masonic centres in the country are producing a new Masonic ideology for the 21st century, at the base of which lie the ideas of tolerance and social progress.

Key words: Freemasonry, the social doctrine of Freemasonry, the Masonic paradigm, Masonic symbolism, Masonic Brotherhood, ritual, construction of the future, the complete person.

ОСНОВНІ ПОЛОЖЕННЯ ДИСЕРТАЦІЇ ВИКЛАДЕНО У ПУБЛІКАЦІЯХ:

Статті у наукових фахових виданнях, зареєстрованих МОН України:

1. Димчук А. В. Масонські ідеї та філософська антропологія в епоху модерну // Наукове пізнання: методологія та технологія: науковий журнал №2(39). 2017. С. 47–52.

2. Димчук А. В. Кабалістичні витоки масонської філософії // Перспективи. Соціально-політичний журнал. Вип.1, 2019. С. 42–47.

3. Димчук А. В. Місто – масонська філософська майстерня (до питання «масонської урбаністики») // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології, Вип. 2(32): Репрезентація міста в культурних, історичних та соціальних практиках. Одеса. 2019. С. 140–148.

4. Димчук А. В. Візія Піфагора у соціальних «конструкціях» масонського символізму // Перспективи. Соціально-політичний журнал. 2019. № 3, С. 26–33.

Статті у наукометричних міжнародних виданнях у періодичних виданнях інших держав:

5. Димчук А. В. Масонський символізм в контексті пошуків сучасної філософії людини // Схід. Аналітично-інформаційний журнал №1(165) січень-лютий. 2020. С. 60–66.

6. Димчук Анатолій. Філософські засади соціальної доктрини масонства (Від Й. Г. Фіхте до сучасності) // EVROPSKY FILOZOFICKY A HISTORICKY DISKURZ . 2020, V. 6, Iss. 1. С. 186–194.

Наукові праці, які засвідчують апробацію дослідження та додатково відображають наукові результати кваліфікаційної роботи:

7. Димчук А. В. Символ як інструмент пізнання в масонській антропології // Стратегія майбутнього: соціально-філософський вимір: матеріали міжкафедрального круглого столу. Одеса ОДВС, 19 листопада 2015. С. 56–59.

8. Димчук А. В. Спроби «реформації» церковного життя в Російській імперії в першій чверті XIX ст. і її філософські витoki // Реформація і сучасний світ. Філософія. Богослов'я. Наука: матеріали міжнародної наукової конференції. М. Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 28-29 вересня 2017. С. 57–60.

9. Димчук А. В. Основа масонського проекту – людина як система координат // Матеріали конференції студентів і аспірантів «XXII наукові читання пам'яті Георгія Флоровського». Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова 2019. С. 5–8.

10. Димчук А. Соціально-філософська парадигма масонського руху // Історіосфера. Матеріали П'ятнадцятої наукової конференції ПУНПУ імені К. Д. Ушинського. Одеса. Ун-т Ушинського. 2020. С. 34–40.

Апробації результатів дослідження у кураторській діяльності в арт проектах:

1. Димчук А. В. Проект «Restart ODESSA». – Виставковий зал «ART TERMINAL», Одеса, 25.12.2009 – 26.01.2010.

2. Димчук А. В. Проект «RESTART». – Інститут проблем сучасного мистецтва, Київ, 16.04.2010 – 15.05.2010.

3. Димчук А. В. Проект «Зоряні війни». Виставка робіт київських і одеських митців (А. Савадов, О. Тістол, І. Чічкан, І. Гусєв, В. Кожухар та ін.). – АРТ-ЦЕНТР Коробчинського, в рамках I Одеського Міжнародного Кінофестивалю, Одеса, 10.09.2010 – 24.09.2010.

4. Димчук А. В. Проект «Гуманісти-2». Концерт-вистава за участі Леся Подерв'янського та Олега Скрипки. – Палладіум. Одеса. 13.03.2011.

5. Димчук А. В. Проект «Іпостась». Виставка робіт В. Бондаренка (Bondero). – Галерея NT-Art, Одеса, 28.05.2011 – 28.06.2011.

6. Димчук А. В., Гусєв І. Проект «Середня нога». – Галерея NT-Art, Одеса, 14.07.2012 – 11.08.2012.

7. Димчук А. В. Проект «Врятувати президента» Подерв'янський Л., Савадов А., Войцехов Л., Гусєв І. та ін. – Паралельна програма ARSENALE 2012, Київ, Одеса, 2012.

8. Димчук А. В. Спеціальний проект «Белеля, 19. Квартирні виставки. Одеса, 1975 – 1979». Виставка робіт одеських нонконформістів в програмі міжнародного форуму Fine Art Ukraine 2013. – Мистецький Арсенал, Київ, 14.02.2013 – 22.02.2013.

9. Димчук А. В., Маценко Н., Філюк К. Проект «Масштаб 1:2». Виставка робіт О.Тістола. – Dymchuk Gallery, Київ, 21.03.13 – 16.04.13.

10. Димчук А. В. Проект «Одеська школа. Традиції та актуальність». Виставка робіт одеських художників XX–XXI ст. – Мистецький Арсенал, Київ, 12.06.2013 — 30.06.2013.

11. Димчук А. В. Проект «Битва за Щастя». Виставка одеських митців В. Бондаренка (Bondero), І. Бережко. – Dymchuk Gallery, Київ, 24.09.2015 – 13.11.2015.

12. Димчук А. В., Філюк. К. Проект «На яскравому сонці». Виставка робіт Юрія Єгорова. – Національний Художній Музей України. Київ, 20.04.2018 – 27.05.2018.

13. Димчук А. В. Проект «Хроніки майбутніх рас». Виставка робіт В. Бондаренка (Bondero) в межах програми IX Одеського Міжнародного кінофестивалю. – Галерея NT-ART, Одеса, 11.07.2018 – 12.08.2018.

14. Димчук А. В., Міхейцева К. Проект «Лабораторія Орфея». Виставка робіт А. Савадова в межах фестивалю «Odessa Classics». – Музей західного і східного мистецтва, Одеса, 31.05 – 14.06.2019.

Міжнародні кураторські проекти за кордоном:

1. Димчук А. В. Проект для Berliner Liste 2013, були представлені роботи Ігоря Гусєва, Василя Цаголова, Іллі Чічкана та Bondero, Арсена Савадова і Кирила Головченка. – Kraftwerk, Berlin, 19.09.2013 – 22.09.2013.

2. Димчук А. В. Проект «Революція» для VOLTA 10, на міжнародній виставці були представлені роботи сучасних українських художників: Ігоря Гусєва, Василя Цаголова та Арсена Савадова. – Markthalle, Базель, 16.06.2014 – 21.06.2014.

3. Димчук А. В. Проект для Kolner Liste 2015, що представив українське сучасне мистецтво серед 13 країн світу. – XPOST, Кельн, 16.04.2015 – 19.04.2015.

Організація конкурсів молодих митців OPEN CALL та робота у складі міжнародного журі

2016 – «Скажи НІ кольоровим трусам!». Kinder Album.

2017 – «Красива виставка». Євген Самборський.

2018 – «Гібридний» контент і інформаційна експансія. ХОАХ. Колектив Fantastic Little Splash.

2019 – Реальність та фіктивні світи. Going to the Strawberry Fields. Ольга Федорова.

Видавнича діяльність

1. Журнал про сучасне мистецтво «Арт Підготовка». – Одеса: Dymchuk Art Promotion, 2010.
2. Каталог проекту «Які ви були молоді... Одеські художники нонконформісти 60-ті – 80-ті роки XX століття в збірках Фелікса Кохріхта і Анатолія Димчука». – Одеса: Dymchuk Art Promotion, 2010.
3. Каталог проекту «Врятувати президента». – Одеса: Dymchuk Art Promotion, 2012.
4. Каталог проекту «Середня нога». – Одеса: Dymchuk Art Promotion, 2012.
5. Каталог проекту «RESTART». – Київ: Dymchuk Art Promotion, 2012.
6. Каталог проекту «Арт-рейдери». – Київ: Dymchuk Art Promotion, 2012.
7. Каталог проекту «Олександр Ройтбурд. ARTHOUSE». – Київ: Dymchuk Art Promotion, 2013.
8. Каталог проекту «Лесь Подерв'янський. Шлях воїна». – Київ: Dymchuk Gallery, 2013.
9. Каталог проекту «Бебеля, 19. Квартирні виставки. Одеса, 1975-1979». – Одеса: Dymchuk Art Promotion, 2013.
10. Каталог проекту «Одеська школа. Традиції та актуальність». – Київ: Dymchuk Art Promotion, 2013.
11. Каталог проекту «Ігор Гусєв. Платформи вічності». – Київ: Dymchuk Gallery, 2013.
12. Каталог проекту «Олександр Ройтбурд. Імаджинаріум» – Київ: Dymchuk Gallery, 2013.
13. Каталог проекту «Ігор Гусєв. Лайкхокку». – Київ: Dymchuk Gallery, 2015.
14. Каталог проекту «Юрій Єгоров. На яскравому сонці». – Київ: Dymchuk Art Promotion, 2018.

ЗМІСТ

ВСТУП	12
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ СОЦІАЛЬНО- ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ ФЕНОМЕНУ МАСОНСТВА	24
1.1. Джерельна база дослідження феномену масонства	24
1.2. Методологічні засади та понятійно-термінологічний апарат дисертаційної роботи	51
1.3. Соціально-філософські виміри феномена масонства	65
Висновки до першого розділу	74
РОЗДІЛ 2. ВИТОКИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДОКТРИНИ МАСОНСТВА	78
2.1. Візія Піфагора у соціальних «конструкціях» масонського символізм	78
2.2. Програма соціальних перетворень розенкрейцерів та формування масонської парадигми у 17-18 ст.	97
2.3. Модерна епоха та соціальна доктрина філософії масонства Й. Г. Фіхте	117
Висновки до другого розділу	136
РОЗДІЛ 3. ГЕНЕЗА МАСОНСЬКОЇ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ПРОГРАМИ ТВОРЕННЯ «НОВОГО СВІТУ»	139
3.1. «Американська мрія» та масонське будівництво: версія масонства Альберта Пайка	139
3.2. Символізм майбутнього та символізм прогресу у системі масонської «перебудови» суспільства	160
3.3. Масонський вплив на філософські пошуки, «масонський міф» та українську дійсність	180

.....	
Висновки до третього розділу	207
ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ	213
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	218

ВСТУП

Актуальність дослідження. Більш ніж 300 років масонство виступає активним суб'єктом соціально-політичної та культурної картини світу, є носієм певної ціннісно-мотиваційної системи, що спрямована на зміну окремої людини та всієї соціальної дійсності. Світовий масонський рух та рефлексії стосовно його впливів можна назвати одним з найбільш актуальних феноменів сучасного світогляду, який ще й досі підтримує «таємничість» та «езотеричну духовність» у сучасному прагматичному світі, спонукаючи людей шукати певні відповіді на «запит» масонства, або ототожнювати його з усім ірраціональним та, враховуючи це, «ворожим». Масонська філософія намагається символічно описати ідеальний соціодержавний устрій, надати сенс не тільки індивідуальному існуванню, а й усій історії людства. Масонам притаманна думка про езотеричний сенс розвитку суспільства, про символізм соціальних зрушень. Масонські Ордени репрезентують себе як «будівельні» структури нової соціальної парадигми – світу прогресу на основі інтеграції різних соціальних груп. Сьогодні всесвітнє масонство має значний вплив на соціально-політичну поведінку, на духовні пошуки та соціальні конструкції населення найбільш успішних держав.

Актуальність висвітлення суспільно-політичних проблем масонського руху диктується насамперед моральним станом нинішнього суспільства та невиявленістю або дискредитацією глобальних світових проектів. Змістовні та потужні відповіді на ці виклики містяться у фундаментальних принципах та практиках масонства як соціокультурної течії. Тим часом масонство і досі залишається загадкою, і навколо його дійсних цілей та завдань ламають списи філософи, соціологи, історики, політики. Актуальність даної роботи полягає в постійно зростаючому інтересі до діяльності вільних мулярів, з одного боку, та у недостатності серйозних спеціальних досліджень, особливо на пострадянському просторі, з іншого. Зокрема бракує комплексної, багаторівневої філософської та соціально-філософської рецепції соціокультурного феномену масонства з точки зору його історичної генези та сучасних трансформацій.

В цьому контексті вкрай актуальним є *наукове завдання* реконструкції соціальної доктрини масонства та висвітлення її філософських засад. Наукову значущість соціально-філософського аналізу феномену масонства суттєво посилює формування «Freemasonry Studies» як нової академічної дисципліни та міждисциплінарної царини Humanities (поки що переважно у західній гуманітаристиці).

В українському науковому середовищі маргіналізація теми масонства породжує її цнотливе замовчування, бо вона не вкладається у спрощену «позитивістську» та «націєцентричну» актуальність. Сьогодні у вітчизняній науці немає чіткого уявлення про соціально-філософські ідеї масонства. Відомий український філософ та культуролог Леонід Плющ підкреслює: «Чому ж у нас мовчанка?.. Масонська тема охоплює добрий шмат нашої історії, культури, політики від Сковороди, Котляревського, Кирило-Методійських братчиків і аж до Петлюри... Не можна будувати нову культуру на порожньому місті» [229, с. 34]. Таким чином, в умовах пошуку моделей державотворення та соціальної єдності є вкрай значущим дослідження шляхів суспільного розвитку та відповідного досвіду масонського соціального будівництва.

Особливу роль у формуванні української ідентичності та державності відіграли масонські Ордени і окремі масони, розглядаючи процеси державотворення необхідно брати до уваги масонські соціальні проекти, які стали дороговказами для частини політичної еліти суспільства. Здобуття Україною незалежності підштовхнуло суспільство до пошуків нової соціальної парадигми, до змін у суспільній свідомості. Необхідність соціально-філософського аналізу впливу масонства на сучасне суспільство визначає його актуальність.

Стан наукової розробки проблеми. Теоретичним підґрунтям дослідження соціальної доктрини масонства стали праці західних та вітчизняних філософів та вчених, які представляють багаторівневий міждисциплінарний простір філософії та гуманітаристики. Концептуальні підходи до вивчення масонства розрізняються за

походженням на масонські та немасонські. Ми спираємось на твори теоретиків та ідеологів масонства, парамасонських кіл (Й. Андреє, Й. Арндт, В. Бегеманн, К. Босбах, С. Гамалія, Р. Грейтер, Р. Гоулд, Ч. Даннінг, Т. В. Джексон, Б. Джонс, Е. К. Ісмаїл, Дж. Кемпбел, К. Ф. фон Кеппен, К. Г. Клауді, Г. В. Койл, Ф. У. Колін, Я.-А. Коменський, К. К. Ф. Краузе, Х. Е. Леві, Г. Е. Лессінг, Р. Ломас, Р. Лунд, А. Макей, Г. Мартен, Г. Мебес, П. Мілюков, К. Найт, М. Новіков, Дж. Ф. Ньютон, А. де Ойос, Дж. Олівер, О. А. Ортега, Дж. Оруелл, А. Пайк, Р. Паунд, О. Поздєєв, В. Престон, А. М. Рамзей, Д. Д. Рассел, А. Е. Робертс, Д. Сміт, Ж.-Ж. Суньє, А. Е. Уайт, У. Л. Уїлмхерст, К. Г. Уїлсон, Й. Г. Фіхте, Р. Хатченс, К. Хендерсон, К. Л. Ходапп, М. П. Хоул, І. Шварц та ін.). Засадничими в означеному вище корпусі масонського походження стали праці Й. Г. Фіхте «Філософія масонства. Листи до Констана» та одного з лідерів світового масонства, американського мислителя А. Пайка «Мораль і Догма Стародавнього і Прийнятого Шотландського Статуту Вільного Каменярства».

Найсуттєвіший для даної дисертації дослідницький регіон – праці сучасних вчених, які присвячені тим чи іншим аспектам історії та теорії масонства (Дж. Акастер, С. Аржанухін, Дж. Бергер, Р. Берман, В. Брачев, Т. Богданова, Г. Вернадський, Ч. У. Гекертон, П. Гранцієра, М. Джекоб, М. Ендель, Р. Ешл, Ф. А. Єйтс, Д. Каплан, Дж. С. Кенні, С. Кіясов, О. Ладова, М. М. Музамміл, В. Нечипуренко, Т. Ніколаєва, Л. Пахомова, О. П'ятигорський, М. М. Робертс, В. Розін, Д. Дж. Роусон, О. Серков, Д. Сміт, Ю. Степанчук, Т. Файзиев, Н. Фергюсон, І. Г. Фіндел, Р. Френкс, Д. Харрісон, Т. Цегельські та ін.).

Дисертаційне дослідження орієнтується на здобутки нового міждисциплінарного напрямку «Freemasonry Studies», який в останні роки активно формується у західному науково-гуманітарному просторі і шукає свої філософські засади (Дж. Белтон, Я. Березінер, Х. Богдан, П.-І. Борпер, Дж. Вейд, Ф. Венці, Л. М. Вільгельм, Р. Ген, Ш. Ейр, П. Келдервуд, М. Керслі, Р. Купер, С. Б. Моррис, Р. Моттерн, А. Оннефорс, А. Прескотт, А. Резопулос, Д. Рідлі, А. Робертс, Й. Сноек, М. А. Табберт, Г. Хенкок, К. Ходапп, Б. Хоффбранд, та ін.).

Українську специфіку існування масонства вивчають Т. Богданова, О. Крижанівська, В. Савченко, М. Ходоровський, Д. Яневський та ін.; спостерігаємо поки що лише поодинокі філософські праці на цю тему Т. Возняка та Д. Шевчука.

Виділяється також така ланка, як «антимасонська література» (У. Еко, В. Іванов, О. Платонов, В. Скуратівський, Л. Таксіль та ін.), яка незалежно від її змісту та ґрунтовності допомагає посилити критично-рефлексивну складову дослідження та уникнути зайвої апологетики.

Теоретичні підходи сучасних українських філософів дозволяють окреслити проблемне поле соціально-філософської рецепції масонства: соціально-онтологічні, світоглядні, аксіологічні та антропологічні горизонти (А. Баумейстер, А. Богачов, Є. Борінштейн, Є. Бистрицький, Ю. Бродецька, М. Верніков, І. Голубович, В. Горський, В. Малахов, С. Пролєєв, В. Табачковський), моделі філософії історії для розуміння «історичного історизму» і «театрального історизму» масонства (Ю. Добролюбська, О. Єременко, О. Халапсис), феноменологія та герменевтика (А. Дахній, В. Кебуладзе, С. Кримський, А. Лой, О. Садох) проблематика культурних універсалій, культурної самоорганізації (І. Доннікова, О. Кирилюк, тощо), смислотворення людини у контекстах повсякденності як особливого типу раціональності та практики (І. Карпенко, Н. Корабльова тощо). Окреслений стан ступеню наукової розробки проблеми свідчить про нагальну необхідність цілісного аналізу соціально-філософських засад масонського вчення.

У дослідженні соціально-філософських аспектів та вимірів обраної проблематики ми спиралися на праці С. Аверінцева, Аристотеля, Ф. Бекона, М. Бердяєва, Г. Блумера, Дж. Бруно, М. Бубера, Я. Бьоме, М. Вебера, А. Гелена, У. Джеймса, В. Дільтея, Е. Дюркгейма, М. Еліаде, Р. Емерсона, Л. Жмудя, М. Зедерблома, Г. Зіммеля, Т. Кампанелли, І. Канта, Е. Кассіра, І. Кривих, К. Леві-Стросса, Г. В. Лейбница, Г. Е. Лессинга, Дж. Локка, А. Лосева, М. Лоського, Н. Лумана, М. Мерло-Понті, Ш. Монтеск'є, Н. Лумана, Платона, Г. Плеснера, В. Сахарова, К. Свасьяна, В. Соловйова, П. Флоренського, Ю. Хабермаса, Г. Шолема, А. Шюца, К. Юнга, К. Ясперса та ін.).

Окреслений стан розробки проблеми свідчить про нагальність цілісного соціально-філософського аналізу масонського феномену.

Зв'язок роботи з науковими програмами і темами. Дисертація виконана у межах тем НДР кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова: «Дослідження філософсько-методологічних, культурологічних та теоретико-системних аспектів знання та пізнання» (номер держреєстрації 011U005724, наказ ОНУ імені І. І. Мечникова № 1268-18 від 13.05.11 р.), «Дослідження процесів інтеграції й диференціації в сучасному науковому та філософському знанні» (номер держреєстрації 0117U004073, наказ ОНУ імені І. І. Мечникова № 3217-18, від 13.12.2016 р.).

Метою дослідження є комплексний аналіз філософських засад соціальної доктрини масонства в контексті масонської парадигми.

Досягнення поставленої мети передбачає реалізацію таких дослідницьких завдань:

– систематизувати та класифікувати основний корпус джерел (масонського та немасонського походження); окреслити концептуальні підходи, методи, уточнити понятійно-категоріальний апарат дослідження;

– проінтерпретувати і реактуалізувати у соціально-філософському контексті базисні концепти роботи: масонство, масонська парадигма, масонська доктрина, масонське Братство, масонський символізм та ін.;

– дослідити витоки філософії масонства та його соціальної доктрини, експлікувати вплив піфагорійської традиції та розенкрейцерства на соціальні конструкції масонства;

– проаналізувати суспільно-політичні погляди ідеологів масонства Й. Г. Фіхте та А. Пайка, їхній внесок в скарбницю масонської «будівничої» парадигми;

– розглянути масонський символізм як аппрезентацію масонських цінностей та інструмент формування соціальних ідей; специфіку «символізму майбутнього» та «символізму прогресу» у системі масонської «перебудови» суспільства;

– дослідити генезу масонської соціально-філософської програми творення «Нового світу» та експлікувати смисли масонського будівництва: а) у світлі «американської мрії» (візія А. Пайка); б) в контексті «масонської урбаністики»;

– теоретично узагальнити комплекс філософських засад соціальної доктрини масонства та умови можливості їх трансформації в сучасних цивілізаційних контекстах;

– виділити основні етапи формування масонської парадигми в Україні, проаналізувати вплив масонської системи цінностей та орієнтацій на українську соціальну дійсність.

Об'єктом дослідження є соціальна доктрина масонства в єдності її історичних витоків, етапів розвитку та сучасних трансформацій.

Предметом даної роботи є філософські засади соціальної доктрини масонства, які відбиті в системі його уявлень про власні цілі і призначення соціально-історичного розвитку людства.

Методи дослідження. Вибір методів зумовлений змістом дослідження і послідовністю розв'язуваних завдань у відповідності до обраних теоретико-методологічних засад, серед яких найбільш суттєві: модель «широкого теоретичного синтезу» («теоретичного синтезування») Дж. Александера, яка дозволяє об'єднати соціально-філософський та інші міждисциплінарні ракурси рецепції масонства; вчення Арістотеля, що сприяє осмисленню масонства як соціального інституту ритуалізованої дружби та койнонічної природи масонського братства; методологічна програма соціальної феноменології (А. Шюц, О. П'ятигорський), яка відповідає обраній оптиці аналізу смислових структур та конструкцій соціального світу; філософія символічних форм Е. Кассіра та інші теорії символізму;

аксіологічний підхід для аналізу, системи цінностей у формуванні масонської парадигми; історико-філософський підхід до дослідження джерел у кореляції з відповідними напрямками західної філософії (антична філософія та традиція піфагорійська традиція, філософія епохи модерну, вчення І. Канта та Й. Г. Фіхте, філософія прагматизму, американського трансценденталізму, філософські ідеї одного з головних теоретиків масонства А. Пайка).

Методологічний інструментарій та конкретні методи герменевтики і феноменології дозволили проаналізувати масонську термінологію, проінтерпретувати масонські символи та здійснити її соціально-філософську рефігурацію, реконструювати інваріантну матрицю масонської «картини світу», явні та латентні смисли відповідних соціальних конструктів. Застосування історико-генетичного методу сприяло реконструкції генези протомасонської та масонської традицій, виділенню змістовних етапів масонського руху та сучасних його трансформацій. Діалектичний метод дав можливість висвітлити протиріччя та парадокси масонської доктрини (аісторична історичність, відкрита (публічна) таємність, суперечливе співвідношення раціоналізму, містицизму, символізму, інтуїтивізму у масонській теорії пізнання тощо). Порівняльний аналіз і методи компаративістики застосовані для виділення загальних, універсальних рис та неповторних особливостей у комплексі масонських першоджерел (конституцій, маніфестів, промов, філософських творів, листів тощо), реконструкції та узагальнення соціально-доктринальної їх складової. Дедукція та теоретичне моделювання було необхідним для виведення зв'язку масонської аксіології та соціального проектування. Принцип наукової об'єктивності є необхідним для уникнення ризику демонізації, конспірології чи зайвої апологетики стосовно масонства.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що вперше в соціально-філософському ракурсі експліковані та представлені у синтетичній єдності філософські засади соціальної доктрини масонства як комплекс ідей, норм, цінностей, що базуються на синтезуванні здобутків піфагорійської традиції, руху

розенкрейцерів, Християнської Кабали, вчень ідеологів масонства, в тому числі Й. Г. Фіхте та А. Пайка.

Розв'язання конкретних завдань сприяло досягненню мети, зумовило і підтвердило наукову новизну отриманих результатів, сформульованих у таких положеннях.

Вперше:

- синтезовані та сформульовані в цілісному вигляді базисні змістовні складові соціальної доктрини масонства: віра у соціальний прогрес на основі будувannya моральної, вільної, емансипованої «досконалої людини», в раціональну гармонізацію всього соціокультурного буття через істинну науку і освіту, віра у Вищу Сутність (Supreme Being) / Бога / Великого Архітектора Всесвіту як гаранта гармонійного «будівництва» суспільства; впевненість в тому, що головна місія людини – реалізація Божественного «будівничого плану світу», боротьба з соціальною ентропією; масонське братство – взірець для створення ідеального майбутнього суспільства вільних націй;
- філософські засади соціальної доктрини масонства представлені як глибоко продумана архітектоніка фундаментальних принципів та презумпцій різного рівня: онтологічних, гносеологічних, соціетальних, аксіологічних, морально-етичних, праксеологічних тощо); доведено, що відносини між виділеними та систематизованими у даному дисертаційному дослідженні рівнями базисних засад не є суто ієрархічними, ці взаємини динамічні, гнучкі, взаємно доповнюють одне одного;
- обґрунтована пріоритетність соціетального та аксіологічного рівнів філософських засад масонської доктрини у якості цільових (цілепокладаючих) та смислових орієнтирів і інтенцій для практики,

розробки соціокультурних проектів, технологій раціоналізованого, гармонізованого перетворення людини та світу;

– визначені контури масонської парадигми, серцевиною якої є філософія як вищий тип знання у єдності теоретичного і практичного знання-дії. Виходячи з цього, масонська соціальна філософія робить наголос на поняттях «гармонія», «свобода», «рівність», «братерство», «прогрес», зробивши їх головними соціальними цінностями; їх репрезентація у символічних знаках створює цілісну картину, яку можливо досягнути в її принципових смислових акцентах, проте неможливо вичерпати її герменевтичний потенціал.

Уточнено:

– соціально-філософську інтерпретацію базових концептів та термінів роботи: масонство, масонська парадигма, масонська доктрина, масонський символізм;

– базові соціологеми масонства, що є фундаментом соціальної онтології у складі масонської парадигми: масонство як соціальний інститут ритуалізованої дружби / братства, масонство як «койнонічна» (агапічна) спільнота, масонський ритуал як інструмент побудови соціального космосу;

– специфіку масонської міфології та масонського символізму, їх соціально-філософського змісту, особливості використання символіки та символічної мови для створення системи соціальних зразків;

– вплив «масонського міфу» на українську дійсність та можливості використання соціальної доктрини та практик масонства у динамічних процесах національного державотворення, розвитку громадянського суспільства в Україні.

Отримало подальший розвиток:

- уявлення про еклектичність філософської бази сучасного масонства, що спонукала Орден до широких запозичень;
- розуміння революційного впливу ідей американського ідеолога масонства А. Пайка, який наприкінці XIX ст. надав масонству нового імпульсу, а його твори стали основою філософії масонства XX ст.;
- прояснення спорідненості двох рівнів масонського будівництва: діяльності, спрямованої на зовнішні цілі, з внутрішнім духовним будівництвом, яка набуває статусу головного сакрального смислу у масонському символізмі;
- теоретичні позиції масонства щодо основ «будівництва майбутнього» у вигляді ідеальної соціальної групи – масонського братства, ідеального міста та ідеальної держави.

Практичне значення дисертаційної роботи полягає у тому, що її результати можуть бути використані державними органами та громадськими організаціями у процесі вироблення соціокультурної політики, здійснення регіональних, національних та міжнародних програм реформування і трансформації суспільства, реалізації арт-проектів, що мають широкий громадський резонанс. Матеріали дослідження та отримані висновки можуть бути використані при розробці загальних і спеціальних курсів із філософії, соціальної філософії, соціальної психології, соціальної та культурної антропології, теорії управління і комунікації, а також у різних формах навчально-виховної роботи. Матеріали дослідження та отримані висновки можуть бути використані при розробці та читанні загальних і спеціальних курсів із філософії, соціальної філософії, соціальної психології, соціальної та культурної антропології, теорії управління та комунікації, релігієзнавства, філософії культури, а також у різних формах навчально-виховної роботи.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційне дослідження є результатом самостійної дослідницької роботи здобувача. Висновки, узагальнення й положення наукової новизни сформульовані автором самостійно. Переклад цитат з англomовних і російських джерел виконано автором.

Апробація результатів дисертації. Основні положення і висновки дисертаційного дослідження обговорювалися на методологічних семінарах та засіданнях кафедри філософії Одеського національного університету імені І. І. Мечникова, кафедри філософії соціології та менеджменту соціокультурної діяльності ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського». Проблематика дисертаційної роботи загалом, а також окремі її аспекти були апробовані на низці міжнародних, всеукраїнських науково-теоретичних і науково-практичних конференціях: міжкафедральному Круглому Столі «Стратегія майбутнього: соціально-філософський вимір» (Одеса, 2015); міжнародної наукової конференції «Пам'ять та ідентичність» (Одеса, 2017); міжнародної наукової конференції «Реформація і сучасний світ. Філософія. Богослов'я. Наука» (Одеса, 2017); конференції студентів і аспірантів «XXII наукові читання пам'яті Георгія Флоровського» (Одеса, 2019); «Репрезентація міста в культурних, історичних та соціальних практиках» (Одеса, 2019), П'ятнадцятій наукової конференції ПУНПУ імені К. Д. Ушинського. «Історіосфера» (Одеса, 2020). Апробації реалізувалися у видавничій діяльності, в низці проєктів художньої кураторської діяльності, у Міжнародних кураторських проєктах за кордоном, у організації конкурсів молодих митців OPEN CALL та роботі у складі міжнародного журі.

Публікації. Основні положення та результати дисертації викладено у 14 публікаціях, з них: 6 – у фахових виданнях, 2 – в наукових нефахових виданнях, 4 – у збірниках матеріалів тез конференцій.

Структура та обсяг дисертації зумовлені метою та завданнями дослідження. Дисертаційна робота складається зі вступу, трьох розділів, що містять дев'ять

підрозділів, висновків і списку використаних джерел (496 найменувань). Обсяг рукопису становить 258 сторінок (з них – 189 сторінок основного тексту).

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ ФЕНОМЕНУ МАСОНСТВА

Перший розділ дисертації присвячений аналізу джерел і літератури, в яких відбивається не стільки історія становлення масонського Ордену, скільки формування головних ідей масонства, ритуалу, мови символів. Особлива увага присвячена масонським джерелам та літературі, створеній масонськими «володарями думок» найпотужніших держав, де вироблялися масонські концепції – Великої Британії, Німеччини, Франції, Італії, США. Методологія дослідження пов'язана з низкою необхідних уточнень, з характеристикою головних термінів, якими користується масонство: «масонство», «масонська парадигма», «масонський Орден», «масонська урбаністика», «масонські Ландмарки» та ін.

1.1. Джерельна база дослідження феномену масонства

Досліджуючи джерела, автор прагне визначити основні досягнення та аспекти, що потребують подальших пошуків, виділяє етапи та підходи в формуванні соціальної філософії масонства, дає характеристику поглядам відомих масонських теоретиків. Дисертація є комплексним дослідженням, у якому зроблено спробу здійснити порівняльний аналіз надбань історіографії в дослідженні соціальної філософії масонського руху. Брак узагальнюючих праць, що висвітлюють соціальні ідеї масонства, створює наукову проблему, для вирішення якої аналізується весь комплекс джерел та літератури.

Джерельну базу складають різні групи джерел, що були класифіковані за видовими критеріями. Треба зазначити, що джерелами у цьому випадку можуть виступати й суто історіографічні твори. Джерельну базу можна поділити на джерела масонського походження та джерела не масонського походження. Виникає багато питань щодо розрізнення цього типу джерел та суперечностей між ними. Варто зазначити що інформація, яка надається не масонами не може вважатися абсолютно достовірною, а значить об'єктивною, в той же час інформація самих масонів про

цілі, завдання і методи своєї діяльності не викликає великої довіри у не масонів, і з точки зору останніх також не може вважатися достовірною, масони практично не займаються контрпропагандою і не вважають за потрібне вступати в полеміку з опонентами, щоб дезавуувати ті чи інші звинувачення, що в свою чергу провокує ще більший інтерес. «Інтерпретаційний хаос, мабуть, є найбільшою проблемою масонської історіографії» – вказує історик Т. Цегельський [369, с. 57].

В свою чергу, масонські джерела різняться за своїм походженням та призначенням: відкриті (для пересічного читача) та закриті масонські джерела, що довгий час не підлягали розголосу і були оприлюднені всупереч масонським традиціям, або залишаються надбанням масонських лож; на офіційні масонські джерела організаційно-установчого призначення («Конституції», «Ландмарки», «Регламенти», «Статути»), заяви та промови керівників масонських структур; на масонську літературу, що пояснює членам Орденів особливості діяльності братства; на твори ідеологів масонства. Отже, можна казати про розподіл джерел за їх походженням: масонські теоретичні монографії, масонська періодична преса, джерела архівного або особистого походження. При створенні масонської філософської системи був використаний весь літературний філософський комплекс, що склався до середини XVII ст. в Західній Європі, до якого входили філософські твори, філософсько-містичні трактати, праці християнської кабалістики, утопічні соціальні проекти. Масонські джерела формують головну теоретичну базу масонської парадигми.

На початку XVIII ст. виникла необхідність регламентувати і уніфікувати роботу лож, виробити загальні принципи і правила, сформулювати цілі Ордену, його методологію пізнання й ідеологію. Загальноприйнятою датою народження сучасного масонства вважається 24 червня 1717 р.: в цей день керівники чотирьох лондонських масонських лож прийняли рішення створити Велику ложу Лондона, яка мала стати зразком для всіх інших об'єднань, координувати їх діяльність і забезпечувати єдність символіки і ритуалів. Необхідність регламентувати роботу

лож, виробити загальні принципи і правила, сформулювати цілі та методологію спонукала до створення масонських документів: «Регламенту» (1720 р.) авторства Джорджа Пейна та «Конституції вільних каменярів» – «кодекс масонських статутів, звичаїв і традицій» (1723 р.) авторства Джеймса Андерсона [155, с. 40–45], яка була доповнена та змінена едиктом з 1738 року, утворюючи канон трьохступеневого Британського масонства, званого Блакитним, або Святоіванівським» [324, с.75]. Найважливішою частиною книги «Конституцій» є глава «Про Бога і релігію», що відбила етичне, культурне і соціальне обличчя масонства XVIII ст. У цьому розділі йдеться про свободу вибору віри і релігії: «Франкмасонство стає центром єднання і способом встановлення справжньої дружби між людьми, які – не будь його, – були б розділені нездоланною прірвою» [155, с. 41]. Поряд з «Конституціями» найважливішим документом масонства є «Ландмарки» – перелік принципів, які проголошуються як «стародавні і незмінні заповіді», засновані на «Стародавніх заповідях», взятих з перших масонських манускриптів. Найбільш повний список масонських «Ландмарок» наведений видатним правознавцем А. Макеєм в «Основах масонського права» [441; 156, с.1–3].

Джерелами немасонського походження можна вважати творчу спадщину філософів Стародавньої Греції (Аристотеля, Піфагора та представників піфагорейської школи), що стала символічною основою зародження світоглядної концепції «вільних каменярів». Творча спадщина філософів епохи Просвітництва, твори авторів (Дж. Бруно, Т. Кампанелли, Ф. Бекона, Я. Бьоме, Ш. Монтеск'є) стали важливим джерелом зародження світоглядної концепції «вільних каменярів». Особливий інтерес викликає пропаганда місії вчених-інтелектуалів, ідея просвітницької конспірації (вперше проявилася у піфагорейців та підхоплена розенкрейцерами), прийнята масонськими ложами [55].

Важливим джерелом, що відбиває зародження світоглядної концепції масонства, є комплекс документів та творів «розенкрейцерського кола» XVII ст.: «Одкровення» (Маніфест братства Крістіана Розенкрейца), «Сповідання», «Хімічне

Весілля Крістіана Розенкрейца» [9], «Християнополіс» Й. Андреє [355], «Про дійсне християнство» Й. Арндта [17], «Відкрита Кабала» Х. Кнорр фон Розенрота [60, с. 25–75], твори відомого філософа та педагога Я.-А. Коменського [129] та ін.

Філософські засади масонства XVIII – початку XIX ст. аналізуються у дисертації на основі праці Й. Г. Фіхте «Філософія масонства. Листи до Констанана». Цей твір виділяється з величезної кількості масонської літератури означеного періоду тим, що він був написаний великим філософом, який не тільки офіційно визнавав свою масонську посвяту, але й присвятив цей твір реформуванню масонського руху, актуалізуючи саме соціальну складову масонства [301]. Філософські аспекти масонства розробляли відомі вчені та мислителі, які формувалися в масонських та парамасонських Орденах: Й.-Г. Гердер, Й. В. Гете, Г. Е. Лессінг, Новаліс, Й. Г. Фіхте та ін., або які світоглядно були близькі масонству (належність їх до масонства остаточно не встановлена): Г. В. Лейбніц, І. Ньютон, Р. Фладд та ін. [169; 298; 257; 321].

Масонська філософська думка XIX століття висвітлена у дисертації на прикладі робіт Альберта Пайка (1809 – 1891) – американського мислителя 33-ї вищої ступені масонської посвяти, який справедливо вважається головним теоретиком масонського руху. Основоположна праця цього «найвидатнішого масонського вченого всіх часів» «Мораль і Догма Стародавнього і Прийнятого Шотландського Статуту Вільного Каменярства» залишається основним джерелом філософських засад масонства. Книга була написана і вперше опублікована в 1872 році. «Мораль і догма» – це зібрання лекцій Альберта Пайка про градуси масонського посвячення, від першого до тридцять другого. Книга представлена як інструкція для людей, що просуваються шляхом масонства і пояснює розуміння Пайком символізму і алегорій цих градусів. Ця фундаментальна робота містить в собі більше 800 сторінок основного тексту і більше 200 сторінок виносів. У книзі міститься тридцять дві глави, кожна відповідає своєму градусу й детально описує філософський символізм ступеню. У своїй праці А. Пайк роз'яснює символічний підхід як найбільш точний і дієвий метод пізнання і передачі знань, дає

трактування основних символів. Структурно книга «Мораль і Догма» відтворює систему масонства, оскільки спочатку являла собою цикл лекцій для присвяченим в черговий ступінь. Особливу роль в його працях займають питання соціальної філософії та моделювання суспільного ідеалу [216]. Згодом Г. Клаузером (масонським Великим Командором Верховної Ради Південної юрисдикції США) були написані коментарі до книги «Мораль і Догма». Як коментарі та тлумачення книги «Мораль і Догма» можна розглядати книгу масона 33-го ступеня посвяти Рекса Хатченса «Міст до світла», вступ і редагування якої здійснив Артуро де Ойос, Великий Архіваріус та Великий Історик Вищої Ради 33 ступеню Південної Юрисдикції, округ Колумбія, Вашингтон[419]. На сьогодні А. де Ойос вважається найавторитетнішим дослідником спадщини А. Пайка та одним з найкращих інтерпретаторів «пайківських» ритуалів [459]. Його фундаментальний великоформатний фоліант «Довідник та посібник з Шотландського ритуалу» є золотим стандартом для тих, хто працює в вищих (від 4 до 32) ступенях «Давнього та Прийнятого Шотландського Обряду» [416].

Важливим джерелом для дослідження стала книга В. Престона (ключової фігури в історії масонства другої половини XVIII ст., редактора, лектора, видавця) «Описове Масонство» (перше видання 1772 р., 12 перевидань ще за життя автора) стала результатом програми досліджень, що здійснив автор, вступивши у листування зі значною частиною масонів Британії та з-за кордону. Проаналізувавши великий корпус свідчень, В. Престон створив базу знань про масонство, яка стала основою його циклу лекцій для британських масонів. Книга присвячена специфіці масонства як духовного й соціокультурного явища. Поряд з історією утворення розкривається етичний кодекс масонів та підтримка системи правосуддя. Книга складається з чотирьох частин. Перша частина присвячена специфіці Масонства як духовного й соціокультурного явища. Поряд з історією утворення розкривається також етичний кодекс Масонів та масонські чесноти, такі як благодійність та підтримка правосуддя. Друга частина (найважливіша з точки зору автора) детально описує структуру Трьох ступенів Масонства як ініціатичної інституції та його

ритуали. Третя частина містить, за словами автора, давній масонський рукопис, що підтверджує стародавнє походження Масонства. Четверта частина розглядає історію Масонства у Британії, США, Індії. В заключній частині автор приводить колекцію масонських гімнів та ритуальних пісень. До книги В. Престона зверталися практично всі дослідники питання; з часом книга була редагована Т. С. Уебом, автором значної для масонства роботи «Супутник франкмасона» [462].

Джордж Олівер – англійський священнослужитель, доктор богослов'я, директор школи, топограф, автор більш ніж двох десятків класичних фундаментальних творів з історії та практики Масонства. Монографія Джорджа Олівера «The History of Initiation, in Twelve Lectures: Comprising a Detailed Account of the Rites and Ceremonies, Doctrines and Discipline of All the Secret and Mysterious Institutions of the Ancient World» присвячена історії ініціації та складається з дванадцяти лекцій, які описують обряди й досліджують загальні корені, що поєднують численні світові ініціатичні традиції. Написане в 1841 році, це дослідження порівнює ритуали ініціації з багатьох культур; автор стверджує, що традиції ці мають спільне походження [452].

Масонському теоретику початку ХХ ст. Роско Паунду (соціолог права, викладав право в університетах Небраска та Чикаго, у Гарвардській школі права, де був деканом юридичного факультету (1916 – 1936)) належать майже 250 наукових праць з права та філософії. Він був майстром ложі «Ланкастер» (Лінкольн) у 1905 р., обіймав посаду заступника Великого Майстра Великої Ложі штату Массачусетс. В своїх численних роботах Р. Паунд детально розглядає соціальні аспекти масонської філософії та практики [460]. В своїй класичній монографії, яка багато разів перевидавалась, в тому числі в найбільш престижній серії «Засади Масонства» (Foundations of Freemasonry), автор виділяє три основні питання масонської філософії, які називає трьома основними проблемами у масонстві: «Яка природа та мета існування масонства як Інституції? Якими є – і це передбачає питання «якими мають бути» – взаємини масонства з іншими соціальними інститутами, особливо з тими, що спрямовані на подібні цілі? Якими є основні принципи, що ними керується

Масонство задля досягнення цілей, котрі воно ставить?» [460, с. 3–4]. Для того, щоб розглянути ці проблеми, автор наводить чотири різні концепції (кожній з них автор приділяє окремий розділ монографії) з філософії масонства, що відповідають чотирьом різним аспектам. Два аспекти інтелектуальні – це концепція «Знання» у масонстві авторства Вільяма Престона та концепція «Етики» Карла Крістіана Фрідріха Краузе. Й два духовні аспекти, представлені концепцією «Традиції» Джорджа Оруелла та «Символізмом» Альберта Пайка.

Один з найвідоміших і плідних авторів книг з масонства першої половини ХХ ст. К. Г. Клауді (масон 33-го ступеня посвяти) є автором близько 350 масонських статей, робіт з філософії та історії масонства. Найбільш важливим для розкриття теми є його праця «Книга учня» – «Книга Підмайстра» – «Книга Майстра» в яких викладені принципи і практика робіт масонської ложі [149; 148; 147]. К. Г. Клауді дає визначення і основні поняття масонства, розглядає його історію, філософію. Основний акцент книг робиться на роз'ясненні, інтерпретації масонської символіки, на соціально-етичних аспектах масонського руху. К. Г. Клауді також зібрав та видав «Маленьку масонську бібліотеку» з 20 томів кишенькового розміру, написаних різними авторами.

Однією з найкращих книг, що була присвячена популяризації масонства, була книга Джозефа Форта Ньютона (масона, баптистського лідера, доктора юридичних наук) «Будівничі: історія та дослідження масонства» (1914 р.). Його вважають «видатним класиком масонської літератури, що розглядав ранню історію масонства» [450].

М. П. Хоул – автор книги «Енциклопедичний виклад масонської, герметичної, кабалістичної і розенкрейцерської символічної філософії» [321] намагається осмислити роль і завдання світового масонства, провести аналіз гносеології масонства і його зв'язку з основними символічними і окультними напрямками, роз'яснити, як ці знання формують етику масонів і як це дозволяє будувати масонам «Новий світ» – світ світла.

Серед стовпів масонства, що розробили теорію сучасного масонського руху, особливе місце займають американці А. Г. Макей, Г. У. Койл, А. Е. Уайт та англійці Р. Ф. Гоулд і Б. Джонс. Важливими джерелами, які були використані у дисертаційному дослідженні є «Історія Вільного Мулярства: легенди Ремесла», «Принципи Масонських Законів: підручник з Конституцій, Законів, Ландмарок Вільного Мулярства», «Символізм Вільного Мулярства: ілюстрація та роз'яснення науки, філософії, легенд, міфів та символів» А. Г. Макея [440; 441; 442], «Масонська Енциклопедія Койла», «Детальне дослідження франкмасонства», «Масонство за шість сторіч» Г. У. Койла [370; 371; 372], «Нова енциклопедія масонства» А. Е. Уайта [284], трьохтомна фундаментальна праця Р. Ф. Гоулда «Історія Вільного Мулярства: давня історія, символи, конституції, традиції» [402], «Посібник та довідник Вільного Муляра» Б. Джонса [425].

Вчений, поет і окультист Едвард Артур Вейт був членом декількох таємних товариств, серед яких був масонський орден та розенкрейцерське товариство Англії. Протягом другої половини XIX – початку XX століть він написав цілу низку праць, присвячених магії та окультизму.

У своєму фундаментальному дослідженні розенкрейцерства Вейт піддає сумніву тезу про те, що масонство має розенкрейцерські корені. Автор не знаходить достатніх доказів того, що розенкрейцерство трансформувалося у масонство чи мало на нього принциповий вплив. Дослідник вказує, що місія соціальної трансформації, яку ставлять перед собою масони, не була центральною ідеєю розенкрейцерів. Розенкрейцерський ступінь у масонстві він визнає “модерним винаходом”.

«Удосконалення людства і заохочення філантропії були і є його [масонства] явними об'єктами і також були мріями розенкрейцерів, але, з іншого боку, воно ніколи не мало на меті реформування у мистецтвах і науках, оскільки воно ніколи не було освіченим товариством, і велика частка його членів були обрані з неписьменних прошарків» [491, с. 403–404].

«Символізм [масонства], безсумнівно, запозичений у розенкрейцерів, на чому і обмежується зв'язок, що має існувати між двома орденами» [491, с. 407].

Книга Генрі Вільсона «Всебічний огляд масонства» (1996 р.) являє собою деталізований огляд масонської історіографії та літератури від часів започаткування руху і до середини XX ст. Чимало уваги приділено опрацюванню творів XIX ст. для виправлення відомих помилок, які циркулювали десятиліттями, викривлюючи погляд на масонство. Книгу характеризує хронологічне відображення подій масонського руху, системний аналіз його генези, індексування великої кількості джерел інформації. Окрема увага приділяється автором соціальній спрямованості масонства та специфіці розвитку масонства у сучасному світі [371].

Теоретики масонства Російської імперії кінця XVII – початку XIX ст., відчуючи соціальну несправедливість та відсталість, що панували в імперії, вирізнялися інтересом до соціальних процесів і морально-етичної проблематики. Масони Російської імперії прагнули створити свій зразок прогнозованого майбутнього «Нового світу», позбавленого недосконалості буденності. Великий інтерес в контексті обраної теми представляють твори масона І. Лопухіна «Деякі риси внутрішньої церкви» [175]. Про цілі та завдання масонів свідчить розділ «Повчальний катехізис справжніх франкмасонів» [175, с. 39], в якому йде мова про основи гуманізму, про забезпечення свободи та братерства шляхом морального, фізичного, розумового вдосконалення кожної людини. Вивчаючи філософію масонів Східної Європи, неможливо обійти праці С. Гамалії, Г. Мебеса, М. Новікова, О. Поздєєва, М. Хераскова, І. Шварца [197; 208; 317; 330].

Розглядаючи езотеричну літературу масонства, треба зупинитися на книгах, що належать до масонських програмних творів XVIII ст.: «Подорожі Кіра» французького масонського лідера Е. М. Рамзея та «Крата Репоа» прусського масона К. Ф. фон Кеппена, що створив алегоричний путівник східцями масонства, в якому соціальний компонент займає чільне місце (російський переклад книги фон Кеппена був виданий масоном М. Новіковим у 1779 р.) [142; 329].

Під час написання дисертації розглядалися праці сучасних масонських

авторів, у яких головною темою творів виступає соціальна складова масонства. Так, Крістофер Л. Ходапп (заступник директора масонської бібліотеки-музею Індіани та редактор журналу «Масонське товариство», автор бестселера «Вільні муляри для чайників» (2005 р.) став автором масонського «посібника», прийнятого декількома масонськими Великими Ложами як частину освітніх програм для нових членів. Блог К. Л. Ходаппа є найбільш читаним у світі джерелом новин масонського руху. Робота К. Л. Ходаппа «Соломонові Будівельники» досліджує ранню історію США та роль масонів у революції та заснуванні Америки, містить путівник масонськими пам'ятками Вашингтона. За словами автора, в книзі містяться докази впливу масонів на розбудову США, зокрема пам'яток та вулиць Вашингтону. Спираючись на твори філософів Просвітництва, автор показує, яким чином утопічні ідеї про ідеальне суспільство вплинули на творців США, та простежує зародження нового класу суспільства – інтелектуалів: «Одруження друкованої преси та ідеалістів Просвітництва народило новий клас у суспільстві, “думаючий клас”» [415, с. 46]. Одна з головних тез у роботі – про те, що масони були присутні, та багато у чому вплинули на створення нової американської нації [415].

Професор Шеффільдського університету, директор Центру досліджень масонства Ендрю Прескотт у роботі «The Study of Freemasonry as a New Academic Discipline» окреслює значні можливості, які відкривають масонські студії для академічного поля. На його думку, масонські джерела є надзвичайно цінними для вивчення суспільства, локальних спільнот та соціальних мереж. Більше того, окремі соціально-історичні феномени неможливо всебічно розглянути без занурення у масонський контекст. Прескотт критикує обмежені підходи до вивчення масонства, які ізолюють його від інших сфер життя та пропонують стереотипне бачення проблематики. Він вважає, що головний потенціал масонських студій полягає у їх взаємозв'язку з іншими аспектами історії та соціології. Як вказує дослідник, вивчення масонства не тільки надає велику кількість нових історичних і соціальних даних, а й відкриває перспективи для новітніх академічних напрямків, зокрема гендерних, расових та постколоніальних

студій [461].

У своїй доповіді на Міжнародній конференції з історії масонства в Единбурзі «Researching Freemasonry in the 21st Century: Opportunities and Challenges» професор П'єр-Ів Борпер підняв низку проблем, характерних для наукового дослідження масонства. Серед них – ізоляція та невизнаність масонських студій в академічному полі, а також те, що велика кількість досліджень масонства аналізує масиви важливих джерел, але не дотримується академічних стандартів. Інше важливе питання, яке ставить автор, – як проводити дослідження масонства, не перетворюючи ложі та їх учасників на пасивний об'єкт дослідження, а радше залучаючи їх до процесу. Докладно оглядаючи сучасний стан наукових публікацій, присвячених масонству, автор доходить висновку, що тема страждає не лише від недостатньої кількості досліджень, а й низької якості вже наявних академічних текстів. Основним аргументом критики автора є надлишкова традиційність масонських студій, яка перешкоджає застосуванню в них нових методів соціальної історії. Натомість Борпер пропонує розглядати масонство як обсерваторію і лабораторію публічного простору, яка має стати невід'ємною частиною соціально-історичних досліджень. Він пропонує досягти цього через створення широкої і посправжньому академічної програми, яка б займалася створенням загальнодоступної бази публікацій на тему масонства [358].

Найлл Фергюсон – історик, старший науковий співробітник інституту Гувера в Стенфордському університеті, колишній професор історії в Гарвардському університеті і нинішній старший науковий співробітник Центру європейських досліджень Гарвардського університету, а також гостьовий професор університету Цінхуа, Пекін. Автор численних монографій та художніх творів. В роботі «The Square and the Tower: Networks and Power, from the Freemasons to Facebook» автор розглядає історію західної цивілізації з боку існування різних товариств та влади, яка була їм притаманна: масонів, банкірів, представників інституцій, урядів тощо, та проводить критичний аналіз ієрархічної природи історичної науки. Також автор приділяє багато уваги існуванню ієрархії в різних соціальних групах та дихотомії

між ієрархією і товариством. Для розгляду фактичного матеріалу Фергюсон пропонує оригінальну концепцію «теорії товариства», що містить такі поняття, як «кластеризація», «ступені поділу», «слабкі зв'язки» та «фазові переходи» для більш глибокого занурення у проблематику товариств [389].

Один за найавторитетніших авторів сьогодення з масонської тематики С. Брент Морріс, головний редактор найпоширенішого у світі масонського журналу «The Scottish Rite Journal», колишній Достойний Майстер ложі «Patmos No. 70», Еллікот-Сіті, штат Меріленд, та Лондонської ложі «Quatuor Coronati No. 2076», найавторитетнішої дослідницької ложі у світі. Автор серйозної, незважаючи на назву, книги «Повний посібник масонства для ідіотів» [445]. У своїй книзі «Чому 33?» автор підсумовує більш ніж 25-річну дослідницьку працю, надаючи відповіді на багато важливих питань щодо деталей масонської діяльності. Деякі відповіді висвітлюють окремі сторінки історії виникнення та розвитку масонства в США. Багато інших присвячені тонкощам масонської філософії та діяльності «Шотландського обряду» [446].

У масонських колах великою повагою користуються численні книги Аллена Е. Робертса (Великий Магістр Великої ради союзних масонських ступенів США у 1990 – 1991), що допомогли багатьом масонам сформуванню свого масонського світогляду та запозичити великий масонський досвід: «Королівське мистецтво та його символи», «Масонство в американській історії». На честь автора в 1994 р. була названа Бібліотека-музей Великої ложі Вірджинії [470; 469].

«Споглядальне Масонство» Чака Даннінга (майстра-масона, члена масонських дослідницьких товариств) репрезентує докладний опис системи духовних практик масонів, які, як зазначає автор, не покладаються на інші релігійні, духовні чи езотеричні традиції, а впливають зі ступенів практичного масонства. Практичні справи й техніки є додатком до філософських та етичних засад масонства [383].

Дослідження Роберта Ломаса (популярного лектора в масонських колах) «Посібник Льюїса до масонських символів» стало унікальним теоретико-

практичним посібником з масонського символізму. Його перу належать «класичні культові праці про масонство: «Невидимий коледж», «Втрачений ключ», «Масонство та народження сучасної науки», «Людина, яка винайшла двадцяте століття», чимало інших [438].

Важливим джерелом для написання дисертації стала книга Р. Лунда, назва якої «Масонство: пошук світла за допомогою езотеричної інтерпретації масонських ритуалів» вказує на непересічне значення цього твору для розуміння філософського символізму, в цій книзі розглядаються «масонські таємниці», що довгий час були невідомі пересічному читачеві [439].

Рон Моттерн у своєму феноменологічному дослідженні масонського досвіду «*Masons' Experiences of Freemasonry: A Phenomenological Study of how Freemasons Experience the Craft*» переносить фокус уваги з екзотеричного погляду на роль масонства у широкому суспільному контексті на езотеричне значення пережитого досвіду. Як представник масонської ложі автор заглиблюється у досвід масонства, який, на його думку, базується в екзистенційному Іншому. Для здійснення свого дослідження Р. Моттерн провів низку інтерв'ю з масонами і підсумував пережитий ними досвід на основі виявлених численних спільних тем. Ключовими для зазначених тем виявилися поняття морального зростання та взаємодопомоги. Масонство у даному контексті постало як засіб пізнання і соціалізації. Потреба пошуку «світла» задовольняється масонством через єднання людей, що розділяють цінності саморозвитку і взаємної підтримки у загальній рамці історичності та релігійності. [447].

Кеньо Ісмаїл, дослідник масонської езотерики, у статті «Розенкрейцерська традиція та Ордени» підтверджує масонську традицію відносно розенкрейцерів як засновників масонства. Значним внеском у масонську філософію стали праці сучасного масона 33-го ступеня посвяти Артуро де Хойоса [416].

В книзі «Кабала і вільне мулярство» Н. Небойса приділяє особливу увагу тому, як представники Ордену ідентифікують себе з точки зору амплуа та соціальної приналежності. Стверджується, що, спираючись на класифікації Братів Баркла і

Пратта, чи не кожного з мулярів можна справедливо віднести до однієї з восьми категорій: історик, селебріті, експерт з ритуалу, філософ, знавець масонського права, знавець символів, колекціонер, філантроп. Так, масон-езотерик може належати до категорій історика, знавця ритуалів, філософа, знавця символіки. Кожен посвячений потенційно виступає езотериком, оскільки всі брати так чи інакше прагнуть світла через обряд ініціації. Автор звертають увагу на деякі проблеми сучасного масонства, що пов'язані із неспроможністю «вести» нових послідовників в їх прагненнях до духовного розвитку. В книзі стверджується необхідність реформації та реформаторів в освітньому процесі: «масонство потребує нових Вільямів Престонів, які спроможні реформувати й покращити глобальну систему масонської освіти» [449].

Фабіо Венці, колишній Великий Майстер Великої Регулярної Ложі Італії, є провідним італійським ідеологом масонства, добре знаний в Європі завдячуючи своїй праці «Вільне Мулярство: езотерична традиція», перше видання якої побачило світ у 2016 році у престижному англійському спеціалізованому масонському виданні «Lewis Masonic». В цій роботі Фабіо Венці ґрунтовно досліджує езотеричну традицію вільного мулярства в оптиці філософії традиціоналізму Рене Генона, Юліуса Еволи, Ананди Кумарасвами та Фрітьофа Шуона. Вступ починається з посилання на Рене Генона який «розглядав вільне мулярство, незважаючи на всі занепади та відхилення, єдиним спадкоємцем у всьому західному світі античного символізму, заснованому на Традиції» [489, с. 9]. І хоча, за думкою Ф. Венці, сучасне Вільне Мулярство з езотеричної точки зору далеко відійшло від автентичного, а цілі і ритуали сучасного масонства значно змінилися. Ф. Венці, спираючись на Рене Генона, стверджує, що всупереч всім вадам, масонство спромоглося, хоч і не зовсім свідомо, зберегти та продовжити принципи Традиції, та, за певних обставин, буде в змозі відродити та передати далі автентичну «традиціоналістську» доктрину за допомогою символів та ритуалів [489, с. 9]. Цікаво, що аналітична психологія Карла Густава Юнга інтерпретується

автором також у дусі традиціоналізму – юнгіанське колективне несвідоме та архетипи, на думку Фабіо Венці, є психічними проявами Традиції.

Андреас Оннерфорс у своїй статті «Secret Savants, Savant Secrets: the Concept of Science in the Imagination of European Freemasonry» розглядає взаємозв'язок культури освіченості та масонства у XVIII столітті [454]. Через докладний аналіз візуальних джерел автор доводить, що ідентифікація з наукою і мудрістю була важливим елементом самовизначення для масонів означеного періоду. Це виявлялося в активній репрезентації науки в масонській іконографії, а також в ототожненні масонства з “королівським мистецтвом” та “благородною наукою” в текстах. Як демонструє А. Оннерфорс, масони розглядали свої практики як спосіб зберегти найкращі наукові та культурні досягнення людства. Знання, на їхню думку, піддаються руйнуванню через природні чинники, війни, плин часу, міграцію; масонські ложі натомість через таємні ритуали зберігають і передають знання у вигляді символів. Водночас автор приходить до висновку, що в XVIII столітті масонство здійснювало функції інтелектуальної спільноти в цілому, адже сотні представників європейської інтелігенції належали до масонських лож. Наука, яка в означений період межувала з утопією, плідно розвинулась на масонському ґрунті, оскільки звільняла учасників від обмежень суворого просвітницького емпірицизму. Масонство, таким чином, надавало науці етичного виміру, ставлячи перед нею мету загальнолюдського блага.

Значна увага питанням історико-культурної обумовленості форм релігійної містики приділялася в роботах релігійних філософів колишньої Російської Імперії: М. Бердяєва, М. Лоського, В. Соловйова, П. Флоренського [34; 179; 271; 303]. М. Лоський в роботі «Історія російської філософії» трактує світогляд масонів як явище західноєвропейської думки, що знайшло сприятливий ґрунт в російському дворянстві [178].

Важливим доробком у дослідженні впливу Кабали на європейський світогляд стали праці філософа Гершем Шолема (викладав філософію у Берлінському

університеті, учень М. Бубера, один із засновників Академії наук Ізраїлю та її Президент у 1968 – 1974 рр.) [338; 337].

Для висвітлення значення масонської соціальної символіки при написанні роботи були використані праці філософів кінця XIX та XX ст.: Г. Блумера, Е. Кассіра, К. Леві-Стросса, М. Мерло-Понті, Ю. Хабермаса, А. Шюца, К. Юнга та ін. [39; 137; 168; 196; 305; 339; 349; 350].

Проблеми соціальної обумовленості містики та її інституціоналізації розглядалися такими вченими, як М. Бубер, М. Вебер, Е. Дюркгейм, М. Еліаде та ін. [57; 67; 110; 343].

Розглядаючи формування суспільної думки стосовно діяльності масонства у світі, необхідно торкнутися і такого блоку джерел, як «антимасонська література» («твори» В. Іванова, О. Платонова, Л. Таксіля, «Протоколи сіонських мудреців») [269]. Аналіз соціальних конструкцій масонства ускладнюють суперечливі думки, стереотипи, що формувалися століттями, мода на постмодерністську псевдонаукову конспірологію, що багатьма читачами сприймається апіорі.

Тема соціальної філософії масонського руху досі не стала предметом спеціального дослідження. В сучасній історіографії склалися три версії «атрибуції» масонства: конспірологічно-диявольська, хагіографічна, раціоналістична [225]. Консервативні автори безпідставно звинувачували масонство «світовій змові», «сатанізмі», «сіонізмі». Хагіографічний напрямок зв'язує майже всі досягнення цивілізації з діяльністю масонів, пропонуючи «глюрифікацію» ролі масонського руху у суспільному просторі. Так, М. Бердяєв стверджує, що масонство змінило наш світ: масонство стало першим каналом формування інтелігенції [32], а на думку Д. Сміта, масонські ложі були лабораторіями, в яких вироблялися форми майбутнього громадянського суспільства [267].

Англійська дослідниця Френсіса А. Єйтс стала однією з перших вчених, які довели, що спадок Дж. Бруно, Ф. Бекона та розенкрейцерів активно використовувався масонами для розбудови як своєї «легендарної історії», так і власної оригінальної філософії. До появи її книг були відсутні дослідження про

вплив розенкрейцерських маніфестів на подальший розвиток суспільної думки [496].

Початок систематичного вивчення документів масонського руху було покладено німецьким істориком Л. Бегеманном у книзі «Доісторичний період і початок франкмасонства в Англії» та англійським істориком І. Гоулдом «Коротка історія франкмасонства» [359; 401]. Історії та світогляду світового масонства присвячені роботи І. Г. Фіндела «Історія франкмасонства від виникнення його до теперішнього часу» та Ч. У. Гекертон «Таємні товариства всіх віків і всіх країн» [294; 78].

У російській історіографії масонства виділяються дослідження дореволюційних авторів; у ХІХ ст. історія масонського руху викликала непідробний інтерес і досить часто ставала об'єктом пильної уваги. Роботи авторів цього періоду вирізнялися глибиною дослідження, а їх концепції ще не придбали ідеологічне забарвлення, яке вирізняло роботи ХХ ст. Статті В. Сахарова були присвячені філософсько-етичним поглядам масонських філософів С. Гамалії та М. Новікова [251; 252; 253]. А. Пипін у монографії «Масонство ХVІІІ і першої чверті ХІХ ст.» проаналізував причини, що спонукали суспільство сприйняти масонство як філософську та етичну систему, виходячи при цьому на проблему протистояння «державної опіки» та «громадської самоорганізації» [234]. У монографії Г. Вернадського «Російське масонство за царювання Катерини ІІ» робиться спроба простежити сутнісні зміни світоглядних аспектів масонської еліти в залежності від часу існування лож і різноманітність поглядів в кожній з численних систем Ордену. До даної групи досліджень належить і двотомна праця «Масонство в його минулому і сьогоденні» (1914 р.) [68]. Значимість цієї роботи полягає в спробі визначити значення становлення масонської організації як суспільно-політичного руху.

У ХХ ст. у наукових дослідженнях багатьох країн тема масонства не заохочувалася. Термін «масонство» якщо і вживався, то найчастіше в негативному сенсі, як «реакційне буржуазне явище», «антиурядова змова буржуазних кіл» (причому негативні характеристики диктаторських, фашистських, комуністичних

режимів часто збігалися). В радянській історіографії дослідники відмовилися від наукового аналізу масонської соціальної філософії як самостійної наукової проблеми. Дослідники орієнтувалися на оцінки суспільно-політичної ролі масонства, що шукали у творах класиків марксизму-ленінізму. Антимасонські стереотипи штучно вкладалися в систему «чорносотенного міфу», що було яскраво описано видатним філософом та літератором Умберто Еко у книзі «Празький цвинтар» [111, с. 404]. Одним із прикладів зростаючого інтересу до масонства може слугувати письменницька діяльність Д. Брауна, який з одного боку експлуатує, а з іншого – підігріває інтерес публіки до діяльності таємного ордену. Величезні тиражі виданої літератури на тему масонства часто носять поверхневий, загальний і комерційний характер, містять велику кількість повторів і мало чим можуть допомогти читачеві розібратися в суті явища, особливо, якщо мова йде про філософські традиції ордену, метафізичні тлумачення його символіки і ритуалів.

Не залишилися поза увагою в роботі праці як радянських так і сучасних філософів Росії: С. Аверінцева, І. Кривих, Т. Ніколаєва, Л. Пахомова, В. Сахарова, К. Свасьяна, Е. Спірова, Т. Файзієва, А. Федорова, Ю. Халтуріна та ін. [3; 158; 207; 225; 251; 255; 274; 289; 291; 312]. Певні підсумки суперечок про роль і місце масонського руху намагався підвести російський вчений О. Соловйов [271]. Тема «масонської філософії» довгий час була штучно політизованою та маргіналізованою ідеологічними конкурентами. Тільки на межі XX – XXI ст. в наукових працях філософів О. П'ятигорського, Ю. Халтуріна та ін. робляться спроби знайти коріння масонської філософії [237; 315]. «Будь-які спроби історичного, культурологічного, соціологічного аналізу масонства будуть неповними без урахування тих світоглядних принципів...» – зазначає сучасний дослідник філософії масонства Ю. Халтурін [313, с. 114]. Монографія С. Аржанухіна про філософські погляди російських масонів спирається на центральні поняття – цінності, ціннісні орієнтації, світогляд, символ [12]. В. Тукалевський у своїй монографії «Шукання російських масонів» вперше спробував простежити еволюцію філософських поглядів російських масонів, співвідношення раціоналізму і містицизму в їх філософії,

європейські джерела їх ідей [283]. Вивченню масонської філософії, символіки та антропології присвятили свої роботи М. Ендель, С. Кіясов, Ю. Курносов, О. Ладова, М. Монахова, В. Нечипуренко, В. Розін, Ю. Степанчук, та ін. [346; 347; 144; 145; 146; 163; 164; 199; 205; 244; 275; 290;]. Особливість та вада сучасних досліджень російських вчених пов'язана з тим, що вони використовують обмежену джерельну базу – архівні матеріали, що пов'язані винятково із діяльністю саме російських масонів другої половини XVIII – поч. XIX ст., не торкаючись західноєвропейських першопочатків масонської філософії. Такий підхід не дає змоги зрозуміти сутності масонської візії та звертає увагу тільки на вторинні джерела.

Серед професійних українських філософів і істориків феномен масонства детально досліджували доктори історичних наук Т. Богданова, О. Крижанівська, В. Савченко, М. Ходоровський, Д. Яневський; філософи Т. Возняк та Д. Шевчук [41; 159; 248; 249; 250; 319; 320; 351; 70; 71]. У книгах «Україна масонська» та «Одеса масонська» історик В. Савченко особливу увагу приділяє Одесі як масонському проекту [250; 249]. Помітний внесок в осмислення нюансів масонської історії та руйнування старих міфологем внесли польські історики Л. Хасс та Т. Я. Цегельський. Тадеуш Ян Цегельський – доцент Варшавського університету; у 2000 – 2003 рр. був Великим Майстром Великої Національної Ложі Польщі, співзасновником фонду «Historia pro Futuro» та президентом масонського фонду «Королівське мистецтво в Польщі», головний редактор журналу «Ars Regia». Про свою основну працю «Порядок з Хаосу» Т. Я. Цегельський пише: «Основним предметом цієї праці є взаємні відносини між розенкрейцерами та масонством, що розглядаються як інтелектуальні рухи (масонство, ще як «інституція»)» [369, с. 45].

Сучасні автори, які активно досліджують масонство є важливими джерелами для даної роботи: Т. Бейкер, Дж. Бергер, Г. Богдан, В. Браун, Р. Бьювел, В. Гаухар, А. Гонкалвс, К. Даєр, Дж. Джансен, Р. Еппл, Р. Ескивель, Дж. Кенні, М. Куркаб, М. Ліліт, М. Музамміл, Д. Овасон, Г. Персівал, К. Петон, Дж. Рейтер, А. Робертс, М. Робертс, Б. Сіллетт, Г. Стюарт, К. Тернбулл, П. Френкс, Д. Харрисон, А. Хеммер, Г. Хенкок, Ф. Хіггінс, К. Ходапп [357; 360; 363; 366; 323; 396; 400; 384; 423; 356;

386; 428; 433; 436; 448; 210; 457; 456; 465; 470; 471; 479; 483; 488; 392; 410; 408; 414; 415].

Масонську «урбаністику», архітектуру та ландшафтну архітектуру, про які буде йти мова у дисертації, розглядали як на професійному рівні (професор П. Гранцієра [407], так і на публіцистичному рівні (Ходапп К. «Соломонові будівельники: масони, засновники та таємниці Вашингтона», книги Д. Овасона, Г. Хенкока та Р. Бювеля («Тайный зодиак Вашингтона», «Тайны талисмана») [415; 323].

В наступну (другу) групу джерел увійшли матеріали масонських періодичних видань – журнали, бюлетені та щорічні видання Великих Лож. Надзвичайно велику роль у соціальному житті вільномулярської спільноти (куди входять не тільки чоловіки-масони але й їх родини) відіграють масонські періодичні видання, огляд яких пропонується нижче. Окреме місце займають спеціалізовані масонські «фахові» видання присвячені виключно дослідженням з історії та філософії масонства. Як правило, постійними авторами цих видань є професійні історики та філософи, які викладають в найпрестижніших університетах світу (Гарвард, Кембридж, Оксфорд, Ексетер, Хайдельберг, Лейден та ін.) та/або є головними редакторами масонських видань, та є членами або друкуються у виданнях найавторитетнішої англійської дослідницької ложі «Quatuor Coronati No. 2076» [463]. Так, до складу спеціального видання ложі «Quatuor Coronati No. 2076», присвяченому конференції яка відбулася у Кембриджському Queen's College з нагоди 300-річчю з дня заснування першої (найстарішої) в світі Великої ложі – «Великої Об'єднаної ложі Англії» увійшли 43 автори, серед яких свої тези представили Роберт Л. Д. Купер (США), М. А. Табберт (США), Джон Акастер (Англія), Джон Белтон (Англія), Річард Берман (Англія), Річард Ген (Англія), Джеймс Кемпбел (Англія), Брайан В. Прайс (Англія), Баррі Хоффбранд (Англія), Яша Березінер (Ізраїль), Джон Вейд (Шотландія), Роберт Купер (Шотландія), Фабіо Венці (Італія), Майк Керслі (Нова Зеландія), Андреас Оннерфорс (Швеція),

Андреас Резопулос (Греція), Йєн Сноек (Нідерланди), Кент Хендерсон (Австралія) та ін. [464].

В США на велику увагу заслуговує дослідницький альманах «Ahiman. A Review of Masonic Culture & Tradition», присвячений, як зазначено видавцями, масонській освіті, дослідам, філософії, мистецтву та літературі» і головним редактором якого є авторитетний дослідник масонства, професор Гарвардського університету Шоун Ейр [387].

У переважній більшості масонських періодичних видань – «The Voice of Freemasonry in the nation's Capital» (США), «The Journal of the Masonic Society» (США), «Scottish Rite of Freemasonry, Southern Jurisdiction» (США), «The Square. The Independent magazine for Freemasons» (Велика Британія), «Freemasonry Today. The Independent Voice of Freemasonry» (Велика Британія), «Alpina. Revue Maçonnique Suisse» (Швейцарія), «Newsletter from the Regular Grand Lodge of Belgium» (Бельгія) друкуються звіти з усіх урочистих масонських заходів: конференцій, фестивалів, річниці Великої Ложі, та «маленьких» лож, які входять до складу Великої Ложі, проголошується про відкриття або закриття лож, містяться репортажі з масонської світської хроніки, ювілеїв братів, публікуються промови і т. д. Висвітлюються значні міжнародні події: створення нових Великих Лож, офіційні візити, братерські зустрічі та агапи з представниками іноземних Великих Лож. Значна увага приділяється благодійній активності окремих лож та братів, друкуються стислі огляди масонських книжкових видань.

Як правило, журнали відкриваються черговим зверненням Великого Майстра або головного редактора з приводу тієї чи іншої події, ювілею, Нового року і таке інше. Так, діючий Великий Секретар, Колишній Великий Майстер Джефрі Д. Рассел зі сторінок офіційного щомісячного видання Великої Ложі Вашингтону, округ Колумбія «The Voice of Freemasonry in the Nation's Capital» звертається до братів-масонів: «Я особисто переконаний, що Масонство містить в нашому вченні та філософії, наших ритуалах та практиках, неймовірну рушійну силу для самовдосконалення; і через це вдосконалення суспільства в цілому. Ми вчимося

рівності всього людства; що незважаючи на наші зовнішні відмінності, ми віддаємо більше, ніж отримуємо. Ми вчимося йти вгору завдяки нашим головним життєвим принципам. Ми вчимося бути гарними людьми в світі, батьками, братами, чоловіками, працівниками, будь-де, куди може завести нас наша стежинка. І ми вчимося опановувати свої пристрасті та тримати свої життя у гармонії, завжди прагнучи самовдосконалення та просвітлення, яке приносить ця подорож. ... Прийшов для нас час поставити світильник на свічник, аби всі побачили світло» [477, с. 5].

На особливу увагу заслуговують постійні рубрики присвячені історії та філософії масонства, дослідженням з езотерики, масонського символізму, сакральній метафізиці ритуалів. Інколи, на сторінках журналів, розкриваються «масонські таємниці», про які раніше неофіт міг дізнатися виключно по мірі втаємничення відповідно у перший, другий та третій ступінь посвяти. У статті Девіда Дж. Роусона «Особливості символізму блакитної ложі: його застосування у масонському житті» що надрукована у вашингтонському журналі «Scottish Rite of Freemasonry, Southern Jurisdiction» (виходить раз на два місяці) та присвячена символізму перших трьох ступенів, знаходимо: «Ми дізнались, що в першому ступені вістря обох ніжок циркуля приховані косинцем. У ступені Підмайстра нам пояснили що вістря однієї ніжки непокрите, що свідчить про те що ми побачили масонське світло, але частково. У ступені Майстра Масона нам розтлумачили що обидва вістря циркуля непокриті, «аби навчити нас ніколи не втрачати з поля зору символічне застосування цього корисного та цінного інструменту, який навчає дружбі, моральності та братерській любові» [474, с. 20]. І далі: «Косинець використовується на площині для створення прямих кутів і робить речі квадратними. Це земний вимірювальний інструмент. В той самий час циркуль створює кола і може використовуватись у сферичній геометрії. Таким чином циркуль символізує небеса, космос та Господа». [474, с. 21].

У рубриці «Езотерика» журналу «The Journal of the Masonic Society», який видається у Індіанapolisі (США) надрукована розвідка масона-дослідника

Кеньо Ісмаїла, який спеціалізується на вивченні розенкрейцерства. В статті автор надає інформацію про два десятки розенкрейцерських Орденів, більшість з яких існує по сьогодні та виділяє шість основних елементів розенкрейцерства, а саме: Герметизм, Кабала, Телема, Гносис, Містицизм, Теософія. У цьому ж номері у розділі «Новини суспільства», яка займає чотири сторінки, висвітлюються різноманітні події з життя масонської спільноти [420].

Особливий інтерес викликають полемічні статті, де кожен з авторів пропонує або відстоює свою точку зору. У рубриці «Дебати» («Square Debate»), Тоні Бейкер у статті «Автентичне проти езотеричного у Вільному Мулярстві» англійського незалежного масонського щоквартального журналу «The Square. The Independent magazine for Freemasons» стверджує: «Безумовно, символізм є чимось більшим, ніж лише «відгалуженням» Масонства. Масонство є системою «ілюстрованою символами». Символізм є фундаментальним для Масонства. Без символізму не було б Масонства та, оскільки «ми є не оперативні, але вільні та прийняті або символічні [масони]», звісно, ми мали б бути заохочені розмірковувати над нашими символами» [357, с. 41]. Сучасна полеміка відносно майбутнього масонства відображається у статті Річарда Грейтера «Reform Freemasonry? A Question for the Future of Freemasonry», зокрема, чи потрібно реформувати сучасне Масонство, чи відповідає своїм цілям спосіб, у який зараз функціонують масонські ложі в Америці та світі [405].

Змалювати досить повну картину сучасного масонства надає можливість ювілейний номер англійського масонського журналу «Freemasonry Today. The Independent Voice of Freemasonry» який, на думку редакторів, опублікував найкращі матеріали за останні десять років (1997 – 2007) з дня свого заснування. Перелічимо основні розділи, зазначені в змісті цього примітного видання: братерство, секрети та таємниці, історія, символізм, ступені, мистецтво та антикваріат. Але ще перед змістом номеру, надруковане звернення Про Гранд Майстра Великої Об'єднаної Великої Ложі Англії Лорда Нортгемптона, в якому йдеться про необхідність більш відкритої та активної комунікації з суспільством, – наведемо його перший абзац:

Лорд Нортгемптон, Виконуючий Великий Майстер у статті «Серце Вільного Мулярства» в англійському масонському журналі «Freemasonry Today. The Independent Voice of Freemasonry» стверджує: «Вільне Мулярство є системою становлення; становлення кращим, ніж ти є сьогодні». І далі: «Наш перший ступінь навчає моральності та розумінню, як треба поводитись у суспільстві. Наш другий ступінь фокусується на важливості знань, та наш третій ступінь спонукає нас прискіпливо ставитись до нашої власної моральності» [451, с.155–157].

Великий Майстер Великої Ложі Швейцарії Жан-Жак Суньє зі сторінок швейцарського офіційного масонського видання «Alpina» звернувся до братів-масонів з концептуальним посланням з приводу приходу 2000 року: «Ми прагнемо відповідальних та незалежних націй. Оскільки наші фундаментальні принципи не є одноманітними, це спонукає кожен конкретну особистість досягнути свої власні стежки та жити в гармонії зі своїми ближніми. Боротьба за свободу, бій, який наш Масонський Орден веде вже тривалий час, не пропагує ані надлишкове споживання, ані швидкоплинний гедонізм, навпаки, вона вимагає від всіх своїх учасників вірності сповідуваним принципам. В цьому відношенні мудрість наших доктрин демонструє, що спроби досягти краси та гармонії можуть бути вдалим через складні матеріальні цінності та силу диференціальних ознак» [451, с. 2–4]. У цьому зверненні окреслені принципові орієнтири соціальної доктрини сучасного масонства.

Окреме місце займають спеціалізовані масонські «фахові» видання присвячені виключно дослідженням з історії та філософії масонства. Як правило, постійними авторами цих видань є професійні історики та філософи, які викладають в найпрестижніших університетах світу (Гарвард, Кембридж, Оксфорд, Ексетер, Хайдельберг, Лейден та ін.) та/або є головними редакторами масонських видань, та є членами або друкуються у виданнях найавторитетнішої англійської дослідницької ложі «Quatuor Coronati No. 2076» [463]. Так, до складу спеціального видання ложі «Quatuor Coronati No. 2076», присвяченому конференції, яка відбулася у Кембриджському Queen's College з нагоди 300-річчю з дня заснування першої

(найстарішої) в світі Великої ложі – «Великої Об'єднаної ложі Англії» увійшли 43 автори, серед яких свої тези представили Роберт Л. Д. Купер (США), М. А. Табберт (США), Джон Акастер (Англія), Джон Белтон, Річард Берман (Англія), Річард Ген (Англія), Джеймс Кемпбел (Англія), Брайан. В. Прайс (Англія), Баррі Хоффбранд (Англія), Яша Березінер (Ізраїль), Джон Вейд (Шотландія), Роберт Купер (Шотландія), Фабіо Вензі (Італія), Майк Керслі (Нова Зеландія), Андреас Оннерфорс (Швеція), Андреас Резопулос (Греція), Йєн Сноек (Нідерланди), Кент Хендерсон (Австралія) та ін. [374; 485; 395; 463; 361; 489; 454; 480; 412].

В США на велику увагу заслуговує дослідницький альманах «Ahiman. A Review of Masonic Culture & Tradition», присвячений, як зазначено видавцями, масонській освіті, дослідам, філософії, мистецтву та літературі» і головним редактором якого є авторитетний дослідник масонства, професор Гарвардського університету Шоун Ейр [387].

Соціально-філософську спрямованість даного дисертаційного дослідження суттєво посилює та поглиблює нещодавно опублікований звіт дослідження «Майбутнє масонства» («The Future of Freemasonry»), яке провела незалежна некомерційна організація Social Issues Research Centre (Oxford, UK) на замовлення Великої Гранд Ложі Англії (United Grand Lodge of England (UGLE)) [394]. Сам факт такого звернення однієї з найбільш впливових у світі масонських спільнот до організації, яка проводить широкомасштабні експертні оцінювання широкого кола соціальних проблем, моніторинг глобальних соціокультурних трендів, є вкрай симптоматичним, він означає, серед іншого, поворот сучасного масонства до відкритості, до активної взаємодії з соціальними науками з їх інструментарієм, в тому числі – з інструментарієм соціально-філософського аналізу.

Теоретичні підходи сучасних українських філософів дозволяють окреслити проблемне поле соціально-філософської рецепції обраної проблематики: соціально-онтологічні, світоглядні, аксіологічні та антропологічні горизонти (А. Баумейстер, Є. Бистрицький, Є. Борінштейн, Ю. Бродецька, М. Верніков, І. Голубович, В. Малахов, С. Пролеєв, В. Табачковський [29; 44; 45; 46; 53; 54; 69; 70; 87; 88; 186;

233; 276]), моделі філософії історії для розуміння «аісторичного історизму» і «театрального історизму» масонства (Ю. Добролюбська, О. Єременко, О. Халапсис [102; 112; 307]), феноменологія та герменевтика (А. Богачов, В. Кебуладзе) [40; 141;]), проблематика культурних універсалій, культурної самоорганізації та антиентропійних її складових (І. Доннікова, О. Кирилюк, С. Кримський, [104; 143; 160]), смислотворення людини у контекстах повсякденності як особливого типу раціональності та практики (І. Карпенко, Н. Корабльова [134; 135; 136; 42]), театральність у соціокомунікативних проявах культури (А. Баканурський, Л. Прокопович [23; 232]), модерні утопії та соціальні проекти майбутнього (Т. Розова) [246].

В нашому дослідженні соціальної природи масонства ми неминуче виходимо на рівень соціальної онтології, тобто базових засад соціального буття. В роботі ми спираємося на розуміння соціальної онтології, яке сформувалось під впливом «онтологічного повороту». В сучасній українській філософії проблематика онтології культури і соціальності стає однією з головних завдяки Київській філософській школі (В. Шинкарук), яка отримала назву світоглядно-онтологічної. Цей корпус ідей слугує для нас загальною теоретичною рамкою дослідження. Ми також враховуємо розробки одеського філософа та культуролога М. М. Вернікова, який пропонує концепт «соціальна екзистенційна онтологія» [69].

В дисертації проаналізовано та систематизовано існуючу літературу та з'ясовано, що переважна більшість робіт мають конспірологічний або оцінковий характер, значною мірою визначеними ідеологічними напрямками: марксистським, антисемітським, ліберальним та ін. Аналіз ступеня висвітлення питань соціальної філософії масонського Ордену дозволяє зробити висновок про те, що попри велику кількість літератури (переважно історико-публіцистичну), поки відсутній цілісний та неупереджений погляд саме на масонське вчення та зокрема на його соціально-філософський зміст. Суперечлива інформація ускладнює формування «об'єктивного» погляду на сутність масонства. Необхідно підкреслити, що в процесі написання роботи автор спирався, перш за все, на масонські джерела, вважаючи, що саме вони

формують теоретичну базу масонської парадигми. В роботі відкидаються крайнощі, нав'язані стереотипи, політична доцільність, а масонські ідеї очищаються від різного роду інтерпретацій.

Наш огляд джерельної бази дослідження та ступеня наукової розробленості теми дозволяє зробити попередній висновок. Незважаючи на широку джерельну базу, яка стосується феномену масонства (як масонського так і немасонського походження) фактично відсутні праці, в яких здійснюється соціально-філософська рефлексія масонства та аналіз його соціальної доктрини. Задля розуміння суспільного значення масонства у світі важливо виявити філософські основи, без яких неможливе розуміння сутності цього феномену. Масони стали збирачами філософських ідей та езотеричних знань, які вже існували в розрізненому вигляді. Еклектизм своєї антропології масони намагалися подолати, стверджуючи, що божественна сутність людини єдина і незмінна у всіх проявах та у всіх релігійних і філософських системах. У той же час вони постійно прагнули надати своїй доктрині сучасного звучання, стати частиною модернізації і емансипації, інтуїтивно осягаючи завдання часу.

Суспільно-політична актуальність висвітлення проблем масонської філософії (масонської антропології) диктується, насамперед, моральним станом нинішнього суспільства і процесами емансипації суспільства. Заперечення частиною суспільства загальноприйнятих людством моральних цінностей робить цю тему гостро актуальною. Внутрішня потреба в поліпшенні людини і світу зараз, як і в усі часи, підштовхує суспільство до змін. Гасло масонства «Світ треба починати розбудовувати з себе» не втрачає своєї актуальності і в сучасній дійсності. Інтерес до вивчення філософських основ масонства продиктований прагненням вирішити проблеми морального глухого кута. Всю свою історію людство прагнуло до побудови справедливого і вільного суспільства, в якому кожен з його членів мав би рівні права і можливості на самореалізацію і вибір. Ідеї виховання ідеальної людини і побудови ідеального суспільства, в основі якого лежить загальне благо, сформувалися ще в античному світі і пройшли через століття. У роботах низки

творців і пропагандистів цієї ідеї помітну роль відігравали масони-філософи і масонські структури. Вони присвячували свою діяльність обґрунтуванню і підштовхуванню еволюційного розвитку суспільства шляхом створення не тільки « нової людини », але й умов, які сприяють цьому. Інтелектуальний рух, виражена у символах етико-релігійна система, нова форма суспільної організації – такі характеристики не мають сенсу без визначення часових, суспільних та ідеологічних рамок явища, бо такий підхід призводить до односторонньої інтерпретації.

1.2. Методологічні засади та понятійно-термінологічний апарат дисертаційної роботи

В даному підрозділі ми окреслимо основні теоретико-методологічні основи і презумпції нашого дисертаційного дослідження. На самому початку ми представимо загальний теоретико-концептуальний каркас, що створює архітектоніку і композицію роботи, що відповідає поставленій меті, що визначає її внутрішню логіку і послідовність викладу матеріалу. Далі представимо набір інструментальних і операційних методологічних і методичних прийомів, які ми вважаємо найбільш релевантними для вирішення послідовності поставлених нами завдань.

Оскільки в дисертаційному дослідженні представлено широкий за обсягом і історичним охопленням матеріал, найбільш загальною рамкою став для нас міждисциплінарний (інтер- і трансдисциплінарний) підхід. Разом з перевагами такого підходу ми враховуємо і його ризики, головним з яких є еклектизм і фрагментарність. Щоб уникнути цієї загрози, ми спираємося на модель « широкого теоретичного синтезу » (« теоретичного синтезування »), запропоновану американським соціальним мислителем, одним з засновників культуральної соціології Дж. Александером. Він пропонує парадигму, що інтегрує найширші пласти знання про соціокультурну плюралізовану реальність, постійно збільшує виробництво найрізноманітніших смислів. У центрі уваги цієї моделі виявлення і дослідження « культуральних структур » – внутрішні, часто неусвідомлювані повною

мірою, механізми діяльності людей, сформовані в контексті структурованих смислів [354]. На нашу думку, в рамках «широкого теоретичного синтезу» необхідно вибрати пріоритетну концепцію або підхід, який стане смисловим ядром методологічної програми. Для нас таким конституюючим методологічним ядром став підхід до вивчення феномену масонства, запропонований видатним філософом, сходознавцем, професором Школи сходознавства Лондонського університету Олександром П'ятигорським в його дослідженні «Хто боїться вільних каменярів? Феномен масонства» (1997) [237]. Наш вибір пов'язаний як з близькістю тематики дисертаційної роботи, так і з феноменологічною стратегією, запропонованою мислителем.

Що для нас є ключовим. По-перше, багато рівнів феноменологічного аналізу, чітке і нюансоване розрізнення як мінімум трьох рівнів: рівня соціального феномену (масонство як соціальний інститут і соціальна організація в сукупності її історичних і національних форм) і рівня теоретичної рефлексії, всередині якого також необхідно чітко специфікувати: а) філософські ідеї і соціальні доктрини самих теоретиків і практиків масонського руху: б) рецепцію теоретиків, які вивчають масонство з тим чи іншим ступенем дистанційованості від нього (тут також є «віяло» можливостей – внутрішня приналежність і причетність; позиція симпатизуючого спостерігача; позиція підозрілості і відторгнення аж до відкритої ворожості і т.д.). При цьому потреби в чіткому розрізненні і специфікації вчений підкреслює принципові труднощі – «життя і думка настільки безнадійно переплетені, що це часом непросто» [237, с. 5].

Як же представляє свій підхід сам О. П'ятигорський, що вказує на двозначність поняття «феномен». По-перше, масонство представляється як об'єкт думки (як масони думають про масонство і самих себе, як інші люди думають про них і «що я, як автор, думаю, що масони й інші люди думають про цей предмет». «По-друге, <...> розглядається сама ця річ як об'єкт оточуючого нас життя: масони, їх ритуали і звичаї, мова, мови, історія, і знову ж таки, думки і ідеї, що становлять

сирий матеріал мислення» [237, с. 5]. Феноменологічною цю схему робить і та обставина, що «об'єкт думки» виявляється першим рівнем, а вже другим – «об'єкт оточуючого нас життя». Феноменологія вже у версії її засновника Едмунда Гуссерля робить першорядними акти свідомості, смислоконституювання. Соціальна феноменологія також віддана ідеї першочергового рівня соціальних смислів і повсякденного досвіду переживання соціальної реальності, смислової структури соціокультурного світу. О. П'ятигорський далі пояснює свою феноменологічну позицію: «Я намагався в основному сконцентруватися на феноменологічному аспекті масонства, ніж на фактичному боці справи <...>. Я хотів би представити його як певний тип самосвідомості, а не просто як історичну подію або факт соціального життя, побачити масонство так, як воно бачить себе, – по-перше; як його бачать інші, – по-друге; і як воно бачить цих інших, – по-третє» [237, с. 6].

Однак ми не просто використовуємо вже готову методологічну модель О. П'ятигорського. Новизною нашого дисертаційного дослідження є насичення даної методологічної моделі соціально-філософським змістом, оскільки у самого П'ятигорського акценти зроблені на історіософській і релігійно-філософській складових, філософському символізмі, філософії культури, філософії свідомості. Соціально-філософська тематика вплетена в ці, найбільш важливі для мислителя, «регіони» роздумів, її необхідно експлікувати і систематизувати, що ми і спробували зробити, звичайно ж, не в повному обсязі, а лише з точки зору реалізації наших дисертаційних завдань. У теоретичному відношенні найважливіше «насичення» було здійснено щодо символу і символізму, без яких масонство немислиме. Продовжуючи лінію роздумів О. П'ятигорського, ми говоримо про соціокультурний символізм масонства, його практики і соціальної доктрини, спираючись в нашій реінтерпретації на базову соціологічну і соціально-філософську парадигму «символічного інтеракціонізму» (Г. Блумберг, Г. Гарфінкель, І. Гофман, Дж. Мід та ін.) і теорії символічної соціальної комунікації.

Щодо символізму в масонстві у П'ятигорського крайня точка зору. Він вважає «масонство найбільш символічною релігією сучасності», релігійною «третьою силою», силою езотеричного релігійного символізму [237, с. 9]. Тут ми висловлюємо і нашу незгоду з деякими припущеннями видатного мислителя, в даному випадку ми ніяк не можемо погодитися, що він визначає масонство як переважно «релігійну організацію», «релігійний феномен». При цьому, незважаючи на такі дефініції в самому тексті, все ж контекст розуміння масонства набагато ширший і ближчий до нашого розуміння: масонство – соціокультурний феномен.

У П'ятигорського ми виявимо безліч визначень масонства соціального характеру, які сам він глибоко не розгортає, а лише використовує в ході роздумів:

- масонство-організація («релігійна організація»);
- франкмасонство як інститут, що відстояв і заплатив високу ціну за автономію і окремість від решти людської спільноти;
- масонство – субкультура особливого роду, більш віддалена від решти суспільства, ніж будь-який ексклюзивний клуб в світі [237, с. 20].
- масонство – спільнота «тих і тільки тих, хто вже звільнений, або став вільним, перш ніж вони вступили в співтовариство один з одним масонським чином. Ось чому масонство <...> не може нікого звільнити і не потребує цього» [237, с. 22–23]. Це визначення ставить вічне питання про соціальні форми реалізації індивідуальної свободи. Сам О. П'ятигорський підкреслює: «саме з точки зору позитивної індивідуальної свободи варто братися за масонство як за тему» [237, с. 21];
- масонство – «парадигма кристалізації і матеріалізації європейської історичної свідомості» [237, с. 28]. Ця позиція дає нам додаткові резони використовувати концепт «масонська парадигма»;
- масонство – інструмент для вирішення (або полегшення) напруги між індивідуальним бажанням і суспільною відповідальністю [237, с. 28];

- масонство – міфологічна еліта, існування якої завжди було гарантією продовження існування цивілізованих суспільств («вихованих націй») [237, с. 100].

Досліджуючи масонство в своїй оптиці, що не завжди збігається з оптикою соціальної філософії, П'ятигорський проте формулює дуже важливі позиції, що стосуються соціальних аспектів даного феномену. Наприклад, коли він говорить про «неписаний закон про приватний характер всіх взаємодій» всередині масонського співтовариства, вказує на «найбільшу і єдину таємницю масонства» – таємницю його співдружності (або співтовариств) [237, с. 19]. Таким чином він «потрапляє» в саме ядро соціально-філософського запиту про масонство – питання про «таємниці його співдружності / співтовариств». Це ж питання – про масонство як інститут «ритуалізованої дружби», про особливий тип «койнонічної / агапічної соціальності» – ми ставимо і в нашій роботі як питання ключове. Важливою для соціально-філософського аналізу є в даному контексті вказівка О. П'ятигорського на те, що саме в межах масонства приватний спосіб життя набуває додаткової і релігійної риси і нової форми соціального буття, розбіжної з державою, церквою, родиною і т.д., де фокус діяльності спрямований всередину самого масонства [237, с. 29].

П'ятигорський вчить нас також мислити парадоксами у всіх своїх роботах, і в роботі про «вільних мулярів» не відступає від свого правила (те, що в іншій парадигмі отримує назву – діалектичний метод). Він формулює деякі важливі парадокси масонства, багато з яких мають глибокий соціально-філософський сенс. Всі ці парадокси, як стверджує вчений, належать до внутрішньої природи масонства як феномену.

Перший парадокс: «Розкрита для всіх секретність», секретність без секретності. «Диво масонів полягає в тому, що вони не робили таємниці з факту наявності у них таємниці» [237, с. 15].

Другий парадокс: «Антиісторична історія». Масонство існує майже в незмінному вигляді з початку XVIII століття, перемагаючи хід історії і часу, одночасно воно «одержиме власною історією в більшій мірі, ніж будь-яка інша

інституція в світі» [237, с. 8–9]. Воно здійснює своє довголіття, проходячи між «Сциллою прогресивізму і Харибдою фундаменталізму» [237, с. 10]. Остання теза для нас особливо важлива. Дилема «фундаменталізм – прогресивізм» вже як соціально-філософська дилема відображена в наших полярних за змістом розділах – про Піфагора як символічного предтечу масонства і про трансформації масонства (перш за все американського) в сучасному світі, в пошуках Нового світу. Масонство з початку свого існування потребувало в тому, щоб конструювати своє власне минуле (метаісторична тенденція) [237, с. 102].

Також одним з джерел цієї епістемологічно плідної для нас парадигми стала соціальна феноменологія в версії австрійсько-американського мислителя А. Шюца, яка стала для нас важливим дороговказом [339]. Як показав Шюц, кардинальним фактором встановлення смислових перспектив, інтенції до неочевидних прихованих значень, відносин референції між різними об'єктами думки і їх втіленнями в символічних формах можна вважати аппрезентацію. Аппрезентація є тим актом свідомості, в якому інтуїтивно уловлений або пробуджений у свідомості асоціативний зв'язок значень набуває характеру стійкого співвідношення, в якому значення, що репрезентує щось явне, несе в собі відсилання до значення неявного або прихованого. В силу цього аппрезентація стає основою формування знакових відносин, а при встановленні відсилань до області трансцендентного, універсального – символічних. А оскільки такі відносини не є відокремленими або дистанційованими одне від одного, а утворюють систему, то неминуче виникнення змішання порядків аппрезентативних відносин є джерелом варіативності, амбівалентності в уявленнях про символ і символічності.

У контексті концепції Шюца символ як референційна структура і конститууюча основа інтерсуб'єктивності дає семантичні підстави для осмислення соціокультурного поля, сформованого масонством, і певного типу спільності, який створюється масонством. В такому ракурсі масонські символи аппрезентують певні універсальні смисли, які, з одного боку, вкорінені в умовах людського існування, а з іншого – звернені до трансцендентного світу і відповідного порядку існування. Тому

дійсно можна стверджувати, що вирішальним фактором впливу тут є символізм, який конститує масонство як соціальний феномен.

Методологічний інструментарій та конкретні методи герменевтики і феноменології дозволили проаналізувати масонську термінологію, проінтерпретувати масонські символи та здійснити її соціально-філософську рефігурацію, реконструювати інваріантну матрицю масонської «картини світу», явні та латентні смисли відповідних соціальних конструктів. Герменевтичний підхід має потужний евристичний потенціал для рефлексії щодо масонства як сотеріологічного проекту, цілісної системи дискурсу в органічній єдності його теоретичних і практичних аспектів. Діалектичний метод дав можливість краще висвітлити протиріччя та парадокси масонської доктрини (аісторична історичність, відкрита (публічна) таємність, суперечливе співвідношення раціоналізму, містицизму, символізму, інтуїтивізму у масонській теорії пізнання тощо).

Застосування історико-генетичного методу сприяло реконструкції генези протомасонської та масонської традицій, виділенню змістовних етапів масонського руху та сучасних його трансформацій. Цей підхід дозволяє виявити конкретику тієї ситуації, при якій виникають і розвиваються різні форми масонства. Порівняльний аналіз і методи компаративістики застосовані для виділення загальних, універсальних рис та неповторних особливостей у комплексі масонських першоджерел (конституцій, маніфестів, промов, філософських творів, листів тощо), реконструкції та узагальнення соціально-доктринальної їх складової. Дедукція та теоретичне моделювання було необхідним для виведення зв'язку масонської аксіології та соціального проектування. Принцип наукової об'єктивності є необхідним для уникнення ризику демонізації, конспірології чи зайвої апологетики щодо масонства.

Комплексний підхід визначив використання й інших методів дослідження, в тому числі історизму, який дозволив вивчити явище в його виникненні і розвитку, а також спеціальних філософських методів дослідження – парадигматичного і текстуального. При дослідженні теми враховувалась складність феномену масонства

як філософського явища. Феномен масонства включений в контекст конкретного суспільства. Його форми повністю залежать від реальних соціальних відносин. Масонство зачіпає цілий комплекс різних проблем, тому його вивчення не може бути засноване на вивченні якихось його окремих проявів: культурних, психологічних, соціальних, антропологічних, гносеологічних і т.д., але повинне вивчатися в комплексі і системно, тому ми спираємось на принцип системності.

Ціннісний (аксіологічний) підхід є вкрай значущим для даної роботи, бо масонство як соціальний феномен ґрунтується на певному ціннісному фундаменті. Дослідження ціннісних основ потребує застосування гнучкої, націленої на розуміння (за Дільтеєм) методології, де ціннісні поняття мають чинність у межах певного кута зору, де сплітаються раціональні, ірраціональні, емпіричні та містичні установки й принципи мислення.

Одним з завдань нашого дослідження є визначення базових концептів масонства, їх інтерпретація та реактуалізація. Блок цих термінів задає певний горизонт розуміння фундаментальних понять масонства. В цьому підрозділі ми даємо усталені характеристики даних понять в якості платформи для майбутніх уточнень, а саме – зазначення соціально-філософських акцентів.

Масонство – 1) світоглядна універсальна парадигма, що подається у алегоріях та символах як надісторична філософська істина та план інтегральної перебудови суспільства (людини) – необхідного компоненту «Великого Творення»; 2) соціальний (духовний, морально-етичний, езотеричний) рух, що має форму закритої орденсько-братерської організації, своєї школи виховання; 3) всесвітня структура масонських Орденів, що оформилася у XVIII ст. **Масонство** скоріше «товариство з таємницями», а не «таємне товариством», бо про його існування було завжди відомо. В основі масонського світогляду – віра в можливість «гнозису» – інтуїтивного та розумового пізнання світу; віра, що масонство допоможе людині самій вибрати інтерпретації майбутнього світу, бо світ ще не є завершеною системою, і кожен має можливість вплинути на його майбутнє; переконаність у тому, що можна «виправити» та виховати людину (людство), досягти духовної та

соціальної гармонії; віра в братство масонів як в зразок для майбутнього гармонійного суспільства; розуміння місії масонства (месіанство) як продовження місії Бога-Творця, місії прогресу на основі розвитку науки, морального виховання людини вільного від «ідолів» – забобонів. Серед соціальних гасел масонства надважливими є толерантність, рівність людини перед законом, політичні свободи, братерство як форма існування майбутніх націй, синтез релігій, самоорганізація та незалежність громадянського суспільства від державних структур. Філософія масонства позиціонується як морально-етична система, що спирається на монотеїстичні релігії, містицизм, античну та гностичну філософії, Кабалу, західноєвропейські філософські пошуки XV – XVII ст. Самостійна інтерпретація символів дає можливість масонам знайти власні відповіді на філософські питання. Масонство не є самостійною релігією або заміною релігії, масонська духовно-етична система і філософія спирається на віру своїх членів в Бога – Великого Архітектора Всесвіту, вічне життя та в спадкоємність таємниці, що сполучає новітні часи з історичною старовиною. Як соціальний рух масонство формує колективну поведінку за допомогою мотивацій та ідей, спрямованих на підтримку соціальних змін. На початках руху до масонства вступив Вільгельм III Оранський, через що ритуали мулярів отримали назву «Королівського мистецтва», в цей час до масонства стали долучатися не тільки представники інтелігенції, що тільки народжувалася, а й аристократи та підприємці. Масонство стало інститутом, що інтегрував активні суспільні страти, відкидаючи соціальну, національну, релігійну та політичну ворожнечі. Саме масонський рух сприяв встановленню буржуазних відносин та демократичних свобод. У світовому масонському русі не існує єдиного центру управління; відносини між національними Великими Ложами регулюються взаємовизнанням та поняттям регулярності, що дає масонам можливість відвідувати збори масонських лож різних країн. В той же час масонство має елітарний характер, спираючись на «обраних братів» – «вільних та доброї слави», не прагнучи масовості та широкої підтримки. На суспільство масонство впливає, генеруючи глобальні ідеї та формуючи парамасонські громадські організації.

Масонська парадигма (paradeigma – приклад, зразок) – комплекс ідей, уявлень, переконань, який визначає спрямованість мотивації членів масонського Ордена, субстрат найважливіших концепцій, який масони намагаються прищепити «широкому» суспільству. В основі масонської парадигми знаходиться «гнозис» та раціоналізм, просвітництво, ідеї соціального прогресу та можливості групи людей – «таємного братства» – змінювати людину, впливати на глобальні зміни у суспільстві. Частково ідеї були взяті у Піфагора, з Кабали, розенкрейцерських творів. Саме з початку XVIII ст. (створення всесвітньої мережі масонства та поширення масонських ідей в Європі та Америці) ідеї прогресу та порядку (гармонії) стали використовуватися як загальний закон, що детермінує динаміку історичного розвитку. Практично масонська парадигма, що несла просвітницький та реформаторський ентузіазм, майже не відрізнялася від парадигми «прогресизму», за винятком езотеричної складової. Масони сформували віру в прогрес як такий, в «буття» у вигляді «розвитку» та віру у можливість завершення розвитку (виходячи з Кабали) у вигляді майбутнього суспільства гармонії – «століття Астреї». Масонська символіка «століття Астреї» має езотеричну та морально-етичну складові та якості «космізму». Ідеальний світ розглядається, як втрачений Рай, як завершення переродження людини. Ідеї, співзвучні масонським, ретранслював засновник соціології та французький масон О. Конт, гаслами якого стали «Порядок і Прогрес», «прогрес – це порядок, який став очевидним». Ідея прогресу як всесвітнього закону розвитку, співзвучна потягу до парадигми перманентної модернізації – глобального духовного, соціально-економічного перетворення, емансипації).

Масонська доктрина – система керівних принципів масонського руху, які виступають концептуальною основою масонської діяльності. Доктрина базується на ідеї досягнення гармонії шляхом прогресу – модернізації, визнання світу Божим творінням, що потребує пізнання, поліпшення та допомоги (А. Пайк писав про масонське надзавдання – невпинне покращення матеріального світу, про можливість виправлення недосконалого світу), визнання природних прав людини, що нерозривно пов'язані з ідеєю надраціонального гнозису (Великий Майстер Великої

Ложі Ізраїлю вказував, що «доктрина масонства – Правосуддя та Правда») [247, с. 148].

Масонський символізм – «символізм» походить від грецького дієслова «сѹмбалло» – «відмінності», «зіштовхування разом»; зіштовхування форми і змісту. Масони теж вважають «символ» діалектичним процесом взаємозаперечення і взаємопереходу, коли невідомі сенси розкриваються за допомогою відомих об'єктів. Масони використовують в ритуалах та навчанні набір символічних форм: алегорію, образ, знак, міф... бо кажуть, що саме масонство – це система, «викладена в алегоріях та проілюстрована символами» [149, с. 2]. Символічна образність вказує на аспекти Абсолюту, впорядковує зразки та властивості, розглядаючи рівноцінні ілюзійні образ-знак абстрактної ідеї та реальний об'єкт. Масонський символ має езотеричні та екзотеричні властивості, він і приховує і частково відкриває, дає посыл для самостійної «праці» розтлумачення. Масони вважають, що процес пізнання символів неможливий без спеціального знання, яке приховує масонська традиція. Масонська символіка включає біблійні та античні символи (в тому числі символи піфагорейства), середньовічну символіку гностиків та лицарську символіку, цехову символіку будівничих гільдій, символіку християнської Кабали XVI – XVII ст. та розенкрейцерів, символіку неodruidів). Масони прирівнюють своє ремесло до геометрії та архітектури, використовуючи геометричні символи та знаки у ритуалах, будівничі терміни у «масонській мові». Так, метафора «обтесаного каменю» є символом масонської толерантності. Світ символів повинен відокремити масонів від «профанів», зробити безпечним саме існування цього інституту. У масонів існує набір спеціальних жестів, які допомагають масонам пізнати один одного поза своєю ложею. Символи показують зміну онтологічного стану або масонського статусу, підкреслюють соціальну та духовну єдність членів Ордену. Масони використовують християнський символ Святої Трійці (рівносторонній трикутник). Для масонів він став символом Великого Будівничого Всесвіту, позначенням Світла, та тріад: думки – волі – справи, колишнього – сьогодення – майбутнього, духу – душі – тіла.

Масонська ложа (з фр. loge – «будиночок будівельників») – базовий інститут масонства, має безліч значень: 1) союз певної групи масонів, що базується на ідеї «братерства», «виборності», «рівності»; 2) своєрідна Орденська структура ієрархій, що відтворює та надає певні соціальні статуси; 3) Храм «філософії та королівського мистецтва» – місце, де відбуваються ритуали та основна масонська «робота», яке має свій символічний «інвентар» (реманент); 4) символ – зразок майбутніх суспільних відносин. Кожен масон повинен належати до структури певної масонської ложі. Кожна ложа проголошується «заснованою на Сході» певного міста, що підкреслює значення того, що «Схід» розглядається масонами як джерело «світла» як необхідність «просвітлення» людини (ложа тлумачиться як система, що випромінює світло). «Місто» у масонів є символом духовного життя та соціального осередку. У масонській ложі зазвичай «працюють» від 10 до 300 «братів», які мають свої функції-ролі (офіцерську, майстерську, підмайстерську, учнівську). Кожна ложа є незалежною, але автономною частиною Великої Ложі певної держави. Очолюють ложу Достойний Майстер та його офіцери. «Символічні» (блакитні) ложі проводять ритуальні «праці», що мають закритий характер, в трьох перших ступенях масонства. У вищих ступенях масонства ритуальні праці проходять у ложах: «удосконалення», «філософських ложах», «лицарських ложах».

Масонський Орден – загальна назва та ієрархічний інститут світського масонського братства, що базується на історичних аналогіях та традиціях середньовічних лицарських (насамперед тамплієрських) та чернечих Орденів. Символ «всесвітнього братства» масонів, що підтримує зв'язок та порядок в закритому суспільстві таємного товариства за допомогою чіткої ієрархії ступенів та посад, символів та ритуальних дій, статутних документів, регламентів, Ландмарок, масонських Конституцій, Орден уособлює масонські ідеї «порядку» та суспільної «гармонії», спільність ідей та дій. Поняття Ордену тісно пов'язане з масонським гаслом «Ordo ab Chao» («До Порядку з Хаосу»), яке стосується не тільки суспільних відносин, але й уявлень про загальну світобудову, про подвійне «заперечення заперечення» порядку (Ордену) та Хаосу. В той же час Орден інколи трактується як

окрема масонська структура (Старовинний та Визнаний Шотландський Орден, Орден «Велика Арка»...). Члени масонського Ордену проходили обряди посвячення, давали обітницю зберігати «таємниці масонства», коритися рішенням та виконувати настанови Великого Майстра та керівних структур Ордену.

Масонська урбаністика – напрямок масонських «таємних» знань та масонської діяльності з формування символічного та сакрального впливу архітектури та міських систем на людину та суспільство. Масони, вважаючи себе «вільними каменярами», надавали архітектурі надзвичайних властивостей «транслятора» символів-ідей, впливу на поведінку людей. Спираючись на ідеї античних філософів та архітекторів (Піфагора, Платона, Вітрувія), масонські архітектори намагалися створити взаємодію – «гармонію» ландшафтного дизайну та архітектурних об'єктів з мешканцями міста. Ідеї масонства мали «геометрично-проекційний» контекст, який стосувався природи – людини – суспільства. Масони розглядали природу як пасивну основу для активного людського трансформування «будівництва». Вони намагалися створити «ідеальну модель міста» (так, Вашингтон будувався за планами масонів), підкреслюючи роль людини-архітектора, що наслідує роль Великого Архітектора Всесвіту у підкоренні природи, спрямовуючи увагу глядача на окреслене канonom русло, маніпулюючи його увагою та виховуючи його смаки. Масонська урбаністика повинна була демонструвати ідею «Порядку з Хаосу», владу «освіченої» людини над природою та «упорядкування» природи. Прямі лінії, кути, круги в масонській урбаністиці повинні були демонструвати силу «геометрії» та вплив «філософії символів».

Масонські Ландмарки – стародавні та незмінні засадничі стандарти масонства як Ордену, за якими визначаються моральні та загальнофілософські принципи, регулярність та автономність лож, рівність масонів та структура ієрархії. Перші Ландмарки у масонів з'являються на поч. XVIII ст. Одними з головних Ландмарок є віра в існування Бога-Творця, якого називають «Великим Архітектором Всесвіту», у відродження до життя вічного, ідея Храму та легенда третього Ступеню, базування спекулятивної (метафізичної) науки на оперативних началах.

Великий Архітектор Всесвіту – універсальне та нейтральне позначення Верховної Сутності (Бога-Творця, Абсолюту) в яке повинен вірити кожен член братства, при цьому як і в якого конфесійного бога вірити – особиста справа кожного окремого масона в залежності від його віросповідання. Ритуальні роботи в ложі провадяться в ім'я Великого Архітектора Всесвіту з залученням Біблії (священних книг релігій, до яких належать представники конкретної ложі). За уявленнями масонів, Великий Архітектор Всесвіту малює ідеальний план буття, який реалізується в процесі акту постійного творення, маніфестується в своєму нескінченному розвитку через індивідуальне буття. Відносини людина – Бог у масонстві близькі до гегелівського розуміння існування Бога (Абсолютної ідеї) – Бог, позбавлений людського імпульсу «знизу», відкликає відповідь «згори».

Адам Кадмон та Вітхий Адам – соціальні символи розенкрейцерства та масонства, що були запозичені з Кабали. Адам Кадмон (початковий архетип) – ідеальна гармонійна абсолютна сутність, «універсальна людина», яка стала прообразом для створення людини і всього світу, створений за образом Бога, символ взаємопроникнення людини «горішнього і долішнього». Інколи Адам Кадмон розглядається як «аватар» Великого Архітектора Всесвіту. Адам Кадмон – це перший світ, який формувався «з нескінченності». Адам Вітхий (перша людина) – це творіння після гріхопадіння, що позбавлене Раю (зв'язку з Творцем), відторгнуте від Абсолюту. Актом гріхопадіння була порушена гармонія та розділені сефіри. Здобувши егоїстичні властивості, цей Адам опинився в стані, званому «наш світ» (в постійному русі кругообігу зміни форми), між ним та Творцем виникла стіна, що приховує волю Бога. Кабалісти, розенкрейцери та масони вважали, що в процесі самовиправлення людина в змозі завдяки містичному досвіду, самотійному прагненню, освіті та зусиллям подолати власне роз'єднання та знову почати чути Бога, через його символічні «підказки». Повертаючись до стану Адама Кадмона – «апофеозу», – люди досягають одного рівня, на якому немає важливих і менш важливих – усі рівні, люди пробуджуються до єдності у загальній душі. Подібна ідея була актуалізована необхідністю «виправлення Творіння». Соціальне значення

цього «виправлення» – процес пізнання, подолання розбіжностей, необхідність змін та прогресу. Масони надають людині планетарного значення як «мікробогу», вважаючи, що людина має можливість власними силами наблизитися до ідеалу, повністю злитися з Богом: «Без людини вся природа мертва, весь порядок є нічим іншим, ніж хаос».

Масонські роботи – ритуальні містеріальні праці у Храмах-ложах, за допомогою яких масон може отримати таємні знання, пізнання Бога, стати «зброєю Бога», зрозуміти сутність «братства». Це своєрідна школа виховання, «внутрішня церква», в якій проходить «обтісування дикого каменю» – духовне відродження людини за допомогою самопізнання, пізнання символічного світу, братської любові та братерського досвіду.

1.3. Соціально-філософські виміри феномена масонства

В рамках соціально-філософського аналізу феномену масонства ми використовуємо в дисертаційній роботі кілька базових соціологем. Одна з них: масонство – своєрідний соціальний інститут ритуалізованої дружби. Можна розширити рамки цього твердження і додати: соціальний інститут і соціокультурна традиція, що має на увазі певний механізм підтримки і трансляції ритуалізованої дружби від епохи до епохи, від покоління до покоління. Концептуальне обґрунтування дружби як найважливішої і досконалої форми людського співжиття ми знаходимо у Аристотеля, перш за все, в «Нікомаховій етиці» [16].

Виділимо важливі для нас методологічні презумпції, сформульовані Стагиритом в книзі, яка, на думку антикознавців, починаючи з XIII століття, стала найпопулярнішим і читаним його твором, що входила на протязі багатьох століть в «шкільний» канон і формувала європейську самосвідомість. Нас цікавить 8 і 9 книги «Нікомахової етики», присвячені дружбі.

1. «Дружба», «дружність» (philia) – це не тільки різновид чесноти, це «найнеобхідніше для життя», бо «ніхто не вибере життя без друзів, навіть в обмін на всі інші блага» [16, с. 219]. Таким чином, Аристотель бачить у дружбі і дружності

основу благої і досконалої соціальності, своєрідний telos соціальності. Продовжуючи цю думку, ми можемо сказати, що в соціальних доктринах і культурних ритуалізованих практиках масонства закладена потужна інтенція культивування цього telos соціального співжиття. Дружба, дружність коріниться в онтології соціального, в фундуєчих його основах. «...свого роду правосуддя і дружба мають місце при всіх взагалі громадських взаєминах [тобто в спільнотах] [16, с. 232]. Як підкреслює перекладач і глибокий коментатор «Нікомахової етики» Н. В. Брагинська, дружба характеризує справедливі, правосудні відносини співгромадян, але на відміну від права, неписані [16]. «Неписані» відносини дружби, проте, потребують закріплення і регламентації. На цю потребу відповідає ритуалізація і символізація форм спільного досконалого життя. Природно, що ритуальність і символізм, сильною мірою властиві масонству, виконують не тільки зазначену функцію, що ми продемонструємо у відповідних розділах.

2. Дружність скріплює не тільки міжособистісні відносини, але і державність, інституційні основи суспільства. «Дружність, мабуть, скріплює і держави, і законодавці старанніше піклуються про дружності, ніж про справедливість» [16, с. 219]. Коли громадяни дружні, вони не потребують правосудності, в той час, як будучи справедливими, вони все ж потребують ще й дружності [16, с. 220]. За Арістотелем, всі взаємовідносини виявляються частинами взаємин в держави, яким відповідають різновиди дружби [16, с. 234].

3. Аристотель тісно пов'язує дружність і однодумність «... однодумність – це, здається, щось подібне дружності» [16, с. 219], до однодумності найбільше прагнуть законодавці. Однодумність (*homonoia*) як прикмету дружнього спілкування Стагірит відрізняє від подібності думок (*homodoxia*), оскільки *homonoia* має на увазі не тільки згоду між собою і перевагу одних і тих самих речей, а й практики, вчинків (маються на увазі «прекрасні вчинки», вчинки за участю судження – *meta logou*), спільної діяльності в тому, що прийняте спільно (*ta prakta*) [16, с. 253]. Така синергія однодумності і практики, слова і справи (*Logon i Ergon*) відрізняє масонство. За Арістотелем, почуття дружньої прихильності (*philesis*) схоже на діяльність (*poiesis*),

а «відчувати дружбу» означає «проявляти дружбу» [16, с. 255–256].

Аристотель також називає однодумність «державною дружбою», оскільки вона пов'язана з речами, що зачіпають весь спосіб життя. У цьому пункті можна не погоджуватися з державницькими пріоритетами мислителя, який написав «Політику», а підкреслити важливу в нашому контексті позицію: однодумність в дружбі (посилимо – в «довершеній дружбі») має стосуватися саме найважливіших, істотних речей, цілісності всього способу життя (де життя за розумом (*kata logon*) істотно відрізняється від життя по пристрасті). Аристотель підкреслює, що однодумність існує тільки серед добродішних людей, бо вони мають однодумність як самі з собою, так і одне з одним, вони бажають лише справедливого і прагнуть до цього разом. У цьому контексті посилюється соціальна значимість масонської антропології обробітку досконалої людини, бо тільки дружність досконалих мужів веде до справжньої однодумності.

4. Аристотель розрізняє види дружби і особливо виділяє «досконалу дружбу». «Досконала ж дружба буває між людьми добродішними і за добродішністю один одному подібними, бо вони однаково бажають один одному властивого блага...» [16, с. 223].

Виходячи з цієї диференціації видів дружби, можна уточнити і щодо масонства, яке тепер варто позначити як соціальний інститут «досконалої дружби», ритуалізованої досконалої дружби, домінантами якої є чеснота і благо «самі по собі», безвідносно до будь-яких інших, гетерономних мотивів і резонів. Підкреслюється виняткова рідкісність такого виду «найкращої дружби».

5. У різних контекстах, безпосередньо і опосередковано, Аристотель стверджує необхідність «життя спільно», «проводити свої дні разом», «близького знайомства» (*synetheia*), «діяльного прояву». Його ідеал в цьому сенсі – койнонія, койнонічне спів-проживання, «життя спільно і при спільності промов і думки» (*en toi koinonein ton logon kai dianoias*) [16, с. 262]. Онтологічна основа такої койнонічності (на відміну від «випасу худоби в одному і тому ж місці, як у випадку з худобою») лежить принцип: власне буття і буття друга – предмет вибору, а не

природна даність. Тут важливо і Аристотелеве розрізнення двох модусів життя: «bios» (життя, гідне вибору) і «dzoe» (існування в сенсі життєвості, вітальності всього живого) Дружність, «досконала» дружність особливо, потребує постійного практикування, вправ, обробки, обтісування. Цю функцію повною мірою виконує масонство.

У наші завдання не входить детальний і глибокий аналіз порушених вище областей соціальної теорії Аристотеля, ми лише вибрали найбільш важливі для нас в теоретико-методологічному плані допущення і презумпції, що допомагають нам краще здійснити соціально-філософський аналіз феномену масонства і прояснити його соціальну доктрину, її філософські підстави. На наш погляд, підхід Аристотеля, нехай навіть в латентній формі, є однією з таких підстав.

Вкажемо в даному підрозділі на значиме для нас соціально-філософське дослідження феномену цілісності суспільства в докторській дисертації і монографії українського філософа Ю. Ю. Бродецької [53; 54]. Українська дослідниця пов'язує цілісність суспільства (як позитивну цінність, на відміну від негативної «тотальності») з радикальним переглядом класичного розуміння соціальності (або, уточнимо ми, – в повернення до вихідного античного (для європейської культури) розуміння соціальності, спільності). У новій транскрипції феномен соціальної цілісності репрезентує саме «койнонія» як духовний союз, орієнтований на діяльне перетворення людини і суспільства, подібний союзу масонському.

«Таким чином, будучність суспільства, як і вирішення одного із головних його завдань – досягнення цілісності, можливе лише у перегляді традиційного розуміння природи спів-буттєвості. Феномен цілісності суспільства це, власне, прообраз єднання – духовний союз (койнонія) (у смислі, близькому до значення платонівських «ідей»), що спрямовує та відкриває перспективу людського буття. Це досвід, який вимагає від людини реалізації її духовних потенцій, сутнісних сил, що перетворюють особистість в активного учасника спільного буття» [54, с. 433–434].

Також важливим для нашого аналізу стала здійснена Ю. Ю. Бродецькою соціально-філософська інтерпретація поняття «койнонія» – об'єднання, тісний

духовний зв'язок, спільнота, співучасть, спільність. Термін, суфіксально похідний від «койнос» – спільний, є близьким до лат. *communitas*, санскр. *sanga* – єдиний, цілий, *sangam* – спілкування, *saṃgha* – зв'язок.

Автор вводить у соціально-філософський лексикон трансформований концепт «койнонії» – соціальна цілісність, сформована як результат спільних інтересів, спорідненості, підтримки і довіри, живий організм, який закладає безпосередні передумови суспільства-спільноти». Ю. Бродецька називає «койнонію» у введеному нею сенсі – ідеальним типом та моделлю «близьких» спільнотних стосунків [53, с. 9–10]. У нашому дослідженні ми будемо орієнтуватися на таку реінтерпретацію давньогрецького терміну, яка дозволить і нам виділити соціально-філософські аспекти і смисли масонства і його соціальної доктрини.

У нашому дослідженні соціальної природи масонства ми неминуче виходимо на рівень соціальної онтології, тобто базових засад соціального буття. В роботі ми спираємося на розуміння соціальної онтології, яке сформувалося під впливом онтологічного повороту. Цей онтологічний поворот багато в чому був спровокований ідеями феноменології, які стали для нас ключовими. У сучасній українській філософії проблематика онтології культури та соціальному житті стала однією з головних, перш за все, завдяки впливу Київської філософської школи В. Шинкарука, яка отримала назву світоглядно-онтологічної, та антропологічної школи В. Табачковського [62; 69; 186; 233; 276; 88].

Одним з найважливіших соціально утворюючих компонентів масонського ритуалу є відтворення соціального порядку як антиентропійної функції, як утвердження соціального космосу. Визнання непорушності універсальних законів всесвіту визначає ставлення до порядку соціальних відношень, спільній взаємодії, що репрезентовані в сталості форм ритуалу. В масонській доктрині принцип «*Ordo Ab Naos* / Порядок з Хаосу» базується на культурі «будівництва», ціллю якого масони вважають досягнення соціальної гармонії через особисте моральне удосконалення, навчання певному моральному коду. Соціальна гармонія, в свою чергу, передбачає егалітаризм як рівність політичних свобод і подолання соціальних, національних

релігійних відмінностей, як гарантії свободи й незалежності від державних та церковних структур. Політичні та економічні інтереси, як і будь-які інші джерела соціальних конфліктів, повинні залишатися за дверима ложі.

Одним з напрямів соціально-антропологічної експертизи «The Future of Freemasonry» було дослідження ставлення до ритуалів, до розуміння їх значення як серед представників масонського руху Великобританії, так і серед людей, що не належать до масонів. У цьому дослідженні підкреслювалося, що в соціальних науках досить повно освячені форми, значення і символізм ритуалів в самих різних сферах суспільного життя, включаючи повсякденність [394]. При цьому важливо відстежувати і брати до уваги відмінності між ритуалом і звичайним порядком дій, ритуалом і марновірством, ритуалом і етикетом. В такому ракурсі було показано, що принциповою відмінністю масонського ритуалу є саме особистісна моральна трансформація, орієнтована на актуалізацію соціальної емпатії, толерантності, почуття довіри, які визначають для масонів основи соціальної поведінки. Як відзначали респонденти-масони, символічний характер ритуальних дій, тривалість участі в ритуальних процедурах очевидним чином сприяли зростанням ступеня довіри до членів ложі, формувало в них розуміння сенсу соціальної діяльності і сенсу соціальності як такої. СENS соціальності трактується тут як усвідомлення власних зобов'язань перед суспільством і відповідальності за його стан, усвідомлення необхідності особистої віддачі, дій, що коректують ті чи інші деструктивні фактори і спрямованих на подолання соціальних конфліктів.

Частиною масонського ритуалу, наприклад, є сакральне дійство під назвою «агапа». На погляд профана «застільна ложа» тільки місце відпочинку та банкету після ритуалу, але «агапа» відіграє важливу роль у масонському ритуалі та символізмі. Сама назва «агапа» відсилає до зразків Давньої Греції (піфагорійської школи з її спільною трапезою), для мешканців якої «агапе» – універсальна, безумовна, вольова любов, що має певні ознаки жертвовності, безкорисливості, чуйності, турботливості, любові до істини. В той же час це «братерська любов», а дієслово «агапао» – любов-самовіддача, прихильність до людини без своєкористя та

рекламної самозакоханості.

Перші християни влаштовували у катакомбах спільні братерські трапези як елемент обряду, що отримали назву «агапи». Вони стали символом жертвної любові, майже родинних відносин. Можна вважати, що масони, під час формування свого ритуалу, намагалися підкреслити своє міфічне, античне походження, зв'язки з християнською етичною традицією, вбачаючи у «агапах» впливовий інструмент комунікацій, ретрансляцій своїх ідей. Під час «агапи» виголошуються як необхідні традиційні ритуальні тости, але й продовжується духовна робота, навчання учнів та підмайстрів, передається усне вчення, яке є власною вільною та часом інтуїтивною думкою масонських майстрів. Саме на агапах йде пряме спілкування та формується взаємоповага та єдність масонів. За застіллям йде завершення обговорення предмета попередньої «роботи», даються невимушені поради, відкриваються філософські сенси. «Агапа» формує атмосферу єдності, свободи та братерства, яка є основою Ордену.

Ритуал передбачає перші тости: «за голову держави, що толерує масонство», «за Велику ложу країни, в якій проходить ритуал та Великого Майстра, цієї Великої ложі», «за масонів, розсіяних по всьому світу» [190, с. 193]. Кожен майстер та підмайстер може висловити свою думку з будь-якого питання, пов'язаного з масонською філософією. В той же час учень не має «права голосу» (крім першої агапи після власної ініціації). Так традиція підкреслює ієрархію Орденської структури та ритуал мовчанки (обітницю ритуального мовчання беруть на себе учні під час ініціації). На агапах формується почуття вселенської спільності, свободи та значимості кожної масонської структури.

Емпатія і довіра одне до одного є найбільш сильним сполучним початком у формуванні спільності, що забезпечує масонству його історичне довголіття і що дозволяє розглядати його в якості можливої соціальної моделі для майбутніх трансформацій суспільного устрою. Тут приналежність до групи, не обмеженої локально, а яка представляє глобальний проект, яка спирається на принципи дружби, братерської любові, довіри і емпатії, стає школою для нового соціального

устрою, проектом синтезу перманентної модернізації суспільства зі збереженням найкращих, найцінніших та найкорисніших для суспільства традицій та досягнення. Адже, як зазначалося в доповіді рузвельтівського Центру з вивчення громадянського суспільства і масонства в США «за відсутності гідних громадських цілей, шанованих лідерів, серйозної конкуренції ідей є підстава для побоювання щодо швидкого розпаду громадянського суспільства, і принаймні шляхи зміни для громадянського суспільства і публічної сфери вимагають кращого розуміння» [394, с. 38]. Масонство визначає свою роль в модернізації суспільства як «тиху революцію», яка відстоює принципи соціальної консолідації.

Саме в такій перспективі масонство зіткнулося з необхідністю стати більш відкритим, зробити свою діяльність прозорою. Це безумовно актуально на тлі поширення конспірологічних теорій, які експлуатують принцип побудови соціальних зв'язків через вказівку на загрозу, через пошук ворога, через продукування соціальних конфліктів. Однак необхідність зберігати статус таємного товариства навіть сьогодні залишається непорушною через низку підстав (про що буде сказано особливо в підрозділі 3.3.), і тому його не можна просто скасувати. Також контroversійним виявляється те, що деякі види соціальної активності масонів – наприклад, волонтерство та благодійність – частіше за все не повинні отримувати розголосу в силу масонських моральних установок, але тоді суспільство залишається в невіданні з приводу такої роботи. Проблемною також залишається і політична позиція масонства – виступаючи як система-інститут самоорганізації еліт та активних представників соціуму, підтримуючи неформалізоване партнерство з державними інституціями, масонство декларує своє невтручання в політичне життя суспільства, що, відповідно, вимагає роз'яснень. У передумові згаданого вище документу SIRC «The Future of Freemasonry» наголошується, що масонство надалі не повинно більше асоціюватися з «синдромом секретної спільноти» [394, с. 6], а традиційна символічна масонська мова має бути проінтерпретована у термінології соціальних наук (наприклад, «братська любов» як приналежність, приєднання («affiliation»). Сама ж Freemasonry-стратегія у XXI ст. потребує значно більшої

відкритості та прозорості. Замовник такого моніторингу Голова Британської Ложі (Grand Secretary) Nigel Brown пропонує завдяки науковій експертизі (у його версії – антропологічній експертизі) відкрити суспільні дебати за темою: що означає бути масоном у сучасному світі [394, с. 5].

Соціальні виклики, що стоять перед масонством сьогодні, звертають до необхідності актуалізувати роботу з філософською спадщиною, але також підштовхують до рефлексії щодо зазначених проблем і розробки філософського обґрунтування ініціатив з модернізації соціального устрою.

Важливими орієнтирами для виявлення соціально-філософських вимірів та горизонтів феномена масонства стали для нас наступні ідеї сучасних українських філософів О. М. Єременка та І. В. Карпенка.

Теорія «событем» (залишаємо назву концепту мовою оригіналу, бо коректний науковий переклад його ще має бути здійсненим) О. М. Єременка [112; 113] дозволяє встановити баланс між усталеним незмінним корпусом базових ідей, принципів, засад доктрини (масонські універсалиї) та конкретним, унікальним історично-подієвим розгортанням цих ідей-універсалий. Філософ розрізняє події та «событемы» [113, с. 7–9]. «Событема» конституює усі можливі способи здійснення того чи іншого типу подій. Вона схожа на платонівські ейдоси (ейдоси вчинків), «породжуюча модель», «виразна структура» (за О. Ф. Лосевим). «Событема» сама має бінарну структуру, вона побудована за принципом «так / ні» і передбачає, наприклад, як здійснення, так і нездійснення події, її успіх / невдачу тощо. Також О. М. Єременко звертає увагу на близький для розуміння його концептуальної новації термін «вічний об'єкт» А. Уайтхеда, який за своїм метафізичним статусом є можливістю для дійсності. Залучається до формування смислового поля «событемы» вчення Уайтхеда про «об'єктивне безсмертя» подій, що є результатом різних типів каузальності в структурі події, присутності майбутнього в теперішньому. Для нас найбільш важливий пункт в теорії О. М. Єременка – «событемный» підхід до історії: існування двох пластів, рівнів, вимірів історії: рівня постійних форм буттєвого характеру, структуроутворюючих принципів, пустих

«вмістилищ» подій, а також – рівень реальних одиничних подій [113, с. 13]. Таким чином історія постає порівняльно невеликим набором «событем», який заповнюється розмаїттям одиничних подій, що створені великою кількістю історичних діячів, а останніх можна звести до обмеженого набору історико-психологічних типів [113, с. 17].

Звернення до даного підходу відомого українського філософа дозволяє краще зрозуміти «аісторичну історичність» філософських засад соціальної доктрини «вільних мулярів».

У теоретичних побудовах І. В. Карпенка, пов'язаних з філософською рецепцією феномену повсякденності ми бачимо деякі соціально-філософські засади масонського будівництва («внутрішнього будівництва», «будівництва внутрішньої людини»). Він розглядає точки перетину повсякденності і філософії, перш за все, це — процеси смислотворення. Саме тут «утворюється простір інтенсивного смислотворення, де відбувається формування програми життєвої поведінки людини» [134, с. 63]. В такому ракурсі слід розглядати масонське внутрішнє будівництво, формування «нової» досконалої людини. І. В. Карпенко вводить концепт «психосоціокультурна матриця», що визначається як опосередковуюча ланка комунікації світів повсякденності і філософії, базис чуттєво-емоційних станів людей, загальний базис конституювання їх значень і смислів в їх трансісторичній комунікації. Психосоціальні матриці сприяють створенню «інтенціональних мотиваційних комплексів» конституювання предметного змісту свідомості. «Ініціатива повсякденності» є провідною в даній моделі для створення філософського простору культури, визначенню його архітектоніки і топології.

У цих теоретичних рамках розгляд масонства як соціокультурного феномену та специфічного антропологічного проекту буде евристично плідним та значимим.

ВИСНОВКИ ДО I РОЗДІЛУ

Масонство довгий час розглядалося науковцями як явище далеке від реального життя, як своєрідний філософсько-релігійний клуб, окремі консервативні

публіцисти висвітлювали масонство як суто політичний інститут, що налаштований на «таємні змови проти людства». Але істина, виявляється, навіть не посередині, вона в іншому вимірі порівнянь... Масонство увібрало в себе якості, якими його нагороджують, але залишилося незмінним носієм традиції глибинних соціальних змін, соціальної дії та самоорганізації.

Під час роботи над I розділом дисертації вдалося оцінити потенціал джерельної бази масонського «міфу», охарактеризувати ступінь її інформаційної достатності, окреслити методологічні основи дослідження. На основі критичного аналізу джерел здійснено комплексне дослідження витоків соціальних філософських ідей масонського руху. Треба зазначити, що джерельна база дає змогу аналізувати «таємні бажання» масонського руху, але, в той же час, у величезній світовій літературі «з масонського питання» не дається чіткого уявлення про соціальну філософію масонства, бачення масонськими лідерами майбутнього свого Ордену та майбутнього світу, який «вільні муляри» намагаються «будувати». Українські філософи майже не торкалися теми масонської філософії, залишаючи читаючу аудиторію у «невизначеності».

Аналіз джерельної бази та теоретико-методологічних засад соціально-філософського дослідження феномену масонства дозволив показати, що в даний час істотно змінюється формат дослідження масонства: в зв'язку з формуванням нової академічної міждисциплінарної галузі дослідження «Freemasonry Studies» вивчення масонства з маргінесу переноситься в академічний простір.

В рамках «Freemasonry Studies» чітко проявляється філософська проблематика, відповідна сучасним викликам. При цьому соціальна доктрина масонства і її підстави не виділені в окрему область дослідження.

Нами класифіковані масонські і немасонські, відкриті і закриті, літературні та наукові джерела. Окремо проаналізовано найсучасніші міжнародні джерела (періодичні видання, масонські сайти, актуальні інтерв'ю), які демонструють відкритість сучасним локальним та глобальним цивілізаційним викликам. Ми дійшли висновку, що великий пласт немасонської літератури з масонської тематики

не в змозі повністю освітити сутнісні аспекти масонства в силу закритості самого масонства і певної упередженості немасонської рецепції (конспірологія чи зайва апологетика). При цьому констатуємо, що виділені нами суто філософські джерела ще не стали предметом пильного ретельного опрацювання. І взагалі, бракує суто філософських праць у строгому розумінні, як масонського так і немасонського походження.

Така різнорідна та строката джерельна база потребує, на наш погляд, міждисциплінарного (інтер- і трансдисциплінарного) підходу. Тому ми обрали модель «широкого теоретичного синтезу» («теоретичного синтезування») Дж. Александера. При цьому із цього багатого ресурсу ми обрали у якості методологічного орієнтиру традицію соціальної феноменології (О. П'ятигорський, А. Шюц,) як найбільш релевантну нашим цілям. Вважаємо, що дослідження соціально-філософської доктрини масонства неможливе без кореляції з відповідними напрямками західної філософії (антична філософія та філософія Піфагора, філософія епохи модерну, І. Канта і Й. Г. Фіхте, філософія прагматизму, американського трансценденталізму і філософія А. Пайка). Дане дисертаційне дослідження у методологічному плані орієнтується на здобутки нової міждисциплінарної царини «Freemasonry Studies», яка в останні роки активно формується у західному науково-гуманітарному просторі і шукає свої філософські засади.

Теоретичний акцент робиться на значенні аксіології в формуванні масонської парадигми. Дослідження масонського символізму вимагало звернення до філософії символічних форм Е. Кассіра, інших теорій символізму. Герменевтичний підхід дозволив проаналізувати масонську термінологію, інтерпретувати фундаментальні масонські символи і здійснити їх рефігурацію.

В аналізі внутрішньої суперечливості характеристик масонської доктрини і практики в роботі застосовано діалектичний метод. Дедукція і теоретичне моделювання було необхідне у виведенні зв'язку масонської аксіології і соціального проектування.

З нових позицій, було визначено зміст головних понять масонства, що несуть соціальне забарвлення та, на нашу думку, вважаються ключовими у вивченні порушеної проблематики. Розглядаючи ці поняття, ми можемо стверджувати про односторонність характеристики масонства у науковому світі, про кабалістичні витoki окремих масонських термінів, про варіативність масонської символічної мови. Був сформований корпус фундаментальних понять масонства, які задають смисловий горизонт, необхідний для нашого дисертаційного дослідження. Архітекtonіка цих термінів дозволяє розгорнути соціально-філософські сенси, а саме: масонство, масонська парадигма, масонська доктрина, масонський символізм, масонський Орден, масонська ложа, масонська урбаністика.

Традиційні масонські поняття отримали насичення за рахунок соціологем, корелятивних цілям нашого дослідження: соціальний інститут ритуалізованої дружби/братства; «койнонічна спільнота/спільність/спів-буттєвість» як прояв соціальної солідарності, близькості, приватності, «інтимності», модель «collective social intimacy»; ритуал як побудова соціального космосу. Це дозволяє нам вийти на рівень конституювання підстав соціальної онтології.

Матеріал другого розділу висвітлений в наступних роботах:

1. Димчук А. В. Масонські ідеї та філософська антропологія в епоху модерну // Наукове пізнання: методологія та технологія: науковий журнал №2(39). 2017. С. 47–52.
2. Димчук А. В. Масонський символізм в контексті пошуків сучасної філософії людини // Схід. Аналітично-інформаційний журнал №1(165) січень-лютий. 2020. С. 60–66.
3. Димчук Анатолій. Філософські засади соціальної доктрини масонства (Від Й. Г. Фіхте до сучасності) // EVROPSKY FILOZOFICKY A HISTORICKY DISKURZ . 2020, V. 6, Iss. 1. С. 186–194.
4. Димчук А. Соціально-філософська парадигма масонського руху // Історіосфера. Матеріали П'ятнадцятої наукової конференції ПУНПУ імені К. Д. Ушинського. Одеса. Ун-т Ушинського. 2020. С. 34–40.

РОЗДІЛ 2. ВИТОКИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДОКТРИНИ МАСОНСТВА

Другий розділ є спробою відтворити історичний шлях формування та розвитку соціально-філософських ідей масонського руху. У розділі поставлене завдання аналізу появи засадничих ідей, які масони на початку XVIII століття взяли на своє озброєння. Масонська «міфологія» намагається підтримувати виграшний імідж берегині «таємних прадавніх знань», зробити більш давнім своє походження, пропонуючи біблійне коріння, античні джерела, тамплієрівську легенду та синтезуючи їх з ідеями епохи Просвітництва. Розглядаючи масонські соціально-філософські ідеї, не можна пройти повз пряме запозичення масонськими авторами античних, біблійних, кабалістичних ідей. Одне з найдавніших джерел, на яке посилаються масони, – ідеї та практика Піфагора та піфагорейців. Саме піфагорейців через дві тисячі років реінкарнували розенкрейцери, об'єднавши їх з системою Християнської Кабали. Процес прогресу та внутрішніх змін у XVII столітті починався з досягнення значення символу та впливу символіки на людину – суспільство (в тому числі соціальної символіки – гасла «Свобода, рівність, братерство», «Порядок з Хаосу»), з використання символів як структури зміни акцентів сприйняття, нових можливостей логіко-інтуїтивного пізнання світу.

2.1 Візія Піфагора у соціальних «конструкціях» масонського символізму

Під куполом найвідомішого у світі масонського Храму (Freemasons Hall) у Лондоні (що знаходиться на Грейт Куїн стріт) написана головна фреска Ордену, на якій зображені: Драбина Якова – на сході, Піфагор та Евклід на Заході, Геліос (грецький бог сонця) на півночі та Святий Георгій (який символізує Англію) – на півдні. З одного боку, ця фреска демонструє єдність релігії (біблійні персонажі) та науки (давньогрецькі вчені), з іншого – вказує на історичні та філософські витоки масонського дискурсу (у масонів існують численні ложі під назвою «Піфагор», а також особливий масонський Храм під назвою «Храм Піфагора» у США). Серед

предтеч масонської філософії виділяють єгипетські та давньогрецькі містерії, біблійні старожитності... Масонські документи початку XVIII ст. згадують Піфагора: «учня єгиптян, священиків і математиків, відомих під іменем халдеїв та магів»; царя Соломона: «великого майстра ложі в Єрусалимі» [369, с. 27].

Творцеві філософії Піфагору присвячені тисячі книг та статей вчених і публіцистів XVII – XXI ст., хоча до І. Ньютона (часу формування масонського Ордену) постать Піфагора була мало відомою широкому загалу та перебувала в тіні Аристотеля, Платона, Сократа. Звернення до Піфагора як до великого філософа та науковця відбулося у XVII ст. зусиллями ідеологів «кола» розенкрейцерства – масонства [116; 118; 170; 221; 22; 77; 413; 388]. Тоді ж почалося друге життя соціальних конструкцій Піфагора, але вже у розенкрейцерсько-масонській «обгортці».

На фронтисписі першого видання «Книги статутів» масона Д. Андерсона (1723 р.), у примітці Д. Андерсона до масонської «Книги статутів» (1738 р.) Піфагор фігурує в якості батька-засновника масонства [201, с. 30]. Професор Кембриджського університету У. Гатрі стверджував, що для Піфагора «спонукальною причиною для вивчення «космосу» було прагнення привести наше власне «я» в тісну відповідність з його законами» [77, с. 391].

Про масонські симпатії до Піфагора є поодинокі згадки у науковій монографії, але «орденська» масонська література, що довгий час була прихована від дослідників, рясніє твердженнями про обожнення масонами Піфагора як «засновника масонства» [466]. При всій очевидності подібних симпатій, вони не акцентовані істориками філософії через обставини штучної маргіналізації філософської складової масонства в консервативних наукових середовищах. Недослідженість теми підштовхнула автора на подальші розвідки масонських запозичень з античної філософії.

Слід вказати, що масонство, ще до свого офіційного «відкриття», запозичувало ідеї античних філософів. Вже у першому відомому документі «оперативних масонів» «Regius Poem» (XV ст., холліуеллський манускрипт)

згадується Евклід та надзвичайна цінність науки про гармонію – геометрії. У легендарному документі, йде мова про те, що «Піфагор подорожував для отримання освіти в Єгипет і Сирію, і в усіх країнах, де фінікійці ввели масонство, він отримував доступ у масонські ложі, в яких багато чому навчився... в Кротоні він заснував велику ложу і підготував чимало масонів...» [201, с. 22].

З точки зору масонської парадигми Піфагор є засновником античної філософії, ідеї якого базувалися на релігійно-містичних культах Давнього Єгипту, Месопотамії, стародавніх євреїв. Вважається, що Піфагор використовував символіку різних культур як загальний цивілізаційний код, створивши унікальний майданчик для філософського дискурсу.

В основі філософського вчення Піфагора – поняття числа, що символічно репрезентує сутність як таку: все у світі має числовий прообраз, включно з соціальними інститутами; що порядок, все на світі складається з чисел. Числа у піфагорейців не відрізнялися від самих речей: «Всесвіт вони конструюють з чисел» [304, с. 472], при цьому «під числами розумілися не тільки фізичні об'єкти, але і всі існуючі уявлення, наприклад, добро» [304, с. 478], в тому числі принципи та причини існування речей. На основі вчення про числа у піфагорейців виникла «...оригінальна арифметика, що надавала пластичний та життєвий сенс кожному числу» [176, с. 261]. Піфагорейці вважали, що світова гармонія заснована на тому, що все в світі розподілено у числових відношеннях: число робить приховане пізнаваним, воно панує над речами (над навколишнім середовищем) та над справами людей. Дослідник піфагорейства У. Гатрі стверджує, що незважаючи на увагу до пояснення природних феноменів, головним для піфагорейців було те, як певне явище відображає те чи інше число. Відтак він стверджує, що числа мали містичне значення для піфагорейства, адже відповідали за гармонію та божественне начало [77, с. 380–381].

Основоположними елементами світобудови для піфагорейців були обмежене і необмежене, які в числовому вимірі співвідносилися з парним і непарним. Оскільки кожне реальне число є парним чи непарним, усі вони вважалися відображенням

межі або безмежного. Водночас одиниця займала в піфагорейській концепції чисел особливе місце: її розглядали як поєднання парного і непарного. Двоїста природа одиниці разом з тим фактом, що з цифри 1 починається числовий ряд, наділила її функцією першопочатку, в якому обмежене і безмежне співіснували. У. Гатрі вказує на те, що для різних шкіл піфагореїзму одиниця як початок знаходила різне тлумачення. Так, якщо для однієї школи одиниця була тотожною початку обмеженого, то в іншій одиниця розглядалася як перший продукт початку, який надає хаосу порядок та межі, тобто сприяє утворенню космосу [77, с. 430]. Таку особливу роль одиниці дослідник пояснює тим, що стародавні греки не оперували поняттям «нуль» [77, с. 420]. Іншим ключовим для піфагорейства числом була п'ятірка як вираз рівноваги, адже вона розділяє числовий ряд на дві рівноцінні половини (від 1 до 4 та від 6 до 9). Аналізуючи символіку числа 5 у вченні Піфагора, О. Львов наголошує: «П'ятірка тут була врівноважуючим, стримуючим, гармонізуючим началом; началом, яке віддавало (*antipēróntos*) кожному рівною мірою, залежно від того, хто і що вчинив. Це начало слугувало усуненню недосконалості, припиненню суперечок і сварок, приведенню всього до стійкої рівноваги, оскільки зло безмежне, а добро є тим, що має міру» [182, с. 28].

Безумовно, великою мірою на піфагорейську символіку чисел вплинула цікавість до точних наук. Піфагорейська школа займалася вивченням геометрії, музики і астрономії. Це вважалося істотним для розуміння Бога, людини, природи. Кожен претендент перевірявся за цими трьома дисциплінами, і, якщо виявлялося його невігластво, він не входив до складу учнів для посвяти на більш високі рівні. Масштаб і оригінальність внеску Піфагора в царину математики залишається предметом дискусій, проте його роль у розвитку науки античного періоду не викликає сумнівів. Аргументи на користь поєднання філософії та математики у піфагорействі знаходимо у С. Меленка: «За допомогою математично-філософського наукового пошуку Піфагор доводить існування Творця всього сущого, божественного початку та виособлює людину з нескінченно великої кількості живих земних організмів, наділяючи її розумом та здатністю не тільки логічно мислити, а й

творити, утілюючи свої задуми та розумові уявлення в життя. Саме тому Піфагор розглядав логос як упорядкованість, доказом якої слугує математика, а також надавав особливого значення антиноміям – протилежностям, що не піддаються поєднанню за своєю природою, але без яких неможливо пізнати сутність одного поняття, явища чи предмета, не порівнявши його з іншим, – антиподом: “межа – безмежність”, “однина – множина”, “світло – пільма”, “добро – зло”, у чому, до речі, можна побачити зачатки діалектичних суджень» [194, с. 92]. Аристотель писав: «Інші піфагорейці стверджують, що є десять початків, розташованих попарно: межа і безмежне, непарне і парне, єдине і безліч, праве і ліве, чоловіче і жіноче, спокій і рух, пряме і криве, світло і темрява, добре і погане, квадратне і довгасте» [15, с. 76]. Аристотель розглядав піфагорейські числа як певну «соціальну матерію» [304, с. 153].

Уявлення піфагорейців про числа як сутнісну основу речей базується на поняттях простору та форми. Як зазначає У. Гатрі, простір для піфагорейства став виразником безмежного, на яке накладаються межі шляхом застосування числових принципів. Форма натомість може бути виражена лише мовою чисел [77, с. 445]. Відтак концепція чисел піфагорейців напряду пов'язана з пошуками впорядкованості та гармонії: «...якщо якась річ (або в цілому всесвіт) складається з обмежувального та безмежного, то вона має підлягати гармонізації або взаємному пристосуванню» [22, с. 49]. У цій ситуації числа виявлялися певними межовими сутностями, через які частково відкривалася істина.

Гармонія для піфагорейців виявляється тим аспектом, який дозволяє поєднати вчення про числа з принципами світобудови. Так, межа і безмежне як фундаментальна дихотомія піфагорейства народжується з Єдинства або Монади, а їхнє подальше поєднання утворює одиницю, тобто початок числового ряду [77, с. 433]. Важливим у цій опозиції, на думку У. Гатрі, є її ціннісне навантаження: якщо межа асоціюється з добром і порядком, то безмежне зі злом та множинністю [77, с. 428]. Гармонія для піфагорейців є ключовим формотворчим елементом, який дозволяє примирити ці протилежності та уможливлює утворення космосу як

рівноваги протилежностей. Отже, гармонія розуміється піфагорейством як поєднання та узгодження різнорідних сутностей [176].

Таким чином, число в піфагорейській традиції стає принципом гармонії, адже в ньому співіснують межа і безмежне. Цим пояснюється посилена увага піфагорейців до математики як способу пізнання світу – числа уможливають розчленування безмежного, проведення меж, що в свою чергу дозволяє віднайти гармонію в множинному, різноманітному світі. Все пізнаване неодмінно містить в собі число [176].

При цьому поряд з раціональним конструюванням у піфагорійському вченні про числа було багато символічного та містичного. Піфагорейцям приписують ідеї про існування світової душі, переселення душ (метемпсихоз), про відплату після смерті (карму – у індуїстсько-буддистському розумінні). Ідея циклічності взагалі притаманна античності, тому що циклічність фундується міфологічною парадигмою оборотності вмирання та відродження та розглядається як форма порядку часів і, відповідно, Всесвіту. А піфагорійське ставлення до кола як до досконалої фігури визначає уяву про сувору повторюваність подій у природі та світі людей.

«Дух математики» в поєднанні із містичним відчуттям світу сформував піфагорейську парадигму – феноменальний світ, що зводився до геометричної та арифметичної форми як форми божественного порядку, тоді як відносини між речами трактувалися як математичні відносини [369, с. 120]. Математичний порядок світу відображався в соціально-політичних конструкціях та в етиці, бо математичний порядок піфагорейці наділили естетичним та етичним змістом. Поєднання містики і наукового знання в піфагорейському вченні звертає нас до питання: якою була роль цих аспектів у структурі самого піфагорейського братства? Дослідники спадщини Піфагора не мають одностайної думки з цього приводу через брак достовірних джерел та порівняно пізні звернення до піфагореїзму античними філософами. В той час, як У. Гатрі вбачає спільність піфагорейських братств та містеріальних культів у окремих заборонах і ритуалах, Л. Жмудь піддає сумніву культовий характер піфагорейства через неможливість вичленувати у ньому

специфічні релігійні риси [77, с. 290; 116, с. 88]. Натомість Л. Жмудь асоціює піфагорейське братство з гетерією – типом неформального соціально-політичного об'єднання, заснованого на принципах товариства та спільності інтересів [116, с. 91]. Гіпотезу дослідника підтверджують свідчення про політичну активність піфагорейців та їхню участь у суспільному житті.

Практичні прагнення піфагорейців були спрямовані на те, щоб упорядкувати людське життя і надати суспільству гармонійну форму «єдності різноманітного та узгодження двоїстого». Піфагор шукав порядок та гармонію в організації соціального життя, за допомогою яких сукупність речей злита в прекрасне ціле, що дістало у стародавніх греків назву «космос» – створений упорядкований світ, світ структурований та гармонійний [325, с. 53].

Історія масонства демонструє зв'язок різних масонських систем із соціально-перетворювальною проблематикою, чи не вперше позначеною Піфагором, який підняв проблему зміни суспільних відносин за допомогою законів світової гармонії. В той же час задекларована головна ціль світового масонського руху напряду пов'язана зі змінами у суспільстві. Орден вільних каменярів (масонів), як і «піфагорейський союз» (закрите просвітницько-містичне товариство), є братством, але це братство мало не локальний, а всесвітній характер. Тобто саме соціальні перетворення, прагнення змін у соціальному та особистому просторах були головними та спонукальними у філософії та діяльності Піфагора та піфагорейців.

Грецька цивілізація часів Піфагора відчувала певну «ейфорію» від успіхів будівництва власної оригінальної колоніальної системи, коли Середземне та Чорне моря опинилися під владою грецьких купців без кривавих зіткнень з місцевим населенням. Більше того, грецька думка була сприйнята багатьма народами та передавалася сторіччями, створивши «єдину духовну Європу». Подібна «грецька зовнішня політика» породжувала ідеал соціальної злагоди, відкидаючи все те, що розділяло людей: релігійні, національні, етнокультурні та політичні особливості. Вона дозволяла проводити експерименти зі «створення нових світів», формувати та затверджувати нові форми соціально-політичного, державного устрою на

колонізованих землях. Вже у XVIII ст. пуритани-пілігрими та масони фактично відтворили цей шлях на американському континенті.

Масонські ідеологи в своєму панегірику Піфагору спираються й на античні свідчення: «Піфагор відвідав Халдея [Зороастра], а той виклав йому вчення, згідно з яким є дві початкові причини речей: батько і мати, батько – світло, мати – пітьма, частини світу – гаряче, сухе, легке, швидке; частини темряви – холодне, вологе, важке, повільне; з них, з чоловічого і жіночого начала, складається весь космос» [304, с. 144]. В цьому фрагменті відчувається зв'язок вчення про протилежні світові засади та боротьбу та єдність протилежностей як головні рушійні сили у піфагорейців з подібними ідеями та символами масонського Ордену.

У «Золотих віршах», що традиційно приписувалися Піфагору (вперше про них згадує Ямвліх) [211], ми можемо знайти морально-етичні норми піфагорейців, які несли значний соціальний посил. В цих віршах йде мова про «шлях до звільнення» (від мороку забобонів), що базується на опануванні «закону причин». У віршах вказується про необхідність існування «групи мудреців», які є носіями «справедливості» та «порядку»: «Другом собі обери істинно мудрого чоловіка, слухай поради його, йди за його прикладом... Будь завжди справедливий і в словах, і у вчинках своїх, слідуючи в них непохитно велінням і розуму, і закону... бо кожна людина має Божественний корінь, і природа готова відкривати йому таємниці буття» [211, с. 23].

Важливо зазначити, що соціально-етичний аспект піфагорейства був нерозривно пов'язаний з онтологічним. Вищевказані уявлення про числову гармонію були основою системи цінностей, якої піфагорейці дотримувались у соціально-політичній діяльності. Так, О. Акішина пов'язує вчення Піфагора про єдність протилежностей з його обстоюванням соціальної нерівності – у полісі протилежностями є ті, хто керує і ті, хто підпорядковується. Протилежності ці повинні існувати в єдності, порядку і гармонії, а порядок має прийматися та підтримуватися добровільно [5].

Піфагорейська критика демократії вилилась у політичне завдання братства: виховати освічену аристократію, щоб суспільством керували найкращі його представники. Об'єднана дружбою як ідеалом соціальних відносин, аристократія мала б досягти єдності у побудові ідеальної держави. Відтак основним ідеалом у піфагорейській системі виховання була спільність, яка мала стати запорукою справедливості, що виявлялося насамперед у відмові від приватної власності. На противагу принципам античної демократії, Піфагор вважав, що керівні посади мають обіймати лише ті громадяни, які отримали відповідну освіту і мають професійні навички. Звідси ідея піфагорейців про важливість виховання молоді та впровадження специфічної освіти у межах братства.

Учні Піфагора поділялися на дві категорії – математики та акусматика. Якщо для перших важливим було пояснення суті речей та вдавання у подробиці піфагорейського вчення, то другі послуговувалися «акусмами» – короткими висловами, в яких викладалися головні принципи братства. Дослідники не мають одностайної думки щодо істинного значення «акусм», адже їх можна трактувати як прямі вказівки, але і як метафори, за якими криються справжні заповіді філософа.

Друга гіпотеза свідчить на користь таємного характеру піфагорейського братства, навколо якого так само тривають наукові дискусії. Головним аргументом тут є те, що письмових свідчень про піфагореїзм не зберіглось до часів Філолая, що може пояснюватись усною формою передачі знань та суворою таємністю. Збереглися також свідчення про обітницю мовчання всередині братства. Зокрема, Ямвліх стверджує, що для вступу до лав піфагорейців потрібно було витримати п'ятирічне випробування мовчанням. З іншого боку, Л. Жмудь піддає сумніву дану тезу на основі її пізнього походження: вперше про піфагорейську обітницю мовчання згадує лише Сенека, тоді як ранні автори – Ісократ, Аристотель і Аристоксен – згадують лише про стриманість у мовленні [117, с. 96].

Відтак достовірних даних для однозначного трактування таємності піфагорейського братства ми не маємо. Проте вплив, який мали ідеї піфагореїзму в трактуванні пізніших авторів, залишається безсумнівним.

Філософія, на думку піфагорейців, могла б стати головним регулятором суспільства. Незважаючи на приналежність до певної «елітарної структури» посвячених, піфагорейці стали першими провідниками ідей «рівності», «справедливості», «справедливого закону», в яких вони вбачали запоруку соціальної гармонії та стабільності суспільства. «Піфагор вірив, що немає більшого злочину, ніж анархія (тут мається на увазі не соціально-політична концепція анархії, що була створена у сер. XIX ст., а давнє грецьке філософське поняття «Хаос»), що людські відносини є за своєю природою більше розумовими, ніж фізичними, і що незнайомиць, йому симпатичний з інтелектуальної точки зору, ближчий до нього, ніж кровний родич, який не поділяє його думку» [91].

Державний ідеал Піфагора полягав у «порядку та гармонії» та був однаково далекий від гніту тиранів та хаосу охлосу, натовпу. Піфагор бачив на чолі держави розумних та добродішних, милосердних володарів, посвячених шляхом складних ритуалів у таїнства «символічного світу», володарів, які, спираючись на науку та мораль, проводять у державах «гармонічні зміни». Керівники суспільства повинні були постійно та наполегливо працювати над собою, очищуючись від чвар дисгармонії та оманливих забобонів. Такий шлях наслідують масони, бо головним завданням членів масонського Ордену є моральне вдосконалення, контроль над чуттєвим світом, над своїми емоціями, «праця з обтісування власного каміння» (звідси суспільна характеристика, що з'являється вже у XVIII ст. – «обтесані та неотесані» люди) [190, с. 6].

Піфагорейське братство мало замкнутий, герметичний характер: вступити до нього міг не кожен, а лише найкращий громадянин, кандидатів висувалися особливі соціальні та психологічні вимоги. На різних рівнях посвяти піфагорейці готувалися до сприйняття нових знань і до своєї особливої соціальної місії. Німецький містик і філософ Міхаель Майер що пропагував «розенкрейцерське Просвітництво», твердив, що у братства розенкрейцерів є ступені посвячення; щоб отримати вищу ступінь, треба досягнути «таємниці духовної алхімії». М. Майер вважав, що інструментом пізнання є три дисципліни: «алхімія, архітектура,

математика, що складають три стовпи знань» [369, с. 110, 115, 137, 286].

Піфагор розглядав соціально-державний ідеал майбутнього як будівництво суспільства порядку та гармонії «Порядку з Хаосу» (гасло масонів XVIII ст.). Він не схвалював системи олігархії і був проти хаосу охлократії. Він пропонував привести до влади особливу Раду Трьохсот (з числа посвячених у таїнства піфагорейців) з вирішальним голосом. Водночас, вони створювали унікальний інститут «надвлади» поверх звичайної політичної влади. Члени Ради Трьохсот повинні були спиратися на вищі знання та бути зразком доброчесності. В соціальній «утопії» Піфагора реальна влада в суспільстві належала науковцям, які в таємниці зберігають «скарб знання». Гетерії піфагорейців поширилися із Кротона по містах «Великої Греції», де вони встановлювали «наукову владу». Але втаємниченість та усамітнення цих «жерців науки» призвели до повстань. Піфагорейці були звинувачені в тому, що вони встановили «тиранію» та «зазіхали на народну свободу».

За аналогією з піфагорейським союзом (Орденем) та братством розенкрейцерів, масонство є закритою організацією, що приймає до своїх лав тільки таких прохачів, які відповідають певним вимогам. Перш за все, кандидат повинен бути людиною «вільною та доброї слави», не бути атеїстом [190, с. 2]. «Вільним» — це означало бути не лише феодально незалежним, але й вільним у своїх власних соціально-культурних, політичних, релігійних переконаннях, вільним від «ідолів» (за Ф. Беконом). Подібні вимоги були частиною необхідних чеснот для прийняття у братство піфагорейців.

Для вступу до «Ордену» (як до піфагорейського, так і до масонського), необхідно було пройти розроблений сакралізований ритуал посвяти. Ініціація у піфагорейців була оточена таїнствами, розголошення яких суворо каралося. Піфагор вважав, що важливі знання повинні бути таємними, недоступними для натовпу непосвячених, які не в змозі досягнути філософські символи. У Піфагорейському братстві існувало кілька ступенів посвяти, і ті, хто перебував на початкових ступенях посвяти, не знали, що чекає їх на наступних. Тут наявна певна соціальна філософія «очікування», що надавала самій ініціації більш урочистий характер та

спонукала осіб, що готувалися до ініціації, до «праці над собою». Філософська школа Піфагора, як і масонство, «...була певною мірою серією ініціацій, оскільки він (вчитель) змушував учнів проходити через різні ступені і ніколи не вступав з ними в особистий контакт, поки вони не досягали певного ступеня досконалості» [304, с. 282].

В братстві Піфагора ступенів досконалості було три. По-перше, учням ставилося в обов'язок знання математики та геометрії. По-друге, це стосувалося «теорії», яка мала справу зі структурою точних наук. Нарешті, мова йшла про ступінь «обраності», коли адепт осягав «освячення світлом». В масонстві також існують три основних ступені посвяти: учень – перший ступінь, підмайстер – другий ступінь, майстер – третій ступінь [373, с. 1].

У масонів XVII – XXI ст. важливими елементами були ритуальна посвята у таємниці Ордену та покарання за розголошення таємниць. Згідно з масонським ритуалом, «першим обов'язком вільного муляра є зберігати у суворій таємниці все те, що ви тут почуєте, побачите або в подальшому пізнаєте в Храмі» [190, с. 45]. Обітниця мовчання, що давалася піфагорейцями, знайшла відображення в символіці «Бик на язичку», який для посвячених означав «тримай язика за зубами» (в сучасному масонстві є подібна фраза) [262, с. 23]. У розенкрейцерів «кандидат повинен пройти п'ятирічний випробувальний період, протягом якого він вивчає переважно мистецтво мовчання» [369, с. 115]. Масони, як і піфагорейці, пов'язані певними строгими зобов'язаннями про нерозголошення всього, що відбувається в Ордені; у масонів сформувалася особлива філософія «суворого мовчання». Ініціація в Орден супроводжувалась випробуваннями та клятвою зберігати абсолютну таємницю. Таємниці піфагорейців не могли поширюватися за межами піфагорейського братства внаслідок режиму «суворого мовчання».

Ямвліх свідчить про таємний характер громади: «Викликає подив... найсуворіша утаємниченість: протягом стількох поколінь нікому, очевидно, не потрапляли в руки ніякі записки піфагорейців аж до часу Філолая» [304, с. 146–147]. Частина масонського вчення, як і піфагорейське вчення, передається тільки усно, від

вчителя – учню. Обітницю мовчання, що давалася піфагорейцями, продовжують закони масонського Ордену: спочатку мовчить учень, потім мовчить учитель. Масони, наслідуючи піфагорейців, створили оригінальну невербальну мову символів, розглядаючи мовчання як форму внутрішньої мови (діалогу з самим собою). У той же час мовчання ще більше актуалізує та посилює сферу секретності. Мовчання сприймається як соціальний акт, як маркер таємничості та захисту від мовних маніпуляцій. Водночас мовчання за масонським ритуалом спонукає учнів до самостійного надраціонального пізнання. Тут існує принципова спадкоємність: спочатку мовчить учень, потім мовчить учитель. Але і потрапивши в школу після суворого відбору та випробувального періоду, піфагорейці могли тільки через завіси слухати голос Учителя, бачити ж його самого дозволялося тільки після декількох років аскетичного життя. Подібні правила діють і в масонському Ордені. Профан, пройшовши ритуал посвяти (ініціації) в ступінь учня, деякий час не має право бачити своїх керівників, знаходячись під пов'язкою. Під час ритуальних робіт він позбавлений права слова та голосу, аж до посвяти в наступний, II-й ступінь підмайстра.

«Філософія мовчання» розроблялася масонськими авторами. Так, Шон Ейєр в статті «Тиша та урочистість у Масонському Ремеслі» пише: «Повна тиша у Ложі протягом таких церемоній, як ініціація кандидата, може бути глибоко вражаючою, і природно спонукає до серйозних роздумів про сутнісне значення служіння. Піфагор наставляв, що людина має «або зберігати мовчання, або сказати щось краще, ніж тиша, яку він порушує» [387, с. 102]. Припис Мовчання був необхідним для збереження таємниць масонства і для підтримання урочистого порядку всередині ложі під час засідання. Ідеалом ложі було «святилище тиші та споглядання». Алегорична гравюра 1755 р. зображує масона, що робить «знак мовчання» під гаслом «Тиша і Таємничість». Мовчання йшло від обов'язку, який зв'язує масона з його Ремеслом, до зобов'язання кожного масона зберігати таємниці своїх братів. Одним з найдавніших гасел масонського Ордену – «Vide, Aude, Tace» («Слухай, Спостерігай, Мовчи») [387, с.112].

Піфагорейський союз можливо розглядати як науковий, політичний та містико-релігійний Орден, як релігійно-етичне братство, яке зобов'язувало кожного члена вести особливий спосіб життя. Крім аскетичних приписів й табу, брат мав зобов'язання до пошуків наукових знань, до дослідження. Піфагор вважав, що подібних знань можливо досягти за допомогою споглядання та інтуїції. Піфагорейський союз був заснований як братство, що «синтезує» екстатичні стани містерій, перетворюючи інтуїтивне пізнання на філософські ідеї. Кожен піфагореєць «прагнув здійснювати чисте життя після діонісійського оргіазму з перекладом екстатичних станів на філософські концепції» [176, с. 261]. Вже античні автори вважали, що головні таємниці Піфагора зашифровані у символах. Ямвліх вказує на те, що «...найнеобхіднішим у Піфагора вважався спосіб навчання через символи... треба тільки ясно розчленувати приховані натяки та таємні значення піфагорейських символів, щоб зрозуміти, як багато вірного та істинного міститься в них, коли вони розкриті і звільнені від загадкової форми» [304, с. 491]. Виходячи з піфагорейських поглядів, символ ототожнюється з висловлюваним поняттям. Подібну характеристику «символу» дають і масонські твори. Масонська філософія запропонувала своєрідний шлях пізнання світу у вигляді системи символічних ключів, які дають доступ не тільки до розуміння істини, але і до процесу самопізнання особистості.

Масони запозичили у піфагорейців більшу частину своєї символічної мови: головні числові символічні ототожнення, пентаграму, ритуальні знаряддя – циркуль та лінійку, «теорему Піфагора»... Символіка подорожі у пошуках «скарбів нових знань» (наслідувала подорожі Піфагора) стала основою другого ступеню посвяти в масонський Орден. У масонському обряді ініціації профана у перший ступінь неофіт здійснює три символічні подорожі – випробування, в яких він проходить очищення вітром, водою та вогнем. Символіка другого ступеню масонства напряду пов'язана із практикою мандрівок. В «Інструкціях другого ступеня» вказується, що мандрівки навчають масона «пізнанню того, що всередині, зовні і нагорі» [133, с. 203]. З огляду на вищесказане потрібно докладніше розглянути значення символіки для

піфагорейства та масонства. Зацікавленість піфагорейців та масонів символікою пояснюється їх прагненням пізнати і використовувати універсальні закони задля соціальної перебудови. Сучасний масонський ритуал говорить про числову символіку, властиву піфагорейцям: «сім років будівництва Храму Соломона, сім Вільних Наук та Мистецтв –тривіум (граматика, риторика, логіка) та квад্রивіум (арифметика, геометрія, музика, астрономія). Сходження сімома сходами Вільних Наук та Мистецтв розглядалося масонами не тільки буквально, але й символічно. Ступінь логіки означала пізнання методів Знання. Граматика та риторика розглядалися як науки не тільки про мову, але й про всі засоби переконання співрозмовника у своїй правоті, про всі філософські праці світу. Сходячи на ступені арифметики та геометрії, масон символічно осягав усі науки взагалі. Архітектор, математик, як вважали послідовники Піфагора, наслідував роль творця сучасності, продовжував роботу, почату Богом. Піфагор навчав, що все у природі розділено на три частини, і що ніхто не може стати дійсно мудрим, поки не буде уявляти кожен проблему у вигляді трикутника: «Побачите трикутник, і проблема на дві третини вирішена... Всі речі складаються з трьох частин» [321, с. 286]. Філософи розенкрейцерського (протомасонського) кола XVII ст. відродили містичне ставлення до науки й особливо до математики: «Математика в очах Р. Флудда – універсальне «знання про відносини та пропорції» і як таке є також релігійним полем» [369, с. 137]. Відомо про захоплення філософа «забутою наукою Піфагора», який вперше побачив математично-механічні основи структури всесвіту. Дослідник масонської символіки М. Холл вважав: «Що відрізняло піфагорейців від всіх інших – це спосіб, за допомогою якого вони вважали можливим досягти очищення душі і з'єднання з божеством; це робилося саме за допомогою математики. Математика була однією зі складових частин їхньої релігії» [321, с. 310]. В той же час геометрія для масонів була «священною наукою», спрямованою на вдосконалення людства, наукою, якою керує Бог – Великий Архітектор Всесвіту. У масонстві прийнято називати Бога Великим Архітектором або Великим геометром Всесвіту. У масонстві Бог та геометрія позначаються літерою «G». В англійській

мові слова «геометрія» (geometry) і «Бог» (God) починаються з однієї і тієї ж літери, однак, незалежно від мови та ритуалу, з масонської точки зору, «G» символічно ототожнює невимовне Ім'я Бога та науку «божественної гармонії» – Геометрію [149, с. 2]. Можливо припустити, що масонство наслідувало вислів Платона: «Бог постійно геометрує» [106, с. 16].

Діоген Лаертський свідчив, що найдосконалішою з об'ємних геометричних тіл Піфагор вважав кулю, з плоских – коло [304, с. 488]. Символ може мати безліч значень, і всі вони – правильні, якщо не суперечать одне одному. Масони використовували точку в центрі кола як засіб перевірки своїх вимірювальних приладів, за допомогою яких вони зводили свої величні споруди. Масони шанують в якості свого орденського символу прямокутний трикутник Піфагора з довжиною сторін 3, 4 і 5, який зображується на ритуальних килимках з квадратами над катетами та гіпотенузою і називається «Піфагором». Як і «47-ма теорема Евкліда», цей трикутник є символом керівника («Достойного Майстра») масонської ложі. Дотримуючись зразків античності, масони засвоїли ідею про заляття хаосом невідпорядкованої первозданної природи, про «приручення хаосу геометрією» [250, с. 147].

У кожній масонській ложі обов'язково знаходиться символ точки в центрі кола, укладеного між двома паралельними лініями, що формує все навколишнє середовище та символізує присутність в ложі Бога. Цей символ став емблемою Бога – коло з незмінною точкою в центрі. По закриттю ложі масони утворюють коло в її центрі, – «братський ланцюг», таким чином вітвар перетворюється в центральну точку – фокальний пункт благословення «Великого Архітектора Всесвіту» [149; 190, с. 19]. Комплекс елементів масонського соціально-філософського дискурсу, що наслідує ідеї Піфагора, пояснює зумовленість цього вибору соціальними завданнями масонства. Ще на початках цивілізації Піфагор твердив про можливість очищення суспільства від чвар, про можливість досягнення суспільної гармонії та порядку, теоретично обґрунтував поняття «рівність» та «справедливість». Він вважав справедливість відплатою рівним за рівне [117, с. 108]. Соціальним ідеалом для

Піфагора було місто-держава (поліс), де можливо встановити справедливі закони та виконувати приписи на основі систематичного самоконтролю та самоорганізації. Під час піфагорейського «соціального експерименту» дві тисячі громадян міста Кротон (грецька колонія в Італії) відріклися від свого права власності та створили єдину громаду – братство з елементами виборного демократичного устрою та з керуючою структурою з «посвячених піфагорейців». Бертран Рассел вказував, що з Піфагора почалося «...поєднання релігії, роздумів морального натхнення та логічного захоплення тим, що є позачасовим, – поєднання, яке починається з Піфагора і яке відрізняє інтелектуальну теологію Європи від більш відвертого містицизму Азії. Якби не він, то християни не навчали б про Христа як про Слово; якби не він, теологи не шукали б логічних доказів буття Бога та безсмертя» [476, с. 101]. Ця оцінка внеску Піфагора у скарбницю світової думки цілком слушна та співзвучна масонській парадигмі, оскільки вона базується на поєднанні раціонального та інтуїтивного пізнання, на обожненні науки та подоланні згубного та штучного (на думку масонів) розриву між наукою та релігією.

Піфагор був далеким від релігійної нетерпимості, його прихильність до синкретизму є важливою відмінністю піфагореїзму. Філософ О. П'ятигорський у бесіді про Піфагора вказав, що останній був засновником «раціоналістичної релігії»; подібний раціоналізм перейшов до масонів, у яких наука почала грати майже ритуальну роль [236].

Масонська парадигма шукала свою легітимацію у вченні Піфагора, античність стала «другою релігією» масонства, період Відродження в Західній Європі актуалізував піфагорейську спадщину, давши масонському руху філософську опору та «історичну пам'ять». Масонство прагнуло спиратися на стародавні авторитети і зразки, і Піфагор був одним із стовпів їхньої філософської конструкції. Особливу привабливість для них становили громадянські ідеали Піфагора, в яких вони вбачали модель прийдешнього.

Довгий час середньовічні науковці розглядали Піфагора тільки як «чудотворця та містагога» (так Агріппа Неттесгаймський мав Піфагора за

«релігійного мага»). Піфагора вважали напівбожеством, що створив грецьку філософію, включно з ідеями Платона та Аристотеля [304, с. 141]. «Вважалось, що неоплатонізм є одним з напрямків піфагореїзму» стверджує професор Стенфордського університету Карл Хуффман [418, с. 11]. Зацікавленість масонською філософською системою має тривалу історичну традицію, в якій помітна певна циклічність. Її перша хвиля припадає на XVII століття, коли масонство стало затверджуватися у різних країнах, друга – пов'язана зі сплеском інтересу до містики в системі культури модерну на межі XIX та XX ст., третя – належить до початку XXI століття і характеризується посиленням уваги до проблем містики як культурно-історичного та філософського феномену, до проблем символіки культур. В той самий час, матеріали, накопичені філософською наукою до теперішнього часу, залишаються не синтезованими, не проведено філософської кваліфікації містики, як форми організації трансцендентного досвіду [11; 12; 245; 163; 253; 36; 26; 151; 164; 290; 353; 237; 313; 191].

У книзі Міхаела Майера «Аталанта, що тікає» (1618 р.) ідеї загального братства пов'язуються з концепціями гармонії, з будівництвом досконалого суспільства. Масон Е. М. Рамсей в книзі «Подорожі Кіра» (1727 р.) та масон К. Ф. фон Кеппен у книзі «Крата Репо» (1775 р.) відтворюють піфагорейські ідеї соціальної гармонії. Ісаак Ньютон, який, хоч і не був масоном (принаймні докази цього наразі відсутні), але здійснив значний вплив на ідеологів масонства, взяв на озброєння вчення про гармонію Піфагора. Лідер масонів-ілюмінатів Адам Вейсгаупт написав книгу «Піфагор, або міркування про мистецтво таємного правління світом» (1787 р.), в якій пропонував в якості майбутнього державного устрою піфагорейську утопію [261, с. 37–41].

Виводячи своє походження одночасно з трьох «старих традицій»: філософії та таємних наук, кодексу лицарства та мистецтва архітектури, масони використали математично-геометричну містику, яка була близька до філософії неопіфагорейства. Вони створили «...історичне підґрунтя, на яке творці Великої Ложі Лондону наклали етичну та чисто практичну програму, відсуваючи на другий план

богословські, суспільні та політичні» питання [324, с. 65].

Масонство, намагаючись знайти легітимізацію, прагнуло спиратися на стародавні авторитети та зразки. Піфагор з XVII ст. став одним із стовпів їхньої філософської конструкції. Особливу привабливість для масонів мали суспільні ідеали Піфагора, в яких вони вбачали модель майбутнього світу. Візія Піфагора посилюється позачасовим впливом його ідей, які, перебуваючи в постійній генезі, формують нові сенси та спільноти, даруючи людям мрію про загальну «гармонію». Піфагор запропонував універсальну парадигму, яка полягала в тому, що мова символів була утаємничена та надавала велику кількість варіантів відповіді на питання.

Сьогодні Піфагор розглядається одночасно і як поборник свободи, і як прихильник диктатури «елітарної групи правителів» – «ноократії», «меритократії». У XVIII – XX ст. масонів звинувачували у всіх революціях та у таємних змовах – формуванні «елітарних диктатур» (у XX ст. сформувалася певна «масонофобія» – теорія «масонської змови»). Звісно, серед масонів були крайні революціонери-руйнівники (Михайло Бакунін, Петро Кропоткін, П'єр-Жозеф Прудон) та військові диктатори (Джордж Вашингтон, Симон Болівар), але їх об'єднувало те, що вони не були задоволені «станом речей на сьогодні» та (як піфагорейці) прагнули будувати «новий світ» соціальної «гармонії».

Водночас масонство підхопило створений Піфагором тип соціально активного філософа, який оточений учнями та наставляє володарів в питаннях соціального конструювання. Вождь – філософ, який структурує суспільство на засадах рівності, але й порядку, що виховується як «внутрішній обов'язок». Масони наслідували піфагорейське ставлення до ролі філософа («гуру») – носія істини як активного громадянина, що будує майбутнє за допомогою «інструментів гармонії».

2.2 Програма соціальних перетворень розенкрейцерів та формування масонської парадигми у XVI – XVII ст.

Масонська парадигма почала формуватися в Західній Європі на межі XVI – XVII ст., коли у протестантських країнах встановлювалася відносна духовна свобода, коли епоха Реформації почала формувати освіченого європейця, а знання знову почали сприйматися як сила та вища якість людини. Містики та алхіміки Західної Європи часів бароко вважали себе кабалістами. Поява та поширення християнської інтерпретації давньоєврейського вчення Кабали, стала значною духовною подією Західного світу. У XVI ст. за Кабалою закріпилася репутація надзвичайного «таємного знання», що не суперечить Біблії і має потенціал нової методології. В протестантських країнах сформувався герметично-кабалістичний синтез.

«Батьки-засновники» масонського руху активно використовували напрацювання науки Нового часу, модні тоді інтелектуальні віяння. Вони були добре знайомі з основними текстами іудейської Кабали («Сефер Йеціра» – Книга Творіння, «Шаарей Ора» – «Сефер-ха-Тмуна» – Книга Образу, «Сефер-ха-Зогар» – Книга Блиску), що довгий час були утаємничені [338, с. 23–28]. «Таємна мудрість» Кабали була пов'язана з особливою технікою тлумачення Святого Письма та розкриттям герменевтичних сенсів біблійного тексту, вона сприймалася як один зі складників масонського синтетичного вчення про «давню мудрість», що зберіглася завдяки ланцюгу спадкоємності таємних товариств, традиції яких намагалися наслідувати масони.

Кабалісти, розенкрейцери та масони мали спільну методику досягнення законів світобудови на основі принципу єдності релігії та розуму, визнавали важливу роль розуму та духовної освіти для досягнення «божественного блага». Розум не протиставлявся вірі, більше того, справжня віра починалася з розуму. Подібні принципи були започатковані ще Піфагором.

Масони використовують Кабалу в якості основи для своєї системи космогонії, для пояснення ієрархічного устрою небесного світу та світу соціального,

тлумачення та розкриття таємних сенсів біблійного тексту. Кабала стала основою, особливо для вищих рангів (ступенів) формування масонського Ордену. Кабала, її символи, священні слова, її езотеричне вчення мали значний вплив на формування філософії та масонської герменевтики вищих ступенів масонської посвяти (4 – 33 ступені у Старовинному Шотландському статуті та в інших масонських статутах). На кабалістичне значення двох стовпів «Боаз» та «Якін» у притворі Соломонового Храму в оздобленні масонських лож вказували творці масонської символічної мови. Так, Альберт Пайк писав, що для масонів у Кабалі: «містяться містичні, потаємні елементи всіх культур», він навіть написав «Коментарі до Кабали» (*Commentaries on the Kabbala*, 1873 р.), спираючись на праці французького кабаліста та масона Еліфаса Леві [340].

Кабала вплинула на розуміння масонами християнських догматів месіанства. Удосконалення та порятунок далекого від ідеалу матеріального світу кабалісти та масони пов'язували із процесом універсального виправлення окремого кабаліста або масона. Кожна його дія розглядалася як подія космічного значення, що впливає на динамізм Всесвіту. Виправлення розуміється як гармонізація таємного символічного світу Сефірот за допомогою власних зусиль та зусиль усього суспільства. Розглядаючи місію Христа, вони вважали, що вона полягає у відновленні зв'язку між Сефірот Тіферет (шоста іпостась Бога-Сина) та Малхут (десята, людська природа, яку прийняв втілений Ісус), що були порушені в результаті гріхопадіння Адама, порушення початкової єдності та гармонії у світі [338, с. 36–47].

Масонсько-кабалістичні уявлення про предвічну людину Адама Кадмона та його падіння, пов'язується із «соціальним» завданням його повернення в первісний стан рівноваги, в якому головну роль повинне було відіграти кабалістичне (розенкрейцерське, масонське) братство. Кабала розглядала звернення людини до загадки «внутрішнього я», до власної природи, що розглядається як прояв Бога. Ця точка зору вела до ідеалізації «акратії» – самоорганізації та самодіяльності вільної особистості, що прагне свободи, вбачаючи у ній головний інструмент самовдосконалення та власної «відповідальності за світ». Для кабаліста (або масона)

особисте спасіння можливе тільки в процесі загальної гармонізації та порятунку людства, кожен кабаліст (або масон) повинен брати в цьому загальному історичному процесі гармонізації активну особисту участь. Масони та кабалісти пропонували активне втручання вільної окремої особистості в розгортання загального процесу творення, еволюції або саморозкриття Бога, для них важливою мотивацією стала роль співтворців творця не тільки в перебудові дійсності, але і в створенні майбутнього ідеального світу. Людина за Кабалою отримує космічну роль у світі, будь-які її дії впливають на інші невидимі світи і, в залежності від свого характеру, притягують до себе або благословення, або зло. Саме людина (за Кабалою) повинна очистити доступні для неї сфери буття для майбутнього ідеального світу; головну роль в вихованні такої людини повинні були відіграти особливі групи пошукачів істини «обраних» або «присвячених братів» (ідея братств, що формують ідеальну людину, була актуальна як у піфагорейців, так і у розенкрейцерів, масонів).

Масонська ідея також базувалася на усвідомленні ролі окремого «брата-масона» в процесі загального виправлення людства, визначала шляхи його здійснення. Кабала дала масонам ідею сходження світів – сигналів згори донизу, «десяти рівнів управління» до яких повинен дослухатися адепт. Кабалісти намагалися досягти безпосереднього особистого контакту «просвітленої людини» з потойбічним світом. Цей духовний досвід повинен був формувати здатність побачити те, що за допомогою розуму «неможливо побачити, відчувати» [165]. Розкриття сенсів Кабали формувало безпосередні містичні переживання, в яких пізнання світу або Бога виступало як самопізнання. Самосвідомість та самопізнання проголошувалися найкоротшим шляхом до богопізнання.

З Кабали розенкрейцери – масони взяли й концепцію «соціального» самопізнання – оригінальну методологію пізнання світу. Це пізнання пов'язувалося із вихованням досконалої людини, яка через ініціації, «філософські праці» та самопізнання формує в собі додатковий інтуїтивний орган почуттів; без цього «органу» вона не зможе вийти за вузькі межі свого «примітивного вітхого світу». На думку масонів, процес становлення «внутрішньої людини» означає пробудження

надчуттєвих здібностей в сприйнятті світу та Бога, в акті самопізнання, що приведе до відкриття «особливої сили». Здібності та знання, які пропонували масони, малювалися з великою часткою невизначеності, причому учень-масон сам формував свої конкретні завдання під впливом вчителя, а головне – прислухаючись до своєї інтуїції. З точки зору масонства, і сенсуалісти, і раціоналісти недооцінюють людську духовність, не враховуючи її якісного різноманіття. Сама інтуїція розглядалася як шлях до абсолютного знання, що має своїм джерелом «одкровення».

В той же час самі знання розглядаються як інструмент морального переродження людини, яке можливе лише в рамках масонських «робіт» під керівництвом досвідчених «майстрів». Закони природи, відкриті людиною, з одного боку, свідчать про духовно-моральну природу людини, з іншого – якісно змінюють її. А це неможливо без віри в Бога, без допомоги отриманню згори людиною сенсу свого існування. Звідси йде обожнення (кабалістами, розенкрейцерами та масонами) герменевтики, правил та методів тлумачення священних текстів. Герменевтика масонів базувалася на кабалістичних методах інтерпретації. Кабалісти вказують на те, що «Тора» має «сімдесят ликів», що існує низка її смислових рівнів. Гнозис досягається рефлексією над текстом, «зануренням» у текст. Масони вірили, що, розкриваючи таємний сенс священних текстів, вони зможуть досягнути сенсу Всесвіту, дізнатися шляхи виправлення недосконалого світу, людського суспільства, природи людини.

Однією з головних особливостей масонства є традиція понадрозумового інтуїтивного досягнення сакрального, таємного знання. Ця традиція була започаткована кабалістами через споглядання та осяяння, які тлумачилися Кабалою як «передача початкового Одкровення». Дослідник масонства Ю. Халтурін стверджує, що у масонів XVIII ст. панувала ідея про те, що «Кабала і масонство є взаємно символічними системами, отримала втілення в схемі масонства і структури Ордену, а також зв'язується з символікою масонського обряду та базовими тріадами масонської філософії» [313, с. 78]. На межі XVI та XVII ст. християнська Кабала стала справжньою книгою «зміни майбутнього», бо вчила, що людина має

необмежені можливості пізнання та впливів на зовнішній світ, величезний потенціал до самовдосконалення та вдосконалення світу. Більше того, що це головне завдання людини, що пізнання законів всесвіту – це «гарантія» отримання «ключів від Раю». Згодом це стало гаслом соціального та науково-технічного прогресу.

В той же час в країнах, що йшли шляхом модернізації (Англія, Нідерланди, Північна Німеччина), склалися сприятливі умови для формування таємних та напівтаємних товариств, що так чи інакше намагалися пов'язати релігію, науку та політику. Навіть популярний у Англії релігійний рух пуританства на початку XVII ст. знаходився під впливом ідей християнської Кабали. Англійська дослідниця Ф. Сйтс писала: «Європа залишає старий світ з його застиглими категоріями та вступає в епоху, коли всі привнесені з минулого поняття будуть переосмислені і знайдуть нові форми... Розенкрейцера можна з повним правом вважати продовжувачем ренесансної герметико-кабалістичної традиції... розенкрейцерське мислення в основі своїй залишається «окультною філософією» [125].

Основа міфу про розенкрейцерів – маніфести Йоганна Валентина Андрее латиною – побачили світ між 1614 та 1616 рр.: «Одкровення» (1614 р.), «Сповідання» (1615 р.), «Хімічне Весілля Крістіана Розенкрейца» (1616 р.). Друге видання Маніфесту (1615 р., Франкфурт) було доповнене главою про необхідність «загального перетворення світу», взятого з «Ragguagli del Parnaso» Траяно Боккаліні (1612 р.) [377, с.760–802].

З 1614 по 1623 рр. було видано більш ніж 400 творів, в яких мова йшла про гасла розенкрейцерів (схвалення або критика). В цей час проявилися значні зміни в поведінці читачів, читання стало різноманітним, багато людей почало шукати в книгах відповіді на головні питання свого життя, книги почали замінювати навіювання священників. Треба вважати, що відродження інтересу до «стародавніх таємних знань», який проявляли творці «розенкрейцерського міфу», сприяв популяризації та прогресу науки у Європі XVII ст. Та сам автор маніфестів твердив, що наука взмозі зробити можливим «оновлення людини». Розенкрейцери виступали

«в якості «логотехніків» епохи, відбивши її «колективну уяву» про «просвітління свідомості» [150].

«Уявні» розенкрейцери пропонували об'єднати магію та Кабалу з християнським релігійним світоглядом і почати змінювати суспільство та віру шляхом поширення освіти та «наукового виправдання». Вони поставили завдання вдосконалення людини шляхом «пізнання Природи» та пізнання природи, шляхом вдосконалення людини та впливу людини на навколишнє середовище. У центрі «світу розенкрейцерів» постала людина – «індивідуальна душа Всесвіту», що може цей Всесвіт підкорити, ставши сутністю більш високого порядку, вільною від необхідності буття.

За легендою, Крістіан Розенкрейц «мандрував Сходом», пізнав на Сході магію та Кабалу, яка відповідала «гармонії усього світу». Легенда переповідає, що розенкрейцери «перебралися» до Індії та Тибету. Ця легенда, згодом, дала підстави для нового міфу вчення теософії Олени Блаватської про таємне братерство «вчителів людства» у Гімалаях [38, т. 1. с. 20].

Літературні твори та чутки приписували розенкрейцерам виняткові знання, могутність та владу над силами природи та смертю, над «космічними силами». Вважалося, що це «таємне братство» здатне отримати перемогу у боротьбі з «всесвітнім злом», докорінно змінити людину. Символи «роза і хрест» позначали єдність духу і матерії, життя та смерті (бінер). Ще один символ розенкрейцерів – «пелікан, що приносить себе в жертву, живлячи своєю кров'ю своїх пташенят». Самопожертва Пелікана символічно розглядалася як спроможність розенкрейцерів до жертви, як можливість жити світ своєю енергією – духовною субстанцією. Ідея «утаємненого братства» мала прихований соціальний аспект, всі його члени повинні були називати один одного «братами», незважаючи на належність до тих чи інших ступенів утаємнення та соціального рівня. Дослідники питання вважають, що «розенкрейцерська ерудиція слугувала засобом кристалізації національної гордості... інструментом самовизначення представників різних конфесій та професій» [369, с. 192].

Як запевняють сучасні дослідники, «розенкрейцерська» парадигма готувалася ще наприкінці XVI ст. у Празі, де сформувався центр езотеричних та кабалістичних пошуків, існувала Церква Богемських братів, яка нагадувала містичне співтовариство. Діяльність Джордано Бруно також була спрямована на гуртування «таємного братства» задля «докорінної реформи світу». Ф. Єйтс писала, що розенкрейцерство було просякнуте: «...культом англійського лицарства, який став невід'ємною частиною розенкрейцерського руху... Воно вбирало в себе приховані ідейні течії, які розходилися Європою» [124, с. 12].

Головними «родзинками» розенкрейцерського руху були експлуатація людського потягу до таємниць, окреслення ознак свого руху як «таємничої філософії», обіцянки «просвітлення свідомості для обраних», заклики до вчених людей Європи взяти активну участь у прогресивних починаннях розенкрейцерів та заснувати братство чоловіків «наділених мудрістю». Маніфести розенкрейцерів підкреслюють «лейтмотиви» всього руху, в якому окреслена спроба створити єдине європейське суспільство філософів. В маніфестах лунав заклик заснувати таємне братство, яке буде зміцнювати особисту віру та проводити програму соціальних та наукових реформ, освячувалася програма наукового розвитку нової епохи, давався натяк на необхідність «незримості – таємності». В той же час, раціональність як один з філософських принципів, привела до розенкрейцерів багатьох вчених. Кеньо Ісмаїл (дослідник масонської езотерики, член масонських Орденів) у статті «Розенкрейцерська традиція та Ордени» зазначає: масони Ордену «*Confessio Fraternitatis*» поглибили ідеї Розенкрейцерства та запропонували план щодо реформування Світу шляхом створення невидимої спільноти під назвою «*Spiritus Sancti*», всередині якої мав таємно розбудовуватися Орден» [420, с. 23].

Творці легенди про розенкрейцерів стверджували, що їм до снаги оновити всі мистецтва та привести їх всі до досконалості, реформувати весь широкий світ, звільнити людство від незнання та релігійних суперечок, витягти «Істину» з «книги Природи». В той же час, вони відмовляли церквам у праві на остаточну істину, вважаючи, що це право «зарезервоване» для обраних представників науки. Можна

сказати, що вони були за крок від створення нової церкви «ініційованих мудреців», що обожнювали прогрес та демократичні інститути. Радикальні протестантські рухи XVII ст. також боролися за колегіальне правління виборних священиків.

Біблійний Соломон став для розенкрейцерів не тільки будівничим Єрусалимського храму, хранителем науки та мистецтв, зразком мудреця-алхіміка, але й ідеальним володарем, носієм політичної програми, в якій була наявна критика королівського абсолютизму та деспотії і суду деспотичних правителів.

Християнська Кабала стала «новим Катехізисом» духовного оновлення для напівлегендарного розенкрейцерського руху, що раптово закликав до негайної радикальної та універсальної реформації світу «через Кабалу». В Англії на початку XVII ст. побачили світ кабалістичні праці Агріппи фон Неттесгейма. У 1623 р. у Франкфурті в перекладі на латинську мову вийшла філософська утопія Томазо Кампанелли «Місто Сонця», яка напряду торкається розенкрейцерського дискурсу «всесвітньої герметичної реформи» та особливої ролі інтелектуальної та наукової діяльності для зміни людської парадигми.

В епоху появи маніфестів розенкрейцерів у Західній Європі з'являються подібні до них філософські твори, що містять плани загальної перебудови феодального суспільства. «Місто Сонця», що має геометричну форму та розташоване на «високому пагорбі», нібито заснували «філософи Індії». Устрій «міста Сонця» уособлював могутність творців науки – філософів-магів, що мають можливості підтримувати в місті гармонію і порядок, вічне щастя, добробут, добродіє, науковий та технічний розвиток. Управління в місті не є демократією, бо воно керується... ієрархією – «Великою Радою» що обирає правителів та освічених спеціалістів, які займають посади відповідно до своєї спеціалізації, знання законів природи та методів контролю над нею [124, с. 54].

Майже одночасно з «Містом Сонця» були опубліковані ще кілька соціальних утопій: «Опис Християнопольської Республіки» («Християнополіс») Йоганна Андреє (1619 р.) та «Нова Атлантида» Френсіса Бекона (вперше опублікована латиною у 1624 р.). Англійська дослідниця Ф. Єйтс вважала, що в

творчості Ф. Бекона можна виявити впливи «розенкрейцерського світогляду», що його утопія «Нова Атлантида» була пройнята кабалістичними ідеями, що пропонували план нового соціально-державного будівництва на основі прогресу науки та всевладдя особливої «касти» вчених-магів [125].

Як і розенкрейцери, Ф. Бекон вважав, що майбутнє необхідно конструювати-будувати за допомогою науки та «богопізнання». У вигляді зразка він описував майбутню ідеальну гармонійну державу «Нову Атлантиду», якою керує закон та знання. Ця держава мала «народне представництво» Сенат – Парламент, освіченого монарха, але знову, як і у «Місті Сонця», реальна влада знаходилася в руках «обраних вчених», що збиралися у особливому «Будинку Соломона» [63]. Цікаво, що близько 1618 р. в Англії був заснований таємний союз під назвою «Нова Атлантида» [61, с. 37]. Саме у «Будинку Соломона» (за Ф. Беконом) ідеальне таємне релігійно-наукове співтовариство Нової Атлантиди проводило експерименти, намагаючись встановити владу над законами природи та отримувало «одкровення з небес». Ф. Бекон, вважаючи, що «малі знання відокремлюють нас від Бога, а великі знання наближають нас до Бога», він ввів у широкий обіг вислів «знання – це світло», вважаючи, що знання – це єдине, що «створене Господом раніше за всі інші речі» [63]. Ф. Бекон мріяв «прив'язати людство до мети об'єктивації природи», що означало знайти механізми впливу на сили природи та «розумне керівництво історією» [369, с. 97–98]. У книзі Паоло Россі про Френсіса Бекона [473] простежує зв'язок творчості відомого філософа з магією і Кабалою, розглядаючи твір «Новий Органон» як своєрідний соціальний проект «прогресу вченості».

У своїх працях «Про шляхетність та прогрес науки», «Велике відновлення наук» Ф. Бекон закликав до об'єднання людей науки, до заснування особливого наукового братства «на основі знань та просвітленості», в рамках якого вчені могли б обмінюватися знаннями незалежно від походження та національних розбіжностей [63, т. 1]. Масонські Ордени також прийняли на озброєння символіку «світла», що ототожнювалася зі знанням, але з таким знанням, що наближає людину до Бога. Масони вважали, що подібні знання – «світло знань» можуть зберігати та

транслявати тільки «таємні братства», і тільки після відбору найкращих та їхньої ініціації.

Опис ідеального суспільства у «Новій Атлантиді» фактично повторює подібну конструкцію соціальної утопії розенкрейцера Й. Андреє «Опис Християнопольської Республіки», в якому Й. Андреє розглядав планування гармонійного міста-символа «Християнополя», створення «містичної архітектури». В цьому творі ідеальним суспільством керують «обрані найдостойніші» – «Богослов, суддя та Вчений», мешканці міста вірують у «Великого Архітектора Всесвіту» (масони розглядають Бога як «Великого Архітектора Всесвіту», як всеосяжну релігійну ідею) [315, с. 271].

Сама ідея Великого Архітектора Всесвіту надихала на науковий пошук, на наукове досягнення всього створеного Великим Архітектором. До наукових пошуків додавався езотеричний фундамент, який наслідував кабалістичні традиції. Ідеї, все це освячувалося новим меседжем про те, що людство в змозі: «проникати до ангельських сфер», де можливе досягнення всієї премудрості Бога – «загальної науки». В основу прогресу була покладена філософія, техніка та прикладні науки, виховання наступного покоління (передача йому таємного містичного знання) та його освіта, вміння магічно керувати силами ангелів [369].

До «літератури розенкрейцерів» сучасні дослідники долучають книгу англійського науковця Роберта Фладда (Флудда) «Історії Макро- і Мікрокосму» [369], в якій автор стверджує, що світова гармонія «відповідає гармонійності людської природи». Р. Фладд вважав філософію «божественним одкровенням», яке було даровано Піфагору; у останнього він запозичив ідею «музики сфер». Пізнання Бога він шукав «в його виявленнях», тобто наукове пізнання наближало людей до Бога. Саме Р. Фладд у 1616 р. написав дві книги, в яких підтримав розенкрейцерський пошук: «Коротка Апологія Братства Хреста Троянди» та «Апологетичний Трактат, що захищає Спільноту Хреста Троянди в Його Цілісності» [107]. У 1633 р. Р. Фладд писав: «Ті, хто раніше іменувалися Братами Хреста Троянди, нині зветься просто Мудрецями». На думку дослідника де Квінсі,

Роберт Фладд використовував символічну інтерпретацію будівництва Єрусалимського храму, яку згодом будуть розвивати масонські Ордени [426].

Еклектична особливість філософії Р. Фладда полягала в тому, що він вважав, що в кожній системі думок є частка істини, що відображає якесь справжнє відкриття. Масони запозичили подібну ідею, зв'язавши її з політичним та конфесійним розмаїттям Англії другої половини XVII ст., де конкурували десятки політичних та релігійних ідей [369].

Лідер масонського Ордену Російської імперії часів Катерини Другої Іван Єлагін у своєму трактаті про масонство просуває ідеї Р. Фладда. Книга Р. Фладда «Історія макрокосму» була перекладена російською та видана у масонський друкарні відомого масонського просвітника М. Новікова [122, с. 299; 60]. У масонській друкарні М. Новікова тоді видавалося багато «герметичної» літератури, на основі якої масони імперії формували свій світогляд. «Книга Веллінга («Твір маго-кабалістичний та теософський» – авт.) користувалася таким впливом, що стала основним джерелом ідей при формуванні масонства» [68, с. 33]. Автор – Георг фон Веллінг (1652 – 1727) розвивав розенкрейцерсько-масонську думку, що «світло природи» виявляє дію «світла благодаті», тому наука є певним богослужінням. Цією книгою постійно користувався класик світової літератури та таємний масонський лідер Й. В. Гете, який описав її у творі «Поезії та правди» [337]. Й. В. Гете у своєму творі «Таємниці» натякав на те, що він був освіченим розенкрейцером та збагнув «таємницю Рози і Хреста» [81]. Багато відомих учених і філософи того часу натякали на свою причетність до розенкрейцерів – «еліти світу».

В той самий час (1614 – 1620 рр.) німецький містик та філософ Міхаель Майєр видає на захист ідей розенкрейцерів три книги: «Таємне Таємних», «Тиша після закликів», «Філософська Седмиця». У останній книзі він розглядає містичні, кабалістичні теми у вигляді діалогів, в яких брали участь постаті, що вже через кілька десятиріч стануть головними «символічними фігурами» масонства – Цар Соломон та Хірам. У Німеччині у 1629 р. вийшла книга Йоахіма Фріца «Вище Благо, Справжня Магія, Кабала та Алхімія Істинного Братства Хреста Троянди», в

якій таємничі розенкрейцери знову прославляються як провісники великих соціальних змін [432, с. 67–70]. Іспанський дослідник М. Л. М. Отеро вважає, що рух «Троянди і Хреста» – один з ключових моментів в реформаторському русі західноєвропейської інтелігенції XVII ст.» [215, с. 34].

У 1630 р. в Англії почали популяризуватися праці Якоба Бьоме, засновника «софієлогії», поціновувача Кабали та пропагандиста особистого містичного досвіду, практик, які підхопили масони на початку своєї діяльності. Твори Я. Бьоме в масонських колах XVIII ст. стали частиною масонської «орденської літератури», в той же час Я. Бьоме дослідники «підозрюють» у розенкрейцерській посвяті [279, с. 35–38]. Ця «таємна посвята» могла зв'язувати з розенкрейцерами і ще одну знакову постать того часу – Яна Амоса Коменського (він вважається предтечою масонського руху), який постійно у своїх творах використовував символіку «світла», зокрема в книгах «Шлях Світла», «Світло мудрості», «Прогрес Світла», «Просвітлення» [129, с. 4–7]. У XVII ст. термін «світло таємних знань» був підхоплений у розенкрейцерів. За описом склепу Розенкрейца, що займає одне з центральних місць самого «міфу», в склепі сяло світло, тому що його висвітлювало «інше Сонце, яке перебуває всередині» [84, с. 220]. У розенкрейцерському дискурсі народжувалася ідея «про світло Духу», світло, яке за силою та дією перевищує фізичний світ.

Саме Я. А. Коменський починає розробляти ідею створення загальної «енциклопедії знань». Його книга «Пансофія» повинна була підсумувати всі наукові досягнення та вказати головні напрямки розвитку світу. Його система «Пансофії» – це пошук універсального знання та універсальної гармонії, що ґрунтується на філософії відповідності макро- і мікрокосму, внутрішнього світу людини та зовнішнього світу природи. Я. А. Коменський виступав за створення міжнародної Колегії науковців (священного братства), яке б торувало шлях до загального блага, «поширюючи світло». Гасла Я. А. Коменського співпадають з гаслами розенкрейцерів. Спеціалісти вважають, що «Пансофія» вийшла «з розенкрейцерського руху», а гіпотетичне філантропічне братство «Пансофія», можливо, і було цим «таємним товариством» [369, с. 139].

В Лондоні Я. А. Коменський видав у 1641 р. свою книгу «Шлях до Світла», в якій дав опис «розенкрейцерського фурору» та виклав програму для «поширення світла» між народами, пропонуючи об'єднати під керівництвом Англії всі «таємні товариства». У своїй «утопії» Я. А. Коменський розповідав про місто, в якому панує прогрес людського знання, там представлені всі науки, на які спираються реформатори. До того ж, «Повчальні Праці» Я. А. Коменського узгоджуються з масонською Конституцією «Книгою Статутів Андерсона» (1723 р.) та певними кабалістичними меседжами. У Чехословаччині в 1919 р. була створена центральна масонська ложа «Ян Амос Коменський» (Шотландського уставу), а в Ужгороді у 1930-х рр. була створена масонська ложа «Centrum securitatis», яка отримала назву заоднойменним твором Я. А. Коменського. Тобто можна зробити висновок, що масони ХХ ст. вбачали у Я. А. Коменському свого «батька-засновника», а його праці вважали такими, що відповідають засадничим масонським ідеям.

До початку революційного терору Олівера Кромвеля «острів» Англія розглядався прибічниками загальних реформ «обраною країною Єгови», країною з особливим покликанням, в якій «вигадані республіки та незримі колеги знайдуть реальність». Я. А. Коменський, що емігрував до Англії, запропонував провести «універсальні реформи» в освіті та закликав англійський Парламент очолити загальний прогрес у світі [369, с. 132].

На формування ідей так званого «розенкрейцерського голосу» початку XVII ст. істотно вплинула книга німецького містика Йоганна Арндта «Про дійсне християнство» (перша частина вийшла 1605 р.). Й. Андреєс та Я. А. Коменський вважали себе послідовниками «істинного християнства» Й. Арндта, наслідуючи його «індивідуальний внутрішній містичний досвід», ідеї духовного священства всіх віруючих, реформації людського знання і законів шляхом оновлення християнства. Й. Арндт поставив питання про суб'єкт віри, концентруючи увагу на людині та синтезуючи містичні вчення. «Ця праця мала неабиякий успіх, значно вплинула на європейську гуманітарну думку кількох століть і на повсякденне життя європейських християн» — пише про книгу Й. Арндта сучасний дослідник

К. Дубовенко [108]. Цікаво, що перший переклад цього твору на церковнослов'янську мову (1735 р.) зробив майбутній викладач Києво-Могилянської Академії Симон Тодорський, який вплинув на формування масонської ідеї. В Російській імперії цей переклад заборонили рішенням Священного Синоду (1743 р.), але згодом масони кола М. Новікова перевидали цю працю [183].

У 1677 – 1684 рр. світ побачила двотомна книга німецького філософа Християна Кнорр фон Розенрота «Відкрита Кабала», що мала величезний вплив на філософів того часу, ставши основним джерелом християнської Кабали, своєрідною методикою інтуїтивного осягнення зовнішнього світу [432]. У 1688 р. Х. К. фон Розенрот зустрічався з німецьким філософом Г. В. Лейбніцем, який був палким прихильником Кабали та ідеї «встановлення гармонії». Зустріч двох філософів вплинула на їхню подальшу творчість. До речі, Г. В. Лейбніца сучасні масони також долучають до сонму своїх «батьків-засновників» та вважають його «Монадологію» розробкою ідей Роберта Фладда [125]. Розробляючи ідеї Р. Фладда та інших «розенкрейцерів», Г. В. Лейбніц продовжував відстоювати їхні думки про ідеальну державу, віротерпимість, пошук гармонії, «роль науки у прогресивному розвитку суспільства». Програма створення «універсальної символічної мови», що розглядалася розенкрейцерами, перетворилася у Г. В. Лейбніца в універсальну математичну мову [222, с.451–457].

У 1640 – 1680 рр. особливу увагу на Християнську Кабалу звернула група філософів «кембриджські неоплатоніки» та англійська «Незрима колегія» вчених-натурфілософів, що знаходилася під впливом неоплатоніків епохи Відродження. Кембриджські неоплатоніки працювали з рукописами творів знаних єврейських кабалістів Лурії та Арі; Кабала уявлялася їм джерелом наукового герменевтичного підходу (новий математичний та методологічний апарат пізнання, систематизації знань), ключем до майбутньої соціальної гармонії [90, с. 91–95].

«Незрима філософська колегія», «Оксфордська група науковців» дали початок «Королівському товариству розвитку знань про природу» в Англії (1660 – 1680-ті

рр.), яка вважається своєрідним масонським ядром. Науковці (І. Ньютон, Дж. Локк, К. Рен та ін.) формували ідеї масонської філософії і загальної соціальної модернізації. В цей же час відновилося пропаганда «таємного Братства Троянди та Хреста». Члени «Оксфордської групи» у 1652 – 1654 рр. видали перший переклад англійською розенкрейцерських «Одкровення» та «Сповідання». У 1660 – 1662 рр. виходять твори Джона Хейдона «Священноводитель» та «Подорож в Країну розенкрейцерів», в, схожі з ідеями «Нової Атлантиди», ототожнюються мудреці з «Будинку Соломона» та розенкрейцери [97]. Одним з провідних діячів «товариства» був І. Ньютон – «християнський кабаліст» на думку сучасних дослідників С. Панкоста, Ф. Мануеля, С. Ютена [399, с. 89–103]. Він інтерпретував концепцію «гармонії сфер» (Піфагора, Кабали, розенкрейцерів), вбачаючи в цій «гармонії» символічне вираження «фізичних таємниць». «Доведено, що унітаристський рух, до якого належав І. Ньютон, «відіграв першорядну роль в формуванні англійського масонства» [74, с. 47].

Пошуки масонської ідентичності, що формувалася під впливом захоплення «таємницями Кабали», потрібно починати в часи формування перших лож вільних мулярів у XVII ст. В. Стаклі (член «Королівського товариства») був ініційований в масонство в 1621 р., Е. Ешмол (Ашмол) (філософ-герметик, член «Незримі колегії» та «Королівського товариства») ініційований в 1646 р. Е. Ешмол створив таємну організацію під назвою «Дім Соломона», яка зібралася під «маркою компанії мулярів та дбала про «духовне оновлення» та «дослідження природознавства» [273, с. 21].

Аналізуючи історичні передумови та ідейні запозичення масонства, можна стверджувати, що масонська філософія, що склалася у другій половині XVII ст., стала продовженням духовних пошуків містиків та натурфілософів кінця XVI – середини XVII ст., які намагалися «перевірити» закони світобудови за допомогою нової методології для нового часу – кабалістики. Натурфілософія, метод пізнання шляхом внутрішнього прозріння та інтуїції були обрані під впливом Християнської Кабали, що мала популярність в містичних кругах Західної Європи у XVI – XVII ст.

А. Нікітін писав, що містицизм: «...ввів, як обов'язковий момент, поняття іманентної телеологічності, іншими словами – спочатку закладеної цільової програми у всьому, що проявляє себе в світі і підпорядковане законам прогресуючої еволюції. Не менш важливим при цьому є факт переходу групи явищ, що відносилися колись до сфери виключно релігійно-містичного досвіду... до категорії об'єктів наукового дослідження, що само по собі можна розглядати як наведення перших «містків» між містикою та наукою, скасовуючи, в принципі, необхідність релігійних підходів до цих питань» [206, с. 13].

Ідеї Кабали не тільки вплинули на формування масонства, але й увійшли в методологію пізнання визначних вчених (Г. В. Лейбніц, І. Ньютон); у XIX ст. масонство продовжувало формувати свої пізнавальні можливості за допомогою тлумачення Кабали, яка стала основою масонської герменевтики. Кабала не тільки відображала специфіку масонських сенсів, процесу загального виправлення, але й визначала шляхи його здійснення.

На цьому шляху розенкрейцерам перешкоджали традиціоналісти, що були не здатні до змін, сили контрреформації. У 1618 – 1648 рр. Тридцятирічна війна в континентальній Європі відкинула всі «доводи розуму та прогресу», а революція та громадянська війна в Англії поглинула «острів» у соціальний хаос. У часи протекторату О. Кромвеля в Англії склалася атмосфера певної духовної свободи і толерантності до будь-яких наукових та релігійних поглядів (за винятком королівської та католицької доктрин).

Тільки у другій половині XVII ст., в часи толерантності, для розенкрейцерів та масонів відкрилися «двері можливостей». Згодом масонство підхопило символічний міф про «богоподібного» Крістіана Розенкрейца, що заснував міжнародне таємне товариство для світового перетворення («переродження світопорядку») та покращення життя людства за допомогою науки та таємної мудрості. Згодом, у середині XVIII ст., в масонських Орденах був затверджений новий 18-й ступінь – «Лицар троянди та хреста» (брат розенкрейцер).

В одному документі (1750 р.) читаємо: «Англійські франкмасони перейняли деякі обряди у розенкрейцерів та стверджують, що самі походять від них і нічим від них не відрізняються» [369, с. 237, 249]. Польський історик Т. Цегельський вважає, що розенкрейцерство переходить у масонство в 40 – 50-х рр. XVII ст.: «Більшість езотеричних символів перейшло до масонів від розенкрейцерів... Франкмасонство є не більше і не менше, ніж Розенкрейцерство, лише злегка видозмінене тими, хто трансплантував його до Англії... ідея зв'язку розенкрейцерства та масонства була визнана масонською традицією» [369, с. 232, 237, 249]. Дослідники масонства вважають, що масонська «...програма була набагато скромнішою за програму попередників, вона зазнавала різних модифікацій, але, тим не менш, основні принципи «королівського мистецтва» були в межах ідеології розенкрейцерів» [369, с. 262].

Масонський рух трактується як прояв інтелектуальних та соціальних прагнень «нового класу» – буржуазії, а також прошарку інтелектуалів. У той же час просвітництво розуміється як програма цих та інших соціальних груп, зацікавлених у послабленні або повній ліквідації феодальної системи.

Франсуа Секре в своїй книзі про християнську Кабалу вказував, що католики епохи контрреформації намагалися заборонити кабалістичні дослідження, водночас у протестантських країнах кабалісти відчували себе вільно. І. М. Херасков пише, що філантропічні і реформаторські тенденції XVII ст. разом з пристрастю до таємних братств «перейшли до наступних поколінь і, безсумнівно, відбилися на характері і долі сучасного масонства» [317, с. 32].

В часи «моди» на розенкрейцерство в Європі поширилася ідея про те, що «весь світ – театр» (В. Шекспір). Соціально-філософські думки про сутність театру та людських взаємодій актуалізували саму сутність театрального дійства (як замінника реальності, інореальності). «Гра в лицарство», «гра в античних героїв», «гра в священство» на сценах театрів підштовхнула суспільство до думки про гру як форму хепенінгу. Тоді фіксується поняття «серйозна гра», що об'єднує елементи театру та церкви, повертає людство до античних містерій. Саме сакральні містерії та

театралізація дійства, намагання перетворити театр в дидактичний інструмент «виправлення» суспільства, потяг до загального священства та активування особистості, під впливом змін буржуазної та наукової революцій, обумовили значення масонського ритуалу, що став однією з засадничих частин масонства вже наприкінці XVII ст. Унікальна ідея хепенінгу, звернення до обрядовості традиційної культури і запозичення давніх форм ритуалу та театру призвели до формування масонського ритуалу [315, с. 264].

Театральність та утаємниченість давали змогу розенкрейцерам, а згодом й масонам, жити «подвійним життям» (звичайно-матеріальним та таємним). «Таємне» життя втрачало свій природний характер та вибудовувалося за встановленими законами естетики гармонії та «історизму». Подібний «театралізований історизм» стане у масонів ознакою ритуалів у яких розігруються ролі будівничих, лицарів-тамплієрів, розенкрейцерів, Хірама та царя Соломона...

Й. Андреє розглядає розенкрейцерство як своєрідний театр життя.

Я.-А. Каменський називав життя «театром всього сущого в світі», вказуючи: «Світ – це сцена, на якій відбувається велика комедія, в якій головні ролі відіграють Божа мудрість (Софія) та люди. Драма ще не закінчена, незабаром розпочнеться завершальний акт, який буде «загальним просвітленням». Кінець людської історії завершиться «мистецтвом усіх мистецтв, наукою всіх наук, найвищою мудрістю – Світлом» [369]. А. Я. Коменський вважав, що у «комедії життя» актори – «люди різних країн», що повинні взаємодіяти пізнаючи навколишній світ. У 1652 р. Е. Ешмол видав книгу «Британський хімічний театр. Містить кілька поетичних творів відомих англійських філософів, які описували герметичні таємниці на давньою мовою» (цікаво, що у другій половині XVII ст. вийшло багато книг, що мали в своїй назві слово «театр»: «Хімічний театр» 1661 р. «Театр поетів» 1675 р.) [242, с. 39–41; 321, с. 544].

Сучасний дослідник таємних інститутів А. Нікітін вважає, що: «...переплетення двох величних завдань, що охоплювали макро- і мікрокосм, причому з досить зухвалим викликом вищим силам, був можливим тільки на рубежі

XVI – XVII століть, напередодні того моменту, коли загальна маса накопичених уявлень та припущень про світ з величезною швидкістю почала кристалізуватися та ділитися на безліч окремих наук, кожна з яких вимагала своєї спеціалізації. Ось чому вже в тому ж XVII столітті колишні «розенкрейцери» все частіше стають... хіміками, астрономами, математиками, зоологами та фізіологами, залишивши ідею вдосконалення людини масонам разом з астрологічною, кабалістичною та алхімічною символікою» [243, с. 4].

У XVII ст. загальним трендом суспільства стала «демократизація знань». Мода на книгу призвела до появи великої аудиторії в культурному та соціальному плані [324]. Книги з «таємними, герметичними знаннями» опинилися на полицях книгарень як ходовий товар. Пропаганда як найефективніший соціальний інструмент проводилася розенкрейцерами, а згодом масонами, за допомогою об'єднання бінарного «таємничого / доступного», що створювало соціальний запит на подібну літературу.

XVII ст. позначилося глобальними змінами в світогляді європейця. Знання стали не тільки доступними, але й бажаними, завдяки зростаючому значенню театру та поширенню книжкового бізнесу вони отримали функцію та статус «корисного дозвілля». Ідеї, як ще ніколи до цього у світі, не захоплювали цілі континенти, спонукаючи людей до зміни своїх мотивацій. Саме цим пояснюється блискавичний успіх масонського Ордену, що «з'явився» у потрібний час та поширився з Британських островів у десятках країн.

Масонство як певна філософська система виникло в XVII ст., після громадянської війни, з розенкрейцерського «міфу» про ідеальний світ, в якому знайдуть своє місце представники різних соціальних верств, а також англіканці, пресвітеріани, пуритани, католики (завдяки релігійним свободам, що були проголошені О. Кромвелем), прихильники короля, республіки, парламенту або Кромвеля, створивши «пробний зразок» міжпартійного та надконфесійного світу у вигляді масонського Ордену. В цьому полягає одна з причин того, що філософські погляди масонства характеризуються еклектизмом, бо асимілюють елементи різних

ідей (піфагореїзму, давньоєгипетських містерій, філософії гностицизму, неоплатонізму, Кабали, середньовічного окультизму, західноєвропейських теософів).

Вибух інтересу до масонства актуалізував в кінці XVIII ст. ідеї «соціального контракту», «соціального порядку», «соціальної гармонії». Маніфести розенкрейцерів та «розенкрейцерська література» були розраховані на широкий громадський резонанс, провокацію, що будувалася на обіцянці «кращого майбутнього». Духовне джерело розенкрейцерів стало головним джерелом масонських символів як основний інструмент для опису світу. Кабала дала в XVII ст. віру в перетворюючу силу знання, в можливість служінню людству за допомогою своїх наукових відкриттів.

Розенкрейцерський рух став певною моделлю для формування міжнародного таємного товариства та проведення загальних соціальних та культурно-наукових змін. Можна стверджувати, що у 1614 – 1642 рр. «мейнстрім» Просвітництва був «розенкрейцерським», бо його програма «Загальної реформації всього широкого світу» відповідала завданням першого етапу європейського Просвітництва. Розенкрейцерська та масонська філософія, що базувалася на поняттях Кабали, надавала «хаосу» здатність відкрити творчий процес та позначати циклічність.

Головна соціальна ознака розенкрейцерства – орієнтація на майбутнє – перейшла до масонського руху. Можна сказати, що «таємною пружиною» прогресу того часу виступали прихильники кабалістичного «діяння» розенкрейцери та науковці розенкрейцерського «кола», що палко бажали реформувати феодальне суспільство та церковні структури за рахунок певної «наукової революції». Суспільство виявилось не готовим прийняти програми розенкрейцерів та кабалістів в складні часи Тридцятирічної війни (1618 – 1648) та Англійської революції (1642 – 1649), але після подібних колапсів європейського світосприйняття формується масонська система, про яку вже можна казати з 50-х рр. XVII ст. У середині XVII ст. європейський культурний простір засвоїв філософську спадщину шляхом еклектичної єдності, створивши на її основі політичну міфологію прогресу, що

відкидала середньовічну догматику та ортодоксію. Розенкрейцери намагалися подолати моральну плутанину та хаос середньовіччя, залучаючи Кабалу, математичну містику, елементи піфагорейства, наближаючи філософію до практичної програми «перебудови». Але розенкрейцери не в змозі були почати цей процес – вони тільки формували та просуvalи міфи про ідеальну державу. Як організована соціальна сила масонство виявило можливість перекласти елементи утопії на мову лож та соціальної практики.

У XVIII ст. Західна Європа стає на шлях інтенсивного інтелектуального розвитку: конструктивізму та емансипації, штучного створення культурних «метадискурсів» соціального буття, втілення в реальний соціальний простір ідеальних проектів, нових суспільних і філософських пріоритетів. Ця соціокультурна ситуація визначила пріоритет безперервної модернізації, прогресу як мети людського існування, що дозволило іменувати її як епоху Просвітництва, а згодом як модерну епоху. Ю. Хабермас, вказуючи на завдання модерну, писав: «...неухильно розвивати об'єктивацію науки, універсалістські основи моралі і права та автономне мистецтво зі збереженням їх свавільної природи, але одночасно вивільняти накопичені таким чином когнітивні потенціали з їхніми вищими езотеричними формами та використовувати їх для практики, тобто для розумної організації життєвих умов» [305, с. 22]. Саме процеси обумовлюють необхідність формування специфічної масонської філософії – рефлексії та критики відносно її ідей, завдань загальної соціальної модернізації та ролі у ній масонського руху.

2.3. Модерна епоха та соціальна доктрина масонства Й. Г. Фіхте

Філософські дослідження XVII – XVIII століть націлені на перетворення принципів правового регулювання та, відповідно – політичного устрою, соціальної системи, реформування самих принципів міждержавних відносин і займають уми цілого ряду мислителів: Г. Гроція, Т. Гоббса, Ш. де Монтеск'є, К. А. Гельвеція, Вольтера, Дж. Локка, Д. Дідро, Ж.-Ж. Руссо та І. Канта. В модерну епоху, коли

проблематизується сама людяність, актуальним стає не просто пошук тих чи інших рішень, які забезпечили б розумний і справедливий спосіб співіснування людей у суспільстві, а має на увазі теоретичне обґрунтування соціальної телеології.

Нова суспільно-політична ситуація в Європі була пов'язана зі змінами, які принесла Велика французька революція, що проголосила ідеали «свободи, рівності, братерства». Ідея «братерства», що була близька масонському середовищу, базувалася на «громадянському почутті» солідарності, соціальної активності та взаємної поваги. «Братерство» в той час розглядалося як синонім національного громадянського суспільства, союзу вільних та активних громадян, що формують з народу націю. До середини 1790-х рр. в масонських ложах Німеччини відчувалася певна ідейна та організаційна криза, що потребувала нового філософського аналізу та реформування застарілих структур. На початку XIX ст. масони Англії, Франції, Німеччини доєдналися до процесів націотворення та шукали шляхи «оновлення світу», вважаючи, що масонські ложі стануть «експериментальними» зразками для його трансформації.

Частина масонських ідеологів була незадоволена профанацією та застоєм в масонстві, коли форма підміняла зміст, а мода випереджала сенси. У Західній Європі робилися спроби реформування масонства в дусі суспільної користі, багатьма масонство уявлялося універсальним інструментом соціальних змін, таким собі «філософським каменем», від застосування якого можна було чекати чудесного ствердження у світі «морального закону та гармонічного порядку».

Філософ, громадський діяч та лідер німецьких масонів того часу Ігнац Аврелій Фесслер заявляв, що масонство має доповнювати публічні інститути, беручи на себе завдання моральної та релігійної освіти, прогресу. Історія світового масонства доводить, що ідеї І. А. Фесслера почали реалізовуватися масонськими структурами у XIX ст. [144 с. 43–51]. І. А. Фесслер у 1792 – 1795 рр. був членом «Союзу Евергетів» – таємного товариства, що ставило за мету докорінні політичні перетворення, демократизацію суспільства. Наприкінці XVIII ст. І. А. Фесслер розробив нові ритуали масонства вищих ступенів: IV – VIII. Він вважав масонський

рух силою, здатною за допомогою емоційного впливу виховати внутрішні переконання морально достойних громадян до «святості розумного порядку». Він мріяв шляхом «філософських театралізованих ритуальних містерій» затвердити ідеальні норми моралі для нового суспільства.

У 1793 р. масоном став Й. Г. Фіхте, швидко піднявшись сходами кар'єри і ставши «гросмейстером». У 1799 р. Й. Г. Фіхте почав співпрацювати з І. А. Фесслером у справі підготовки «масонської реформи». Та як стверджує дослідник Д. Горбачов, головний масонський твір Й. Г. Фіхте «Філософія масонства» з'явився на світ за підсумками дискусії з І. А. Фесслером. Це були перероблені філософом лекції, прочитані в масонській ложі «Роял Йорк» – «Про справжню мету масонства та масонські ієрогліфи» [89, с. 217–220]. Свого часу робота Й. Г. Фіхте «Філософія масонства. Листи до Констанана», на жаль, опинилася поза увагою філософів та істориків через її назву та значну «масонську складову» [301]. Її аналіз був проведений лише істориками науки в контексті ідеологічної конкуренції в масонському середовищі на межі XVIII – XIX ст. [89, с. 43–51]. Тому актуальним науковим завданням є експлікація філософських засад соціальної доктрини масонства через переосмислення масонських ідей Й. Г. Фіхте в контексті ідейних пошуків масонства.

Український переклад «Філософії масонства» Й. Г. Фіхте був зроблений саме в філософсько-гуманітарному контексті і опублікований в незалежному культурологічному часописі «І», 54 номер якого (2009 р.) під особливою назвою «Вільні мулярі. Масони» був цілком присвячений масонству в його історичних та соціально-філософських вимірах [301]. Можна стверджувати, що завдяки інтересу значної частини українського суспільства до «таємниць масонства» ця стаття була перекладена українською. Але в українському дослідницькому контексті тема зв'язку Фіхте з масонством не розглядалася, поза увагою дослідників залишилися рецепції Й. Г. Фіхте соціальної доктрини масонства, хоча загальний вплив соціальних поглядів Й. Г. Фіхте на духовні пошуки початку XIX ст. розглядався, наприклад, у статтях сучасного українського філософа В. Абашикіна [1; 2].

Сьогодні суспільство намагається знайти філософське обґрунтування нової планетарної реальності та по-новому розглядає великий спадок класичної філософії. Сучасне масонство зіштовхується з тими ж проблемами, про які писав Й. Г. Фіхте в кінці XVIII – на початку XIX століття. Проблема мети світового масонства сьогодні не менш актуальна, ніж 220 років тому, коли перед ним вперше постали подібні виклики. Тому погляди Йоганна Готліба Фіхте викладені ним у низці робіт – «Головні риси сучасної епохи», «Факти свідомості», «Закрита торгова держава», «Промови до німецької нації», «Філософія масонства» – користуються постійною увагою міжнародної філософської спільноти, що знайшло своє відображення у діяльності Міжнародного товариства Й. Г. Фіхте.

У зв'язку з цим є необхідним дослідити філософські засади соціальної доктрини масонства на основі роботи Й. Г. Фіхте «Філософія масонства. Листи до Констана», виділити запропоновані ним складові соціальної парадигми в структурі масонської філософської системи, проаналізувати зміст реформи масонства, яку пропонував німецький філософ в контексті трансформацій, які в той час відбувалися в Ордені. Й. Г. Фіхте починає свою роботу з провокативного питання про те, як можливо, щоб масонство виявилось здатним встояти перед різного роду нападками і «викриттями» і при цьому невідступно продовжувати свою діяльність. Відповіддю на таке питання може бути те, що подібна стійкість представляється свідченням якоїсь непереборної мети і особливої ролі Ордену. І ця роль не може зводитися лише до виховних або освітніх завдань, не може бути пов'язана з магічними віруваннями або інтересами церкви, не повинна реалізовуватися в політичних прагненнях. Й. Г. Фіхте також обґрунтовує те, що об'єднання людей в масонське співтовариство не може бути самоціллю, а сама необхідність такого об'єднання повинна бути визначена тільки в контексті стану світу, який він є.

Опонуючи І. А. Фесслеру, Й. Г. Фіхте розглядає масонство як суспільно корисний інститут і переконаний в тому, що масонський Орден може брати на себе лише ті функції, що не виконує держава, церква або та чи інші суспільні інститути, тому визначаючи мету масонства він наполягає, що «...мета може бути лише такою,

для якої людське суспільство не має жодної особливої установи...» [301, с. 59]. А це означає, що в розумінні своїх цілей масонському співтовариству необхідно усвідомлювати ті кінцеві цілі людства, які здатні привести його до справжнього блага – це цілісність, узгодженість в самому людстві.

Виходячи з цього Й. Г. Фіхте вважає, що суттєвою проблемою в організації суспільного життя є поділ суспільства на різні соціальні, релігійні, культурні та професійні групи. Прагматична доцільність такого поділу не виправдовує і не компенсує шкоду однобічності, замкнутості і, відповідно, суперництва даних груп, що приводить Й. Г. Фіхте до висновку, що перспективною метою масонства є подолання однобічності окремих груп або станів заради загальнолюдського узгодженого цілого, заради всебічності людини як людини.

Однак тут виникає серйозний привід для сумніву: чи не є подібна мета недосяжною мрією, і чи можливо подолати однобічність, не підміняючи її новою однобічністю? Для вирішення цих сумнівів Й. Г. Фіхте вводить одну необхідну умову – це вільна людина, здатна бачити не тільки найближчу мету своєї діяльності, але здатна узгоджувати різні життєві цілі, бачити перспективу застосування своїх зусиль, що володіє критичним розумом, вільним від різного роду забобонів або прихильності до тієї чи іншої певної системи поглядів.

Філософ, який сам перебував у масонстві, шукає виправдання, запевняючи читачів, що воно має мету, яка об'єднала людей «різного способу мислення, способу життя і виховання, і що, незважаючи на тисячі перепон, тримає їх разом» [301, с. 51–52]. Й. Г. Фіхте починає пошук втілення мети масонства з дослідження мотивації людей «мудрих і добрих» долучатися до цього Ордену: «те, чого хоче мудра і добродісна людина, що є її метою, є також і кінцевою метою людства. Єдина мета існування людини на землі – це не рай і не пекло, але лише людство, яке ми маємо тут, і найширша можлива освіта його. ... Що не співпадає з метою найширшої освіти, що ніяк не стосується її чи не є для неї частиною або засобом, те не може бути метою жодної людини, те мудра і добродісна людина не може зробити метою

ні загалом, ні у найокремішому випадку; що стоїть вище чи нижче людства, те є поза колами його мислення, устремління і дії» [301, с. 56].

Вступаючи до Ордену, масони відокремлюються від конкретного прошарку та культурного середовища з метою діяти як людина, яка разом з братами створює нову усебічну спільність. Але, на думку Фіхте, орден Вільних Мулярів не може бути установою, що має за мету вправління окремих душевних сил людини, бо це завдання вирішується у школах, університетах, у публічних творах і громадських закладах. Він не збирається поширювати просвітництво. Більш того масонський орден не може бути школою рідкісних мистецтв і таємних наук, які здійснюють вплив на братів-масонів за допомогою гри фантазії або зворушливих вражень та лише приголомшують душу. Це не є продуктивним, тому що враження швидко минають, але навпаки, головним для масонського зростання є навчання, виховання та наслідування прикладів.

Виходячи з такої постановки питання, масонський Орден не дублює діяльність станів, інститутів, бо структура, яка б існувала поза масонством, робила би зусилля масонів зайвими. Масонство повинне мати перед собою «мету, яку зовсім не може ставити перед собою людське суспільство, тому що мета ця вища за його сфери і уперше ставиться самим існуванням суспільства... – ... масони повинні поєднати однобічну освіту для особливого прошарку у загальнолюдську освіченість, у всебічну освіченість людини як людини» [301, с. 59–60]. Подібна освіченість, підкреслює Фіхте, може бути досягнута виключно у товаристві спеціально заснованому для цієї мети, але його відокремленість не повинна стати формою ізоляції від суспільства, бо це стане лише утворенням нової однобічності.

На думку філософа, саме товариство є школою соціальних відносин та соціального вдосконалення. Завдяки цьому масон стає більш соціальним та досконалим, більш зрілим, ніж профани. Розглядаючи цілі та завдання масонського Ордену, Й. Г. Фіхте переходить до роздумів про найвищу мету людського існування. Він відштовхується від того, що життя людини – підготовка до наступного переродження або «вищого існування». Почати реалізовувати завдання

цього існування вже в цьому житті «є єдино збагненою метою». Соціальний прогрес Й. Г. Фіхте бачить у безупинному русі «очищення та удосконалення», у діяльності масонів з утвердження просвітництва, моральності, багатобічності, свідомості громадянина світу, почуття обов'язку. Масон повинен будувати суспільство на основі законів розуму, правового громадянського устрою, еволюцію держави він бачить у відмиранні старих інститутів та переходу до самоорганізованого суспільства, коли «...усе людство повинне складати одну-єдину, моральну і віруючу громаду» [301, с. 69].

Таким чином головною метою масонства Й. Г. Фіхте вважав модернізацію суспільства, що ґрунтується на подоланні однобічності традиційного способу мислення та яка є наслідком раціональних стандартів і прагматичних пріоритетів західної культури, на емансипації людини від ціннісних стереотипів, від прагнення тотальності контролю. Тут слід зазначити, що сама ідея соціального реформування на основі особистісної, інтелектуальної емансипації, морального вдосконалення індивіда не є новою. Ще класики античної філософії, стоїки, деякі філософи епохи Просвітництва (зокрема Гельвецій та послідовники теорії розумного егоїзму) і особливо І. Кант обґрунтовували пріоритетну значимість суб'єкта в справі перетворення суспільства, в здійсненні реальних соціальних змін, здатних кардинально реформувати характер і принципи існування людства. Не менш важливою в цьому контексті слід розглядати і роль основних релігійних доктрин, інтенція яких передбачає, що відповідні зміни в свідомості та душі людини призводять також і до сприятливих соціальних змін, до гармонійних відносин всередині суспільства.

Така філософська позиція протистоїть об'єктивістській позиції, що розділяється цілою низкою мислителів, у рамках якої первинне значення віддається самому соціальному середовищу, його визначальним умовам, а суб'єкт виступає лише як об'єкт їх впливу. У кожній з теорій як суб'єктивістського, так і об'єктивістського планів в релігійних або ідеологічних доктринах, як правило,

вичленяється те чи інше «проблемне поле», «корінь зла», усунення або подолання якого дозволить істотно змінити стан справ для всього суспільства.

У концепції Й. Г. Фіхте таким проблемним полем є однобічність професійної спеціалізації, конфесійної приналежності, ідеологічної, моральної відособленості людей. І тому абсолютно логічним є висновок про необхідність специфічної спільноти, в якій подібні однобічності долаються, а також через її особливий статус діалектично долається протилежність індивіда і суспільства. Хоча при цьому Й. Г. Фіхте визнає, що завдання морального та інтелектуального вдосконалення людини може виконуватися і винятково індивідуально, без якого б то не було впливу або підтримки ззовні. Більш того, він визнає, що роль «великого суспільства» може виявитися навіть більш продуктивною для особистого розвитку, ніж якесь вузьке співтовариство, ізольоване від усіляких згубних впливів. Проте подібні можливості видаються досить рідкісними і тому не можуть розглядатися в якості правила або умови для стійкої тенденції.

Й. Г. Фіхте пропагував виховання масонів за допомогою раціонального навчання та особистого прикладу, тому він готовий наполягати, що відносини братства у структурах «малого суспільства» масонських лож є неодмінним фактором впливу на розвиток особистості масона. Але в зв'язку з цим виникає питання: чому ця спільнота обов'язково має бути таємною? Відповідь на це питання зазвичай пов'язують з походженням масонства і успадкуванням традиції таємних товариств. Добре відомо, що в архаїчних культурах езотеричне знання або таємничість мали особливий статус і безумовний пріоритет перед знанням повсякденним або технічним. Таємне знання не тільки не могло бути виведено в публічну сферу, до нього могли бути допущені тільки ті учні, які пройшли суворий відбір, оскільки таке знання дійсно сприймали як потужну силу. Відповідно, Й. Г. Фіхте допускає, що тому і потрібні були таємні освітні установи.

І. А. Фесслер виводив походження масонства з секти есеїв та «єретичних» християнських сект середньовіччя. Однак Й. Г. Фіхте більш оригінально розглядав походження масонства та вважав, що воно повинно мати давнішу історію, що

«таємна культура» зародилася ще в стародавні часи, коли людство тільки вийшло з «природного стану» та почало будувати цивілізацію. На його думку, такий родовід («так точно було, тому що мало би бути») не потребував документальних доказів, бо «таємні знання» мали усну традицію. Він стверджував, що про масонство «...ніхто не може сказати, відкіля воно з'явилося, що воно таке і чого воно хоче ... члени цього товариства врешті серйозно запитують себе: так відкіля ж ми прийшли? що ми і чого ми хочемо?» [301, с. 49–50]. Це були головні філософські питання, що стосувалися не тільки масонського братства. Будь-яка цивілізація породжує суперечності та неоднорідність, для «зняття» яких і було потрібне масонство. Воно відійшло від суто християнського забарвлення, зближуючи різні культури, релігії, соціальні верстви.

Намагаючись надати відповіді на поставлені питання, Й. Г. Фіхте вказує: «Найбільша таємниця масонів у тому, що у них немає жодної таємниці... таємниця масонів у тому, що вони є...» [301, с. 51]. Дійсно, в історичному минулому необхідність масонства ховатися, тримати своє вчення в таємниці цілком з'ясована, проте ні апеляція до витоків або традиції, ні констатація дивовижної життєздатності Ордену ще не є достатніми аргументами для визнання необхідності збереження статусу таємного товариства. Чому співтовариство з такою суворо обґрунтованою і цілком легальною програмою повинне зберігати статус таємного товариства?

Відповідь, в першу чергу, можна знайти в тому, що процес підготовки масонів Й. Г. Фіхте пов'язує з самим характером масонського вчення. «Це учення, – підкреслює він, – промовляло ... радше, до цілісності людини, а тому не допускало диспутів про учені предмети; нарешті, оскільки воно, відповідно до передумови, походить з незапам'ятної давнини, то містить, очевидно, метафоричні вислови й образи» [301, с. 81]. Містичний характер масонських ритуалів, сокровенність навчання не допускають спрощень і, в кінцевому підсумку, профанації, адже «усе, що потрапляло до рук публічності, одразу переставало бути часткою таємного знання, а тому спроби скласти з публічної історії історію таємну варто було б починати з чималою обережністю» [301, с. 82]. Вчення, яке може бути сприйняте

винятково через містеріальні, а не дискурсивні практики, через інтеріоризацію, а не протиставлення суб'єкта і об'єкта знання, вчення, яке звернене до людини як до цілого, передбачає тільки усну форму і може бути опановане або поодинокі, або тільки малою, відокремленою спільнотою, вважає Й. Г. Фіхте.

Так формується безперервний ланцюг «таємної культури» яка не могла не вплинути на публічну культуру, хоча Фіхте підкреслює, що «таємна культура» може існувати тільки спираючись на офіційну, публічну культуру «слідуючи за нею». Водночас «таємна культура» відкриває людям очі на приховані або незрозумілі закони: «публічну історію можна було б пояснити з точки зору історії таємної» [301, с. 82]. Виходячи із загального контексту його роботи, можна допустити, що поняття «таємна культура» передбачає здатність розрізняти явне, тобто те, що проявляється на поверхні людської історії, і неявне, невовиме, що мотивує і провокує людей на ті чи інші дії. А це в свою чергу дозволяє зрозуміти, які приховані, латентні мотиви в дійсності обмежують, сковують людський розум і волю, приводячи в рух руйнівні тенденції людської історії.

З нашої точки зору, відповідь на питання, чому масонство зберігає прихильність до таємної культури, слід шукати також і в етичній складовій філософії масонства Й. Г. Фіхте. Такий висновок напрошується на основі інтерпретації тексту «Філософії масонства», хоча це і не сформульовано там явно. Як вже було стверджено, метою масонства є формування цілісної людини – громадянина нового суспільства, заснованого на ідеалах всебічного розвитку, а також – моральну і віруючу громаду людства.

Безумовно, в цьому процесі першорядну роль відіграє моральний стан людини, а точніше вільне прагнення керуватися доброю волею. Й. Г. Фіхте тут повністю слідує за метафізичними підставами моральності, прийнятими І. Кантом – принципу свободи та автономії волі, принципом морального боргу – без яких неможливо справжнє розуміння регулятивних вимог до морального життя. Й. Г. Фіхте підкреслює: «моральність полягає у тому, що ми виконуємо наш, добре усвідомлений обов'язок абсолютною внутрішньою волею, без жодного зовнішнього

спонукування, просто тому, що це – обов'язок. Це рішення людина може прийняти лише сама, його не можна вишколити чи логічно довести, ще менше – випросити чи змусити силою або сльозами» [301, с. 72]. Кантівський категоричний імператив, в якому знаходить своє застосування «ідея людини як мети самої по собі» також цілком узгоджується з цілями масонства.

Тут хотілося би помітити, що між філософським доробком І. Канта та масонською доктриною (масонським сприйняттям моралі) початку ХІХ ст. простежується певний взаємозв'язок, що пояснюється значною роллю, яку відіграло німецьке масонство у житті філософа. Кенігсберг, де жив І. Кант, був місцем появи першої масонської ложі у Східній Пруссії, центром «масонського життя» Німеччини. В науці вважається що І. Кант не був масоном (хоча протилежних свідчень теж немає), але у його найближчому оточенні можна віднайти велику кількість активних масонських діячів: близькі друзі філософа (К. Ф. Єнш, Й. Е. Шульц, Й. Д. Функ, Й. Г. Лінднер), найкращий його учень К. Я. Краус, видавець І. Канта Й. Ф. Гарткнох, Й. Кантер, в будинку якого філософ мешкав, особистий лікар К. Ф. Ельснер, розпорядник майна філософа Е. А. К. Васянські. Останній відомий своєю книгою «Іммануїл Кант в останні роки життя». Про величезний вплив І. Канта на своїх сучасників-масонів свідчить ритуальне вшанування його пам'яті масонами Кенігсбергу. Після смерті І. Канта масонська ложа віддала йому велику останню шану, під час ритуального масонського зібрання один з лідерів Ордену виголосив промову «Про значення покійного професора Канта» [203].

Справжній масон «...прагне лише до поставленої йому земної мети, будучи твердо переконаним, що за нею криється мета небесна... Його думка – завжди у вічності, його зусилля – завжди з вами...», то стає очевидним, що моральна установка справжнього масона і його діяльність не можуть демонструватися явно, не можуть бути маніфестовані або афішовані в публічному форматі [301, с. 73]. Інакше виходило б протиріччя, що неприпустимо для суб'єкта, що керується вимогою розумності. Але що навіть більш істотно – ганебним було б саме прагнення

«зробити собі ім'я», як це колись задумали будівельники Вавилонської вежі, а адже в суспільному житті завжди існує спокуса заслужити схвалення, хорошу репутацію і «виділитися» завдяки доброчесності. Необхідність зберігати в таємниці свої моральні пошуки це також і не просто вираз вимоги скромності, це принципова моральна позиція, яка виводить уявлення про моральну відповідальність виключно в сферу внутрішнього переживання і незалежності від спокус публічного схвалення. А всередині братства, судячи з усього, змагання в доброчесності і моральна гідність і не передбачається і не може бути схвалена.

В такому ракурсі можна говорити про певну глибину етики, яка пов'язана і з глибинною універсальною релігійністю. Релігія масона є чимось зовсім іншим, ніж релігія будь-якої існуючої церкви, «релігія для нього – не предмет, а лише той етер, у якому з'являються йому усі предмети» [301, с. 73]. Він впевнений, що «релігійні погляди народів пристосувалися до їх рис і звичаїв, прагнуть нав'язати йому свою власну як єдину істину», що церковні розбіжності базуються на зовнішніх ознаках та випадковостях, «що умовами часу і місця привнесено у релігійні погляди суспільства» [301, с. 72, 77].

Розглядаючи недосконалість церковної освіти та релігійного знання, Й. Г. Фіхте бачить в ньому багато випадкового й однобічного та пропонує усунути наслідки цього способу просвітництва масонським шляхом. Для емансипації суспільства, на думку Й. Г. Фіхте, потрібно, щоб релігійна людина стала «просто людиною, що має релігію», відкинувши все зовнішнє, однобічне, «ізольоване і самотнє», що нав'язує кожна конфесія [301, с. 73]. Фактично Й. Г. Фіхте закликає до будівництва «внутрішньої церкви всередині самого себе», як будівництва майбутнього «духовного суспільства», яке буде здатне сформувати одну-єдину моральну церкву, одну правову державу, усунути шкідливі наслідки однобічності, щоб нерозумна природа корилася розумній волі.

У «Філософії масонства» Й. Г. Фіхте створив уяву про ідеальний образ масона: це людина, розум якої «зовсім ясний і вільний від усякого роду забобонів. Вона панує у царстві понять і спостерігає за сферою людської істини, наскільки це

взагалі можливо. Але істина для неї є тільки одна, одне-єдине неподільне ціле, і жодній з його сторін вона не надає переваги. ... Вона нікому не нав'язує свого світла, а тим більше видимості світла; ...адже вона спокійна і тоді, коли ніхто не потребує світла її ліхтаря. Вона справедлива, сумлінна, сувора до самої себе у своїй душі, хоча і не кричить усюди про свою чесноту і не нав'язує її іншим запевненнями у своїй чесності, винятковими пожертвуваннями чи афектацією серйозності» [301, с. 64]. Як ми бачимо, лише цей образ людини відповідає втіленню мети соціального перетворення за допомогою масонського руху: воно стає можливим за умови певної досконалості людини.

Глибинна етика і релігійність стають для Й. Г. Фіхте формами, в яких людський розум виявляється найбільш адекватним чином. Звідси має слідувати розуміння людяності як такої, але це не декларативний гуманізм, якого ніколи не бракувало і який, як правило, спирався на надто певні уявлення про критерії відповідності людському образу. Навпаки, це співчуття до людини й людства, за яким стоїть розуміння його бід і страждань і яке, зокрема, характерне і для християнської доктрини, але пішло з поля зору в силу політичних амбіцій християнської церкви.

Виходячи з цих міркувань, Й. Г. Фіхте вірить в можливість нової соціальності, нової форми взаємодії людей і держав і продовжує свій трактат, звертаючись до значення космополітичних переконань в масонстві. При цьому, розмірковуючи діалектично, він не відокремлює космополітизм і патріотизм один від одного як щось взаємовиключне, а показує, як з патріотичної позиції може виростати космополітична. «У душі її любов до батьківщини і свідомість громадянина світу нерозривно поєднані і співвідносяться одне з одним. Любов до батьківщини – її справа, громадянство світу – її думка; перше є явищем, друге ж – внутрішнім духом цього явища, невидимим у видимому» [301, с. 75].

Ще одна необхідна підстава концепції Й. Г. Фіхте – апріорність категорії права. Воно виводилося з «чистих» форм розуму. Потребу в праві диктує самосвідомість, бо тільки наявність права створює умови для виявлення

найголовнішої субстанції особи. У праці «Замкнена торгова держава» (1800 р.), що була написана в той же час, що й «Філософія масонства», Й. Г. Фіхте змалював картину ідеальної держави, в основі якої лежать розум і справжня свобода. Філософ вважав державу тимчасовим інститутом: вона є вимушеним злом, допоки люди морально не розвинуться настільки, що зможуть обійтися без держави. Після зникнення держави встановиться природний стан людини, який відповідатиме її справжній природі та призначенню [295]. У «Промовах до німецької нації» Й. Г. Фіхте повертається до цієї проблематики, пропонуючи шлях до її вирішення за допомогою національного виховання та освіти народу на засадах запропонованого ним наукового вчення [300].

Праці Й. Г. Фіхте 1799 – 1802 рр. відзначалися духом лібералізму, реформізму та космополітизму, впливом природно-правової доктрини. Він був переконаний, що кожна особа виконує призначення, втілене в ній вищою волею. Проте це призначення кожна людина може усвідомлювати по-різному – залежно від того, відбулося з нею релігійно-моральне перевтілення, чи ні. Якщо ні, то чуттєві насолоди, суспільний статус та визнання, моральна пиша, слава та величання з боку сучасників та нащадків будуть головною метою її вчинків. У тому ж випадку, коли перевтілення розуму і волі відбулось, власне призначення сприймається людиною як особиста частка у творенні світу відповідно до закону абсолютної волі. І лише так стає можливим подолання зла у світі, моральна гідність, дійсна свобода моральної мотивації, братерська любов. Й. Г. Фіхте побачив певну прірву між культурною, професійною людиною та людиною, що не має культурного спадку; він шукав рішення, яке дозволило б масонству задовольнити потреби людства у культурній єдності, у розвитку особистості.

На початку XIX ст. існувала потреба в організації, що поставить за мету всебічний розвиток людини як людини, а не тільки як фахівця, громадянина держави або прихильника певної церковної структури. Ця організація повинна була будуватися на засадах внутрішньої свободи, виховання моральності та почуття обов'язку. Цей погляд базується як на розгляді послідовних кроків масонства в

історичному контексті, так і на спадкоємності ідей сучасного масонського Ордену настановам Й. Г. Фіхте. Близьким до думок Й. Г. Фіхте є сучасний масонський «Катехізіс», де є такі слова: «Вільним є той, хто помер для обивательських забобонів... Повага до людини не може вимірюватися нічим іншим, крім як постійністю та силою, з якими він слугує утвердженню добра» [139, с. 185].

У роботі «Замкнена торгова держава», написаній під враженням теорій французьких соціалістів-утопістів, Й. Г. Фіхте малює картину ідеальної держави, в основі якої лежать розум і справжня свобода і яка гарантує благоденство кожного індивіда. Мріючи про таку державу, він висуває свої тези про права людини [295].

У творі «Про призначення вченого» (1794 р.) Й. Г. Фіхте виступає з позицій провідника морального та соціального значення науки в житті суспільства (повторюючи ідеї розенкрейцерів XVII ст.). Й. Г. Фіхте пропонував віддати «жерцям істини» – вченим та філософам – керівництво суспільним життям на підставі того, що у справжнього вченого домінує самовіддана, безкорислива любов до істини [297]. Він також поділяв ідеї «розумного державного уряду вчених», які домінували і у масонському середовищі Західної Європи на початку XIX ст. [296]. Й. Г. Фіхте вважав, що наука, як і ліберальний етос, має особливу соціальну функцію – поєднання освічених людей у єдину спільноту для колективних дій, незалежно від конфесій, політичних уподобань, статусів, нації, заради соціального та культурного прогресу. Але це стосується тільки часів наукової революції.

Масонський інтерес за Й. Г. Фіхте був спрямований на набуття людством нового сенсу та якості життя. Як справжній масон він вважав, що масонська «робота» полягає у відродженні – перетворенні «занепалої та гріховної людини – вітхого Адама» (сутність якого роздвоїлася на душу, «господаря будинку», та тіло, «будиночок, знаряддя душі»), до гармонійного стану «Першоадама – Адама Кадмона», стану, що дарує свободу волі та безмежні пізнавальні надемпіричні можливості. «Робота» масона – «зібрати людину», перетворюючи тіло людини у «Храм оновленого духу», дати зрозуміти їй вкрай важливе для світу власне призначення.

Розглядаючи Й. Г. Фіхте як масонського філософа, неможливо залишити поза увагою його «зіркових» сучасників, що також переймалися долею масонства. До масонства та, навіть до його найрадикальнішого відгалуження – ілюмінатів (поширювали радикальні соціальні ідеї рівності, космополітизму, зникнення держав) – мали певний стосунок філософи, вчені, письменники: Гегель, Гете, Якобі, Віланд, Песталоцці, Гердер, Форстер, Райнгольд, Ніколаї, Нітхаммер. Відношення Й. В. Гете до керівництва масонським рухом у Німеччині не викликає сумнівів у сучасних вчених. Найближчий соратник Й. Г. Фіхте, ілюмінат Ф. Нітхаммер, був найближчим другом Гегеля. Ще у 1798 р. Гегель складає листівку «Про нову ситуацію в Вюртемберзі, зокрема, про статус членів муніципалітету», в якій виступає проти тримання народу в кайданах, вимагає конституції, реформ та радикального оновлення – «більш вільного стану» для Вюртемберга. Сучасний французький філософ Ж. де Онт вважає, що Гегель відчував справжню схильність до вільномулярства своєї епохи в трьох видатних його зразках – Лессинга, Гете і Фіхте. [212].

Подібну програму в своїх працях поділяв і російський сучасник Й. Г. Фіхте – філософ-масон І. Лопухін [174, с. 76]. На початку XIX ст. у Східній Європі почали розгортатися процеси модернізації та емансипації. Ці процеси намагалися спрямовувати численні масонські ложі, які представляли тоді своєрідні центри суспільного життя та суспільної думки. П. Кропоткін писав: «містичні християни та масони (деякі ложі, які слідували вченню розенкрейцерів), вплинули на розумове життя Росії. Зі сходженням на престол Олександра I масони отримали можливість більш вільної проповіді своїх ідей» [161, с. 33]. У 1802 – 1806 рр. у Російській імперії масони розгорнули проект видання книг філософсько-містичного змісту та друк «Сионского Вестника» (журналу містично-масонського спрямування). В суспільній думці утвердилася ідея «сакралізації життя», посилення релігійної потреби та духовності в масах. Масони намагалися прогнати з православної церкви формалізм, казенщину, наблизити церкву до ідеалів «первісного християнства».

Частина керівників православної церкви підтримала це видання та висловилася за широку реформу церкви.

У 1803 р. з Австрійської імперії до Петербургу прибув філософ та масон Петро Лодій (професор філософії в університетах Львова та Кракова). У 1809 р. до Петербургу з Австрійської імперії переселився І. А. Фесслер, він став читати лекції з філософії у Петербурзькій духовній академії. Він пропагував християнський неоплатонізм, ідею «єдиної релігії», розробив концепцію «реформаторського масонства» (трактат «Що є і чим повинні стати масонські ложі»), новий масонський ритуал, формування «нової громадянськості» – перевиховання людей для прийдешнього століття «Астреї», в якому не стане влади, націй, кордонів, власності. Члени низки масонських лож І. А. Фесслер, П. Лодій, І. Орлай та їхні однодумці – ставили собі за мету «емансипацію суспільства»; ця емансипація розглядалася в широкому контексті змін (конституційна монархія, скасування кріпацтва, освіта народу), гуртувати навколо себе «реформаторів» церковного життя. Масонські ложі відігравали роль своєрідних духовних училищ громадянського суспільства, проявом громадянської ініціативи. Моральність та моральна дидактика стали загальною канвою масонства. «Орден турбується про те, щоб зробити сьогодні нас кращими спів-людьми і корисними собі і державі членами», – стверджував масон С. Гамалія в промові «Рассмотрение причин побудительных и побуждающих ко вступлению в Свободное Каменничество» [13, с. 133].

Імператор Олександр І, опинившись під впливом масонських ідеологів, намагався провести реформи в духовній сфері. У 1812 р. за його указом в Петербурзі було засновано відділення Британського Біблійного товариства, метою «товариства» була організація релігійно-громадського руху на основах реформованої церкви. Масони прагнули утвердити віротерпимість «істинного християнства», посилити в церкві особистісний момент, минаючи відчуженість людини від Бога. Масон, прихильник ідеї «загальної релігії» О. Голіцин був призначений міністром народної освіти імперії; з 1817 р. він став міністром духовних справ та народної освіти. В Біблійному товаристві «головну скрипку» грали масонські лідери, в тому числі і

І. А. Фесслер. Але у 1822 р. Олександр І заборонив масонство в Російській імперії та поклав край реформам, про які мріяли Й. Г. Фіхте та І. А. Фесслер [250, с. 152–167].

Масонство сприймалося Й. Г. Фіхте як філософія майбутнього, що готує свідомість і волю індивіда до перевтілення, а людство – до прогресу. Ідея перевтілення людини (можливий вплив буддизму, в цей час перші буддистські тексти перекладалися німецькою), відмови індивіда від власного Я для служіння Богу, втілення у цьому світі Його волі, ніким, окрім нього самого, здійснені бути не можуть. Тому що це – діяння справжньої моральної свободи. В цю перспективу майбутнього царства абсолютного Розуму й спрямована його доктрина. На переконання Й. Г. Фіхте, масонський орден повинен опікуватися лише тими проблемами, які неможливо реалізувати за допомогою публічних інститутів громадянського суспільства. Метою масонства є подолання однобічності, обмеженості в освіті, у способі життя та мислення, яка є наслідком поділу суспільства на окремі стани, класи, будь-які інші соціальні групи.

Завдання масонства мали для соціуму загальний, універсальний характер, стосувалися будівництва ідеального суспільства та «нової людини», емансипації, духовної еволюції людства та християнського екуменізму, задоволення духовно-релігійних потреб на позацерковній основі. Масонський орден першочергово потрібен людям, щоб підготувати їх до сприйняття істини дійсної релігійності та універсальної загальнолюдської освіти, наслідком якої має стати безперервний прогрес суспільства. Його рушійною силою стануть вільні від станової обмеженості найбільш придатні члени широкого суспільства, виховані орденом методами раціональної освіти та особистого прикладу.

Філософію Й. Г. Фіхте можна назвати своєрідною школою гуманізму, оскільки вона має потужний евристичний потенціал для висвітлення перспектив розвитку людства, колізії між спекулятивним та винятково емпіричним методами вивчення суспільного розвитку. Й. Г. Фіхте розглядав філософське знання як вроджену потребу людської істоти, був впевнений в існуванні морального закону в суспільстві, вважаючи, що саме філософія лежить в основі моралі.

Вважаючи притаманне масонам сприйняття сакральної суті віри єдиною для всіх людей та народів, Й. Г. Фіхте зміг оформити концепцію історії та призначення спільноти вільних каменярів. «Філософія масонства» вийшла далеко за межі внутрішніх орденських питань та включала уявлення Й. Г. Фіхте про устрій та причини недосконалості людського суспільства, моралі, виховання, культури, громадські ідеали і основи прогресу. Ця робота стала віхою у розвитку європейської соціально-етичної думки, у формуванні ідеї прогресивного розвитку суспільства та історично визначених ступенів пізнання. «У своїй філософії масонства він наводить на думку, що та чи інша езотерична контркультура завжди супроводжувала цивілізації і протидіяла поділу праці, необхідному для екзотеричної культури. Чи є це історичне припущення вірним чи ні, Фіхте пропонує саме таку контркультуру як протитруту від роздроблення людства, що стоїть на шляху набуття філософської свідомості, і він вважав, що ця контркультура може бути побудована шляхом реформування і вдосконалення існуючих масонських лож, в межах яких клас і рід занять не мають значення, і може бути вирощене об'єднане людство» [392, с. 186].

Масонський орден займався як «внутрішньою» – масонською повчальною роботою, так і «зовнішньою» – громадською та філантропічною діяльністю, він виступав як організаційне та релігійно-ідеологічне утворення громадянського суспільства (позадержавного та позацерковного), що усвідомлює свої цілі і завдання, самоорганізацію та самоконтроль.

Масонський дискурс знайшов контекстуальний вираз в цілій низці філософсько-ідеологічних концептів: «деїзму», «природного індивіда», «природного стану», «суспільного договору», «громадянського суспільства». Філософи не завжди помічали спорідненість своїх ідей з масонськими, що «витали у повітрі» завдяки численним масонським практикам та впливам. Філософи XVIII – початку XIX ст.: Й. Г. Фіхте, Й. В. Гете, Г. Новаліс, К. Еккартсгаузен, Т. Джефферсон або поділяли масонські ідеї, або самі були їхніми провідниками.

Масонська парадигма полягала в тому, що масони прагнули побудувати нове суспільство, виключаючи жорстке розділення якостей і властивостей, вдаючись до

синтезу, а не до сепарації. Це проявилось під час становлення релігії, суспільних відносин і стало запорукою для соціального прогресу. Масонство виникло як транскультурний проект, котрий переборює національну і конфесійну обмеженість, який значною мірою вплинув на створювані філософські, наукові та пропагандистські тексти інтелектуалів нового часу для «нового світу».

Філософія Й. Г. Фіхте створила своєрідний тренд еволюційного розвитку масонства, який підхопив через півсторіччя А. Пайк. Й. Г. Фіхте розглядав діяльність масонських лож як своєрідні «університети духовного та морального зростання» в яких людина, з допомогою братерського інституту, постійно духовно зростаючи, переходить із ступеня посвяти в інший ступень як «вічний учень» та будівник самого себе.

ВИСНОВКИ ДО II РОЗДІЛУ

Піфагор одним з перших у європейському просторі сформував ідею конструювання майбутнього з допомогою мотивованих послідовників, об'єднаних у «таємний Орден». Подібне надзавдання будуть вирішувати масони вже у XVIII – XX ст. З цього, з усією очевидністю випливає, що розібратися у витоках філософії, світогляді та символізмі масонства можливо тільки при вивченні античної філософії, бо ця філософія сама стала символом – базисом для європейських цивілізаційних процесів.

Масони відводили філософії – «королівському мистецтву» – центральну роль в діяльності і вченні свого Ордену, аж до ототожнення масонства та філософії, проектуючи на уявлення про цілі і структуру Ордену уявлення про цілі і структуру філософського знання.

Становлення соціально-філософських меседжів масонства мало довгу історію, яку неможливо прив'язати до хронологічних та географічних рамок. Ідеологічні коріння масонства можна шукати у європейських структурах часів Відродження та Просвітництва, бо саме в цей час з'являються умови та можливості для активних

пошуків планів та засобів «покращення світу», розвитку науки, технологій, культури, емансипації соціальних відносин.

Одним з джерел сучасного масонства стала «Християнська Кабала» філософія якої сформувалася на початку XVII ст. Ідеї постійних соціальних змін та соціальної відповідальності кожної людини, що були закладені у кабалістичних творах, підхопили утаємничені розенкрейцери. У XVIII ст. автори «розенкрейцерського» напрямку розробили цілі та завдання світової перебудови (проекти ідеальних держав, спільнот та міст), частину з яких почав реалізовувати всесвітній масонський рух у XVIII ст.

Масонська філософська думка актуалізувала соціально-філософських пошуки, масонство з суто «кабінетного» наукового пошуку, перетворилося на потужний та впливовий соціальний рух (саме так треба характеризувати масонство), що зайняв чинне місце у соціально-політичних процесах радикальної зміни суспільства, у часи бурхливої «промислової революції», на шляху переходу від феодального до «відкритого» суспільства.

Масонство сприймалося Й. Г. Фіхте як філософія майбутнього, що готує свідомість і волю індивіда до перетворень, а людство – до соціального та науково-технічного прогресу. Кабалістична ідея перевтілення людини (можливий вплив буддизму, в цей час перші буддистські тексти з'являються в Європі та перекладаються німецькою), втілення у цьому світі остаточного плану божественного творіння – майбутнього «царства абсолютного Розуму».

Й. Г. Фіхте, ставши найбільш знаним масонським філософом, вказав, що завдання масонства повинні мати універсальний характер, а саме масонство уособлювати окремий соціальний інститут, шлях розвитку масонства він бачив у співпраці із інститутами громадянського суспільства. Всюди, де масонство мало успіх, воно не підміняло, а інтегрувалося з іншими інститутами, що виборювали шлях соціального прогресу.

Матеріал другого розділу висвітлений в наступних роботах:

1. Димчук А. В. Масонські ідеї та філософська антропологія в епоху модерну // Наукове пізнання: методологія та технологія: науковий журнал. №2(39). 2017. С. 47–52.
2. Димчук А. В. Кабалістичні витоки масонської філософії // Перспективи. Соціально-політичний журнал. Вип.1, 2019. С.42–47.
3. Димчук А. В. Візія Піфагора у соціальних «конструкціях» масонського символізму // Перспективи. Соціально-політичний журнал. 2019. № 3, С. 26–33.
4. Димчук А. В. Основа масонського проекту – людина як система координат // Матеріали конференції студентів і аспірантів «XXII наукові читання пам'яті Георгія Флоровського». Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова. 2019. С. 5–8.
5. Димчук А. Соціально-філософська парадигма масонського руху // Історіосфера. Матеріали П'ятнадцятої наукової конференції ПУНПУ імені К. Д. Ушинського. Одеса. Ун-т Ушинського. 2020. С. 34–40.

Розділ 3. ГЕНЕЗА МАСОНСЬКОЇ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ПРОГРАМИ ТВОРЕННЯ «НОВОГО СВІТУ»

Третій розділ розглядає основні теоретичні положення концепції «масонського майбутнього», творення «Нового світу», що склалися протягом XVIII – XX ст. Не слід забувати, що масонство виступає не як статичне монолітне явище, це скоріше процес спрямований на зміни. Тому в основі масонської теорії і практики знаходиться ідея прогресу – пізнання світових процесів, зміна людини, зміна навколишнього світу. Новим акордом в становленні масонської філософської парадигми стали масонські «прозріння» великого німецького філософа Й. Г. Фіхте, який сам прагнув стати масонським «поводирем». Лідер світового масонства А. Пайк, розглядаючи етапи дорослішання людини як етапи змін масонських ступенів, вважав головною парадигмою масонства ідеї загального прогресу та суспільної емансипації. Масонські «прозріння» наклали свій відбиток на формування ідеологій модерного часу, на націотворення та державотворення, на будівництво міст та соціальних структур, які можуть допомогти в процесі соціальних змін. Ми зупинилися на відкритій частині масонського «будівництва» – на творенні нового простору «масонської урбаністики», на впливах на самоорганізацію суспільства епохи становлення української культури, нації, держави починаючи з XVIII століття і до сьогодення.

3.1. «Американська мрія» та масонське будівництво: версія масонства Альберта Пайка

Масонське вчення ґрунтується на аксіологічному базисі та перш за все – на релігійних, моральних, ліберальних, естетичних цінностях, на цінностях пізнання та розумності. З одного боку, моральне вдосконалення було обов'язковою умовою можливості пізнання світу, з іншого боку, досягнення метафізичних принципів світоустрою, суспільного устрою формувало уявлення про вирішальне значення моральних цінностей. Масонський рух розглядав знання, науку, філософію як

можливість пізнання законів світобудови – законів, створених Богом. А соціальний напрям масонської філософії передбачав своєрідну телеологію – визнання взаємозв'язку божественної гармонії, свободи людини та прагнення істини заради будівництва майбутнього справедливого суспільства. У цьому сенсі, як вже було показано в другому розділі, масонська філософія рухалася в руслі тенденцій, заданих епохою Просвітництва, критичною філософією І. Канта і його послідовників.

Однак проблема того, як можлива перебудова суспільства і політичної картини світу, націленого на утвердження соціальної справедливості, продовжувала залишатися актуальною не тільки для Європи, але і для країн так званого Нового Світу (головним чином США). До початку другої половини XIX століття тут особливо гостро проявилось протиріччя між, з одного боку, модерністськими інтенціями до принципово нових форм соціального та політичного устрою і, з іншого боку, відтворенням архаїчних форм соціального порядку, де легітимізувалось рабство, де домінував принцип сили і тиранії. Такий стан став предметом осмислення і критики з боку зародження тоді американського трансценденталізму (зокрема в роботах Р. У. Емерсона, Т. Паркера і ін.), де соціальні проблеми розглядалися, перш за все, як «духовна драма людини» (Емерсон). Витоки цієї духовної драми трансценденталісти бачили у втраті трансцендентального ідеалу і відступі від справжньої релігійності та моралі, повернення до яких можливе лише на метафізичній підставі – обґрунтуванні зв'язку природного і духовного начал, де природа трактується як символічна мова, через яку людині може бути дане божественне одкровення. Ці ідеї були цілком співзвучні з масонським вченням, яке в цей час поширювалося в Північній Америці і, звичайно, не могло не розділяти рух в бік соціально-політичних перетворень і будівництва по-справжньому нового світу. Однак завдання такого роду вимагають, щоб саме масонське вчення було відрефлексоване достатньою мірою – в першу чергу, з точки зору чіткого обґрунтування його принципів, що потребувало

продовжити розпочату Фіхте роботу зі створення масонської філософії, а також з точки зору оцінки його можливостей в соціальному реформуванні.

У другій половині XIX століття в руслі поширення позитивізму в США формується прагматизм як філософський напрямок, який дещо пізніше прийде до необхідності системного і цілеспрямованого реформування соціальної сфери на основі реконструкції філософії. Прагматизм ставить завдання побудови гнучкої методології, де будуть подолані теоретичні розбіжності між домінуючими філософськими напрямками (раціоналізмом і емпіризмом), а також ірраціоналізмом і, можливо, містицизмом. Подібна задача вирішувалась і в рамках масонської філософії, методологічну основу якої складає синтез неопіфагореїзму, неоплатонізму, трансцендентальної філософії – тобто раціоналістичного напрямку, а також містицизму, емпіризму та ірраціоналізму. Саме в такому соціально-історичному та теоретико-практичному контексті продовжилося формування специфічної масонської філософії, одним з найяскравіших представників якої став Альберт Пайк.

У квітні 1891 р. відбулися гучні похорони Альберта Пайка (масона 33 градусу, Великого Командора Верховної Ради Південної юрисдикції США), а через десять років в Вашингтоні, поблизу Капітолію, йому був споруджений величний пам'ятник, що став «маркером» впливу масонства на американське суспільство та даниною генію А. Пайка. На думку його побратимів, він став «найбільшим масонським вченим всіх часів і народів», творцем нових масонських мотивацій, своєрідної соціально-філософської системи.

В наші часи А. Пайк перетворився на «героя» постмодерної гри. Вороги масонства називають його «жерцем Люцифера», провідником сіонізму та расизму, приписуючи йому звинувачення у тому, що він був «чорним сатанистським атипапою Ордена Бафомета» [278]. Але «стенограма» промови А. Пайка про «прийдешнє царство Люцифера» вийшла з-під пера містифікатора Л. Таксіля (автора ганебних книг «Кумедна Біблія» та «Забавне Євангеліє»). До речі, про

«сатаніста» А. Пайка постійно згадує в своїх псевдонаукових книгах фашист О. Дугін [109].

Праця усього життя А. Пайка «Мораль і Догма Стародавнього і Прийнятого Шотландського Статуту Вільного каменяряства», яка стала новим масонським «святим письмом», складається з трьох томів, перекладена на 18 мов, має 26 видань тільки англійською, але українською ще не перекладалася. Займаючись підготовкою цієї роботи, А. Пайк був рівною мірою і автором, і упорядником своєї книги, оскільки майже половину її змісту він зібрав з робіт інших філософів, текстів релігійних та окультних першоджерел (особливо Кабали). Такий метод приводив до певних протиріч: кожен сторінку твору можна спростувати за допомогою іншої сторінки, якщо дивитися поверхнево і не відрізняти матеріал, який А. Пайк адаптує або використовує для ілюстрації, від категоричних тверджень його власної філософії. Ця книга стала плодом роздумів в діалозі з історичною, філософською, масонською спадщиною.

На особливу увагу заслуговує образна, метафорична мова «Моралі і догми», що є цілком органічним для роботи, в якій досліджується сама символічна мова масонства як засіб досягнення моральності і філософії. Оскільки інтерпретація символів і алегоричних знаків дається тут в контексті загальних філософських міркувань і настанов, то афористичність і образність авторської мови має не тільки естетичне значення, але і слугує свідченням розуміння глибини того, що не виражається в поняттях з формальної точки зору, а також виявляє, за його висловом, «повагу до незбагненого». Справжню реальність А. Пайк знаходить в символізмі, який, на його думку, уособлює систему прихованих законів, що поступово будуть відкриватися людству, коли воно обере за зразок соціальний прогрес.

Філософія А. Пайка є твором конкретної людини, що перебуває у конкретному часовому просторі та його викликами, під впливом суспільних потреб, культурних стилів. Треба зазначити, що, на відміну від масонських документів XVIII ст. та тверджень Й. Г. Фіхте (що знаходився в лещатах феодальної держави та церкви), А. Пайк, мешканець республіканської держави, більш радикально налаштований

стосовно «старого світу», постійно критикував його традиційні інститути: монархічне правління, конфесіональні структури, соціальні ієрархії. А. Пайк будував свою систему під впливом ідей «Декларації незалежності», базуючи її на ідеї природних прав людини, що розглядалася носієм вічних універсальних, невід'ємних прав. В творчості А. Пайка відбилися тенденції, характерні для епохи ліберального капіталізму та соціалізму, та входження «американської мрії» в суспільну свідомість мешканців США. А. Пайк підтримував демократичні голосування та «демократичне озброєння вільного народу», що стали загальною соціальною практикою в США, на відміну від «іншого світу». В роботах Пайка ми бачимо впливи ідей Адама Сміта «Дослідження природи та причин багатства народів» (1776 р.), Алексіса Токвіля «Демократія в Америці» (1840 р.), Карла Маркса «Капітал» (1867 р.).

У промові перед Великою Консисторією масонів Луїзіани (1857 р.) А. Пайк сказав: «Орден в наш час не може процвітати, не маючи серед своїх цілей абсолютно буквального і практичного діяння добра. Наше століття – століття прогресу... світ чекає від нього чогось практичного, якихось по-справжньому великих діянь, відповідних його піднесенню заявам і претензійності титулів. Якщо воно не буде здійснювати таких діянь, врешті-решт самі його члени втомляться від діяльності. Свого часу масонство виконувало свій обов'язок, лише викладаючи своє вчення посвяченим, але в наш час це вчення – філософське та моральне... працюючи в ім'я запобігання та лікування політичних та релігійних чвар, воно повинно прагнути навчити людей спілкуватися і краще пізнавати одне одного, менше ненавидіти одне одного, більше любити одне одного. Воно повинне засновувати школи, будувати академії, засновувати університети і підтримувати лікарні й богадільні.... масонство – це виконання обов'язку. Це робота... І ніде немає стільки роботи, все більш важкої з кожним днем, як тут» [195]. В цій промові А. Пайк малює масона як людину, що виховувалася в ложах на «великих уроках моральності і філософії», як поборника освіти, прогресу, гармонії, терпимості, свободи та ворога

тиранії, «захисника принижених та ображених», як безперервну і невпинну війну з неосвіченими забобонами, утисками, громадськими та духовними.

На світогляд А. Пайка вплинули ідеї східних цивілізацій та єдності всіх релігій світу, ідеї «східної» філософської мудрості та ренесанс містики. Відомо, що А. Пайк робив переклади «Зенд-Авести» та «Рігведи» з власними широкими анотаціями. На думку А. Пайка, масони не повинні обмежувати себе рамками якоїсь однієї релігії, залучаючи кабалістичні та окультні знання. Біблійні «Одкровення» апостола Іоанна він вважав зразковими в цих пошуках: «Одкровення...» – книга, не менш складна для розуміння, ніж «Зогар». «Сефер Йеціра», «Зогар» і «Одкровення...» є найбільш характерними літературними зразками чистого окультизму» [216, т. 2, с. 20]. Звертаючись до Кабали, А. Пайк закликає масонів шукати «точку, що позначає Йод, або творчу енергію Бога» [216, т. 2, с. 20]. Така транскультурна, метарелігійна позиція дозволяє перш за все подолати обмеженість мислення та простору цінностей, адже одкровення можна шукати у всьому.

Виступаючи як масонський філософ, він продовжив справу Й. Г. Фіхте з рефлексій стосовно цінностей та принципів масонства, а на цьому підґрунті – реформування світового масонства. Він також прийняв концепцію Абсолюту, яка панувала в англійській філософії XIX ст. і американському трансценденталізмі. На світогляд А. Пайка вплинули твори Г. Гегеля та метод, що був покликаний спрямовувати пояснення всього в руслі спекулятивного метафізичного шляху, що спирався на принцип логоцентризму. А. Пайк йшов за гегелівським прагненням пояснити «універсум» як реалізацію ідеї, коли історія та філософія сприймалася логічним розгортанням цієї ідеї в людському досвіді.

У другій половині XIX ст. продовжувалися запеклі суперечки щодо сутності масонства: для такого авторитету масонства як В. Престон, масонство виступає традиційною системою знань, його метою є передача цих знань іншим генераціям. Для масонського філософа К. Краузе масонство транслює універсальні моральні ідеї гуманності, яким має слідувати людство. Існували погляди, що масонство – це певний вид звернення до Бога, а його мета – за допомогою традиції привести

людину до Абсолюту... Для А. Пайка ж масонство – це тип вивчення першопринципів, але його мета – виявити універсальний напрям руху, завдяки чому масони могли розвивати суспільство, вирішуючи фундаментальні проблеми існування людства, тобто його позиція є цілком прагматичною: «Роздуми повинні вести до дій, абстрактне повинно ставати конкретним; ідеали повинні стати їжею і питвом для стражденної людської свідомості» [216, т. 1, с. 24]. Звертаючись до фундаментальних метафізичних понять і спираючись на них, він закликає «дізнаватися і робити», прагне побачити ту практичну перспективу, слідуючи якій масонство дійсно зможе виконувати свою роль у перетворенні суспільного життя. І ця роль перш за все полягає в роботі над осмисленням і реалізацією умов для соціальної інтеграції та справедливого устрою суспільства. Тому навіть сама структура тексту «Моралі і догми» побудована таким чином, що настанови щодо символів, принципів і регламенту в просуванні шаблями масонської роботи чергуються з роздумами про актуальні соціально-політичні проблеми (на жаль, до сих пір актуальні).

Ціль масонства, як і філософії, А. Пайк бачив в «...пізнанні та досягненні чудес Природи і набуття людством щастя за допомогою творіння ними самими блага, і допомога також і іншим його творити» [216, т. 2, с. 24]. Предметом пошуку А. Пайка стала фундаментальна ідея, для якої порядок світу явищ був би маніфестацією. Своє завдання він бачив в об'єднанні та узгодженні розбіжностей в Абсолюті, вважаючи, що існує тільки Абсолют, а все обмежене щодо Абсолюту є відносним, є нічим іншим, як маніфестацією; натомість вірування і догмати, політичні або релігійні, є інтерпретаціями. І це принципово важливий момент для формування позиції Пайка щодо метафізичних підстав масонського вчення – непорушні онтологічні передумови, які тлумачаться догматично, не повинні стати предметом навчання, а навпаки, повинні стати горизонтом, трансцендентальною умовою для ретельної герменевтичної роботи мислення, для рефлексії щодо істинності розуміння масонського шляху.

Детально зупиняючись на завданнях всесвітнього масонського руху він стверджує: «Масонство має бути енергією, яка бачить область свого застосування в поліпшенні людської природи...; іншими словами, з Людини Задоволення слід видобувати Людину Мудрості... привести в рівновагу і гармонію совість та пізнання – ось завдання Філософії» [216, т. 1, с. 28]. Сама ж філософія в її прагненні мудрості, яку Пайк називає священним Заповітом, стає для нього свого роду релігією або невіддільною від релігії, адже саме філософія забезпечує «той самий інтелектуальний і моральний прогрес, який релігійна віра приймає і шанує» [216, т. 1, с. 29–30].

Але і інтелектуальний, і моральний прогрес можливий лише за умови, що людина усвідомлює «зобов'язання перед самою собою бути вільною» [216, т. 1, с. 28]. І цьому шляху, переконаний А. Пайк, є серйозна перешкода – це найрізноманітніші форми тиранії та узурпації, в основі яких лежить пріоритет насильства, що став за доступний для огляду час людської історії домінуючим принципом в організації суспільства і практичної діяльності людей. Тому «у масонства, як і у історії та філософії, є вічні і незмінні завдання, вічні і в той же час прості: протистояти Каяфам в ролі первосвящеників, евпатридам Драконтів в ролі суддів, Трімалхіонам в ролі законодавців і Тіберіям в ролі імператорів. Саме символи тиранії принижують і руйнують, саме розкладання породжує порок і нікчемність» – каже він у «Моралі і Догмі» [216, т. 1, с. 24].

Однак протистояти багатолікій тиранії та узурпації неможливо, якщо не розібратися в тому, що це не просто результат чиєїсь персональної «злої волі», а в тому, чому людство неминуче робить ставку на пріоритет сили, чому й погоджується на тиранію, незважаючи на всі заподіяні нею страждання. А. Пайк з явною гіркотою констатує, що протягом всієї людської історії різні форми рабства в устрої суспільства і підтримка тиранії в свідомості людей виявляються переважними. З вражаючою проникливістю він говорить, зокрема, і про таку спокусливу форму рабства, коли держава годує частину населення і таким чином фактично готує для себе рабів. Він також простежує тут ту тонку грань, коли

легкість управління такими підлеглими може перерости в розкладання влади і самої держави. Тому автор «Моралі та Догми» готовий вітати будь-яке прагнення до свободи, «незважаючи ні на які дурниці, які може зробити вільний народ», віддаючи владу нечесним і не компетентним правителям [216, т. 1, с. 64].

Саме в такому ключі А. Пайком проблематизується цінність свободи – з одного боку, цінність свободи як «особисте надбання людства» безумовна і обов'язкова, але з іншого боку, вона завжди може бути дискредитована або хибними тлумаченнями (в числі яких тлумачення, що проповідують анархічні устремління), або наївними, надмірними очікуваннями, або браком мужності, щоб її відстояти і зберегти. Розуміючи це, А. Пайк не ставить під сумнів саму цінність свободи, а, визнаючи, що свобода стає «прокляттям для неосвічених і грубих», він намагається актуалізувати ресурси знань: філософії, релігійної філософії та науки – заради здобуття справжньої мудрості. При цьому він підкреслює, що знання саме по собі ще не є запорукою свободи, адже «набагато частіше воно робило з людини лише більш здібного і корисного раба», знання необхідне для внутрішнього зростання людини, метою і силою якої є мудрість і моральна стійкість [216, т. 1, с. 31].

Для А. Пайка свобода – це не тільки цінність або мета, про яку можна мріяти. Свобода – це мірило, критерій людського морального та інтелектуального і гідності, оскільки сама Свобода визначається ним як «верховна влада людини над самою собою» [216, т. 1, с. 52]. Відповідно, вільне суспільство і те, що можна назвати Державою (не як формальним і відчуженим органом управління, а як принципом організації суспільства), може виникнути тільки на основі такої верховної влади. За А. Пайком масонство покликане виборювати та підтримувати свободу шляхом підвищення морального та культурного рівня суспільства, набуття досвіду самоврядування, інтелектуального впливу на населення, адже свобода приходить лише до народу, який готовий її знайти. Однак він цілком розсудливо визнає, що ніякий зовнішній вплив, ні самі закони масонства не здатні змінити людську природу і не можуть зробити людину морально гідною, а отже такою, що розуміє цінність свободи.

Тут залишається покладатися на те, що задатки до свободи є в самих умовах людського існування і «особиста свобода людини укладена в самій структурі її розуму» [216, т. 1, с. 110]. Тільки це і дозволяє повірити в силу просвіти, коли невпинна турбота про інтелектуальний розвиток народу з боку тих, хто сидить високо на шаблях суспільної і політичної піраміди дає народу у володіння скарб розуму як єдиний спосіб утримати і зберегти свободу. Тоді політичне і громадське життя саме захищатиме всіх громадян від самознищення у духовних шуканнях. Піднімати рівень розвитку людей, викладаючи їм навички любові і доброти, мудрості, віддаючи всю владу тому, хто вчить краще за всіх, і таким чином творити вільну державу з Грубого Каменю – ось велика Робота, в якій масонство має простягнути людству руку допомоги. А. Пайк вважав, що народи, які не вчаться новому і забувають старе, приречені, нехай вони і процвітали століттями: «Врятується лише та країна, в якій правлять розум і геній. Там, де вони знаходяться в становищі слуг, а правлять інші впливи, життя нації недовге. Всі нації, які намагалися поставити на чільне місце нижчих своїх, нездатних і нешанованих, прийшли в результаті до краху. Конституції і закони, якщо уряд позбавлений генію і розуму, не можуть запобігти розпаду. В цьому випадку гниття суспільства просто розтягується в часі» [216, т. 1, с. 37].

Водночас розум і геній можуть трактуватися хибним чином – як вміння підпорядковувати волю інших або домагатися влади, фінансового благополуччя, тих чи інших привілеїв. Тому необхідно, щоб розумне начало в людській природі було співвіднесене з моральними чеснотами. В першу чергу А. Пайк звертається до поняття справедливості як морального критерію в роботі розуму і як регулятора в побудові суспільних відносин. «Будь-яке зло, заподіяне однією особою іншій, чи зачіпає воно здоров'я людини, її власність, щастя або репутацію, в будь-якому випадку є злочином проти закону справедливості» [216, т. 1, с. 150]. Але для А. Пайка це не просто якийсь правовий або моральний вердикт. Злочин проти справедливості – це та межа, за якою починається низка катастрофічних наслідків для всього суспільства, т. я. наслідки вчиненого зла пом'якшити не можна. У зв'язку

з цим, одним із завдань масонства А. Пайк вбачає утримання людей від скоєння несправедливих, неправедних дій.

Звідси виникає необхідність звернення до соціальних умов, які формують суспільний уклад або дозволяють його змінити. Цілком природним і логічним є тут увага А. Пайка до посередницької функції закону, який узгоджує індивідуальне і загальне: закон повинен стояти між індивідом, з одного боку, і державою та суспільством з іншого, щоб захистити індивіда в його природних правах проти нападок і репресій «організованого суспільства». Оскільки закон є посередником, що гармонізує і погоджує, а світ керується законом, то фундаментальним принципом світу повинна бути гармонізація – «універсальна рівновага» між мудрістю та могутністю, між незмінністю закону та принципом істини, між справедливістю та правом.

А. Пайк був впевнений, що з рівноваги між владою і індивідуальною дією конститується вільне правління, яке встановлюється за допомогою затвердження непорушних основ свободи, узгоджених з законослухняністю, рівності – з підпорядкуванням владі, братства – з субординацією щодо наймудріших. Рівновага панує у демократичних вимогах людей, що виражена в урядових постановах, законах і звичаях. За А. Пайком ідеалом цивілізації є «соціальна рівновага», зародки якої були наявні у державних структурах США вже у XIX ст. А. Пайк розглядав проблему рівноваги між необхідністю та свободою, між божественною всемогутністю і свободою волі людини, в силу якої вади і вчинки, егоїстичні думки і слова стають злочинними, неправедними і справедливо караються за законом, виходячи з їх мотиву і наслідків. Одним із завдань масонства, таким чином, є «розробляти» рівновагу щоб досягти досконалості в своїх посвячених, і вимагати цього від своїх adeptів і правителів. Складаючи масонські ритуали вищих ступенів «Лицаря Сонця» та «Князя Королівської Таємниці», А. Пайк використовував вчення про рівновагу, вважаючи, що рівновага лежить в основі світового устрою, в тому числі соціального, слугуючи цілям примирення (або мінімізації) конфлікту різних енергій, фізичних та духовних: «Симпатія та антипатія, тяжіння та відштовхування,

будь-яка природна сила, протилежності, що існують в людській душі і у всіх сферах і світах Всесвіту, в їх взаємодії та всіх можливих видах протидії, – все це веде до гармонії та вічного руху, яким є життя Всесвіту і душі» [216, т. 1, с. 48].

Розробляючи ритуал та філософію сьомого масонського ступеню «Старійшини та судді», А. Пайк вважав, що посвячений в цей ступінь внутрішньо осягає необхідність негайного впровадження у суспільство принципів справедливості та правосуддя. Цей ступінь вчив справедливості в прийнятті рішень, творіння правосуддя чесно, без впливу можновладців. Легенда градусу твердить, що «справедливість спрямовує братів та вимагає однакового для всіх закону», що цар Соломон «заснував цей ступінь» масонства, бо вважав правосуддя основою суспільного порядку [133, с. 236–237]. Цей ступінь формував у масона відчуття «внутрішнього судді», допомагаючи моральному вдосконаленню у конфлікті з власною пихатістю та з оточуючим охлосом. «Будь-який вчинок може вплинути на долю світу», – вважав А. Пайк, бо «Людство – єдина істота, а окрема людина – всього лише одна з його клітин. Все сказане, зроблене, задумане давно померлими людьми в минулому створює якусь модель, що охоплює нас своїми принципами і керує нашою поведінкою... Думки минулого – це закони сьогодення і майбутнього. Все, що ми говоримо і робимо, не має ніякого значення, якщо плоди цих думок і діянь не переживуть нас на Землі. Єдині думки, гідні обмірковування, єдині дії, гідні здійснення, – це ті, які будуть жити і після нашої смерті...» [216, т. 2, с. 13].

В той же час дослідник А. Ю. Палюлін вказував, що А. Пайк вважав, що: «Засуджуючи діяння як злі, такі, що приносять шкоду людству і світу, не можна разом з тим засуджувати людину, за її вчинки. Кожна людина, що опинилася в лещатах тих самих обставин, які штовхнули іншу людину на злочин, могла піддатися спокусі ще з більшою легкістю. Відсутність спокус, що ведуть до злочинів, – ще не свідчення духовної чистоти і доброї вдачі людини. Тільки можливість встояти перед спокусами є справжнім свідченням міцності духу...» [220, с. 184]. А. Пайк вважав, що чим більших зусиль вартувало людині утриматися від злочину, тим цінніше таке життя в очах суспільства та Бога, що в суспільстві,

побудованому на порушеннях та ігноруванні основ справедливості, потрібно більше самовідданих зусиль. Виходячи з такої філософії (умовно філософії «Біблійного блудного сина»), А. Пайк пропонував судити не за окреме діяння, а за сукупністю обставин», «не тільки за вчинками, а й за намірами, умовами життя...» [220, с. 185]. До речі, масонство вже в другій половині XIX ст. почало боротьбу за гуманізацію покарань та прийшло до думки скасування смертної кари.

А. Пайк вказує на дотримання масонами необхідного балансу обов'язків та прав людини. У роботі «Мораль і Догма» стверджується, що політичні права виникнуть у того народу, який буде достатньо освіченим та духовним для того, щоб їх прийняти, а повстання та революції можуть бути замінені на просвіту та самоорганізацію суспільства. Він попереджає про «небезпеку бюрократії», коли «мистецтво управління сходить до становища ремесла, і в його цеху допускаються відтепер тільки обрані». Так же, як і розенкрейцери за 200 років до нього, А. Пайк підкреслює, що у вільній країні слово має бути вільним, має бути гострим мечем, що бореться проти деспотичних режимів. А. Пайк також вважав, що масонство повинне розкривати для людства прихований зміст інститутів, робити інститути більш життєвими та ефективними в здійсненні їх призначення, демонструючи ту кінцеву реальність, маніфестацією якої вони є.

Однак справедливий устрій суспільства, з точки зору Пайка, неможливий без усвідомлення цінності будь-якої людської праці, яка по суті задає основу для формування продуктивної соціальної взаємодії, взаємної відповідальності людей. А. Пайк виступає одним з засновників нового напрямку філософії праці, про яку у 70-х рр. XIX сторіччя в США ще ніхто не писав. Він розглядає питання сенсів та мотивацій праці, свободи праці, а у своїй соціальній програмі співає гімн праці іноді краще, ніж відомий лідер всіх соціалістів та комуністів Карл Маркс. А. Пайк зауважує: «Співчуття великим трудящим класам, повагу до самої праці та прагнення до роботи на благо всього людства протягом всього свого життя – ось деякі з уроків даного ступеню, і вони мають істинно масонський характер. Масонство зробило робочу людину героєм своєї основної легенди, рівною царям. ... Масонство – це

піднесений апофеоз праці. Саме руками невідомих нам трударів цей світ був зроблений для нас таким прекрасним та цивілізованим. Все це – їхня праця, праця людей, про яких ніхто не пам'ятає і ніхто нічого не знає... Працювати – означає відчувати самого себе в зіткненні і взаємодії з Природою і її незмінними і безпомилковими законами; і за цими законами нам виноситься справедливий вирок в кінці всіх праць. Найбільшим подвигом людського життя має стати поступова побудова царства його волі шляхом найтяжчих праць і повільного, поступового здобуття перемоги над всеосяжним Хаосом» [216, т. 2, с. 27–28].

Виступаючи з концепцією «духовного звільнення праці», він наполягає на її сакральному призначенні: «З самого серця в трудолюбця виникає Богом дарована Сила... і як тільки тіло приступає до праці, душа спрямовується вгору, до Небес. Працюючи, людина вчиться терпінню, відвазі, ретельності, відкритості для Світу, вмінню визнавати свої помилки, виправляти їх і тим самим удосконалюватися. Тільки працюючи, людина постійно вчиться» [216, т. 2, с. 29]. Для масона людська праця – творче розкриття богоподібності людини, її творчого потенціалу. А. Пайк каже про енергію праці, в якій він бачить символ творіння та «Божої благодаті», праця розглядається як унікальна можливість стати співтворцем та співпрацівником Бога-Творця. Праця – енергія людини з перетворення навколишнього середовища і себе самої. Праця повинна була стати сакральною дією, певним самозреченням в ім'я Бога, аскезою. Однак, подібна сакралізація сумлінної праці є продуктом тривалого соціального виховання.

Професійна праця – це основний засіб, за допомогою якого люди покликані здійснювати «служіння», що перетворює працю в священнодійство. А. Пайк вважав, що місія Адама полягає в тому, щоб через свою працю в світі він зміг зробити видимою славу «невидимого Бога», розкрити «задум творця» у матеріальному світі, що професійна творча діяльність відновить «гармонію» відносин між творінням і Творцем. Праця розглядалася ним як місія-служіння, як присвята трудової діяльності Богу та людству: «Справжній Вільний Каменярь трудиться на благо тих, хто прийде після нього і заради прогресу і процвітання свого народу» [216, т. 2, с. 8].

Це актуалізація головної ідеї масонства – «недосконалість світу» потрібно постійно допрацьовувати «братськими зусиллями».

Подібні погляди сакралізації праці розвивали американські пуритани, кальвіністи, мормони (аналогі існують в суфізмі, Кабалі), окремі ідеї «філософії праці» можна знайти в роботах Г. Гегеля. Протестантська етика праці, спираючись на Біблійне коріння, також стала релігійно обґрунтованою доктриною благочинності, добродісної діяльності, чому пізніше присвятить свою знамениту дослідницьку роботу М. Вебер.

В своїй соціальній програмі А. Пайк не закликає до «експропріації експропріаторів», до соціальної революції та знищення приватної власності, його шлях – гармонізація суспільства, ліберальний консенсус: «Там, де існує рабство, масонство вчить господарів бути гуманними... Воно наставляє працівників у вірності, працьовитості і точності, так само, як і в дисципліні і належному підкоренні всім, у відносинах з ким це необхідно; але разом з тим воно наставляє і роботодавців в тому, що кожен чоловік і кожна жінка, що шукають роботу, мають право отримати цю роботу... смертний гріх перед масонським Орденом і перед Богом робить той, хто закриває свою фабрику або майстерню, хто закриває шахту, коли вона перестає приносити йому очікуваний прибуток... борг його як масонського брата, навпаки, полягає в тому, щоб надавати постійну роботу тим, хто інакше загинув би від голоду і холоду або ж вступив би на шлях злочинства... працівникам йому слід платити гідну заробітну плату, нехай навіть це скоротить його щорічний прибуток, нехай навіть це змусить зменшитися його капітали, – бо Господь для того дарував йому багатство, щоб він був Дародателем людства і Божим посланцем-благодійником» [217, т.2, с.30–31].

Отже, у праці реалізується зв'язок між почуттям обов'язку і особистою творчістю, між можливістю впливати на хід речей і співчуттям до знедолених. Роль праці в масонській соціальній доктрині (на відміну від марксистської) визнається насамперед як основа для морального, духовного вдосконалення людей, а звідси – як основа для їх справедливої і відповідальної взаємодії, для досягнення рівності

між людьми. А. Пайк намагається виділити ті моральні якості, які реалізуються в суспільстві завдяки відповідальній праці – взаємну довіру і помірність, великодушність і співчуття – без яких людське співтовариство не стане «живим механізмом людських взаємин». Він підкреслює, що так само, як в природі єдність і зв'язок усього існуючого забезпечуються «незримим духом мудрості і краси», «так і в суспільстві – саме невидиме, невловиме і є найпрекраснішим в ньому» [216, т. 1, с. 167]. А. Пайк переконаний, що повноцінне суспільство повністю визначається прагненням людей бути керованими суспільним договором, але це можливо лише за умови не явних, не декларованих в законах і конституціях віри людей одне в одного, моральних вимог чесності і відповідальності одне перед одним.

Усвідомлення того, що страждання і життєві труднощі роблять людей однаковими, причому однаково бідними і слабкими, дозволяє визнати, що саме людська солідарність, відданість взаємним зобов'язанням лежить в основі «вищого для масонів принципу рівності» [216, т. 1, с. 220]. На відміну від широко розповсюджених теологічних, соціально-правових та економічних репрезентацій поняття про рівність людей, А. Пайк представляє рівність насамперед в екзистенційному ключі – тут важливо те, чого змогла навчитися людина в школі життя. Підкреслюючи також, що ні у кого з людей немає беззастережного права на володіння істиною, він засуджує будь-які переслідування за інакомислення і закликає до терпимості. У цьому сенсі терпимість як моральний і, скоріше, екзистенціальний принцип висловлює визнання рівності між людьми. Проте він допускає, що між людьми, соціальними групами і навіть цілими народами існує розбіжність у рівнях їх соціально-політичної еволюції, і більш того, навіть допускає, що ті, хто знаходиться на більш високому рівні розвитку, можуть на деякий час брати керування над нижчими за своїм рівнем групами, до того моменту, коли «всі народи, навіть найнижчі, піднесуться і заслужать своїм розвитком політичну свободу ...» [216, т. 1, с. 183].

Масонство за А. Пайком стало першим апостолом Рівності, встановивши її і як ідеологічну та соціальну програму: «Свобода – це вершина, Рівність – основа. Це

відносно людського суспільства – рівні можливості для всіх; відносно політики – рівні виборчі права для всіх; відносно релігії – рівні права для всіх конфесій. У Рівності є свої способи впливу: заохочення і обов'язкові настанови. Слід почати з права на початкову освіту. Початкова освіта обов'язкова для всіх, вища – доступна для всіх... З рівних можливостей для освіти всіх і кожного виростає держава рівних» [216, т. 1, с. 52]. Державотворча концепція А. Пайка полягала у формуванні соціальної держави, в якій роль вчителів належить науковій еліті, що дотримується масонських ідеалів Свободи, Рівності, Братерства. Принцип рівності визначає також принцип спілкування і порядок відносин всередині масонського співтовариства. Таким чином, можна зробити висновок, що рівність, повага до праці, почуття обов'язку, справедливість, рівновага і свобода стають базовими поняттями, на яких будується соціальна доктрина масонства, а послідовна просвітницька робота є засобом просування до соціального прогресу, в непорушність якого так беззастережно вірить А. Пайк.

Відповідаючи на звинувачення у «масонській змові по захопленню світу», що стали перманентними у другий половині XIX сторіччя, А. Пайк наголошував: «Масонство не прагне перекроїти під себе цей світ... воно не прагне також виключити себе з цього життя, відвернутися від нього... масонство вчить тому, що людина повинна виконати на цій землі свій священний борг і бути вірною своєї гідної долі, що цей світ – не тільки ворота в інший світ, що це життя, нехай воно і не єдине, – саме те життя, прожити яке нам судилося в цьому світі, і за ним нас судитимуть в світі по ту сторону... життя тут – це частина його безсмертя...» [216, т. 1, с. 164–165]. Масон, на думку А. Пайка, вступаючи до Ордену, встає на шлях «боротьби за Світло». Сакральне поняття «Світло» він тлумачить як «Благодійність, Мужність, Розум, Свобода». Масони повинні відчувати свою велику місію – перетворення світу, його гармонізацію. Кожен масон в своїй власній поведінці повинен відчувати містичне особливе доручення «...запобігати і виправляти – наскільки це в його силах – будь-яку несправедливість в навколишньому профанному світі та в масонстві...» [216, т. 2, с. 33]. Мета духовної еліти, за

А. Пайком, як і за Й. Г. Фіхте, за гаслами розенкрейцерів: «...запобігти міжнародним суперечкам і конфліктам; зв'язати між собою республіки, королівства та імперії єдиною Землею Миру і Любові» [216, т. 1, с. 147], не залишаючи вічну боротьбу проти невігластва, зла і несправедливості.

Головним внеском А. Пайка у масонську філософію постає його актуалізація суто індивідуального пошуку – розвитку масона через створювання своїх власних інтерпретацій для самих себе. Така позиція може розглядатися як своєрідний масонський протестантизм. Він був прихильником свободи інтерпретацій традицій і вважав, що кожен масон повинен «для самого себе створити своє масонство» шляхом вивчення і осмислення діяльності та символів братства. Масонство повинне будуватися кожним масоном «самим і для себе на твердому фундаменті внутрішнього переконання». Тому він вважав за необхідне розвивати інтуїцію, що дозволяє відкривати глибину смислів і охоплювати різноманіття символічних образів.

А. Пайк створив власну інтерпретацію старих символів, які увійшли до масонства з герметичної філософії, та перетворив їх на інструмент освіти. Він сформував наукову масонську символіку, встановив місце соціальних символів в еволюції людської думки, застосувавши символіку до політики та моралі, збагативши символізм братства. А. Пайк вказував на те, що наука про масонські символи є не чим іншим, як частиною більш широкого предмету, що вона не є чимось самодостатнім. Його думки про «тріаду» масонського символізму вказують на соціальні блоки «тріад»: мораль, закон, соціальний порядок; рівність, свобода, братерство. А. Пайк вважав, що символи потрібно не тільки вивчати, а й відповідно до них міркувати, з метою відкриття індивідуальних здібностей. Він вважав, що за допомогою символів можливо прийти до реальності, яка сама є символічною. Такий спосіб він розглядав, як унікальну можливість розвивати інтуїцію та побачити реальність «зсередини». Розмірковуючи над метою масонства А. Пайк стверджує, що вона повинна набути «фундаментальних принципів універсуму», звернутися до проблеми світової гармонії та єдності. Звідси він формує кінцеву мету масонства –

привести світ до Абсолюту... «в якому поєднуються всі речі» (універсального інституту, щодо якого інші духовні, моральні, соціальні інститути є локальними та часовими етапами) [216].

Соціальна філософія А. Пайка відображала політичні та духовні пошуки людства другої половини XIX століття у епоху становлення масової культури та соціалістичних течій. Ця епоха вже показала надзвичайні можливості науки та технології, про що мріяли (за що боролися) розенкрейцери та масони XVII – XVIII століть, ця епоха дала можливість створити діючу Конституцію та демократичну державу. В цій епосі ідеї А. Пайка були направлені на зменшення соціальної ентропії. Особливу увагу А. Пайк приділив цінності праці та її символізації у масонському вченні, вказуючи, що масонство у всі часи і у всіх народів займалося працею над собою та над суспільством. Саме ця праця стала рушійною силою, про яку колись утаємничено згадувала Кабала та розенкрейцери. Завдання масонства А. Пайк бачив у «вивільненні праці» у суспільстві, у мотивації праці. Про актуальність цих міркувань А. Пайка свідчить те, що згодом у США з'явилися численні наукові роботи з мотивації праці, а у Західній Європі класичні твори: Е. Дюркгейм «Про розподіл праці» (1893 р.), Г. Зіммель «Філософія грошей» (1900 р.) та М. Вебер «Протестантська етика і дух капіталізму» (1905 р.).

А. Пайк намагався передати езотеричні символічні таємниці з приводу організації «гармонійного» суспільства екзотеричною мовою, надати масонському Ордену сучасні мотивації: «...перед масонством стоїть завдання підвищення морального та культурного рівня суспільства в цілому; реалізуватися воно може через збирання знань, введення в обіг нових ідей, спонукання до розвитку розуму юних, а також через приведення людської раси шляхом навчання найпростішим аксіомам буття і проповіді законів праведного життя в гармонію з її долями» [216, т. 1, с. 22]. Критикуючи «обновлювачів» та «реформаторів» масонства, яких в середині XIX ст. було багато, А. Пайк каже: «Невігластво негайно приступило до створення все нових і нових ступенів, а забобони і суєтність, помилкова таємничість, страшний абсурд безглуздих церемоній силою зайняли місце масонської Істини. У мирному

масонському Храмі почали розповідати моторошні історії про страшну помсту...» [216, т. 2, с. 25]. А. Пайк вважав, що необхідно дотримуватись «початкової простоти» масонства, але при цьому знаходитися в постійному русі і пошуку відповідей на нові виклики суспільства.

У другій половині XIX століття регулярні масонські структури «Шотландського Статуту» переживали певну кризу, але А. Пайк зміг перезапустити масонську систему, сформувати смислове ядро, відродити чітку організаційну структуру Ордену та розробити філософську систему та ритуальні практики Ордену, відновити езотеричні мотивації, синтезуючи духовні практики різних релігій. Він провів у масонстві «перезавантаження» діалектики та герменевтики мови символів, надавши масонським символам більшу соціальну вагу та вплив.

Після А. Пайка філософію масонства розробляв американський масонський ідеолог Роско Паунд. Продовжуючи думки «стовпів» масонства XIX століття Престона, Олівера, Краузе та Пайка, Р. Паунд на головне питання визначення мети масонства дав таку відповідь: «...наша спільна з усіма соціальними інститутами мета полягає у збереженні, розвитку та трансляції нащадкам цивілізації». Р. Паунд вважав, що масони повинні дбати про «ефективність... та розвиток цивілізації» за допомогою «універсалій», відстоюючи цінності загального миру, цивілізованості, культури, моралі, пом'якшуючи протиріччя між людьми на класовому, конфесійному, національному, політичному ґрунті. Масонство, як його бачив Р. Паунд, повинне виступати під гаслом солідарності людства: «обстоювання універсальності, збереження і передавання споконвічної традиції людської солідарності та всезагальності». Він вважав, що ідеалом XVIII ст. було знання, ідеалом XIX століття – особисте моральне зростання, ідеалом XX століття «є життя у загальнолюдському вимірі... його тлумачення згідно з ідеалами часу та місця». Розкриваючи значення масонського братерства, Р. Паунд зазначає, що масони мають «...найбільше зобов'язання перед собою і світом бути всеосяжними духом. Універсальність – це урок, який увесь світ вивчає і мусить вивчити. Ми маємо сидіти за першою партою всесвітньої школи, слугуючи прикладом для наших

нерозвинених однокласників. Де б у світі не знаходилась ложа Масонів, там повинен існувати осередок цивілізації...» [460].

Розглядаючи поняття «універсальності», Р. Паунд підкреслює: «...ідея універсальності має спеціальне послання Масонові для добробуту Масонства... У нас є славне тіло традиції, дане нам з минулого, яке ми зобов'язані передати непорушним у майбутнє... Давайте, маючи його, використовувати його на благо сьогодення. Проте давайте нічого не прив'язувати до нього міцно та необдуманно – того, що слугує з користю сьогодні, але стане марним завтра... Великий Майстер Всесвіту довірив нам принципи Масонства як робочого інструменту. Вони так само не належать нам, вони належать ложі світу» [460]. Американський масонський «гуру» Альберт Пайк розвинув соціально-філософські масонські ідеї у новій геополітичній атмосфері 70 – 80-х рр. XIX століття і спромігся надати масонському руху новий імпульс розвитку та нового смислового звучання. А. Пайк виступав прихильником «американської мрії», він радикалізував соціальну складову масонської парадигми, оскільки довгий час масонські автори намагалися символічно завуалювати кричущі соціальні проблеми, але А. Пайку вдалося висвітлити частину соціальної філософії масонства другої половини XIX століття.

В той же час для творів А. Пайка характерна багатослівність, смислова перевантаженість, містична химерність, філософський романтизм. Його твори важкі для аналізу та довгий час були призначені виключно для утаємничених масонів «вищих ступенів» (що робить їх унікальними пам'ятками гностичної думки XIX століття). Філософські узагальнення А. Пайка являють собою синтез різних, інколи протилежних, релігійних та світських вчень та достатньо поверхневі висновки (сам А. Пайк не претендував на «корону» університетського філософа). В своїх працях він відтворює певний пошуковий еклектизм, рефлексії ідеологічної розгубленості, що виникли у світових прихильників ідеалізму після тріумфу дарвінізму 1870-х – 80-х рр. та моди на «нігілістів». А. Пайку випала доля оборонця гностичного ідеалізму та «месії для обраних».

3.2. Символізм майбутнього та символізм прогресу у системі масонської «перебудови» суспільства

Вісімнадцяте століття можна з упевненістю назвати не тільки століттям Просвітництва, але й століттям «тріумфу масонства». Феноменально швидкими темпами, за 20 – 25 років (починаючи з формального створення Великої Ложі Англії), масонський рух підкорив десятки країн на трьох континентах. У далеких від центрів Ордену Американських колоніях Англії, Франції, Іспанії, Португалії, Голландії, в Російській та Османській імперіях масонські місіонери з успіхом об'єднували навколо себе «паству» – послідовників «таємниць філософії», котрі були готові не тільки на філософські дискусії, але й на організаційну діяльність, на «духовний подвиг». В межах масонської філософії метафізика була тісно пов'язана з етикою та соціальною філософією: з одного боку, моральне вдосконалення було обов'язковою умовою можливості пізнання світу, з іншого боку, досягнення метафізичних принципів світоустрою, суспільного устрою формувало важливі уявлення про моральні цінності.

Масонський символізм – комплекс аксіологічних, гносеологічних і онтологічних уявлень про всесвіт та суспільство, що сформувався на основі піфагореїзму, християнської кабалістики, гностичних вчень. Один з головних авторитетів масонства К. Клауді вказував: «Масонство – це морально-етична система, прихована в алегоріях та ілюстрована символами» [149, с. 3]. Для людей модерну «суспільство» (в масонських документах «братерство») виступає мірилом – символом людського єднання та майбутнього людства. Це символ, який в своєму розвитку, переріс своє значення, ставши сенсоутворювальним в філософському та соціально-політичному контекстах.

Ідеологічною основою масонського руху виступає «Конституція вільних каменярів» 1723 р. (Конституції масонів, що містять історію, укладення, правила, приписи і т. д. «Найдавнішого і вельми високоповажного братства, для використання в ложах») авторствапресвітеріанського пастора та масона Джеймса Андерсона. «Конституції» Андерсона стали одним з головних документів

сучасного масонства, що висвітлюють соціальну символіку та історію Ордену, яка також стала символом. У першому розділі «Конституцій» йдеться, що масони можуть бути будь-якої віри, але їм необхідно дотримуватися певної релігії, з якою згодні люди. Масони наvertали своїх послідовників до популярної ідеї Просвітництва – концепції «природної релігії», залишивши братам-масонам «самим точно визначати свої релігійні переконання» [155], незалежно від конфесійної приналежності. Виходячи з «Конституцій», вільний муляр зобов'язаний «підкорятися моральному закону... він ніколи не стане нерозумним атеїстом або невіруючим вільнодумцем» [127, с. 41]. «Конституції» дають коротку історію масонства «від створення світу», зводячи її до символічної історії будівельного мистецтва.

Масонські «Ландмарки» (принципи світосприйняття та діяльності масонства) також є проявом масонського символізму, спрямованого на суспільство та окремого брата. Вони носять підкреслено соціальну та морально-етичну спрямованість, готуючи членів ложі до створення як «внутрішнього Храму» так і Храму «зовнішнього» – «нового світу». Задовго до Великої Французької революції масонський рух, впроваджуючи «Ландмарки» формував атмосферу соціального експерименту на основі нової символіки: «Свободи, Рівності, Братерства», в ході якого відбувалося стирання кордонів між соціальними верствами, конфесійними та національними відмінностями. За версію давніх масонських «Ландмарок» в редакції А. Макея [156; 441], основою масонського братства виступає «рівність масонів». Ця «рівність» стає символом майбутніх змін суспільних відносин. В масонських ложах ще у XVII ст. відкидалися запобігливість, чванливість, зверхність, підкреслювалися рівні права «братів» у ложі. В масонських ложах символічно формувалося майбутнє ідеальне світське суспільство, якого не було ще в зовнішньому світі.

Суспільство (Братерство) стало інструментом пізнання та самопізнання і розглядається як процес історичної самореалізації. Масонство можна розглядати як першу соціальну мережу, своєрідний «фейсбук» XVIII століття, в якому людина збирала «лайки» своїх братів-однодумців за певні духовні та соціальні здобутки.

Символіка «Братерства» (вільні каменярі символічно були пов'язані у «священний вузол») повинна була формувати особливі відносини в масонському Ордені, які стануть прикладом для формування громадянського суспільства – суспільства націй.

Суспільство так само виступає одним з головних символів масонства, як самопізнавальне, самоорганізуюче дійство-процес. Вважаючи себе братами, масони звертаються один до одного на «ти», незалежно від посадового та соціального становища. Братські принципи дозволяють створювати простір, що знаходиться в іншому вимірі, ніж соціальні розбіжності. Це було дуже незвично в феодальній Європі XVII – XVIII ст., з її становими та релігійними забобонами. М. Осоргін писав, що «Братство вільних каменярів є організація людей, широко віруючих в прихід більш досконалого людства. Шлях до вдосконалення людського роду лежить через самовдосконалення за допомогою братнього спілкування з обраними та пов'язаними обіцянкою такої ж роботи над собою... Інакше – союз моральної взаємодопомоги» [213, с. 300].

В обмеженому просторі ложі, в «малих групах» (чисельність членів конкретної масонської ложі – зазвичай від 15 до 100 братів), за короткий час масонських робіт, відтворюються «зразки майбутнього» під символами «Свободи, Рівності, Братерства». Ці містерії, хепенінги мають традиційні знаряддя і старовинні традиції, але вони спрямовані на створення «іншої реальності» та будівництво нового соціуму. Сама ложа для масонів є символічним відбиванням давньої концепції форми Землі та символом світу. Ложа розглядається як цілий світ (світ в світі, іно-соціальний світ, світ майбутнього), що відрізняється від зовнішнього реального світу своїми звичаями, законами, структурою. Ложа сприймається як символ світу та прообраз «Нового світу». Ложа – це і брати, і сам Храм, і «офіцерський склад ложі», який керує її справами і виконує ритуальні обов'язки. Зала або місце, в якому збирається Ложа, представляє частину Соломонового Храму. Кожна масонська ложа символічно відтворює Біблійний «Храм Соломона», який виступає духовним центром людяності та центральним соціальним символом масонства. Масонський храм символічно відображує космічний порядок, з яким

гармонійно співвідноситься соціальний порядок, що утворюють члени ложі. Храм покладається прямокутним приміщенням, підлога якого символічно простягається до центру Землі, а стеля – до небесного склепіння надіру. Таким чином храм символізує макрокосм, у той час як кожен член ложі – мікрокосм [369; 49; 384].

Концепція масонської ложі як «Храму Істини» відповідала загальним трансформаціям соціального поля. Роль «притулку чесноти» стали виконувати відносно замкнуті і нечисленні соціальні групи. Водночас Соломонів Храм розглядається як символ майбутнього ідеального суспільства, в якому людям буде відкрито істини та безмежні можливості самореалізації. Цей Храм зводиться масонськими братами за кресленнями Великого Архітектора Всесвіту як «творіння майбутнього». У людському світі ще існували та й досі існують злидні, соціальні розбіжності, злочини влади, бюрократія. У масонській символічній ложі відсутні зовнішні омани. Там символічно все знаходиться у гармонії. У реальності закони, спираючись на покарання, мали форму заборон. В масонському середовищі «внутрішні закони» перетворюються в ритуал, приймаються добровільно і мають позитивний характер. Форма масонських лож задовольняє потреби індивіда в інтелектуальному зростанні та у вільному спілкуванні, забезпечує підтримку у вигляді взаємодопомоги.

Ложа визначається як «збори вільних каменярів, відповідно зібрані, що мають в своєму розпорядженні Книгу Закону, Косинець і Циркуль, внутрішній регламент та книгу Конституцій, які дають право проводити роботи» [457, с.10]. В цьому твердженні закладена символіка пріоритетів, що викладені у регламенті кожної Ложі та Конституції. У центрі ложі перебувають символічні три колони: Мудрість, Сила та Краса, вони уособлюють Високоповажного Майстра, Першого і Другого доглядачів. «Оскільки, – стверджує Йоркський Статут, – необхідно, щоб існувала Мудрість, щоб осягнути; Сила – щоб підтримувати; Краса – щоб їй поклонятися, – все це великі та важливі початки» [457, с. 10].

Косинець, символічне знаряддя масонів, репрезентує врівноваженість і гармонію, символ земного. Циркуль описує кола і має стосунок до науки про сфери і

небеса, належить до Небес і душі. Циркуль використовується для побудови перпендикулярів і нагадує про те, що, хоча в цьому ступені обидва кінці Циркуля знаходяться під кутом, що ви маєте справу тільки з моральними і політичними значеннями символів, а не з їх духовними і філософськими значеннями, що в будь-якому найбільш приземленому аспекті людського життя є щось духовне. Циркуль – символ прагнення до вищого і духовного; висок – справедливості, непохитності; рівень – рівності між людьми; кельма – братерства; різець – освіти, що надає можливість реалізуватися у суспільстві. Дикий необтесаний камінь є символом недосконалого суспільства, що не може бути закладений ані у фундамент майбутнього ідеального Храму (внутрішнього Храму), ані в основу соціальної групи / ложі (сукупність храмів), або Ордену. «Відполіроване каміння» символізувало пом'якшення грубих звичаїв, емансипацію людини – суспільства. Самі масонські ступені поділяються на символічні (учень, підмайстер, майстер), середні або капітулярні, та вищі або філософські. З капітулярних ступенів найбільш важливим є 18-й ступінь, «розенкрейцерський». З філософських – 30-й ступінь «кадош» [419; 416]. У масонстві перші три ступені уособлюють не тільки трьох перших офіцерів масонської ложі, а також Бога, найдавнішим символом якого було число «три». Майстер, перший та другий доглядачі ложі символізують всю ложу як символ світу, та весь масонський світ – братство [416; 419; 438].

Так само, як і у піфагорейців, число «три» в масонському символізмі відіграє величезну роль (в тому числі й соціальну) і має безліч відповідностей: три ступені посвяти, три перші ритуальні кроки учня, наявність трьох майстрів для заснування ложі, три головних офіцери ложі, три удари молотком під час відкриття та закриття робіт в ложі, три удари при стукові у двері ложі, три масонські подорожі, три випробування-очищення які проходить кандидат у ритуалі першого ступеня, три Великі Світочі масонства, три Малих Світочі масонства, три Колони Храму і відповідні їм три давньогрецьких стилі в архітектурі (доричний, іонічний, коринфський), три витки Драбини Якова, три прикраси ложі (мозаїчна підлога, зубчаста облямівка, полум'яніюча зірка), три палаючих свічки ложі, три вбивці

Хірама (уособлюють три головні вади людства – невігластво, фанатизм, тиранію), три удари, якими він був убитий, три легендарних Великих Майстри масонства, три підмайстри, які знайшли тіло Хірама, три спроби підняти тіло Хірама, три поверхи Храму Соломона, три основних принципи масонства (братська любов, милосердя, істина) та моральні завдання (служити Богу, ближньому, собі) і т.д. [190; 438].

Зовнішня форма масонства слугує лише символом тієї реальності, яку несе в собі сама людина. У повсякденному житті кожен шукає світло (тобто масон), коли він залишає Захід і рухається на Схід (і в прямому сенсі, коли він рухається Храмом, який орієнтований в напрямку із заходу на схід, і в переносному, оскільки світло знання і мудрості, як і раніше, сяє на Сході), то відчуває перетворення, що ведуть до виявлення внутрішнього світу [190, с. 7–9]. Можна розглядати масонство і під винятково умоглядним кутом – як символічне втілення драми еволюції людини, що показує кроки, які наближають людину до заповітної мети – звільнення. Права колона Храму отримала ім'я «Яхин» (означає «Він встановить»), ліва – «Боаз» (означає «в ньому – сила»). На одній з колон був зображений небесний глобус, а на другій – земна куля. Ці колони уособлюють бінарну філософію світобудови та духовну реальність [190; 438;].

Завданню побудови символічного духовного Храму, присвячують свої «праці» масони всього світу. Храм виступає символом процесу вічного будівництва – людської творчості, продовження Божественного творіння, символом масонського діяння, символом масонської ложі, в якій проходить особливе та «магічне творіння» нової людини – «обтісування» масонського адепта, який стане цеглинкою в основі Храму. Як каменярі, вони займаються обробкою «дикого каменю», намагаючись надати йому правильні, досконалі форми. Кожен камінь символічний, це окрема особистість, з усіма властивими їй пристрастями [49, с. 7, 43].

Визначна цінність для масонства репрезентована у понятті «Свобода», бо в ложах масони відтворювали політичну, релігійну свободу, відкидали поділ людей за націями та соціальними ознаками: «Свобода людини, в тому числі і політична, масонами зв'язується, насамперед, з свободою волі, тому що мова йде про

внутрішню, духовну свободу зовні, матеріально, політично невільної людини» [251, с. 26]. Масонство висунуло і розвивало ідею свободи волі конкретної «приватної» людини [331, с. 75, 80–81]. Особистість масона, його думки і ставлення до будь-якого предмету є атрибутом недоторканної свободи особистості. «Вільна воля заподіяла падіння людини, вільна воля може і силу поставити занепаłego: вона є дорогоцінний дар творця, повідомлений їм створінням обраним», – осмислюючи проблему свободи, заявляв масонський мислитель А. Галлер [73, с. 30].

В той же час в ідеальному світі існує поняття-символ «ієрархія»; у масонів ступінь в ієрархії залежить від «виконаної будівельної роботи» – від особистих заслуг перед братством. Вступаючи в масонський Орден, посвячений дає клятви про беззаперечне підпорядкування правилам ложі і її керівникам, несвобода стосується всього, що вимагає колективної відповідальності. Єдність масонів скріплюється взаємними зобов'язаннями. Масонські «Ландмарки» формували «Порядок з Хаосу» тому «свобода та рівність» створювали гармонійне поєднання з «порядком та ієрархією» в Ордені: «Кожен масон має підкорятися масонському законодавству своєї юрисдикції (за місцем проживання) незалежно від того, належить він до якої Ложі, чи ні» [156, с. 3].

Закон ієрархії проявляється в тому, що «Братством керує головуючий офіцер, який має назву Великий Майстер та обирається з числа братів. Великий Майстер має право головувати на будь-яких роботах лож Ордену, де б і коли б вони не проходили, дарувати право відкриття ложі та проведення робіт, давати дозвіл на посвяту будь-якого брата в будь-який ступінь без дотримання стандартної процедури, призупиняти роботу будь-якої ложі» [156, с. 23, 34–35].

Масони відтворили систему ієрархії на демократичних, виборних основах, коли все керівництво окремої ложі та всієї системи національної Великої Ложі постійно змінюється шляхом вільного голосування, ця система просуvalа цінності виборчої системи та демократії в країнах, де цього ще не існувало (у XVII – XX ст.).

Багаторазово повторювані ритуали, спільні для різних лож, розробляють єдину систему символічних соціальних комунікацій, моралі та етики. Так

утворюється загальний архетип. Важлива роль в установленні вчення та ритуалу масонства відводиться переказам про вбивство будівельниками Соломонового храму в Єрусалимі його архітектора Хірама Абіфа. Найімовірніше, масонська версія про Хірама виникла у XVII ст., хоча самі масони відносять його до Біблійних часів (Біблія, Третя Книга Царств. 7:13–14). В основі масонської легенди лежить трагедія вбивства майстра Хірама підмайстрами, які беруть участь у будівництві Храму. Метою вбивства Хірама стало бажання трьох підмайстрів отримувати більшу винагороду за свою працю. Для цього їм було необхідно дізнатися таємницю слова майстра та особливі, властиві тільки майстрам, таємні знаки. Незважаючи на погрози, Хірам не видав таємниці слова. Майстер був вбитий трьома нанесеними ударами кожного з підмайстрів, знаряддями вбивства стали знаряддя праці мулярів – молоток, висок та циркуль. «Вбивство було розкрито, причому вирішальну роль тут зіграла гілка акації на могилі майстра, яка раптом зазеленіла. З огляду, що давнє слово майстра вже втрачене, воно тут же було замінене першим словом, яке було вимовлено при спробі підняти тіло майстра Хірама. У сучасному масонстві цим словам, – гілці акації (символ вічності), а також Храму (символ духовності) надається особливе значення» [49, с. 50].

Отже, виходячи з даного огляду можна помітити, що в масонстві склалася специфічна міфологія і її символічна репрезентація. Але до того тут слід взяти до уваги, що будь-яка людська культура від архаїки до наших днів ґрунтується на певних міфологемах, що дозволяють встановити відповідні смислові конструкції, які, в свою чергу, задають ціннісний базис культури і формують корпус її міфів, вірувань, її нормативних установок. Цілком типово також, що до фундаментальних міфологем відносяться оборотність життя і смерті, циклічність або ієрархічність як форми стійкості порядку світобудови – це основа, в силу якої культура формує необхідну умову своєї власної стійкості або навіть свого посягання на вічність. Способом трансляції, що не допускає ніякого варіювання і забезпечує структурну сталість і повторюваність певної культурної системи є ритуал. Характерно, що, за словами Е. Кассієра, «це є загальна віра, що на правильному виконанні ритуалу

спочиває подальше продовження людського життя і навіть існування світу» [137, т. 2, с. 53]. Також в будь-якій культурі або її формі (релігія, ідеологія, мистецтво і т.п.) формується певна система знаків, які репрезентують і об'єктивують її смисли або цінності і перш за все – сакральні смисли. А сама система знаків як відношення базових смислів культури пов'язана з уявленням про світове ціле, про повноту і зв'язок універсуму як зв'язок світу природи і людського світу, представляючи таким чином символічну основу культури. Тому можна вважати, що символ виступає синонімом культури, а людське буття проходить у символічних формах та має символічний характер.

У чому ж тоді полягає специфіка масонської міфології і масонського символізму, і що дозволяє нам говорити про їх винятковість? В першу чергу, слід виділити, що саме сакралізується в масонстві. Тут очевидно, що статусу головного сакрального сенсу набуває ідея будівництва, в якому діяльність, спрямована назовні, безпосередньо пов'язана з внутрішнім «будівництвом». Духовне будівництво стає тут запорукою особистісної свободи і здатності протистояти меркантильності профанного світу. І хоч загальна ідея будівництва персоніфікована тут легендарною постаттю архітектора-майстра, хоч ця фігура і сакралізована, все ж варто підкреслити, що це не всесильне божество (вмираюче і воскресаюче знову в силу якогось трансцендентного порядку, як це відбувається практично у всіх міфологіях), не вождь, що володіє винятковою силою або здатний підпорядкувати собі інших людей, а це людина, яка знає свою справу і переконана в безцінності самого знання, людина, що віддає життя заради справи, майбутнього справи, людина, яка виступає як зразок свободи і гідності. І це, з нашої точки зору, ключовий аспект для розуміння специфіки масонської парадигми – тут відданість священній справі, відданість знанню, свобода і гідність людини є предметом поклоніння і необхідною внутрішньою установкою.

Важливим є те, що масонська соціальна філософія робила наголос на поняттях «гармонія», «свобода», «рівність», «братерство», «прогрес», зробивши їх не тільки головними соціальними цінностями свого Ордену, але й аксіологічними маркерами

XVIII – XIX ст. Репрезентація цих цінностей в символічних знаках, зв'язування їх в єдину систему створюють цілісну картину, доступну для огляду в її принципових смислових акцентах, але неозорих в її герменевтичному потенціалі.

Багато, особливо монотеїстичних, релігійних доктрин постулюють необхідність служити вищому благу і через внутрішнє духовне перетворення протистояти свавіллю і жорстокості в профанному світі. З часів античності існують також етичні доктрини, в яких свобода і гідність людини, її внутрішня стійкість визначаються як найвища цінність морального життя (стойки, кантівська етика, етика надлюдини у Ф. Ніцше та ін.). Однак в релігійних доктринах духовний ідеал представлений трансцендентним ідеалом, апріорі надлюдським і настільки недосяжним, що турбота людини про своє духовне вдосконалення залишається фактично лише номінальною. І це те, чому Ф. Ніцше вважав, що будь-яка релігія дискредитує людину. А етичні доктрини при всій своїй раціональній переконливості все ж позбавлені того «градусу» священного шанування і прихильності, який дає релігія. У цьому сенсі масонська парадигма передбачає доктринальний зв'язок релігійної та етичної складових, яка органічно маніфестується і в символічності оповіді, і у відповідній символічності ритуалу. Саме це, як видно, забезпечує їй досить яскраву і сильну позицію в контексті інших існуючих парадигм.

Символічна репрезентація як така здійснюється з різними ступенями глибини – знаки або образи, що виражають фундаментальні смисли або цінності, можуть мати характер емблеми, можуть бути метафорами різного масштабу, але власне символ завжди містить якусь невичерпну «смыслову перспективу», за висловом С. Аверінцева. У символі форма умовна і обмежена (чи це слово, візуальний знак, явище, тощо), а його зміст перевершує конкретну сукупність значень, якими символічний знак або образ може володіти. І в цьому полягає його докорінна відмінність від алегорії або емблеми, де знак наділяється певним значенням і може бути дешифрований без істотних смислових втрат. Проте й алегорію, і емблему іноді теж розглядають як символ, але лише за умовою, коли вони набувають притаманних символу рис – стійкості, множинності, глибини

змістів, «відцентровості» (за висловом К. Свасьяна). Символ носить трансісторичний характер, а також символ, символічна структура можуть представляти найрізноманітніші порядки значень [4; 255].

У зв'язку з цим дуже важливе розуміння того, що джерело такої варіативності, амбівалентності в уявленнях про символ і символічність слід шукати у властивій символічному уявленню аппрезентативності і змішуванні порядків аппрезентативних відносин, як це вивів А. Шюц (див.: [339, с. 468–469; 471; 508]). Дійсно, аппрезентацію можна вважати кардинальним фактором встановлення смислових перспектив, інтенції до неочевидних прихованих значень, відносин референції між різними об'єктами думки і т.д. Символ тоді можна визначити як «аппрезентативне співвіднесення вищого порядку, в якому аппрезентуючим членом пари є об'єкт, факт або подія в реальності нашого повсякденного життя, а інший, аппрезентований член відноситься до ідеї, трансцендуючої за рамки нашого досвіду в повсякденному житті» [339, с. 501]. Розуміння амбівалентності аппрезентативних відношень є необхідним, бо ми повинні брати до уваги, наскільки припустимо пов'язувати між собою алегорії, емблеми та символічні структури, бо це важливо для прояснювання специфіки масонського символізму.

У контексті нашого дослідження символ і його функціональна роль в соціокультурному полі концептуально можуть трактуватися як апріорна умова діяльності свідомості, а всі прояви культури як ієрархія «символічних форм» (Е. Кассіерер, С. Лангер), як референційна структура і конституююча основа інтерсуб'єктивності (Е. Гуссерль, А. Шюц), як система знакових репрезентацій, що конституюють кінцеві області значень або образи реальності (А. Уайтхед, У. Джеймс), як форма трансцендентного почуття (П. Флоренський, Н. Бердяев.). Сучасна філософія спирається на поняття «символ» для розгляду питання антропогенезу, модусів людського буття, якісних характеристик суспільства та мови культури (К. Леві-Стросс).

Масонський ідеолог О. Поздєєв на початку XIX ст. так визначав поняття символу: «сама природа як ієрогліф (символ), ієрогліф – мова опису природного та

божественного світів. Ієрогліфи (символи) – не одиниці буття, а можливості пізнання і його передачі в рамках традиції». Символ репрезентує якусь значущу для суспільства реальність, розкриває умовні контури соціальної надреальності, які не можуть бути розтлумачені іншим чином. Символи досліджувалися в системі естетичного та соціально-соціокультурного знання, що відповідає старому масонському вченню, в якому символ відіграє основну та змістотворчу роль, слугуючи універсальним інструментом соціально-етичної кодифікації масонства.

Отже масонська ідеологія базувалася на «приписуванні» певним об'єктам і ритуалам особливого символічного значення, на переконанні, що за допомогою символів можливо навчити профанів початкам самостійного та вільного пізнання. Масонські лідери закликали до символічного сприйняття світу, вважаючи, що все видиме є символом невидимого, матеріальне – символом духовного, що символи релігії виводять людину на трансцендентний рівень, за межі емпіричної реальності, на іманентний рівень, який виявляється у межах зіткнення із реальністю. Масони намагалися уявити реальний світ в незвичайній, містико-алегоричній формі, що створювало відкрити – «закрити» масонську систему, що, не розробляючи послідовної доктрини, не створюючи кінцеву систему, надавала величезні можливості для творчості – еклектичного «духовного будівництва». Як зазначив В. Кравченко, «...перетворення людиною світу і себе об'єктивно та суб'єктивно відбувається, по суті, одночасно» [157, с. 16]. Цей збіг показує революційні зрушення масонського світогляду, суть якого в тому, що людина, змінюючи себе, змінює світ. Масони сповідують своєрідний гностичний оптимізм, надаючи особливе значення інтуїції та самостійному пізнанню – спроможності «читати символічну мову природи». Подібні месіанські риси «будівничого Храму» майбутнього людства виховує Орден (але в цьому відмовлено церковним ієрархам).

О. П'ятигорський писав: «Чому ж мені захотілося зрозуміти масонство – незалежно від мого знання про предмет? Перш за все через мій інтерес до релігійного символізму – адже масонство є найбільш символічною релігією сучасності» [237, с. 9]. А сучасний дослідник масонства Тоні Бейкер у полемічній

статті «Автентичне проти езотеричного у Вільному Мулярстві» стверджує: «Безумовно, символізм є чимось більшим, аніж лише «відгалуженням» масонства. Символізм є фундаментальним для масонства. Без символізму не було б масонства та, оскільки «ми є не оперативні, але вільні та прийняті або символічні (масони – авт.)... звісно, ми мали б бути заохочені розмірковувати над нашими символами»» [357, с. 41].

Масонство пропонує своїм послідовникам символ як інструмент для пізнання «надреальності», до пошуків трансцендентних основ буття. Зіштовхуючись із символами, масони прагнуть пізнати їх різні сенси, вважаючи, що символи не містять в собі остаточного змісту, а надають широке поле можливостей для вільної інтерпретації соціальних конструкцій, виступають гносеологічним ключем до їхнього всебічного пізнання. Масони вважають, що предмети та процеси здійснюють причинно-функціональні взаємодії в асоційованому узагальненому (символічному) вираженні, а подібна взаємодія може виражатися в кореляції властивостей одних предметів з властивостями інших, у вигляді кількісно-геометричних мірил.

Сучасний американський дослідник масонства Артуро де Ойос вказує, що «...символи, подібно до наукових приладів, дають змогу зрозуміти природу реальності, яка нас оточує з різних кутів зору» [416, с. 153]. Пошук універсалій, архетипів буття, підштовхував масонів до загального дискурсу, в якому вони тлумачили символ як головний сенсоутворюючий код. Саме тому масонство і має назву «символічне», бо працює в царині пізнання, використовуючи мову символів. Для масонів функція репрезентації мала символічний характер, символи виступали як універсалії, єдності чуттєвого та ідеального. Водночас масони прагматично оцінюють навколишній світ, вважаючи за необхідне існування організаційної структури – масонської просвітницької «закритої» корпорації. Закони суспільства також почали розглядатися анонімними масонськими філософами з точки зору аналізу символу, бо кожний соціальний прояв вони бачили у «символічному контексті». Масонська філософія продовжила пізнання соціального світу з

допомогою системи символічних ключів, спонукаючи не тільки до розуміння істини, а й до процесу самопізнання особистості.

Для масонів символи наділяються властивостями об'єктивності та цінністю, розкривають рівні реальності, для яких несимволічна мова не підходить, адже масонська робота була спрямована (так бажали думати засновники масонства) на формування у adeptів нових гносеологічних якостей. Символічна мова, з точки зору масонів, найбільш підходила для головного завдання філософії – осягнення Бога в природі і людині, осмислення взаємозв'язку між чуттєвим та надчуттєвим світами. Символічна природа людини розглядається масонами в духовній царині – людина як вищий рівень творіння Бога, як образ Бога. Самопізнання людини розглядалося як пізнання Бога. «Символізм пронизує масонство згори донизу, входячи органічною частиною в усі його ритуали, обряди, церемонії та позначаючись як у зовнішній роботі, чи то зведення храму з каменю, чи у громадській діяльності, так і у внутрішній – в зведенні внутрішнього Храму Краси або морального самовдосконалення» [273, с. 290].

У цьому контексті суттєві пояснення можна почерпнути у концепції Е. Кассіра, відповідно якої символічне мислення притаманне людському пізнанню у різних його проявах – міфі, релігії, науці, мистецтві. Символ репрезентує «внутрішню форму» пізнання або закон, що обумовлює його побудову. Особливий статус символу як апіорної форми, що організує процес, форми й мову пізнання, полягає в тому, що він з самого початку претендує на об'єктивність і ціннісну значущість, він виходить за межі індивідуальної свідомості та набуває характеру загальної значущості. Значення символічних форм полягає у «специфічній спрямованості ідеального формування – не в тому об'єкті, на який вони націлені, але у певному способі *об'єктивації*» [137, т. 3, с. 304]. Об'єктивація смислів, які репрезентовані певними знаками, особливо, коли мова йде про числа (числа набувають символічного значення ще у Піфагора та у масонському символізмі) ставить питання до їх легітимності – чи не маємо ми тут справу лише з марновірними забобонами або простою грою фантазії? З міркувань Кассіра про

проблему онтологічного статусу математичних понять стає зрозуміло, що логічний, математичний та емпірико-предметний світи пов'язані загальним підґрунтям категоріальних відношень єдиного і множинного, тотожності та різноманіття, кількості та якості, тощо, але «...від чистих форм мислення до предмета досвіду нас ведуть своєрідні сходи, де математичне з'являється одним з необхідних щаблів. до форми полягання, розрізнення, відношення *взагалі* математичний предмет додає *спосіб* полягання, специфічний модус упорядкування, представлений системою чисел ... » [137, т. 3, с. 305]. Це може пояснити, хоча й за аналогією з математичним поняттям, як обґрунтувати масонське ставлення до символізму числа та чому таке ставлення є виправданим: число, як і символічне само по собі є способом полягання та упорядкування смислів, де те, що принципово не споглядаємо, знаходить форму споглядального. Тому тільки розшифровуючи значення символів, співвідносячи різні символічні картини світу, людина може зрозуміти сенс життя та своє місце у соціумі, а символ виступає головною структурою адаптації людини до змін соціального середовища.

Проте, з огляду на складну природу символу, очевидно, що для функціонування будь-якої символічної репрезентації виникає небезпека спрощеного тлумачення символічних знаків: коли символ розглядається лише як умовний розпізнавальний знак, формальний атрибут, емблема або навіть як магічний предмет. Так формується віра в магію самого знаку, коли знак стає амулетом або «кодом доступу», так виникає ідолопоклонство, що часто трапляється у релігійних, але також і політичних й соціальних практиках. І, до речі, звинувачення на адресу масонства, в яких підкреслюється і навіть висміюється його прихильність до алегоричних знаків і символів якраз будуються на цьому явищі, дуже поширеному скрізь крім масонства. Масонство наполягає на кардинальну значенні символізму для пізнання і морального вдосконалення своїх адептів. Але чи є тут відмінність між символом і репрезентацією символу в знаку настільки добре усвідомленою, що дозволяє уникнути подібної небезпеки? І як обґрунтоване переконання, що масонський символізм дійсно є більш значущим на шляху до людини і суспільства

майбутнього?

Символи відсилають до прихованого сенсу, «приписуючи» цінність не стільки ідеї, скільки процесу її пізнання. Символи транспортують комунікативні сенси, стискаючи їх, «консервуючи», переносячи приховану в них інформацію, пропонуючи реципієнту самостійно їх розгортати. В той же час символ неоднаково сприймається людьми, які входять в різні соціальні групи (страти) та мають різні культурні рівні, бо сам має кілька рівнів інтерпретації. Символ здатний передавати безліч асоціацій та породжує контекстуальність, що необхідна для його тлумачення. Ця герменевтична робота дає можливість структурувати етапи особистої біографії, виступаючи системою ритуалів посвяти, легітимізуючи віхи біографії. Вони структурують історію, скріплюючи минуле, сьогодення та майбутнє, створюючи колективну та особисту «пам'ять» та особливу систему відліку для майбутнього, для планування діяльності людини. Вони служать базисом цивілізації, створюючи причинно-наслідковий зв'язок подій в яких знаходить своє місце окрема людина.

Таким чином, можна бачити, що символізм в масонстві є не просто «попутною» репрезентацією доктрини, яка закріплює її смислові акценти в тих чи інших знакових образах або атрибутах, а стає необхідною умовою існування, функціонування його доктрини і більш того – такою умовою, яка передбачає постійну герменевтичну роботу адепта, в силу якої може здійснюватися його внутрішня моральна корекція. Далі, слідом за Шюцем, варто поставити запитання: оскільки «...будь-яке знакове або символічне відношення містить в собі принаймні три члени, одним з яких є суб'єктивність інтерпретатора, то чи не допускається мовчазно тим самим, що цей інтерпретатор вже встановив комунікацію зі своїм побратимом, а отже, що знакове або символічне відношення з самого початку є суспільним?» [339, с. 461]. Більш того, тут слід мати на увазі також і зворотний зв'язок суспільного і символічного: якщо «всі символи або, принаймні, деякі з них мають джерело в суспільстві, але, одного разу встановившись, надають, в свою чергу, зворотний вплив на структуру самого суспільства?» [339, с. 461].

І, відповідно, – як саме в масонському русі передзадана його специфічна спільність? Тут, звичайно, можна було б говорити про те, що спільність людей виникає на ґрунті їх власних ідеологічних установок, але цього явно не достатньо, оскільки це не пояснювало б її специфічний характер і її історичну стійкість. Більш того, масонські спільноти виникають всередині різних «природних» спільнот і тих семантичних контекстів, в яких вони функціонують.

Масонським є переконання, що символ маркує просторово-часові відносини, здійснюючи комунікативні процеси. Тому за допомогою символів масони описують устрій суспільства, встановлюють зв'язки між членами суспільства, здійснюють культурну спадкоємність, виховуючи своїх адептів як «мандрівників-шукачів» у дослідженні інтерпретацій картини світу. Виникнення символів – динамічний процес пізнання людством соціальної реальності. А через те, що «знаки і символи ... належать до числа засобів, за допомогою яких людина намагається примиритися зі своїми різноманітними переживаннями трансцендентності», символ повертає людину до загальних ідей, уявлень; його особливою рисою є формування реального та ідеального планів буття [339, с. 462]. Вся система символів виникає в інтерактивних процесах, тому система символів формує інтерсуб'єктивні відношення: «в символі є теплота гуртуючої таємниці.... Символ зберігає об'єднуючу, гуртуючу природу: «сполучає» предмет і зміст, він одночасно «сполучає» і людей, які полюбили і зрозуміли цей сенс» [4, с. 827]. Це пояснює той факт, що масонський рух зберігав свою цілісність, хоча й розпадався на безліч інноваційних соціальних концепцій, асимілювався з різними культурами. Його гнучкість безумовно пов'язана з тим, що масони використовували універсальну мову символів, здатну узгодити розмаїття їх соціальних програм.

У контексті концепції Шюца це означає, що масонські символи апропріують певні універсальні смисли, які, з одного боку, вкорінені в умовах людського існування, а з іншого – звернені до трансцендентного світу і відповідного порядку існування. Тут, з одного боку, як каже Шюц, «апропріуючим членом Ми-відносини завжди є загальна ситуація, як вона визначена учасниками: ... яку вони

разом переживають, якій вони разом радіють, яку вони разом терплять. Загальний інтерес робить їх партнерами ...» [339, с. 523]. А з іншого боку, тут Шюц цитує Е. Фегеліна, соціальний зв'язок виникає тут в силу того, що *«саме суспільство стає представником чогось позамежного, якоїсь трансцендентної реальності ...»* [339, с. 525]. Але, на відміну від тих спільнот, які безпосередньо співвідносили своє існування з вселенським порядком, масонство бачить свою роль в утворенні порядку соціальних відносин у повсякденному житті в напрямку їх гармонізації, в побудові певного мікрокосму, що освітлюється зсередини змістом завдяки людям, які постійно створюють і носять його в собі як спосіб і умову своєї самореалізації. Саме це стає й умовою виникнення емпатії до іншої персони, бо саме тут вона з'являється «формою аппрезентативного осягнення» мотиваційного смислового контексту «духовного Я» іншого [339, с. 484]. У цьому воно бачить своє завдання, а унікальна символічна система, яка передбачає як структурування знаків і символів, так і символічні процедури, націлені на фундаментальні екзистенційні смисли, стає умовою для вирішення цього завдання.

Символічна «мова», яку збудувало масонство, формує і форматує екзистенційні смисли і відповідні цінності, враховуючи їх трансцендентальний характер, що має на увазі і підкреслює їх незмірну глибину, а значить, і неможливість «замкнути» їх в ті чи інші формальні визначення (визначеності) понятійної мови. Тут цінності і символи взаємооборотні в своїй трансцендентальній глибині, що забезпечує повноту і варіативність інтерсуб'єктивної взаємодії, а разом з тим і соціальну перспективу. Тому дійсно можна стверджувати, що символізм тут є вирішальним фактором впливу – фактором, який конститує масонство як соціальний феномен.

Роберт Ломас (відомий фахівець з масонського символізму) висвітлює радикальні ідеї масонства, що були приховані за символами, впливаючи на розвиток та формування суспільства: «масонська символізація та міфологізація», впливаючи на суспільство, людину та культуру, ставала декорацією важливих змін у світі, що «всі елементи еволюції суспільства, включно з державницькими та політичними

аспектами, значною мірою спираються на символи як доступний засіб донесення ідеї та впровадження новацій» [438, с. 9].

М. Бердяєв (його філософію масони «взяли на озброєння», проводячи роботи з розгляду його ідей), наголошував, що духовне життя виражається символічно, а не реалістично, що символ є посередником між метафізичним буттям та реальністю [33]. М. Бердяєв вичленував світ символів, назвавши «символізацією» об'єктивуюче соціальне ставлення до світу: «всі події історії, що відбуваються в об'єктивованому природному світі, суть лише символічні реальності, лише відображення духовного світу – життя Олександра Македонського та Наполеона, переселення народів та французька революція теж є лише символічними реальностями і також носять лише відображений характер... Все зовнішнє є лише знак внутрішнього. Сама матерія є лише символізацією внутрішніх станів духовного світу...» [34, с. 13]. М. Бердяєв писав: «Джерело символізації в тому, що надаються лише прообрази майбутньої реалізації... Символізація завжди дає знаки іншого, вона не залишається в замкнутості цього світу. Але символізація не є справжньою реалізацією... в ній є відблиски іншого світу, є прообрази перетворення цього світу» [31, с. 10]. Сучасник М. Бердяєва – П. Флоренський вважав, що символ вказує на прихований зміст, що дозволяє виокремити «більш глибокий сенс, укладений в ньому» [302, с. 115].

Карл Юнг розглядав символ як породження колективного несвідомого, вираз духовного соціального досвіду [349]. Ф. Венці (колишній Великий Майстр Великої Регулярної Ложі Італії, якій є провідним італійським ідеологом масонства, добре знаний в Європі завдячуючи своїй праці «Вільне Мулярство: езотерична традиція»), інтерпретує аналітичну психологію Юнга у дусі традиціоналізму — юнгіанське колективне підсвідоме та архетипи, за думкою Фабіо Венці, є психічними проявами Традиції. І хоча, за думкою Ф. Венці сучасне Вільне Мулярство з езотеричної точки зору далеко відійшло від аутентичного, а цілі і ритуали сучасного масонства значно змінилися і не розкривають «прихованих елементів», автор вважає, що «Вільне Мулярство має інтерпретуватися,

сприйматися та проживатися як аутентична Ініціаційна Школа з її складними ритуалами, та яскравим насиченням символами, алегоріями та прихованими значеннями - саме такою була задумка її творців» [489, с.10].

Ф. Венці, спираючись на Рене Генона стверджує, що всупереч всім недолікам, масонство спромоглося, хоч і не зовсім свідомо, зберегти та подовжити принципи Традиції, та, за певних обставин, буде в змозі відродити та передати далі аутентичну «традиціоналістську» доктрину за допомогою символів та ритуалів.[489, с.9].

Подібні філософські ідеї поділяє й сучасний американський антрополог К. Гірц, вважаючи, що культура являє собою систему символів, що історично склалися [82]. К. Леві-Стросс висунув філософську концепцію, розкриваючи механізми та ефективність впливу символів. Він стверджував, що соціальна реальність не схожа на те, як люди її сприймають. Органи чуття схильні шукати та позначати фізичні об'єкти в процесі їх інтерпретації, в той же час справжню структуру дійсності вони досягнути не можуть. Вчений припустив, що людина сприймає лише символи об'єкту або явища, але не сам об'єкт. Намагаючись сприйняти, зрозуміти та використати навколишній світ, суспільство закодувало його за допомогою символів [168].

Можна зазначити, що масони (як філософи) вже за два сторіччя до філософів-антропологів намагалися практично вирішити комплекс соціальних питань, який неможливо розглядати, не вдаючись до поняття знаково-символічних кодів, символів. У аспекті пізнання світу символ знаходить онтологічну суть, виступає як гносеологічний інструмент. Масони вважали, що символ володіє здатністю проростати у внутрішньому світі людини, вживатися в нього, вважали, що не людина керує символом, а символ підкорює людину. Масони сповідують своєрідний гностичний оптимізм, надаючи особливе значення інтуїції та самостійному пізнанню – спроможності «читати символічну мову природи». Подібні месіанські риси «будівничого Храму» майбутнього людства виховує Орден (але в цьому відмовлено церковним ієрархам).

Масонська філософія продовжила пізнання соціального світу з допомогою системи символічних ключів, спонукаючи не тільки до розуміння істини, а й до процесу самопізнання особистості. Розвиток суспільства набуває сенсу завдяки посиленню на символічні ціннісні категорії. Символи формують хвилі цілепокладання ідеальних сенсів, що сприймаються цивілізаціями, формуючи смаки, моду, цінності. Масонська ідеологія базувалася на «приписуванні» певним об'єктам особливого символічного значення, на переконанні, що за допомогою символів можливо навчити профанів початкам самостійного та вільного пізнання. Масонські лідери закликали до символічного сприйняття світу, вважаючи, що все видиме є символом невидимого, матеріальне – символом духовного, що символи релігії виводять людину на трансцендентний рівень, за межі емпіричної реальності, на іманентний рівень, який виявляється у межах зіткнення із реальністю.

Масони намагалися уявити реальний світ в незвичайній, містико-алегоричній формі, що створювало відкриту – «закриту» масонську систему, що, не розробляючи послідовної доктрини, не створюючи кінцеву систему, надавала величезні можливості для творчості – еклектичного «духовного будівництва». Масонський рух розпадався на безліч інноваційних соціальних концепцій, асимілювався з різними культурами. Його гнучкість полягала в тому, що масони використовували універсальну мову символів та доступність соціальних програм. Важливим є те, що масонська соціальна філософія робила наголос на поняттях «прогрес», «свобода», «рівність», «братерство», зробивши їх не тільки головними соціальними символами свого Ордену, але й маркерами XVIII – XIX ст.

3.3. Масонські впливи на філософські пошуки, «масонський міф» та українська дійсність

Дослідження філософії масонства, ідеологічних та аксіологічних підстав його соціальної доктрини показують, що цей рух має цілком легальну, осмислену програму. Тим не менш, протягом майже 300 років масонство зазнавало переслідувань у консервативних, католицьких та ісламських країнах, а згодом в

країнах фашистських диктатур та в усіх комуністичних країнах (за винятком Куби). Вже з 1736 р., католицька інквізиція почала «полювання» на масонів в Італії та Іспанії, у 1738 р. Климент XII видав першу папську заборону масонства. Запекла боротьба католицьких традиціоналістів проти масонства привела до проголошення низки папських енциклік. Ця боротьба посилювалася наприкінці XIX ст., коли папа Лев XIII випустив кілька енциклік проти масонів. На початку XX ст. світом прокотилася агресивна «масонофобія». Папа Бенедикт XIV у «Кодексі канонічного права» (1917 р.) заявив, що всі масони відлученні від церкви, бо «здійснюють діяльність, спрямовану проти Церкви чи проти законної цивільної влади»; папа Пій XI у 1932 р. підтвердив таке ставлення, вважаючи, що масонство очолює «боротьбу проти Бога і проти Церкви». Тільки у 1966 р. була оприлюднена Молитовна формула папи Івана XXIII, що рекомендувала католикам молитися про прощення за «давні помилки» та вважати франкмасонів «вірними слугами» Бога [200, с. 48–57].

В Іспанії у 1909 р. без жодних на те підстав був розстріляний педагог Франсіско Ферер Гуардіа, масон 32 градуса. Диктатор Іспанії Прімо де Рівера заборонив масонство в Іспанії, ув'язнивши 200 масонів, деякі з них були розстріляні: «незабаром їх імена стали символом боротьби за республіканську ідею». О. А. Ортега вважає, що після того, як в Іспанії була проголошена Друга республіка (1931 р.), масонство відчувало «золотий вік... вони могли відігравати важливу роль у всіх інститутах нової держави і мали можливість модернізувати Іспанію, вирвати її зі стану неучтва, злиднів і застою, в якому вона перебувала протягом довгих століть монархічного правління». Зі встановленням франкістської диктатури масонів знову піддали політичному тиску (діяв «Спеціальний Трибунал для боротьби з масонством і комунізмом») до самої смерті Ф. Франко [385]. З іншого боку, комуністи Угорщини у 1919 р. виступили проти масонів, у 1920 р. лідер контрреволюції Хорти остаточно знищив масонський Орден в Угорщині. Більшовики в СРСР проводили полювання на масонів та «уявних» масонів до 1929 року.

У 1925 р. Муссоліні розпочав антимасонську істерію, розпустив італійське масонство. Гітлер вважав масонів структурною ланкою «всесвітньої єврейської

змови», організаторами краху Німеччини в I Світовій війні. У 1933 р. в Німеччині масонство було заборонене, частина масонів опинилася у концтаборах. Цікаво, що першим тавро «жидо-масони» в доносі російському імператору використав одесит М. Магніцький [250, с. 155]. Антимасонські погляди сьогодні традиційно поділяють прихильники неонацизму. Мао і Саддам Хусейн запроваджували для масонів смертну кару.

До числа прихильників «антимасонської теорії» належали переважно мешканці Східної Європи: В. Іванов, С. Нілус, М. Орлов, О. Платонов та ін. О. Платонов стверджує: «Масонство в усіх його проявах – таємне злочинне співтовариство, що ставить за мету досягнення світового панування на засадах іудейського вчення про обраний народ. Російська Православна Церква завжди засуджувала масонство, справедливо вважаючи його проявом сатанізму... Масонство завжди було найлютішим ворогом людства, тим більше небезпечним, що воно намагалось свою таємну злочинну діяльність прикривати завісою брехливих міркувань про самовдосконалення і благодійність» [228]. Навіть сьогодні, як зазначив у своєму інтерв'ю Оскар Альфонсо де Ортега (Генеральний Секретар Всесвітньої Масонської Конференції, Великий Майстер Великої Ложі Іспанії) існують 60 країн світу, де масонство переслідується [385].

«Антимасонські міфи» вдало використовують експлуатують історичне підґрунтя, використовуючи той факт, що безліч видатних політиків, діячів культури та бізнесу належало та належить до масонських Орденів. «Змова проти людства», «таємна церква Сатани», «всесвітня жидо-масонська змова», «змова проти пролетаріату» – головні звинувачення проти цього руху, але на цьому переліку вони не закінчуються. Але «антимасонські адепти» не можуть чітко обґрунтувати суть самої «масонської змови». Практично всі «антимасонські автори» за браком аргументів схиляються до відвертої брехні. Однією з її ознак стала книга Лео Таксіля «Диявол в XIX столітті», що розповідала про «світове володарювання» та сатанинські ритуали масонів. І хоча сам Л. Таксіль згодом публічно визнав цю

книгу містифікацією, цитати з цього «твору» досі прикрашають численну «антимасонську літературу» [278].

Цілі і завдання масонства викликали абсолютно протилежні оцінки фахівців, палкі дискусії у сучасних науковців. Масонство розглядали і як «чоловічий англійський клуб» і як громадську організацію, і як релігійну секту, і як політичний рух. «Моральним інтернаціоналом або толстовством свого часу» визначав масонство відомий російський політик початку ХХ ст. П. Мілюков [269, с. 344]. Сучасний історик С. Кіасов вважає, що масонство «...виступало, перш за все, в якості поборювача традиційного, усталеного концепту християнської віри...», що для нього пріоритетним було самостійне пізнання світу та «світське по суті, моральне просвітництво людини» [144, с. 45]. С. Карпачов трактує сучасний масонський рух як суму «філософсько-етичних, соціально-політичних явищ суспільного та інтелектуального життя, заснованих на певних організаційних принципах і таких, що висувають своїм членам певні етичні вимоги» [133, с. 288].

То чому ж масонство викликає стільки різночитань, і що лежить в основі його наполегливої демонізації, в його маргіналізації? На перший погляд, відповідь очевидна, якщо брати до уваги різні види та історичні етапи боротьби за політичний вплив (церкви в тому числі). Для традиційних інститутів влади масонство виявляється небезпечним, оскільки у формулюванні його цілей та завдань домінує ідея позадержавного (як і позацерковного) розвитку людини, можливість неpolітичних шляхів розвитку суспільства, оскільки масонство намагалося стати «паралельною» моральною силою, завдання якої – виробляти загальні контури майбутнього та плекати традиції європейської цивілізації.

Як стверджує С. Кіасов, «проголошені ними месіанські ідеї ніколи не розходилися з прагматичними оцінками навколишнього світу, включаючи політику» [144, с. 44]. Він також зазначив, що масони багато зробили для «мобілізації» національного інтелектуального потенціалу Великобританії, на шляху модернізації державного будівництва, суспільної перебудови, створивши «специфічний, експериментальний державний інститут» [144, с. 48]. Крістофер Л. Ходапп у книзі

«Соломонові Будівельники» досліджує ранню історію Сполучених Штатів та роль масонів у Американській революції та заснуванні США. Автор аналізує вплив масонів на розбудову Америки, на створення нової американської нації та простежує зародження нового класу суспільства – інтелектуалів: «Одруження друкованої преси та ідеалістів Просвітництва народило новий клас у суспільстві, «думаючий клас»» [415, с. 46].

Великобританія стала батьківщиною грандіозного інноваційного соціального «масонського проекту». А фраза «*Novus Ordo Seclorum*» – «порядок нової епохи» виکارбувана на зворотному боці Великої Печатки США з 1782 р. (на зворотному боці банкноти в один долар з 1935 р.). Так, засновники США вказували на «нову епоху», що приходить з піднесенням нової держави, та на зразки її «порядку» – Ордену (суто масонський термін та масонська криптофраза). Ідея «американської винятковості» базувалася на моралістичних цінностях американської революції (яку очолювали масони), що проголошувала: суверенітет належить людям, а не спадковому правлячому класу, що існують «невід’ємні права людини». Тобто омріяні масонами ідеї громадянських свобод, демократії, республіканізму, верховенства закону, федералізму, обмеження клерикальної влади почали формалізуватися у державних законах та Конституції. В масонських ложах розроблялася соціальна стратегія владного «консенсусу-гармонії», система стримувань та противаг, які сформували баланс влади в США та сформували одну з перших (за часом виникнення) націй.

Ідея демократії знайшла своє відображення у вченні англійського філософа, близького до масонських кіл, Дж. Локка, який сформулював у праці «Два трактати про правління» сутність принципу розподілу влади. Він вважав природним для людини стан свободи та рівності. Він малює ідеал майбутнього, близький масонам того часу – громадянське суспільство, що формує правову демократичну державу на основі рівності всіх перед законом, толерантності, федералізму. Дж. Локк вважав, що право обрання влади належить народу («верховну владу має суспільство») та передбачав право опору владі – право на повстання. Ідеї Дж. Локка вплинули на

авторів «Декларації незалежності», Конституції США [173] і в подальшому були розвинуті у «Декларації прав людини» (1776 р.), що була створена масоном Томасом Джефферсоном (згодом президентом США) за участю філософа та масона Бенджаміна Франкліна. Згодом, у 1835 р., француз Алексіс де Токвіль, у книзі «Демократія в Америці», стверджував, що Сполучені Штати зайняли особливе місце «лідера» серед всіх країн, бо стали локомотивом соціального прогресу та демократії у світі [226, с. 59].

У цьому контексті можна углядіти певну суперечність в позиції масонства, в якій маніфестується відсутність політичних амбіцій, але при цьому передбачається активна діяльність з реалізації його соціальної доктрини, яка, в свою чергу, все ж має на увазі певну політичну стратегію. Це протиріччя частково долається тим, що, як уже було зазначено, є суттєві відмінності в трактуванні самого поняття влади як предмета політичних інтенцій з боку офіційних і неофіційних структур. У масонській парадигмі те, що можна вважати політичним форматом, представлене не стільки можливістю володіти, володіти певним соціальним або політичним статусом, скільки мати силу впливу на соціальні процеси. І тут, з одного боку, простежується неявне джерело маргіналізації масонства – це свого роду суперництво, в якому можна знайти конфлікт між силою, що привласнює або ж узурпує право впливу через механізми підпорядкування (головним чином право насильства і контролю), і силою, здатною діяти через індивідуальні переконання і солідарність людей. Такий конфлікт, як правило, відкривається в ситуаціях, коли виникає протистояння держави або клерикальних інститутів і «народу», народної ініціативи. А в разі протистояння з таємною спільнотою такий конфлікт виявляється вже двостороннім, тоді як з боку владних структур, так і з боку мас «народу» питання про повноваження і вплив вирішується, як правило, на користь звичних форм насильства.

Тому вихід з закритості видається для масонства необхідним, але в той же час і проблематичним, оскільки самі принципи, на яких побудована масонська спільнота, з одного боку, як вже було показано, припускають відстороненість і

приватність, а з іншого – активну соціальну позицію. У підсумковому документі незалежної соціально-антропологічної експертизи SIRC «The Future of Freemasonry» ця проблема ставиться в першу чергу. І питання: чи можливо подолати «синдром секретної спільноти?» – вимагає, вочевидь, вельми тонкого, неординарного рішення [394].

І в силу закритості масонства вже не враховується, що в масонській соціальній доктрині головною умовою соціального прогресу є «людський фактор», а точніше свобода і моральне зростання людини. Це кардинально відрізняє масонство від різного роду політичних рухів, які претендують на політичне лідерство, «відчужуючи» особистісне начало і свободу індивіда заради певної «спільної мети».

Масони вважали, що лише «відроджена» людина може впорядкувати навколишній соціум своєю духовною та матеріальною діяльністю, гармонізувати невпорядкований світ, адже «...доки у людини є воля, яка хоче і може розбеститися недобрим її вживанням, що не заважає, однак, відчувати її вільною, хоча вона майже завжди поневолена», – писав філософ-масон Сен-Мартен [256, с. 26]. Масонство в цій есхатологічній схемі виступає як своєрідний «обраний народ» освічених та справедливих «рятівників» людства, яке постійно намагається ухилитися «від світла та істини». Масонська парадигма майбутнього гармонічного світу проявлялася у меті відродження «занепакої та гріховної» людини (людства), перетворення «старої людини» у «нову» – активну, творчу, яка бачить свою особисту місію щодо людства. Для такого «відродження» необхідно було гармонізувати «хаотичний старий світ відсталого мертвої матерії і скам'янілої душі» («дикий» камінь), організувати новий соціальний простір (простір навколишнього світу).

Що стосується впливу Вільного Мулярства на суспільство, Ф. Венцінаводить слова Виконуючого Гранд Майстра Великої Об'єднаної Ложі Англії лорда Норсхемптона про те, що Велика Об'єднана Ложя Англії твердо переконана, що позитивний вплив на суспільство здійснює не масонство як таке, а окремі особистості. Масонство слід розглядати як дуже індивідуальну подорож до самопізнання, знання, та особистісного розвитку. І це дозволяє зберегти надію, що

особистість, упродовж подорожі, засвоїть принципи та цінності Вільного Мулярства, які стануть частиною її внутрішньої природи. Таким чином, індивідуум робить внесок на благо суспільства. Але якщо індивідуум, добре обізнаний з принципами Вільного Мулярства, не працює на благо суспільства, треба запитати, чи виконує масонство своє призначення [489].

Одним із дієвих чинників для вирішення такого завдання масонство бачить створення відповідного естетичного середовища, в якому символічно повинна бути репрезентована можливість морального зростання і соціального розвитку. Такого роду соціальне проектування передбачає опосередкований вплив на моральний стан людей, в результаті чого можливе і соціальне оновлення. Свого часу А. Пайк зауважив, що те, як люди облаштовують своє життя, будь-яке місто є сценою моральної діяльності (216, т. 1, с. 291). Дійсно, свідомо чи несвідомо формуючи простір життя, люди демонструють, роблять наочними свої смислові пріоритети і уявлення про прийняті ними норми. Тому необхідно навчитися «читати» висловлювання такого роду, щоб розуміти, що саме вимагає корекції або ж повного перетворення.

Масони вважали та вважають, що впорядкувати недосконалий навколишній простір можливо за допомогою архітектури, урбаністики та чіткого ландшафтного дизайну («земної геометрії»), що стали для масонства головними символами. Вони, на думку масонів, організують не тільки простір, але й суспільство, символічно закріплюючи універсальні закони соціальних відносин в свідомості людини. Цей сенс масони знайшли у продовженні божественного будівництва матеріального та духовного світу, шляхом осмислення його плану та дії – прогресу, місця кожної людини (або місце масона) в будівництві нового прогресивного суспільства, символічного «Міста на Горі».

Масони абсолютизували геометрію та будівельне мистецтво – «таїнство Божественних пропорцій-гармоній», симетрію, норму, баланс... а архітектура та «урбаністика» допомагали їм пізнавати приховані пропорції – сенси та шляхи втілення «Божественного задуму». План обробки «дикого каменю», на думку

масонів, містився в Біблії, яку треба тлумачити як шифроване послання Великого Архітектора Всесвіту, в світових та національних релігіях, в еклектичній масонській міфології [253, с. 11]. Символом масонства, християнства, іудаїзму та ісламу виступає так званий «Небесний Єрусалим», як своєрідний отвір, який сполучає сьогодення з майбутнім, профанський час на землі та «небесну сакральну вічність». Цей символ існує не тільки для виховання «досконалої людини», але й для створення структурних умов для її репродукції – досконалі міста, як певні соціальні організми, повинні були працювати як постійні «фабрики нових сенсів». Саме рукотворне місто – «Новий Єрусалим» (християни та іудеї вірують, що Бог був присутній у Храмі Єрусалиму на горі Морія), як центр цивілізації – «центр світу», масони стали вважати своїм «Храмом» (всі масонські Ложі формувалися у містах та приймали особливий «офіційний міський» статус «на Сході міста...»).

М. Керкаб, автор книги «Робочі інструменти лідерства» і якій є активним масоном та має чималий досвід на лідерських посадах в галузі дозвілля з кінця 90-х років, підтверджує, щомасонство використовує символи та алегорії для навчання багатьом корисним правилам та досконалим максимам. Багато лідерів у світовій історії були масонами. Ця книга зміщує фокус споглядання символізму робочих інструментів на, в першу чергу, лідерські здібності та застосування масонських учень в лідерській ролі особистості. Журнал робочих інструментів, що пропонується книгою, надає прикладну дорожню карту для власного відображення та документування розвитку якостей лідера. Книга має величезне популярне значення, відкриваючи можливості для досягнення користі життєвого шляху не тільки для масонів, але й для будь-якої людини, що прагне особистого щастя та успіху. «В решті решт, наші дні не поділені на досконалі, рівні відрізки часу. Переважно, наша праця вимагає від нас більше восьми годин на добу, ми би хотіли проводити вдома з родиною більше восьми годин... Із застосуванням уроків лінійки на двадцять чотири дюйми... зміни та раптові події матимуть менш хаотичний ефект в нашому житті» [433].

Масонська філософська символіка напряду пов'язана з «урбаністикою» – Бог-творець виступає у масонів як Великий Архітектор Всесвіту, себе масони називають вільними каменярами (виконавцями «будівельного» проекту Великого Архітектора), символи масонства та його ритуали просякнуті «будівельною» символікою, завдання Ордену – «будівництво масонського Храму», будівництво ідеального міста. Масонські «технології» були спрямовані на перетворення уявлення про світ предметний у світ символічний, з метою його сакралізації та пізнання на новому рівні. Наука про будівництво та архітектуру бачилася масонами як сукупність сакральних, езотеричних знань (будівельником могла бути тільки освічена людина), а саме будівництво умовно простягалось до космічних масштабів. Тому поняття міста у масонів символічне (як не згадати про давню символіку міста у християнському трактаті «Про Град Божий» Августина).

Масонські «Конституції» 1723 та 1738 рр., проголошуючи спадкоємність масонів від середньовічних цехів будівельників готичних соборів, приділяють значну увагу історії англійської, шотландської та ірландської архітектури. Як приклад подається прагнення середньовічних будівельників відтворити велич мистецтва своїх античних попередників. У творі Ісаака Ньютона «Змінена хронологія стародавніх королівств» значна частина тексту також була присвячена архітектурним описам, що порівнювалися з кабалістичними зразками світобудови [369, с. 224]. Масони розглядали саме «місто» як штучний «рукотворний» об'єкт, а будівництво міста трактували як процес відділення «Космосу (Порядку) з Хаосу», яке відбувається за божественним планом, руками «посвячених» у таємниці масонських містерій людей. З другої половини XVII ст. масони почали будувати свої ідеальні «міста на Горі» за класичними планами з кабалістичними сенсами, вважаючи, що архітектура та сама структура (план) міста буде впливати на формування нової ідеальної людини (відновлення Лондона після пожежі 1666 р., будівництво Нью-Йорка у 1790-і рр., Одеси у 1790-ті рр.) [210, с. 4–5]. Концепція принципово нового суспільства «Міста на Горі» – «Нового Єрусалиму» стала також

символом американської національної свідомості, в якій поєднувалися універсалізм та месіанська винятковість.

Символи масонства були подібні підручнику з соціології, написаному за допомогою геометрії й архітектури, бо майбутнє соціальне благо вони вбачали у «пропорціях та гармонії». Вже у Т. Кампанелли «Місто Сонця» виступає як осередок головних сенсів та суспільство «ідеального» майбутнього [467]. Космос міста повинен був відповідати «божественним» вимогам краси, досконалості, сили. «Ідеальні міста» повинні були поширювати лад, соціальну гармонію та міру на весь навколишній світ та служити головним центром та символом державного та соціального устрою. В той же час міста-символи можна назвати «алфавітом світу», бо вони допомагали описати трансцендентне почуття, були знаками «таємного сенсу», розкриваючи рівень незбагненої реальності, для якого несимволічна мова не підходила [274].

На сьогодні існує велика література, що розглядає «масонську урбаністику» світових столиць Вашингтона та Лондона. «Вашингтон можна по праву назвати головним «масонським містом» у світі», його центр був закладений згідно з планом французького масона П. Ланфана (1791 р.). Міська вісь була орієнтована на Схід і Захід в дні рівнодення, а ромбовидна форма відтворювала кабалістичне Дерево Життя Сефірот [323, с. 88]. У 1793 р. церемонію у вигляді закладки «наріжного каменю», що символізував «появу на світ», на височині Дженкінс-Хілл провів Дж. Вашингтон, одягнувши масонські регалії. Професор П. Гранцієра вказує, що архітектор у масонів вважався майстром всіх мистецтв, які мали ключове значення для людських знань. Майстер-масон, таким чином, ставав ідеалом творця – «Вселенською Людиною». Масони приписували архітектурі здатність наочно представляти моральні істини гармонійними символами та візуально впливати на людину [407, с. 42]. П. Гранцієра висвітлила масонську ландшафтну архітектуру в ранньому «символічному» англійському садівництві, вказав на її соціальне та духовне призначення [407, с. 42-72]. Мистецтво проектувати ландшафтні парки (що затвердилося у Великій Британії у XVIII ст., а від цього по всьому світу) (тут варто

уточнити: ландшафтні або пейзажні парки Британії – це один специфічний вид парку, в якому намагаються наслідувати природу. Натомість геометрія, згадана вище у тексті, більше стосується регулярних або французьких парків, які беруть початок ще в XVII столітті) стало матеріалізацією «об’єктивних» ідеалів краси – встановлених «масонським» Великим Архітектором Всесвіту.

Про масонську будівельну символіку згадували також українські історики А. Добролюбський, О. Челомбитько, В. Савченко, культуролог Т. Возняк [103; 249; 250; 71], але сам феномен «масонської урбаністики» ще не знайшов свого відображення у вітчизняній філософській літературі.

Ідеальному місту Одеса, «місту на Горі», на думку масонів, було призначено стати сакральним та духовним центром на Сході Європи, звідки буде поширюватися світло цивілізації. Можна провести паралель між виникненням Одеси та виникненням міст у США, їх об’єднує не тільки час будівництва, але й творення «нового світу на землях пустельних», на «землях Хаосу». Творення світу, відмінного від старого, обтяженого несвободою, старими традиціями та забобонами. «Єрусалим» розглядався масонами як надзвичайна сакральна та культурна вартість. Лондон XVII ст. та Вашингтон XVIII ст. розглядалися масонами як відтворення духовного «Єрусалиму» у матеріальному світі [210].

З античних зразків Греції та Риму масони перейняли ідею про заклинання невідпорядкованої первозданної природи, про приручення Хаосу геометрією, «...уявлення про відділення богами тверді від сльота – про виділення організованого упорядкованого простору з первозданного Хаосу, як про первинний акт творіння» [103, с. 7]. З античних часів, засновники міста, під час проведення обряду закладання міста (за античним архітектором Вітрувієм, якого масони сакралізували у своїх «Конституціях»), проводили плугом борону, яка визначала напрямок першої головної вулиці – декуманус, до неї виставлявся перпендикуляр, який ставав другою вулицею – кардін. Таку практику застосовували й архітектори-масони. Масони прагнули відродити античні традиції, вважаючи класичну античність зразком «ордена», вони згадували про те, що Вітрувій писав про величезний духовний

«сакральний» вплив архітектури на свідомість населення. Мистецтво архітектури для масонів – «масонська урбаністика» стала не тільки інструментом зміни людини та всього світу, але й інструментом пізнання світу. Сучасний філософ І. Кривих, з позицій структуралістсько-герменевтичної схематики, вказує на дієвість: «...освоєння світу з позиції певного естетичного ідеалу шляхом створення естетично впливових об'єктів» [158].

План Хаджибея – Одеси, складений масоном Ф. де Воланом в 1794 р., мав особливу цінність як план ідеального міста. Одеса створювалася і будувалася (перші 50 років свого існування під керівництвом масонів: де Рибаса, де Волана, Рішельє, Кобле, Ланжерона, Інзова, Воронцова) за сакральним планом масонської «урбаністики». Під час заснування Одеси першим її градоначальником масоном адміралом Ж. де Рибасом місто було поділене на сім частин; солярним та сакральним центром міста стала майбутня Соборна площа (що нагадувала пентаграму), місце перетину основних магістралей – сім вулиць. Масонські творці Одеси досягли гармонійного постійного денного сонячного освітлення вулиць, зумівши перетворити Одесу на справжнє «місто Сонця» [103, с. 7].

Історик В. Савченко стверджував, що масони створили в Одесі сакральну вісь – Гігантські сходи. З точки зору масонів великі міста з'являлися у точках стику трьох космогонічних сфер, на які ділився тогочасний світ – сфери небесної, земної та інфернальної. Гігантські сходи вели в нікуди, в море (символіка інфернальності). В. Савченко, творячи «нову одеську міфологію», вважає, що сходи були для масонів головним «осьовим» символом [250, с. 150–151, 192–193]. Одеські архітектори шукали свою гору, щоб формувати «Місто на Горі» – «найближче до Неба». Тому було вирішено означити штучну «гору», крутий схил до моря, підкреслюючи її величними сходами. За задумом будівельників Гігантських сходів, мандрівники та купці, які прибували морем до Одеси, повинні були бачити перед собою величезну споруду – символічну «браму Європи», що вражала своєю величчю. Для цих мандрівників, що дивилися знизу вгору, Гігантські сходи виглядають як величезна зрізана піраміда, що закінчується пам'ятником герцогу-масону Дюку де Рішельє.

Якщо включити цей пам'ятник в геометричний ансамбль сходів, то ілюзія масонської піраміди буде повною – з простору пам'ятника виникне масонська «священна Дельта» (один з головних символів масонства), вершиною якої стає скульптура де Рішельє (символ масонського «апофеозу», про який писав популярний автор Ден Браун) [48].

Ще у 1819 р. архітектор та масон Ф.-І. Шааль, став формувати район Приморського бульвару. Ансамбль Гігантських сходів (план розроблений 1835 р., архітектором-масоном Ф. Боффо) прив'язаний до пам'ятника де Рішельє (скульптора-масона І. Мартоса, що розпочав роботу над пам'ятником у 1824 р.) і до двох напівциркульних будинків архітекторів О. Мельникова та Ф. Боффо (план 1825 р.). Ансамбль напівкруглої площі бульвару носить символічний сенс: півколо земне та півколо небесне з точкою відліку посередині у вигляді пам'ятника де Рішельє, а також напівкруглі будинки, що нагадують ритуальні колони «Яхин» та «Боаз» біля входу у масонський Храм – все це закодована герметична символіка, в якій пам'ятник виступає як символ вічності, концентрації часу, союзу мікро- і макрокосмосу. За масонською символікою вісь Всесвіту є сходами, якими відбувається висхідний та низхідний рух, а два її вертикальних стояки відповідають дуальності Дерева Пізнання – колонам Дерева Сефірот Кабали. Ці колони не є осьовими, бо центральна колона (самі сходи) є духовною віссю. Сходи – багатозначний символ шляху, яким людина може піднятися від землі до небес, долаючи «щаблі долі».

Сходи символізували Всесвіт з його поділом на безліч планів-ступенів, що йдуть вгору та опускаються в глибини в різних станах і на різних стадіях розвитку. Саме ці рівні-плани і зроблені-зашифровані в образах ступенів та ярусів. Приховані від непосвячених знаки, сповнені алегоричної схоластики та дидактики, розраховані на посвячених [338, с. 10–39]. Сходи повинні були гармонізувати хаотичний простір, перетворивши місто на Храм. Головна «храмобудівна» легенда стверджувала «вічне деміургічне завдання» людства. Як писав Т. Кампанелла у «Місті Сонця», вертикаль міста змушує всіх його мешканців щодня, як важливий

соціальний ритуал, фізично здійснювати сходження сходами до Божественної єдності і досконалості [130, с. 111]. Сходи розглядалися як вертикальний міст, що піднімається через усі світи і дозволяє пройти всю їх ієрархію, ступаючи з рівня на рівень (ступені універсального Існування).

Сходи – символ вдосконалення масона від учня до високих ступенів масонства, символ шляху масонського життя – вгору сходами пізнання навколишнього світу та Бога, символ самовиховання. У біблійній символіці драбина – сходи святого Якова, слугували для подорожей ангелів на Землю. На місці, де Яків побачив цю драбину-сходи, він поставив камінь, який він «спорудив як стовп» і який є чином «Осі Миру», що замінював саму драбину. У «одеському варіанті» каменем-стовпом центрального ансамблю міста стали самі сходи та пам'ятник де Рішельє [250, с. 193–194].

«Місто – ніби цезура, розрив, нова доля світу... Усі поворотні моменти зростання виявилися у вибуху урбанізації» – писав Ф. Бродель, вказуючи на вирішальну роль міст в історії цивілізації у XVII – XIX ст. [52, с. 5, 414]. Відомий український культуролог Т. Возняк конкретизує подібну думку: «Місто – неначе певний фокус у лінзі, у якому збираються усі ці промені. Саме у цьому сенсі місто є певним підсилювачем та прискорювачем... Місто – унікальний і надзвичайно потужний інструмент цивілізації. І саме тому воно є як причиною, так і джерелом цивілізаційного зростання... це окреслена територія з зовсім іншими законами та природою функціонування, ніж окіл довкола». Т. Возняк вважає, що місто з давніх часів розглядалося «точкою ущільнення простору», що міста були покликані поліпшити хаотичний традиційний та млявий світ, дати йому енергію змін [71, с. 4].

Отже, можна зробити висновок, що в рамках масонської парадигми і урбаністики в тому числі досить добре усвідомлювалося значення непрямих факторів впливу на стан суспільства і, в кінцевому підсумку, на можливість соціального прогресу. Таким чином створювалася основа для соціетального бачення життя суспільства, де всі його сфери, структури, кластери інтегруються в загальне русло соціетальної еволюції. Хоча, звичайно, наявність подібної стратегії ще не

означає її дійсну очікувану ефективність, але навіть сама спроба її побудувати заслуговує на увагу.

На початку ХХІ ст. масонські структури по всьому світу (крім країн з диктаторськими та традиціоналістськими режимами) продовжують займатися «будівництвом майбутнього». На цьому шляху головною стає праця з молоддю, її освіта, духовна гармонія. Масони підтримують школи, коледжі та університети (як вони це робили у ХVІІ – ХХ ст.), формуючи молоду політичну, наукову, культурну еліту країн, де сьогодні масонство є масовим та впливовим рухом (США, Канада, Австралія, Велика Британія, Ірландія, Німеччина, Нідерланди, Швеція, Франція, Австрія, Швейцарія, Італія, Румунія, Індія...), підтримують наукові та освітні проекти, дослідження (починаючи з НАСА та закінчуючи квантовим колайдером). Молодіжні (скаутські) організації масонської Молоді Шотландського Ритуалу (члени Ордену «De Molay», Міжнародного Ордену «Rainbow» для Дівчат, Міжнародного Ордену «Job's Daughter», Стипендії Фонду Джеймса Джей Кері для молоді) відкривають для майбутньої еліти суспільства престижніші інтернатури, включаючи роботу на Капітолійському Пагорбі, у Пентагоні [424, с. 5].

У практиці масонства символи Віра, Надія, Любов і, відповідно, хрест, якір і серце займають особливе місце. І слова, і символи «Віра, Надія, Любов» можна знайти на значках, прикрасах, в текстах та ін., але дещо в іншій інтерпретації: «Віра, Надія, Благодійність» (FAITH, HOPE, CHARITY). Природа масонської благодійності є анонімною, допомога нужденним братам є чеснотою і обов'язком масона («...залишаються віра, надія, благодійність, оці три. А найбільша між ними благодійність!» так каже Біблія англійського короля Якова, на яку спираються сучасні масони англomовних країн). Виховання в собі «Агапе» є одним з інструментів масонського самовдосконалення, найважливішою вимогою масонства до братів. Все починається з малого: після посвяти учневі розповідають про необхідність пожертвувань нужденним, але це лише слова, для засвоєння яких потрібна практика благодійності як внутрішнього обов'язку масона. Таким чином,

масон – за визначенням людина жертвна, готова прийти на допомогу нужденному братові матеріально та дією.

Езотеричний сенс благодійності докладно викладений в статті Віджая Кумара Гаухара (колишнього Великого Стюарта Великої Ложі Індії): «Масонство – це, мабуть, єдина організація, яка приводить членів на рівних або рівноцінних щаблях братства і зв'язує їх у братерській прихильності... Масонство вчить нас практикувати доброчинність, регулювати свої дії та обмежувати свої бажання, жити, щоб поширювати мораль кожного дня. Отже, практика благодійності має надзвичайно важливе значення, будучи однією з найважливіших кардинальних чеснот братської любові, полегшення та моральної правди» [396].

У лекції курсу, розробленого Кентом Хендерсоном (Колишній Великий Диякон Великої ложі Австралії) для другого ступеню масонства, докладно розглядається це питання. Лекція складається з двох частин: перша присвячена історії масонської благодійності, друга – значенню масонської благодійності в сучасному світі [412]. В ній перелічуються різні види благодійності: пряма допомога нужденним масонам – і у вигляді фінансової, і моральної підтримки; будівництво будинків для людей похилого віку та дітей-сиріт, підтримка медицини, освіти. Масонська благодійність, спрямована на літніх, хворих, нужденних масонів. Допомагаючи їм, масонерія знімає витрати на турботу про них з держави, яка може вжити вивільнені кошти для збільшення обсягу допомоги незаможним і нужденним громадянам. Крім того, в такому ж, якщо не в більшому обсязі, благодійність масонських лож і організацій спрямована не на членів братства, а на нужденних усього світу. Крім фінансової підтримки, широко практикується благодійна діяльність прямої дії: безоплатне виконання робіт і послуг для тих нужденних, які не можуть за них сплатити. Наводяться конкретні приклади акцій і довгострокових проектів підтримки. З ростом добробуту і багатства американського суспільства зросли і обсяги масонської благодійності в США як всередині країни, так і в усьому світі. Опис конкретних випадків масонської благодійності зайняв би величезний обсяг і може бути темою окремого дослідження. Лише в США кожен штат має свою

Велику Ложу, свою програму та масонські благодійні фонди з обсягами фінансування, близькими до державних.

Зберігаючи своє ставлення до благодійності, масонство стало реалізовувати свої благодійні дії за допомогою офіційних фондів і публікувати результати своєї благодійної діяльності у відкритому доступі. Одним зі ступенів такої політики стали публікації в інтернеті своїх журналів і, нарешті, публічного фінансового звіту, про який заявив Д. Стейплс: «У цей час національної кризи ми бачимо потенціал для суттєвого і позитивного впливу серед наших спільнот, виконуючи ті речі, які завжди робили масони, але виконуючи їх гордо і помітно» [481]. У зв'язку з трагічною пандемією коронавірусу, що охопила Великобританію і весь світ, Велика Об'єднана Ложа Англії організувала масонський громадський фонд COVID-19. Для конкретного прикладу можна розглянути благодійні програми найстарішої масонської фундації Об'єднаної Великої Ложі Англії. Д-р Давид Стейплс, Великий Секретар Великої Об'єднаної Ложі Англії, висловився на сторінках сайту UGLE (Об'єднаної Великої Ложі Англії) з приводу поширення пандемії COVID-19: «Я впевнений, що ви усвідомлюєте, що це незвичайні часи, і що такі часи вимагають надзвичайних заходів, якщо ми хочемо залишатися релевантними, ефективними, а також, щоб наші члени у всьому світі могли це бачити» [481, с. 6].

При цьому деякі видатні масонські лідери наполягають на необхідності внутрішньої критики стосовно цілей та сенсу благодійності. Так Томас В. Джексон – почесний член тридцяти дев'яти Великих Лож у світі, Почесний Великий Майстр у дванадцяти юрисдикціях, член Товариства філалетів і член Товариства Синіх Братів, який протягом двадцяти років служив на посаді Великого Секретаря Великої Ложі Пенсільванії та був також першим Виконавчим Секретарем Всесвітньої конференції регулярних масонських Великих Лож з 1998 по 2014 роки – вважає, що загальному духу Братства шкодить надмірна і показна благодійність. Аналізуючи у своєму тексті сучасний стан масонства, зниження його популярності та престижу в суспільстві, він стверджує, що орієнтація на статистику і цифри не повинна бути визначальною для оцінки ролі масонства для сьогодення. Набагато важливішими

автор вважає ідеали, притримування яких забезпечує збереження якостей масонства у мінливому сучасному світі. Джексон наполягає, що «Ми не можемо продовжувати концентрувати більшу частину наших зусиль на зборі грошей, щоб їх роздавати. Ми повинні зосередити більше зусиль на виживання масонства як провідної світової організації. Ми не можемо купити захоплення і повагу. Бути милосердним — чудова риса, але наші благодійні якості повинні бути другорядними стосовно нашої основної мети»[421, с. 2].

Джексон застерігає своїх братів-масонів від слідування миттєвим тенденціям, які, хоч і можуть підвищити популярність масонства на короткий період, все ж не повинні зашкодити основоположним принципам братства. Так, автор нагадує, що, попри збільшення ролі благодійності в сучасному масонстві, воно не має бути кінцевою метою організації, а лише засобом для морального самовдосконалення. Головною метою масонства, на думку Джексона, є знаходити гарних людей і робити їх кращими – і тим самим удосконалювати світ. Відтак масонство має відбирати до своїх лав найкращих. Ретельна вибірковість, яка має бути основою цього процесу, має протистояти зниженням стандартів сучасного суспільства, орієнтованого на популярність. «Метою масонства є розпочати з найкращими, що ми можемо віднайти, та вдосконалити цих найкращих. Ця мета неunikно передбачає вибірковість. Вибірковість ґрунтується на чеснотах людини. Наше ремесло було і залишається унікальним у тому, що воно здатне приймати чоловіків з усіх сфер життя, соціальної, економічної, культурної тощо, і забезпечити середовище, де подібність чеснот є важливішою за розбіжності типів» [421, с. 4].

Таким чином, ще одним аспектом діяльності масонства і фактором впливу на розширення можливостей індивіда, подолання соціальних дистанцій, нерівності, а, відповідно, на процеси, що відбуваються в суспільстві, стала орієнтація на благодійність. Проте і цей аспект діяльності масонства не став поворотним у ставленні до масонства як такого. Вочевидь, головним мотивом для підозр і побоювань залишається його статус таємного товариства.

Тому у сучасному світі, світі «відкритого суспільства», масонство стало відкритішим. Воно відкрило свої храми та музеї для відвідувань, проводить паради та громадські заходи. Масонство перестало бути цілком таємним товариством, воно стало спільнотою, що зберігає таємницю. Тост за Велику ложу Шотландії Крістофа Босбаха (Великого Майстра Об'єднаної Великої Ложі Німеччини) відкриває надії сучасного масонського руху: «...ми вже не можемо ховатися у нашому маленькому коконі. Протягом історії масонство неодноразово відіграло важливу роль, але воно мовчало в ситуаціях, коли воно мало бути більш присутнім... Масонство може і повинне стежити за небажаними подіями і виступати проти них з дотриманням етичних норм моралі...» [365, с. 56–58]. Авторитетний англійський масон Боб Сіллет у статті «Рефлексії з приводу 50-ти річчя у масонстві» пропонує свої візії щодо майбутнього розвитку масонства та наполягає на тому, що масонство дійсно повинно стати частиною суспільства [479, с. 55]. О. А. Ортега вважає необхідним брати до уваги комунікаційні можливості сучасного світу (інтернет, соціальні мережі, тощо), але попереджає, що використання інструментів не повинне вплинути на розуміння місії масонства [385]. Великий Майстер Великої Ложі Швейцарії Жан-Жак Суньє в його концептуальному посланні з приводу міленіуму зі сторінок масонського видання «Alpina» також визнає, що масонство повинне бути послідовником модернізму, але тільки до тих меж, які мають тимчасове значення, при цьому воно має вірно оберігати свої традиції, моральні вчення та, як наслідок, Масонський Орден може і повинен допомогти майбутнім поколінням залишитись гуманістами [484].

Ознаками визнання сучасної відкритості масонства та його впливу на перебіг світових процесів є увага, яку приділяють масонству перші особи Франції. Президент Франції (2012 – 2017 рр.) Франсуа Олланд «визнавав важливості цієї філософської течії (масонства) в історії країни» (багато парламентарів Сенату та Національної асамблеї Франції, переважно соціалістів, у Франції традиційно були масонами, масоном був міністр внутрішніх справ, голова зовнішньополітичного відомства...). Е. Макрон у 2016 р. виступав перед масонами «Великого Сходу» з

лекцією про «Глобалізацію як синонім прогресу», після чого Орден підтримав під час виборів президента Франції Е. Макрона (рух «En Marche»). Член Великої ложі Франції Ж.-Л. Тюрбе назвав передвиборчу програму Е. Макрона «ковтком свіжого повітря», організувавши товариство «Коло Каміля Демулена» для його підтримки. Але після виступу президента перед Конференцією французьких католицьких єпископів з ідеєю «відновити зв'язок держави з інститутом церкви», французьких масонів, що століттями виборювали пріоритети світськості державної влади, обурили подібні заяви. Великий Магістр ложі «Великий Схід» Ф. Фуссах побачив у цьому загрозу закону 1905 р. про відділення інституту церкви від держави, заявивши, що: «Поділ духовного і світського є наріжним каменем нашого гуманізму» [280].

Генрі Вілсон (масон 33-го ступеню) пропонує своє визначення масонського руху: «... підпорядковуючи матеріальне духовному, воно не має символу віри, бо не є сектою, але шукає у всьому істину; воно моральне, але без фарисейства; воно вимагає скоріше моральності аніж святості; воно толерантне, але не мляве; воно шукає істину, але не формулює істину; воно спонукає своїх прихильників до думок, але не каже, що саме треба думати; воно зневажає незнання, але не відштовхує необізнаних; воно заохочує до освіти, але не пропонує навчального курсу; воно сповідує ідею політичної свободи та почуття власної гідності, але не має політичної доктрини та не займається пропагандою; воно вірить у шляхетність та сенс життя; воно стримане та не войовниче; воно помірковане, універсальне та таке вільне, що дозволяє кожному індивідууму формувати та висловлювати власну думку, навіть щодо того, чим є масонство, або чим воно має бути, та запрошує до його покращення, якщо є здатність» [371, с. 232].

Річард Грейтер, засновник й колишній Майстер Ложі Калибурн, Цинциннаті, у штаті Огайо, член 33° долини Цинциннаті, старовинного шотландського обряду, у статті «Reform Freemasonry? A Question for the Future of Freemasonry» («Реформувати масонство? Питання до майбутнього масонства») кидає виклик лідерам масонських лож про турботу майбутнім Масонства і запитує, чи відповідає

своїм цілям спосіб, у який зараз функціонують масонські ложі в Америці та світі. Він висвітлює проблеми сучасних Лож і дає поради щодо їх вирішення, зокрема – необхідності створення середовища в ложах, що заохочує членів до творчості. «Масонство – це всесвітнє братство, яке століттями прагнуло подолати поділ між сектантською релігією та партизанством у політиці за допомогою прогресивної моральної науки, заснованій на глибокій істині, що всі ми поділяємо спільне походження та долю, а тому маємо необхідність жити разом у гармонії» [405, с. 19].

У своїй докторській дисертації Лора Мішель Вільгельм зосереджується на вивченні американського масонського досвіду з антропологічної перспективи. Ключовим для масонства авторка вважає поєднання індивідуального шляху та колективної активності, інакше кажучи, переосмислення філософії індивідуалізму масонськими практиками спільності. Як доводить дослідження, масонство функціонує в якості культурної системи (за К. Гірцом), до якої індивіди добровільно долучаються та вбудовуються до її гнучких, хоч і усталених, габітусів. Авторка називає масонство однією з небагатьох успішних довготривалих систем такого типу. Перспективи масонських студій авторка вбачає в партисипаторних дослідженнях з залученням масонських лож та етнографічних розвідках у сфері масонської літератури. Великий методологічний потенціал в контексті масонства, на думку дослідниці, становлять соціальні науки, когнітивна антропологія, пошук нових підходів до понять “індивідуалізм” та “колективізм” [494].

Кінцевою метою братства є символічний «кінець історії» – досягнення людством «золотого століття Астреї» («християнського тисячоліття») – епохи соціальної гармонії, миру, щастя та процвітання. Масонський «Золотий вік» виявляється не тільки позаду (як у більшості античних релігійних та філософських творів), але й попереду, у постісторичному майбутньому, де часу не буде існувати, як кажуть сучасні лідери масонства, у вічному Царстві Світла («Царстві Астреї»), коли запанує соціальна гармонія та всесвітнє братство. Масонський Орден займався як «внутрішньою» роботою в ложах, серед братів, так і «зовнішньою» – громадською, культурно-освітньою та філантропічною діяльністю у «відкритому»

суспільстві, виступаючи як організаційне та ідеологічне утворення самого громадянського суспільства, демонструючи (у історично конкретній формі), що громадянське суспільство повинне мати усвідомлені стратегічні цілі та завдання.

Як впливає інформація про масонський всесвітній рух на формування ціннісних орієнтацій, на соціокультурну та політичну свідомість сучасного українця? Безумовно, постійна трансляція та актуалізація масонської «присутності» так чи інакше впливає на сучасне українське суспільство. Приблизно до 1990 р. влада та засоби масової інформації або повністю замовчували наявність світового «масонського феномену» або нав'язували українцям версію про ворожий «консервативно-реакційний буржуазно-космополітичний» образ масонських змовників, про який навіть думати було небезпечно. Приблизно з 1991 р., на хвилі загального оновлення соціальної системи, інтерес до масонських таємниць стали виявляти «жовті» журналісти та маргіналізовані політики та священнослужителі «викривачі» (на кшталт О. Мороза, Т. Чорновола, окремих діячів Московського Патріархату УПЦ, представників ультра-націоналістів російського та українського штибу), що були стурбовані «масонською змовою у Верховній Раді України», «антихристиянською змовою», «жидо-масонською змовою» [250, с. 330–340].

Масонство в Україні можна розглядати як змінний процес формування та розпаду соціально-культурних зв'язків в процесі конкуренції з офіційними державними інститутами та догмами. На відміну від Західної Європи масонству в Україні у XVIII – XX ст. не вдавалося постійно підтримувати традицію, передавати її з покоління в покоління. Відтворення зразків та сенсів масонства відбувалося шляхом нових запозичень західних стандартів, звернення до світової скарбниці масонської думки. На першому етапі становлення масонства в Україні (друга половина XVIII – перша чверть XIX ст.) місцеві масонські лідери сприйняли зразки масонських систем, що склалися в Англії, Шотландії, Франції, Німеччині, Швеції. Українське масонство сприйняло ідеї Просвітництва та прогресизму, соціального реформування і в той же час приєдналося до наукових та містичних пошуків, що були притаманні західноєвропейському вільному мулярству. Заборона масонства в

Російській та Австрійській імперіях обірвала процес становлення масонської парадигми в Україні. На новому етапі відродження масонського руху в Україні, на початку XX століття, українське масонство зверталось до спадщини масонства Великобританії, США, Італії, Франції, проте пошуки соціальної гармонії часто перетворювалося на пошуки політичної доцільності, що було обумовлено нагальними вимогами революційного часу, актуалізації процесів державотворення та формування нації. В 20-х – 30-х рр. XX століття цей етап масонського руху в Україні був зруйнований більшовицькими репресіями та гоніннями на масонство в Польщі. Нове відродження масонського руху співпало з демократизацією внутрішньополітичного життя у незалежній Україні. Не зберігши своїх старих традицій, українське масонство звернулося до світових стандартів, які в Україні допомогли відтворити масонські майстри з Франції та Австрії (в більшості це були досвідчені масони українського походження, що плекали традицію масонства у Франції у 1950 – 1990 рр.). У другій половині 1990-х рр. масонські ідеали стали актуальними серед частини представників нової української інтелігенції та бізнесу. В цей час в Україні відновлюються традиції масонського Ордену як системного інституту, йде активний духовний пошук в контексті міжнародного масонського руху. Сучасні українські масонські структури поділяють ідеї духовного самовдосконалення, толерантності, соціального прогресу, самоорганізації суспільства.

Наприкінці 1990-х рр., коли стало відомо про відновлення в Україні масонського руху, в Україні з'являються перші фундаментальні та неупереджені наукові дослідження, а пересічний українець з подивом почув, що масони зовсім не «ворожі змовники», а просвітники та меценати, засновники міст, Харківського університету, Рішельєвського ліцею, фундатори української державності та української літератури, поборники соціального, наукового та політичного прогресу (К. Розумовський, І. Котляревський, І. Франко, А. Ланжерон та ін.). Згодом у соціально-політичній думці українців формується уявлення про те, що до масонів належали «майже всі політичні лідери революційного часу» (М. Грушевський,

С. Петлюра, П. Скоропадський, С. Єфремов, В. Чеховський та ін.) крім більшовиків, що українські масони активно протидіяли більшовицькій та фашистській диктатурам у 1920–50 рр. [250].

На суспільну думку вплинула інформація, що у 2005 р. в Україні була створена Велика Ложа України (гілка регулярного масонства, що була визнана частиною світового масонського співтовариства, Великою Об'єднаною Ложею Англії, яка вважається найвпливовішою масонською структурою в світі) та в 7 – 8 містах України «працюють» масонські ложі, що організаторами цієї структури були не «безродні космополіти», а українські патріоти: засновник нової української журналістики О. Кривенко та класик сучасної української літератури Ю. Покальчук [248, с. 30; 254, с. 111–112].

Можна відзначити кілька аспектів, характерних для функціонування соціально-політичних відносин, в яких місце масонства не визначається однозначно. На початку ХХ століття, позиціонуючи себе як неполітична спільнота, масонство, тим не менш, досить активно включене в політичне життя бурхливої революційної епохи 1905 – 1920 рр., і це неминуче, якщо спільнота ставить цілі соціального перетворення і конструювання моделей майбутнього. Українське масонство в роки національної революції виявило свою політичну роль, беручи участь, в кінцевому підсумку, в законодавчій роботі і в створенні політичних інститутів. Однак, не властива масонству, політична заангажованість початку ХХ століття призвела до розвалу масонських структур і політичних розбіжностей всередині українського масонства в 1918 – 1920 рр. коли Велика Українська Ложа на чолі з С. Петлюрою почала боротися з українською Великою ложею на чолі з С. Моркотуном. [250]. І хоча масони підкреслювали свою відстороненість від політики (малася на увазі не пряма політична діяльність, що виражається в боротьбі за державну владу, а йшлося тільки про непрямий вплив на розвиток суспільства), політичний аспект явно простежувався в діяльності масонства. Причому поняття влади позбавлялося свого інституційного значення, але знаходило значення як збереження можливості впливати на соціальні процеси, більш того – пропонувати горизонт майбутніх

можливостей суспільства. Однак в соціально-політичній діяльності масонства не завжди вдавалося чітко розрізняти ідеологічні та інституціональні фактори політичного розвитку суспільства.

Сучасні українські масони не намагаються нав'язати свою особисту думку суспільству за допомогою «таємних» структур, а скоріше впливають на соціум за допомогою інших «відкритих» інституцій, намагаючись вплинути на окремих представників суспільства, вважаючи, що дієвою у соціальних перетвореннях є певна соціально-інформативна мережа, яка ретранслює необхідні Ордену сенси, перш за все «європейського вибору», прав людини, толерантності.

За словами Великого Майстра України, масонами в Україні сьогодні стають люди, які вже перебувають на певному рівні освіти та самовдосконалення, які ставлять перед собою головне філософське питання сенсів, сенсу не тільки життя, але й особистої віри, соціального порядку, прогресу, свободи. Їх штовхає до братства «розуміння недосконалості світу, точніше – себе в ньому» [156]. Виходячи із засадничих документів Великої Ложі України, соціально-філософські орієнтири українських масонів знаходяться у площині світової масонської парадигми, вони пов'язані із посиленням як елементів самоорганізації суспільства, так й національно-державної складової соціального будівництва, як запоруки єдності із світовим масонством [156].

Масонство надає своїм adeptам унікальне відчуття зв'язку із усім світом (завдяки контактам з ложами по всьому світу), з колишніми поколіннями масонів – видатними постатями минулого (завдяки продовженню масонської праці, що була розпочата ще в давні часи). Воно надає внутрішнє почуття відповідальності за країну, певної «обраності» – «лицарства» (служіння, місіонерства), намагаючись вирішити просторово-часові проблеми, надає відчуття «зв'язку із вічністю». Сучасні українські масони зухвало заявляють: «Ми несемо відповідальність за Світ в якому живемо!», ми повинні виховувати націю та відчувати в цьому свою місію [189].

Один з сучасних українських масонів писав: «Масонство це цілий світ. Можливо, ти дізнаєшся що головні пам'ятки твого міста – пам'ятники твоїм братам, і

твої улюблені книги написані твоїми братами. Бути в братерстві – велика честь» [189]. Сучасний ритуал українського масонства показує нам масонське братство як зібрання рішучих та активних особистостей (вони ритуально тримають в руках мечі та проголошують клятви), що плекають почуття честі та шляхетності, що готові на пожертву та збереження своїх таємниць. Цікаво, що сам ритуал підкреслює, що зібрання може відбуватися в ворожому оточенні, що є сили, які можуть чинити спротив масонству (в ритуалі озброєні охоронці, воротарі, система паролів). Змінювати недосконале суспільство, стати моральним авторитетом для еліти суспільства, але не займатися вирішенням поточних політичних проблем на поверхновому рівні. Братські принципи дозволяють створювати простір, що лежить в іншому соціальному вимірі, не змушуючи масонів перетворюватися у монахів-місіонерів та нехтувати «профаним життям». Містерії сучасного масонського ритуалу формують у масонів бажані позитивні кліше самоорганізації громадянського суспільства, майбутніх суспільних відносин, побудованих на вільному волевиявленні. Завдання українського масонства – об'єднувати людей на моральних засадах, на ґрунті ідеалів, що створить моральний авторитет Ордену, вплив у суспільному і духовному житті.

Судячи з відкритих документів, сучасні українські масони притримуються патріотичної позиції необхідності розбудови незалежної демократичної України. Свій внесок в цей процес вони бачать в вихованні нової еліти суспільства та у формуванні моральних та соціокультурних зразків, що допоможуть суспільству стати самодостатньою модерною українською нацією. В суспільстві, ураженому корупцією, невіглаством, бездуховністю та апатією, часом навіть не виникає думка про те, що є інституції, що пропагують протилежні цінності: «свободу, рівність, братерство». Масонство вчить бути активним «будівничим» сьогодення, вільним від політичних, економічних, релігійних умовностей, певним зразком для пересічних людей. Як казав один з духовних провідників Ордену Й. В. Гете: «Людині треба казати, якою вона має бути. Якщо їй казати, яка вона є, вона буде грішною» [140, с. 28].

Інколи подібні цілі ставить окрема людина, але запорука можливого успіху завжди у єдності активних однодумців. Часто масонство проводить свої ідеї з допомогою численних «парамасонських» громадських організацій. Наявність «особливої місії» об'єднує масонів-братів на моральних засадах, на ґрунті сенсів та ідеалів. Ці ідеали масони намагаються втілювати у повсякденній діяльності: у бізнесі, мистецтві, соціально-політичній діяльності, змінюючи себе і таким чином намагаючись змінювати Україну.

Світ сучасної України далекий від досконалості та гармонії, в ньому не чітко проявлений потяг до поступу та прогресу. Завдання масонів України – навести активних та «доброї слави» громадян України до пошуків шляхів суспільного прогресу та будівництва вільного суспільства, до створення передумов до включення України, як повноправного члена, до ЄС. Нагадаємо, що ідея Європейського Союзу була висунута масонами ще у XVII ст., масонські ідеї ретранслює гімн ЄС. Повертаючись до вислову Й. Фіхте, «Масонство існує для самого масонства», можна підсумувати, що масонство у світі, в тому числі і в Україні, намагається побудувати братерські відносини, що будуть слугувати соціальним прикладом майбутніх суспільних гармонійних відносин.

В той же час науковий аналіз сучасної масонської парадигми соціального прогресу не повинен обмежуватися апологетикою масонства. Масонство, на перший погляд, не стало загальним трендом і залишилося «на узбіччі» світових процесів, таємним та елітарним утворенням за своєю суттю... Напевно, воно не може бути іншим, тому що свідомо не займається саморекламою у «профанських» колах та наслідує піфагорійців, розенкрейцерів, масонів «епохи класицизму, не ставить своїм завданням залучення до свого Ордену широких мас.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 3

Процес формування головних соціально-філософських ідей йшов паралельно з глобальними змінами в суспільстві (появами радикальних протестантських течій: пуритан, баптистів, квакерів, духовних християн), з емансипацією суспільства та

відходом його від «ідолів» політичної та духовної тиранії у XVII – XVIII ст. Появу та «апофеоз» масонства слід вважати закономірним підсумком історичного процесу епохи катастрофи старого традиційного устрою суспільства, що був актуалізований низкою факторів культурно-політичного розвитку та розвитку філософської думки. Зростаюча активність суспільного життя, поряд з появою буржуазії та вільним дворянством, спонукали до пошуків світоглядної опори. Модернізація, науковий та соціальний прогрес стали символами та ідеалами масонства. Своїм головним завданням масони бачили у формуванні нового покоління еліти для нової епохи, у актуалізації самого масонського Ордену як зразка для майбутніх гармонійних відносин у суспільстві, що буде запорукою соціального поступу.

В XVIII ст. масонство значною мірою вплинуло на формування головних гасел американської революції, на формування базових принципів у справі будівництва нової демократичної держави. Модернізм був пронизаний вірою в прогрес, ідеєю, що все розвивається на краще, в справедливому суспільстві. Масони вважали, що розвиток світу має лінійний характер, має глобальні цілі, людство, розвиваючись від етапу до етапу, проходить шляхом прогресу, коли сучасне приходить на місце старого, і це нове апріорі вважається кращим. Масонство стало ідеологією соціального оптимізму, суспільно-політичною силою, що намагається затвердити подібні ідеали на практиці.

А. Пайк як один із головних ідеологів масонства другої половини XIX ст. продовжив удосконалення системи масонського руху, вважаючи, що масонство повинне зменшувати соціальну ентропію, гармонізувати соціум. А. Пайк вніс у масонство соціалістичні та загальноєкуменічні конструкти, проголосивши, що завданням масонства є активне будівництво «нового світу», його глобалізація та певна «американізація». Масонський символізм та ритуали, що були розроблені засновниками руху та його стовпами Й. Г. Фіхте та А. Пайком стали важливим та впливовим інструментом формування соціальних ідей масонства.

Масонська філософія продовжила пізнання світу у вигляді системи символічних ключів, що, як твердили масони, дають доступ не тільки до розуміння

істини, а й до процесу самопізнання особистості, активізують індивідуальний пошук, відкривають можливості свободи інтерпретацій. Символ для масонів став універсальним інструментом для пізнання світу, інструментом етичної кодифікації. Синкретичність масонства, його готовність приймати будь-які знання, які претендують на розкриття закономірностей існування світів, символічний підхід, як основний метод пізнання і передачі знань дозволяє приймати будь-які форми таких знань, так як виключається буквальне тлумачення предмета.

Основною ідеєю масонської концепції людини є моральне вдосконалення людини. Формуючи цю ідею, масонство ставило надзавдання: еволюційної зміни людини – суспільства – держави на основі творчого освоєння дійсності шляхом пізнання, самопізнання і самовдосконалення. Важливим на цьому шляху було збереження етичних цінностей в їх європейському розумінні, цінності знань, пізнаваності світу. Все це спонукало до нівелювання національних, соціальних, релігійних, політичних традиційних забобонів.

Аналізуючи політичні європейські процеси, можна стверджувати, що масонську «посвяту» на початку ХХ ст. почали приймати лідери європейського соціалізму, що масонство вплинуло на перемогу ідей «ліберального суспільства», «відкритого суспільства», «глобалізації», «мультикультуралізму». Маючи спільну мету та базові уявлення, масонські філософські ідеї, що виявилися близькими до «прогресивізму», поширилися сотнями філософських та соціологічних шкіл, були запозичені десятками політичних доктрин, стали втілюватися в життя політиками, які, іноді, навіть не здогадувалися про витoki таких ідей як «Сполучена Європа», емансипація, віротерпимість і релігійний синтез.

Ще на початку свого формування масонський рух поділяв та поширював символічні гасла «Свобода – Рівність – Братерство», саме на цій основі масони розробляли філософію будівництва «нового світу», вважаючи таке будівництво своїм надзавданням. Свобода людини розглядалася масонами як необхідна умова для самопізнання людини та самоорганізації суспільства, рівність трактувалася як рівність перед законом, як будівництво гармонійного «Порядку з Хаосу»,

братерство – як формування зразків світових соціальних відносин безпосередньо у масонських ложах та екстраполяція цих відносин на все суспільство шляхом створення передумов для формування націй.

Масони вважали, що для змін соціальної парадигми потрібно створити систему зразків, що стануть основою «будівництва майбутнього» у вигляді ідеальної соціальної групи – масонського братства, зразків ідеальної держави та ідеального міста. Простежується зв'язок масонства з нерелігійним пізнанням, з бажанням змін саме у духовно-конфесійних стосунках у суспільстві. Еклектичність філософської бази масонства відкрила перед цим рухом шлях до запозичень. Масони намагалися абстрактно конструювати бажане майбутнє, гармонійний соціальний устрій з допомогою евристичного методу екстраполяції в майбутнє. Шляхами реалізації масонського ідеалу стали створення масштабних соціальних проектів розвитку соціальних відносин, державного устрою, містобудування та архітектури як інструменту впливу на масову свідомість. В межах масонської парадигми й урбаністики у тому числі достатньо добре усвідомлювалося значення непрямих факторів впливу на стан суспільства й можливість соціального прогресу. Таким чином створювалось підґрунтя до соціетального бачення життя суспільства, де усі його сфери, структури, кластери стають інтегровані в спільне річище соціетальної еволюції.

Ідеї про керованість і універсальність світу, намагання виробити універсальні моделі і єдині стандарти привели масонства до пошуків моделей не тільки ідеальної держави, але й ідеальних міст що повинні були стати центрами модернізації та емансипації. Серед міст, які будувалися масонами та готувалися як Храми науки та мистецтв, як «Міста на Горі» були Лондон, Нью-Йорк, Одеса... Плани та архітектура цих міст повинні були впливати на мешканців, привчаючи їх до «класичних зразків» гармонії не тільки в архітектурі, але й за допомогою архітектури, до соціальних зразків.

В той же час в соціальній філософії масонства помітні елітарні, месіанські ідеї перетворення світу, що вели не тільки до соціальної активності але й до соціальної

зверхності у поглядах на роль Ордену, або роль держав, які могли стати на «масонський шлях». Такі особливості часто приводили соціальні групи до катастрофічних наслідків (погром піфагорійців, переслідування масонів у католицьких країнах). Але сила тої протидії, яка була спрямована проти масонських планів з боку носіїв консервативної, традиціоналістської ідеології (з початку феодальної реакції) та католицької церкви, а згодом диктаторських режимів ХХ ст. свідчить також і про потужність масонського впливу.

Сьогодні масонство за допомогою мільйонів «братів» у всьому світі поширює свій спосіб життя «Порядок з Хаосу» – технологію що виправдала себе в масонському братстві, своє бачення майбутнього, свій план виживання та віру в прогрес людства. Благодійно підтримуючи науку, освіту, культуру, охорону здоров'я та довкілля, масони підтримують основи нашої цивілізації, але вони й торують шлях у майбутнє – залучаючи нові покоління до свого світового проекту.

Масонство в Україні реагує на численні світові виклики, загрози та потреби, але в той самий час не ставить своїм завданням підміняти собою інститути громадянського суспільства, політичні, культурні або державні інститути. Воно майже непомітне, але таким воно було завжди і всюди. Українське масонство має підтримку міжнародного масонського руху, природною частиною якого воно себе відчуває. Масонство в Україні сьогодні ще на початку свого відродження, в пошуках свого місця в бурхливих соціальних, націотворчих процесах. Воно ретранслює як старі масонські сенси цінності освіти та прогресу, свободи, рівності, братерства, такі гасла, що притаманні сучасному українському суспільству: відмову від «мови ворожнечі», єдність країни, європейський вибір.

Матеріал третього розділу висвітлений в наступних роботах:

1. Димчук А. В. Масонський символізм в контексті пошуків сучасної філософії людини // Схід. Аналітично-інформаційний журнал №1(165) січень-лютий. 2020. С. 60–66.

2. Димчук А. В. Символ як інструмент пізнання в масонській антропології // Стратегія майбутнього: соціально-філософський вимір: матеріали міжкафедрального круглого столу. Одеса ОДВС, 19 листопада 2015. С. 56–59.

3. Димчук А. В. Спроби «реформації» церковного життя в Російській імперії в першій чверті XIX ст. і її філософські витоки // Реформація і сучасний світ. Філософія. Богослов'я. Наука: матеріали міжнародної наукової конференції. М. Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 28 – 29 вересня 2017. С. 57–60.

4. Димчук А. В. Місто – масонська філософська майстерня (до питання «масонської урбаністики») // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології, Вип. 2(32): Репрезентація міста в культурних, історичних та соціальних практиках. Одеса. 2019. С. 140–148.

5. Димчук Анатолій. Філософські засади соціальної доктрини масонства (Від Й. Г. Фіхте до сучасності) // EVROPSKY FILOZOFICKY A HISTORICKY DISKURZ . 2020, V. 6, Iss. 1. С. 186–194.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

У висновках кваліфікаційної роботи здійснено теоретичне узагальнення та запропоновано нове розв'язання наукової задачі – реконструкції соціальної доктрини масонства та висвітлення її філософських засад, вирішення якої має принципове значення у процесі соціокультурної демаргіналізації масонства, формування соціально-філософського дискурсу масонства. Проведене дослідження підсумовують такі узагальнюючі положення:

1. Проблемна ситуація, в якій сформувалася дана наукова тема, характеризується істотними змінами формату її дослідження: вивчення масонства з наукового маргінесу переноситься в академічний простір, формується міждисциплінарний напрямок «Freemasonry Studies», в якому чітко проявляється філософська проблематика. При цьому соціальна доктрина масонства поки що не виділена в окремий дослідницький регіон. Аналіз джерельної бази дослідження масонського і немасонського походження дозволив встановити такі тенденції: а) великий пласт немасонської літератури з масонської тематики не в змозі повністю висвітлити сутнісні аспекти масонства в силу певної закритості самого масонства та упередженості рецепції (конспірологія чи зайва апологетика); б) найсучасніші міжнародні масонські документи (періодичні видання, сайти) демонструють достатню відкритість соціальним викликам.

2. Реконструкцію філософських засад масонства слід починати з вчення Піфагора у специфічній оптиці ідеологів даного руху. Піфагор став його символічним засновником, який одним з перших в європейській традиції сформулював ідею, яку сучасною мовою можна висловити у термінах конструювання майбутнього силами мотивованих послідовників, об'єднаних у «таємний Орден». Також одним з джерел сучасного масонства стала Кабала. Ідеологію постійних соціальних змін та соціальної відповідальності кожної людини, що були закладені у кабалістичних творах, підхопили утаємничені розенкрейцери, які розробили цілі та завдання

світової перебудови частину з яких почав реалізовувати всесвітній масонський рух у XVIII ст.

3. Дослідження еkleктичної та строкатої філософської бази масонства у її історичному становленні дозволило експлікувати вплив піфагорейської традиції та розенкрейцерства на соціальні конструкції масонства. Теоретики цього напрямку створили синтетичні побудови з елементів піфагорейства, християнської Кабали, гностичної та герметичної традицій, ідей розенкрейцерів та лідерів Просвітництва, неотамплієрівських легенд та протестантських постулатів. В узагальненому вигляді цей суперечливий синтез представлений у таких основних положеннях соціальної доктрини масонства: прогресивні соціальні перетворення можуть бути упорядковані з законами світової гармонії, уподібнені діяльності Великого Архітектора / Геометра Всесвіту. Закрите просвітницько-містичне товариство постає гарантом та рушійною силою удосконалення суспільного буття завдяки утаємниченим практикам «праці над собою» – досягнення ступеню особистісної досконалості, а також розширенню меж діяльності масонських братств від локального до всесвітнього рівнів; універсальний проективізм, прогресизм та орієнтація на майбутнє; настанова на створення ідеального суспільства; соціальна «ілюмінативність» – просвітницький наголос на поширенні Світла (знання) як цілі, авторитет «світлоспрямованої» у вказаному сенсі науки та освіти.

4. Масони відводили філософії центральну роль в діяльності і вченні свого ордену аж до ототожнення масонства і філософії, проектуючи на уявлення про цілі і структуру діяльності ордену уявлення про цілі і структуру філософського знання. Масонській теорії пізнання притаманна «позитивна гносеологія», впевненість в тому, що світ в цілому та таємниця «будівничого плану» Великого Архітектора Всесвіту можуть бути пізнаними розумом і на цій основі здійсненним є виправлення світової дисгармонії. Методологічну основу масонської філософії складає синтез неопіфагореїзму, неоплатонізму, трансцендентальної філософії – тобто раціоналістичного напрямку, а також містицизму, емпіризму та ірраціоналізму.

5. Приблизно з кінця XVII ст. масонство з суто «кабінетного» наукового пошуку перетворилося на потужний соціальний рух з власною ідеологією, що зайняв чинне місце у соціально-політичних процесах радикальної зміни соціуму. Соціальний напрям масонської філософії передбачав своєрідну телеологію – визнання взаємозв'язку божественної гармонії, свободи людини та прагнення істини заради будівництва майбутнього справедливого суспільства. У цьому сенсі масонська філософія рухалася в руслі тенденцій, заданих епохою Просвітництва, критичною філософією І. Канта і його послідовників.

6. Одним з найбільш впливових масонських філософів у роботі представлений Й. Г. Фіхте. В його візії завдання масонства повинні мати універсальний характер, здійснюватися у співпраці з інститутами громадянського суспільства. Всюди, де масонство мало успіх, воно не підмінювало, а інтегрувалося в інститути, що виборювали шлях соціального прогресу. Масонство сприймалося Й. Г. Фіхте як філософія майбутнього, що готує свідомість і волю індивіда до перевтілення, а людство – до прогресу.

7. Доведено, що американський мислитель А. Пайк – один із головних ідеологів масонства другої половини XIX ст. – продовжив удосконалення системи масонського руху, вважаючи, що масонство повинне зменшувати соціальну ентропію, гармонізувати соціум. А. Пайк орієнтувався на активне будівництво «нового світу», його глобалізацію та певну «американізацію».

8. У соціально-філософській оптиці, яка обрана у дисертаційному дослідженні, сформульоване концептуальне визначення масонства, яке доповнює та поглиблює усталені дефініції даного феномену. Масонство є: а) репрезентацією соціального інституту ритуалізованої дружби; б) койнонічною (агапічною) спільнотою, що символічно, структурно, організаційно та праксисно скріплена глибоко продуманим ритуалом; в) сам ритуал постає дієвим інструментом побудови соціального порядку космосу. Ідеологами даного руху визначаються контури і горизонти масонської парадигми, формо- і смислотворчою основою для якої є філософія (в тому числі,

соціальна філософія) – вищий тип знання у єдності дискурсивного, аксіологічного та праксисного вимірів.

9. Масонський символізм та ритуали стали важливим та впливовим інструментом формування соціальних ідей масонства. Масонська філософія продовжила пізнання світу у вигляді системи символічних ключів, які дають доступ не тільки до розуміння істини, але і до процесу самопізнання особистості. Символ для масонів є універсальним інструментом для пізнання світу, а також інструментом етичної кодифікації. Статус головного сакрального символу набуває ідея будівництва у єдності його зовнішнього соціокультурного та внутрішнього особистісного рівнів («духовне будівництво»). Масонська парадигма передбачає доктринальний зв'язок соціальної, релігійної, моральної складових, які органічно маніфестуються в символічності передання і відповідній символічності ритуалу. Це забезпечує їй сильну позицію у порівнянні з іншими існуючими парадигмами. Саме символізм конституює масонство як соціальний феномен.

10. Масонський рух поділяв та поширював символічні гасла «Свобода, Рівність, Братство», саме на цій основі масони розробляли філософію будівництва «нового світу», вважаючи таке будівництво своїм надзавданням. Свобода людини розглядалася масонами як необхідна умова для самопізнання людини та самоорганізації суспільства, рівність трактувалася як рівність перед законом, як будівництво «Порядку з Хаосу», братство – як формування зразків світових соціальних відносин безпосередньо у масонських ложах та екстраполяція цих відносин на все суспільство шляхом створення передумов для побудови націй. Масони вважали, що для змін соціальної парадигми потрібно створити систему зразків, що стануть основою «будівництва майбутнього» у вигляді ідеальної соціальної групи – масонського братства, зразків ідеальної держави та ідеального міста («масонська урбаністика»). Доведений сутнісний зв'язок між «містичною архітектурою» та внутрішнім духовним «будівництвом» досконалої людини.

11. В роботі виділені три основні етапи формування масонської парадигми в

Україні: 1) друга половина XVIII – перша чверть XIX ст. (перервана у 1822 р. Забороною вільного мулярства у Російській імперії та низкою заборон в Австрійській імперії), 2) перша чверть XX століття (перервана репресіями проти масонів з боку радянської влади в СРСР, а на Західній Україні – гоніннями на масонство у другій половині 1930-х рр.), 3) середина 1990-х рр. – 2020 р. – відродження вільного мулярства в сучасній Україні. На кожному з етапів масонство в Україні формувало свої оригінальні соціальні цілі та завдання всередині світової масонської парадигми. На першому етапі це були філософські пошуки в сенсах Просвітництва та прогресизму, прагнення широких соціальних реформ та реформ у духовному житті, сприяння формуванню громадської думки та вільної особистості, з'єднання наукових пошуків з містичним осяянням. На другому етапі соціальна філософія українського масонства хитнулася у бік націєтворчості, державотворення. На третьому етапі, після 70 років відсутності в українських землях масонських структур, вільні муляри прагнуть відновити традиції Ордену як системного інституту. У документах сучасного масонства простежується спадкоємність не стільки від українських масонів попередніх епох, скільки від сучасного міжнародного руху. Велика Ложа України, яка була створена в 2005 р. Великими Ложами Франції та Австрії, на сьогоднішній день визнається основними масонськими юрисдикціями світу. Ці центри не тільки передають традиції Ордену, але й виробляють нову масонську ідеологію для XXI століття, в основі якої лежать ідеї толерантності і соціального прогресу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Абашник В. А. Разум и вера во время «спора об атеизме»: Й. Г. Фихте и Й. Б. Шад. *Проблема веры и знания в немецкой классической философии : материалы Междунар. науч. конф. (Санкт-Петербург, 8 июня 2006 г.)*. СПб., 2006. С. 5–10.
2. Абашнік В. О. Й. Г. Фіхте та Харківський університет. *13-і Харківські студентські філософські читання: до 255-річчя Йоганна Готліба Фіхте : матеріали Всеукр. наук. конф. студентів та аспірантів (Харків, 18–19 трав. 2017 р.)*. Харків : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2017. С. 8–12.
3. Аверинцев С. С. Два рождения европейского рационализма. *Вопр. философии*. 1989. № 3. С. 3–13.
4. Аверинцев С. С. Символ. *Краткая литературная энциклопедия* / гл. ред. А. А. Сурков. М. : Сов. энцикл., 1971. Т. 6. С. 826–831.
5. Акишина Е. О. Реконструкция социально-этических ценностей в пифагорейской философии. *Наука, образование и инновации : сб. ст. Междунар. науч.-практ. конф. (Томск, 25 июня 2016 г.) : в 4 ч.* Уфа : ОМЕГА САЙНС, 2016. Ч. 4. 278 с.
6. Алхименков М. А. Протестантизм и мессианские основы внешней политики США. *США – Канада: экономика, политика, культура*. 2012. № 10 (514). С. 19–36.
7. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / пер. с англ. В. Николаева. М. : Кучково поле, 2016. 416 с.
8. Андерхилл Э. Мистицизм: Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека / пер. с англ. М. Добровольского, А. Мищенко, Д. Веденова, В. Грачова, В. Локай. Киев : София, 2000. 496 с.
9. Андреэ И. В. Химическая Свадьба Христиана Розенкрейца / пер. с нем. А. Ярина. М. : Энигма, 2003. 304 с.

10. Антонова Н. И. Проблема имплицитного и эксплицитного в научно-философском дискурсе и религиозных учениях. *Вестн. Южно-Урал. гос. ун-та. Серия: Соц.-гуманитар. науки*. 2009. № 32. С. 109–112.
11. Аржанухин С. В. Образ человека по уставу вольных каменщиков. *Философ. науки*. 1991. № 11. С. 167–173.
12. Аржанухин С. В. Философские взгляды русского масонства. Екатеринбург : УрГУ, 1995. 224 с.
13. Аржанухин С. В. Философские взгляды русского масонства по материалам журнала «Магазин свободнокаменщикический». М. : ИНФРА-М, 1998. 644 с.
14. Аржанухин С. В. Философские и общественно-политические взгляды русских масонов второй половины 18 – первой четверти 19 вв. : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.03. Екатеринбург, 1996. 44 с.
15. Аристотель. Метафизика. *Аристотель. Сочинения : в 4 т. / пер. с древнегреч. В. Ф. Асмуса ; ред. В. С. Асмус*. М. : Мысль, 1976. Т. 1. 488 с.
16. Аристотель. Никомахова этика. *Аристотель. Сочинения : в 4 т. / пер. с древнегреч. И. В. Брагинской ; общ. ред. А. И. Доватура*. М. : Мысль, 1983. Т. 4. С. 53–295.
17. Арндт И. Об истинном христианстве / пер. с нем. П. Мещеринова. М. : Эксмо, 2016. 970 с.
18. Арнольд П. История розенкрейцеров и истоки франкмасонства / пер. с фр. В. Каспарова. М. : Энигма, 2011. 336 с.
19. Артемьева Т. В. Британские мистики в России XVIII века. *Философский век : альманах*. СПб., 2001. Вып. 17 : История идей как методология гуманитарных исследований. Ч. 1. С. 313–341.
20. Аршинов Д. М. Трансцендентное в рациональном и мистическом познании : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01. Саратов : Саратов. гос. ун-т им. Н. Г. Чернышевского, 2001. 175 с.
21. Асмус В. Ф. Проблема интуиции в философии и математике (Очерк истории: XVI – начало XX века). М. : Соцэгиз, 1963. 212 с.

22. Афонасин Е. В., Афонасина А. С., Щетников А. И. Пифагорейская традиция / Ин-т философии и права Сиб. отд-ния РАН, Новосиб. гос. ун-т. СПб. : Изд-во РХГА, 2014. 747 с.
23. Баканурский А. Г. Жизнь, игра, театральность: исследование в трех актах с прологом и эпилогом. Херсон : Гринь Д. С. [изд.], 2013. 318 с.
24. Бакрадзе К. С. Проблема диалектики в немецком идеализме *Бакрадзе К. С. Избранные философские труды*. Тбилиси : Изд-во Тбилис. ун-та, 1981. Т. 1. С. 27–241.
25. Бакунина Т. А. Знаменитые русские масоны. Вольные каменщики. М. : Интербук, 1991. С. 98–115.
26. Балагушкин Е. Г. Аналитическая теория мистики и мистицизма. *Мистицизм: теория и история*. М. : ИФРАН, 2008. С. 14–72.
27. Балакин В. Д. Из социальной утопии Иоганна Валентина Андреэ. *История социалистических учений*. М. : Наука, 1985. С. 249–268.
28. Баталов Э. Я. Мировое развитие и мировой порядок. Анализ современных американских концепций. М. : РОССПЭН, 2005. 202 с.
29. Баумейстер А. Буття і благо : монографія. Вінниця : Т. П. Барановська [вид.], 2014. 418 с.
30. Бейли Ф. Дух масонства / пер. с англ. С. И. Арутюнова. М. : Литан, 1999. 176 с.
31. Бердяев Н. А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. М. : Изд. РХГИ, 1996. 384 с.
32. Бердяев Н. Русская идея. СПб. : Азбука-классика, 2008. 300 с.
33. Бердяев Н. А. Собрание сочинений : [в 4 т.]. М. : Утса, 1990. Т. 4 : Духовные основы русской революции (Статьи 1917–1918 гг.). Философия неравенства. 598 с.
34. Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М. : Респ., 1994. 480 с.
35. Бескова И. А. Аргументация мистиков (опыт когнитивного исследования). *Мысль и искусство аргументации*. М. : Прогресс-Традиция, 2003. С. 323–357.

36. Бессонова Л. А. Мистическое как индивидуальный опыт человека. *Учен. зап. Казан. гос. ун-та. Серия: Гуманитар. науки*. 2008. Т. 150, кн. 4. С. 32–41.
37. Бёме Я. Аврора или утренняя заря в восхождении / пер. А. Петровского. М. : Политиздат, 1990. 415 с.
38. Блаватская Е. Тайная доктрина. М. : Беловодье, 2007. Т. 1. 316 с. ; Т. 2. 328 с.
39. Блумер Г. Общество как символическая интеракция. *Современная зарубежная социальная психология* / под ред.: Т. М. Андреевой, Н. Н. Богомоловой, Л. А. Петровской. М. : Изд-во МГУ, 1984. С. 173–179.
40. Богачов А. Досвід і сенс : монографія. Київ : Дух і літера, 2011. 336 с.
41. Богданова Т. Є. Масонські організації України (1900–1920): історіографія проблеми : дис. ... канд. іст. наук : 07.00.06. Дніпропетровськ, 2005. 210 с.
42. Богуцький Ю., Корабльова Н., Чміль Г. Нова культурна реальність як соціодинамічний процес людинотворення через ролі. Київ : Ін-т культурології НАМ України, 2013. 272 с.
43. Бондаренко К. До питання про масонську змову в українській політиці. «І» : незалежн. культурол. часопис. Львів, 2009. № 54 : Вільні мулярі. Масони. С. 216–224.
44. Боринштейн Е. Р., Кавалеров А. А. Личность: её языковые ценностные ориентации : монография. Одесса : Астропринт, 2001. 168 с.
45. Боринштейн Е. Р. Особенности самореализации личности в современном украинском обществе. *Актуальні проблеми філософії та соціології. Серія: Філософія*. 2014. Вип. 2. С. 29–35.
46. Боринштейн Є. Р., Кольчак А. В. Проблема особистості у філософії. *Південноукраїнські наукові студії: матеріали Всеукр. наук.-практ. конф. студентів та молодих вчених (Одеса, 19 груд. 2019 р.)*. Одеса : ПНПУ ім. К. Д. Ушинського, 2020. С. 32–34.
47. Борковський А. Світ як масонство і уявлення. «І» : незалеж. Культурол. часопис. Львів, 2009. № 54 : Вільні мулярі. Масони. С. 2–3.

48. Браун Д. Втрачений символ/ пер. с англ. В. Горбатька. Харків : КСД, 2009. 605 с.
49. Брачев В. С. Масоны в России. За кулисами видимой власти (1731–2001). СПб. : Стомма, 2002. 484 с.
50. Брачев В. С. Между мистикой и политикой: русские масоны начала XX века. СПб. : Стомма, 2005. 354 с.
51. Брачев В. С. Прошлое и настоящее русского масонства (1731–2006). СПб. : Стомма, 2006. 628 с.
52. Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV–XVIII ст. / пер. з фр. Г. Філіпчука. Київ : Основи, 1995. Т. 1 : Структура повсякденності: можливе і неможливе. 543 с.
53. Бродецька Ю. Ю. Феномен цілісності суспільства : монографія. Дніпро : Акцент ПП, 2017. 334 с.
54. Бродецька Ю. Ю. Феномен цілісності суспільства: автентичність форм та практики конструювання : дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.03. Дніпро : ДНУ ім. О. Гончара, 2018. 527 с.
55. Бруно Дж. О причине, начале и едином / пер. с итал. М. А. Дынника. М. : ОГИЗ ; Соцэкгиз, 1934. 229 с.
56. Брэдли М. Секреты масонов / пер. Р. А. Цфасмана. М. : Ниола-Пресс, 2007. 206 с.
57. Бубер М. Два образа веры / пер. с нем., под ред.: П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лёзова. М. : Респ., 1995. 464 с.
58. Бурмистров К. Ю. Владимир Соловьев и европейский эзотеризм. *Соловьёвские исследования*. 2016. Вып. 2 (50). С. 110–127.
59. Бурмистров К. Ю. Владимир Соловьев и Каббала: к постановке проблемы. *Исследования по истории русской мысли*. М. : ОГИ, 1998. С. 7–104.
60. Бурмистров К. «Kabbala Denudata», открытая заново: христианская Каббала барона Кнорра фон Розенрота и ее источники. *Вестн. Еврейс. ун-та*. 2000. № 3. С. 25–75.

61. Бутми Н. Л. Каббала, ереси, тайные общества. СПб., 1914. 136 с.
62. Бытие человека в культуре: (опыт онтологического похода) / отв. ред. Е. К. Быстрицкий ; АН Украины, Ин-т философии. Киев : Наук. думка, 1992. 175 с.
63. Бэкон Ф. Великое Восстановление Наук. О достоинстве и приумножении наук. *Бэкон Ф. Сочинения* : в 2 т. / пер. Н. А. Федорова. М. : Мысль, 1977. Т. 1. 567 с.
64. Бэкон Ф. Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические / пер. З. Е. Александровой. М. : Изд-во АН СССР, 1954. 243 с.
65. Валицкая А. П. Идея совершенного человека в новиковской редакции масонства. *Новиков и русское масонство : материалы конф. (Коломна, 17–20 мая 1994 г.)*. М. : Рудомино, 1996. С. 7–9.
66. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. *Вебер М. Избранные произведения* / пер. с нем. и общ. ред. Ю. Н. Давыдова. М. : Прогресс, 1990. С. 44–271.
67. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. Элементарные формы духовной жизни. *Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология* / пер. с англ., нем., фр., сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. М. : Канон +, 1998. Т. 2. С. 28–69.
68. Вернадский Г. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб. : Изд-во им. Н. И. Новикова, 2001. 576 с.
69. Верніков М. М. Суспільство очима конкретної людини: екзистенціальна соціальна онтологія. *Філософські пошуки : часопис*. Львів ; Одеса : Cogito – Центр Європи, 2004. Вип. 17–18. С. 26–47.
70. Возняк Т. Масонство як будування Храмів і людини. *«І» : незалеж. культурол. часопис*. Львів, 2009. № 54 : Вільні мулярі. Масони. С. 99–119.
71. Возняк Т. Феномен міста. *«І» : незалеж. культурол. часопис*. Львів, 2005. № 36 : Галичина – країна міст. 120 с.
72. Гайденок П. П. Парадоксы свободы в учении Фихте. М. : Наука, 1990. 127 с.

73. Галлер А. О происхождении зла / пер. с нем. Н. Поливанова. М. : Интербук, 1999. 287 с.
74. Галтье Ж. Сыны Калиостро: египетское масонство, розенкрейцерство и новое рыцарство / пер. с фр. К. С. Варгулевич. М. : Ганга, 2012. 524 с.
75. Гансова Е. А. Методологія аналізу суспільства. *Наукове пізнання: методологія та технологія*. 2019. № 1 (42). С. 27–29.
76. Гансова Э. А. Показатели состояния общества. Кризис, стабильность, развитие. *Перспективи*. 2016. № 2–3 (68–69). С. 26–29.
77. Гатри У. К. Ч. История греческой философии. Ранние досократики и пифогорейцы / пер. с англ. Л. Я. Жмудя. СПб. : В. Даль, 2015. Т. 1. 864 с.
78. Гекертон Ч. У. Тайные общества всех веков и всех стран. Текст печатается по изд. 1876 г. Е. Н. Ахматовой. СПб. : Гарн, 2006. 322 с.
79. Генон Р. Масонство и компаньонажи: Легенды и символы вольных каменщиков / пер. с фр. Д. Зеленцова. Воронеж : TERRA FOLIATA, 2009. 192 с.
80. Гёррес Й. Магия как основа мира. *Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII–XIX вв.* / пер. с нем. В. В. Соколовой. М. : Канон, 1999. С. 801–863.
81. Гёте И. Тайны. Сказка. Рудольф Штайнер. О Гёте / пер.: Б. Пастернака, И. Татариновой, Н. Федоровой, А. Ярина. М. : Энигма, 1996. 222 с.
82. Гирц К. Интерпретация культур / пер. с англ.: О. В. Барсуковой, А. А. Борзунова [и др.]. М. : РОССПЭН, 2004. 328 с.
83. Гізе А. Звідки така віра у невелику спільноту людей? / пер. Ю. Прохаська «*Ї*» : *незалеж. культурол. часопис*. Львів, 2015. № 83 : Вільні мулярі масони. С. 28–30.
84. Головин Е. Это трудно и все же очень интересно. *Андрез В. Химическая Свадьба Христиана Розенкрейца*. М. : Энигма, 2003. С. 215–235.
85. Голубович І. В. Контури євхаристійної антропології Олександра Філоненка. *Докса*. 2018. Вип. 2 (30) : Про сакральне. С. 200–211.
86. Голубович І. В. «Ситуации», «повороты», «смерти» в языке описания современной культуры. *7-і Уйомовські читання: матеріали наук. читань*

пам'яті Авеніра Уймова (Одеса, 4–5 квіт. 2019 р.). Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2019. С. 18–22.

87. Голубович И. В. Философско-методологический и социокультурный смысл понятия «ситуация». Философский этюд. *Гуманитар. альм. Человек RU*. 2018. № 13. С. 128–144.
88. Голубович И. В. «Экзистенциальная социальная онтология»: проект М. Н. Верникова в контексте антропо-онтологического поворота в современной украинской философии. *Актуальні проблеми духовності* : зб. наук. пр. Кривий Ріг, 2013. Вип. 14. С. 83–92.
89. Горбачев Д. В. Фихте и Фесслер. *Новая и новейшая история*. 2012. № 3. С. 217–224.
90. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения : учеб. пособие. М. : Мысль, 1980. 368 с.
91. Горчаков Г. С. Община Будды : доклад на 1-й сессии Института Человекознания. *Электронная библиотека эзотерической литературы*. URL: <https://bit.ly/3nsQt3x> (дата звернення: 12.11.2019).
92. Гофман М. Американская идея. *World Gospel of Money* / пер. с англ. [Б. м.], 2004. 376 с. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/36dtLFI> (дата звернення: 06.11.2019).
93. Громыко Н. В. Мюнхенская школа трансцендентальной философии: историко-философские исследования. Научно-аналитический обзор. М. : МГУ, 1993. 85 с.
94. Громыко Н. В. Иоганн Готлиб Фихте и Жан-Поль Рихтер. *Ист.-филос. ежегодник*. М. : Наука, 1988. С. 117–134.
95. Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М. : Рольф, 2001. 332 с.
96. Гуревич П. С. Возрожден ли мистицизм? Критические очерки. М. : Политиздат, 1984. 302 с.
97. Дарол А. Тайные общества / пер. с фр. А. Щедрова. М. : Крон-Пресс, 1998. 150 с.

98. Дедопулос Т. Масоны. Взгляд изнутри тайного братства / пер. с англ. К. Молькова. М. : Контент, 2007. 128 с.
99. Джейкоб М. Масонство. «І» : незалеж. культурол. часопис. Львів, 2009. № 54 : Вільні мулярі. Масони. С. 10–19.
100. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / пер. с англ.: В. Г. Малахией-Мирович, М. В. Шик. М. : Рус. мысль, 1910. 418 с.
101. Джонстоун М. Масоны. Иллюстрированная энциклопедия Древнего Братства / пер. с англ. И. В. Арбузовой. М. : АСТ ; Астрель, 2011. 141 с.
102. Добролюбська Ю. А. Філософія історії: типи та моделі : монографія / наук. ред. А. В. Кавалеров. Одеса : Астропринт, 2010. 231 с.
103. Добролюбский А. О., Челомбитко А. П. Одеса –город Солнца.*Ланжерон-Холл*. Одеса, 1999. С. 6–7.
104. Донникова И. А. Культурогенная сущность социальной самоорганизации : монография. Одеса : Печ. дом, 2011. 280 с.
105. Драпогуз В. П. Основні форми екстраполяції як методу соціального пізнання. *Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження*. 2015. № 32. С. 210–217.
106. Драч Г. В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М. : Гардарики, 2003. 318 с.
107. Дубин Б. Из истории вымыслов – тайных и явных. *Иностр. лит.* 2000. № 8. С. 272–274.
108. Дубовенко К. И. В. А. Жуковский и западная духовно – назидательная словесность : дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01. Томск, 2017. 188 с.
109. Дугин А. Г. Конспирология: великая война континентов. М. : Арктогея, 2005. 466 с.
110. Дюркгейм Э. Элементарные формы духовной жизни. *Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология* / пер. с нем. А. Б. Гофманом. М. : Канон+, 1998. С. 122–181.
111. Еко У. Празький цвинтар / пер. с итал. Ю. Григоренко. Харків : Фоліо, 2011. 633 с.

112. Ерёменко А. История как событийность : монография в 2 т. Луганск : РИО ЛАВД, 2005. Т. 1. 544 с. ; Т. 2. 496 с.
113. Ерёменко А. Развенчанный Нострадамус. Пророчества Нострадамуса и теория событием. Одесса : Феникс, 2019. 266 с.
114. Ерохин В. Н. Религиозный фактор в прохождении Английской революции. *Вестн. С.-Петерб. Гос. ун-та. История*. 2017. Т. 62, вып. 3. С. 560–576.
115. Єфремов С. Масонство в Україні. «І» : незалеж. культурол. часопис. Львів, 2009. № 54 : Вільні мулярі. Масони. С. 166–179.
116. Жмудь Л. Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб. : Алетейя, 1994. 376 с.
117. Жмудь Л. Я. Пифагор и его школа. Л. : Наука, 1990. 188 с.
118. Жмудь Л. Я. Пифагор и ранние пифагорейцы. М. : Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012. 445 с.
119. Замоиский Л. За фасадом масонского храма. Взгляд на проблему. М. : АСТ, 1990. 124 с.
120. Звернення Великого Майстра. *Велика Ложка України*. URL: <https://bit.ly/35nUrEE> (дата звернення: 01.12.2019).
121. Зиновьев А. В. Магия апокалипсиса. Саранск : Поиск, 1990. 254 с.
122. Иванов В. В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 4 : Знаковые системы культуры, искусства и науки. М. : Языки славянских культур, 2007. 792 с.
123. История масонства в документах / пер. и сост. Е. Л. Кузьмишина. М. : ArsTectonica, 2010. 404 с. (Язык. Семиотика. Культура).
124. Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция / пер. с англ. Г. Дашевского. М. : Новое лит. обозрение, 2000. 528 с.
125. Йейтс Ф. Розенкрейцерское Просвещение / пер. с англ. А. Кавтаскина. М. : Алетейя ; Энигма, 1999, 402 с.
126. «І» : незалежний культурологічний часопис. Львів, 2009. № 54 : Вільні мулярі. Масони. 290 с.

127. «І» : незалежний культурологічний часопис. Львів, 2015. № 83 : Вільні мулярі. Масони. 232 с.
128. Каландаришвили Г. М. Диалектика в «Основах общего наукоучения» И. Г. Фихте. Тбилиси : Изд-во АН ГССР, 1963. 69 с.
129. Каменский. Я. А. Избранные педагогические сочинения : в 2 т. М. : Педагогика, 1982. Т. 1. 656 с.
130. Кампанелла. Город Солнца / пер. с лат. и коммент. Ф. А. Петровского. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1954. 228 с.
131. Карвелис М. А. Масонская символика в русской культуре XVIII – начала XIX в. : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01. СПб., 2010. 18 с.
132. Карпачов С. П. Масоны. Словарь. Великое искусство каменщиков. М. : АСТ, Олимп, 2008. 634 с.
133. Карпачов С. П. Тайны масонских орденов. Ритуалы «вольных каменщиков». М. : Яуза-Пресс, 2007. 352 с.
134. Карпенко І. В. Повсякденність як особливий тип раціональності. *Людина, суспільство, комунікативні технології* : матеріали 7-ї Міжнар. наук.-практ. конф. (Лиман, 26–27 черв. 2019 р.). Лиман, 2019. С. 153–156.
135. Карпенко І. В. Про співвідношення мудрості повсякденності і філософської мудрості. *Людина, суспільство, комунікативні технології* : матеріали 6-ї Міжнар. наук.-практ. конф. (Лиман, 14–15 верес. 2018 р.). Харків ; Лиман, 2018. С. 127–132.
136. Карпенко І. В. Философское пространство культуры: человек философствующий и человек повседневности : монография. Харьков : ХНУ имени В. Н. Каразина, 2006. 292 с.
137. Кассирер Э. Философия символических форм : в 3 т. / пер. с нем. С. А. Ромашко. М. : Унив. книга, 2002. Т. 1. 270 с. ; Т. 2. 279 с. ; Т. 3. 398 с.
138. Катехизис и ритуалы первого, второго и третьего градуса ДПШУ. М. : Пламенеющая звезда, 1991. 147 с.
139. Катехизис ученика вольного каменщика. М. : Генезис, 2011. 238 с.

140. Квіт С. Основи герменевтики. Київ : Академія, 2003. 192 с.
141. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду / відп. ред. А. Лой. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. 280 с.
142. [Кеппен фон К. Ф.] Крата Репоа или посвящение в древнее тайное общество египетских жрецов. Б. м. : Salamandra P.V.V., 2010. С. 46–95. (Gemma magica : материалы и исследования по истории магии и оккультизма ; вып. 3). URL: https://imwerden.de/pdf/crata_repoa_1784_2010.pdf (дата звернення: 21.01.2020).
143. Кирилюк О. С. Світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури. Одеса : ЦГО НАНУ ; Автограф, 2008. 415 с.
144. Киясов С. Е. Власть и масонство в эпоху нового времени: противостояние или союз? *Изв. Саратов. ун-та. Серия: История. Международные отношения*. 2019. Т. 19, вып. 1. С. 43–51.
145. Киясов С. Е. Масонство в эпоху Просвещения: генезис, идеология, эволюция, статус. СПб. : Фак. филологии и искусств СПбГУ, 2010. 398 с.
146. Киясов С. Е. Масоны и век Просвещения: становление интеллектуального феномена. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2006. 480 с.
147. Клауди К. Х. Введение во франкмасонство. Книга Мастера / пер. с англ. Е. Л. Кузьмишина. М. : Мемфис-Мицраим, 2000. 18 с.
148. Клауди К. Х. Введение во франкмасонство. Книга Подмастерья / пер. с англ. Е. Л. Кузьмишина. М. : Мемфис-Мицраим, 2002. 22 с.
149. Клауди К. Х. Введение во франкмасонство. Книга Ученика / пер. с англ. Е. Л. Кузьмишина. М. : Логос, 2000. 48 с.
150. Клещевич О. Иероглифика Петергофа. Алхимические аллюзии в символике Петергофского садово-паркового ансамбля. СПб. : Алетейя, 2017. 312 с.
151. Климович А. Г. Религиозный мистицизм как философская проблема : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Тюмен. гос. ун-т. Тюмень, 2003. 175 с.
152. Кондаков Ю. Е. Орден золотого и розового креста в России. Теоретический градус соломоновых наук / предисл. Е. Л. Кузьмишина. СПб., 2012. 616 с.

153. Кондаков Ю. Е. Тайные инструкции российских розенкрейцеров XVIII–XIX вв. М. : Ганга, 2018. 570 с.
154. Кондаков Ю. Е. Эзотерическое движение в России конца XVIII – первой половины XIX вв. М. : Клуб Касталия, 2018. 670 с.
155. Конституції Андерсона, або Давні заповіді Вільного муляра. «І» : *незалеж. культурол. часопис*. Львів, 2009. № 54 : Вільні мулярі. Масони. С. 40–45.
156. Конституція Великої Ложі України. Київ : ВЛУ, 2010. 193 с.
157. Кравченко В. А. Идеальное и материальное (деятельный подход). Одеса : Освіта України, 2013. 372 с.
158. Кривых И. Е. Феномен мистического в контексте бытия культуры : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / НЧОУ ВПО «Армавир. Православ.-соц. ин-т. Ставрополь, 2011. 185 с.
159. Крижановська О. Таємні організації: масонський рух в Україні. Київ : Наш час, 2010. 200 с.
160. Кримський С. Б. Під сінатурою Софії. Київ : Києво-Могилян. акад., 2008. 240 с.
161. Кропоткин П. А. Идеалы и действительность в русской литературе/ пер. с англ. В. Батурина. М. : Век книги, 2003. 320 с.
162. Кузьмишин Е. Л. Масонство / предисл.: А. И. Серков, Ю. Е. Кондаков. М. : Ганга, 2016. 496 с.
163. Курносов Ю. В. Эзотеризм как культурно-исторический феномен : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11. М., 1997. 402 с.
164. Ладова О. Н. Специфика интерпретации мистического опыта : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01. Томск, 2001. 18 с.
165. Лайтман М. Каббала. Высший мир. Начало пути. М. : АСТ, 2017. 734 с.
166. Лайтман М. Основы Каббалы. М. : НФ ИПИ, 2005. 632 с.
167. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М. : Педагогика-Пресс, 1999. 607 с.

168. Леви-Стросс К. Структурная антропология / пер. с фр. В. В. Иванова. М. : Наука, 1985. 535 с.
169. Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла. *Лейбниц Г. В. Сочинения : в 4 т. / пер. с фр. и лат.: К. Истомина, Ф. Смирнова. М. : Мысль, 1989. Т. 4. 554 с.*
170. Леонтьев А. В. К вопросу об образе Пифагора в античной традиции VI –V вв. до н. э. *Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. 2004. Вып. 3. С. 49–70.*
171. Леонычев Г. М. Предпосылки и некоторые принципы теории познания И. Г. Фихте. *Вестн. Москов. ун-та. Серия 8, Философия. 1970. № 5. С. 62–71.*
172. Лессинг Г. Е. Виховання людського роду / пер. з нім. І. Подольської. «І»: незалеж. культурол. часопис. Львів, 2015. № 83 : Вільні мулярі масони. С. 150–166.
173. Локк Дж. Два трактата о правлении. Мысли о воспитании. *Сочинения: в 3 т. / пер. с англ. и лат., под. ред. А. Л. Суботина. М. : Мысль, 1988. Т. 3. С. 137–608.*
174. Лопухин И. В. Записки сенатора. М. : Наука, 1990. 224 с.
175. Лопухин И. В. Массонские труды: Духовный Рыцарь. Некоторые черты о внутренней церкви. М. : Ганга, 1997. 110 с.
176. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М. ; Харьков : АСТ ; Фолио, 2000. Т. 1. 624 с.
177. Лосев А. Ф. Пифагореизм. *Философская энциклопедия: в 5 т. М. : Совет. энцикл., 1967. Т. 4. С. 260–262.*
178. Лосский Н. О. История русской философии. М. : Совет. писатель, 1991. 479 с.
179. Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М. : Респ., 1995. 400 с.
180. Лукьянов А. В. Философия Иоганна Готлиба Фихте. Оренбург : Изд. центр ОГАУ, 1997. 236 с.
181. Луман Н. Социальные системы / пер. с нем. И. Д. Газиева. СПб. : Наука, 2007. 648 с.

182. Львов А. В. Образ идеального гражданина в учении Пифагора (Часть I). *Вестн. Москов. город. пед. ун-та. Серия: Юрид. науки*. 2012. № 2 (10). С. 25–37.
183. Любащенко В. І. Історія протестантизму в Україні : курс лекцій. Київ : Поліс, 1996. 350 с.
184. Майер М. Убегающая Аталанта. Магия и алхимия. М. : Энигма, 2014. 400 с.
185. Мак-Налти К. У. Масонство: символы, тайны, учения / пер. с англ. И. Д. Голыбина. М. : АРТ-Родник, 2006. 320 с.
186. Малахов В. А. Постонтология, или как возможна философия Духа. *Уязвимость любви*. Киев : Дух і Літера, 2005. С. 51–58.
187. Масонство / авт.-сост.: С. П. Мельгунов, Н. П. Сидоров. М. : Харвест, 1998. 608 с.
188. Масонство в его прошлом и настоящем : в 2 т. Репр. изд. М. : Изд. «Задруги» и К. Ф. Некрасова, 1991. Т. 1. 255 с. ; Т. 2. 268 с.
189. Масонство в Україні. *Велика Ложа України* : вебсайт. 1995–2020. URL: <https://bit.ly/3pqhtmlj> (дата звернення: 20.12.2019).
190. Масонські ритуали. *Документи ВЛУ*. Київ : ВЛУ, 2010. 193 с.
191. Матвеев В. О. Роль містичних рухів і сект в збереженні генетичного зв'язку християнства з східними релігійними традиціями в контексті формування нової духовності. *Гілея*. 2008. Вип. 12. С. 258–268.
192. Математикус Бр. (Mathematicus Br.). О смысле и сущности масонства / Великий Восток Народов России. URL: <https://bit.ly/35k8VoP> (дата звернення: 05.01.2020).
193. Махлина С. Т. Семантика масонских символов. *Тр. С.-Петербур. гос. ин-та культуры и искусств*. 2015. Т. 210 : Петербургская культурологическая школа С. Н. Иконниковой: история и современность. С. 137–146. Сведения доступны также через Интернет: <https://bit.ly/2GODt8M> (дата звернення: 09.02.2020).
194. Меленко С. Г. Філософські та державно-правові погляди Піфагора Самоського. *Філософські та методологічні проблеми права*. 2012. № 1 (3). С. 90–101.

195. Мемориальный сборник на 120-летие памяти Альберта Пайка – статьи о нем, его речи и стихи : сб. материалов : в 2 ч. / сост., пер. Е. Л. Кузьмишин. М., 2011. URL: <https://bit.ly/3n9QiKu> (дата звернения: 25.11.2019).
196. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / пер. с фр. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. СПб. : Ювента-Наука, 1999. 608 с.
197. Мёбес (Г. О. М.). Курс энциклопедии оккультизма. М. : София, 1994. 400 с.
198. Між двома Іоанами. Київ : Видання Великої Ложі України, грудень 2019. № 1. 20 с.
199. Монахова М. В. Стилистика масонских произведений Вольфганга Амадея Моцарта в контексте эволюции творчества : автореф. дис. ... канд. искусствовед. : 17.00.02-17. Новосибирск, 2013. 18 с.
200. Мораль А. Л. Размышления об истории франкмасонства. *Вестн. Рос. Ун-та дружбы народов. Серия: Всеобщая история*. 2010. № 2. С. 45–62.
201. Морамарко М. Масонство в прошлом и настоящем / пер. с ит. и общ. ред. В. И. Уколовой. М. : Прогресс, 1990. 304 с.
202. Мчедлов М. П. Религии народов современной России. М. : Респ., 2002. 624 с.
203. Мэрш М. А. Значение масонства в Кёнигсберге в XVIII веке. *Друзья Канта и Кёнигсберга: вебсайт*. 2019. URL: <https://bit.ly/2GTBMa9> (дата звернения: 11.01.2020).
204. Нарский И. С. Западноевропейская философия XIX в. : учеб. пособие. М. : Высш. шк., 1976. 584 с.
205. Нечипуренко В. Н. Еврейская философия и Каббала. Ростов н/Д : Изд-во Юж. федер. ун-та, 2006. 512 с.
206. Никитин А. Мистики, розенкрейцеры и тамплиеры в советской России. М. : Аграф, 2000. 352 с.
207. Николаева Т. А. Проблема человека в философском наследии русского масонства XVIII – начала XIX вв. : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03. Мурманск, 2011. 147 с.

208. Новиков В. И. Массонство и русская культура : предисловие. *Массонство и русская культура* / сост., предисл., коммент. В. И. Новиков. М. : Искусство, 1998. С. 5–49.
209. Носачев П. Г. Отреченное знание. Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века. М. : Изд-во ПСТГУ, 2015. 336 с.
210. Овасон Д. Тайный зодиак Вашингтона. Массоны и секреты столицы США / пер. с англ. А. Помогайбо. М. : Вече, 2007. 464 с.
211. Оливе де А. Ф. Золотые стихи Пифагора / пер. с фр. В. Ткаченко-Гильдебрандта. СПб. : Алетейя, 2017. 236 с.
212. Онт де Ж. Про роль вільних мулярів у формуванні філософської системи Гегеля. «І» : незалеж. культурол. часопис. 2015. № 83 : Вільні мулярі масони. С. 336–345.
213. Осоргин М. Вольный каменщик : повесть, рассказы. М. : Москов. рабочий, 1992. 336 с.
214. Осоргин М. А. Символическое миропонимание. *Массонство и русская культура* / сост., предисл., коммент. В. И. Новиков. М. : Искусство, 1998. С. 374–377.
215. Отеро Л. М. М. Иллюминаты. Ловушка и заговор / пер. с исп.: М. Ю. Некрасов, М. Ф. Сотская. СПб. : Евразия, 2008. 221 с.
216. Пайк А. Мораль и Догма Древнего и Принятого Шотландского Устава Вольного Каменничества : в 3 т. / пер. с англ. Е. Л. Кузьмишина. М. : Ганга, 2007–2008. Т. 1. 372 с. ; Т. 2. 360 с. ; Т. 3. 352 с.
217. Пайк А. Смысл масонства. Сочинения / ред., пер. с англ. Е. Л. Кузьмишина. Б. м. : Издат. решения, 2014. 565 с.
218. Пайк А. Magnum Opus или Великое Делание. Первая версия ритуалов и наставлений устава масонства / пер. с англ. Е. Л. Кузьмишина. М. : Ганга, 2018. 740 с.
219. Палюлин А. Ю. Идеи права и государства в гностических учениях : дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. М., 2014. 171 с.

220. Палюлин А. Ю. «Мораль и догма» о законе и справедливости. *Политика и общество*. 2013. № 9. С. 1177–1185.
221. Панченко Д. В. Парадокс Пифагора. *Индоевропейское языкознание и классическая филология – XII : материалы чтений, посвящ. памяти проф. И. М. Тронского (СПб., 23–25 июня 2008 г.)*. СПб. : Нестор-История, 2008. С. 350–363.
222. Паньонко І., Ряшко О. Г. В. Лейбніц – геніальний мислитель західно-європейської науки і культури. *Вісн. Нац. ун-ту «Львівська політехніка». Серія: Юрид. науки*. 2016. № 855. С. 451–457.
223. Папюс (Анкос Жерар). Генезис и развитие масонских символов: история ритуалов, происхождение степеней, посвящения, легенда о Хираме / пер. с лат. В. В. Версаева. Репр. изд. М. : Энигма, 2019. 192 с.
224. Папюс (Анкос Жерар). Каббала, или наука о Боге, вселенной и человеке. М. : ЛАДА ; РИПОЛ классик, 2004. 448 с.
225. Пахомова Л. М. Российское масонство XVIII века как феномен общественно-политической и философской жизни России : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02. Пермь, 1998. 230 с.
226. Писаревская А. А. Основные идеи и взгляды Алексиса де Токвиля. *Проблемы современной науки и образования*. 2016. № 24 (66). С. 50–64.
227. Плавич В. П. Духовна основа природного самоконтролю суб'єкта. *Наукове пізнання: методологія та технологія*. 2019. № 1 (42). С. 99–109.
228. Платонов О. Россия под властью масонов. М. : Рус. вестн., 2000. 102 с.
229. Плющ Л. Його таємниця або «Прекрасна ложа» Хвильового. Київ : Комора, 2018. 800 с.
230. Поликарпов В. С. Наука и мистицизм в XX веке. М. : Наука, 1990. 202 с.
231. Попков В. В. НТР – катализатор изменений в общественном сознании. *Наук. вісн. Одес. нац. економ. ун-ту*. 2015. № 2 (221). С. 180–193.
232. Прокопович Л. Театральність в соціокомунікативних проявах культури: соціально-філософське дослідження. Одеса : Екологія, 2019. 336 с.

233. Пролеев С. В. Духовность и бытие человека / отв. ред. Е. К. Быстрицкий. Киев : Наук. думка, 1992. 112 с.
234. Пыпин А. Н. Масонство в России: XVIII и первая четверть XIX в. М. : ВЕК, 1997. 496 с.
235. Пыпин А. Н. Общественное движение в России при Александре I. СПб. : Гуманитар. агентство «Акад. проект», 2001. 560 с.
236. Пятигорский А. М. Свободный философ Пятигорский : цикл лекций. *Svoboda* : вебсайт.URL: <https://www.svoboda.org/z/16300> (дата звернения: 23.02.2020).
237. Пятигорский А. Кто боится вольных каменщиков. Феномен масонства / пер. с англ. К. Боголюбова. М. : Новое лит. обозрение, 2009. 448 с.
238. 500 лет гнозиса в Европе. Гностическая традиция в печатных и рукописных книгах. Амстердам : «Ин де Пеликан», 1993. 312 с.
239. Рамзей А. М. Новое киронаставление, или Путешествия Кира с приложенными разговорами о богословии и баснотворчестве древних / пер. с фр. А. С. Волкова. СПб. : Альфарет, 2010. 392 с.
240. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней : в 3 кн. / пер. с англ. и науч. ред. В. В. Целищева. Новосибирск : Изд. Новосиб. ун-та, 2001. 540 с.
241. Рассел Б. Мистицизм и логика. *Рассел Б. Почему я не христианин*: избранные атеистические произведения / пер. с англ. и ред. В. В. Целищева. М. : Политиздат, 1987. С. 37–61.
242. Родиченков Ю. Ф. Джордж Рипли и традиции английского алхимического трактата. *Приволж. научн. вестн.* 2016. № 11 (63). С. 38–42.
243. Розенкрейцеры в советской России : документы, 1922–1937 гг. / публ., вступ. ст., коммент., указ. А. Л. Никитина. М. : Минувшее, 2004. 464 с.
244. Розин В. М. Беседы об эзотерических учениях. *Вестн. Высш. шк.* 1991. № 9. С. 44–65.
245. Розин В. М. Мистические и эзотерические учения и практики. *Обществ. науки и современность.* 1997. № 4. С. 44–51.

246. Розова Т. В. Соціальний проект майбутнього, або чи можливе втілення модерної утопії за доби постмодерну? *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2018. № 21. С. 91–99.
247. Рыбалка А., Синельников А. Интервью с масоном. М. : Живое время, 2009. 290 с.
248. Савченко В. Історична хронологія розвитку вільномулярства в Україні / [голов. ред. Т. Возняк]. – Одеса ; Львів : Незалеж. гультурол. часопис І, 2015. – 67 с.
249. Савченко В.А. Одесса масонская. Одесса : Оптимум, 2018. 108 с.
250. Савченко В.А. Україна масонська. Київ : Нора-друк, 2015. 336 с.
251. Сахаров В.И. Концепция человека в философии русских масонов (по архивным материалам). *Дельфис*. 1997. № 4. С. 22–28.
252. Сахаров В. И. Миф о золотом веке в русской масонской литературе XVIII столетия. *Вопр. лит.* 2000. № 6. С. 149–164.
253. Сахаров В. И. Русское масонство и идея гностицизма. *Дельфис*. 1996. № 3. С. 11–18.
254. Сахаров В. Чаяния Ветхого Адама. Человек в философии русских масонов. *Ко входу в бібліотеку Якова Кротова*. URL: <https://bit.ly/2IxxgTSQ> (дата звернення: 27.03.2020).
255. Свасьян К. А. Проблема символа в современной философии (Критика и анализ). М. : Акад. Проект, 2010. 224 с.
256. Сен-Мартен Л. К. О заблуждениях и истине, или воззвание человеческого рода ко всеобщему началу знания / пер. с фр. П. И. Страхова. Репринт. изд. 1785 г. СПб. : Альфарет, 2010. 560 с.
257. Сергеев В. А. Масонство и немецкая литература XVIII века. *Русская и сопоставительная филология: Взгляд молодых* / Казан. гос. ун-т. Казань, 2003. С. 182–184. URL: <https://bit.ly/2IvI40m> (дата звернення: 15.11.2019).
258. Серков А. И. История русского масонства XIX в. СПб. : Изд-во им. Н. И. Новикова, 2000. 394 с.

259. Серков А. И. История русского масонства после Второй мировой войны. СПб. : Изд-во им. Н. И. Новикова, 1999. 448 с.
260. Серков А. И. Русское масонство 1731–2000 : энцикл. слов. М. : РОССПЭН, 2001. 1222 с.
261. Серова Ю. О. Эпоха Просвещения и тайные общества. *Вестн. Волгогр. гос. ун-та. Сер. 4, История. Регионоведение. Международные отношения*. 2003. № 8. С. 37–42.
262. Сигачев А. Пифагор : научно-популярный очерк. Знание. Понимание. Умение : информ. гуманитар. портал. 2010. № 6. URL: <https://bit.ly/3nh2OI5> (дата звернення: 20.10.2019).
263. Скловський І. З. Постнекласичний аналіз освітніх сенсів українського буття в аспекті метафізики історії. *Грані*. 2016. № 1. С. 71–74.
264. Скуратовский В. Проблема авторства «Протоколов сионских мудрецов». Київ : Дух і Литера, 2001. 260 с.
265. Слѣзкин Л. Ю. Легенда, утопия, былъ в ранней американской истории. М. : Наука, 1980. 160 с.
266. Словарь масонских терминов. Википедия : свободная энцикл. Посл. обновление: 7 сент., 2020 г., 15:26. URL: <https://bit.ly/36mtxw4> (дата звернення: 10.09.2020).
267. Смит Д. Работа над диким камнем: Масонский орден и русское общество в XVIII веке / пер. с англ.: К. Осповата, Д. Хитровой. М. : НЛЮ, 2006. 224 с.
268. Смоули Р. Гностики, катары, масоны, или Запретная вера / пер. с англ. Н. М. Забилоцкого. М. : АСТ, 2008. 318 с.
269. Соколова Е. Н. Английский след в русском масонстве. *Вестн. Моск. гос. лингвист. ун-та. Гуманитарные науки*. 2017. Вып. 10 (783). С. 343–349.
270. Соколовская Т. Русское масонство и его значение в истории общественного движения (XVIII и первая четверть XIX столетия). М. : ГПИБ, 1999. 206 с.
271. Соловьев О. Ф. Масонство в мировой политике XX века. М. : РОССПЭН, 1998. 255 с.

272. Солодкий Б. С. Проблема человека в русском масонстве. *Проблемы гуманизма в русской философии* / отв. ред. А. К. Гостищев. Краснодар : Кубан. гос. ун-т., 1974. 306 с.
273. Спаров В. Полная история масонства в одной книге. М. : АСТ, 2010. 511 с.
274. Спирова Э. М. Символ как понятие философской антропологии : автореф. дис. ... док. филос. наук : 09.00.13. М., 2011. 22 с.
275. Степанчук Ю. А. Основные понятия мистицизма: опыт философского исследования : дис. ... к. филос. наук : 09.00.01. М., 2003. 192 с.
276. Табачковський В. Г. Полісутнісне Номо: Філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклидової рефлексивності». Київ : Вид. ПАРАПАН, 2005. 432 с.
277. Тайные фигуры розенкрейцеров / пер. и сост. В. фон Эрцен-Глерон. Киев : Ваклер, 1997. 221 с.
278. Таксиль Л. Дьявол в XIX веке : пер. с фр. М. : Рус. гром, 1991. 244 с.
279. Тиме Г. А. О переводах философских сочинений в России в 1801–1825 гг. *Из истории русской переводной художественной литературы первой четверти XIX века* : сб. ст. и материалов. СПб. : Нестор-История, 2017. 464 с.
280. Тихомирова А. Боротьба за светскость – франкмасони проти президента. Оpubлiковано: 08 черв., 2018 р., 19:25.*RFI (РФІ) – французская новостная радиостанция*. URL:<https://bit.ly/3lzJTrm> (дата звернення: 08.02.2020).
281. Тойнби А. Дж. Постижение истории : сборник / пер. с англ. Е. Д. Жаркова ; сост. А. П. Огурцов ; вступ. ст. В. И. Уколовой. М. : Прогресс. Культура, 1996. 607 с. (Ист. б-ка).
282. Токвіль А. де. Про демократію в Америці / пер. с фр.: Г. Філіпчука, М. Москаленка. Київ : Всесвіт, 1999. 590 с.
283. Тукалевский В. Н. Искания русских масонов: Из истории философских направлений в русском обществе. СПб. : Альфарет, 2009. 84 с.
284. Уайт А. Э. Новая энциклопедия масонства (великого искусства каменщиков) и родственных таинств: их ритуалов, литературы и истории / пер. с англ.

- С. Б. Квиткин и др. СПб. ; М. ; Краснодар : Лань, 2003. 480 с. (Мир культуры, истории и философии).
285. Уилмхерст У. Л. Масонское посвящение : сборник / пер. с англ. Ю. А. Хатунцева. М. : Духов. лит., 2001. 304 с.
 286. Устав вольных каменщиков, утвержденный на всеобщем Совете Конvente, бывшем в Вильгельмсбаде в 1787 году. *Соколовская Т. О., Лотарева Д. Д. Тайные архивы русских масонов.* М. : Вече, 2007. С. 343–345.
 287. Устинов С. Г. Тайноведение как культурно-исторический феномен современной России : дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01. Тюмень, 2006. 186 с.
 288. Фаджонато Р. Розенкрейцерский кружок Новикова: предложение нового этического идеала и образа жизни. *Новиков и русское масонство* : материалы конф. (Коломна, 17–20 мая 1994 г.) / под ред. А. Г. Петрова. М. : Рудомино, 1996. С. 38–47.
 289. Файзиев Т. М. Масонство как феномен общественно-политической жизни Англии первой половины XVIII века : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.03. М., 2000. 218 с.
 290. Федоров А. А. История меня: традиция европейской философской мистики и строительство персональных миров. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. 288 с.
 291. Федоров А. А. Концепция философской антропологии в русском масонстве последней трети XVIII века («новиковский круг») : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03. Н. Новгород, 1998. 18 с.
 292. Фергюсон Н. Площі та вежі. Соціальні зв'язки від масонів до фейсбуку / пер. с англ. К. Диса. Київ : Наш формат, 2018. 562 с.
 293. Фиалко М. М. Теория астрального света Элифаса Леви и её истоки. Ч. 1. *Религиоведение.* 2012. № 1. С. 114–119.
 294. Финдель И. Г. История франк-масонства от возникновения его до настоящего времени : в 2 т. / пер. с нем. под ред. В. М. Ильина. СПб. : тип. Н. Скорятина. 1872. Т. 1. 460 с. Т. 2. 312 с.

295. Фихте И. Г. Замкнутое торговое государство / пер. с нем. Э. Э. Эссен. М. : Юрайт, 2019. 133 с.
296. Фихте И. Г. Наставление к блаженной жизни / пер. с нем., послесловие и примеч. А. К. Судакова. Москва : Канон+, 1997. 400 с.
297. Фихте И. Г. Несколько лекций о назначении ученого. *Фихте И. Г. Сочинения в двух томах*. Т. 2. СПб. : Мифрил, 1993. С. 9–64.
298. Фихте И. Г. Опыт критики всякого откровения. *Фихте И. Г. Сочинения*. Работы 1792–1801 гг. / пер. с нем. М. Левиной ; сост., общ. ред., вступ. ст., примеч. П. П. Гайдено. М. : Ладомир, 1995. С. 95–224.
299. Фихте И. Г. Произведения 1806-1807 гг. / пер. с нем. В. В. Золотухина. Санкт-Петербург : РХГА, 2015. 256 с.
300. Фихте И. Г. Речи к немецкой нации / пер. с нем. А. А. Иваненко. СПб. : Наука, 2009. 349 с.
301. Фіхте Й. Г. Філософія масонства. Листи до Констанана / пер. з нім. І. М. «І» : *незалеж. культурол. часопис*. 2009. № 54 : Вільні мулярі. Масони. С. 48–84. Відомості доступні також в Інтернеті: <http://www.ji.lviv.ua/n54texts/fichte.htm> (дата звернення: 15.11.2019).
302. Флоренский П. А. Пути и средоточия. *Эстетические ценности в системе культуры* : сб. науч. ст. М. : Наука, 1986. С. 113–122.
303. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах : в 2 ч. М. : Лепта, 2002. 839 с.
304. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1 : От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / под ред. А. В. Лебедева. М. : Наука, 1989. 575 с.
305. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне : пер. с нем. М. : Весь мир, 2003. 416 с.
306. Халапсис А. В. Виза на небеса: Орфей, Пифагор и бессмертие. *ScienceRise*. 2016. Vol. 8, № 1 (25). С. 60–65. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/36tAcVr> (дата звернення: 10.11.2019).

307. Халапсис А. В. Зеркало Клио: Метафизическое постижение истории : монография. Днепр : Середняк Т. К., 2017. 380 с.
308. Халапсис А. В. Мера всех богов: религиозные парадигмы античности как антропологические инварианты. *Антропол. виміри філос. дослідж.* 2018. № 14. С. 158–171. – Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/2Uv8Dp5> (дата звернення: 10.01.2020).
309. Халапсис А. В. Чудеса и совершенство бытия: теологические корни научных концепций. *Антропол. виміри філос. дослідж.* 2016. № 9. С. 70–77. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/3pAslhy> (дата звернення: 18.11.2019).
310. Халіков Р. Якби розенкрейцери будували міста: утопія Йоганна Валентина Андрее. *Часопис Простір* : портал про життєвий простір, культуру, філософію та методологію урбаністичних досліджень. URL: <https://bit.ly/36po6fO> (дата звернення 03.03.2020).
311. Халтурин Ю. Л. Каббала и орденовая символика в интерпретациях русских масонов. *Изв. Урал. гос. ун-та. Серия 3, Общественные науки.* 2009. № 4 (70). С. 74–84.
312. Халтурин Ю. М. Каббалистические интерпретации символа пламенеющей звезды в текстах русских масонов конца XVIII – начала XIX в. *Символика в философско-культурологических исследованиях, этнокультурных и религиозных традициях* : материалы междунар. науч. конф. (Пятигорск, 13–14 сент. 2010 г.). Пятигорск : Пятиг. гос. лингв. ун-т, 2010. С. 249–256.
313. Халтурин Ю. Л. Философия русских масонов конца XVIII – начала XIX веков: критическая реконструкция. дис. ... к. филос. наук : 09.00.03. Екатеринбург, 2010. 227 с.
314. Ханegraaf В. Я. Западный эзотеризм. Путеводитель для запутавшихся. М. : Центр книги Рудомино, 2016. 256 с.
315. Харитонович Д. Химическая Свадьба Христиана Розенкрейца, братство Розового Креста и сам Христиан Розенкрейц. *Андрез II. В. Химическая Свадьба Христиана Розенкрейца* : пер. с нем. М. : Энигма, 2003.

316. Хельзинг Й. Тайные общества и их могущество в XX веке. Б. м. 1995. 410 с.
317. Херасков И. М. Происхождение масонства и его развитие в Англии в XVIII–XIX веках. *Масонство в его прошлом и настоящем* / под ред.: С. П. Мельгунова, Н. П. Сидорова. Т. 1. Репр. изд. 1914 г. М., 1991. С. 2–34.
318. Хиггинс Ф. Древнее масонство. СПб. : Имнхотеп, 2002. 354 с.
319. Ходоровський М. Діяльність львівських реформаторів масонства та їх зв'язки з українськими просвітителами. «І» : незалеж. культурол. часопис. 2009. № 54 : Вільні мулярі. Масони. С. 206–215.
320. Ходоровський М. Масонство і Україна (За матеріалами діяльності вільних мулярів XVIII ст.). Київ : Держ. ком. арх. України, 2004. 137 с.
321. Холл Мэнли П. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии / пер. с нем. С. Целищева. М. : Эксмо, Мидгард, 2007. 1008 с.
322. Хорьков М. Л. Средневековая немецкая мистика как возможный объект религиозно-исследовательских исследований: к критике историографических стереотипов. *Мистицизм: теория и история*. М., 2008. С. 98–122.
323. Хэнкок Г., Бьюэл Р. Власть Талисмана / пер. с англ. К. Савельева. М. : Эксмо. 2006. 752 с.
324. Цегельські Т. Вільномулярство і світоглядні кризи XVII та XVIII сторіч / пер. з пол. Ю. Крета. «І» : незалеж. культурол. часопис. Львів, 2015. № 83 : Вільні мулярі масони. С. 62–78.
325. Целлер Э. Очерк истории греческой философии / пер. с 9-го нем. изд. под. ред. Ф. Лорцинга, пер. с нем. С. Л. Франк. СПб. : Алетейя, 1996. 296 с.
326. Цибра М. Ф. Метанойя в житті людини: дефініції, консеквентні особливості. *Наук. пізнання: методологія та технологія*. 2019. № 1 (42). С. 195–201.
327. Чудинов А. В. Утопии века Просвещения : курс лекций. М. : ИВИ РАН, 2000. 90 с.
328. Шаев Ю. М. Феноменология смысла в герменевтике: опыт семиотического анализа. *Вестн. Ставроп. гос. ун-та*. 2009. № 61, С. 58–66.

329. Шаргородский С. «Крата Репоа» и эзотерический Египет. [*Кеппен фон К. Ф.*]. *Крата Репоа или посвящение в древнее тайное общество египетских жрецов*. Б. м. : Salamandra P.V.V., 2010. С. 46–95. (Gemma magica : материалы и исследования по истории магии и оккультизма ; вып. 3). URL: https://imwerden.de/pdf/crata_repoa_1784_2010.pdf (дата звернения: 21.01.2020).
330. Шварц И. Г. Из лекций (1782–1783). *Филос. науки*. 1992. № 1. С. 65–82.
331. Шварц И. Г. Лекции. Донецк : Вебер, 2008. 173 с.
332. Шварц И. Г. О трёх познаниях: любопытном, полезном и приятном. Отрывки из философских бесед. *Филос. науки*. 1992. № 1. С. 78–92.
333. Шверцлер Н. Вільномулярство тут і тепер – післямова, яка, можливо, для чогось та й знадобиться / пер. Ю. Прохаська. «І»: незалеж. культурол. часопис. Львів, 2015. № 83 : Вільні мулярі масони. С. 400–405.
334. Шестаков В. П. Эсхатология и утопия : очерки русской философии и культуры. М. : Владос, 1995. 208 с.
335. Шимон [Бар Иохай] раби. Фрагменты из трактата «Зогар» / пер. с арамейск. сост., статьи, примеч. и коммент., кабб. коммент. М. А. Кравцова. М. : Гнозис, 1994. 336 с.
336. Шмаков В. Система эзотерической философии. Учение о двойственной иерархии монад и множеств. Киев: София, 1994. 345 с.
337. Шолем Г. Алхимия и каббала / пер. С. Старосельского. Б. м. : Salamandra P.V.V., 2014. 104 с. (Gemma magica : материалы и исследования по истории магии и оккультизма ; вып. 2).
338. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике / пер. с англ. и иврита: Н. Бартман, Н.-Э. Заболотная. Иерусалим : Библиотека Алия, 1989. 234 с.
339. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / пер.: В. Г. Николаева, С. В. Ромашко, Н. М. Смирнова. М. : РОССПЭН, 2004. 1056 с.
340. Эванс Г. Альберт Пайк – мистик: Каббала в Шотланском уставе. Мемориальный сборник на 120-летие памяти А. Пайка — статьи о нем, его речи

и стихи. Ч. 1 : Альберт Пайк : сб. материалов. М., 2011. URL: <https://bit.ly/3n9QiKu> (дата звернения: 10.12.2019).

341. Эзотерическое масонство в советской России. Документы 1923–1941 гг. / публ., вступ. ст., коммент, указ. А. Л. Никитина. М. : Минувшее, 2005. 536 с.
342. Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. Большакова. М. : ТОО Инвест-ППП, 1995. 240 с.
343. Элиаде М. Оккультизм, колдовство и моды в культуре / пер. с англ. Е. В. Сорокина ; ред.: Л. Б. Комисарова, М. А. Добровольский. Киев : София, 2002. 224 с.
344. Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. М. : Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
345. Эмерсон Р. Нравственная философия / пер. с англ. А. М. Зверева. Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2001. 384 с.
346. Эндель М. Об одном каббалистическом кодексе в русской масонской литературе. *Тирош: труды по иудаике*. М., 2000. Вып. 4. С. 57–66.
347. Эндель М. Оригинальные каббалистические концепции в масонском кодексе «О сфирот» (конец XVIII в.). *Тирош: труды по иудаике*. М., 2001. Вып. 5. С. 37–50.
348. Энциклопедия мистических терминов / сост. С. Васильев. М. : Локид-Миф, 1998. 576 с.
349. Юнг К. Г. Архетип и символ / пер. с нем. А. Руткевича. М. : Ренессанс, 1991. 304 с.
350. Юнг К. Г. Человек и его символы / пер. с нем.: И. Н. Сиренко, С. Н. Сиренко. М. : Серебряные нити, 2017. 352 с.
351. Яневський Д. Проект «Україна»: архітектори, виконробі, робочі». Київ : Фоліо, 2018. 304 с.
352. Ясперс К. Истоки истории и ее цель / пер. с нем. М. И. Левиной. 2-е изд. М. : Республика, 1994. 528 с.

353. Яцевич О. Б. Философский анализ особенностей духовной природы мистицизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01. Кемерово, 2004. 18 с.
354. Alexander J. C. The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology. [Oxford] : Oxford Univ. Press, 2003. 312 p.
355. Andreae V. Christianopolis / introduced and translated by E. H. Thompson. Dordrecht : Springer-Science+Business Media, B.V., 1999. 330 p.
356. Apple R. What is free about the Freemasons? *Academia : a platform for sharing academic research*. Israel, Tel Aviv, 2012, 9 okt. URL: <https://bit.ly/3n9E5Ft> (дата звернення: 27.12.2019).
357. Baker T. Authentic vs. Esoteric in Freemasonry. *The Square : The Independent magazine for Freemasons*. 2013. Vol. 39, No. 4. P. 40–41.
358. Beaurepaire P.-Y. Researching Freemasonry in the 21st Century: Opportunities and Challenges. *2nd Intern. conf. on the history of freemasonry* (Edinburgh, 29–31 May, 2009 y.). URL: <https://bit.ly/35dAOPi> (дата звернення: 17.01.2020).
359. Begemann W. Vorgeschichte und Anfänge der Freimaurerei in England. Berlin : E. S. Mittler und Sohn, 1909. 1025 p.
360. Berger J. “Une œuvre internationale d’un caractère humanitaire” : The Appeal to Humanity in International Masonic Relations. *Humanity: A History of European Concepts in Practice From the Sixteenth Century to the Present / ed.: F. Klose, M. Thulin*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016. P. 231–248.
361. Berman R. The Architects of Eighteenth Century. English Freemasonry, 1720–1740 : Thesis for the Degree of Doctor of Philosophy by Research in History. Exeter, 2010. 398 p. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/38rwi1E> (дата звернення: 17.10.2019).
362. Berman R. The Foundations of Modern Freemasonry: The Grand Architects : Political Change & the Scientific Enlightenment, 1714–1740. Eastbourne : Sussex Academic Press, 2014. 376 p.

363. Bogdan H. Freemasonry and Western Esotericism. *Handbook of Freemasonry* / ed. H. Bogdan, J. A. M. Snoek. Leiden ; Boston : Brill, 2014. P. 277–305. (Brill handbooks on contemporary religion ; Vol. 8).
364. Borinshteyn Y. R. Philosophy of money as the basis for forming a modern successful man. *Philosophical and methodological challenges of the study of modern society : collective monogr.* / T. V. Andrushchenko [et al.]. Lviv ; Toruń : Liha-Pres, 2019. P. 44–64.
365. Bosbach C. The Festival of Saint Andrew. *Year Book of the Grand Lodge of Antient Free and Accepted Masons of Scotland*. Glasgow : William Anderson & Sons Ltd. 2014. P. 56–58.
366. Brown W. L. A Life of Albert Pike. Arkansas : Univ. of Arkansas Press, 1997. 648 p.
367. Burmistrov K. The interpretation of Kabbalah in early 20th century Russian Philosophy: Soloviev, Bulgakov, Florenskii, Losev. *East European Jewish Affairs*. 2007. Vol. 37, iss. 2. P. 157–187. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/38sMPCt> (дата звернення: 12.11.2019).
368. Calderwood P. Freemasons and the Rulers of the Craft. *The Treasures of English Freemasonry 1717–2017* / ed. R. Gan ; Belton J. [et al.]. Hersham ; Surrey : Lewis Masonic, 2017.
369. Cegielski T. Ordo ex Chao. Warszawa: Bellona, 1994. 290 p. URL: http://otworzksiazke.pl/ksiazka/ordo_ex_chao/ (дата звернення: 11.12.2019).
370. Coil H. W. Coil's Masonic Encyclopedia / ed.: W. M. Brown, W. L. Cummings. New York : Literary Licensing LLC., 2011. 748 p.
371. Coil H. W. A Comprehensive View of Freemasonry. Richmond: Macoy Publishing, 1996. 255 p.
372. Coil H. W. Freemasonry Through Six Centuries. Richmond, Virginia : Macoy Publishing and Masonic Supply Co., 1967. Vol. 1. 308 p. ; Vol. 2. 413 p.
373. Constitutions of the Antient Fraternity of Free and Accepted Masons under the United Grand Lodge of England. London : Published under Authority of the United Grand Lodge, 2014. 310 p.

374. Cooper R. L. D. The Impact of the Formation of the Grand Lodge of England on Freemasonry in Scotland. *Reflections on 300 years of Freemasonry* : Papers Delivered to the Quatuor Coronati Lodge Tercentenary Conference on the History of Freemasonry (Cambridge, England, 9–11 Sept. 2016) / Queens' College ; ed. J. S. Wade. Hersham, Surrey : Lewis Masonic Publishers, Limited, 2017.
375. Cooper R. L. D. The Rosslyn Hoax? Viewing Rosslyn Chapel from a New Perspective. Hersham, Surrey : Lewis Masonic, 2017. 383 p.
376. The Constitution and Laws of the Grand Lodge of Antient Free and Accepted Masons of Scotland. Edinburgh: William Anderson & Sons Ltd, 2014. 212 p.
377. Dickson D. R. Johann Valentin Andreae's Utopian Brotherhoods. *Renaissance Quarterly*. 1996. Vol. 49, iss. 4. P. 760–802.
378. Dickson D. R. The Tessera of Antilia: Utopian Brotherhoods & Secret Societies in the Early Seventeenth Century. Leiden ; Boston ; Köln : Brill, 1998. 304 p.(Brill's Studies in Intellectual History ; Vol. 88).
379. Dictionary of Gnosis & Western Esotericism / ed.: W. J. Hanegraaff [et al.]. Leiden ; Boston : Brill Academic Publishers, 2006. – 1230 p.
380. DobrolyubskaY. A. Analytical overview of new approaches to the study of historical reality. *Modern philosophy in the context of intercultural communication : collective monogr.* Lviv ;Toruń : Liha-Pres, 2019. P. 53–72
381. DobrolyubskaY. A. Modern philosophy of history in the light of a systematic approach. *Comprehension of the formation of the world in different philosophical approaches : collective monogr.* Lviv ;Toruń : Liha-Pres, 2019. P. 48–77.
382. DobrolyubskaY. A. The cognitive strategy of post-neoclassical philosophy of history. *Philosophical and methodological challenges of the study of modern society : collective monogr.* Lviv ;Toruń : Liha-Pres, 2019. P. 65–86.
383. Dunning Jr. C. A Contemplative Masonry: Basic Applications of Mindfulness, Meditation, and Imagery for the Craft. New York ; London : Stone Guild Publishing, 2016. 234 p.

384. Dyer C. F. W. Symbolism in Craft Freemasonry. 2 ed. Hershaw : Ian Allan Publishing Ltd., 2007. 186 p.
385. Escalada J. La Gran Logia Masónica de España desde dentro : entrevista. *Cuv3 : portal informativo del Área de Comunicación de Villanueva C. U.* URL: <https://bit.ly/3k6m3SP> (дата звернення: 03.03.2020).
386. Esquivel R. M. Global History and Freemasonry: 300 years of Modernity, Sociability and Imperialism. *REHMLAC+*. 2017–2018. Vol. 9, No. 2. P. 1–18. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/2InOAGr> (дата звернення: 25.11.2019).
387. Eyer Sh. Silence and Solemnity in Craft Freemasonry. *Ahiman. A Review of Masonic Culture & Tradition / ed. Eyer Sh.* San Francisco : CA Plumbstone, 2009. Vol. 1. P. 102–119.
388. Ferguson K. Pythagoras: His Lives and the Legacy of a Rational Universe. London : Icon, 2008. 366 p.
389. Ferguson N. The Square and the Tower: Networks and Power, from the Freemasons to Facebook. New York : Penguin Press, 2018. 592 p.
390. Fiat L. Award winning essays of some of the greatest Masonic authors of our time / ed. by J. Buta. Sebring : Philalethes Society. 2009. Vol. 1. 298 p.
391. The Founders of the Lodge. Quatuor Qoranati Lodge No. 2076 : The Premier Lodge of Masonic Research. URL: <https://bit.ly/38HeCQ1> (дата звернення: 15.11.2019).
392. Franks P. The Discovery of the Other. Cavell, Fichte, and skepticism. *Reading Cavell.* London : Routledge, 2006. P. 166–203. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/2Ugq508> (дата звернення: 17.02.2020).
393. Freemasonry in Romania. *Wikipedia : the free encyclopedia*. Last edited on 3 January 2020, at 00:04 (UTC). URL: <https://bit.ly/3nmRABI> (дата звернення: 14.11.2019).
394. The Future of Freemasonry : A Report by the Social Issues Research Centre. Published on March, 9, 2012. URL: <https://bit.ly/3ppOK0X> (дата звернення: 21.02.2020).
395. Gan R. The Full Spectrum of Freemasonry: The development of the Other Orders of Freemasonry and their Relationship with Craft Masonry. *Reflections on 300 years of*

Freemasonry :Papers Delivered to the Quatuor Coronati Lodge Tercentenary Conference on the History of Freemasonry (Cambridge, England, 9–11 Sept. 2016) / Queens' College ; ed. J. S. Wade. Hersham, Surrey : Lewis Masonic Publishers, Limited, 2017.

396. Gauhar V. K. Importance of charity in Freemasonry. *Pietre-Stones.Review of Freemasonry:The Masonic Magazine on Freemasonry and Research into Freemasonry made by Freemasons*. URL: <https://bit.ly/35en0Ec> (дата звернення: 30.10.19).
397. The Gnostic Bible / ed. W. Barnstone, M. Meyer. Boston ; Massachusetts : Shambhala Publications, Inc., 2003. 860 p.
398. Godwin J. Fludd R.: Hermetic philosopher and surveyor of two worlds. London : Thames and Hudson, 1979. 96 p.
399. Goldish M. Newton on Kabbalah. *The Books of Nature and Scripture: Recent Essays on Natural Philosophy, Theology, and Biblical Criticism in the Netherlands of Spinoza's Time and the British Isles of Newton's Times*. Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer academic publishers, 1994. P. 89–103.
400. Goncalves A. M. A. Freemasonry and Jewish Kabbalah: An Unusual Association. *Journal of Liberal Arts and Humanities*. 2020. Vol. 1, No. 4. P. 48–58.
401. Gould R. F. The Concise History of Freemasonry. London : Gale & Polden Limited, 1951. 420 p.
402. Gould R. F. The History of Freemasonry: its antiquities, symbols, constitutions, customs, etc. London, Blackwood, Le Bas & Co, 1885. Vol. 1. 504 p. ; Vol. 2. 502 p. ; Vol. 3. 502 p.
403. Graeter R. A. Freemasonry's System of Morality. What makes it so peculiar and whydowehideit?*Academia : a platform for sharing academic research*. 2011. URL: <https://bit.ly/36jvklG>(датазвернення: 29.10.2019).
404. Graeter R. A. It's About Time for Dreams to Exceed Memories! : a Presentation to The Rubicon Masonic Dinner Club's. *Masonic Education Series*. USA, Lexington, 2015, 18 Nov. URL: <https://bit.ly/32sVH7C>(датазвернення: 11.12.2019).

405. Graeter R. A. Reform Freemasonry? A Question for the Future of Freemasonry *Academia : a platform for sharing academic research*. 2014. URL: <https://bit.ly/38vipj8> (дата звернення: 07.12.2019).
406. Graeter R. A. To learn to subdue my passion and improve myself in Masonry. 2015. URL: <https://bit.ly/36sMOvV> (дата звернення: 13.12.2019).
407. Granziera P. Freemasonic symbolism and Georgian gardens. *Esoterica*. 2003. Vol. 5. P. 41–72.
408. Hammer A. Observing the Craft: The Pursuit of Excellence in Masonic Labour and Observance. Mindhive Books, 2012. 252 p.
409. Harrison D. Dr. John Theophilus Desaguliers and the Newtonian System of the World. *Philalethes: The Journal of Masonic Research & Letters*. 2018. Vol. 71, No. 3. P. 94–101. URL: <https://bit.ly/2Ip2Yyk> (дата звернення: 30.01.2020).
410. Harrison D. Freemasonry, industry and charity: the local community and the working man. *The Journal of the Institute of Volunteering Research*. 2002. Vol. 5, No. 1. P. 33–46.
411. Harrison D. The Antients and the Moderns. *The Treasures of English Freemasonry 1717–2017* / ed. R. Gan ; Belton J. [et al.]. Hersham ; Surrey : Lewis Masonic, 2017.
412. Henderson K. Masonic education course. *Pietre-stones review of freemasonry*. URL: <https://bit.ly/36l0Boa> (дата звернення: 04.02.2020).
413. Hernandez de la Fuente D. Vidas de Pitdgoras. Girona : Ediciones Atalanta. 2011. 438 p.
414. Higgins F. C. The Beginning of Masonry. New York : Kessinger Publishing, 2010. 168 p.
415. Hodapp C. Solomon's Builders: Freemasons, Founding Fathers and the Secrets of Washington D.C. [S. l.] : Ulysses Press, 2010. 574 p.
416. Hoyos de A. Scottish rite ritual monitor and guide. Washington, D.C. : The Supreme Council, 33, Southern Jurisdiction, 2010. 1105 p.
417. Huchet P. The knights Templar: From glory to tragedy. [S. l.] : Quest-France, 2014. 122 p.

418. Huffman C. Pythagoras. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* / The Metaphysics Research Lab, Center for the Study of Language and Information, Stanford University. URL: <https://stanford.io/35iEOOv> (дата звернення: 02.10.2019).
419. Hutchens R. A Bridge to Light: A Study in Masonic Ritual & Philosophy. S. l. : Supreme Council Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry, 1990. 343 p.
420. Ismail K. The Rosicrutan Tradition and its Orders. *The Journal of the Masonic Society*. 2013. Iss. 22. P. 23–27.
421. Jackson T. W. What Are We Trying To Save? *Masonic restoration foundation: website*. URL: <https://bit.ly/2Ujtbkh> (дата звернення: 26.05.2020).
422. Jacob M. The Enlightenment as Lived: Late Eighteenth Century European Masonic Reformers. *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*. 2011. Vol. 3, No. 1. P. 36–44.
423. Jansen J. C. In Search of Atlantic Sociability: Freemasons, Empires, and Atlantic History. *Bulletin of the German Historical Institute*. 2015. No. 57. P. 75–99.
424. Johnson B. Message from the Grand Secretary. *The Voice of Freemasonry in the nation's Capital*. 2015. Vol. 123, No. 6. P. 2–5.
425. Jones B. E. Freemasons Guide and Compendium, New and Revised Edition / foreword by J. H. Lepper. New York :Cumberland House Publishing, 2006. 644 p.
426. The Kabbalistic Teaching Painting of Princess Antonia of Württemberg in Bad Teinach. *Freemasons – Rosicrucians – Lehrtafel of Princess Antonia*. URL: <https://bit.ly/2IaNGS6> (дата звернення: 03.04.2020).
427. Kaplan D. The Architecture of Collective Intimacy: Masonic Friendships as a Model for Collective Attachments. *American Anthropologist*. 2014. Vol. 116 (1), No. 1. P. 81–93.
428. Kenney J.S. Brought to Light: Contemporary Freemasonry, Meaning, and Society. Waterloo : Wilfred Laurier University Press, 2016. 308 p.
429. Kent, duke. Do not hide the light. *Freemasonry today*. 2108, June 12 / United grand lodge of England. URL: <https://bit.ly/2JXq6o6> (дата звернення: 17.12.2019).

430. Knight C., Lomas R. The book of Hiram: Freemasonry, Venus and the Secret Key to the Life of Jesus. S. l. : Element books Ltd., 2004. 496 p.
431. Kornblatt J. D. Russian Religious Thought and the Jewish Kabbala. *The Occult in Russian and Soviet Culture* / ed. B.G. Rosenthal. Ithaca ; London : Cornell University Press, 1997. P. 75–94.
432. Krabbenhoft K. Syncretism and Millennium in Herrera's Kabbalah. *Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture* /ed.: J. E. Force, R. H. Popkin. Vol. 1 : Jewish Messianism in the Early Modern World. [S. l.] : Springer, [2001]. P. 65–76.
433. Kurcab M. J. The Working Tools of Leadership: Applying the Teachings of Freemasonry. 2-nd ed. Las Vegas, Nevada : Liberty Rose Publishing, L.L.C., 2015. 143 p.
434. Laws and Constitutions of the Grand Lodge of Ireland. Dublin : [s. n.], 2019. 49 p.
435. Liagre G. Protestantism and Freemasonry. *Handbook of Freemasonry* / ed.: H. Bogdan, J. A. M. Snoek. Leiden : Koninklijke Brill NV, 2014. Vol. 8. P. 162–187.
436. Lilith M. The world is a forest of symbols: Italian Freemasonry and the practice of discretion. *American Ethnologist*. 2012. Vol. 39, No. 2. P. 425–438.
437. The Link Between Freemasonry and Neoclassical Architecture and Its Influence on Thomas Jefferson. *The Thomas Jefferson Heritage Society : Conference Presentation* (March 18, 2018). 26 p. URL: <https://bit.ly/3n0BxcO> (дата звернення: 11.02.2020).
438. Lomas R. The Lewis Guide to Masonic Symbols. Hersham : Lewis Masonic, 2013. 208 p.
439. Lund R. The Hidden Code in Freemasonry: Finding Light through esoteric interpretation of Masonic Ritual. Mississauga, 2016. 202 p.
440. Mackey A. The History of Freemasonry: The Legends of the Craft. New York : Barnes & Noble, 1998. 451 p.

441. Mackey A. G. The Principles of Masonic Law: A Treatise on the Constitutional Laws, Usages and Landmarks of Freemasonry. New York : Jno. W. Leonard & Co, 1856. URL: <https://bit.ly/2GQhpdV> (дата звернення: 17.01.2020).
442. Mackey A. G. The Symbolism of Freemasonry: Illustrating and Explaining Its Science and Philosophy, its Legends, Myths and Symbols. URL: <https://bit.ly/3eQPxD2> (дата звернення: 18.11.2019).
443. Manifeste de GLU. *Bulletin du Bureau international de relations maconniques*. 1919. No. 4. P. 22–30.
444. Masoneria. Freemasonry. Pro Publico Bono: exhibition catalogues. Warsaw : The National Museum in Warsaw, 2014. 248 p.
445. Morris S. B. The Complete Idiot's Guide to Freemasonry. New York : Alpha Books, 2006. 334 p.
446. Morris S. B. Why Thirty Three? Searching for Masonic Origins. Washington D.C. : Westphalia Press, 2019. 364 p.
447. Mottern R. Masons' Experiences of Freemasonry: A Phenomenological Study of how Freemasons Experience the Craft. Knoxville : University of Tennessee. 45 p. URL: <https://bit.ly/3nfmwDZ> (дата звернення: 06.11.2019).
448. Muzammil M. M. Freemasonry: Existence and impact. Yogyakarta : University of Gadjah Mada. 2015. 8 p. URL: <https://bit.ly/35jJDY4> (дата звернення: 24.01.2020).
449. Nebojsa N. Kabbalah and Freemasonry. Becoming One with God. Rockport : Protean Media, 2019. 226 p.
450. Newton J. F. The Builders: a Story and Study of Masonry. Whirthorn : Torch Press, 1916. 317 p.
451. Northampton Lord. Freemasonry Today: the Best of Ten Years 1997–2007. *The Independent Voice of Freemasonry*. Tenth Anniversary Edition. Suffolk, 2007. P. 5.
452. Oliver G. The History of Initiation, in Twelve Lectures: Comprising a Detailed Account of the Rites and Ceremonies, Doctrines and Discipline of All the Secret and Mysterious Institutions of the Ancient World. [S. l.] : Wentworth Press, 2016. 246 p.

453. O'Neill H. The Craft of Symbolism. *The Treasures of English Freemasonry 1717–2017* / ed. R. Gan ; Belton J. [et al.]. Hersham ; Surrey : Lewis Masonic, 2017.
454. Önnersfors A. Extending the Horizon: how to bring the study of Freemasonry further. IF – Zeitschrift für Internationale Freimaurer-Forschung. Innsbruck ; Wien ; Bozen : StudienVerlag. 2014. No. 32. P. 32–55.
455. Önnersfors A. Secret Savants, Savant Secrets: The Concept of Science in the Imagination of European Freemasonry. *Scholars in Action : the practice of knowledge and the figure of the savant in the 18th century* / ed. by A. Holenstein, H. Steinke, M. Stuber. Lieden ; Boston, 2013. P. 433–457. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/3n1hJpU> (дата звернення: 23.11.2019).
456. Paton C. I. Freemasonry: The Three Masonic Graces, Faith, Hope, Charity. Whitefish : Kessinger Publishing LLC, 2010. 194 p.
457. Percival H. W. Masonry and its Symbols in the Light of Thinking and Destiny. New York : The World Foundation, Inc., 1980. 79 p.
458. Pike A. The point within circle. Birmingham: Holmes Publishing Group, 2006. 88 p.
459. Albert Pike's Morals and Dogma of the Ancient & Accepted Scottish Rite of Freemasonry / annotated ed. by Arturo De Hoyos. Washington D.C., 2016. 1128 p.
460. Pound R. Lectures on the philosophy of freemasonry. Anamosa Iowa : The National Masonic Research Society, 1915. 106 p. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/3p3EI5b> (дата звернення: 19.11.2019).
461. Prescott A. The Study of Freemasonry as a New Academic Discipline. *Vrijmetserarij in Nederland: Een kennismaking met de wetenschappelijke studie van een 'geheim' genootschap* / ed. A. Kroon. Leiden, 2003. P. 5–31. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/3mWeLCX> (дата звернення: 07.12.2019).
462. Preston W. Illustrations of Masonry / with copious notes and additions by G. Oliver. New York : Masonic Publishing and Manufacturing Co, 1867. 376 p.
463. Quatuor Qoranati Lodge No. 2076 : The Premier Lodge of Masonic Research : website. URL: <https://bit.ly/38LhjQB> (дата звернення: 15.11.2019).

464. Reflections on 300 years of Freemasonry: Papers Delivered to the Quatuor Coronati Lodge Tercentenary Conference on the History of Freemasonry (Cambridge, England, 9–11 Sept. 2016) / Queens' College ; ed. J. S. Wade. Hersham, Surrey : Lewis Masonic Publishers, Limited, 2017. 735 p.
465. Reuther J. Freemasonry and Charity. *The treasures of English Freemasonry 1717–2017* / ed. by R. Gan ; association with the Library and Museum of Freemasonry.[Hersham] : Lewis Masonic, 2017.
466. Riedweg Ch. Pythagoras : his life, teaching, and influence / transl. by S. Rendall, Ch. Riedweg, A. Schatzmann. Ithaca : Cornell University Press, 2005. xi, 184 p.
Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/355bVFJ> (дата звернення: 14.12.2019).
467. Ricci S. La représentation utopique de la ville dans La Città del Sole de Tommaso Campanella. *Cahiers d'études romanes*. 2003. No. 8. P. 65–79.
Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/3eGtMWE> (дата звернення: 10.11.2019).
468. Roberts A. E., McLeod W. Freemasonry and Democracy: Its Evolution in North America. Washington : Anchor Communications, 1997. iv, 50 p.
469. Roberts A.E. Freemasonry in American History. Richmond: Macoy Publishing & Masonic Supply Co., Inc., 1985. XVII, 462 p.
470. Roberts A. E. The Craft and Its Symbols. Richmond, United States : MaCoy Publishing & Masonic Supply Co Inc., 1985. 303 p.
471. Roberts M. M. Masonics, Metaphor and Misogyny: a discourse of marginality? *Languages and jargons: contributions to a social history of language* / ed.: P. Burke, R. Porter. Cambridge, 1995. P. 133–154.
472. Rosenroth von Ch. K. Kabbala denudate: the Kabbalah Unveiled / transl. S. L. MacGregor Mathers. New York : Theosophical Publishing Company, 1912. 361 p.
473. Rossi P. Francis Bacon: From Magic to Science / transl. by S. Rabinovitch. Chicago : Univ. Pr., 1968. XVII, 280 p.

474. Rowson D. J. Aspects of Blue Lodge Symbolism: Their Pertinence to Masonic Life. *The Scottish Rite Journal*. 2017. Nov.–Dec. P. 20–22. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/38fJ9UJ> (дата звернення: 23.11.2019).
475. Rubin D. Holy Russia, Sacred Israel: Jewish-Christian encounters in Russian religious thought. Boston : Academic Studies Press, 2010. 558 p.
476. Russell B. History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstance from the Earliest Times to the Present Day. 2-nd ed. London : Allen & Unwin, 1947. 916 p.
477. Russell J. D. Message from the Grand Secretary. *The Voice of Freemasonry in the nation's Capital*. 2016. Vol. 33, No. 1. P. 4–5. Відомості доступні також в Інтернеті: <https://bit.ly/32jX4Fv> (дата звернення: 22.11.2019).
478. The Secret School of Wisdomh : the Authentic Rituals and Doctrines of the Illuminati / ed.: J. Wages, R. Markn ; transl. J. Singh-Anand. Hersham, Surrey : Lewis Masonic, 2015. 447 p.
479. Sillett B. Reflections on 50 years as a Freemason. *The Square : The Independent magazine for Freemasons*. 2016. Vol.42, No.2. P. 55–58.
480. Snoek J. A. M. Researching Freemasonry: Where are we? *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism. CRFF Working Paper Series*. 2010. Vol. 1, No. 2. P. 225–246.
481. Staples D. Coronavirus – Member Update. *United Grand Lodge of England : website*. URL: <https://bit.ly/36DIQSu> (дата звернення: 22.04.2020).
482. Staples D. From the Grand Secretary & Grand Scribe E. *Freemasonry Today : website*. Spring 2020 column: 6 March 2020. URL: <https://bit.ly/3n0YRad> (дата звернення: 21.04.2020).
483. Stewart G. What is Freemasonry?: an E-Book On the Ancient And Honorable Fraternity. URL: <https://bit.ly/3l852Jj> (дата звернення: 25.03.2020).

484. Sunier J.-J. The Grand Master's New Year Message. *Alpina* : revue Masonnique Suisse, Grande Lodge Suisse Alpina GLSA Industria grafica cassela postale. 2000. No. 1. P. 2–4.
485. Tabbert M.A. George Washington, General Grand Master of Freemasons in the United States of America, or Not. *Reflections on 300 years of Freemasonry* : Papers Delivered to the Quatuor Coronati Lodge Tercentenary Conference on the History of Freemasonry (Cambridge, England, 9–11 Sept. 2016) / Queens' College ; ed. J. S. Wade. Hersham, Surrey : Lewis Masonic Publishers, Limited, 2017.
486. The Treasures of English Freemasonry 1717–2017 / ed. R. Gan ; Belton J. [et al.]. Hersham ; Surrey : Lewis Masonic, 2017. 305 p.
487. Tresner J. Albert Pike: The Man Behind the Monument. New York : M. Evans and Company, Inc., 1995. 254 p.
488. Turnbull C. R. Trust, Perceived Cohesion, and Social Explanatory Styles in Canadian Freemasons : project M.Sc. in Psychology Dissertation with University of Liverpool. 2017. URL: <https://bit.ly/369TT4i>(дата звернення: 23.10.2019).
489. Venzi F. Freemasonry. The Esoteric Tradition. Addlestone, Surrey : Lewis Masonic, 2016. 280 p.
490. Vibert L.bro. Anderson's Constitutions of 1723. URL: <https://bit.ly/32Eh59W> (дата звернення: 11.12.2019).
491. Waite A. E. The Real History of the Rosicrucians Cornerstone Book Publisher, 2008. 318 p.
492. Wallace-Murphy T. The Templar Legacy and the Masonic Inheritance within Rosslyn Chapel. Roslin : Friends of Rosslyn, 1994. 63 p.
493. Weber M. Symbolism, its meaning and effect: the universal algebra of culture. *Cosmos and History: the Journal of Natural and Social Philosophy*. 2016. Vol. 12, No. 1. P. 350–377.
494. Wilhelm L. M. «It's not a Collective. It's a Personal Experience that Happens to be Shared»: How Philosophical Systems of Individualism are sustained through Masonic Collaboration : a dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for

the degree of Doctor of Philosophy in Anthropology / University of Nevada. Reno, 2016. 552 p.

495. Wilmshurst W. L. The Meaning of Masonry. London : P. Lund, Humphries & Co ; W. Rider & Son, 1922. 91 p.

496. Yates F. A. The Rosicrucian Enlightenment, London: Routledge, 1972. 406 p.