

*Que
sais-je ?*



LES RITES MAÇONNIQUES ÉGYPTIENS

Roger Dachez

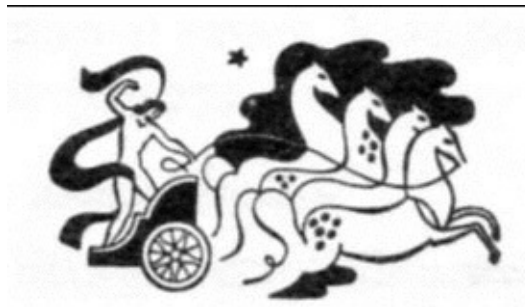
puf

QUE SAIS-JE ?

Les rites maçonniques égyptiens

ROGEZ DACHEZ

Président de l'Institut maçonnique de France



Introduction

Les rites maçonniques

Rien n'est plus équivoque, en franc-maçonnerie, que la notion même de « Rite ». Rien n'est pourtant plus évocateur, aux yeux du grand public, que cette notion, précisément, renvoyant à toute une imagerie de décors, de tabliers, et de « poignées de main » plus ou moins mystérieuses et suspectes...

Ce n'est pourtant pas l'essentiel du « Rite », aux yeux des francs-maçons.

Pour en saisir la nature et la portée dans ce contexte particulier, le terme lui-même doit d'abord être rapporté à ses significations les plus communes, telles qu'elles apparaissent, notamment dans les grands dictionnaires de référence en langue française.

Prenons, par exemple, le *Grand Robert* :

1. Relig. Ensemble des cérémonies du culte en usage dans une communauté religieuse, organisation traditionnelle de ces cérémonies.

Cérémonial, cérémonie, culte, liturgie. Prier dans quelque rite que ce soit. – Spécialt. Rite catholique. Rites occidentaux (*rit latin, romain, mozarabe, milanais ou ambrosien, lyonnais, cartusien, dominicain*, etc.) ; rites orientaux (*rit byzantin ou grec, syrien, alexandrin, maronite, arménien*...). Mélodie du rite grec – Rites protestants.[...]

Liturgie cathol. (écrit rit). Degré de solennité d'une fête. Rit simple, double.

2. (Fin XVII^e). Cérémonie réglée ou geste particulier prescrit par la liturgie d'une religion.

Cérémonie, pratique, rituel. Les rites pompeux du culte. Dans les rites des liturgies chrétiennes, on peut distinguer des rites d'honneur (baisers, prosternations...), de prière (postures), de bénédiction, de consécration (imposition des mains, onction), de purification, de pénitence, etc. (cf. I.-H. Dalmais, in *Initiation théologique*, t. I, p. 110-111). Rites correspondant à

chaque sacrement. aussi Sacramentel. – Congrégation des Rites (de la Curie romaine). – Rites juifs. Le rite du bouc émissaire. – Rites publics (exotériques), secrets (ésotériques). Rites d'initiation. Rites funèbres. Rites magiques. Magie.

3. [...] il n'y a pas de religion sans rites et cérémonies. À ces actes religieux, la représentation religieuse sert surtout d'occasion. Ils émanent sans doute de la croyance, mais ils réagissent aussitôt sur elle et la consolident [...].

H. Bergson, Les Deux Sources de la morale et de la religion, p. 212.

Par anal. Les rites d'une société secrète, des francs-maçons (rites maçonniques).

On mesure d'emblée que le mot « Rite », dans l'usage commun se rapporte surtout aux pratiques des grandes religions et s'associe étroitement aux notions de liturgie et de sacrement. Or la franc-maçonnerie n'est ni une religion, ni un culte. Elle ne promet pas le salut des âmes et ne délivre pas de sacrement.

On saisit donc sans peine que c'est dans un autre champ, moins spécifiquement religieux, qu'il convient d'insérer le « Rite » maçonnique. Un détour par l'anthropologie culturelle est ici judicieux.

Jean Cazeuueve [\[1\]](#) établit que le sens accordé au « rite » varie en fonction de son contexte d'utilisation. Le terme sera entendu différemment selon qu'il est employé dans le langage ordinaire, où il « désigne toute espèce de comportement stéréotypé qui ne semble pas être imposé par quelque nécessité ou par la réalisation d'une finalité selon des moyens rationnels » (comme c'est le cas pour une « institution désuète » ou un « mémorial périmé »), ou dans un domaine plus spécifique. En biologie par exemple, « la ritualisation est la formalisation d'un comportement à motivation émotionnelle » et elle est « rattachée au processus de l'évolution et plus particulièrement à l'adaptation aux fonctions de communication ». On pourrait ainsi parler de « rite » dans l'observation du comportement animal. Mais en psychopathologie et en psychiatrie, il est aussi question de rites névrotiques. Cependant, pour Jean Cazeuueve, « en réalité, tous ces emplois de la notion se réfèrent plus ou moins à celui qui désigne un comportement social, collectif, dans lequel apparaît plus nettement à la fois le caractère répétitif du rite et, surtout, ce qui le distingue des conduites rationnellement adaptées à un but utilitaire. Le rite se présente alors comme une action conforme à un usage collectif et dont l'efficacité est, au moins en partie, d'ordre extra-empirique ».

C'est donc aux confins de la psychologie collective et de la symbolique sociale,

sans jamais oublier, bien sûr, la référence sous-jacente aux usages religieux, que se définit le rite maçonnique.

On orthographie le mot soit en minuscules (« rites »), soit en majuscules (« Rites »). Dans le premier cas, il désigne simplement, dans l'usage maçonnique courant, ce que l'on devait plus exactement appeler les « rituels », comme une sorte de programme, de liste d'actions à accomplir et de paroles à prononcer pour être « conforme au rite ». Dans le second cas, il s'applique, en franc-maçonnerie, à un aspect différent. C'est en ce dernier sens que le présent ouvrage, comme quelques autres de la même collection, aborde les Rites Égyptiens de la franc-maçonnerie.

Dans cette seconde acception, le « Rite » est l'ensemble des étapes – en maçonnerie on parle de « grades » (ou parfois, mais un peu improprement, de « degrés ») – que l'on doit franchir, par des rituels appropriés et qui leur sont spécifiques. L'architecture d'ensemble que dessine alors un Rite maçonnique est à la fois un certain parcours – nombre et dénomination des grades, conditions de leur obtention, etc. – et une certaine façon de l'accomplir en recevant au passage des enseignements variés.

Dans l'univers maçonnique, les Rites – au sens second – sont nombreux et se sont différenciés, pour l'essentiel, à la fin du XVIII^e siècle, voire au cours du XIX^e siècle : le Rite Français, le Rite Écossais Rectifié, le Rite Écossais Ancien et Accepté et, parmi de nombreux autres moins répandus, les Rites Égyptiens. Si des invariants rituels et symboliques se retrouvent évidemment en chacun d'eux – c'est du reste ce qui fait l'unité fondamentale de l'institution maçonnique –, quantité de spécificités doctrinales et organisationnelles les distinguent et parfois les opposent.

La « maçonnerie essentielle », si l'on peut ainsi s'exprimer, n'existe donc que sous les formes changeantes de ses multiples Rites. Ce sont, en quelque sorte, les chemins qu'il faut nécessairement emprunter pour parvenir à son centre insaisissable.

Notes

[\[1\]](#) « Rites », Encyclopædia Universalis, 2011.

PREMIÈRE PARTIE

Chapitre I

L'Europe et le rêve égyptien

I. Souvenirs antiques

Dès l'aube de la civilisation européenne, l'Égypte a été souvent présentée comme le berceau du savoir, ou plus précisément de la sagesse, et le conservatoire des plus hautes sciences. Cette opinion, déjà défendue par de nombreux auteurs antiques, est évidemment à prendre avec d'importantes précautions.

Si l'Égypte n'a pas inventé l'écriture ni l'organisation politique de l'État – il faudrait plutôt chercher au nord, entre le Tigre et l'Euphrate, la source de telles innovations –, la civilisation égyptienne, politique, religieuse, artistique, a clairement dominé l'Orient antique. Sa magnificence et sa puissance se sont imposées pendant des siècles à toute une région du monde, celle-là même dont proviennent les bases culturelles de l'Occident. Soumettant sans faiblesse les peuples, vassalisant les États, seule contre tous ou presque, l'Égypte a fini par faire admettre à ceux qu'elle avait conquis que, pendant près de 3 000 ans, toute l'histoire avait tourné autour d'elle. Il y a toutefois dans cette vision des choses une large part de fascination aveuglante et de reconstruction *a posteriori*.

Parmi les sources qui ont imposé en Occident cette image de l'Égypte, il faut naturellement citer, en premier lieu, la Bible elle-même. Dans cet ensemble de textes, rédigés à des époques diverses et rassemblant des récits d'origines très variées, on rapporte essentiellement l'histoire en grande partie rêvée d'un « Peuple élu » guidé par Dieu lui-même, que ce dernier avait choisi de « sortir d'Égypte ». C'est donc, selon ce texte fondamental de la culture occidentale, sur les rives du Nil que Dieu avait trouvé les siens !

Jusqu'à Champollion et son déchiffrement des hiéroglyphes [\[1\]](#), dont le sens avait été perdu depuis longtemps, et même jusqu'aux acquis les plus récents de l'égyptologie moderne, l'Europe a cultivé pendant de longs siècles un « rêve égyptien ». C'est sur ce rêve que nous devons nous pencher.

Un point mérite ici d'être souligné. Dans le texte biblique, déjà, l'Égypte s'insère constamment dans une polarité admiration/haine qui fait qu'on respecte à la fois sa force et ses réalisations impressionnantes, mais que l'on crédite son chef d'une méchanceté tyrannique et ses prêtres d'une magie diabolique. Si l'égyptologie contemporaine, là encore, n'a rien confirmé de ces caricatures, il faut retenir qu'elles vont durablement marquer une certaine conception de l'Égypte, mêlant la fascination et la crainte, jusqu'à l'aube même de l'Europe moderne.

Si maintenant, franchissant quelques siècles, nous nous portons aux origines de la pensée philosophique, entre les côtes de l'Asie Mineure avec l'École de Milet, les rivages de la Sicile et de l'Italie méridionale avec l'École pythagoricienne, ou même au cœur d'Athènes où vont s'épanouir les plus grands philosophes antiques, nous y retrouvons la référence obsédante à l'Égypte.

À en croire leurs premiers biographes, nombre de philosophes antiques ont commencé leur carrière en effectuant un voyage plus ou moins prolongé en Égypte. Ainsi, Diogène Laërce, le plus illustre des doxographes antiques, attribue notamment un tel voyage à Thalès, Pythagore et Platon. Solon, le législateur d'Athènes, y aurait également séjourné et, aux frontières de la philosophie et la science, Hippocrate, le père de la médecine, était aussi réputé avoir parfait ses connaissances à l'ombre des temples de Memphis. Bien plus tard, au iv^e siècle de notre ère, Héliodore affirmera encore que Homère lui-même était Égyptien, fils d'Hermès Trismégiste et de la femme d'un prêtre thébain, et qu'il avait recueilli les récits de l'*Illiad*e à Memphis !

Naturellement aucun document ne vient corroborer ces affirmations répétées, mais rien ne permet non plus de les contester par principe. À tout le moins, elles contribuent à préciser une image.

Que représentait donc l'Égypte vers le v^e siècle avant notre ère ? Pour s'en faire quelque idée il faut aller chercher dans Hérodote (v. 484-v. 420), l'« inventeur » de l'histoire. Il consacre une centaine de pages de son *Enquête* [2] à une description soignée de l'Égypte – où lui-même s'était incontestablement rendu vers 450, tirant l'essentiel de ses informations des prêtres de Saïs, de Memphis et de Thèbes, même s'il paraît surtout s'être cantonné à la région du Delta. Ce portrait fondateur alimentera pour longtemps le rêve égyptien.

« Aucun autre pays ne contient autant de merveilles », nous avertit Hérodote. Quant aux Égyptiens, « ce sont de beaucoup les plus religieux des hommes ». Il s'étend longuement sur les sacrifices, les scribes et les prêtres, les cérémonies publiques, les fêtes, les oracles, les animaux sacrés, et ne manque pas de décrire les rites

funéraires – dont l'embaumement, si étrange pour les Grecs. Il souligne aussi la science médicale des Égyptiens. D'emblée, pourtant, un surprenant syncrétisme religieux apparaît puisque Héraclès est convoqué comme l'un des dieux de l'Égypte ! De même, il signale en passant, à propos d'Isis, qu'elle n'est autre que « Déméter en langue grecque ». « En fait, poursuit Hérodote, la Grèce a reçu de l'Égypte presque tous les noms de ses divinités. » On sait naturellement que cette assertion est historiquement fausse, mais elle met clairement en lumière cette confusion des cultures qui commençait à s'opérer alors même que les Grecs étaient encore, lorsqu'ils venaient en Égypte, sur une terre étrangère.

Or on sait qu'en 332 avant notre ère, Alexandre le Grand fit la conquête de l'Égypte. Trois siècles plus tard, elle deviendra une province romaine. Pendant toute cette période, la tendance mentionnée plus haut ne fera que s'accroître pour donner naissance à ce que l'on pourrait presque considérer comme une nouvelle Égypte. Mais cette Égypte tardive, l'Égypte hellénistique puis romaine, est en réalité la seule dont l'Europe médiévale, après le déferlement des hordes barbares et l'anéantissement d'une grande partie de la culture, conservera quelque souvenir et c'est sur elle qu'elle forgera le mythe égyptien. C'est là un point essentiel pour la compréhension de ce qui suit. Les seules bribes d'information dont on disposera pendant des siècles, jusqu'aux débuts de la recherche égyptologique moderne, seront des indications éparses dans Diodore de Sicile (i^{er} siècle avant notre ère), Strabon (v. 58 av. notre ère-v. 25 ap.) ou Plutarque (v. 46-v. 125), recopiant des notices plus anciennes ou surtout décrivant ce qu'ils pouvaient encore voir d'une Égypte dont la culture, les institutions et surtout la religion avaient été profondément hellénisées – n'oublions pas que depuis le milieu du iv^e siècle, plus aucun Égyptien ne montera sur le trône d'Égypte, mais seulement des Grecs.

Le paradoxe est que, de même que la Grèce conquise par Rome avait fini par coloniser intellectuellement l'*Urbs*, de même l'Égypte va diffuser *via* la Grèce, surtout vers Rome, un nouveau type de religiosité, celui des cultes à mystères que l'Égypte antique (« pharaonique ») avait parfaitement ignorés. La plasticité du panthéon grec permettra du reste la création de nouveaux dieux, totalement syncrétiques, comme Sérapis ; elle autorisera aussi la récupération des dieux égyptiens traditionnels sous des formes cultuelles différentes, adaptées à la culture grecque – et dont Apulée (v. 125-v. 170) nous fournit encore un intéressant témoignage, à propos du culte isiaque, dans *L'âne d'or*. Avec les deux divinités précédentes, Anubis deviendra le troisième pilier de la religion alexandrine, empruntant du reste les traits d'Hermès sous le nom d'Hermanubis. D'où l'équivoque persistante qui consistera à projeter dans une Égypte antique, oubliée et devenue inaccessible, les développements les plus tardifs auxquels elle avait donné lieu, notamment dans le Bas Empire romain.

En 529, l'empereur Justinien décidait de fermer les écoles philosophiques d'Athènes. Vers 535, il fit transformer le dernier temple d'Isis, à Philae, en église chrétienne. À cette époque, on avait déjà perdu la clé des hiéroglyphes, comme le montrent les *Hieroglyphica* d'Horapollon.

L'Égypte antique allait s'ensevelir sous les sables. Le rêve pouvait commencer.

II. La renaissance d'Hermès

En 1463 se produisit à Florence un événement capital, non seulement dans l'histoire de la culture européenne en général, mais singulièrement dans celle de l'ésotérisme occidental moderne. D'une certaine manière, c'est même l'un des moments fondateurs de ce courant de pensée. Cette année-là, Marsile Ficin (1433-1499), fondateur de l'Académie néoplatonicienne sous les Médicis et premier traducteur moderne des œuvres de Platon, acheva la traduction latine de 14 traités appartenant à ce qu'il est convenu d'appeler le *Corpus Hermeticum* – dont le premier ouvrage, le *Pimander*, donna longtemps son nom à l'ensemble de la collection. Tout un pan de la culture religieuse et philosophique antique revenait au grand jour. Or c'est d'Égypte que provenaient ces vénérables textes.

La littérature des *Hermetica* comprend, outre 17 traités rédigés en grec entre les ii^e et le iii^e siècle de notre ère, formant le *Corpus Hermeticum* proprement dit, l'*Asclépius* et les *Fragments de Stobée*. À la relative exception de quelques manuscrits de l'*Asclepius*, texte d'ailleurs cité par Saint Augustin dans sa *Cité de Dieu*, l'essentiel de ces sources avait été perdu au cours du Moyen Âge et totalement oublié. Imprimé en 1471, le *Corpus Hermeticum* sera également traduit en français dès 1574 sous le nom de *Pimandre*, titre qui lui restera longtemps.

À côté de ce qu'il est convenu de nommer « l'hermétisme populaire », ensemble de considérations astrologiques, alchimiques et de médecine occulte remontant sans doute aux deux ou trois derniers siècles avant notre ère, le *Corpus Hermeticum* ressortit à « l'hermétisme savant ». Ce sont des textes mystiques et philosophiques, d'un caractère assez synchrétique, mêlant des notions empruntées à la philosophie grecque, surtout au stoïcisme tardif et au néoplatonisme, et des croyances provenant de l'Égypte hellénistique. On peut aussi y discerner des influences juives et persanes. Tous ces textes furent écrits dans la région d'Alexandrie.

Série disparate due à des auteurs divers, restés inconnus, parfois contradictoires, le *Corpus* n'expose pas une doctrine limpide, unique et cohérente. On peut y trouver

diverses théories et cette plasticité rendra bien compte de l'extraordinaire polymorphisme des spéculations ésotériques qui prétendront s'en inspirer, dès le xvi^e siècle notamment. Au fil des textes, parmi les thèmes majeurs de cet hermétisme, on retrouve plusieurs des invariants de l'ésotérisme tels qu'ils ont été définis par A. Faivre [3] : l'idée de la Nature vivante, la doctrine des correspondances, la place de l'imagination active, l'expérience de la transmutation. Au point qu'on ne s'étonnera pas de l'assimilation abusive mais révélatrice qui, par le mot « hermétisme », désigne volontiers l'ésotérisme en général... [4].

Un point important est que tous les traités hermétiques étaient attribués à un personnage semi-léendaire mais dont on croyait vraiment qu'il avait vécu : Hermès Trismégiste (« Trois fois grand »), réputé avoir été le contemporain de Moïse. Depuis le iii^e siècle avant notre ère, comme l'atteste un décret des prêtres de Rosette, Hermès lui-même – fils de Zeus, dieu du commerce et des voyageurs, guide des héros et des âmes, le messenger des dieux – avait d'ailleurs été purement et simplement assimilé au vieux dieu égyptien Thot. Un autre décret, dû cette fois au juif Artapan, vers 200 avant notre ère, avait tout uniment identifié Thot-Hermès à Moïse ! Quant à Asclépios, dieu grec de la médecine, il avait tout simplement pris la place, dans l'Égypte hellénistique, de l'antique Imhotep, sage divinisé, architecte et médecin, dont le culte avait fini par dominer à Memphis. C'est donc par une référence mythique à l'Égypte qu'à travers le *Corpus* on combinait, en quelque sorte, la tradition biblique et la sagesse grecque. En 1614, pourtant, un érudit protestant genevois, Isaac Casaubon, démontrera l'impossibilité que ces textes aient été antérieurs à l'ère chrétienne. Cela ne compromettra cependant pas leur postérité.

Avec l'hermétisme néoalexandrin et toutes ses spéculations l'un des piliers de l'ésotérisme occidental moderne avait été posé comme venant d'Égypte – les autres étant la kabbale chrétienne, le paracelsisme, le rosicrucianisme et la théosophie dont Jacob Boehme (1575-1624) sera le père fondateur. Il influencera des auteurs aussi divers que François Georges de Venise (*De Harmonia Mundi*, 1507), Henricus Cornelius Agrippa (*De Occulta Philosophia*, 1533) ou encore John Dee (*Monas Hieroglyphica*, 1564) aussi bien que Robert Fludd (*Utriusque Cosmi Historia* [*Histoire du Macrocosme et du Microcosme*], 1617-1626).

Pourtant, au tournant du xvi^e siècle, un autre personnage allait illustrer de façon éclatante les prestiges attribués à l'Égypte et en enrichir encore le mythe.

III. La « religion égyptienne » de

Giordano Bruno

Né en 1548 dans la région de Naples, reçu chez les Dominicains en 1565 et ordonné prêtre en 1572, l'histoire de Giordano Bruno pourrait n'être, parmi tant d'autres, que celle d'un homme victime, au xvi^e siècle, de l'intolérance catholique et de l'Inquisition qui le conduiront au bûcher à Rome, après sept ans de procès et de prison, en février 1600, coupable de n'avoir pas rétracté ses « erreurs ». Il y a pourtant bien davantage à retenir de son singulier parcours intellectuel et humain.

Il importe peu ici que sa condamnation finale ait été liée à sa conception d'un Dieu-substance, nettement panthéiste par certains de ses aspects, et à sa théorie d'un univers infini – sans parler de sa défense, risquée à cette époque, de la doctrine copernicienne à laquelle il trouvait aussi une justification mystique : le soleil, comme le dieu dont il était l'image, se situait au centre de tout. La conviction qui portait Bruno était qu'il avait retrouvé – notamment par ses références à Hermès et une vision religieuse de l'astrologie – les bases d'une authentique « religion égyptienne » à laquelle un certain christianisme triomphant et désormais persécuteur – à partir du v^e siècle – avait donné le coup de grâce.

On voit ici un intéressant glissement de sens s'opérer. Bruno ne prétendait sans doute pas restituer une religion égyptienne telle qu'elle avait existé – et qu'il ignorait parfaitement – mais par cette expression il entendait une sorte de religion primordiale ou de culte primitif, à rapprocher sans doute de la *philosophia perennis*, de cette sagesse unifiante venue de fond des âges et qu'un certain ésotérisme occidental s'efforcera précisément de retrouver à partir de la Renaissance.

Or cette perspective neuve, en empruntant le fil rouge que lui fournissait le *Corpus Hermeticum* providentiellement retrouvé, identifiait une telle recherche à la tradition de l'Égypte antique. Une Égypte dont, une fois encore, on ne savait presque plus rien – et à laquelle, par conséquent, on pouvait tout prêter. Le sort tragique de Giordano Bruno, paradoxalement, donnera à ces constructions imaginaires une force particulière.

IV. Les fantaisies savantes d'Athanasius Kircher

C'est à un Jésuite, en revanche, qu'il allait revenir de leur fournir une sorte de

confirmation scientifique, ou du moins érudite – à vrai dire une pure fantaisie, de nouveau. Athanasius Kircher (1601-1680) fut considéré, en son temps, comme un immense savant, respecté en tant que tel, auteur d'un nombre impressionnant d'ouvrages sur les sujets les plus variés. On a pu voir en lui le dernier des polymathes [5] ou, comme l'a bien caractérisé l'un de ses biographes, un « homme de la Renaissance à la recherche du savoir perdu » [6].

On le présente aussi comme le père de l'égyptologie, ou du moins d'une certaine fascination savante pour l'Égypte. De 1652 à 1654, il publia en effet à Rome un monumental ouvrage de trois tomes en quatre volumes in-folio, intitulé *Œdipus Aegyptiacus*. Cette somme touffue, remplie de tableaux, de figures et d'illustrations diverses, demeure l'une de ses œuvres majeures et son retentissement fut considérable.

Il y développe plusieurs idées auxquelles il donne, par la force de son érudition, une autorité nouvelle. Notamment il y expose à son tour la conception d'une *prisca theologia*, d'une tradition jadis commune à toute l'humanité, enchâssée dans la sagesse égyptienne dont, pensait-il, on pouvait faire dériver tous les systèmes théosophiques de Zoroastre, d'Orphée, de Pythagore et de Platon, de même que la kabbale, pour laquelle il montre le plus vif intérêt. Hermès est naturellement convoqué à plusieurs reprises et il retrouvera même dans les cosmogonies égyptiennes les fondements anticipés de la religion chrétienne. Il persiste cependant, comme d'autres avant et après lui, à stigmatiser la magie noire des Égyptiens attribuée aux dévoiements opérés par Cham, le fils maudit de Noé, ancêtre supposé des fils du Nil.

D'autre part, Kircher entreprend aussi de redécouvrir les mystères de l'Égypte en décryptant les hiéroglyphes – deux siècles avant Champollion ! Malheureusement, sa tentative aboutira à une impasse. Malgré l'intuition juste que la langue égyptienne ancienne devait être proche du copte – langue que lui-même avait apprise à maîtriser – il ne vit dans les hiéroglyphes que des symboles idéographiques, des rébus à résoudre. Pour parvenir à en déchiffrer le sens, il travaillera sur la Table isiaque (*Mensa Isiaca*), vaste composition graphique de style égyptien découverte à Rome en 1527. On sait aujourd'hui qu'il s'agit en fait d'une production tardive, d'époque romaine, couverte de pseudo-hiéroglyphes dépourvus de sens ! C'est néanmoins à l'aide de ce code « retrouvé » que Kircher entreprendra de déchiffrer à son tour les inscriptions d'un obélisque où il verra tous les grands thèmes de la philosophie religieuse des Égyptiens, là où ne figure en réalité que la litanie des noms conventionnels d'un pharaon...

Athanasius Kircher, au terme d'un travail énorme, employant des hypothèses

totalelement erronées, voire franchement farfelues, et les appliquant à un document tardif, parfaitement étranger aux sources égyptiennes antiques, sans doute purement décoratif et sans aucun caractère d'authenticité quant aux données qu'il renferme, ne pouvait donc aboutir qu'à une fantaisie aussi imaginative que dépourvue de toute valeur scientifique. Il n'importe, grâce à des illustrations splendides, impressionnantes et suggestives qui connurent une belle postérité dans l'iconographie égyptianisante avant les apports de l'égyptologie moderne, il a fait passer un discours tout aussi flamboyant, et durablement imposé une conviction qu'il avait formulée ainsi :

« La sagesse hiéroglyphique des Égyptiens ne fut rien d'autre que la connaissance de la Divinité et de la Nature représentées sous diverses fables et images allégoriques d'animaux et d'autres choses naturelles. » [\[7\]](#).

Pétition de principe qui posait les bases d'une vision purement symbolique de tout l'art égyptien, y compris de son écriture – quel qu'en fut le sens réel –, laissant libre cours à toutes les ressources de l'imaginaire pour recomposer une Égypte plus que jamais fantasmée.

C'est bien celle dont allait hériter le xviii^e siècle, et avec lui la franc-maçonnerie.

V. Les romans égyptiens au début du xviii^e siècle

À l'aube du xviii^e siècle, tout un corpus d'idées, de doctrines, de légendes, était déjà constitué à propos de l'Égypte – dont on ne savait toujours rien de substantiel. Il ne restait plus qu'à le mettre en scène. Les romans égyptiens précédèrent ainsi de quelques décennies la maçonnerie égyptienne qui ne manquera pas de s'en inspirer.

On peut citer rapidement quelques « fantaisies orientales », comme celle de Jean-Louis Ignace de la Serre, parue en 1728, *Amosis, Prince Égyptien. Histoire merveilleuse*, ou encore le roman du Chevalier de Mouhy, *Lamékis, ou les voyages extraordinaires d'un Égyptien dans la terre intérieure* [\[8\]](#), avec la découverte de l'île des *Silphides*, publié entre 1735 et 1738. Le décor égyptien n'est ici qu'une façade, un prétexte à évoquer un merveilleux oriental où se mêlent apparitions, métamorphoses et prodiges, mais ils soulignent l'intérêt persistant – et même renouvelé – du public pour ce thème. En revanche, deux œuvres de la même époque sont d'une nature assez différente.

En premier lieu, *Les Voyages de Cyrus*, d'André Michel Ramsay (1686-1743), disciple de Fénelon – et franc-maçon notoire dans le Paris des années 1730 – paru en 1727. Roman « initiatique » au sens classique du terme, c'est-à-dire récit d'une éducation, c'est l'institution d'un prince parcourant un Orient antique de légende. Le chapitre III y accorde une place de choix à l'Égypte, présentée comme « la mère de toutes les sciences » où, à l'époque initiale du premier Hermès, « la nature obéissait à la voie des sages » et où l'on cultivait un monothéisme secret occulté par le polythéisme populaire, comme un écho assourdi de la révélation primitive : un thème qui aura une longue postérité.

Mais c'est surtout à l'Abbé Jean Terrasson, avec *Séthos, Histoire ou vie tirée des monuments, anecdotes de l'ancienne Égypte. Traduit d'un manuscrit grec*, publié en 1730, qu'on doit l'œuvre égyptianisante dont le retentissement sera le plus considérable et le plus durable. Fresque d'une tout autre ampleur, l'ouvrage se présente comme la traduction d'un document ancien et authentique alors que ce n'est qu'une œuvre de pure fiction. Mais le travail de Terrasson, authentique érudit et traducteur de Diodore de Sicile, emprunte cependant aux meilleures sources antiques alors disponibles et doit aussi beaucoup à Athanase Kircher dont il prolongera en retour, en les rendant plus accessibles, les constructions imaginaires. Il nous entraîne dans une Égypte souterraine, dans les sous-sols des pyramides, présentés comme les lieux mystérieux et retirés où les prêtres transmettaient aux initiés les connaissances secrètes : on retrouve ici la dualité supposée – mais qu'aucune documentation n'atteste – entre la théologie « exotérique » et polythéiste du culte officiel et la théologie « ésotérique », monothéiste, réservée aux élus. Le livre de Terrasson nous conte les épreuves de Séthos, reçu « aux mystères de la grande déesse Isis » à l'âge de 16 ans dans la pyramide de Gizeh et passant à travers les quatre éléments au sein d'un long dédale de couloirs secrets et profonds, jusqu'à la phase finale où il est admis dans la ville souterraine où, à l'abri des regards, ignoré du reste des humains, vit un peuple d'initiés servis par des « officiers inférieurs », candidats malheureux n'ayant pas surmonté toutes les épreuves mais empêchés à jamais de revoir le jour !

Nombre de rituels maçonniques s'inspireront plus ou moins directement de ces récits à grand spectacle. Par le biais d'une littérature de fiction que des érudits respectés cautionnaient du reste de leur autorité, les rêveries égyptiennes deviendront ainsi, parfois, des réalités maçonniques...

Notes

- [1] Ce travail, commencé en 1821, aboutit à la publication en 1824 du *Précis du système hiéroglyphique des anciens Égyptiens*, complété en 1828, puis d'une *Grammaire égyptienne* en 1836.
- [2] Telle est la traduction correcte du mot grec *historiè*, qui a donné « histoire ».
- [3] A. Faivre, *L'ésotérisme*, Paris, puf, coll. « Que sais-je ? », n° 1031, 1992.
- [4] Cf. également sur ce point : F. Bonardel, *La voie hermétique*, Paris, Dervy, 2002.
- [5] Du grec *polymathès* : « qui a étudié de nombreuses sciences ».
- [6] J. Godwin, *Athanasius Kircher*, Paris, J.-J. Pauvert, 1980.
- [7] *Oedipus Aegyptiacus*, vol. II, i, p. 40.
- [8] Notons au passage cette expression qui, dans sa variante alchimisante, aura un destin immense dans le rituel maçonnique sous la forme de l'expression acronymique « vitriol » : *Visita Interiorum Terrae Rectificando Invenies Occultam Lapidem* (« Visite l'intérieur de la terre et en rectifiant tu trouveras la pierre cachée »).

Chapitre II

Franc-maçonnerie, illuminisme et magie égyptienne au xviii^e siècle

I. Les origines de la franc-maçonnerie spéculative et l'ésotérisme

Le lieu n'est pas ici de revenir sur les circonstances d'apparition de la franc-maçonnerie spéculative, en Grande-Bretagne, au cours du xvii^e siècle essentiellement [\[1\]](#). Il nous faut cependant envisager les rapports qu'aurait pu entretenir la jeune franc-maçonnerie avec les spéculations ésotérisantes du temps et particulièrement avec les conceptions qui prévalaient à l'époque, comme on vient de le voir, sur la religion égyptienne antique.

Force est d'admettre que le bilan est assez léger. Il faut toutefois distinguer les textes et les hommes.

Une certaine historiographie maçonnique, imaginative et aventureuse, au xix^e siècle notamment mais encore parfois au siècle suivant, a pu attribuer à la franc-maçonnerie les origines les plus diverses. Parmi les hypothèses les plus en faveur au sein de l'école « ésotérique » de l'histoire maçonnique, les Rose-Croix et les alchimistes tiennent une place de choix. Nombre d'auteurs n'ont pas hésité à faire des uns et des autres les ancêtres véritables de la franc-maçonnerie : forcés de se protéger des profanes, ou désireux de travailler dans l'ombre, ils auraient pris le masque nouveau de la franc-maçonnerie pour y préserver et y transmettre leur doctrine et leurs symboles, pourvus d'un sens nouveau. Ces constructions imaginaires sont sympathiques et parfois pittoresques mais sans aucun fondement documentaire et, à vrai dire, sans la moindre substance.

L'histoire véritable des Rose-Croix a été faite ailleurs et les contributions modernes à l'histoire de l'alchimie ont apporté beaucoup de lumière dans un domaine

embrouillé à plaisir, pendant des décennies, par des historiens approximatifs [2]. Rappelons en quelques mots que le « cercle de Tübingen », conduit notamment par Johann Valentin Andreae (1586-1654), à l'origine des *Manifestes* publiés anonymement entre 1614 et 1616 (*Fama Fraternitatis*, *Confessio Fraternitatis*, *Noces chymiques de Christian Rosenkreutz*), adoptant un langage symbolique et hermétisant, avait en tout premier lieu pour ambition d'appeler à une « réformation générale », pour refonder sur des bases nouvelles une authentique république chrétienne en Europe. Destinés aux philosophes, aux savants et aux hommes d'État, les *Manifestes* faisaient cependant droit à une certaine philosophie de la nature ouvertement référée à la pensée de Paracelse. Ces auteurs, toutefois, dont l'identité n'est nullement mystérieuse aujourd'hui, n'ont jamais formé de fraternité secrète et l'histoire de Christian Rosenkreutz, dont ils font état dans leurs ouvrages, était évidemment un mythe fondateur sans base historique. Dès 1620 environ, le groupe s'était d'ailleurs débandé. Cependant, un peu partout en Europe, intrigués par ces proclamations et intéressés par les perspectives ouvertes, mais ignorant la nature véritable de ce qu'Andreae lui-même appellera plus tard un *ludubrium* (une plaisanterie, un canular), les esprits les plus sérieux répondirent à l'appel des Rose-Croix : parmi eux Robert Fludd (1574-1637), déjà cité. Il s'ensuivra toute une littérature, extrêmement copieuse et variée qui, pendant plusieurs décennies, indépendamment du projet initial – lui-même rapidement abandonné – va forger ce que l'on peut appeler la tradition rosicrucienne. Or, dès 1671, dans son *Silentium post clamores*, le médecin et alchimiste Michel Maïer (1569-1622), se fondant sur Plutarque, faisait déjà remonter les Rose-Croix à l'Égypte où, du reste, selon la légende des *Manifestes*, Rosenkreutz avait effectué un séjour...

Cette rencontre du rosicrucianisme, de la kabbale chrétienne, née en Italie à la fin du xv^e siècle, du paracelsisme et d'une alchimie devenue essentiellement une tradition littéraire avec la grande époque des traités du xvii^e puis du xviii^e siècle, aboutit à ce courant « hermético-kabbalistique » individualisé par Frances Yates notamment [3], qui constitue l'un des moments les plus féconds de la pensée européenne, dont Kircher fut peut-être l'un des derniers héritiers, parmi les plus étincelants, à une époque où la science naissante ne se séparait pas encore d'une authentique et profonde philosophie de la nature.

Or parmi les premiers maçons spéculatifs que l'on connaisse au xvii^e siècle, on retrouve un certain nombre d'hommes manifestement engagés dans ce courant de pensée : Elias Ashmole (1617-1692), initié à Warrington en 1646, amateur de choses anciennes, héraldiste, passionné d'alchimie, ou Robert Moray (v. 1608-1673), reçu franc-maçon en 1641, l'un des fondateurs de la Royal Society. Ces rencontres

personnelles expliquent peut-être que dès 1638, en Écosse, un poème effectue un rapprochement entre les maçons et la Rose-Croix – mais il ne s’agit que d’une allusion fugitive et parfaitement isolée.

En fait, rien, dans les textes eux-mêmes, ne justifie une telle évocation. Aucun des thèmes de la tradition hermético-kabbalistique ne se retrouve dans les plus anciens rituels maçonniques notamment ceux que l’on connaît en Écosse dans les dernières années du xvii^e siècle.

Surtout, l’Égypte est assez absente de cette documentation : pratiquement rien n’y fait référence même lointainement. Dans l’*Histoire du Métier* qui forme la première partie des *Constitutions* de 1723, compilées par James Anderson, sur une cinquantaine de pages, l’Égypte n’aura d’ailleurs droit qu’à quelques lignes relatives aux pyramides.

II. L’illuminisme maçonnique. Les Architectes Africains

Pour autant, la franc-maçonnerie, qui a bénéficié au xviii^e siècle d’une rapide progression à travers toute l’Europe, a connu des développements philosophiques et parfois mystiques empruntant aux courants ésotériques constitués depuis la Renaissance. Elle a été alors conçue par certains de ses adeptes comme une voie initiatique et illuminative mettant parfois en œuvre les symboles et les doctrines appartenant au courant hermético-kabbalistique qui a fini, mais secondairement, par s’y introduire. C’est la base de ce qu’il est convenu d’appeler l’illuminisme maçonnique.

Si ce courant de pensée fut surtout représenté, au sein de la franc-maçonnerie, par le Rite Écossais Rectifié (rer) dans le dernier quart du siècle [\[4\]](#), il eut aussi, dès le courant des années 1760, une première expression d’inspiration égyptienne – au sens que nous venons déjà d’examiner : la vision d’une Égypte reconstruite et largement mâtinée de culture grecque et de religiosité alexandrine. Ce sont les Architectes Africains – ce dernier mot, jusqu’à la fin du xviii^e siècle, voulant dire « Égyptiens ».

Karl Friedrich Köppen (1734-1797), commissaire aux guerres auprès du roi de Prusse et membre de la vénérable loge Aux Trois Globes de Berlin, fonda ce système maçonnique nouveau en 1766 ou 1767, peut-être avec l’appui et, prétendit-

on, le soutien matériel de Frédéric II. L'ensemble reposait sur un ouvrage de son cru, intitulé *Crata Repoa* (termes dont la signification, s'ils en avaient une, demeure inconnue), imprimé en 1770 et qui renfermait les principes de l'Ordre et surtout le panorama des différents grades. En 1773, seules quelques rares loges existaient à Berlin, en Suisse, mais aussi à Bordeaux où l'une d'elles fut créée en cette année-là. Officiellement abolis vers 1781, les Architectes Africains étaient déjà moribonds depuis quelques années.

Il reste que la référence de base du système, le *Crata Repoa*, un fascicule d'une trentaine de pages seulement, fut pendant longtemps tenue, dans les cercles ésotériques ou occultistes, pour un témoignage vénérable des annales les plus antiques de la vraie initiation « égyptienne », et ce à la fin du xix^e siècle encore. Les sept grades qui sont exposés sont rapportés à une antiquité imprécise mais font référence aux usages d'une Égypte hellénisée. Ces résumés – car il ne s'agit pas réellement de rituels – font du reste de nombreux renvois à des auteurs antiques (Plutarque, Jamblique, Diodore, mais aussi Tertullien et Clément d'Alexandrie). Il est d'ailleurs difficile de savoir si l'on doit considérer ces textes comme des séquences rituelles ayant été effectivement mises en œuvre, comme de simples résumés de chaque grade ou comme des récits lus au candidat au cours des cérémonies.

Le plan de la loge n'est pas précisé mais on y « invoquait » le soleil, la lune et les étoiles, et on y mentionne deux colonnes, ou « Betilies », entre lesquelles le candidat au premier grade de *Pastophoris* était placé, d'abord les yeux bandés et les mains liées, devant une échelle à sept degrés. Ce grade étant consacré à la physique (les causes des vents, des éclairs, du tonnerre), il effectuait des voyages et subissait l'épreuve des éléments, mais on lui enseignait aussi l'anatomie, l'art de guérir et de composer les médicaments, la langue des symboles et l'écriture vulgaire des hiéroglyphes.

Au cours du second grade de *Neocoris*, dont le but avoué était d'élever son esprit, il était soumis à la tentation d'une jeune femme s'efforçant de l'induire à un comportement coupable. S'il surmontait cette épreuve, il était purifié par l'eau.

Le grade de *Mélanophoris*, troisième grade, reprenait sur un mode « égyptien » la dramaturgie du grade de Maître classique : le candidat y contemplait notamment le cercueil d'Osiris et devait se disculper d'avoir pris part son assassinat. Un rapprochement inévitable, compte tenu de la structure même de la légende d'Hiram !

Quatre hauts grades suivaient : celui de *Christophoris*, l'impétrant faisait l'objet

d'une sorte d'armement chevaleresque, recevant « le bouclier de Minerve, qu'on nomme aussi Isis, et chaussant les bottes d'Anubis qui est identique à Mercure » et, armé d'un glaive, devait accomplir héroïquement le meurtre de Gorgone. Au grade de *Balahate*, le cinquième, dont le but est la chimie, le prétendant devait terrasser Typhon, assimilé au feu. Puis venait le grade d'*Astronomus*, où on mettait le récipiendaire en garde contre les « astrologues et les horoscopes », et enfin celui de *Prophète*, où il recevait notamment une croix et une robe blanche.

Si les noms des Officiers, en lieu et place des dénominations classiques, sont des mots grecs ou des noms empruntés aux récits mythologiques, on reconnaît, au fil des grades, finalement sans grande surprise, des thèmes très classiques de la franc-maçonnerie de l'époque. On voit ici que le décor égyptien est plaqué sur un contenu somme toute assez peu original.

Seul Ragon affirme, dans son *Orthodoxie maçonnique* (1853) que la version française du système comprenait onze grades dont il ne nous donne que les noms, les trois derniers étant ceux d'un ordre de chevalerie (*Armiger, Miles, Eques*). Il dit aussi que les Architectes Africains « se livraient à d'actives recherches sur l'histoire des mystères, des sociétés secrètes et de leurs différentes branches, et cultivaient les sciences, les mathématiques principalement ».

Nous ne savons rien d'autre d'un système maçonnique dont nous ignorons surtout les motivations initiales et la vie interne réelle. Après ce premier essai en demi-teinte et sans postérité, la voie restait donc libre pour une aventure égyptienne de la franc-maçonnerie.

III. Le cas Cagliostro

Malgré la fortune de l'Égypte, de son mythe et de son mystère, depuis au moins la Renaissance, la franc-maçonnerie du xviii^e siècle a finalement très peu subi l'influence du thème égyptien, si l'on met à part les Architectes Africains, assez anecdotiques comme on vient de le voir. On peut du reste s'interroger sur cette frilosité à l'égard d'une tradition qui avait tant passionné les cercles ésotériques et les milieux cultivés en général au cours des deux siècles précédents. Serait-ce la rémanence de cette réputation de magie noire jetée sur l'Égypte depuis les temps bibliques et qui était revenue régulièrement par la suite ? Peut-être. Toujours est-il que la première maçonnerie à se dire ouvertement « égyptienne » – et à connaître un certain succès, ne serait-ce que de scandale – ne fit rien pour contredire cette idée. Blanche bien plus que noire, sans aucun doute, la maçonnerie de Cagliostro était

incontestablement magique. Ce fut sans doute l'une des premières manifestations ostensibles de ce courant et de ces pratiques au sein de la franc-maçonnerie.

Né en 1743 à Palerme, en Sicile, Joseph Balsamo, dessinateur à la plume de son premier métier, dit Alexandre, comte de Cagliostro, est un homme massif au verbe haut, volubile et plein d'entregent. Dès 1768, il parcourt l'Europe en compagnie de sa femme, sa muse et son médium, Lorenza Feliciani, qu'il appellera désormais Serafina. Connu de la police à Paris dès 1772, on le retrouve à Londres en 1776 où les milieux maçonniques lui font un accueil agité mais où il prétend pourtant avoir été initié (à ce jour la preuve fait toujours défaut), puis dans les années qui suivent aux Pays-Bas, en Courlande (la Lettonie actuelle), en Russie, en Pologne. Malgré la réputation d'aventurier qui commence déjà à le suivre, il parvient à gagner la confiance du cardinal-prince de Rohan, à Strasbourg, puis va exercer ses talents et répandre ses prestiges à Bordeaux et surtout à Lyon où sa rencontre avec l'immense Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824), maître incontesté du terrain maçonnique et fondateur du rite, n'est guère concluante : le sage négociant lyonnais flairera trop vite le marchand d'illusion. En 1785, au faîte de son influence, Cagliostro est avec Rohan l'un des acteurs malheureux de l'Affaire du Collier qui lui vaut quelques mois de séjour à la Bastille, suivis d'un acquittement par le Parlement, peut-être moins soucieux de reconnaître son innocence que de stigmatiser la Cour et de dégrader encore l'image de la Reine.

Expulsé de France, après une nouvelle errance européenne, il parvient à Rome où, précédé d'un parfum de scandale, il est arrêté en 1789 et détenu par la police pontificale dans les geôles du château Saint-Ange. Condamné à perpétuité, tandis que Serafina est envoyée dans un couvent, il mourra dans les fers en 1795.

Proposant partout des remèdes alchimiques – ou réputés tels –, Cagliostro s'est posé avant tout en maître spirituel : « Je ne suis d'aucune époque ni d'aucun lieu ; en dehors du temps et de l'espace, mon être spirituel vit son éternelle existence [...]. Me voici : je suis noble et voyageur ; je parle et votre âme frémit en reconnaissant d'anciennes paroles. » [5]. Il affirme – ou réaffirme après quelques autres – l'origine égyptienne de la maçonnerie – en tout cas de la sienne ! – mais l'Égypte n'y joue en fait qu'un rôle mineur, c'est une étiquette bien plus qu'une source : selon lui, toute lumière vient de l'Orient, toute initiation de l'Égypte. Certes, mais dans tout son système, seul son titre de Grand Cophte (ou Copte), réfère explicitement aux anciennes traditions d'une des formes les plus archaïques du christianisme, improbable héritier, sur la terre de Memphis, de la sagesse des Pharaons.

Après quelques essais sans lendemain, au hasard de ses pérégrinations à travers l'Europe, c'est à Lyon, en 1784, qu'il fonde véritablement sa première loge «

égyptienne » : La Sagesse triomphante. Un temple sera même construit en 1786 aux Brotteaux. Deux ans plus tard, la loge entrera dans l'oubli. Une autre fondation a lieu à Paris en 1785 : Isis. Cette loge androgyne attirera un temps les noms les plus fameux de la capitale. Poussé par le succès mondain, Cagliostro ira même jusqu'à jeter les bases – purement théoriques – d'un Suprême Conseil placé sous la protection nominale de Montmorency-Luxembourg, alors Administrateur général du Grand Orient de France. Mais c'est à peine quelques mois avant la chute du comte. Maigre bilan, si l'on en juge par le nombre de loges et leur courte vie.

Des rituels qui nous sont parvenus, il ressort trois choses : le système de Cagliostro est globalement maçonnique, d'inspiration surtout magique, mais en rien égyptien. Égyptien, chez lui, veut dire juif – un trait peut-être hérité de son père : les références chrétiennes classiques de la maçonnerie de son temps ont été expurgées.

Surtout théurgiques ou magiques, selon les cas, les rituels de Cagliostro visent à la régénération – une influence de Martinès de Pasqually qui expliquerait les réticences de Willermoz ? –, font appel aux anges, recourent aux prières et requièrent un médium, notamment un enfant, dénommé « colombe » ou « pupille », à qui sont accordées des visions à travers un verre d'eau. Du grand spectacle devant une société, ébahie et frémissante, de personnalités des deux sexes appartenant au meilleur monde.

Cagliostro était peut-être plus grand qu'il ne fut, mais deux choses sont certaines : d'une part, son enseignement, possiblement contenu dans ses ouvrages de doctrine, aujourd'hui perdus, n'a pas reçu l'accueil favorable des milieux illuministes de son temps, comme cela aurait pu être le cas lors du Convent des Philalèthes où il fut invité en 1784, mais devant lequel il se déroba en posant des conditions inacceptables ; d'autre part, sans lien avec les essais antérieurs de « maçonnerie égyptienne », son système n'a eu aucune postérité directe : la filiation parfois alléguée avec le Rite primitif dit des Philadelphes, par l'entremise du marquis de Chefdebien, est illusoire et repose sur un contresens. Pour la maçonnerie égyptienne, un faux départ en quelque sorte.

Du reste, la Révolution allait bientôt balayer avec lui la maçonnerie dans son ensemble.

Notes

[\[1\]](#) Sur ce point nous renvoyons à R. Dachez, *Histoire de la franc-maçonnerie*

française, Paris, coll. « Que sais-je ? », n° 3668, puf, 2003, (3^e éd. 2009), notamment au chapitre I : « Les origines britanniques », et surtout à *L'invention de la franc-maçonnerie*, Paris, Véga, 2008.

[2] R. Edighoffer, *La Rose-Croix*, Paris, coll. « Que sais-je ? », n° 1982puf, 1994.

[3] Cf. en particulier : *La philosophie occulte à l'époque élisabéthaine*, Paris, Dervy, 1978.

[4] Cf. R. Dachez, J.-M. Pétillet, *Le Rite Écossais Rectifié*, Paris, puf, coll. « Que sais-je ? », n° 3885, 2010, chapitre III : « L'illuminisme maçonnique »

[5] *Mémoire pour le comte de Cagliostro accusé contre 1^e Procureur général. S.L.*, Paris, 1786, p. 12 sq..

Chapitre III

De retour d'Égypte, naissance des Rites Égyptiens

I. L'Égypte, du rêve à la réalité

Dans les dernières années du xviii^e siècle, le thème égyptien n'avait pas entièrement perdu sa vigueur. En témoigne notamment un possible rite maçonnique dit des Parfaits Initiés d'Égypte, fondé vers 1785 par le célèbre cartomancien Etteila, mais dont on sait peu de chose – depuis Court de Gébelin (lui-même franc-maçon dans la prestigieuse loge des Neuf Sœurs), qui l'avait affirmé dans son fameux *Monde primitif*, publié en 1781, on commençait à dire que les tarots étaient un « Livre égyptien » ; mais aussi l'énigmatique et obscur Ordre sacré des Sophisiens fondé en 1801, qui paraît avoir revendiqué une filiation égyptienne et dont on ne sait presque rien, si ce n'est le peu qu'en dit Ragon, dans son *Orthodoxie maçonnique*, en 1853, et qu'il décrit comme « éphémère » ! Ragon nous fournit surtout un indice précieux en ajoutant que cet ordre devait son origine « à quelques généraux français, faisant partie de l'expédition d'Égypte »...

De 1798 à 1801, un jeune général promis à un destin sans égal, Bonaparte, avait en effet conduit en Égypte une campagne aussi brillante que politiquement inutile. Mais, en marge de cette aventure militaire sans lendemain, une expédition scientifique avait impliqué sur le terrain plus de 150 savants, artistes, ingénieurs, qui rapportèrent une moisson sans pareille. Le produit de leurs observations et de leurs trouvailles fut consigné dans la monumentale *Description de l'Égypte*, un ouvrage de 23 volumes, dont la moitié de planches, qui sera publié entre 1809 et 1821. Au passage, on avait pu copier – avant que les Anglais ne s'en emparent – la fameuse Pierre de Rosette qui allait permettre à Champollion de percer le secret oublié des hiéroglyphes. Le rêve égyptien devenait enfin une réalité vécue et scientifiquement documentée.

C'est seulement en 1814 que paraît l'ouvrage fondateur, à bien des égards, de l'égyptophilie maçonnique du xix^e siècle, son siècle d'or : *La Franche-Maçonnerie*

rendue à sa véritable origine, un livre de près de 300 pages, dû à la plume d'Alexandre Lenoir et enrichi de planches superbement gravées.

Peu de révélations à en attendre, cependant. Après quelques chapitres d'une érudition pesante et aujourd'hui obsolète, visant à montrer que toutes les initiations viennent de l'Égypte ancienne, Lenoir veut surtout accréditer la thèse qu'il exprime ainsi : « Abstraction faite des formules qui appartiennent aux Francs-Maçons modernes, il est du moins constant que la Franche-Maçonnerie ne diffère en rien des anciennes initiations des Égyptiens et des Grecs ». Les comparaisons qu'il entreprend alors d'esquisser, vers la fin de son livre, entre les rituels maçonniques et les mystères supposés de l'Égypte antique (en fait intégralement tirés de *Séthos*), se limitent pourtant au premier grade. Lui-même admet qu'au-delà, il convient d'en chercher les sources ailleurs.

Il faut ici souligner un point essentiel : si Lenoir se fait le propagandiste ardent – mais peu convaincant – d'une origine égyptienne de la maçonnerie, il ne soutient pas pour autant une maçonnerie de « Rite Égyptien » ! Pour lui, c'est toute la maçonnerie – notamment celle du Rite Écossais Philosophique dont il relève – qui mérite cette qualification. Du reste, pour illustrer les caractères prétendument égyptiens des principaux grades de la franc-maçonnerie, c'est à ce dernier Rite qu'il fait référence et à nul autre. Il ne mentionne d'ailleurs aucun Rite spécifiquement égyptien : c'est dire qu'à ses yeux, comme à ceux de l'immense majorité de ses contemporains, il n'en existait tout simplement pas.

La maçonnerie égyptienne proprement dite allait précisément naître peu après.

II. Apparition du Rite de Misraïm

Si l'on oublie la filiation illusoire avec le Rite Primitif de Namur – lequel, à l'époque où on le crédite d'avoir enfanté le premier Rite Égyptien, n'existait pas encore –, et si l'on pardonne aussi à Robert Ambelain l'incroyable et insoutenable légende des sociniens de Venise fondant le Rite en 1788, l'historiographie initiale de Misraïm repose sur un constat assez simple : il apparaît en Italie, vers 1810, dans des cercles de francs-maçons français ayant pris part à la conquête du pays par Napoléon. Il est alors composé de 77 grades dont seuls les onze derniers lui sont spécifiques, comme l'atteste un diplôme de la loge La Concorde à Lanciano, en 1811. Mais le 77^e et dernier grade, de Grand Inspecteur Intendant Régulateur de l'Ordre – évoquant irrésistiblement le Souverain Grand Inspecteur Général du 33^e et dernier degré du tout jeune Rite Écossais Ancien et Accepté (reaa) –, sera bientôt

supplanté par d'autres grades, portant l'échelle à 90 degrés avant 1813. L'année suivante, le Rite, qui n'oubliera jamais ses racines italiennes, faisait son entrée en France.

D'emblée, un trio fraternel s'impose dans cette histoire : celui des Bédarride. Originaires du sud de la France, d'une famille issue des communautés juives du Comtat Venaissin, Marc, Michel et Joseph, respectivement nés en 1776, 1778 et 1787, après une carrière modeste dans les armées françaises parties à la conquête de la péninsule, furent initiés dans des loges militaires et reçurent en Italie différents grades. S'agissant cependant des grades spécifiques à Misraïm, et en particulier le fameux 77^e et dernier mentionné plus haut, on ne peut se fier qu'à leurs dires [1] quant à la date et au lieu de leur initiation : il n'en subsiste aucune trace. Nantis de ce viatique à l'origine incertaine, tous trois n'en rentrèrent pas moins en France au début de l'année 1814.

Le 9 avril 1815, ils établissent à Paris un Suprême Grand Conseil Général du 90^e degré pour la France et, le mois suivant, une loge est fondée à Paris pour pratiquer ce Rite, sous le nom de L'Arc-en-Ciel. Très vite, ils font une recrue de choix avec Jean-Marie Ragon (1781-1866), plus tard auteur à succès du *Cours philosophique et interprétatif des initiations modernes et anciennes* (1843) et de *l'Orthodoxie maçonnique* (1853) [2], ainsi que de nombreux rituels. Pour l'heure, Ragon présidait la brillante loge des Trinosophes au Grand Orient de France, laquelle aurait pu devenir un vivier flatteur et fécond pour le nouveau Rite. Séduit par le système des Bédarride – il publiera même la plus ancienne version connue des *Arcana arcanorum*, promis à un grand avenir dans l'histoire du Rite –, Ragon en proposera avec d'autres l'agrégation au Grand Orient dès 1816. Mais, à peine arrivé en France, le Rite de Misraïm connaît son premier schisme : un groupe se sépare des Bédarride, et des Frères « scandalisés du trafic que des importateurs osaient faire de cette maçonnerie » entreprirent de créer un nouveau Suprême Conseil. Ce dernier, pas d'avantage que le premier, n'obtiendra l'accord du Grand Orient qui, dès 1817, non seulement refusera d'intégrer Misraïm, mais interdira même à ses membres la fréquentation des loges égyptiennes.

Tandis que Ragon et ses amis repartent vers d'autres horizons, les Bédarride poursuivent la diffusion de leur Rite : en 1818, il compte quatre loges bleues à Paris et une en province, tandis que les ateliers de hauts grades se mettent en place, non seulement à Paris, mais aussi à Bordeaux et Marseille. En 1821 et 1822, ce sera le tour de Metz, Besançon, Lyon, Montauban, Sedan et même Lausanne et Genève : au total près d'une vingtaine de loges en une demi-douzaine d'années.

Dès 1822, pourtant, c'est la police cette fois qui porte un rude coup à ce nouveau

régime maçonnique fondé par un trio de demi-soldes et suspecté – à tort ou à raison – d’actives sympathies bonapartistes, alors que les ultras tiennent France le haut du pavé. Pour ne citer qu’un exemple, Joseph Briot (1771-1827), l’un des dirigeants de la Charbonnerie, une société secrète politique à visée révolutionnaire venue d’Italie et introduite en France vers 1820, avait également été l’un des fondateurs de L’Arc-en-Ciel. Toujours est-il qu’après quelques perquisitions, le coup de grâce est donné en janvier 1823, lorsque le Tribunal correctionnel condamne les Bédarride à une amende et surtout prononce la dissolution de l’Ordre de Misraïm. Ce dernier ne s’en relèvera jamais vraiment. Malgré un bref sursaut parisien au début de la Monarchie de Juillet, il entrera dans une longue phase de sommeil quand, entre 1840 et 1851, les trois frères Bédarride disparaîtront.

Le premier Misraïm : politique ? Peut-être, mais sans plus. Illusoire et à la disposition de trafiquants de grades ? Ce n’est pas impossible, mais la chose elle-même était assez fréquente depuis le milieu du xviii^e siècle et il y avait eu bien pire. En attendant une lointaine renaissance, il laissait en jachère le champ égyptien. Or, depuis 1838, une autre puissance tentait de s’y établir : de Misraïm, le sceptre allait passer à Memphis.

III. Marconis de Nègre et le Rite de Memphis

Le Rite de Misraïm était supposé avoir vu le jour dans les humides ruelles de Venise. C’est dans les allées inextricables des marchés du Caire que serait né celui de Memphis. Le romantisme aidant, en cette période de redécouverte de l’Égypte oubliée, toutes les légendes étaient envisageables. Un certain Gabriel-Mathieu Marconis – lequel a bel et bien existé –, négociant à Montauban, y aurait ainsi déjà créé une loge des Disciples de Memphis dès 1815, aidé par un authentique Cairete détenteur de secrets séculaires. Mais rien ne vient confirmer cette fondation lointaine – et, notons-le, curieusement située à une date contemporaine de l’introduction du Rite de Misraïm. Il reste que le fils du marchand, Jacques-Étienne Marconis (1795-1868), qui ajoutera au nom paternel le patronyme de sa mère pour se faire appeler Marconis de Nègre, supposé avoir reçu de son père archives et dignités, n’entreprendra de faire connaître son Rite qu’à partir de 1838 – au moment où l’étoile de celui de Misraïm avait fâcheusement pâli. Il sera le véritable apôtre de la maçonnerie égyptienne au cœur du xix^e siècle, réussissant sur bien des points, là où les Bédarride avaient échoué. S’il n’y a entre eux aucune continuité de filiation, ni similitude de l’esprit, ni proximité des sources, il y a réellement, de la part de

Marconis, reprise d'un concept et surtout d'un chantier – à tous les sens du mot – laissés dans un relatif abandon.

Du reste, Marconis, initié dans une loge de Misraïm en 1833, venait d'en être radié – pour la seconde fois – en 1838, l'année même où il fonde à Bruxelles la loge de la Bienveillance puis à Paris celle qui portera le nom d'Héliopolis. Le 7 juillet de la même année il est « élu » Grand Hiérophante de son Rite, tandis qu'en octobre il installe le Sanctuaire de Memphis, rassemblant les Patriarches Conservateurs d'un système désormais pourvu de 95 grades.

L'année suivante enfin, Marconis publie l'ouvrage fondateur du Rite : *L'Hiérophante, développement complet des mystères maçonniques*. Égratignant au passage le Rite de Misraïm « qui n'a, dit-il, d'égyptien que le nom », il rattache en revanche son Rite à la doctrine ancestrale transmise depuis Ormus, prêtre de Memphis, jusqu'à l'époque moderne : le nom de cet obscur et pourtant illustre initié avait déjà été employé, à la fin du xviii^e siècle, par les Rose-Croix d'or d'Ancien Système, un réseau paramaçonnique d'inspiration rosicrucienne et alchimique qui connut un certain succès en Allemagne entre 1775 et 1785 environ, et qui attribuait sa doctrine à un prêtre égyptien du premier siècle de notre ère, Ormus, supposé avoir reçu le baptême de Marc et incarnant ainsi l'alliance de l'ancienne sagesse de l'Égypte et de la révélation chrétienne. À l'époque de Marconis, les Rose-Croix d'or avaient disparu depuis plus de cinquante ans : en réutilisant un nom désormais « libre de droits », le Rite de Memphis s'assurait à peu de frais une ancienneté appréciable.

Marchant allègrement sur les brisées de Misraïm, Memphis en connut aussi les ornières : dès 1841, des misraïmites le dénoncèrent à la police qui contraignit Marconis à décréter lui-même, le 21 mai de la même année, la mise en sommeil de ses quelques loges. Toutefois, en 1848, la Révolution permit au Rite de reprendre force et vigueur, cette fois avec succès : les Disciples de Memphis rouvrent leurs travaux en 1849 et Marconis publie alors *Le sanctuaire de Memphis ou Hermès, développement complet des mystères maçonniques*, un livre riche en rituels, avec force détails sur l'organisation du Rite et son échelle renouvelée.

Le Rite de Memphis s'internationalise alors, contre toute attente : à Londres, où la loge des Philadelphes, bientôt infiltrée par des révolutionnaires exilés, lui échappera au point que Marconis devra officiellement rompre avec ses troupes anglaises vers 1853 ; en Égypte surtout, établissement emblématique et inattendu, où un Souverain Sanctuaire est créé à Alexandrie en 1856 ; aux États-Unis enfin où Marconis se rend en personne, en 1856, fondant à New York un Suprême Conseil des Sublimes Maîtres du Grand Œuvre du 90^e grade, présidé par John Mitchell, 95^e,

puis à partir de 1861 par Harry Seymour.

Les événements politiques allaient encore servir Marconis – mais peut-être aussi asservir son Rite. Lorsque l'Empereur, Napoléon III, décida en avril 1862 de nommer Grand Maître du Grand Orient de France le maréchal Magnan – lequel n'était pas franc-maçon et dut recevoir en un week-end les 33 grades de l'écossisme ! – le nouveau dignitaire entreprit de rassembler sous son autorité toute la maçonnerie française. Avec le Suprême Conseil de France du reaa, il connut un cuisant échec : le subtil et habile Viennet, son Grand Commandeur, sut conserver son indépendance. Quant à Marconis qui, dix ans plus tôt, avait en vain sollicité l'intégration de ses loges au sein du Grand Orient, il saisit sans hésiter la proposition de réunion qui lui fut faite et se rallia dès le mois de mai 1862, apportant ainsi son Rite dans la plus grande et la plus ancienne obédience maçonnique française.

Si les loges bleues de Paris, Les Disciples de Memphis, Les Philadelphes et les Sectateurs de Ménès furent immédiatement autorisées à y pratiquer leur Rite pour les trois premiers grades, en revanche, l'impressionnante et encombrante échelle en 95 degrés posa immédiatement un problème au Grand Collège des Rites, organisme recteur des hauts grades qui, dans le cadre du reaa [\[3\]](#), n'en connaissait que 30 au-dessus des trois premiers.

Après avoir volontairement déposé ses titres et dignités, Marconis, agrégé au Grand Collège, produisit donc pour les besoins de la cause une réduction en 33 grades du Rite de Memphis. Choix peu déchirant, en vérité, car portant sur une foule de grades qui pour beaucoup ne possédaient à vrai dire qu'un simple nom : l'échelle de Memphis en 33 grades récapitule, dans ses 20 premiers environ, les degrés les plus marquants du reaa, et réserve aux échelons supérieurs du système des grades empruntés à l'échelle ancienne de Memphis, surtout au-delà du 60^e, et quelques nouveaux. Dans les strates suprêmes, on retrouve les grades phares du Rite : le Sublime Maître du Grand Œuvre (30^e) et le Patriarche Grand Conservateur au 33^e échelon.

Seul un groupe de Frères, dans la loge des Chevaliers de la Palestine, à Marseille, s'instituera comme un Souverain Sanctuaire « maintenu », poursuivant la pratique des 96 grades, le dernier étant honorifique et ayant été initialement créé pour Marconis lui-même. Vers 1873, cette résistance était éteinte. En revanche, les établissements américains du Rite, dès 1865, avaient adopté le nouveau système français, installant durablement ce « néo-Memphis » dans le paysage maçonnique américain.

Même si Marconis, au moment de sa mort, en novembre 1868, était un homme seul, ignoré des autres maçons et quelque peu mis à l'écart par le Grand Orient, c'est pourtant à lui qu'on doit sans doute d'avoir inséré un Rite aussi atypique dans le cœur même de la maçonnerie française.

Notes

[1] En particulier dans les deux volumes touffus du grand œuvre de Marc Bédarride, publié en 1845, *De l'Ordre maçonnique de Misraïm depuis sa création jusqu'à nos jours, de son antiquité, de ses lettres et de ses progrès*

[2] Ouvrage où l'on trouve notamment cette mention peu amène sur le Rite de Misraïm : « Collection bizarre de divers rites et grades, dont aucun n'est égyptien »...

[3] Depuis le milieu du xix^e siècle environ, les Ordres capitulaires du Rite Français, culminant avec celui de Souverain Prince Rose-Croix, identique au 18^e grade du reaa, étaient tombés en désuétude au sein du Grand Orient.

Chapitre IV

Heurs et malheurs de Memphis et de Misraïm vers la fin du xix^e siècle

I. La diffusion internationale de Memphis et ses revers

Le pouvoir de Marconis étant sur son déclin, la fusion du Rite dans le Grand Orient de France ne fut pas acceptée par tous ses établissements étrangers. Ainsi, dès 1867, le Grand Maître pour l'Égypte, Joseph de Beauregard, installé par Marconis, réorganisa un Souverain Sanctuaire égyptien – entendons : « d'Égypte » – assumant désormais son indépendance. Placée sous la protection du prince Halim Pacha, la nouvelle puissance connut à son tour les affres des difficultés politiques : Halim Pacha étant suspecté de comploter contre le khédive Ismaël, il fut bientôt exilé et l'on fit fermer les loges de Memphis en 1869. Dès 1872, cependant, ayant fait sa soumission au pouvoir, le Grand Orient d'Égypte mettait à sa tête le Frère Salutore Zola et, en 1876, créait sous le nom de Grande Loge Nationale d'Égypte, une puissance de Rite Égyptien gouvernant les loges bleues. Succès enviable, cette dernière fut reconnue la même année par la Grande Loge Unie d'Angleterre – dont les intérêts politiques et économiques en Égypte, pays sur lequel elle exerçait alors une sorte de protectorat de fait, étaient considérables, rappelons-le. Cependant, les dissensions et les querelles – maladie congénitale du Rite – reprirent le dessus et, en 1880, le Souverain Sanctuaire se mettait en sommeil, sans nuire pour autant à la Grande Loge Nationale qui se maintint encore, sans pourtant s'imposer. Le Rite de Memphis ne devait plus jouer en Égypte le rôle emblématique que Marconis avait peut-être rêvé pour lui.

Le deuxième établissement étranger de quelque importance, celui des États-Unis, connut à son tour des turbulences.

Harry Seymour, qui présidait la branche américaine du Rite, élevé au 96^e grade et

fait Grand Maître *ad vitam* par Marconis à Paris en 1862, avait conclu dès 1865 l'échange de garants d'amitié entre le Grand Orient de France et le Souverain Sanctuaire américain de Memphis. Or, dès 1866, l'atmosphère s'assombrit brutalement. En effet, ayant reconnu en Louisiane un Suprême Conseil du reaa qui y avait lui-même établi des loges symboliques, le Grand Orient s'était rendu coupable, aux yeux du Souverain Sanctuaire qui avait des loges en Louisiane, d'une violation des droits de la Grande Loge de Louisiane. Après diverses contestations, en 1869, Seymour adressa au Grand Orient de France une lettre de rupture qui mit un terme définitif aux relations entre les deux puissances. Le Souverain Sanctuaire fut présidé par Harry Seymour jusqu'en 1874. Son successeur, Alexander B. Mott, prit notamment la décision de revenir à l'échelle en 95 grades [\[1\]](#) mais, quelques années plus tôt, en 1871, Harry Seymour avait cependant transmis son Rite encore en 33 degrés à un maçon anglais passionné que nous retrouverons : John Yarker. C'est de ce surgeon anglais que le Rite de Memphis « réduit » allait de nouveau s'épanouir en Europe, quelques décennies plus tard.

II. La survie difficile des Rites Égyptiens

Le dernier tiers du xix^e siècle est celui des basses eaux pour les Rites Égyptiens. Après le refus de se joindre au Grand Orient, en 1862, le Rite de Misraïm s'était borné une vie marginale mais libre. Dans les années 1870, dix à quinze loges vont fonctionner sous sa bannière, notamment en Provence et à Paris. Sous la conduite d'Hyppolite Osselin, qui présidera son Souverain Grand Conseil général pendant quelques années, Misraïm tentera paradoxalement d'établir des relations diplomatiques avec le Grand Orient, mais aussi avec le Suprême Conseil de France du reaa – ce qui se conçoit mieux et aboutira du reste à un succès partiel –, voire avec de nouveaux arrivants, comme la Grande Loge Symbolique Écossaise, pourtant scissionniste de la puissance précédente et fondée en 1880. En 1890 seront même publiés les Constitution, statuts et règlement généraux de l'*Ordre maçonnique oriental de Misraïm ou d'Égypte*.

Les maçons d'Égypte n'échapperont cependant pas à l'esprit nouveau qui souffle alors sur la maçonnerie française : comme dans les loges symboliques du Suprême Conseil, qui réclament à la même époque une évolution laïque et républicaine, quelques ateliers de Misraïm font sécession pour remplacer Dieu et l'immortalité de l'âme par la triple devise « Liberté, Égalité, Fraternité » et aboutiront assez logiquement au Grand Orient de France.

Vers la fin du siècle, deux groupes rivaux de misraïmites subsistent : l'un d'entre eux, le plus actif, est composé de trois loges parisiennes : L'Arc-en-Ciel, Le Buisson ardent et Les Pyramides. C'est là que se présenteront de nouveaux acteurs, pionniers du mouvement occultiste qui commençait alors à se développer à Paris sous la houlette du jeune et entreprenant Papus. C'est là que la maçonnerie égyptienne effectuera sa dernière mutation.

Depuis la fin de la décennie 1870, le Rite de Memphis, quant à lui, était en sommeil sur le sol français. On a vu ce qu'il était devenu en Égypte et aux États-Unis. Un autre destin se dessinait pour lui en Angleterre sous la forme du Rite Primitif.

Notes

[\[1\]](#) Mais le Rite en 33 grades demeura, jusqu'à nos jours, dans le patrimoine de ce qui s'appelle encore aux États-Unis le Grand College of Rites, vaste conservatoire, toujours bien vivant, de grades et de Rites oubliés.

Chapitre V

Le tournant occultiste, de la fin du xix^e siècle à 1945

I. John Yarker et le Rite Primitif

John Yarker (1833-1913) est, pour l'historien de la maçonnerie, une énigme vivante mais aussi un joyeux mystère : sa vie est une aventure maçonnique aux péripéties innombrables. Ce paisible négociant en import-export, initié à Manchester en 1854 – à l'âge de 21 ans – dans une très classique loge de la Grande Loge Unie d'Angleterre (glua), avait *a priori* devant lui une carrière maçonnique sage et conventionnelle toute tracée : maître en 1854, il est reçu la même année à l'Arc Royal et il parcourt en quelques années tous les grades des principaux systèmes maçonniques anglais, dont celui des Knights Templar (Chevaliers Templiers) et le Scottish Rite (Rite Écossais Ancien et Accepté, n'existant en Angleterre que pour les hauts grades). Intelligent et cultivé, doué pour la recherche et l'écriture, il sera longtemps un collaborateur apprécié de la très célèbre et sérieuse revue d'érudition maçonnique, *Ars Quatuor Coronatorum* (aqc), émanation de la non moins fameuse loge de recherche Quatuor Coronati 2076 de Londres, fondée en 1886.

Et pourtant, très tôt, son esprit vagabond et son intérêt pour la franc-maçonnerie marginale (« Fringe Masonry »), ésotérique et mystique – si différente de la maçonnerie anglaise dominante – va lui causer quelques déboires avec les autorités maçonniques anglaises. En 1870, il est d'ailleurs radié par le Suprême Conseil du reaa pour ses fréquentations maçonniques « irrégulières » et quitte les Knights Templar trois ans plus tard. Il entre surtout en rapport avec la Societas Rosicruciana in Anglia dès 1871 : fondée en 1865, sous le nom alternatif de Rosicrucian Society of Freemasons, elle se penchait sur les « révélations de la science, de la philosophie et de la théosophie ». Du reste, en 1879 il adhère également la Société Théosophique de Madame Blavatsky et fréquentera même assidûment certains de ses amis de la sria qui, en 1888, donneront naissance l'Ordre Hermétique de l'Aube Dorée (Hermetic Order of the Golden Dawn), société néorosicrucienne et néokabbaliste

promise à un injuste succès de scandale, notamment adonnée à la magie cérémonielle, pour le meilleur et parfois le pire ou presque.

Le 4 juin 1872, Harry Seymour, toujours Grand Maître du Souverain Sanctuaire américain de Memphis (dans la filiation de Marconis de Nègre, on s'en souvient), accorda à Yarker une patente à l'effet d'établir un Souverain Sanctuaire pour l'Angleterre et l'Irlande, puissance dont Yarker devint aussitôt le Souverain Grand Maître général. Il convient de souligner que le système ainsi importé de nouveau en Europe par Yarker et ses amis, eu égard à l'importante postérité qu'il devait avoir – car toutes les filiations modernes des Rites Égyptiens remontent aujourd'hui peu ou prou à Yarker – présentait alors deux caractéristiques importantes.

La première est qu'il s'agissait exclusivement d'un système de hauts grades. Pour obtenir une sorte de neutralité bienveillante de la glua, Yarker dut admettre que celle-ci avait le monopole des trois premiers grades – et de leur complément obligatoire, l'Arc Royal. Il en va du reste de même pour tous les systèmes de hauts grades en Angleterre et, par exemple, le reaa, dans ce pays, commence au 18^e grade : les Frères de ce Rite sont tous membres de loges symboliques pratiquant simplement la maçonnerie anglaise classique, dite « Émulation » en France. De même, la maçonnerie égyptienne de Yarker ne s'occupa aucunement des loges bleues ni de leurs éventuels rituels. En ce domaine, nous le reverrons, les sources sont exclusivement françaises.

Le second point remarquable est le nombre des grades pratiqués. En fait, la filière américaine avait reçu le Rite de Memphis au moment où Marconis le réduisait en 33 grades pour son intégration au Grand Orient de France, comme on l'a vu plus haut. En Amérique, toutefois, cette échelle « réduite » fut diversement appréciée et la fondation anglaise de 1872 fait bien apparaître, pour les dignitaires du nouveau Souverain Sanctuaire, des grades de 95^e ou 96^e, soit l'échelle classique de Memphis. Néanmoins Yarker, qui pratiquait de nombreux systèmes maçonniques, revint au moins en partie à l'échelle en 33 grades, légèrement modifiée par ses soins, sous le nom de Rite Ancien et Primitif de la Maçonnerie, auquel il consacra un ouvrage majeur dont on dira plus loin le rôle qu'il a joué dans l'histoire ultérieure du Rite.

Enfin, saisi d'un zèle apostolique, Yarker désigna dès 1800 un napolitain, Giambattista Pessina, comme délégué de son Rite en Italie. Or ce dernier, un homme à la réputation controversée, présidait aussi un « ancien rite réformé de Misraïm » aux origines douteuses et à la filiation plus qu'incertaine. Le Suprême Conseil de ce Rite suspect n'en avait pas moins pour Grand Maître d'honneur, en 1881, Giuseppe Garibaldi (1807-1882) lui-même ! Héros de l'unité italienne, gloire nationale, Garibaldi était aussi, au soir de sa vie, couvert d'honneurs et de titres maçonniques.

La même année, les trois Souverains sanctuaires d'Amérique, d'Angleterre et d'Italie se fédérèrent pour reconnaître Garibaldi comme Grand Hiérophante de Memphis, et donc héritier de Marconis de Nègre. L'Égypte avait d'abord boudé, en la personne son Grand Hiérophante, Salvatore Zola, cette union nouvelle. C'est pourtant le successeur de ce dernier, Ferdinand François delli Oddi, qui devint en 1900 l'éphémère Grand Hiérophante mondial, 97^e, pour les États-Unis, l'Angleterre, l'Italie, mais aussi l'Espagne et la Roumanie – sans compter naturellement l'Égypte. Une nouvelle défection de l'Égypte obligera cependant Yarker à devenir lui-même Grand Hiérophante en 1902. Jusqu'à sa mort, il allait régner en maître sur les maçons égyptiens d'Europe.

On notera au passage que, si l'on observe bien les choses, et contrairement à une affirmation maintes fois copiée par des historiens de rencontre, Garibaldi n'a jamais véritablement « uni » les Rites de Memphis et de Misraïm. Il est devenu, un an avant sa mort – et, n'en doutons pas, sans avoir rien fait pour cela – le chef théorique, ou l'icône flatteuse, des principaux Souverains Sanctuaires (mais pas de tous), et cette union ne concernait, en toute rigueur, que le Rite de Memphis (éventuellement réduit en 33 grades). Seule la présence de Pessina, délivrant à la Roumanie, en 1881, une charte de Souverain Sanctuaire de Memphis et de Misraïm – mais de quel droit et sur quel fondement ? – introduisit subrepticement le Rite de Misraïm, dépassé et moribond, dans ce mouvement. Encore, cela n'engageait pas les restes squelettiques de Misraïm en France. L'agitation vibrionique des maçons égyptiens dans les dernières années du xix^e siècle, on le voit, n'avait d'égale que la maigreur de leurs troupes. Le phénomène allait se reproduire à maintes reprises.

II. De Theodor Reuss à Papus : les Compagnons de la Hiérophanie

Avec Yarker, les Rites Égyptiens avaient commencé à prendre une orientation nouvelle : celle de la « philosophie mystique », comme on disait alors en Angleterre, une préoccupation sage pour les « mystères cachés de la nature », une recherche à mi-chemin entre l'investigation savante et la quête spirituelle, sur les Rose-Croix, la kabbale, la tradition alchimique et les courants ésotériques. En effet, rien ne permet d'affirmer, on l'a vu, que lors de leur apparition en France, au début du xix^e siècle, les loges égyptiennes aient d'emblée manifesté de tels intérêts. Avec Theodor Reuss (1879-1958) – que Yarker, intelligent et sincère mais prompt à délivrer patentes et grades à qui les lui demandait, va bientôt couvrir de dignités – le mouvement s'accélère : c'est dans la mouvance de l'occultisme, pure création du

milieu de xix^e siècle, principalement en France d'ailleurs, que vont définitivement basculer les disciples de Memphis.

Si Yarker, malgré son agitation brouillonne et sa folie des rituels, est le plus souvent émouvant et toujours sympathique, Reuss, en revanche, est franchement inquiétant et suscite les plus expresses réserves, sur le plan intellectuel autant que sur le plan moral. Il ne fut certainement pas un « bon génie » du Rite. Né en 1855, Reuss fut tour à tour commerçant, chanteur, comédien, journaliste, militant politique et peut-être agent secret. Habile, entreprenant, polyglotte et volubile, il fut aussi qualifié par Gustav Meyrink, écrivain autrichien auteur du célèbre *Golem*, « d'infâme flibustier », non sans quelque raison. Impliqué dès 1895 dans une tentative insensée de réveil des Illuminés de Bavière, une société secrète politique qui avait quelque temps défrayé la chronique européenne entre 1778 et 1786, Reuss fut reçu en maçonnerie, peut-être par correspondance (dans ces milieux maçonniques marginaux, beaucoup de patentes et de grades furent ainsi conférés, ce que le xviii^e siècle avait également largement pratiqué, du reste), dans une loge londonienne du Rite Swedenborgien – sans aucun rapport avec Swedenborg qui ne fut pas franc-maçon –, un des Rites marginaux dont l'incontournable Yarker avait la direction. Mais sa rencontre, effectuée avec un proche de ce dernier, à Londres en 1901, l'illustre William Wynn Westcott, honorable légiste anglais, maçon de premier plan, haut dignitaire de la sria et cofondateur de la Golden Dawn, fut suffisamment convaincante pour que Yarker décerne à Reuss une patente l'autorisant à fonder des loges du Rite ancien et primitif en Allemagne. Il récupérera au passage d'autres dignités, dans la sria notamment. En 1902, il est Grand Maître général pour l'Allemagne et la Suisse, 96^e de Memphis et de Misraïm.

Il serait trop long de passer en revue toutes les aventures « initiatiques » de Reuss, particulièrement dans le cadre de l'Ordo Templi Orientis qui, dans ses classes les plus élevées, enseignait les derniers secrets de la magie sexuelle. En 1906, il devra fuir vers Londres, après avoir été inquiété pour une délicate « initiation phallique » conférée à un jeune récipiendaire dans un hôtel de Munich...

C'est pourtant cet homme à la réputation sulfureuse, énigmatique et sans aucun doute porteur d'un charisme réel, évoluant dans les sphères les plus sombres de l'occultisme et dans les cénacles les plus étranges, qu'il revint en 1913, à la mort du pittoresque mais irréprochable Yarker, de succéder à ce dernier en qualité de Grand Hiérophante mondial du Rite, charge qu'il assumera jusqu'à sa mort en 1923. C'est lui, surtout, paradoxe plus déroutant encore, qui assurera le retour des Rites Égyptiens « réunifiés » sur leur terre d'élection, la France. C'est là qu'il allait trouver, contre toute attente, l'un de ses plus fervents soutiens, son contraire pourtant à d'innombrables égards : Gérard Encausse, le « mage » Papus.

Avec Papus, c'est en effet un tout autre personnage que l'on découvre et, grâce à lui, un tout autre monde, non dépourvu cependant de quelques équivoques. Gérard Encausse (1865-1916) n'a pas encore à ce jour trouvé le biographe qui rende justice à sa vie multiple et passionnée de médecin – ce qu'il fut avant tout, sa vie durant, et qui le conduisit à la mort – de « chercheur de l'occulte », d'écrivain, de conférencier, de propagandiste ardent, de « réalisateur » comme il aimait à le dire – créant sans trêve associations et ordres initiatiques en tous genres –, de mage enfin et, à la fin de sa vie, sous l'influence de Maître Philippe, son « maître spirituel », presque de mystique.

Papus, pour employer le pseudonyme transparent grâce auquel il est passé à la postérité, fut avant tout le héraut de l'occultisme, ce mouvement à la fois intellectuel, philosophique et parfois initiatique, issu dans le dernier tiers du xix^e siècle du conflit insoluble entre, d'une part, une Église catholique sulpicienne et figée dans un dogmatisme pétrifiant, et d'autre part une Université submergée par le positivisme, éblouie par les succès de la science, certaine de voir se lever l'aube radieuse du rationalisme triomphant qui devait rejeter définitivement dans les ténèbres extérieures toutes les traces des anciennes superstitions. Dans cet affrontement caricatural – et parfois violent –, l'occultisme a été une tentative de réponse, certes maladroite, souvent confuse, manquant cruellement de bases théoriques, trop peu soucieuse de rigueur philosophique ou historique, mais s'efforçant de trouver un compromis acceptable pour nombre d'esprits libres et inquiets, au moment où la conscience européenne connaissait une nouvelle crise – après celle du xvii^e siècle qui avait ouvert la voie aux Lumières.

À la suite des Pères fondateurs de l'occultisme, Éliphas Lévi (« l'Abbé » Louis-Alphonse Constant – 1810-1875) dont le volumineux et flamboyant *Dogme et Rituel de Haute Magie* (1854) devait influencer toute une génération de disciples, ou encore Stanislas de Guaita (1861-1897), rejeton déclassé d'une noble tige, perdu entre l'historiographie du satanisme, la quête improbable des mystères de la Rose-Croix et une passion fatale pour la morphine, Papus a su trouver un chemin raisonnable pour un mouvement nouveau. Son *Traité méthodique de science occulte*, ouvrage copieux et touffu publié en 1891 alors qu'il n'a que 26 ans, en reste la bible et comme un gigantesque programme de travail. On peut certes railler son projet chimérique de « réconcilier la science et la religion », mais on ne peut méconnaître que certains des meilleurs esprits de son temps lui ont exprimé leur sympathie (Maurice Barrès, Anatole France), ni le fait que René Guénon (1886-1951), avant de devenir le grand théoricien, mondialement reconnu, de l'ésotérisme et de l'initiation, fut d'abord un disciple de Papus, et que c'est bien à l'école de Gérard Encausse qu'il fit ses premières armes avant d'être exclus par son premier maître pour avoir voulu réveiller l'Ordre du Temple à partir de communications spirites –

lequel des deux, en l'occurrence, fut-il le moins déraisonnable ?

Dès les années 1887-1888, avec un groupe d'amis fidèles – ceux que Victor-Émile Michelet, leur mémorialiste, nommera les « Compagnons de la Hiérophanie » –, il crée l'Ordre martiniste, définitivement organisé en 1891, qui est une sorte de contre-maçonnerie spiritualiste et d'inspiration chrétienne, revendiquant l'héritage moral et l'influence spirituelle du Philosophe Inconnu, Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803), celui que Joseph de Maistre lui-même avait appelé « le *plus instruit*, le *plus sage* et le *plus élégant* des *théosophes* modernes ». Dès 1888, la revue *L'Initiation* en sera l'organe officiel et, plus largement, la voie de l'occultisme pendant de nombreuses années.

Restait la question de la franc-maçonnerie. Désireux d'y être admis, comme en l'un des lieux où se seraient maintenus – difficilement – les mystères de l'initiation (les ouvrages d'Éliphas Lévi, lui-même passagèrement franc-maçon, l'en avaient convaincu), Papus ne rencontra malheureusement de ce côté que des déconvenues : le Grand Orient de France, alors totalement engagé dans un combat politique sur fond de polémique religieuse, dominé par le positivisme, l'ayant peu tenté, Gérard Encausse se dirigea vers un milieu qui, selon ses critères, aurait dû lui ouvrir les bras : la maçonnerie égyptienne.

À Paris, le Rite de Misraïm devenu l'ombre de lui-même – Memphis, quant à lui, ayant totalement disparu – ne subsistait plus que sous la forme d'une loge, L'Arc-en-Ciel, fondée en 1815, nous l'avons vu. Dans ses rangs, fait significatif, on comptait plusieurs amis de Papus. La cause semblait donc entendue. Cependant, l'issue fut tout autre que celle que notre mage avait envisagée : après un rude débat qui devait du reste causer une rupture de la loge – déjà très fragile –, Papus fut là encore éconduit en 1897. Les motifs de ce refus restent en partie obscurs mais on peut les soupçonner : certains craignirent sans doute que Papus ne prît dans la loge une place trop considérable. Il tentera encore sa chance en s'adressant à la Grande Loge de France, créée en 1895, mais elle refusera à son tour, en 1899, d'admettre en son sein un personnage aussi excentrique et déjà célèbre malgré son jeune âge.

Tout en développant l'Ordre martiniste, Papus dut alors emprunter une autre voie. Un homme « providentiel » lui permit de la trouver : c'était John Yarker. On ne sait finalement ni quand, ni où, ni par qui, Papus fut reçu en franc-maçonnerie. Par un groupe scissionniste issu de la crise de L'Arc-en-Ciel en 1897 ? Peut-être – et dans ce cas, Papus aurait été dès l'origine un « maçon égyptien » –, il reste qu'il avait noué depuis des années déjà de profondes relations avec Yarker. Dès 1881, ce dernier avait été reçu « docteur en sciences hermétiques » au sein de l'École que Papus avait ouverte à Paris peu auparavant. Vers 1894, Yarker devint aussi membre

de l'Ordre martiniste. On n'est donc pas étonné de retrouver Papus, dès 1897, en qualité de Supreme Grand Marshall du Rite Swedenborgien, dirigé en Angleterre par Yarker. En 1901, une patente émanée de Londres permettra à Papus de créer officiellement un Chapitre inri rattaché à ce Rite. Il s'agissait cependant, conformément à l'usage anglais, d'un système de hauts grades – en l'occurrence trois, essentiellement inspirés des grades écossais classiques (comme Royale Arche, Rose-Croix, Kadosh, etc.) : ses membres français devaient donc obtenir ailleurs leurs grades bleus. À terme, une telle situation était périlleuse, en tout cas inconfortable.

Pour cette raison, le 15 novembre, Papus établit à Paris la loge symbolique Humanidad n° 240, dépendant du Rite national espagnol que dirigeait à Madrid Villarino del Villar – souvenons-nous au passage que Papus lui-même était né en Espagne. Téder (Charles Détré, 1855-1918) en assumera le premier la charge de Vénérable et c'est par ailleurs dans cette loge que René Guénon sera initié en 1907. En quoi consistait ce Rite ? La patente de constitution de la loge permet de le comprendre aisément : elle porte l'en-tête de « l'Antigo e Primitivo Rito Oriental de Memphis y Mizraim », en réalité une variante dérivée de celui de Pessina en Italie. En pratique, un rituel essentiellement inspiré du Rite Écossais, comme presque toujours dans les loges égyptiennes à cette époque – il en allait de même pour les hauts grades, nous l'avons déjà vu. Rien de très original, on le voit, mais une étiquette durable : le Rite de Memphis-Misraïm.

C'est en juin 1908 que Papus peut réunir à Paris, dans les locaux de l'Ordre maçonnique mixte international Le Droit Humain, un « Convent maçonnique spiritualiste » qui restera comme l'un des moments historiques forts du mouvement occultiste à sa grande époque. Le mot « maçonnique » y est d'ailleurs pris dans un sens large puisque de nombreux Ordres et Sociétés initiatiques non maçonniques y étaient conviés. Citons, sans exhaustivité : l'Ordre martiniste (puissance invitante), l'Église gnostique universelle que Jules Doinel avait créée en 1892 – et dont Papus deviendra évêque –, ou encore l'Ordo Templi Orientis représenté par Theodor Reuss en personne. Ce dernier, en tant que chef du Souverain Sanctuaire d'Allemagne – dans la filiation égyptienne de Yarker, on s'en souvient – allait du reste jouer un rôle majeur dans ce Convent.

En dehors des débats portant sur des sujets divers – « Spiritualisme, Christianisme ésotérique, Magnétisme et sciences annexes » précisent les *Comptes rendus du Convent* –, deux décisions importantes furent prises : en premier lieu, créer une « Fédération maçonnique Universelle », rassemblant les « Rites fédérés », c'est-à-dire les Rites de la maçonnerie « spiritualiste » représentés au Convent, soit, pour l'essentiel, les diverses mouvances de Memphis-Misraïm, surtout en France et en

Allemagne (sans oublier le Rite Swedenborgien quelque peu noyé ou confondu avec elles) ; cette structure ambitieuse ne prospérera guère dans l'immédiat mais donnera naissance, bien plus tard, à la fameuse fudosi [\[1\]](#) ; la seconde décision permit au Rite Égyptien de se rétablir en France.

Reuss accorda en effet une patente permettant de constituer à Paris un « Suprême Conseil et Grand Orient du Rite Ancien et Primitif de la Maçonnerie pour la France et ses dépendances ». Un peu plus tard, Papus sera désigné en qualité de Grand Maître pour la France, 33^e, 96^e. On notera au passage l'emploi d'un vocabulaire spécifiquement adapté à la situation française (« Suprême Conseil » et « Grand Orient ») comme pour désigner les deux concurrents – on n'ose dire : les deux adversaires – de la maçonnerie égyptienne. On observera aussi que si la dénomination du Rite (« Ancien et Primitif ») correspond à la terminologie de Yarker pour désigner le Rite de Memphis réorganisé par ses soins, l'échelle en 33 grades semble d'ores et déjà abandonnée au profit de celle en 95 grades – avec en outre les « grades » des dignitaires, selon une habitude déjà ancienne dans la maçonnerie égyptienne : 96^e, 97^e, etc. Quand Papus devient Grand Maître, il est précisé que sa gouvernance s'étend à tous les « Rites unis », c'est-à-dire non seulement aux Rites Égyptiens proprement dits, résultant de « l'union » de Memphis et de Misraïm, mais également au Rite Cerneau dont Reuss était aussi détenteur pour l'Allemagne – en fait, une version « sauvage » du reaa, une fois encore diffusée par Yarker.

Au-delà de la grandiloquence des titres et de la solennité parfois pompeuse des déclarations, il convient de s'arrêter un instant sur la réalité de cette maçonnerie égyptienne restaurée en France peu avant la Première Guerre mondiale : cette réalité est excessivement modeste. On sait par un témoignage de première main d'un des plus anciens compagnons de route de Papus, Victor Blanchard, dans une déposition effectuée auprès des services de police pendant la dernière guerre, que seule la loge Humanidad fonctionnait – de même que le Chapitre inri – et que cette loge se réunissait trois ou quatre fois par an ! Quant aux hauts grades, Blanchard – comme bien d'autres à son époque –, reçut dès 1908 les 30^e, 90^e et 95^e grades par une simple patente délivrée sans initiation, sans paiement d'aucun droit. Il faut rappeler qu'un système d'équivalence avec le martinisme avait été adopté, en vertu duquel le grade martiniste d'Associé équivalait à celui de Maître maçon, le grade d'Initié à celui de Rose-Croix et celui de Supérieur Inconnu (si) au grade de Kadosh. On peut affirmer sans grand risque d'erreur que nombre de « Compagnons de la Hiérophanie », martinistes de la première heure, obtinrent leurs hauts grades maçonniques par ces équivalences. Il s'agissait au fond d'un petit groupe d'amis, tous impliqués dans de nombreuses associations et activités initiatiques, pour qui la

maçonnerie « spiritualiste » était marginale dans leur emploi de temps, comme elle l'était dans la franc-maçonnerie de leur époque. Dans sa forme, elle empruntait pour l'essentiel au Rite Écossais – c'est un trait que nous avons noté depuis l'origine – mais, sur le fond, le problème posé par Papus dans la revue maçonnique *L'Acacia* en 1906 décrit bien son état d'esprit : « Toute la question se borne donc à savoir si la franc-maçonnerie est une Société symbolique ou traditionnelle, ou si c'est une association politique et philosophique à tendance matérialiste. » À la tête d'un réseau groupusculaire, Papus affirmait ainsi une position que très peu de francs-maçons de son époque partageaient ; observons simplement que, cinquante ans plus tard et jusqu'à nos jours, elle paraîtra presque naturelle à la plupart des maçons français. Oswald Wirth l'illustrera dès les premières années du xx^e siècle, puis René Guénon le théoriserait toute sa vie : il n'est pas impossible que Papus ait été parmi les premiers, sinon le premier, à le dire haut et fort.

En somme, Papus avait trouvé dans la maçonnerie égyptienne une sorte de coquille vide, en tout cas une chapelle désaffectée. Il l'a occupée puisqu'elle était disponible et que toutes les autres lui refusaient l'entrée. Entouré de ses amis, il y a trouvé non tant un lieu pour travailler sur des rituels et des grades qu'un cadre pour se livrer avec eux à leurs chères études. Blanchard nous en a livré le sommaire : « Les travaux y étaient strictement consacrés à l'étude des philosophies officielles et ésotériques, au symbolisme religieux, hermétique et maçonnique, aux sciences hermétiques, à l'histoire philosophique de l'humanité et de la maçonnerie et à la morale de celle-ci. » Du reste, en 1908, lorsque Papus publie *Ce que doit savoir un Maître Maçon* – délicieuse revanche sur tous ceux qui l'avaient rejeté – il lui est facile d'ironiser, non sans quelque pertinence, sur l'ignorance de la plupart des francs-maçons de son époque quant à l'objet véritable de la maçonnerie. Si l'ouvrage – comme souvent chez Papus – est lui-même confus et volontiers approximatif, il en ressort une vision de la maçonnerie qui est sans doute familière aux francs-maçons d'aujourd'hui mais qui avait alors une valeur provocatrice. Il n'y accorde qu'une place modeste à Memphis-Misraïm – alors qu'il est Grand Maître de ce Rite pour la France depuis deux ans – insistant surtout sur le développement des « 33 degrés de l'Écossisme ». La « Maçonnerie égyptienne » semble en fait avoir simplement signifié pour lui : « la maçonnerie telle qu'elle devrait être dans son ensemble si elle était fidèle à ses traditions ».

En 1916, Papus meurt d'une tuberculose contractée en soignant les malades et les blessés de la Grande Guerre. Téder, qui lui succède, ne lui survivra que deux ans à peine.

Au terme de la guerre, redevenue autonome, la maçonnerie égyptienne était toujours en reconstruction mais elle ne devait plus quitter la voie occultiste sur

laquelle Papus l'avait placée.

III. Après la Grande Guerre, en France et en Belgique

Au sortir du conflit, la première génération des compagnons de Papus est décimée – moins en raison de la guerre elle-même, du reste, que de leur âge. Les survivants vont plus ou moins se déchirer pour la succession aux innombrables charges de leur Maître et ami. Le centre de gravité de l'occultisme français – et désormais de la maçonnerie égyptienne – va alors se déplacer de Paris à Lyon, autour d'un homme, Jean Bricaud (1881-1934).

Celui qui se fit souvent appeler « Joanny » fut, toute sa vie, un employé plutôt obscur d'une grande banque française mais, dans la coulisse des mystères, il occupa pendant plus de quinze ans une place presque aussi importante que celle de Papus avant lui. Ayant renoncé au séminaire, Bricaud était du reste entré en occultisme comme on entre en religion. Initié dans la loge Le Droit Humain, à Lyon, en 1907, il rejoindra la Grande Loge de France en 1918 – à la Jérusalem Écossaise, Orient de Paris. Mais surtout, dès 1903, il était devenu martiniste après avoir adhéré, dès 1901, à l'Église gnostique de Jules Doinel, alors dirigée par le successeur de ce dernier, Emmanuel Fabre des Essarts, dit Synésius, qui fera très vite évêque le jeune cherchant, lequel deviendra après lui Patriarche gnostique universel. Enfin, à la mort de Téder, en 1918, un conflit ouvert éclata avec Victor Blanchard qui prétendait à la succession de celui-ci à la tête de l'Ordre martiniste. Il en résulta une scission : un Ordre martiniste et synarchique fut constitué à Paris sous l'égide de Blanchard, tandis que l'Ordre martiniste « originel » se repliait à Lyon sous la houlette de Bricaud. Dès cette époque furent ainsi réunis les éléments d'une sorte de conglomérat occultiste dont Bricaud fut la cheville ouvrière.

En effet, si Papus avait laissé publier, dès 1913, dans le *Rituel de l'Ordre martiniste* « dressé » par Téder, des équivalences qui faisaient en quelque sorte du martiniste un système réservé aux maçons de hauts grades – ce qui n'était assurément pas sa vocation initiale –, Bricaud en fit la règle : martinisme et franc-maçonnerie étaient désormais arrimés l'un à l'autre. D'autre part, en 1911, un traité d'amitié liera l'Ordre martiniste à l'Église gnostique, les plus hauts dignitaires échangeant entre eux les grades les plus éminents – à commencer par Bricaud qui gouvernait les deux.

Restait Memphis-Misraïm. On a vu que Bricaud n'y avait pas été initié mais il en avait reçu les hauts grades de Papus : en 1918, quand Téder disparaît, Bricaud est depuis longtemps 33^e, 90^e, 95^e. Or à cette époque, le « Rite Ancien et Primitif » – dénomination classique depuis Yarker –, dont Téder avait brièvement hérité la Grande Maîtrise, était en sommeil : autant dire que malgré tous les efforts de Papus, il n'avait jamais prospéré au-delà de la loge Humanidad. Bricaud se tourna vers la seule autorité européenne du Rite qui fût encore accessible : Reuss, une fois encore ! Ce dernier émit en septembre 1919 une patente reconstituant un Souverain Sanctuaire de France, lequel, à l'initiative de Bricaud, assumera de nouveau ouvertement l'appellation « Memphis-Misraïm », ce qui n'avait pas été le cas du temps de Papus. Mais conjointement – et peut-être par prudence ? – Bricaud bénéficia d'une autre charte, émanant cette fois du Suprême Conseil Confédéré et Grand Conseil des Anciens Rites Écossais pour les États-Unis, lui garantissant (?) des filiations identiques [\[2\]](#). Il reste que Bricaud, comme il le rapportera plus tard, dut faire appel à des Frères du Grand Orient et de la Grande Loge pour refonder la loge Humanidad qui reprit ses travaux dans la capitale en 1921. Très vite viendront une loge d'adoption, un chapitre et un aréopage. À Paris, sous la même autorité, c'est la loge Jérusalem des Vallées égyptiennes qui reprit force et vigueur. Au cours des années suivantes, le Souverain Sanctuaire de Lyon patentera quelques loges, notamment à Angoulême et Bordeaux, mais aussi Alger et Rabat.

Sans doute encouragé par ces premiers succès, Bricaud n'hésita pas non plus à s'engager dans un développement international. C'est précisément en ce domaine que les vieux démons du Rite refirent leur apparition.

Dès le début des années 1920, le Souverain Sanctuaire de Lyon avait commencé à attribuer des chartes à l'étranger, comme au Portugal ou au Danemark. En 1923, quand disparut Theodor Reuss, Grand Hiérophante mondial depuis 1913, la question de sa succession ne fut pas clairement ni unanimement résolue. Peu à peu, Bricaud, sans en assumer officiellement le titre, se comporta plus ou moins comme tel, en délivrant par exemple une patente à l'Égypte – tout un symbole ! – en 1929. Mais une contestation plus rude ne tarda pas à apparaître. Elle venait de Bruxelles.

La tourmente qui secoua Memphis-Misraïm, entre la France et la Belgique, Lyon et Bruxelles, de 1934 à 1936, connut des péripéties dont le récit détaillé dépasserait le cadre de cet ouvrage. On se bornera ici à en rappeler les faits saillants et à réfléchir brièvement sur ce qu'ils ont révélé des faiblesses congénitales du Rite.

D'abord martiniste puis initié à Bruxelles peu avant la Première Guerre, Armand Rombauts avait été nommé, dès 1920, Délégué général de l'Ordre martiniste pour la Belgique, par Jean Bricaud. En 1930, ce dernier éleva Rombauts – sans doute par

correspondance – au 90^e grade puis au 95^e en 1931. Le 23 mars 1933 était officiellement constitué sous sa présidence un Ordre Maçonnique Oriental du Rite Ancien et Primitif de Memphis-Misraïm, pour la Belgique, souché sur trois loges symboliques et un chapitre. Les statuts de l'association témoignent bien, du reste, de ce qu'était l'orientation intellectuelle de cette maçonnerie « égyptienne ». On y lit notamment que son but est de « développer les principes d'une morale scientifique, rationnelle et qualitative [?] ; [...] le respect du Libre-Examen et de l'ordre public. [L'étude] de la philosophie initiatique de l'Antiquité et ses rapports avec les connaissances scientifiques contemporaines ».

La même année, à côté des loges masculines apparaissent à Bruxelles des loges mixtes. Ce sera le motif de rupture avec Bricaud. La position de celui-ci, affirmée *ex cathedra* dans le *Bulletin officiel* de l'Ordre devait alors s'exprimer ainsi : « Respectueux des traditions maçonniques, le Rite de Memphis-Misraïm n'est pas un Rite mixte ». On entendra plus d'une fois cette antienne.

Après avoir noué des contacts en Argentine avec un haut représentant local de la Société Théosophique, en Californie avec Spencer Lewis, fondateur de l'amorc, promis à un destin mondial, le Suprême Conseil belge de Memphis-Misraïm, jetant les bases d'un Suprême Conseil International – schismatique aux yeux du Souverain Sanctuaire français et dénoncé comme tel par Bricaud – s'apprêtait à réunir un Convent. C'est même avec la bénédiction d'une improbable « Grande Loge Blanche du Thibet » dont Spencer Lewis venait d'être mystérieusement mais providentiellement nommé Grand Maître, que cette singulière assemblée s'ouvrit à Bruxelles en octobre 1933.

Un de ses premiers actes – un autre geste hostile à l'égard de Bricaud – fut d'accorder à Raoul Fructus, de Marseille, une patente de Grand Maître général du Rite mixte de Memphis-Misraïm pour la France et ses dépendances, le Rite masculin étant désormais dit « de stricte observance ».

Mais ce n'était là que le prélude. L'acte essentiel devait se jouer en août 1934, avec le Convent international. Il devait servir en quelque sorte de préface à un Convent d'une tout autre ampleur en théorie – mais en fait avec pratiquement les mêmes participants : celui de la fudosi, qui devait se tenir le 14 août au même endroit, rassemblant une douzaine de sociétés initiatiques de toutes sortes – rosicruciennes, martinistes, pythagoriciennes, gnostiques, etc. – parmi lesquelles la franc-maçonnerie allait n'être représentée, précisément, que par Memphis-Misraïm. Une assemblée rosicrucienne, le 8 août, et une autre des pythagoriciens, le 9 août, avaient elles-mêmes précédé le Convent maçonnique proprement dit.

Placé sous la présidence d'un Français, Georges Bozé de Lagrèze (1882-1946), qui devait s'illustrer dans toutes les organisations initiatiques et ésotériques, en France et en Belgique, jusque dans l'immédiat après-guerre, le Convent du Rite Égyptien s'ouvrit par une charge sincère de Jean Mallinger (1904-1982), un autre maçon égyptien éminent et par ailleurs avocat renommé en Belgique. Celui-ci affirmait d'entrée de jeu que « le plus grand reproche qu'on a pu faire à notre Rite est l'irrégularité de certaines Chartes. » Avec une lucidité courageuse, il observait encore que « les schismes et la division qui n'ont pas cessé de déchirer l'Ordre [...] ont amené la plus fâcheuse confusion internationale pour tout ce qui est Memphis-Misraïm ». Au terme de ce constat d'autant plus douloureux qu'il émanait d'un des membres parmi les plus fervents et les plus engagés de la maçonnerie égyptienne de son temps, Mallinger espérait malgré tout que le Convent mette fin « une fois pour toutes à cet abus qui jette le discrédit sur notre Rite et le rend suspect aux autres Obédiences ». On ne pouvait mieux dire, mais les faits allaient tristement confirmer, au-delà de ses craintes, le pessimisme de Mallinger.

Dans un premier temps, les choses parurent bien se dérouler. Ainsi, certains dignitaires n'ayant jusque-là reçu le 66^e grade, les *Arcana arcanorum* (87^e, 88^e, 89^e) ou le 90^e grade que par correspondance ou l'attribution d'un simple diplôme, selon une vieille pratique du Rite, furent régularisés dans les formes – mais on ignore lesquelles – par leurs initiateurs. D'autre part, abandonnant solennellement la « réduction en 33 grades » qui datait de Marconis et de Yarker, on réaffirma une échelle en 90 grades d'instruction auxquels se superposaient dorénavant neuf grades « administratifs » – Bricaud lui-même ne connaissait rien au-delà du 97^e, depuis Marconis – : au sommet, le 99^e grade était désormais celui du Grand Hiérophante inconnu, le 98^e étant accordé, avec deux titulaires seulement, aux Présidents des deux Souverains Sanctuaires internationaux, les Grands Hiérophantes mondiaux, l'un de « stricte observance » (c'est-à-dire masculin) et l'autre mixte. Les membres de ces Suprêmes Conseils possédaient le 97^e, tandis que les Grands Maîtres nationaux étaient du 96^e et les membres de leurs Souverains Sanctuaires du 95^e. Alors que Rombauts demeurait à la tête du Souverain Sanctuaire masculin belge, Raoul Fructus, résidant à Marseille où il se montra un maçon très actif et très estimé, devenu 98^e du Rite mixte, devait exercer concurremment la Grande Maîtrise du même Rite pour la France. Enfin Georges Delaive devenait Grand Maître du Rite mixte pour la Belgique. Pour la première fois depuis longtemps, hormis la mise à l'écart du Souverain Sanctuaire français – irréductiblement masculin –, tout semblait enfin en ordre.

Mais le (mauvais) génie du Rite veillait : dès le lendemain du Convent, l'orage éclata. Comme trop souvent, les motifs nous en paraissent assez minces : surtout des

inimitiés personnelles et, avant tout, des querelles de préséance. Rombauts, d'un caractère fluctuant, et Fructus, résidant loin de Bruxelles et mesurant difficilement les enjeux, vont se montrer incapables de maîtriser la situation. Mallinger, un homme d'une grande droiture et peut-être d'une excessive candeur, faisant l'objet d'attaques obliques, préfère alors se démettre de tout en octobre 1934. Peu de temps après, renonçant à la tradition autocratique du Rite, Rombauts laisse les révoltés, que Mallinger qualifiera de « voyous », tenir une assemblée sauvage au grade d'apprenti pour « interdire de faire de l'occultisme dans les 3 premiers degrés » et supprimer « le Sublime Architecte des Mondes de tout rituel ». Comment penser que le Rite Égyptien ait été, de tout temps, le gardien inflexible de la flamme spiritualiste de la franc-maçonnerie et de ses hautes traditions hermétiques ?...

En quelques mois, Rombauts jettera l'éponge à son tour, laissant les rênes du Rite à Delaive, qui abandonnera la mixité, tandis que Mallinger et Lagrèze s'éloigneront irrémédiablement. En 1935, devant la confusion qui s'est de nouveau emparée des quelques maigres loges du Rite, la fudosi décidera même de radier les deux mouvances rivales de Memphis-Misraïm, empêtrées dans un conflit aussi minuscule que peu reluisant.

Terrible destinée que celle d'un Rite aux effectifs alors faméliques, à peu près ignorant de ses véritables origines, tiraillé entre des options intellectuelles souvent contradictoires et laissé en pâture aux états d'âme de chefs principalement soucieux de titres et de dignités au fond assez dérisoires. Beaucoup de ces traits furent partagés, certes, par tous les milieux maçonniques, tout au long de l'histoire de la franc-maçonnerie, mais force est de constater que les Rites Égyptiens en prirent, y compris de nos jours, une part peu en rapport avec la modestie de leur taille.

Pour l'heure, la tentative belge d'un Souverain Sanctuaire international uni et apaisé se soldait par un échec. Fructus renonça à cette chimère d'outre-Quévrain et se concentra derechef sur la France. Il se rapprocha enfin du Souverain Sanctuaire de Lyon. Depuis quelques mois, son chef avait en effet changé. À la mort de Jean Bricaud, survenue le 21 février 1934, Constant Chevillon l'avait remplacé, tout en gardant soigneusement ses distances avec l'agitation bruxelloise. Un homme mais aussi un maçon exceptionnel, au destin tragique.

IV. La haute figure de Constant Chevillon

La fameuse « lettre obituaire » annonçant le décès de Bricaud énumère les titres et les fonctions qu'il possédait et auxquels succéda aussitôt son disciple et ami, désigné de longue date – initié vers 1920, il était 95^e depuis 1923 – : Patriarche gnostique universel, Recteur de la Rose-Croix kabbalistique, Grand Maître de l'Ordre martiniste, Grand Hiérophante pour la France du Rite de Memphis-Misraïm.

L'homme qui succédait à Bricaud, proche de lui à bien des égards, s'en distinguait pourtant par plus d'un trait. Si Chevillon, né en 1880 dans un milieu modeste, fit comme Bricaud toute sa carrière dans la banque – atteignant pendant la guerre les fonctions de contrôleur et de fondé de pouvoir, ce qui le conduisit à effectuer de nombreux déplacements dans la France occupée –, à la différence de Bricaud, il ne renonça pas au séminaire mais en suivit les cours – petit et grand séminaire – et la formation exigeante, jusqu'au diaconat au moins. Ayant quitté cette voie dans des conditions encore non élucidées, il en viendra à enseigner la philosophie religieuse dans un collège jésuite. Enfin, entré à la Société Générale, puis en 1913 à la Banque nationale pour le crédit industriel, il gravit de nombreux échelons de la hiérarchie bancaire. Ayant ainsi assuré, au prix d'un travail incessant, les nécessités matérielles de la vie, il conduira dans la pénombre une autre carrière, aussi prenante et sans doute bien plus essentielle à ses yeux. Elle fera de lui non seulement un véritable initié mais aussi, il ne faut pas craindre de le dire, un vrai martyr.

Esprit organisé et rigoureux, il prend à bras-le-corps dès 1934 les problèmes courants du Rite. En 1935, la dissidence belge ayant fait long feu, il accueille Raoul Fructus, revenu dans le giron du Souverain Sanctuaire national. Chevillon développera avec sans doute plus de soin qu'auparavant les relations internationales, notamment avec la Suisse mais aussi la Pologne. Quelques loges et chapitres apparaîtront en quelques années. Certes, pas davantage que dans les décennies précédentes le Rite ne comptera de gros bataillons mais Chevillon sut, pour la première fois peut-être, lui assurer une certaine sérénité et lui éviter les conflits pendant plusieurs années. Il sut aussi s'entourer d'hommes de valeur, comme Henri-Charles Dupont (1877-1960), qu'il nommera très tôt Grand Chancelier puis Grand Administrateur pour le suppléer dans toutes les tâches administratives. Dupont jouera, dans l'immédiat après-guerre, un rôle capital pour la transmission et la renaissance du Rite.

Homme de paix et de rassemblement, sachant s'effacer derrière sa mission, Chevillon ralliera aussi quelques bonnes volontés, comme August Reichel en Suisse, ou Henri Dubois, venu du Grand Orient et que nous retrouverons aussi après la tourmente de la guerre.

Personnellement hostile à la mixité du Rite, Chevillon était au contraire très

favorable à l'ouverture d'une voie féminine. Avec Fructus, il supervisera la rédaction de rituels spécifiques pour les trois premiers grades, entre 1936 et 1938. Peu avant la guerre auront lieu les premières initiations à Marseille, sous la houlette de Fructus.

Mais au-delà de son action sur le terrain jusque-là très mouvant du Rite, qu'il a contribué à aplanir et à rendre plus praticable, le mérite immense de Chevillon tient à son œuvre intellectuelle et à sa dimension spirituelle. Il a laissé plusieurs ouvrages qui peuvent encore être lus avec profit, et notamment : *Le vrai visage de la franc-maçonnerie* (1939) et les essais réunis longtemps après sa mort sous le titre *La Gnose de Constant Chevillon [La Tradition universelle, Du Néant à l'Être, Et Verbo Caro Factum Est]* (1982). D'une formation initiale très supérieure à celle de la plupart des dignitaires qui l'avaient précédé à la tête de la maçonnerie égyptienne – et de nombre de ceux qui l'ont suivi... –, Chevillon possédait un solide bagage philosophique et une profonde culture religieuse. C'était aussi et peut-être avant tout, sous les paisibles apparences d'un cadre de banque, un mystique chrétien.

Sous sa plume, les références qui dominent, ce ne sont pas Éliphas Lévi ou Stanislas de Guaita, les maîtres de l'occultisme moderne, mais la kabbale chrétienne et Jacob Boehme, avec de nombreuses et fréquentes références à l'Écriture et de puissantes méditations sur la théologie trinitaire et la doctrine de l'Incarnation. Christianisme sincère et vécu, christianisme libre aussi, cela va sans dire, détaché de toute allégeance à une Église, mais inspirant profondément une pratique maçonnique conçue comme essentiellement spirituelle.

Chevillon n'a régi le Rite, de nouveau provisoirement pacifié et unifié sous son autorité, que pendant quelques années à peine (une demi-douzaine avant la conflagration meurtrière du conflit mondial et l'écrasement de la franc-maçonnerie), mais dans quel état – ou à quelle hauteur – la maçonnerie égyptienne serait-elle aujourd'hui si un tel Hiérophante – pour une fois le titre semble mérité – l'avait guidée pendant dix ou vingt ans de plus ?

V. Les martyrs de Memphis et de Misraïm. Alexandrie d'Égypte

Un soir de mars 1944, quatre hommes, sans doute de la Milice, vinrent s'emparer de Chevillon qui séjournait au domicile de Madame Bricaud, comme souvent lorsqu'il était de passage à Lyon. On ne devait plus le revoir vivant. Son cadavre fut

découvert quelques heures plus tard dans les faubourgs de Lyon, criblé de balles.

Son compagnon de route depuis quelques années, Raoul Fructus, ne devait pas connaître un sort plus favorable. Résistant de la première heure, arrêté et déporté en mai 1944, il devait mourir du typhus à Bergen-Belsen en février 1945.

En Belgique, Georges Delaive, qui n'avait pu, malgré quelques tentatives, se réconcilier avec Bricaud, avait trouvé la mort dès le début de la guerre, fusillé à Brunswick. [3].

Si le Rite, en France comme en Belgique, était décapité, il manifestait pourtant une volonté de vivre qui dut exiger du courage de la part de ses adeptes.

Ainsi, à Paris, dès mars 1939, un jeune occultiste qui avait déjà produit quelques livres remarqués portant essentiellement sur l'astrologie, du nom de Robert Ambelain (1907-1997), avait été initié dans une des loges relevant à Paris de l'autorité de Chevillon, La Jérusalem des vallées égyptiennes. Reçu Maître, selon ses dires, au camp de prisonniers d'Épinal en juin 1940, il croisa l'année suivante Georges Bozé de Lagrèze qui, après avoir un temps suivi les dissidents belges du Rite, avait repris son indépendance sans s'opposer à Chevillon. Lagrèze fit du jeune Ambelain un 33^e en août 1942 et lui conféra ensuite le 66^e en août 1943, puis le 95^e en août 1944.

C'est au domicile d'Ambelain que, dès 1943, avec l'accord de Lagrèze, tandis que la franc-maçonnerie, interdite depuis août 1940 [4], gisait sous la répression, une loge clandestine dénommée Alexandrie d'Égypte, fut ouverte en plein Paris. Elle se réunira deux fois par mois pendant toute la durée de la guerre et, à la Libération, comptant 16 membres actifs – dont Robert Amadou et Jules Boucher, initiés en son sein en 1943 –, elle devait avoir sa première tenue légale sous la présidence de Michel Dumesnil de Gramont, alors Grand Maître de la Grande Loge de France. Elle n'en disparut pas moins, sous son nom d'origine en tout cas, en février 1945.

À cette date, à peine sorti de la guerre, le Rite avait repris ses activités. Mais aussi ses dissensions et ses déchirements...

Notes

[1] Fédération Universelle des Ordres et des Sociétés Initiatiques – il existait une version en latin de cuisine de cette dénomination.

[2] D'où le double intitulé qui figurera encore sur le dernier document signé, en 1960, par Henri-Charles Dupont, l'ultime héritier de la filiation Bricaud : « Souverain Sanctuaire de Memphis-Misraïm et Suprême Grand Conseil des Rites Confédérés » (en marge : « Memphis-Misraïm, Écossais-Cerneau et Early Grand-Scottish Rite »). Plus tard, Robert Ambelain saura s'en servir.

[3] Et non point décapité à la hache, comme on l'a souvent prétendu par erreur.

[4] Du moins pour les Obédiences principales, dont la Grande Loge et le Grand Orient. Un décret complémentaire, en février 1941, visera à son tour Memphis-Misraïm.

Chapitre VI

Renaissance et dispersion des maçons d'Égypte

I. L'immédiat après-guerre

La paix revenue, les dignitaires de l'avant-guerre presque tous disparus, c'est assez naturellement que Charles-Henri Dupont devint Grand Hiérophante de Memphis-Misraïm. À cette époque, déjà, sans les efforts du jeune Ambelain maintenant à Paris l'activité de la loge Alexandrie, enfin sortie de la clandestinité, le Rite aurait une fois encore à peu près complètement disparu.

Dès 1945, une première dissidence se manifeste pourtant. Lagrèze, Grand Hiérophante « libre », en quelque sorte, depuis le Convent de Bruxelles en 1934, entreprend de réveiller le Rite de Memphis – et non de Memphis-Misraïm. En 1947, son ami Probst-Biraben en prendra la tête. Le réveil ne sera cependant pas très vigoureux. Quant à Lagrèze, il meurt dès 1946, au terme d'une carrière initiatique d'une richesse incroyable. Une Grande Loge de Memphis Ammon-Ra, formée en 1960, placée sous l'égide d'Henri Dubois (1882-1975), légitime successeur de Probst-Biraben, réussira pourtant à conclure un accord avec la très jeune Grande Loge Nationale Française Opéra, née en 1958 d'une scission de la glnf désormais surnommée « Bineau ». Le Rite de Memphis, pour la première fois depuis le xix^e siècle, s'intégrait dans une Obédience classique ! Mais l'accord ne sera jamais concrétisé et restera lettre morte.

Cependant, Henri Dubois avait eu également l'idée de réveiller Misraïm ! Ce sera chose faite en 1958, l'année même où un nouveau Convent de Bruxelles tente, une fois de plus – mais en vain – de consacrer l'unité du Rite.

Demeuré à l'écart de cette agitation qui ne portait en rien sur des divergences rituelles ou doctrinales – mais uniquement sur des questions de personnes –, restait Charles-Henri Dupont, le dernier héritier incontestable de la dernière grande autorité morale de la maçonnerie égyptienne, Constant Chevillon. Dupont, voyant

l'âge s'avancer, chercha un héritier digne. Son choix finit par se porter sur Robert Ambelain.

II. La « galaxie » Ambelain

Le 13 août 1960, résidant à Coutances où il avait pris sa retraite, Dupont confiait par lettre le Souverain Sanctuaire de Memphis-Misraïm et le Suprême Grand Conseil des Rites confédérés, qu'il tenait de Chevillon, à Robert Ambelain, le constituant Grand Administrateur avec droit de succession. Le 1^{er} octobre suivant, Dupont regagnait l'Orient éternel. Avec Robert Ambelain, une nouvelle et brillante page de l'histoire des Rites Égyptiens allait s'ouvrir.

Personnage complexe et contradictoire, Robert Ambelain inspirera peut-être un jour la biographie critique que lui mériteraient son œuvre et son talent, en respectant sa mémoire tout autant que la vérité. Occultiste dans l'âme – avec toutes les équivoques et toutes les faiblesses d'un tel titre –, possédant tous les grades de toutes les filiations initiatiques de l'Occident moderne – ou peu s'en faut –, Ambelain fut à la fois un astrologue convaincu, un magiste aventureux, un « kabbaliste » à la manière d'Éliphas Lévi ou de Papus, et un historien plus que fantaisiste. Avant tout, ce fut un génial auteur de rituels et un organisateur infatigable – mais aussi un fameux manieur d'hommes. Ce que les Rites Égyptiens sont encore de nos jours, avec leurs bons et leurs mauvais côtés, c'est essentiellement à lui qu'ils le doivent. Si ses héritiers les plus honnêtes et les plus conscients doivent reconnaître leur dette envers lui, il faudra en retour leur consentir un droit d'inventaire sur l'héritage...

Après avoir songé un moment à réveiller le Rite au sein du Grand Orient de France, Ambelain dut se résoudre à créer la Grande Loge française de Memphis-Misraïm, après avoir réveillé à Paris la loge Hermès. Dès 1965, un Convent rassemble plus de vingt loges et décide d'adopter de nouveaux rituels, dus à la plume d'Ambelain et que lui-même publiera deux ans plus tard. À la même époque enfin, marchant dans les pas de Chevillon, il encourage la création d'une loge d'adoption, Hathor, puis en 1971 d'une loge féminine ayant pour nom Le Delta. Ce sera la base de la Grande Loge Féminine de Memphis-Misraïm fondée officiellement en 1981 sous la houlette de Julienne Bleier.

Pendant près de vingt ans, Ambelain va régner en maître sur cette maçonnerie égyptienne à laquelle il va donner une vigueur jusque-là inconnue. Héritier, comme Chevillon, et par l'intermédiaire de Dupont, non seulement de Memphis-Misraïm,

mais aussi de filiations rosicruciennes, martinistes, gnostiques – sans oublier le réveil de l'Ordre des Élus Coëns opéré avec Robert Amadou sous l'Occupation, en 1943 –, Ambelain va édifier une impressionnante pyramide encore plus complexe que celle de Marconis ou de Yarker.

Pendant toutes ces années, il va conjuguer à loisir toutes ces filiations dont le Rite de Memphis-Misraïm sera en quelque sorte le tronc. À divers grades maçonniques correspondra l'entrée dans d'autres voies. Étourdissante construction, confinant parfois à la Tour de Babel initiatique, mais qui acquit, au bout du compte, une notoriété incontestable, une visibilité nouvelle, une singularité qui ne prêtait plus à sourire et que vint couronner la reconnaissance du Rite par presque toutes les autres Obédiences maçonniques françaises.

En 1985, Ambelain décide même d'organiser sa succession et désigne Gérard Kloppel pour lui succéder dans toutes ses charges. L'histoire aurait pu alors éviter de bégayer. Il n'en sera rien.

La même année, sous l'égide du Suprême Conseil des Rites Confédérés, Ambelain réveille le Rite Écossais Primitif et il cofondera en 1990 une Grande Loge pour l'administrer. C'était le début d'une confusion dont Robert Ambelain avait semé les germes...

III. Désordres et confusion

Les années qui suivirent la disparition de Robert Ambelain, en 1997, aggravèrent une situation que, déjà de son vivant, on vient de le voir, il n'avait pas contribué à simplifier. Il en a résulté une dispersion considérable des maçons de Rite Égyptien, entre une myriade de petites Obédiences dont seules quelques-unes ont émergé, soit par leur relative ancienneté, soit par leur capacité à demeurer dans une certaine stabilité.

Lorsqu'en 1998 Gérard Kloppel se démet de ses fonctions, le système va littéralement exploser. Au tournant des années 2000, la situation devient à peu près indescriptible – et du reste sans grand intérêt : les Grandes Loges, Souverains Sanctuaires et autres structures, qu'elles se disent nationales, internationales ou mondiales – parfois même « universelles » –, de Memphis ou de Misraïm, des deux ou simplement « de Rite Égyptien », n'ont eu de cesse de s'affronter, de fusionner pour se séparer à nouveau, de s'exténuer en conflits internes, publiant volontiers en des libelles peu amènes le récit de leurs querelles fratricides à l'adresse d'un monde maçonnique souvent étonné par la violence des attaques au regard de la petitesse des

enjeux. On trouvera en annexe une liste indicative, mais ni complète ni certaine, de ces différentes entités. Beaucoup d'entre elles sont réduites à quelques membres, moins de quelques centaines pour celles qui comptent parmi les plus nombreuses – et multiplient volontiers leurs effectifs réels par un facteur indéterminé. Elles revendiquent souvent l'exclusive régularité du Rite, la possession de ses secrets les plus authentiques, et bien sûr une filiation privilégiée avec Robert Ambelain...

IV. Le Rite Égyptien et le Grand Orient de France

Dans ce tableau un peu déprimant, un élément nouveau fit son apparition, de façon à vrai dire assez inattendue, au tournant du xxi^e siècle.

Même si, formellement, le Grand Orient de France avait toujours fait état de ses droits sur le Rite Égyptien, notamment par la présence permanente d'une section de Memphis-Misraïm au sein du Grand Collège des Rites, sa pratique était en fait tombée en désuétude à la fin du xix^e siècle, nous l'avons vu.

En 1999, à la suite de l'éclatement de la Grande Loge Française de Memphis-Misraïm, plusieurs loges du Rite demandèrent à rejoindre le Grand Orient. Le Grand Maître Philippe Guglielmi et le Conseil de l'Ordre décidèrent alors de les accueillir. En 2000, le Grand Ordre Égyptien (goe) – Souverain Grand Conseil du Rite Ancien et Primitif de Memphis-Misraïm – fut constitué pour ouvrir la pratique des hauts grades du Rite Égyptien aux Frères du Grand Orient. Les Frères fondateurs du goe étaient détenteurs des plus hauts grades du Rite où ils avaient été reçus soit dans des filiations françaises pour certains, soit anglaises et américaines pour d'autres, les hauts grades du Rite Ancien et Primitif en 33 grades ayant en effet toujours été conservés par le Grand College of Rites des États-Unis, depuis la transmission qui lui en avait été faite par Marconis au xix^e siècle, au nom du Grand Orient de France : un retour à l'origine en quelque sorte ! Ajoutons que le Grand Collège des Rites du Grand Orient de France, qui renfermait en son sein depuis 1862 une commission de Memphis-Misraïm, selon les termes mêmes du Grand Commandeur, « a transmis le flambeau du Rite Égyptien au sein du Grand Orient au Grand Ordre Égyptien » lors de la réunion constitutive du 12 mai 2001. Le Grand Ordre Égyptien et le Grand Orient de France ont signé une convention en juin 2001 et ce texte a été ratifié par le Convent du Grand Orient le 8 septembre 2001.

Du fait même de ce singulier retournement de l'histoire, le godf est aujourd'hui

sans doute, par le nombre de ses loges, de ses Collèges de hauts grades et de ses membres, la puissance égyptienne la plus importante du paysage maçonnique français.

C'est de lui que procède l'introduction du Rite Égyptien et de son échelle renouvelée de hauts grades au sein de la Grande Loge Mixte de France où s'est formé, à son exemple et sur son modèle, en 2002, un Grand Ordre Égyptien Mixte.

SECONDE PARTIE

Chapitre VII

Histoire des rituels

I. Les textes fondateurs

Les rituels des grades égyptiens ont des sources diverses, autant que purent l'être les connaissances des multiples fondateurs ou refondateurs de la maçonnerie égyptienne elle-même. Leur apparition tardive a toutefois obligé leurs auteurs à inclure, intégrer et admettre les nombreux grades que la tradition maçonnique avait déjà produits tout au long du xviii^e siècle, pour leur en ajouter de nouveaux, d'où une inexorable ascension pyramidale jusqu'aux vertigineuses hauteurs de 90 ou de 95 grades.

Si l'on s'en tient d'abord aux trois premiers grades, deux textes font référence : un manuscrit de 1820 pour le Rite de Misraïm [\[1\]](#), et le rituel publié par Marconis de Nègre à Paris en 1839, dans *L'Hiérophante, développement complet des mystères maçonniques*, pour le Rite de Memphis.

L'analyse de ces deux documents fait apparaître leur quasi-similitude. Elle trahit surtout aisément leur source immédiate : le *Guide des maçons écossais* de 1804, plus ancien rituel du reaa pour les grades bleus ! C'est là une indication riche de sens et d'intérêt.

On se souvient que les deux Rites Égyptiens sont apparus au décours de l'Empire, ou dans ses derniers mois, dans un milieu de demi-soldes, en un temps où le paysage maçonnique français était dominé sans partage par le Grand Orient de France, pratiquant ce que l'on commençait à nommer le Rite Français, héritier des pratiques rituelles les plus communes de presque toutes les loges en France au cours du xviii^e siècle. Le nouveau reaa, apporté en France une dizaine d'années plus tôt par des militaires venant d'Amérique et des Antilles anglaises, ayant d'abord conclu un accord très provisoire avec le Grand Orient de France (godf), suivi d'une rupture quelques mois plus tard, avait à la hâte doté ses loges symboliques d'un rituel distinct de celui du godf.

Les sources du *Guide* sont connues : d'une part la principale divulgation anglaise du xviii^e siècle sur le rituel de la Grande Loge des Anciens (créée en 1751-1753), intitulé *Les Trois Coups Distincts* (*The Three Distinct Knocks*) et d'autre part les pratiques des loges dites « écossaises » de la fin du xviii^e siècle français, reposant au contraire sur le schéma symbolique de la Grande Loge des Modernes – celle de 1717 – avec quelques innovations, comme la disposition dite « écossaise » des trois grands chandeliers situés au centre de la loge, laquelle n'est pas connue en France avant le dernier quart du xviii^e siècle. Une telle synthèse s'expliquait sans doute par le fait que la base française sur laquelle les nouveaux arrivants s'étaient appuyés était la Grande Loge Générale Écossaise, fort opportunément réveillée d'un long sommeil précédant la Révolution pour les besoins de la cause. Rappelons à ce propos qu'Alexandre Lenoir appartenait précisément au Rite Écossais et y voyait l'incarnation même de la pure sagesse égyptienne transmise par la maçonnerie. Serait-ce un indice ?

Placés dans des circonstances peut-être comparables mais ne disposant guère des moyens de composer un rituel entièrement nouveau, les créateurs des Rites Égyptiens reprirent le *Guide des maçons écossais* dont l'usage était très restreint en 1814, et qui n'appartenait à personne, aucun Suprême Conseil n'étant alors en mesure de s'opposer à sa mise en œuvre par quiconque le souhaitait. Ils y apportèrent à leur tour quelques minimales modifications. Rappelons les caractéristiques les plus originales de ces rituels.

Si le Vénérable siège à l'Orient, le Premier Surveillant est l'Occident – en fait au nord-ouest – tandis que le Deuxième Surveillant se place au Midi de la loge. Les mots des deux premiers grades sont B. et J., dans cet ordre. La nouveauté, par rapport au *Guide*, est la présence d'un autel central où brûle de l'encens – lequel ne quittera plus jamais les rituels égyptiens – et la définition des « trois objets précieux » placés sur le plateau du Vénérable : l'épée, la Bible et une aumônière. Les décors des tabliers sont rouges, et non bleus comme dans le Rite Français. L'office des Diacres, propre aux Anciens, a été maintenu – alors qu'il disparaîtra rapidement dans le reaa – mais ils sont ici appelés « Acolytes » (Misraïm) ou « Lévites » (Memphis). Des prières assez longues sont dites à l'ouverture comme à la clôture : « Père Éternel de l'Univers, Source féconde de lumière, etc. » (Misraïm) ; les acclamations rituelles sont « Gloire au Grand Adonai ! » (Memphis) ou « Alléluia ! Alléluia ! Alléluia ! » (Misraïm).

En somme, une forme archaïque du reaa avec des formules d'inspiration religieuse bien dans le goût de ce culte syncrétique – doit-on dire « égyptianisant » ? – qui conduira en fait, au cœur du xix^e siècle, à l'indifférence en matière de religion. En tout cas, nulle allusion à quelque ésotérisme abscons et rien de spécifiquement

égyptien : le mot « Égypte » n'apparaît nulle part...

En 1849, dans *Le sanctuaire de Memphis ou Hermès*, une compilation assez confuse, Marconis édite de nouveaux rituels, manifestement lacunaires et incohérents sur plusieurs points : il semble notamment que les deux Surveillants soient cette fois placés tous deux à l'Occident, comme dans le Rite Français. Cependant en 1862, dans le rituel « officiel » de Memphis, après l'intégration du Rite au godf, c'est bien cette dernière structure qui sera reprise, ne faisant qu'officialiser, à quelques détails près, le rituel bien mieux écrit que Marconis avait publié, en 1860, dans le *Panthéon maçonnique*. Au passage, les Diacres ont été oubliés, ou plutôt remplacés par le Maître des Cérémonies et le Grand Expert, selon une terminologie plus familière à la tradition maçonnique française. L'ambiance égyptienne est toujours aussi absente. Pour les grades bleus, tout laisse à penser que c'est cette génération de textes qui fut suivie, avec d'inévitables adaptations et peut-être quelques dérives, jusqu'à la fin du xix^e siècle.

Toutefois, et dès l'origine, c'est par l'échelle de leurs hauts grades que les Rites Égyptiens se singularisent et méritent en partie leur nom même. Le premier à avoir publié des rituels et donné les caractéristiques des différents grades – au-delà des 30 hauts grades du reaa qui forment la base des pyramides égyptiennes – est encore Marconis de Nègre. Il rappelle lui-même que c'est à partir du 35^e grade que « commencent les degrés propres à Memphis ». Dans *L'Hiérophante*, on trouve déjà un « Tuileur universel » des 33 premiers grades, qui montrent leur identité presque absolue avec ceux de l'écossisme : de minimes variantes existent, sur des détails peu signifiants, mais la même formule revient incessamment : « Rite Écossais, de même »...

De son côté le *Manuel maçonnique* de Vuillaume, publié en 1830, comporte en fin d'ouvrage un « Tuileur du Rite Égyptien ou de Misraïm » qui renvoie souvent au grade homonyme du Rite Écossais.

Soulignons-le à nouveau : dans ses 33 premiers grades, le Rite de Memphis n'est qu'une variante du reaa pendant tout le xix^e siècle – et de nos jours encore, le plus souvent – et ce n'est pas spécifiquement dans la formule des rituels que réside la différence, pour autant qu'elle ait seulement existé au xix^e siècle, mais plutôt dans leur esprit, du moins dans une certaine mesure, en tout cas à l'époque contemporaine.

Ces mêmes grades sont disséminés pour beaucoup d'entre eux, quoique souvent dans un ordre différent, dans l'échelle de Misraïm, au milieu d'autres dont, pour l'essentiel, pratiquement aucun rituel ne nous est parvenu. On doit rappeler à

nouveau que dans les impressionnantes pyramides des grades égyptiens, seule une toute petite minorité d'entre eux a été réellement pratiquée.

II. Les plus anciens rituels des grades spécifiquement égyptiens

Si *L'Hiérophante*, en 1839, nous fournit surtout un Tuileur, du reste peu évocateur, c'est dans le *Panthéon maçonnique*, publié en 1860, que Marconis nous donne des indications extrêmement précieuses sur l'état de son Rite vers le milieu du XIX^e siècle et livre les rituels des grades effectivement pratiqués au-delà du troisième. La liste est évocatrice et sans surprise : Royale Arche (équivalent du 14^e grade du reaa), Rose-Croix (18^e du reaa) et Kadosh (30^e du reaa et 31^e de Memphis) – en somme les grades majeurs du reaa. Qu'en est-il dès lors des grades « purement égyptiens » ? Le *Panthéon maçonnique* n'en retient que deux : Sage des Pyramides (dont la place variera du 47^e au 59^e grade) et le 90^e grade de Sublime Maître du Grand Œuvre, seul véritable couronnement du système, dont les rituels nous sont révélés (ils seront de nouveau publiés, pour le 90^e, sous une forme légèrement différente, en 1866). C'est à cela que se bornait alors la maçonnerie égyptienne.

III. De Yarker à Bricaud : l'épopée occultiste

Le travail de John Yarker marque une étape nouvelle dans l'histoire des hauts grades égyptiens. On sait qu'une réduction en 33 grades de l'échelle de Memphis avait été opérée en 1862 par Marconis de Nègre lors de l'intégration de son Rite au Grand Orient de France. Mais il ne s'agissait que d'un choix opéré parmi les 95 grades du Rite – dont la plupart, répétons-le, n'avaient jamais été réellement mis en œuvre, et d'ailleurs jamais écrits. Avec Yarker, un tout autre travail est effectué. Non seulement le ritualiste anglais modifia la composition de l'échelle en 33 grades, mais surtout il en rédigea les rituels.

De ce travail il subsiste un recueil à la fois précieux et rare : *Manual of the Degrees of the Ancient & Primitive Rite of Masonry*, publié en 1881. Il avait du reste déjà procuré *The Secret High Degree Rituals of the Ancient and Primitive Rite of Memphis in 95°*. Yarker, écrivain imaginaire et génial auteur de rituels, a sans doute

été le premier à donner vie – au moins sur le papier – à des grades qui, jusqu’à lui, n’avaient eu qu’un simple nom. L’influence des textes de Yarker demeure considérable car ce sont ces textes que Téder (Charles Détré), leur probable traducteur, transmettra à son successeur, Jean Bricaud, au début du xx^e siècle. Même si ce dernier décida de reprendre l’échelle en 95 grades – et même 97, en attendant mieux –, les plus hauts grades pratiqués du système, en particulier le Sublime Maître du Grand Œuvre (30^e/90^e) et le Patriarche Grand Conservateur (33^e/95^e) en ont certainement été durablement marqués. Pour le Rite Primitif à tout le moins (Memphis en 33 grades), les rituels de Yarker doivent aujourd’hui encore être considérés comme la source majeure des hauts grades spécifiquement égyptiens.

L’apport de Bricaud, cette fois personnel et original, porte aussi sur le fameux 66^e grade de Memphis-Misraïm, dont le seul antécédent dans les échelles égyptiennes était le 22^e grade du Rite de Yarker (rappelons en effet que le 66^e du Rite de Memphis, Sublime Kawi, dont on ne connaît qu’un Tuileur et aucun rituel, n’avait aucun rapport de contenu avec celui de Grand Consécrateur). C’est donc avec Bricaud que le Patriarche Grand Consécrateur est devenu un grade « sacerdotal » plus ou moins confondu avec l’épiscopat gnostique – Bricaud était « Patriarche gnostique universel ». Chez Yarker encore, qui introduisit la dénomination même de « Grand Consécrateur », ce grade ne possédait pas ce caractère très spécial. Tous les rituels actuels du 22^e/66^e remontent donc aux élaborations de Bricaud, dans le courant des années 1930.

Nous mettrons ici à part les *Arcana arcanorum* dont l’histoire insaisissable a été évoquée plus haut, laquelle se confond précisément avec celle de ses rituels, plus déroutante que jamais.

L’expression *Arcana arcanorum* (« Secrets des secrets ») n’est pas née dans la maçonnerie égyptienne car elle était déjà présente dans une certaine littérature rosicrucienne de la fin du xviii^e siècle. C’est Jean-Marie Ragon qui le premier, en 1816, lors de la tentative d’introduction du Rite de Misraïm au godf, en fit mention. Il affirmera en 1841 que les grades du 87^e au 90^e comprenaient « presque toute la science maçonnique lorsqu’on a approfondi les développements des emblèmes et des allégories qui se rattachent à ces quatre derniers degrés » et en publiait aussitôt un abrégé assez détaillé. Toutefois le Rite de Memphis, avec son imposant 90^e grade, ignorera pratiquement cette notion que Yarker – pourtant grand amateur de mystères – ne reprendra pas d’avantage.

Il faudra attendre les années 1930 pour que la question surgisse à nouveau en Belgique, particulièrement à l’initiative de Rombauts. Ce dernier se prétendait

détenteur des authentiques *Arcana arcanorum* du « Régime de Naples », ayant jusque-là, toujours selon lui, échappé aux imprimeurs. Ces « secrets oraux » des derniers grades furent communiqués à son entourage puis adoptés par le Convent de Bruxelles en 1934 [2]. Sachant le conflit qui existait alors avec le Souverain Sanctuaire de Bricaud en France, et la querelle de légitimité qui la sous-tendait, on mesure sans peine que la résurrection providentielle de tels secrets pouvait constituer un enjeu de taille. Eu égard à la maigreur du dossier, la situation pourrait cependant être simple si, depuis quelques années, de multiples revendications n'avaient été exprimées à ce sujet. Dans le désordre et l'incroyable dispersion du Rite, la possession des « vrais » *Arcana arcanorum* est ainsi devenue le Graal moderne de la maçonnerie égyptienne, donnant lieu à des publications à sensation autant qu'à des silences éloquents.

Nous bornerons donc ici cette brève évocation d'une question assez complexe et que les débats contemporains qui l'entourent, dans certains milieux maçonniques et paramaçonniques, ne sont pas faits pour rendre plus claire.

Il reste que c'est dans la filiation qui, de Yarker à Chevillon, fait défiler tous les grands noms de l'occultisme, depuis la fin du xix^e siècle jusqu'au milieu du xx^e, que les rituels de Memphis-Misraïm, dans les grades bleus comme dans les hauts grades, ont adopté le parfum très spécial de « l'ésotérisme fin de siècle », entendons par là cette synthèse à la fois luxuriante, souvent peu cohérente et parfois indigeste, élaborée par les successeurs de Papus. C'est depuis cette époque que, par leurs rituels mêmes, les Rites Égyptiens ont acquis leur réputation « hermétique », avec toutes les imprécisions et les confusions que ce terme suscite volontiers – nous y reviendrons plus loin.

Gageons, toutefois, qu'il n'est pas certain que Bédarride et Marconis y auraient reconnu leurs enfants...

IV. L'ère Ambelain

Détenteur de multiples grades maçonniques dans plusieurs Rites (reaa, mais aussi rera et naturellement Rites Égyptiens), mais aussi dans les traditions martinistes ou rosicruciennes, Robert Ambelain a conduit cette évolution à son sommet. Si son apport aux rituels des hauts grades n'est pas très original, on retiendra surtout ici sa refonte complète des rituels et des cérémonies des trois premiers – à partir d'un prétendu « manuscrit de 1824 » qui n'a jamais existé que dans son imagination fertile. Tous les rituels modernes des Rites Égyptiens pour les grades symboliques

en proviennent, avec d'inévitables variantes de détail.

Les rituels qui furent publiés suite à la décision du Convent international tenu à Paris en 1965 [3] marquent une rupture nette avec tous les rituels antérieurs des grades bleus, tant pour le Rite de Memphis que pour celui de Misraïm. Seul l'état de déshérence où se trouvaient les Rites Égyptiens lorsque Robert Ambelain en reçut le dépôt de Charles Dupont, en 1960, a sans doute permis une reformulation aussi radicale. Rappelons encore une fois qu'au moment de leur premier essor, les Rites Égyptiens apparurent comme des variations sur le Rite Écossais. Les rituels de la période « occultiste », évoquée précédemment, étaient presque toujours inspirés du reaa, sans doute considéré comme « plus initiatique » car les rituels du Rite Français alors disponibles étaient d'une assez grande pauvreté, surtout après les réformes intervenues entre 1887 et 1907 au godf, notamment sous l'influence d'Amiable ou de Blatin.

Avec les rituels de Robert Ambelain, tout change. Le plan de la loge revient au schéma de base des « Modernes », c'est-à-dire au plus ancien schéma symbolique de la maçonnerie spéculative : celui de la première Grande Loge de 1717, qui est aussi celui du Rite Français, mais ce changement avait déjà été opéré par Marconis à partir de 1849 apparemment et semble avoir été assez généralement repris après lui. En revanche la disposition de chandeliers est bien celle des Rites Écossais du xviii^e siècle (une variante du Rite Moderne) : nord-est, sud-est, sud-ouest. Mais c'est dans des détails plus discrets qu'une influence nouvelle se fait sentir : une chandelle apparaît sur le plateau du Secrétaire, le Vénérable tient son épée pointe haute, le pommeau contre son plateau, certaines formules sont reprises dans l'invocation qui accompagne la chaîne d'union. Il est facile de trouver la source de tous ces emprunts : c'est le rer !

Détenteur de tous les grades de ce système maçonnique d'inspiration chrétienne et d'esprit mystique, lié à la tradition martiniste du xviii^e siècle à laquelle il était lui-même très attaché, Ambelain y avait puisé les éléments essentiels de sa régénération des rituels égyptiens des trois premiers grades, au risque de méconnaître que certains aspects des rituels du rer n'ont de sens que dans le cadre très particulier de la doctrine qui imprègne ce régime maçonnique [4]. Ces emprunts demeurent, du reste, de portée limitée, les détails des cérémonies de réception aux trois premiers grades reprenant par ailleurs le schéma assez classique du reaa et ignorant les nombreuses spécificités des rituels rectifiés. Seul « l'Autel du Naos », si caractéristique de nos jours des loges de Rite Égyptien, laisse encore persister un lien avec les plus anciens rituels, ceux de 1820 et de 1839.

V. Le retour des grades égyptiens

La question des hauts grades n'avait guère préoccupé Robert Ambelain, hormis le fait qu'il avait composé, en combinant des filiations maçonniques et autres (martinistes, martinésistes, rosicruciennes et gnostiques), une impressionnante pyramide de voies initiatiques et de grades. Pour l'essentiel, l'échelle égyptienne se limitait aux grades classiques du reaa (9^e, 14^e, 18^e, 30^e, 33^e) [5], si l'on met à part le 90^e et le 95^e (souvent qualifiés de « grades hermétiques ») – ainsi que le 66^e, sporadiquement conféré selon la formule établie par Bricaud. Ce schéma demeure à ce jour celui des principales obédiences égyptiennes.

C'est dire l'importance et la nouveauté considérable de la renaissance des grades spécifiquement égyptiens, survenue lors de la création en 1999 du Grand Ordre Égyptien du Grand Orient de France. S'appuyant sur l'échelle en 33 grades du Rite Primitif de Yarker, cette juridiction a procédé à une refonte majeure et à la réécriture soignée de quatre grades typiques de l'échelle égyptienne. Cette mutation constitue-t-elle un tournant majeur, appelé à influencer toute la communauté maçonnique égyptienne ? Seul l'avenir le dira. Système paradoxalement à la fois déjà ancien de près de deux siècles, et pourtant encore jeune, l'échelle des grades égyptiens connaîtra sans doute sur la forme comme sur le fond d'autres évolutions.

Gageons que l'histoire des rituels égyptiens, que nous avons esquissée ici, est donc loin d'être achevée.

Notes

[1] Bibliothèque municipale de Toulouse, ms 1207.

[2] Ils ont, depuis lors, été publiés. Cf. S. Caillet, *Arcanes et rituels de la maçonnerie égyptienne*, Paris, Guy Trédaniel, 1994.

[3] *Rite ancien et primitif de Memphis-Misraïm. Cérémonies et rituels de la maçonnerie symbolique, présentés et commentés par Robert Ambelain*, Paris, N. Bussière, 1967.

[4] Cf. R. Dachez, J.-M. Pétillet, *Le Rite Écossais Rectifié*, op. cit.

[5] Rappelons que la pratique du 4^e grade (Maître Secret) comme grade d'entrée dans les hauts grades du reaa ne s'est généralisée en France qu'au cours des décennies récentes. La plupart des juridictions égyptiennes, qui en fait pratiquent le

reaa, se sont généralement alignées sur cette position.

Chapitre VIII

Spécificités des grades symboliques

I. Existe-t-il une « maçonnerie égyptienne » dans les grades bleus ?

La question peut sembler à la fois naïve et inutilement provocante. Elle se borne pourtant à constater un fait, largement établi par l'histoire des plus anciens rituels de la maçonnerie égyptienne – sans remonter au-delà de Bédarride et de Marconis de Nègre : les premiers rituels des grades bleus sont une forme à peine retouchée de ceux exposés dans le *Guide des Maçons écossais* vers 1804 au plus tôt. Ces derniers, nous l'avons vu, furent d'ailleurs pendant une quinzaine d'années sans possesseur institutionnel véritable : ce n'est guère avant le début des années 1820 que le Suprême Conseil de France put établir sur eux son autorité.

En quoi consiste alors la « spécificité » des rituels égyptiens à cette époque ? On peut l'indiquer brièvement car il s'agit simplement de tous les éléments qu'on ne retrouve pas dans le *Guide* : l'Autel du Naos avec son encens, la formule des prières d'ouverture et de clôture, la robe dont se revêtent les Frères – blanche à Misraïm dès 1820, et bleue à Memphis dès 1838. S'agissant des cérémonies elles-mêmes, si les phrases employées diffèrent, la structure des grades est la même : au premier grade, les trois voyages sont associés successivement à l'eau, au feu et à l'air ; au deuxième grade, les cinq voyages s'accompagnent de la découverte des outils du métier ; le grade de Maître n'offre aucune spécificité. Par-dessus tout, rappelons qu'en aucun endroit il n'est fait allusion à une quelconque « sagesse égyptienne » ni à un ésotérisme particulier dont le Rite serait le gardien. Les rituels modifiés – en partie dans le sens du Rite Français – par Marconis de Nègre, en 1863, ne font rien apparaître de très nouveau.

Les chapitres historiques qui forment la première partie de cet ouvrage nous l'ont montré : le Rite de Memphis-Misraïm – employons cette dénomination par commodité – n'est devenu « ésotérique » qu'à partir du début du xx^e siècle lorsqu'il est tombé – ce qui n'était aucunement prévu – dans l'escarcelle des occultistes

français principalement. La phase de transformation des grades, dans leur formulation, leur expression, le vocabulaire utilisé, n'a vraiment commencé qu'avec Bricaud et Chevillon. C'est, encore une fois, avec Robert Ambelain et la refonte soigneuse qu'il a entreprise et dont les rituels publiés en 1965 sont les premiers témoins, que cette évolution a été achevée.

Évoquer les spécificités des rituels de la maçonnerie égyptienne, c'est donc ne faire référence qu'à ceux arrêtés par les autorités du Rite en France, il y a une cinquantaine d'années.

II. Organisation générale de la loge bleue. Les cérémonies symboliques

Le plan de la loge égyptienne est désormais celle du rer, nous l'avons vu. Naturellement, la présentation des trois grands piliers « Sagesse, Force et Beauté », dont l'interprétation est ici directement empruntée au reaa, méconnaît entièrement l'usage très différent qu'en a fait le Rite Rectifié [\[1\]](#), mais le sens donné à ces trois emblèmes a un fondement incontestable dans la tradition maçonnique. Les deux Surveillants sont à l'Occident, comme au rer et au Rite Français – c'est donc un schéma qui reprend celui de la tradition dite des Modernes [\[2\]](#), la plus ancienne et longtemps la seule en France au xviii^e siècle, et s'éloigne du choix initial qui avait adopté la disposition dite « écossaise » des Surveillants, en fait héritée des Anciens.

Le protocole d'allumage et d'extinction des chandeliers, à l'ouverture et à la clôture de la loge, s'inspire à la fois du reaa et en surtout du rer. On note en particulier qu'une chandelle fait son apparition sur le plateau du Secrétaire, nous l'avons déjà signalé, un trait absolument typique des plus anciens rituels du rer. Cet Officier participe ainsi au protocole d'allumage mais, là encore, les clés symboliques propres au rer sont ici nécessairement négligées et inopérantes.

Les tableaux de loge ne sont pas de rigueur dans le Rite Égyptien et cela pour des raisons en fait très diverses. On peut d'abord faire observer que dès le milieu du xix^e siècle, aussi bien au Rite Français qu'au Rite Écossais, ils ont eu tendance à disparaître, de même que les chandeliers ou les colonnes qui les entouraient. Dans les plus anciens rituels de Memphis ou de Misraïm, ils ne sont pas même mentionnés et ils n'existaient peut-être pas, l'espace central étant du reste occupé par l'Autel du Naos. Il reste que la pratique des loges égyptiennes a été et demeure fluctuante, sur ce point comme sur d'autres. Le livre de Robert Ambelain, en 1967,

indique que cet usage est en effet inconnu de Memphis – évoquant l'emplacement de l'Autel central de la loge – mais il n'en illustre pas moins son rituel des trois tableaux des trois grades bleus, tirés du *Tuileur* de Vuillaume (1830), sans égard au fait que l'ordre des mots est désormais dans le Rite Égyptien J. et B., lesdits tableaux, correspondant au reaa qui connaît l'ordre inverse, ne sont pas cohérents avec les textes publiés. Plusieurs loges égyptiennes se sont donc résolues à maintenir un tableau sans qu'il intervienne en tant que tel dans le rituel proprement dit.

On retrouve la même ambiguïté à propos des « Trois Grandes Lumières », comme on les nomme dans la tradition des Anciens, c'est-à-dire, le Compas, l'Équerre et le Volume de la Loi sacrée (généralement la Bible). Dans ses rituels, Ambelain, rompant clairement avec la pratique antérieure des loges égyptiennes en France avant la guerre, a fini par supprimer la Bible – ce que l'on doit sans doute mettre en relation avec son revirement spirituel et religieux qui, au milieu des années 1960, l'a conduit à rejeter assez violemment la tradition chrétienne, ou du moins une certaine vision de cette tradition. Robert Ambelain a conçu un nouvel ensemble symbolique, dénommé « Les Trois Joyaux de la Loge », composé du Compas, de l'Équerre et de la Règle, identifiée à tous les livres sacrés possibles et les dépassant en quelque sorte pour signifier une sorte d'archétype de la Loi suprême qui régit l'Univers. Ce choix peut ne pas être partagé, mais il a sa cohérence. Sans doute en raison de l'oubli de l'interprétation donnée par Ambelain lui-même, ou simplement du fait de la gêne suscitée par l'absence de Livre sacré, de nombreuses loges égyptiennes ont réintroduit ce dernier, souvent en le plaçant sur le plateau du Vénérable où, à son tour, il est associé aux deux autres objets déjà mentionnés. De sorte que deux ternaires symboliques, distincts quoique très proches, en viennent à coexister. Quant au Livre, s'il s'agit souvent de la Bible, dans quelques loges il a été remplacé par le *Livre des morts* – qui a le mérite d'être égyptien, certes (encore que la Bible le soit tout autant, à bien des égards [\[3\]](#)), mais qui n'est en aucune manière un livre « sacré » au sens classique du terme (c'est plutôt un « guide de voyage » dans l'au-delà). À l'extrême, et pour l'anecdote, quand ce livre est placé sous les « Trois Joyaux », les joyaux en question se retrouvent au nombre de quatre, dont deux sont en redondance – puisque la Règle, par nature, tient lieu de Livre...

On retrouve ici, au détour d'un détail symbolique qui a plus de poids qu'on ne l'imagine, un signe de la tension récurrente qui subsiste dans une grande partie de la maçonnerie française contemporaine – même quand elle se dit volontiers « déiste », comme la maçonnerie égyptienne – à propos de la question religieuse et de la tradition judéo-chrétienne que la Bible incarne au plus haut degré.

On pourrait encore dire un mot sur le violet, couleur désormais officielle du Rite

Égyptien, là encore à l'initiative d'Ambelain. La bordure violette des tabliers de maître, dans ce Rite, se rapporte à la symbolique générale de cette couleur et ne peut faire oublier le travail de Bricaud, lequel avait allié le Rite de Memphis-Misraïm à l'Église gnostique dont il était le Patriarche, pour faire du grade de Grand Consécrateur une sorte d'épiscopat maçonnique, propre à son Rite, la couleur de cette dignité ecclésiastique étant, on le sait, le violet.

En revanche, l'analyse détaillée des cérémonies des trois premiers grades n'apporte aucun élément de nouveauté. On reste dans un schéma extrêmement classique, empruntant pour l'essentiel au reaa dans les versions postérieures à 1950 et à des formes récentes du Rite Français, sans qu'aucune procédure rituelle ne soit véritablement originale. L'apport du rer est ici inexistant. En particulier, le premier grade comprend les quatre épreuves élémentaires (terre, air, eau, feu), ainsi que l'épreuve du Sceau au fer chaud (naturellement simulée à l'aide d'une bougie) et celle du sang (qui se réduit à une simple piqûre) : ces deux dernières procédures ont pratiquement disparu partout ailleurs de nos jours. Le deuxième grade n'a pas échappé aux inévitables cartouches introduits au xix^e siècle, d'abord dans le reaa semble-t-il, puis à la fin du siècle dans le Rite Français et donnant lieu, des Cinq Sens à la Glorification du Travail, en passant par les Grands Philosophes ou les Arts Libéraux, à des commentaires plus ou moins indigestes : les rituels de Memphis comme de Misraïm, au xix^e siècle, les ignoraient absolument.

Au-delà des dispositifs symboliques mis en œuvre, l'atmosphère d'une loge égyptienne, dès l'ouverture des travaux, ne manque jamais de frapper un visiteur non averti. Pour qualifier au mieux cette ambiance, on peut utiliser les mots que nombre de Frères et de Sœurs du Rite emploient eux-mêmes : ils parlent souvent du caractère « vibratoire » ou « évocatoire » du Rite de Memphis-Misraïm. Quoi que l'on entende par là, simple aura de mystère pour les uns, ou rituel presque théurgique voire magique pour d'autres – l'éventail des interprétations est très large –, ces termes soulignent à quel point, pour comprendre la nature profonde de ce Rite, du moins tel qu'il est vécu par ses adeptes les plus sincères et les plus convaincus, la seule étude des textes ne suffit sans doute pas.

Notes

[1] Cf. R. Dachez et J.-M. Pétilot, *op. cit.*

[2] Pour éclairer le « Conflit des Anciens et des Modernes », dans la tradition maçonnique anglaise, cf. notamment A. Bauer, R. Dachez, *Les rites maçonniques anglo-saxons*, puf, coll. « Que sais-je », n° 3913, 2011.

[3] Alain Zivie, Hornung, Jan Asmann *et al.*, *Ce que la Bible doit à l'Égypte*, Bayard, 2009.

Chapitre IX

La question des hauts grades égyptiens

I. Le retour aux sources

Nous avons vu que pendant longtemps et, de nos jours encore, la plupart des Obédiences égyptiennes ont pratiqué et pratiquent, outre les rituels dérivés de ceux d'Ambelain dans les grades bleus, les grades classiques du reaa au-delà du grade de Maître. Nous ne reviendrons pas sur l'ambiguïté profonde de cette situation : il est clair que, dans ces conditions, la spécificité de la maçonnerie égyptienne réside bien moins dans la nature de ses rituels que dans l'esprit qui préside à leur mise en œuvre. Nous évoquerons cet aspect des choses dans le prochain chapitre.

Il reste que, le reaa faisant l'objet d'un ouvrage dans la même collection que le présent livre, il nous paraît inutile d'évoquer le contenu et le développement des grades écossais dans le cadre d'un travail portant sur la maçonnerie égyptienne. C'est donc à l'échelle égyptienne proprement dite que nous nous attacherons brièvement, afin de revenir sur ses particularités et rappeler comment tout ou partie de ces impressionnantes pyramides de grades a été plus ou moins pratiquée, avec plus ou moins de bonheur.

II. De vrais grades ou de simples noms ?

Pour traiter utilement ce problème, il faudrait d'abord pouvoir répondre sans erreur à des questions préjudicielles : qu'est-ce que les fondateurs des Rites Égyptiens (Bédarride, Marconis et leurs épigones) attendaient de ces Rites ? Quels enseignements nouveaux – ou anciens mais « redécouverts » grâce à eux – prétendaient-ils transmettre ? Il semble malheureusement que la réponse à ces interrogations soit assez simple et au fond assez décevante.

Nul ne peut plus sérieusement soutenir que les pionniers de la maçonnerie égyptienne étaient détenteurs de secrets jusque-là jalousement préservés et qu'ils

avaient bénéficié de révélations exceptionnelles. Aucun d'eux ne l'a d'ailleurs expressément revendiqué et les uns et les autres se sont mutuellement accusés de mentir ou du moins de prétendre être ce qu'ils n'étaient pas. L'examen des plus anciens rituels des grades symboliques, nous l'avons vu, confirme ce point de vue : ils sont extrêmement « classiques ». En l'occurrence, pour les plus anciens, ils se démarquent à peine des premiers rituels du reaa, tandis que dans un second temps ils subiront une influence plus marquée du Rite Français. Soulignons à nouveau que l'Égypte n'y est pratiquement pas mentionnée.

S'agissant surtout des hauts grades, nous l'avons vu, la pratique de Marconis et de ses successeurs, jusqu'à nos jours pour l'essentiel, fut de ne faire vivre réellement que des grades empruntés au reaa, dans une formulation elle-même assez conventionnelle.

Comprenons bien que le contexte historique qui a vu la naissance de ces Rites Égyptiens permet d'éclairer assez facilement leur dessein initial. Dans les années 1815 à 1820, le très jeune reaa était en situation de suspension de son activité, ou presque, suite à la chute de l'Empire et au déchirement du Suprême Conseil en factions rivales, et son échelle de 33 grades, récemment introduite (en 1804) dans le pays, n'avait pas encore gagné l'aura de respectabilité qui devait ensuite s'attacher durablement à elle : ce n'était qu'un nouveau système maçonnique parmi d'autres et nul n'aurait pu sérieusement parier sur son avenir. On voit alors très bien comment les Rites de Misraïm et de Memphis ont pu raisonnablement envisager de se poser en concurrents crédibles du jeune et chétif reaa. Notamment en intégrant les grades de ce dernier dans leurs échelons inférieurs pour leur en superposer d'autres, jusque-là inconnus, en 90 ou 95 niveaux...

Or c'est là que réside principalement la difficulté historique des Rites Égyptiens. Si l'échelle des 33 grades du reaa, prolongeant les 25 grades mentionnés dès 1761 dans la Patente de Morin – grades tous connus, pratiqués, et que nombre de rituels manuscrits attestent au cœur du xviii^e siècle – par 8 autres, nés en Amérique, et dont les rituels complets étaient parfaitement disponibles depuis au moins la fin du xviii^e siècle (comme en témoigne par exemple le manuscrit Francken de 1786), il en fut tout autrement des échelles égyptiennes. On a déjà exposé la genèse difficile et très tardive des rituels de ces grades dont la plupart ne furent en réalité jamais rédigés et donc jamais pratiqués. Les Rites Égyptiens, dans leurs hauts grades, étaient des systèmes largement lacunaires, en fait bien plus une longue énumération de noms et de titres sans contenu réel que le développement rigoureux et cohérent d'un projet et d'un enseignement. Il fallut attendre le travail de Yarker pour que des rituels commencent à apparaître mais eux-mêmes, pour la plupart, ne furent pratiquement jamais mis en œuvre.

C'est là un constat d'importance : en dehors du 90^e (Sublime Maître du Grand Œuvre) et du 95^e grade (Sublime Patriarche Souverain Grand Conservateur) – qui furent souvent conférés par simple communication du reste, voire par correspondance, au xix^e comme au xx^e siècle –, si l'on met à part le 66^e, de nature discutée et d'introduction récente dans sa forme courante, et sans parler de la question déjà évoquée et largement controversée des *Arcana arcanorum*, les grades égyptiens proprement dits n'ont en fait jamais vécu. Outre les querelles personnelles et parfois peu glorieuses qui ont souvent opposé ses adeptes, la maçonnerie égyptienne, si elle a connu tant de difficultés à prospérer, a peut-être été tout simplement la victime de ce péché d'origine : elle était à peu près vide de contenu spécifique...

III. Les grands thèmes des hauts grades égyptiens

Les deux hauts grades les plus anciens dont les rituels ont été rédigés, en l'occurrence par Marconis lui-même, sont ceux de Sage des Pyramides et de Sublime Maître du Grand Œuvre. Si le premier finit par disparaître assez rapidement de la pratique, le second devait persister comme l'un des grades supérieurs les plus célèbres de tous les systèmes égyptiens. Pour les autres grades égyptiens, c'est essentiellement à Yarker qu'il faut recourir. Dans tous les cas, nous envisagerons surtout les formulations anciennes et non les multiples remaniements modernes, plus ou moins heureux, de ces grades.

a) Dans la version que révèle *le Panthéon maçonnique*, en 1860, le Sage des Pyramides est le premier grade « purement égyptien » conféré après les grades symboliques et les grades écossais de Royal Arche, de Rose-Croix et de Kadosh : observons au passage qu'il y a là, quelque 20 ans après la création du Rite de Memphis, le modèle d'un système en cinq grades supérieurs donc deux sont propres à l'échelle égyptienne. C'était du moins la vision que Marconis avait de son Rite quelques années avant de disparaître. Le Sage des Pyramides ne sera pas repris par Yarker et disparaîtra de la pratique du Rite.

L'assemblée est présidée par le Sublime Daï – tous les Officiers portent des noms grecs – qui est revêtu d'une robe bleue et siège en haut de sept marches, devant un autel où reposent un candélabre à sept branches et un livre d'or. Une certaine ambiance est d'emblée créée qui illustre bien le climat de cette première maçonnerie égyptienne : après une invocation à « Dieu Souverain, qui règne seul,

Tout-Puissant, immuable Jéhovah, Père de la nature [...] », la « parole sacrée » est « Brahma-Odin » tandis que la « parole de reconnaissance » est « Lao-Tseu » et le signe du grade accompagne le triptyque Foi, Espérance, Charité. Audacieux œcuménisme que résume bien le propos qui clôt le rituel d'ouverture : « La philosophie éclectique est donc celle des véritables Maçons. »

Suit une longue cérémonie dont le caractère peu praticable saute immédiatement aux yeux du lecteur du rituel. On y trouve de très longs discours et dès le début de la réception, une sorte d'interrogatoire dont les réponses sont déjà écrites, le candidat devant simplement les lire, qui portent sur les lois naturelles, les causes premières et secondes, le lieu et le mouvement, la liberté et la raison, les preuves de l'existence de Dieu. La cérémonie du grade proprement dite commence après cette instruction préliminaire qui évoque avant tout la physique et la métaphysique de Aristote.

C'est tout d'abord un (autre) très long discours de l'Odos (Orateur) qui raconte au candidat la légende du grade, le récit du voyage d'un « Epopte », parvenu dans le « Pronaos du temple de Memphis », accueilli par les Sages, et qui après avoir descendu un escalier, ayant contemplé un monument aux multiples portiques, écoute la voix qui lui enseigne que « l'esprit universel s'étend partout, conserve tout, unit tous les êtres ».

Puis le candidat, qui porte un rameau d'or, « symbole de l'initiation », se voit présenter le symbole du Kneph (un œuf ailé entouré d'un serpent) et accomplit sous la conduite du Céryce (le Grand Expert) un voyage dans la nuit pour traverser les mystères de la mort et découvrir cette vérité : « Tout est vanité ». Il est ramené à la lumière sous le signe de l'Espérance et revêtu de la robe des Sages des Pyramides, qui est blanche, « emblème de la pureté qu'il doit toujours conserver. »

b) La plus ancienne version du Sublime Maître du Grand Œuvre date également de 1860 et Marconis, nous l'avons déjà dit, en publia une version légèrement développée en 1866. Il apparaît assez clairement que, dans son esprit, c'est en pratique ce grade qui devrait couronner le programme initiatique de son Rite. Yarker en a produit une version très proche mais plus fluide et plus vivante. Sous Chevillon et Bricaud, ce fut certainement aussi le dernier véritable grade d'initiation du système égyptien – lorsqu'il fut réellement pratiqué par eux.

Le grade nécessite trois appartements : le Pronaos, où est d'abord reçu le candidat, puis le Sanctuaire des Esprits et enfin le Temple de la vérité où s'achèvera la cérémonie.

Dans le Pronaos, précédé du Céryce de l'Hydranos (Maître des Cérémonies), le

postulant subit à nouveau un long interrogatoire au cours duquel sont évoqués la loi d'harmonie, les origines (fabuleuses et mythiques) de la franc-maçonnerie, le spiritualisme, le matérialisme, l'ordre et la morale, la Providence, la place de Dieu dans le monde, l'immortalité de l'âme et de la pensée, la religion primitive et les anciens mystères, le but de l'initiation.

Le candidat est ensuite amené dans le Sanctuaire des esprits où règnent la désolation et les ruines (singulière réminiscence du « lieu de réprobation » du grade de Rose-Croix). Là encore, un discours dialogué lui fait découvrir quatre obélisques : sur le premier figure un phénix, « symbole de mort et de résurrection », sur le second un triangle « qui symbolise l'unité de Dieu », sur le troisième la représentation d'un sage, exprimant « une science occulte pratiquée par les mages », et sur le quatrième « le campement des anciens chevaliers ». Il parcourt alors symboliquement un ultime « souterrain tortueux » et demande la lumière.

C'est dans le Temple de la vérité qu'elle lui sera donnée, par le Sublime Daï, « revêtu d'une robe blanche avec une tunique bleu céleste », dans un temple « qui resplendit de mille feux ». Deux autres discours l'éclaireront sur l'ésotérisme, l'exotérisme, le dogme, la croyance et la bienfaisance.

c) Dans la source fondamentale que constitue son *Manual of the Degrees of the Ancient & Primitive Rite of Masonry*, publié en 1881, Yarker consacre de très nombreuses pages à détailler les rituels des 30 hauts grades de son système « réduit ». Il ne peut être question de les envisager tous ici. On se bornera à évoquer les traits plus marquants ou les plus originaux de ces textes.

Yarker s'est emparé d'un système en genèse. Il l'a considérablement développé à partir de l'intime connaissance qu'il avait acquise de tous les grades pratiqués dans les divers systèmes maçonniques anglo-saxons. L'état final de son « Primitive Rite » s'en ressent. Les discours des grades sont de longs développements où Dieu et les héros de l'Ancien Testament sont constamment sollicités, tandis que de nombreuses procédures rituelles, voire des emprunts textuels purs et simples, proviennent de grades importants de la maçonnerie britannique – par exemple de l'Arc Royal ou du Rose-Croix d'Heredom. N'oublions pas, une fois encore, que le Rite Égyptien était, pour Yarker, exclusivement un système de hauts grades – en concurrence avec d'autres. Sous des noms de grades qui sont saisis comme des prétextes, Yarker déroule en fait les thèmes qui lui sont chers, qu'on retrouve dans les copieuses *Lectures of the Ancient and Primitive Rite of Freemasonry* (1882) et qu'il développera encore dans son fameux livre *The Arcane Schools: a review of their origin and antiquity; with a general history of Freemasonry, and its relation to the theosophic, scientific and philosophic mysteries* (1909), véritable sommet de son

œuvre.

La réalité de la mise en pratique de son système est très douteuse mais le Rite ne pouvait plus être le même après lui. Il disposait désormais d'un corpus – même inutilisé – dont tous ses successeurs se sentiront obligés de tenir compte. D'une culture bien plus vaste et, à de nombreux égards, plus cohérente et plus sérieuse que celle de Marconis, d'une part, certes passionné par les « mystères » mais bien moins léger que nombre d'occultistes de son temps, notamment en France, d'autre part, Yarker a introduit dans le patrimoine maçonnique égyptien un matériel initiatique qui ne demandait qu'à être exploité – et ne l'a guère été ce jour.

Au terme d'un survol rapide des grades de Yarker, lesquels forment une véritable « deuxième naissance » du Rite de Memphis, on doit souligner quelques points.

En premier lieu, si les textes rédigés par Yarker pour les grades entre le 4^e et le 20^e présentent un intérêt en eux-mêmes, on mesure bien qu'il ne s'est agi que d'une tentative de réécriture partielle de grades souvent connus depuis longtemps et ayant pris place dans l'échelle du reaa depuis la fin du xviii^e siècle. Comme nous l'avons vu, le Rite de Memphis commence au 34^e dans une échelle en 90 ou 95 grades. Chez Yarker, cela commence avec le 21^e. Pour la douzaine de grades qui suit, on trouve assez difficilement un fil conducteur ou une logique de progression – comme dans le reaa du reste. Parmi cette douzaine, seuls deux ou trois, dans les strates les plus élevées, ont échappé à l'oubli. La raison en est sans doute le caractère dispersé, décousu et finalement arbitraire de l'ensemble, la difficulté de faire un choix ayant entraîné l'option la plus simple : se contenter des deux ou trois derniers. Le Sublime Maître du Grand Œuvre a rallié tous les suffrages – c'est donc un des piliers historiques du Rite – et le dernier, Sublime Patriarche Souverain Grand Conservateur, ne pouvait être écarté (encore une fois, nous plaçons à part la question des *Arcana acarnorum*, qui n'a occupé les esprits que bien plus tardivement et dont nous avons parlé plus haut). Tout autre choix aurait pu être fait et pourrait l'être encore. Dans le patrimoine traditionnel des Rites Égyptiens, les grades « oubliés » forment ainsi un vivier de réserve dans lequel on pourrait s'aviser de puiser à nouveau.

Enfin, un trait général frappe le lecteur de ces rituels – ou ceux de Marconis lui-même –, à savoir leur longueur parfois impressionnante et la place énorme qu'y occupent de longs discours de doctrine ou de réinterprétation plus ou moins laborieuse de l'histoire traditionnelle et des légendes de chaque grade. Ce caractère verbeux ou logorrhéique des grades égyptiens – assez commun dans tous les rituels maçonniques au xix^e siècle –, où l'écoute passive d'interminables harangues l'emporte de beaucoup sur l'action rituelle elle-même, crée un climat assez spécial

– remarquablement cohérent de Marconis à Yarker, soulignons-le à nouveau – et constitue sans doute aussi l’une des raisons de leur faible mise en pratique. On pourrait en rapprocher le caractère à peu près impraticable de certains dispositifs rituels – comme par exemple l’escalier descendant vers un obscur souterrain du Sage des Pyramides, ou encore l’irruption d’un « homme au visage vénérable, au regard doux et bienveillant, portant une longue barbe plus blanche que la neige » du grade de Sublime Maître du Grand Œuvre – qui confèrent à tous ces textes un air de « spectacle dans un fauteuil », pour reprendre l’expression forgée et illustrée par Musset entre 1832 et 1834, dont le concept semble ici reproduit : des œuvres faites pour être lues, méditées peut-être, rendues vivantes par l’imagination, mais sûrement pas réellement jouées...

IV. Le Grand Ordre Égyptien : une tentative moderne de refondation

C’est en partie pour relever ce défi que le Grand Orient Égyptien (goe) du Grand Orient de France a procédé à partir de 2000, nous l’avons dit, à une réécriture de plusieurs hauts grades de l’échelle de Yarker, en s’inspirant très librement des textes de Yarker lui-même, les enrichissant à l’aide d’apports nouveaux provenant de sources diverses et pas nécessairement maçonniques, le tout ayant été mis en cohérence afin de produire des rituels rendus enfin utilisables. Le choix des grades a d’abord tenu à la nécessité de ne pas s’insérer dans la séquence de ceux déjà pratiqués par ailleurs dans le cadre du Suprême Conseil du reaa du Grand Orient, pour ne retenir, dans la série de Yarker, que les grades strictement égyptiens. Mais, une fois ce tri opéré, de nombreuses solutions restaient possibles. La sélection qui fut effectuée par un groupe de Frères particulièrement versés dans l’histoire des rituels, et connaissant bien les sources de l’hermétisme maçonnique, n’est donc qu’une solution parmi de nombreuses autres. Rien ne dit que la formule actuellement en vigueur ne sera pas conduite à évoluer dans les années à venir.

Les Collèges Égyptiens du goe [\[1\]](#) administrent les grades du 4^e au 30^e. L’Académie Égyptienne rassemble les 31^e et 32^e grades. Le Souverain Sanctuaire réunit les Frères du 33^e grade.

Dans cette échelle, les grades qui sont réellement pratiqués sont : dans le cadre des Collèges Égyptiens, les 12^e Chevalier de l’Aigle Rouge, 17^e Philosophe Hermétique, 27^e Maître Égyptien Patriarche d’Isis et 30^e Sublime Maître du Grand Œuvre ; dans celui de l’Académie, le 31^e Grand Défenseur du Rite, le 32^e n’étant

conféré que comme une dignité maçonnique. Le grade de 33^e Patriarche Grand Conservateur fait l'objet d'une cérémonie en pleine et due forme et ne peut être conféré que dans le cadre du Souverain Sanctuaire. Les grades intermédiaires sont conférés par communication mais font pour certains l'objet de cahiers d'étude particuliers, sinon d'approfondissements rituels dans quelques cas.

Il est important de souligner le caractère progressif et cohérent des grades pratiqués. Cette progression s'effectue dans une perspective à la fois historique et symbolique. Ainsi les initiations vont accompagner les Frères depuis la Kabbale judéo-chrétienne (xv^e-xviii^e siècle) jusqu'au renouveau de l'Hermétisme de la Renaissance – avec son profond enracinement dans les mystères grecs et romains – puis à l'ésotérisme de l'Égypte. La quatrième initiation parachèvera ces moments. Mais revenons avec quelques détails supplémentaires sur ces quatre principales étapes :

Première étape, le grade de Chevalier Rose-Croix de l'Aigle Noir, Blanc et Rouge dit Chevalier de l'Aigle Rouge (12^e) est peut-être le plus surprenant tant il est riche. Ce vieux grade hermétique – qui par là plonge ses racines bien au-delà du xviii^e siècle – est attesté dans les années 1760. Il fut pratiqué notamment à Metz, par le Baron de Tschoudy, à Paris et à Marseille. On le retrouve dans les années 1780 comme grade de fin de système du Rite Écossais Philosophique. Il aurait disparu s'il n'avait été intégré à l'échelle de grade de Misraïm puis de Memphis.

La deuxième grande étape est le grade de Philosophe Hermétique ou Philosophe Inconnu (17^e). Sur le plan initiatique, il s'inscrit sans nul doute dans cette « filiation » qui semble bien l'héritière lointaine des mystères pythagoriciens, éleusiques ou même mithriaques et qui prit bien des voiles depuis les cercles néoplatoniciens de la Renaissance. On y met en œuvre une riche interprétation symbolique du monde et de l'ascèse initiatique en son sein.

Le grade de Maître Égyptien, Sage des Pyramides, ami du désert ou Patriarche d'Isis (27^e) résume, prolonge et conserve la quête et l'enseignement des petits Rites Égyptiens qui prospérèrent en France à la fin du xviii^e siècle et au début du xix^e. Ses formes rituelles actuelles ont été fixées par Marconis de Nègre au milieu du xix^e siècle. L'Égypte dont il est question est d'abord un symbole, ce berceau des initiations qui hante l'ésotérisme occidental depuis la Renaissance. Mais les textes rituels de l'initiation utilisés dans le Grand Ordre Égyptien « réactivent » ici de manière incontestablement authentique, ce que furent les « Mystères » d'Osiris dans leur formulation ptolémaïque.

Le Sublime Maître du Grand Œuvre (30^e) parachève la progression, en rapprochant symboliquement et rituellement l'initié du « Premier Principe des choses ». L'initié est conduit à travers les principales étapes de ce parcours vers la pleine réalisation de son être, lui permettant ainsi de révéler toutes les potentialités et les qualités de sa double nature humaine et spirituelle.

En conclusion, le travail initiatique auquel invitent les hauts grades « rénovés » du goe tente de réunir dans l'harmonie une « exigence humaniste » – entendons par là, en termes clairs, une certaine distance par rapport aux affirmations religieuses – et une quête spirituelle.

La volonté qui a présidé à la mise au point de ce « nouveau » système égyptien semble avant tout le désir de mettre de « l'ordre dans le chaos » qui a souvent caractérisé ce Rite. Tirant également les leçons d'un passé souvent agité – pour ne pas parler du présent –, le fonctionnement du Rite au sein du godf a aussi été revu.

Les hauts grades du Rite y sont administrés par le Souverain Grand Conseil. Les éventuels pouvoirs liés aux différents grades sont exclusivement ceux que les Frères revêtus de ces grades essayent d'exercer sur eux-mêmes dans le cadre de leur propre cheminement initiatique : le Rite Égyptien n'a pas d'autre objet. Pour ce qui est du fonctionnement du Souverain Grand Conseil, il obéit simplement aux principes démocratiques de la tradition associative française et de la plupart des Obédiences maçonniques. Ainsi, les membres du Souverain Grand Conseil sont élus parmi les Frères titulaires du 33^e grade par tous les Frères pratiquant les hauts grades du Rite, du 4^e au 33^e grade. Leur mandat est de six ans, il est renouvelable après une année de rémission. Les procédures présidant aux différents aspects de la vie du Rite – ouverture d'ateliers, passage des grades, élections des offices – sont précisées par le règlement général adopté par l'assemblée générale du goe. Bien que la structure de celui-ci ne concerne que les Frères du Grand Orient de France, ses Collèges, s'ils le souhaitent, peuvent recevoir en visiteurs, sous certaines conditions, des Frères ou des Sœurs soit d'autres Rites, soit d'autres Obédiences.

Notes

[\[1\]](#) Le Grand Ordre Égyptien Mixte de la Grande Loge Mixte de France suit des règles à peu près identiques.

Chapitre X

Une franc-maçonnerie hermétique ?

I. Une qualification équivoque

S'il est bien un terme dont les maçons de Rite Égyptien font volontiers usage pour qualifier leur Rite, c'est l'adjectif « hermétique » – ou le mot « hermétisme ». Du reste, on le trouve assez peu chez les fondateurs du Rite : Marconis, par exemple, a sous-titré l'un de ses livres « *Hermès* », mais il n'a jamais présenté son Rite comme essentiellement hermétique. Le terme est devenu plus fréquent lors du virage occultiste, avec Papus notamment. Il faut souligner à nouveau à quel point ce mot est ambigu. Du coup, dans un Rite qui a souvent eu du mal à trouver ses repères, cet emploi est assez fâcheux.

On nous permettra de citer ici, un peu longuement, la synthèse présentée par A. Faivre sur cette regrettable polysémie : elle permet de mesurer l'ampleur des confusions qui menacent.

« *Hermétisme*. Ce mot désigne couramment : a/l'ésotérisme en général ; b/l'alchimie ; c/les textes grecs du début de notre ère attribués à Hermès Trismégiste (les textes dits *Hermetica*). Nous employons "hermétisme" dans ce troisième sens (c), qui est le sens strict. À celui-ci correspondent l'adjectif "hermétique", qui désigne la pensée des *Hermetica* (donc s'applique seulement à des textes datant des premiers siècles de notre ère), et l'adjectif "hermétiste" qui désigne tout l'ensemble de la tradition ésotérique placée sous le signe d'Hermès Trismégiste et de ces *Hermetica* (cette tradition est l'Hermétisme dit néoalexandrin, qui a fleuri surtout du xv^e au xvi^e siècle). Cela dit, on ne s'étonnera pas de rencontrer ailleurs l'adjectif "hermétique" employé aussi dans le sens de "alchimique", voire de "ésotérique". C'est encore au troisième sens (c) que renvoie le substantif anglais "hermetism", alors que "hermeticism" a un sens beaucoup plus étendu (mais souvent l'on emploie l'un pour l'autre, d'où de nouvelles confusions). Nous avons proposé de systématiser, dans l'usage français, la distinction faite en anglais. Le substantif "hermétisme" n'étant pas un joli néologisme, nous avons suggéré l'emploi de "hermésisme" pour désigner un corpus de références ne se limitant pas

à la tradition hermétique et hermétiste, mais incluant la plupart des formes que revêt l'ésotérisme moderne (comme alchimie, kabbale, rosicrucisme, magie). L'attitude "hermésienne" serait commune aux diverses formes de l'ésotérisme occidental et renverrait plus généralement à Hermès, le dieu au caducée, qu'au seul Hermès Trismégiste. » [\[1\]](#).

On réalise sans peine que si la maçonnerie égyptienne prétend tirer ses sources dans la tradition « hermétique » au sens (c) évoqué par A. Faivre, c'est-à-dire dans l'Égypte hellénistique pour l'essentiel, cette prétention trouve difficilement confirmation dans les rituels de ses grades. Le caractère « alchimique » – sens (b) – n'y est, quant à lui, guère plus affirmé que dans certains autres Rites – comme le reaa auquel, en pratique, les rituels égyptiens ont toujours beaucoup emprunté et qui n'a d'ailleurs pris ce caractère que récemment.

Une fois ces impropriétés sémantiques écartées, il reste un sens commun mais abusif, celui mentionné par A. Faivre comme le sens (a) : « hermétisme » voudrait simplement dire « ésotérisme ».

La maçonnerie de Rite Égyptien est-elle donc plus « ésotérique » que les autres ?

Là encore, de nouvelles équivoques pointent à l'horizon.

II. Ésotérisme ou occultisme ?

Les relations que la franc-maçonnerie en général entretient avec l'ésotérisme sont problématiques. Pour les décrire, il faut préalablement définir la nature même de l'institution maçonnique : est-elle avant tout une « société ésotérique », une société initiatique – et dans ce cas, est-ce la même chose ? –, un cénacle intellectuel ou un simple groupement fraternel ? Selon les lieux ou les époques, la maçonnerie a donné des réponses diverses, et les maçonnologues qui étudient, de l'extérieur, l'histoire et la sociologie de cette institution, ne sont pas nécessairement d'accord entre eux.

La polysémie du mot « ésotérisme » apparaît ici avec une évidence particulière, mais il semble bien que son emploi maçonnique oscille entre deux sens privilégiés :

- tout d'abord, le secret, la notion d'un savoir caché à décrypter, d'un enseignement codé pour qu'il échappe au profane : en ce premier sens, l'ésotérisme maçonnique renvoie d'abord à la classique « discipline de l'arcane » dont l'institution maçonnique, en tant que « société secrète », est un

lieu électif ;

- d'une part, l'ésotérisme maçonnique n'est pas séparable de la dimension initiatique de l'institution, laquelle est supposée conduire à une expérience intime, à une libération intérieure et, pour reprendre la précieuse définition de Mircea Eliade, à « une mutation ontologique du régime existentiel » [2] : en ce second sens, l'ésotérisme maçonnique se rattache plutôt à une gnose.

Il faut donc, pour cerner les rapports véritables de la franc-maçonnerie et de l'ésotérisme, envisager certaines questions préjudicielles. Ainsi, le problème du symbolisme maçonnique. Dans sa célèbre définition de la maçonnerie – une parmi bien d'autres –, W. Preston (1742-1818) distingue les allégories qui « voilent » et les symboles qui « illustrent » la maçonnerie [3]. Dans les textes maçonniques, depuis le xviii^e siècle, d'autres vocables ont été souvent utilisés, comme « emblèmes » ou même « hiéroglyphes » – sans référence directe à l'Égypte, naturellement. Nul ne peut en effet contester que la maçonnerie fasse un abondant usage d'images et de figures auxquelles elle veut donner un sens intellectuel ou spirituel plus ou moins précis. S'agit-il, pour autant, d'ésotérisme ?

- D'autre part, l'un des traits les plus caractéristiques de la franc-maçonnerie est évidemment l'usage de rituels, fondés sur des récits mettant en scène le candidat et certains personnages légendaires ou mythiques : c'est dans ce cadre que l'ésotérisme est réputé occuper une place importante, la dramaturgie des grades étant supposée enseigner d'une manière allusive, indirecte et subtile, des leçons essentielles. La maçonnerie est-elle ainsi, d'une certaine manière, un « théâtre ésotérique » ?
- enfin, si une partie importante de la maçonnerie, depuis le xix^e siècle, affirme récuser toute pensée dogmatique, se rattachant à la « liberté de conscience », il demeure évident que de nombreux systèmes maçonniques ont justifié leur démarche au moyen d'une doctrine, plus ou moins clairement définie. Si l'ésotérisme est une *theoria* avant d'être une *praxis*, on doit reconnaître qu'au cours de son histoire la maçonnerie a souvent revendiqué un fondement ésotérique.

Très tôt, la maçonnerie a intégré dans ses rituels différents thèmes empruntés à des courants de pensée plus ou moins magiques ou alchimiques, deux aspects majeurs de la tradition ésotérique telle qu'on l'entendait au xviii^e siècle. Dans l'extraordinaire floraison des hauts grades, des systèmes maçonniques sont nés, porteurs d'un enseignement ésotérique ouvertement affirmé.

Le cas sans doute le plus remarquable est celui de l'Ordre des Élus Coëns, propagé dès les années 1760 par Martinès de Pasqually (1727-1774). Ce système, d'apparence maçonnique, commençait par les trois grades d'Apprenti, de Compagnon et de Maître, à l'instar de toute la maçonnerie, mais poursuivait un but bien spécifique : la théurgie.

Un autre courant ésotérique en faveur au sein de la maçonnerie dès le xviii^e siècle fut le courant alchimique – à ne pas superposer simplement à l'hermétisme. Par le biais de la tradition rosicrucienne dont les échos étaient encore largement perçus en Europe, des grades d'inspiration hermétique vont apparaître – comme le Chevalier du Soleil vers 1750 – et parfois structurer un système maçonnique tout entier, comme on peut le voir dans le livre du baron de Tschoudy, *L'étoile flamboyante*, publié en 1766, décrivant une très imaginaire « Société des Philosophes Inconnus », ou plus tard, en Allemagne à partir de 1777, les Rose-Croix d'Or d'Ancien Système, qui vécurent pendant une dizaine d'années, mêlant au thème alchimique la fable templière. Citons encore le « Rite Écossais Philosophique » qui connaîtra un certain succès en France à la fin du xviii^e et dans les premières années du xix^e siècle – et dont Alexandre Lenoir, on s'en souvient, affirmait le caractère « égyptien ».

Dès la fin du xviii^e siècle, la kabbale juive va aussi être utilisée pour inspirer certains systèmes maçonniques, comme celui des Frères Initiés d'Asie, créé en 1779. Si cette branche n'eut pas de grande postérité, une autre conception de la kabbale, reposant souvent sur des contresens et une connaissance très approximative des sources, deviendra à la fin du xix^e siècle, notamment dans les hauts grades du reaa, une origine communément admise des enseignements maçonniques, fournissant aux rituels à la fois des symboles, des tableaux, et des textes d'instruction.

En France, dès la fin du xix^e siècle, le « côté occulte de la franc-maçonnerie » va en revanche rencontrer une certaine faveur, alors même que la maçonnerie connaissait, dans ce pays, une évolution surtout « laïque et humaniste », plus soucieuse d'engagement social que de spéculation mystique. Il faut citer ici l'œuvre d'Oswald Wirth (1860-1943), héritier spirituel de Stanislas de Guaita (1861-1897), lui-même l'un des fondateurs de l'occultisme parisien dans les années 1880. Dans une série d'ouvrages très populaires parmi les maçons français, Wirth exposera une conception du symbolisme maçonnique inspirée par une vision très personnelle de l'alchimie et du magnétisme [\[4\]](#). Son influence demeure vivante dans les milieux maçonniques français mais n'a guère eu d'écho en dehors des pays francophones. On doit cependant en rapprocher toute une littérature à prétention ésotérique, naguère influencée par le New Age, et qui voit aujourd'hui dans la maçonnerie le

lieu possible d'une nouvelle synthèse entre les enseignements de grands courants religieux et mystiques, indistinctement mêlés, et les acquis les plus troublants – et souvent fort mal compris – de la science contemporaine. Il demeure donc malaisé de définir la place de l'ésotérisme au sein de la maçonnerie. L'ésotérisme est certainement l'une des composantes de l'univers maçonnique mais il ne le résume pas, ce qui permet à nouveau de souligner l'extrême complexité intellectuelle et morale de la franc-maçonnerie.

Dans ce cadre, où se situe la dimension ésotérique qui s'attacherait spécifiquement aux Rites Égyptiens ? En fait, nous l'avons vu, c'est à la grande époque de l'occultisme papusien que cette maçonnerie a finalement acquis cette coloration. Nous pouvons ici encore, pour éclairer cette notion, référer à A. Faivre :

« *Occultisme* : On attribue à Éliphas Lévi (1810-1875) la création de ce substantif. Chez lui il dérive de “*philosophia occulta*” au sens où Henricus Cornélius Agrippa a contribué à répandre cette notion avec son livre *De Occulta philosophia* (1533), et sert à désigner un ensemble de recherches et de pratiques portant sur des “sciences” telles que l'astrologie, la magie, l'alchimie, la kabbale. “Occultisme” est employé dans deux acceptions : a/Toute pratique portant sur ces “sciences”. Si l'ésotérisme est une forme de pensée, l'occultisme serait plutôt un ensemble de pratiques, ou une forme d'action, qui tiendraient de l'ésotérisme leur légitimité. Aussi “occultisme” est-il parfois synonyme de “ésotérisme” (par exemple chez Robert Amadou, in *L'occultisme, esquisse d'un monde vivant*, 1950), mais “ésotérisme” sert plus généralement aujourd'hui à désigner la forme de pensée dont relèvent ces “sciences”. b/Un courant apparu dans la seconde moitié du xix^e siècle avec Éliphas Lévi et dont l'apogée se situe au tournant du siècle. » [5].

La boucle est bouclée, si l'on peut dire : par « hermétisme », dans la maçonnerie égyptienne, on entend le plus souvent « ésotérisme », et sous ce vocable on comprend en fait essentiellement l'occultisme – ce qui se situe parfaitement dans la mouvance de Robert Ambelain en qui l'on pourrait à bon droit voir le « dernier des occultistes ».

Pour en revenir à l'hermétisme supposé du Rite, une référence textuelle souvent invoquée, depuis quelques décennies, par certains de ses fervents adeptes, nous permet d'illustrer ces équivoques. Il s'agit d'un ouvrage un peu énigmatique intitulé *The Kybalion*, anonymement publié en 1908 et signé collectivement par « The Three Initiates » (Les Trois Initiés). Traduit en français en 1917, il fut publié par Henri Durville, grand nom de l'occultisme, médecin et magnétiseur célèbre, dans la « Collection Eudiaque », du nom de l'Ordre Eudiaque, fondé et dirigé par Henri Durville lui-même, un Ordre initiatique inspiré de « l'ésotérisme égyptien » et

faisant largement appel au magnétisme et certaines formes d'hypnose. Ce parrainage était hautement révélateur.

Le sous-titre de ce livre est en revanche particulièrement trompeur : *Étude sur la philosophie hermétique de l'ancienne Égypte et de l'ancienne Grèce*. Or loin d'être un ouvrage académique, puisant aux sources classiques des *Hermetica*, le *Kybalion*, qui prétend être tiré d'un ouvrage antique malheureusement perdu – et dont personne n'a jamais trouvé la moindre trace –, n'avait certainement pas été écrit par des universitaires ni des spécialistes de la pensée antique. Il expose en réalité tout un ensemble de théories alors récentes, dont la source principale se trouve dans les travaux de William Walker Atkinson (1862-1932). Les volumes collectivement intitulés *Arcane Teaching*, publiés par lui quelques années plus tôt, sont textuellement superposables en maints endroits au *Kybalion* lui-même. Atkinson, amateur de mystères et de canulars initiatiques, est d'ailleurs connu pour avoir utilisé à maintes reprises différents pseudonymes. D'abord avocat, puis magnétiseur, Atkinson s'était composé une culture hétéroclite, combinant allègrement les doctrines hindoues, le yoga, le magnétisme curatif, la clairvoyance, la médiumnité et les enseignements de la Société Théosophique de Madame Blavatsky sur la sagesse des Maîtres venue du fond de l'Himalaya, sans oublier les écrits de Pascal Berverly Randolph sur la magie sexuelle : toutes ces sources se retrouvent pêle-mêle dans les innombrables œuvres d'Atkinson et donc dans le *Kybalion*.

Depuis les années 1890, il était surtout fortement impliqué dans le mouvement dénommé New Thought (Nouvelle Pensée), dont l'enseignement central, ou « Science mentale », affirmait que tout au monde est pensée, que la pensée divine produit le bien et la santé, et que la maîtrise de la « pensée juste » par chacun d'entre nous possède un universel pouvoir de guérison. La plupart des thèses du *Kybalion* se retrouvent en fait dans les ouvrages d'enseignement de la Nouvelle Pensée. Du reste, peu regardant sur l'étiquetage de ses thèses, Atkinson en republiera l'essentiel sous le nom de Magus Incognito (*sic*) et le titre *The Secret Doctrines of the Rosicrucians* – sans qu'il soit possible, là encore, d'y trouver le moindre rapport avec les *Manifestes* des Rose-Croix du début du xvii^e siècle...

Si certains des « sept principes » énoncés par le *Kybalion* comme relevant de l'hermétisme s'y rapportent en effet – comme « le principe de correspondance » par exemple, clairement énoncé dans la *Table d'Émeraude*, texte mentionné à partir du vi^e siècle – en revanche on chercherait vainement dans les sources « de l'ancienne Égypte et l'ancienne Grèce » la moindre allusion au « principe de mentalisme » ou à celui de « genre » – sans parler du « principe de cause à effet » qui n'est qu'une tautologie.

Pour résumer, on peut sans doute affirmer que le destin du *Kybalion* dans les milieux occultistes explique en grande partie la vulgarisation – et la dérive – du terme « hermétisme » pour désigner tout un ensemble de spéculations très centrées sur les pouvoirs et la maîtrise « magnétique » des autres et de soi-même. C'est là, sans conteste, une confusion et un travestissement de la notion originelle d'hermétisme, qu'il s'agisse de l'hermétisme antique ou de l'hermétisme de la Renaissance, l'un des courants fondateurs de l'ésotérisme occidental moderne [6]. Cette évolution n'en traduit pas moins fidèlement cette « fascination par les pouvoirs » que René Guénon dénonçait dans l'occultisme – un milieu dans lequel il avait du reste lui-même fait ses premières armes.

Au fond, le succès du *Kybalion* tient à ce qu'il reproduit certaines équivoques centrales de la maçonnerie égyptienne elle-même : il utilise des mots et des notions dont, trop souvent, il méconnaît ou détourne et travestit le sens premier et authentique. Il mêle des conceptions empruntées à des sources multiples, sans lien d'origine entre elles et, comme tout l'occultisme en général, promeut une vision confuse et incohérente, peu exigeante et souvent très superficielle, de la philosophie, de la psychologie, de la mystique, des questions religieuses et de l'histoire des idées en général.

Mais au-delà de cette controverse qui peut paraître académique, le fait que ce texte soit devenu une référence intellectuelle de la maçonnerie égyptienne contemporaine – dont beaucoup d'adeptes ignorent en fait la nature et les sources réelles du livre – soulève en soi un problème de fond pour cette dernière.

III. Projet maçonnique et choix spirituel

Le projet maçonnique proprement dit des Rites Égyptiens – de Memphis plus que de Misraïm, ce dernier ayant été rapidement marginalisé au xix^e siècle – était à l'origine de prendre place parmi les autres Rites, rien de plus. Leur originalité tenait aux formes de leurs rituels pour les trois premiers grades – au départ, rappelons-le, une simple variante du Rite Écossais, alors peu répandu – et bien sûr une échelle impressionnante mais en fait virtuelle dont les grades, en réalité inexistantes, étaient davantage des dignités un peu dérisoires que les étapes véritables d'un authentique parcours initiatique.

Il a fallu attendre Yarker, Papus et enfin Ambelain, pour le Rite Égyptien adopte une

identité spécifique, une vraie singularité. Mais du fait même de la personnalité de ses inspirateurs, cette identité ne pouvait être qu'occultiste. Dès lors, « l'hermétisme » prétendu du Rite ne consisterait-il, en fin de compte, que dans l'astrologie divinatoire, l'alchimie « spirituelle », le magnétisme curatif et les incontournables tarots – toutes matières que cultivait déjà Oswald Wirth dès la fin du xix^e siècle dans le cadre son cher reaa [7] –, ou bien encore, dans un esprit New Age qui a malheureusement pénétré dans nombre de loges, le Reiki, le Feng Shui, la « deep ecology » et le marché florissant du développement personnel.

On pourrait ici s'interroger à bon droit : a-t-on besoin de la franc-maçonnerie pour s'engager dans ces voies-là, et surtout la franc-maçonnerie, fût-elle qualifiée de « spiritualiste » – et même *a fortiori* dans ce cas – n'a-t-elle pas une tout autre finalité ?

En France, à la fin du xix^e siècle, certaines formes de la franc-maçonnerie se sont orientées vers l'action politique pure et simple, ou peu s'en faut, sur fond de positivisme militant, tandis que d'autres, en partie confrontées aux mêmes adversaires – notamment l'Église catholique – ont choisi la voie de l'irrationalisme absolu et de la fascination pour le merveilleux. Si l'histoire politique et religieuse de la France permet de comprendre ces changements de cap par rapport aux principes anciens de la franc-maçonnerie, les acquis obtenus depuis plusieurs décennies et l'évolution même des idées, en tout cas des enjeux, pourraient conduire à un réexamen des sources mêmes du Rite, à présent mieux connues et plus compréhensibles.

Dans les *Statuts organiques* de Memphis, publiés par Marconis en 1849 [8], l'échelle des grades avait ainsi été découpée en « trois séries » dont les objets étaient les suivants :

- du 1^{er} au 35^e grade : la morale, l'explication des symboles, la philanthropie et la partie historique de l'Ordre ;
- du 36^e au 68^e : les sciences naturelles, la philosophie de l'histoire, le mythe poétique de l'Antiquité, la recherche des causes et des origines, le développement du sens humanitaire et « sympathique » ;
- du 69^e au 92^e : la haute philosophie, le mythe religieux des différents âges de l'humanité et les « études théosophiques les plus hardies ».

Or environ 80 ans plus tard, dans les *Constitutions et Règlements généraux* publiés par Bricaud, on retrouve presque mot pour mot ce programme assigné aux trois

séries respectivement dénommées, cette fois : « maçonnerie symbolique » (désormais du 1^{er} au 3^e), « maçonnerie philosophique » (du 4^e au 33^e) et « maçonnerie hermétique » (du 34^e au 90^e).

La « théosophie la plus hardie » (Marconis en 1849) ou « la philosophie occulte la plus élevée et la plus sublime » (dans la version Bricaud de 1930) serait donc l'apanage des « vrais » grades égyptiens, ceux qui se situent au-delà du 33^e : « la maçonnerie hermétique ». Les deux mots employés pour décrire celle-ci – « théosophie » qui renvoie en premier lieu à Jacob Boehme, et « philosophie occulte » qui, par le titre qu'en fit Agrippa pour son ouvrage phare, se rattache à tout le courant hermético-kabbalistique de la Renaissance si bien synthétisé par Frances Yates, nous l'avons déjà dit – nous plongent clairement dans les sources de l'ésotérisme occidental ramené à ses véritables origines, à ses thèmes fondamentaux, à ses plus grands noms, à sa plus brillante époque. L'hermétisme néoalexandrin né à Florence au milieu du xv^e siècle en avait bien été le point de départ, nous l'avons vu.

Alors tout deviendrait clair : après bien des pérégrinations et quelques égarements, la maçonnerie égyptienne, tel l'Ouroboros, reviendrait enfin à ses sources. Bien loin des modernes divagations du *Kybalion*, à n'en pas douter...

Notes

[1] A. Faivre, *L'ésotérisme*, op. cit., p. 32.

[2] Mircea Eliade, *Initiation, rites, sociétés secrètes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 1992.

[3] *Illustrations of Masonry*, 1772.

[4] *La franc-maçonnerie rendue intelligible à ses adeptes, 1894-1922 ; Le symbolisme hermétique dans ses rapports avec l'alchimie et la franc-maçonnerie*, 1910.

[5] Op. cit., p. 29-30.

[6] Avec la kabbale, la théosophie chrétienne, le paracelsisme et le rosicrucianisme, comme nous l'avons dit plus haut.

[7] *Le symbolisme hermétique dans ses rapports avec l'alchimie et la franc-maçonnerie*, 1909, Rééd. Paris, Dervy, 1969, 1981.

[8] Dans *Le Sanctuaire de Memphis*, p. 17-56.

Chapitre XI

Perspectives d'avenir

I. La croisée des chemins

Au terme d'environ deux siècles d'existence – car le « Bicentenaire » très précoce célébré en 1988 en présence de Robert Ambelain était tout au plus celui d'un rêve sur la maçonnerie égyptienne – les Rites Égyptiens, malgré toutes les avanies qu'ils ont pu rencontrer, existent et prospèrent encore. Enfants terribles de la franc-maçonnerie, en dépit de la permanente agitation de ses membres, des conflits entre les « Grands Hiérophantes », des radiations vengeresses et de la scissiparité compulsive de leurs Obédiences, ils n'ont jamais été aussi vivants ni, du reste, aussi nombreux !

En deux siècles, pourtant, la franc-maçonnerie a beaucoup changé. Surtout en France où, confrontée à une histoire politique et religieuse complexe et souvent violente, elle n'a pas été épargnée par les secousses du monde profane. Comment la maçonnerie égyptienne, « hermétique » mais certainement pas fermée aux réalités de la vie, serait-elle demeurée à l'écart de ces évolutions ?

Il y a davantage, cependant. La vision que les maçons eux-mêmes ont de leur propre institution s'est modifiée, et la connaissance qu'ils ont, en moyenne, de son histoire plus ou moins lointaine et des sources intellectuelles authentiques qui l'ont irriguée, s'est considérablement améliorée. Pour toutes ces raisons, sauf à vivre dans un bunker intellectuel et culturel, certaines positions ne sont plus guère tenables.

Aux yeux de l'historien et du maçonnologue, le cas d'espèce est intéressant et la problématique centrale des Rites Égyptiens, « à l'aube du III^e millénaire », paraît être leur nécessaire et urgente réinsertion dans l'histoire des idées, ce qui suppose de leurs membres une certaine forme de conversion (littéralement : de retournement), au sens initial et philosophique du terme *métanoïa* : un changement de l'état d'esprit – une traduction classique, mais plus douloureuse, de son occurrence fréquente dans le Nouveau Testament, étant : « une repentance »...

Loin d'un quelconque jugement de valeur qu'un observateur extérieur n'a pas vocation à formuler, c'est un constat technique qui s'impose : les Rites Égyptiens – ou du moins leurs adeptes conscients et responsables – disposent aujourd'hui des instruments qui leur permettraient de se retourner vers leurs véritables sources, c'est-à-dire l'hermétisme et la théosophie de la Renaissance rêvés sous le nom de l'Égypte, et du même coup de réintroduire ces courants de pensée comme des chemins d'accomplissement, ce qu'ils furent jadis et que l'Europe moderne semble elle-même avoir oublié.

Comme Œdipe, rencontrant le Sphinx à la croisée des chemins conduisant vers Thèbes – ville grecque au nom égyptien ! –, la maçonnerie égyptienne, pour redevenir ce qu'elle est, et ne fut peut-être jamais vraiment, doit résoudre une double énigme en forme de défi.

II. La quête de l'unité

La première partie s'énonce ainsi : « Comment rassembler les morceaux épars du cadavre d'Osiris ? ». De même que la franc-maçonnerie contemporaine, en France comme ailleurs, se pose en des termes renouvelés la question de son unité – communauté spirituelle et solidarité morale ne signifiant pas nécessairement unicité administrative –, les Rites Égyptiens, se penchant sur les méandres de leur passé, doivent construire la voie de leur unité.

Les pratiques autocratiques en usage prévalent dans le Rite, les Grands Maîtres vengeurs et les Grands Hiérophantes autoproclamés, appartiennent résolument à un autre temps de la vie sociale et à une autre époque de la pratique maçonnique, et leur contribution aux désordres des années récentes n'a pas été mince. Sur ce plan, la maçonnerie égyptienne doit devenir une maçonnerie « comme les autres »...

Mais aussi, les institutions ne valant que ce que valent les hommes et les femmes qui les font vivre, quel nouveau Constant Chevillon sera-t-il capable de faire entendre que des Obédiences qui utilisent toutes, à des détails près, les mêmes rituels et proviennent toutes d'une même filiation, ont autre chose à faire que de s'ignorer, au mieux, et au pire de s'excommunier sans cesse ?

Si les maçons d'Égypte ne se posent pas sérieusement ces questions, il est à craindre que la marginalité et son danger constant de nos jours – entendons : la dérive sectaire – ne les menacent perpétuellement.

III. La réappropriation d'un patrimoine

Il reste que c'est au pied du mur qu'on voit le maçon. Dans sa loge et devant son rituel. Et là, de toute évidence, que de trésors oubliés, méconnus, et peut-être méprisés ! C'est le second défi.

Trop souvent conduits, dans les décennies passées, par des responsables insuffisamment compétents, affabulateurs dans le meilleur des cas, purement et simplement manipulateurs dans d'autres cas moins favorables – quels qu'aient pu être, par ailleurs, leur charisme ou simplement leur entregent –, les Rites Égyptiens ont laissé, au fil des décennies, se déliter leur patrimoine. Entre les travaux initiaux de Marconis – que l'historiographie critique réhabilitera sans doute en partie – et les contributions de Yarker, il y a pourtant de quoi édifier une arche maçonnique qui ne soit pas la pâle copie d'un reaa « sur fond de palmiers » ou d'un Rite Français « vaguement déiste ».

Cela suppose de recourir à des méthodes que les maçons d'Égypte ont rarement pratiquées : la recherche documentaire et l'exploitation judicieuse des sources, l'intelligence symbolique – et non le « délire symbolico-maniaque » – et enfin l'éclairage constamment apporté à la démarche maçonnique par une solide culture, notamment dans le domaine philosophique et religieux, eu égard aux thématiques principales du Rite.

La route sera rude, mais le pire n'est jamais sûr : Osiris en a vu d'autres...