



LA FRANC-MAÇONNERIE

Roger Dachez
Alain Bauer



QUE SAIS-JE

***La franc -
maçonnerie***

ROGER DACHEZ

Président de l'Institut maçonnique de France

ALAIN BAUER

Franc-maçon



***Les ouvrages ci-dessous ont été publiés aux Presses
Universitaires de France dans la série proposée par
Alain Bauer***

Alain Bauer, Roger Dachez, *Les 100 mots de la franc-maçonnerie*,
n° 3799.

– *Les rites maçonniques anglo-saxons*, n° 3607.

Alain Bauer, Gérard Meyer, *Le Rite français*, n° 3918.

Alain Bauer, Pierre Mollier, *Le Grand Orient de France*, n° 3607.

Roger Dachez, *Histoire de la franc-maçonnerie française*,
N° 3668.

– *Les rites maçonniques égyptiens*, no 3931.

Roger Dachez, Jean-Marc Pétillet, *Le Rite Écossais Rectifié*, n°
3885.

Marie-France Picart, *La Grande Loge Féminine de France*,
n° 3819.

Andrée Prat, *L'ordre maçonnique, le droit humain*, no 3673.

Yves-Max Viton, *Le Rite Écossais Ancien et Accepté*, no 3916.

Les auteurs remercient Catherine Durig-Dachez pour sa
relecture attentive et critique du manuscrit de cet ouvrage.

ISBN : 978-2-13-059496-3

ISSN 0768-0066

Dépôt légal – 1re édition : 2013, juin

© Presses Universitaires de France, 2013

6, avenue Reille, 75014 Paris »

INTRODUCTION

Marronnier» régulier des hebdomadaires autant que sujet controversé pour les historiens, la franc-maçonnerie, surtout dans un pays comme la France où elle a connu depuis le début du XVIII^e siècle un fabuleux destin, cultive tous les paradoxes. Ce n'est d'ailleurs pas le moindre de ses attraits mais c'est aussi, pour quiconque prétend l'étudier, une source inépuisable de difficultés et de pièges.

Le premier de ces paradoxes est que, le plus souvent, les francs-maçons ne se reconnaissent guère dans les portraits – simplement moqueurs ou résolument hostiles – que leurs observateurs ou leurs ennemis se plaisent à tracer d'eux, mais n'en sont pas moins passionnés par tout ce qui fait parler d'eux. Institution publique, profondément mêlée à l'histoire intellectuelle, politique, sociale et religieuse de l'Europe depuis plus de trois siècles, la franc-maçonnerie

revendique en effet de porter en elle une vérité subtile dont le sens, par sa nature même, ne se laisse pas saisir dans ce qu'elle donne à voir au monde «profane». Ambivalence classique, au demeurant, propre à tout groupe qui revendique le secret comme constitutif de son identité interne mais ne peut cependant ignorer l'image que son statut social lui renvoie – parfois pour le meilleur et souvent pour le pire. Observons ici que le travail de l'historien ou du sociologue qui se penche sur le fait maçonnique n'en est guère facilité: doit-il ignorer le primat revendiqué de cette identité «profonde» qui échappe à peu près sûrement à un regard porté de l'extérieur, et donc se borner à une approche purement phénoménologique d'une réalité bien plus complexe, ou doit-il, pour surmonter ce dilemme, recourir à l'ethnologie participative? En d'autres termes ne peut-on parler avec pertinence de la franc-maçonnerie que si l'on est franc-maçon mais, dans ce cas, ne risque-t-on pas de n'en parler qu'avec complaisance et sans esprit critique? De fait, une bonne partie de la littérature publiée sur cette question au cours des décennies récentes a oscillé en permanence entre ces deux écueils.

Le second paradoxe – mais sans doute pas le moindre – concerne le mot «franc-maçonnerie», terme dont le sens ne fait pas consensus parmi les francs-maçons eux-mêmes. Les aléas de l’histoire et les innombrables possibilités de l’imagination humaine ont tracé pour les francs-maçons des chemins variés, dans le temps comme dans l’espace. Ainsi, d’un point de vue diachronique, la franc-maçonnerie a connu plusieurs vies, assumé plusieurs identités, revêtu plusieurs masques; sur un plan synchronique, elle juxtapose et fait interagir – et parfois s’opposer vivement – des visions si contrastées que l’on serait presque tenté de mettre un «s» à «franc-maçonnerie» pour serrer au plus près une réalité difficilement saisissable. De la franc-maçonnerie fantasmée du «temps des cathédrales» – mais a-t-elle jamais existé sous la forme qu’on lui suppose? – à celle du «petit père Combes», lancée dans une lutte sans merci contre le clergé catholique et pour l’établissement de la république, en passant par le cénacle des proches de Newton dans l’Angleterre de la fin du XVII^e siècle, composé de francs-maçons tout à la fois préoccupés d’alchimie, d’histoire biblique et de rationalité scientifique, en n’oubliant pas les salons parisiens du Siècle

des lumières où des philosophes en loges refaisaient le monde, voilà déjà plusieurs univers qui sont loin d'être entièrement conciliables. De surcroît, sur l'échiquier géopolitique de la franc-maçonnerie contemporaine, que de distance apparente entre la franc-maçonnerie britannique, élément incontournable de l'*establishment* traditionnel, très liée à l'aristocratie et à l'Église d'Angleterre, propageant dans ses rituels «les principes sacrés de la moralité», et une franc-maçonnerie française, dont l'image nous est familière depuis la fin du XIX^e siècle, surtout soucieuse d'engagement «sociétal», longtemps très proche des cercles du pouvoir où elle s'est parfois enlisée, et toujours gardienne sourcilleuse de la laïcité de l'État et de la «liberté absolue de conscience».

Entre une franc-maçonnerie saisie comme «essentiellement initiatique» et celle que l'on dit «politique par nature» – pour reprendre les formules de dignitaires maçonniques français –, entre ceux qui veulent simplement y recevoir la Lumière et ceux qui prétendent s'en servir pour changer la société, quel est le terme moyen? Quels fondamentaux les relient les uns aux

autres? En quoi réside leur commune appartenance, affirmée dans les deux cas, à la franc-maçonnerie? Où se situe la distance critique qui les ferait s'en séparer?

C'est à ces questions – et à quelques autres – que cet ouvrage entend fournir des éléments de réponse sans *a priori*. Ce texte est le fruit des réflexions croisées de deux «spectateurs engagés», familiers du monde maçonnique et curieux de son histoire, mais peu désireux d'imposer leur vision propre et constatant de l'un à l'autre, en ce domaine, des différences notoires mais amicalement assumées.

En proposant un regard duel, à la fois empathique et distancié, sur une institution méconnue, nous avons surtout souhaité prodiguer au lecteur un guide de voyage dans un monde parfois déroutant, et lui procurer les moyens de forger sa conviction en toute sérénité.

Ajoutons encore que ce «Que sais-je?», succédant à celui du même titre écrit par Paul Naudon, et dont la première édition remonte à 1963, s'en distingue considérablement. Non seulement parce que la perspective d'analyse du

fait maçonnique et les grilles de lecture de l'histoire que nous avons adoptées sont très différentes, mais aussi et surtout parce que depuis 2003 plusieurs titres consacrés à divers aspects de la franc-maçonnerie ont été publiés dans la même collection. Nous y renvoyons évidemment pour développer plus en détail les différents sujets (histoire, rites, obédiences) que traitent ces ouvrages auxquels le présent volume pourra désormais servir d'introduction générale.

PREMIÈRE PARTIE
PANORAMA HISTORIQUE

Chapitre I

Sources légendaires et mythiques

Monde peuplé de légendes et de rituels, la franc-maçonnerie, depuis qu'elle a tenté de discerner ses propres origines – dès le XVIII^e siècle –, a souvent confondu ses mythes avec son histoire. La manière dont on retrace encore parfois sa genèse, notamment en France, se ressent beaucoup de cette confusion et de l'amateurisme, touchant mais aussi dévastateur, qui a longtemps dominé l'historiographie maçonnique.

Pourtant, le récit de ces origines mythiques est utile et instructif : en se tendant à elle-même un miroir pour se découvrir, la pensée maçonnique y a projeté des images diverses dans

lesquelles, selon les lieux et les époques, il lui a plu de se reconnaître. Si « l'École authentique » de l'histoire maçonnique, établie en Angleterre à la fin du xix^e siècle et relayée en France bien plus tard, a fait justice de ces pieuses légendes, celles-ci nous apprennent cependant beaucoup de choses sur l'inconscient collectif de la franc-maçonnerie et nous permettent de préciser le sens et la place de certains des thèmes qui peuplent ses rituels et ses grades.

I. Le mythe opératif

1. Les chantiers des cathédrales. - L'hypothèse la plus simple et la plus naturelle – d'où son succès persistant – est que si les francs-maçons modernes ne manient plus que symboliquement les outils des bâtisseurs (maillet, ciseau, compas, équerre, niveau et fil à plomb), ils les ont bien hérités, ainsi que les symboles qui les accompagnent (pierre brute, pierre cubique, planche à tracer), des « vrais » maçons, ou maçons opératifs, qui vivaient sur les chantiers du Moyen Âge. Une longue et riche tradition historiographique a, du reste,

documenté cette thèse de façon impressionnante.

On dispose d'assez nombreuses archives qui, dès le XII^e et le XIII^e siècle, attestent la présence sur les grands chantiers médiévaux de « loges » et de « francs-maçons », aussi bien en France qu'en Angleterre. La similitude de l'environnement matériel et des dénominations employées impose presque l'idée d'une continuité, et plus précisément d'une continuité double.

Dans un premier sens, les francs-maçons modernes dériveraient des anciens francs-maçons en raison du fait que, vers le xv^e siècle pour des motifs essentiellement économiques, puis surtout au xvi^e avec la Réforme, l'âge d'or de ces grandes constructions, souvent ecclésiastiques, parvint à son terme. Les chantiers devenus plus rares, les loges de maçons opératifs auraient elles-mêmes subi le contrecoup de cette « crise du bâtiment », d'où l'idée, pour survivre, d'en appeler à la vieille méthode du patronage. En admettant à titre honorifique un notable, noble ou bon bourgeois, comme membre de la loge et en lui découvrant les mystères qu'on y conservait, sous réserve d'un don généreux à la caisse d'assistance

mutuelle – principal objet de la loge comme de toutes les confréries en général à cette époque –, les francs-maçons auraient tenté de sauver les traditions qu'ils avaient consignées, depuis au moins le ^{xiv}^e siècle, dans des récits partiellement légendaires appelés les *Old Charges* (les « Anciens Devoirs »). Cet usage semble bien implanté en Écosse, en tout cas au ^{XVII}^e siècle, où un certain nombre de notabilités locales furent reçues, à diverses époques, en qualité de *gentlemen masons*, « gentilshommes maçons ». Au fil du temps, la décadence du métier se poursuivant, le nombre des nouveaux venus, des « non-opératifs », se serait accru en raison inverse de celui des opératifs eux-mêmes : au terme de quelques décennies, les loges seraient devenues exclusivement composées de non-opératifs. Ainsi serait née une maçonnerie plus tard dite « spéculative » (*speculatio* : contemplation), qui n'œuvrait plus (*operator* : ouvrier) mais qui réfléchissait et méditait, substituant aux cathédrales de pierre des édifices intellectuels.

Mais à cette continuité institutionnelle s'ajoute une autre, plus importante encore. Du fait de la transition graduelle, progressive et

insensible, sans rupture ni solution de continuité, les usages rituels et les « secrets des bâtisseurs » enseignés dans les loges auraient été entièrement préservés et transmis dans leur intégralité aux maçons spéculatifs. Ainsi, quoique dépourvus de toute qualification professionnelle et ne faisant pas usage de ces secrets sur le terrain, les maçons spéculatifs auraient bénéficié de la tradition opérative dans son entièreté.

C'est dans ce cadre que diverses gloses relatives à « l'art du tracé », et bien sûr au fameux Nombre d'Or, développent parfois le thème selon lequel les loges opératives, bien loin de n'être que des lieux de travail manuel, cultivaient des connaissances supérieures relatives aux proportions harmoniques et aux « tracés directeurs », donnant à l'architecture une sorte d'aura ésotérique et pouvant même, avec un peu d'imagination, se rattacher aux plus anciennes traditions philosophiques comme celles de l'École pythagoricienne par exemple.

Il reste que, si transition il y eut, elle ne se produisit pas sur le continent où elle n'est nulle part attestée. C'est en Grande-Bretagne, et nulle

part ailleurs, que la franc-maçonnerie spéculative vit le jour.

2. La transition en Écosse et en Angleterre. -

C'est là, précisément, que les difficultés soulevées par la théorie de la transition commencent à se manifester.

En premier lieu parce que, pour que s'opère une transition, les loges opératives auraient dû encore exister à la fin du xv^e siècle ou dans le cours du xvi^e – sachant que ce n'est qu'au XVII^e que les admissions de *gentlemen masons* sont connues en Écosse. Or, tout montre qu'en Angleterre, où les premiers francs-maçons spéculatifs se manifesteront dans le courant du XVII^e siècle, ces loges opératives avaient bel et bien disparu à l'époque des Tudors. Quant à l'Écosse, le métier de maçon y avait subi une réorganisation majeure en 1598-1599, sous l'égide de William Shaw (1549/1550-1602), Officier de la Couronne et Surveillant général des maçons, qui avait créé de toutes pièces un système de loges conçues non plus comme des confréries itinérantes et plus ou moins

temporaires (le temps d'un chantier), mais comme des structures pérennes et fixes, localisées dans un ressort géographique défini. C'est là, et là seulement, que des admissions de non-opératifs sont clairement documentées. Or, l'examen de ces cas révèle que les *gentlemen masons*, après avoir été reçus et avoir payé leur écot, ne revenaient presque plus jamais dans la loge qui les avait honorés. Pour transformer des loges opératives en loges spéculatives, encore aurait-il fallu prendre part à leurs travaux, ce qui ne fut pas le cas – du reste, elles ne se réunissaient qu'une ou deux fois par an seulement. On le voit : aussi bien en Angleterre qu'en Écosse, de la théorie classique de la transition, il ne reste presque rien.

Il faut ensuite s'interroger à nouveau sur le sens du mot « franc-maçon » (*freemason*). Il apparaît que ce mot, à quelques siècles d'écart, a désigné des personnes bien différentes. Au Moyen Âge, ce sont les « maçons de franche pierre » (*freestone masons*, par contraction : *freemasons*), une sorte d'élite ouvrière chargée d'ouvrager et de sculpter la pierre fine. Mais lorsque les premiers francs-maçons spéculatifs

apparaissent en Angleterre au XVII^e siècle, ce sont des *free-masons* (ou *free and accepted masons*), soit littéralement des « maçons libres » – c’est ainsi qu’on les appellera au début de la maçonnerie en France. Libres de quoi ? Sans doute du métier lui-même, auquel ils n’avaient en fait jamais appartenu.

Observons aussi que la transition, quelles qu’en soient la réalité et les modalités particulières, ne s’étant effectuée qu’en Grande-Bretagne, le classique rapprochement souvent opéré entre la franc-maçonnerie et le compagnonnage, parfois invoqué comme une source de la tradition maçonnique, est ici sans objet. Le compagnonnage, qui apparaît au xv^e siècle en France et comporte alors des usages dont nous ignorons beaucoup, n’a jamais pris pied outre-Manche à l’époque qui nous intéresse et, de plus, on sait aujourd’hui que tout ce qui, de nos jours, ressemble chez lui aux usages maçonniques résulte précisément d’un emprunt massif fait à la franc-maçonnerie – et non l’inverse – au cours du xix^e siècle.

3. Vers la franc-maçonnerie spéculative : transition ou emprunt ? - Le constat est assez clair : une thèse apparemment simple et unanimement acceptée pendant des décennies s'est finalement révélée à peu près intenable. Du modèle de la transition, on est ainsi progressivement passé à celui de l'emprunt pour rendre compte de l'émergence de la maçonnerie spéculative.

Par « emprunt », il faut entendre que la franc-maçonnerie spéculative, par tâtonnements successifs, du fait d'initiatives sans doute non concertées, a été progressivement créée au cours du XVII^e siècle, en Angleterre, par des hommes qui se qualifiaient de *free-masons*. On ignore d'ailleurs, pour beaucoup d'entre eux, où ils avaient acquis cette qualité, mais le modèle écossais nous donne une piste possible : des *gentlemen masons*, reçus une fois dans leur vie au sein d'une loge, auraient emporté ce dépôt pour le transmettre à leur tour dans des conditions et pour des raisons qui leur étaient propres et sans rapport avec le métier de maçon – ce qu'ils pouvaient faire, puisqu'ils étaient « libres ».

La situation politique et religieuse de l'époque, bouleversée et parfois sanglante, explique d'ailleurs la profusion, entre le milieu du XVI^e et la fin du XVII^e siècle, de cercles discrets, voire secrets, de tous ordres, en Angleterre. La maçonnerie semble avoir très tôt rassemblé des personnes que certains intérêts intellectuels rapprochaient et qui plaçaient au-dessus de tout le souhait de vivre en bonne intelligence avec d'autres hommes et d'échanger avec eux en dehors des conflits mortels – au sens propre – de la politique et de la religion. L'usage de signes conventionnels, de symboles, d'un langage codé, était alors fréquent. Ceux que fournissaient les anciennes traditions des confréries de maçons pouvaient servir un tel dessein. Il faut y ajouter la noblesse de l'architecture et tous les développements philosophiques auxquels elle pouvait aisément conduire, comme l'avait déjà montré, depuis la Renaissance, une abondante littérature.

C'est cette première franc-maçonnerie spéculative que nous retrouverons à Londres, vers 1717. C'est d'elle qu'allait provenir toute la franc-maçonnerie mondiale.

II. Le mythe templier

1. De la condamnation du Temple au réveil littéraire de la chevalerie. - Avec les sources prétendument templières, c'est un mythe autonome qui vient se conjoindre à l'histoire maçonnique. Il faut cependant souligner d'emblée que le rôle allégué des Templiers dans la création de la franc-maçonnerie n'a été évoqué qu'assez tardivement dans son histoire, vers le milieu du XVIII^e siècle en France et pas avant le début du siècle suivant en Grande-Bretagne, soit à des époques où les structures et les usages de la maçonnerie étaient fixés depuis déjà longtemps. En fait, au-delà des fantaisies romanesques qui font les beaux jours de certains auteurs contemporains, le mythe templier s'est d'abord construit de manière séparée pour répondre à divers intérêts du public. On peut en rappeler les étapes principales.

La fortune posthume des Templiers – pourtant peu estimés quand leur Ordre était au faîte de sa

prospérité – fut sans doute liée aux conditions iniques de leur condamnation comme à la triste réputation de ses principaux auteurs – le roi Philippe le Bel et le pape Clément V. La thèse de l'innocence de « l'Ordre martyr » fut publiquement soutenue dès le xvi^e siècle chez divers auteurs. C'est à la même époque – celle de la Renaissance hermético-kabbalistique – que, s'appuyant sur les aveux obtenus de certains Templiers sous la torture, on répandit l'idée que l'Ordre du Temple avait renfermé des connaissances secrètes et dispensé des initiations mystérieuses. Vers la fin du XVII^e siècle, d'autre part, on vit se manifester un regain d'intérêt pour l'histoire des ordres chevaleresques et plusieurs ouvrages à succès accoutumèrent le public aux fastes et aux légendes des anciens chevaliers. On peut prendre l'exemple de la très fameuse *Histoire de la condamnation des Templiers* de Pierre Dupuy, publiée en 1654 et rééditée quatre fois jusqu'en 1751.

Au tournant du XVIII^e siècle, alors que la chevalerie d'antan – on pourrait presque dire la « chevalerie opérative » – n'était plus qu'un souvenir lointain, l'idéal chevaleresque, bien

éloigné des austérités de la fin du règne de Louis XIV comme des folies et des excès de la Régence, connut une vie nouvelle. Il s'agit là d'un fait d'histoire sociale : quand la franc-maçonnerie spéculative organisée fait son apparition, au début du XVIII^e siècle, la chevalerie est déjà un thème à la mode.

2. Imaginaire chevaleresque et maçonnerie templière au XVI^e siècle. - Si le thème chevaleresque a fini par s'intégrer au patrimoine maçonnique, à partir de la fin des années 1730, les Templiers en furent d'abord absents. Ainsi, dans le fameux *Discours* de Ramsay (1686-1743), « Orateur de la Grande Loge » à Paris en 1736, texte qui connaîtra une postérité brillante en France et dans toute l'Europe, les fondateurs présumés de la franc-maçonnerie, lors des croisades, sont les chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem – c'est-à-dire les chevaliers de Malte, les adversaires traditionnels des Templiers. Il reste que, dans un milieu maçonnique alors fortement marqué par l'aristocratie, surtout en France et en Allemagne où la maçonnerie allait bientôt s'étendre, le rapprochement avec les ordres de chevalerie a rapidement séduit les

esprits. On vit bientôt, mais dans un second temps, surgir le plus prestigieux d'entre eux, celui du Temple, d'autant plus approprié à une semblable récupération qu'il n'existait plus, précisément, depuis au moins quatre siècles.

Dans le premier grade maçonnique connu à thème chevaleresque, le Chevalier d'Orient ou de l'Épée, qui fut entre 1740 et 1750 le grade suprême de la franc-maçonnerie, il n'est aucunement question de Templiers. On y voit des chevaliers travailler à la reconstruction du temple de Jérusalem, en tenant l'épée d'une main et la truelle de l'autre – rappel évident d'un épisode biblique. En revanche, dès 1750, on connaît un grade de Sublime Chevalier Élu, ancêtre du fameux Chevalier Kadosh qui, une dizaine d'années plus tard, se répandra en France. Dans la même période se constituait en Allemagne un système maçonnique dit de la Stricte Observance Templière (SOT) qui devait connaître un succès important pendant une vingtaine d'années. Poussant le mythe templier jusqu'à son terme, la SOT enseignait que la franc-maçonnerie, sous les apparences paisibles d'une fraternité de constructeurs, n'était pas autre chose que l'Ordre

du Temple dissimulé après sa dissolution, les « pauvres chevaliers du Christ » ayant trouvé refuge parmi les confréries de bâtisseurs en Écosse. La boucle était bouclée et la martingale templière permettait ainsi de se rattacher à une histoire plus classique de la franc-maçonnerie.

Or, de même que toute hypothèse de survivance secrète de l'Ordre du Temple relève du pur fantasme, les spécialistes de la question sont unanimes sur ce point, toute idée d'une origine templière de la franc-maçonnerie, fût-elle lointaine et indirecte, est sans aucun fondement. Mais la rémanence de l'idée templière dans la franc-maçonnerie nous renseigne beaucoup sur une mutation significative de la conscience maçonnique qui s'est opérée vers le milieu du XVIII^e siècle : s'éloignant de plus en plus des références opératives et ouvrières – sans doute jugées peu valorisantes – la confrérie des origines s'est délibérément rapprochée du modèle rêvé de l'ordre militaire et religieux, avec ses hiérarchies, ses règles et son appareil. Si les premiers francs-maçons, surtout aristocrates, s'y sont trouvés plus à l'aise, leurs successeurs bientôt très majoritaires, notables et bons bourgeois, y ont

trouvé une sorte de noblesse de substitution qui a souvent flatté leur orgueil, sinon leur vanité.

Pourtant, si la chevalerie maçonnique, templière ou non, a connu un destin brillant et un succès durable, elle n'en a pas moins suscité, tout au long de son histoire, de cruels sarcasmes. Rappelons ici les propos sans complaisance de Joseph de Maistre (1753-1821), lui-même franc-maçon et membre avant la Révolution d'un système maçonnique d'inspiration templière : « Qu'est-ce qu'un chevalier, créé aux bougies dans le fond d'un appartement, et dont la dignité s'évapore dès qu'on ouvre la porte ? »...

III. Le mythe alchimiste et rosicrucien

1. Rose-Croix et Illuminati : de la légende à l'histoire. – La légende templière comporte des fables complémentaires ou des alternatives. Les alchimistes et les Rose-Croix ont ainsi été souvent cités comme les fondateurs cachés de la franc-maçonnerie. On en voudrait pour preuve l'existence de symboles manifestement alchimiques dans le décor maçonnique, comme le sel et le mercure dans le cabinet de réflexion où

l'on fait attendre le candidat avant son initiation, ou encore la pratique, au cours de cette cérémonie elle-même, des « épreuves » de l'air, de l'eau ou du feu. Quant au grade de Chevalier Rose-Croix, célèbre en France depuis le début des années 1760, il semble lui-même, par son simple nom, dispenser de toute discussion et de tout commentaire. Sur ces rapprochements pourtant hasardeux, on a tôt fait de construire un nouveau roman. Là encore, l'implication présumée de ces acteurs obscurs de l'histoire n'a été pourtant évoquée qu'assez tard dans le cours du XVIII^e siècle, il ne s'agit donc en rien d'un pilier d'origine dans la franc-maçonnerie.

Il en va de même des Illuminati, remis au goût du jour, en tout cas révélés au grand public par le succès mondial de *Da Vinci Code*. Si chacun peut apprécier l'imagination débridée du romancier populaire, l'historien ne peut, quant à lui, que regretter les confusions qu'engendre une présentation équivoque des faits, laissant à croire que seraient rapportées des vérités oubliées de l'histoire. Or, entre les hommes qui, à l'orée de la Renaissance, comme Galilée ou Copernic, ont tenté de secouer le joug intellectuel de près de

vingt siècles d'aristotélisme sclérosé pour aller à la découverte des lois de la nature, bravant à l'occasion les foudres de l'Église toute-puissante, et les agitateurs politiques qui, à la fin du XVIII^e siècle, en Allemagne, sous le nom d'Illuminati et la forme d'une société secrète qui ne fit pas long feu, ont rêvé de renverser un peu partout en Europe « le trône et l'autel », il n'existe aucun lien de filiation, même simplement revendiqué. Les rassembler tous sous une même appellation et en faire une fraternité ayant continuellement existé du xvi^e siècle à nos jours relève de la pure fantaisie. En faire les précurseurs de la franc-maçonnerie n'a donc proprement aucun sens.

Ni les Rose-Croix – les vrais, que nous évoquerons dans un instant – ni les Illuminati – dont quelques-uns furent également maçons, en effet – et moins encore Léonard de Vinci ou l'un quelconque de ses contemporains, n'ont jamais joué le moindre rôle dans la genèse de la franc-maçonnerie qui, dans un cas (celui des Rose-Croix), n'a pris corps qu'un siècle plus tard, et dans l'autre (celui des Illuminati) existait bien avant eux, les a violemment rejetés et a continué

à prospérer quand eux-mêmes disparaissaient corps et biens.

Mais, comme beaucoup de légendes, ces récits échevelés empruntent, en les détournant, des éléments réels de l'histoire.

2. Les sources intellectuelles de la franc-maçonnerie spéculative. - La franc-maçonnerie spéculative n'a pas exclusivement emprunté son décor, ses symboles et ses principes au vieux métier des maçons. Elle s'est nourrie d'un contexte intellectuel et culturel bien particulier : celui de l'Angleterre du XVII^e siècle qui, avec un petit siècle de retard sur la France, venait de recevoir et commençait à intégrer la pensée de la Renaissance.

Parmi les sources qui ont marqué la franc-maçonnerie, et auxquelles cette dernière puisera par emprunt, une fois encore, il faut mentionner le courant hermético-kabbalistique si profondément étudié depuis une quarantaine d'années par Frances Yates du Warburg Institute

en Grande-Bretagne, puis en France par François Secret, Antoine Faivre ou Jean-Pierre Brach, au sein de l'École pratique des hautes études à Paris. À partir de la redécouverte du *Corpus hermeticum*, traduit en 1463 par Marsile Ficin (1433-1499) à Florence, après les travaux fondateurs de Pic de la Mirandole (1463-1494) (*Conclusions philosophiques, cabalistiques, théologiques*, 1486) ou de Johannes Reuchlin (1455-1522) (*De verbo mirifico*, 1494 ; *De arte cabalistica*, 1517), et les fulgurances – qui lui furent fatales – de Giordano Bruno, l'Europe s'est passionnée pendant au moins deux siècles pour la *prisca theologia*, la *philosophia perennis*, cette sagesse considérée comme venue du fond des âges, préparant le christianisme, l'annonçant même – du moins le pensait-on – et l'intégrant dans une sorte de révélation universelle. La Kabbale, empruntée aux Juifs et devenue « Kabbale chrétienne », montrait aussi comment, par le « jeu des chiffres et des lettres », les textes sacrés pouvaient fournir des fruits nouveaux à ceux qui les décryptaient. Toute la littérature alchimique qui prolifère à la même époque se nourrit de ce climat d'effervescence intellectuelle et relie l'antique art du feu, chimérique quant à

son objet matériel, à la lumière de ces savoirs nouveaux et pourtant si anciens, pour en faire une voie spirituelle exprimée allégoriquement par le travail du laboratoire – une « alchimie spéculative », en quelque sorte.

De ces spéculations, précisément, allait aussi jaillir tout un monde d'images, de figures, de symboles énigmatiques, allusifs, à peine expliqués. Il va notamment se déployer avec luxuriance dans une littérature extrêmement répandue et très prisée depuis la fin du XV^e jusqu'à la fin du XVII^e siècle au moins : celle des *Emblemata*, ces ouvrages remplis de vignettes qui s'ornaient chacune d'un dessin associé à une devise, un mot, un court commentaire plus ou moins obscur, laissant au lecteur le soin d'en trouver le sens caché et de faire vagabonder son imagination créatrice. Dans ces innombrables et curieux livres, dès le xvi^e siècle, en dehors de tout contexte maçonnique, cela va sans dire, on trouve de fréquentes représentations de l'équerre, du compas, de la pierre cubique, associées à diverses vertus : l'emblématique maçonnique a donc existé bien avant la franc-maçonnerie organisée.

Les Rose-Croix, au début du XVII^e siècle, entre 1614 et 1616, publient anonymement trois manifestes : la *Fama fraternitatis*, la *Confessio fraternitatis*, puis le plus étrange et le plus fascinant, les *Noces chymiques de Christian Rosenkreuz*. Dans le premier, on rapporte la légende du père fondateur, « C.R.C. », ayant appris au cours de ses voyages toute la sagesse de l'Orient puis ayant été secrètement enterré par ses disciples, après son retour et sa mort supposée en Europe, en 1484. Son corps intact est miraculeusement redécouvert par leurs successeurs, cent vingt ans plus tard, dans une crypte peuplée de symboles. De là serait née une fraternité secrète parcourant toute l'Europe pour préparer l'avènement d'une nouvelle « République chrétienne ». Dans les *Noces chymiques*, Rosenkreuz fait un voyage initiatique dans un fabuleux palais où s'accomplit, sous la forme d'une sorte de drame sacré, le processus alchimique. On sait aujourd'hui qu'il n'y eut jamais d'Ordre de la Rose-Croix ni au xv^e, ni au XVI^e, ni même au XVII^e siècle quand parurent les manifestes. *Ludibrium*, c'est-à-dire « plaisanterie, canular », dira l'un des protagonistes de cette aventure, Johan Valentin Andreae (1586-1654),

membre d'un groupe d'étudiants luthériens en théologie (le « cercle de Tübingen ») réunis au début des années 1600. Ces jeunes idéalistes rêvaient d'un monde plus tolérant, plus pacifique, conciliant la foi et la science naissante, et avaient exprimé cet espoir sous la forme d'un conte allégorique. Un jeu, en quelque sorte, mais un « jeu sérieux ». Nombre d'esprits distingués, un peu partout en Europe, s'y laisseront prendre et, ne pouvant joindre les inaccessibles Rose-Croix – et pour cause ! –, broderont à leur tour sur ce thème.

On retrouve dans leurs écrits les doctrines kabbalistiques, les emblèmes moraux, les symboles alchimiques : le langage de tout un milieu et de toute une époque. La jeune franc-maçonnerie y puisera plus tard sans compter.

Pourtant, pas de « complot des sages », pas de plan secret dont serait née la franc-maçonnerie. Si quelques-uns des premiers francs-maçons connus en Angleterre, comme Elias Ashmole ou Robert Moray, sont parfois qualifiés de « Rose-Croix », c'est par abus ou par confusion. Ils s'intéressaient à ce courant hermético-kabbalistique dont on perçoit des échos dans les manifestes Rose-Croix, mais n'étaient aucunement rattachés à une

mystérieuse fraternité portant ce nom, puisqu'elle n'existait pas en tant que telle, et n'étaient porteurs d'aucune mission à accomplir. Ils furent « reçus » dans la franc-maçonnerie mais ne l'ont pas créée. Ce qui ne veut pas dire qu'en retour ils ne l'ont pas influencée – mais c'est là un tout autre sujet.

C'est en fin de compte dans la situation politique, religieuse et intellectuelle de la Grande-Bretagne à la fin du XVII^e siècle, au moment de ce que l'historien de la pensée Paul Hazard a si justement appelé « la crise de la conscience européenne », qu'il faut trouver les clés qui permettent de rendre compte de l'émergence de la franc-maçonnerie.

Chapitre II

LA NAISSANCE BRITANNIQUE

I. La fondation de juin 1717

Lorsque, le 24 juin 1717, « quatre loges et quelques Frères anciens » se réunirent au premier étage d'une petite taverne du quartier Saint-Paul, à Londres, à l'enseigne « L'Oie et le Gril », pour fonder la première Grande Loge, la franc-maçonnerie spéculative avait déjà quelques décennies d'histoire derrière elle. Dans la seconde moitié du XVII^e siècle, en Angleterre et en Écosse, des maçons « libres » avaient parfois tenu des « loges », assemblées peu nombreuses et généralement sans lendemain, pour se livrer à des travaux dont la nature même nous échappe. La fondation de l'été 1717 à Londres n'eut en elle-même guère de retentissement, et la seule

décision prise fut de se retrouver un an plus tard...

À cette époque, la franc-maçonnerie londonienne, essentiellement composée de petits artisans, de boutiquiers, de modestes bourgeois et de quelques militaires, a surtout un but d'assistance mutuelle et d'entraide. Mais cette création ne se situait pas dans n'importe quel contexte. Après l'avènement des Hanovre en 1714, avec le roi George I^{er}, un ultime sursaut des partisans des Stuarts – la dynastie chassée du trône – s'était produit et avait conduit à la rébellion de 1715. Vaincus, les « jacobites » (en 1688, le roi Jacques II ayant été détrôné par la Glorieuse Révolution, les royalistes qui lui étaient restés fidèles furent dénommés « jacobites ») durent admettre que la partie était sans doute définitivement perdue. Dès 1716, la paix civile revint : on pouvait tabler sur l'avenir si l'on réconciliait le peuple anglais avec lui-même sous l'égide du nouveau roi. La franc-maçonnerie, peut-être à son insu, fut l'une des pièces de cette stratégie.

Si le premier Grand Maître, Antony Sayer, n'est qu'un très modeste libraire, son successeur,

en 1718, George Payne, est un agent du Trésor. Mais en 1719, c'est la surprise : le nouveau Grand Maître est Jean-Théophile Désaguliers (1683-1744), ministre de l'Église d'Angleterre, Curateur aux expériences de la Royal Society et proche collaborateur de Newton, le savant le plus respecté en Europe. L'homme, d'origine française, issu d'une famille de huguenots contraints à l'exil par la révocation de l'édit de Nantes en 1685, était devenu un conférencier scientifique de renom et il sera chapelain du prince de Galles. C'était surtout un proche du nouveau pouvoir et, en 1721, il fit élire comme Grand Maître le duc de Montagu, lui-même très représentatif de l'aristocratie hanovrienne et l'homme le plus riche d'Angleterre. Il inaugura son mandat en faisant un large don à la caisse commune de la Grande Loge. Le message politique était sans ambiguïté.

Le destin de la franc-maçonnerie anglaise en fut changé. Elle attira bientôt toute l'aristocratie intellectuelle et nobiliaire qui en prit le contrôle, créa des dignités maçonniques nouvelles et jusque-là inconnues, organisa le travail des loges pour lui conférer davantage de solennité, étoffa

les rituels. Peu à peu, les effectifs s'accrurent dans des proportions inattendues : environ cinquante loges en 1723, près de trois fois plus une dizaine d'années plus tard, répandues dans tout le pays. Une vraie mutation sociale et intellectuelle s'était produite : la franc-maçonnerie allait devenir une institution significative de l'*establishment* britannique.

En 1723, avec l'aide d'un pasteur écossais, James Anderson (1679-1739), qui en profita pour abondamment puiser dans les archives de la loge paternelle d'Aberdeen, la Grande Loge compile tous les *Anciens Devoirs* pour en tirer les *Constitutions*, ouvrage fondamental qui, de nos jours encore, est presque unanimement considéré comme la charte fondatrice de la franc-maçonnerie sur toute la planète.

Il ne lui restait plus, précisément, qu'à conquérir le monde : cela commençait de l'autre côté du *British Channel*.

II. L'arrivée en France

Les auberges furent pendant longtemps les lieux habituels de réunion des loges. C'est dans l'une d'elles, à l'enseigne *Au Louis d'argent*, rue des Boucheries, dans le quartier Saint-Germain à Paris, que fut créée la première loge en France, au cours de l'année 1725. Il y avait donc des francs-maçons en France, mais ce n'étaient pas des Français : seulement des Britanniques exilés.

Dès la Glorieuse Révolution, en 1688, un immense exode jacobite s'était produit vers la France, rassemblant plusieurs milliers de personnes (40 000 selon certaines sources), notamment dans la région de Saint-Germain-en-Laye, un lieu de résidence royale. La tradition maçonnique affirme que dès cette époque, deux loges auraient fonctionné en marge de deux régiments : l'un écossais, celui de Dillon ; l'autre irlandais, la Walsh Infanterie. La présence, à cette date, de francs-maçons dans les rangs des militaires, si elle n'est en rien démontrée, n'est pas absolument impossible eu égard à ce que sera, plus tard, l'importance de la maçonnerie régimentaire. Il reste que ces deux loges hypothétiques n'ont laissé aucune trace

documentaire. On peut dans ces circonstances affirmer que la loge de Paris fut la première loge officielle.

Son chef était alors l'un des meneurs du parti jacobite, Charles Radcliffe (né en 1693), comte de Derwentwater. Il mourra d'ailleurs sur l'échafaud à Londres, en 1746, martyr de la cause stuartiste. Il réunit autour de lui, au milieu des années 1720, des maçons venus d'Écosse et d'Irlande. Ils travaillent d'abord discrètement dans la capitale et Derwentwater, certain qu'une fois la victoire acquise ils rentreront en Angleterre, ne leur donne qu'un conseil : « N'admettez pas les Français ». Il ne sera pas suivi. En 1737, Paris compte déjà une demi-douzaine de loges peuplées de sujets du roi de France. En 1744, elles sont plus de vingt, et au moins autant dans le reste du pays. On n'arrêtera plus la progression qui se poursuivra tout au long du siècle.

Dès 1728, le duc de Wharton (1698-1731), un aristocrate fantasque et débauché qui avait été Grand Maître à Londres en 1722, étant passé du côté des Stuarts, est contraint à fuir l'Angleterre pour la France. Comme en atteste un document de

1735 signé d'Hector Mac Leane, l'un des premiers compagnons de combat de Derwentwater, il y sera reconnu par les francs-maçons comme leur premier Grand Maître. Il n'y avait pas donc encore de Grande Loge en France – et il n'y en aura, à proprement parler, que très tardivement –, mais il existait au moins une maçonnerie qui considérait – pour des raisons, là encore, plus politiques que proprement maçonniques – avoir coupé tout lien de dépendance avec Londres.

Il faudra attendre 1738 pour que paraisse le premier Grand Maître français. Sans surprise, c'est un aristocrate de haut rang : Louis-Antoine de Pardaillan de Gondrin (1665-1736), duc d'Antin, ancien camarade de jeu de Louis XV. Libéré de ses racines anglaises, l'Ordre maçonnique en France émerge sous d'heureux auspices ; nous y reviendrons.

III. Les premières querelles maçonniques

En Angleterre même, après 1740 environ, la franc-maçonnerie tourna le dos aux aspirations intellectuelles qu'avaient peut-être affichées les

compagnons de route de Desaguliers. Stabilisée autour de la classe moyenne – la *gentry* se réservant les hautes dignités de la Grande Loge, et bientôt la famille royale pour la fonction de Grand Maître – elle a fixé jusqu’à nos jours un modèle maçonnique fait d’une sociabilité fraternelle et d’un intérêt marqué pour les œuvres de bienfaisance, le tout sur fond de conformisme social et religieux, toute discussion politique étant bannie (mais la tonalité reste très conservatrice). D’où l’importance primordiale – et qui ne s’est jamais démentie – accordée par les francs-maçons anglais aux cérémonies et aux rituels de la loge. Dès 1725, l’Irlande, puis l’Écosse en 1736, emboîtèrent le pas à l’Angleterre et créèrent leurs propres Grandes Loges tout en revendiquant, pour des raisons de fierté nationale, des traits originaux qui, pour être bien réels, ne remettaient cependant pas en cause l’orientation générale du modèle anglais.

C’est donc sur les rites maçonniques qu’éclatèrent les premières querelles entre francs-maçons : il devait y en avoir beaucoup d’autres, sur le continent aussi bien qu’en Grande-Bretagne. La plus célèbre est celle qui vit

s'opposer pendant environ soixante ans la première Grande Loge, créée à Londres en 1717, nous l'avons vu, et une autre, établie entre 1751 et 1753. Cette dernière, initialement composée d'une majorité d'Irlandais – souvent méprisés des Anglais –, développa un système maçonnique qui différait sur plusieurs points de celui de la première Grande Loge : la disposition des Officiers de la loge, le déroulement des cérémonies, l'usage de certains symboles. Par dérision, ses membres qualifièrent les pratiques de la Grande Loge de 1717 de « modernes », lui reprochant d'avoir délibérément altéré les anciens usages. La « nouvelle » Grande Loge, par contraste – et sans doute par provocation –, prit le nom de « Grande Loge des Anciens », ce qui, aux yeux de ses fondateurs, lui conférait plus d'authenticité. Aujourd'hui, il est difficile de faire la part de la vérité et de la propagande dans toutes ces accusations. En quelques années, les deux Grandes Loges se firent des emprunts réciproques, des Frères passaient régulièrement de l'une à l'autre, et l'on a peine à trouver la moindre différence d'état d'esprit entre leurs membres. L'esprit de clocher aidant, la polémique fit pourtant rage entre elles (un brûlot,

titré *Ahiman Rezon* – en hébreu approximatif « une aide à un frère » – rédigé par le leader des Anciens, Laurence Dermott, en 1751 et publié en 1756, critiquait vertement les Modernes), jusqu'à ce que, en 1813, les deux Grands Maîtres se trouvant être les deux fils du roi, l'union des deux Grandes Loges fût décidée. Elle se fit, du reste, sans grande difficulté. Il en résulta la Grande Loge Unie d'Angleterre, officiellement créée le 27 décembre 1813 et qui se considère toujours comme la « Grande Loge Mère (*Mother Grand Lodge*) de toutes les Grandes Loges du Monde ».

Chapitre III

L'EXPANSION DU SIECLE DES LUMIERES

I. La France, « fille aînée de la maçonnerie »

C'est donc vers 1725 que fut créée à Paris, par quelques émigrés politiques anglais, écossais et irlandais, stuartistes, la première loge maçonnique du pays. Pendant quelques années, elle ne fit aucun bruit, et le petit milieu des premiers francs-maçons en France ne compta pas initialement de français en son sein.

Mais dès 1736, tout change. La franc-maçonnerie et les « frimassons », comme on les appelle alors, deviennent à la mode et suscitent la curiosité du public. Très tôt, les réunions discrètes de ces conventicules de sujets britanniques éveillent la suspicion de la police. Des perquisitions ont lieu et quelques personnages de

second ordre sont détenus pendant quelques jours. Rien de très rigoureux, au demeurant. En peu d'années, le mouvement va à la fois s'étendre à tout le pays et devenir vraiment français : une douzaine de loges en 1737, une quarantaine vers 1744, dont plus de vingt à Paris. Il y a peut-être un millier de francs-maçons en France à cette date ; ils seront environ 50 000 avant la Révolution. En 1738, on l'a dit, le premier Grand Maître français est le duc d'Antin ; en 1743 – et pour une trentaine d'années – ce sera Louis-Antoine de Bourbon-Condé (1709-1771), comte de Clermont, prince de sang : en un temps où la liberté de réunion n'existe pas encore, les francs-maçons sont désormais à l'abri des avanies graves. Jusqu'à la fin du xix^e siècle, leur statut légal ne changera plus : ils seront « tolérés par le gouvernement ».

Dans l'atmosphère anglophilique de la « Triple Alliance » et malgré la reprise des hostilités au moment de la guerre de Sept Ans (1757-1763), la folie des clubs facilite la croissance de la maçonnerie. Alors que le jeune Voltaire célèbre, dans ses *Lettres philosophiques* ou *Lettres anglaises*(1734), les mérites de la

société britannique, la meilleure part de la société française se retrouve dans les loges pour y partager avec les bons bourgeois, dans un cadre rituel à la fois dépaysant et solennel, une forme nouvelle de sociabilité sur fond de « mystères » – au demeurant bien modestes – et tous goûtent, au cours d’interminables agapes – l’essentiel du travail des loges à cette époque – ce qu’ils appelleront les « charmes de l’égalité »...

C’est également en France que les « loges d’adoption », ouvertes aux femmes, feront leurs apparitions.

Née en Grande-Bretagne, c’est depuis la France que la maçonnerie devait conquérir l’Europe où nombre de loges se qualifieront, tout au long du XVIII^e siècle, de « filles de Clermont ».

II. L’aristocratie des « hauts » grades

La démocratie formelle et l’égalité de façade qui formaient la loi des loges, à l’imitation des mœurs anglaises, ne doivent pas induire en erreur : transplantée sur le sol de France, la franc-

maçonnerie voit ses règles évoluer et nombre de Vénérables, surtout à Paris, sont détenteurs à vie de leur charge et non soumis à un renouvellement annuel. Les loges de province n'imposent le principe général de l'élection qu'en 1773. Les distinctions sociales ne sont jamais vraiment abolies par le protocole maçonnique et l'on rapporte déjà, lors de l'accession du comte de Clermont à la tête des « loges régulières du Royaume », qu'il va « en éloigner tout ce qui [n'était] pas gentilhomme ou bon bourgeois ».

Cette interférence des considérations sociales n'a sans doute pas été étrangère à la vogue des hauts grades, apparus dès le début des années 1740, lesquels, s'ils n'ont pas forcément tous pris naissance en France, y ont incontestablement trouvé leur terre d'élection. Pendant tout le XVIII^e siècle, les grades bleus, les trois premiers, ont été généralement conférés en très peu de temps – les deux premiers généralement dans la même soirée – comme une vague propédeutique et une simple entrée en matière, mais la « carrière maçonnique », pour un franc-maçon moyen du Siècle des lumières, consistait avant tout à rechercher avec passion et à recevoir ces grades

nouveaux dont la création ira bon train jusqu'à la fin des années 1770. Renouvelant constamment les « plaisirs de la maçonnerie » (*sic*), ils ont été l'objet de toutes les préoccupations maçonniques et le centre d'intérêt principal des francs-maçons de cette époque. Ce monde des « hauts » grades a également suscité l'apparition de nouvelles hiérarchies, de nouvelles dignités, qui permettaient une sorte de sélection au sein du peuple maçon et « anoblissait » certains Frères issus de la bourgeoisie, qui y trouvaient ainsi une forme de compensation symbolique. Les anglais, plus pragmatiques, les considéreront comme des *side degrees*, les grades « d'à côté », mais pas nécessairement supérieurs aux autres.

III. La question de l'unité maçonnique française

C'est aussi à cause de ces nouveaux grades que sont venues, très tôt, la plupart des querelles qui ont profondément marqué la vie maçonnique française au XVIII^e siècle – et qui se poursuivront du reste au fil des années. En un temps où, dans l'ordre politique, les pouvoirs centraux avaient

encore peu de moyens à opposer aux féodalités locales, la Grande Loge, dont le nom apparaît vers la fin des années 1730 mais qui n'eut pas de réalité administrative tangible avant le courant des années 1750, placée sous l'autorité nominale mais lointaine du Grand Maître, eut beaucoup de peine à s'opposer aux structures provinciales autoproclamées, comme la Grande Loge des Maîtres réguliers de Lyon, par exemple, qui entre 1760 et 1766 tiendra la dragée haute à ce qu'elle appelait ironiquement la « Grande Loge de Paris dite de France » (*sic*).

La transformation de la première Grande Loge en Grande Loge nationale de France, ensuite connue sous le nom de Grand Orient de France, entre 1771 et 1773, ne fit pas l'économie d'une scission avec le maintien d'une Grande Loge, ou Grand Orient dit « de Clermont », qui vécut plus ou moins difficilement jusqu'en 1799 avant de rejoindre la « maison-mère ». Pourtant, à peine une demi-douzaine d'années plus tard, alors même que l'Angleterre s'apprêtait à régler définitivement la question par la création de la Grande Loge Unie d'Angleterre qui surviendra en 1813, une nouvelle rupture fit réapparaître deux

filières institutionnelles au sein du paysage maçonnique français.

Jusqu'à nos jours, le problème de l'unité maçonnique française, marqué par une forme de scissiparité compulsive, ne sera jamais résolu.

IV. Illuminisme et franc-maçonnerie

Les nouveaux grades, largement diffusés par le succès de la franc-maçonnerie à travers tout le pays, ont eu une autre conséquence sur le monde maçonnique. Ils y ont massivement introduit des thèmes ésotériques à peu près initialement absents des trois premiers grades : alchimie, hermétisme, Kabbale et références à la Rose-Croix du xvii^e siècle. D'un contenu moralisateur et « humaniste », la maçonnerie est passée insensiblement à un registre plus spiritualiste, voire franchement mystique.

Ce qu'il est convenu de nommer « l'illuminisme maçonnique » en est l'illustration la plus caractéristique. Plusieurs systèmes maçonniques lui donnent corps, comme le Régime Écossais Rectifié (RER), créé à partir

d'une base de maçonnerie « templière » en Allemagne, vers la fin des années 1750. Il se développe en France entre 1768 et 1782, autour de Lyon, grâce aux enseignements d'un mage aux origines incertaines, Martinès de Pasqually (1727[?]-1774), fondateur de l'Ordre des Chevaliers Maçons Élus Coëns de l'Univers, aux ambitions d'ordre théurgique. Au cours des années 1780, le flamboyant Cagliostro propose aussi, dans la même veine, une maçonnerie dite « égyptienne », en fait essentiellement magique. On peut encore citer les Illuminés d'Avignon qui, à la même époque, sous la conduite de Joseph-Antoine Pernéty (auteur en 1758 d'un pittoresque *Dictionnaire mytho-hermétique*), consultent en loge un mystérieux oracle. Joseph de Maistre, qui avait bien connu ces milieux avant la Révolution, décrivait ainsi ceux qu'il appelait, sans distinction ni connotation défavorable, les « Illuminés » :

En premier lieu, je ne dis pas que tout *illuminé* soit franc-maçon ; je dis seulement que tous ceux que j'ai connus, en France surtout, l'étaient ; leur dogme fondamental est que le christianisme, tel que nous le connaissons aujourd'hui, n'est qu'une véritable *loge bleue*

faite pour le vulgaire, mais qu'il dépend de *l'homme de désir* de s'élever de grade en grade jusqu'aux connaissances sublimes, telles que les possédaient les premiers chrétiens qui étaient de véritables initiés. C'est ce que certains Allemands ont appelé le *christianisme transcendantal*. Cette doctrine est un mélange de platonisme, d'origénianisme et de philosophie hermétique sur une base chrétienne.

Les connaissances surnaturelles sont le grand but de leurs travaux et de leurs espérances ; ils ne doutent point qu'il soit possible à l'homme de se mettre en communication avec le monde spirituel, d'avoir commerce avec les esprits et de découvrir ainsi les plus rares mystères.

Si les destins de la maçonnerie française, au cours du xix^e siècle, l'ont conduite à des engagements beaucoup plus rationalistes et principalement sociétaux, ce courant illuministe plus ou moins sous-jacent n'a pourtant jamais cessé d'exister en France, pour reprendre vigueur au milieu du xx^e siècle et redevenir, parmi d'autres, l'un des aspects familiers de la vie maçonnique du pays.

V. Le cosmopolitisme maçonnique et le vent d'Amérique

Il faut renoncer à tracer un portrait simple de l'esprit maçonnique en France au Siècle des lumières. Il a intégré, d'une part, les bases intellectuelles anciennes de l'institution maçonnique, celles qu'elle avait héritées de la Renaissance, tout comme les spéculations issues de sa conversion partielle à l'illuminisme ; mais, d'autre part, l'esprit cosmopolite qui jaillit du *Discours* de Ramsay a trouvé un véritable écho dans toutes les loges, et l'idée selon laquelle « l'étranger est mon Frère » a été une sorte de credo universel de la maçonnerie, dans toute l'Europe et notamment en France. En proie à des mutations culturelles, religieuses, et bientôt politiques majeures, le continent s'apprêtait à des révolutions multiples et les préoccupations du peuple des loges n'y ont pas été étrangères. Curieusement, c'est d'abord d'Amérique qu'allait souffler le vent de l'histoire. La franc-maçonnerie y fut indéniablement mêlée.

C'est devenu un lieu commun de dire que la Révolution américaine, autour de la guerre d'Indépendance, fut une révolution maçonnique.

Il y a à la fois un peu d'excès et quelque vérité dans cette affirmation. Toujours est-il que, depuis les années 1730, la franc-maçonnerie avait connu une grande expansion dans les colonies d'Amérique et qu'elle s'était assez profondément enracinée dans le tissu social. La Grande Loge des Anciens, d'essence plus populaire dans son recrutement, y avait marqué davantage de progrès que celle des Modernes, directement liée au pouvoir londonien. L'acte fondateur de la révolte, la fameuse *Boston Tea Party*, fut une initiative concertée autour d'une loge de la ville, dans l'auberge du Dragon vert où elle se réunissait. Parmi les chefs de la Révolution, on comptait de nombreux maçons, au premier rang desquels, évidemment, George Washington lui-même. Les *Founding Fathers* sont pour l'essentiel des *Founding Brothers*.

Parmi les jeunes nobles libéraux qui, au milieu des années 1770, s'enthousiasmèrent pour la cause des « Insurgents » d'Amérique, de La Fayette à Rochambeau, les francs-maçons furent également nombreux et ils jouèrent un rôle majeur pour convaincre Louis XVI d'aider les américains à secouer le joug anglais. Son

indépendance acquise, l'Amérique structura un nouveau monde politique en faisant à la franc-maçonnerie une place de choix dans son imaginaire social et institutionnel. Il est classique de dire que la ville de Washington en porte la marque, même si certains rapprochements sont clairement abusifs ou illusoire. Pourtant, la célèbre fresque, qui montre Washington posant, en décors maçonniques, la première pierre du Capitole, entouré de tous les Frères de sa loge, après une parade imposante dans la ville – spectacle impensable en France –, n'est pas un mythe et constitue un témoignage toujours éloquent de l'implication de la maçonnerie dans les événements fondateurs des États-Unis.

VI. Les Lumières maçonniques et la Révolution française

Mutatis mutandis, on a pu également s'interroger sur la responsabilité de la franc-maçonnerie dans une autre révolution, plus emblématique encore : la Révolution française. Cette question a engendré, dès la fin du XVIII^e siècle, des querelles historiographiques sans fin.

On peut aujourd'hui proposer un bilan raisonnable. Il est à la fois équilibré et contrasté.

On ne peut nier que les idées d'égalité, de tolérance, de fraternité universelle, dont les loges avaient fait leur lait pendant plusieurs décennies, ont pu s'accorder avec les courants d'opinion qui ont conduit à la Révolution. Il est certain, d'autre part, que quelques leaders notoires du mouvement ont été des francs-maçons avérés : La Fayette – avec, du reste, toutes ses contradictions – en est un exemple typique, mais il y en a eu bien d'autres. De là à conclure que la franc-maçonnerie a préparé et même piloté la Révolution française, il n'y a qu'un pas, hâtivement franchi par une école historique très liée à l'extrême droite française : c'est la classique « théorie du complot », fondée par l'abbé Barruel à la fin du XVIII^e siècle et notamment défendue par Gustave Bord ou Bernard Faÿ au xx^e siècle. Curieusement, elle a été reprise, à la fin du xix^e siècle, par des francs-maçons « progressistes » qui étaient fiers de revendiquer de tels antécédents. Les faits ne sont cependant pas en faveur d'une thèse aussi simpliste.

Nous savons que l'égalitarisme proclamé dans les loges n'y avait jamais supprimé les distinctions sociales : les Frères ont toujours fait la part du « jeu » et de la réalité. Si beaucoup de francs-maçons se sont trouvés aux premiers rangs – on n'ose dire « aux premières loges » – de la Révolution, c'est aussi parce que la première bénéficiaire du mouvement, la bourgeoisie, constituait depuis longtemps la base de recrutement essentielle de la franc-maçonnerie : un biais statistique évident, en quelque sorte.

C'est aussi parce que le roi, lors de la convocation des États généraux (dont l'objectif est d'augmenter les impôts), a doublé la représentation du Tiers état (*a priori* sans risques puisqu'on vote par ordre et non par tête). Nombreux sont les Frères qui voyagent longtemps et font étape chez d'autres Frères, parfois nobles, avec lesquels ils peuvent dialoguer. Or, dans une société alors encore structurée en castes assez étanches, moins que la force du nombre, c'est la liberté de parole qui a peut-être changé le cours de l'Histoire.

Mais il est impossible d'ignorer que certains des chefs de la réaction, puis de la Contre-

Révolution, furent aussi francs-maçons. On peut citer l'exemple, presque trop beau, du duc de Montmorency-Luxembourg, administrateur général du Grand Orient et véritable chef de la maçonnerie avant la Révolution, en lieu et place du duc de Chartres, puis d'Orléans – son Grand Maître constamment absent et plus tard renégat. Président de la noblesse aux États généraux, Montmorency-Luxembourg fut aussi le premier émigré de France, qu'il quitta dès le 15 juillet 1789 et où il refusa obstinément de retourner.

Enfin, on trouva des francs-maçons aussi bien parmi les guillotineurs que parmi les guillotins de la Terreur. Du reste, les loges cessèrent presque totalement leur activité au tournant de 1793 pour ne reprendre leurs travaux qu'après le 9 thermidor : elles étaient alors à peu près exsangues. On aurait pu faire mieux pour des meneurs du mouvement !

Souple et adaptable, favorable à la paix civile et la prospérité du commerce, comme toute la bourgeoisie désormais aux affaires, la franc-maçonnerie retrouva ses esprits et ses pratiques sous le Directoire et donna rapidement des gages de loyalisme : sa doctrine constante sera de se

plier aux exigences du gouvernement, quel qu'il soit. C'est du reste ce que lui recommandaient, dès 1723, les *Constitutions* d'Anderson.

Le xix^e siècle allait cependant mettre à rude épreuve cette fidélité aux pouvoirs en place.

[\[1\]](#) Alliance signée à La Haye le 4 janvier 1717, conclue entre les États généraux des Provinces-Unies, George I^{er} roi de Grande-Bretagne, et le régent Philippe d'Orléans, à l'initiative du cardinal Dubois, principal ministre en France.

Chapitre IV

LES RUPTURES DU XXI^e SIECLE

I. Bilan d'un centenaire

À l'orée du xix^e siècle, la situation de la franc-maçonnerie, des deux côtés de la Manche, était assez dissemblable. En termes d'effectifs, elle prospérait en Angleterre avec deux Grandes Loges qui allaient bientôt n'en former qu'une seule. Définitivement figée dans son esprit comme dans ses usages, jouissant d'un immense prestige social, elle allait pendant plus d'un siècle accompagner le développement de l'Empire britannique et former, avec l'Église d'Angleterre et la monarchie, dont elle partageait les honneurs et les fastes, l'un des « trois piliers » de la société anglaise.

En France, en revanche, au sortir d'une crise sans précédent, les loges se cherchaient un destin. Un homme va l'incarner temporairement : Louis Alexandre Roettiers de Montaleau (1748-1808).

C'est à ce financier issu de l'Ancien Régime, pragmatique et bon négociateur, qu'on doit le rassemblement des loges sous la bannière d'un Grand Orient encore chétif. À défaut d'être Grand Maître— Philippe-Égalité, après avoir renié la franc-maçonnerie, avait péri sous le « rasoir national » et nul ne l'avait remplacé – il assumait le titre plus modeste de « Grand Vénérable ». Peu à peu, les travaux reprurent. Au cours des années 1780, le Grand Orient avait effectué un long travail de fixation du rituel de ses grades bleus et de ses hauts grades, pour former ce que l'on appellerait désormais le Rite Français. Interrompu par la Révolution, le mouvement d'uniformisation des pratiques reprit à partir de 1795 et, bien que dans des conditions irrégulières, ces rituels furent imprimés en 1801 : le *Régulateur du maçon* (grades bleus) et le *Régulateur des Chevaliers Maçons* (« hauts » grades) s'imposèrent comme des références.

En 1804, après l'intermède du Consulat, Bonaparte accéda à la tête de l'Empire. Dans ce régime, autoritaire par nature, quel serait le devenir de la franc-maçonnerie ? Après avoir songé à la supprimer tout simplement, Napoléon,

qu'il ait été ou non initié, ce qui n'a jamais été démontré, lecteur assidu de la presse anglaise, songea qu'on pourrait faire de la maçonnerie en France ce que l'on en avait fait outre-Manche : une colonne vertébrale de l'Empire, également conçue pour honorer et récompenser les élites, les couvrant de décorations pour mieux s'assurer de leur docilité. De ce calcul devait provenir la fabuleuse ascension de la maçonnerie française sous le Premier Empire : au faîte de sa puissance, vers 1810, elle dépassait mille loges, dans une grande partie de l'Europe, comptait dans ses rangs toutes les notabilités de l'Empire, s'était vu accorder pour Grand Maître un des frères de l'Empereur et pour dirigeant effectif l'impeccable Cambacérès (1753-1824), archichancelier de l'Empire.

Sous de pareils auspices, la maçonnerie se soumit rapidement. Les nombreux rapports préfectoraux établis en 1811 insistent sur la tranquillité des loges, peuplées de « fonctionnaires publics, de citoyens paisibles et amis de l'ordre » selon le préfet de la Gironde, tandis que son collègue du Tarn y voit surtout « des propriétaires connus, paisibles, incapables de

rien faire ni conseiller de contraire à l'ordre établi ». Toutefois, la rançon de cette prospérité matérielle fut la stérilisation intellectuelle à peu près complète de l'Ordre.

Sous la houlette de Cambacérès, le Grand Orient s'efforça de s'imposer comme le centre unique de l'activité maçonnique en France, tous grades confondus. Ayant intégré la Grande Loge de Clermont en 1799, il rassembla, annexa au besoin, tous les systèmes de hauts grades qui pouvaient exister et qui devaient simplement, pour subsister, reconnaître l'autorité du Grand Orient. Cette politique fut plutôt une réussite : en effet, toutes les loges pratiquant le Rite Français, le Régime Rectifié et le Rite Écossais philosophique, certes très marginaux, vinrent se placer sous ses ailes.

À l'aube de l'Empire, le Grand Orient de France, appuyé par le pouvoir, héritier institutionnel, sinon moral, de toutes les expériences maçonniques françaises du XVIII^e siècle, semblait avoir réalisé l'hégémonie parmi les enfants d'Hiram.

Mais un nouveau retour d'Amérique, en 1804 précisément, apporta cette fois une turbulence dans le monde maçonnique français.

II. Les deux familles maçonniques françaises au xix^e siècle

À partir de 1761, un maçon français très actif, Étienne Morin (1717-1771), nanti d'une patente délivrée par la première Grande Loge en France, avait répandu aux Antilles françaises une série de 25 grades formant l'Ordre du Royal Secret – ou « Rite de perfection ». Regroupant les grades les plus typiques et les plus communs de la pratique maçonnique de l'époque, ce système avait prospéré après Morin et s'était même enrichi de huit grades supplémentaires, culminant désormais avec celui de Souverain Grand Inspecteur Général. En 1802, un Suprême Conseil du 33^e degré du Rite Ancien et Accepté (REAA) fut établi à Charleston, premier organisme dirigeant d'un Rite de hauts grades qui allait connaître un destin mondial. Deux ans plus tard, un officier français qui avait quitté la France en 1789, Auguste de Grasse-Tilly, fils d'un amiral de célèbre mémoire, revenait à Paris alors que l'Empire avait été proclamé, porteur lui aussi

d'une patente l'autorisant à créer un Suprême Conseil sur le territoire français.

Face au Grand Orient, puissance alors unique des loges des trois premiers grades, le Suprême Conseil s'adjoit d'abord le concours d'une Grande Loge Générale Écossaise, créée pour la circonstance et issue de la même loge qui avait, vingt ans plus tôt, initié Grasse-Tilly. Le Rite Écossais philosophique que pratiquait cette loge s'était du reste allié, depuis cette époque, au Grand Orient qui lui concédait une forme d'autonomie partielle. Toujours est-il que, sous la houlette de l'incontournable Cambacérès, le jeune Suprême Conseil fut instamment prié de faire à son tour l'union avec le Grand Orient. Un « Concordat », signé en décembre 1804, donnait à ce dernier l'exercice des 18 premiers grades du REAA, les autres étant laissés au Suprême Conseil. Dès 1805, pourtant, cette alliance fut rompue lorsque le Grand Orient considéra qu'il était de son droit de conférer à sa guise le 33^e et dernier degré du Rite. De nombreuses péripéties s'ensuivirent mais, après la confusion qui accompagna la chute de l'Empire, en 1815, le Suprême Conseil issu de Grasse-Tilly ayant

théoriquement repris son indépendance, il ne put réellement l'exercer, notamment du fait d'un schisme interne, qu'à partir de 1821.

Dès lors, le paysage maçonnique, pratiquement jusqu'à la fin du xix^e siècle, fut partagé entre deux courants en rivalité presque permanente : le Grand Orient, numériquement majoritaire, pratiquant le Rite Français dans ses loges bleues et possédant la mainmise sur plusieurs systèmes de hauts grades mais, vers le milieu du siècle, pratiquant presque exclusivement ceux du REAA lui-même – il se considérait le légitime héritier du premier Suprême Conseil de France en vertu du Concordat de 1804 ; face à lui, le Suprême Conseil de France, exclusivement dédié au REAA, ayant structuré dès 1821 une Grande Loge de Commanderie devenue ensuite Grande Loge centrale, pour gérer ses loges bleues des trois premiers grades – ce devait l'ancêtre immédiat de l'actuelle Grande Loge de France.

Cette dualité – ou, pour mieux dire, cette rivalité fraternelle – entre le « Rite Français » et le « Rite Écossais », sans recouvrir à l'origine les mêmes différences philosophiques que celles qui

peuvent exister de nos jours, a depuis cette époque dominé la vie maçonnique française.

III. Le tournant de 1848

La Révolution de 1830 n'avait pas vraiment propulsé la franc-maçonnerie française dans l'action politique. Certes, La Fayette, relancé pour la circonstance après un long silence sous l'Empire, célébré par toutes les loges comme le « Héros des deux Mondes », véritable icône maçonnique en son temps, avait « couronné la République » en faisant roi le duc d'Orléans sur un balcon de l'Hôtel de Ville de Paris. Sans doute, déjà quelques années plus tôt, des groupes activistes et républicains plus ou moins clandestins, comme ceux de la Carbonnerie, d'origine italienne, distincts de la franc-maçonnerie mais en l'occurrence liés à elle par des bi-appartenances, avaient contribué à l'agitation sociale, mais rien n'était allé bien loin, et cette orientation demeurait parfaitement marginale dans une maçonnerie avant tout bourgeoise et toujours conformiste – comme depuis ses origines. La révolution de 1848 va

publiquement révéler l'implication politique d'une partie significative de la franc-maçonnerie.

Dès le 4 mars, le Grand Orient se réunit pour célébrer la mémoire des victimes des émeutes, et deux jours plus tard une délégation de frères en décors maçonniques est reçue à l'Hôtel de Ville de Paris par le gouvernement provisoire. C'est le ministre de la Justice, Adolphe Crémieux (1796-1880), qui leur répond au nom du gouvernement provisoire – lui qui sera plus tard le Grand Commandeur du Suprême Conseil de France : la maçonnerie était dans la rue et au pouvoir. On ne s'étonnera pas de la teneur de ses propos :

La franc-maçonnerie n'a pas, il est vrai, pour objet la politique ; mais la haute politique, la politique de l'humanité, a toujours trouvé accès au sein des loges maçonniques. Là, dans tous les temps, dans toutes les circonstances, sous l'oppression de la pensée comme sous la tyrannie du pouvoir, la maçonnerie a répété sans cesse ces mots sublimes : *Liberté, Égalité, Fraternité*.

L'historien peut fortement douter de cette analyse très imaginative et en chercherait vainement les preuves dans l'historiographie

maçonnique du siècle précédent, mais elle traduisait un état d'esprit nouveau qui impliquait la maçonnerie française dans son entier, sans oublier la grande ambiguïté de cette révolution romantique et presque mystique que fut, à beaucoup d'égards, celle de 1848. Au passage, les rôles se sont parfois joués à fronts renversés : alors qu'une Grande Loge nationale de France, sécession du Suprême Conseil, créa en 1851 tant d'agitation qu'au bout d'un an elle fut interdite par le préfet de police, le Grand Orient de France, en 1849, introduisit dans sa Constitution l'obligation de croire en Dieu et l'immortalité de l'âme.

Néanmoins, le programme du gouvernement fut très marqué par les idées progressistes de certains frères, notamment Victor Schœlcher (1804-1893) qui obtint l'abolition de l'esclavage. Le coup d'État du 2 décembre 1851 permit au Grand Orient, perpétuellement légaliste et un peu nostalgique du Premier Empire (à l'exception de quelques loges irrédentistes), d'élire le prince Murat comme Grand Maître, mais en 1862 c'est le maréchal Magnan, sabreur du coup d'État, qui lui succéda par la volonté de l'Empereur : le

Suprême Conseil, sommé de se soumettre à lui, lui résistera fièrement. La dualité persistait...

C'est sans doute sous l'Empire autoritaire (1852-1860) que s'accomplit la mutation intellectuelle de la franc-maçonnerie française – toutes obédiences confondues – et sa transformation politique. Au crépuscule du régime, le Parti républicain, privé d'existence légale, s'était en grande partie identifié à l'appareil fourni par le réseau des loges maçonniques répandues sur tout le territoire avec, là encore, toutes les contradictions et toute la diversité des couches sociales qui les composaient.

On voit à quel point l'évolution de la franc-maçonnerie en France fut essentiellement liée à son histoire politique et sociale. Rien de tel ne se produisit en Grande-Bretagne par exemple, demeurée le centre historique de l'Ordre, où l'institution maçonnique avait été, depuis au moins le début du xix^e, complètement intégrée aux cadres du pouvoir et identifiée à la norme sociale.

IV. L'Église de la République

C'est après le 18 mars 1871 et le déclenchement de la Commune de Paris que les maçons de la capitale s'impliquèrent définitivement. Parmi les élus révolutionnaires, on trouvait de nombreux maçons comme Jules Vallès ou Élisée Reclus, mais il en fut aussi parmi les partisans de la « conciliation » avec Versailles, comme Charles Floquet. Ils prirent finalement tous part à la grande manifestation du 29 avril, où plusieurs milliers de maçons des deux obédiences et des dizaines de bannières défilèrent pendant des heures devant les gardes nationaux.

Après cette révolution parisienne – car les loges de Province demeurèrent très largement « conciliatrices » –, la maçonnerie allait, pour longtemps, occuper en France le premier rang du combat républicain.

La proclamation spiritualiste introduite dans la Constitution du Grand Orient, dans l'exaltation de 1848, suscita en revanche dans les années 1860 une opposition croissante de la part de nombreuses loges. Un vœu présenté lors des convents de 1875 et 1876, visant à supprimer

l'obligation de croire en Dieu et en l'immortalité de l'âme, vint finalement en discussion en 1877. La décision s'imposa sans difficulté et le vœu fut adopté à une large majorité, sur la proposition du président de son Conseil de l'ordre, le pasteur Frédéric Desmons. Le Grand Orient achevait une évolution amorcée au moins cinquante ans plus tôt. Faisant désormais profession d'agnosticisme strict, il ne condamnait en principe aucune croyance. La Grande Loge Unie d'Angleterre, pour des raisons au moins autant géopolitiques que purement maçonniques, en prit cependant argument pour rompre avec le Grand Orient des relations qui, du reste, n'avaient jamais été formellement établies. Toutefois, l'intrication étroite, à l'époque, du « parti prêtre » et des ennemis de la République – devenue évidente lors de l'affaire Dreyfus – devait fatalement conduire la franc-maçonnerie tout entière, pour quelques décennies, à un affrontement souvent violent avec le haut clergé catholique.

En effet, bien que le Grand Orient occupât le devant de la scène depuis 1870, les loges du Suprême Conseil n'étaient pourtant pas restées à l'écart de l'évolution générale. Si le Convent

international du Rite tenu à Lausanne en 1875 avait réaffirmé « un principe créateur » (parmi des engagements beaucoup plus progressistes mais souvent oubliés), en France le Grand Commandeur Crémieux dut pourtant rappeler en 1876 que son Suprême Conseil ne donnait « aucune forme au Grand Architecte de l'Univers ».

À la même époque, le pouvoir des hauts grades n'en fut pas moins sérieusement contesté par les loges bleues.

En 1880, douze loges quittèrent le Suprême Conseil pour former la Grande Loge Symbolique Écossaise. De fonctionnement résolument démocratique et d'esprit libertaire, hostile envers les hauts grades, attachée au féminisme, elle comptait dans ses rangs des maçons promis à un grand destin, comme Gustave Mesureur (1847-1925), membre éminent du parti radical qui devint plus tard Grand Maître de la Grande Loge de France. Sous la pression persistante de ses quelque soixante loges bleues, le Suprême Conseil finit en 1894 par leur accorder l'autonomie. Deux ans plus tard, la fusion avec les trente-six loges que comptait alors la Grande Loge Symbolique était acquise, créant ainsi

définitivement la Grande Loge de France. En 1893, des membres de la Grande Loge Symbolique Écossaise créeront aussi le Droit Humain, la première obédience mixte au monde.

Pendant au moins trois décennies, jusqu'à la loi de séparation de l'Église et de l'État dont elle fut l'âme avec le ministre d'Émile Combes (1835-1921), maçon depuis 1869, la franc-maçonnerie apparaît – et se considère elle-même avant toute chose – comme l'un des bastions avancés de la lutte républicaine et laïque. Ses liens très forts avec le radicalisme français font de ce dernier une sorte de vitrine politique de la maçonnerie ; environ un tiers des loges adhérèrent en tant que telles au congrès fondateur du Parti républicain radical en 1901.

Chapitre V

HEURS ET MALHEURS DE LA FRANC-MAÇONNERIE AU XX^e SIECLE

La place fait ici défaut pour rapporter en détail une histoire riche et complexe, en un siècle qui n'a jamais compté autant de francs-maçons, dans le monde, en Europe mais surtout en France. On se bornera à évoquer trois grandes périodes.

I. L'avant-guerre

La franc-maçonnerie, malgré son « réseau » européen et ses principes humanitaires, n'a pas empêché la guerre : ni celle de 1870 ni celle de 1914, encore moins celle de 1939. Elle ne put s'opposer à Hitler ou Mussolini. Elle fut férocement pourchassée dans les pays totalitaires et disparut quasiment d'Allemagne, d'Italie, d'Espagne, du Portugal, des pays occupés par

l'Allemagne. La Russie soviétique ne lui fut pas plus favorable.

En France, pendant toute la III^e République, elle exerça un magistère moral contre le « parti prêtre » et les ligues fascistes. Presque complètement identifiée – toutes obédiences confondues – au combat laïque, elle en assumait tous les risques : celui de perdre une partie de sa vocation initiale, celui aussi de subir la terrible vengeance de ses ennemis lorsque, grâce à la défaite de juin 1940, ils parviennent au pouvoir. Le maréchal Pétain fut encore plus opposé à la franc-maçonnerie qu'antisémite (les lois interdisant les obédiences furent, fait significatif, publiées avant même les textes contre les Juifs). La franc-maçonnerie française fut donc presque éliminée : on passa de 35 000 Frères au Grand Orient en 1939 à moins de 6 000 en 1945. Les proportions sont identiques pour le paysage maçonnique français, à la Grande Loge comme à la toute nouvelle Grande Loge Nationale Indépendante et Régulière (qui deviendra en 1948 la Grande Loge Nationale Française), filiale de Londres en France née en 1913 d'une scission de

deux loges du Grand Orient de France pratiquant le Rite Rectifié.

Principalement préoccupée par son action extérieure, la maçonnerie avait néanmoins réussi, après le premier conflit mondial, à faciliter la création de la première Société des Nations, lors du traité de Versailles de 1919 sur une idée du Frère Léon Bourgeois reprise par le président franc-maçon américain Wilson. Grâce aux « questions à l'étude des loges », les francs-maçons commencèrent aussi à repenser la société – pas toujours de manière très pratique, puisque l'une des dernières réflexions avant le second conflit mondial visait à parvenir au désarmement, ni très populaire puisqu'elle avait aussi, dès les années 1920, recommandé l'adoption de l'impôt sur le revenu, proportionnel et progressif.

Dans les décombres de la victoire et de la paix revenue, tout restait à reconstruire.

II. L'immédiat après-guerre

Le choc de la persécution subie sous l'Occupation entraîna dans la conscience maçonnique française un net changement d'orientation. Les francs-maçons s'interrogèrent sur leur enlèvement, pendant des décennies, dans la vie politique et sociale, l'abandon de leurs rituels, l'oubli même de leur tradition. Ils rêvèrent quelques mois de l'union des deux « frères ennemis », le Grand Orient et la Grande Loge mais, dès 1945, ce rêve s'éloigna. Le paysage maçonnique français n'en subit pas moins une recomposition à la fois progressive et profonde.

En 1945, les loges d'adoption de la Grande Loge de France, qui avaient été recréées au début du xx^e siècle, furent rendues « libres », ce qui permit la création de l'Union Maçonnique Féminine de France, devenue en 1959 la Grande Loge Féminine de France, première et toujours plus importante obédience féminine dans le monde.

Des scissions se produisirent : en 1958, un départ de la Grande Loge Nationale Française donna naissance à la Grande Loge Traditionnelle

et Symbolique Opéra, tandis qu'en 1965 une faible minorité de Frères de la Grande Loge de France quittèrent cette obédience pour rejoindre la GLNF et que le Suprême Conseil de France, régissant les hauts grades du REAA, connaissait lui aussi et parallèlement, une partition qui demeure aujourd'hui. Tous ces conflits, bien que distincts, tournaient autour de sujets assez proches : régularité et tradition.

Un besoin de retour à l'observance des rituels traditionnels, à la concentration sur le travail maçonnique, dans sa finalité morale et spirituelle, se fit davantage sentir, un peu partout. Certains jugèrent en outre que le retour dans la « régularité internationale » était le meilleur moyen d'y parvenir, alors que d'autres n'en voyaient pas la nécessité. À partir des années 1970, le paysage se complexifia encore avec l'apparition de plusieurs autres obédiences, souvent peu nombreuses et qui restèrent généralement modestes ou disparurent en peu d'années. La scissiparité compulsive de la maçonnerie française continuait d'agir de plus belle. Elle a produit le visage que la franc-maçonnerie présente aujourd'hui dans notre pays.

III. Les enjeux contemporains

La maçonnerie française voit aujourd'hui affluer vers elle des femmes et des hommes jeunes et engagés dans la vie sociale, mais aussi des couches sociales nouvelles, comme celles des générations récentes issues de l'immigration, auprès desquelles elle peut jouer un rôle précieux d'intégration républicaine. Toutes et tous lui apportent les interrogations et les attentes de leur temps : un espoir et une exigence. Un tel foisonnement est, certes, un témoignage de vigueur, de dynamisme et d'originalité. C'est aussi, très clairement, un ferment de désordre et un risque évident de confusion au sein de la maçonnerie, de gauchissement de son image et d'affaiblissement de son influence.

Pourtant, sa situation, par rapport au contexte international, n'en demeure pas moins forte. À son apogée, dans les années 1950, la maçonnerie américaine atteignait près de quatre millions de Frères mais guère plus de deux millions au début des années 2000, dont 10 % encore actifs. La maçonnerie britannique qui comptait près d'un million de membres est aux environs de 500 000 aujourd'hui. En revanche, en France, en

Belgique, dans les pays de l'Est, on note toujours une forte dynamique : aujourd'hui, on compte près de 150 000 Frères et Sœurs pour l'hexagone et l'outre-mer sur un total d'environ 3,5 millions de maçonnes et maçons dans le monde, avec une chute inexorable des bastions traditionnels anglo-saxons.

Trois siècles après, l'aventure continue...

DEUXIÈME PARTIE

L'UNIVERS MACONNIQUE

Chapitre VI

LES SYMBOLES

L'un des traits les plus frappants de l'univers maçonnique, pour quiconque l'approche en « profane », réside dans le nombre et la variété des symboles en deux ou trois dimensions dont est peuplée la loge et dont se revêtent eux-mêmes les francs-maçons – ils disent qu'ils se « décorent » – pendant le cours de leurs travaux. C'est à la fois ce qui surprend le plus et suscite l'intérêt, mais engendre aussi la moquerie, ou du moins une réelle incompréhension. Entre une méthode inattendue et déroutante de transmission d'un enseignement, sinon secret du moins

énigmatique, et le résidu suranné ou vaguement navrant de coutumes sociales d'un autre âge, on ne sait d'emblée comment trancher.

I. Les sources des symboles maçonniques

1. Le fond symbolique de la culture européenne. - Il convient ici de dissiper une erreur commune : il y aurait des symboles spécifiques, particuliers au monde des loges et produits exclusivement à l'usage des francs-maçons. En réalité, rien n'est plus faux. La plupart des symboles dits « maçonniques » – sinon presque tous – proviennent de sources diverses, souvent fort anciennes dans la culture occidentale, et surtout étrangères au monde des guildes ouvrières et des corporations artisanales.

Dès lors, une question préalable s'impose : ne pourrait-on au moins tenter d'apercevoir l'ébauche d'un enseignement symbolique dans la tradition même des constructeurs du Moyen Âge ?

La difficulté est ici la rareté des sources. On ne peut que se référer, en première instance, aux *Anciens Devoirs*, aux *Old Charges*, ces documents dont les plus anciens remontent, nous l'avons vu, au plus tôt à la fin du xiv^e siècle, qui comportent une histoire légendaire et fabuleuse du Métier, mais où il n'apparaît pas le moindre soupçon de discours symbolique. On y parle de la *Geometry* comme s'identifiant à la *Masonry*, on cite Euclide et Pythagore, ce qui semble du reste bien érudit pour une corporation médiévale d'ouvriers.

Il faut alors recourir à d'autres sources, fort restreintes, il est vrai. Il en est au moins une qui mérite d'être citée.

Il s'agit de la fameuse équerre trouvée à la fin du xix^e siècle à Limerick, en Irlande, lors de travaux de reconstruction d'un vieux pont qui menaçait de s'effondrer et dont l'édification remontait au début du xvi^e siècle. On découvrit dans la pile nord-est de cet ouvrage, noyée dans sa masse, une équerre métallique qui portait ces mots : « I will strive to live with love and care upon the level, by the square » (« Je m'efforcerais

avec amour et soin de vivre sur le niveau et par l'équerre ») et une date : « 1507 ».

Cette mention lapidaire, c'est le cas de le dire, est évidemment remarquable. Cet exemple, certes isolé, mais très fort et même assez émouvant, démontre bien que dans l'Irlande du xv^e ou du xvi^e siècle, des ouvriers avaient déjà placé dans certains de leurs outils des significations morales et spirituelles. Il dut y avoir d'autres applications de ce symbolisme moral assez simple, mais très parlant, et pour tout dire assez « naturel ». On ne peut donc exclure que dès le Moyen Âge, des hommes aient pu trouver dans leurs outils des significations cachées que leurs formes ou leurs utilisations quotidiennes pouvaient suggérer. Il faut d'autant mieux admettre cette source qu'elle correspond sans conteste à la mentalité « analogique » de cette époque, dont on trouve bien d'autres exemples dans bien d'autres domaines, à commencer par la médecine ou tout simplement la magie populaire du temps. Qu'on ait pu en parler sur les chantiers, comme d'une sorte de *folklore* du Métier est concevable, mais rien, aucun document, ne nous permet d'affirmer que de tels rapprochements aient pu constituer un

enseignement structuré, et moins encore l'enseignement majeur délivré dans le secret des prétendues loges médiévales, parmi d'autres secrets merveilleux, comme la Géométrie ou l'Art du tracé.

On doit ainsi suggérer d'autres pistes que celle du seul symbolisme « naturel » du métier, somme toute assez décevante.

Au-delà d'un prétendu « enseignement secret » des bâtisseurs, il faut donc rappeler qu'il y a eu, tout au long du Moyen Âge, une théologie symbolique gravée dans la pierre de presque tous les édifices religieux, car il existait alors une grille d'interprétation de l'Écriture sainte : la pensée typologique, laquelle n'était, dans son principe, que l'application du symbolisme à l'histoire. Cette pensée nous a laissés, comme l'ont montré depuis longtemps les toujours passionnantes études d'Émile Mâle, une véritable Bible de pierre dont les innombrables figures sculptées, en un temps où presque personne ne savait lire, répondaient à des normes précises laissant peu de place à la fantaisie des artistes et reposant sur une analyse à la fois pénétrante, fidèle et didactique de la doctrine chrétienne dont

les églises, et plus encore les cathédrales, devaient être des livres ouverts. Dans ce maquis de symboles, les triangles, par exemple, abondaient pour renvoyer à la Trinité, tandis que parmi les attributs traditionnels des saints, permettant de les identifier à coup sûr, on pouvait notamment reconnaître fréquemment l'équerre (Jacques le Mineur, Matthieu, Thomas l'Apôtre, Joseph le Charpentier).

Non seulement cette source est certaine, mais on peut retracer les voies de sa transmission au corpus de la tradition maçonnique alors en cours de constitution : rappelons, en effet, que les chantiers étaient dirigés par des clercs qui commandaient les travaux et encadraient aussi moralement et spirituellement les ouvriers. C'est d'ailleurs à l'un d'entre eux qu'on doit la rédaction du manuscrit *Regius*, la plus ancienne version connue des *Anciens Devoirs*, nous l'avons vu.

Mais, si la contribution de la pensée religieuse, et de l'Église en tant que corps enseignant, a certainement été majeure dans la formation du corpus symbolique et traditionnel de

la maçonnerie, elle ne peut cependant, à son tour, tout expliquer.

Une autre étape remarquable dans son développement est incontestablement la pensée de la Renaissance : c'est notre troisième source, déjà évoquée plus haut sur un plan plus général. Or, celle-ci a clairement attribué à l'architecture une signification nouvelle et contribué à faire émerger un type intellectuel nouveau, celui de « l'Architecte ».

Reprenant la tradition vitruvienne, remontant au i^{er} siècle de notre ère, qui avait déjà fait de l'architecte un homme au savoir universel et aux talents multiples, les auteurs les plus influents de la Renaissance ont ajouté à ce portrait idéal sa touche finale, tel le célèbre architecte français Philibert de l'Orme (1510-1570) que nous reverrons plus loin. D'autres, comme Serlio, apportèrent même des indications plus précises, en décrivant dans leurs ouvrages ce que l'on doit considérer comme une interprétation symbolique des Ordres de l'architecture.

La mutation intellectuelle de la Renaissance dans le domaine de l'architecture présente un

intérêt qui dépasse singulièrement, on le voit, le seul domaine de l'histoire de l'art et des techniques. Il est troublant de repérer ainsi les éléments d'un discours spéculatif reposant sur l'architecture, tant la similitude est grande avec ce qui sera plus tard, vers la fin du XVII^e siècle, la méthode symbolique de la franc-maçonnerie spéculative.

Dès la fin du xvi^e siècle, cette conception nouvelle de l'architecture et du rôle de l'architecte était parfaitement connue en Angleterre. Par là même, certaines idées fort anciennes reprenaient une vigueur nouvelle. Ainsi, l'idée que Dieu, dans son œuvre de la Création, s'apparentait à un architecte, ou à un géomètre, remontait sans doute à Platon lui-même. Aux origines de la Renaissance, Pic de la Mirandole, à la fin du xv^e siècle, voyait en Dieu le « plus habile des artisans ». Quant à Johann-Valentin Andreae, dans son utopie intitulée *Christianopolis* (1619), il présentait bien Dieu comme le « Suprême Architecte ». Une telle image était donc parfaitement commune à cette époque, et l'on peut également trouver en 1630 un écrit anglais, dû à Sir Thomas Browne,

médecin et moraliste chrétien, dans lequel on utilise l'expression le « Haut Architecte du Monde » (*High Architect of the World*).

L'un des inspirateurs de la formule était peut-être Calvin lui-même qui avait écrit, presque un siècle plus tôt, dans son *Commentaire du psaume XIX* (1557), que les Cieux avaient été « merveilleusement créés par l'éminent maître artisan [*ab opifice praestantissimo*] ». Nous avons évoqué plus haut l'exemple frappant de la littérature emblématique, on pourrait également y ajouter celui des traités d'architecture qui vont proliférer d'abord en Italie dès le xv^e siècle, puis en France au xvi^e : le plus fameux d'entre eux, dans notre pays, *Les Dix Livres de l'Architecture*, de Philibert de l'Orme, fut publié en 1567. Or, c'est dans l'*Epistre aux lecteurs* que l'on trouve, pour la toute première fois en langue française, Dieu désigné sous le vocable de « grand & admirable Architecte du monde universel », tandis que le Livre I du même ouvrage renferme, au milieu de considérations purement techniques, ce que l'on peut considérer comme un discours sur le symbolisme de la croix !

Philibert de l'Orme, franc-maçon spéculatif, en France, au beau milieu du xvi^e siècle ? Assurément non, d'aucune manière, mais on voit bien que sa conception interprétative, à tonalité religieuse et spirituelle, des figures de la géométrie était déjà une composante naturelle de la vision large, universaliste, qui faisait de l'architecte, dans la pensée renaissante, plus d'un siècle avant les premières manifestations de la maçonnerie spéculative, le possesseur d'une culture aux harmonies multiples.

Le climat intellectuel de la Renaissance fut donc incontestablement le creuset au sein duquel, en dehors, soulignons-le, de toute connexion directe avec le métier de maçon, s'élabora une pensée fondée sur les correspondances analogiques dans le domaine moral ou spirituel. On ne peut ici que citer à nouveau, mais en insistant sur l'intérêt majeur de cette mention, l'abondante littérature des *emblemata*, ces planches énigmatiques, dépourvues de commentaire, qui remplirent de très nombreux ouvrages tout au long du xvi^e siècle, et encore au XVII^e siècle. L'exercice proposé ici, d'une méditation, d'une intériorisation d'un message crypté – où, au

hasard des vignettes, on trouve de nombreux « futurs symboles maçonniques » (compas, équerre, fil à plomb) –, est à n'en pas douter une autre préfiguration surprenante de la méthode intellectuelle qu'adopta la première maçonnerie spéculative.

Dans le même ordre d'esprit, on doit rappeler l'importance, soulignée par les beaux travaux déjà mentionnés dus à F. Yates, de « l'art de la mémoire », cette méthode héritée de l'Antiquité, redécouverte au Moyen Âge et permettant aux orateurs d'imprimer dans leur esprit les méandres de leurs discours en les identifiant mentalement aux pièces d'une demeure idéale qu'ils parcouraient en esprit tout en parlant. Les cercles intellectuels de la Renaissance adoptèrent à leur tour cette méthode, mais pour en retenir l'idée que la visualisation d'un espace, d'un édifice pouvait être le moyen d'un voyage proprement intellectuel. Enfin, les remarquables ouvrages de l'historien écossais D. Stevenson ont établi des liens indiscutables entre cette tradition intellectuelle et les milieux qui structurèrent les loges en Écosse, à la fin du XVII^e siècle, lesquelles donnèrent, quelques décennies plus

tard, leurs usages essentiels à la future maçonnerie spéculative britannique.

C'est plus tardivement – et nous signalerons cette ultime source, abondamment étudiée, sans y insister davantage – que les apports de l'hermétisme, dont nous avons fait mention précédemment, et de la néochevalerie bien plus tard, achevèrent de compléter l'édifice.

2. La constitution du répertoire symbolique de la franc-maçonnerie. - S'il n'est finalement pas original dans sa composition, le répertoire symbolique de la franc-maçonnerie ne s'est pas non plus fixé en un jour : il a fait l'objet d'apports successifs et pas nécessairement concertés, ce qui explique l'extraordinaire variété et le caractère redondant ou, à l'inverse, hétérogène et parfois contradictoire des symboles mis en œuvre, à travers la diversité des rites et des traditions propres à chaque pays.

Si l'on s'en rapporte aux plus anciens rituels maçonniques connus (Écosse, fin XVII^e siècle),

on y constate la relative pauvreté du matériel symbolique. Celui-ci consiste essentiellement en quelques pierres et quelques outils dont plusieurs ont disparu par la suite du décor maçonnique. Mais les « grands symboles » que sont, par exemple, le triangle, le compas, l'équerre sont en revanche clairement absents.

Aucun autre document n'est réellement exploitable avant le milieu des années 1720 en Grande-Bretagne. Dans des divulgations et les premiers rituels publiés (*Masonry Dissected*, Prichard, 1730), en revanche, la « boîte à outils » des francs-maçons spéculatifs s'est considérablement enrichie : elle est à peu près complète quand sont publiées les premières divulgations imprimées en France (*Le Secret des francs-maçons*, 1744), ainsi qu'en témoignent les très beaux tableaux gravés qu'elles renferment, et elle ne variera plus guère. Au passage de la Manche, d'incompréhensions en traductions erronées, quelques symboles seront même « inventés », qu'ignorent de nos jours encore les francs-maçons anglais, comme la « houppe dentelée » – une expression qui ne veut strictement rien dire.

Les symboles et objets propres au temple de Salomon (autel des parfums, chandelier à sept branches, Arche d'Alliance) ne pénétrèrent pas dans les rituels maçonniques avant les années 1740 au plus tôt, avec les premiers hauts grades établis peu à peu au décours des années 1730. Quant aux symboles hermétiques et alchimiques, ils sont bien plus tardifs et ne firent leur apparition qu'entre 1750 et 1760. Par contraste, dans ces mêmes grades, les références à l'univers purement maçonnique et opératif allèrent en se raréfiant.

Il a donc fallu, selon le point de départ que l'on adopte, entre trente et cinquante ans, dans la première moitié du XVIII^e siècle, pour constituer l'ensemble stable des symboles de la franc-maçonnerie.

II. Les symboles dans la pensée et la pratique des francs-maçons

1. Les principaux symboles maçonniques. - Le lieu n'est pas ici de commenter les différents symboles que l'on peut trouver dans la franc-maçonnerie, au hasard des grades et des Rites qu'elle comporte. Il existe au demeurant, à leur propos, toute une littérature, de qualité fort inégale, qui constitue la principale référence sur laquelle s'appuie la réflexion de certains francs-maçons et plus encore la source directe à laquelle ils vont puiser pour étoffer les « planches » qu'ils peuvent être conduits à présenter en loge.

Bornons-nous à en faire ici un inventaire non exhaustif mais un peu structuré. On trouve dans l'univers maçonnique des symboles de divers ordres :

- *des objets directement liés à la pratique du métier de maçon* : maillet, ciseau, niveau, perpendiculaire, truelle ;
- *des matériaux de l'art de bâtir* : pierre brute, pierre cubique ;

- *des éléments de l'architecture* : plans, ordres d'architecture, arcs et voûtes de différentes sortes ;
- *des instruments de mathématiques* – en l'occurrence de géométrie – qui ne sont pas l'apanage des bâtisseurs, comme l'équerre et le compas ;
- *des symboles astronomiques* : soleil, lune, étoiles ;
- *des symboles alchimiques* : sel, mercure, soufre ;
- *des symboles universels* (généralement des figures géométriques simples ayant reçu des significations religieuses dans différentes traditions) : point, croix, cercle, triangle ;
- *des lettres initiales qui deviennent des symboles* : la lettre Iod, la dixième de l'alphabet hébreu (comme initiale du tétragramme, voire ce dernier lui-même en entier), la lettre G (initiale de « Géométrie » mais aussi de « God » en anglais) ;
- *des éléments empruntés à la Bible*, notamment au temple de Salomon : les colonnes J et B, le pavé « mosaïque », le chandelier à sept branches (mais aussi à trois,

cinq ou neuf), voire l'Arche d'Alliance – et même la tour de Babel !

- *des symboles qui par leur nom, sinon leur forme, sont propres à la franc-maçonnerie : la houppe dentelée, la pierre cubique à pointe – ce sont du reste les moins nombreux.*

On doit naturellement rapprocher des symboles ce que les francs-maçons appellent leurs « décors ». Il faut entendre par là non seulement les éléments à l'aide desquels ils agencent leurs lieux de réunions pour leur conférer un sens symbolique, précisément, mais surtout les pièces de vêtements spécifiques qu'ils arborent et qui indiquent leurs fonctions, leurs grades, leurs dignités : colliers, sautoirs, écharpes, cordons – souvent assortis de bijoux également symboliques –, gants et couvre-chefs, sans oublier le poignard ou l'épée avec son indispensable ceinturon, et enfin les tabliers de toutes formes, de toutes tailles et de toutes couleurs – lesquels sont à leur tour des symboles en soi : blanc, bleu, rouge, vert, noir (le jaune, l'orange, le marron ou le violet se voient plus rarement dans les décors maçonniques) – et s'ornent eux-mêmes d'innombrables figures et dessins.

Cet inventaire à la Prévert peut évidemment laisser songeur. Il ne faut d'ailleurs nullement perdre son temps à chercher une quelconque cohérence d'origine parmi ces éléments effectivement disparates – même si certains d'entre eux sont évidemment liés – car ils résultent d'une accrétion progressive, au fil des décennies et des siècles, au gré de la fantaisie ou de l'imagination – parfois géniale – des auteurs de rituels et des créateurs de grades, mais aussi de la foule anonyme des maçons « obscurs et sans grade » de tous les temps et de tous les lieux qui ont introduit avec succès des objets nouveaux pour des raisons et dans des circonstances qui nous demeurent inconnues.

Il faut simplement prendre conscience, et admettre comme une donnée fondamentale, que cet univers symbolique est consubstantiel à la franc-maçonnerie et plus encore que, sans lui, elle perdrait toute sa spécificité si ce n'est tout son sens et le principe même de son existence. Plus précisément, dépourvue de ses symboles et du dynamisme qu'elle en tire, la franc-maçonnerie ne serait plus, selon les endroits et les époques, qu'une simple association d'entraide mutuelle, un

cercle philosophique, une communauté fraternelle, voire un « club-service », un lobby politique ou un réseau d'influence. Il lui est arrivé d'être aussi un peu tout cela, ensemble ou séparément.

Ce qui importe, c'est de comprendre que les francs-maçons ont toujours placé le maniement des symboles au cœur de leur institution – ce que souvent, en France, ils appellent justement « la méthode symbolique ». Or, si tous, ou presque, sont à peu près d'accord sur l'importance de cet outil, il n'est pas du tout certain qu'ils l'envisagent tous de la même manière et qu'ils en fassent les mêmes applications.

Le symbolisme maçonnique, ou ce que l'on nomme ainsi, pour peu qu'on l'envisage de façon quelque peu distanciée, paraît recouvrir de nombreuses ambiguïtés.

2. Les équivoques de la pensée symbolique.

Selon un auteur profondément révérend par les francs-maçons anglais, William Preston (1742-1818), qui contribua dans le dernier quart du XVIII^e siècle, notamment à travers son maître ouvrage *Illustrations of Masonry*, à la fixation des rituels et des instructions encore en vigueur de nos jours dans les loges britanniques, la franc-maçonnerie est « un système particulier de morale, exprimé sous le voile des allégories et illustré par des symboles ». On peut adhérer ou non à cette définition, mais elle est l'une des plus anciennes que la franc-maçonnerie nous ait laissée de sa méthode symbolique ; à ce titre au moins, elle mérite considération. Or, deux termes y sont frappants : « morale » et « illustré ». La franc-maçonnerie, dans cette perspective si typiquement anglo-saxonne, enseigne avant tout « les principes sacrés de la moralité », comme le dit expressément le rituel d'initiation au premier grade en Angleterre, et n'utilise les symboles que comme une manière commode et suggestive « d'illustrer » cet enseignement. À l'époque de

Preston, tout au long du ^{xix}^e siècle et jusqu'à nous, la franc-maçonnerie britannique n'a cessé de voir dans les symboles maçonniques de simples emblèmes rappelant sur un mode graphique les enseignements fondamentaux de la morale judéo-chrétienne dont les bases se trouvent dans les Écritures saintes, lesquelles, toujours pour citer les rituels anglais, sont le « critère infallible de la justice et de la vérité ».

Qu'en fut-il en France, notamment, au ^{XVIII}^e siècle ? Le mot « symbole » y est rarement utilisé dans les rituels et les discours maçonniques, presque jamais dans certains systèmes. On y rencontre sans doute plus fréquemment les mots « allégories », « emblèmes » – tout comme en Grande-Bretagne – voire « hiéroglyphes » ou encore « types ». Mais il est un mot dont le vocabulaire maçonnique français a fait, dès l'origine, un abondant usage : c'est le mot « secret », de préférence écrit au pluriel.

Les premières divulgations maçonniques françaises, par leurs titres mêmes, expriment bien cet état d'esprit : *Le Secret des francs-maçons* (1744), *Le Sceau rompu* (1745), *L'Ordre des*

francs-maçons trahi et leur secret révélé (1745). Encore ces révélations ne portaient-elles que sur les trois premiers grades – grades « bleus », encore appelés « grades symboliques » –, mais dès 1766 ce sont les hauts grades qui sont victimes de ces indiscretions imprimées. L'ouvrage le plus célèbre les concernant avait pour titre : *Les Plus Secrets mystères des hauts grades de la maçonnerie dévoilés*. On mesure d'emblée ce que ces expressions soulignent par rapport à « l'illustration symbolique » anglaise : on nous suggère ici fortement que la franc-maçonnerie, se rattachant à la plus ancienne « tradition des mystères », renferme des enseignements soigneusement préservés de la curiosité profane et que les symboles dont usent les francs-maçons, loin d'illustrer, bien au contraire, ont pour objet essentiel de dissimuler et de rendre impénétrables les grandes vérités que l'ordre dispense à ses adeptes.

À la fin du xix^e siècle, en France particulièrement, dans la mouvance du courant occultiste initié par Éliphas Lévi (*alias* Alphonse-Louis Constant, 1810-1875) qui se rapproche de la franc-maçonnerie, elle-même majoritairement

positiviste à cette époque, un courant herméneutique bien particulier prend peu à peu de l'ampleur et finit par occuper, vers les années 1950, sinon une position dominante, du moins une place incontournable dans la pensée maçonnique en général. Ce mouvement a incontestablement été lancé par Oswald Wirth (1860-1943), un élève de l'ésotériste et quelque peu sulfureux Stanislas de Guaita (1861-1897). En publiant dès la fin des années 1890, en volumes successifs maintes fois réédités et toujours lus, sa célébrissime série, *La Franc-maçonnerie rendue intelligible à ses adeptes* (I. *L'Apprenti*, II. *Le Compagnon*, III. *Le Maître*) puis *Les Mystères de l'art royal*, très tôt traduits en plusieurs langues (mais pas en anglais !), Wirth assura pendant plus de quarante ans un véritable magistère des études de symbolique maçonnique à la direction de sa revue justement nommée *Le Symbolisme* (fondée en 1912) qui subsista après lui, jusqu'en 1970.

À travers ses ouvrages, rédigés dans une langue classique et limpide, véritables « bréviaires maçonniques » selon les termes mêmes

de leur auteur, Wirth imposa sa vision résumée en quelques formules lapidaires :

La science profane s'enseigne à l'aide de mots, alors que le savoir initiatique ne peut s'acquérir qu'à la lumière de symboles. C'est en lui-même que l'Initié puise sa connaissance (*gnosis* en grec), en discernant de subtiles allusions, il lui faut deviner ce qui se cache dans les profondeurs de son esprit. [...]

Mis en présence d'un signe muet, l'adepte est tenu de le faire parler : *penser par soi-même* est le grand art des Initiés. (*Les Mystères de l'art royal.*)

En termes d'influence, et dans la même veine, on ne peut guère en rapprocher que Jules Boucher, un autre occultiste du xx^e siècle, magicien et théurge, dont *La Symbolique maçonnique*, publiée pour la première fois en 1948, fut un véritable *best-seller* des loges jusqu'à nos jours.

De rébus moralisateur, le symbole maçonnique est ainsi devenu le support d'un véritable exercice spirituel aux connotations plus ou moins illuministes ou mystiques. Notons cependant ici, sans y insister davantage pour l'instant, les non-dits de cette approche « symboliste ». Renvoyant à des questionnements

métaphysiques bien plus que simplement moraux, à la différence du symbolisme finalement assez sommaire de la tradition anglaise, ce symbolisme maçonnique français s'en distingue aussi par sa réticence extrême à évoquer toute référence trop directement religieuse. Fait révélateur, Wirth lui-même, prophète ardent du « nouveau symboliste » de la franc-maçonnerie, n'hésitant pas à recourir à l'astrologie, aux tarots ou à l'alchimie comme à autant de clés pour comprendre les symboles maçonniques, avait toujours maintenu une interprétation du « vocable » traditionnel de « Grand Architecte de l'Univers » – un terme imagé pour désigner Dieu, sans équivoque, chez les Anglais – qui faisait de ce dernier un « pur symbole ». En d'autres termes ; tout ce que l'on voulait, sauf Dieu – ou alors du bout des lèvres...

Le symbolisme maçonnique dans sa conception française est donc d'apparition assez tardive, on le voit, dans l'histoire de la franc-maçonnerie, même s'il trouve quelques racines dans certains Rites minoritaires de la fin du XVIII^e siècle. Le mot « symbolisme », en contexte maçonnique, s'est ainsi trouvé plongé

dans un certain flou sémantique, au point qu'il est devenu, dans la bouche de certains de ses défenseurs et de ses contempteurs au sein des loges, comme un équivalent euphémique de spiritualisme, voire de déisme : on est un « maçon symboliste » et tout est dit. De la simple désignation d'une méthode, on est bel et bien passé, à pas feutrés et sans jamais le reconnaître tout à fait, à l'affirmation d'une position intellectuelle et presque d'un choix métaphysique – ce qui est assurément très différent.

Même dans ce cas, pourtant, et selon une acception également très commune dans les milieux maçonniques français, le caractère « symbolique » renvoie cependant toujours au libre jeu de l'imagination et de la conscience, sans référence obligatoire à quelque affirmation « dogmatique » que ce soit.

Cet entre-deux typiquement français montre à quel point le contexte culturel influence la réception et le traitement d'un corpus de symboles dont la morphologie générale est pourtant partout la même. Nous essaierons plus loin de préciser les sources, la nature et la portée de cette ultime équivoque en examinant les

rappports de la maçonnerie avec la religion et l'ésotérisme.

Chapitre VII

LES RITUELS

Le rite et les rituels sont fortement liés aux symboles. Pour le dire avec René Guénon (1886-1951), un exégète encore très influent de nos jours dans certains milieux maçonniques français :

[...] on peut dire tout d'abord que le symbole, entendu comme figuration « graphique », ainsi qu'il l'est le plus ordinairement, n'est en quelque sorte que la fixation d'un geste rituel. Il arrive même que le tracé du symbole doive s'effectuer dans des conditions qui lui confèrent tous les caractères d'un rite

On pourrait discuter du sens de la filiation ici évoqué (rite → symbole ou symbole → rite), mais le rapprochement s'impose. D'ailleurs, l'étrangeté qui s'empare de l'observateur néophyte quand on lui parle des « rites maçonniques » est de même nature que sa perplexité devant les symboles qui ornent les temples des Fils et des Filles de la Lumière.

I. Les rituels : un invariant anthropologique

Cette bizarrerie apparente ne s'explique pourtant que par une évolution qui, dans les pays occidentaux modernes, a chassé peu à peu la plupart des rites sociaux qui avaient rythmé pendant de nombreux siècles la vie quotidienne des peuples d'Europe. Les acquis de l'anthropologie culturelle, au cours du siècle qui vient de s'écouler, y ont d'ailleurs décelé un véritable invariant de la condition humaine. Dans son ouvrage resté célèbre et toujours riche d'enseignements, *Les Rites de pas-sage* (1909), Arnold Van Gennep, par ailleurs l'auteur d'un monumental *Manuel de folklore français*, avait montré l'étroite parenté, tant de forme que de fond, entre les rites de puberté connus depuis des temps très reculés en Afrique ou en Océanie, d'une part, et nombre de coutumes populaires des campagnes dont la pratique n'a globalement disparu en Europe qu'au cours du xix^e siècle, pour laisser de nombreuses traces encore visibles de nos jours.

Depuis le Moyen Âge et pendant des siècles, pour nous en tenir au contexte européen qui a vu

naître la franc-maçonnerie, toutes les conduites sociales et les actes majeurs de la vie civile – autant que religieuse – étaient ponctués par des actes symboliques et des rituels. Cette symbolisation permanente de la vie lui donnait sens et s'imposait à tous en répliquant les mêmes schémas dans toutes les couches sociales : de l'armement d'un chevalier à la réception d'un compagnon du métier, en passant par la consécration d'un évêque ou l'installation d'un échevin, du haut en bas de l'échelle des conditions humaines, tout devait se raccorder à l'ordre du monde qui toujours était plus ou moins sacré.

Il demeure aujourd'hui peu d'états, peu de professions où l'on est amené à accomplir des actes symboliques – comme la prestation solennelle d'un serment – au moment d'accéder à une fonction ou à un grade nouveau : l'immémorial « Serment d'Hippocrate » des nouveaux docteurs en médecine, devant leurs maîtres en toge, en est l'un des ultimes témoignages. C'est en cela que la ritualisation majeure de la franc-maçonnerie – qui n'a d'égale que celle des cultes religieux, en notre temps –

nous paraît si singulière. Elle ne détonnait pas autant, voilà à peine trois siècles.

Mais au fond, pourquoi tant de rituels, tant de cérémonies, quand de simples mots ou quelques documents suffiraient à souligner le sens d'une responsabilité, d'un office ou du franchissement d'une étape de la vie ?

La réponse à une telle question n'est pas spécifiquement maçonnique, mais elle appartient aux domaines conjoints de l'ethnologie, de la sociologie, de la psychologie des profondeurs – ou ana-lytique – et de l'histoire comparée des religions. Jean Cazeneuve, dans une thèse inspirée, a sans doute très pertinemment posé les termes de ce problème :

Il n'est pas possible de définir la fonction du rite comme un substitut de l'instinct ni comme un processus névrotique ni comme une sacralisation du fait social, car on trouvera toujours des rites qui vont à l'encontre de telle ou telle de ces assimilations. En réalité, la fonction du rite est complexe, et même contradictoire. On pourrait dire qu'elle est dialectique. Elle vise une antithèse et tente de la surmonter. La société, en obéissant à ce que M. Davy nomme un « instinct de la règle », vise à un idéal de conditionnement absolu. Mais l'homme porte dans sa nature le goût de la liberté, de l'inconditionné. À la

condition humaine définie par les règles, il oppose le numineux, source d'angoisse et de puissance à la fois. [...]

Le rite est une rançon de l'autonomie individuelle de l'homme, une réaction de défense provoquée par le sentiment qu'il a de se perdre en s'en-fermant trop dans son rôle ou en s'échappant trop à soi-même.

C'est donc à cette source fondamentale située au centre même de la nature de l'homme que la franc-maçonnerie a puisé les éléments de ses rituels, et non sous l'empire de quelque fantaisie un peu désuète, mais aussi à d'autres sources, plus contingentes, liées à l'histoire culturelle de l'Europe au décours de la Renaissance, nous l'avons vu.

II. Petite histoire des rituels maçonniques

Il y eut sans aucun doute des actes rituels accomplis, sur les chantiers ou ailleurs, dans le cadre des métiers du bâtiment, dès l'époque médiévale. Avaient-ils quelque rapport avec ceux que connaît aujourd'hui la maçonnerie spéculative ? Rien n'est moins sûr et, en toute hypothèse, aucun document ne nous est jamais parvenu pour en témoigner. Quant aux rituels

compagnonniques que nous pouvons connaître aujourd'hui, ils résultent précisément d'une contamination massive par les usages maçonniques survenue au cours du xix^e siècle et ne peuvent donc en aucune manière servir de source.

Dès le xv^e siècle, les *Anciens Devoirs* nous indiquent qu'une histoire du métier était lue au jeune apprenti et que, au moins vers la fin du xvi^e siècle, ce dernier prêtait un serment dont nous avons le texte. C'est à la fois peu et beaucoup. De leur côté, les « maçons acceptés » anglais, dont l'histoire nous a livré le nom dans la seconde moitié du XVII^e siècle – au premier rang desquels le fameux Elias Ashmole (1617-1692) – n'ont rien rapporté des usages maçonniques qui leur furent révélés mais, là encore, la lecture d'un manuscrit des *Anciens Devoirs* et un serment avec quelques secrets pratiques (mots de reconnaissance, signes manuels) semblent attestés. Ces informations demeurent donc très parcellaires. En fait, les plus anciens rituels maçonniques connus méritant clairement ce nom remontent aux toutes dernières années du XVII^e

siècle et aux deux premières décennies du XVIII^e, et ont une origine écossaise.

Quatre manuscrits, dont les dates de rédaction s'étendent de 1696 à 1715 environ, en témoignent et nous révèlent la forme et le contenu de cette « première » franc-maçonnerie. Rappelons-en les traits essentiels.

Le parcours maçonnique, si l'on peut ainsi s'exprimer, comptait alors deux grades – et deux seulement (lesquels ne portaient pas le nom de « grade ») – de l'anglais *degree*, souvent traduit en français par « degré » (ce mot n'apparaissant dans l'usage maçonnique qu'en 1730) : il s'agissait de ceux d'Apprenti Entré (*Entered Apprentice*) et de Compagnon du Métier (*Fellowcraft*). Les cérémonies étaient très simples et fort courtes. La loge était présidée par un « Garde » (*Warden*) ou « Président » (*Praeses*) qui ne possédait qu'un seul assesseur – et non deux. On ne mentionne pas de tableau au centre de la loge mais trois chandeliers disposés en triangle. Lors de son initiation (le mot n'était pas encore employé, on disait alors communément *to make a mason*, littérale-ment « faire un maçon »), le candidat était reçu les yeux bandés, entrant par trois grands

coups frappés, accomplissait trois fois le tour de la loge puis prêtait son obligation (son serment) et recevait les secrets (mots et attouchement de reconnaissance). Au grade suivant, la cérémonie consistait essentiellement en une salutation en forme d'étreinte mutuelle dont les postures essentielles correspondaient à ce que l'on nommait alors les « Cinq Points du compagnonnage » (*Five Points of Fellowship*) – lesquels seront plus tard transférés au grade de Maître quand celui-ci sera individualisé.

Diverses divulgations imprimées et quelques manuscrits des années 1724-1725, en Angleterre cette fois, reprennent pour l'essentiel ce schéma. La grande divulgation de Samuel Prichard publiée en 1730 dans un parfum de scandale, *Masonry Dissected*, laquelle n'est pas vraiment un rituel au sens propre du terme mais plutôt un catéchisme maçonnique commenté – une « instruction par demandes et réponses » – montre que la pratique maçonnique qui s'imposa à Londres dans la décennie 1720-1730 reproduisait ces usages écossais en les aménageant quelque peu et en commençant à les développer. Le principal développement fut du reste

l'individualisation d'un nouveau grade, celui de Maître (*Master Mason*).

La divulgation de Prichard nous livre en effet pour la première fois le récit de la mort de Maître Hiram (présenté depuis 1723 dans les *Constitutions* publiées par J. Anderson, comme l'architecte du temple de Salomon, ce que la Bible ne dit aucunement) et le rapport qu'entretient cet événement tragique avec le grade de Maître : le « Mot de Maître » dont Hiram, selon la légende, détenait le secret indivis avec le roi Salomon et le roi Hiram de Tyr est alors remplacé par un mot, substitué en « M.B. », dont plusieurs formes sont attestées dans divers textes de la même époque. On constate que les Cinq Points du compagnonnage servent à relever le Maître qui remplace Hiram au cours de la cérémonie d'élévation et que dans le deuxième grade, désormais à peu près vide de contenu symbolique et rituel du fait même de ce transfert, la lettre G (*God* ou *Geometry*) prend une place centrale.

Les repères symboliques et rituels majeurs des trois premiers grades sont ainsi posés, entre l'Écosse et Londres, de la fin du XVII^e siècle aux

années 1720. Ils ne se modifieront plus guère et la première synthèse qu'en présente Prichard, celle que diffusera la première Grande Loge de Londres fondée en 1717, plus tard dite Grande Loge des « Modernes », est donc l'expression de la plus ancienne pratique maçonnique documentée – c'est notamment celle qui passera en France au plus tard vers 1725. Plus aucune nouveauté ne se produira avant les années 1750.

C'est alors qu'apparaît la deuxième tradition symbolique et rituelle, fondatrice avec la première de tous les usages maçonniques connus jusqu'à nos jours : celle de la Grande Loge dites des « Anciens », créée à Londres par des émigrés irlandais entre 1751 et 1753. Procédant sans doute d'une transmission d'origine anglaise vers l'Irlande à la fin du XVII^e siècle – on connaît l'existence d'une activité maçonnique à Dublin en 1688 – mais ayant suivi, dans des circonstances encore presque entièrement inconnues, une évolution autonome et spécifique, le système des Anciens nous est connu par un rituel très bien écrit, imprimé à Londres en 1760 et intitulé *The Three Distinct Knocks* (« Les Trois Coups Distincts »). L'en-semble des cérémonies

des trois premiers grades suit un schéma à peu près identique à celui du système des Modernes – y compris le grade de Maître qui est apparu à Londres chez ces derniers. Mais les repères symboliques des Anciens diffèrent sur plus d'un point : l'attribution des noms J (Jakhin) et B (Boaz) aux deux colonnes du Temple respecte un ordre inverse, les deux Surveillants, placés à l'ouest chez les Modernes, sont situés au sud (2^e Surveillant) et à l'ouest (1^{er} Surveillant) chez les Anciens. Les trois grands chandeliers qui, chez les Modernes, depuis au moins le milieu des années 1730, encadraient un tableau symbolique placé sur le sol de la loge, ne sont pas disposés de la même façon chez les Anciens qui, en outre, ignorent l'usage du tableau.

En dehors du conflit historique qui opposa, de 1753 à 1813, les deux Grandes Loges anglaises rivales et devait aboutir à leur fusion, la dualité des systèmes symboliques qui vient d'être brièvement décrite permet de rappeler que tous les Rites maçonniques (c'est-à-dire les modalités spécifiques et variables selon lesquelles les travaux des trois premiers grades sont conduits) se rattachent soit à l'une, soit à l'autre de ces

deux traditions. En France, par exemple, la plus ancienne, presque toujours dominante, voire quasi exclusivement représentée à certaines époques, fut la tradition dite des Modernes – constitutive du Rite Français en ses (très) divers états –, celle des Anciens n'apparaissant qu'au début du xix^e siècle avec l'irruption du Rite Écossais Ancien et Accepté (REAA). Les xix^e et xx^e siècles n'apporteront à ces schémas fondamentaux que des développements parfois verbeux, des discours toujours plus longs, et quelques raffinements dans l'exécution rituelle, d'où l'inflation textuelle : un rituel d'une dizaine de pages vers 1750 en compte aisément cinq fois plus, ou davantage, de nos jours ! Le xx^e siècle, en France en particulier, a en outre abondé en innovations, qu'il s'agisse de retranchements regrettables ou d'ajouts parfois difficilement compréhensibles au regard de la cohérence originelle des systèmes.

Il faut encore faire une mention à part pour les Rites écossais du XVIII^e siècle (distincts du REAA) et plus largement pour les hauts grades, dont l'histoire rituelle est plus complexe, nous y reviendrons plus loin.

III. Le discours maçonnique sur les rituels

Nous l'avons évoqué dans le chapitre consacré aux symboles : la conception maçonnique du symbolisme n'est pas exempte d'une certaine ambiguïté. On ne s'étonnera pas que son discours relatif aux rituels ne soit guère plus homogène. La justification des rituels et l'importance qu'on leur accorde dans la vie maçonnique dépendent en réalité de la vision plus générale de la franc-maçonnerie à laquelle on adhère.

Pour des maçons « symbolistes », ou « traditionnels », en bref – et en clair ! – pour ceux qui placent dans la maçonnerie une finalité profonde et qui la rattachent sans réticence aux grandes traditions spirituelles ou religieuses de l'humanité, le rituel lui est essentiel – au même titre que ses symboles – et, de surcroît, c'est principalement par lui qu'elle agit sur ses adeptes, qu'elle les change et les fait « naître à eux-mêmes ». Le rituel est donc envisagé ici comme le *primum movens* et l'instrument majeur de la « quête initiatique » : non le but, cela va de soi, mais le chemin nécessaire pour y parvenir.

Ces francs-maçons « ritualistes » attachent le plus souvent une grande importance à l'exécution précise des rituels écrits, soignent l'agencement de la loge, exigent des Officiers qui prennent part à une cérémonie et de tous ceux qui y assistent, calme, silence et dignité. Tout doit concourir à faire sentir qu'un acte capital se joue et que la maçonnerie révèle en un tel moment l'une de ses dimensions essentielles. À l'extrême, le rituel peut devenir une fin en soi : le moindre écart est alors considéré comme une sorte de blasphème, en tout cas une faute très dommageable qui suscite colère et remarques acides. Une sorte de « bigoterie » maçonnique n'est pas rare et peut prendre des formes assez grotesques. Les francs-maçons eux-mêmes, chez qui le sens de l'autodérision est assez fréquemment développé, ne sont d'ailleurs pas avares de plaisanteries à ce sujet.

Pour les tenants de cette vision symboliste, le rituel maçonnique prétend moins enseigner par le discours qu'entraîner le candidat dans une expérience vécue, dans une sorte de drame sacré, de mystère – au sens médiéval du terme – qui doit éveiller en lui des résonances spi-rituelles. C'est

un lieu commun maçonnique que d'affirmer que le secret véritable de la maçonnerie ne réside nullement dans les « mots, signes et attouchements » qu'enseignent les grades – et qui sont en vente dans toutes les bonnes librairies –, mais dans l'expérience intime du récipiendaire. Ce secret, dès lors, est réputé incommunicable et inviolable. Cette conception permet aussi de justifier l'apparente absurdité de certains rituels, car ce n'est pas le sens littéral qui importe, mais le sens profond et existentiel vécu par le candidat en son for intérieur.

La nature exacte de cette expérience intérieure demeure toutefois discutée. On peut schématiquement distinguer entre la conception guénonienne qui voit dans le processus de l'initiation la transmission d'une « influence spirituelle » en rapport avec la « constitution subtile » de l'être humain, et une interprétation plus courante, fortement psychologisante, rapprochant le rituel maçonnique des techniques utilisées en psychanalyse, des associations d'idées, du rêve éveillé ou du psychodrame.

Il y a cependant, surtout en France, une autre catégorie de maçons, se présentant souvent

comme « humanistes » ou « laïques » – ou les deux – pour qui la franc-maçonnerie a surtout un but philosophique et moral orienté vers le changement social. Dans cet état d'esprit, le rituel apparaît moins comme le lieu majeur de l'action maçonnique, laquelle est supposée se développer dans le « monde profane ». La loge est alors surtout conçue comme un cadre d'échanges, de réflexions communes, de réaffirmation collective des valeurs que l'on souhaite défendre : tolérance, égalité, fraternité, dignité de la personne humaine – et souvent, laïcité. La question qui se pose alors immédiatement est celle de l'utilité même d'un rituel pour soutenir un tel projet. Là encore, cependant, rien n'est simple ni nettement tranché.

En effet, même pour des francs-maçons surtout intéressés par les aspects « sociétaux » de la démarche maçonnique, le rituel est souvent accueilli avec bienveillance et même intérêt, mais son interprétation ou la légitimation qu'on lui propose diffère évidemment du discours précédent. Ce qui est mis en avant, dans ce cas, c'est le caractère pédagogique des rites maçonniques : la discipline collective de prise de parole par exemple, qui obéit en loge à des règles

assez précises, est supposée enseigner par l'exemple le respect des autres et la nécessité d'une expression réfléchie – car on ne peut parler qu'une seule fois. S'agissant des cérémonies elles-mêmes, qui permettent de passer de grade en grade, on insiste sur le fait qu'elles sont une sorte de résumé allégorique de l'engagement, du courage, de la fidélité à ses principes, que tout franc-maçon doit démontrer dans son action quotidienne, au-dehors de la loge elle-même : la figuration un peu solennisée d'un programme de travail, en quelque sorte.

Il faut cependant bien reconnaître que c'est parmi cette deuxième catégorie de maçons que, très souvent, on a fini par juger un peu lourdes, inutilement compliquées, voire peu compréhensibles, parfois ridicules et même franchement obsolètes les multiples péripéties auxquelles le candidat à l'initiation est confronté lors d'une cérémonie maçonnique. C'est dans ce climat intellectuel, largement prédominant en France pendant l'avant-guerre, que les rituels maçonniques ont été peu à peu « simplifiés » au point de ne se réduire parfois qu'à un vague et expéditif protocole d'ouverture des travaux d'une

assemblée. Quant aux grades eux-mêmes, souvent conférés dans des réunions où de nombreux récipiendaires étaient reçus en même temps, on y avait limité à l'extrême les « épreuves symboliques » pour privilégier les déclarations de principes philosophiques ou politiques.

Il est juste de dire que de nos jours, et particulièrement depuis la fin des années 1970, de tels excès ne s'observent plus que rarement. Toutes obédiences confondues, avec un zèle variable et une bonne volonté inconstante ici ou là, les francs-maçons français accordent généralement une place respectable à la dimension rituelle de leurs travaux – en y insérant sans difficulté, pour les uns, des préoccupations principalement spiritualistes et purement « initiatiques », et sans renoncer, pour les autres, à des intérêts davantage sociétaux.

Entre la diversité des Rites – que nous découvrirons plus loin – et le mélange des sensibilités maçonniques, le cadre rituel de la franc-maçonnerie révèle ainsi, dans sa mise en œuvre au quotidien, une considérable hétérogénéité – ou, pour le dire sur un ton plus positif, une impressionnante richesse – mais en

tout cas, au terme provisoire de près de trois siècles d'évolution, ce cadre s'impose plus que jamais comme une donnée incontournable de l'univers maçonnique et l'une de ses composantes les plus irréductibles.

Chapitre VIII

LES LÉGENDES

Comme l'ont établi suffisamment les travaux de l'anthropologie culturelle et les données ethnographiques depuis la fin du xix^e siècle, tout rituel est peu ou prou lié à un mythe qui le structure et lui donne sens – même si, bien souvent, le mythe apparaît second et non premier. Il en va de même en maçonnerie où l'on préfère toutefois parler de « légendes ».

I. De la maçonnerie des symboles à celle des légendes

Il fut un temps, l'histoire nous l'enseigne, où la franc-maçonnerie, réduite à des procédures très simples, faisait usage de quelques symboles à peine expliqués et ne recourait à aucune légende. En tout cas dans ses rituels, le texte des *Anciens Devoirs*, dont on a déjà mentionné l'origine et les usages, consistait pour l'essentiel en une histoire

rêvée – on dirait presque « mythique » – qui évoquait des monuments légendaires tirés de la Bible, comme la tour de Babel ou le temple de Salomon, sans toutefois les placer au centre de ses préoccupations. Et en toute hypothèse, c'était un texte lu et non « joué ».

Du reste, le système connu en Écosse à la fin du XVII^e siècle, structuré en deux grades, repose avant tout sur deux mots (J. et B.) et quelques outils du métier. Un témoignage écossais de 1691 décrit ainsi la transmission du « Mot du Maçon » (*Mason Word*), ce en quoi consistait alors principalement une cérémonie maçonnique :

C'est comme une tradition rabbinique en forme de commentaire sur Jachin et Boaz, le nom des deux colonnes érigées dans le temple de Salomon (1 Rois, 7, 21) avec en outre quelque signe secret donné de la main à la main, par lequel ils se reconnaissent et deviennent familiers l'un envers l'autre.

Il s'agit alors d'une maçonnerie descriptive, posturale et statique, sans légende opératoire.

Au cours du XVIII^e siècle, l'appareil symbolique de la franc-maçonnerie s'est à la fois organisé, simplifié et diversifié – en supprimant certains outils ou certains objets (notamment

diverses variétés de pierres) devenus incompréhensibles pour de purs spéculatifs, mais aussi au besoin, en créant de toutes pièces des symboles fondés parfois, nous l'avons dit, sur des erreurs de traduction. Ces symboles, empruntés au métier de bâtisseur autant qu'aux mathématiques, ne renvoyaient plus que très peu, ou même plus du tout, à leur usage opératif. Dans la tradition emblématique du xvi^e siècle qui les avait déjà largement utilisés bien avant la franc-maçonnerie, ils représentaient avant tout des notions morales : droiture, sagesse, mesure, etc. Du reste, des symboles d'origine alchimique, astrologique, voire kabbalistique, les noieront peu à peu, sans les faire disparaître, dans un ensemble bien plus vaste et donc plus hétéroclite.

À cette infrastructure austère manquait sans doute un peu de vie. Une source proche recélait pourtant toutes sortes d'histoires et de personnages fabuleux qui ne demandaient qu'à animer la loge : la Bible, présente dans la loge depuis toujours et témoin inévitable, en ces temps fondateurs, de tout acte de la vie sociale, surtout dans les pays de tradition protestante comme la Grande-Bretagne. C'est d'elle qu'allait surgir,

dans les années 1720, la première légende de l'univers maçonnique. Elle allait sans doute en transformer radicalement le destin.

II. Hiram : la légende fondatrice

Le but n'est pas ici d'examiner les nombreuses hypothèses qui ont été formulées sur les sources envisageables et les circonstances de formulation de la légende d'Hiram. Bornons-nous à constater qu'elle fait son entrée dans le rituel maçonnique entre 1725 et 1730 avec une nouveauté d'ampleur : ce n'est plus un simple récit, c'est devenu un « scénario ». Elle n'agrèmente plus une cérémonie, elle la structure entièrement.

Au fil du temps, cette légende a connu, elle aussi, des altérations diverses et plusieurs développements. Rappelons-en les points majeurs.

Elle met en scène Hiram dont il est fait mention dans la Bible où il apparaît soit comme un fondeur d'airain (Premier Livre des Rois), soit comme un artisan aux talents plus divers (Livre

des Chroniques). Mention au demeurant fugace et sans lendemain. Le texte biblique ne nous dit absolument rien d'autre à son sujet.

Dans la légende maçonnique, Hiram est devenu l'architecte du temple de Salomon. Gouvernant aussi tous les ouvriers – il est donc le Maître d'œuvre – il en contrôle la progression dans les « grades » du métier. On suppose en effet, dans cette légende, que trois grades existaient alors – ce que toute la tradition médiévale dément. Pour devenir Maîtres et en percevoir le salaire plus intéressant, trois « mauvais » Compagnons, surprenant Hiram demeuré seul sur le chantier pendant une pause, à l'heure de midi, lui enjoignent de leur livrer le mot secret grâce auquel, en des temps où les documents écrits n'avaient pas cours, on pouvait se faire reconnaître et recevoir la paye correspondant à sa compétence. Devant cette félonie, Hiram, modèle de l'ouvrier probe, refuse. Fous de colère, les trois compagnons lui assènent successivement trois coups qui le tuent.

Après quelques jours, son cadavre est retrouvé sous un monticule de terre rassemblé à la hâte par ses assassins. En découvrant son corps,

déjà en putréfaction, les compagnons envoyés par le roi Salomon témoignent de leur horreur en prononçant un mot en M.B. – dont il existe plusieurs variantes –, lequel se substituera désormais au « Mot de Maître » que connaissait Hiram et dont les compagnons ne savent pas s'il a pu être préservé.

Au cours de la cérémonie spécifique, attestée à Londres dès 1725, les Cinq Points du compagnonnage connus en Écosse depuis le XVII^e siècle deviennent le moyen de relever le candidat qui se substitue à Hiram mort, lequel est donc incessamment remplacé par tous les Maîtres reçus à ce grade et à qui on révèle le « nouveau Mot de Maître ».

Les résonances philosophiques et religieuses de cette cérémonie d'aspect nécromantique sont innombrables. Ce rituel s'éclaire notamment d'un fond chrétien évident et que des grades ultérieurs ont explicitement exploité – mettant par exemple en scène « Hiram ressuscité » – mais il a surtout la valeur d'un archétype. À partir de l'introduction de cette légende, la franc-maçonnerie prend une orientation nouvelle. Sa dimension « initiatique » est soulignée par ce «

drame sacré » que le candidat est appelé à revivre, lui désignant la voie maçonnique comme celle d'une mort et d'une renaissance de nature symbolique, thématique classique, depuis les mystères de l'Antiquité jusqu'à l'évocation chez saint Paul du « vieil homme » dont il faut se dépouiller pour accéder au Royaume de Dieu.

D'une nature entièrement différente de celle des deux premiers grades, le grade de Maître inaugure une nouvelle série, celle des « hauts grades » comme on les nommera bientôt, dont il est en fin de compte le premier échelon et le modèle générateur. On verra très vite apparaître d'autres grades, prolongeant et sophistiquant cette légende, lui en ajoutant d'autres. Ces grades, par leurs noms mêmes, trahissent la dette qu'ils ont envers le grade hiramique : Maître parfait, Maître élu, Maître écossais, etc.

Peu à peu, tous les thèmes associés à la mort d'Hiram ayant été épuisés (sa vengeance, son inhumation, son remplacement), la Bible fournira d'autres thèmes légendaires justifiant à leur tour de nouveaux grades, nous y reviendrons. Les cérémonies de la franc-maçonnerie, dans ses nombreux grades, ont ainsi composé une sorte de

« hiéro-histoire » jouée en permanence. Certes, cette inspiration religieuse initialement très forte viendra à s'épuiser – surtout en France et au cours du xix^e siècle –, alors qu'elle est restée à peu près intacte dans les pays anglo-saxons, contrées protestantes pétries de culture biblique. En France, on modifiera insensiblement les rituels pour substituer à une vision trop scripturaire et religieuse une perspective plus philosophique et « laïque ». Il n'importe, le fond légendaire demeurera jusqu'à nos jours le ressort le plus puissant des rituels maçonniques et l'attrait principal des hauts grades où il s'épanouit et donne lieu à d'interminables commentaires.

III. Histoire et légende : une équivoque maçonnique

La prégnance des légendes dans la vie maçonnique – au même titre, du reste, que les conventions symboliques elles-mêmes sur l'orientation topographique de la loge (théoriquement toujours est-ouest) ou l'heure des travaux (qui commencent imperturbablement à « midi » et s'achèvent prétendument à « minuit ») –

n'est pas sans effet sur la perception que les francs-maçons ont de leurs origines et de leur histoire. Le sujet a suscité tellement de malentendus qu'il mérite qu'on s'y arrête un instant.

L'univers maçonnique recrée, par ces artifices, un monde codé qui fournit un appui concret, imagé et vivant, qui procure un support perceptible et vécu à un processus intellectuel, moral et spirituel – selon des dosages variés – que les francs-maçons désignent sous le terme de « voie initiatique ». Légendes et symboles en sont les bornes, le décor et le vocabulaire. Le risque, cependant, est d'oublier leur caractère conventionnel, leur nature essentiellement heuristique : ils sont présents non pour eux-mêmes mais pour permettre, ou du moins faciliter, un certain cheminement de l'esprit. L'expérience démontre toutefois que nombre de francs-maçons finissent par ne plus apercevoir la différence de nature entre une légende – c'est-à-dire un récit qui, comme tout mythe, se situe au-delà du temps – et la chronique d'une histoire qui, des origines incertaines et lointaines, conduit

jusqu'à nous. D'où le statut singulier et souvent délicat de l'histoire dans le champ maçonnique.

Un érudit maçonnique contemporain, Pierre Mollier, a coutume de dire, de façon plaisante : « Les francs-maçons adorent l'histoire... surtout l'histoire sainte ! ». Il y a, dans ce propos aimablement ironique, beaucoup de vérité, et les conséquences n'en sont pas négligeables.

À l'époque où le légendaire maçonnique a commencé à se forger, puis à s'enrichir, c'est-à-dire dès le courant des années 1720 pour le moins, on entreprenait aussi – c'est l'un des objets des *Constitutions* de 1723 qui comportent une longue préface historique – de composer le grand récit des origines de la franc-maçonnerie. Certes, la critique historiographique moderne y pointe sans difficulté les erreurs, les absurdités et les invraisemblances d'une narration qui ne respecte ni les règles ni les méthodes de l'histoire documentée, telle que nous la concevons depuis environ la fin du xix^e siècle mais, du même coup, la légende d'Hiram – trame mythique du grade de Maître, d'apparition à peu près contemporaine des *Constitutions* – s'y trouve placée sur le même plan que la chronique supposée authentique de la

franc-maçonnerie depuis sa fondation présumée au Paradis terrestre !

Cette confusion des genres, évidemment caricaturale sur les points que nous venons de mentionner, devient pourtant moins décelable si on l'étend à d'autres domaines : ainsi de la filiation continue avec les maçons opératifs du Moyen Âge – garante d'une certaine légitimité de cette institution essentiellement moderne qu'était la Grande Loge en 1717 – pour ne pas parler des rapports avec la Rose-Croix – elle-même une fabulation littéraire, on le sait – ou encore avec les Templiers : pour ces derniers, l'illusion persiste d'ailleurs encore de nos jours dans l'esprit d'un certain public comme dans celui de certains francs-maçons, comme nous l'avons vu.

Gageons que, longtemps encore, l'esprit maçonnique vagabondera ainsi – pour le plus grand plaisir des francs-maçons eux-mêmes – entre l'histoire réelle et la légende ritualisée.

Chapitre IX

GRADES ET RITES

I. Les grades « bleus » : une genèse progressive

La maçonnerie qui sort du néant documentaire à la fin du XVII^e siècle en Écosse ne comprend apparemment que deux grades : celui d'Apprenti et celui de Compagnon. En réalité, dès l'origine, les choses étaient plus compliquées.

Si l'on s'en tient au premier système maçonnique écossais, encore réellement lié au métier de maçon – ces liens vont se distendre très sérieusement en Écosse dès le début du XVIII^e siècle, mais ne se rompent tout à fait que bien plus tard – la titulature des grades était précisément : *Entered Apprentice* (Apprenti Entré) et *Fellowcraft or Master* (Compagnon du métier ou Maître). Un commentaire s'impose ici car cette terminologie est équivoque.

Il existait en Écosse, depuis les Statuts Schaw promulgués en 1598 et 1599, une dualité organisationnelle qui opposait et conjugait tout à la fois deux structures : d'une part, la guilde municipale des Maîtres bourgeois – l'Incorporation –, possédant le monopole de l'emploi en même temps que le pouvoir civil ; d'autre part, la loge proprement dite, laquelle contrôlait et garantissait la progression des ouvriers dans les grades du métier. La loge recevait (*entered*) un apprenti qui était déjà chez son maître depuis quelques années – jusque-là il avait seulement été « enregistré » (*registred*) par l'Incorporation. Puis, au terme de quelques années, ce dernier pouvait aussi être reçu Compagnon. Toutefois, ce n'était pas une obligation car cette réception n'avait d'autre intérêt concret que de permettre, le cas échéant, d'accéder au statut de maître – non pas un grade, mais une qualité civile et professionnelle conférée administrativement par l'Incorporation. Or, ce dernier statut, qui faisait d'un simple ouvrier un patron, impliquait une dépense financière importante, sauf si l'on héritait le statut de son père – ou si l'on épousait la fille d'un autre maître.

C'est pour cette raison que le grade conféré par la loge se nommait « Compagnon ou Maître » : c'était un grade de Compagnon – le dernier du métier – qui pouvait donner accès à la qualité civile de maître. Toujours est-il que nombre d'ouvriers ne franchissaient jamais cette ultime étape : ils demeuraient ainsi, tout au long de leur vie, « d'éternels apprentis »...

Lorsque la franc-maçonnerie fit son apparition en Angleterre, à la fin du XVII^e siècle et surtout dans les deux premières décennies du XVIII^e – désormais très détachée du métier de maçon mais recrutant encore beaucoup dans les milieux professionnels, chez les artisans et les boutiquiers –, elle ne comprenait encore que ces deux grades, comme le montrent les *Constitutions* de 1723.

Le troisième grade, celui de Maître – non plus un statut civil mais cette fois un grade véritable, conféré lors d'une cérémonie rituelle spécifique – est mentionné pour la première fois à Londres en 1725 : il existait donc probablement auparavant, mais nous ignorons depuis quand. Le rituel nous en est connu grâce à la divulgation de Prichard, *Masonry Dissected*, publiée en 1730. On peut

alors comprendre comment il s'est formé par rapport au système précédent en deux grades dont témoignent les rituels écossais de la fin du XVII^e siècle : la salutation du grade de Compagnon – les Cinq Points du compagnonnage – est transférée au nouveau troisième grade et reçoit son explication, sa justification également nouvelle, par l'adjonction d'une légende : la légende d'Hiram. Du même coup, l'ancien grade final, celui de Compagnon du Métier, devenu le deuxième, est pratiquement vidé de son contenu. La divulgation de Prichard montre que la seule chose qu'on y enseigne est la lettre G (*God* et *Geometry*) qui est révélée au candidat dans « la chambre du milieu ». Là encore, une équivoque pointe à l'horizon.

Il y a en effet, selon que l'on se trouve en Angleterre ou en France, deux chambres du milieu, si l'on peut dire.

La première, celle de Prichard, comme de nos jours encore dans la maçonnerie anglaise, renvoie à une pièce en élévation par rapport au niveau de base du temple de Salomon. Cette chambre est d'ailleurs mentionnée dans la description biblique. C'est là, selon *Masonry Dissected*, que

les Compagnons « recevaient leur salaire » et qu'ils étaient admis à contempler la lettre G, signifiant aussi « Grandeur et Gloire ». Mais, lors du passage de ce système sur le Continent, il va subir une curieuse mutation.

La plus ancienne description du grade de Maître en France est trouvée dans la divulgation de 1744 intitulée *Le Catéchisme des francs-maçons*. Or, on y découvre que la Chambre du milieu est passée au troisième grade. Les Cinq Points du compagnonnage sont devenus assez logiquement les « Cinq Points Parfaits de la Maîtrise ». Mais où se situe cette nouvelle Chambre du milieu ? Apparemment au milieu du Temple, c'est-à-dire *a priori* dans le Sanctuaire (le Hékal). Peu à peu, les rituels du grade de Maître en France feront en effet apparaître à l'orient de la loge de Maître un espace momentanément dissimulé par un rideau, le Débir, c'est-à-dire le Saint des Saints, le lieu le plus sacré de ce Temple, là où Dieu résidait dans l'obscurité. On est passé d'une Chambre du milieu en hauteur à une Chambre du milieu dans le plan horizontal : elle est située entre le Ulam (le parvis de la loge, elle-même désormais

assimilée au temple de Salomon) et le Débir. Une différence topographique, du reste souvent ignorée, qui demeure entre la maçonnerie française – ou continentale – et celle de l'Angleterre. Erreur de traduction, comme on en a connu pour certains symboles maçonniques, ou développement délibéré ? Nul ne peut le dire à ce jour...

Mais pourquoi ces trois grades sont-ils dits « bleus » ? En juin 1727, le registre des procès-verbaux de la première Grande Loge de Londres mentionne pour la toute première fois le fait que le Vénérable Maître et les Surveillants des loges devront porter « les bijoux de la maçonnerie appendus à un ruban blanc ». En mars 1731, un autre règlement de la Grande Loge arrête que « le Grand Maître, son Député et ses (Grands) Surveillants porteront leurs bijoux, d'or ou de vermeil, appendus à des rubans bleus autour de leur cou et que leurs tabliers de cuir seront bordés de soie bleue ».

Cependant, à la même époque, ce sont des Britanniques qui introduisent la maçonnerie en France et ils y imposent leurs usages. Or, dans une divulgation imprimée, publiée en 1744, *Le*

Secret des francs-maçons, on peut lire que « dans ces assemblées, chaque Frère a un tablier fait d'une peau blanche dont les cordons doivent aussi être de peau. Il y en a qui les portent tous unis, c'est-à-dire sans aucun ornement, d'autres les font border d'un ruban bleu ». Et plus loin, le même auteur nous apprend que « le Vénérable, les deux Surveillants, le Secrétaire et le Trésorier » portent « un cordon bleu taillé en triangle ». Il est donc clair qu'à un moment quelconque, entre 1730 et 1745 environ, aussi bien en France qu'en Angleterre – mais à partir d'une initiative anglaise – les tabliers des membres des loges particulières, comme jadis uniquement ceux des Grands Officiers, sont devenus bleus. Il existe en fait à l'origine deux variétés de bleu : le bleu clair et le bleu foncé. Ce sont les deux nuances qu'adopta successivement le bleu de l'Ordre de la Jarretière, la distinction suprême de la monarchie britannique. La nuance claire est restée pour les loges « bleues », et le bleu foncé, simplement appelé en Angleterre *Garter Blue*, est celui de la Grande Loge. Par chance, le bleu clair était aussi, en France, celui de l'Ordre du Saint-Esprit, la décoration la plus élevée de la monarchie française.

La leçon générale qu'il faudrait en retirer est la suivante : depuis le début de la franc-maçonnerie, on a donné aux décors maçonniques une couleur évoquant délibérément l'une des plus hautes dignités du pays. La franc-maçonnerie, recrutant peu à peu dans toutes les classes de la société, s'est rapidement considérée comme une nouvelle aristocratie. Ne disait-on pas en France, dès 1744, que dans les loges « on ne regarde pas quant à la condition, tout Frère est réputé gentilhomme » ?

II. « Sublimes grades » et *Side Degrees*

Nul ne sait au juste quand ni pourquoi on a souhaité dépasser les trois premiers grades et forger puis répandre des grades encore plus élevés, que l'on nomme les « hauts grades » ou plus souvent en France, au XVIII^e siècle, les « sublimes grades de la maçonnerie ». En Angleterre, on les désigne souvent par le terme *Side Degrees* – les grades « latéraux » ou « d'à-côté ». De nos jours, en France encore, on parle aussi de « grades de perfection » ou de « grades de sagesse ».

En fait, tout a commencé par le grade de Maître qui lui-même, par sa structure, on l'a dit, est bien le premier des hauts grades – et non le dernier des grades bleus. Mais, dès le cours des années 1730 et surtout à partir de 1740, en France notamment mais aussi en Grande Bretagne, de nombreux grades font leur apparition et suscitent la passion des Frères. Pendant tout le XVIII^e siècle, ou presque, ce sont ces grades qui ont joui de la plus grande considération dans les milieux maçonniques : on pensait alors que les grades bleus n'étaient qu'une propédeutique et que les « choses sérieuses » commençaient en maçonnerie avec les hauts grades. Un modèle avait été créé, celui d'un grade fondé sur une légende : une histoire généralement biblique que le candidat était conduit à revivre en partie. On n'allait plus cesser de tirer ce nouveau fil...

Les premiers hauts grades exploitaient les suites de la mort d'Hiram : sa vengeance (les différents grades d'Élus), son inhumation (Maître Irlandais, empruntant de façon inattendue les récits rapportés par les Jésuites sur les cérémonies chinoises d'hommage aux défunts), son

remplacement à la tête des ouvriers (Maître Écossais des 3 JJJ à Paris).

Puis, les développements possibles liés au premier Temple – celui de Salomon– étant épuisés, on passa au second Temple, celui de Zorobabel, réédifié après la libération des Juifs de Babylone par un édit de Cyrus. Le grade de Chevalier de l’Orient et de l’Épée fut ainsi, entre 1740 et 1760 environ, le grade le plus répandu comme grade final, couronnant l’édifice maçonnique. Il mettait en scène l’évocation, qu’on trouve dans Néhémie (4, 12), des combats que durent soutenir les Juifs revenant vers Jérusalem, lesquels, tout en bâtissant, « travaillaient d’une main et tenaient l’arme de l’autre ». Il faut noter au passage que cette image figurait déjà dans le fameux *Discours* de Ramsay, en 1736, mais que ce dernier l’appliquait aux Croisés combattant les Infidèles pour la reconquête de la Terre sainte. Même s’il est très improbable que Ramsay lui-même, comme on l’a cru parfois, ait concouru à sa création, il ne fait aucun doute qu’on est venu chercher dans son texte le thème de ce grade qui allait devenir si fameux en peu d’années. Du même coup, c’est le

motif plus général de la chevalerie qui faisait son entrée dans le corpus maçonnique. Tout un monde...

Comme on l'a déjà signalé, la chevalerie maçonnique s'est rapidement identifiée à la légende templière. De la Stricte Observance Templière (SOT) au grade Chevalier Kadosh – si controversé dès le XVIII^e à cause de sa tonalité parfois vengeresse, laquelle prend des allures caricaturales vers la fin du XIX^e siècle – l'introduction de cette légende avec toutes ses variantes et tous ses raffinements a aussi insinué dans la conscience collective des maçons l'idée d'une filiation possible – évidemment illusoire, nous l'avons dit – entre l'Ordre martyr et la franc-maçonnerie elle-même. Quand on observe que les rituels de ce grade, à l'approche du XX^e siècle, en vinrent parfois à glorifier la lutte « héroïque » des chevaliers maudits « le Trône et l'Autel », on peut mesurer le chemin parcouru depuis la première mention maçonnique des chevaliers qui, en Terre sainte, mourraient pour la défense de la foi chrétienne et des royaumes latins de Palestine ! On voit aussi au passage comment un même thème légendaire, symbolique et rituel, dans ce

monde changeant et plastique qu'est la franc-maçonnerie, peut servir des desseins assurément très différents.

Sans prétendre à l'exhaustivité, il faut faire une place à part, dans la jungle inextricable des hauts grades, à ceux qui se rattachent aux « Écossais de la Voûte ». Une légende maçonnique fondamentale qui révèle que dans le sous-sol du temple de Salomon on avait mis à l'abri le mot de Maître – l'ancien mot, changé par prudence ou par nécessité depuis la mort tragique d'Hiram. Préservés d'âge en âge par une caste d'initiés, puis oubliés, cette crypte et le mot qu'elle renfermait sont redécouverts par le candidat. Le mot en question, dont il existe de nombreuses formes, n'est qu'une variante du nom de Dieu dans la tradition hébraïque, parfois qualifié, dans les rituels maçonniques, de « parole innominable » : tel est le secret, telle la clé finale de l'édifice maçonnique traditionnel.

À cette légende est souvent associée celle de « l'Arche Royale » dont la source première est un récit remontant au début du v^e siècle dû à Philostorgius, qui rapporte la découverte fortuite d'une voûte lors de la reconstruction du Temple.

Ce thème est au centre du grade britannique de *Royal Arch*, considéré outre-Manche comme le complément indispensable du grade – et non comme un véritable haut grade. En fait, le grade britannique de l'Arc Royal (traduction correcte de *Royal Arch*) intègre aussi une partie du grade de Chevalier d'Orient et bien entendu celui d'Écossais de la Voûte : un véritable concentré des légendes majeures de la tradition maçonnique.

Enfin, la franc-maçonnerie, née dans une culture chrétienne, a fait au personnage central de cette tradition religieuse, Jésus-Christ, une place majeure. Elle se trouve dans le grade de Chevalier ou Souverain Prince Rose-Croix, apparu au début des années 1760, dans l'Est de la France. Centré sur la découverte des trois vertus théologiques (Foi, Espérance, Amour) et la contemplation de la scène du Calvaire, le grade de Rose-Croix, par son titre, se rattache nominalement à la fabulation rosicrucienne qui fit grand bruit au XVII^e siècle, en Allemagne puis en France et en Grande-Bretagne, mais sans aucun rapport de filiation avec elle. La « vraie parole » qu'on y révèle n'y est plus seulement l'un des noms de Dieu, mais

celui de l'Homme-Dieu selon l'Évangile de Matthieu (1, 23) : Emmanuel. Ce grade fut considéré pendant tout le dernier tiers du XVIII^e siècle comme le *nec plus ultra* de la maçonnerie. Intégrant une cène de type protestant, dont le rituel s'achevait d'ailleurs sur ces mots, eux aussi tirés de l'Évangile : « Tout est consommé... »

III. Des grades aux Rites

Le nombre impressionnant des hauts grades, dont les décors – tabliers, cordons, sautoirs – ne sont plus bleus mais noirs, rouges, verts ou blancs, atteignait déjà plusieurs dizaines au milieu du XVIII^e siècle, bien plus d'une centaine avant la Révolution.

On ignore presque toujours les auteurs de ces rituels, mais on identifie certains des cercles de sociabilité qui les virent naître ainsi que les sensibilités intellectuelles qui les ont favorisés. Toujours est-il que leur diffusion s'opéra au gré du hasard, des rencontres fortuites, souvent par correspondance car les francs-maçons, à travers l'Europe entière – dont la langue de référence, dans les milieux cultivés, était le français –

échangeaient beaucoup entre eux. Peu à peu, à partir des années 1750 et plus encore dans la décennie suivante, deux mouvements se dessinèrent : le premier visait à donner un certain ordre à des grades, à fixer une séquence privilégiée pour les conférer ; l'autre avait pour objet d'en contrôler la pratique et la transmission. D'un côté, la science maçonnique, de l'autre le pouvoir. Deux visions qui, jusqu'à nos jours, n'ont cessé de s'opposer.

La séquence de ces grades ne s'est imposée que très progressivement, avec de nombreuses variantes de détail mais, au tournant des années 1760, certains repères étaient déjà assez bien fixés : d'abord la série « Hiramique » – Maître élu, Maître parfait, Maître irlandais, Maître écossais – ; puis les Écossais de la Voûte et l'Arche Royale ; ensuite la chevalerie maçonnique avec son prototype, le Chevalier d'Orient – bien plus tard le Kadosh – ; enfin le Rose-Croix, longtemps jugé indépassable. Certains grades lui tinrent d'ailleurs pendant longtemps la dragée haute pour le concurrencer dans ce statut de *nec plus ultra*, comme le grade

d'inspiration plus ou moins hermétique de Chevalier du Soleil, par exemple.

C'est alors que se dégagea la notion de Rite – ou Rit, comme on l'écrivait encore en France au xix^e siècle. Ce mot, qui domine aujourd'hui le vocabulaire maçonnique courant, surtout en France – en Angleterre on ne l'utilise pratiquement pas – possède en fait deux significations bien distinctes.

Le premier sens, le plus ancien, renvoie à l'ordre particulier dans lequel on attribue des grades, retenant certains et écartant d'autres, dans un système qu'on veut cohérent. C'est ainsi qu'au milieu des années 1780, le Grand Orient de France, ou plus précisément son Grand Chapitre Général, a fixé quatre « Ordres » (il s'en rajoutera un cinquième supposé rassembler tous les autres grades maçonniques de tous les systèmes) qui sont quatre hauts grades remarquables (Élu, Écossais, Chevalier d'Orient, Rose-Croix) pour donner ce que l'on nommera un peu plus tard le Rite Français (RF).

Quelques années plus tôt, entre Lyon et Strasbourg, sur une base allemande – la SOT déjà

évoquée – on avait construit le Rite (ou Régime) Écossais Rectifié (RER), en quatre grades maçonniques – le quatrième était celui de Maître Écossais de Saint-André et deux classes de l'Ordre Intérieur, un Ordre de chevalerie culminant avec le Chevalier Bienfaisant de la Cité Sainte (CBCS).

Il s'était aussi formé, à partir de grades d'inspiration alchimique, un Rite Écossais philosophique. Après la Révolution, sous l'Empire et la monarchie de Juillet, on vit apparaître le Rite de Misraïm puis celui de Memphis, en 90 et 95 grades, prétendant s'inspirer des mystères égyptiens.

Enfin, en 1804, venant d'Amérique, le Rite Écossais Ancien et Accepté (REAA) importa en France ses 33 grades, couronnés par celui de Souverain Grand Inspecteur Général et gouvernés par un Suprême Conseil. Ce Rite était promis dans notre pays à un immense avenir et devait s'imposer comme une juridiction de hauts grades de tout premier plan.

Lorsque l'on considère la liste de ces grades, de quelques-uns à plusieurs dizaines selon les

Rites, on retrouve partout des grades classiques, lesquels sont souvent les seuls vraiment conférés : on prit assez tôt l'habitude de ne pas tous les transmettre par une vraie cérémonie, mais plutôt par « communication », c'est-à-dire de façon virtuelle, en signant un document qui en atteste. Nombre de ces grades n'ont d'ailleurs jamais été écrits – surtout ceux des Rites Égyptiens. Pour d'autres, ce sont des grades secondaires qui sont éventuellement étudiés mais jamais mis en pratique, ou exceptionnellement. En définitive, ceux que nous avons cités plus haut représentent les « incontournables » du rituel maçonnique, aujourd'hui comme hier.

Le mot « rite » a cependant, au cours du xix^e siècle, pris un second sens. Il désigne cette fois la formule particulière des rituels des trois premiers grades, le détail des cérémonies qui s'y déroulent. Au XVIII^e siècle, aux variantes locales près, toutes les loges – quels que soient les rites de hauts grades qu'elles pratiquaient – possédaient à peu près le même rituel. C'est celui que l'on nomma plus tard le Rite Français, procédant de la plus ancienne transmission de la maçonnerie en France, venue d'Angleterre au début des années

1720. On vit aussi apparaître dans la seconde moitié du xix^e siècle des loges bleues dites « écossaises » : en fait, elles pratiquaient, pour les grades bleus, une simple variante du Rite Français. Il en fut différemment à partir du premier quart du xix^e siècle.

Lors de la rupture précoce entre le Suprême Conseil de France et le Grand Orient, en 1804, les membres du REAA résolurent de donner à leurs loges bleues un rituel spécifique. Il est représenté par *Le Guide des maçons écossais* qui s'inspire beaucoup d'une divulgation anglaise de 1760, *The Three Distinct Knocks* et fait droit à certaines particularités des loges « écossaises » connues en France au XVIII^e siècle. Dès ce jour, on a distingué, en France, les loges (bleues) du Rite Écossais et celle du Rite Français. Plus tard, au début du xx^e siècle, le RER étant revenu en France après une éclipse de plusieurs décennies, quelques loges bleues se mirent à leur tour à pratiquer son rituel, très différent des deux premiers. Enfin, il faut aussi noter la persistance de loges bleues de Rite Égyptien dont le rituel n'a cependant acquis des caractères très spécifiques que tardivement – au cours des années 1960.

Ainsi se compose le paysage rituel des loges symboliques – autre nom des loges bleues en France. On peut donc demander à un Frère – à une Sœur – quel est le Rite de sa loge. En Angleterre, cette question n’aurait tout simplement aucun sens : on y pratique partout le même rituel qui ne porte pas de nom mais concerne la maçonnerie des trois premiers grades, globalement désignée sous le nom de *Craft*– le « Métier ». Il n’existe entre les loges d’outre-Manche que de minces différences qui définissent ce qu’on y appelle des *Workings*, « manière de faire, de travailler », dont les plus célèbres portent des noms, comme *Emulation Working* par exemple. Cela n’empêche que lorsque ce rituel fut introduit en France, puis traduit en français au milieu des années 1920, on lui donna le nom de... Rite Émulation !

La création des Rites n’a pas cessé à l’époque contemporaine. Au début des années 1970, on a ainsi élaboré à Paris un Rite Opératif de Salomon qui combine, du reste assez habilement, des éléments empruntés au Rite Français, au RER et au « Rite » Émulation...

IV. La progression maçonnique : vanité ou « jeu sérieux » ?

Au même titre que les symboles et les rituels, les grades maçonniques ont toujours excité la moquerie des « profanes » : « À quoi leur sert-il de se parer de titres aussi vains et pompeux ? » demandent-ils volontiers. « Derrière quoi les maçons courent-ils en suivant les méandres improbables de ces échelles de grades au contenu parfois si déconcertant ? » La critique n'est pas nouvelle, mais l'attitude des maçons eux-mêmes envers les hauts grades a d'ailleurs toujours été nuancée, en tout cas très diversifiée.

Il ne fait aucun doute que le succès de la franc-maçonnerie, de ses origines à la fin du xix^e siècle, en France en particulier, a été en grande partie lié à la vogue inaltérable dont ont joui les hauts grades. Dans la France de l'Ancien Régime, on peut comprendre que des bourgeois prospères, puis de simples boutiquiers, aient pu trouver flatteur – bien que tout à fait illusoire, en vérité – de devenir « Chevalier » ou « Souverain Prince ». N'oublions pas l'affirmation tant de fois répétée dans les textes maçonniques de l'époque : la loge proclame l'égalité par le haut, c'est-à-dire qu'elle

considère tous les Frères comme des « gentilshommes ». Le signe le plus patent – aujourd’hui peu parlant pour nous – en est le port de l’épée en loge par tous les présents : à l’époque, dans le monde extérieur, seuls les nobles et les militaires avaient ce droit qu’ils préservaient jalousement.

Il ne faut d’ailleurs pas se tromper sur la portée de cette égalité proclamée. Les distances sociales demeuraient, les loges sélectionnaient leurs membres en reproduisant plus ou moins entre elles les ségrégations du monde profane. Dans les loges bourgeoises elles-mêmes, les « Frères servants » – les domestiques affectés au service du banquet maçonnique – ne pouvaient que très exceptionnellement dépasser le grade d’Apprenti ! Dans l’armée, où la franc-maçonnerie a prospéré, la plupart des régiments maçonnaient mais ils possédaient le plus souvent deux loges : une pour les officiers de bonne naissance et l’autre pour les « bas officiers », simples roturiers sortis du rang...

Cependant, l’explication paraît un peu simpliste de nos jours et cette vanité trop humaine n’a plus grand sens dans nos sociétés

démocratiques où elle ne semble plus vraiment déterminante. Pour rendre compte de l'attrait persistant des francs-maçons pour les hauts grades, il faut donc trouver un motif invariant du XVIII^e siècle à nos jours.

On n'en aperçoit pas d'autre qu'une certaine fascination, du moins un intérêt très vif, pour le mystère et pour cette expérience singulière tenant à la fois de la comédie italienne et du psychodrame en laquelle consiste la cérémonie rituelle qui conduit le postulant à incarner successivement, pendant quelques minutes, des personnages bibliques ou mythiques. Les hauts grades sont déroutants mais aussi attirants, pour de nombreux francs-maçons parfaitement sains d'esprit, normalement cultivés et de bonne compagnie, en raison de l'extraordinaire variété des sujets, des situations, des thèmes philosophiques ou légendaires qui les structurent et sont autant de motifs d'étonnement, de réflexion, de doute et de perplexité. Ce « jeu sérieux » ou ce « Grand Jeu » est une expérience à la fois psychologique et intellectuelle désormais totalement exotique dans notre monde « désenchanté ».

Certes, quelques-uns peuvent aussi se tromper d'adresse, si l'on peut dire : la recherche de connaissances mystérieuses, éventuellement de pouvoirs – psychiques, magnétiques, etc. – fait partie du folklore d'une certaine maçonnerie travestie dans ses caricatures, mais elle est parfois prise au sérieux par certains de ses membres. D'ailleurs, même pour ceux qui ne commettent pas cette confusion – sur laquelle reposent essentiellement les sectes de toutes sortes – le mystère qui entoure la franc-maçonnerie ne cesse de produire son effet collectif. La minutie avec laquelle certains maçons – éloignés de toute mystique de mauvais aloi – accomplissent les actes du rituel ainsi que la « bigoterie » maçonnique que nous avons déjà évoquée suggèrent que la maçonnerie joue parfois pour ses adeptes, le plus souvent à leur insu, le rôle équivoque d'une sorte de religion de substitution. Les « hauts grades » en sont alors volontiers le luxuriant sanctuaire.

Sans doute nombre de maçons « laïcs » récuseraient-ils cette approche mais, pour un observateur extérieur, leur déni n'est pas nécessairement convaincant. Si l'on trouve parmi

eux les plus nombreux partisans de la « simplification » des rituels, on en connaît aussi beaucoup qui sont intransigeants sur la place d'un chandelier ou le délicat décor d'un grade longtemps désiré...

Il reste que, depuis la fin du xix^e, en France surtout, il existe dans la franc-maçonnerie un mouvement plus ou moins hostile à l'existence des « hauts grades ». Né aussi bien dans le Rite Français que dans le Rite Écossais, ce mouvement dénonçait leur pompe désuète et surtout le fonctionnement aristocratique, voire autocratique, en tout cas non démocratique de ceux qui les dirigeaient – notamment pour le Suprême Conseil du REAA. Dans une maçonnerie alors principalement engagée dans le combat politique, cette attitude était logique et l'argument portait. De nos jours, cette vision est en déclin dans la plupart des milieux maçonniques car des réformes de structure y ont pourvu, mais une certaine réserve à l'égard des hauts grades subsiste parfois, sur un fondement tout différent.

Certains francs-maçons, fascinés par les « origines opératives », et notamment par le

compagnonnage qui, nous l'avons dit, n'est pourtant pas la source directe de la franc-maçonnerie spéculative mais lui a emprunté nombre de ses usages, considèrent que la « vraie » maçonnerie ne réside que dans les trois premiers grades, ceux directement liés à l'évocation du métier de maçon – une préoccupation qui disparaît presque entièrement des hauts grades qui, pour beaucoup, n'ont plus de maçonnerie que le nom. Le parcours maçonnique idéal consiste donc, dans cette perspective, à reproduire « en esprit » celui d'un simple bâtisseur de cathédrale : « devenir véritablement un Maître » est alors l'œuvre de toute une vie. Position respectable, non dénuée d'une incontestable sobriété et d'une réelle exigence, mais clairement minoritaire dans la franc-maçonnerie d'aujourd'hui.

Chapitre IX

L'ORDRE ET LES OBÉDIENCES

I. De la loge aux Grandes Loges

Lorsque fut fondée la première Grande Loge de Londres, en juin 1717, il est à peu près certain que, dans l'esprit de ceux qui s'étaient rassemblés, on ne venait pas de créer une institution. Tout au plus une réunion annuelle pour mutualiser les forces de quelques loges chétives en quête de protecteurs fortunés. Cependant, on venait de poser les bases d'un modèle qui, en peu d'années, allait s'imposer dans tout le monde maçonnique.

Les loges ont évidemment préexisté aux Grandes Loges. La Grande Loge de Londres et de Westminster mit du reste bien des années à convaincre les maçons anglais de la nécessité de se rallier à elle – et de payer, au passage, des droits nouvellement créés pour en entretenir la structure. Au tournant des années 1720, toutefois,

les jeux sont faits : ce sont les Grandes Loges qui vont régir et influencer le destin de la franc-maçonnerie. Les *Constitutions* de 1723 en furent la première manifestation, la plus éclatante, la plus novatrice et la plus durable : elles fixaient un texte unique pour le seul récit historique désormais acceptable – lequel démontrait, contre toute évidence, que la Grande Loge aurait toujours existé ! –, ainsi que les seules règles de fonctionnement admissibles pour les loges. Depuis lors, le débat n'a pas cessé dans les milieux maçonniques : la franc-maçonnerie n'y a-t-elle pas perdu en profondeur ce qu'elle y a gagné en puissance et en rayonnement ? En d'autres termes, les Grandes Loges (on dit plus généralement : les Obédiences, car toutes ne portent pas forcément le nom de « Grande Loge ») furent-elles une géniale innovation ou ne sont-elles qu'un mal nécessaire ?

Là encore, la différence culturelle entre les fondateurs britanniques et leurs émules français se fit rapidement sentir. Jusqu'à nos jours, la Grande Loge, en Angleterre, a été intégrée à l'*establishment*. Dans un pays où l'on a fait une révolution pour restaurer définitivement la

monarchie – certes devenue parlementaire – le Grand Maître, à l’instar du roi ou de la reine, reste en fonction des dizaines d’années et reçoit des hommages appuyés ainsi que de nombreuses marques de respect, mais il n’a pratiquement aucun pouvoir. Il reste que l’appareil de la Grande Loge et sa hiérarchie complexe sont révéérés par tous les francs-maçons anglais au même titre que les institutions les plus anciennes du royaume : hors de la Grande Loge, point de salut maçonnique ! En France, en revanche, les premiers Grands Maîtres n’étaient que ceux « des loges régulières du Royaume », mais la Grande Loge elle-même n’y fut longtemps qu’une administration embryonnaire assez peu estimée, notamment dans les provinces toujours hostiles, sous l’Ancien Régime, aux pouvoirs parisiens. La situation contemporaine a hérité de ces contradictions.

Fédérations de loges, selon des modalités juridiques et organisationnelles variables, les Obédiences sont devenues juridiquement des associations régies par la loi de 1901 – votée par de nombreux parlementaires francs-maçons – et elles donnent à la maçonnerie une personnalité

morale, mais aussi des instruments d'administration et de gestion. Elles sont aussi la face visible de la franc-maçonnerie, notamment pour les médias. La position des francs-maçons eux-mêmes, à l'égard de ces vitrines officielles, est en réalité ambiguë.

D'un côté, les francs-maçons développent volontiers un sentiment d'appartenance qui les pousse à voir « leur » Obédience sous le meilleur jour, à se flatter d'y appartenir et à prendre part, avec plus ou moins de malice, aux petites querelles interobédientiellles qui émaillent la vie maçonnique. La division extrême du paysage maçonnique, une relative spécificité de la France, conduit souvent à attribuer aux Obédiences des identités très typées. Les dossiers de presse dont se nourrissent régulièrement les hebdomadaires ne font d'ailleurs que propager ces visions quelque peu caricaturales : par exemple, on dira que le Grand Orient est « de gauche », que la Grande Loge est « symboliste », ou telle autre Obédience « très chrétienne ». Ces étiquettes commodes valent ce qu'elles valent. Elles ne sont pas entièrement fausses mais donnent au public une image bien trop simple d'une réalité interne

infiniment plus nuancée et plus complexe : bien des clivages passent au sein des Obédiences, voire au sein des loges, et l'on ne peut pas comparer une Grande Loge à un mouvement politique – voire religieux – doté de militants partageant une foi unique, sauf à prendre pour modèle un parti structuré par d'innombrables courants.

Du reste, et c'est le second aspect des choses, nombre de francs-maçons nourrissent aussi une réserve de principe à l'égard de l'Obédience, de son appareil, de ses formalités et de ses procédures. Méfiance encore plus prononcée dans les loges de province où l'on brocarde volontiers les « autorités parisiennes ». Une Obédience doit en effet faire respecter une Constitution, un Règlement général, effectue des rappels à l'ordre – notamment si les cotisations (on dit « capitations » dans le monde maçonnique) tardent à rentrer –, gère les différends entre les membres comme entre les loges elles-mêmes (il existe ainsi une « Justice maçonnique ») et prend régulièrement des sanctions (suspensions, radiations, etc.) : l'esprit français, prompt à fronder tout pouvoir, trouve ici de quoi exercer sa

verve à l'encontre de l'administration maçonnique.

Les Obédiences n'en sont pas moins l'interface entre deux niveaux de la réalité maçonnique : celles des Frères et des Sœurs, à la base ; celle des autres Grandes Loges qui, à l'étranger, abritent les francs-maçons.

II. Les institutions maçonniques : administration et diplomatie

Les querelles qui agitent parfois l'univers maçonnique sont évidemment en partie celles des hommes et des femmes qui le peuplent. C'est pourtant bien plus souvent celles des Obédiences entraînées dans d'interminables revendications de préséance, d'ancienneté, d'authenticité.

En Grande-Bretagne et dans les États américains, là où généralement il n'existe qu'une seule Grande Loge, être franc-maçon et appartenir à « la » Grande Loge ne sont qu'une seule et même chose. Dans un pays comme la France où l'on compte aujourd'hui une douzaine d'Obédiences bien connues et stables, une demi-douzaine

d'autres plus modestes – voire groupusculaires – et quelques dizaines de structures mal identifiées et dont la nature maçonnique prête même à discussion, la question se pose en des termes complètement différents. Le problème des « relations interobédientielles » est de ceux qui sollicitent le plus fréquemment les Grands Maîtres de différentes Obédiences. La course à l'influence supposée que « l'Ordre maçonnique » pourrait avoir sur la société en général et la volonté de faire prévaloir une vision particulière de la franc-maçonnerie en sont les principaux moteurs, mais l'ego parfois très développé de certains dignitaires et de leurs entourages n'arrange généralement rien à l'affaire.

La hiérarchie maçonnique, essentiellement élective, a du reste suscité des filières de participation au pouvoir où des méthodes empruntées au « monde profane » sont employées sans état d'âme. Les compétitions sont souvent rudes et les moyens mis en œuvre parfois peu élégants. Qui plus est, et cela n'est pas indifférent, si l'on est simplement « président » d'une association, on est ici « Grand Maître », « Souverain Grand Commandeur », voire « Grand

Prieur ». L'inflation des titres – justifiée d'ailleurs par un long passé qui permet d'en comprendre l'origine et le sens initial – confère parfois à des hommes et des femmes, dont la vie sociale a été digne mais parfois plus ou moins obscure, le sentiment d'une véritable reconnaissance qui trouble un peu les consciences et peut leur faire perdre le sens d'une certaine réalité. Là encore, les maçons « de la base » contemplent souvent avec un peu de consternation le « combat des chefs » qui en résulte.

Sur le plan international, on retrouve entre les Grandes Loges le même esprit de compétition. Le monde maçonnique, depuis au moins 1929, est officiellement partagé en deux camps : d'un côté celui de la « régularité », dont le siège est à Londres, la Grande Loge Unie d'Angleterre se qualifiant de « Grande Loge Mère du Monde ». De très nombreuses Obédiences dans le monde lui reconnaissent cette primauté – la maçonnerie « régulière » est encore très majoritaire sur la planète. Parmi les principes qu'elle impose, dans chaque pays, à la Grande Loge qu'elle « reconnaît », figurent la croyance en un Être suprême,

l'interdiction de toute discussion politique en loge et l'exclusion des femmes. Naturellement, les Grandes Loges régulières n'entretiennent aucune relation officielle avec celles qui ne le sont pas – du moins officiellement...

De l'autre côté, à ce groupe s'oppose celui des Obédiences « irrégulières », qui refusent évidemment ce qualificatif dépréciateur. C'est du reste la sensibilité largement prédominante en France et dans quelques pays qui ont subi son influence dans le domaine maçonnique, comme la Belgique ou l'Italie. Il ne faut cependant pas supposer dans ce second groupe une quelconque homogénéité qui s'opposerait terme pour terme à celle de la régularité anglo-saxonne. Certes, en France, sous la conduite du Grand Orient, on parle volontiers de « franc-maçonnerie libérale et adogmatique » mais il existe aussi des Obédiences qui, bien que n'étant pas reconnues par Londres, respectent parfaitement ou en grande partie les principes de la régularité.

III. Un « maçon libre dans une loge libre » ?

En 1956, Marius Lepage (1902-1972), un maçon d'expérience et de grand savoir, fit paraître la première édition d'un ouvrage qui devait en connaître plusieurs autres : *L'Ordre et les Obédiences*. Il y opposait ces deux notions et développait l'idée que :

Si l'Ordre est universel, les Obédiences, quelles qu'elles soient, sont particularistes, influencées par les conditions, sociales, religieuses, économiques et politiques des pays dans lesquels elles se développent.

L'Ordre est d'essence indéfinissable et absolue ; les Obédiences sont soumises à toutes les fluctuations inhérentes à la faiblesse congénitale de l'esprit humain.

Si le livre connut un si grand succès, ce fut parce que nombre de maçons se sont reconnus, peu ou prou, dans ces propos de Marius Lepage, sans pour autant renoncer à l'existence des Obédiences – les rares expériences conduites dans cette direction n'ont jamais vraiment prospéré.

Il reste donc pour tous, au sein de cet « Ordre » insaisissable, un dénominateur commun qui est la loge. Nous sommes ici sur un terrain encore plus consensuel dans la conscience maçonnique : le franc-maçon n'est vraiment tel que dans sa

loge. Le reste importe peu. Oswald Wirth, le maître de Lepage et lui-même un auteur maçonnique céléberrime dont les œuvres sont toujours lues, avait d'ailleurs popularisé une formule : « Un maçon libre dans une loge libre. » Quoi que l'on entende sous ces termes qui pourraient donner lieu à bien des commentaires, ils soulignent une dimension essentielle du projet maçonnique – nous aurons l'occasion d'y revenir : avant même la « liberté de pensée », expression très connotée philosophiquement, susceptible de multiples usages et pas unanimement acceptée, c'est la liberté de l'esprit que mettent en avant les francs-maçons. C'est même la valeur essentielle aux yeux de beaucoup d'entre eux. Sans doute la dernière qu'ils accepteraient d'abandonner : la loge, soulignons-le au passage, est fondamentalement une antisecte...

TROISIÈME PARTIE

ÉTHIQUE ET SPIRITUALITÉ DE LA FRANC-MAÇONNERIE

Chapitre XI

FRANC-MAÇONNERIE ET RELIGION

I. Une équivoque fondatrice

La franc-maçonnerie est née dans un contexte religieux, il serait vain de le nier. L'Angleterre ou l'Écosse des XVII^e et XVIII^e siècles sont des terres protestantes, imprégnées de culture biblique, où jusqu'à nos jours encore l'appartenance religieuse est en partie constitutive

de l'identité sociale. On retrouve naturellement cette origine religieuse dans les symboles et les rituels comme dans les premiers règlements et les usages les plus anciens de la franc-maçonnerie.

Il n'est évidemment pas sans signification que la loge soit identifiée au temple de Salomon, que le Maître incarne Hiram – classiquement présenté par une exégèse figuriste comme un type de Jésus-Christ – et que les hauts grades, nous l'avons dit, partent à la recherche d'un mot qui n'est le plus souvent qu'une des variantes du Nom de Dieu dans la Bible. Bible bien sûr omniprésente depuis l'origine dans la loge, Livre saint parmi tous en milieu protestant, sur lequel sont prêtés tous les serments et dans lequel on va surtout chercher, à mesure que la maçonnerie se développe, toutes les légendes de tous les grades qui voient le jour. Dès le XVIII^e siècle, en France comme en Angleterre, il y avait dans chaque loge un chapelain, généralement choisi parmi les ministres d'un culte établi, car toute assemblée de loge commençait et s'achevait par des prières.

Le fameux « Titre I^{er} » des *Constitutions* d'Anderson de 1723, « Concernant Dieu et la Religion », qui stipule qu'un maçon « ne sera pas

athée stupide ni libertin irréligieux », a fait couler beaucoup d'encre, surtout en France, mais le terme anglais *denominations*, qui figure un peu plus loin, est un « faux ami » qui renvoie explicitement aux différentes Églises chrétiennes. Au demeurant, depuis 1720, en Angleterre, une loi prohibait l'athéisme notoire. Imagine-t-on qu'un texte officiel, destiné à être publié, qui plus est rédigé par un pasteur (J. Anderson) sous la supervision d'un ministre de l'Église d'Angleterre (J. T. Desaguliers) ait pu vouloir dire autre chose ?

Les plus anciennes préoccupations de ces loges n'étaient du reste ni philosophiques ni symboliques ou « initiatiques », mais avant tout morales et pour tout dire charitables.

S'inspirant de l'esprit des confréries, répandues partout en Europe depuis le xi^e siècle environ, les premières loges avaient surtout pour objet de gérer la *Common Box*, la caisse commune qui permettait d'aider ceux que la maladie ou l'accident frappait durement. Une tâche typiquement religieuse dans l'Europe chrétienne et généralement assumée par les Églises ou les confréries qui en dépendaient plus

ou moins et qui avaient déjà, comme les loges, des bannières, quelques décors, des banquets communs et certains rituels.

Pourtant, dès le début, tout ne fut pas si simple. La franc-maçonnerie britannique a toujours interdit les discussions religieuses et insisté sur le fait qu'elle n'était ni une religion ni un substitut de religion. Si elle est le creuset de ce que l'on nommait, dans l'Angleterre du XVIII^e siècle, *liberty of conscience*, il ne faut pas se méprendre : en contexte anglo-saxon, cette expression veut simplement dire « liberté religieuse ».

Dans un pays qui avait connu un siècle et demi de guerres sanglantes entre les différentes confessions, la franc-maçonnerie – comme la Royal Society dès 1660 – va consigner dans ses règlements et imposer dans ses usages la tolérance la plus absolue en matière de religion – hormis l'athéisme déclaré. C'était un fait nouveau et à peu près unique en Europe. Une sorte de petite révolution dont la franc-maçonnerie a été tout à la fois l'un des produits et l'un des vecteurs.

En Grande-Bretagne (et plus tard en Amérique), où religion et État cohabitent depuis désormais plus de trois siècles, il en va toujours ainsi et personne ne s'en émeut. Il n'en est pas de même en France.

II. Une histoire contrastée

La franc-maçonnerie n'avait que peu de chances, *a priori*, de prospérer en France : elle passait d'un pays protestant, tolérant en matière religieuse et régi par le parlementarisme, à un royaume catholique en régime de révocation (depuis 1685, les protestants ne pouvaient plus exister pleinement) et où le roi – ou son principal ministre, en l'occurrence, Fleury, un cardinal – avait tous les pouvoirs. Pourtant, contre toute attente, les loges ont rapidement proliféré en France. Mais la franc-maçonnerie y a acquis des caractères nouveaux.

À aucun moment, la franc-maçonnerie française, au Siècle des lumières, n'est devenue un foyer d'activisme antireligieux, bien au contraire : elle a dû composer avec le pouvoir, donner des gages aux Églises. Cela n'a pas

empêché sa condamnation par le pape dès 1738, qui fut renouvelée en 1751. Certes, grâce à la complicité passive du Parlement, la bulle ne fut jamais enregistrée et demeura juridiquement sans effet, mais une fracture s'opéra dès cette époque entre la franc-maçonnerie et le Vatican.

Sous l'Empire, une bourgeoisie assez voltairienne parvint au pouvoir. Elle fut souvent maçonnisée à l'extrême, car l'élite du régime s'y retrouvait. Mais au cours du ^{xix}^e siècle, l'Église catholique s'arc-boute dans toute l'Europe contre la montée de l'incroyance et condamne sans nuance et sans examen tout ce qui ne lui fait pas allégeance : la franc-maçonnerie est de nouveau stigmatisée. Or, dans la France de la seconde moitié du ^{xix}^e siècle, nous le reverrons, une évolution également politique s'était produite. La répression de toute expression politique libre avait presque mécaniquement rejeté vers les loges, plus difficilement surveillées, les milieux libéraux. Cette modification sociale et politique de la mentalité des loges s'accompagne de la montée en puissance d'une certaine hostilité à « la » religion : celle qui avait, depuis plus d'un siècle et demi, toujours combattu la franc-

maçonnerie, l'accusant d'ailleurs, dès la fin du XVIII^e, d'un complot à la fois politique et religieux – notamment dans les fameux *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* (1798-1805) de l'abbé Barruel, un monument d'inventivité et de mauvaise foi.

C'est ainsi qu'en France – et pas ailleurs, sauf dans des pays catholiques qui connaîtront un peu la même évolution politique que la France, comme la Belgique et l'Italie par exemple – la franc-maçonnerie est passée de la *liberty of conscience*, au sens anglo-saxon, à la liberté de pensée : un euphémisme pour désigner une opposition déclarée envers les Églises en général.

En une cinquantaine d'années, chacun y a mis du sien : l'Église en faisant encore pleuvoir les condamnations toujours plus violentes et même injurieuses pour la franc-maçonnerie ; cette dernière en poursuivant son chemin vers l'anticléricisme systématique. Ce mouvement fut accompagné assez logiquement de l'apparition de « républicains atypiques », autour notamment de Charles Renouvier et plus tard de Ferdinand Buisson qui voulaient fonder une morale laïque – voire une « religion laïque » ! Toujours est-il

qu'en 1877, lorsque le Grand Orient renonce à l'obligation faite à ses membres, officiellement depuis 1849 seulement, de croire en Dieu et l'immortalité de l'âme, nul ne s'en étonne. Seuls les francs-maçons anglais, incapables de comprendre une telle situation, ayant oublié depuis des siècles la domination catholique, en prendront ombrage et décideront de couper définitivement des ponts déjà très fragiles avec les maçons français.

La loi de 1905, préparée et votée par un personnel politique où les francs-maçons étaient nombreux, fut le symbole et le point culminant de cette guerre idéologique. Elle fixa aussi le portrait désormais classique du franc-maçon radical-socialiste, libre penseur et « bouffeur de curés », une spécialité française qui fera les beaux jours des journaux satiriques et des gazettes d'extrême droite, sur fond d'antisémitisme – le « complot judéo-maçonnique »...

Dans un xxi^e siècle désenchanté, une France très laïcisée où le catholicisme est très affaibli – en tout cas privé de l'essentiel de son pouvoir d'antan –, une telle tension n'aurait plus guère de sens. De fait, elle s'est nettement apaisée depuis

le courant des années 1970. Les catholiques les plus avancés ont compris que les francs-maçons n'étaient pas des nihilistes, et certains francs-maçons sont revenus à leurs cérémonies et à leurs symboles.

Oubliant la religion et ses querelles séculaires, on s'est mis à parler de spiritualité dans les loges.

III. Une « spiritualité laïque » ?

Il subsiste incontestablement, en France, de nombreux francs-maçons, voire des loges entières et même des Obédiences, pour qui, de façon presque unanime, les questions religieuses sont extrêmement sensibles, toute affirmation en faveur d'une vision tant soit peu religieuse étant jugée comme une infraction grave à la « cause laïque ». Ces positions s'expriment même parfois avec une certaine virulence. Cela fait encore partie de la culture et parfois, lorsqu'elles sont poussées à l'extrême, ces attitudes participent d'un certain folklore maçonnique français. Pourtant, force est de constater qu'une autre approche est de plus en plus souvent rencontrée. Curieusement, elle recoupe sur de nombreux

points celle des maçonneries – surtout anglo-saxonnes mais également présentes en France – pour qui la référence à une transcendance, à Dieu explicitement, voire au Christ, est importante. Il en résulte une singulière recomposition de la pensée maçonnique sur ces sujets.

Depuis quelques années, une expression rencontre une grande faveur dans les loges pour tenter d'exprimer cette nouvelle perspective : on parle de « spiritualité laïque ». L'expression est délibérément ambiguë en raison de la réelle polysémie de l'adjectif « laïque », mais cette imprécision même permet à beaucoup de s'y reconnaître – un trait typiquement maçonnique.

Pour certains, cela veut dire simplement qu'être « laïque » (entendons : totalement détaché de toute considération religieuse) n'empêche pas de se poser les questions essentielles de l'existence – toute l'histoire de la philosophie est là pour en témoigner ! Voici quelques années à peine, un Grand Maître expliquait ainsi, devant le convent du Grand Orient de France qui ne le hua pas pour autant, que « la laïcité n'était pas une excuse à l'ignorance ».

Toutefois, cela signifie aussi, très subtilement, que l'objet du travail maçonnique s'est discrètement recentré sur la destinée humaine, le sens de la vie, sinon les fins dernières. C'est là un premier aspect des choses. Dans d'autres cas, mais dans le même esprit, on tend à confondre la spiritualité avec la morale laïque, ce qui est évidemment plus réducteur. Mais là encore, sur les questions de bioéthique par exemple, on est renvoyé aux sources de la morale (au sens presque bergsonien de cette interrogation : quelle est la norme spécifique d'une morale qui serait « laïque », face à une autre que ne le serait pas mais trouverait plutôt ses racines dans la religion ?). On mesure, à chaque fois, le chemin parcouru par rapport aux préoccupations d'il y a presque un siècle.

Pour d'autres encore, c'est le mot « spiritualité » qui est souligné : « la spiritualité, disait un Grand Maître d'une grande Obédience française, est un genre dont la religion est une espèce ». Comprendons : le dessein de la franc-maçonnerie est plus élevé, plus vaste, plus englobant.

C'est en cheminant dans un univers peut-être codé à son insu que l'homme peut faire la jonction avec un Grand Tout, percevoir le sens, et cela sans référence nécessaire à un dieu comme celui des religions classiques. Cette conception « holistique » dont la version confuse se retrouve dans les errements du New Age – et dont on trouve d'ailleurs des traces dans certaines loges – vise aussi à réconcilier les données de la science et les aspirations à la quête du sens. Le symbolisme devient ici le support privilégié d'une réflexion qui jongle avec les concepts et croise les notions. Cette seconde approche, très prisée, de la spiritualité laïque, est sans doute le centre de gravité de la pensée maçonnique française contemporaine.

Enfin, les tenants d'une vision plus classiquement religieuse se rallient volontiers à la formule pour en donner encore une autre interprétation, plus factuelle : est un « laïc » tout individu qui n'est pas engagé dans le ministère d'une Église, quelle qu'elle soit. Donc la plupart des croyants, « des fidèles », sont dans ce cas. Dans cette perspective, la spiritualité laïque ne s'oppose pas à la foi religieuse, elle peut aussi

bien la prolonger. La pratique maçonnique ne contredit donc pas, ni ne fait double emploi avec celle de la religion, elle lui permet de trouver de nouveaux champs d'exercice et de recherche, dans un contexte symbolique et rituel dont les origines, nous l'avons vu, sont largement religieuses.

De son côté, un haut dignitaire de la Grande Loge Unie d'Angleterre, réputée être le conservatoire de la maçonnerie « croyante » dans le monde, déclarait fin 2011 que la franc-maçonnerie n'avait rien à voir avec la spiritualité, et qu'il y avait justement la religion pour cela. Le rôle de la franc-maçonnerie, poursuivait-il, est seulement de former des hommes de haute moralité. Propos qui déconcerteraient sans doute plus d'un franc-maçon français, fervent de la cause laïque et habitué à une vision bien plus schématique de la franc-maçonnerie anglaise. Preuve de plus, s'il en fallait, que le rapport de la franc-maçonnerie – dans toutes ses composantes – avec la spiritualité est toujours plus complexe qu'on ne le croit, et que ne le croient parfois les francs-maçons eux-mêmes...

Chapitre XII

FRANC-MAÇONNERIE ET SOCIÉTÉ

Dès son premier essor, la franc-maçonnerie spéculative a entretenu avec la société civile – le « monde profane », comme disent les maçons – des relations pour le moins ambiguës.

Si, en Angleterre, la maçonnerie a toujours eu le souci de conserver son image « initiatique », proscrivant toute incursion dans le domaine politique, il n'en reste pas moins que ses premiers Grands Maîtres, nous l'avons vu, n'étaient pas dépourvus d'arrière-pensées politiques et que, depuis lors, elle a constamment recherché la protection du pouvoir et placé l'élite sociale du pays à des postes honorifiques en son sein. Dès son passage en France, le premier texte qu'elle y produit, le fameux *Discours* de Ramsay, renferme déjà des proclamations qui sont bien plus que des fleurs de rhétorique, à commencer par ces propos que l'on trouve dès les premières lignes du texte :

Les hommes ne sont pas distingués essentiellement par la différence des langues qu'ils parlent, des habits qu'ils portent, ni des coins de cette fourmilière qu'ils occupent. Le monde entier n'est qu'une grande république, dont chaque nation est une famille, et chaque particulier un enfant. C'est, Messieurs, pour faire revivre et répandre ces anciennes maximes prises dans la nature de l'homme que notre société fut établie. Nous voulons réunir tous les hommes d'un goût sublime et d'une humeur agréable par l'amour des beaux-arts, où l'ambition devient une vertu, où l'intérêt de la confrérie est celui du genre humain entier, où toutes les nations peuvent puiser des connaissances solides, et où les sujets de tous les différents royaumes peuvent conspirer sans jalousie, vivre sans discorde, et se chérir mutuellement.

En 1736, de telles affirmations n'étaient assurément pas politiquement neutres.

Malgré ses secrets formels, éventés depuis fort longtemps, la maçonnerie n'est pas si discrète qu'elle le dit et, si elle prétend être fermée, elle n'est en fait, tout au plus, qu'entrouverte. Il lui a donc fallu, au fil du temps, tisser un certain type de relations entre elle-même et la société. Là encore, des deux côtés de la Manche, les choix ont plus ou moins différencié.

Les hommes ne sont pas distingués essentiellement par la différence des langues

qu'ils parlent, des habits qu'ils portent, ni des coins de cette fourmilière qu'ils occupent. Le monde entier n'est qu'une grande république, dont chaque nation est une famille, et chaque particulier un enfant. C'est, Messieurs, pour faire revivre et répandre ces anciennes maximes prises dans la nature de l'homme que notre société fut établie. Nous voulons réunir tous les hommes d'un goût sublime et d'une humeur agréable par l'amour des beaux-arts, où l'ambition devient une vertu, où l'intérêt de la confrérie est celui du genre humain entier, où toutes les nations peuvent puiser des connaissances solides, et où les sujets de tous les différents royaumes peuvent conspirer sans jalousie, vivre sans discorde, et se chérir mutuellement.

I. Franc-maçonnerie et *establishment*

La franc-maçonnerie, en Grande-Bretagne, s'est structurée à une époque où le pays faisait la paix religieuse et se rassemblait autour d'un régime politique désormais incontesté : la monarchie parlementaire. Pluralisme et tolérance mutuelle étaient à l'ordre du jour. La franc-

maçonnerie mettant en pratique ces deux principes dans ses loges, on comprend que tout conflit avec le pouvoir était exclu, par hypothèse même. D'où le destin qui fut celui de la Grande Loge : devenir une des pièces de l'*establishment*.

En Angleterre comme dans la plupart des pays qui suivent son exemple et partagent sa culture, la maçonnerie est un milieu de reconnaissance sociale. Sa vie interne, rituelle et symbolique, n'est pas si secrète, et ses démonstrations publiques, par exemple sous la forme de processions solennelles, ne sont pas rares. Ses cadres sont choisis parmi l'aristocratie et les porteurs de hautes dignités dans l'État ou de hautes fonctions dans la société en général. Il n'y a pas si longtemps encore, un maçon anglais fraîchement initié en faisait part à ses amis dans la presse – et pouvait même les inviter à une *party* pour célébrer l'événement.

Dans une telle conception de la maçonnerie, religieusement conformiste et politiquement « neutre », l'objectif affiché est de contribuer à former des citoyens d'une moralité plus élevée. La formule la plus appréciée des francs-maçons américains pour décrire le dessein de la

maçonnerie le dit en peu de mots : « *To make good men better men* ». La seule « extériorisation » qui soit acceptée et même fortement encouragée est celle de l'action caritative à laquelle les Grandes Loges anglo-saxonnes consacrent chaque année des sommes très importantes, entretenant de nombreuses institutions médicales, de recherche ou d'assistance sociale. Aux États-Unis en particulier, ces contributions sont très visibles, et de nombreux hôpitaux s'ornent même du compas et de l'équerre qui signalent l'origine maçonnique des fonds affectés à leur fonctionnement.

Mais cet « apolitisme » proclamé n'est pas si neutre qu'il y paraît. Ce conformisme social n'est-il pas une forme subtile de conservatisme politique ? Il est significatif qu'en Angleterre l'antimaçonnisme – apanage de l'extrême droite en France – soit nettement de gauche. En outre, ce modèle ne fut pas toujours observé : faut-il rappeler qu'à la fin du XVIII^e siècle, la franc-maçonnerie, non seulement par l'intermédiaire de Frères isolés mais parfois grâce à l'implication de loges entières, joua en Amérique un rôle significatif dans le déclenchement de la

Révolution qui devait conduire à l'indépendance ?

Il reste que le précédent anglo-saxon a créé une première norme : la franc-maçonnerie ne critique pas les religions, n'intervient pas dans les questions sociales et ne s'occupe que de fournir à la communauté de bons citoyens. Même en France, d'assez nombreux maçons partagent aujourd'hui ce point de vue. Il n'en reste pas moins que c'est dans ce pays qu'est née une autre vision des choses.

II. La franc-maçonnerie « sociétale »

Il n'est pas exagéré de dire qu'en France, à la fin du xix^e siècle, la franc-maçonnerie était devenue presque unanimement une organisation politique. Cette situation avait cependant mis près de deux siècles à s'établir, comme on l'a rappelé plus haut.

Si, dans la seconde moitié du xx^e siècle, les choses ont pris un autre tour – notamment à cause de la terrible persécution vécue pendant la Seconde Guerre mondiale –, il reste que la «

tentation » politique de la franc-maçonnerie demeure un élément central de cette institution en France. Les hebdomadaires et les gazettes s'en font régulièrement l'écho, cherchant à établir le nombre de ministres, de parlementaires et de hauts fonctionnaires qui appartiennent à la franc-maçonnerie. Les déclarations de dignitaires, surtout du Grand Orient de France mais aussi de quelques autres Obédiences qui partagent plus ou moins sa sensibilité, le confirment : une certaine franc-maçonnerie estime clairement avoir une influence à exercer sur la société et sur le cours de la vie politique.

Il est cependant rare que la maçonnerie, même la plus « engagée », revendique une action politique au sens strict du terme : on préfère parler, dans les loges, de « questions sociétales », sans doute à cause de la piètre image qu'ont depuis quelques années les hommes et les partis politiques. Il faut pourtant reconnaître que la frontière est souvent incertaine, à tout le moins poreuse, entre la recommandation « sociétale » et la prise de position politique, surtout quand les dignitaires qui s'expriment sont eux-mêmes des représentants plus ou moins patentés, en tout cas

des membres actifs de partis politiques bien identifiés – classiquement le Parti radical mais plus souvent de nos jours le Parti socialiste.

Cette insertion de la maçonnerie dans le jeu politique est aussi, dans le paysage maçonnique lui-même, un facteur clivant : certaines de ses composantes la repoussent ouvertement, jugeant ce domaine étranger à la franc-maçonnerie, contraire à ses principes et dangereuse pour son identité.

Plurielle sur ce point comme sur plusieurs autres, la maçonnerie française a donc imaginé des dosages multiples de la politique, du symbolisme, du rituel ou de la spiritualité, pour formuler son projet.

C'est ce dernier que nous évoquerons dans sa globalité pour achever cet ouvrage.

Au fil des chapitres qu'on vient de lire, on aura mesuré la complexité de la démarche maçonnique, laquelle ne se résume pas aux caricatures diverses que l'on se plaît tant à en tracer. Quels sont donc, en fin de compte, la nature profonde et l'objet du projet maçonnique ?

Aucune réponse univoque à cette question ne peut être proposée, mais il est possible de distinguer au moins trois composantes dont la confrontation dynamique permet à chaque initié de vivre au moins un projet maçonnique : le sien.

Chapitre XIII

LE PROJET MAÇONNIQUE

Au fil des chapitres qu'on vient de lire, on aura mesuré la complexité de la démarche maçonnique, laquelle ne se résume pas aux caricatures diverses que l'on se plaît tant à en tracer. Quels sont donc, en fin de compte, la nature profonde et l'objet du projet maçonnique ? Aucune réponse univoque à cette question ne peut être proposée, mais il est possible de distinguer au moins trois composantes dont la confrontation dynamique permet à chaque initié de vivre au moins un projet maçonnique : le sien.

I. L'humanisme maçonnique

À la fin des années 1980, un écrivain maçonnique alors de renom, auteur de la première version du « Que sais-je ? » sur *La Franc-maçonnerie*, Paul Naudon, fit paraître un ouvrage

dont le titre était : *L'Humanisme maçonnique. Essai sur l'existentialisme initiatique*. Avec beaucoup de conviction et non sans talent, il y défendait l'idée que, conjuguant les intuitions de la Renaissance, les Lumières du XVIII^e siècle et les défis du monde désenchanté annoncé par Max Weber, la franc-maçonnerie pouvait proposer un chemin original, entre les engagements politiques décevants et les postures religieuses désormais intenable.

Il faut reconnaître que le mot « humanisme », avec tout le flou sémantique qui l'entourne – et peut-être à cause de lui – est celui qui paraît le mieux résumer l'idée que les francs-maçons d'expression française se font de la franc-maçonnerie. Au-delà des contradictions qu'il peut receler, et qu'il cache parfois mal, il les rassemble tous sur au moins deux notions :

- tout d'abord l'attachement profond à la dignité humaine, dans toute son extension. L'humanisme maçonnique proclame un message d'espoir dans la capacité paradoxale de l'homme à sublimer sa nature par ses propres moyens. C'est une vision positive et confiante de l'être humain ;

- la seconde notion centrale de l'humanisme maçonnique nous paraît être le respect en tout homme de cette dignité essentielle qui nous impose à son égard la tolérance fraternelle et la solidarité morale et matérielle. Dans cette perspective, la fin de l'action humaine est de permettre à chaque homme d'aider son semblable à atteindre sa pleine humanité. Là encore, cette ambition peut être réalisée de diverses manières : certains privilégieront l'action « capillaire », discrète et individuelle, qui engage chacun à agir là où il est : « les francs-maçons partout, la franc-maçonnerie nulle part », dit-on parfois, en souriant, dans les milieux maçonniques – c'est ainsi, par exemple, que les francs-maçons sont nombreux dans tous les réseaux associatifs ; d'autres préféreront l'action collective et publique, où les proclamations et les revendications portées à haute voix par la franc-maçonnerie – ou par l'une de ses composantes –, par le canal habituel de ses différentes Obédiences, prennent une place plus grande : « les francs-maçons partout, la franc-maçonnerie quelque part », comme le résumera plaisamment un Grand Maître.

II. L'ésotérisme maçonnique

La dimension ésotérique de la franc-maçonnerie qui semble impliquée par son symbolisme parfois exotique et des rituels volontiers déroutants – sans parler du parfum de Kabbale ou d'hermétisme dont on les assaisonne si souvent – paraît, quant à elle, s'imposer à un regard extérieur. Or, vu du dedans – ce qui est le comble, car *esôterikos* veut dire « de l'intérieur » –, cela ne paraît pas aussi évident à tous les francs-maçons. Au point que certains se revendiquent explicitement d'une « franc-maçonnerie ésotérique » – ce qui suggère implicitement que toute franc-maçonnerie ne l'est pas.

Au demeurant, cette césure ne passe pas forcément là où on l'imagine. Par exemple, la maçonnerie anglaise, fortement campée sur un théisme traditionnel, est à peu près complètement étrangère à toute spéculation de type ésotérique : le symbolisme maçonnique est, pour elle, un langage codé et univoque qui exprime « sous le voile de l'allégorie » des vérités morales venues du fond des âges. C'est pourtant dans le milieu diamétralement opposé de la maçonnerie laïque,

si présente en France, que l'on se méfie tout autant de l'ésotérisme comme éventuellement porteur d'un irrationalisme annonciateur du dogmatisme religieux tant redouté...

Le lieu n'est pas ici de redéfinir l'ésotérisme, mais d'en évoquer brièvement le statut dans la démarche maçonnique. Renvoyons ici aux études majeures déjà citées d'Antoine Faivre et retenons que l'ésotérisme n'est ni un corps de doctrines ni une qualité intrinsèque à des objets que l'on pourrait qualifier d'ésotériques, mais un certain regard porté sur le monde : monde vivant, chargé de correspondances, provoquant l'imagination créatrice et suggérant l'expérience de la transformation. Nul ne peut alors contester que le « système » maçonnique, quelle que soit la sensibilité de celui ou celle qui le découvre et s'y attache, comporte toujours, peu ou prou, cette dimension ésotérique.

Il se trouve que certains, dans une perspective psychologique et morale, y voient le moyen d'enraciner une action purement humaine que les proclamations politiques paraissent désormais impuissantes à fonder, et que d'autres y pressentent la possibilité d'un regard différent

posé sur eux-mêmes et sur l'univers pour tenter de résoudre des énigmes éternelles de la condition humaine auxquelles les religions classiques ne paraissent plus donner de réponse satisfaisante dans un monde désenchanté : les uns et les autres se retrouvent néanmoins sur une méthode commune qu'ils s'efforcent d'utiliser avec sincérité – au risque, qui est une chance, de partager parfois leurs visions apparemment divergentes, dans la fraternité et le respect mutuel.

III. La voie initiatique

Ultime expression qui englobe souvent, dans le discours des maçons, tout ce qu'ils veulent dire et peinent à exprimer clairement, à propos de leur engagement dans la franc-maçonnerie, la « voie initiatique » s'offre à une analyse sommaire. Analysons-la brièvement.

Dans « voie », il y a l'idée d'un parcours, d'un processus. La franc-maçonnerie est une recherche, un doute bien plus qu'une certitude initiale, une longue suite de questionnements et le ferme propos d'avancer toujours, d'aller droit

devant soi, à la découverte de l'inconnu, humain, intellectuel, moral ou spirituel. Elle est herméneutique bien plus qu'hermétique. La route est belle, car nul ne sait où elle conduit.

Dans « initiatique », il y a avant tout l'idée que tout est toujours à recommencer (*initiare* : commencer), que rien n'est jamais acquis, que la certitude n'appartient pas à l'homme mais que, pourtant, le scepticisme et le découragement ne doivent pas l'emporter. Ce doute même est libérateur puisque lui seul lui permet d'aller à la rencontre de sa vraie nature.

La voie initiatique, c'est ainsi que les francs-maçons désignent le cocktail improbable, au dosage infiniment variable, entre l'engagement citoyen et la démarche spirituelle que la franc-maçonnerie rend possibles, indifféremment, concurremment ou successivement.

Un chemin qu'ils parcourent, parfois avec courage, parfois sans trop y croire, depuis près de trois siècles et sur lequel, pour les rejoindre, une seule qualité est exigée : être une femme ou un homme de bonne volonté...

Bibliographie

Bauer A., Dachez R.,

- *Les 100 Mots de la franc-maçonnerie*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », n° 3799, 2007
- *Les Rites maçonniques anglo-saxons*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? » n° 3913, 2010.

Bauer A., Meyer G., *Le Rite français*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », n° 3918, 2012.

Bauer A., Mollier P., *Le Grand Orient de France*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », no 3607, 2012

Dachez R.,

- *Histoire de la franc-maçonnerie française*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », no 3668, 2003.
- *Les Rites maçonniques égyptiens*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », no 3931, 2012.

Dachez R., Pétillet J.-M., *Le Rite écossais rectifié*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? » no 3885, 2011.

Graesel A., *La Grande Loge de France*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », o 3607, 2008.

Ligou D. (dir.), *Dictionnaire de la franc-maçonnerie* édition revue, corrigée et augmentée par C. Porset et D. Morillon, Paris, Puf, 2006.

Murat J., *La Grande Loge nationale française*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », no 3742, 2006.

Picart M.-F., *La Grande Loge féminine de France*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », no 3819, 2009.

Prat A., *L'Ordre maçonnique. Le droit humain*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », no 3673, 2003.

Saunier E. (dir.), *Encyclopédie de la franc-maçonnerie*, Paris, Librairie générale française, 2000.

Viton Y.-M., *Le Rite écossais ancien et accepté*, Paris, Puf, coll. « Que sais-je ? », no 3916, 2012.

Table des matières

Introduction

PREMIÈRE PARTIE – PANORAMA HISTORIQUE

Chapitre I – Sources légendaires et mythiques

I – Le mythe opératif – II. Le mythe templier – III. Le mythe alchimiste et rosicrucien.

Chapitre II – La naissance britannique

I. La fondation de juin – II. L'arrivée en France – III. Les premières querelles maçonniques.

Chapitre III – L'expansion du Siècle des lumières

I. La France, « fille aînée de la maçonnerie » – II. L'aristocratie des « hauts » grades – III. La question de l'unité maçonnique française – IV. Illuminisme et franc-maçonnerie – V. Le cosmopolitisme maçonnique et le vent d'Amérique – VI. Les Lumières maçonniques et la Révolution française.

Chapitre IV – Les ruptures du XIXe siècle

I. Bilan d'un centenaire – II. Les deux familles maçonniques françaises au XIXe siècle – III. Le tournant de 1848 – IV. L'Église de la République.

Chapitre V – Heurs et malheurs de la franc-maçonnerie au XXe siècle

I. L'avant-guerre – II. L'immédiat après-guerre – III. Les enjeux contemporains.

DEUXIÈME PARTIE – L'UNIVERS MACONNIQUE

Chapitre VI – Les symboles

I. Les sources des symboles maçonniques – II. Les symboles dans la pensée et la pratique des francs-maçons.

Chapitre VII – Les rituels

I. Les rituels : un invariant anthropologique – II. Petite histoire des rituels maçonniques – III. Le discours maçonnique sur les rituels.

Chapitre VIII – Les légendes

I. De la maçonnerie des symboles à celle des légendes – II. Hiram : la légende fondatrice – III. Histoire et légende : une équivoque maçonnique.

Chapitre IX – Grades et rites

I. Les grades « bleus » : une genèse progressive – II. « Sublimes grades » et Side Degrees – III. Des grades aux Rites – IV. La progression maçonnique : vanité ou « jeu sérieux » ?

Chapitre X – L'ordre et les obédiences

I. De la loge aux Grandes Loges – II. Les institutions maçonniques : administration et diplomatie – III. Un « maçon libre dans une loge libre » ?

TROISIÈME PARTIE – ÉTHIQUE ET SPIRITUALITÉ DE LA FRANC-MAÇONNERIE

Chapitre XI – Franc-maçonnerie et religion

I. Une équivoque fondatrice – II. Une histoire contrastée – III. Une « spiritualité laïque » ?

Chapitre XII – Franc-maçonnerie et société

I. Franc-maçonnerie et establishment – II. La franc-maçonnerie « sociétale ».

Chapitre XIII – Le projet maçonnique

I. L'humanisme maçonnique – II. L'ésotérisme maçonnique – III. La voie initiatique.

Bibliographie