

ISIS_part 2

Quiconque connaît quelque chose de l'histoire
sait que de grands changements sociaux sont
impossibles sans le ferment féminin. Le progrès
social peut se mesurer exactement par la position
sociale du beau sexe, laides comprises.

Karl Marx, Karl Marx and Frederick Engels: selected correspondence, 1846-1895: with explanatory notes, « Marx to Kugelmann In Hanover », International publishers, 1942

I. Isis et Paris

1. Les conditions de pénétration du culte isiaque dans le monde gréco-romain

La diffusion du culte d'Isis hors d'Italie date du début de l'époque impériale. Elle s'effectua probablement par deux canaux parallèles : la guerre et le commerce. Les armées romaines qui conquirent la Gaule de 58 à 51 avant notre ère étaient composées de soldats orientaux (1). De Rome, où, d'après Minucius Félix, le culte d'Isis, « qui était [particulier] aux Égyptiens, [avait acquis] droit de bourgeoisie » (2), les soldats orientaux des armées romaines firent connaître leurs diverses divinités tutélaires aux peuples qu'elles assujettirent en Gaule, en Germanie, en Grande-Bretagne, dans les Asturies, en Dalmatie et dans les régions danubiennes. Il n'est pas impossible qu'il y ait eu quelques isiaques dans la foule cosmopolite de marchands, de prostituées, d'escrocs, et de devins qui les suivait de près (3). En ce qui concerne la péninsule ibérique, il semble que le culte isiaque y ait été introduit essentiellement par des marchands orientaux (4).

Un flot ininterrompu de peuples proche- et moyen-orientaux se déversa dans toute l'Europe à partir du 1er siècle avant J.-C. : « ... Égyptiens, Arméniens, Perses et Syriens... [d]ans les grandes villes, celles de l'axe rhodanien, en Septimanie et à Paris, ils sont en nombre suffisamment. Dans les grandes villes, celles de l'axe rhodanien, en Septimanie et à Paris, ils sont en nombre suffisamment important pour constituer de véritables enclaves au sein de la population autochtone (5). » Comme nombreux furent les Arabes parmi les moines qui, à partir du IIIe siècle, évangélisèrent l'Europe (6), rien n'interdit de penser que, animés par cet esprit de prosélytisme qui les caractérise, les Sémites non chrétiens qui servaient

dans les armées impériales ou qui grouillaient dans leur sillage aient eux-aussi cherché à propager leurs cultes dans les provinces romaines. Plus important encore fut cependant le rôle des noirs dans l'implantation et la propagation du culte isiaque.

En Égypte, le centre du culte d'Isis resta toujours Philae, où divers éléments montrent qu'Amon était déjà vénéré sous le pharaon noir Taharqa (VIIe siècle avant notre ère) (7). Située à la frontière entre l'Égypte et la Nubie, l'île abritait de nombreux bâtiments religieux destinés au culte des divinités nubiennes (8). D'ailleurs, Isis est-elle une divinité d'origine nubienne ? Dans le papyrus proto-copte 10808 conservé au British Museum, Isis proclame : « Je suis la Nubienne et je suis descendue du ciel... (9) » Une inscription du mammisi de Denderah datée de l'époque romaine la décrit comme née « sous la forme d'une femme noire et rouge ... » (10) (rousse ?) De même, dans le monde gréco-romain, les statues d'Isis pouvaient être sculptées dans la pierre noire (11). A Philae, un grand nombre des fidèles de la déesse étaient les Blemmyes, tribu noire de Nubie et il est hautement probable que la plupart des prêtres de son culte aient été des noirs. Qu'en était-il hors d'Égypte ? Trois fresques d'époque romaine figurent une cérémonie isiaque dont le prêtre est noir (12). Un masque d'homme aux traits négroïdes a été découvert près d'une représentation de Déméter, de Perséphone et de leurs fidèles à Agrigente et une terre-cuite représentant un noir a été mise au jour dans la tombe d'une prêtresse de Déméter à Kertch, en Crimée (13).

Le vers suivant de l'Hymne à Déméter ne laisse subsister aucun doute sur le substrat racial dont était issu le culte d'Isis dans le monde romain : « Vénérable, comment tes pieds t'ont-ils pu porter jusqu'au pays du couchant, jusque chez les Noirs (14). » Un grand nombre de noirs vivaient dans l'empire romain, où, vendus comme esclaves (15), ils étaient prisés dans le domaine des sports (jeux du cirque, natation, jeux de balle, etc.) (16) et dans celui du théâtre (17). De nombreux noirs servaient dans les armées romaines depuis que les lieutenants de Pompée avaient défait l'armée numide en 46 avant notre ère et avaient occupé le royaume amazigh. Sous le règne de Tibère, la troisième légion augustinienne était devenue un corps de noirs et les registres de l'époque montrent que des soldats noirs étaient envoyés dans d'autres parties de l'empire (18). Par exemple, l'armée qu'Hadrien, empereur de 117 à 138, conduisit en Grande-Bretagne comprenait un contingent de soldats noirs (19). Qu'ils aient été un des principaux agents de la propagation du culte d'Isis dans les provinces de l'empire est plausible.

Des temples édifiés en l'honneur d'Isis durant les premiers siècles de notre ère dans les régions européennes sous domination romaine, comme celui de Baelo Claudia, en Espagne, rares sont ceux qui n'ont pas été détruits, comme celui de Bade et celui de Lunneren (20), en Suisse, ou encore celui de Londres (21). En revanche, nombreuses sont les inscriptions qui attestent de son culte de l'Espagne au bassin danubien, de la Grande-Bretagne à la Germanie, dans les premiers siècles de notre ère.

2. Le culte d'Isis en Gaule

En Gaule, un temple d'Isis exista à Metz, érigé sur l'ordre d'Auguste (22), à Arles, à Grenoble et à Nîmes ainsi que, sans doute, à Vienne et à Lyon. Des autels en l'honneur d'Isis et de Sérapis furent élevés à Fréjus, à Manduel (Gard), à Boulogne, (Haute-Garonne) (23), à Riez (Basses-Alpes), à La Bâtie Mont-Saléon (Hautes-Alpes), à Parizet (Isère), à Besançon, à Langres, à Soissons (celui-ci porte cette inscription : I...I MYRIONYMA ET SERAPI EXSPECTA.... METIS AUG. D.... V. S. L.) ainsi qu'en Flandres (ISIDI SACRUM SEX. POMPEIUS. SEX. L. SYRUS MILES. LEG. V. AUG. V. S. L. M.). Un sistre, insigne de son culte, figure sur des autels funéraires en Lorraine. Des statuettes d'Isis et de Sérapis d'importation égyptienne ont été trouvées à Avignon, à Clermont-Ferrand, à Nuits (Côte-d'Or) et jusqu'en Alsace ainsi qu'à Metz (24) et à Tournai ; des images de ces deux divinités alexandrines ont été exhumées au mont d'Uzore (Loire) (25). Il s'en trouverait même une dans le centre de la Bretagne (26). L'épigraphe d'un Alexandrin a été trouvé à Clermont, dans l'Oise (27). Quelques shaouabtis (statuettes funéraires égyptiennes destinées à remplacer le mort dans l'exécution des travaux agricoles de l'au-delà) ont été mis au jour dans le Pas-de-Calais et en Picardie (28). A ces artefacts il faut ajouter, pour une raison qui sera expliquée par la suite, des médailles gauloises ornées d'une fleur de lys héraldique (29). Sans doute était-ce à toutes ces découvertes archéologiques que se référa au XXe siècle l'écrivain François Maspéro, arrière-petit-fils du très respecté égyptologue français Gaston Maspéro, lorsqu'il affirma : « Le culte d'Isis [...] était très répandu en France, en particulier dans le Bassin Parisien ; il y avait partout des Temples d'Isis, selon la terminologie occidentale, mais il serait plus exact de dire « Maison d'Isis », car des dits temples étaient appelés en égyptien Per ou Par, lequel mot signifie exactement en égyptien ancien, l'enclos qui entoure la maison. (30) »

En Gaule, Isis aurait été adorée tout particulièrement dans deux grandes villes : Paris et Melun. L'ouvrage de référence sur cette question reste encore aujourd'hui Dissertation sur les Parisii ou Parisiens, et sur le culte d'Isis chez les Gaulois (1826) de Jean Nicolas Déal, étude critique de toutes les sources primaires et secondaires disponibles à l'époque de sa rédaction sur la présence d'Isis en France. D'après l'auteur, qui expose aussi les fruits de ses recherches, en les entremêlant de conjectures, « ... de toute antiquité, cette ville (Melun) était appelée Melodunum, comme on le voit dans César ; or, depuis César cette ville s'étant consacrée tout entière au culte d'Isis, elle quitta son premier nom pour prendre celui d'Iseos, ou Isia, formé sur celui de la divinité qui était l'objet de son culte particulier. Cela durait encore à la fin du neuvième siècle, qu'Abbon, religieux de St.-Germain-des-Prés, composa son poème sur les sièges que Paris soutint contre les Normands. Le nom d'Isia était alors si célèbre qu'il avait non seulement fait oublier entièrement celui de Melodunum, mais encore faisait croire à tout le monde, que la ville de Paris ne s'appelait alors Parisius au lieu de Lutetia, comme elle s'appelait autrefois, que parce qu'elle allait de pair avec Melun ou Isia ; c'est-à-dire que la ville de Paris était la rivale (collega), de Melun, soit à cause de l'île où elle était bâtie, soit à cause du grand trafic qui s'y faisait, ou plutôt à cause de la réputation et de la sainteté de son port, lequel était consacré à Isis comme celui de Melun. » (31). Déal précise que l'historien de la ville de Melun, Rouillard (32), n'est en mesure ni de confirmer, ni

d'infirmer la tradition qu'il affirme avoir été répandue que Melun s'était vouée à Isis, qu'elle portait le nom de cette déesse et qu'elle lui avait dédié un temple.

3. Le culte d'Isis à Paris

A. La statue d'Isis

En ce qui concerne Paris, une notule difficile à dater « *De Gestis Francorum* du moine Aimoin (IXe siècle) contient une allusion à la présence d'une statue de la déesse à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés : « cette Isis fut adorée et vénérée jadis par le peuple de la ville de Lutèce dit maintenant Paris, en un lieu nommé Lutecia, à l'opposé du Mont de Mars. Elle s'y voit jusqu'à présent et elle y était adorée et vénérée par plusieurs princes francs païens, Francion, Pharamond, Mérovée, Childéric, jusqu'au temps de Clovis, premier chrétien. Un temple y fut élevé en l'honneur de Saint Étienne, de la Sainte Croix et de Saint Vincent (33). » En 1550, l'écrivain et imprimeur Gilles Corrozet (1510 – 1568) décrivit la statue ainsi : « Elle estoit maigre, haute, droitte, & noire pour son antiquité, nue sinon avec quelque figure de linge entassé autour des membres et estoit située contre la muraille du costé septentrional au droit où est le crucifix de l'église... (34). » En 1639, l'oratorien janséniste P. du Breul rapporta, à propos d'un temple situé dans le centre de Paris : « C'est celui, dit depuis *Notre-Dame-des-Champs*, sur lequel on voit encore une statue fort ancienne que l'on dit être de Mercure ou de Cérès. Mais je croirais plutôt que ce fut de quelque autre idole, pour la proximité qu'il y a jusques à l'abbaye de St. Germain-des-Prés où était adorée Isis, appelée par les Romains Cérès, et jusques à Montmartre, où était sans doute le temple de Mercure (35). » En 1724, l'historien de l'abbaye de Saint-Germain Jacques Bouillard († 1726) s'exprima sur le sujet : « Saint Germain plein d'ardeur et de zèle pour l'accroissement du culte du vrai Dieu, sollicita Childebert d'exécuter le dessein qu'il avait déjà projeté de construire une église, en l'honneur de Sainte Croix & Saint Vincent. Le lieu qui parut le plus propre fut celui que l'on nommoit alors Locotice, où, selon l'opinion commune, restoient encore les anciens vestiges du temple d'Isis, situé au milieu des prez proche de la rivière de Seine ; afin de faire succéder le culte du Dieu du Ciel à celui des fausses divinisez de la terre. L'édifice ne fut commencé qu'environ l'an 556 & achevé en 558 (36). » En 1773, ce qui n'avait été qu'une présomption aux yeux de Bouillard fut présenté comme une vérité révélée par l'écrivain et érudit franc-maçon Antoine Court de Gébelin (1725-1784), secrétaire de la loge des Neuf Sœurs, qui, dans *Le Monde primitif* analysé et comparé avec le monde moderne (37), amplifia les témoignages antérieurs sur un ton assertif : « Dans celle-ci [l'actuelle île de la Cité] étoit le Temple d'Isis sur les ruines duquel fut élevée l'Église de Notre-Dame... » Le scientifique et homme politique Charles-François Dupuis (1742-1809), en 1794, dans *Origine de tous les cultes* (38), ouvrage plébiscité par la franc-maçonnerie à sa publication (39), prétendit que la déesse à laquelle était consacrée Notre-Dame était en réalité Isis. François-René de Chateaubriand, s'appuyant sur Nicolas de la Mare (*Traité de la police*, vol. 1, 1738) et Germain-François Poullain de Saint-Foix (*Essais historiques sur Paris*, 1762),

parla du culte d'Isis à Paris comme d'un fait incontestable : « Ce temple d'Isis est aujourd'hui l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés. Le collège des prêtres d'Isis étoit à Issy (40). »

Les témoignages qui viennent d'être cités de la présence du culte d'Isis à Paris depuis des époques reculées ne retinrent pas plus l'attention des contemporains qu'ils ne furent pris au sérieux par ceux qui, au début des années 1970, donnèrent un second souffle aux recherches sur l'isiacisme et devinrent ensuite connus sous le nom d'isiacologues. Plus de deux siècles après que Court de Gébelin eut asséné sans preuve que la cathédrale Notre-Dame de Paris avait été construite sur les ruines d'un temple dédié à Isis, seule une certaine littérature continuait à propager, sans plus de preuves, cette assertion, qui était en passe de devenir un « mythe », en dépit du fait qu'elle n'avait a priori rien d'extravagant : n'« était [-ce pas] ordinairement sur les ruines des temples païens qu'on élevait les églises et [pas] souvent [que] l'autel de Marie remplaçait celui de telle ou telle autre déesse » ? (41) En Italie, de nombreuses églises n'avaient-elles pas été édifiées sur les débris de temples consacrés à Isis, Hécate, Diane, Minerve (une basilique située à Rome fut même appelée Santa Maria sopra Minerva, la basilique sur la Minerve, ou église Sainte-Marie sur la Minerve) (42) ? Au VI^e siècle de notre ère, le temple d'Isis à Philae n'avait-il pas été dédié à Marie (43) ?

Nous en serions restés là, si Stephen Benko, chercheur peu suspect d'extravagance, n'avait récemment confirmé, dans une œuvre impressionnante d'érudition sur les racines de la mariologie, que, « [à] Paris, un centre du culte d'Isis, une statue noire d'Isis fut réellement vénérée comme Vierge jusqu'au seizième siècle » (44). De plus, la découverte de fragments de statuettes en bronze de Sérapis et d'Isis et de papyrus égyptiens du II^e siècle de notre ère en plein cœur de Paris, dans les sous-sols d'un immeuble en août 1944, laisse penser qu'il existait un temple en l'honneur des divinités alexandrines à cet endroit dans les premiers siècles de notre ère (45).

B. La déesse tutélaire de Paris ?

Selon certains écrivains, Isis, à Paris, n'était pas simplement l'objet d'un culte, elle était la déesse tutélaire de la ville, à laquelle elle donna et son nom et ses armoiries.

Au XVII^e siècle, le savant et gentilhomme de la chambre du Roi Jean Tristan de Saint-Amand (1595-1656) (46) et le médecin, archéologue et érudit Jacob Spon (1647-1685) (47) déclarèrent tous deux que les « marchands de l'eau » parisiens avaient reçu le culte d'Isis des marchands grecs et égyptiens et que Paris devait à cette déesse son nom, son blason et sa devise même. La raison de ce culte était que, dans l'antiquité, Isis était la déesse de la navigation en Égypte, en Grèce et à Rome.

Au siècle suivant, Court de Gébelin expliqua que « [c]omme elle [Paris] étoit sur un fleuve et adonnée à la navigation, elle prit pour symbole un Vaisseau et pour Déesse Tutélaire Isis, Déesse de la navigation : et ce Vaisseau fut le Vaisseau même d'Isis, symbole de cette Déesse » ; « le nom de ce vaisseau devint également le nom de la Ville : il s'appelait Baris et, avec la prononciation forte du nord des Gaules, Paris » (48). Le terme de « baris » désignait les barques sacrées chez les Égyptiens.

L'ingénieur, philosophe et homme de lettres Nicolas Antoine Boulanger (1722-1759), dans *L'Antiquité dévoilée* (1766) avait déjà soutenu (49) que les Celtes rendaient un culte à la déesse sous la forme d'un vaisseau, que le vaisseau d'Isis était à l'origine du blason de Paris et que cette ville tirait « visiblement » son nom de « Para Isis », étymologie proche de celle que proposera deux siècles plus tard François Maspéro, pour qui « Paris résulterait de la juxtaposition de Per/Par-Isis, mot qui désigne effectivement des villes d'Égypte (50) ». L'opinion de Boulanger était en partie fondée sur le fait que le vaisseau des armes de Paris était une nef à quille arrondie, comme les embarcations du Nil, tandis que jamais une autre embarcation que le bateau à fond plat n'a été employée pour la navigation de la Seine.

En 1810, dans *Recherches sur les origines des anciennes armoiries de la ville de Paris*, mémoire fait à la demande du préfet de la Seine et lu à la séance du 13 avril 1810, l'archéologue Louis-Charles-François Petit Radel (1756-1836) « [démontra] que le nom des Parisii et le symbole de la nef qui faisait partie principale de leurs armoiries, dérivent du culte d'Isis, qui existait parmi ces peuples en des temps fort reculés » (51). Pour l'archéologue, « Paris » dérivait de « par isis » (« près d'Isis ») (52). Le premier auteur à avoir pris position contre l'étymologie égyptienne du nom de « Paris » et, plus généralement, contre la thèse d'un lien étroit entre Isis et Paris est l'historien et archéologue Jacques Antoine Dulaure (1755-1835) dans son *Histoire civile, physique et morale de Paris* (1825) (53).

Le vaisseau auquel se référaient des écrivains comme Boulanger et Court de Gébelin était à l'origine l'emblème et le sceau (54) de la corporation de marchands connue sous le nom de nautae parisiaci (« nautes de chez les Parisii »), qui aurait exercé le monopole sur la navigation de la Seine dès les premiers temps de Lutèce. « Ces nautae parisiaci formaient un corps considérable, investi de grands priviléges, renfermant des sénateurs et chevaliers, étant en possession de fournir les défenseurs de la cité et décoré du titre de splendissime. Cette association, ou hanse, de la bourgeoisie parisienne était appelée la marchandise de l'eau, ou simplement la marchandise. Maîtresse des arrivages et des expéditions par la Seine, elle domina le commerce parisien et attira à elle la magistrature municipale. Le chef du corps municipal était le prévôt des marchands de l'eau qui fournissaient aussi les échevins... » (55). Probablement en reconnaissance des immenses services rendus par les nautes à la ville – la capitale faisait alors commerce essentiellement par voie maritime –, probablement aussi en raison de l'influence politique que les nautes devaient y exercer par là même, Philippe Auguste, en 1190, fit figurer une nef

dans le champ de l'écu qu'il donna à la ville de Paris ; ce champ, d'après l'historien bénédictin Charles Clémencet (1703-1778) (56), était de gueules, au chef d'azur et semée de fleurs de lys.

C'est au cours de la période qui va du règne de Louis VIII (1223-1226) à celui de Charles VII (1422-1461) et « très probablement sous Charles V » (1364-1380) que fut donnée au sceau de Paris la forme définitive qu'il conserva jusqu'à la Révolution de 1789 (57). Il fut aboli en 1790, comme tous les autres emblèmes de l'Ancien Régime, par les chefs révolutionnaires. Mais la décision de faire disparaître le blason de Paris et, avec ce blason, ce qu'il y avait d'isiaque dans la symbolique de l'Ancien Régime n'empêcha pas l'exaltation de la figure d'Isis, fût-ce sous d'autres formes, à partir de 1789, comme nous le verrons plus bas, même si nous n'irons pas aussi loin que Jurgis Baltrusaitis, « certainement l'un des cinq ou six historiens d'art qui marquèrent le XXe siècle » (58), lorsqu'il déclare : « (I)es rois de France n'ont pas repris seulement un emblème isiaque [...] que rehaussait le mystère de leurs fastes à partir du XIIe siècle. Leur plus ancienne religion fut égyptienne. L'appendice aux *Gesta Francorum* d'Aimoin nous a donné les noms des princes francs qui adoraient Isis à Lutèce (ancien nom de Paris) même. C'étaient Francion, Pharamond, Mérovée et Childéric (59)... »

II. L'égyptomanie et la franc-maçonnerie

1. L'égyptomanie

A partir de l'ère chrétienne, il existe en Europe trois courants occultistes : « 1° celui du gnosticisme, dont les théories sont « des débris de l'ancien polythéisme oriental » et qui fut « continué par les Cathares, les Vaudois, les Albigeois et les Templiers [...] » : « [I]l catharisme [pénétra] très avant dans le clergé du moyen âge. Albert le Grand, son élève saint Thomas d'Aquin, Pierre le Lombard, Richard de Saint-Victor, saint François d'Assise, sainte Claire [...] professèrent des doctrines gnostiques » ; 2° celui des docteurs et des moines de l'Église catholique : « [I]l recueillement des cloîtres au moyen âge fut éminemment favorable au développement de la pensée mystique et occultiste » ; 3° « [c]elui des initiés hermétistes et alchimistes, parmi lesquels il faut compter beaucoup de juifs kabbalistes » ; 4° « [c]elui du néo-platonisme d'Alexandrie conservé par les Arabes et, enfin, 5° celui qui dérive de la légende du Graal. Pour faire court, « [I]l courant maçonnique, dans ses origines, est dérivé de la fusion des gnostiques (sous leur forme templière) et des hermétistes. Le courant rosicrucien est la synthèse des trois traditions, synthèse donnée, imposée même, mais non cherchée expressément par des écoles antérieures » (60).

Une des sources d'inspiration de ces courants était les sciences occultes de l'Égypte ancienne (61), dont les détenteurs étaient les prêtres. De manière plus ou moins analogue, en Europe, elles restèrent longtemps l'apanage des occultistes.

Au XVI^e siècle, tout ce que l'Égypte ancienne avait de mystérieux et, précisément, d'occulte, dans les écrits comme dans les symboles, commença à être diffusé hors des cercles occultistes par l'intermédiaire de l'art. Les motifs égyptiens, ou d'inspiration égyptienne, furent employés pour la décoration d'intérieur et d'extérieur des châteaux royaux, tandis que les objets d'art égyptiens commencèrent à susciter la convoitise des marchands et la curiosité des riches collectionneurs. L'engouement de l'aristocratie pour tout ce qui touchait de près ou de loin à l'Égypte ne cessa de grandir jusqu'à la Révolution, dans l'imagerie de laquelle furent incorporés un certain nombre de symboles égyptiens. Au cours du XVIII^e siècle, ceux-ci furent intégrés à la symbolique de la franc-maçonnerie spéculative, dont la naissance remonterait à 1717. La campagne d'Égypte donna une impulsion nouvelle à cette égyptophilie que l'on devait qualifier d'« égyptomanie » au XX^e siècle et qui, au XIX^e siècle, était devenue une discipline scientifique.

A. L'occultisme : source de l'égyptomanie

a. Les Hermetica

A partir du XII^e siècle de notre ère, la redécouverte d'un traité antique mit l'Égypte au centre des sciences occultes (62).

La légende rapporte qu'un texte avait été gravé par la main d'Hermès Trismégiste sur une table d'émeraude avec la pointe d'un diamant et que cette table avait été cachée par les prêtres égyptiens dans la grande pyramide Gizeh, où elle avait été découverte plusieurs siècles plus tard par Alexandre le Grand. Plusieurs traités attribués à Hermès Trismégiste furent mis en circulation à partir du II^e siècle de notre ère. Ils contiennent des doctrines censées avoir été révélées par ce personnage, dont nous savons aujourd'hui qu'il est mythique, mais qui fut longtemps considéré comme ayant vécu à l'époque de Moïse. Leur caractère révélé est souligné. « Ainsi, le Koré Kosmou (« La Vierge du monde ») nous apprend-il que l'artisan de l'univers a longtemps persisté dans son refus de faire connaître aux hommes les choses d'au-dessus grâce auxquelles les choses d'en dessous sont organisées, jusqu'au moment où il confie à Hermès, dont l'âme possède « le lien de sympathie avec les mystères du ciel », le soin de diffuser la science : « Hermès vit l'ensemble des choses ; et ayant vu, il comprit ; et ayant compris, il eut puissance de révéler et de montrer. En effet, les choses qu'il connut, il les grava, et les ayant gravées, les

cacha, ayant mieux aimé, sur la plupart d'entre elles, garder un ferme silence que d'en parler, afin qu'eût à les chercher toute génération née après le monde. » » (63) Qui plus est, il faut souligner que ces « choses » furent révélées à Hermès en songe (64).

Isis apparaît souvent aux côtés Hermès dans la littérature hermétique. Dans les Papyrus Magiques Grecs, Hermès se proclame « le père d'Isis » (65), tandis que, dans le même texte, Isis se dit la mère d'Hermès (66) et que, dans le Koré kosmou, elle se présente comme la sœur d'Hermès (67), mais leurs liens ne sont pas uniquement « familiaux » : la déesse est associée à la révélation hermétique, directement ou indirectement. Dans l'aréatalogie d'Isis à Maronée, en Thrace (1er siècle avant notre ère), Isis est louée pour avoir découvert avec Hermès « les écrits, et parmi ceux-ci, les écrits sacrés pour les mythes, et les écrits à caractère public pour tous » (68). Dans le Discours d'Isis la Prophétesse à son fils Horus, la déesse apparaît plus modestement comme l'intermédiaire d'Hermès : instruits par Kamephis, l'aïeul d'Osiris, Isis et son époux purent déchiffrer les mystères contenus dans les écrits d'Hermès Trismégiste et en communiquèrent une partie aux hommes (69). Dans le Koré kosmou, Isis raconte à Horus qu'Hermès était venu des étoiles pour leur enseigner, à elle et à son époux, des formules mathématiques, entre autres (70). Une partie des enseignements en question ont trait à la magie. Dans les Papyrus Magiques Grecs, Isis se plaint auprès d'Hermès des infidélités d'Osiris et de la liaison qu'il entretient avec sa sœur Nephtys ; grâce à une formule magique de sa composition, elle parvient à rendre Osiris fidèle (71). Toujours dans le Discours d'Isis la Prophétesse à son fils Horus, probablement d'origine « gréco »-hébraïque (72), Isis est une simple mortelle qui se laisse séduire par un ange juif pour qu'il lui révèle le secret de l'argent et de l'or alchimiques. Y apparaissent « les principaux thèmes et les principales préoccupations de l'alchimie des deux millénaires suivants », à savoir la « transformation intérieure, [la] transformation élémentaire de la matière et [la] transformation du temps lui-même » (73).

Hermès et Isis, dans tel ou tel de ses aspects, furent étroitement associés l'un à l'autre dans la Grèce antique, mythologiquement et cultuellement. Ils étaient complémentaires en tant que bienfaiteurs de l'« humanité », « philanthropes ». Comme Hécate, c'est-à-dire Isis dans son aspect infernal, Hermès est un messager ailé, le dieu de la communication ; comme Hécate, Hermès est le guide des âmes ; Hécate, surnommée « celle qui aime les chiens », est souvent représentée par une statue à trois corps et à trois têtes, dont une de chien, qui était précisément un des emblèmes de Thoth-Hermès. En Grèce, aux triodoi (« rencontres de trois routes »), des hekataia (statues d'Hécate trimorphe) étaient souvent érigées en face d'herme (74), piliers quadrangulaires d'Hermès généralement ornés d'un phallus. Hermès Propylaios et Hécate Epipyrgidia gardaient l'entrée principale de l'Acropole (Pausanias. 1. 22. 8 , 2. 30, 2).

Si Isis avait enseigné l'agriculture aux hommes, Hermès était l'inventeur de l'astronomie et du calendrier, indispensables à l'agriculteur. Les deux furent rangés au nombre des dieux tutélaires de la

médecine. Il est possible qu’Hermès, vers le IIIe siècle de notre ère, ait fait partie intégrante des mystères d’Isis et qu’Isis ait été « la déesse la plus associée à Hermès dans le monde de la magie » (75). Dans la magie divinatoire, il est certain qu’ils étaient inséparables (76).

Oubliés, voire « perdus », les traités hermétiques refirent surface au XIe siècle (77), par le biais de la traduction en latin (« *Tabula Smaragdina* ») vers 1140 d’un ouvrage arabe intitulé *kitab sirr al-khalifa* et qui constitue un abrégé du Grand Œuvre alchimique. En général, la philosophie occulte en Europe fut profondément influencée par les théories astrologiques et astreines arabes (78). Dès la fin du XIIe siècle, « [I]es ouvrages imprégnés d’hermétisme [...] se retrouvent [...] dans toute l’Europe... » (79), où les vocations commencèrent à naître au siècle suivant : la Table d’Émeraude connut une diffusion plus large (80) grâce à Roger Bacon (1214-1292), « dont l’énorme réputation devient universelle » (81) ; vinrent ensuite, en France, le cistercien et théologien Alain de L’Isle († v. 1298), Christophe le Parisien (De *Arbore solari*) († v. 1260) et le médecin et théologien catalan Arnaud de Villeneuve (1240-1311), dont « [I]es délires [sont] une illustration de l’agitation des esprits exaltés » (82) par les exégèses apocalyptiques de Joachim de Fiore, alors que, en Italie, Thomas d’Aquin écrivit sur l’alchimie et le moine Ferrari en publia un traité.

Au XIVe siècle, l’Angleterre fut particulièrement fertile en philosophes hermétiques, dont l’abbé de Westminster John Cremer, disciple et ami du philosophe, poète, théologien, missionnaire Raymond Lulle (1235-1315) qui aurait possédé plus de cinq cent ouvrages sur la science hermétique, le philosophe John Daustin (v. 1293- v. 1386) qui correspondit avec le pape Jean XXII au sujet de l’alchimie (83), Richard, surnommé Robert l’anglais, auteur de *Correctorium* (v. 1330). Mentionnons aussi, hors de l’Angleterre, outre Raymond Lulle, le médecin Italien Petrus Bonus (1417-1497) qui, dans son *Margarita pretiosa novella correctissima* (1330), entreprit de légitimer l’alchimie par des arguments philosophiques qui s’accordaient avec la théologie chrétienne, le pape français Jean XXII (1244-1317), l’évêque Guillaume de Paris (1105-1202) qui fit construire le triple portail aux bas-reliefs alchimiques de Notre-Dame, Jehan Clopinel, dit de Meung, un des auteurs du *Roman de la Rose* (1280-1364), Joannes Grasseus, commentateur de la Table d’Émeraude (1358) et le fameux Nicolas Flamel (v. 1335-1418) (84).

Mais « l’histoire de l’hermétisme ne commence vraiment qu’à Florence en 1460, lorsqu’un moine rapporte de Macédoine un étrange manuscrit qu’il a trouvé là-bas. C’est un ensemble de textes écrits en grec, qui regroupe quatorze petits traités de quelques pages chacun, et dont l’auteur serait Hermès Trismégiste. Côme de Médicis demande alors à Marcile Ficin de traduire ces textes, qui paraissent en latin en 1471 sous le titre *Mercurii Trismegisti Pimander seu liber de potestate ac sapientia Dei, le Poimandres*, qui donne son nom à l’ensemble, étant le premier traité de la série. Par la suite, trois autres traités furent découverts et on leur ajouta l’Asclepius, un autre traité attribué à Hermès, dont l’original grec est perdu et qui était l’un des rares textes hermétiques connus au Moyen Âge, dans sa version latine. C’est cet ensemble que l’on a pris l’habitude de nommer le *Corpus hermeticum*. Il fut traduit en

français pour la première fois par François de Foix de Candale en 1574 sous le titre *Pimandre*, puis édité à nouveau en latin en 1591 par Patrizi, dans sa *Nova de universis philosophia*, en y ajoutant la *Kore kosmou* tirée d'une anthologie de Stobée » (85).

Deux des plus importants philosophes du XVI^e siècle s'adonnèrent à l'hermétisme : Giordano Bruno (1548-1600) et Michael Maier (1569-1622), chez qui l'association entre l'hermétisme et l'alchimie, qui, en fait, ne devint explicite qu'au XVII^e siècle (86), était totale. La religion de l'Égypte ancienne était au cœur de leurs spéculations.

L'Égypte, pour Maier, c'était la terre du phénix, qu'il voyait comme « l'objet ultime » de l'alchimie, « à savoir la pierre philosophale », le symbole de la résurrection (87) ; c'était aussi la terre d'Hermès Trismégiste, à qui est dédié un chapitre entier de son *Symbola aureae mensae duodecim nationum* (1617), dans lequel ce personnage, un des douze sages que Maier invite à prendre la parole tour à tour, tient la place d'honneur. Maier lui dédia aussi un commentaire : *Lusus serius, quo Hermes sive Mercurius rex mundanorum omnium sub homine existentium, post longam disceptationem in concilio octovirali habitam, homine rationali arbitro, judicatus et constitutus est* (1616). Il fut le premier à faire une interprétation alchimique de la mythologie égyptienne (88). La couverture de son *Arcana Arcanissima* (1614), illustrée de deux obélisques sous lesquels sont représentés Osiris, Isis, Typhon, Hercule et Dionysos, un ibis et le taureau Apis, témoigne de la fascination qu'il éprouvait pour l'Égypte.

Un élan considérable fut donné à l'étude des hermetica par le philosophe et frère dominicain Giordano Bruno, admirateur de la « sagesse égyptienne ». Comme tous les hermétistes, il était partisan de la doctrine, élaborée par Ficin, selon laquelle il n'existe qu'une seule vraie théologie, qui aurait été donnée par la divinité aux hommes dans les temps anciens et qui serait un fond commun à, et un trait d'union entre, toutes les religions, dont le christianisme. La continuité postulée entre la religion égyptienne, le judaïsme et le christianisme fut illustrée dans une fresque du plafond de la salle des Saints de l'appartement Borgia, construit par ordre du pape Alexandre VI (1492-1503) (de la maison Borgia). Peinte par Pinturicchio de 1492 à 1495, elle s'inspire en grande partie du mythe d'Isis et Osiris. Une des scènes montre Osiris ressuscité sous la forme d'un bœuf, emblème des Borgia ; une autre représente Isis assise sur un trône et entourée d'Hermès et de Moïse (89). Certes, la *prisca theologia* était contenue implicitement dans le passage des *Rétractations* (I, 13,3) dans lequel Augustin d'Hippone déclare : « ... ce qui se nomme aujourd'hui religion chrétienne, existait dans l'antiquité et dès l'origine du genre humain jusqu'à ce que le Christ s'incarnât, et c'est de lui que la vraie religion qui existait déjà, commença à s'appeler chrétienne. » Mais Giordano Bruno allait plus loin, en affirmant que la religion égyptienne en particulier était le précurseur du christianisme et que la connaissance de celui-là revêtait une grande importance pour la compréhension de celui-ci ; il soutenait même que les principes de la religion égyptienne étaient supérieurs aux dogmes des chrétiens et des Juifs (90) et prédisait leur retour et leur triomphe. Avec la *prisca theologia*, la théorie de la correspondance entre le macrocosme et le

microcosme (« Ce qui est en bas est comme ce qui est en haut, et ce qui est en haut est comme ce qui est en bas »), est un des deux piliers de l'hermétisme. Giordano Bruno l'illustra dans son *Expulsion de la bête triomphante* (1584) : Jupiter, au cours d'une assemblée des dieux qu'il a convoquée et qu'il préside, se repentant d'avoir rempli le ciel d'autant de bêtes qu'il y a de vices, sous la forme de quarante-huit constellations, se décide enfin à les en chasser ; les dieux représentent les vertus et les pouvoirs de l'âme et, comme il existe un univers dans chaque homme, la rénovation du ciel se traduit par une rénovation intérieure de chaque homme. L'ouvrage est composé de trois dialogues. Le troisième en est un entre Isis, Sophia et un certain Momos. Comme Dee, Paracelse, Fludd et bien d'autres hermétistes, Bruno « [croyait] que la divinité et l'homme avaient la même nature et que l'homme était un microcosme de la divinité, sans apparemment jamais s'être [douté] que ces conceptions étaient incompatibles avec la soi-disant sagesse religieuse originelle des Égyptiens » (91). L'Égypte de Giordano Bruno, comme celle de ses contemporains, occultistes ou non, était donc largement imaginaire.

b. La kabbale hermétiste

Vers 1510, à Paris, s'était formée, sous les auspices du cabaliste Henri Corneille Agrippa, auteur, entre autres, d'un *De la noblesse et préexcellence du sexe féminin* (écrit en 1509 et publié en 1529), « une association secrète dont les membres avaient pour but, dans leurs travaux, de s'insinuer, de se rendre nécessaires à la cour des souverains, tant par l'étude et la pratique des sciences occultes, que par des menées sourdes et périlleuses, et de parvenir insensiblement au faîte des honneurs et des richesses, en s'aidant mutuellement. Des personnes de distinction voulaient être admises dans cette société, en connaître les secrets ; mais, comme toutes les institutions de même espèce, elle avait différents degrés, et beaucoup d'initiés ignorèrent toujours le mystère principal, renfermé dans cette phrase : Fais tourner à ton profit la crédulité des sots [...] ses disciples se répandirent dans toute l'Europe, et si tous ne purent obtenir les honneurs et les richesses qu'il ambitionnaient, ils propagèrent, du moins, dans toutes les cours le goût des Sciences occultes » (92). L'une des cours dans lesquelles ils réussirent à s'insinuer fut celle de l'empereur Rodolphe II (1552–1612), lui-même alchimiste, chimiste, magicien, astrologue, astronome et qui, kabbaliste aussi, avait formé le projet de publier un recueil des meilleurs textes sapientiaux juifs et de leurs commentaires par des érudits chrétiens (93). Il fut salué de son vivant comme le nouvel Hermès Trismégiste. Quelques siècles plus tard, il a pu être décrit comme un « souverain introverti et mélancolique, médiocre politique, piètre combattant, admirateur de la vie et des femmes, protecteur des arts et des sciences, mais aussi furieusement épris d'ésotérisme » (94). Il serait cependant encore plus juste de dire de lui qu'il était un « souverain introverti et mélancolique, médiocre politique, piètre combattant, admirateur de la vie et des femmes, protecteur des arts et des sciences » et par conséquent « furieusement épris d'ésotérisme ». A sa cour de Prague le landgrave avait réuni une ribambelle d'occultistes, dont le kabbaliste John Dee et, précisément, le « rosicrucien » Michel Maier. Giordano Bruno, cherchant sa protection dès la fin du XVI^e siècle, lui avait dédié ses *Articuli adversus mathematicos* (1588), traité critique de l'astronomie et de la physique précopernicienne.

En 1610, Johann Valentin Andreae (1586-1654), abbé d'Adelsberg, publia « une œuvre toute d'imagination ayant pour titre : *Fama fraternitatis*, ou découverte de l'ordre honorable des Rose-Croix. Dans cette fiction, il racontait l'histoire fabuleuse d'un certain Christian Rose-Croix qui aurait trouvé un secret, enfoui depuis des siècles, pouvant faire le bonheur de l'humanité. Pour assurer le succès de sa propagande, il aurait fondé un collège secret (loge) ayant pour but la bienfaisance, l'internationalisme, l'avancement de la vraie morale et de la vraie religion » (95). Jean Valentin avait de qui tenir : son grand-père, Jacob, avait été un des théologiens les plus illustres du XVI^e siècle et l'un des rédacteurs de la *Formula concordiae*, la grande charte du luthéranisme (il avait été surnommé « le second Luther ») (96). L'ouvrage eut un grand succès, un succès tel que, dans toute l'Europe et en particulier en Angleterre, on crut à l'existence de l'ordre des Rose-Croix et que l'on y crut tellement que, faute de pouvoir la constater, certains finirent par se lasser et par créer une société de la Rose-Croix. Grisé par le succès, Andrea donna trois suites à son roman dans les années qui suivirent. Sur intervention du Vatican et du clergé protestant, il dut cependant déclarer « qu'il n'avait écrit qu'une série de romans dans ses œuvres précédentes et qu'il avait choisi le nom de Rose-Croix en s'inspirant du cachet de sa famille : une croix de saint André avec une rose entre chaque branche ; il se moquait des gens qui avaient cru à la réalité de son conte, qui avait assez duré, puisqu'il était parvenu à mystifier ses lecteurs » (97). Il ne fut pas cru de ses lecteurs et d'autres sociétés inspirées de ses ouvrages se formèrent immédiatement en Allemagne, tandis que des voix s'élevaient pour crier à la mystification. Les Rose-Croix furent attaqués comme anarchistes et athées (98), voire imposteurs (99) et fourbes (100).

En Angleterre, le médecin, physicien paracelsien, astrologue, kabbaliste et mystique Robert Fludd (1574–1637), membre du Royal College, se posa en défenseur de la fraternité et, sous son influence, des sociétés rosicrucianes se constituèrent à Londres, qui adoptèrent la doctrine internationaliste des Rose-Croix de papier d'Andrea, tandis que les théories philosophiques de Fludd elles-mêmes, « un mélange des chimères de l'alchimie, des idées kabbalistiques et des traditions néo-platoniciennes et hébraïques recueillies dans les prétendus écrits de Mercure Trismégiste, mêlées aux ambitions et aux rêveries des Rose-Croix » (101), serviraient de base doctrinale au système de pseudo-idées de la franc-maçonnerie spéculative qui verrait le jour à Londres en 1717 et qu'un autre rosicrucien londonien, l'antiquaire juif Elias Ashmole (1617-1692), fournirait à cette même franc-maçonnerie spéculative le thème de la légende d'Hiram (102) (102bis).

En Allemagne, la défense et la propagation des chimères séditieuses du rosicrucianisme fut assurée principalement par le médecin, mathématicien, poète et alchimiste Michael Maier, fils d'un artisan brodeur. En 1608, Maier, diplômé en médecine et en philosophie, fut nommé médecin et secrétaire particulier de l'empereur Rodolphe II. A la mort de celui-ci, il fit un séjour à Amsterdam, puis se rendit en Angleterre, où, d'après Frances Yates (103), il aurait été envoyé en mission diplomatique par le landgrave Moritz de Hesse-Cassel ; tout porte à croire qu'il rendit visite à Robert Fludd au cours de son

séjour à Londres (104). Avant son départ pour Amsterdam, il avait cherché à se placer sous le patronage des princes calvinistes allemands, en particulier du landgrave Moritz de Hesse-Cassel, dont la cour constitua le plus important centre occultiste de toute l'Allemagne jusqu'à la Guerre de Trente Ans (105) : il faut croire qu'il y parvint, puisque, à son retour d'Angleterre, il obtint un poste à la cour du landgrave (106). Apologiste de l'ordre de la Rose-croix, dont il affirma ne pas être membre, il publia une demi-douzaine d'ouvrages sur la fraternité. Dans *Apologeticus* (1617), il revient sur les origines historiques de la secte ; dans *Silentium post Clamores* (1617), il défend la doctrine de la fraternité contre ses détracteurs ; dans *Themis Aurea* (1618), il expose le « code éthique » de la Rose-Croix (107) et, dans les dernières lignes, assure que « les frères de la Rose-Croix ne rêvent, ni n'espèrent, une réformation du monde par la religion... » (108), démentant ainsi le titre d'un manuscrit rosicrucien paru vers 1614 sous le titre d' *Allgemeineund General-Reformation der ganzen weiten Welt. Beneben der Fama Fraternitatis des Löblichen Orden des Rosenkreuzes an alle Gelehrte und Häupter Europas geschrieben*, qui annonçait une réformation générale « et [exhortait] les gens sages à se réunir en une Société inconnue au monde, pour s'y dépouiller de toute sa corruption et revêtir la sagesse » (109) et qui fit beaucoup de bruit en Europe. La plupart des commentateurs de la *Fama Fraternatis* s'accordent pour n'y voir aucun message politique. La transformation dont il s'agissait aurait été purement intérieure, alchimique. Les contemporains de Maier ne semblent pas avoir tous vu les choses sous cet angle. Le juriste et occultiste Tobias Hess (1558-1614), membre, avec Andreae, du cénacle de Tübingen (110), fit du duc Frédéric de Wurtemberg le champion d'une réformation politique du monde et Adam Halsmayer, un des principaux représentants du courant rosicrucien de l'époque, s'efforça de persuader son protecteur, le prince Auguste von Anhalt, qu'il était politiquement taillé pour remplir la mission qui avait été assignée dans la *Fama Fraternatis* (111).

B. Le moment hiéroglyphique

Le professeur de mathématiques, de physique et de langues orientales et jésuite allemand Athanius Kircher (1601-1680) connaissait bien les ouvrages de Maier, de Bacon et de nombreux autres alchimistes de l'époque et il est probable que les écrits interdits de Bruno qui circulaient sous le manteau lui étaient familiers (112) (112bis). Kircher est parfois considéré comme le père de l'égyptomanie, pour avoir été le premier depuis l'antiquité à avoir rédigé un ouvrage sur cette contrée, *l'Oedipus Aegyptiacus* (1652-1655). En 1628, la traduction des hiéroglyphes devint le but de sa vie après qu'il eut trouvé à la bibliothèque municipale de Spire, dans le sud de l'Allemagne, où il séjournait, le *Thesaurus Hieroglyphicorum* (v. 1610) (113), ouvrage de vingt-neuf gravures d'inscriptions hiéroglyphiques de Johann Georg Herwart von Hohenburg zu Perg und Planegg (1554-1622), chancelier de Maximilien 1er de Bavière. Kircher fut, sinon le premier, du moins l'un des tout premiers à se lancer dans une telle entreprise. Il fit école.

Chez les alchimistes du XVIIe siècle, Isis était « la magicienne, hors et au-delà du temps » et « la Déesse-Nature » [...] la « Mère-Alchimie », celle qui préside aux transmutations du grand œuvre (114) : pour avoir ramené Osiris à la vie et ressuscité Horus avec un breuvage d'immortalité (115), Isis était destinée à alimenter les spéculations hermético-alchimistes. Pour Kircher, cependant, Isis fut plus qu'un principe alchimique. Elle s'incarna, du moins devait s'incarner, dans une femme.

Christine de Suède abdiqua le 6 juin 1654. Du 5 août de la même année au 22 septembre 1655, elle fit un séjour à Anvers et à Bruxelles, sous prétexte de se rendre aux eaux de Spa. A Anvers, elle descendit dans la maison du richissime Juif portugais Don Garcia d'Yllan. Lorsqu'elle était entrée dans le Brabant quelques jours plus tôt, elle avait fait valoir son privilège de visiter avec sa suite les couvents d'hommes, chose somme toute peu étonnante de sa part, puisqu'elle avait l'habitude de porter des vêtements d'homme et que, de surcroît, elle avait de la barbe (116). Elle resta vierge.

Le véritable but de sa venue aux Pays-Bas espagnols fut entouré du plus grand secret. En fait, « cette illustre reine [...] [s'y] vouait principalement aux études, aux plaisirs et aux préparatifs de sa conversion au catholicisme » (117) qui avait été commencée en Suède par le Père portugais d'origine juive Macedo. Elle fut tenue secrète. Pour la papauté, pour laquelle il n'y a aucun secret, c'était un triomphe. Pour le célébrer, le pape exigea que la conversion soit publique : Christine de Suède abjura officiellement le protestantisme le 3 novembre 1655 dans la cathédrale d'Innsbruck. Alexandre VII demanda aussi à ce que la reine « [poursuive] son voyage de la manière la plus somptueuse, reçue de ville en ville comme une héroïne, une sainte, la nouvelle gloire de l'Église catholique. Son entrée dans la Ville éternelle devait être celle d'un étendard : Christine devait apparaître comme la Contre-Réforme à elle seule » (118). Elle fit son entrée solennelle à Rome à la fin de l'année. Après avoir assisté à un opéra de Marco Marazzoli au Palazzo Barberini, elle se rendit au Collegio Romano, auquel était attaché le Museum kircherianum, où Kircher avait commencé à réunir des collections d'antiquités et de curiosités depuis 1651 et où il lui offrit un petit obélisque en bois de sa propre fabrication, sur lequel étaient gravées ces lignes en trente-trois langues : « A la grande Christine, Isis ressuscitée, je dédie cet obélisque » (119). Naturellement, la dédicace était écrite aussi en hiéroglyphes, écriture que Kircher ne comprenait pas davantage que Christine de Suède ne la lisait.

Les Égyptiens avaient cessé d'utiliser l'écriture hiéroglyphique vers la fin du IVe siècle de notre ère et la compréhension s'en était perdue. L'antiquité n'avait laissé que deux travaux aux érudits de la « Renaissance » qui s'attelèrent aux déchiffrement des hiéroglyphes : les *Hieroglyphica* du grammairien stoïcien et précepteur de Néron Chéremon d'Alexandrie (1er siècle de notre ère) et les *Hieroglyphica* du grammairien grec Horapollo (Ve siècle de notre ère), qui sont basés en partie sur l'ouvrage de Chéremon et prétendent, comme celui-ci, révéler la signification occulte des hiéroglyphes. Le traité de deux livres d'Horapollo aurait été écrit en copte, traduit en grec à une époque indéterminée par un certain Philippos et retrouvé au début du XVe siècle par un antiquaire de l'île d'Andros, à qui un moine florentin

l'acheta en 1419 pour le compte de Côme de Médicis (120). « Édités une première fois en 1505, les *Hieroglyphica* connaissent trente éditions et traductions successives, et font l'objet d'innombrables commentaires. Ils font autorité pour la lecture des textes hiéroglyphiques gravés sur les monuments égyptiens, notamment les obélisques, que l'on peut voir à Rome » (121). En outre, ils sont à l'origine de l'invention des *emblemata*, livres illustrés de gravures emblématiques qui seront publiés dans toute l'Europe du XVI^e au XVII^e siècle. Alciat, auteur de l'*Emblemata liber* (1531), premier ouvrage de ce genre, concevait les « « emblèmes » comme des « « épigrammes hiéroglyphiques », équivalent moderne, humanistique, des *Hieroglyphica* d'Horapollo » (122).

Le profond intérêt suscité par les hiéroglyphes à la « Renaissance » tenait à la croyance des contemporains que la profondeur d'un enseignement est directement proportionnelle à l'abscondité de la manière de l'exprimer. Toutefois, les *Hieroglyphica*, avec leurs 189 hiéroglyphes traduits en grec, ne permirent pas de traduire correctement une seule des inscriptions hiéroglyphiques gravées sur les obélisques de Rome (123). Sans se décourager, le dominicain et historien Annius de Viterbe (1432-1502), l'humaniste Jean Pierre Valerian (1475-1558), l'architecte Leon Battista Alberti (1404-1472), l'érudit Pietro Baldi Del Riccio (1476-1507), le graveur et peintre Andrea Mantegna (v. 1431-1506), Erasme, Ficin, l'écrivain Filippo Beroaldo (1453-1505), le théologien et écrivain Giovanni Pietro Bolzani Dalle Fosse (1477-1558), le jurisconsulte et écrivain Andrea Alciato (1492-1550) et bien d'autres encore contribuèrent à l'étude des hiéroglyphes aux X^{Ve} et XVI^{le} siècles, étude que ne fit que stimuler la soi-disant (124) découverte en 1525 dans un ancien temple d'Isis à Rome (125) d'une table en bronze incrustée et gravée de figures hiéroglyphiques. Elle fut appelée, ou *mensa isiaca* parce que la figure qui y domine est Isis, ou *mensa bembine*, du nom d'un de son ancien propriétaire, qui était soit le cardinal Bembo, soit son fils ; suivant certains, elle avait été offerte au fils du cardinal par le pape Paul III ; suivant d'autres, le cardinal l'avait achetée à un prix exorbitant à un serrurier après le sac de Rome en 1527 (126) et, à sa mort, son fils l'avait vendue au duc de Mantoue, à qui elle avait été dérobée lors du sac de la ville par l'armée impériale en 1630, pour disparaître de la circulation et réapparaître, sans que l'on sache comment, ni en quelle année, à Paris, où, « singulièrement endommagée » elle fut « amenée en 1799 et déposée au musée central des arts » (127), avant d'être exposée dans le cabinet des antiques de la Bibliothèque nationale (128) et de rejoindre, on se sait pas en quelle année, le musée égyptien de Turin, dont elle fait partie des collections depuis (129).

L'authenticité de la Table isiaque, malgré le mystère dont est enveloppée sa découverte, ne fut à aucun moment mise en doute, pas plus que celle des *Hieroglyphica*, en dépit du fait que cet ouvrage ne soit mentionné dans aucune source ancienne (130). Il n'en fut pas tout à fait de même pour le *Corpus hermeticum*. En 1614, le philologue Isaac Casaubon démontra que le manuscrit de quatorze traités en grec rapporté à Florence de Macédoine par le moine Leonardo de Pistoia, acheté par Côme de Médicis et traduit par Ficin « ne contient pas la doctrine égyptienne d'Hermès, mais une doctrine grecque venue, pour une part, des livres de Platon et de ses successeurs, parfois dans les termes mêmes, et, pour une autre part, de la doctrine chrétienne extraite des Saintes Écritures » – il envisageait même que

l'ensemble des textes hermétiques ait pu être forgé par les chrétiens (131). L'engouement pour la sagesse soi-disant égyptienne connut un coup d'arrêt – momentané : à peine une décennie plus tard, les révélations de Casaubon glissaient sur l'exotisme vaniteux des hermétistes comme l'eau sur les plumes d'un canard.

C. Les antiquités égyptiennes

L'artiste, à partir de la « Renaissance », emploie son talent à créer à la fois des copies d'antiques et de fausses antiquités, entre lesquelles la frontière est souvent floue. « [L']imitation fait partie intégrante du processus créatif à la Renaissance, la ligne de démarcation entre la copie et la contrefaçon est souvent mal définie. C'est une pratique bien ancrée dans les ateliers que de copier, intégralement ou partiellement, des œuvres de maîtres antiques ou contemporains, afin pour les artistes de se forger un vocabulaire formel, utilisable dans différents contextes. L'imitation est liée au fonctionnement même de la production des œuvres (le maître réalise souvent un *modello* destiné à être agrandi et/ou copié par ses assistants) et de leur diffusion (grâce à des répliques) à la Renaissance. Une copie peut servir de document, de souvenir, de moyen d'apprentissage, ou encore de tromperie. Entre la copie et le faux, la différence réside donc avant tout dans l'intention – celle de duper ou non –, que ce soit de la part de l'artiste, du collectionneur ou du marchand » (132). L'artiste est donc à la fois un imitateur et un faussaire ; il partage son temps entre ces deux occupations, qui sont lucratives.

Nombreux étaient les faux parmi les antiquités égyptiennes qui firent leur apparition en Europe à la « Renaissance » (133). « Il semblerait que le faux se développe principalement sous l'influence d'un double phénomène : l'admiration pour l'Antiquité, entraînant la production d'innombrables copies ; l'affirmation du statut de l'artiste » (134) ; ou plutôt triple, car il faut ajouter à ces deux phénomènes le resserrement des liens entre l'art et le commerce. Qui dit art dit commerce, ne serait-ce que, sous une forme embryonnaire, au travers du mécénat ; il est d'ailleurs révélateur que, si la signification des hiéroglyphes demeura longtemps obscure, l'histoire du négoce de l'art « demeure [elle-même] obscure » (135).

Authentiques ou contrefaites, les antiquités égyptiennes étaient apportées dans les pays européens par des diplomates en poste en Égypte et des marchands ; nul ne sait si certaines contrefaçons étaient fabriquées sur place (136). Authentiques ou fausses, elles ne tardèrent pas à être acquises par des collectionneurs, qui ne semblaient pas être préoccupés par la question de savoir si elles l'étaient ou non ; de toute façon, la seule et unique garantie d'authenticité que pouvait offrir le vendeur était sa parole (137). Les appartements des Borgia, assidûment fréquentés par les prélats, étaient décorés de statues d'Isis et d'autres divinités égyptiennes. En France, l'Avignonnais Nicolas-Claude Fabri de Peiresc (1580-

1637) fut l'un des premiers à s'intéresser particulièrement aux objets d'art égyptiens et à en faire importer, ainsi que des animaux, en France. C'est lui qui communiqua sa passion de l'Égypte à Kircher, après que celui-ci se fut installé à Avignon au début des années 1630 et que Peiresc l'eut fait entrer dans la communauté scientifique cosmopolite locale et l'eut associé à la traduction qu'il avait entreprise de manuscrits égyptiens et de la Table isiaque (138). En France, le duc de Sully passe pour être le premier à avoir eu une collection d'objets égyptiens de l'antiquité (139). En 1632, une série de statues égyptiennes arriva en France, où elles furent acquises par Nicolas Fouquet (1615–1680), architecte de Vaux-le-Vicomte, qui la transmit à André le Nôtre (1613–1700), jardinier de Louis XIV. En 1670, le roi commanda deux statues de sphinx pour les jardins de Versailles. « Le chancelier Pierre Séguier était aussi un amateur d'antiquités : il était en relation avec un négociant établi en Égypte, François Daniel, et avec les frères Magy, commerçants marseillais. Dans son « *Traité des plus belles bibliothèques* », Dom Jacob, en 1644, indique dix amateurs parisiens de livres ou curiosités ; en 1693, de Blegny recensera 734 « fameux curieux » à Paris. Mais, comme on pouvait s'y attendre, c'est dans le Midi surtout que circulaient les antiquités rapportées de la Méditerranée orientale. A Marseille, on signale en 1648 des « idoles d'Égypte pour serrer les momies », périphrase qui désigne évidemment des sarcophages. Laurent Gravier, un des fondateurs de l'Académie de Marseille, possède aussi plusieurs antiquités égyptiennes. Autre collectionneur : Jean-Pierre Rigord (1656-1727)... » (140). En 1673, des consignes furent données par Colbert à un certain Borie, pour qu'il récolte en Égypte des antiquités, avec la collaboration du beau-frère d'un des frères Magy, installé à Alexandrie (141). Mazarin, petit-fils d'un paysan d'origine juive et maure (141a) et Richelieu étaient tous deux épris d'antiques.

Les fouilles menées à Rome de 1740 à la fin de la décennie suivante permirent de mettre au jour quantité d'objets, dont deux statues d'Isis supposées remonter à l'Antiquité égyptienne, que le pape Clément XI acheta pour le Capitole, où fut ouvert en 1748 un cabinet égyptien. « Désormais ce fut une mode : on vit chez le cardinal Albani un Antinous colossal en rouge antique, un Horus, plusieurs Sphinx, un prêtre ; le prince Borghese eut une salle égyptienne, les amateurs recherchaient de semblables statues ; Worsley acquit un cynocéphale et un prêtre adossé à un obélisque, trouvé à Antium » (142). Les cabinets de curiosité de ces particuliers furent à l'origine des collections des musées nationaux (143).

D. Le moment muséal

Le médecin, archéologue et botaniste italien Vitaliano Donati (1717-1762), membre de l'Académie royale des sciences de Suède, de la Royal Society et de la première société égyptienne, fondée en 1741 à Londres, rassembla à Turin la première collection d'antiquités égyptiennes à la suite d'une expédition qu'il avait faite en Orient en 1753 à la demande d'Emmanuel 1er de Savoie ; les trois cent pièces qu'elle contenait formèrent le noyau de la collection exposée à partir de 1824 dans le premier musée égyptien en Europe, le Museo Egizio, toujours à Turin. La Couronne britannique acquit la collection d'Hans

Sloane, qui comprenaient diverses antiquités égyptiennes ; d'abord conservée au Montaigu House, elle fut transférée au British Museum (144) dès son ouverture, en 1753. Le British Museum abrite aujourd'hui la plus grande collection d'antiquités égyptiennes après le Musée du Caire. Une partie de cette collection est constituée des objets qui avaient été rassemblés par les archéologues français au cours de la campagne d'Égypte en vue de la création d'un musée d'antiquités égyptiennes à Paris, mais qui, saisis par les Britanniques en 1801, suite à la capitulation du corps expéditionnaire français au Caire, rejoignirent les collections du British Museum.

C'est dans le cadre de l'essor du marché de l'art que furent ouverts les premiers musées au début du XIX siècle ; les musées « sensibilisent la population à l'art et contribuent ainsi à développer un goût qui sera susceptible à son tour de soutenir le marché [...] plus les visites [elles-mêmes payantes] dans les musées se multiplient, plus le grand public est réceptif aux œuvres d'art. Petit à petit, la barrière qui existe entre elles et les individus disparaît, et elles deviennent (sic) un élément à part entière de l'environnement quotidien de chacun » (145). Bien sûr, pour flatter le public, on lui présenta l'ouverture des musées comme faisant partie d'un soi-disant droit de l'homme à l'art.

E. De l'égyptomanie à l'égyptologie

A l'essor du marché de l'art est également lié, dans le fond, le maquillage de l'égyptomanie en égyptologie au début du XIXe siècle. Bien que le vocable n'ait été forgé que dans les années 1870, il est d'usage de faire remonter la naissance de cette science à 1822, année où Jean-François Champollion finit de lire à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres son « Mémoire sur les hiéroglyphes phonétiques et sur leur emploi dans les inscriptions des monuments égyptiens pour y transcrire les noms, surnoms et titres des princes grecs et romains ». En 1826, Champollion fut chargé d'un cours « public et gratuit d'archéologie égyptienne » au Louvre, cours que, trop occupé par ses fonctions de conservateur du musée égyptien créé en 1827 par une ordonnance de Charles X, il ne put probablement pas assurer. En 1831, il fut nommé professeur de la chaire d'archéologie qui venait d'être créée par décret par Louis-Philippe qui, comme le duc d'Orléans, s'intéressait beaucoup à ses travaux. Il n'occupa sa chaire que pendant quelques mois et par intermittence. Il mourut l'année suivante et la chaire fut donnée à l'helléniste Letronne qui, au grand dam de l'égyptologue suisse Henri Edouard Naville (1844-1926), « n'admettait dans les découvertes de Champollion que ce qui paraissait absolument indiscutable » et même faisait naître chez les confrères une certaine méfiance à l'égard des travaux du déchiffreur des hiéroglyphes (146). La nomination du philologue et égyptologue Olivier-Charles-Camille-Emmanuel de Rougé (1811-1872) au poste de conservateur du musée égyptien du Louvre en 1848 changea complètement la donne. Lorsque, en 1867, dans un rapport adressé au ministre de l'Instruction publique Victor Duruy à propos de l'Exposition Universelle de Paris qui venait de s'achever et dont l'une des attractions majeures avait été un pavillon égyptien (147), dont la conception avait été confiée par Ismail Pacha (1830-1896), Grand maître de la Grande Loge d'Égypte (148), devenu vice-roi d'Égypte en

1863, à l'égyptologue Auguste Mariette, son directeur des antiquités, Rougé revint sur les commencements de l'égyptologie, celle-ci faisait partie intégrante du paysage scientifique français. Peu après la prise de fonction de Rougé, le Louvre devint le pôle de l'égyptologie en France. Outre à l'accroissement des collections, la priorité fut donné à l'enseignement. Une entreprise de dissémination de l'égyptologie « théorique » dans le grand public fut menée au début des années 1860. Le programme scolaire de 1880 rendit obligatoire l'étude des « découvertes de Champollion et de Mariette » (149). En 1882, dès la création de l'École du Louvre à l'initiative du Juif franc-maçon Jules Ferry, des cours d'archéologie égyptienne, de langue démotique et de droit égyptien furent professés dans les locaux de cet établissement (150). En 1885, un cours sur l'Égypte pharaonique fut ouvert à la Ve section des Sciences religieuses de l'École pratique des hautes Études, tandis que l'Université catholique de Paris proposait des « conférences d'archéologie, d'histoire et de religion égyptiennes antiques ». De 1892 jusqu'à sa mort en 1915, l'égyptologue Eugène Grébaut donna un cours d'histoire de l'Orient ancien à la Sorbonne (151). Plusieurs chaires d'égyptologie furent ouvertes, qui ne furent cependant pas toutes occupées.

Quoi qu'il en soit, l'élévation de l'égyptomanie au rang de science ne put pas ne pas rendre certains services aux antiquaires. L'authentification d'une antiquité égyptienne par un égyptologue, c'est-à-dire un expert bardé de diplômes, avait évidemment beaucoup plus de valeur que toutes les assurances d'un marchand. Qui dit commerce dit arts, mais également science.

Une autre raison au moins, d'ordre politico-affectif, explique la gestation de l'égyptologie en France dans les premières décennies du XIXe siècle. La campagne d'Égypte, aussi désastreuse qu'en avait été l'issue, donna deux motifs de satisfaction aux différents gouvernements qui se succédèrent en France jusqu'à la fin du siècle : d'une part, la modernisation et le redécoupage administratif du pays entamés par Nabulione Buonaparte en vue de son développement économique flatta la vanité des Français infatués de la vue des Lumières selon laquelle, pour citer le grand ponte de la Troisième République, les « races supérieures » ont le « devoir » et « le droit » « de civiliser les races inférieures » (152) et, d'autre part, le succès scientifique de l'expédition amortit l'humiliation de la défaite militaire. Vaincu militairement – le corps expéditionnaire napoléonien avait été chassé du pays en 1801 par l'armée anglo-ottomane -, hanté par la honte d'avoir dû demander au général anglais Abercromby de faire rapatrier l'armée française par les vaisseaux anglais, Nabulione Buonaparte espérait du moins remporter une victoire artistique et scientifique, à titre personnel et en sa qualité d'empereur. Dans le Voyage en Basse et Haute-Égypte (1802), dédicacé au futur empereur, Denon comparait celui-ci aux pharaons. Lui seul pouvait faire revivre leur gloire. La France seule pouvait régénérer leur Égypte (153). C'était la moindre des choses : Denon venait d'être nommé par lui directeur général du Muséum central des arts.

L'idée d'un lien et d'une continuité politique entre l'Égypte pharaonique et la France n'était pas nouvelle. Dans une Lettre au Roi Louis XIV vraisemblablement écrite à la fin des années 1660 (154),

Leibniz raconta que, tout jeune, il avait conçu le projet d'unir l'Égypte et la France, qu'il appelait respectivement « la Hollande de l'Orient » et « la Chine de l'Occident » (155). En ayant eu vent, l'électeur de Mayence, qui, comme d'autres monarques de l'époque, cherchait un moyen de détourner les armées de Louis XIV de la guerre de Hollande, chargea le philosophe allemand de l'élaborer et de le présenter à Paris en 1672 (156). Il fut rejeté. Certains historiens du XIXe siècle, dont Thiers, estiment que ce fut ce mémoire de Leibniz, *Consilium Aegyptiacum* (157), qui donna à Nabulione Buonaparte l'idée de son expédition en Égypte ; d'autres pensent avoir « [prouvé] que ce fut plus tard seulement que Napoléon connut les idées de Leibnitz » (158). Toujours est-il que, lorsque, plus d'un siècle après sa rédaction, Nabulione Buonaparte se lança à la conquête de l'Égypte, certains blâmèrent Leibniz de la lui avoir suggérée (159). Toujours est-il aussi que la réédition de *Description de l'Égypte* à partir de 1831 sur ordre de Louis XVIII montre la volonté du monarque d'assumer pleinement l'héritage égyptien de la Révolution, non seulement parce que, comme nous le verrons plus bas, le projet napoléonien d'ériger un obélisque à Paris prit corps sous la Restauration, mais parce que, dès le début du règne de Louis XVIII, aucun effort ne fut ménagé pour soutenir les travaux de Champollion (160) dans le cadre d'une politique de grandeur nationale. L'égyptologie fut ainsi érigée peu à peu en « science nationale » (161). Au cours du XIXe siècle, l'égyptologie et donc l'Égypte ancienne occupèrent une place non négligeable dans l'imaginaire français, allant jusqu'à jouer un rôle dans la construction de l'identité politique française (162). En 1826, le frère de Champollion déclara que « si un louable patriotisme a fait de l'archéologie indienne une sorte de propriété littéraire pour l'Angleterre, le même sentiment a donné pour ainsi dire en apanage à la France l'archéologie égyptienne [...] La France a ouvert la route des certitudes dans les recherches sur l'histoire de l'antique Égypte, et cet avantage mémorable a assez de prix en lui-même pour que la France ne doive rien négliger afin d'en assurer la durée » (163). En 1859, le journaliste, dramaturge et poète comique Abel Beffroy de Reigny affirma que « [s]'il est une science qui appartienne à la France par son origine et ses grands résultats, c'est l'égyptologie... » (164). La première déclaration faisait partie d'un rapport confidentiel adressé à Charles X. Vingt-trois ans plus tard, la seconde déclaration fut publiée dans une revue à grand tirage. Dans un rapport au ministre de l'Instruction Publique en date du 5 septembre 1863, Ernest Desjardins écrivit, dans un singulier élan cocardier : « Le temps est donc venu de répandre en France dans le public les conquêtes légitimes et indiscutables d'une science française dont l'origine première remonte à la fondation de ce célèbre Institut d'Égypte créé au lendemain d'une victoire, science dont l'époque lumineuse et créatrice est marquée par l'expédition de Champollion en 1828-29 et dont le développement fécond est dû surtout à l'excellente méthode et aux savantes interprétations de M. de Rougé, aussi bien qu'aux découvertes de M. Mariette. Ainsi ce pays, jadis conquis par nos armes, avec tous ces mystérieux souvenirs, l'a été dans les profondeurs les plus lointaines de son passé par la science pénétrante de nos compatriotes (165). » En 1880, dans la prestigieuse *Revue des Deux Mondes*, le journaliste et explorateur Gabriel Charmes exalta l'égyptologie comme s'il s'agissait d'un monument national : « Voilà une science française par ses origines, par ses principaux développemens, une des gloires de notre nation ; elle fleurit dans un pays qui est pour ainsi dire notre œuvre, auquel nous avons rendu la vie qu'il avait perdue depuis des siècles ; elle projette d'ailleurs sur le passé de l'humanité des clartés que nulle autre science ne saurait projeter ; elle est en quelque sorte le fondement de l'histoire et de la philosophie ; de plus, comme elle est à peine formée, elle nous offre un champ immense d'études et nous promet des résultats qui dépasseront certainement les plus belles espérances : que faisons-nous cependant pour cette science ? Rien ou presque rien (166)

» Ce n'était pas exact. Il est avéré que l'égyptologie fut grassement sponsorisée par les différents régimes politiques qui se succédèrent en France tout au long du XIXe siècle (167). Le soutien public dont bénéficia la petite communauté des égyptologues fut même disproportionné (168).

2. L'Égypte dans l'architecture

A. L'éclectisme égyptien dans la décoration d'intérieur

Tous les arts, les nobles comme les mineurs, les figuratifs comme les décoratifs, la littérature comme le théâtre et la poésie, s'emplirent de motifs d'inspiration égyptienne à partir du début du XVIIIe siècle, dans la plupart des pays européens (169) : les classes supérieures baignaient dans l'exotisme que distillaient les égyptienneries. Nous avons choisi de nous attacher essentiellement à l'architecture et aux arts décoratifs, car nous aurons à examiner ensuite des figures et des monuments d'un genre particulier.

De la « Renaissance » au XIXe siècle, l'architecture fut marquée par l'éclectisme. dans lequel figura en bonne place l'élément égyptien. Pour les architectures de ces siècles qui s'inspirèrent de l'architecture égyptienne, il ne s'agissait pas de produire des répliques des monuments égyptiens, mais de repenser cette architecture pour l'adapter aux conditions de leur temps.

De l'époque des premiers pères de l'Église à celle des Croisades, nombreuses avaient été les références à l'art et à l'architecture égyptiens. Dès le XIVe siècle, l'intérêt que les premiers humanistes prirent pour l'antiquité et la réévaluation à laquelle ils la soumirent les amenèrent à s'intéresser à l'Égypte aussi. Deux événements semblent avoir largement contribué à mettre brusquement l'Égypte ancienne sur le devant de la scène : la lacrimation de la Madona dell'Arbore de la cathédrale de Milan en 1515 et la « découverte » de la Table isiaque, dont nous avons parlé plus haut, vers 1525.

Le miracle pouvait s'inscrire dans le cadre de la « réégyptianisation de la Vierge » qui était en cours (170) depuis l'émergence de la figure de la mère de Jésus-Christ dans l'iconographie entre le IXe et le XI siècle de notre ère. D'autre part, le passage de Descriptions de la Grèce (X, 32,10) dans lequel Pausanias écrit : « Quand le Nil commence à monter, ce sont les larmes d'Isis [...] qui font grossir le fleuve et inonder les campagnes », était bien connu des Italiens cultivés. A la fin du XVIe siècle, Francesco Vanni (1563–1610) pouvait représenter la Vierge debout au-dessus d'un croissant de lune, flanquée de lys et de roses. A l'époque du pape Paul V (1605- 1621), l'Immacolata était communément figurée sous les traits d'une jeune femme dont les pieds étaient posés sur un croissant de lune, la tête surmontée par

des étoiles (171). Au XVIIe siècle, la moitié des artistes baroques et rococo peindraient la Vierge avec ses attributs isiaques sur les plafonds et les autels des églises (172).

La Table isiaque, avec ses hiéroglyphes mystérieux, devint une source d'inspiration pour les artistes italiens à la suite de la publication du *Vetustissimae Tabulae d'Enea Vico De Parma* en 1559 (173) ; plusieurs carnets de croquis d'antiquités égyptiennes parurent dans les mois et les années suivants. Au début du XVIe siècle, divers artistes bénéficiaires du mécénat papal, dont Raphaël, s'inspirèrent des caractéristiques de l'art égyptien et en particulier des représentations d'Isis pour créer de nouveaux motifs (174). Des monuments d'inspiration égyptienne, tels que les sphinx, les obélisques et les lions, devinrent à la mode comme motifs de décos dans les villas papales et dans les palais bourgeois ainsi que dans les églises (175). La passion des Médicis – qui se vantaien d'avoir des origines mystérieuses – pour les arts exotiques gagna la cour de France peu après que Catherine de Médicis y eut fait ses débuts. Les maniéristes italiens qu'elle y avaient fait venir parsemaient leurs œuvres d'atlantes et de sphinx. Les peintures et les sculptures de sphinx envahissaient les châteaux royaux ; les sculptures de sphinx, leurs jardins (176). Les intérieurs se couvraient de motifs isiaques, dont celui de Diane surmonté d'un croissant lunaire (177). La fleur de lys heraldique y était étroitement associée à la Vierge et à Diane-Isis (178). Les images que Diane de Poitiers commanda pour décorer son château étaient destinées à en faire un temple d'Isis (179). Or, comme le remarque judicieusement James S. Curl, ces références à Isis ne pouvaient pas échapper à des gens aussi sensibles au symbolisme que les contemporains.

La publication de journaux de voyage sur l'Égypte et la ré-érection d'obélisques à Rome à partir du tout début du XVIIe siècle piquèrent la curiosité d'une partie de la population européenne qui n'était plus seulement la noblesse. Dans les premières décennies du XVIIIe siècle, l'Égypte commença à être parcourue en tout sens par les naturalistes, les géographes, les diplomates, en mission ou non, les ecclésiastiques, les antiquaires, les orientalistes, les négociants et les « voyageurs par curiosité » (ancêtres des touristes-explorateurs) (180) et, grâce aux ouvrages qu'ils tirèrent de leurs expéditions, devinrent disponibles des indications précises et détaillées sur les monuments locaux, que viendraient confirmer les nombreux artefacts opportunément mis à jour dans divers quartiers de Rome dans les deux premières décennies du XVIIIe siècle ; si nombreux que Benoît XIV créa un musée égyptien au Capitole en 1748.

L'un des premiers explorateurs scientifiques, par opposition aux touristes-voyageurs, fut sans doute Frederik Ludvig Norden (1708-1742) qui, chargé par Christian VI de Danemark d'accompagner le Français Pierre Joseph le Roux d'Esneval (1716-1788) dans une expédition en Égypte vers le milieu des années 1730, publia à son retour ses notes de voyage et ses dessins de monuments égyptiens ; le début de la quatrième partie de son *Voyage d'Égypte et de Nubie* (1755) fut lu en 1765 à l'Académie Royale d'Architecture et il est fort probable que cette œuvre contribua à rendre plus inventifs, moins

dépendants des canons du « classicisme », les artistes de l'époque, tels que Pierre-Adrien Pâris (1745-1819), architecte et dessinateur de la chambre du roi, pour qui les motifs égyptiens constituèrent une source d'inspiration (181).

Le graveur et architecte Giambattista Piranesi (1720-1778) s'inspira des artefacts qu'avait réunis Benoît XIV dans son musée égyptien du Capitole, pour dessiner quinze des planches de ses « Diverse maniere d'adornare i camini (1769), où, pour la première fois, des sujets égyptiens autres que le sphinx, l'obélisque et la pyramide furent introduits dans des projets de décoration et d'ameublement. Ces planches guidèrent-elles la conception de la Salle égyptienne qui fut construite entre 1771 et 1775 à la Casita del Principe, à l'Escurial de Madrid ? Quoi qu'il en soit, Piranesi fut le premier qui essaya de créer un style de décoration intérieure d'après les principes de l'architecture égyptienne. Une de ses principales réalisations fut dans les années 1760 la décoration de style égyptien du Caffé degli Inglesi qui se trouvait sur la Piazza di Spagna à Rome. Sans lancer de mode, elle eut une grande influence sur la conception de la somptueuse Camera dei papiri d' A. R. Meng au Vatican (v. 1770) et il est reconnu que le travail des architectes François-Joseph Bélanger (1744-1818) et Etienne-Louis Boullée (1728-1799), du ciseleur-graveur Pierre Gouthière (1732-1813) et du fabricant de porcelaines Josiah Wedgwood (1730-1795) (182), n'aurait pas été ce qu'il fut sans les planches du Diverse maniere. L'esthétique piranésienne fut probablement à l'origine de l'utilisation des formes égyptiennes dans les espaces commerciaux, qui devint fréquente dès la fin du XIXe siècle (183), pour aboutir à l'architecture des théâtres art-déco des années 1920 et des hôtels de luxe et des casinos des années 1990.

La publication entre 1752 et 1767 du Recueil d'Antiquités Egyptiennes, Etrusques, Grecques, et Romaines du comte de Caylus (1692-1765), considéré comme l'inventeur de l'archéologie (184), renouvela dans une certaine mesure le regard qui avait été porté jusque-là sur l'architecture égyptienne. Comme les théoriciens de l'architecture Marc Antoine Laugier (1713-1769) et Jacques-François Blondel (1705-1774), de Caylus était en quête de formes simples, sobres, massives, austères et « rien ne pouvait être [...] plus stéréométriquement pur que les formes de l'architecture égyptienne antique ». « Les formes géométriques de base commençaient à être appréciées en elles-mêmes » (185), de façon esthétique. Le formalisme esthétique de Caylus constitua le point de départ du style dit « néoclassique » d'architectes du XVIIIe siècle comme Etienne-Louis Boullée et Claude-Nicolas Ledoux (1736-1806), dont nous aurons à reparler longuement plus bas.

Parallèlement à la naissance du néo-« classicisme », le rococo égyptien de Piranesi fit école particulièrement en France, où il satisfaisait au goût de la nouveauté, de l'exotisme et du bizarre qui s'était développé dans l'aristocratie. Les égyptienneries d'inspiration piranésienne – sphinx, caryatides, atlantes, motifs nilotiques – devinrent partie intégrante du style Louis XVI. La mode des objets d'art de style égyptien semble avoir été lancée par Marie-Antoinette, lorsqu'elle étoffa le mobilier de son cabinet de toilettes à Saint-Cloud des fauteuils aux accoudoirs ornés de sphinx qu'elle avait commandés

à l'ébéniste Jean Baptiste Séné (1748-1803) et que, plus tard, elle chargea l'architecte Richard Mique (1728-1794) de réaliser des boiseries décorées de sphinx pour son cabinet de Versailles. Un salon d'un l'hôtel de la place Vendôme fut décoré à l'égyptienne en 1786. Dans toute l'Europe, tout intérieur qui se voulait au goût du jour se dut d'avoir une touche égyptienne dans son ameublement et dans sa décoration. La cour de Charles III d'Autriche-Hongrie et celles de Frédéric II de Prusse, de Gustave III de Suède et de Catherine II de Russie comptaient parmi les plus « égyptiennes » (186) à l'époque.

La campagne d'Égypte de 1798-1799 donna lieu à un emploi encore plus général des motifs égyptiens dans les arts décoratifs. Les intérieurs furent parés de chaises, de fauteuils, de commodes, d'armoires, etc. « retour d'Égypte », puisque c'est là le nom qui fut donné à ce style, qui, s'il conserva les sphinx et les chimères du style Louis XVI – également typiques du style directoire –, introduisit dans l'ornementation des motifs égyptiens jusqu'alors inconnus des Français, comme la tête coiffée du némès. « Le style Retour d'Égypte fait fureur : les décorateurs Belanger et Dugourc, Percier et Fontaine, les ébénistes Jacob, Molitor, Jacob Desmalter, Weisweiller, Lignereux, les bronziers Feuchère, Thomire, égyptisent à tour de bras les palais du Consulat. La Malmaison vous accueille par une tente tenue par des hampes ornées de globes et croissants dorés, tandis que deux obélisques de granit veillent côté jardin. Les consoles soutiennent le moral de Joséphine, qui peut appuyer ses songes sur des piétements aux formes d'Isis. Eugène de Beauharnais fait édifier un portique égyptisant devant son hôtel particulier (actuelle ambassade d'Allemagne), et flanke l'escalier d'une paire d'Antinous en marbre bleu turquin sculptés par Beauvallet. Le salon est égyptien jusqu'à la cheminée, dont les ornements sont tout droit sortis de la Description de l'Égypte. Bien avant la publication des premiers volumes à partir de 1806, des planches isolées circulent dans les milieux artistiques à l'affût des dernières nouveautés. Jean-Baptiste Isabey s'en inspire pour les décors d'opéra des Amours d'Antoine et de Cléopâtre de Jean Pierre Aumer, créé en 1808, ou pour ceux de L'Enfant prodigue de Pierre Gardel, créé en 1812 (187). »

Le style « Retour d'Égypte » fut marqué par un relatif souci d'authenticité. Sa première source fut le Voyage en Basse et Haute-Égypte de Vivant Denon (1747-1825), qui comprenait, outre un volume de texte, un volume de planches de monuments et de sites égyptiens antiques. Graveur, diplomate, administrateur et précurseur de l'égyptologie, Vivant Denon avait compté parmi les cent-soixante et quelques membres de la Commission des Sciences et des Arts que Nabulione Buonaparte avait adjointe à l'Armée d'Angleterre (l'Armée d'Égypte avait d'abord reçu ce nom, pour ne pas dévoiler le but exact de l'expédition) (188). Les matériaux qu'ils recueillirent entre 1798 et 1801 en Égypte firent l'objet d'un ouvrage monumental intitulé, nous y avons déjà fait allusion plus haut, Description de l'Égypte, ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'Armée française, somme de tout le matériel scientifique réuni au cours de l'expédition d'Égypte, dix volumes de textes et treize volumes de planches dont la publication s'étala de 1809 à 1818, puis, dans une seconde édition (Panckoucke), de 1821 à 1826. Description de l'Égypte fut la seconde source du style « Retour d'Égypte ». Elle « ... devait non seulement révéler l'Égypte à l'Europe, mais [...] allait renforcer l'égyptomanie déjà à la mode en France, et précipiter l'inauguration de l'Égyptologie par Champollion »

(189) ». Parallèlement, l'ouvrage « fournit un ample matériel aux adeptes des loges « égyptosophiques » qui (fleurirent) sous la Restauration », tandis que les républicains « [continuèrent] souterrainement, souvent comme les francs-maçons, à faire usage de références [à l'Égypte antique] aux résonances politiques mais mystérieusement incompréhensibles » (190).

B. L'éclectisme égyptien dans la décoration d'extérieur

Le style néo-égyptien ne brillait pas par son absence dans la décoration d'extérieur non plus. Dès 1798-1799, inspiré par la bataille des Pyramides et l'entrée de Nabulione Buonaparte au Caire et conçu par l'architecte Pierre Laurent Pétrel, s'éleva, passage du Caire à Paris un immeuble de cinq étages à la façade ornée d'immenses têtes d'Hathor au-dessus desquelles est une frise à motifs égyptiens, tandis que le rez-de-chaussée, où s'ouvrit en 1805 un « café égyptien », est doté de six piliers à chapiteaux palmiformes (191). Eugène de Beauharnais, beau-fils de Napoléon, fit ajouter par l'architecte et décorateur Laurent-Edme Bataille (†1819) un portique néo-égyptien gravé d'une figure d'Isis et Osiris à la façade côté cour de son hôtel de la place de Lille. Une quinzaine de fontaines « égyptiennes » furent érigées à Paris de 1806 à 1808 par l'architecte-ingénieur Bralle (1750-1832), à la demande de Napoléon 1er. Dans l'Europe centrale, les bâtiments et monuments de style baroque, publics, privés et religieux, se couvrirent de motifs mariaux clairement inspirés par le symbolisme isiaque (192) ; les sphinx se mirent à pulluler sur les bâtiments de style rococo (193).

Si nous passons du domaine des arts mineurs à l'architecture proprement dite, nous observons la même continuité, à cet égard aussi, entre l'époque pré-révolutionnaire et l'époque post-révolutionnaire. En 1787, le parc d'Etupes, où les princes de Montbéliard avaient un château, s'enrichit d'un ensemble d'ornements égyptiens, de pavillons de jardin de style égyptien et d'une île égyptienne, conçus, peut-être, en ce qui concerne cette dernière, à la façon de l'île de Philae, par le général franc-maçon Jean-Baptiste Kléber (1753-1800). Si l'une des pièces d'un des pavillons ressemblait à s'y méprendre à un des petits sanctuaires d'Éléphantine ou du temple d'Hatshepsout à Medinet Abu, il n'est pas un des autres éléments de l'ensemble qui n'ait été le produit de la fantaisie. Il est donc ironique que Kléber ait été loué à son époque pour son respect du style égyptien. Vers 1800, l'architecte Dubois l'Aîné (1785-1862), surmonta la glacière du parc d'une propriété privée d'un temple égyptien couvert de hiéroglyphes et flanqué de deux colosses et de deux obélisques. En 1805, l'architecte Jean-Augustin Renard (1744-1807) fut chargé par Talleyrand de construire un petit temple égyptien destiné à accueillir des assemblées dans le parc de son château de Valençay. Bien que les réalisations de Renard et de Dubois l'Aîné aient été basées sur des modèles fantasmés de l'architecture égyptienne, elles furent louées pour la vérité et la pureté de leur style.

Ce que les architectes « néo-classiques » de l'époque révolutionnaire et du Consulat appréciaient surtout dans l'architecture égyptienne, comme, au fond, leurs prédecesseurs, c'étaient ses qualités formelles ; ses formes imposantes, majestueuses, simples, dépouillées. Dans le fond, ils se préoccupaient moins d'authenticité que d'exotisme et de pittoresque. Même le classicisme romantique, qui, stimulé par les fouilles menées en Égypte et la publication d'ouvrages abondamment illustrés des objets et des monuments découverts, s'inspira plus largement de l'aspect sévère du style égyptien, non sans arrière-pensées utilitaristes (194), ne rejeta pas le pittoresque. Dans les arts mineurs, par contre, la vraisemblance archéologique s'évapora définitivement dans les derniers feux du rococo.

C. La folie des grandeurs

a. Obélisque et pyramide

Deux monuments égyptiens, deux des principaux monuments égyptiens, en raison de leur simplicité extrême de lignes, ne pouvaient guère se prêter aux fantaisies et aux caprices architecturaux : l'obélisque et la pyramide. Monuments funéraires en Égypte, ce fut en tant que tels qu'ils prirent place dans le paysage européen, quoique dans des dimensions plus modestes que celles de leurs originaux.

En France, la première pyramide funéraire semble être celle qui fut érigée par la veuve de Gilbert de seigneur de Saint-Janvrin, baron de Mirebeau et de Sainte-Sévere, mort en 1568 (195). Une pyramide constitue l'ornement principal du monument funéraire exécuté pour la chapelle de la maison d'Orléans dans l'église du couvent des Célestins de Paris (196) ; de marbre noir, elle est connue sous le nom de monument funéraire du cœur du duc Henri Ier de Longueville (1564-1595) et de son fils Henri II de Longueville (1595-1663). Commencée pour le corps de Henri Ier d'Orléans (1568-1595), elle fut achevée par ordre d'Anne Geneviève de Bourbon, duchesse de Longueville (197). Une pyramide de marbre gris orne le mausolée que la fille du peintre Pierre Mignard (1612-1695) fit éléver vers 1735 à la gloire de son père (198). Vers 1753, un obélisque funéraire en marbre fut érigé à la mémoire du chancelier d'Aguesseau sur la place de l'Église d'Auteuil (199). Le mausolée du maréchal de Turenne, dressé dans la basilique de Saint-Denis avant d'être transféré dans la chapelle royale des Invalides en 1800, fut décoré d'un obélisque, qui s'élève au-dessus du sarcophage (200). Le sculpteur Michel Ange Slodtz (1705-1764) plaça un obélisque au sommet du catafalque qu'il fut chargé de dessiner pour les obsèques de Ferdinand VI d'Espagne à Notre-Dame en 1770 (201). En 1778, l'architecte Léon Dufourny (1754-1818) proposa d'élèver à Henri IV un cénotaphe constitué d'une imposante pyramide à colonnades surmontée d'un fronton (202). En 1781, le marquis de Montesquiou fit édifier dans le parc de son château de Mauperthuis une pyramide à la gloire de l'amiral huguenot Gaspard de Coligny (1519-1572), dont il ne reste plus aujourd'hui que les vestiges, le monument ayant été sérieusement endommagé durant la

Révolution. (203). Dans les États allemands, l'orfèvre et joaillier de l'électeur de Saxe Johann Melchior Dinglinger (1664-1731), « au crépuscule de sa vie tenta de saisir la sagesse immortelle d'une civilisation vouée aux morts » (204) et, dans cette optique, confectionna en 1731 un autel d'Apis dont un médaillon sur émail représente Isis, Osiris et Horus (205). A la mort de Frédéric II de Prusse, en 1786, suite à la proposition faite par l'Akademie der Wissenschaften de Berlin qu'un monument soit érigé en son honneur, le critique d'art et archéologue Karl Ludwig Fernow (1763-1808) (206) imagina une pyramide et l'architecte Heinrich Gentz (1788-1811) un monument orné d'obélisques (207). En Angleterre, les vingt dernières années du règne d'Elizabeth et les premières années du règne de son successeur virent fleurir les tombeaux pyramidaux et les tombes surmontées d'un obélisque (208). L'obélisque et la pyramide redevinrent en vogue dans l'architecture funéraire au XVIIe siècle dans toute l'Europe, notamment en Angleterre (209). Par exemple, le fils du lord grand amiral William Lord Howard fit ériger une pyramide en 1728 en l'honneur d'une de ses ancêtres ainsi que deux obélisques, l'un à la gloire de son père, l'autre à celle du duc de Marlborough (210), dans le parc de la propriété familiale dans le Yorkshire.

En tant que monument commémoratif, l'obélisque se trouve couramment en Angleterre, dans l'Allemagne du Nord et en Hollande dès la seconde moitié du XVIe siècle (211). En France, ce n'est qu'à une époque ultérieure qu'il fut appelé à remplir cette fonction, à des fins et dans des contextes qui étaient d'ailleurs variés. En 1777, le duc de Penthièvre fit ériger un obélisque de 17 mètres surmonté d'une fleur de lys dans la plaine d'Ivry, à l'endroit où Henri IV se reposa, après avoir gagné la bataille d'Ivry, le 14 mars 1590 (212) ; il remplaça une pyramide d'un pied de large sur quatre de haut, entourée de bornes, qu'avait fait élever Louis Charles de Bourbon (1701-1775) en mars 1758 ; détruit sous le Directoire, Napoléon en fit édifier un nouveau en 1804. Un obélisque fut érigé en 1788 à Digoin et à Chalon-sur-Saône pour commémorer la pose de la première pierre du Canal du Centre, qui unit la Loire à la Saône, pour ainsi dire dans l'anticipation de la prouesse technique que constituerait son percement. En 1792, un monument dressé sur la place des Victoires à la mémoire de Louis XIV le 28 mars 1686 fut détruit et, deux ans plus tard, remplacé par un obélisque de plâtre (213) commémorant les victoires de la République.

La pyramide, comme l'obélisque, fut également utilisée comme un élément décoratif, temporaire dans certaines festivités dès le XVIe siècle, ou permanent dans certains édifices religieux à partir du XVIe siècle et dans les jardins et les parcs des châteaux à partir de la troisième décennie du XVIIIe siècle. L'obélisque est un élément d'ornementation relativement commun des églises paroissiales et des cathédrales anglaises du XVIe et du XVIIe siècles (214). Il l'est nettement moins en France, où il ne semble avoir été présent que dans la curiosité qu'était l'église de Saint Thomas d'Aquin, commencée sous le vocable de mausolée de Saint Thomas d'Aquin par Pierre Bullet (1639-1716) en 1682 et achevée vers 1740, aux angles du premier étage de laquelle se dressaient, sur une façade présentant une ordonnance de colonnes doriques surmontées de colonnes ioniques, deux obélisques (215). Une autre bizarrerie de ce type est constituée par le clocher en forme d'obélisque percé à jour de l'église de l'île

Saint Louis, commencée en 1664 et achevée en 1725 (216). Lorsque Henri II, revenant d'Italie, où il avait inspecté les garnisons françaises, passa par Lyon au mois de septembre 1548, des obélisques portant l'écusson de France s'élevaient sur son passage (217). Pour célébrer l'entrée solennelle du roi et de Catherine de Médicis à Paris en 1549, le sculpteur et architecte Jean Goujon (1510- v. 1567) réalisa un décor représentant un rhinocéros, un des emblèmes des Médicis, surmonté d'un obélisque orné de hiéroglyphes « français » et lui-même surmonté d'une sphère sur laquelle se tenait un guerrier symbolisant la France (218). Un obélisque fut érigé devant l'église des Jacobins lors du mariage d'Henri IV avec Marie de Médicis à Lyon en 1600 ; « [s]a forme étoit triangulaire ; il portoit sur ses trois faces le nom de Dieu, écrit dans toutes les langues, avec leurs caractères particuliers » (219). Comme chacun sait, les papes firent dresser une dizaine d'obélisques à Rome de 1582 à 1887. La plupart se trouvent sur des places d'église. A partir de la fin du XVI^e siècle, ces monuments furent à l'origine de la mode des obélisques de jardin, dits « chargés » ou « capricieux » (220). Une pyramide fut construite en 1739, sous la direction du paysagiste Charles Bridgeman (1690–1738), dans les jardins de Stowe House, demeure de Richard Temple, 2^{ème} Duc de Buckingham ; une autre, entre 1770 et 1780, sous la direction de l'architecte écossais Charles Cameron (1745–1812), dans le parc du palais de Tsarskoïe Selo, en Russie ; l'allée des tombeaux du parc de Wilhelmshöhe, près de Cassel, en vit surgir une en 1775 ; une autre fut placée dans le Parc de Montceau que Carmontelle (1717–1806) agença de 1769 à 1778 pour Philippe d'Orléans, Grand Maître du Grand Orient de France ; une cinquième fut dressée à Potsdam en 1791–1792 (221) ; etc.

Last but not least, fait méconnu, il existe des obélisques astronomiques, qui furent élevés sur le méridien de Paris, par décision de l'Académie des sciences. Le premier fut construit sur ordre du roi en 1736 près de l'église paroissiale de Montmartre « pour servir d'alignement à la méridienne de Paris du côté du Nord. Son axe est à 2931 toises 2 pieds de la face méridionale de l'Observatoire ». Ce jalonnement de la méridienne s'inscrivait dans le cadre de toute une série de travaux scientifiques qui avaient été confiés à l'astronome Jacques Cassini. « Cet obélisque était un des quatre-vingt-seize qu'on avait projeté d'élever d'espace en espace dans toute la longueur du méridien de Paris qui traverse la France du Sud au Nord, depuis Dunkerque jusqu'à l'extrémité opposée » (222). Seuls quatre autres furent érigés (223).

Dans tous les cas, y compris dans celui où ces monuments étaient associés à des percées scientifiques, il se dégageait de l'obélisque et de la pyramide un parfum de mystère qui pouvait aller jusqu'à l'ésotérisme. Le fronton brisé qui surmontait l'entrée dorique de la « fausse ruine de pyramide à degré dotée » que le marquis, faut-il le dire franc-maçon, de Montesquiou-Fézensac (224) avait demandé à l'architecte et scientifique Alexandre Brongniart (1770–1847) de construire dans les jardins de Maupertuis était un « motif étroitement associé aux cornes et croissant de lune d'Isis » ; et « [c]ette entrée mène à une grotte sous la pyramide, dont la conception s'inspire des descentes et autres successions de passages souterrains voûtés décrites par l'abbé Jean Terrasson dans Séthos (1731) » (225), que nous examinerons plus bas. L'obélisque érigé dans la forêt de Crécy « occupe le centre d'un

carrefour où convergent trois routes qui le traversent. Ce qui donne à ce carrefour l'aspect presque régulier d'une étoile à six pointes » (226). « La pyramide devint le symbole d'un nouvel ordre ; elle attirait les membres des sociétés secrètes parce que ses quatre côtés convergeant semblaient renfermer un secret. Les cérémonies d'initiation maçonniques se déroulaient dans des lieux en forme de pyramide et la société des réformateurs rêvait de mystères (227)... » Et, comme nous le verrons aussi plus bas, la « société des réformateurs » rêvait aussi d'une cité bâtie conformément à ses idéaux.

Incarnation d'un régime moribond qui cherchait à s'oublier dans l'ivresse d'un l'exotisme de pacotille, Marie Antoinette s'était rendue avec la cour au Désert de Retz, jardin anglo-chinois créé en 1785 par le riche excentrique François-Nicolas-Henri Racine de Monville ((1734-1797), pour y admirer la pyramide en pierre qui venait d'y être dressée. S'y rendirent peu après la comtesse du Barry, Gustave III de Suède et, signe du caractère tout aussi exotique du régime qui allait naître, Benjamin Franklin et Thomas Jefferson (228). « Après le renversement de la monarchie, [à la cérémonie du 14 juillet 1792] les gens participèrent aux réjouissances sur le champs de Mars – où se trouve maintenant la Tour Eiffel –, où ils admirèrent la pyramide érigée en l'honneur des défenseurs du pays et qui portait cette inscription : « Tremblez tyrans ! Nous nous levons pour les venger ! » L'égyptomanie s'était emparée de l'imagination populaire et les pharaons étaient décrits comme de grands libéraux. Des collectionneurs en tout genre se pressaient et des objets d'art authentiques ou des faux, des pièces d'art importantes et des babioles étaient mis en vente » (229). Une autre pyramide, de couleur noire, conçue par Bernard Poyet (1742-1824), l'architecte qui avait créé celle du parc Monceau, fut construite pour les cérémonies du 26 août 1792 en mémoire des insurgés qui étaient morts lors de la prise des Tuileries dix jours plus tôt (230). L'obélisque fut également un élément du décor révolutionnaire. Une fête de la fédération fut organisée à Lille le 6 juin 1790. La date n'avait pas été choisie au hasard : le 6 juin était le jour de la fête patronale de la ville et de la procession solennelle de Notre-Dame de la Treille. Il ne s'agissait pas pour les organisateurs de substituer une fête républicaine à une fête chrétienne, mais, au contraire, de « sacrifier par une pratique séculaire un nouveau rite » (231), en d'autres termes d'assurer la transition entre les festivités chrétiennes et les festivités républicaines. La Garde Nationale avait sollicité la présence des curés de Lille, au motif que « [I]l a fête [...] serait imparfaite, si nous n'avions parmi nous, les dignes pasteurs qui nous éclairent de leurs lumières, et qui, par leur sagesse, dirigent notre conduite » (232). Le jour venu, ils purent voir, au centre d'un espace ovale situé devant un temple aux allures doriques, un autel de la Patrie flanqué de quatre obélisques de 26 pieds faits de bois et de toile imitant le granit et ornés de trophées de guerriers. Le temple abritait une statue de jeune femme vêtue de blanc brandissant une javeline d'une main et tenant un bonnet phrygien dans l'autre main : la déesse Raison. Les décors et la mise en scène avaient été confiés à l'architecte François Verly (1760-1822). Les participants trouvèrent l'ensemble de mauvais goût.

Tous les monuments dont il a été question jusqu'à présent étaient, comme les obélisques de la fête de la fédération à Lille, il est à peine besoin de le dire, des imitations. Nabulione Buonaparte semble avoir été celui qui le premier conçut le projet de ramener d'Égypte un des obélisques d'Alexandrie. A défaut

de pouvoir mettre son projet à exécution en raison des guerres et du blocus continental, il ordonna par un décret du 15 août 1809 l'érection d'un obélisque « de la hauteur de 180 pieds » sur le terre-plain du Pont-Neuf. « L'Égypte, comme l'explique un chroniqueur de l'époque avec une pointe de désabusement, n'en eut jamais de pareil. Nos vues s'étaient agrandies en Orient, et nos monumens comme nos faites ne devaient plus ressembler qu'à des fables. L'architecte Lepère fit le plan de l'obélisque du Pont-Neuf, M. Denon devait diriger les travaux; un ministre (celui de l'intérieur), réglait et surveillait les dépenses » : « Le granit qu'on y employa coûta un million et demi » (233).

Louis XVIII et Charles X, tous deux initiés (234) (234bis) et protecteurs de la franc-maçonnerie, menèrent à bien le projet avorté de Nabulione Buonaparte. Un beau jour, Louis XVIII donna des ordres pour que le consul général de France à Alexandrie négocie auprès du vice-roi d'Égypte la cession d'un de ces monuments. Bien que les démarches furent couronnées de succès, il ne fut jamais amené en France. Sous Charles X, l'ouverture du Musée égyptien, suivie par une visite de Champollion au Caire, réveilla le souvenir du don par l'Égypte d'un monolithe à la France et le projet fut relancé. Après des années de tribulations administratives et de difficultés techniques, un obélisque de Louxor arriva à Toulon en mai 1833 et à Paris en août 1834. Le 25 octobre 1836, il fut érigé au centre de la place de la Concorde, comme l'avait décidé Louis-Philippe 1er un an plus tôt (235). Deux cent mille Parisiens assistèrent à son érection (236), première pierre des constructions maçonniques dont ses successeurs républicains devaient truffer la capitale (237).

Le rêve de la « société des réformateurs », sous l'Ancien régime, n'était pas seulement de matérialiser leurs idéaux dans l'espace urbain par tel ou tel monument, il était de bâtir d'entières cités idéales.

b. Le cas Ledoux

L'utopie – puisque c'est à la mise en œuvre d'un système utopique que travaillaient ces réformateurs – et l'architecture sont liées l'une à l'autre, théoriquement et historiquement. Premièrement, « [l']architecture, en effet, mobilise tout à la fois l'imagination, la raison et la volonté de faire ; elle rêve de lieux capables d'accueillir de nouvelles formes de vie, puis elle en étudie les conditions de possibilité et de faisabilité techniques, rationalise les fins et les moyens, avant d'en entreprendre la réalisation, afin que le projet devienne œuvre » (238). Deuxièmement, l'utopie littéraire, dès sa création par Thomas More en 1516, se préoccupa d'architecture et, plus largement, d'urbanisme ; Campanella intitula son utopie *La Cité du soleil* (1639). Troisièmement, il est remarquable que l'un des premiers utopistes de la Grèce antique ait été un urbaniste : Hippodamos de Milet.

Des tentatives de construction de « cités idéales » inspirées d'utopies, littéraires ou non, mais, en tout cas, conformes à la « divine proportion » (239), avaient été faites en Italie dès la fin du XVe siècle (240), puis, au siècle suivant, dans ce même pays (241) et, au XVIIe siècle, en France, après qu'un cousin français du duc de Mantoue y eut introduit le goût des villes nouvelles (242). Au XVIIIe siècle, un regain d'intérêt se manifesta pour la cité idéale sous l'impulsion des théories hygiénistes échafaudées par des médecins et popularisées par les Lumières et les théoriciens de l'architecture, mais aussi sous la pression de l'industrialisation ; et les projets d'embellissement des villes se multiplièrent (243). « Au-dessus de la société réelle, dont la constitution était encore traditionnelle, confuse et irrégulière, où les lois demeuraient diverses et contradictoires, les rangs tranchés, les conditions fixes et les charges inégales, il se bâtissait ainsi peu à peu une société imaginaire, dans laquelle tout paraissait simple et coordonné, uniforme, équitable et conforme à la raison. Graduellement l'imagination de la foule déserta la première pour se retirer dans la seconde. On se désintéressa de ce qui était, pour songer à ce qui pouvait être, et l'on vécut enfin par l'esprit dans cette cité idéale qu'avaient construite les écrivains » (244). C'est dans ce climat d'euphorie fébrile qu'un architecte à la mode, Nicolas Ledoux, d'origine modeste, se vit confier par Louis XV en 1775 la conception du plan de l'un des premiers bâtiments industriels de l'Ancien Régime : la saline royale d'Arc-et-Senans, en Franche-Comté. Après avoir été nommé en 1764 architecte ingénieur des Eaux et Forêts, puis, en 1771, inspecteur général des Salines de Lorraine et de Franche-Comté sur la recommandation de la comtesse du Barry, dont il était le protégé, il entra en 1773, sur recommandation du roi, à l'Académie royale d'architecture. Protégé de madame Du Barry – une de ces innombrables catins « dans un bas de soie » qui permirent à tant de médiocres d'origine modeste de s'élever socialement –, il l'était également de Trudaine, Angiviller, Necker, Calonne. C'est ainsi qu'il devint célèbre dans toute l'Europe. Vers 1783, il conçut, à la demande de Frédéric II de Prusse, les plans d'un hôtel de ville à Neufchâtel, en Suisse et le landgrave de Hesse-Cassel le nomma contrôleur et ordonnateur général de ses bâtiments ; en 1788, Necker lui commanda un projet de chambre d'escompte. Il fut sollicité par un grand nombre de villes françaises (245). Il dédicaça son traité d'architecture (246) « à sa majesté [Paul 1er] empereur de toutes les Russies » (247). Il tomba en disgrâce auprès de Louis XVI en 1789 et, accusé de royalisme, connut la prison sous la Terreur.

Des architectes français du XVIIIe siècle qui empruntèrent des motifs et des formes à l'architecture égyptienne Ledoux est sans doute le plus remarquable (248), moins par son œuvre que par son intérêt quasi obsessionnel pour les sciences occultes, qui se retrouve dans sa conception de l'architecture et dans ses réalisations, même si, du strict point de vue de l'histoire de l'art, c'est le rationalisme et l'utilitarisme qui les caractérisent – il serait d'ailleurs à se demander si la rationalisation de l'espace urbain et, plus généralement, ce qu'on appelle la « rationalisation » n'est pas, pour ce qui est de ses méthodes, la simple application de connaissances titrées de sciences occultes.

Sous l'influence consciente d'Andrea Palladio (1508-1580), Ledoux opta pour les formes pures : les figures géométriques qu'il recommandait d'employer étaient la sphère, le cube et la pyramide (249). Il

fut marqué à cet égard par l'œuvre de l'architecte franc-maçon Antoine Chrysostome Quatremère de Quincy, auteur d'un traité sur l'architecture égyptienne et plus particulièrement les pyramides qui fut primé en 1786 par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (250). « La géométrie pure que préconise Ledoux, c'est le vieux mythe architectural de la cosmogonie par l'architecture, retrouvé par le biais de l'ésotérisme franc-maçon » (251). Qu'il ait été lui-même franc-maçon ou non, il est certain que « [l']idée d'un Dieu géomètre, qui faisait partie de l'histoire mythique de la franc-maçonnerie, coïncidait avec ses propres croyances » (252) et que c'est ce « Dieu » « qu'il invoquait constamment pour garantir le sens de son architecture » (253) et que c'est pour ainsi dire à l'image de ce « Dieu » qu'il créa l'esthétique qu'il exposa en 1804 dans *L'Architecture considérée sous le rapport de l'art, des mœurs et de la législation*, traité tout imbibré de phraséologie maçonnique (254). *L'Architecture*, que Ledoux commença à écrire dans les années 1770, ne fut publié qu'en 1804, pour être réédité vers 1850 par Daniel Ramée (1806-1887), dont le père, lui aussi architecte, avait été adjoint de Ledoux et membre de la même société proche des maçons que celui-ci (255).

Élève de Jacques-François Blondel (1705-1774), théoricien du néo-classicisme, il le suivit dans « la recherche rationaliste d'une unité parfaite entre fonction, usage et décoration d'un bâtiment », sachant que, chez lui, les formes sont subordonnées aux « fonctions ou aux idées qu'elles doivent suggérer, toute ornementation superflue étant rejetée ». De quelles « idées » s'agit-il ? Proche de Diderot, de Greuze et de David par sa « sensibilité artistique moralisante » (256), il assigne aux bâtiments une « valeur exemplaire et démonstrative », qui doit « guider le peuple à la vertu ». « [f]ortement marqué par les idéaux francs-maçons sur l'harmonie et le bonheur, Claude-Nicolas Ledoux redéfinit l'architecte non plus seulement comme un praticien adapté aux besoins de son temps, mais plus ambitieusement comme un acteur déterminant dans la réforme de la société, et élargit en conséquence son rôle à l'urbanisme. S'inspirant du traité *Du Contrat social* de Rousseau et des doctrines physiocratiques, il souhaite donner une expression architecturale à une nouvelle société utopique, non plus cloisonnée hiérarchiquement, mais articulée en différentes sphères d'activité conjointes » (257). C'est précisément d'après cette conception radicalement utilitariste de l'architecture et de l'urbanisme que Ledoux conçut le plan des salines d'Arc-et-Sénans (258) – le premier plan, carré, mais refusé par Louis XV au motif que « [l]es colonnes ne conviennent qu'aux temples et aux palais des rois », comme le second, en demi-cercle de 185 mètres de rayon.

Cinq bâtiments d'ouvriers (259) dessinent cet arc et cinq autres son diamètre. Entre eux, neuf allées en rayon convergent vers la maison du directeur, qui est au centre de l'hémicycle et est flanquée par les bâtiments traitant le sel. Au-delà du premier cercle des maisons d'ouvriers avait été envisagé un deuxième cercle constitué d'une ville tout entière, appelée Chaux, mais ce projet ne vit pas le jour.

Du point de vue artistique, la mise en scène est monumentale ; « [l]umineuse, spacieuse et parfaitement ordonnée, la Saline Royale semble obéir au règne de la raison... » et au culte du soleil, du dieu soleil, du

dieu soleil qui meurt et renaît. Ledoux juge la forme du plan en demi-cercle des salines « pure comme celle que décrit le soleil dans sa course » (260).

Du point de vue industriel, l'ensemble fut conçu « pour assurer une productivité maximale en rationalisant le travail et en limitant les déplacements des ouvriers ». Il s'agit du premier site industriel intégré en France, qui « [préfigure] les cités ouvrières, phalanstères et autres familiistères au siècle suivant... » (261).

Du point de vue idéologique, « [l]a maison du directeur, représentant du roi, est à ce titre, l'objet de tous les égards. Des colonnes ornent sa façade, lui offrant une assise impressionnante et imposante, symbole de l'autorité. La hauteur de l'édifice surpassé également celle des autres constructions, lui procurant un effet dominant, déjà figuré par sa position centrale dans le plan général de la saline. Plus encore, l'oculus, au centre du fronton, symbolise à lui seul l'omniscience du maître qui voit et surveille tout, tel un être suprême » (262). Est-ce l'Être suprême qui est adoré dans la chapelle qu'abrite la maison du directeur, où « [l]es autorités assistent aux offices (obligatoires) depuis une tribune et des galeries tandis que les ouvriers sont installés dans un immense escalier servant de nef, le regard dirigé vers l'autel situé à son sommet » ? (263) Par la nouvelle organisation du travail et du système productif qu'elles établissaient, les salines constituaient un véritable laboratoire d'ingénierie sociale : « [l']organisation spatiale devient un instrument de contrôle en permettant une surveillance continue du personnel (une fenêtre est d'ailleurs prévue à cet effet dans la maison du Directeur) et en concentrant l'ouvrier sur son travail par une vie en vase clos (perdre son emploi veut dire perdre son logement). » (264) Ici, « [r]ien, dit Ledoux, n'échappe à la surveillance » (265), même si, vu le caractère maçonnique du symbole de l'œil, il est loin d'être certain que la « puissance absolue » qu'affirme Ledoux par ce « parti pris architectural sobre et puissant » (266) soit celle de la royauté. Le passage suivant de son traité d'architecture montre sans ambiguïté son adhésion à l'idéologie égalitariste et donc maçonnique : « Pour la première fois, dit-il, en parlant de sa cité idéale, on verra sur la même échelle la magnificence de la guinguette et du palais » (267) « Le projet de Ledoux marque un glissement du pouvoir du prince au manufacturier et si celui-ci est encore le roi [...] au directeur [...], dont le logement reçoit les insignes de la noblesse : le fronton et les colonnes » (268).

Du point de vue social, qui est étroitement lié ici au point de vue politique, le plan des salines constitue une préfiguration architecturale et urbaniste de la théorie du milieu. Née en biologie avec Buffon et développée par Lamarck et appliquée ensuite à l'esthétique par Taine, cette théorie, telle qu'elle fut reprise à son compte par le marxisme, suppose que « toute diversité se ramènerait à l'influence extérieure exercée par les conditions du milieu, qu'il soit naturel, social ou politique. Toute différence serait donc seulement extérieure, accidentelle et contingente, et pourrait toujours être supprimée moyennant une modification opportune des conditions extérieures » (269). Pour Ledoux, l'architecture, qui conditionne la manière dont l'homme voit le monde, est capable de produire cette modification,

comme l'est, pour les philosophes des Lumières, l'éducation, qui détermine la façon dont il pense et vit le monde. Parce qu'elle s'adresse à la vue et qu'elle ne cesse de conditionner l'attitude du citadin, l'architecture peut contribuer plus efficacement encore que l'éducation à remodeler insensiblement les mœurs, les instincts, le comportement de ceux qui vivent à la ville. Ledoux en était conscient qui considérait la vue comme le sens qui est par excellence l'objet de l'architecture (270). Bien que l'expression ne soit apparue qu'à la fin du XIXe siècle, le projet de Ledoux et des riches financiers progressistes (271) qui favorisaient ses travaux relevait déjà de l'« ingénierie sociale ». Depuis la Révolution de 1789, cependant, « la pensée de l'ingénierie sociale envisage de s'exercer non plus sur des communautés de taille relativement réduite, mais sur l'humanité tout entière » (272). Pour les fouriéristes, l'architecture était tout simplement « le moteur de l'histoire : pas de progrès ni de nouveau monde possible sans une architecture nouvelle » (273). L'architecture intéressa Saint-Simon et ses continuateurs bien moins que l'aménagement, les infrastructures et les voies de communication. Saint-Simon, de même qu'il compare les relations sociales aux sympathies des organes du corps humain, compare la ville à un corps humain, qu'il assimile à un « réseau » (274). Chaque partie de la ville correspond à un membre, ou à un organe, du corps humain et toutes les parties de la ville doivent être reliées entre elles par des voies de communication, qui correspondent à autant d'artères, de veines et de nerfs du corps humain. « Il faut faire circuler les flux de marchandises, d'hommes, d'argent et de l'esprit comme » (275) le sang dans les veines, comme l'électricité dans le système nerveux – en cela, d'ailleurs, les Saint-Simiens peuvent être considérés comme les pionniers de la « global economy » (276). C'est sur la base de la « physiologie sociale » de Saint-Simon que, suite à l'épidémie de choléra de 1832, plusieurs de ses disciples concurent différents plans d'aménagement de Paris, dont l'un prévoyait la construction d'un temple aux courbes féminines qu'il n'est pas exagéré de rapprocher « à la fois du temple de Baal et de la réincarnation de Cybèle » (277). Les Saints Simoniens voyaient en Paris le centre du monde, le centre d'un réseau mondial et comptaient bien la rendre digne du statut qu'ils lui avaient octroyé (278). Dès lors, le « réseau » sera considéré comme le vecteur par excellence de la transformation de la société et des hommes qui la composent (279) (279bis). Le terme même de « réseau » fut utilisé sous le Second Empire à propos de l'aménagement de la voirie parisienne par le préfet Haussmann (280). La « Ville Nouvelle » « des saint-simiens n'est certes pas le Paris d'Haussmann, mais elle en annonce certains traits essentiels, à commencer par l'importance accordée aux réseaux dans la perspective d'une mobilisation des différences topographiques et sociales au profit du dynamisme urbain. » (281) Plus concrètement, la percée qu'il recommande de grands axes annonce l'haussmanisme (282).

L'occultisme maçonnique et la doctrine universaliste des Lumières informent encore davantage l'architecture de la ville de Chaux et l'aménagement de ses espaces (283). « La ville, comme le préconisent les urbanistes, les démographes et les faiseurs d'utopie de l'époque, ne doit plus avoir d'enceintes et, de fait, le plan de Chaux n'en comporte pas, les lois édiles du Code de la Nature, déjà, font obligation de disposer les quartiers de la cité de façon qu'on puisse toujours les accroître [...] A Chaux, l'étalement de la ville et de ses activités ne semble pas devoir connaître de limites. » (284). « Illimité » et « indéfini » étaient parmi les qualificatifs favoris de Ledoux (285). Sous-jacente à cette

volonté de faire disparaître tout ce qui délimite l'espace de la ville et en protège l'accès est la doctrine libérale de la liberté illimitée du commerce. « Quand Ledoux décrit les portiques destinés aux maisons de commerce de sa ville, il voit déjà se fixer en ces lieux les produits de la ville de Genève, les arts de luxe de Birmingham... » (286). « Les ports du Bengale, l'Arabie heureuse, tout l'univers converge vers la Saline de Chaux ». (287). Au centre de la ville trône la Bourse ainsi que les édifices ayant une fonction de surveillance (288). La maison du directeur, qui est le principal bâtiment de ce type, a « un couronnement [produisant] une masse qui contribue à la faire pyramider » (289). De forme pyramidale étaient plusieurs des fabriques que Ledoux avait prévu de faire édifier à Chaux (290). Les maisons d'ouvriers devaient avoir une forme différente selon le métier de son locataire. Les bûcherons résideraient dans des maisons faites de bûches empilées pyramidalement. L'« Oikema », lupanar où « l'étalage du vice devait amener aux biens les dévoyés » (291), avait une forme phallique (292) (292bis). Y faisaient pendant plusieurs bâtiments de forme cubique, dont un Panaréthéon, « dédié [par Ledoux] à toutes les vertus » (293) ; un « Temple de la Mémoire » à la gloire des femmes ; un Pacifère (« temple de la conciliation ») ; une « Maison de l'Union » ; un temple « consacré à l'amour » (294), qui étaient tous calqués sur les loges maçonniques (295).

Sur les salines, c'est-à-dire la seule partie de son plan que put réaliser Ledoux, on peut porter le jugement que porte Louis Petit de Bachaumont (1690-1771) sur le « mur des fermiers généraux », mur d'enceinte de 23 kilomètres percé de soixante et une barrières d'octroi que le favori de Madame du Barry avait été chargé de construire autour de Paris à partir de 1784 à l'initiative de la Ferme générale : c'est « un monument d'esclavage et de despotisme ». « Les ouvriers [qui] venaient tous les jours [aux salines] des villages environnants travaillaient dans des conditions infrahumaines de chaleur et d'humidité, dans les vapeurs de sel qui rongent la peau, et, en partant, ils [étaient] consciencieusement fouillés, car le sel vaut de l'or » (296) ; ils étaient surexploités et sous-payés ; « les enfants travaillaient dans l'usine dès l'âge de cinq ans et [...] leur étaient attribuées, du fait de leur petites tailles [sic], les tâches dangereuses et toxiques de nettoyage des installations [...] ». Les logements étaient petits, mal chauffés et manquaient de lumière (297). Nous sommes ici très loin du tableau idyllique que Ledoux peint dans « l'Architecture » des conditions de vie dans sa cité idéale. Il serait tentant de dire, selon la formule consacrée, que le rêve, une fois en passe de devenir réalité, se transforma en cauchemar. Mais ce qui, ici, devint réalité autant qu'il était possible, n'étaient-ce pas plutôt les cauchemars eudémonistes de Ledoux et de ses commanditaires ?

Ledoux « [...] était doué d'une imagination ardente et laborieuse, mais qui semble n'avoir pu souffrir aucune borne. Son enthousiasme et son exaltation pour l'architecture lui firent quelquefois concevoir des créations extraordinaires, excentriques même. Ledoux, théoricien plutôt qu'homme de pratique, semble avoir voulu obvier aux errements indigents avec lesquels on avait, à son époque, constitué les principes de l'architecture qu'il tenta de faire sortir de la déplorable monotonie où les traditions d'école l'avaient ensevelie [...] Les plans de presque tous ses projets sont conçus avec liberté, habileté et élégance ; quant aux façades, elles ont souvent du grandiose ; mais l'amour de la nouveauté chez

Ledoux et l'impétuosité de son sentiment lui firent commettre quelquefois des fautes contre le bon goût. Dans la dernière moitié de sa vie surtout, il a souvent péché contre les règles sévères de l'esthétique en architecture [...] En examinant les œuvres d'une certaine époque de sa vie, on s'aperçoit aisément qu'il a voulu inventer une nouvelle architecture [...] Mais il n'eut pas assez de sagesse ni d'empire sur lui-même pour châtier et dompter convenablement les bizarries de cette originalité. Il semble qu'aucune règle, qu'aucune considération ne put arrêter l'activité turbulente et inquiète de son esprit. Lorsqu'il écrit et que le compas et la règle ne sont plus là pour le conduire et l'arrêter, sa pensée est emportée impétueusement sur les ailes rapides de l'imagination, qui la mènent dans des régions indéterminées et souvent trop éloignées du sujet qu'il traite ou des dessins qu'il explique [...] Tel il est comme écrivain, tel est-il aussi comme architecte » (298). De ce portrait que trace Daniel Ramée de Ledoux et de son œuvre dans la préface des deux volumes qu'il fit paraître en 1847 sous le titre d' Architecture de C.-N. Ledoux dans le but de « réhabiliter en partie la réputation d'un artiste qu'on a critiqué et jugé d'une manière trop légère et trop superficielle [...] » (299) il se dégage que l'architecte appartenait au « type de déliirants revendicateurs idéalistes... » que Maurice Dide a appelé Les Idéalistes passionnés (300), c'est-à-dire des sujets chez qui, en raison d'« « idéal de soi » imaginaire », « les complexes d'infériorité et de frustration constituent un noyau profond d'angoisse », « surcompensé par la disposition caractérielle d'un Moi agressif et tout puissant » (301). « Dès l'antiquité, la création d'une utopie – c'est-à-dire d'un monde tel qu'il devrait être – trahit sans doute un sentiment d'échec dans l'adaptation au monde tel qu'il est. Mal à l'aise dans la société de son temps, dépourvu du pouvoir qui lui permettrait de remodeler à son gré un réel insatisfaisant et de peser sur l'Histoire, exclu de la lutte active, l'utopiste se retranche dans l'abstrait, choisit d'effacer le réel pour le reconstruire en pensée, d'imaginer un monde conforme à ses désirs. Il y a en lui un législateur impatient – mais frustré – d'œuvrer dans le concret et d'arrêter les règles du bonheur social. Constatant ce qui est, obsédé par un « devoir-être », il rêve du pouvoir qui lui permettrait de transformer sa théorie en réalité » (302), de faire de son monde le monde. « (T)andis que l'individu normal a l'expérience concrète de son être-dans-le-monde, l'expérience du schizophrène est celle de lui-même comme monde » ; tandis que l'individu normal, en grandissant, en devenant mûr, perçoit et accepte la dualité entre sa mère et lui, le schizophrène ne la perçoit pas, ou, s'il l'entraperçoit, il la refuse et la nie (302bis). L'utopiste cultive fanatiquement la « vision rassurante d'un avenir planifié exprimant par les symboles classiques du rêve son désir profond de retrouver [...] la quiétude du sein maternel -, où l'homme, délivré de son libre arbitre, s'emprisonne avec soulagement... » (303) S'il partage avec l'individu normal la volonté de « planifier l'avenir », celle-ci, chez lui, se traduit sous une forme pathologique. « Le délire utopique dans son souci de réorganisation systématique du monde », d'uniformisation à outrance « de la communauté » sur des bases égalitaires, collectivistes et utilitaristes « doit être rattaché » aux « délires paranoïaques » (304). Il peut y avoir lieu, pour les besoins de l'analyse, « de distinguer [...] l'utopisme, phénomène socio-historique commun à la plupart des civilisations, de la mentalité utopienne, fait psychologique susceptible de comporter, en tant que tel, une dimension psychopathologique » (305) mais, dans le fond, l'utopisme, manifestation de la mentalité utopienne sur le plan idéologique, en conserve et même en porte au paroxysme tout le caractère pathologique.

Naturellement, malgré les vives critiques que les œuvres de Ledoux susciterent de leur temps, à la fois dans le peuple et chez les partisans de l'Ancien Régime (306), leurs présupposés théoriques devaient causer des dégâts au cours des siècles suivants, par l'influence qu'ils eurent sur des architectes comme Jean-Baptiste André Godin (1817-1888), « occultiste libéral et rationaliste courtois simultanément sollicité par la condition ouvrière et l'imaginaire industriel, socialiste dangereux » (interpellé comme « suspect » en 1848) et patron entreprenant (fabricant, à Guise, d'objets de fer et de fonte...) (307), Tony Garnier (1869-1948), proche des milieux maçonniques sous Henriot (308) et Le Corbusier (1887-1965) qui puise son inspiration dans la religion des anciens Égyptiens, dans l'alchimie, le néo-platonisme, le catharisme, la kabbalisme et les enseignements de Pythagore et de Platon (309). Nombreux sont ceux qui voit dans les projets de Ledoux la source de l'architecture moderne.

III. Isis, déesse de la franc-maçonnerie

1. Les représentations d'Isis sous la Révolution

Comme indiqué plus haut, les meneurs de la Révolution interdirent tous les emblèmes de l'Ancien Régime sans aucune exception, y compris, donc, ceux qui, comme la fleur de lys, avaient été de tout temps associés au culte d'Isis, tout en donnant beaucoup de valeur à Isis dans la liturgie républicaine.

A la fin du mois d'août 1793, une statue d'Isis sculptée par l'artiste terroriste et franc-maçon Jean-Louis David fut érigée place de la Bastille au cours de la fête de l'Unité et de l'Indivisibilité. Voici comment il envisagea la cérémonie : des « fécondes mamelles » de « la déesse de la Régénération », qu'elle « pressera de ses mains », « jaillira avec abondance l'eau pure et salutaire, dont boiront tout à tour 86 commissaires des envoyés des assemblées primaires, c'est-à-dire, un par département ; le plus ancien d'âge aura la préférence [...] une seule coupe servira pour tous : le président de la convention nationale, après avoir, par une espèce de libation, arrosé le sol de la liberté, boira le premier [...] et les commissaires, après avoir bu tous ensemble, se donneront le baiser fraternel » (310). De même, dans l'Égypte ancienne, une libation d'eau du Nil était offerte à Isis (311) et, plus généralement, dans les cultes orientaux, il était coutumier de faire cette offrande rituelle à la déesse mère, quoique, peut-on supposer, sans l'enflure qui se mêlait aux cérémonies républicaines sous la Révolution. Dans le cortège, les envoyés des assemblées primaires et les huissiers de la convention nationale porteront « à la main, pour seule et unique marque distinctive, un bouquet formé d'épis de blé... », un des attributs d'Isis (312) ; reflet des tendances cosmopolites et égalitaires inhérents au culte d'Isis, « le noir africain marchera à côté du blanc européen » (313). Traduction religieuse de l'absence de tout sens des limites qui est à l'origine de l'égalitarisme et du cosmopolitisme, le syncrétisme aussi était de la fête : huit des membres de la convention nationale « porteront, sur un brancard, une arche ; elle sera ouverte ; elle renfermera

les tables sur lesquelles seront gravés les droits de l'homme et l'acte constitutionnel » (314). Se trouvait ici exprimée sous une forme théâtrale la vue selon laquelle Moïse avait emprunté le contenu de sa révélation aux enseignements des prêtres égyptiens, vue émise par le philosophe autrichien Karl Leonhard Reinhold (1757-1823), proche du poète Ignaz von Born (1742-1791), vénérable maître de la loge Zur wahren Eintracht (315), dans son *Hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymaurerey* (1788), publié sous le pseudonyme de Decius et dans lequel, en outre, Isis et Yahweh étaient mis en parallèle sur la base d'un rapprochement entre l'inscription du temple d'Isis à Saïs : « Je suis tout ce qui a été, qui est et qui sera » et les paroles de Yahweh à Moïse (Exode, 3,13-14) : « Ehyeh Asher Ehyeh », qui peuvent être rendues en français par « je suis qui je suis » ou par « je suis qui je serai » (316).

Les choses, du point de vue révolutionnaire, se passèrent moins bien à la fête de l'Être suprême, qui avait été orchestrée par Jean-Louis David et que Robespierre, immédiatement après en avoir instauré le culte, présida aux Tuileries le 8 juin 1794. Vêtu du costume des représentants en mission, avec la ceinture tricolore, il s'avança vers la tribune, suivi par la convention nationale, sous les acclamations du public, pour lire le premier des deux discours qu'il devait prononcer. Les députés avaient tous à la main un bouquet de fleurs mêlées d'épis de blé. « De longs cris, indiqués dans le programme de David, suivirent ce discours ; et pendant qu'un orchestre, placé sur les gradins de l'amphithéâtre, exécutait une symphonie, Robespierre, tenant à la main le flambeau de la Vérité, c'est-à-dire une torche de résine, descendit vers le bassin et alla mettre le feu au groupe représentant le Monstre de l'Athéisme. Du milieu de ce groupe incendié devait, selon le programme, sortir la Sagesse. Mais, [!]es mesures avaient été si maladroitement prises, que l'Ambition, l'Égoïsme, la Discorde et la Fausse Simplicité furent à peine entamées par le feu, et que la Sagesse en demeura complètement roussie [...] Le programme disait à cet endroit : « Du milieu de ces débris s'élève la Sagesse au front calme et serein : à son aspect, des larmes de joie et de reconnaissance coulent de tous les yeux ». Malheureusement pour le programme, l'accident arrivé à la Sagesse tarit la source de toutes les larmes et personne ne pleura ». Le témoignage de l'homme de loi et révolutionnaire Gabriel-Jérôme Sénaert (317) permet de comprendre exactement l'incident : « Une statue couverte d'un voile représentait l'athéisme, et le président devait faire brûler le voile sous lequel on aurait vu paraître la statue de la Sagesse. Robespierre fit brûler le voile, mais la flamme noircit entièrement la statue... » Même si Isis n'est pas la seule divinité voilée, dans ce contexte il ne pouvait s'agir que d'elle. Ce qui le confirme sans l'ombre d'un doute, c'est d'abord que, comme nous venons de le voir, tous les représentants, y compris Robespierre (du moins était-il prévu qu'il en tienne un selon Vilate) (318), tenaient à la main un bouquet de fleurs, de fruits et d'épis, un des principaux attributs d'Isis ; c'est ensuite que l'artiste choisi pour sculpter cette statue fut Jean Louis David, celui-là même qui avait été chargé l'année précédente de la réalisation d'une statue d'Isis pour la fête de l'Unité et de l'Indivisibilité. En clair, Robespierre, qu'il en ait été conscient ou non, était chargé de dé-voiler Isis, c'est-à-dire de révéler les secrets de la Nature, d'instaurer le culte de la Nature, appelée aussi « Raison ». La continuité entre le culte de l'Être-Suprême et celui de la déesse mère fut bien perçue par Gérard de Nerval (319) : « Il faut reconnaître [...] parmi les détails de la cérémonie qu'il [Robespierre] institua en l'honneur de l'Être suprême, un ressouvenir des pratiques de l'illuminisme

dans cette statue couverte d'un voile auquel il mit le feu et qui représentait soit la Nature, soit Isis. » De cette continuité, Gabriel Aucler, dit Quintus Aucler, l'un des illuminés dont de Nerval trace le portrait et qu'il qualifie de « dernier païen » et d'artisan de la « rénovation des idées d'Alexandrie », était lui-même convaincu, lui qui voulait « rétablir le culte d'une divinité féminine et maternelle, « vénérable mère Grande Déesse, mère ineffable, épouse du Grand Dieu », naturellement sans se départir de la pose rationaliste qui caractérisait la religiosité révolutionnaire (320).

A l'affiche dans les grandes messes publiques républicaines, Isis fut à l'honneur dans la peinture de propagande de l'époque. Le dessinateur et graveur Jean-Michel Moreau (1741-1814), dit Moreau le Jeune, dont les sympathies révolutionnaires (321) lui valurent d'être reçu à l'Académie en 1789 et nommé membre de la commission temporaire des arts en 1793 et professeur aux écoles centrales de Paris en 1797, dessina plusieurs vignettes allégoriques inspirées du mythe d'Isis et d'Osiris pour l'Histoire générale et particulière des religions (1791) de Ladislas de Lauzlave : La déesse Isis myrionime (1792), Les épreuves par les Éléments, tirées de Séthos, Procession en l'honneur de la déesse Isis, d'après la description d'Apulée, qui représente « une Isis, aux mamelles gonflées, assise sur un char massif sous un dais tendu par un sphinx colossal, s'avance, escortée par une multitude guerrière et idolâtre une multitude guerrière et idolâtre, au milieu d'un paysage très-accidenté. Le mouvement savant, les attributs bariolés, les expressions étudiées dans toute cette multitude ont un effet théâtral, et le dessinateur ne fait que reproduire sous cet appareil les fêtes nationales de l'an II » (322). Elle fut exposée au Salon de 1791. Les planches servirent encore pour la « Franche-Maçonnerie » (1814) d'Alexandre Lenoir (323).

2. Les sources de la thèse de l'origine égyptienne de la franc-maçonnerie

Comme le suggèrent les références de plus en plus nombreuses et précises aux francs-maçons dans les paragraphes précédents, égyptomanie et franc-maçonnerie allaient de pair et se conditionnaient mutuellement depuis les dernières décennies du XVIII^e siècle. L'égyptomanie était devenue « un fait culturel majeur oscillant entre un courant « rationalo-archéologisant » et une mouvance fantastico-ésotérique », qui pouvaient d'ailleurs se croiser ; et elle « féconde l'imaginaire maçonnique, véritable éponge capable d'emprunter à toutes les respirations du temps » (324). Des philosophes francs-maçons portèrent de plus en plus leur attention sur les mystères d'Isis et tentèrent de les réinventer dans le cadre de leurs cérémonies d'initiation, sur la base de symboles empruntés à la religion isiaque de l'Égypte antique : l'œil qui voit tout et le triangle. Particulièrement représentative de cette infatuation fut le service funéraire célébré un mois après la mort de Voltaire, initié le 7 juin 1778 à la Loge des Neuf-Sœurs et dont le frère L. Théodore Juge, rédacteur en chef et fondateur du journal le Globe, fit le compte-rendu en ces mots : « Après avoir passé sous une voûte étroite et sombre, on trouvait une salle immense, toute tendue de noir, éclairée seulement de quelques lampes sépulcrales, qui ne jetaient qu'une pâle clarté. La tenture était relevée par des guirlandes or et argent, qui formaient des arcs de

distance en distance ; entre eux étaient huit transparents, sur lesquels on lisait des sentences en prose et en vers, extraites des ouvrages du frère de Voltaire [...] A cinquante-deux pieds de l'entrée de cette salle, on arrivait par quatre marches à une enceinte réservée pour les grands-officiers, au haut de laquelle était le cénotaphe, surmonté d'une haute pyramide gardée par vingt-sept frères, l'épée nue à la main (325). » Avant de procéder, dans la troisième partie de cette étude, à l'examen du symbolisme de l'œil qui voit tout et du triangle, il convient de dire quelques mots de l'égyptianisation de la franc-maçonnerie.

La question de l'origine de la franc-maçonnerie commença à agiter les esprits dans la « fraternité » elle-même avant d'intéresser les non maçons. Au début du XVIII^e siècle, certains francs-maçons rattachaient leur société aux Croisés, d'autres reconnaissaient le roi Salomon comme le premier Grand Maître, Hiram et Hiram de Tyr comme ses Surveillants (326) ; d'autres encore penchaient pour les Chevaliers du Temple ou les Chevaliers de Palestine (327). L'idée que la franc-maçonnerie puisse plonger ses racines dans l'Égypte de l'antiquité ne se fit jour que dans le dernier quart du XVIII^e siècle, cinquante ans après la fondation de la première grande loge, la Grande Loge de Londres et de Westminster (1717). Une référence à la fondation de la franc-maçonnerie en Égypte est faite dans le manuscrit maçonnique de Halliwell, dit Regius, daté de la première moitié du X^e siècle par certains historiographes anglo-saxons ; un autre manuscrit maçonnique (328), daté par les mêmes du tout début du XVI^e siècle, fait du prêtre et législateur Hermès le fondateur de la franc-maçonnerie ; mais le premier ne fut publié qu'en 1840 et le second qu'en 1815. En 1784, le géologue et minéralogiste autrichien Ignaz von Born (1742-1791) (329), Maître de la loge Zur wahren Eintracht, dont étaient membres Mozart et Schikaneder, librettiste de La Flûte enchantée (1791), avait trouvé des ressemblances entre l'initiation franc-maçonne et les rituels que pratiquaient les prêtres égyptiens (330), les rituels que pratiquaient les prêtres égyptiens tels que décrits dans un roman de la première moitié du XVIII^e siècle...

Sethos, Histoire ou Vie, Tirée des Monuments Anecdotes de l'Ancienne Égypte, publié en 1731 par l'abbé Terrasson, traducteur de Diodore de Sicile et dont le livret de la Flûte enchantée reprend des passages entiers (331), raconte l'initiation d'un jeune prince égyptien, Tamino, aux « mystères d'Isis », sous la direction d'un grand prêtre du nom de Sarastro, personnage auquel Ignaz von Born aurait servi de modèle (332). Terrasson, dans sa préface, présente Séthos comme la traduction d'un manuscrit grec rédigé par un Grec d'Alexandrie sous le règne de Marc-Aurèle, prévient qu'« il n'y a pas lieu de douter que ce ne soit [...] un ouvrage de fiction », mais ajoute énigmatiquement que « l'Histoire (est) bien inférieure à la Fiction [...] lorsque celle-ci est employée de la seule manière qui convienne à un sage Ecrivain, c'est-à-dire de former les mœurs » et, pourachever de semer le doute dans l'esprit du lecteur, conclut que « l'impression générale qui résultera du corps de l'Ouvrage est capable encore de donner une idée assés étendue des Egyptiens [...] et la Fiction même n'empêchera point qu'on ne reconnoisse le fond de leur esprit et de leur mœurs ». Le roman rencontra un certain succès et il semble que Terrasson fut vite considéré comme une autorité en la matière (333). Il fut traduit en anglais en 1732 et en allemand de 1732 à 1737 et les catalogues des bibliothèques des loges européennes montrent qu'il fut

prisé dans les cercles maçonniques au XVIII^e siècle (334). En 1813, le critique chargé de faire le compte rendu de la réédition de l'ouvrage présentait encore l'abbé comme un expert : « L'abbé Terrasson [...] a répandu de grandes lumières sur l'antique Égypte, sur son gouvernement, sa religion, ses établissements en faveur des sciences il a fait plus, il a eu l'heureuse hardiesse de soulever en partie le voile dont les prêtres de l'Égypte avoient si soigneusement enveloppé les imposantes cérémonies de l'initiation aux mystères d'Isis et le terrible appareil des épreuves qui la précédoient. A ces épreuves dont il trace. la plus effrayante peinture, il soumet Séthos et l'en fait sortir glorieusement: il décrit, dans toute sa pompe, l'initiation de ce prince; et par ses ingénieuses conjectures d'une vive imagination tempérée par les profondes recherches d'une saine érudition il donne un tel degré de vraisemblance a la manifestation des mystères d'Isis, réputés jusqu'alors impénétrables, qu'on croiroit qu'ils lui ont été révélés par l'un des initiés, ou l'un des prêtres égyptiens (335). » Ce plaidoyer vibrant n'y fit rien, même si, l'année suivante, Lenoir, dans *La Franc-maçonnerie rendue à sa véritable origine* (336), s'appuya, entre autres, sur Séthos, pour expliquer que les cérémonies de la franc-maçonnerie avaient préservé la forme des anciens rituels de la religion égyptienne. Terrasson et son roman tombèrent dans l'oubli (337) : ils avaient rempli leur objectif. L'idée d'une filiation entre les cérémonies de la franc-maçonnerie et les soi-disant anciens mystères égyptiens était ancrée.

La conclusion semble donc s'imposer : « l'opinion, qui non seulement s'est répandue en France, mais encore a prévalu assez longtemps en Allemagne et en Amérique, que la franc-maçonnerie tire son origine [...] de l'Égypte [antique], est due en grande partie aux nombreux écrits plus ou moins excentriques publiés pour la plupart... dans le courant du [XVIII^e siècle] » (338) et dont la mode fut donc lancée par Sethos. « Excentrique » ne veut évidemment pas dire qu'ils ne doivent pas être pris au sérieux, en tant que les œuvres de fiction sont sans doute les médiums les plus efficaces pour répandre des « influences » occultes dans le milieu.

Dans les romans de ce type – il y en eu bien d'autres sur le thème de l'Égypte au XVIII^e siècle – le manifeste occultisme dissimule à peine le discours idéologique : « Le détour par l'antique est un moyen de parler du présent dans ces romans aux allusions souvent codées qui sont par certains aspects des récits à clés ou du moins-notamment dans le cas du Télémaque – ont été reçus comme tels : l'identification de Sésostris à Louis XIV, immédiatement lisible pour le lecteur du temps, fait figure de topoi d'époque dans les romans postérieurs. Dans Sethos, l'épisode du périple africain du héros comporte un ample discours sur le commerce, la politique coloniale et l'esclavage qui a pour référent de l'expansion coloniale des années 1720-30 beaucoup plus que l'Égypte ou la Phénicie antiques. » (339) Les Voyages de Cyrus, dont un épisode se déroule dans l'Égypte pharaonique, n'est qu'un prétexte dont se sert l'auteur, le fameux chevalier de Ramsay (1686-1743), pour exposer sous un vernis romanesque la doctrine universaliste et le credo égalitaire : « Tous les hommes naissent égaux » revient sans cesse dans la bouche de ses personnages (340), qui affirment également que toutes les races humaines ont une origine commune. « A une époque où commencent à s'affronter les thèses monogénistes et polygénistes, le mythe romanesque de l'Égypte va, dans l'ensemble, dans le sens d'une affirmation de

l’unité de l’espèce humaine », unité encore potentielle, qu’il s’agit de réaliser « par les moyens purement humains de la colonisation et du commerce ». Chez Terrasson il y a du Ferry avant l’heure. « L’entreprise colonisatrice de Sethos n’est pas conçue comme une simple exploitation économique des terres nouvelles-bien qu’elle soit aussi cela – mais comme une mission de diffusion des lumières permettant aux colonisés de devenir colonisateurs à leur tour. Ainsi l’expédition africaine du héros est-elle une sorte de joint venture associant les Phéniciens de la colonie de Taprobane et les indigènes de cette île pour la création de nouveaux comptoirs. S’il renonce à civiliser les « monstres à figure humaine, incapables de toute société » des côtes de l’Afrique de l’Est, il se fait le législateur des habitants de l’île de Menuthias (Madagascar), en leur faisant comprendre qu’ « une obéissance raisonnable seroit infiniment plus douce pour eux que la liberté sauvage dans laquelle ils vivoient encore », même si la servitude est le seul moyen de les amener à « cette communication de biens, à laquelle il croyoit que tous les Peuples de la terre étoient obligez les uns à l’égard des autres ». Le commerce, « cet aimable lien de société entre les Nations éloignées, » qui « [rend] les hommes heureux les uns par les autres », est l’instrument complémentaire de ce grand projet d’unification du monde. » (341) Au XVIII^e siècle, ces lubies furent donc diffusées en grande partie par des romans « initiatiques » avant de l’être par les loges et en général les sociétés dites « secrètes » – s’il n’existe aucune preuve que Terrasson ait été franc-maçon, Ramsay est connu pour être le créateur du rite dit écossais ancien et accepté, qu’il introduisit en France.

3. Les loges isiaques

Parmi les écrits « plus ou moins excentriques » auxquels fut empruntée au XVIII^e siècle la thèse de l’origine égyptienne de la franc-maçonnerie, il convient de signaler *Crata Repoa, oder einweihungen in der alten geheimen gesellschaft der egyptischen priester* (342), roman au titre aux accents dionysiaques publié anonymement par l’officier prussien Carl Friedrich von Köppen (1734–1797) et le juge prussien Johann Wilhelm Bernhard von Hymmen (1725-1787) vers 1770. Il s’agit du récit d’une initiation fictive aux mystères égyptiens, qui consiste en l’accomplissement de sept cérémonies différentes, qui correspondent chacune à un degré initiatique, dans des cryptes, des grottes et des chambres secrètes. Le candidat à l’initiation porte le même titre que la prêtre d’Isis chez Apulée : *pastophoros*. Le symbolisme franc-maçon du frontispice de l’édition française est impressionnante d’intensité (343).

Von Köppen alla plus loin que Terrasson et donna un air de réalité à sa fiction, en fondant l’Afrikanische Bauherren (Rite des Architectes Africains), dont von Hymmen devint membre. L’Elu Coen Jean-Frédéric Kühn tenta d’en établir une branche à Bordeaux en 1773 (344). Von Köppen détailla le rite de l’ordre dans deux essais, dont l’un portait plus particulièrement sur les mystères et était « destiné à expliquer les véritables objectifs de la franc-maçonnerie », tandis que l’autre, publié anonymement, s’intitulait *Les plus secrets Mystères des hauts-grades de la franc-maçonnerie dévoilés* (345), qui dut connaître un certain succès, puisque, selon le catalogue de la Bibliothèque Nationale, il fut réimprimé en 1768, 1787

(et peut-être en 1779). Selon le F.: Bailleul, l'ordre comporte onze grades. « 1er Temple : les 3 grades bleus. Le 2ème Temple : Architecte ou Apprenti des secrets égyptiens. Initié aux secrets égyptiens. Frère cosmopolite. Philosophe chrétien. Maître des secrets égyptiens. En haut de la pyramide trois grades supérieurs. Aux 3 grades bleus intitulés la Porte de la Mort, le symbolisme est lié au meurtre d'un Maître (Osiris). Mais il n'est pas relevé vivant. Il reste dans les Ténèbres jusqu'au grade (Chistophoris) où il reçoit le bouclier d'Isis. Enfin au degré (Balahate) il assiste à une représentation montrant Horus tuant Typhon. On retrouve donc la triade : Osiris – Isis – Horus. Ce système vise à révéler les secrets de l'antique Égypte, avec un aperçu sur l'alchimie, l'art de décomposer les substances et de combiner les métaux (346). »

Né en Sicile, en 1748, de parents obscurs et connu à Paris sous le nom de comte Cagliostro et à Venise sous celui de marquis de Pellegrini, Joseph Balsamo, reçu maçon en Allemagne, où il avait été membre de la plupart des loges qui y étaient en activité, inventa et propagea le Rite de la Haute Maçonnerie Égyptienne. Il en aurait puisé l'idée dans des manuscrits qu'il avait achetés à un libraire de Londres et qui avaient appartenu à un certain George Cofton (347). Il affirma par la suite s'être contenté de débarrasser les rites des pratiques magiques et superstitieuses qui s'y trouvaient mêlées. En 1779, Cagliostro ouvrit à Mitau (Jelgava), en Courlande (348), une loge d'adoption, où il reçut plusieurs femmes. La même année, il fonda à Strasbourg une loge du rite égyptien, mais tenta en vain d'introduire son rite à Varsovie l'année suivante (349). D'escroquerie en escroquerie, il arriva en 1782 à Lyon, où il fonda une loge-mère d'adoption de la haute Maçonnerie égyptienne (350), qui compta parmi ses premiers membres le prince de Rohan, le duc de Choiseul, le comte de Montmorency-Luxembourg (351). Il en fonda une autre à Paris l'année suivante. Expulsé de France en 1786, il s'enfuit à Londres, où, peu après son arrivée, il mit dans le Morning Herald un communiqué annonçant que « le temps est venu de commencer la construction du nouveau temple de Jérusalem » et invitant « tous les véritables maçons de Londres à se réunir, au nom de Jéhovah, le seul dans lequel est une divine trinité [...] à l'effet de former un plan, et de poser la première pierre fondamentale du véritable temple dans ce monde visible » (352). Nombreux furent les francs-maçons de Londres qui répondirent présents, mais, immédiatement rattrapé par son passé, il préféra prendre la poudre d'escampette. Il mourut dans un cachot à Rome. Au cours de sa vie, à ceux qui lui demandaient qui il était ou quelle était sa condition, il répondait, paraphrasant Isis (« Je suis Isis la Grande ; celle qui fut, celle qui est, celle qui sera, éternellement ») (353) : « Ego sum qui sum (354). »

Le grand Copte, puisque c'était le nom qu'il se donnait, promettait à ses frères de les conduire à la perfection par une régénération à la fois physique et morale. La régénération physique impliquait le retour de l'organisme à la structure du corps du jeune enfant par une existence ascétique et l'absorption d'herbes et de potions alchimiques (355). La régénération morale, dont Eliphas Lévi (356) exposa le programme d'une manière « claire et précise », commençait par cet exercice physique : « Monte sur le Sinaï avec Moïse, sur le Calvaire, puis sur le Thabor avec Phaleg, sur le Carmel avec Elie. »

La hiérarchie du Rite égyptien se composait de trois grades : apprenti égyptien, compagnon apprenti et maître égyptien. Les femmes étaient admises au mystères. « Cagliostro, rapporte Gérard de Nerval, fonda la célèbre loge égyptienne, laissant à sa femme le soin d'en établir une autre en faveur de son sexe, laquelle fut mise sous l'invocation d'Isis » (357). Outre les statuts et règlements de la loge, deux témoignages permettent de reconstituer les travaux qui y furent conduits pendant le peu de temps qu'elle fut en activité (la loge d'adoption Isis, du fait de l'arrestation et de l'emprisonnement de Cagliostro, suite à son implication dans l'affaire du collier, ne dura guère plus de quinze jours.) (358) . « ... Isis fut plus qu'une simple loge d'Adoption. Elle bénéficia d'une liberté plus large que ses consœurs souchées sur des ateliers du GODF. Par certains aspects, Isis fait figure de véritable atelier féminin. Même si la tutelle des frères s'exerce en théorie, on peut même trouver, de ci de là, quelques aspirations féministes dans le rituel ». C'est peu dire, étant donné les accents amazoniens du discours largement prophétique prononcé par la femme de Cagliostro à l'occasion de son inauguration : « L'état dans lequel vous vous trouvez est le symbole de celui où vous êtes dans la société. Si les hommes vous éloignent de leurs mystères, de leurs projets, c'est qu'ils veulent vous tenir à jamais dans les chaînes de la dépendance. Dans toutes les parties du monde, la femme est leur première esclave, depuis le Sérail où un imbécile enferme cinq cents d'entre nous, jusque dans ces climats sauvages où nous n'osons nous asseoir à côté d'un époux chasseur. Nous sommes des victimes sacrifiées dès l'enfance à des Dieux cruels. Si brisant ce joug honteux, nous concertions aussi nos projets, bientôt vous verriez ce sexe orgueilleux ramper et mendier vos faveurs. Laissons-les faire leurs guerres meurtrières ou débrouiller le chaos de leurs loix, mais chargeons-nous de gouverner l'opinion, d'épurer les mœurs, de cultiver l'esprit, d'entretenir la délicatesse, de diminuer le nombre des infortunés... (359) »

Le dernier ateliers se réclamant d'une filiation égyptienne à ouvrir dans la décennie qui précéda la Révolution fut le Rite des parfaits initiés d'Égypte (360), créature du cartomancien, occultiste et romancier Jean-Baptiste Aliette (1738-1791), dit Entella (361).

En 1798, une loge Isis fut fondée au Caire par Kléber, un des trois cent et quelques généraux francs-maçons qui servaient dans les armées napoléoniennes (362) et, semble-t-il, par Nabulione Buonaparte (383). La loge d'Isis est considérée comme le prototype du rite de Memphis, sur lequel nous reviendrons.

Contrairement à une opinion très répandue, sous la Révolution, un certain nombre de loges, surtout en Province, continuèrent leurs travaux, des loges furent même fondées, comme celle du Point Parfait, en août 1793. Les travaux furent interrompus durant de brèves périodes, en raison des événements politiques (364) et des dissensions qui existaient chez les frères entre les partisans de l'Ancien régime et ceux qui étaient favorables à la Révolution. Pour employer une expression maçonnique, la franc-

maçonnerie « se mit en sommeil » en 1789, pour en sortir après la chute de Robespierre (365) et connaître un renouveau sous le Consulat (366), même si certains éléments, mis en lumière par Talmeyr dans « La Franc-Maçonnerie et la Révolution française », suggèrent que les travaux des loges, de « spéculatifs », redevinrent pour ainsi dire « opératifs » de 1789 à 1794. Expliquons-nous.

4. Le rôle de la franc-maçonnerie

En 1787, il existait des loges régulières dans pas moins de deux cent quatre-vingt-deux villes et quatre-vingt-une à Paris. Toutes ces loges étaient en liaison constante. Dans les loges parisiennes étaient présents tous les hommes que l'on retrouverait deux ou trois ans plus tard dans les clubs, les émeutes, les comités, les journaux et les assemblées (367). Le Club des Jacobins reproduirait exactement, « (q)uant aux statuts, aux règlements, aux usages, comme à certaines particularités de vocabulaire [...] la Franc-Maçonnerie. C'est le même mode d'admission, la même organisation intérieure, les mêmes ramifications extérieures, les mêmes engagements imposés et pris, le même système mécanique de transmission d'ordres et de mots d'ordre » (368). Talmeyr fait observer une confluence stupéfiante entre la phraséologie de la franc-maçonnerie et celle des instances dirigeantes du mouvement révolutionnaire : « On sait que la première manifestation révolutionnaire du tiers état, en 1789, fut de s'ériger, à Versailles, en Assemblée nationale et que la formule fameuse : déclarer la patrie en danger devait devenir sacramentelle en 1792. Or, en 1771, à la suite de graves crises intérieures, la Maçonnerie [...] se déclare en danger. Elle appelle à Paris des délégués de tous les points de la France, et ces délégués, dix-huit ans déjà avant 1789, se réunissent [...] en assemblée nationale. De plus, les premiers maçons établis en France, vers 1723, étaient des Jacobites et le grand club directeur de la Révolution est le Club des Jacobins. Condorcet, dans la Septième époque des Progrès de l'esprit humain, désigne la Franc-Maçonnerie comme une continuation mystérieuse de l'Ordre des Templiers, et Louis XVI a pour prison [...] le Temple, ancien asile de ces mêmes Templiers. La grande assemblée annuelle des francs-maçons s'appelle le Couvent et la plus fameuse assemblée révolutionnaire s'appellera la Convention. La Maçonnerie, quand elle avait à proscrire un adepte, le déclarait [...] suspect, et chacun sait comment, sous la Terreur, on était déclaré suspect. » (369). Autre fait digne d'être remarqué dans l'hypothèse où la franc-maçonnerie aurait « opéré » sur la Révolution « et qui est peut-être le plus saisissant : une modification capitale fut introduite, à cette époque, dans le recrutement maçonnique. Les Loges, jusque-là, ne s'affiliaient que des hommes d'un certain rang, des nobles, des artistes, des écrivains, des négociants, des bourgeois, ou même des petits bourgeois, mais ne descendaient jamais plus bas. Tout à coup, en 1787, elles s'affilièrent des crocheteurs, des portefaix, des rôdeurs, des flotteurs de bois, des « tapedur »), et toutes sortes de brigands de rues ou de grands chemins, d'assassins et de malfaiteurs de profession » (370). Deux événements en particulier tendent à indiquer qu'un pouvoir occulte s'exerçait sur l'Assemblée. D'abord, elle vota l'emprisonnement du roi, mais au Luxembourg et non au Temple ; c'est la Commune qui décida unilatéralement de l'incarcérer au Temple, qui plus est dans la tour du Temple, où, cinq siècles plus tôt, les Templiers avaient été détenus. Ensuite, le vote de la mort de Louis VI fut l'objet d'une fraude (371). Enfin, dans une circulaire du 20 janvier 1791 réprouvant les pressions

des francs-maçons « sur les formes de gouvernements », la loge Saint-Jean d'Écosse du Contrat Social, mère loge du rite écossais, dit : « Rappelez-vous les élémens de notre doctrine [...] et vous conviendrez qu'il semble que ce soit dans notre sein que l'Assemblée nationale a puisé sa célèbre Déclaration des droits de l'homme » (372).

Un certain nombre des savants et des officiers qui avaient été initiés dans cette loge fondèrent l'Ordre sacré des Sophisiens à leur retour en France en 1801. Leur « Livre d'Or » (1819) expose entre autres une cérémonie reposant sur l'interprétation des hiéroglyphes et élabore une cosmogonie largement inspirée des mystères d'Isis (373). Leur but avoué était de « recueillir dans la Grande Pyramide de France à Paris l'héritage des Mystères, rapporté par [l'] expédition » napoléonienne (373bis). Vers 1834, un des membres de cette secte, qui paraît avoir cessé de se réunir à la fin des années 1810, publia un ouvrage au titre évocateur : « Mélanges relatifs à l'Ordre sacré des Sophisiens, établi dans les pyramides de la République Française (374). » Il est à noter que l'Ordre sacré des Sophisiens chercha à propager à travers le théâtre de boulevard l'égalitarisme inhérent à la doctrine maçonnique, au régime républicain et au culte d'Isis. Il compta très vite parmi ses membres des propriétaires de théâtre, des producteurs, des auteurs dramatiques et des acteurs (375).

En 1806 fut créé le Rite des Amis du Désert, dont la loge mère, fondée à Toulouse en 1808, s'appelait la Souveraine Pyramide. La loge forma le projet de faire ériger dans le Gers une pyramide isocèle, ou équilatérale, dont « l'autel, consacré à Dieu, à l'Humanité et à la Vérité, [se serait dressée] devant des figures d'Isis et d'Osiris » ; ses membres auraient porté des costumes à l'égyptienne (376). Elle fut fondée par Alexandre du Mège (1780-1862), historien et archéologue qui avait connu personnellement Champollion et qui voulait « restaurer les initiations de l'Égypte ancienne » (377). Co-fondateur et Secrétaire général de la Société Archéologique du Midi (1831-1862), Dumège tomba en disgrâce en 1834 (378).

Jusqu'en 1814, le rite français et les divers rites écossais s'étaient partagés la direction de la franc-maçonnerie en France. Cette année-là, un système nouveau y fut importé d'Italie, plus précisément de Naples, par trois frères, Marc, Michel et Joseph Bedarride, Juifs originaires du sud de la France qui avaient servi dans les armées napoléoniennes. Il était dit rite de Misraïm (« Égypte », en hébreu). La loge avait pour membres un certain nombre de généraux. Ses règlement avaient été rédigés dès 1805, mais la loge Arc-en-Ciel, la première que constituèrent les frères Bedarride, ne s'ouvrit qu'en 1815 (379). Le rite comportait 90 degrés. L'initiation y « était toute égyptienne », en dépit du fait que la nomenclature écossaise était conservée du 4e au 33e degré. Le rite de Misraïm se prévalait de dévoiler à ses adeptes les secrets des sciences occultes soi-disant renfermées dans les soi-disant mystères égyptiens, la Kabbale et l'alchimie. De l'aveu même d'un historien franc-maçon, il constitue « un pillage de tous les rites, de l'Ecossisme, du Martinisme [...] de l'Hermétisme » et de quelques rituels de Cagliostro (380). Mais, « [d]epuis le 67eme degré, il ne roule que sur des sujets bibliques ; c'est de l'israélisme tout pur, et

l'on pourrait avec plus de raison l'appeler « rite judaïque » que « rite égyptien » » (381). Les frères Bédarride prétendaient qu'il était la souche de tous les rites maçonniques. « Le spectacle nouveau des initiations » que la loge « offrit à la curiosité publique lui donna un succès de vogue parmi le bon peuple Maçon de la Capitale » (382), dont quelques membres de la noblesse d'Empire et quelques érudits : et non des moindres, « Auzou, secrétaire particulier de S. M. le roi Charles IV ; Gaborea, employé à l'administration de la monnaie, Mealet, secrétaire de la Société académique des Sciences, Ragon, chef de bureau à l'état-major de la garde nationale [...] Clavet-Gaubert, colonnel d'artillerie » (383), etc.

Bientôt, les frères Bédarride furent ouvertement accusés par un certain nombre d'entre eux de faire trafic des grades pour leur profit personnel. Les frères mécontents formèrent leur propre loge et demandèrent à se ranger sous l'obédience du Grand Orient. En même temps, les frères Bédarride établissaient quatre loges à Paris et rêvaient de propager leur rite à l'étranger. Le vent en poupe, ils donnèrent une fête d'adoption le 18 janvier 1819, qui fut présidée par le comte Muraire et la comtesse de Fouchécourt. La même année, cependant, « Les sectateurs de Zoroastre », la première loge qu'ils avaient formée, se sépara du rite de Misraïm, exaspérés par le caractère tyrannique des trois frères et mécontents de l'opacité de leur gestion. Au début des années 1820, les frères Bédarride établirent une douzaine de loges en province et voyagèrent en Angleterre, en Suisse et aux Pays-Bas.

La franc-maçonnerie dite « spéculative » avait fait son apparition en France en 1721, année de fondation de la loge de l'Amitié et de la Fraternité à Dunkerque par la Grande Loge d'Angleterre. La Grande Loge avait constitué d'autres loges en France, mais, à côté de celles-ci, il s'en était ouverte qui s'en considérèrent comme indépendantes. La plus ancienne de celles-ci, la Grande Loge de France, avait été fondée en 1738. Pour faire court, le Grand Orient de France, constitué en 1772, avait résulté de la fusion de la Grande Loge de France et du Souverain Conseil des Empereurs d'Orient et d'Occident. Sous la pression du Grand-Orient, un rapport de police conclut que l'obédience était un nid de révolutionnaires (384) et le rite de Misraïm fut interdit le 18 janvier 1822 en application de l'article 291 du code pénal (« Nulle association de plus de vingt personnes, dont le but sera de se réunir tous les jours ou certains jours marqués, pour s'occuper d'objets religieux, littéraire, politiques ou autres, ne pourra se former qu'avec l'agrément du Gouvernement, et sous les conditions qu'il plaira à l'autorité publique d'imposer à la société »). Toutes les loges misraïmites durent se mettre en sommeil. Elles y demeurèrent jusqu'en 1831. Marc Bédarride obtint alors du ministère de l'intérieur la permission de rouvrir les loges de son rite. « Malgré l'activité des FF. Bédarride, leur rite a fait peu de progrès depuis cette époque. Il n'a en quelque sorte fait que végéter à Paris, et il s'est éteint partout ailleurs où ils avaient réussi à l'implanter. » Selon Rebold, un grand nombre des hommes éminents qui faisaient partie de ses membres « s'en étaient retirés depuis longtemps, ou étaient morts. Ils n'avaient, à vrai dire, jamais pris une part active aux travaux de Misraïm et la majorité même n'avait jamais assisté à une tenue du rite ; ils n'avaient fait qu'accepter les hauts grades qui leur avaient été offerts et dont les titres pompeux flattaiient leur vanité. Les FF. Bédarride ne leur en avaient jamais demandé davantage, il leur suffisait de pouvoir les faire

parader comme membres sur leur tableau, parce que cela leur donnait de l'importance vis-à-vis de l'autorité et facilitait la propagation de leur rite à l'étranger » (385)

Jean Étienne Marconis de Nègre (1795 – 1865) ne comptait pas parmi les illustres membres de la secte des Bedarride. Il était le fils de Gabriel-Mathieu Marconis, obscur officier italien de l'armée napoléonienne qui aurait été initié pendant la campagne d'Égypte dans la loge égyptienne « Isis » (386) et qui, à son retour sur le sol européen, avait fondé avec cinq de ses compagnons d'armes et francs-maçons la loge « Les Disciples de Memphis » (387). Le rite auquel la loge travaillait avait été créé, semble-t-il, par un certain Samuel Honis qui, au Caire, était, semble-t-il, en contact avec des initiés druzes (388). Gabriel-Mathieu Marconis en fut nommé Grand Maître (389). Elle se déclara en sommeil le 7 mars de l'année suivante (390).

Initié au rite de Misraïm sous le nom de F.J.-E. Marconis. le 21 avril 1833 à Paris, Marconis de Nègre en fut exclu le 27 juin, pour une raison inconnue. Il s'installa peu après à Lyon, où il fonda, sous le nom de Nègre, une loge misraïmite sous le titre de La Bienveillance ; ignorant que F.J.-E. Marconis et Nègre n'étaient qu'une seule et même personne, les frères Bédarride l'élevèrent à sa demande au 66e degré de l'ordre de Misraïm. Finalement confondu, il fut de nouveau exclu de l'ordre de Misraïm le 27 mai 1838. Ne pouvant plus espérer jouer le moindre rôle ni dans cet ordre, ni dans aucun autre, Marconis de Nègre se résolut, sinon à en créer un, du moins à réactiver celui auquel avait travaillé son père : le rite de Memphis.

Dans *Le sanctuaire de Memphis ou Hermès* (1849), Marconis de Nègre fait l'historique de son rite : « Le rite de Memphis ou oriental fut apporté en Europe par Ormus, prêtre séraphique d'Alexandrie, sage d'Égypte, converti par saint Marc, l'an 46 de Jésus-Christ, et qui purifia la doctrine des Égyptiens selon les principes du christianisme. Les disciples d'Ormus restèrent jusqu'en 1118 seuls dépositaires de l'ancienne sagesse égyptienne, purifiée par le christianisme et de la science salomonique. Cette science, ils la communiquèrent aux Templiers; ils étaient alors connus sous le nom de Chevaliers de Palestine où Frères Rose-Croix : de l'Orient. Ce sont eux que le rite de Memphis reconnaît pour fondateurs immédiats (391). » Il y définit ses buts : « Le rite maçonnique de Memphis est la suite des mystères de l'antiquité; il apprit aux premiers hommes à rendre hommage à la divinité, ses dogmes reposent sur les principes de l'humanité. sa mission est l'étude de la sagesse qui sert à discerner la vérité, c'est l'aurore bienfaisante du développement de la raison et de l'intelligence; c'est le culte des qualités du cœur humain et la répression de ses vices, c'est enfin l'écho de la tolérance religieuse, l'union de toutes les croyances, le lien entre tous les hommes, le symbole des suaves illusions de l'espérance, prêchant la foi en Dieu ! qui sauve et la charité qui fait bénir. » (382). Il y expose ses prétentions : « Le rite de Memphis est l'unique dépositaire de la haute maçonnerie, le vrai rite primitif, le rite par excellence; celui qui nous est parvenu sans aucune altération, et par conséquent le seul qui puisse justifier son origine et son exercice constant dans ses droits, par des constitutions dont il est impossible de révoquer en doute l'authenticité. Le rite

de Memphis ou oriental est le véritable arbre maçonnique, et tous les systèmes, quels qu'ils soient, ne sont que des branches détachées de cette institution respectable par sa haute antiquité, laquelle a pris naissance en Égypte. Le dépôt réel des principes de la maçonnerie, écrit en chaldéen, se conserve dans l'arche vénérée du rite de Memphis, et en partie dans la Gr. Loge d'Écosse à Édimbourg et dans le couvent des Maronites sur le mont Liban (393). » Devant la constitution du rite, l'historien franc-maçon Emmanuel Rebold s'interroge : « Ne dirait-on pas qu'il est ici question de l'organisation de quelque vaste empire théocratique de l'Asie ou de l'Afrique ? N'est-ce pas pousser le ridicule au plus haut degré que de combiner un pareil cortège de mysticisme, pour établir et gouverner une association d'hommes ayant pour mission le développement de la raison et de l'intelligence, l'étude de la sagesse (394) ? » A la décharge de Marconis de Nègre, le ridicule n'a jamais tué dans la franc-maçonnerie non plus.

Le rite de Memphis publia ses statuts et règlements le 11 janvier 1839 (395), après quoi Marconis de Nègre se rendit en Belgique pour essayer d'y établir son rite. L'échec fut cuisant. De retour à Paris sous le nom de Marconis-Letuillart, il réussit à réunir quelques frères sous sa bannière et, sous son impulsion, la loge Les Disciples de Memphis, dont il fut nommé Grand Hiérophante, reprit ses travaux en mars 1839. Dans la foulée, il constitua une grande loge sous un titre distinctif qui laisse percer une méconnaissance crasse de la langue latine : De Osiris. Le 21 mai 1839, il créa la loge chapitale des Philadelphes et, le 29 février 1840, la loge Les Sages d'Héliopolis. Vers la même époque, Marconis de Nègre fut informé que les chefs du rite de Misraïm avaient écrit au préfet de police pour lui demander d'interdire à sa personne de fonder et de réunir des loges au motif qu'elles servaient de paravent à des réunions politiques ; il fut aussi informé qu'ils n'avaient pas obtenu gain de cause. Bien que, comme les frères Bédaridde, il réussît à attirer dans ses loges des membres du Grand Orient, toujours disposés à recevoir des initiations et des grades, son ordre végétait. Il chercha à l'implanter dans les îles britanniques et y parvint dans une certaine mesure. En 1850, la plupart des loges de France, dont les siennes, suspectées de s'ingérer souterrainement dans les affaires politiques, furent fermées par ordre de l'autorité et la Grande Loge qu'il avait créée à Londres devint sa bouée de sauvetage.

En France, comme nous l'avons vu plus haut, les rites, dit égyptiens, de Misraïm et de Memphis furent préfigurés au XVIII^e siècle par des rites comme celui des Philadelphes. Aux États-Unis, par contre, il semble que le sol ait été vierge – à moins que la loge Alexandria n°3, dont George Washington était le vénérable Maître, lorsqu'il devint président des États-Unis, n'ait déjà travaillé à un rite semblable. Vers le milieu des années 1850, la première organisation du rite ancien et primitif de Memphis fut fondé à New York, soit par des délégués (308), soit par Marconis de Nègre en personne, sous le titre distinctif de Suprême Conseil des Sublimes Maîtres du Grand Œuvre (396).

Lorsque, vers 1860, Marconis de Nègre, grand hiérophante du Rite de Memphis, se rendit à New York, pour y créer une Grande Loge sous le titre de Disciples de Memphis (397), dont il confia la présidence à

un certain John Mitchell, il y fut accueilli fraîchement par la plupart des franc-maçons états-uniens, pour des motifs qui ont été faussement présentés comme raciaux par l'historiographie amazone.

Le 6 mars 1775, un métis abolitionniste du nom de Prince Hall et treize noirs avaient été reçus francs-maçons dans une loge militaire de l'armée britannique, qui était alors stationnée à Boston. Après que l'armée britannique se fut retirée, ils avaient demandé à la Grande Loge d'Angleterre l'octroi d'une charte constitutionnelle, qui leur avait été effectivement délivrée le 20 septembre 1784, mais qu'ils n'avaient reçue qu'en 1787, suite à des retards de paiement dus au fait qu'un des membres de la loge détournait une partie de l'argent que Prince Hall lui confiait pour qu'il la remette en mains propres au Grand Secrétaire de la Grande Loge d'Angleterre (398). La loge portait le nom de Loge Africaine n°459 et était située dans la ville de Boston. En 1813, elle avait été radiée des listes de la Grande Loge d'Angleterre au motif qu'elle ne lui avait pas envoyé le compte-rendu de ses travaux et qu'elle n'avait pas versé sa cotisation à son fonds de bienfaisance. D'autres loges, composées de membres blancs, avaient subi le même sort, la même année, pour les mêmes motifs (399). En 1827, les membres de la Grande Loge Prince Hall, puisque c'était sous ce nom qu'avait été rebaptisée la Loge Africaine n°459 à la mort de Prince Hall en 1807, avaient proclamé « qu'avec la connaissance qu'ils avaient de la maçonnerie et en tant que personnes de couleur, ils étaient et devaient être de plein droit libres et indépendants des autres loges » et avaient adopté un protocole dans lequel ils affirmaient : « Nous nous déclarons publiquement libres et indépendants de toute loge à partir de ce jour. Nous ne serons désormais ni tributaires de, ni gouvernés par aucune autre loge que la nôtre (400). ». Lorsque, en 1857, quelques années avant son séjour aux États-Unis, Marconis attribua par députation une patente à deux loges new-yorkaises, dont la Grande Loge de Prince Hall (401), il provoqua un scandale dans les milieux maçonniques, non pas parce qu'il avait octroyé une patente à une loge composée de membres noirs, mais parce qu'il en avait accordé une à une obédience qui n'était pas considérée comme régulière et donc légitime par les autres obédiences états-unies ; et c'est précisément pour cette raison qu'Abert Pike s'opposa fermement au rite dit égyptien (402) et fit tout pour empêcher sa propagation aux États-Unis. Il n'est cependant pas tout à fait exact que, comme il le déclara en 1865 dans son réquisitoire contre le rite de Memphis, « le système ne fit pas florès dans ce pays » (403). En juin 1863, de nombreux chapitres et sénats y avaient été constitués suite à l'installation définitive du Souverain Sanctuaire des États-Unis d'Amérique, sommet de l'organisation pyramidale de l'ordre dans ce pays.

L'année précédente, Marconis de Nègre, en raison de démêlés qu'il n'y a pas lieu d'exposer ici, avait sollicité l'affiliation des loges travaillant au rite de Memphis au Grand Orient de France, qui avait accueilli favorablement sa demande. Dès lors, les loges du rite de Memphis furent constituées sous le contrôle du Grand Orient. L'absorption du rite de Memphis dans le Grand Orient n'avait pas été du goût de toutes les loges affiliées, en commençant par le Grand Orient National d'Égypte, que de Nègre avait fondé à Alexandrie en 1857 et dont le premier Grand Maître fut le marquis Joseph de Beauregard. En 1869, un an après la mort de Marconis, ce fut au tour du Souverain Sanctuaire des États-Unis d'Amérique de couper les ponts avec le Grand Orient de France à la suite d'un désaccord dont il serait

oiseux d'indiquer ici la cause (404). A partir de 1861, le Souverain Sanctuaire fut présidé par Harry J. Seymour (405) qui, en 1872, délivra à John Parker (1833-1913) la charte constitutive d'un Souverain Sanctuaire de Memphis pour l'Angleterre et l'Irlande (406), lequel Parler délivra une charte à Theodor Reuss pour l'Allemagne en 1902. Le rite essaimait. En plein essor, il devait cependant disparaître en tant que tel.

En 1878, Le Grand Orient National d'Égypte conféra au Frère Guiseppe Garibaldi les 95e et 96e degrés, avec le titre de Grand Maître honoraire ad vitam. En 1881, Garibaldi fusionna le rite de Memphis et celui de Misraïm sous le nom de Rite ancien et primitif de Memphis-Misraïm.

De crises en crises, de scissions en scissions, d'affaiblissements en réveils, de constitutions en constitutions, de règlements en règlements, sur lesquels il n'y a pas lieu de s'étendre ici, le rite égyptien, toujours en activité aux États-Unis, ainsi que dans une vingtaine d'autres pays, est arrivé jusqu'à nous inchangé quant à ses pseudo-principes, ceux, « [h]umanistes, de Liberté, d'Égalité et de Fraternité, bien commun de la tradition maçonnique française » (407). Aux États-Unis, la devise de la secte, empruntée à la maçonnerie britannique, était « Amour Fraternel, Aide et Vérité », mais, dans le fond, elle faisait écho de manière mièvre au slogan républicain de la Révolution de 1789 : l'amour fraternel et l'entraide impliquaient l'égalité et la vérité rendait libre l'homme.

5. « Les fils de la Veuve »

Quelle que soit l'obédience maçonnique à laquelle il est affilié, quelles que soient les dissensions qui existent entre les diverses sectes maçonniques, tout franc-maçon se perçoit comme et s'appelle le « Fils de la Veuve », c'est-à-dire Horus, fils d'Isis, veuve d'Osiris. Cette désignation trouve sa justification dans au moins deux des épisodes centraux du mythe d'Isis et Osiris. D'abord, de même qu'Isis, épouse et veuve fidèle, rassemble les morceaux épars du corps démembré de son mari, puis lui insuffle une étincelle de vie pour être fécondée, les francs-maçons, pour contribuer à la réalisation de leur idéal, doivent rassembler, en eux, selon la formule maçonnique consacrée, « ce qui est épars » (407bis).

Laissons à une maçonne le soin de nous expliquer, d'après un texte intitulé « Isis et la naissance d'Horus », la seconde raison, moins évidente que la première pour le non initié : « Isis, la Veuve, la Mère de ce fils-faucon, dit à Horus qui va naître : « Elle sortira, la force qui est à l'intérieur de mes chairs. La colère qui est à l'intérieur de mes chairs atteindra l'horizon. Atteindra l'horizon, ta colère qui est tranchante. – Que les Horizontaux le transportent. Qu'il construise sa maison lui-même et qu'il s'asseye devant les dieux, parmi l'équipage de la barque de Rê, le prince. – Faucon ! Mon fils ! Horus ! Assieds-toi dans cette terre de ton père Osiris, en ton nom de "Faucon qui est sur les murs de la maison du grand Caché de nom'. Je désire que tu sois dans la suite de Rê de l'horizon, à la proue de la barque antique d'éternité.

« Isis descendit dans la barque du dieu. Horus accomplit le désir d'Isis : il était dans la barque du dieu, parmi les guides de l'éternité » » La veuve, Isis, est donc présenté ici comme l'initiatrice. « La veuve, continue-t-on dans un style nettement moins ampoulé que le texte égyptien commenté, fait naître un nouveau soleil suscitant la renaissance de Rê. D'Osiris, lumière secrète de la vie régénérée par la Veuve, surgit chaque matin un nouveau soleil. Ces deux formes de lumière, la lumière de l'origine et la lumière de la résurrection sont indissociables. Lorsqu'elles sont rassemblées on parle alors de « l'âme réunie ». Horus, fils de la Veuve, est ainsi appelé le Réunificateur. Ce sont les initiés passés à l'Orient, qui envoient vers nous celle qui les a fait naître : la Veuve. Elle les a fait naître dans une vie éternelle, dans l'Orient éternel, pour qu'à notre tour elle nous engendre et nous place vivants dans le mystère<. » (407ter) Aujourd'hui encore, certaines obédiences ouvrent leurs travaux en invoquant Isis, « Divine Mère, au voile teint des couleurs innombrables... Isis l'Éternelle » (407quarto)

IV. Isis aux États-Unis

1. L'égyptomanie

Comme nous l'avons indiqué précédemment, aucune référence particulière ne semble avoir été faite à l'Égypte ancienne dans les loges états-uniennes avant l'introduction du rite égyptien par Marconis de Nègre dans ce pays au milieu des années 1850. Quant à l'égyptologie, elle n'y prit son essor que dans la première décennie du XXe siècle, avec la fondation de l'Oriental Institute à l'université de Chicago, mais, dans ce pays comme en Europe, elle fut précédée par une vague d'égyptomanie.

Pour l'Américain du début du XIXe siècle, l'Égypte n'était pas un pays perdu dans les brumes du temps et de la géographie. De nombreux récits de voyage en Égypte furent publiés aux États-Unis, ou y étaient disponibles, dans les premières décennies du XIXe siècle. Les travaux d'archéologie égyptienne y étaient connus et faisaient souvent l'objet de compte-rendus et de débats dans les colonnes de la North American Review, dans lesquelles les écrits d'égyptologues comme Pritchard et Champollion étaient résumés et analysés.

Non seulement les États-unis pouvaient lire des ouvrages sur l'Égypte, mais ils pouvaient avoir un aperçu de l'Égypte ancienne dans les premiers musées du pays, même si les collections étaient alors composées surtout d'antiquités grecques et romaines. Le premier musée états-unien, à Charleston, en Caroline du Sud, exposait une momie. A Boston, une momie, offerte à la ville par un marchand de

Smyrne du nom de van Lennep, fut exposée à partir de 1823-24 dans la salle d'opération du Massassuchets General Hôpital (408). En 1826, Rubins Peale exposa pendant seize jours dans son musée de New York deux momies qu'il avait fait importer du Caire.

La première collection d'antiquités égyptiennes semble avoir été celle que le lieutenant T. Tanner avait achetée à Giovanni Battista Belzoni (1775-1823) et dont il fit don au musée Peabody, à Salem, dans le Massachusetts, en 1823. La plus grande était celle du colonel Mendes Cohen, dont il avait fait venir les 690 pièces aux États-Unis en 1835. D'égale importance était la collection que le Dr. Henry Abott (1812-1859) avait réunie en Égypte et qui, après avoir été cataloguée en 1846, fut exposée aux États-Unis en 1853-1854. Cependant, en mars 1833, les journaux de Philadelphie avaient annoncé l'exposition dans le temple maçonnique local de « la plus grande collection de momies jamais organisée dans cette ville » (409). Quelques semaines plus tard, les momies étaient exposées au musée de Baltimore.

En 1835, John Smith acheta à l'organisateur de cette exposition, Michael H. Chandler, deux momies qui venaient d'arriver de Trieste à New York. Dans la poitrine de l'une d'entre elles, il découvrit des papyrus dont il affirma plus tard qu'ils faisaient partie du Livre des Morts. Treize ans plus tôt, un ange nommé Moroni était apparu en songe à Smith et lui avait révélé que les Indiens du Nord de l'Amérique étaient les derniers survivants des douze tribus d'Israël, que ces tribus avaient écrites leur histoire sacrée sur des plaques d'or et les avaient enfouies vers 400 ou 500 de notre ère sur la colline de Cumorah, dans l'État de New York et que Smith devait aller déterrer ce livre sacré, dont le contenu devait servir de base à une église nouvelle. Smith s'y rendit sur-le-champ, y découvrit les plaques d'or, où étaient gravés des hiéroglyphes, qu'il déchiffra à l'aide d'une paire de lunettes spéciales qui lui avait été fournie par Moroni. Le texte était en hiéroglyphes parce qu'il avait été écrit à l'époque où les Juifs étaient en captivité en Égypte. Dans ce contexte, il n'est pas difficile de comprendre que certains aient essayé d'établir une analogie entre la géographie de l'Égypte et celle des États-Unis. Le Mississippi était surnommé le « Nil américain » (si l'on ignore à quelle époque ce surnom a été donné à ce fleuve, il est mentionné dans des journaux états-uniens du début des années 1810) et plusieurs des villes des plaines avoisinantes furent nommées d'après des cités égyptiennes (Cairo, Memphis, Karnak, Thebes). John Delafield (410) avança la thèse selon laquelle les premiers habitants du continent nord-américain étaient des Égyptiens qui y avaient migré par l'Asie.

Un de ses premiers défenseurs fut l'architecte de Baltimore Robert Cary Long, Jr (1810-1849), dont deux des projets, réalisés dans les années 1840, étaient fondés sur des motifs architecturaux égyptiens. L'un deux était l'entrée d'un cimetière. Les entrées de cimetière à l'égyptienne furent particulièrement en vogue entre 1813 et 1850 (411). Aux États-Unis comme en Europe, l'architecture égyptienne était prisée pour ses qualités de grandeur, de stabilité, de force et de solidité, qui, pour les architectes états-uniens, concourraient au sublime. Un caractère sublime est ce que l'architecte A.J. Davis (1803-1892) chercha à donner à la porte de cimetière qu'il conçut en 1828 à l'imitation d'une entrée du temple de Thèbes

reproduite dans « Découverte de l'Égypte ». Dans la même veine, les tribunaux et les prisons qu'il fut chargé de décorer étaient farcis de motifs égyptiens, afin d'évoquer la « majesté de la loi » (412). La maison d'arrêt et le palais de justice de New York, construites entre 1835 et 1838 sous la direction de John Havilland (1792-1852), avaient été ornés de motifs similaires, de même que des réservoirs et des stations de pompage construites à la même époque (413). Les représentants états-unien du « classicisme » romantique furent également sensibles à l'aspect cliniquement monumental du style égyptien que s'étaient appropriés librement avant eux Ledoux et Boulée. Son aspect pittoresque fut exploité surtout dans la décoration d'intérieur.

Aux États-Unis comme en Europe, l'obélisque servit de monument commémoratif : vingt-quatre grands obélisques furent bâtis entre 1792 et 1860, la plupart en l'honneur de présidents des États-Unis ou en commémoration de victoires militaires (414). Entre 1808 et 1880, plus de quatre-vingt monuments égyptianisants furent construits aux États-Unis (415). En outre, le style égyptien fut une source d'inspiration majeure dans le domaine de l'architecture commerciale, dont nous avons signalé plus haut que, en Europe, elle semble avoir été influencée par les réalisations néo-égyptiennes de Ledoux.

Toute antiquité est une manne pour celui qui en est propriétaire, que ce soit un marchand d'objets d'art, un exposant, ou un musée, qui resta longtemps le seul lieu où le grand public, après avoir acquitté un droit d'entrée, put les admirer. La momie permettait cependant au propriétaire de réaliser une plus-value que ne pouvait produire aucun autre vestige d'une civilisation antique. Les propriétaires de momies commencèrent à organiser des séances de débandage « pour ainsi dire dans le but d'enlever les couches d'histoire et de savoir ce qu'elles recelaient » (416) ; leur soif de connaissance n'était pas totalement désintéressée, puisque ces spectacles étaient payants. En 1824, la momie du capitaine Larkin Lee fut ouverte et examinée par un médecin en la présence de nombreux professeurs et étudiants dans un hôpital de New York, avant d'être exposée commercialement en public (417). En 1826, seize jours après avoir présenté dans son musée de New York les deux momies qu'il avait fait importer du Caire, Rubins Peale invita « les esprits scientifiques et curieux » à assister à son débandeletage (partiel) par « plusieurs des plus respectables médecins de » la ville (418). Le débandeletage de momie devint de plus en plus à la mode à cette époque en Europe, où il constituait l'apothéose d'événements de la vie mondaine (419).

George Gliddon ((1809–1857) fut le premier à donner une dimension quasi industrielle aux séances de débandeletage, imité en cela par Phineas Taylor Barnum, « le prince des mystificateurs » (420), dans les spectacles duquel les momies restèrent seize années à l'affiche – elles le seraient restées encore plus longtemps, si elles n'étaient pas parties en fumée dans le grand incendie de Chicago de 1871 (421). Deux ans après avoir perdu son poste de consul des États-Unis au Caire suite à la fermeture de tous les consulats états-uniens dans l'empire ottoman, Gliddon retourna aux États-Unis dans l'espoir de

commencer une nouvelle carrière, à laquelle il s'était préparé, en étudiant l'égyptologie à Londres sous la direction de Karl Richard Lepsius et de Samuel Birch, Directeur du British Museum (422).

A peine débarqué aux États-Unis, il donna une série de trois conférences sur « l'art de la momification chez les anciens Égyptiens » (423) ; le clou du spectacle était le débandage d'une momie. Dans les jours qui précédèrent l'événement, les journaux locaux provoquèrent une « mummie fever » chez les Bostoniens. Dans le public, hétéroclite, universitaires et femmes au foyer se mêlaient, conquis par la mise en scène théâtrale du conférencier et le doigté avec lequel il débanda la momie qui lui servait de faire-valoir. Dans la foulée, il fit treize autres conférences sur l'Égypte à New York et les publia sous le titre d'*Ancient Egypt*. L'ouvrage fit sensation et fit de lui le premier auteur spécialisé dans l'Égypte ancienne aux États-Unis. Dès lors, Gliddon fut considéré comme une autorité en la matière. Il devint l'ami de l'égyptologue Squier. C'est lui qui fournit au médecin polygéniste Samuel George Morton (1799-1851), qui établit la classification hiérarchique des races en fonction de leurs capacités crâniennes, les cent trente sept crânes égyptiens et nubiens qui lui servirent à présenter dans *Crania Aegyptica* (1844), dont Gliddon était le dédicataire, la théorie selon laquelle les anciens Égyptiens étaient blancs (424). « Les conférences de Gliddon étaient des drames intenses qu'il interprétait avec virtuosité. Il faisait peindre des tableaux qui couvraient les quatre murs de la salle de conférence, enveloppant son audience dans un panorama de pyramides, de temples, d'inscriptions hiéroglyphiques et de portraits d'Égyptiens anciens en costume traditionnel. Gliddon parlait sur un ton enflammé des dernières découvertes sur la chronologie et l'ethnographie de l'Égypte ancienne [...] Les données craniologiques présentées dans le *Crania Aegyptica* de Morton et les représentations des « caractéristiques nationales » (types physiques) trouvées sur les monuments égyptiens démontraient que les divers éléments dont était composée la société égyptienne étaient radicalement différents en 2000 avant notre ère et n'avaient pas changé depuis [...] Le monogénisme ne pouvait pas [...] rendre compte de la diversité raciale des temps anciens. Les diverses races humaines devaient avoir une origine différente. » (425) Gliddon expliquait, dans la droite ligne de la thèse de Morton sur la race des Égyptiens anciens, que l'Égypte pharaonique était gouvernée par des pharaons blancs dont les esclaves étaient tous des noirs eut un grand écho dans le camp pro-esclavagiste (426). Il l'exposa dans « *Otis Aegyptiaca* » (1849). « Le grand succès financier de ses tournées de conférences montrait l'importance de l'Égypte comme symbole politique, culturel et social américain visant de l'élaboration et de l'interprétation d'une hiérarchie raciale stable qui englobait le passé, le présent et l'avenir » (427).

Il demeura un conférencier à succès jusqu' 26 juin 1850, où, devant le tout Boston, il développa une momie qu'il avait affirmé être celle d'une Égyptienne (d'après la presse locale, la fille d'un grand prêtre) de Thèbes ayant vécu à l'époque de Moïse : une fois la dernière bandelette ôtée, le public dut se rendre à l'évidence : elle avait un pénis. La réputation de Gliddon fut ternie, mais pas au point de faire de lui un paria. L'année suivante, il débanda une momie au musée de Philadelphie, devant un public de mille personnes.

L'avis de décès de Gliddon, qu'écrivit le New York Herald, commençait par ces mots : « Avec sa mort, répétons-le, la science et le monde ont subi une terrible perte... » (428).

Figure centrale de l'égyptologie aux États-Unis, Gliddon, par ses ouvrages de vulgarisation, mais aussi et surtout par ses tournées de conférences-spectacles, contribua largement à populariser tout ce qui touche à l'Égypte antique. L'égyptomanie resta cependant cantonnée aux classes moyennes et aux classes supérieures jusqu'à l'avènement de l'industrie cinématographique au début du XXe siècle. Si l'Égypte fut inclus à partir du XIXe siècle dans le « grand tour » des jeunes gens des classes aisées états-uniens, l'égyptomanie, dans les classes moyennes, fut essentiellement un phénomène muséal, qui doit être compris à la lumière des analyses de Walter Benjamin (429) sur la fonction de repoussoir que le capitalisme industriel du XIXe siècle fit tenir aux images de l'archaïque, du vieux, dans le but de faire valoir les commodités modernes dont il inondait le marché.

2. Les loges aux États-Unis

La loge Saint John, fondée à Philadelphie le 30 juillet 1733, a longtemps été considérée comme la première loge états-unienne, jusqu'à ce que des registres retrouvés en 1884 prouvent qu'elle existait depuis juin 1731 (430). Certains passages des journaux de Franklin sur la loge Saint John laissent penser que sa fondation remonte à la fin des années 1720. La plupart de ses fondateurs avaient sans doute été initiés préalablement en Angleterre ou en Irlande, d'où ils étaient originaires (431). En fait, plusieurs loges, « régulières » et « légitimes », devaient être en activité à Philadelphie avant 1731-1732, pour la bonne raison que, cette année-là, une Grande Loge, dite « des Modernes », y fut fondée (432) et qu'une grande loge est un regroupement de plusieurs loges auxquelles a été délivrée une patente. Que la capitale de la Pennsylvanie ait été le foyer de la franc-maçonnerie aux États-Unis pourrait s'expliquer par le fait qu'un groupe de colons sous la conduite du piétiste et rosicrucien allemand Johannes Kelpius s'était installé en 1694 non loin de cette ville (433).

L'assemblée de fondation de la Grande Loge des « Moderns » se tint à la Sun Tavern, dont le propriétaire, John Hobart (Hubart), était un des membres fondateurs de la loge Saint John (434). L'enseigne de la taverne, qui porte la date de 1707, représentait un soleil rayonnant à visage humain, élément indispensable du nécessaire symbolique maçonnique que tout le monde connaît aujourd'hui (435). Dans les vingt années qui suivirent, la Grande Loge des Modernes autorisa l'ouverture de trois loges subordonnées à Philadelphie (436). Elles essaimèrent. A la fin de la Guerre d'Indépendance des treize colonies contre la Grande-Bretagne, au cours de laquelle plus de deux cent vingt cinq loges militaires, dont certaines étaient réservées aux soldats noirs, furent établies dans les camps (437), la

Pennsylvanie comptait une quarantaine de loges. A la veille de la Convention constitutionnelle, quatre autres États avaient leur Grande Loge : la Virginie (1778), New York (1782), la Géorgie (1786), le New Jersey (1786). En 1794, toutes les anciennes colonies de la Grande-Bretagne en Amérique du Nord en avaient une, à l'exception du Delaware (1806). En 1800, elles comptaient seize mille membres et 347 loges subordonnées ou privées. En 1850, il y avait vingt-huit grandes loges, 1835 loges subordonnées et 66 142 membres (438) Jusqu'au milieu du XIXe siècle, les loges états-uniennes travaillèrent au rite des « Moderns » (439), qui était celui qui était pratiqué par la Grande Loge de Londres depuis la publication des Constitutions d'Anderson en 1723. En 1758, la loge de Saint Andrew fut patentée par le Grand Maître de l'Ancienne Grande Loge d'Angleterre, qui, fondée en 1751 à l'issue d'un désaccord avec la Grande Loge de Londres, s'était dotée d'un rite qui lui était propre et qui prit le nom de « rite des Antients ». Dès lors, aux États-Unis aussi, les deux rites, celui des « Antients » et celui des « Moderns », furent en concurrence. Comme nous l'avons vu plus haut, la concurrence redoubla à partir du milieu des années 1860, avec l'introduction du rite de Memphis dans le pays (440).

3. Le rôle de la franc-maçonnerie

La loge de Saint John était composée des « hommes les plus influents de Pennsylvanie » (442), pour la plupart riches citoyens de Penn, principale localité du Delaware à l'époque (441) : un médecin, un chirurgien, un imprimeur, de gros marchands, des membres du barreau, des hommes politiques, des ecclésiastiques de premier plan, etc. Les registres qui ont été conservés des premières loges états-uniennes montrent que, comme on pouvait s'y attendre, elles étaient composées essentiellement de nobles, de grands bourgeois, d'intellectuels, de membres du clergé et de magistrats.

Emblématiques de la composition des loges sont les figures de John Skene – le premier franc-maçon connu aux États-Unis – et de Jonathan Belcher – considéré comme le premier franc-maçon né sur le sol états-unien. Skene, magistrat d'Aberdeen et membre de l'Ancienne Loge d'Aberdeen, trois ans à peine après avoir émigré aux États-Unis, fut nommé au poste de vice-gouverneur du West Jersey, qu'il occupa jusqu'à sa mort (1690). Belcher, né dans une famille de riches commerçants du Massachusetts, exerça pendant plus d'une décennie les fonctions de gouverneur colonial du New Hampshire (1729–1741) et du Massachusetts (1730–1741) et celles de gouverneur du New Jersey de 1747 à 1757 (443). Les loges, en principe, n'étaient pas fermées aux personnes d'origine modeste, auxquelles la franc-maçonnerie offrait des perspectives d'ascension sociale rapide. Initier en 1730-1731 dans la loge Saint John (444), dont il fut élu Grand Maître à peine trois ans plus tard, pour succéder à l'astronome Jérôme de Lalande (1732-1807) au poste de Vénérable de la loge parisienne des Neuf-Sœurs en 1779 (445), l'écrivain, scientifique, homme politique, imprimeur et arriviste Benjamin Franklin tira partie de la franc-maçonnerie financièrement comme la franc-maçonnerie se servit de lui comme instrument de propagation de sa doctrine. Dans son autobiographie, Franklin raconte avoir obtenu du frère Hamilton son le marché de l'impression du papier-monnaie de la Pennsylvanie et laisse entendre que ses accointances

maçonniques furent pour beaucoup dans sa nomination subséquente à toute une série de postes, comme celui d'imprimeur public de l'État de New York, du Delaware, et du Maryland (446) ; d'origine modeste, notons qu'il naquit dans une famille d'artisans (447). Né dans une famille de condition sociale modeste, l'Écossais John Paul Jones (1747-1792) était devenu un capitaine respecté de son équipage et relativement aisé, mais souffrait de ce que ses clients nobles le considéraient et le traitaient comme leur inférieur en raison de ses origines. L'esprit d'égalité régnant dans les loges le décida à rejoindre la franc-maçonnerie. Initié dans la loge St Bernard n°122 de Kirkcudbright, le 27 novembre 1770 (448), personne ne sait si lui fut témoigné tout le respect qu'il estimait devoir lui être dû, mais il est certain que sa qualité d'initié l'aida, une fois expatrié aux États-Unis, à faire carrière dans la marine (449). L'appartenance à la franc-maçonnerie, insistons-y, facilitait grandement l'ascension sociale des scions de la racaille d'en-bas qui, pour des raisons plus ou moins mystérieuses, étaient triés sur le volet par la canaille d'en haut.

Détenteurs du pouvoir politique, économique, culturel, financier et législatif dès l'époque coloniale, il ne serait guère surprenant a priori que les francs-maçons ait gardé la mainmise sur les États-Unis à l'époque de la Guerre d'Indépendance.

Selon l'historien franc-maçon A. E. Roberts (450), les figures principales de la Révolution américaine étaient pour la plupart des francs-maçons : par exemple, Samuel Adams (1722 – 1803), premier colon à avoir milité pour l'indépendance des treize colonies, délégué du Massachusetts au premier et au Second Congrès international, était franc-maçon. James Otis (1725 – 1783) qui, dès le début des années 1960, contribua par divers pamphlets à formuler les griefs des colons contre le gouvernement britannique, était franc-maçon. Patrick Henry (1736 – 1799), l'un des plus grands orateurs du mouvement révolutionnaire, qui fit prendre par la Virginie des mesures vigoureuses contre la Grande-Bretagne, qui furent adoptées peu après par les autres colonies, était franc-maçon ; Paul Revere (1735 – 1818) qui prit part, avec un certain nombre de ses frères (451), à la Boston Tea Party, au cours de laquelle les colons, pour protester contre l'exemption de taxes qu'avait obtenue la Compagnie Britannique des Indes Orientales, jetèrent dans le port de Boston les cargaisons de thé d'un navire de la Compagnie, était Deuxième Surveillant du Vénérable de la 15e loge de Saint-André (452). Etc. Le franc-maçon George Washington fut choisi par le Second Congrès continental pour être commandant en chef des forces continentales. Les commandants de l'armée de Washington (le brigadier général Richard Montgomery, le colonel Benedict Arnold, John Sullivan, le colonel John Glover, Nathanael Greene, le major-général Stirling etc.) étaient pour beaucoup francs-maçons (453). 42% des généraux l'étaient (454). Les officiers instructeurs étrangers de l'Armée continentale (Friedrich Wilhelm von Steuben, Peter Stephen du Ponceau, Thaddeus Kosciusko et le marquis de Lafayette) étaient francs-maçons (455).

Quantitativement en nombre disproportionné chez les meneurs de la révolution et dans l'armée, les franc-maçons le furent aussi parmi les inspirateurs, les rédacteurs et les signataires des principaux textes

législatifs états-uniens qui furent votés dans les années qui suivirent la Déclaration d'Indépendance. Déjà, le Premier Congrès Continental, qui fut convoqué du 5 septembre au 26 octobre 1774 au Carpenters' Hall de Philadelphie en réaction aux Intolerable Acts que le parlement britannique avait promulguées en 1774 en réponse à la Tea Party, avait eu pour président Peyton Randolph (1721–1775), planteur et fonctionnaire franc-maçon de Virginie. Il avait été désigné sur recommandation de George Washington.

Le Second Congrès Continental (10 mai 1775-1er mars 1781) rédigea et adopta la Déclaration d'Indépendance et les articles de la Confédération. Il n'était composé que d'une poignée de francs-maçons, mais il s'agissait de délégués de poids : Benjamin Franklin et John Hancock. Hancock en était le président. Richard Henry Lee qui proposa le 7 juin 1776 la Resolution d'Indépendance était franc-maçon. La Commission, dite des Cinq, que nomma le Second Congrès Continental, le 11 juin 1776 pour rédiger le texte de la Déclaration d'Indépendance des États-Unis d'Amérique, était constituée de trois francs-maçons (Benjamin Franklin, Robert R. Livingston, Roger Sherman), les deux autres (John Adams, Thomas Jefferson) l'étant probablement. Les chercheurs actuels s'accordent à dire qu'onze des cinquante-six délégués qui signèrent la Constitution étaient francs-maçons, que deux eurent des liens avec la franc-maçonnerie à un moment ou à un autre de leur vie et que deux autres devinrent francs-maçons dans les années suivantes (456), mais, selon l'historien franc-maçon Madison C. Peters (457), il est raisonnable de penser qu'une cinquantaine de signataires étaient francs-maçons (458) ; si le nom de la plupart d'entre eux ne figure pas sur les registres des loges, c'est que la plupart de ces registres furent détruits pendant la guerre d'Indépendance.

Pour essayer de minimiser le rôle prépondérant que les francs-maçons jouèrent dans la constitution des États-Unis, l'historiographie républicaine pense avoir trouvé un argument imparable, en faisant valoir qu'ils se battirent dans les deux camps, dans celui des « Patriots » comme dans celui des « Loyalists », ou « Tories », qui restèrent fidèles à la Couronne britannique. Pour dissiper cette objection captieuse par une analogie, chaque grand quartier de Moscou est sous l'emprise d'un gang particulier, qui est en lutte avec les autres ; il n'en demeure pas moins qu'ils forment tous une mafia.

Selon un écrivain franc-maçon contemporain, « le rôle de la franc-maçonnerie et des maçons avant et pendant la Révolution américaine fut de détruire l'ordre social et politique traditionnel fondé sur une philosophie autoritaire et caractérisé par l'inégalité et les priviléges » (459). De cette destruction George Washington fut l'instrument. Infiniment sensible à « l'adulation plate ou ridicule » et en même temps à « la plus légère critique », « il était à certains égards le personnage décoratif par excellence, l'homme de la représentation (460), c'est-à-dire un être facilement manipulable.

4. Washington

A. L'homme – le maçon

George Washington fut initié à la loge Fredericksburg n°4 de Virginie le 4 novembre 1752, y reçut le grade de Compagnon le 3 mars et y fut nommé Grand Maître le 4 août 1753. Commandant-en-chef de l'Armée Continentale, il encouragea l'établissement de loges militaires, persuadé que la doctrine de la franc-maçonnerie « [permettait] à des soldats d'horizons différents de se rassembler autour de valeurs communes et de renforcer ainsi leur cohésion » (461). Il rendit visite à ces loges et participa à leurs travaux. Il devint lui-même Maître d'une loge militaire. Durant la guerre de la Conquête (1754-1760) « contre les Français et les Amérindiens », il aurait tenu des réunions avec d'autres francs-maçons dans une grotte située près de Charles Town en Virginie Occidentale et qui est connue sous le nom de « grotte des maçons de Washington ». Après le siège de Yorktown (5 avril-4 mai 1862), Washington, accompagné de Lafayette, Marshall et Nelson, rencontrèrent les frères de Yorktown dans leur loge n°9. Un fait de guerre en dit long sur son attachement et sa fidélité à la franc-maçonnerie : ayant appris qu'un détachement de l'Armée Continentale avait trouvé en possession des outils maçonniques les soldats d'un escadron britannique qu'il avait défait et fait prisonnier, il ordonna qu'ils soient relâchés et reconduits dans leur camp sous bonne escorte, au motif qu'il ne « [faisait] pas la guerre à la philanthropie et à la vertu » (462).

En 1780, La Grande Loge de Pennsylvanie proposa aux autres grandes loges états-unies de créer une Grande Loge des États-Unis présidée par le général Washington. Le projet ne vit jamais le jour, mais, en quelque sorte par compensation, il fut élu Vénérable Maître de la loge Alexandria n°22 de Virginie en 1788 et remplit cette fonction jusqu'à sa mort (463). Élu à l'unanimité président des États-Unis le 4 février 1789, Washington prêta serment le 30 avril, du haut du balcon du Federal Hall (palais fédéral) de Wall Street, sur une bible empruntée pour l'occasion par Robert Livingston, Grand Maître de la Grande Loge de New York, à la loge voisine Saint John n°1. Le hall du bâtiment était rempli de francs-maçons (464). Depuis les années 1780, Washington entretenait une correspondance soutenue avec différentes loges états-unies. Président, elle le resta (465) ; aux frères de la Grande Loge du Maryland il écrivit peu avant sa mort : « Lorsque vous m'assurez que j'ai agi en maniant l'équerre à bon escient en tant qu'homme public, vous me donnez l'une de mes plus grandes joies dans cette Loge terrestre. (466) » Aux yeux de George Washington et de ses frères, la république états-unienne et la franc-maçonnerie ne faisaient qu'un, comme le démontre cet extrait du discours qu'il prononça le 18 septembre 1793 à l'occasion de la consécration du Capitole : « elle (la république) a été instaurée la treizième année de l'indépendance des États-Unis [...] l'année maçonnique 5793 » (467). Au cours de ses deux mandats, il ne cessa jamais de réaffirmer « l'unité de la philosophie maçonnique et l'idéologie fondatrice de l'Amérique » (468), en tant qu'homme politique, mais aussi en tant que personne privée. « [D]e nombreux francs-maçons voyaient dans les actes de sa vie une application des enseignements de la

franc-maçonnerie, qui « inculque à ses membres un système éthique et moral » [...] « Ce système idéologique promouvait l'idée de l'égalité. Un homme pouvait être élevé à la dignité de Grand Maître, il n'en demeurait pas moins que, une fois qu'il avait honoré son mandat, il redevenait l'égal de tous les autres membres de la loge. Par conséquent, lorsque Washington renonça à sa fonction de commandant-en-chef de l'armée en 1783, ou que, plus tard, il ne brigua pas un troisième mandat et retourna à Mount Vernon en tant que simple citoyen, ces actes furent interprétés comme autant d'expressions des principes maçonniques » (469). L'homme aussi devint un symbole, en raison de « son ardeur au travail » (470) et de sa réussite financière. Elle fut due en partie à la spéculation foncière, une des grandes préoccupations des Pères fondateurs (471). Après sa mort, Washington fut présenté comme le premier millionnaire, voire multi-millionnaire, états-unien, comme le prototype du « self-made man », de « l'Américain, cet homme nouveau » (472).

Le prédécesseur et successeur de Washington en tant que vénérable maître de la loge n°22, le frère Dick, organisa et présida les funérailles maçonniques qui furent faites à l'ancien président des États-Unis le 18 décembre 1799 à Mount-Vernon (473) ; le corps fut porté dans le caveau par des francs-maçons et des officiers (474) ; un tablier maçonnique et deux épées croisées avaient été placés sur le cercueil (475). Les nombreux francs-maçons présents portaient une feuille d'acacia à la boutonnière. Depuis 1837, les restes de Washington reposent dans un sarcophage en marbre. L'« égyptianisation » du premier président des États-Unis avait commencé peu après sa mort. Le 7 août 1783, le Congrès continental décida à l'unanimité l'érection d'une statue équestre en l'honneur du général Washington à l'endroit où devait être construit le Congrès. Cette décision resta lettre morte. Le 2 décembre 1799, une commission des deux Chambres du Congrès fut nommée pour réfléchir à la meilleure manière d'honorer sa mémoire. Son rapport préconisa la construction dans la capitale des États-Unis d'un monument commémoratif en marbre sous lequel serait enterré le corps de l'ancien président. Le 8 mai 1800, la Chambre des Représentants adopta une résolution demandant l'édification d'un mausolée à sa mémoire. Là encore, la résolution ne fut pas suivie d'effet. En 1832, le projet fut ressuscité par une association de citoyens. La Washington National Monument Society commença ses travaux sous les auspices du franc-maçon John Marshall, son premier président, à qui succéda en 1835 l'ancien président Madison. Son objectif était de collecter les fonds nécessaires à la construction du monument et d'en choisir un qui soit à la hauteur de ce que représentait Washington pour ses membres (476). Une pyramide gigantesque fut proposée, mais le choix se porta finalement sur un obélisque géant, dessiné par l'architecte franc-maçon Robert Mills. Posée le 4 juillet 1848 à l'extrémité Ouest du National Mall, face à la Maison Blanche, la première pierre fut consacrée par le Grand Maître de la Grande Loge du district de Columbia, Benjamin B. French, à l'aide de la même truelle que celle qu'avait utilisée Washington à la cérémonie de pose de la première pierre du Capitole en 1793 (477). L'obélisque ne fut achevé qu'en 1884. Le Grand Maître de la Grande Loge du district de Columbia Myron Parker présida les cérémonies d'inauguration (478). Il mesure 169 m. Il est à noter qu'un portique de style égyptien orné d'un disque solaire ailé se trouvait à l'origine en face de l'obélisque et qu'il fut enlevé plus tard (479), possiblement en raison de la vague anti-maçonnique qui déferla sur les États-Unis de 1828 à 1843.

De style égyptianisant est également le George Washington Masonic National Memorial bâti entre 1923 et 1932, à l'initiative de la George Washington Masonic National Memorial Association, à Alexandria, petite ville de Virginie située sur la rivière Potomac, à quelques kilomètres au sud de Washington. George Washington y avait des attaches. La construction du mémorial fut financée par les Grandes Loges, les loges et de simples maçons. La cérémonie maçonnique de la pose de la première pierre eut lieu le 1er novembre 1923. Y assistèrent, entre autres dignitaires, l'ancien président Calvin Coolidge et le président de la Cour Suprême William H. Taft (480). Il fut inauguré le 12 mai 1932 par le président en exercice Herbert Hoover, accompagné de tous les grands maîtres de toutes les grandes loges états-uniennes (481).

Selon Harvey Wiley Corbet, le concepteur franc-maçon du monument (482), « ... le Pharos fut érigé pour guider en toute sécurité les anciens marins jusqu'à la terre, quoi de plus approprié qu'une reproduction de ce phare à Alexandria, en haut de la plus haute colline, qui surplombe le Potomac ? » (483). Il n'était nul besoin d'être franc-maçon pour y penser, mais il se trouve que Corbet l'était (484).

B. La ville

La construction de Washington fut approuvée par le Congrès le 16 juillet 1790 et débuta en 1791. La réalisation du plan de la capitale fédérale fut confiée à l'architecte français Pierre Charles L'Enfant, arrivé aux États-Unis en 1777 après qu'il eut été recruté en France par Beaumarchais pour servir dans l'Armée Continentale. Furieux d'avoir été démis de son poste par George Washington quelques mois plus tard, il emporta les plans qu'il avait dessinés. Ils furent reconstitués de mémoire par l'arpenteur Andrew Ellicott et l'astronome d'origine afro-américaine Benjamin Banneker, deux de ses anciens assistants. Le plan définitif, finalement publié en 1792, fut donc leur œuvre. Sans être identique à celui de L'Enfant, il en conserva les traits essentiels.

Il est généralement admis que le plan de Washington que dessina L'Enfant lui fut largement inspiré par celui de villes européennes. Par quelles villes européennes ? Le 10 avril 1791, Thomas Jefferson lui avait envoyé le plan de onze d'entre elles (485), dont celui de Saint-Pétersbourg et celui de Versailles. Sans entrer dans les détails, il est certain que le Mail en face du Capitole peut évoquer l'avenue devant le château de Versailles, la liaison entre le Capitole et la Maison Blanche la liaison entre le château et Trianon (486) ; la largeur du Mail est presque exactement la même que celle du canal de Versailles, tandis que Pennsylvania Avenue a approximativement la même largeur que celle de l'avenue de Trianon (487). Les longues et larges avenues diagonales qui sont superposées au gril d'un damier régulier et qui forment des ronds-points à leurs intersections rappellent le plan de reconstruction de Londres qui avait été élaboré par le franc-maçon Sir Christopher Wren à la suite du grand incendie de 1666 (488) ;

toutefois, elles ne convergent pas vers un seul point, comme à Versailles et à Saint-Pétersbourg, mais vers deux points de mire : le Capitole et la Maison blanche ; il est possible que ce soit « une adaptation ingénieuse et logique du plan royal aux besoins d'une République parlementaire où le pouvoir est partagé entre le Légitif et l'Exécutif » (489).

Le plan de Washington que dessina L'Enfant incluait la résidence officielle du président, à partir de laquelle devaient rayonner cinq avenues (490). Plus que d'un plan du bâtiment qui prendrait le nom de « Maison Blanche » en 1811, il s'agissait d'une ébauche. Un concours d'architecture fut ouvert par George Washington et Thomas Jefferson pour choisir le meilleur projet pour l'exécution du bâtiment, qui était encore désigné sous le nom de « palais présidentiel » (491) ainsi que pour la construction du Capitole. Il fut remporté par l'architecte irlandais James Hoban, dont le projet, jugé tout juste moins imparfait que ceux de ses quatorze concurrents, fut considérablement remanié par la suite (492). Un franc-maçon en chassait un autre (493) (493bis) (493ter). L'Enfant, en sus de dresser le plan de Washington, avait conçu, ou rénové, un certain nombre des bâtiments publics de la nouvelle capitale des États-Unis (494). Jusqu'à sa mort, en 1831, Hoban fut chargé par le gouvernement états-unien de superviser la conception et la construction des bâtiments fédéraux (495), dont celui du ministère de la Guerre, celui du ministère de la Marine, celui du ministère des Finances et le Capitole (496).

En dehors des édifices publics conçus par des francs-maçons, nombreux sont les temples maçonniques qui ont été bâtis à Washington depuis sa fondation ; l'Almas Temple, en face du Franklin Square, que fit construire en 1929 Allen H. Potts, membre de l'Ancient Arabic Order Nobles of the Mystic Shrine ; la House of the Temple, quartier-général du Rite Écossais, conçu par John Russell Pope, et inauguré en 1915 ; l'International Temple, siège du Grand Chapitre Général de l'Ordre de l'Etoile Orientale, construit de 1906 à 1909, etc. L'année de publication du cinquième volume de *History Of Freemasonry Throughout The World* (497), il existait quatorze temples maçonniques dans le district de Columbia, qui, rappelons-le, fait 177 km². Leur architecture est néo- « classique ». Qu'en était-il de leur intérieur ? Nous possédons très peu de descriptions de loges états-unies avant la fin du XIXe siècle. Tout juste est-il certain que les locaux de la Grande Loge de Baltimore étaient dotés d'une salle égyptienne avant 1844 (498).

Outre la présence à Washington de monuments égyptiens ou d'inspiration égyptienne et de motifs égyptiens dans l'architecture privée et publique, dans la décoration d'extérieur comme dans la décoration d'extérieur, la ville est réputée être truffée de symboles ésotériques. Effectivement, selon Mark Corbett, « il y a des symboles maçonniques dans toute la ville, comme il y en a dans la plupart des villes américaines » (499). Mark Corbett occupe le poste de directeur des collections au George Washington Memorial à Alexandrie, en Virginie,

Dès la présidence de Washington, un grand nombre de bâtiments officiels furent consacrés maçonniquement. Le 16 avril 1791, le frère et membre de la loge n°16 du Maryland Daniel Carroll (500), Thomas Johnson et David Stuart – les trois commissaires sous l'autorité desquels travaillait le rétif et capricieux L'Enfant – supervisèrent la pose de la pierre angulaire du district de Columbia, à Jones's Point, près d'Alexandria, pose consacrée par des cérémonies maçonniques et ponctuée par un discours enflammé étonnamment programmatique du Dr. Elisha Cullen Dick, alors Vénérable Maître de la loge Alexandria (501) : « De l'Amérique on peut dire ce que l'on disait autrefois de la Judée, à savoir que c'est un vaste territoire fertile – un pays de cours d'eaux et de sources qui jaillissent des vallées et des collines, un pays où croissent le blé, l'orge, les vignes, les figuiers et les grenadiers, un pays où poussent les olives et où coulent l'huile et le miel, un pays où nous mangeons du pain jusqu'à satiété et où nous ne manquons de rien, un pays dont les pierres sont du fer et dont les montagnes regorgent de cuivre, la terre sur laquelle le Seigneur, ton Dieu, veille – les yeux de l'Éternel, ton Dieu, sont toujours sur elle, du premier au dernier jour de l'année. Puissent les Américains être reconnaissants et vertueux et ils obtiendront l'indulgence de la Providence. Puissent-ils être unis et justes et ils connaîtront la grandeur. Puisse chaque cœur être mû par un vrai patriotisme. Que cela soit le souhait le plus sincère de tous. Que la paix règne à l'intérieur de tes murs, O Amérique, et dans tes palais! Il est merveilleux pour des frères de demeurer ensemble dans l'unité ; elle est plus parfumée que les parfums sur les vêtements d'Aaron : elle est plus rafraîchissante que la rosée sur la colline de Hermon ! Que cette pierre commémore longtemps la bonté de Dieu dans ces événements inhabituels qui ont permis à l'Amérique de se faire un nom parmi les nations. Puisse la jalouse et l'égoïsme être enterrés à jamais sous cette pierre ! Puisse-t-il naître de cette pierre une superstructure dont la gloire, la magnificence, la stabilité, jusque-là inégalée, étonnera le monde et poussera même le sauvage qui vit dans le désert à se réfugier sous son toit (502). »

Le Charleston City Gazette du 15 novembre 1792 dut échapper aux recherches du franc-maçon Kenton N. Harper qui, au début du XXe siècle, déclarait au sujet de la pose de la pierre angulaire du « palais présidentiel » le 13 octobre 1792, que, « si, selon la tradition, la cérémonie fut placée sous les auspices de la franc-maçonnerie et qu'un certain nombre d'historiens dignes de foi affirment qu'il en fut ainsi, il m'a été impossible de découvrir un seul compte-rendu de l'événement », alors même qu'il avait été « assisté dans ses recherches diligentées par feu R. A. Spofford, bibliothécaire du Congrès pendant des années, et le frère Elliot Woods, chargé de la supervision des travaux du Capitole... » (503) Dans Charleston City Gazette du 15 novembre 1792, donc, on pouvait lire l'information suivante : « Le samedi 13, la pierre angulaire fut posée à l'angle sud-ouest de la maison du président, dans la ville de Washington, par les francs-maçons de Georgetown et de ses environs, qui s'y étaient rassemblés à cette occasion. La procession est partie de [la taverne] Fountain Inn, à Georgetown [...] La cérémonie a été présidée par le frère Casaneve, maître de la loge, qui a prononcé un discours bien adapté à l'occasion » (504) Le Charleston City Gazette ne faisait là que reprendre un extrait d'une lettre du 20 octobre 1792 d'un gentleman de Philadelphie à un ami de Charleston (505).

La pierre angulaire du Capitole fut posée le 18 septembre 1793 par George Washington en costume de maçon (506). Des cérémonies maçonniques furent accomplies pour la pose des fondations de la partie centrale du Capitole en 1818, pour la pose des fondations de son aile sud le 4 juillet 1851 et pour la construction d'une autre extension du bâtiment en 1959 (507) ainsi que pour le deux-centième anniversaire de sa construction, le 18 septembre 1993 (508). La Grande Loge du District de Columbia, fondée en 1811, fit sa première apparition publique le 14 septembre 1815, à l'occasion de la pose de la première pierre de la First Presbyterian Church, la deuxième le 29 juillet 1820, à l'occasion de celle de la pose de la première pierre de la Second Presbyterian Church. La première pierre de City Hall fut posée le 22 août de la même année par le Grand Maître de la loge en personne, William Hewitt (509). Dans les années qui suivirent, de nombreux autres cérémonies de ce genre eurent lieu dans le district de Columbia et la pratique s'étendit à tout le pays (510) ; « elle permit aux francs-maçon de s'instituer en une sorte de prêtrise républicaine qui seule possédait la connaissance secrète et l'autorité spirituelle pour doter les rituels architecturaux d'une signification patriotique » (511). Ils officierent également à la cérémonie d'inauguration de la Statue de la Liberté, présidée par le Grand Maître William Brodie ; dessinée par le franc-maçon Frédéric Auguste Bartholdi (1834-1904), elle répond, comme on pouvait s'y attendre, aux canons architecturaux maçonniques. La tablette qu'elle tient à la main gauche est semblable aux tables de la loi dix commandements les sept rayons de son diadème évoquent les rayons lumineux irradiant du triangle ou de l'œil qui voit tout (du reste, les esquisses du milieu de 1870 montrent des rayons lumineux se propageant directement de la tête de la statue) (512). Elle « repose sur un socle pyramidal à trois niveaux correspondant aux trois degrés maçonniques ; apprenti, compagnon, maître » (513). Qui représente-t-elle ? Sachant que Bartholdi, à l'initiative du Khédive Ismaël Pacha (1830-1895), travailla de 1867 à 1869 à la conception d'une statue-phare qui devait être érigée à l'entrée du canal de Suez, il est raisonnable de penser, au vu des esquisses, (514), que c'est ce projet qui « devint celui de La Liberté éclairant le Monde face à New York [c.à.d. la statue de la Liberté]... » et difficile de ne pas faire le rapprochement entre la forme qui fut donnée à cette statue et la description que Lucius, sur le point d'être initié, fait d'Isis dans les « Métamorphoses » : « Dans la main droite je portais une torche allumée. Sa tête était décorée d'une couronne de palmes brillante dont les feuilles se dressaient comme des rayons de lumière (515) . »

La « prêtrise républicaine » était présente en masse le 9 octobre 1880 à l'arrivée à New York de l'obélisque qui avait été offert à la ville par Ismaël Pacha et à la cérémonie d'érection qui eut lieu le lendemain, où le Grand Maître de la loge de New York Jesse B. Anthony rappela que l'Égypte était la terre d'origine de la franc-maçonnerie (516). Le monument est l'un des deux obélisques qui furent extraits de la montagne d'Assouan sous la XVIIIe dynastie, pour être érigés devant le temple d'Atoum à Héliopolis, avant d'être dressés quatorze siècles plus tard devant le temple de César à Alexandrie – à la « Renaissance », des voyageurs européens les désignèrent sous le nom d'« aiguilles de Cléopâtre » parce qu'ils crurent la légende populaire selon laquelle ils avaient été transportés dans la capitale égyptienne sous l'ordre de la reine (517). La seconde « aiguille » fut érigée le 12 septembre 1878 à Londres, à Viktoria Embankment.

5. Le grand sceau des États-Unis

En raison de la concentration à Washington, DC de toutes les « égyptienneries » que nous avons évoquées plus haut et plus généralement de motifs tirés des anciens cultes orientaux, il n'est sans doute pas exagéré de qualifier la ville de « sanctuaire central de la religion nationale des États-Unis » (518). En guise de conclusion, nous nous pencherons sur la genèse du « Great Seal of the United States », un des principaux éléments de la liturgie de cette « religion nationale », pour essayer d'y voir plus clair sur le rôle que jouèrent les franc-maçons dans sa conception.

Le 4 juillet 1776, une commission de trois membres fut chargée par le Congrès International de concevoir le grand sceau de la République naissante. Il était composé de trois des cinq rédacteurs de la Déclaration d'Indépendance, qui s'adjoignirent les services du peintre Pierre Eugène Ducimetière (1737-1784). Benjamin Franklin proposa un Moïse levant sa verge et divisant la mer Rouge et Pharaon englouti avec son armée dans les flots. John Adams (1735-1826), futur premier vice-président des États-Unis (1789-1797) et futur deuxième président de l'Union 1797-1801), suggéra un Hercule choisissant entre la voie facile de la volupté et la voie difficile de la vertu. Le sujet choisi par Thomas Jefferson était les enfants d'Israël dans le désert à l'avers et Hengist et Horsa, ancêtres légendaires des Anglo-saxons, au revers. Le projet de Ducimetière se composait à l'avers d'un écusson sur lequel figuraient, flanquées de la déesse de la liberté et d'un soldat et surmontées d'un œil qui voit tout dans une pyramide, les armoiries des pays européens dont les populations avaient contribué à peupler les États-Unis. Des quatre éléments du dessin l'œil qui voit tout devait être retenu dans la version définitive du grand sceau, qui était loin d'être arrêtée. Le 10 août 1776, la commission déposa son rapport au Congrès, qui le rangea dans un tiroir, où, pour une raison inconnue, on le laissa dormir.

Le 25 mars 1780, le juge James Lowell, l'avocat John Morin Scott (1730-1784) et l'avocat William Churchill Houston (v. 1746-1788) furent nommés membres d'une commission chargée d'élaborer un second projet ; les trois hommes sollicitèrent l'aide de Francis Hopkinson (1737-1791), signataire de la Déclaration d'Indépendance et concepteur du drapeau états-unien adopté par le Congrès en 1777. Hopkinson présenta deux dessins. Le premier représentait un écu divisé en treize bandes diagonales rouges et blanches disposées alternativement, un guerrier indien tenant un arc et une flèche à gauche, une allégorie de la liberté tenant à la main un rameau d'olivier à droite, une constellation de treize étoiles radieuses en haut – la constellation figurait déjà, accompagnée de l'œil de la providence, sur le billet de 40 dollars continentaux qu'Hopkinson avait dessiné en 1776 (519). La devise était *bello vel pace paratus*. Au verso, la Liberté, assise, une touffe de cheveux de forme triangulaire sur le devant de la tête, tient à la main gauche un rameau d'olivier et à la main droite un sceptre surmonté d'une sorte de bonnet phrygien radieux. Sur le second dessin, le guerrier indien était remplacé par un soldat brandissant une épée et la devise réduite à *Bello vel paci*. Ni l'un ni l'autre ne reçurent l'agrément du Congrès. Cependant, plusieurs de leurs éléments furent intégrés dans la version définitive du sceau ; les

treize bandes diagonales rouges et blanches disposées alternativement, la constellation d'étoiles entourée de nuages, le rameau d'olivier et la flèche.

Une troisième commission fut formée le 4 mai 1782, composée d'Arthur Middleton (1742-1787), un des signataires de la Déclaration d'Indépendance de John Rutledge, président de la cour suprême du 15 février 1790 au 5 mars 1791 (1739-1800) – vite remplacé par l'anti-esclavagiste Arthur Lee (1740-1792) – et l'avocat franc-maçon Elias Boudinot (1740-1821) (520), qui se firent seconder par l'héraldiste et avocat William Barton (1754-1817), initié dans la loge de Saint John en 1779 (521). Barton soumit deux dessins, dont le premier, décrit comme très compliqué, n'a pas été conservé (522). Le second, à l'avers, représente à droite un guerrier états-unien et à gauche le « Génie de la République Confédérée Américaine » sous les traits d'une jeune femme, cependant qu'en haut se trouve un aigle et, au milieu, sur un pilier, un phénix sur un nid de flammes ; à l'obvers, une pyramide à treize degrés dépourvue de pyramidion et surmontée de l'œil qui voit tout (523) ; une pyramide à treize degrés sans pyramidion figurait déjà sur le billet de 50 dollars continentaux dessiné par Francis Hopkinson (524) et qui avait été mis en circulation en 1778. Ce projet ne trouva pas non plus grâce auprès du Congrès (525).

En désespoir de cause, le Congrès soumit la question à son secrétaire Charles Thomson. Celui-ci venait justement de recevoir un dessin de John Adams, alors en mission à Londres. Voici la description qui en fut faite dans un journal états-unien en 1782 : « Armes : parti de treize pièces d'argent et de gueules ; au chef d'azur ; à l'écusson sur la poitrine de l'aigle américain, tenant dans sa dextre un rameau d'olivier et dans son senestre un faisceau de treize flèches, le tout au naturel, et dans son bec un parchemin portant cette devise : *E Pluribus Unum. Cimier* ; au dessus de la tête de l'aigle, qui apparaît au-dessus de l'écusson, une gloire d'or bordée d'une nuée au naturel, entourée de treize étoiles d'argent, formant une constellation, sur un champ d'azur. Verso : une pyramide inachevée. Au zénith un œil dans un triangle, entouré d'une gloire. Au-dessus de l'œil ces mots : *Annuit Coeptis* (Dieu a approuvé cette entreprise). A la base de la pyramide les chiffres *MDCCCLXXVI* et, au-dessous, la devise suivante : *Novus Ordo Seculorum* (« un nouvel ordre des siècles »), qui signifie que le monde occidental a pris une nouvelle direction, ou, traduit librement, « est entré dans une nouvelle ère ». » (526) C'est ce dessin qui fut retenu. L'histoire raconte qu'il avait été suggéré par le géologue et antiquaire britannique sir John Prestwich (1745-1795). « Il est étrange, observa le journaliste états-unien qui avait fait la description du sceau, que, après six années de délibération, le Congrès ait finalement adopté le dessin d'un ressortissant d'une nation avec laquelle l'Amérique était alors en guerre » (527) ; étrange, en effet, même si Prestwich était un fervent admirateur des États-Unis. Prestwich n'ayant jamais quitté son île, à moins qu'une transmission de pensée se soit faite entre lui et les différents artistes qui avaient travaillé successivement au projet à Washington entre 1776 et 1782, il est impensable que la quasi totalité des principaux éléments maçonniques qui figuraient dans tel ou tel des dessins des trois précédentes commissions aient pu se retrouver dans le sien. En réalité, il s'avère que Prestwich ne fit que suggérer à Adams l'écu divisé en treize bandes diagonales rouges et blanches disposées alternativement, qui, de toute façon, apparaissait déjà, comme nous l'avons vu, sur l'un des dessins

d'Hopkinson (528). Pourquoi donc avoir fait circuler l'idée que les États-Unis était redevable de leur grand sceau à un Britannique ? Pour faire un pied-de-nez aux États-uniens moyens qui croyaient dur comme fer à l'indépendance effective des États-Unis, quand la déclaration n'aurait été qu'un leurre et, comme en sont convaincus les partisans de la théorie de la conspiration, le pays restait en réalité sous le contrôle de la couronne britannique et le pouvoir à Washington était exercé de Londres ?

Pour en venir à la question de l'inspirateur occulte du sceau, nous constatons donc qu'aucune des trois commissions successives n'échappa à l'influence de la franc-maçonnerie, sinon au travers d'un de ses membres (Franklin – et possiblement Jefferson – dans la première et Boudinot dans la troisième) (529), du moins au travers du dessinateur qu'elle avait engagé (Barton, neveu de l'astronome David Rittenhouse, lui-même franc-maçon, en ce qui concerne la troisième ; quant à Hopkinson, celui de la deuxième, il était le fils de Thomas Hopkinson, Grand-Maître de la loge de Pennsylvanie) (530) (530bis) ; qu'Adam ait été ou non frère, il déclara, en sa qualité de second président des États-Unis : « les opinions, les principes et les sentiments exprimés » par la franc-maçonnerie sont « en conformité avec les miens » (531) ; Thomson, chargé par le Congrès de coordonner les divers projets de sceau, était lié à Peter Miler, mystique et grand maître de la loge Ephrata, qui avait traduit la Déclaration d'Indépendance en plusieurs langues (532) ; que les dessins des francs-maçons Franklin et de Jefferson, si ce dernier en était effectivement un, n'aient pas été retenus par le Congrès n'est donc pas un argument sérieux à l'appui de la thèse selon laquelle la franc-maçonnerie ne fut pour rien dans l'élaboration du sceau des États-Unis ; Barton, redisons-le une dernière fois, l'était et ce fut lui qui eut le plus de poids dans sa version définitive (533) (533bis).

Franc-maçonnerie mise à part et même en dehors du fait que l'influence de la franc-maçonnerie sur tel ou tel corps ne saurait se mesurer au nombre de francs-maçons qui en font partie, une organisation assez influente, à l'achèvement d'une révolution à laquelle elle a activement participé, pour donner à un pays son premier chef de gouvernement, pour être représentée à toutes les assemblées constitutantes, pour faire bâtir selon les règles de l'architecture maçonnique le lieu de résidence de son chef de gouvernement, n'est-elle pas en mesure, une fois le système de gouvernement qu'elle prône instauré et un de ses membres au pouvoir, de faire graver son idéologie dans le marbre et dans la pierre et dans les têtes ?

B.K., avril 2017

(1) Guillaume Renoux, « Les Archers de César Recherches historiques, archéologiques et paléométallurgiques sur les archers dans l'armée romaine et leur armement de César à Trajan », t. 1, Thèse de doctorat – UTM, Sarrebruck, Éditions Universitaires Européennes. 2006, consultable à l'adresse

suivante : https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00545245/file/TOME_1.pdf, consulté le 29 décembre 2016.

(2) Karl Halm (éd.), M. Minucii Felicis Octavius Iulii Firmici Materni, 22, 2, Vienne, 1867.

(3) Matthew Dickie, *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, Routledge, Londres et New York, 2001, 2003, p. 161 ; David B. Hollander, « Veterans, Agriculture, and Monetization in Late Roman Republic ». In Jean-Jacques Aubert (éd.) et al, *A Tall Order. Writing the Social History of the Ancient World*, K.G. Saur, Munich et Leipzig, 2005, p. 233.

(4) Voir Alberto Balil, « *El culto de Isis en España* », *Cuadernos de trabajos de la Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma*, 8, 1956 [p. 215-224].

(5) Abdallah Naaman, *Histoire des Orientaux de France : du Ier au XXe siècle*, Ellipses Marketing, 2004, p. 17. Une seconde vague d'Orientaux, alors appelés génériquement "Syriens" (« Le nom de Syriens s'applique spécialement à la branche sémitique qui habitait entre l'Euphrate et la Méditerranée » et « on a distingué sous le nom de Phéniciens les Syriens du rivage de la mer » – Burette, Dumont, Gailalrdin et Magin (éds.), *Histoire ancienne*, vol. 1, Paris, 1845, p. 245), déferla sur l'Europe au IIIe siècle de notre ère. « Profitant des aptitudes spéciales de leur race, [...] [ils] parvinrent à s'établir sur toutes les côtes de la Méditerranée jusqu'en Espagne : une inscription de Malaga fait mention d'une corporation formée par eux et, dans le chef-lieu de la Bétique, à Cordoue, on vient de mettre au jour une dédicace grecque à leurs dieux sémitiques. Ils avaient des comptoirs en Sicile, à Syracuse et à Messine, où relâchaient les navires du Levant, et ils affinèrent dans les ports d'Italie, où le négoce était surtout actif, à Pouzzoles au 1er siècle, plus tard à Naples et à Ostie. Dans l'Adriatique, à Aquilée, à Trieste, à Salone, ils échangeaient leurs denrées contre les produits des pays danubiens. Mais ils ne se confinèrent pas sur le rivage ; leur activité mercantile les entraîna au loin dans l'intérieur des terres, partout où ils avaient l'espoir de trafiquer avantageusement. Ils suivirent les voies commerciales et remontèrent le cours des grands fleuves. Ils pénétrèrent par le Danube jusqu'en Pannonie, par le Rhône jusqu'à Lyon. En Gaule, cette population était particulièrement dense : dans ce pays inexploité, qui venait d'être ouvert au commerce, on pouvait s'enrichir rapidement. Un rescrit découvert dans le Liban est adressé aux mariniers d'Arles, chargés du transport du blé, et l'on a trouvé à Genay dans l'Ain une épitaphe bilingue d'un marchand du XIe siècle, Thaïm ou Julien, fils de Saad, décurion de la cité de Canatha dans le Haurân, qui possédait des factoreries dans le bassin du Rhône, où il importait les marchandises d'Aquitaine. A Besançon, une Syrienne pieuse faisait construire un temple à Mercure, dieu du négoce et des voyages. Les Syriens se répandirent ainsi dans toute la province jusqu'à Trêves, la grande capitale du Nord, où leur colonie était puissante. Même les invasions des Barbares au Ve siècle n'arrêtèrent pas leur immigration. Saint Jérôme nous les montre parcourant tout le monde romain au milieu des troubles de l'invasion, séduits par l'appât du gain jusqu'à braver tous les dangers. Dans la société barbare, l'influence de cet élément civilisé et citadin augmenta encore » (Franz Cumont, *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, Libririe Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1929, p. 99-100)

(6) L'Europe fut effectivement évangélisée en partie par des moines arabes (Abdallah Naaman, op. cit., p. 18 et sqq.)

(7) Donald B. Redford, *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, vol. 3, Oxford University Press, Oxford, 2001, p. 42.

(8) Ibid. ; voir aussi Marc Van De Mieroop, *A History of Ancient Egypt*, Wiley-Blackwell, 2010, p. 324.

(9) Val Hinckley Sederholm, *Papyrus British Museum 10808 and Its Cultural and Religious Setting*, Brill, Leiden, 2006, p. 4 ; selon Diodore (III, 3, 1) « Les Éthiopiens disent que les Égyptiens descendent d'une de leurs colonies, qui fut conduite en Égypte par Osiris ; et ils ajoutent que ce pays n'était, au commencement du monde, qu'une mer ; mais qu'ensuite le Nil, charriant dans ses crues le limon emporté de l'Éthiopie, a peu à peu formé des atterrissements. »

(10) Voir John Gwyn Griffiths (éd.), *Plutarch's de Iside et Osiride*, Plutarch, University of Wales Press, 1970, p. 451.

(11) J. Vercoutter, J. Leclant, F.M. Snowden et J. Desanges, *L'Image du noir dans l'art occidental*, « Bibliothèque des Arts », t. I, Paris, 1976. p. 283. Cité in Léopold Sédar Senghor, « Les noirs dans l'antiquité méditerranéenne », *Ethiopiques*, n°74, Fondation Léopold Sédar Senghor, 2005 p. 143.

(12) Voir Léopold Sédar Senghor, ibid. ; voir, pour les fresques, http://www.theroot.com/wp-content/uploads/2013/10/imow20oct202_large.jpg?quality=90&strip=all.

(13) M. Snowden Frank. « Ethiopians and the Isiac Worship », *L'antiquité classique*, t. 25, fasc. 1, 1956 [p. 112-116], p. 116, consultable à l'adresse suivante : http://www.persee.fr/doc/antiq_0770-2817_1956_num_25_1_3286 p. 16, consulté le 31 janvier 2017.

(14) « A Déméter ». In *Hymnes, Épigrammes, Les origines, Hécalé, Iambes, Poèmes lyriques*. Texte établi et traduit par Émile Cahen, *Les belles lettres*, 1922.

(15) Grace Hadley Beardsley, *The negro in Greek and Roman civilization*, Arno Press, 1979, p. 116.

(16) Léopold Sédar Senghor, op. cit., p. 135.

(17) Ibid., p. 137.

(18) Gordon De la Mothe, *Reconstructing the Black Image*, Trentham Books, 1993, p. 63.

(19) G. K. Osei, *Africans in Europe*, African Publication Society, 1971, p. 68.

(20) Jean Louis Antoine Reynier, *Le guide des voyageurs en Suisse: précédé d'un discours sur l'état politique*, chez Buisson, 1791, p. 120 ; Bernard-Jacques-Joseph-Maximilien de Ring, *Mémoire sur les établissements romains du Rhin et du Danube*, t. 2, Paris et Strasbourg, A. Leleux, 1853, p. 87.

(21) Christopher Hibbert, Ben Weinreb, John Keay et Julia Keay, *The London Encyclopaedia*, 3e éd., MacMillan, Londres, 2011, p. 911.

(22) Victor Texier (éd.), *La sculpture au Musée national du Luxembourg*, vol. 4, Paris, 1850, p. 67.

(23) Georges Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, E. Thorin, 1884, p. 162 ; voir Anonym, *Phantoms of the deep, or: legends and superstitions of the sea and of sailors*, 1903, p. 430 ; Françoise Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, vol. 26, III, Brill, Leiden, 1973, p. 223 et sqq.

(24) France Le Corsu, *Isis : mythe et mystères*, Les Belles Lettres, 1977, p. 260.

(25) Voir, pour un inventaire, Jean Leclant, « La diffusion des cultes isiaques en Gaule ». In Laurent Bricault, *Isis en Occident : actes du IIleme Colloque international sur les études isiaques*, Lyon III, 16-17 mai 2002, Brill, Leiden 2004, p. 96, p. 162-163.

(26) Il s'agit d'une statue d'Isis-Aphrodite-Vénus, « originale ou copie d'un original » (voir Sylvie Caroff, *La Vénus de Quinipily – Une Isis gallo-romaine au cœur de la Bretagne*, p. 14, consultable à l'adresse suivante :

http://www.sahpl.asso.fr/SITE_SAHP/L/Caroff%20Sylvie_LA%20VENUS%20DE%20QUINIPILY.pdf, consulté le 29 décembre 2016). L'original aurait été jeté en 1661 dans la rivière qui se trouve en contrebas de la butte où il était juché près de Castennec, repêché quelques années plus tard et transporté au château de Quinipily. La statue se nommait en breton « Ar groareg » (« femme de fer »), ou « Groach Hoart » (« la vieille gardienne »). Voir aussi Armand-Louis-Bon Maudet Penhouët, *Antiquités égyptiennes dans le département du Morbihan*, Vve Mahé-Bizette, 1812.

(27) Jean Leclant, op. cit., p. 164.

(28) Sylvie Caroff, op. cit., p. 10.

(29) M. Rey, *Histoire du drapeau, des couleurs et des insignes de la monarchie française*, t. 2, Techener, Paris, 1837, p. 354-361.

(30) Cité in Boubou Hama, *Vers l'unité africaine*, Présence Africaine, 1966, p. 460.

(31) Jean Nicolas Déal, *Dissertation sur les Parisii ou Parisiens, et sur le culte d'Isis chez les Gaulois*, Firmin Didot, Paris, 1826, p. 75-76. Voici l'extrait concerné du poème d'Abbon (Le Siège de Paris par les Normands, Ed. H. Waquet, Paris, 1964, p. 12-15) auquel se réfère Déal : « Lutèce. Ainsi te nommait-on autrefois mais à présent ton nom vient de la ville d'Isia, sise au centre du vaste pays des grecs, brillante par son port magnifique entre tous, de cette Isia que hante l'avide Arvien tout assoiffé de trésors. Un nom bâtard, composé par une sorte de métaplasme pour toi, sa rivale, dépeint bien ton aspect ô Lutèce. Ce nom nouveau que tout le monde te donne c'est PARIS, c'est-à-dire pareille à ISIA ; avec raison car elle t'est semblable. » Quant aux deux premiers vers du poème composé pour les armoiries de Melun à une date incertaine, ils disent : « Je suis Melun / qui eus à ma naissance le nom d'Isis / comme des vieux on sait » (In Sébastien Rouillard, *Histoire de Melun*, 1628, p. 27).

(32) Déal, à la suite de Rouillard (op. cit, p. 30), cite les lignes suivantes du religieux augustin Jacobus Magni (v. 1360) : « Du temps de Charlemagne, de Rabanus, Abbé de Fulden en Allemagne & Alcuin, Précepteur d'iceluy Roy : il y avait un Château nommé ISEOS, ainsi appelé du nom de certaine DEESSE, nommée Isis que l'on y adorait : & lequel lieu s'appelle maintenant le Château, ou VILLE DE MELUN. Et

PARIS a pris son nom d'icelle : comme qui dirait pareille à Isis. Car elle a été ainsi justement nommée à cause que PARIS est situé sur la Seine, & séparé de trois villes, comme MELUN. » (orthographe modernisée)

(33) Jurgis Batrušaitis, *La quête d'Isis*, Paris, Olivier Perrin, 1967, p. 76. L'abbaye de Saint-Germain des Près était anciennement connue sous le nom d'église de la Sainte-Croix et de Saint-Vincent ; elle avait été bâtie sur l'ordre de Childebert (497–558) ; il demanda à y être enterré.

(34) Gilles Corrozet, *Les Antiquitez, Histoires et Singularités de Paris*, Paris, 1586, p. 21.

(35) Jacques du Breuil, *Théâtre des antiquités de Paris*, Paris, 1639, p. 195.

(36) Jacques Bouillart, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Germain des Prez*, Grégoire Dupuis, 1724, Paris, p. 4.

(37) Antoine Court de Gébelin, *Le Monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne*, t. 1, 1777, p. 60-61. Cité in Laurent Bricault (éd.), *De Memphis à Rome : Actes Du 1er Colloque International sur Les Etudes Isiaques*, Poitiers-Futuroscope, 8-10 avril 1999, Leiden, Brill, 2000, p. 64.

(38) Charles-François Dupuis, *Origine de tous les cultes, ou Religion universelle*, vol. 7, 1794, p. 340. La même année, l'ingénieur, hommes de lettres et philosophe Nicolas Antoine Boulanger (*Œuvres de Boulanger*, vol. 2, p. 229, note 1, Amsterdam, 1794) se fit l'écho de ces témoignages.

(39) *Annales Benjamin Constant*, n°23-24, Institut Benjamin Constant, Lausanne, 2000, p. 145.

(40) François-René de Chateaubriand, *Les Martyrs*, vol. 1, Gabriel de Gonet, 1847, p. 356.

(41) Alexandre Guillaume Chotin, *Études étymologiques*, Malo – Levasseur, Paris et Bruxelles, 1839, p. xix.

(42) Eithne Wilkins, *The Rose-Garden Game: The Symbolic Background to the European Prayer-Beads*, Victor Gollancz, Londres, 1969, p. 69.

(43) *Larousse Encyclopedia of Mythology*, Hamlyn Publishing Group Ltd., Londres, 1968, p. 19, p. 62.

(44) Stephen Benko, *The Virgin Goddess: Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Brill, Leiden, 1993, p. 124.

(45) De cette découverte, qui fut faite, non pas, on s'en doute, vu événements qui se produisaient à l'époque dans la capitale, lors de fouilles archéologiques, mais fortuitement et même dans des circonstances rocambolesques, on ne peut pas dire qu'elle ait fait depuis la une des revues archéologiques. En fait, elle n'est signalée que dans un seul document en ligne, qui nous apprend que « [c]e n'est certes pas la première fois que des objets antiques égyptiens sont retrouvés dans le sol de Paris » (Philippe Collombert, *Isis à Paris*, consultable à l'adresse suivante : <https://www.unige.ch/lettres/antic/files/7414/4101/5723/29.pdf>, p. 7, consulté le 24 février 2017).

Première nouvelle !

(46) Jean Tristan de Saint-Amand, *Commentaires historiques contenant l'histoire générale des empereurs*, 1644, p. 735 et ssq.

(47) Jacob Spon, *Recherches curieuses d'antiquité*, Lyon, 1683, p. 302 et sqq. Les observations étymologiques de l'antiquaire sur la devise de médailles frappées à effigie de la femme de Julien l'empereur méritent d'être rapportées ici : « ISIS FARIA et en une autre il y a ISIS PARIA. Isis sous l'effigie d'Hélène femme de Julian, tenant un sistre en sa main droite. Au revers il y a VOTA PVBLICA IULIAN sous la représentation de Sérapis portant son bras droit élevé en haut, & la main ouverte. En l'autre ou Isis tient aussi un sistre d'une main, il y a sous la même inscription de VVOTA PVBLICA, un Cynocéphale vêtu d'un manteau Impérial , qui le fait juger représenter le même Iulian, qui tient un sistre en une main, & un Caducée en l'autre... Antonia Augustinus en fait voir une autre où il y a ISIS FARIA qui a encore un revers différent de ceux-ci. Au reste, PARIA et FARIA sont un même épithète, et non deux, accommodés par affectation à l'antique Romaine, ce semble d'abord, au lieu de PHARIA, comme si selon l'opinion commune, Isis eut reçu ce surnom du Phare d'Alexandrie. Bien qu'en effet ce Phare eût reçu son nom de cette Déesse appelée de son véritable nom FARIA, ou selon les Grecs qui emploient le Φ où Latins emploient un F Pharia, le Pharia des Grecs, et le Faria ou Paria des Latins, étant une même chose : les Latins affectant souvent à l'antique d'exprimer le Φ Grec, qui serait leur PH comme un simple P, en mangeant l'aspiration : disant Paria au lieu de Pharia , ainsi qu'en leur langue tropaeum pour trophyum, triumphus pour triumphus, comme il se lit dans une Médaille Consulaire de la famille Persia, & aussi Pilippus pour Philippus. Ce que Qujntilien témoigne livre premier chapitre cinquième. Diu deinde seruatum, ce dit-il, ne consonantibus adspirarent, ut in Graccis et triumphis. Mais depuis ils employèrent F pour pouvoir imiter prononciation grecque, et néanmoins s'exempter de se servir d'aspiration. Ainsi nous voyons que l'île de Pharos qui est dans l'Illyrie sur la mer adriatique, était tantôt nommée Paros aussi bien que Pharos même selon Scrabon livre septième, et selon Pline livre cinquième ; voire étant Paros son ancien nom, lequel lui aurait été donné par les Gaulois parisiens : car les Gaulois, selon Pausanias, s'assujettirent autrefois tout l'Illyrie, et d'autres provinces qui approchent la Macédoine. Estimant que les Parisiens auraient reçu leur nom de PARIA ISIS, pour raison du culte de cette Déesse qu'ils auraient introduit tant en Illyrie qu'en Gaule, en la région avoisinante la rivière de Seine, et dans Lutèce appelée Lutèce des Parisiens ou Farisiens pour cela : car je trouve aussi que dans un Fragment de saint Hilaire concernant le Synode tenu à Ariminium, la ville de Paris est appelée Farisea civitas : et comme il est tout apparent du nom de Faria, qui était le véritable nom de Cérès et d'Isis : Car Tertullien m'apprend en son second livre *Ad Nationes* chapitre 8 que c'était leur ancien et véritable nom, et que c'était Faria fille de Farao ou Pharaou Roi d'Égypte, qu'il dit avoir été donnée en marnage à Joseph, que chacun savait n'être que autre que Sérapis, les Égyptiens l'ayant honoré de cette alliance entre autres faveurs qu'il reçut d'eux pour les avoir préservés de la famine qui eût exterminé toute leur Nation. » (ibid., p. 734-735)

(48) Antoine Court de Gébelin, *op. cit.*, 1777, p. 64.

(49) Nicolas Antoine Boulanger, *op. cit.*, p. 229, note 1.

(50) Cité in Boubou Hama, *Vers l'unité africaine*, Présence Africaine, 1966, p. 460.

(51) Louis Charles François Petit Radel, *Recherches sur les monuments cyclopéens*, Paris, 1841, p. xxvi-xxvii.

(52) Henri Georg, *Croyances et traditions populaires*, 2e éd., Lyon, 1874, p. 279, note 1.

(53) Jacques Antoine Dulaure, *Histoire civile, physique et morale de Paris*, 3e éd., vol. 1, Guillaume, Paris, 1825, p. 82 ; l'argument le plus convaincant qu'il avance est que « les Romains n'ayant adopté authentiquement le culte d'Isis que long-temps après la conquête de la Gaule par César, il est impossible que le nom de cette déesse, alors inconnue dans cette région, ait servi à composer celui de Parisii qui existait avant cette conquête ». Toutefois, outre qu'il n'est pas démontré et nullement démontrable que « le nom de cette déesse » ait été « alors inconnue dans cette région », il est absurde de penser qu'il aurait fallu que le culte d'Isis s'impose à Rome avant d'être transmis à d'autres peuples. Comme nous l'avons vu plus haut, des éléments raciaux liés au culte d'Isis étaient présents en Gaule bien avant qu'Isis n'ait obtenu droit de cité à Rome.

(54) Incidemment, le sceau est « une invention qui passa de l'Asie à l'Europe et des Romains à nos ancêtres », chez qui, « sous des noms différents », « à la fin du VIe siècle du Jésus-Christ » il « était d'un usage presque général ». Il fut conçu pour « remplacer la personne » (Dangeau, « *Sceaux, devises et armoiries de Paris* ». In M. L. Sandret (sous la dir.), *Revue nobiliaire, héraldique et biographique, nouv. série*, t. 7, Paris, 1872, p. 170) et, à cet égard, il peut être considéré, avec la lettre de change, substitut aux pièces de monnaie en poche, comme un symptôme des tout premiers stades du processus de virtualisation des échanges, qu'ils soient commerciaux au autres.

(55) Charles Coquelin et Gilbert-Urbain Guillaumin (éds.), *Dictionnaire de l'économie politique*, t. 1, Librairie de Guillaumin et Cie, Paris, 1853, p. 532.

(56) Charles Clémencet, *L'art de vérifier les dates des faits historiques*, vol. 5, Paris, 1818, p. 537.

(57) A. Granier de Cassagnac, « *Le vaisseau et les armes de la ville de Paris* », *La revue de Paris*, 5e année, t. 16, G. Vervloet, La Haye, 1833, p. 237.

(58) Lascault, « *BALTRUŠAITIS JURGIS – (1903-1988)* », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 1 avril 2017.

(59) Cité in Dibombari Mbok, Kongo. *Nouvelles recherches sur les sources négro-africaines de la civilisation appelée égyptienne*, 2013, p. 113.

(60) Paul Sédir, *Histoire et doctrines des Rose-Croix*, Bibliothèque des amitiés spirituelles, 1932, p.11.

(61) voir René Kopp, *Introduction générale à l'étude des sciences occultes*, P. Leymarie, 1930.

(60) Voir Bernard Rouget, Dominique Sagot-Duvauroux et Sylvie Pfleiger, *Le marché de l'art contemporain en France : prix et stratégies*, Documentation française, 1991.

(62) Voir, au sujet des éléments égyptiens dans la littérature hermétique, Thomas McAllister Scot, *Egyptian Elements in Hermetic Literature*, Clark Atlanta University Faculty Publications, consultable à

l'adresse suivante :

<http://digitalcommons.auctr.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1008&context=caupubs>, consulté le 19 mars 2017.

(63) Bernard Joly, « La rationalité de l'hermétisme, *Methodos* », n°3, 2003, consultable à l'adresse suivante : <http://methodos.revues.org/106>, consulté le 19 mars 2017.

(64) Puech Henri-Charles et A.-J. Festugiére. « La révélation d'Hermès Trismégiste, I : L'astrologie et les sciences occultes », *Revue de l'histoire des religions*, t. 132, n°1-3, 1946. [p. 194-204], p. 197.

(65) « P.GM, 2289 ». In Hans Dieter Betz (éd.), *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*, 2e éd., The University of Chicago Press, Chicago et Londres, 1996, p. 79.

(66) Ibid., p. 159 ; voir Yves Bonnefoy (éd.), *Greek and Egyptian Mythologies*, traduit sous la dir. de Wendy Doniger, The University of Chicago Press, Chicago et Londres, 1992, p. 252.

(67) Hugh Talat Halman, « Idris (Henoch) ». In Phyllis G. Jestice (éd.), *Holy People of the World: A Cross-cultural Encyclopedia*, vol. 1: A-G, 2004, p. 388.

(68) Y. Grandjean, *Une nouvelle aréatalogie d'Isis à Maronée (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain*, t. XLIX), Brill, Leiden, 1975, p. 20.

(69) Georg Friedrich Creuzer, *Religions de l'antiquité*, refondu en partie, complété et développé par J.D. Guigniaut, t. 1, 1re partie, Treuttel et Würtz, Paris, 1825, p. 855.

(70) Voir Roseline Pallascio et Isabelle Cloutier, *Le grand mensonge : Une rétrospective historique du phénomène extraterrestre*, Louise Courteau, 2000.

(71) Voir Jacob Slavenburg, *The Hermetic Link: From Secret Tradition to Modern Thought*, Ibis Press, 2012.

(72) Jay Weidnerr et Vincent Bridges, *The Mysteries of the Great Cross of Hendaye: Alchemy and the End of Time*, Destiny Books, Rochester, 2003, p. 118.

(73) Ibid.

(74) Voir, au sujet des hekataia, Nicola Serafini, « Sacrés liens ou non-liens sacrés ? Hécate, les mortels et les lieux de passage en Grèce ancienne », *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, 15, 2015, consultable à l'adresse suivante : <http://acrh.revues.org/6709>, consulté le 25 mars 2017.

(75) Doro Levi, *Mors Voluntaria: mystery cults on mosaics from Antioch, Berytus*, n°7, 1942. p. 20. Cité in O. Gencay, *A Private Spectacle in Antioch: Investigation of an Initiation Scene*, Mémoire de Maîtrise, Univ. of Maryland, 2004, consultable à l'adresse suivante :

<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.968.1574&rep=rep1&type=pdf>, consulté le 10 avril 2017.

(76) David Jordan, Two Papyri with Formulae for Divination. In Paul Allan Mirecki et Marvin W. Meyer (éds.), *Magic and Ritual in the Ancient World*, 2002, p. 25.

(77) Voir, au sujet de la « redécouverte » des textes hermétiques par les Arabes entre le VIIe et le IXe siècle de notre ère, Thomas Dalet, *L’Hermétisme : la Sagesse éternelle*, 28 mai 2012, <http://hautsgrades.over-blog.com/article-l-hermetisme-la-sagesse-eternelle-105839883.html> ; Nicolas Lenglet Dufresnoy, *Histoire de la philosophie hermétique*, chap. 17, 18, 19, 20, 21 et 23, vol. 1, Paris, Coustonier, 1742.

(78) Voir Liana Saif, *The Arabic Influences on Early Modern Occult Philosophy*, Palgrave Macmillan, 2016.

(79) Claire Guillon, « Eugenio Garin, Hermétisme et Renaissance – Compte-rendu de lecture », *Carnet de recherche*, 7 mars 2015.

(80) Graziella Federici Vescovini, *Le Moyen Âge magique. La magie entre religion et science aux XIIIe et XIVe*, J. Vrin, coll. *Etudes de philosophie médiévale*, 2011, p. 54.

(81) Fulcanelli, *Demeures philosophales*, vol. 1, Jean Jacques Pauvert, 1965, p. 9.

(82) A partir de 1305-1306, date de publication de son *Expositio super Apocalipsim*, Arnaud de Villeneuve « se prend pour l’interprète direct de Dieu, proclame que l’Antichrist est déjà né ; en 1308, il attribue un rôle messianique aux rois d’Aragon et de Sicile... » (voir George Minois, Philippe Bel, Perrin, 2014).

(83) Barbara Obrist, « Art et nature dans l’alchimie médiévale », *Revue d’Histoire des Sciences*, n°49 (2–3), 1986 [p. 215–286].

(84) Voir Fulcanelli, op. cit., p. 9.

(85) Voir Bernard Joly, op. cit.

(86) Frances A. Yates, *Selected Works of Frances A. Yates*, vol. 4: *Rosicrucian Enlightenment*, Routledge, 2013, p. 83.

(87) Il est intéressant et significatif que Maier fasse le parallèle entre le phénix et l’androgyne. Sylvain Matton, *Le Phénix dans l’œuvre de Michel Maier et la littérature alchimique*. In Michael Maier, *Chansons intellectuelles sur la résurrection du phénix*, 1758, J. C. Bailly, Paris, p. 14.

(88) Voir Sylvain Matton, op. cit.

(89) Frances A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Routledge, 1999, p. 116.

(90) Frances A. Yates, op. cit., p. 257.

(91) Simson Najovits, *Egypt, The Trunk of the Tree. A Modern Survey of and Ancient Land*, vol. 2: *The Consequences*, Algora Publishing, New York, 2004, p. 312.

(92) Vie de H.C. Agrippa de Nettesheim, Mercure du Département de la Roë, n°7, 31 mai 1810, Cologne, p. 107-108.

(93) Michael Baigent et Richard Leigh, *The Elixir And The Stone: The Tradition of Magic and Alchemy*, arrow books, 2005, p. 142.

(94) Le kabbaliste de Prague – Marek Halter, 24 mai 2010,
<http://livresouverts.canalblog.com/archives/2010/05/24/17979559.html>.

(95) Gustave Bord, *La Franc-Maçonnerie en France des Origines à 1815*, t. 1, Nouvelle Librairie Nationale, Paris, p. 25-26.

(96) Voir Paul Sédir, *Histoire des Roses-Croix*, Alain Trocmé Editeur, s.l., s.d., consultable à l'adresse suivante : <http://www.hermanubis.com.br/LivrosVirtuais/Le%20Loup%20Yvon%20-%20Histoire%20des%20rose-croix.pdf>, consulté le 10 avril 2017.

(97) Gustave Bord, *Ibid.*, p. 25.

(98) Paul Sédir, *op. cit.* p. 60.

(99) *Ibid.*, p. 74.

(100) Dans « Instruction à la France sur la vérité de l'histoire des frères de la Rose-Croix » (Paris, 1623), Gabriel Naudé, bibliothécaire de Mazarin, « [prouva] que les prétdus frères de la Rose-Croix qui avaient paru en France en 1623, étaient des fourbes cherchant à trouver des dupes, en promettant d'enseigner aux adeptes de l'art de faire de l'or et d'autres secrets non moins merveilleux » (Arthur Dinaux, *Les sociétés badines*, vol. 1, revu et classé par Gustave Brunet, Librairie Bachelin-Deflorenne, 1867, p. 209) Cette brochure fut suivie par « Avertissement au sujet des frères de la Rose-Croix » (Paris, 1623, dans laquelle Naudé, faisant machine arrière inexplicablement, les décrivait comme « une compagnie de gens doctes et curieux, qui désiraient parvenir à la connaissance des secrets les plus cachés de la nature » (Jean-Marie Ragon, *Cours philosophique et interprétatif des initiations anciennes et modernes*, Berlandier, Paris, 1841, p. 297) .

(101) Paul Sédir, *op. cit.*, p. 27.

(102) *Ibid.*, p. 54.

(102bis) Sur les menées cabaleuses des Rose-Crois, voir Jean Lombard Cœurderoy, *La face cachée de l'histoire moderne*, t. I : la montée parallèle du capitalisme et du collectivisme, *Le Savoisien*, consultable à l'adresse suivante : https://bibliothequedecombat.files.wordpress.com/2016/05/lombard_jean - la_face_cachee_de_l_histoire_moderne_tome_1.pdf, consulté le 26 mars 2017. Nous en reproduisons ici dans son entier le très informatif et édifiant chapitre dédié à Andrea : « Ce dernier est précisément l'auteur des deux principaux ouvrages publiés à cette époque sur l'Ordre des Rose-Croix, la « *Fama Fraternitatis* » et la « *Reipublicae Christianopolitanae descriptio* ». Petit-fils de Jacob Andréas, recteur de cette Université de Tübingen, où avait brillé Melanchton, Jean-Valentin était né le 17 août 1586, de

Marie Moser et de Johann Andréas, pasteur à Herrenberg, alchimiste, occultiste, ami et protégé de Frédéric Ier de Würtemberg. Rentré avec sa famille à Tübingen à la mort de son père, il avait été expulsé à deux reprises de la célèbre Université. La première fois pour une affaire de mœurs, et il avait continué ses études à Strasbourg (1607). La seconde parce que le recteur le suspectait lui et ses amis, Christopher Besold (né en 1577), pythagoricien et cabbaliste (qui se convertira au catholicisme, en 1630) et les illuminés autrichiens Tobias Hess et Abraham Hülzel ; de sympathie active pour les doctrines mystiques et monistes de Johannes Arndt (1555-1621) auteur du livre du « Vrai Christianisme » paru en 1605, protégé du prince prussien von Mansfeld, de Valentin Wigel (1533-88), pasteur de Zehospau en Saxe, dont les œuvres parurent entre 1604 et 1609, maître de l'illustre Jacob Boehme (1575-1624) et animateur de la secte des enthousiastes et de Polycarpe Leyser l'Ancien. Le livre de Simon Studion « Naometria » annonçant la Nouvelle Jérusalem et dirigé contre le Pape, avait vu le jour en 1604, celui de l'alchimiste allemand Bendikt Toepfer, prédisant la réformation générale du monde, venait d'être publié à Bâle en 1607. L'autorité veillait. Un moment le prince Frédéric de Würtemberg recueillit Jean Valentin comme précepteur, mais il mourut en 1608.

« Alors Andréas parcourut l'Europe, visitant la France, l'Italie du Nord et l'Espagne (1610), Lausanne et Genève où il subit l'attrait du calvinisme (1611) puis de nouveau Paris et avec Besold l'Italie (1612) où à Naples Jean-Baptiste Porta, avant de mourir en 1615 fondait une academia di secreti, reprenant le nom de Chambre d'Hermès. De retour à Tübingen sous l'influence de son maître Mathieu Hafenreffer, Jean-Valentin entreprit d'étendre le recrutement de la secte en publant des écrits qui provoquèrent d'âpres polémiques. Le premier, la « Réformation générale » publié chez Wessen à Cassel en 1614, est un ouvrage satirique à tendances démocratiques, préconisant la création d'un Congrès universel dont le plan se rapproche de l'Utopie de Thomas More (1480-1535) et de la « Cité du Soleil » de Campanella (1568-1639). La traduction des « nouvelles du Parnasse » de Trajano Coccalini (Venise, 1612) ennemi fieffé de l'Espagne qui mourut bâtonné à mort dans la capitale des Doges en 1613, occupe la première partie de ce livre et préconise la redistribution des richesses et la suppression de l'usage de l'or et de l'argent.

« De la page 91 à la page 128, est inséré un opuscule intitulé « Fauna Fraternitatis Rosae Crucis », qui narre l'histoire légendaire du fondateur de l'ordre des Rose-Croix. À l'instar de Joachim de Flore, qui lui aussi était parti pour la Terre Sainte, ce gentilhomme allemand, Christian Rosenkreuz, orphelin, élevé dans un couvent, avait accompagné en Orient un autre frère, P. A. L. qui mourut à Chypre. Continuant seul son voyage à Damas et Jérusalem, le précurseur de la secte prit contact en Arabie avec les sages de Damear, disciples des astrologues sabéens de Harran, qui pendant trois ans l'initierent aux secrets du « Liber Mundi », puis en Égypte et surtout à Fez, où il demeura deux ans auprès des Élémentaires, adonnés à la magie. Cet enseignement complété par un certain Théophraste lui révéla l'harmonie et l'unité du monde et lui inspira un plan de réforme universelle politique, religieuse, scientifique et artistique.

« Il rentra par l'Espagne, où ses efforts demeurèrent incompris, dans sa patrie où cinq plus tard il fonda la Maison du Saint Esprit et réunit ses premiers disciples (1410) désignés par des initiales : G.V., I.A. et I.O. (mort en Angleterre, dont le successeur sera un mathématicien, P.A.), puis C. H., chef élu de la Fraternité ; G.V.M.P.G., R.C. (Rosenkreutz junior héritier du Saint-Esprit) ; F.B. M. P. A., peintre et

architecte ; G. G. M. P. I. P. A. et son successeur A. Ces frères, voués à la guérison des malades et tenus de se réunir un fois l'an devaient initier chacun un héritier spirituel, ils pratiquaient la devise : « Nous naissons en Dieu ; nous mourrons en Jésus ; nous revivrons par le Saint-Esprit », où l'on reconnaît l'influence des mystiques, de Jan Ruysbroeck (1293-1381), auteur de « L'ornement des Noces spirituelles », de maître Eckhart, de Tauler et des cénacles de Bâle et de Strasbourg. L'œuvre cachée de l'Ordre est placée sous la protection du Dieu d'Israël : « Sub umbra alarum tuarum, Jehovah ».

« Une réédition de la « Fama » en 1615, accompagnée (de la page 43 à la page 64) d'une « Confessio Fraternitatis Rosae Crucis », indique comme date de naissance de Christian Rosenkreuz l'année 1378. On a cherché à l'identifier avec le plus jeune des von Roesgen, dont les parents avaient été exterminés dans leur château de Germelshausen, à la suite du meurtre du légat Pierre de Castelnau en 1208, qui déclencha la guerre des Albigeois. Selon les « Noces thymiques » publiées par Andreæ chez Zetzner à Strasbourg en 1616, comme un manuscrit remontant à 1459, Christian les rose-croix dans les révoltes 117 Rosenkreutz aurait recruté ses disciples en 1410, fondé son Ordre en 1430, reçu la Toison d'Or en 1469, et serait mort à l'âge de 110 ans. Cent-vingt ans plus tard en 1604 comme il avait été prédit, le frère N. N. architecte, découvrit le mausolée symbolique du fondateur, que Thomas Vaughan décrivit en 1652.

« Le temps était en effet venu d'étendre l'action de la secte en recrutant de nouveaux frères et en les organisant, tout en trompant la vigilance des autorités religieuses et politiques. Fervent adepte, Jean-Valentin Andréas dont la bague avait pour châton une croix de Saint Jean ornée de quatre roses épanouies à ses angles-entreprit d'exécuter ce grand œuvre «peut-être plus grand que la construction du Temple, que jadis avait désiré David» écrira-t-il plus tard à Comenius. Mais pour en dissimuler l'importance il la présente volontiers à la manière d'Érasme comme un simple jeu de l'esprit ludibrium. À L'instigation de qui ? De Christopher Hirsh, professeur à Rosa et à Eisleben, et de Johannes Arndt, répond Gottfried Arnold (« Kirchen und Ketzer Historien », 1699). C'est à son maître Arndt, en effet, qu'Andreæ dédie sa « Reipublicæ Christianopolitanæ Descriptio », miroir de la Cité future, de la Nouvelle Jérusalem terrestre, publiée par Zetzner en 1619.

« La Fraternité ayant provoqué autant de soupçons que de sourires, Jean-Valentin multiplie les tentatives pour fonder un ordre semi-secret, premier cercle extérieur de résonance des RoseCroix. Animé par le noble saxon Wilhem Wense, le cénacle de Tübingen, où se retrouvent autour d'Andreas Johannes Wide, éditeur des mystiques allemands, Christopher Besold, le professeur Martin Rümmelin, le précepteur Georg Zimmermann, déploie une intense activité. Muni d'une recommandation de Tobias Adami, d'Altenbourg, Wilhem Wense rencontre à Naples le moine-agitateur Thomas Campanella (1568-1639) précurseur de l'existentialisme et du communisme, dont Adami a rapporté les manuscrits à Tübingen (1613-14). Comme étiquette, le groupe emprunte le titre de son ouvrage « la Cité du Soleil », qui paraîtra à Francfort en 1623.

« À partir de 1617, le recrutement commence, un trésor de guerre de 18.000 goulden a été réuni. Les manifestes se succèdent. C'est « l'Invitatio ad Fraternitatem Christi » (1617, toujours chez Zetzner). Suivie en 1620 de la « Christiani Amoris destra porrecta » (la main droite tendue de l'amour chrétien), plan d'organisation dû à l'initiative de Wense. Puis en 1628 une réédition de l' »Invitatio »,

qu'accompagne en 1629 la « *Veræ Unionis in Christo Jesu Specimen* » (projet d'une Vraie Union en Jésus-Christ, dédié au prince Auguste de Brunswick. Tandis qu'Andreas renforce son autorité en réduisant à trois membres le cercle directeur de l'Ordre. Saubert, le patricien Conrad Baier et le théologien Christopher Leibnitz, tous deux de Nuremberg, une intense propagande s'exerce avec l'appui d'un autre patricien de Nuremberg, Pöhmer, d'Heinrich Hein, de Dorpat, et surtout du tchèque Komenski dit Comenius, jusqu'en Angleterre et dans les pays scandinaves.

« Mais le déclenchement des guerres qui désolent l'Allemagne nuit à l'essor de la Fraternité. Pour brouiller les pistes, Andreas la tourne en dérision lui-même dans sa « *»Turris Babel* » en 1619. Dix ans plus tard, découragé par les obstacles auxquels se heurtent ses Unions Chrétiennes il envisage un moment de passer la main à Comenius. Mesurant le chemin parcouru il écrira le 27 juin 1642, au prince Auguste de Brunswick que la société projetée « depuis dix ans déjà — il aurait pu dire vingt-quatre — n'a cessé de mener une vie souterraine ». Une autre lettre du 19 mars 1645 (1) nous révèle l'existence d'une autre société dite Antilia dont nous retrouverons l'homologue en Angleterre. Ces précisions n'autorisent guère Paul Arnold, hypercritique historien des Rose-Croix, à réduire ce mouvement à une fraternité mystique qui n'aurait même pas connu d'existence secrète. Ce genre de société n'a pas l'habitude de publier ses statuts, ni de révéler son centre véritable et la composition de son comité directeur. »

« Dans cette lettre il cite les noms d'une trentaine de ses collaborateurs Johannes Arndt, son maître ; Johann Gerhardt d'Iéna (né en 1582, auteur d'un traité sur l'ésotérisme de l'Écriture sainte, l'adversaire du jésuite Robert Bellarmin (1542-1621) au colloque de Durlach, l'un des négociateurs de la paix de Dilligen : Christophe Schleupner de Hof. Johan Saubert de Nuremberg, Polycarpe Leyser, de Leipzig ; Daniel Senert, de Wittemberg ; Laurentius Laerius, de Hundshach ; Wilhem Wense déjà connu de nous, ainsi que Tobias Adami, d'Altenbourg ; Conrad Theodoricus ; Balthasar Gockelius, d'Ulm ; Thomas Wegelin ; Mathias Bernegger (1582-1640) autrichien vivant à Strasbourg, ami de Kepler, de Galilée et de Grotius ; Christopher Resold, l'intime de Jean-Valentin ; Wilhelm Schickardus ; Tobias Hess, déjà cité : Johann Jacob Heinlin, de Tubingen ; hébraïsant et cabalistes ; Wilhelm Bidenbach de Stuttgart. Georg Acatius Enenkel, baron de Hoheneck ; Daniel Hikler, de Linz ; Michael Teller, de Vienne : Baltas, baron de Sekendorff, de Vienne : Joachim Wickefort, d'Amsterdam : Erhard Wachtel de Durlach : auxquels il convient d'ajouter le patricien Conrad Baier et le théologien Christopher Leibnitz, tous deux de Nuremberg. Tel est l'état-major apparent du mouvement. »

(103) Frances A. Yates, *Selected Works of Frances A. Yates*, vol. 4: Rosicrucian Enlightenment, Routledge, 2013, p. 42 et sqq.

(104) Michael Martin, *Literature and the Encounter with God in Post-Reformation England*, Routledge, Londres et New York, 2014, p. 121.

(105) Bruce T. Moran, *The Alchemical World of the German Court: occult philosophy and chemical medicine in the circle of Moritz of Hessen (1572-1632)*, Steiner, 1991, p. 8.

(106) Hereward Tilton, *The Quest for the Phoenix: Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michael Maier (1569-1622)*, Walter de Gruyter, Berlin et New York, 2003, p. 88. Un siècle plus

tard, la maison hessoise s'occupait toujours beaucoup de sciences occultes : c'est auprès de Charles de Hesse-Cassel, « prince d'une intelligence assez faible », que, en 1784, l'aventurier et initié comte de Saint-Martin mourut « comme un simple mortel, après avoir pendant longtemps donné plus ou moins à entendre qu'il possédait la recette du merveilleux elixir de longue vie » (Anonyme, Encyclopédie de famille, t. 11, Firmin Didot Frères, Fils et Cie, Paris, 1869, p. 428 ; voir, au sujet de Saint Germain, Hervé Priëls, Le comte de Saint-Germain Rose + Croix invisible, Editions Trajectoire, s.l, s.d. ; voir aussi Paul Dupont, Commentary on the book by Michael Maier on the Rosicrucian Order: Silentium Post Clamores, consultable à l'adresse suivante : https://51dfe7d861b7ba94af5e-14cee6607d0a8a012f7e4ba696f24ff7.ssl.cf5.rackcdn.com/18_maier.pdf, consulté le 19 mars 2017. Dans Themis Aurea, la « Germanie » est présentée comme un pays symbolique où des roses et des lys poussent perpétuellement dans des jardins philosophiques, « à moins que ces petites fleurs ne soient abîmées, voire cueillies par des mains maladroites ».

(107) Hereward Tilton, The Quest for the Phoenix: Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michel Maier (1569-1622), Walter de Gruyter, 2003, p. 170, note 212.

(108) Tobias Churton, The Invisible History of the Rosicrucians: The World's Most Mysterious, 2009, Inner Traditions, Rochester (VT) et Toronto, p. 246.

(109) François Favre, Documents maçonniques, Librairie maçonnique de A. Teissier, Paris, 1866, p. xxvi.

(110) Kocku Von Stuckrad, Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe: Esoteric, Brill, Leiden, 2010, p. 184 et sqq.

(111) Ole Peter Grell (éd.), Paracelsus, Brill, Leiden, 1998, p. 182.

(112) Giunia Totaro, L'autobiographie d'Athanasius Kircher, Peter Lang, 2009, p. 5.

(112bis) Selon l'historien allemand Johann Wilhelm von Archenholz (1741-1812) (Mémoires concernant Christine Reine de Suède, vol. 2, Pierre Mortier, Amsterdam et Leipzig, 1751, p. 150), « Kircher était un des plus crédules, mais aussi des plus Charlatans & des plus extravagans parmi les jésuites. Il se piquoit surtout de savoir à fond plusieurs langues orientales même l'Egyptienne & la Chinoise, quoique plus d'une fois des gens d'un savoir sohde lui ont fait sentir le contraire. André Muller, par exemple, s'avisa de tracer des caractères fort bizarres, & lui envoia ce manuscrit, disant, qu'il étoit écrit en lettres antiques d'Egypte. Il pria Kircher de lui en dire son sentiment. Celui-ci ne tarda pas de le lui expliquer d'un bout à l'autre. Mais qu'elle fut sa confusion, quand Muller lui dit, que ce n'étoit que des caractères qu'il avoit tracés lui-même à plaisir? Kircher n'en rougit pas [...] Il avoit le front d'airain & le don d'arrogance. Il l'avoit manifesté en plusieurs rencontres, comme quand il donna à Christine [de Suède] les explications, l'une plus ridicule que l'autre, sur la Médaille de MAKELOS, dont nous avons parlé ci-dessus... Cependant on ne sauroit nier, qu'il n'ait eu des connaissances fort étenduës, & qu'il n'ait été d'un travail infatigable ».

(113) Ibid., p. 87. Voir aussi John W. DeTar, Athanasius Kircher, S.J. [1602-1680]. Jesuit Scientist and Historian, consultable à l'adresse suivante : <http://www.Idolphin.org/geocentricity/DeTar.pdf>, consulté le 25 mars 2017.

(114) Voir Florence Quentin, *Isis l'Eternelle: Biographie d'un mythe féminin*, Albin Michel, Paris, 2012.

(115) Diodore de Sicile, 1, 1, 14.

(116) Un voyageur français qui la rencontra à Rome alors qu'elle était dans sa soixantième année fit d'elle le portrait suivant : « fort petite, fort grasse & fort grosse. Elle a le teint, la voix & le visage mâle : le nés grand, les yeux grands & bleus : le sourcil blond un double menton parsemé de quelques longs poils de barbe, la lèvre de dessous un peu avancée. Les cheveux châtain clairs, longs comme le travers de la main, poudrés & hérissés, sans coiffure en tête naissante: un air riant, des manières très-obligeantes. Figurez-vous pour l'habillement un juste au corps d'homme, de satin noir, tombant sur le genou & boutonné jusqu'au bas. Une juppe noire fort courte qui découvre un soulier d'homme. Un fort gros nœud de ruban noir, au lieu de cravate. Une ceinture par dessus le juste-au-corps, laquelle bride le bas du ventre & en fait amplement voir la rondeur. » (Johann Wilhelm von Archenholtz, *Mémoires concernant Christine, reine de Suède*, t. 2, Pierre Mortier, Amsterdam et Leipzig, 1751, p. 293, note 1)

(117) La Reine Christine de Suède à Anvers et à Bruxelles. 1654-1655, Alfred Vromant & Cie, Bruxelles, 1891, p. 4.

(118) Voir Philippe Beaussan, *Christine de Suède et la musique*, Fayard, 2014.

(119) Roberto Buonanno, *The Stars of Galileo Galilei and the Universal Knowledge of Athanasius Kircher*, Springer, 2014, p. 123.

(120) Lilian H. Zirpolo, *Historical Dictionary of Renaissance Art*, 2e éd., Rowman and Littlefield, 2016, p. 55.

(121) Marie Cécile Bruwier *Présence de l'Égypte*, Bibliothèque Universitaire Moretus Plantin, Presses Universitaires de Namur, Namur, 1994, p. 49.

(122) Pierre Laurens, « L'invention de l'emblème par André Alciat et le modèle épigraphique : le point sur une recherche », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 149^e année, n°2, 2005 [p. 883-910]; p. 886.

(123) Karl Giehlow, *The Humanist Interpretation of Hieroglyphs in the Allegorical Studies of the Renaissance*, Brill et Hess & De Graaf, Leiden et Boston, 2015, p. 1-2.

(124) « Soi-disant », car, selon Manly Palmer Hall, *The Secret Teachings of All Ages*, San Francisco, 1928, « Before the sacking of Rome in 1527 there is no historical mention of the Mensa Isiaca » ; voir infra, note 139.

(125) Daniel Stolzenberg, *Egyptian Oedipus: Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*, p. 46. Il est à noter que, d'après, Georges Lafaye (*Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, 1884, p. 227), la Table isiaque fut découverte en 1709.

(126) Voir Manly Palmer Hall, op. cit.

(127) Anonyme, « Isiaque, table ». In Gabriel Peignot (éd.), *Dictionnaire raisonné de bibliologie*, t. 1, Paris, 1802, p. 318.

(128) Charles de Brosses, *Traité de la formation méchanique des langues*, t. 1, Terrelonge, Paris, p. 344, note 1 ; Louis Marie Prudhomme, *Dictionnaire universel, géographique, statistique, historique et politique de la France*, t. 4, Paris, 1804, p. 84.

(129) Anonyme, « Isiaque, table ». In Fortunato Bartolomeo De Felice, *Encyclopédie*, t. 25, Yverdon, 1773, p.118.

(130) Aucune source antique ne mentionne les *Hieroglyphica* . Le premier auteur qui ait mentionné d'Horapollon, Suidas (XI^e), ne lui attribue aucun livre sur les hiéroglyphes et ajoute qu'il écrivait en grec et non en copte, quand les *Hieroglyphica* passent pour voir été écrits dans cette dernière langue (Horapollo, *The Hieroglyphics of Horapollo*, traduit et préfacé par George Boas, Princeton University Press, 1993, p. 34-35. Voir aussi Liselotte Dieckmann, *Hieroglyphics: The History of a Literary Symbol*, Washington University Press, 1970, p. 27.

(131) Isaac Casaubon, *De rebus sacris exercitationes XVI, Exercitatio I*, 10, 1614.

(132) Elisa De Halleux. « Autour de la production et de l'usage de faux dans l'art de la Renaissance », *Réforme, Humanisme, Renaissance*, n°67, 2008 [p. 37-40], p. 37.

(133) Voir Jean-Jacques Fiechter, *Faussaires d'Égypte*, Flammarion, Paris, 2009 ; voir aussi, au sujet de la fabrication de faux archéologiques, Garrett G. Fagan (éd.), *Archaeological Fantasies: How Pseudoarchaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public*, nouv. éd., Routledge, Londres et New York, 2006 ; « Sur les traces des faussaires d'Egypte », vendredi 17 février 2012, *Histoire Vivante* <http://grepal.free.fr/sesostris.php>, p. 8, consultable à l'adresse suivante : https://www.rts.ch/docs/histoire-vivante/a-lire/3791961.html/BINARY/histoire_vivante_lib170212.pdf, consulté le 25 février 2017 ; voir surtout Peter Watson, *The Medici Conspiracy: The Illicit Journey of Looted Antiquities-From Italy's Tomb Raiders to the World's Greatest Museums*, PublicAffairs, 2007, <http://erenow.com/common/the-medici-conspiracy-the-illicit-journey-of-looted-antiquities/>

(134) Elisa De Halleux, op. cit., p. 37.

(135) Chantal Lafontant Vallotton, *Entre le musée et le marché*, Peter Lang, Berne, 2007, p. 3.

(136) Il a été établi qu'il existait des ateliers de fabrication de fausses antiquités égyptiennes dans les établissements pénitenciers égyptiens la fin du XVIII^e siècle (Gaston Tissandier, « La fabrication des

fausses antiquités en Égypte », *La nature : revue des sciences et de leurs applications aux arts et à l'industrie*, vol. 26, G. Masson, 1898, p. 303.

(137) C. Ruiter, « An Egyptian Renaissance? Aegyptiaca and collections in the seventeenth century », 2015, p. 29, consultable à l'adresse suivante :

<https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/36360/Final%20version%20Thesis%20CB.pdf?sequence=1>, consulté le 25 mars 2017.

(138) Claudia Gyss, « The Roots of Egyptomania and Orientalism: From The Renaissance to the Nineteenth Century ». In Desmond Hosford et Chong J. Wojtkowski (éds.), *French Orientalism: Culture, Politics, and the Imagined Other*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 2010 [p.106-123], p. 112.

(139) Louis Hautecoeur, « Rome et la Renaissance de l'Antiquité à la fin du XVIIIe siècle », *Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome*, fasc. 105, Fortemoing et Cie, Paris, 1912, p. 102.

(140) Certaines des pièces qu'il possérait sont exposées aujourd'hui au Musée du Louvre. Voir Jean Leclant, « De l'égyptophilie à l'égyptologie : érudits, voyageurs, collectionneurs et mécènes », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 129^e année, n°4, 1985 [p. 630-647], p. 638.

(141) Ibid., p. 641.

(141a) Ethan Malveaux, *The Color Line: A History*, Xlibris, 2015, p. 396.

(142) Louis Hautecoeur, op. cit., p. 104.

(143) <http://unesdoc.unesco.org/images/0010/001015/101530fo.pdf>, p. 9.

(144) Lynn Parramore, *Reading the Sphinx: Ancient Egypt in Nineteenth-Century Literary Culture*, Palgrave MacMillan, New York, 2008, p. 27.

(145) Voir Bernard Rouget, Dominique Sagot-Duvauroux et Sylvie Pflieger, *Le marché de l'art contemporain en France: prix et stratégies*, Documentation française, 1991.

(146) Edouard Naville, « L'égyptologie française pendant un siècle. 1822-1922. Premier article », *Journal des savants*, 20^e année, septembre-octobre 1922 [p. 193-208], p. 200.

(147) Le pavillon, qui faisait 6000 mètres carré, associait l'art pharaonique à l'art musulman contemporain et « [devait] montrer que l'Égypte est une nation résolument moderne mais qui ne renie rien de son passé glorieux, dans lequel elle trouve sa légitimation » (Christiane Demeulenaere-Douyère, « L'Égypte, la modernité et les expositions universelles », *Bulletin de la Sabix*, n°54, 2014, consultable à l'adresse suivante : <http://sabix.revues.org/1108>, consulté le 31 décembre 2016.). La pièce maîtresse du pavillon était un vaste « Temple d'Athon », dont les lignes étaient inspirées du temple de Philae (Auguste Mariette, « Exposition universelle de 1867. Description du Parc Égyptien », Paris, Dentu, 1867, p. 11, consultable à l'adresse suivante : <https://scholarship.rice.edu/jsp/xml/1911/9292/229/MarParc.tei-timea.html>, consulté le 31 décembre 2016. Voir, au sujet du pavillon égyptien aux expositions

universelles suivantes de Paris au XIXe siècle, Christiane Demeulenaere-Douyère, op. cit.). Il connut un énorme succès auprès des Parisiens. Il fallait plusieurs heures d'attente avant d'y pénétrer.

(148) Voir Christian Lochon, « La Franc-Maçonnerie dans les pays arabes ou la lumière d'Orient en Occident », *Les Cahiers de l'Orient*, n°69, 2003 [p. 117- 130]. Ismail pacha offrit un obélisque à la ville de New York, où il fut érigé en grande pompe à Central Park en 1881 (Martha J. Lamb et Burton Harrison, *History of the City of New York: Its Origin, Rise, and Progress*, vol. 3, Cosimo Classics, New York, 2005, p. 810). « Comme son pendant de Londres, il est originaire d'Héliopolis (On), où il fut dressé vers 1500 avant notre ère., par Thoutmosis III. Il porte d'un côté des inscriptions que Ramsès II y fit graver 300 ans plus tard (env. à l'époque de Moïse) » (Karl Baedeker, *Les États-Unis*, Karl Baedeker et Paul Ollendorff, Leipzig et Paris, 1905, p. 47).

(149) Eric Gady, « Les égyptologues français au xixe siècle : quelques savants très influents », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, 32, p. 13, consultable à l'adresse suivante : <http://rh19.revues.org/1091>, consulté le 23 février 2017.

(150) Ibid., p. 14.

(151) Ibid., p. 15.

(152) Jules Ferry, « Discours du 28 juillet 1885, à la Chambre ». In Paul Robiquet, *Discours et opinions de Jules Ferry*, t. 5, Armand Colin et Cie, Paris, 1897, p. 211. Beaucoup moins cité est le texte (« Préface du 'Tonkin et la Mère Patrie' ». In Ibid., p. 556) dans lequel le même Ferry accuse l'Allemagne de Bismarck d'avoir « [exploité] » « les races inférieures » qui habitaient les colonies allemandes, « sous prétexte de les civiliser », sous-entendu : la France, elle, civilise « les races inférieures » qu'elle a colonisées et le fait sans les exploiter. Une fois que, à l'issue la Seconde Guerre mondiale, les congénères de Ferry jugèrent que le temps était venu de détruire la France et, en général, les pays européens, dont ils s'étaient servis pendant plusieurs siècles pour atteindre partiellement leur but de domination mondiale, il leur suffit, pour mener à bien leur vaste entreprise de démoralisation des peuples européens et, en particulier, du peuple français, d'étendre la critique de Ferry envers la seule Allemagne à l'ensemble des anciennes puissances coloniales, en accentuant le trait jusqu'au grotesque, avec une chutzpah à la mesure du rôle moteur que joua la juiverie, non seulement dans le colonialisme théorique et pratique, mais aussi dans l'histoire impériale de la France, comme l'a récemment montré, pour nous en tenir à une publication universitaire, Ethan B. Katz, Lisa Moses Leff et Maud S. Mandel (éds.), *Colonialism and the Jews*, Indiana University Press, 2017.

(153) Marie-Anne Dupuy, *Dominique-Vivant Denon : L'œil de Napoléon*, Réunion des Musées Nationaux, 1999, p. 112 ; voir aussi Desmond Hosford et Chong J. Wojtkowski, *French Orientalism: Culture, Politics, and the Imagined Other*, Cambridge Scholars Publishing, 2010, p. 116. Curieusement, bien que Denon ait apparemment bien appartenu à la Commission des Sciences et des Arts, *Voyage en Basse et Haute-Égypte* constitue une compilation d'ouvrages du XVIIIe siècle et, quant aux planches qu'il contient, réputées avoir été gravées d'après ses propres dessins, elles semblent avoir été inspirées directement, non pas des monuments qu'il vit de ses yeux en Égypte, mais de planches d'ouvrages publiés précédemment (voir ibid.).

- (154) Auguste Wahles (éd.), *Nouveau dictionnaire de la conversation*, t. 15, Bruxelles, 1843, p. 290.
- (155) A. Foucher de Careil (éd.), *Œuvres de Leibniz*, vol. 5, Firmin Didot Frères, Fils et Cie, 1864, p. 6.
- (156) Auguste Wahles, op. cit., p. 290.
- (157) Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibniz, *Mémoire de Leibnitz à Louis XIV, sur la conquête de l'Égypte*, Edouard Garnot, Paris, 1840, p. 11 ; voir aussi Ivo Budil, *Gottfried Wilhelm Leibniz and the Idea of Conquest of Egypt in the Context of the Emergence of the European World Economy*, Prague Papers on the History of International Relations. Charles University, Prague, 2009 [p. 65-86].
- (158) Guhrauer pense avoir « [prouvé] que ce fut plus tard seulement que Napoléon connut les idées de Leibnitz, lorsque, en 1805, le général Mortier commandant en chef de l'armée de Hanovre, envoya au premier consul une copie d'un mémoire manuscrit de Leibnitz conservé à la bibliothèque de Hanovre sous le titre de *Consilium œgyptiacum* (projet égyptien ; que Napoléon remit cette copie à Monge qui la déposa, en 1815, dans la bibliothèque de l'Institut » (Auguste Wahles (éd.), op. cit., p. 290).
- (159) Benson Mates, *The Philosophy of Leibniz : Metaphysics and Language: Metaphysics and Language*, Oxford University Press, New York et Oxford, 1986, p. 22. Si ce ne fut pas le mémoire de Leiniz qui suggéra l'expédition d'Egypte à Nabulione Buonaparte, peut-être faut-illa mettre sur le compte de l'hérédité de celui qui deviendrait quelques années plus tard le premier empereur des Français. Des analyses d'ADN d'un échantillon de mèches de ses cheveux conservés par Vivan Denon (Marie-Anne Dupuy (éd.), *Dominique-Vivant Denon: L'oeil de Napoléon*, Editions de la Réunion des Musées Nationaus, Paris, 1999, p. 480) ont permis de déterminer qu'il appartenait à l'haplogroupe E1b1b1c1* (M34+), qui se serait formé au néolithique sur la côte orientale de la Méditerranée entre l'Egypte et la Turquie (Gerard Lucotte, Thierry Thomas et Peter Hrechdakian, *Haplogroup of the Y Chromosome of Napoléon the First*, *Journal of Molecular Biology Research*, n°1 [p. 12-19], consultable à l'adresse suivante : <http://www.ccsenet.org/journal/index.php/jmbr/article/view/10609>, consulté le 11 décembre 2016). Il n'est pas improbable que les résultats de l'analyse de l'ADN d'un certain nombre des dirigeants des peuples blancs des siècles passés dont la politique a été funeste iraient dans le même sens. Pour prendre un autre exemple parmi les personnages historiques qui sont évoqués dans cette étude, il a été démontré que la famille de Thomas Jefferson appartient à l'haplogroupe T, « anciennement appelé 12, 23, 25, 26, Eu15, Eu16, or K2. T (et) dont on pense qu'il est la signature des Phéniciens dans le monde entier » (Elizabeth Caldwell Hirschman et Donald N. Yates 'The Early Jews and Muslims of England and Wales', p. 11) La famille Jefferson est originaire du pays de Galles. La présence de populations d'origine sémitique dans les îles britanniques dès le 1er, voire le IIe, millénaire avant notre ère et le pays de Galles apparaît comme l'épicentre des haplogroupes sémitiques (ibid.). Voir, au sujet des racines juives d'une autre « Founding father », Abraham Lincoln, les recherches d'un professeur d'université états-unien, dont les conclusions sont résumées à : <https://jewishbubba.blogspot.com/2013/01/abraham-lincolns-jewish-ancestors-from.html>.
- (160) Pascal Vernus, Voir *Dictionnaire amoureux de l'Egypte pharaonique*, Plon, 2009.

(161) Voir Eric Gady, op. cit. La notion de « mission civilisatrice » apparaît comme l'un des nombreux avatars de l'idéologie universaliste chrétienne : « Dès la seconde moitié du XVIII^e siècle [...] les philosophes et philanthropes entendaient relayer la mission d'évangélisation chrétienne pour la mieux accomplir en la laïcisant. Il fallait « civiliser les naturels » sans les amener à la religion chrétienne. La « mission civilisatrice », – l'expression, empruntée au langage des Lumières, demeurera jusqu'à nos jours celle de la franc-maçonnerie – devint le maître mot de la France coloniale à partir de 1789. La « Grande Nation » avait reçu un double mandat éducatif et révolutionnaire : elle devait libérer les peuples et propager les Lumières. Dès lors il fut entendu que la France avait mission d'éclairer la marche des peuples vers le progrès, « d'éveiller à la civilisation les populations attardées ». Cette mission providentielle dictait sa tâche à notre peuple et les colonialistes de répéter jusqu'aux premières décennies du XX^e siècle que la France devait « propager la civilisation », « éveiller les masses autochtones à la pensée moderne. » (Charles-Robert Ageron, France coloniale ou parti colonial, Presses Universitaires de France, Paris, 1978, p. 62. Cité in Nadine Méouchy (sous la dir.), France, Syrie et Liban 1918-1946, Presses de l'Ifpo, Damas, p. 23).

(162) En général, « la question coloniale a influencé en profondeur la construction de l'identité politique de la France de 1789 à la veille des décolonisations » (Dino Costantini, Mission civilisatrice, Le rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française ? La Découverte, Paris, 2008).

(163) « Rapport au roi, rédigé par Champollion-Figeac et signé par le vicomte de La Rochefoucauld, relatif au Musée Royal des antiquités au Louvre et à la nomination de Champollion le Jeune comme conservateur des antiquités égyptiennes, chargé de faire un cours d'archéologie égyptienne, 15 mai 1826 ». In Aimé Champollion-Figeac, Les Deux Champollions, leur vie et leurs œuvres, leur correspondance archéologique relative au Dauphiné et à l'Égypte. Étude complète de biographie et de bibliographie, 1778-1867, d'après des documents inédits, Xavier Drevet, Grenoble, 1887, p. 181. Cité in Eric Gady, op. cit.

(164) Louis Abel Beffroy de Reigny, « Variétés », Revue de l'instruction publique de la littérature et des sciences en France, 19e année, n°24, 11 septembre 1859, p. 376.

(165) Cité in Eric Gady, op. cit, 11.

(166) Voir Gabriel Charmes, « Réorganisation du musée de Boulaq et les études égyptologiques en Égypte », Revue des Deux Mondes, 3e période, t. 41, 1880 [p. 175-211].

(167) Eric Gady, op. cit.

(168) Ibid.

(169) Voir, pour un aperçu général, Jean-Marcel Humbert, Michael Pantazzi et Christiane Ziegler, Egyptomania ; L'Egypte dans l'art occidental, 1730-1930, Réunion des musées nationaux, 1994 ; voir, au sujet de l'égyptomanie dans la musique au XVIII^e siècle, « L'égyptomanie dans l'opéra. Compte rendu du dîner projection du 21 avril 2010 animé par M. Y. Oswald », consultable à l'adresse suivante : <http://www.egyptostras2.fr/docs/pdfs/egyptomanie.pdf>, consulté le 10 mars 2017 ; au XIX^e siècle, Jean-

Pierre Bartoli, « À la recherche d'une représentation sonore de l'Égypte antique : l'égyptomanie musicale en France de Rossini à Debussy ». In Jean-Marcel Humbert (sous la dir.), *L'Égyptomanie à l'épreuve de l'archéologie*, Actes du colloques international organisé au Musée du Louvre, avril 1994, Paris – Bruxelles, Musée du Louvre, Éditions du Gram, 1996, p. 479-506 ; voir, au sujet de la thématique égyptienne dans la littérature du XVIII^e siècle, Jean Michel Racault, « L'Égypte romanesque au début du XVIII^e siècle ». In Chantal Grell (sous la dir.), *L'Égypte imaginaire de la Renaissance à Champollion*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2001 ; voir aussi Nathalie Ferrand, « De l'érudition au fantastique dans la série des fictions égyptiennes au XVIII^e siècle : la parodie de Sethos (1731) par Lamekis (1735-1739) ». In Sylvain Menant et Dominique Quéro (éds.), *Séries parodiques au siècle des Lumières*, Presse de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2005 ; voir, au sujet de la mode du « roman égyptien » au XIX^e siècle, Sophie Basch, « Descriptions de l'Égypte et momies romanesques », consultable à l'adresse suivante :

https://www.academia.edu/8529175/Descriptions_de_l'Egypte_et_momies_romanesques_Egyptomania_and_Egyptian_mummies_in_French_Literature, consulté le 25 février 2017 ; voir, au sujet des motifs égyptiens dans la peinture et dans la sculpture au XVIII^e siècle, Guilhem Scherf, « L'égyptomanie et la sculpture à la fin du XVIII^e siècle », *Egyptomania*, dossier de l'art n°17, février-mars 1994 [p. 14-21] ; voir, au sujet du thème de l'Égypte dans la culture dite « populaire », Filip Taterka, « Egyptianizing Motifs in the Products of Popular Culture Addressed to Younger Recipients ». In Konrad Dominas, Elżbieta Wesołowska et Bogdan Trocha (éds.), *Antiquity in Popular Literature and Culture*, Cambridge Scgolars Publishing, 2016.

(170) James Stevens Curl, *The Egyptian Revival: Ancient Egypt as the Inspiration for Design Motifs in the West*, Routledge, Londres et New-York, 2013, p. 110.

(171) Ibid., p. 130.

(172) Ibid., p. 129-131.

(173) Ibid., p. 110-101.

(174) Ibid., p. 116.

(175) Voir J.-J. Gloton, « Les obélisques romains de la Renaissance au néoclassicisme », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, vol. 73, n°1, 1961 [p. 437-469].

(176) Voir Toby Barnard et Jane Clark (éds.), *Lord Burlington: Art, Architecture and Life*, The Hambleton Press, Londres et Rio Grande, 1995.

(177) James Stevens Curl, op. cit., p. 122.

(178) Ibid., p. 123.

(179) Ibid., p. 122.

- (180) Yves Hivert-Messec, « Aux sources de l'égyptomania maçonnique », 8 septembre 2014, <https://yveshivertmessec.wordpress.com/2014/09/08/aux-sources-de-legyptomania-maconnique/>
- (181) Claudia Gyss, « The Roots of Egyptomania and Orientalism: From The Renaissance to the Nineteenth Century. » In Desmond Hosford et Chong J. Wojtkowski, French Orientalism: Culture, Politics, and the Imagined Other, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 2010 [p.106-123], p. 115.
- (182) Joanna Banham, Encyclopedia of Interior Design, vol. 1: A-L, Fitzroy Dearborn Publishers, 1997, p. 410.
- (183) Voir Kevin M. McGeough, « Imagining Ancient Egypt as the idealized Self In Eighteenth Century Europe ». In Ileana Baird et Christina Ionescu (éds.), Eighteenth-Century Thing Theory in a Global Context: From Consumerism to Celebrity Culture, Ashgate, Londres, 2016.
- (184) Irène Aghion et Alessia Zambon, « Le comte de Caylus (1692-1765) et l'invention de l'archéologie », Les nouvelles de l'archéologie, n°110, 2007, consultable à l'adresse suivante : <http://nda.revues.org/178>, consulté le 26 mars 2017.
- (185) James Stevens Curl, op. cit., p. 154.
- (186) Jean-Marcel Humbert, « Egyptomania ». In Michel Delon (éd.), Encyclopedia of the Enlightenment, vol. 1: A-L, Londres et New York, Routledge, p. 422.
- (187) « L'Egyptomanie en France de Bonaparte à Napoléon II », consultable à l'adresse suivante : <http://www.youscribe.com/catalogue/presentations/education/etudes-superieures/l-egyptomanie-en-france-de-bonaparte-a-napoleon-iii-366171>, consulté le 31 décembre 2016.
- (188) « La commission des Sciences et des Arts et l'Institut d'Egypte par le Commissaire Général (C.R.) R. STIOT (extrait du Carnet n°38) », <http://www.parseval.fr/pages/expeditionegypte.html>.
- (189) Boussif Ouasti, La Description de l'Égypte, Dix-huitième Siècle, vol. 22, n°1, 1990 [p. 73-82], p. 74-75.
- (190) Voir Chantal Grell, « L'histoire des origines en France (1770 – 1820) ». In Elisabeth Décultot et Daniel Fulda (éds.), Sattelzeit: Historiographiegeschichtliche Revisionen, De Gruyter, 2016.
- (191) « Égypte ancienne », https://issuu.com/rose_hsu/docs/test_de_jeux_d_egypte_final, voir la photo du milieu, p. 54-55.
- (192) James Stevens Curl, op. cit., p. 148.
- (193) Ibid., p. 148 et sqq.
- (194) Le fil conducteur de cette partie est constitué par les trois premiers chapitres de Richard G. Carrott, The Egyptian Revival: Its Sources, Monuments, and Meaning, 1808-1858, University of California Press, Berkeley, Los Angeles et Londres, 1978.

(195) Aubin Louis Millin, *Antiquités nationales*, vol. 1, Drouin, Paris, 1790, p. 47.

(196)

http://cartelfr.louvre.fr/cartelfr/visite?srv=obj_view_obj&objet=cartel_2316_65664_RM990066.jpg_obj.html&flag=true=.

(197) Aubin Louis Millin, op. cit., p. 104.

(198) Ibid., p. 42. D'autres pyramides funéraires de la même époque sont décrites dans l'ouvrage.

(199) Alexis Donnet, *Description des Environs de Paris*, Treuttel et Würtz, Paris, p. 259. A Rome, comme on sait, la plupart des douze obélisques sont situés sur la place d'une église. Voir John Henry Parker (éd.), *The Twelve Egyptian Obelisks in Rome*, 2e éd., James Parker et John Murray, Oxford et Londres, 1879.

(200) G. Touchard-Lafosse, *Chroniques pittoresques et critiques de l'œil de bœuf*, vol. 2, Gustave Barba, 1845, Paris, p. 70. « Turenne est représenté expirant aux bras de l'Immortalité, qui tient sur la tête du héros une couronne de lauriers ; aux pieds de Turenne est l'aigle épouvanté et vaincu du Saint-Empire ; derrière le groupe de l'Immortalité et de Turenne, s'élève un obélisque en marbre. » (Noël Pantini, *Sainte-Hélène*, Ledoyen, Paris, 1855, p. 17).

(201) Yves Bottineau, « L'art français du XVIIIe siècle : les Slodtz, sculpteurs et décorateurs du Roi. Compte rendu de François Souchal. Les Slodtz sculpteurs et décorateurs du Roi (1685-1764) », *Journal des savants*, n°4, 1970 [p. 275-284], p. 282.

(202) Jean Marc Humbert, « The Egyptianizing Pyramid from the 18th to the 20th century, traduit par Daniel Antoine et Lawrence Stewart Owen ». In Jean-Marcel Humbert et Clifford Price (éds.), *Imhotep Today: Egyptianizing Architecture*, Routledge, 2003, p. 32.

(203) Günter Oesterle (éd.), *Erinnern und Vergessen in der europäischen Romantik*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2001, p. 31.

(204) D. Syndram, « Les sources de l'inspiration : l'influence des modèles iconographiques sur l'gyptomanie du XVIIIe siècle », *Actes du colloque L'Egyptomanie à l'épreuve de l'archéologie*, p. 41. Cité in Laurent Bricault (éd.), op. cit., p. 167.

(205) Ibid., p. 167.

(206) Voir William R. Denslow, *10,000 Famous Freemasons*, 4 vols., Missouri Lodge of Research, Columbia (MO), 1957-1961, consultable à l'adresse suivante :
http://www.phoenixmasonry.org/10,000_famous_freemasons/Volume_2_E_to_J.htm, consulté le 25 février 2017.

(207) James Stevens Curl, op. cit., p. 186.

(208) Matthew Holbeche Bloxam, *A glimpse at the monumental architecture and sculpture of Great Britain*, W. Pickering, Londres, 1834, p. 228. En voici deux exemples :

<http://www.speel.me.uk/chlondon/chw/wimbledon/visme.jpg> ;

<http://i7.alamy.com/zooms/bf7528cd65704319a5a9e0f2b23dc1b3/mad-jack-fullers-pyramid-tomb-in-brightling-churchyard-in-east-sussex-ber05j.jpg>.

(209) James Stevens Curl, op. cit., p. 133. Voir aussi Brian Kemp, *English Church Monuments*, Batsford, 1980, p. 70-71.

(210) Blanche Linden-Ward, *Silent City on a Hill: Picturesque Landscapes of Memory and Boston's Mount*, University of Massachussets Press, Amherst et Boston, 2007, p. 47.

(211) James Stevens Curl, p. 133.

(212) Nicolas-François Cochard, *Séjours d'Henri IV à Lyon pendant les années 1564, 1574, 1595 et 1600*, Millon Jeune, 1827, p. 144.

(213) Ibid., p. 25.

(214) James Stevens Curl, p. 133. Obélisques mis à part, on trouve des égyptienneries dans l'ornementation d'église dès le « Moyen-Âge » en Italie. La cathédrale de Civitâ Castellana, construite vers 1185 à Rome, abrite un sphinx, de même que l'église de Santa Maria in Gradi à Arezzo (Pietro Toesca, *Storia dell'arte italiana*, vol. 1, 2e partie, Unione tipografico-editrice torinese, 1965, p. 862 ; Lazio, non compresa Roma e dintorni, 4e éd., Touring club italiano, Milan, 1981, p. 269). Si le premier monument n'est pas signé, le second date de 1296.

(215) Emile de Labédollière, op. cit., p. 111. L'église n'existe plus, mais les deux obélisques figurent sur une gravure du XVIIe siècle (

https://fr.wikipedia.org/wiki/Ensemble_conventuel_des_Jacobins#/media/File:Mausol%C3%A9e.gif).

(216) Jacques-Antoine Dulaure, *Histoire de Paris et de ses monuments*, nouv. éd., refondue et complétée jusqu'à nos jours par L. Batissier, Furne et Cie, Paris, 1846, p. 404.

(217) <https://camillesourget.com/17301-l-entree-de-henri-ii-dans-paris-illustree-en-11-gravures.html>.

(218) Edouard Bourcier, *Les Mœurs Polies et la Littérature de Cour sous Henri II*, Slatkine Reprints, Genève, 1967, p. 166 ; voir aussi Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, vol. 2: A Century of Wonder. Book 1: The Visual Arts, University Of Chicago Press, 1994, p. 165.

(219) Aimé Guillon de Montléon (l'abbé), *Histoire du siège de Lyon : des événemens qui l'ont précédé et des désastres*, t. 1, Baudoin Frères, Paris, 1824, p. 233, note 1.

(220) Voir Jean-Jacques Gloton. « Les obélisques romains de la Renaissance au néoclassicisme ». *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 73, 1961 [p. 437-469].

(221) Jean Marc Humbert, op. cit., p. 26.

(222) Emile de Labédollière, *Le Nouveau Paris*, Gustave Barba, Paris, 1860, p. 282.

(223) Il se peut cependant que d'autres aient été construits et qu'ils aient été détruits par la suite (E. Mareuse. « Les Obélisques Astronomiques et le Meridien de Paris », *L'Astronomie*, vol. 30, [p.40-45] p. 43). L'élaboration de la carte de France, à laquelle participa Jacques Cassini et, avant lui, son père, recèle plus d'un mystère, sur lequel le doigt a été mis à l'adresse suivante : http://www.rennes-le-chateau-archive.com/meridiens_5.htm#Le_mystere_de_lelaboration_de_la carte_de_Franc.

(224) Jean-André Faucher et Achille Ricker, *Histoire de la franc-maçonnerie en France : lettre li9inaire de Me Richard Dupuy*, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1978, p. 195.

(225) Jackie Pigeaud et Jean-Paul Barbe (éds.), *Histoires de jardins : Lieux et imaginaire*, PUF, « Perspectives littéraires », Paris, 2015.

(226) Josane Charpentier, *la France des lieux et des demeures alchimiques*, Paris, 1980, p. 136. Cité in Jean-Marcel Humbert, *L'Égypte à Paris, Action artistique de la ville de Paris* Action artistique de la ville de Paris, 1998, p. 39.

(227) Jean Kerisel, *La Pyramide à travers les âges : art et religions*, Presses de l'Ecole nationale des ponts et chaussées, 1991, p 158.

(228) Blanche M.G. Linden, op. cit., p. 60.

(229) Jean Kerisel, *The Nile and Its Masters: Past, Present, Future: Source of Hope and Anger*, tradut par Philip Cockle, A. A.Balkema, Rotterdam et Brookfield, VT, 2001, p. 91.

(230) Voir, au sujet des pyramides construites dans tout le monde occidental au XXe siècle, la liste non exhaustive qui en est dressée dans Jean-Marcel Humbert, op. cit., p. 34 et sqq.

(231) Odile Lesaffre-Ramette, « Une fête révolutionnaire provinciale et ses aménagements : la Fédération de Lille, le 6 juin 1790 », *Revue du Nord*, vol. 64, n°254, 1982 [p. 789-802] p. 790.

(232) Ibid.

(233) « L'obélisque de Louxor », *Le Musée littéraire*; 1re année, 1842, p. 239.

(234) Dans le discours qu'il prononça à l'occasion de la mort de Louis XVIII et de l'avènement au trône de Charles X, le Frère F.T. Bégué-Clavel déclara au sujet du premier : « Admis autrefois à la connaissance de nos mystères, il en avait apprécié les moyens et la fin » ; au sujet du second : « Charles X autrefois a pénétré dans le sanctuaire de nos Temples ; la lumière de l'initiation a brillé à ses yeux ; le grand et noble but qui nous rassemble s'est déroulé à son esprit : comment pourrait-il donc ne pas nous protéger ! » (Discours prononcé à la loge écossaise d'Emeth, O.º de Paris, dans la séance du 3 novembre 1824 (S.º V.º), par le F.º F.-T.. Begue-Clavel, 32e, Vénérable titulaire de cette loge, à l'occasion de la mort de S. M. Louis XVIII et de l'avènement au trône de S. M. Charles X, Imprimerie du F.º Sétier, Paris, p. 7, p. 10, 1824).

(234bis) Dans ces conditions, on peut comprendre que Louis XVIII ait adressé, « le 11 octobre 1818, une circulaire aux préfets du royaume, les informant de [sa] position [...] à l'égard de 'Ordre maçonnique. Cette note est reproduite par la presse de sorte que chacun peut savoir que Louis XVIII ne considère pas la franc-maçonnerie comme une société secrète » (Pierre Chevalier, *Histoire de la franc-maçonnerie française*, Fayard, Paris, 1980, t. 2, p. 114).

(235) Apollinaire Lebas, *L'obélisque de Luxor : Histoire de sa translation à Paris*, Carilian-Gœury et veuve Dalmont, 1839, Paris, p. 11 et sqq.

(236) Bob Brier, *Egyptomania: Our Three Thousand Year Obsession with the Land of the Pharaohs*, St. Martin's Press, 2013, p 76.

(237) Voir Pierre Lamarque, *Essai de topographie du Paris maçonnique*, Paris, 1974 ; Dominique Setzepfandt, *Paris maçonnique : à la découverte des axes symboliques de Paris, Faits et documents*, 1996.

(238) Voir Céline Bryon-Portet et Daniel Keller, *L'utopie maçonnique : Améliorer l'homme et la société*, Editions Dervy, Paris, 2015.

(239) « *De Divina proportione* » est le titre d'un traité du mathématicien Luca Pacioli sur les proportions en architecture. Écrit en 1497, il fut publié en 1503.

(240) Mentionnons ici Pienza, dont la construction, qui fut décidée par le pape Pie II en 1458, fut arrêtée à la mort de celui-ci et de l'architecte à qui il en avait confié les travaux. Alfred Koering, *La Rupture cubiste. Un regard renouvelé sur l'organisation de l'espace dans l'architecture et l'art de la ville*, Thèse de Doctorat, Université Marc Bloch – Strasbourg II, 2009, p. 122-123, consultable à l'adresse suivante : http://scd-theses.u-strasbg.fr/661/01/KOERING_Alfred_2009r.pdf, consulté le 25 février 2017.

(241) Mentionnons ici le projet d'extension de Ferrare (ibid., p. 123-124), la création en 1558, à l'initiative du duc de Mantoue, de la ville de Sabbioneta, destinée à devenir la nouvelle capitale du duché ainsi que Palmanova, ville fortifiée en forme d'étoile à neuf branches conçu par Giulio Savorgnano (1515-1595).

(242) Philippe Cardinali, « *De la ville idéale à la cité utopique, ou le désenchantement du monde* », MAFPEN CRÉTEIL Stage 13 & 14 Octobre 1997. *L'Utopie*, p. 11-12, consultable à l'adresse suivante : <http://www.appep.net/mat/2012/06/cardinali01.pdf>, consulté le 25 février 2017 ; c'est lui, Charles de Gonzague, qui posa la première pierre de Charleville en 1606 ; en 1608, Henrichemont fut bâtie à l'initiative de Sully et, en 1631, Richelieu, à l'initiative du cardinal ministre (ibid., p. 12).

(243) Voir Philippe Cardinali, op. cit.

(244) Alexis de Tocqueville, *L'Ancien régime et la Révolution*, 2e éd., Michel Lévy Frères, Paris, 1856, p. 245.

(245) Anonyme, « Les bizarries de Ledoux, architecte ». In Edouard Charton (sous la dir.), *Le Magasin Pittoresque*, 27e année, Paris, 1859, p. 27.

(246) Nicolas Ledoux, *L'Architecture considérée sous le rapport de l'art, des mœurs et de la législation*. chez l'auteur, Paris, 1804.

(247) La dédicace se poursuit par ses mots : « Tous les peuples de la terre diront à l'Alexandre du Nord Vous êtes un homme ! puisque vous voulez bien accueillir un système social qui contribuera au bonheur du genre humain. » Cité in Gérard Chazal, *L'ordre humain*, ou, *Le déni de la nature*, coll. « Milieux », Champ Vallon, 2006, p. 38.

(248) Voir, pour une liste exhaustive des œuvres de Ledoux, <http://s559419324.onlinehome.fr/wp-content/uploads/2015/01/Musée-ledoux-fiches-enseignants.pdf>.

(249) Voir Giuseppe Nifosì, *Arte in opera*, vol. 4 : *Dal naturalismo seicentesco all'Impressionismo*, Editori Laterza, Bari, 2016.

(250) Graham Hancock et Robert Bauval, op. cit., p. 455.

(251) Michel Ragon, *L'Homme et les villes*, 2013, Albin Michel, Paris, p. 170.

(252) Alberto Pérez-Gómez, *L'architecture et la crise de la science moderne*, traduit de l'anglais par Jean-Pierre Chupin, Pierre Mardaga, Bruxelles, 1987, p. 157.

(253) Ibid., p. 155.

(254) Daniel Rabreau, *Claude-Nicolas Ledoux (1736-1806) : l'architecture et les fastes du temps*, Art et Arts, 2000, p. 360.

(255) Voir Nicolas Molok, « L'architecture parlante », ou Ledoux vu par les romantiques », *Romantisme*, 1996, n°92. *Romantisme vu de Russie* [p. 43-53].

(256) « Ledoux (Claude-Nicolas) », <http://www.beaussant-lefeuvre.com/html/fiche.jsp?id=5981848&np=1&lng=fr&npp=50&ordre=1&aff=&r=>.

(257) Ibid.

(258) Voir <http://passerelles.bnf.fr/albums/chaux/index.htm>.

(259) Les ouvriers devaient être rassemblés et logés par spécialité. Seules furent construites, en 1775, les maisons des menuisiers, des charpentiers, des forgerons et des tonneliers.

(260) Claude Nicolas Ledoux, op. cit., p. 77.

(261) Comme le document a été publié sur un site « gouvernemental », nous laisserons aux lecteurs désireux de le consulter le soin de trouver par eux-mêmes l'adresse à laquelle il est consultable.

(262) « Une Oeuvre architecturale », <http://sentier-des-gabelous.fr/la-saline-royale/une-oeuvre-architecturale>.

(263) Ibid.

(264) Raphaël Besson, Les Systèmes Urbains Cognitifs. Des supports privilégiés de production et de diffusion d innovations ? Thèse de doctorat, Université de Grenoble Alpes, 2012, p. 15.

(265) Claude Nicolas Ledoux, op.cit., p. 77.

(266) « Une Oeuvre architecturale », <http://sentier-des-gabelous.fr/la-saline-royale/une-oeuvre-architecturale>.

(267) Claude Nicolas Ledoux, op. cit., p. 18.

(268) Gérard Chazal, op. cit., p. 40.

(269) Julius Evola, Synthèse de doctrine de la race, L'Homme Libre, Paris, 2002, p. 24.

(270) Mona Ozouf , Architecture et urbanisme : l'image de la ville chez Claude-Nicolas Ledoux, Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 21^e année, n°6, 1966 [p. 1273-1304] p. 1276, note 1.

(271) Voir, au sujet des relations de Ledoux avec certains aristocrates réformistes et certains financiers de haut rang, Anthony Vidler, Claude-Nicolas Ledoux — Architecture and Social Reform at the End of the Ancien Régime, Cambridge, MA, MIT Press, 1990.

(272) Philippe Rigaut, Au-delà du virtuel: exploration sociologique de la cyberculture, L'Harmattan, 2001, p. 28.

(273) Marion Loire, « L'Architecture écrit l'Histoire : les projets architecturaux des fouriéristes », Bibliothèque de l'école des chartes, 2005, t. 163, livraison 1 [p. 213-239], voir résumé.

(274) Pierre Musso, « Aux origines du concept moderne : corps et réseau dans la philosophie de Saint Simon », Quaderni, n°3, Images et imaginaire des réseaux, hiver 1987-1088 [p. 11-29], p. 14.

(275) Isabelle et François-Xavier Roussel, « Climat, qualité de l'air et outils de planification Climate, air quality and tools of planning », Pollution Atmosphérique, n°216, octobre-décembre 2012 [p. 383-394], p. 384.

(276) Walter Benjamin, The Arcade Project, traduit par Howard Eiland et Kevin McLaughlin, The Bekknap Press of Harvard University Press, Cambridge (MS) et Londres, 1999, p. 7, consultable à l'adresse suivante :

https://ia801308.us.archive.org/30/items/BenjaminWalterTheArcadesProject/Benjamin_Walter_The_Arcades_Project.pdf, p. 18, consulté le 5 avril 2017.

(277) Voir Antoine Picon, Les saint-simoniens. Raison, imaginaire et utopie, Belin, Paris, 2002. p. 264. Cité in Françoise Sylvos, Sémiologie de l'utopie en France (1800-1850), Fabula / Les colloques, Séminaire

« Signe, déchiffrement, et interprétation », consultable à l'adresse suivante :
<http://www.fabula.org/colloques/document907.php>, consulté le 5 avril 2017.

(278) Voir Nicholas Papayannis, *Planning Paris Before Haussmann*, chap. 3: « The Saint-Simonians and Paris ». Le projet principal de reconfiguration et d'assainissement de Paris selon les conceptions saint-simonniennes est celui qui fut présenté par Charles Duveyrier dans trois articles publiés en 1832 dans la presse parisienne. « Les deux premiers, parus dans le quotidien saint-simonien *Le Globe* en avril 1832, proposent des réformes concrètes pour moderniser la ville. Bien avant Haussmann (ou Le Corbusier), Duveyrier envisage la démolition du cœur de Paris, et le transfert de sa population aux quartiers périphériques. La nouvelle ville, reliée par un réseau ferroviaire aux autres grands centres du pays, renouvelés et transformés eux-mêmes, deviendrait la capitale de l'Europe, voire du monde entier. Ainsi, proclame-t-il : « Paris va se constituer centre d'apostolat et de propagation pacifique de tous les sentimens [sic] d'association et de sociabilité ; il va se constituer foyer de vie pour le monde, et rattacher à ses voies principales dans un bref délai l'appareil le plus perfectionné de circulation intérieure et extérieure pour faciliter la centralisation de tous les progrès humains, leur diffusion et leur application chez tous les peuples » (*Le Globe*, 11 avril 1832). » (Neil McWilliam, « Charles Duveyrier, La Ville nouvelle ou le Paris des Saint-Simoniens, 1832 ». In Neil McWilliam, Catherine Méneux et Julie Ramos (dir.), *L'Art social de la Révolution à la Grande Guerre. Anthologie de textes sources*, INHA (« Sources »), 2014, consultable à l'adresse suivante : <http://inha.revues.org/513>, consulté le 4 avril 2017. Duveyrier y propose que « la ville soit dessinée suivant la forme d'un homme et que les différentes activités et industries se répartissent dans les parties correspondantes du « corps ». Le cou musclé pourrait fournir l'accompagnement musical pendant que les membres et les diverses parties du corps gagneraient leur place respective. Le temple prend la forme d'une femme et se situe au cœur de la cité ; par les orifices de sa tête s'échappent des sons produits par des orgues monumentaux dont les tuyaux sont fondus en métaux précieux. Ces derniers déversent des torrents d'harmonie et de mélodies qui se répandent dans toute la ville » (Ralph P. Locke, *Les Saint-Simoniens et la musique*, traduit de l'anglais par Malou Haine et Philippe Haine, Mardaga, 1986, p. 103). En ce qui concerne plus particulièrement le temple en forme de femme de cette « Ville Nouvelle », il était prévu qu'il remplace Notre-Dame. « Cette immense Femme-Messie située sur le plexus solaire de la capitale fut ébauchée par le peintre saint-simonien Philippe Machereau qui en accentua le syncrétisme gothico-oriental et s'inspira d'un poème de Chevalier, où la femme titanique est parcourue d'escalators et de courants électriques et magnétiques de toute sorte devenant ainsi une réelle batterie voltaïque. La transmission télégraphique incessante de nouvelles positives favorisait la magique orchestration d'amusement et de moralisation des citoyens que les saint-simoniens avaient pour objectif. Dans sa main droite, la géante tenait une sphère de cristal, signe de son don prophétique et sacerdotal, un pouvoir qu'elle pourrait exercer pleinement dans la société à venir » (Paola Ferruta, « L'utopie féministe saint-simonienne: perspectives de genre et vues architecturales autour de 1830 », *Esercizi Filosofici* 2, 2007 [p. 222-239], p. 230-231).

(278bis) Pas moins de quatre-vingt-quatre Paris plus ou moins utopiens sont sortis des imaginations du XVIIIe à 1912 (Jean-Pierre A. Bernard, *Les deux Paris : les représentations de Paris dans la seconde moitié du XIXe*, CHAMP VALLON, Seyssel, 2001, p. 88).

(279) Voir Pierre Musso, « Aux Origines du concept moderne. L'organisme et le réseau dans la physiologie de Saint Simon », *Quaderni*, n°3, hiver 1987-1988 [p. 11-29]. En ce qui concerne le concept de « réseau », il est intéressant que le terme, apparu chez Marie de France (XI^e siècle) sous la forme de « resel », ait été pris dans le sens figuré, chez Guillaume de Loris (v. 1240), où il désigne « un ensemble de choses abstraites qui emprisonnent peu à peu l'individu ou menacent sa liberté », avant de l'être dans le sens concret, dans « Le Roman de Renard le contrefait » (1330). Il est également intéressant qu'André Guillerme le fasse venir du vieux français « réseuil », filet dont les femmes se servaient comme coiffe ou comme soutien-gorge. Vers la fin du XVII^e siècle, le terme, resté propre au vocabulaire artisanal jusque-là, est employé en médecine pour désigner la structure des végétaux et, par extension, les fibres du corps humain. De la langue des médecins il passe dans le jargon des ingénieurs entre 1750 et 1850 ; dans celui de l'hydrographie en 1802, dans celui de la géologie en 1812, dans celui de l'ingénierie militaire en 1821 et de l'ingénierie civile en 1828. Fécondé par ces disciplines, ainsi que par l'économie politique, « le concept opératoire de réseau se transforme en technique opérationnelle, en réseau technique » à l'Ecole Polytechnique, qui, fondée en 1794 sous le nom d'Ecole Centrale des Travaux Publics, fut la première école où la formation théorique et mathématique était à la base de la formation des ingénieurs (Dominique Vinck, « Pratiques d'ingénierie. Les savoirs de l'action », *Revue d'anthropologie des connaissances*, 2/2014, vol. 8, n°2) [p. 225-243]). Un de ses anciens élèves, Claude de Saint Simon « réalise la synthèse de ces apports et livre d'un même mouvement, le concept moderne et l'opération symbolique du réseau ». « Le réseau n'est plus seulement observé sur ou dans le corps humain, il peut être représenté mathématiquement, puis construit mécaniquement. Le réseau observé par les médecins sur et dans le corps est créé comme artefact et le rapport corps-technique s'inverse. Désormais c'est l'ingénieur qui va se servir des images du corps pour représenter les artefacts réticulés qu'il produit [...] Distingué du corps naturel, le réseau devient un concept puis un artefact, une technique autonome, donc indépendante du corps : un réseau technique posé sur le territoire qu'il anamorphose. Le réseau est projeté « hors » du corps. Le corps sera même pris dans le réseau technique en tant qu'il se déplace dans ses mailles, dans son territoire. De naturel, le réseau devient artificiel. De donné, il devient construit. D'outil, il devient machine [...] formalisé géométriquement [il] devient une grille de lecture de l'espace-temps, une matrice spatio-temporelle, [une matrice] du « territoire » » (Voir Pierre Musso, *Critique des réseaux*, PUF, Paris, 2015). « Les saint-simoniens, et notamment les leaders ingénieurs issus de Polytechnique, initialisent aussitôt un processus inflationniste de production imagière en fétichisant les réseaux techniques. En quelque sorte, ils ouvrent la boîte de Pandore des images qui vont envelopper les réseaux techniques de chemins de fer, d'électricité ou de communication, et le célébrer comme réseaux-technologies ». En 1832, dans « Le Système de la Méditerranée », manifeste en faveur d'une paix, d'une réconciliation, d'un rapprochement qui pouvait aller jusqu'à un fédéralisme politique et économique entre les deux rives de la Méditerranée (la littérature dite utopique ne l'est malheureusement pas autant qu'on le dit : ainsi, les traités signés entre l'UE et les pays du Maghreb sont plus nombreux que ceux qui ont été signés entre l'UE et un certain nombre de pays européens), Michel Chevalier, économiste saint-simonien et futur conseiller économique de Napoléon III, s'approprie le mot pour désigner le vaste système de voies de communication et d'institutions financières qu'il projette. Au cours du XX^e siècle, « réseau » deviendra un terme commercial (« réseau d'agences » « réseaux bancaires »), avant d'entrer dans le langage de la psycho-sociologie (« réseau de communication »), de la géographie humaine (« réseau urbain »), de la

radio et de la télévision et dans la terminologie informatique, sous l'influence de laquelle des abrutis sur-diplômés ont réussi à implanter dans la tête de monsieur tout le monde que le fonctionnement d'un cerveau ne serait pas fondamentalement différent de celui d'un ordinateur. Loin d'être un détournement de la pensée saint simonienne, la mise en réseau du monde au moyen des communications, qui, dans le fond, n'est pas autre chose, sur le plan technologique, que la mondialisation, constitue le prolongement de son socialisme technocratique (Voir Richard F. Kuisel, Ernest Mercier; French Technocrat, University of California Press, Berkeley et Los Angeles, 1967 ; Daniel Bell, *The Coming Of Post-industrial Society*, Basic Books, 2008, p. 342 et sqq.).

La mise en œuvre du projet que présente Chevalier dans *Le Système de la Méditerranée* s'appuie sur le développement parallèle des chemins de fer et des banques, des communications et du crédit : « L'industrie se compose de centres de production unis entre eux par un lien relativement matériel, c'est-à-dire par des voies de transports et par un lien relativement spirituel, c'est-à-dire pas des banques. J'accepterai provisoirement la distribution des centres de production telle qu'elle existe aujourd'hui, et je ne parlerai ici que des communications. Il y a de si étroites relations entre le réseau des banques et le réseau des lignes de transports y que l'un des deux étant tracé, avec la figure la plus convenable à la meilleure exploitation du globe, l'autre se trouve par cela même pareillement déterminé dans ses éléments essentiels » (cité in Georges Ribeill, « Au temps de la révolution ferroviaire. L'utopique réseau », Cahier / Groupe Réseaux, n°5, 1986 [p. 48-59], p. 49-50). Là encore, l'utopie s'est réalisée. Comme le rappelle Jean Labasse (*Les capitaux et la région*, Armand Colin, 1955, chap. 1 : « la formation des réseaux bancaires contemporains »), « [p]eu après la fièvre ferroviaire, la fièvre bancaire s'empare de la France du Second Empire. Le rapprochement est-il factice ? Assurément pas. Animés par les mêmes milieux et liés dans leur développement, chemins de fer et banques sont les deux grands facteurs de l'unification du monde matériel qui s'esquisse alors. L'action des administrateurs et techniciens du rail et celle des manieurs d'argent se complètent et s'imbriquent. Certaines concordances sont frappantes.

Concordances de noms : les mêmes reviennent dans les premiers conseils d'administration des compagnies ferroviaires et des grandes banques. En 1874 – dix ans après sa création – la Société Générale compte, sur les 15 membres de son conseil, 7 administrateurs de compagnies. Concordances chronologiques aussi : à Lyon, la gare de Perrache se construit entre 1852 et 1857, le chemin de fer de Paris arrive en 1859, le palais du commerce – où s'installe la Bourse – est achevé en 1862, le Crédit Lyonnais débute en 1863. De multiples indices révèlent les parentés : les premiers prospectus et notices de la Société Générale portent la référence de V « Imprimerie Centrale des Chemins de Fer, A. Chaix et Cie, à Paris » (cité in *ibid.*, p. 53).

(279bis) L'influence des Saint Simoniens dans le domaine de l' « aménagement du territoire », ou, d'ailleurs, dans un certain nombre domaines, ne n'exerça pas que sur le plan de la théorie. « Sait-on qu'aux origines du Crédit Lyonnais, de la Compagnie générale des Eaux, figurèrent des saint-simoniens ? Qu'il en fut de même de la construction du premier chemin de fer français pour voyageurs ? Que les transformations de Paris par Haussmann furent en bonne partie financées par le Crédit mobilier des frères Pereire ? Que le traité de libre-échange signé avec l'Angleterre sous Napoléon III fut négocié par les saint-simoniens Michel Chevalier et Arlès-Dufour ? Et, pour finir, qu'Enfantin en personne a été, juste avant Lesseps, l'initiateur de la première société internationale formée pour le creusement du canal de

Suez, alors que Charles Lemonnier devenait, à Genève, l'un des fondateurs de la Ligue internationale pour la Paix et la Liberté à laquelle devait succéder la Société des Nations ? » (« Le siècle des saint-simoniens Du Nouveau christianisme au canal de Suez », http://www.bnf.fr/documents/dp_saint_simoniens.pdf).

(280) Voir Georges Ribeill, op. cit.

(281) Antoine Picon, « Le Paris des saint simoniens, Urbanisme, Les publications d'architecture et d'urbanisme », n°336, mai-juin 2004 [p. 46-47], p. 46.

(282) « ... annonce l'haussmannisme » et non Haussmann, car il s'avère que l'attribution des Grands Travaux à Haussmann est « largement abusive » (Pierre Pinon, « Le Double Mythe Haussmann ». In Aude Déruelle et José-Luis Diaz (éds.), *La Vie Parisienne, Actes du IIIème Congrès de la Société des études romantiques et dix-neuviémistes* (7 au 9 juin 2007), consultable à l'adresse suivante : <http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/vieparisienne.html>, consulté le 6 avril 2017). Le préfet ne fut ni leur seul inspirateur; ni leur unique concepteur.

(283) Michel Ragon, op. cit., p. 168.

(284) Mona Ozouf, op. cit., p. 1278.

(285) Ibid., p. 1299

(286) Ibid., p. 1278.

(287) Ibid.

(288) Voir ibid., p. 1282.

(289) Claude Nicolas Ledoux, op. cit., p. 135.

(290) Jean-Marcel Humbert, op. cit., p. 31.

(291) Michel Ragon, op. cit., p. 170.

(292) Le plan de l'Oikema de Ledoux est disponible à l'adresse suivante :

[https://3.bp.blogspot.com/_0gElmue-GM8/TDsjfcvNB9I/AAAAAAAAl0/rp9aj1FSNrE/s1600/Plan+de+l'Oikema+de+Ledoux+\(3\).jpg](https://3.bp.blogspot.com/_0gElmue-GM8/TDsjfcvNB9I/AAAAAAAAl0/rp9aj1FSNrE/s1600/Plan+de+l'Oikema+de+Ledoux+(3).jpg). En grec ancien, « oikema » est un euphémisme pour « prison ».

(292bis) Au début du Consulat, dans une gravure intitulée « Coup d'œil du théâtre de Besançon » et publiée dans le premier volume de « L'Architecture Considérée sous le rapport de l'art, des mœurs et de la législation », « Ledoux montra la salle du Théâtre de Besançon qui se reflète, se peint au fond d'un œil immense » (Pierre Chartier, « Pierre Frantz, L'esthétique du tableau dans le théâtre du XVIIIe siècle », PUF, Paris, 1998, p. 296, consultable à l'adresse suivante : <https://rde.revues.org/1762>, consulté le 27 décembre 2016). Une reproduction de la gravure a été publiée à :

<https://www.flickr.com/photos/51366740@N07/7577173816>. Un œil gigantesque est également

clairement visible dans la maquette d'un bâtiment hospitalier réalisé à la même époque par Bernard Poyet (1742-1824) (Graham Hancock et Robert Bauval, op. cit., p. 455).

(293) Marcello Fagiolo, *Architettura e massoneria: L'esoterismo della costruzione*, 2012, Gangemi Editore, p. 190, qui propose une interprétation ésotérique du plan des salines et de celui de Chaux.

(294) Michel Ragon, op. cit., p. 170.

(295) Christina Smylitopoulos (éd.), *Agents of Space: Eighteenth-Century Art, Architecture, and Visual Culture*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle Upon Tyne, 2016, p. 122.

(296) Gérard Chouquer et Jean-Claude Daumas (éds.), *Autour de Ledoux : architecture, ville et utopie*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon, 2007, p. 311.

(297) « Une Oeuvre architecturale », <http://sentier-des-gabelous.fr/la-saline-royale/une-oeuvre-architecturale>.

(298) Nicolas Molok, op. cit., p. 45.

(299) Ibid., p. 44.

(300) Maurice Dide, *Les Idéalistes passionnés*, F. Alcan, Paris, 1913.

(301) Louis Combet, *Etudes sur les classiques espagnols : Moyen âge et siècle d'or*, Département des langues romanes, Université Lumière Lyon 2, 1996, p. 139.

(302) Raymond Trousson, « La cité, l'architecture et les arts en utopie », n°20, 1er avril 2005, consultable à l'adresse suivante : <http://www.bon-a-tirer.com/volume20/rt.html>, consulté le 31 janvier 2017

(302bis) Cité in Levi-Strauss, *Le regard éloigné*, Plon, 1983, chap. 12.

(303) Jean Servier, *Histoire de 'Utopie'*, Gallimard, 1991, p. 22-23.

(304) Claude-Gilbert Dubois, *Utopie et utopies : l'imaginaire du projet social européen*, vol. 1, Editions InterUniversitaires, 1994, p. 194. Au sujet du délire d'uniformisation de l'utopiste, Henri Desroche, Antoine Picon et Joseph Gebel (« UTOPIE », Encyclopædia Universalis, consultable à l'adresse suivante : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/utopie/>, consulté le 28 mars 2017) signalent « le cas pittoresque d'un malade, L. M., qui avait mis au point un système d'organisation théocratique du monde. L'univers, intégralement soumis à la France et professant un catholicisme d'un type très particulier, est gouverné par cinq papes et par un nombre déterminé (multiple de cinq) de cardinaux, évêques, etc. Toutes les activités sont uniformisées, sans excepter les activités sexuelles. (On retrouve cette idée de planification sexuelle dans la contre-utopie de Zamiatine, dont Orwell s'est sans doute inspiré.) »

(305) Henri Desroche, Antoine Picon et Joseph Gebel, op. cit.

(306) Jean-Claude Lebensztejn, *Transaction : fleurs de rêve*, II, Editions Amsterdam, 2007, p. 74-75.

(307) Jean-Baptiste André Godin, 1817-1888 : le familistère de Guise, ou, les équivalents de la richesse, Editions des Archives d'architecture moderne, 1980, p. 12.

(308) Voir Musée des Beaux-Arts de Lyon, Lyon, carrefour européen de la franc-maçonnerie, Michel Chomarat, 2003 ; voir, au sujet des similitudes entre l'architecture de Ledoux et celle de Tony Garnier, Yvan Christ et Ionel Schein, L'œuvre et les rêves de Claude-Nicolas Ledoux, Chêne, 1971.

(309) Voir Jan Birksted, Le Corbusier and the Occult, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge (MS), 2009 ; Emil Kaufmann, De Ledoux à Le Corbusier : Origine et développement de l'architecture autonome, Éditions de la Villette, 2002 ; Flora Samuel, Le Corbusier: architect and feminist, Wiley-Academy, 2004.

(310) Anonyme, Journal des débats et des décrets, ou Récrit de ce qui s'est passé aux séances de l'assemblée nationale depuis le 17 juin 1789, jusqu'au premier septembre de la même année, vol. 43, Imprimerie Nationale, Paris, 1791, p. 229-30 ; voir Florence Quentin, op. cit.

(311) V. Tran Tam Tinh, Essai sur le culte d'Isis à Pompéi, Editions E. de Boccard, 1964, p. 101.

(312) Anonyme, Journal des débats et des décrets, p. 230.

(313) Ibid.

(314) Ibid.

(315) Karl Leonhard Reinhold, Essay on a New Theory of the Human Capacity for Representation, traduit par Tim Mehigan et Barry Empson, De Gruyter, 2001, p. x.

(316) La thèse selon laquelle le nom d'« Israël » [Yisra'el] serait une corruption d'Isis-Râ-El n'a aucun fondement linguistique, sans compter qu'elle semble absurde historiquement, puisque la grécisation d'« Aset » en « Isis » ne peut être que postérieure à l'invention du mot de « Yisra'el ».

(317) Alexis Dumesnil, Révélations puisées dans les cartons des comités de salut public et de sûreté générale, 2e éd., Paris, 1824, p. 189.

(318) Vilate, Causes secrètes de la révolution du 9 Thermidor, Paris, 1795, p. 197.

(319) Gérard de Nerval, Les Illuminés, ou Les Précurseurs du socialisme, 1852, Victor Lecou, Paris, p. 317.

(320) Voir Camille Aubade, Isis romantique. La grandeur du mystère, In Laurent Bricault, op. cit., p. 156.

(321) Voir Bernadine Heller-Greenman, The « Monument Du Costume » of Jean-Michel Moreau Le Jeune in the Context of Rousseau and the Ancien Régime, Florida State University, 2002.

(322) Jules Renouvier, Histoire de l'art pendant la révolution : considéré principalement dans les estampes, Vve Jules Renouard, Paris, 1863, p. 311.

(323) Ibid. Le thème de la procession isiaque fut repris en 1801 par Guillaume Boichot dans sa *Pompe isiaque*, puis par le peintre anglais Edwin Long en 1883 dans son *Anno domini* et par le peintre orientaliste états-unien Frederick Arthur Bridgman dans sa *Procession d'Isis* (1902-1903) (Laurent Bricault, op. cit., p. 170).

(324) Yves Hivert-Messeca, « Aux sources de l'égyptomania maçonnique »,
<https://yveshivertmesseca.wordpress.com/2014/09/08/aux-sources-de-legyptomania-maconnique.>

(325) L.- Th. J., « Initiation de Voltaire dans la loge des Neuf Sœurs », *Le Globe*, t. 1, 1re année, Paris, 1839, [p. 75-81], p. 79-80. L'historien de la Révolution et essayiste Gustave Bord (*La Franc-maçonnerie en France des origines à 1815*, t. 1, Nouvelle Librairie Nationale, Paris, p. 3 [réimp. MAXTOR, 2011], p. 3) donna le conseil suivant, implicitement aux francs-maçons : « le dogme maçonnique est une chose grave, une pensée dangereuse, qui conduit les sociétés aux pires cataclysmes ; ne cherchez pas dans le maçon, tantôt un ennemi de caste ou de nationalité, tantôt un ennemi politique ou religieux, car il renferme en même temps tous ces dangers. La f.-m. n'est pas représentée par un homme, ni une classe d'hommes, mais par une idée néfaste, la plus terrible qu'on puisse imaginer : l'idée de l'égalité. Tuez l'idée ; tuez-la d'abord en vous où elle a pénétré, et vous serez surpris de voir le lendemain que la f.-m. n'existe plus. »

(326) C'est la version donnée par le révérend et pasteur presbytérien James Anderson dans ses « *Constitutions* » (1721).

(327) Voir, au sujet de l'historiographie maçonnique, l'imbuvable, mais informatif, ouvrage du 33e degré Albert Gallatin Mackey, *The History of Freemasonry: its legends and traditions, its chronological history : Symbolism of Freemasonry, Ancient and Accepted Scottish Rite, and the Royal Order of Scotland* by William R. Singleton with an Addenda by William James Hughan, 7 vols., The Masonic History Company, New York et Londres, 1906.

(328) Le manuscrit de Halliwell dit Regius est consultable à l'adresse suivante : <http://www.freemasons-freemasonry.com/regius.html>, consulté le 25 février 2017.

(329) Ignaz von Born, « Ueber die Mysterien der Aegyptier », *Journal für Freymaurer. Als Manuscript gedruckt für Brüder und Meister des Ordens*, n°1, Vienne, 1784 ; voir Florian Ebeling, « Rationale Mysterien ? Eine Interpretationsoptin für die Zauberflöte » ? In Sibylle Meyer (éd.), *Egypt – Temple of the Whole World. Studies in Honour of Jan Assmann*, Boston et Leiden, 2003, p. 59-80.

(330) Arthur McCalla, *A Romantic Historiosophy: The Philosophy of History of Pierre-Simon Ballanche*, Brill, Leiden, Boston et Cologne, p. 138 ; Peter Branscombe, *Die Zauberflöte*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, p. 17.

(331) Ibid. ; voir aussi Alfred Orel et Gernot Gruber (éds.), *Die Zauberflöte: eine deutsche Oper in zwei Aufzügen*, KV 620, Dt. Verl. für Musik, 1979, p. 20 ; David Cairns, *Mozart and His Operas*, Penguin Books, 2007, p. 11 et sqq.

(332) Piero Melograni, Wolfgang Amadeus Mozart: A Biography, translated by Lydia G. Cochrane, The University of Chicago Press, Chicago et Londres, 2007, p. 236.

(333) Darius Alexander Spieth, Napoleon's Sorcerers: The Sophisians, University of Delaware Press, Newark, DE, 2007, p. 51 (l'ouvrage constitue une exploration abondamment documentée du petit univers interlope des Sophisiens) ; Milton E. Brener, Opera Offstage: Passion and Politics Behind the Great Operas, Walker & Company, 1996, p. 19.

(334) Jean Marc Humbert, Imhotep Today, UCL Press, 2003, p. 209.

(335) M. Boucher de la Richarderie. « Compte rendu de Séthos, histoire, ou Vie tirée des monumens anecdotes de l'ancienne Egypte, traduite d'un manuscrit grec, par l'abbé Terrasson. Nouvelle édition, revue, corrigée et précédée d'une notice historique et littéraire sur la vie et les ouvrages de l'abbé Terrasson, D'Hautel, Journal général de la littérature de France, 1er cahier, 1813, p. 29.

(336) Alexandre Lenoir, La Franc-maçonnerie rendue à sa véritable origine, Fournier, Paris, 1814, p. 126.

(337) Appel à contribution – Journée d'études Jean Terrasson, Philosophie applicable et fictions pratiques : l'exemple de Jean Terrasson (1670-1750), Journée d'études, Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, EA 174 – Formes et idées de la Renaissance aux Lumières, vendredi 10 mars 2017.

(338) Emmanuel Rebold, Histoire des trois grandes loges des Francs-Maçons en France, Collignon, Paris, 1864, p. 695.

(339) Jean Michel Racault, « L'Egypte romanesque au début du dix-huitième siècle », EIGHTEENTH-CENTURY FICTION, vol. 8, n°2, janvier 1996, p. 188-189.

(340) Voir François Labbé. Les Voyages de Cyrus du Chevalier Ramsay : aux sources de la franc-maçonnerie, consultable à l'adresse suivante : http://www.editions-harmattan.fr/auteurs/article_pop.asp?no=31320&no_artiste=956, consulté le 25 février 2017 ; « [l']état primitif de l'homme » est conçu comme un état dans lequel tout était soumis à l'ordre immuable de la raison et chacun portait sa loi dans son cœur, et toutes les nations de la terre n'étaient qu'une république de sages » (Andrew Michael Ramsay, « Les voyages de Cyrus : suivis d'un discours sur la mythologie », Ferra Jeune, 1826, p. 116) ; il reprend ici « le grand principe » des Aventures de Télémaque (1698), tel qu'énoncé par Hugues Grotius (Le droit de la guerre et de la paix, nouv. traduction par Jean Barbeyrac, t. 1, Pierre de Coup, Amsterdam, 1729, p. xxx) : « Le monde entier n'est qu'une république universelle ; et chaque peuple comme une grande famille » ; « grand principe » qu'énoncera de nouveau en 1740 le duc d'Antin, grand-maître de la Grande Loge de France, dans une séance solennelle de l'association : « Le monde entier n'est qu'une république, dont chaque nation est une famille, chaque particulier un enfant. L'art sublime de la maçonnerie, sans déroger aux différents devoirs que la diversité des états exige, tend à créer un peuple nouveau qui, étant composé de plusieurs nations, les cimente toutes en quelque sorte par le lien de la science, de la morale et de la vertu » (Cité in Revue Maçonnique, L'Arche sainte ou le guide du franc-maçon, Lyon, 1851, p. 9).

(341) Jean Michel Racault, op. cit., p. 189. « [...] [P]ermettant aux colonisés de devenir colonisateurs à leur tour... » Le lecteur a bien lu.

(342) Helen Farley, *Cultural History of Tarot: From Entertainment to Esotericism*, 2009, I. B.Tauris, p. 101 ; Arthur Edward Waite, *A New Encyclopedia of Freemasonry*, vol. 1, Cosimo Classics, 2007, New York, p. 218 et sqq.

(343) Anonyme, *Crata Repoa, ou Initiations aux anciens mystères des prêtres d'Egypte*, traduit de l'allemand et publié par le F.: Ant. Bailleul, Paris, 1821, consultable à http://misraim3.free.fr/divers2/Crata_Repoa.pdf, consulté le 29 décembre 2016. La couverture montre le visage d'une femme dont les yeux sont recouverts, allusion à Isis, par un voile, au milieu d'un triangle qui, à y regarder de plus près, constitue un hexagramme, lui-même situé à l'intérieur d'un zodiaque ; devant sa bouche est placé, allusion à Harpocrate/Horus, un doigt d'homme, en signe de silence.

(344) Arthur Edward Waite, op. cit. p. 10 ; voir aussi Gérard Galtier, « L'époque révolutionnaire et le retour aux Mystères antiques : la naissance des rites égyptiens de la franc-maçonnerie ». In *Politica Hermetica*, n°3, « Gnostiques et mystiques autour de la Révolution française », Paris, 1989, p. 123 ; et, au sujet de la qualité d'Élu Coen du négociant juif Jean-Frédéric Kühn, Robert Amadou (éd.), Louis-Claude de Saint-Martin, *Œuvres Complémentaires*, II, 1, G. van Rijnberk, Martinès de Pasqually, Georg Olms Verlag, 1982, p. 146.

(345) Bérage, *Les Plus secrets mystères des hauts grades de la maçonnerie dévoilés, ou le Vrai Rose-Croix*. Traduit de l'anglais. Suivi du Noachite, traduit de l'allemand par Bérage, 1778, Jérusalem [réimp. Arbre d'Or, 2015], consultable à <http://www.arbredor.com/ebooks/LesPSM.pdf>, consulté le 29 décembre 2016. La première édition française, voire la première édition tout court, semble avoir paru en 1767 (voir <http://www.livre-rare-book.com/>). « La première édition tout court », avons-nous dit, car aucun ouvrage de Bérage, ni même de von Köppen, ne figure au catalogue en ligne de la British Library (<http://www.bl.uk>). *Les Plus secrets mystères des hauts grades de la maçonnerie dévoilés, ou le Vrai Rose-Croix* figure bien au catalogue en ligne de la Deutschen Nationalbibliothek (<http://www.dnb.de>), qui donne comme auteur de l'ouvrage Bérage, mais il n'existe aucune trace d'une version originale allemande.

(346) « Les origines du Rite de Memphis-Misraïm », <http://www.ledifice.net/3057-1.html>.

(347) Nicholas Goodrick-Clarke, *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*, Oxford University Press, New York, 2008, p 150.

(348) Valdis Pīrāgs, *Brīvmūrnieku rituālu izcelsme Latvijā*, Akadēmiskā Dzīve, 45, Riga, 2008 [p. 68-79].

(349) Les loges pullulaient en Pologne depuis le début des années 1840 (J. G. Findel, *History of Freemasonry*, 2e éd., revue et préfacée par D. Murray Lyon, Asher & Co, Londres, 1869, p. 321 ; J. G. Findel, *Histoire de la Franc-maçonnerie*, traduit de l'allemand par E. Tandel, t. 1, Librairie Internationale, Paris, 1866, p. 402).

(350) E. Vacheron, *Éphémérides des loges maçonniques de Lyon*, Veuve Rougier, 1875, p. 84.

(351) Voir Emmanuel Pierrat et Laurent Kupferman, *Le Paris des Francs- Maçons*, Cherche Midi, Paris, 2013.

(352) Henri d'Almérás, *Cagliostro (Joseph Balsamo): La Franc-maçonnerie et l'occultisme au XVIIe siècle*, Société française d'imprimerie et de librairie, 1904, p. 309.

(353) Grégoire Kolpaktchy, *Livre des morts des anciens Égyptiens : le livre de la vie dans l'au-delà*, Omnium littéraire, 1954, p. 52.

(354) Giovanni Barberi, *Vie de Joseph Balsamo, connu sous le nom de Comte Cagliostro : extraite de la procédure instruite contre lui à Rome, en 1790, 1791*, p 84. La réputation sulfureuse de Cagliostro est-elle surfaite ? Pour un de ses biographes (March Haven, *La maître inconnu : Cagliostro, s.d.*), il ne fait aucun doute qu'il faille répondre par l'affirmative. « Joseph Balsamo, comte de Cagliostro a été abandonné par les historiens aux écrivains (Gérard de Nerval et Alexandre Dumas, notamment) qui en ont fait le prototype légendaire de l'escroc brillant et bouffon, sorcier et prestidigitateur. Sur chacune des facettes de sa personnalité apparente (voyant, magnétiseur, médecin, guérisseur, franc-maçon et prophète de la Révolution), les légendes ont couru. Les témoignages qui le présentent comme un être d'une humanité profonde et d'une simplicité véritable, un médecin aux cures exceptionnelles, ont été omis. Les haines religieuses ont fait le reste: les calomnies se sont accumulées. En s'appuyant sur les témoignages des contemporains et sur les pièces officielles qu'il a retrouvées (dont une douzaine est reproduite en fac-similé dans ce document), Marc Haven restitue son identité au maître calomnié. Mais les mystères de l'Initié n'en sont pas éclaircis, « cet homme demeure une énigme. » »

(<http://www.arbredor.com/ebooks/MaitreInconnu.pdf>) Hâtons-nous lentement d'observer qu'une « humanité profonde » n'est point un gage d'honnêteté, de probité et de droiture, loin s'en faut.

(355) Voir Philippa Faulks et Robert L. D. Cooper, *The Masonic Magician: The Life and Death of Count Cagliostro and His Egyptian Rite*, Watkins Media Limited, 2008.

(356) Eliphas Lévi, *Histoire de la magie*, Paris, 1860, p. 43..

(357) Gérard de Nerval, *Les Illuminés*, Lévy, 1868, p. 228.

(358) Gisèle et Yves Hivert-Messecà, *Femmes et franc-maçonnerie : Trois siècles de franc-maçonnerie mixte en France (de 1740 à nos jours)*, 2e éd., entièrement revue, corrigée et augmentée, Dervy, Paris, 2015.

(359) La cérémonie d'ouverture de la loge, qui précéda ce discours, prononcé par la femme de Cagliostro, mérite d'être racontée par le menu : « Le 7 du mois d'Août fut le grand jour. La scène se passa dans une vaste maison, rue Verte St. Honoré. On s'y rendit à onze heures. En entrant dans la première salle, chaque femme était obligée de quitter son cul [rembourrage qu'à différentes époques les femmes portaient, sous la robe, au bas du dos], sa bouffante, ses soutiens, son corps, son faux chignon, & de vêtir une lévite blanche avec une ceinture de couleur. Il y en avait six en noir, six en bleu, six en coquelicot, six en violet, six en couleur de rose, six en impossible. On leur remit à chacune un grand voile qu'elles placèrent en sautoir de gauche à droite. Lorsqu'elles furent toutes préparées, on les

fit entrer deux à deux dans un temple éclairé, garni de trente-six bergères couvertes de satin noir. Madame de Cagliostro, vêtue de blanc, était sur une espèce de trône, escortée de deux grandes figures habillées de manière qu'on ignorait si c'était des spectres, des hommes, ou des femmes. La lumière qui éclairait cette salle s'affaiblissait insensiblement, & lors qu'à peine on distinguait les objets, la grande Prêtresse ordonna de découvrir la jambe gauche jusqu'à la naissance de la cuisse. Après cet exercice, elle ordonna de nouveau d'élever le bras droit & de l'appuyer fur la colonne voisine. Alors deux femmes tenant un glaive à la main, entrèrent & ayant reçu des mains de Madame Cagliostro des liens de soie, elles attachèrent les trente-six Dames par les jambes & par les bras.» (Gisèle et Yves Hivert-Messec, op. cit.). Les conditions préliminaires à l'admission valent également d'être rapportées : « 1° Il fallait mettre dans une caisse chacune 100 louis. Comme les femmes de Paris n'ont jamais le sou, cette clause fut difficile à remplir. Mais le Mont de Piété & quelques complaisances mirent à même d'y satisfaire. 2° Qu'à dater de ce jour jusqu'au neuvième, elles s'abstiendraient de tout commerce humain. A Naples, à Londres, à Madrid, à Vienne, cette condition était impossible ; mais à Paris où les femmes ont tant de dissipation & si peu de tempérament, elles y adhérèrent. 3° Qu'on ferait un serment de se soumettre à tout ce qui serait ordonné quoique l'ordre eut contre lui toutes les apparences » (Gisèle et Yves Hivert-Messec, op. cit. ; voir aussi Jean-Pierre-Louis de Luchet, Mémoires authentiques pour servir a l'histoire du comte de Cagliostro, 2e éd., 1785).

L'autre témoignage est le suivant : « C'est à ce moment que Cagliostro jugea utile d'augmenter son influence en faisant initier par Lorenza une partie des femmes de la société qui, la plupart écervelées et dévorées du désir de connaître les choses extraordinaires dont on parlait dans tout Paris, la sollicitaient pour être admises à un cours de magie. Le jour où la duchesse de Bourbon (Grande-Maîtresse des Loges d'adoption) eut une entrevue à ce sujet avec Lorenza, celle-ci lui répondit que la Loge serait complète si elle trouvait trente-six adeptes ; le soir, la liste était complète, et chaque sœur avait versé cent louis. L'installation de la nouvelle Loge eut lieu sous l'invocation d'Isis, le 7 août (1782). — Comme les noms des Initiées ont été, je crois, jusqu'ici inconnus, je crois curieux d'en citer au moins quelques-unes, en ayant la liste authentique entre les mains. C'était la comtesse de Brienne, la comtesse Dessalles, Charlotte de Polignac, de Brassac, de Choiseul, d'Epinchal, de Boursonne, de Trévière, de la Blache, de Montchenu, d'Ailly, d'Auvet, d'Evreux, d'Erlach, de la Fare, la marquise d'Havrincourt, de Monteil, de Bréhant, de Bercy, de Baussan, de Loménie, de Genlis, etc. Cette séance étrange où Lorenza prêcha l'émancipation des femmes, et Cagliostro descendit du plafond, habillé en génie et monté sur une boule d'or, pour prêcher les jouissances matérielles, se termina, dit-on, par un souper avec les trente-six amants de ces dames, prévenus par l'habile Grand-Cophte. Les chansons et les plaisirs terminèrent l'initiation... » (Achille Godefroy Jouast, Histoire du Grand-Orient de France, Brisard et Teissier, Rennes et Paris, 1865, p. 213-214).

(360) Voir Roger Dachez, Les Rites maçonniques égyptiens, PUF, Paris, 2012.

(361) Yves Hivert-Messec, op. cit.

(362) Soit un général sur trois en service de 1805 à 1813 (voir José A. Ferrer Benimelli, « Le Binôme franc-maçonnerie – Révolution à l'époque des lumières : entre histoire et mythification ». In Cécile

Révauger [sous la dir.], Franc-maçonnerie et politique au siècle des lumières : Europe-Amériques, 2006, p. 54).

(363) De la demi-douzaine de témoignages, celui de Salutore-Aventore Zola, Grand Maître du Grand Orient d'Égypte et celui de Constant Chevillon, Grand Maître du rite de Memphis-Misraim, apparaissent comme les plus crédibles. Selon le premier, cousin du romancier, « Bonaparte et Kléber, bien qu'ils fussent déjà maçons reçurent « initiation et affiliation » à Memphis par les soins d'une « vénérable personne, pleine de sagesse, d'expérience et de savoir » et qui prétendait descendre des « vieux sages d'Égypte ». Après quoi, avec le concours de quelques officiers, – Zola ne parle pas de savants – Napoléon et Kléber auraient créé la loge Isis » (Voir François Collaveri, Napoléon franc-maçon ? Editions Tallandier, 2003). Le 10 novembre 1934, Constant Chevillon écrivit à son homologue états-unien : « Le général Bonaparte et le général Kléber fondèrent au Caire en 1798 une loge composée d'officiers et de savants français unis à des notables égyptiens initiés aux antiques mystères des pyramides. L'initiation égyptienne fut donc liée à l'initiation française par les Philadelphes, rite créé à Narbonne par le marquis de Chefdebien en 1779. La loge créée au Caire prit le nom d'Isis. Tel est le point de départ de notre rite. Il fut ramené en France par Bonaparte, mais ne fut installé définitivement qu'en 1814 par Samuel Honis sous le nom des Disciples de Memphis. » (Charles-Louis Boudet, Le rite ancien et primitif de Memphis-Misraïm, s.l., s.d., texte dactylographié, p. 23. In François Collaveri, op. cit.) La lettre fait partie des documents de la Grande Loge de France qui furent saisis en 1941 par le sympathique Centre d'action et de documentation antimaçonnique d'Henry Coston.

Voir, au sujet de la franc-maçonnerie en Égypte, Léon Zeldis, « Les premières loges de Palestine et leurs relations avec la Franc-maçonnerie égyptienne », Cahiers de la Méditerranée, juin 2006, consultable à l'adresse suivante : <http://cdlm.revues.org/index1173.html#ftn1>, consulté le 30 décembre 2016.

(364) Voir Pierre Chevallier, Histoire de la franc-maçonnerie française, vol. 1 : La maçonnerie, école de l'égalité (1725-1799), Fayard, 2000.

(365) Voir Alain Queruel, Le grand livre de la franc-maçonnerie, Eyrolles, 2015.

(366) Ibid.

(367) Voir Maurice Talmeyr, La Franc-Maçonnerie et la Révolution française, Perrin et Cie, 1904, p. 34-35.

(368) Ibid., p. 50.

(369) Ibid., p. 8-9.

(370) Ibid., p. 38.

(371) Voir ibid., p. 63-65.

(372) Hubert La Marle, Philippe Egalité, « grand maître » de la Révolution : le rôle politique du premier Sérénissime Frère du Grand Orient de France, Nouvelles Éditions Latines, 1989, p. 500.

(373) Darius A. Spieth, op. cit., p. 71. L'ordre des Sophisiens compta parmi ses membres Reygnier, général, chef d'état major en Égypte, Menou, général en chef en Égypte, de Lacépède, Grand Chancelier de la légion d'honneur, Pair de France, Monge, membre de l'Institut, d'Estaing, Général de division, chef d'état major en Égypte, Geoffroi, professeur d'histoire naturelle et membre de l'Institut d'Égypte à Paris, Holtz cadet, aide de camp du Général Friaude en Égypte (Claude Rétat. *Revers de la science. Aubin Louis-Millin. Alexandre Lenoir*. In Eric Perrin-Saminadayar [éd.], *Rêver l'archéologie au XIXe siècle : de la science à l'imaginaire*, Centre Jean Palern, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2001, p. 112, note 42)

(373bis) Claude Rétat, op. cit, p. 112.

(374) Jean-Marie Ragon, *Orthodoxie maçonnique : suivie de la Maçonnerie occulte*, B. Dentu, Paris, 1863, p. 181.

(375) Darius A. Spieth, op. cit., p. 121.

(376) Jean-Marc Humbert, »Egypt in the eigteenth century garden : decline or revival of the initiatory journey ? » In Martin Calder (éd.), *Experiencing the Garden in the Eighteenth Century*, Peter Lang, Berne, 2006, p. 193. Voir aussi *Revue de l'art*, n°23, Flammarion, 1974, p. 31.

(377) Sydney H. Aufrère et Alain Dautant, Jean-François-Aimé Perrot (1790-1867), « égyptologue d'un jour », petit chantier de micro-histoire, 2011, p. 141, note 80.

(378) En 1934, Dumège tenta de faire passer pour authentiques des bas-reliefs et des inscriptions que le sculpteur-Maximilien Théodore Chrétin prétendait avoir exhumés au cours des fouilles qu'il conduisait dans une villa gallo-romaine à Nérac, dans le Lot-et-Garonne. Leur authenticité fut immédiatement mise en doute et Dumège en perdit sa crédibilité (Hubert Delpont, *Histoire d'une arnaque, Maximilien-Théodore Chrétin et l'Empire de Tétricus*, Éd. D'Albret, 2006) a définitivement prouvé que Dumège était de mèche avec Chrétin.

(379) François-Timoléon Bègue Clavel, *Histoire pittoresque de la franc-maçonnerie et des sociétés secrètes*, 3e éd., Pagnerre, Paris, 1844, p. 259.

(380) Emmanuel Rebold, op. cit., p. 575.

(381) Ibid.

(382) Achille Godefroy Jouaust, *Histoire du Grand-Orient de France*, Brisard et Teissier, Rennes et Paris, 1865, p. 378.

(383) Emmanuel Rebold, op. cit., p. 579.

(384) Voir Didier Michaud, *Le Rite « Égyptien » de Memphis Misraïm*, MdV Editeur, 2010.

(385) Emmanuel Rebold, op. cit., p. 586.

(386) « Tout semble indiquer qu'il aurait été initié dans cette loge » (Marie Christine Dauge y Jean-Pascal Pillot, Gabriel-Mathieu Marconis. I Gran Hierofante, consultable à l'adresse suivante : <https://respetablelogiatehuti8.blogspot.com/2015/10/gabriel-mathieu-marconis.html> ; consulté le 13 janvier 2017)

(387) Selon <http://emsomipy.free.fr/Documents/Art.Memphis.Savalette.htm#ORIGINES DU RITE DE MEMPHIS OU ORIENTAL>, Gabriel-Mathieu Marconis et ses compagnons d'armes auraient fondé la loge « Les Disciples de Memphis » en 1798 en Italie, sur le chemin du retour. Au contraire, selon Anonyme, Constitution, General Statutes and Ordinances of the Sovereign Sansctuary of the Antient and Primitive Masonry, 3e partie, 1875, p. 11, sa fondation, à Montauban, date du 30 avril 1815.

(388) Christian Perrotin, Le Rite Égyptien au Grand Orient de France : Une voie spirituelle, Editions Dervy, 2016.

(389) José Orval, Une histoire humaine de la Franc-Maçonnerie spéculative, Céfal, Liège, 2006, p. 190.

(390) Emmanuel Rebold, op. cit., p. 502.

(391) Ibid.

(392) Ibid., p. 593.

(393) Ibid., p. 595.

(394) Jacques-Etienne Marconis, Le Rameau d'Or d'Éleusis, chez l'auteur, Paris, 1862, p. 401. « Jacques Etienne Marconis » et « Jean Etienne Marconis » étaient une seule et même personne. Non content de faire des variations sur son patronyme, elle se plaisait à jouer avec son prénom composé.

(395) Emmanuel Rebold, op. cit., p. 598.

(396) Voir Roger Dachez, op. cit.

(397) Anonyme, Secrets de la franc-maçonnerie égyptienne, Editions Chariot d'Or, Saint Chef, 2002, consultable à l'adresse suivante : http://www.gpsdf.org/documents/Secret_M_Egyptienne.pdf, p. 49, consulté le 8 mars 2017.

(398) Voir Cécile Révauger, Noirs et francs-maçons, préface de Margaret C. Jacob, Editions Dervy, 2014.

(399) Cité in Albert G. Mackey, Encyclopedia Of Freemasonry (Annotated Edition), Jazzybee Verlag, 2013.

(400) Voir Cécile Révauger, op. cit.

(401) Voir Albert Pike et William L. Cummings, The Spurious Rites of Memphis and Misraim, Heredom, vol. 9, 2001 [p. 141-197], consultable à l'adresse suivante : <http://scottishriteresearch.com/wp-content/uploads/2012/11/9.Memphis.pdf>, p.167, consulté le 26 février 2017.

(402) Il s'opposa en même temps au rite de Misraïm ; voir ibid.

(403) Albert Pike et William L. Cummings, op. cit., p. 157.

(404) Voir, pour un historique du rite de Memphis, Anonyme, « Notes Historiques sur le Rite Ancien et Primitif de Memphis-Misraïm », 21 octobre 2007, <http://swp.fr/glmmm.fr/wp-content/uploads/2015/12/Notes-Historiques-sur-le-Rite.pdf>.

(405) Voir Roger Dachez, op. cit.

(406) Voir Christian Perrotin, op. cit.

(407) Jean Louis de Biasi, « Les Rites Maçonniques Egyptiens », consultable à l'adresse suivante : http://misraim3.free.fr/franc-maconnerie/rites_egyptiens.pdfp. 50, consulté le 30 décembre 2016.

(407bis) La formule « rassembler / réunir ce qui est épars » est présente sur des centaines de sites Internet maçonnique ou pro-maçonniques. Sans faut-il en voir un écho dans l'appel au « rassemblement » que les partis républicains lancent avec grandiloquence à chaque « rendez-vous » électoral.

(407ter) Elvira Gemeinde, Les Francs-Maçons enfants de la veuve, MdV éditeur, Paris, 2012. D'autres thèses s'affrontent quant à l'origine de cette expression. Certains pensent y trouver une allusion à Hiram, « fils d'une veuve de la tribu de Nephtali », que Salomon « envoya chercher » (I, Rois, 7, 14), afin qu'il exécute tous ses ouvrages et en particulier les colonnes du Temple (I Rois, 7, 15-22). Dans la littérature maçonnique, le nom d'Hiram, ou plus exactement d'Hiram Abif, apparaît pour la première fois dans « Le Livre des Constitutions » (1723). Dans les textes antérieurs, dits « Old Charges » (« Vieux Devoirs »), le « chef des Maçons », ou « Maître en Géométrie » est cependant appelé « Anyone », « Amon », « Aymon » ou « A Man » (« quelqu'un ») (*). Le franc-maçon aime jouer avec les mots.

Les deux traditions ne sont pas contradictoires, puisqu'elles se réfèrent toutes deux au récit de la recherche d'un cadavre. De même qu'Isis part à la recherche des morceaux épars du corps de son mari tué, ainsi le franc-maçon, au terme des cérémonies propres à l'initiation au grade de Maître, découvre le corps d'Hiram (**), comme le font, dans la légende, des ouvriers du Temple, quelques jours après qu'il a été assassiné et enterré près du Temple par « trois mauvais » compagnons. D'autres encore estiment « plus recevable » que l'expression s'appuie « sur la tradition de solidarité des corporations opératives des métiers du bâtiment. Les veuves des compagnons morts accidentellement sur les chantiers devenaient des membres à part entière de la Société des ouvriers, et étaient chargées du gîte et du couvert des apprentis et des compagnons. Quelques récits du compagnonnage évoquent régulièrement la présence d'une veuve ou les exploits du fils d'une veuve » (voir Monique Cara, Jean-Marc Cara et Marc de Jode, Dictionnaire universel de la Franc-Maçonnerie, Larousse, 2011).

A l'évidence, cette tradition n'exclut pas davantage les deux enseignements susmentionnés que ceux-ci ne sont incompatibles.

(*) Roger Dachez, « Hiram et ses frères : une légende fondatrice », Renaissance Traditionnelle, n° 129, janvier 2002, [p. 17-28], p. 18, consultable à l'adresse suivante :

<http://www.compagnonnage.info/renaissancetraditionnelle/PDF/Dachez-Hiram.pdf>, consulté le 1er juin 2017.

(**) une note d'Origine et histoire des rose-croix et francs-maçons de Johann Gottlieb Buhle (voir aussi A Library Of Free Masonry, vol 2, The John C. Yorston Publishing Company, 1906, p. 238) explique que le nom d'Hiram était compris par les anciens franc-maçons comme un acronyme d' H.I.R.A.M. — Homo Jesus Redemptor AnimaruM et d'Homo Jesus Rex Altissimus Mundi. Cet acronyme « apparaissait dans le discours prononcé par le Respectable Député Maître lors de la cérémonie de réception d'un Maître maçon au quatrième grade symbolique du R.E R. dans sa version de 1782 en ces termes : « Cette dernière vérité, cette vérité capitale, implicitement contenue dans le mot d'Hiram dont les lettres peuvent signifier en abréviation : Homo Iesus Rex Altissimus Mundi. Vous voyez à quel point le mythe d'Hiram est saisissant, comme il suffit et répond à tout sous le rapport moral, historique et religieux. » Cet acrostiche a disparu dans l'ultime version de 1809 qui est en vigueur aujourd'hui » (Celui du Pays de l'Ours, Des Origines païennes de la franc-maçonnerie, t. 2. lulu.com, p. 4, note 3).

(407quater) voir Florence Quentin, Biographie d'un mythe féminin, Albin Michel, 2012.

(408) Joy M. Giguere, Characteristically American: Memorial Architecture, National Identity, and National Identity, and the Egyptian Revival, The University of Tennessee Press, Knoxville, 2014, p. 34.

(409) H. Donl Peterson, Story of the Book of Abraham: Mummies, Manuscripts, and Mormonism, http://www.cumorah.org/libros/english/Pearl%20of%20Great%20Price/Story_of_the_Book_of_Abraham_Mummies,_Manuscripts,_and_Mormonism_-_H_Donl_Peterson.html#30343.

(410) John Delafield, Jr, An Inquiry Into the Origin of the Antiquities of America, J. C. Colt, New York, 1839.

(411) Jean-Marcel Humbert (éd.), L'égyptomanie à l'épreuve de l'archéologie : actes du Colloque international organisé au musée du Louvre, par le Service culturel, les 8 et 9 avril 1994, Musée du Louvre, 1996, p. 235.

(412) Voir Ronald H. Fritz, Egyptomania: A History of Fascination, Obsession and Fantasy, Reaktion Books Ltd, 2016.

(413) Voir Jean-Marcel Humbert et Clifford Price (éds.), Imhotep Today: Egyptianizing Architecture, Routledge, 2016.

(414) Voir ibid. L'un des premiers obélisques qui fut érigé aux États-Unis est celui de Bunker Hill. La première pierre fut posée par La Fayette le 17 juin 1825, mais, en raison de la fragilité des fondations, dut être posée de nouveau en mars 1827, par la Grande Loge du Massachusetts. L'obélisque se substitua à une colonne en bois de 5,5 m surmontée d'une urne dorée qu'avait faite construire en 1794 la loge des Maçons du Roi Salomon pour commémorer la Bataille de Bunker Hill du 17 juin 1775 entre les troupes britanniques et l'armée révolutionnaire états-unienne.

(415) Voir, pour une liste exhaustive des monuments de style égyptien édifiés aux États-Unis, Richard G. Carrott, op. cit.

(416) Joy M. Giguere, op. cit., p. 34.

(417) Ibid.

(418) Winifred E. Howe, *A History of The Metropolitan Museum of Art*, New York, 1914, p. 78.

(419) Joy M. Giguere, op. cit., p. 34.

(420) Phineas Taylor Barnum, Barnum, The Yankee Showman, and Prince of Humbugs, Piper, Stephenson & Spence, Londres, 1855, p. 180.

(421) Arthur C. Aufderheide, *The Scientific Study of Mummies*, 2003, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, p. 522.

(422) Mario H. Beatty, « Mark Delany and Egyptology », ANKH n°14/15, p. 84, consultable à l'adresse suivante :

http://www.ankhonline.com/ankh_num_14_15/ankh_14_15_m_beatty_martin%20delany%20and%20egyptology.pdf, consulté le 8 mars 2017.

(423) Scott Trafton, *Egypt Land: Race and Nineteenth-Century American Egyptomania*, Duke University Press, Durham et Londres, 2004, p. 41.

(424) Terry H. Barnhart, « Toward a Science of Man: European Influences on the Archeology of Ephraim George Squier ». In David L Browman et Stephen Williams (éds.), *New Perspectives on the Origins of Americanist Archaeology*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa, 2002, p. 91.

(425) Terry A. Barnhart, *Ephraim George Squier and the Development of American Anthropology*, University of Nebraska Press, Lincoln et Londres, 2005, p. 46.

(426) Voir Scott Trafton, op. cit. ; voir, au sujet de la tendance de Gliddon à se servir de l'égyptologie comme plate-forme de son racisme, Scott Trafton, op. cit., chap. 1 : « A Veritable He-Nigger After All. »

(427) Mario H. Beatty, op. cit., p. 84.

(428) Cassandra Vivian, *George Gliddon in America: The Awakening of Egyptomania*, consultable à l'adresse suivante :

https://www.academia.edu/17667211/George_Gliddon_in_America_The_Awakening_of_Egyptomania, consulté le 8 mars 2017.

(429) Voir Susan Buck-Morss, *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*, Cambridge, MS et Londres, The MIT Press, 1990, p. 67.

(430) George R. Welchans, *History of Lodge no. 43, F. & A. M. : being the records of the first century of its existence*, Lancaster, PA, 1885, p. 7.

(431) Julius F. Sachse, Old Masonic Lodges of Pennsylvania, « Moderns » and « Ancients », 1730-1800, vol. 1, Philadelphie, 1912, p. 10.

(432) Ibid., p. 10.

(433) H. Spencer Lewis, Complete History of the Rosicrucian Order, The Book Tree, San diego, CA, 2006, p. 14 (1re éd. : The Rosicrucian Press, San Jose, CA, 1929) ; Christopher McIntosh, The Rosicrucians: The History, Mythology, and Rituals of an Esoteric Order, Weiser Books, Boston, ME, 1998, p. 119.

(434) Julius F. Sachse, op. cit., p. 36.

(435) L'année de conception des sceaux, armoiries, blasons, etc. de la franc-maçonnerie philadelphienne qui sont reproduits dans l'ouvrage précité de Julius F. Sachse n'y est pas toujours mentionnée, mais l'année de fondation des loges dont ils sont les signes distinctifs permet de la déterminer ; par exemple, l'ornement dans la partie supérieure duquel figure un triangle équilatéral dont la base est constituée par un croissant de lune (p. 80) est celui d'une loge qui fut fondée en 1749 : la n°3.

(436) Ibid., p. 18.

(437) Mark A. Tabbert, American Freemasons: Three Centuries of Building Communities, NYU Press, 2006, p. 81.

(438) C. P. macCalla, « Freemasonry in America ». In G. W. Speth (éd.), Ars Quatuor Coronatorum: Being the Transactions of the Quatuor, Being the Transactions of the Lodge Quatuor Coronati, n°2016, London, vol. 3, 1re partie, Margate, 1940, p. 123.

(439) Paul Naudon, Histoire générale de la Franc-Maçonnerie, Office du Livre, 1981, p. 32-40.

(440) Outre les loges travaillant au rite de Memphis dit de Memphis-Misraïm, il convient de signaler, en raison de son nom distinctif, la loge Daughters from Isis ; créée Le 13 novembre 1901 à Washington, DC (Tamara L. Brown, Gregory S. Parks et Clarenda M. Phillips [éds.], African American Fraternities and Sororities: The Legacy and the Vision, 2e éd., University Press of Kentucky, 2012, p. 87), elle est réservée aux femmes, mères, sœurs et filles des Shriners, société para-maçonnique constituée en 1872 sous le titre d'Ancient Arabic Order of the Nobles of the Mystic Shrine (A.A.O.N.M.S. : acronyme qui est l'anagramme de « A MASON ») (voir, au sujet de la formation et des buts déclarés de cette société, George Mather et Larry A. Nichols, Masonic Lodge, ePubdition, 2016)

(441) Mark A. Tabbert, op. cit., p. 35. « Il y a dans l'ensemble, dit <http://www.masonicdictionary.com/americanfm.html>; avec l'élégance typique de l'États-unien qui essaie de faire de l'ironie comme d'autres font du zèle, deux types de livres sur la franc-maçonnerie. Les premiers sont les livres écrits par des non maçons, qui prétendent exposer ou expliquer les secrets maçonniques – y compris la façon dont les francs-maçons contrôlent secrètement tous les aspects de la société, passée, présente et future (ce dont seuls sont conscients les maçons de haut rang et les écrivains conspirationnistes non maçons). La deuxième catégorie est composée de livres écrits par des francs-maçons pour des francs-maçons et qui essaient d'expliquer à ceux-ci les grands secrets de la

franc-maçonnerie, mais sans les accusations de conspiration. Et puis il y a « American Freemasons » de Mark Tabbert, qui réussit à révéler ce qui est peut-être le plus grand secret des francs-maçons – le fait que, partie intégrante de la société, ils aient réussi à bâtir et à renforcer les communautés depuis trois siècles ». Ayant bien appris sa leçon, le critique parle de « communautés » et non de « communauté » et il est certain que les francs-maçons, petits ou grands, ont réussi à « bâtir et à renforcer les communautés » : dans l'exacte mesure où ils ont réussi à atomiser la communauté dans le sens de *Gemeinschaft*. En d'autres termes, ce que le franc-maçon, petit ou grand, est parvenu à faire émerger du néant de ses lubies délirantes est ce que l'on appelle aujourd'hui par euphémisme le « communautarisme ».

(441) Julius F. Sachse, op. cit., p. 23.

(443) Mark A. Tabbert, op. cit., p. 33.

(444) Julius Sachse, op. cit., p. 26-27 ; voir, au sujet de l'existence plus ou moins embryonnaire de loges avant 1730 aux États-Unis, Melvin Maynard Johnson, *Freemasonry in America prior to 1750*, Cambridge, 1916, consultable à l'adresse suivante :

<http://www.coloradofreemasons.org/pdfDocuments/library/FreemasonryInAmericaPriorTo1750.pdf>, consulté le 8 mars 2017.

(445) Jacques Brengues, « Les francs-maçons français et les Etats-Unis d'Amérique à la fin du XVIII^e siècle, Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest », t. 84, n°3, 1977. De l'Armorique à l'Amérique de l'indépendance. Deuxième partie du colloque du bicentenaire indépendance américaine 1796 – 1976 [p. 293-301], p. 300.

(446) William Temple Franklin, de La Mardelle, *Mémoires sur la vie et les écrits de Benjamin Franklin*, vol. 1, Treuttel et Würtz, Paris, 1818, p. 113 et sqq ; Edwin S. Gaustad, *Benjamin Franklin*, Oxford University Press, Oxford et New York, 2006, p. 29 ; Steven C. Bullock, *Revolutionary Brotherhood: Freemasonry and the Transformation of the American Social Order, 1730-1840*, University of North Carolina Press, Chapel Hill et Londres, 2011, p. 75.

(447) Benjamin Franklin est loin de constituer un cas isolé d'entreprise artisanale de prostitution sociale florissante. Pour citer un autre exemple entre mille, Félix Faure, « ... apprenti tanneur, éduqué par une congrégation religieuse [...] [à] l'âge de 22 ans [...] s'installe au Havre, motivé par l'ambition d'une rapide ascension sociale. Durant deux ans, il fréquente les notables locaux et se construit un réseau de relations utiles. L'année 1865 satisfait à ses desseins. En juillet, il épouse la fille d'un notaire et le 25 octobre, il est initié par la loge L'Aménité. Quelques mois plus tard, Félix Faure ouvre une maison de négocios en cuir, huile et lin. » Le père de Félix Faure était menuisier (voir Monique Cara, Jean-Marc Cara et Marc de Jode, *Dictionnaire universel de la Franc-Maçonnerie*, Larousse, « A Présent », 2011)

(447bis) Incidemment, le Goff (L'Europe est-elle née au Moyen Age ? Éditions du Seuil, 2013) a démontré que le développement de la prostitution sexuelle au « Moyen Âge » fut la conséquence directe de « l'essor de l'artisanat » et de la « multiplication des « ouvrières » pauvres ».

(448) Marie-Cécile Révauger, *Le fait maçonnique au XVIIIe siècle en Grande-Bretagne et aux États-Unis*, E.D.I.M.A.F, 1990, p. 175.

(449) Jessica L. Harland-Jacobs, *Builders of Empire: Freemasons and British Imperialism, 1717-1927*, The University of North Carolina Press, 2012, p. 114.

(450) Allen E. Roberts, *Freemasonry in American History*, Macoy Pub & Masonic Supply Co, 1995, chap. 14 et 15.

(451) Les preuves de la participation de Revere et de ses frères à la Tea Party, aussi conjecturales qu'elles soient, sont accablantes : les registres de la loge indiquent que, le soir de la Tea party, l'assemblée fut ajournée faute d'un nombre suffisant de participants (voir Edward M. Gair, « *The Boston Tea Party and Freemasonry* », Southern California Research Lodge, http://freemasonry.bcy.ca/history/boston_tea_party.html).

(452) Benjamin W. Labaree, *The Boston Tea Party*, Northeastern University Press, Boston, 1979, p. 6 et sqq. ; Charles Ferris Gettemy, *The True Story of Paul Revere: His Midnight Ride, His Arrest and Court-Martial, His Useful Public Services*, BiblioBazaar, 2016, p. 46-48.

(453) Voir, pour une liste exhaustive, Madison C. Peters, op. cit., p. 37 et sqq.

(454) Jessica L. Harland-Jacobs, op. cit., p. 114.

(455) Voir aussi, au sujet de l'influence directe de la franc-maçonnerie sur la formation des institutions états-uniennes et de leur « politique », Philip A. Roth, *Freemasonry in the Formation of our Government*, Atlas Printing Company, 1927.

(456) Stewart Wilson Miner, « *The Impact of Masonry on the Constitutional Convention. May – September 1787* », <http://www.masonicworld.com/education/articles/THE-IMPACT-OF-MASONRY-ON-THE-CONSTITUTIONAL-CONVENTION.htm> ; <http://freemasoninformation.com/masonic-education/famous/united-states-masonic-founding-fathers>.

(457) Madison C. Peters, « *The Masons As Makers of America*, Trowel Publications », New York, p. 27, consultable à l'adresse suivante : <http://www.morelightinmasonry.com/wp-content/uploads/2014/04/The-Masons-As-Makers-Of-America-M-C-Peters.pdf>, consulté le 8 mars 2017.

(458) Ronald E. Heatonunn, *Masonic Membership of the Founding Fathers*, Masonic Service Association, 1965, ouvrage bien documenté qui estime qu'un quart des délégués aux deux Congrès continentaux et un tiers des délégués à la Convention de Philadelphie de 1787, qui adopta la constitution des États-Unis, étaient francs-maçons.

(459) James Davis Carter, « *Masonry in US History — through 1846* », The Committee on Masonic Education and Service for the Grand Lodge of Texas A.F. and A.M., 1955, <http://web.mit.edu/dryfoo/Masonry/Essays/jdcarter.html>.

(460) Auguste Moireau, *Histoire des États-Unis de l'Amérique du Nord*, t. 2 : *Les États-Unis de 1776 à 1800*, Librairie Hachette et Cie, Paris, 1892, p. 333.

(461) Voir Shelley Klein, *Les secrets révélés. Symbole perdu*, Place Des Éditeurs, 2010.

(462) Voir, pour une critique de la vue simpliste selon laquelle la franc-maçonnerie n'aurait été pour Washington comme qu'un ascenseur social, Christopher Hodapp, *Solomon's Builders: Freemasons, Founding Fathers and the Secrets of Washington*, D. C., chap. 3, Ulysses Press, 2009, p. 26 et sqq.

(463) Voir, « *General Washington; His Masonic Record and Camp Lodges* », *The National Freemason*, vol. 1, n°1, juin 1863 [p. 6-8].

(464) Orient, « *New York Correspondence* ». In Cornelius Moore (éd.), *The Masonic Review*, vol. 17, Cincinnati, 1857, p. 59.

(465) Voir Julius F. Sachse, *Washington's Masonic Correspondence as Found among the Washington Papers in the Library of Congress Compiled from the original records, under the direction of the Committee on Library of the Grand Lodge of Pennsylvania, with annotations*, Philadelphie, 1915, consultable à l'adresse suivante :

http://www.nj17masons.com/masonic_library/G_Washington/Washingtons_Masonic_Correspondence.pdf, consulté le 10 avril 2017.

(466) Cité in Liliane Kerjan, *George Washington*, Editions Gallimard, Paris, 2015.

(467) Steven C. Bullock, *Revolutionary Brotherhood*, The University of North Carolina Press, 2e éd., 1998, p. 137.

(468) James Wasserman, *The Secrets of Masonic Washington*, Destiny Books, Rochester, VT, 2008, p. 13.

(469) Historic American Buildings Survey, « *George Washington Masonic National Memorial Habs no. VA-1431* », p. 32.

(470) Ibid.

(471) « *The Founders and the Pursuit of Land* », <http://lehrmaninstitute.org/history/founders-land.html>.

(472) J. Hector St. John de Crèvecoeur, *Lettres d'un fermier américain*, traduit de l'américain par Jean Lacroix et Patrick Vallon, *L'Âge d'Homme*, Lausanne, 2002, p. 47.

(473) Julius F. Sachse, op. cit., p. 28.

(474) François Guizot, *Washington*, t. 2, Didier, Paris, 1851, p. 397.

(475) Sydney Hayden, *Washington and His Masonic Compeers*, 10e éd., Masonic Publishing and Manufacturing CO, New York, 1869, p. 199.

(476) John Carroll Brent, Washington National Monument. In Address of Washington National Monument Society to the People of the United States, Washington, 1859 ; voir aussi Ina Capitola Emery, « The Washington Monument », 1913, consultable à l'adresse suivante : <http://documents.routledge-interactive.s3.amazonaws.com/9780415807487/document40.pdf>, consulté le 8 mars 2017 ; Douglas Messime, « Masonic Stones Within the Washington Monument », consultable à l'adresse suivante : <http://www.tuckahoelodge347.org/lodgeContent/nuggets/2010-02%20Masonic%20Stones.pdf>, consulté le 8 mars 2017.

(477) Voir Brent K. Ashabranner, The Washington Monument: A Beacon for America, Twenty-First Century Books, Brookfield, CT s.d.

(478) The Dedication Washington National Monument, With The Orations Hon. Robert C, Winthrop and Hon. John W. Daniel, Washington, 1885.

(479) David Ovason, Lost Symbols?: The Secrets of Washington DC, arrow books, 2011, p. 163.

(480) Ted Pulliam, Historic Alexandria: An Illustrated History, Historical Publishing Network, San Antonio, TX, 2011, p. 71.

(481) « The George Washington Masonic National Memorial: A Short History, George Washington Masonic National Memorial Association », 2011, p. 28, consultable à l'adresse suivante : <http://gifts.gwmemorial.org/ambassador/documents/GWMMAHistory20111017Notes.pdf>, consulté le 8 février 2017.

(482) Harvey Wiley Corbet, lorsqu'il fut approché par le George Washington Masonic National Memorial, avait contribué à la conception des plans du temple maçonnique de Brooklyn ; plus tard, il dessina l'immeuble de la Metropolitan Life Insurance Company, le musée Roerich et devint le principal architecte du Centre Rockefeller (Ted Pulliam, op. cit., p. 71)

(483) Graham Hancock et Robert Bauval, op. cit., p. 398.

(484) Harvey Wiley Corbett était membre de la loge Sagamore n°371 (William D. Moore, Masonic Temples: Freemasonry, Ritual Architecture, and Masculine Archetype, The University of Tennessee Press, Knoxville, 2006, p. 125).

(485) Glenn Brown, « The Making of a Plan for Washington City », Records of the Columbia Historical Society 6, 1903, [p. 1-10]. Dans la lettre où il informe George Washington qu'il a fourni à L'Enfant les onze plans en question, il est fort significatif que Thomas Jefferson ajoute que « none of them [are] comparable to the old Babylon revived and exemplified in Philadelphia » (« aucune d'elles [n'est] comparable à l'ancienne Babylone, dont Philadelphie constitue une résurrection exemplaire ») (Viator, The Washington Sketch Book, Mohun, Ebbs and Hough, New York, 1864, p. 66).

(486) Pierre Lavedan, Jeanne Hugueney et Philippe Henrat, L'urbanisme à l'époque moderne : XVIIe-XVIIIe siècles, Droz, Genève, 1982, p. 238 ; Pierre Merlin L'urbanisme, PUF, « Que sais-Je? », Paris, 2016.

(487) Jonathan Barnett, *City Design: Modernist, Traditional, Green and Systems Perspectives*, Routledge, 2016, p. 77.

(488) Voir The Editors of Encyclopædia Britannica, « Pierre Charles L'Enfant, French Engineer and Architect », <https://www.britannica.com/biography/Pierre-Charles-Lenfant>.

(489) Louis Réau, « Le rayonnement de Versailles », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Presses universitaires de France et Belin, Paris, 1954, p. 46.

(490) Le plan très sommaire de la résidence officielle du président que dessina L'Enfant est reproduit dans Patrick Phillips-Schrock, *The White House: An Illustrated Architectural History*, McFarland & Company, Inc, Jefferson, NC et Londres, 2013, p. 18-19.

(491) Glenn Brown, *Glenn Brown's History of the United States Capitol*, USGPO, Washington, D.C., p. 45

(492) *Ibid.*, chap. 2.

(493) Longtemps les chercheurs ont affirmé que L'Enfant n'était pas franc-maçon, sous-entendu : le plan de Washington qu'il conçut ne peut pas constituer une application des principes de la géométrie maçonnique à l'organisation et à l'aménagement des espaces urbains. En 2011, cependant, la preuve a été apportée qu'il était effectivement membre de la loge Holland n°8 de New York. L'extrait des minutes de la loge où L'Enfant fut initié a été publié par le franc-maçon qui l'a découvert, Pierre F. de Ravel d'Esclapon, à l'adresse suivante : <https://scottishrite.org/about/media-publications/journal/article/the-masonic-career-of-major-pierre-charles-lenfant>. Voir aussi Marjorie W. Harbaugh, *The First Forty Years of Washington DC Architecture*, lulu.com, 2013, p. 66. Voir, au sujet du plan d'inspiration maçonnique de Washington, Nicholas R. Mann, *The Sacred Geometry of Washington, D.C.: The Integrity and Power of the Original Design*, Green Magic, 2006.

(493bis) Selon la tradition, la Maison Blanche fut inspirée à Hoban par les deux premiers étages du bâtiment qui est depuis 1922 la résidence du parlement d'Irlande, l'hôtel du duc de Leinster à Dublin, mais, selon Glenn Brown, ancien secrétaire de l'American Institute of Architects, « les frontons des fenêtres du premier étage sont calqués sur ceux du palais Farnese à Rome, tandis que les fenêtres du rez-de-jardin sont conçus sur le modèle de certaines fenêtres du château royal de Compiègne... » (Anonyme, « The Restoration of the White House ». In Josiah Gilbert Holland, Richard Watson Gilder (éds.), *The Century Illustrated Monthly Magazine*, vol. 65, Scribner & Company; The Century Company, 1903, p. 809).

(493ter) Maître Maçon, James Hoban fut l'un des premiers membres, avec Collen Williamson, maître tailleur du Capitole, de la première loge de Washington (Bob Navarr, *The Trail Blazers: The Executives and Events that Transformed the Constitution*, Xlibris Corporation, 2004, p. 132, note 16).

(494) Marjorie W. Harbaugh, *op. cit.*, p. 83 et sqq. Voir aussi Michael Bednar, *L'Enfant's Legacy: Public Open Spaces in Washington*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 2006.

(495) Anonyme, « The Restoration of the White House ». In Josiah Gilbert Holland, Richard Watson Gilder (éds.), *The Century Illustrated Monthly Magazine*, vol. 65, Scribner & Company; *The Century Company*, 1903, p. 809.

(496) William Moseley Brown, George Washington, Freemason, *Grand Lodge of Virginia Garrett & Massie*, 1952, p. 71.

(497) Voir Robert Freke Gould, *Gould's History of Freemasonry Throughout the World*, vol. 5, éd. revue par Dudley Wright, C. Scribner's sons, 1936. op. cit.

(498) *The Covenant: A Quarterly Periodical Devoted to the Cause of Odd-Fellowship*, 1843, p. 508.

(499) <http://news.nationalgeographic.com/news/2009/09/090915-lost-symbol-dan-brown-freemasons-book.html>. Voir, au sujet des divers symboles enkystés dans l'architecture de Washington, <http://dcsymbols.com/>, qui affirme « constituer la première étude approfondie, originale et philo-maçonnique des symboles incorporés dans le plan du District de Columbia ; voir aussi James Wasserman, *The Secrets of Masonic Washington*, Destiny Books, 2008, chap. 3 : « The Masonic Design of Washington DC ». Cet ouvrage pro-maçonnique fait (presque) l'unanimité sur le sujet.

(500) Voir William R. Denslow, op. cit.

(501) Ray Baker Harris, « Sesqui-Centennial History of the Grand Lodge Free and Accepted Masons District of Columbia 1811 – 1961 », *Grand Lodge F.A.A.M., District of Columbia, Washington, D. C.*, 1962, p.12, consultable à l'adresse suivante : http://www.dcggrandlodge.org/uploads/6/9/5/4/6954862/history_1811-1961.pdf, consulté le 8 février 2017.

(502) Cité in Joseph B. Varnum, Jr, *The Seat of Government of the United States*, 2e éd., R. Farnham, Washington, 1854, p. 29-30 ; voir aussi Viator, op. cit., p. 64.

(503) Kenton Neal Harper, *History of the Grand Lodge and of Freemasonry in the District of Columbia*, 1911, R. Beresford, Washington, D.C., p.16. La conclusion à laquelle il arriva est fort intéressante : « ... jusqu'à plus ample informé et compte tenu de ce que, comme chacun sait, les principaux dirigeants politiques et la plupart des membres du corps des architectes et des constructeurs de cette époque étaient Maîtres Maçons, il est raisonnable de penser que la cérémonie fut maçonnique... » (ibid.)

(504) *Congressional Record*, vol. 96, 13e partie, United States Congress USGPO, 1950.

(505) Voir *Scottish Rite News Bulletin*, by authority of the Supreme Council, 33^o, Southern Jurisdiction, 1948.

(506) William C. Allen, « History of the United States Capitol: A Chronicle of Design, Construction », *United States Congressional Serial Set*, USGPO, 2001, p. 24. Selon la coutume maçonnique, une plaque d'argent fut posée sur la pierre angulaire. Elle portait l'inscription suivante : « [La] pierre angulaire du sud-est du Capitole des États-Unis d'Amérique dans la ville de Washington a été posée le 18 septembre,

dans la treizième année de l’indépendance américaine, dans la première année du second mandat de la présidence de George Washington, dont les vertus dans l’administration civile de son pays ont été aussi remarquables et bénéfiques que sa valeur et sa prudence militaires ont été utiles pour établir les libertés, et en l’an 5793 du calendrier maçonnique, par la Grande Loge du Maryland, plusieurs loges sous sa juridiction et la loge n°22 d’Alexandrie, en Virginie. » (Viator, op. cit., p 64)

(507) Jeffrey F. Meyer, *Myths in Stone: Religious Dimensions of Washington*, D.C. , p. 44 ; voir, toujours au sujet des cérémonies maçonniques d’inauguration de bâtiments publics dans le district de Columbia dans le premier tiers du XIXe siècle, *Illustrated Masonic Secrets of America’s Founding Fathers*, Bottletree Books, 2008 ; Robert Freke Gould, op. cit, p. 113 et sqq.

(508) William C. Allen, op. cit., p. 458.

(509) Wilhelmus Bogart Bryna, *A History of the National Capital*, vol. 2 : 1816-1878, The MacMillan Company, New York, 1916, p. 79-80. L’organisation de cérémonies de ce genre devait être facilitée par le fait que, de 1804 à 1917, le conseil municipal et la Loge de l’Union Maçonnique occupaient le même étage d’un immeuble de la 11e rue.

(510) Jeffrey F. Meyer, op. cit., p. 44 ; voir, pour quelques exemples de pose de la pierre angulaire selon un cérémonial maçonnique dans des villes autres que Washington, Len Travers, *Celebrating the Fourth: Independence Day and the Rites of Nationalism in the Early Republic*, University of Massachussets Press, Amherst, 1997, p. 119.

(511) Jeffrey F. Meyer , op. cit., p. 44. Pas moins d’une centaine de premières pierres furent posées de 1811 à 101 par la Grande Loge du district de Columbia (Ray Baker Harris, op. cit., p. 145 et sqq.)

(512) Voir Edward Berenson, *La statue de la Liberté : Histoire d’une icône franco-américaine*, Armand Colin, Paris, 2012.

(513) Voir Philippe Benhamou, *Les grandes énigmes de la franc-maçonnerie*, 2e, Édi8/Éditions First, 2016.

(514) https://1.bp.blogspot.com/-DCUWrFFXfPU/VC9q5M2jYsl/AAAAAAA5s/Jiev_yKVE5Y/s1600/Capture%2Bd'écran%2B2014-09-30%2Bà%2B21.07.25.png. Voir, au sujet de la conception et de la construction de la Statue de la Liberté, Elizabeth Mitchell, *Liberty’s Torch: The Great Adventure to Build the Statue of Liberty*, Atlantic Monthly Press, New York, 2014 et, plus particulièrement au sujet de Bartholdi, Elizabeth Mitchell, *Lady with a Past*, Byliner Inc., San Francisco (CA), 2011.

(515) Apulée, *Métamorphoses*, XI, 24. Voir Laurent Bricault (éd.), op. cit., p. 184.

(516) Graham Hancock et Robert Bauval, op. cit., p. 509.

(517) Néroutsos Tassos Demetrios, « Notice sur les deux obélisques qui étaient placés devant le Césaréum à Alexandrie », Bulletin de correspondance hellénique, vol. 2, 1878 [p. 175-180], p. 176, note 2.

(518) James Wasserman, op. cit., p. 9.

(519) John D. MacArthur, « Symbols of Unity on Continental Currency ». greatseal.com.

(520) William R. Denslow, op. cit. Cité in Michael Glenn Maness, Character Counts: Freemasonry Is a National Treasure, 2010, p. 324, note 899.

(521) (W. Randall, History of the Rise and Progress of Freemasonry in R.I. In J. F. Brennan (éd.), The American Freemason's ; A Monthly Masonic Magazine, vol. 1, J. F. Brennan, New York, 1858 [p. 293-298], p. 297.

(522) John D. MacArthur, « Symbols of Unity on Continental Currency ». greatseal.com.

(523) <http://greatseal.com/committees/thirdcomm/BartonReverse.jpg>.

(524) https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Continental_%2450_note_1778.jpg.

(525) Voir, au sujet des divers projets successifs de sceau, Victor Bunel, Réimpression du Journal Officiel de la République française sous la Commune, Paris, 1871, p. 167 ; ils sont tous reproduits dans Gaillard Hunt, The History of the Seal of the United States, Department of State, Washington, D.C., 1909.

(526) Grace Anne (Milne) M'Call L Prestwich, Life and Letters of Sir Joseph Prestwich, William Blackwood and Son, Édimbourg et Londres, 1889, p. 5.

(527) Ibid., p. 6.

(528) Gaillard Hunt, op. cit., p. 39.

(529) Joseph Ignace Guillotin (1738-1794) nota dans son journal intime : « Je me suis trouvé à la Loge (des Neuf-Sœurs) en compagnie de M. Jefferson et de M. Paine, des états américains. » Bernard Vincent, Thomas Paine, ou La religion de la liberté, 1987, p. 53.

(530) Voir James Redford, The Physics of God and the Quantum Gravity Theory of Everything, 19, septembre 2012, p. 93, consultable à l'adresse suivante :

<https://archive.org/details/ThePhysicsOfGodAndTheQuantumGravityTheoryOfEverything>, consulté le 8 mars 2017 ; il n'est pas impossible que Francis Hopkinson lui-même ait été franc-maçon (William R. Denslow, op. cit.. Cité in James Redford, op. cit., p. 147, note 102).

(530bis) Voir, au sujet de l'appartenance de David Rittenhouse à la franc-maçonnerie, The Transatlantic Republican: Thomas Paine and the Age of Revolutions, Bernard Vincent, p. 47, note 35.

(531) John Adams, « To the Freemasons of the State of Maryland ». In The Works of John Adams, vol. 9, Little, Brown, and Company, Boston, 1854, p. 212-213.

(532) Robert Hieronimus, *Founding Fathers, Secret Societies: Freemasons, Illuminati, Rosicrucians*, Destiny Books, Rochester (VT), 2005, p. 80.

(533) Ibid., chap.3. Comment l'auteur peut-il ignorer l'appartenance de Barton à la franc-maçonnerie?

(533bis) Certains francs-maçons n'ont aucun problème à reconnaître l'évidence :

<http://www.masoncode.com/Great%20Seal%20Masonic.htm>.