

DIGITHÈQUE

Université libre de Bruxelles

LEMAIRE Jacques, "Les origines françaises de l'antimaçonisme (1744-1797)" in *Etudes sur le XVIII^e siècle*, Volume hors-série 2, Editions de l'Université de Bruxelles, 1985.

Cette œuvre littéraire est soumise à la législation belge en matière de droit d'auteur.

Elle a été publiée par les
Editions de l'Université de Bruxelles
<http://www.editions-universite-bruxelles.be/>

Les règles d'utilisation de la présente copie numérique de cette œuvre sont visibles sur la dernière page de ce document.

L'ensemble des documents numérisés mis à disposition par les bibliothèques de l'ULB sont accessibles à partir du site
<http://digitheque.ulb.ac.be/>



UNIVERSITE LIBRE DE BRUXELLES

Études sur le XVIII^e siècle

Volume hors série 2

LES ORIGINES FRANÇAISES
DE L'ANTIMAÇONNISME
(1744-1797)

Jacques LEMAIRE

EDITIONS DE L'UNIVERSITE DE BRUXELLES

GROUPE D'ÉTUDE DU XVIII^e SIÈCLE

Directeur : R. Mortier

Secrétaire : H. Hasquin

Pour tous renseignements, écrire à M. Hasquin

Faculté de Philosophie et Lettres

Université Libre de Bruxelles

50, av. F.D. Roosevelt — 1050 Bruxelles

ÉDITIONS DE L'UNIVERSITÉ DE BRUXELLES

Avenue Paul Héger 26 1050 BRUXELLES

1
2
3

4
5
6

7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

**LES ORIGINES FRANÇAISES
DE L'ANTIMAÇONNISME
(1744-1797)**

I.S.B.N. 2-8004-0879-0

D/1985/0171/19

© 1985 by Editions de l'Université de Bruxelles
Avenue Paul Héger 26 1050 Bruxelles (Belgique)

Imprimé en Belgique

UNIVERSITE LIBRE DE BRUXELLES

Études sur le XVIII^e siècle

Volume hors série 2

LES ORIGINES FRANÇAISES
DE L'ANTIMAÇONNISME
(1744-1797)

Jacques LEMAIRE

Ouvrage couronné par le Prix de la Fondation Guy Cambier en 1984.

EDITIONS DE L'UNIVERSITE DE BRUXELLES

A mes parents.

Avant-propos

Le présent ouvrage est le fruit d'une double réflexion. Il prolonge la communication que j'ai présentée en juillet 1983 au Sixième Congrès international des Lumières sous le titre *Un aspect de la pensée contre-révolutionnaire : la pensée antimaçonnique (1785-1805)* et se nourrit des lectures et des curiosités que le médiéviste que je suis n'a pas cessé de poursuivre sur l'itinéraire captivant de la littérature de l'*Aufklärung*. Aussi, il doit beaucoup aux travaux que j'ai publiés antérieurement au sujet des rapports intellectuels entre le XVIII^e siècle littéraire et la franc-maçonnerie : *Parny et la Franc-Maçonnerie* (dans *Etudes sur le XVIII^e siècle*, II, 1975, pp. 43-57), *L'image de Voltaire dans l'historiographie maçonnique de langue française* (dans *Revue de l'Université de Bruxelles*, 1977, pp. 310-344) et *La loge des Neuf Sœurs au XVIII^e siècle : un cénacle maçonnique de beaux-esprits* (dans *La Pensée et les Hommes*, XXII, 1979, pp. 205-212). Mais il doit peut-être davantage encore à la tradition de culture dix-huitième qui rassemble et anime professeurs, étudiants et anciens de la section de philologie romane à l'Université libre de Bruxelles.

Pour des raisons évidentes d'économie dans la composition typographique de ce livre, j'ai pris le parti de ne pas y adjoindre les notes infra-paginales traditionnelles à tout volume d'érudition. Les considérations secondaires qui intéressent le sujet ont donc été incluses dans le texte, au risque d'appesantir celui-ci et d'altérer quelquefois son unité de style. Les références textuelles et historiques sont notées au moyen d'un système succinct de numérotation dont les principes sont expliqués en tête de la bibliographie. Je remercie par avance le lecteur pour la bienveillance avec laquelle il regardera cet ouvrage et les nouveautés de présentation que la rigueur des temps lui impose.

J. L.

Bruxelles, le 7 novembre 1983.

Introduction

Dans l'histoire des idées en Occident, les positions idéologiques hostiles à la franc-maçonnerie ne revêtent souvent qu'un aspect secondaire, voire marginal, au sein de systèmes de pensée plus vastes, bien que leurs effets aient provoqué, à divers moments du destin des hommes, des injustices graves ou des actes proprement inhumains. Les proscriptions et les persécutions que les adeptes ont été contraints de subir pendant les deux siècles et demi d'existence de la maçonnerie spéculative indiquent bien que, pour ne pas compter au nombre des grandes doctrines philosophiques ou politiques, les visées antimaçonniques trouvent aisément l'occasion de s'exprimer : par la calomnie, par la répression judiciaire ou politique, par l'assassinat quelquefois. En raison même de ces suites fâcheuses, moralement parlant, le phénomène antimaçonnique mérite donc une étude attentive et approfondie.

C'est à une partie d'une telle entreprise que le présent ouvrage entend s'employer, en se proposant de relever et d'analyser les écrits qui, dans la France du XVIII^e siècle, ont permis ou favorisé l'établissement d'une authentique idéologie antimaçonnique. Celle-ci a été exposée au complet pour la première fois dans les fameux *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* de l'abbé Augustin Barruel, auxquels les expressions les plus modernes même des philosophies ou des systèmes politiques adversaires de l'Ordre des francs-maçons n'ont cessé de recourir, d'emprunter des arguments.

Cette idéologie antimaçonnique, que nous proposons de désigner par le terme *antimaçonnisme* (mot inconnu des dictionnaires de la langue, mais clair par le sens et commode à utiliser), peut prendre deux formes, inégales par leurs intentions : d'une part, elle établit les fondements de l'attitude ou de la doctrine qui vise à limiter l'influence de la franc-maçonnerie dans la vie politique, culturelle ou sociale d'une nation à une époque déterminée ; dans sa version la plus radicale, elle ambitionne l'anéantissement pur et simple de l'Ordre maçonnique.

Si l'on considère l'antimaçonnisme dans son expression la plus contemporaine, on constate aisément qu'il se fonde en ordre principal sur la négation du pluralisme philosophico-religieux et sur le refus de la liberté d'expression. Mis à part les cas très particuliers de Cuba et de certains régimes militaires d'Amérique du Sud, toutes les dictatures de notre temps, qu'el-

les se revendiquent de l'application du marxisme-léninisme ou d'une pensée autoritaire ultra-conservatrice, ont interdit l'existence des Loges, par volonté d'empêcher la libre circulation des idées et d'entraver la subsistance de foyers de réflexion indépendants du pouvoir.

A n'en pas douter, ce sont des motifs semblables qui ont incité des tyrans fascistes comme Adolf Hitler et Benito Mussolini à fermer les Temples existant dans leur pays au temps de leur « règne » et à en pourchasser les membres. En revanche, le chef de l'Etat français et les autorités vichyssoises, comme les dictateurs Franco et Salazar (102, 13-15), ont davantage puisé les justifications de leurs décrets antimaçonniques aux sources du mythe séculaire du « complot » des francs-maçons contre l'Eglise et contre l'Etat.

Ce sont précisément les origines intellectuelles de ce mythe, instauré (sinon inventé) et vulgarisé par l'abbé Augustin Barruel dans les toutes dernières années du XVIII^e siècle, qui constituent l'objet d'étude du présent volume. La fortune de la vision simplificatrice qui entend rendre l'Ordre maçonnique responsable des convulsions révolutionnaires de 1789 et de tous les autres bouleversements insurrectionnels qu'a connus la civilisation occidentale depuis deux siècles se révèle malheureusement exceptionnelle par sa constance.

Le succès de la légende antimaçonnique répandue par Barruel

Il ne nous appartient pas de retracer ici l'histoire détaillée de la fortune littéraire et politique des *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* : une telle entreprise, nécessaire à bien des égards, rassemblerait la matière, abondante, d'un autre livre. Toutefois, à l'intention du lecteur peu averti de l'étrange célébrité des thèses émises par Barruel, nous nous devons de tracer, fût-ce brièvement, les lignes de force d'un récit qui permette à chacun de juger l'exorbitant pouvoir de pénétration intellectuelle d'idées totalement dénuées de fondement réel, admises sans répliques bien efficaces — l'ouvrage de Nicolas-Claude Des Etangs (99), limité dans sa diffusion, étant passé inaperçu —, et longtemps tenues pour acquises.

On ne manquera pas de noter en premier lieu que le mythe du complot maçonnique a d'abord et surtout servi la cause des milieux cléricaux dans l'important combat idéologique qui a opposé ultramontains et libres penseurs depuis la fin de l'Ancien Régime. Au XIX^e siècle, la quasi-totalité des historiens de formation catholique impute à la franc-maçonnerie un rôle déterminant dans le renversement de la monarchie absolue et dans la limitation des pouvoirs du clergé. Dès les premières an-

nées du siècle, ces commentateurs engagés s'emploient à souligner la prétendue liaison idéologique entre les adeptes des Loges et les propagateurs des Lumières. Ainsi, en 1824, le biographe Paillet de Warcy affirme dans son *Histoire de la vie et des ouvrages de Voltaire* l'existence d'une relation bien réelle qui sous-tendrait les activités des Loges aux desseins de l'*Aufklärung* :

Il est aisé de se convaincre que le but des associés était moins de courir à la découverte du tombeau d'Hiram que d'entretenir parmi les adeptes le feu sacré de la philosophie moderne. (161, 377)

L'idée d'une collusion entre les ambitions politiques des philosophes et les activités spirituelles des Ateliers est également soutenue par des esprits moins polémiques, comme Lamartine : dans une allocution prononcée le 6 mars 1848 devant une délégation de la Grande Loge Nationale conduite par l'avocat Jules Barbier (92, 319-320), le poète, porte-parole du gouvernement provisoire de la République, veut entrevoir une origine maçonnique dans la devise ternaire *Liberté-Egalité-Fraternité* (130, 498). A son estime, cet élément viendrait confirmer la participation de l'Ordre à la réalisation des changements institutionnels du siècle précédent.

A partir des années 1850, au moment où la confrontation entre partisans et adversaires de l'autorité morale de l'Eglise va s'intensifiant, l'utilisation du mythe du complot se généralise. Dans le clan catholique, on exploite la légende colportée par les émules d'Augustin Barruel pour dénoncer l'action, jugée diabolique, des membres de l'Ordre et pour requérir contre eux d'impitoyables condamnations. A l'inverse, comme on le verra bientôt, les apologistes de la franc-maçonnerie remémorent, non sans quelque fierté infondée, la part prétendument assumée par les philosophes et les adeptes dans l'élaboration de la société nouvelle.

Dans un contexte politique et culturel aussi tendu, la violence des paroles ne le cède que devant l'étroitesse des vues, devant la bassesse des arguments. D'une seule et même voix, les chantres de la France cléricale entonnent le refrain des couplets antimaçonniques composés à la fin du siècle précédent. L'attitude de confiance aveugle envers les thèses de l'Eglise, qu'impriment pour la plus large part et de façon immédiate les propos fallacieux renfermés dans les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, prévaut en toute occasion. On n'en voudra pour preuve que cet aveu, exprimé avec une spontanéité non dénuée de candeur par le père jésuite Xavier Gautrelet dans *La Franc-Maçonnerie et la Révolution* (1872) :

Enfant de l'Eglise, notre opinion sur la F. . M. . était formée avant de mettre la main à la plume pour en dévoiler les projets et le danger. (104, VII)

Ce danger, X. Gautrelet le définit bien évidemment comme une « vaste conspiration » tendant à jeter à bas les principes de la religion, à renverser les fondements de la morale, à anéantir l'autorité monarchique, à supprimer les « droits de propriété et d'hérédité » pour leur substituer les lois d'une République universelle, présentée comme « la plus dangereuse des illusions et la plus grossière des utopies » (104, 183). Au fil de la démonstration, développée sous forme de lettres que l'auteur est censé adresser à un correspondant indécis, un chapitre entier est réservé à l'examen du rôle exercé par la franc-maçonnerie dans les événements de 1789. Sans se référer explicitement au pamphlet de Barruel, Gautrelet y emprunte assurément certaines des preuves alléguées d'ordinaire pour étayer la doctrine de la conspiration maçonnique contre la monarchie : l'action directrice des hauts grades, l'influence idéologique des Illuminés de Bavière, la protection active de Philippe d'Orléans, grand maître du Grand Orient de France, compromis dans l'instauration de la République sous le nom de Philippe-Egalité (104, 395-404).

Avec le temps, les éléments de la réflexion antimaçonnique vont se diversifier. Si les arguments « probants » de Barruel continuent de constituer le fondement logique des libelles élaborés dans les milieux proches de l'Eglise, l'un ou l'autre auteur tente de préciser la portée des objections adressées à la « secte maçonnique » ou d'imaginer de nouveaux motifs de réprobation. Ainsi dans *Les Sociétés secrètes et la société* (1880), Nicolas Deschamps, qui ne se propose pas moins que de composer une « philosophie de l'histoire contemporaine », conçoit la responsabilité de la franc-maçonnerie à l'égard de la Révolution comme celle d'un centre de formation travaillant dans l'ombre et qui aurait instruit ou guidé de manière indirecte les agissements des conspirateurs :

La Franc-Maçonnerie (...) a préparé la plupart des révolutions modernes en fournissant des éléments choisis aux sociétés secrètes agissantes : elle opère à leur profit un premier travail de sélection et groupe les esprits inquiets et dévoyés dans des cadres tout préparés pour leur recrutement. (98, LXXV)

Le souvenir des complicités authentiques entre les loges de francs-maçons et les Carbonari italiens ou les Communards de 1870 n'est évidemment pas absent de tels propos. Loin de manifester une méfiance prudente à l'endroit des affaires publiques ou, surtout, des soubresauts politiques, la fraction latine de la franc-maçonnerie du XIX^e siècle s'y engage au contraire avec toute l'ardeur audacieuse d'une société de pensée jeune, fière de ses buts et forte de son bon droit.

En conséquence, les accusations les plus insensées ne vont pas tarder à s'abattre sur elle. Tirant un parti très adroit des préjugés légués par Bar-

ruel à propos de la conjuration des maçons contre l'Eglise, le satiriste douteux nommé Gabriel Jogand-Pagès (alias Léo Taxil) va, dans l'ultime décennie du siècle dernier, mettre au point une odieuse mystification et tenter de prouver que, sous le couvert d'une doctrine ésotérique appelée *palladisme*, les grades supérieurs de la franc-maçonnerie ont pour mission d'établir sur le monde la dictature de Satan, qui impose ses volontés aux associés des « arrière-loges ». Pour ahurissants que de tels discours puissent paraître, ils recueillent une singulière audience auprès des contemporains, notamment dans les plus hautes sphères ecclésiastiques et même auprès du pape Léon XIII, qui reçoit personnellement Taxil, le bénit et le félicite en public pour son action (138, 141). Mais la mise en scène diabolique (au sens propre du mot) montée par Léo Taxil à propos des loges, laquelle ne devait constituer à l'origine qu'une vaste fumisterie destinée à ridiculiser les autorités de l'Eglise et les bigots, va à leur corps défendant se retourner contre les maçons : plus d'un catholique ne retiendra de cette pitoyable machination que l'image d'une franc-maçonnerie dévoyée, entièrement soumise aux impératifs de l'anticléricalisme et disposée à tous les complots.

Au cours du XX^e siècle, les réminiscences de la théorie de Barruel ne s'éteignent pas : jusqu'à la seconde guerre mondiale, elles jalonnent au contraire tous les traités, pamphlets et opuscules concoctés dans les boutiques du cléricalisme, depuis le plus piètre des bulletins paroissiaux jusqu'à la célèbre (sinon sérieuse) *Revue internationale des sociétés secrètes* de Mgr Jouin. Aveuglés par des préjugés qu'entretient sans relâche un clergé bafoué par la farce de Taxil ou agacé par les maladresses du pouvoir politique (pensons à la fameuse « affaire des fiches »), les historiens d'obédience catholique ne se départent pas d'un antimaçonnisme quasi viscéral. Ainsi, alors même qu'il clame son intention de « faire œuvre d'apaisement » (87, XX), Gustave Bord, l'auteur de *La Franc-Maçonnerie, des origines à 1815* (l'un des ouvrages les mieux documentés sur l'histoire de l'Ordre dans l'Ancien Régime), avoue ingénument son allégeance aux thèses de Barruel et dévoile en toute candeur les insuffisances de sa méthode dans ces lignes introductives :

Le but de cette étude est de prouver que le mal, qui devait contaminer le monde entier, n'était pas seulement la franc-maçonnerie, mais surtout l'esprit maçonnique.

C'est bien là qu'il faut chercher les véritables causes et l'explication logique de la Révolution : identité des formules et des dogmes de la maçonnerie avec les principes de 1789 ; les maçons et les jacobins emploient les mêmes manœuvres et livrent les mêmes combats. (87, IX)

Quelques années plus tard, De Lannoy (dans *La Révolution française préparée par la franc-maçonnerie*) et H. Pouget de Saint-André continuent de

rabâcher le mythe barruélien selon lequel les grades templiers de la maçonnerie écossaise auraient insufflé dans les Ateliers bleus (où se confèrent les trois premiers grades d'Apprenti, de Compagnon et de Maître) des sentiments de vengeance contre l'Eglise et contre la monarchie. Toutefois, dans ses *Auteurs cachés de la Révolution française (d'après des documents inédits)*, Pouget tente honnêtement de sortir du « cercle infernal » des prétendues preuves avancées en 1797-1799 par les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* et propose divers arguments originaux. Il extrait par exemple d'un dossier conservé aux Archives Nationales la confidence transmise sous forme manuscrite en Germinal An VII par le juge Colliette Mégret au ministre de l'Intérieur François : ce rapport judiciaire indique que la franc-maçonnerie « a prodigieusement contribué à la Révolution » (131, 27). Mais Pouget de Saint-André ne considère aucunement le caractère individuel et tout à fait exceptionnel de ce témoignage. Il entend aussi tenir pour indice de la complicité maçonnique dans l'insurrection de 1789 le fait que les francs-maçons se soient « par modestie défendus d'avoir été les artisans de la Révolution française » (131, 7). Ce faisant, il néglige ou, plutôt, il refuse d'envisager une importante catégorie d'écrits qui marquent l'histoire de la pensée maçonnique au XIX^e et au XX^e siècle. Car s'il est vrai que, comme le dernier chapitre du présent ouvrage le démontrera, les écrivains francs-maçons contemporains de la Révolution n'ont pas revendiqué la participation de la maçonnerie, en tant que corps, dans l'établissement des institutions démocratiques, leurs successeurs — c'est le moins qu'on puisse en dire — n'ont pas manifesté la même modestie.

Comme j'en ai brièvement retracé l'histoire dans mon article sur *L'image de Voltaire dans l'historiographie maçonnique de langue française*, la légende du complot des philosophes et des maçons en vue d'anéantir la monarchie et d'abolir les privilèges de l'Eglise a trouvé dans le camp anticlérical un terrain étonnamment fertile. Depuis les premières années du XIX^e siècle jusqu'à nos jours, de très nombreux partisans de ce qu'il est maintenant convenu d'appeler la *laïcité* n'ont pas pu résister à l'attrait d'un mythe qui, tout bien considéré, leur attribuait le beau rôle. C'est pourquoi, entre 1815 et 1930, la franc-maçonnerie sera souvent tenue, par erreur, pour la championne des idées de l'*Aufklärung* et Voltaire considéré comme le précurseur du radicalisme politique (153, 329).

On remarquera qu'une telle déviation par rapport aux réalités authentiques va jusqu'à s'inscrire dans les travaux historiques les plus sérieux, les mieux fondés scientifiquement. Ainsi, en plein cœur du XIX^e siècle, Henri Martin, maître d'œuvre d'une monumentale *Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789*, n'hésite pas à proclamer :

La maçonnerie resta chez nous, jusqu'en 1789, l'instrument général de la philosophie et le laboratoire de la Révolution. (77, XIX, 430)

De la même manière, la plus grande partie des historiens favorables à l'Ordre maçonnique croient lui décerner un brevet de bonne conduite en soulignant son intérêt, son influence ou son appui déclaré pour la cause révolutionnaire.

Il faut attendre le deuxième quart du XX^e siècle pour voir remises en question des positions qui ne sont que les produits d'une information incomplète ou insuffisamment critique, quand elles ne résultent pas de la malveillance ou d'une confiance trop aveugle aux élucubrations d'Augustin Barruel. Le mérite de l'exacte mesure du rôle des loges dans les événements de 1789 revient à trois spécialistes de l'histoire de la Révolution française : Albert Mathiez, Georges Lefebvre et Albert Soboul.

C'est en 1926, dans un compte rendu sévère de *La Franc-Maçonnerie française et la préparation de la Révolution* de Gaston Martin, avocat subtil des opinions communément reçues au Grand Orient de France, qu'Albert Mathiez professe pour la première fois la théorie, vérifiée par des recherches aussi nombreuses que pénétrantes, selon laquelle

d'une façon indubitable, la maçonnerie française, à l'exception des loges touchées par l'illuminisme bavarois, ne joua aucun rôle dans la politique. (125, 499)

Cette proposition, il la répète à plusieurs reprises dans des recensions, et notamment à l'occasion de la publication du *Manuel d'histoire de la Franc-Maçonnerie française*, autre ouvrage de Gaston Martin (126, 489).

A propos de la seconde édition de ce même livre, Georges Lefebvre reprend, en 1933, toute la question des rapports intellectuels entre l'« idéologie » maçonnique et la Révolution. Comme Albert Mathiez, G. Lefebvre conclut à l'absence d'action immédiate du corps maçonnique sur les bouleversements politiques à la fin du XVIII^e siècle. Toutefois, il lui reconnaît une certaine influence dans ce qu'il nomme les « causes lointaines » de l'insurrection (112, 181) : selon toute vraisemblance, la vocation préparatoire des Ateliers se serait limitée à habituer l'élite intellectuelle et morale de la France aux délibérations publiques (par le système représentatif des convents d'obédience et par le respect des règles de discussion en loge) ainsi qu'à propager un certain nombre d'idées nouvelles (cette diffusion s'étant d'ailleurs plus largement opérée par la lecture et par la conversation dans des contextes extramaçonniques).

En 1974, Albert Soboul a apporté les précisions que l'on s'autorise à tenir pour quasiment définitives à propos des liens possibles entre la franc-maçonnerie et la Révolution. Il bat bien évidemment en brèche la vision mythique d'Augustin Barruel, lequel imputait aux maçons une responsabilité *immédiate* dans les mouvements insurrectionnels de 1789, et estime que le manque d'égalité effective entre les Frères au XVIII^e siècle comme l'éclatement des loges dès les premiers mois du nouveau régime suffisent à dénier aux membres de l'Ordre toute volonté de participation active aux mutations politiques et sociales (137, 81-88). A ses yeux, la maçonnerie n'a modifié sa conduite générale envers les idées nouvelles que par un effet de mimétisme à l'égard de la société qui l'entoure : si elle a pu paraître porteuse de l'idéal des Lumières, c'est en raison même du succès remporté à l'époque par cet idéal dans la communauté spirituelle française tout entière. Considérée sous l'angle de l'éthique et des doctrines civiques, écrit A. Soboul, la franc-maçonnerie s'est toujours comportée de façon conformiste.

Une telle interprétation, réfléchie et mesurée, doit toutefois subir de légères corrections, qu'apportent à la question les travaux récents de MM. Pierre Lamarque et Ran Halévi. L'un et l'autre chercheur pensent avec raison que les loges n'ont pas constitué, dans l'univers social prérévolutionnaire, un groupe politique aux ambitions cohérentes (106, 103 et 109, 7). Mais, se situant dans la lignée spirituelle de Georges Lefebvre, ils soulignent tous les deux le rôle important que l'Ordre a tenu dans la transformation des mentalités (109, 11) ou dans la « socialisation » intellectuelle du rejet de l'inégalité, du fanatisme religieux et de la ségrégation raciale (106, 104).

Malgré la renommée et l'autorité des observations savantes d'Albert Mathiez ou de Georges Lefebvre, certains historiens de la génération d'après-guerre ont renoué avec les anciens errements. D'une manière retorse, insinuante même, le collaborateur des Allemands à la répression anti-maçonnique, Bernard Faÿ, accuse les loges du siècle des Lumières d'avoir dénaturé les dogmes du christianisme (101, 188), travaillé contre la noblesse en prônant un idéal d'égalité et encouragé l'esprit révolutionnaire par son soutien intéressé aux insurgés américains (101, 165-168). En vérité, sous couleur de science et d'objectivité, l'ex-responsable des services de documentation nazis sur les sociétés secrètes exprime en mineur et sans aucune violence verbale des reproches identiques à ceux nourris par la fougue et par l'aveuglement dans les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*. Quand, à propos des travaux des *Neuf Sœurs*, l'Atelier du XVIII^e siècle le plus illustre par son recrutement et par son rayonnement (84, 388-390), B. Faÿ déclare :

On y prêchait la sagesse et la vertu, on y préconisait avec une gravité pieuse un culte supérieur et plus ancien, plus doux et plus philosophique que celui des catholiques ; on y travaillait à l'avènement de la justice sociale et à la réforme des tribunaux ; mais surtout on y préparait la diffusion des lumières par un enseignement où régnaient l'admiration pour les Etats-Unis et le culte de l'avenir (101, 181-182),

il ne présente pas des faits faux en eux-mêmes, mais il les dénature dans leur ensemble parce qu'il laisse sous-entendre que les adeptes œuvraient de façon concertée au renversement des institutions. En agissant de la sorte, il apporte une caution « savante » différée aux extravagances partisans de Barruel et de ses successeurs.

De même, lorsque, en 1974, le R.P. Riquet, de la Compagnie de Jésus, publie dans l'*Archivum Historicum Societatis Jesu* son plaidoyer maladroit en faveur d'Augustin Barruel, il ne parvient pas à cacher parfaitement lui-même son adhésion implicite au mythe du complot des maçons. En soutenant qu'

Il [Barruel] n'a pas été assez simpliste pour dénoncer la Franc-Maçonnerie comme l'unique cause, mais seulement comme *une* des causes de cette Révolution. Plus précisément il n'en rend responsables que ceux-là qui utilisèrent l'organisation maçonnique pour réaliser un projet totalement étranger aux intentions de ses fondateurs comme du plus grand nombre de ses adeptes (133, 174),

Michel Riquet sacrifie à une tradition spirituelle bien ancrée dans l'Eglise et confirme l'existence, réelle selon lui, de *responsabilités* maçonniques, mineures mais authentiques (l'usage du verbe *utilisèrent* au mode indicatif revêt à cet égard une valeur aspectuelle révélatrice), dans le cours des événements historiques liés à la Révolution.

Au total, le survol très rapide que nous venons d'opérer sur l'ensemble de la production littéraire historico-maçonnique depuis cent cinquante ans indique à suffisance que, malgré les mises en garde des chercheurs informés, sérieux et désintéressés, la légende de la participation active des Frères aux mutations révolutionnaires demeure très vivace. Comme la suite du présent ouvrage s'emploiera à le démontrer, cette fable s'est constituée lentement, de manière progressive, pour finir par être synthétisée et vulgarisée dans l'ouvrage d'Augustin Barruel. Le souvenir des précurseurs du Jésuite pamphlétaire a été totalement oublié au XIX^e siècle, si bien que, pendant trop longtemps, les contempteurs de la réalité maçonnique se sont uniquement référés aux *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*. Bien plus : quand elles ne cherchent pas à fournir

des preuves supplémentaires nouvelles des intrigues montées en loges, ce sont purement et simplement les arguments éculés sortis de la plume de l'abbé émigré que citent les histoires modernes. La faveur de ces thèses a été si générale qu'elle a suscité des visions historiographiques sur tous les bords, au point que, les accusations de Barruel attribuant aux loges une action prestigieuse à leurs yeux, les auteurs favorables à la maçonnerie n'ont pas manqué de suivre, à leur corps défendant, le chemin si clairement tracé par leur irréductible adversaire.

Les arguments contenus dans les *Mémoires* de Barruel.

L'influence et le succès prodigieux des *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* dans l'évolution intellectuelle de l'Occident constituent, pour le chercheur, un appel à analyser l'argumentation développée par Barruel dans son pamphlet et, par-delà cette première étape, à dégager les principales lignes de force de la philosophie antimaçonnique en France au XVIII^e siècle. Cette tâche s'impose à nous avec une nécessité d'autant plus impérieuse que, contrairement aux idées ordinairement reçues dans le monde savant d'aujourd'hui, les *Mémoires* de Barruel n'offrent pas l'exposé d'une recherche originale. Loin d'être la « vivante narration d'un véritable témoin » comme le soutient le R.P. Michel Riquet dans l'article hagiographique auquel il vient d'être fait allusion (133, 160), l'ouvrage monumental du promoteur de la Contre-Révolution ne propose que le résultat d'une synthèse habile, fondée sur une patiente et complète compilation de tous les jugements préconçus ou de toutes les fables qui couraient dans l'Ancien Régime sur la fonction socio-morale et sur les activités des loges maçonniques. Une preuve matérielle irrécusable de l'emploi d'une méthode rigoureusement érudite pratiquée par Barruel pour l'élaboration de ses écrits tient dans le fait avéré que notre polygraphe annotait avec soin les marges des livres qu'il consultait : au témoignage du R.P. Riquet lui-même (133, 161), les *Papiers Barruel*, conservés à la Bibliothèque jésuite de Chantilly, attestent le travail opiniâtre de collecte de la documentation que l'abbé émigré se prescrivait en toutes circonstances.

Avant d'aborder l'analyse détaillée du contenu des *Mémoires*, nous devons, à la suite de Nicolas-Claude Des Etangs (99, 44), faire justice à un élément d'information extérieur au texte de ce « best-seller », mais qui détermine partiellement la portée de celui-ci : l'appartenance personnelle de l'abbé Barruel à l'Ordre maçonnique. Si, comme l'affirme sans sourciller le R.P. Riquet, son prédécesseur jésuite a bien « participé à la vie d'une loge régulière » de son temps (133, 163), le taux de confiance que l'on peut accorder à ses propos pourrait sensiblement s'accroître. Mais,

en tout état de cause, M. Riquet prend ses désirs pour des réalités. Impliqué en personne dans le vaste débat qui oppose de nos jours la franc-maçonnerie dénommée « libérale » aux formes anglo-saxonnes de la maçonnerie dite « régulière » (voyez *Les francs-maçons. Dialogue entre Michel Riquet S.J. et Jean Baylot*, Paris, Beauchêne, 1968, 94 p.), notre contemporain applique inconsidérément à la réalité maçonnique du siècle des Lumières des concepts qui relèvent de la vie spirituelle présente de l'Ordre. Cette « erreur » ne s'opère pas sans certaine arrière-pensée : quand M. Riquet soutient que Barruel appartenait à la franc-maçonnerie régulière et qu'il n'a jamais manifesté l'intention de la mettre en cause (133, 167), il ne cherche rien moins que d'épargner aux séides français de la Grande Loge Unie d'Angleterre l'accusation que les *Mémoires* proferaient contre la maçonnerie continentale tout entière.

Pour preuve de la qualité maçonnique réelle de Barruel, le R.P. Riquet avance le récit de son initiation aux trois premiers grades que l'abbé livre dans le tome II des *Mémoires*. Comme nous pouvons nous en persuader en relisant une partie de ce récit, aucun des éléments de la narration ne résiste à une critique historique tant soit peu sérieuse. Au contraire, l'ignorance des usages que révèle le passage suivant apporte la certitude du fait que Barruel n'a jamais possédé le titre de franc-maçon.

Depuis plus de vingt ans il étoit difficile de ne pas rencontrer en France, et sur-tout dans Paris, quelques-uns de ces hommes admis dans la Société maçonnique. Il s'en trouvoit dans mes connoissances, et parmi ceux-là plusieurs dont l'estime et l'amitié m'étoient chères. Avec tout le zèle ordinaire aux jeunes adeptes, ils me sollicitoient de me faire inscrire dans leur confrérie. Sur mon refus constant, ils prirent le parti de m'enrôler malgré moi. La partie fut liée ; on m'invite à dîner chez un ami ; je me trouve seul profane au milieu des Maçons. Le repas terminé, les domestiques renvoyés, on propose de se former en loge, et de m'initier. Je persiste dans mon refus, et sur-tout dans celui de faire le serment de garder un secret dont l'objet m'est inconnu. On me dispense de ce serment ; je résiste encore ; on me presse, sur-tout en me disant qu'il n'y a pas le moindre mal dans la Maçonnerie, que la morale en est excellente ; je réponds en demandant si elle vaut mieux que celle de l'Évangile. Au lieu de répliquer, on se forme en loge, et alors commencent toutes ces singeries ou ces cérémonies puérides que l'on trouve décrites dans divers livres maçonniques, tels que *Jakin et Booz*. Je cherche à m'échapper ; l'appartement est vaste, la maison écartée, les domestiques ont le mot, toutes les portes sont fermées ; il faut bien se résoudre à être au moins passif, à laisser faire. On m'interroge, je réponds presque à tout en riant ; me voilà déclaré *apprenti*, et tout de suite *compagnon*. Bientôt même c'est un troisième grade, c'est celui de *maître* qu'il faut me conférer. Ici l'on me conduit dans une vaste salle ; la scène change, et devient plus

sérieuse. En m'épargnant les épreuves pénibles, on ne m'épargne pas au moins bien des questions insignifiantes, ennuyeuses. (2, II, 278-279)

Plusieurs indices sérieux permettent d'établir que Barruel ignore tout de la vérité existentielle des loges. Quand il écrit : « ils prirent le parti de m'enrôler malgré moi », il trahit son propre mensonge : l'enrôlement forcé en maçonnerie contrevient non seulement aux statuts généraux de l'Ordre, mais contredit surtout le déroulement rituel de l'initiation au grade d'Apprenti et la formule suivante, répétée en loge depuis le XVIII^e siècle : « Nul n'entre ici que de sa pleine et libre volonté ». En outre, selon ses propres dires, l'auteur des *Mémoires* se serait vu dispensé du serment, lequel confère partiellement sa validité à la cérémonie d'accession au premier degré, et de « certaines épreuves pénibles ». Or, dans toute l'histoire de la franc-maçonnerie, on ne connaît qu'un seul cas où, en raison de son grand âge et de sa célébrité, l'impétrant ait « reçu la lumière » sans avoir vécu la totalité des épreuves initiatiques : il s'agit du cas de Voltaire, « créé, consacré et constitué » franc-maçon le 7 avril 1778 dans la loge des *Neuf Sœurs*, laquelle encourut d'ailleurs les réprimandes publiques du Grand Orient pour avoir transgressé les formes rituelles (153, 313-314). Enfin, s'il avait réellement été initié aux mystères de la franc-maçonnerie, Barruel n'aurait pas manqué de divulguer à ses lecteurs le nom de l'Atelier et la date qui se rapportent à son entrée dans l'Ordre. Au lieu de quoi, il trahit à tout moment sa méconnaissance du symbolisme et des rituels. A leur propos, il avoue dans l'introduction du tome III des *Mémoires* (2, III, xxxij) se référer aux ouvrages de l'abbé Lefranc pour les questions qui concernent la symbolique des différents degrés. Cette attitude vient encore souligner la qualité profane du Jésuite émigré : un maçon authentique n'aurait pas failli à utiliser les catéchismes et autres aide-mémoire rituels bien connus des initiés plutôt que de renvoyer à un auteur notoirement hostile à la franc-maçonnerie et, au surplus, relativement mal informé des réalités maçonniques couvertes par le secret.

Si, malgré tous ces empêchements (auxquels il aura lui-même songé sans doute), Barruel s'est quand même résolu à proférer un mensonge concernant son appartenance à l'Ordre, c'est dans l'intention évidente de mieux assurer le destin de sa thèse générale, de la parer des atours d'une vraisemblance crédible. A la fin du récit de la triple initiation dont nous avons cité le début ci-dessus, le compilateur de l'antimaçonnerie ajoute qu'il a été en diverses circonstances le témoin de la communication du « véritable » secret des francs-maçons et rapporte ces propos de toute évidence apocryphes, qu'il attribue au Vénérable Maître de « sa » loge :

Mon cher frère, le secret de la Franc-Maçonnerie consiste dans ces mots : *égalité et liberté*, tous les hommes sont égaux et libres, tous les hommes sont frères. (2, II, 285) ■

En soulignant lui-même les paroles qui renvoient au double thème de la liberté et de l'égalité, le rédacteur des *Mémoires* ne se trompe pas entièrement : ces deux valeurs inspiraient bien la philosophie maçonnique à l'époque de l'*Aufklärung*. Son illusion significative consiste à croire — et à faire entendre — que les concepts de liberté et d'égalité forment le fameux secret de l'Ordre et cachent une intention politique inavouée, à la révélation de laquelle il entend s'atteler.

Ses *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* paraissent à Londres, puis à Hambourg, au cours des années 1797-1799, alors que la Révolution, accompagnée de la Terreur, appartient depuis belle lurette au passé et qu'il coule des jours tranquilles, agréables même, auprès de son protecteur britannique Edmund Burke (1728-1798), homme politique renommé, chef du parti des Whigs. Dans cette extrême fin du XVIII^e siècle, Augustin Barruel (1741-1820) n'est pas inconnu des lettrés conservateurs (67, LVII, 217-219). Il fait au contraire figure d'homme de lettres patenté dans le clan des adversaires des Lumières. Né à Villeneuve-de-Berg (Ardèche) en 1741, il avait reçu une éducation chrétienne assez austère dans sa famille et obéit, vers la fin de l'adolescence, à sa vocation cléricale en entrant dans la Compagnie de Jésus. En 1764, l'année où le roi Louis XV prononça la suppression des Jésuites, le jeune abbé s'exile en Autriche et devient professeur de rhétorique au collège thérésien de Vienne. Au cours de son expatriation, il acquiert une connaissance approfondie de la langue allemande, qui lui servira d'abondance au cours de l'élaboration des *Mémoires* (164, 284). Après un détour par l'Italie, où il s'exerce au préceptorat, Barruel rentre en France en 1774, abandonne le métier de pédagogue et se voue tout entier à la carrière littéraire. Animé de solides préjugés antiphilosophiques (73, 222-224), doué d'un très réel talent de polémiste, l'écrivain en herbe participe avec autorité au combat contre les idéaux de l'*Aufklärung*, sans évoquer jamais la question maçonnique, comme le signale avec pertinence Daniel Mornet dans *Les origines intellectuelles de la Révolution française (1715-1787)* (80, 362). La rédaction des *Helviennes, ou Lettres provinciales philosophiques* (1781) et sa collaboration assidue à l'*Année littéraire*, publication périodique très hostile à Voltaire et à ses amis (153, 320), consacrent la maturité de ses dons littéraires. Entre 1788 et 1792, il assure la direction du *Journal ecclésiastique* : son aversion jurée pour la constitution civile du clergé et sa réputation non usurpée d'élément contre-révolutionnaire l'obligent à quitter le sol natal, sous peine de connaître les châtiménts de la répression républicaine. Le cœur gonflé de ressentiment, il embarque pour Londres le 16 septembre 1792 (65, 19). Là, soutenu par l'importance colonie d'émigrés français et recueilli par le libéral Edmund Burke, il donne libre cours à ses rancœurs : il rédige une tendancieuse *Histoire du clergé de France pendant la Révolution* (parue à Londres en 1794) et prépare les *Mémoires pour*

servir à l'histoire du jacobinisme, son œuvre maîtresse par l'ampleur (elle compte cinq volumes qui totalisent 1.979 pages) et par l'influence (nous avons rappelé, au début de ce chapitre introductif, quelle formidable machine de guerre elle a, pendant plus de cent cinquante ans, constitué contre les loges de francs-maçons).

La thèse principale contenue dans les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* soutient le principe d'un vaste complot, ourdi en secret dans les milieux philosophiques, en vue de renverser l'autorité monarchique. De manière curieusement simpliste, Barruel établit dès les premières pages de son monumental traité l'absolue préméditation de la machination révolutionnaire :

Dans cette Révolution Française, tout jusqu'à ses forfaits les plus épouvantables, tout a été prévu, médité, combiné, résolu, statué : tout a été l'effet de la plus profonde scélératesse, puisque tout a été préparé, amené par des hommes qui avoient seuls le fil des conspirations long-temps ourdies dans les sociétés secrètes, et qui ont su choisir et hâter les momens propices aux complots. (2, I, xi)

En évoquant *des complots*, et non pas *un complot*, le Jésuite émigré amorce en quelque sorte le plan de son ouvrage, exposé en détail un peu plus loin (2, I, xxi), qui s'articule en trois parties, suivant la divulgation de trois complots bien particuliers. Le tome I des *Mémoires* (la première partie) expose la « conspiration des Sophistes de l'incrédulité et de l'impiété », autrement dit les intrigues intellectuelles des philosophes contre le christianisme. La deuxième partie (qui fait l'objet du tome II) analyse les aspects divers de la « conspiration des Sophistes de la rébellion », c'est-à-dire les agissements des francs-maçons contre les « autels du Christ et les trônes des Rois ». Enfin, la troisième partie (constituée par les tomes III, IV et V) rend compte de la « conspiration des Sophistes de l'impiété et de l'anarchie » ou coalition des philosophes et des maçons pour former les clubs de Jacobins, lesquels auraient visé (et obtenu) le renversement de la religion, de la monarchie et des principes de vie en société.

Comme nous venons de le signaler, la première partie des *Mémoires* entend désigner les responsables de la mise en cause des dogmes chrétiens au XVIII^e siècle, laquelle aurait favorisé la faillite du système politique de l'Ancien Régime. Selon Barruel, ce sont les « philosophes » qui doivent répondre de la « conspiration antichrétienne ».

Par ce terme de *philosophes*, le champion de l'antimaçonnisme veut signifier quatre personnages nommément désignés, considérés comme les âmes de l'inimitié contre la religion : Voltaire, d'Alembert, Frédéric II et Diderot. Mais, d'après notre auteur, l'entreprise malveillante de ces pro-

moteurs n'a été rendue possible que grâce à l'appui des Encyclopédistes et à diverses protections politiques ou morales. Par le biais de cette accusation, Barruel parvient à englober dans les rangs de la conspiration toute l'élite spirituelle de l'Europe qui n'était pas enrôlée sous les bannières de la foi : des princes comme Joseph II, Catherine II ou le général Jozef Poniatowski ; les ministres français d'Argenson, Malesherbes, Turgot et Necker ; la quasi-totalité des écrivains et des savants (Rousseau, Buffon, La Mettrie, Helvétius, Condorcet, etc.).

Au registre des moyens mis en œuvre par les partisans de la « philosophie », l'auteur des *Mémoires* compte diverses mesures politiques, comme l'interdiction des Jésuites ou la suspension d'autres « corps religieux », la publicité attribuée aux livres antichrétiens, spécialement à l'*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* de d'Alembert et Diderot, ou encore les encouragements prodigués par l'intelligentsia à l'éducation ou au renouvellement des théories pédagogiques.

Mais il insiste davantage sur certaines faces marginales de l'activité intellectuelle, car ces aspects cachés ou secondaires lui paraissent préfigurer le travail discret des conspirateurs francs-maçons dénoncés dans le deuxième tome de son ouvrage. Ainsi, il consacre un chapitre entier (le chapitre 3 du tome I) à disséquer diverses figures stylistiques utilisées par Voltaire dans sa *Correspondance* et conclut en garantissant que le patriarche de Ferney s'est doté d'un « langage énigmatique » dans le but de dérouter ses adversaires. De même, il soutient que le clan philosophique a institué une « académie secrète » parmi ses représentants, afin de séduire « jusqu'aux dernières classes des citoyens ». A ce stade-ci de son raisonnement, Barruel ne met pas encore directement les loges maçonniques en cause. Toutefois, à l'instant où il invoque l'image de la « colonie de Voltaire », autrement dit l'ensemble des penseurs qui contribuent à la diffusion de l'idéal des Lumières, il ne peut s'empêcher de rappeler, sur un mode réprobateur, le contenu de la lettre célèbre que l'auteur de *Candide* adresse le 20 avril 1761 à d'Alembert (voyez la *Voltaire's Correspondance*, lettre n° 8960, t. XLV, p. 289) :

Voltaire méditoit un projet qui devoit donner à l'impiété même ses apôtres et ses propagandistes. (...) L'objet de cette réunion s'explique et se développe dans une (...) lettre (...) dans laquelle il dit : « Que les philosophes véritables fassent une confrérie comme les Francs-Maçons, qu'ils s'assemblent, qu'ils se soutiennent et qu'ils soient fidèles à la Confrérie ; et alors je me fais brûler pour eux. » (2, I, 135)

Pour la nième fois, il pratique la méthode de l'amalgame sur laquelle est construite la majeure partie des *Mémoires pour servir à l'histoire du jaco-*

binisme. Il ignore — ou feint de méconnaître — l'hostilité déclarée du prince des Lumières vis-à-vis des loges, réitérée jusqu'en 1776, date de la parution de *l'Histoire de l'établissement du christianisme* (153, 316-318), et paraît mettre les intentions unificatrices de Voltaire (dont les démêlés récents avec le vindicatif Rousseau requéraient l'établissement d'une alliance tangible entre les philosophes) au compte d'une manière de compli-cité avec les francs-maçons, vus comme les « apôtres » et les « propagan-distes » du système antichrétien.

Une telle proposition est développée à profusion dans le tome II des *Mémoires*, qui offre le plus complet et le plus virulent des réquisitoires prononcés au XVIII^e siècle contre l'Ordre maçonnique. La thèse centrale de ce volume consiste en une dénonciation systématique du pacte que les Frères auraient conclu avec les représentants des Lumières pour annihiler la religion et la monarchie. Dès le *Discours préliminaire* à la deuxième partie des *Mémoires*, Barruel proclame, péremptoire :

(...) aux Sophistes de la Rébellion se joignit une secte depuis long-temps cachée dans les arrières-Loges de la Franc-Maçonnerie, méditant contre l'Autel et contre le Trône les mêmes complots, et faisant comme les Philosophes modernes le même serment d'écraser le Christ et tous les Rois. (2, II, v)

Comme ces mots le laissent entendre, tous les initiés aux mystères maçonniques ne sont pas confondus dans la réprobation. Dans un premier temps, Barruel ne s'attaque qu'aux adeptes des « arrières-Loges » et épargne de ses blâmes diverses catégories de maçons, « trop religieux ou trop bons citoyens, trop fidèles sujets pour se prêter [aux] complots » (2, II, vj). En particulier, il va répétant au fil de ses pages que les membres de la franc-maçonnerie anglaise se satisfont d'innocentes activités philanthropiques et évitent toute compromission avec les tendances philosophiques de la maçonnerie continentale. D'une part, il certifie que

L'Angleterre surtout est pleine de ces hommes honnêtes, excellents citoyens, hommes de tout état, de toute condition, qui se font honneur d'être Maçons, et qui ne se distinguent des autres que par des liens qui semblent resserrer ceux de la bienfaisance et de la charité fraternelle (2, II, 268) ;

d'autre part, il se félicite de la méfiance exprimée en Grande-Bretagne envers les thèmes égalitaristes volontiers agités par les loges françaises :

J'ai (...) entendu parler d'une résolution prise par leurs principaux Maçons, pour rejeter tous ceux qui cherchent à introduire l'égalité et la liberté révolutionnaires. (2, II, 287)

Une telle attitude est dictée par deux sortes de motifs : des raisons personnelles évidentes, mais aussi des arguments fondés sur la situation parti-

culière de la franc-maçonnerie britannique. Emigré à Londres et hôte d'amis anglais, Barruel doit en principe s'interdire de suspecter les compatriotes de ceux qui l'ont généreusement recueilli, parmi lesquels on dénombrerait sans doute quelques Frères. En outre, rompus à la pratique de la tolérance, sourcilleux de leur indépendance individuelle et naturellement doués d'une aimable discrétion, les Anglais envisagent l'existence des loges avec plus de sérénité qu'on ne le fait en France (116, 49), où l'esprit de dénigrement ou de suspicion peut exercer les ravages que l'on sait. En second lieu — et notre auteur ne manque pas d'accentuer cette propriété — la maçonnerie de Grande-Bretagne n'a pas développé, comme en France ou en Allemagne, un système très élaboré de hauts grades (2, II, 326-327) qui dissimulerait (l'auteur des *Mémoires* n'en doute pas) des desseins politiques d'une extrême précision. C'est en raison de cette lacune que, conclut sur ce point le Jésuite émigré, les francs-maçons anglais subissent le mépris affiché des illuminés allemands (2, II, 269) et connaissent une vie maçonnique sereine, bâtie sur une sagesse qu'alimentent la dévotion pour Dieu et le respect des lois civiles.

Par rapport à ce tableau trop idyllique, la franc-maçonnerie continentale apparaît comme une association diabolique dans les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*. Contrairement au préjugé caressé par Michel Riquet, qui croit par erreur que les grades bleus (ou trois premiers degrés) sont exclus du reproche de complot (164, 287), Barruel englobe l'ensemble des étapes initiatiques dans ses anathèmes : il tient en effet l'établissement de la liberté et de l'égalité sur l'univers pour le mobile occulte de la franc-maçonnerie tout entière (2, II, 274). Il est certes contraint d'admettre l'innocence des activités sociales extérieures au travail symbolique des loges : les fêtes, les banquets, les missions philanthropiques. Mais il n'en convient qu'en s'appesantissant sur le rôle ensorceleur des thèmes philosophiques ou en entretenant une équivoque assez ignoble sur la moralité des maçons, dont rend compte l'usage pour le moins ambigu du mot *orgies* et de l'expression *pour le commun des Loges* dans le passage suivant :

On boit, on mange à une table, où les plaisirs de la bonne chère sont réellement assaisonnés de tous ceux d'une égalité momentanée, qui ne laisse pas que d'avoir ses charmes. C'est une diversion aux embarras, aux affaires et aux soucis. Ce sont, il est vrai, quelquefois des orgies ; mais ce sont celles de l'égalité et d'une liberté qui ne blesse personne. Ce qu'on a dit de certaines assemblées où la pudeur se trouvoit offensée, est une calomnie pour le commun des Loges. C'est même un des pièges de la Secte, que le maintien général de la décence dans ses fêtes. (2, II, 324-325)

De toute manière, innocents ou coupables, les initiés des loges bleues s'offrent, par leur multitude, comme des proies ductiles aux mains expertes

des « profonds adeptes » (2, II, 326). Telle est bien leur raison d'exister selon l'auteur des *Mémoires* : ils forment une masse aisément malléable que, le moment venu, les véritables conspirateurs ligués dans les arrière-loges pourront utiliser au gré de leurs desseins.

Dans le système maçonnique tel qu'Augustin Barruel l'imagine, le pouvoir de direction des consciences appartient en toute plénitude aux hauts grades. Ce sont les loges capitulaires et les aréopages qui sont censés guider l'action révolutionnaire ; ce sont des groupes de factieux où

(...) il n'est plus d'emblèmes et plus d'allégories, où le double principe d'égalité et de liberté s'explique sans équivoque, et se réduit à ces mots : *Guerre au Christ et à son culte ; guerre aux Rois et à tous leurs trônes.* (2, II, 289)

L'enseignement dispensé par la maçonnerie bleue se réduirait à l'apprentissage de l'égalité, au stade d'Apprenti et de Compagnon, pour culminer au grade de Maître dans la présentation voilée de l'idée de vengeance, symbolisée par l'appel pathétique d'Hiram à l'aide solidaire des adeptes, à l'instant où l'architecte du temple de Salomon est frappé à mort par des bâtisseurs félons (2, II, 322).

Cet idéal de vengeance serait approfondi au cours des initiations postérieures dans la hiérarchie symbolique de la maçonnerie écossaise. Aux yeux du père de l'antimaçonisme, le titre de Chevalier Rose-Croix au dix-huitième degré du rite écossais ancien et accepté consacrerait la volonté vindicative des initiés à l'égard de Jésus-Christ et le trentième degré, qui confère le grade de Chevalier Kadosch à la suite d'une évocation symbolique des malheurs survenus à l'Ordre du Temple, appellerait les membres des aréopages à laver l'injustice commise contre Jacques de Molay par l'anéantissement du culte et par l'abolition de la monarchie.

A aucun moment de ce récit fabuleux, il n'est tenu compte de l'origine authentique de la franc-maçonnerie spéculative : d'un revers de main, Barruel balaie la filiation qui relie les loges modernes aux corporations de constructeurs du Moyen Age, pour ne considérer que des éléments surajoutés, dans les grades supérieurs, à la tradition de base d'esprit judéo-chrétien : la mythologie égyptienne (qui inspire l'édifice grandiose du rite créé par Cagliostro) et la légende templière (qui fonde la partie supérieure de l'écossisme). Un tel aveuglement ne se conçoit qu'en raison des fins délatrices que l'auteur s'est fixées : comme il veut à tout prix voir la maçonnerie sous la forme d'une secte revancharde, investie d'une mission apologétique en faveur du grand maître des Templiers, il néglige les fondements bibliques ou chrétiens de la symbolique primitive et tous les aspects initiatiques qui la rattachent au métier de bâtisseur. Sans exagération, on

peut affirmer que Barruel devient le sujet d'une obsession tenace, dont témoignent les considérations illogiques suivantes sur les rapports entre les francs-maçons et l'Ordre des Templiers :

Il n'est pas besoin d'examiner ici si Molay et son ordre furent ou innocents ou coupables, si les Templiers sont ou ne sont pas les pères des Maçons ; il suffit de ce qui est incontestable, il suffit que les Maçons se les donnent pour ancêtres. Dès-lors le serment seul de les venger, et toute allégorie cachée sous ce serment, ne montrent plus qu'une association toujours menaçante et toujours conspirante contre les chefs de la Religion et les chefs des Empires. (2, II, 374)

Par l'insistance qu'il met à observer la prétendue fonction rectrice des Ateliers supérieurs sur les loges bleues, par l'obstination qu'il prouve en assujettissant le destin de la maçonnerie à un discutable projet de revanche templière, notre auteur atteint à l'évidence son but qui consiste, comme il le proclame dans les propos qui suivent, à démontrer la « liaison » entre les concepts philosophiques vécus dans les trois premiers degrés et les objectifs révolutionnaires prêtés aux hauts grades :

Telle est la liaison et la marche, tel est l'ensemble du système Maçonnique ; et c'est ainsi que, par un développement successif de son double principe d'égalité et de liberté, de son allégorie du Maître des Maçons à venger, de la parole à retrouver, la secte conduisant ses adeptes de secrets en secrets, les initie enfin à tout le code de la Révolution et du Jacobinisme. (2, II, 323)

Comme si sa démonstration manquait encore de clarté, Barruel propose, toujours dans le tome II des *Mémoires*, une nouvelle catégorisation des cénacles maçonniques. Cette fois, il distingue les sous-groupes de la « secte » en fonction de leur inspiration philosophique supposée. Ainsi, il oppose une maçonnerie hermétique, qui professerait le « spinozisme », à la maçonnerie dite éclectique, où règne le scepticisme en usage dans le clan philosophique, et à la maçonnerie appelée cabalistique, relevant des doctrines de Martinès de Pasqually. A propos de cette dernière, il commet une bévue assez flagrante puisque, reproduisant la confusion commise par l'abbé François Lefranc quelques années plus tôt (83, I, 316), il mélange deux voies initiatiques radicalement divergentes : le martinisme, système d'élection du comte Joseph de Maistre, et l'illuminisme bavarois, d'esprit républicain. Les Illuminés de Bavière, qui avaient investi un certain nombre de loges maçonniques, en particulier dans la région sud-est de l'Allemagne, professaient des idées avancées, philosophiquement et politiquement parlant. Ils manifestaient l'intention — qui s'est en partie accomplie — de se servir des Ateliers comme moyens de diffusion d'idées égalitaristes, à la réalisation desquels concourait une volonté de subversion de l'Etat et des institutions. Quoique modeste (114, 102), leur in-

fluence sur les milieux maçonniques français n'en a pas moins engendré d'importants débats d'idées (que nous rappellerons plus loin). A l'inverse, les doctrines martinistes de Jean-Baptiste Willermoz et de ses successeurs, sources du rite écossais rectifié, se fondaient sur des pratiques théurgiques et sur un spiritualisme de coloration chrétienne, tout à fait étrangers à quelque action publique que ce soit (113, 323-325). De sa fausse appréciation, Barruel tire un jugement sévère que ses contemporains sauront lui reprocher :

Des sectes conspirantes contre l'Empire et contre tout gouvernement civil, les adeptes des Loges Martinistes sont la pire de toutes. (2, II, 346)

Cette triple et fallacieuse qualification de la franc-maçonnerie lui apporte un ultime élément dans la construction de sa mythologie : la complicité spirituelle entre les loges et les serviteurs des Lumières. Cette connivence, il la perçoit comme une appropriation opérée sur les Ateliers par la coterie philosophique :

Ils [les philosophes] ne furent pas bien longtemps à prévoir le parti qu'ils tireroient un jour des Loges maçonniques. Dès l'instant de leur initiation, il s'opéra dans les mystères une révolution qui bientôt ne fit plus des Francs-Maçons François que les enfants de l'Encyclopédie. (2, II, 441)

Avec la témérité intellectuelle qui le caractérise en tant d'occasions, il dit en outre que le creuset du travail politique d'inspiration philosophico-maçonnique s'est constitué dans la loge parisienne *Saint-Jean d'Ecosse du Contrat Social*, sans apporter le moindre élément de preuve à cette nouvelle allégation (2, II, 458). Il est vrai qu'il l'abandonne au tome V des *Mémoires*, où il avoue qu'il a crû sur parole les dérèglements intempestifs de l'imagination propagés par *Les Masques arrachés* (1791) de Jacques Le Sueur (voir aussi p. 92). En revanche, il ne démentira jamais les calomnies qu'il colporte contre Mirabeau et contre Philippe d'Orléans à propos de leur collusion avec les philosophes. Encouragé, comme nous le verrons, par la littérature ambiante, Barruel décoché au duc de Chartres, cousin de Louis XVI, ses flèches les plus acérées. Tantôt il le compare au diable

Plus méchant qu'ambitieux, il eût voulu régner ; mais, pareil au Démon qui veut au moins des ruines s'il ne peut s'exalter, Philippe avoit juré de s'asseoir sur le trône ou de le renverser, dût-il se trouver écrasé par sa chute. Depuis long-temps cet être à part dans la ligne même des scélérats, n'avoit à braver ni remords ni honneur (2, II, 481),

tantôt, se souvenant des fonctions illustres que le prince avait assumées (de 1786 à 1789) à la tête du Grand Orient de France, il amalgame le grade

maçonnique de Chevalier Kadosch obtenu par le futur Philippe-Egalité et ses prétentions à la succession monarchique :

[l'épreuve] qui lui offrit dans l'antre des Kadosch un Roi à poignarder, fut pour lui un essai voluptueux. Philippe, en prononçant ces paroles *haine au Culte, haine aux Rois*, conçut tout ce que ce serment devoit mettre d'obstacles à ses vues ultérieures sur le trône de Louis XVI, mais il vouloit sur-tout être vengé. (2, II, 484)

Par l'exposé de telles divagations, l'auteur des *Mémoires* couronne l'édifice de demi-vérités et de vrais mensonges qui sont renfermés dans les quelque cinq cents pages de son deuxième volume. Au moyen de preuves douteuses et d'arguments fallacieux dont on verra plus loin l'origine véritable, il parvient à jeter les bases élémentaires de sa doctrine, lesquelles se résument à ces deux points : la volonté révolutionnaire de la franc-maçonnerie dans sa vision du destin politique de la France et le lien intellectuel étroit associant la loge et le groupe des philosophes, ces derniers exerçant sur la secte initiatique une sujétion idéologique à peu près totale. Ces principes essentiels posés, Barruel aurait pu mettre un terme à sa démonstration. Ses émules ont d'ailleurs bien compris que les postulats constitutifs de la pensée de leur parangon sont livrés dès les deux premiers volumes des *Mémoires* : en règle générale, ils ne se reportent jamais au contenu des tomes suivants.

Ces tomes III, IV et V proposent une analyse fouillée des théories illuministes. Pour parvenir à sa fin, Barruel n'évite pas un certain nombre de répétitions lassantes, qui finissent par épuiser d'ennui le lecteur le mieux disposé, mais il fait davantage preuve qu'auparavant de vertus méthodologiques : sur un plan d'exposition très clair, il met en œuvre, sans trop solliciter les textes, une documentation difficilement accessible et rédigée en allemand (114, 688), langue qu'il pratique de façon courante.

Dans cette longue troisième partie des *Mémoires*, il entend prouver l'influence du mouvement philosophique français sur la pensée d'Adam Weishaupt (1748-1811), professeur de droit à l'Université d'Ingolstadt et fondateur des Illuminés de Bavière (1776). Aux yeux du pamphlétaire jésuite, Weishaupt représente à partir de 1787, date de disparition de la mystique martiniste, le plus virulent sectateur des idées révolutionnaires :

Weishaupt saisissant les principes d'*Egalité* et de *Liberté*, propagés par le Philosophisme du siècle, ne fait que donner à ces principes une nouvelle tournure, pour arriver aux dernières conséquences de l'Impiété et de l'Anarchie la plus absolue. (2, III, 23)

Comme ce texte l'atteste, le jugement de Barruel est déjà, au départ, entaché d'erreur. En effet, s'il est avéré que certaines sectes illuministes ont

répandu des idées audacieuses pour leur époque, il n'en demeure pas moins que leur courant spirituel est resté assez confiné à l'Allemagne et que, dans l'occurrence où une influence intellectuelle s'est produite, elle a fonctionné dans le sens inverse, c'est-à-dire des régions germaniques vers la France (voir pp. 59-60).

Au fil de son interminable analyse, le Jésuite émigré signale quelques-unes des originalités de la doctrine de Weishaupt par rapport à l'idéologie prétendument reçue dans les loges françaises. En particulier, il montre l'intérêt que les illuminés témoignent à l'enseignement, conçu par eux comme « le grand art de rendre infaillible une Révolution quelconque » (2, III, 31) ; il leur prête aussi une manière de haine viscérale de la propriété, détestation incompatible à son estime avec les valeurs de liberté et d'égalité (2, III, 278) ; surtout, il dénonce ce qu'il nomme le « refus de l'autorité paternelle » exprimé par les disciples de l'illuminisme allemand (2, III, 284-285) et leur confiance fautive dans le pouvoir des sciences conjugué avec la pression de l'opinion publique :

Toutes ces destructions devoient et ne pouvoient être en effet que l'ouvrage de l'opinion devenue générale dans sa corruption et sa perversité ; l'opinion dépend des sciences mêmes ou de la réputation de sage et de savant, attachée à celui qui prétend nous instruire. (2, III, 316-317)

Dans l'immense fatras de témoignages accumulés par Barruel contre les sectes illuministes, leurs modes de recrutement et d'organisation, leurs calculs politiques, on se retiendra pour notre propos qu'une digression importante située au début du tome V. Cet *excursus* concerne l'accusation lancée contre les Jésuites, qui passaient dans l'imaginaire de certains plumitifs du XVIII^e siècle pour être les véritables inspirateurs de la conjuration maçonnique contre l'Etat. Une telle fable, née dans le contexte de la réaction antijésuitique qui frappait en ce temps-là l'Europe entière, avait été inaugurée par le baron Adolf von Knigge (1752-1796), réputé comme auteur d'un traité de savoir-vivre *Le Comportement envers les Hommes* (1788), dans la brochure intitulée *Des Jésuites, des Francs-Maçons et des Rose-Croix allemands* (1781) qui emprunte beaucoup aux *Provinciales* de Pascal (113, 643). Elle avait ensuite été organisée en système par Johann Joachim Bode (1730-1793), lequel suspectait la Compagnie de Jésus de servir, via la franc-maçonnerie, la restauration des Stuarts sur le trône d'Angleterre (113, 638-642), et vulgarisée en France par Nicolas de Bonneville, dont nous étudierons l'œuvre en détail plus loin (pp. 76-79). Comme membre de la Compagnie, Barruel se sent en quelque sorte obligé de répliquer aux attaques déchaînées contre ses pairs. Son plaidoyer de « courageux champion de l'Eglise » (133, 158) comporte deux parties. Dans un premier temps, il redit sur le ton d'une autosatisfaction sereine

les mérites apologétiques de la congrégation persécutée :

C'est un terrible nom que celui des Jésuites pour bien des personnes, pour celles sur-tout qui ne pardonnèrent jamais à ces Religieux leur zèle pour la Religion Catholique ; et il faut convenir que si la constance à combattre pour cette Église pouvoit être un crime, ils avoient bien des droits à la haine que leur avoient vouée leurs ennemis. (2, V, 12)

Puis dans un second temps, il développe une argumentation de fond plus sérieuse, qui fait ressortir l'absurdité de la proposition de Knigge colportée par Bonneville (les Jésuites n'ayant nul besoin du secours des maçons pour parvenir à leurs fins politiques) et démontre par des illustrations le désintéret que les habitants de l'Allemagne ou de l'Europe centrale ont prouvé à l'égard du rétablissement des droits de la dynastie Stuart.

Ces propos très justes composent, à n'en pas douter, les meilleures pages des *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*. Pour le reste, l'auteur se précipite d'ordinaire tête la première dans les travers qu'on lui connaît bien : l'amalgame, la fausse précision, la généralisation abusive. Ainsi, dans une vision prémonitoire de type apocalyptique, il prévient toutes les nations du monde des périls que la franc-maçonnerie risque de leur valoir :

Pour tenir les Nations en garde, montrons-leur encore dans le dernier caractère de cette Révolution, ce qui les menace toutes, sans exception, des mêmes malheurs qu'elle a fait éprouver à la France. Car la Secte l'a dit dans ses mystères : ce n'est pas à un peuple que ses succès se bornent ; ils les embrassent tous. (2, V, 182)

Puis il termine en lançant ses ultimes anathèmes contre la « secte » et en répondant préventivement à une objection qu'il pressent : il se défend par avance de contribuer à l'engagement d'une persécution contre les individus, mais n'entend abdiquer aucun droit de combattre jusque dans leurs derniers retranchements des idées qu'il juge pernicieuses :

C'étoit pour arriver aux moyens d'arracher au Jacobinisme ses victimes et pour les rendre à la Société, non pour les immoler, que j'ai consacré tant de soins à vous faire connaître les projets et la marche de la secte. (2, V, 285)

Au total, les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* forment une œuvre singulièrement simpliste ; ils présentent « moins l'histoire que le roman du jacobinisme » selon les mots de Jean-Joseph Dussault (1769-1824), critique littéraire favorable à Barruel et préfacier indulgent de la seconde édition (1823) des *Helviennes* (67, LVII, 218 et LXIII, 252). En proie à un redoutable délire monomaniaque, le Jésuite émigré ne mérite certes pas les excuses que lui prodigue son confrère Michel Riquet quand

il dépeint notre pamphlétaire comme un écrivain « égaré par les préjugés, mais de bonne foi » (164, 294). En revanche, la pointe fameuse que Rivarol lui a décochée en proclamant « La nature a fait un sot, la vanité en a fait un monstre » (65, 19) nous apparaît tout aussi injuste.

La méthode d'élaboration des *Mémoires*.

La vérité se situe sans doute entre ces deux visions antagonistes. Obéissant à la tendance naturelle de l'esprit humain d'attribuer les origines d'un événement imprévu et exceptionnel à des phénomènes mystérieux (65, II, 12), Barruel n'a considéré aucune des causes naturelles (politiques, économiques, sociales, structurelles) de la Révolution et envisage l'événement de façon exclusive, comme l'issue inévitable d'un complot fomenté dans le secret des loges. Ainsi que l'a bien montré naguère M. Agostino Carrino (68, 120-123), il réduit la complexité du réel historique à une explication élémentaire, fondée sur une conception déterministe de l'histoire et guidée par des superstitions religieuses. Chaque élément d'information recueilli par lui est détourné de sa véritable destination et orienté dans le sens du *leitmotiv* fondamental.

Tous les contemporains ne se sont pas illusionnés sur la validité d'une telle interprétation historiographique. Si Barruel a trouvé dans des délais très courts des imitateurs aussi serviles que le père jésuite Jean-Baptiste Fiard (1736-1818) qui, dans *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle, fait démontré par des faits* (Paris, Grégoire, 1803, 200 p.) voit les francs-maçons comme les porte-parole du démon et l'insurrection de 1789 comme la préfiguration du règne de l'Antéchrist, ou que l'abbé Jean-Wendel Würtz (1760-1826), lequel reproduit candidement les propos de J.-B. Fiard dans *Superstitions et prestiges des philosophes, ou les Démonolâtres du siècle des Lumières* (Lyon, Rusaud, 1817, 232 p.), il s'est aussi heurté à des détracteurs sérieux, qui ont bien mesuré les limites de sa méthode et de son intelligence. Le Frère Griffith, auteur du compte rendu des trois premiers volumes des *Mémoires* paru dans la revue londonienne *Monthly Review*, ne s'abuse pas quand il évoque la « mauvaise foi » de Barruel, quand il met en exergue ses « tours d'adresse » et sa « perfide ingénuité » (2, IV, i-ii). Surtout il dénote à merveille la faiblesse fondamentale des thèses barruéliennes et rappelle à juste titre que les idéaux de liberté et d'égalité ne relèvent en aucune manière du *secret* maçonnique.

Dans la réponse qu'il apporte à ces critiques (en tête du tome IV des *Mémoires*), Barruel ne parvient pas à s'interdire sa mauvaise foi cou-

tumière : recourant à l'argument *ad hominem*, il dénie à Griffith le droit de paraître comme un censeur autorisé et ne le tient que pour un franc-maçon décidé à se porter au secours de ses Frères. Sans argumenter sur les griefs principaux qui lui sont formulés, il s'épuise à rectifier quelques-unes de ses références savantes ou à justifier quelques maladroites de traduction (2, IV, v-vxij).

Il faut bien convenir du fait que, si l'on tient à part la doctrine centrale de l'ouvrage, les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* ne relèvent pas d'un puissant travail d'imagination, mais découlent plutôt d'une patiente curiosité érudite. « Œuvre méthodique et adroite » selon l'expression employée par Daniel Mornet (80, 363), ce maître-livre de l'antimaçonnerie témoigne d'une connaissance approfondie de la littérature maçonnique du XVIII^e siècle, dont Barruel révèle au passage diverses sources, souvent mal comprises. Ainsi, il connaît les célèbres *Constitutions* (1723) du pasteur écossais James Anderson (1680-1739), mais il interprète cette innocente pierre de touche de la maçonnerie spéculative comme un appel déguisé à la conjuration antimonarchique (2, II, 327), Il a lu aussi, dans la langue originale, redisons-le, les écrits de Johann Bode, d'Adolf von Knigge et de Jean-Auguste Starck (105, 85) qui, par les citations extraites de leurs œuvres, alimentent en abondance (sinon en toute pertinence) les volumes III, IV et V des *Mémoires* (2, III, xv). Faute d'avoir été nourri dans le sérail des loges, il attribue quelquefois la qualité de maçon à des écrivains qui en sont totalement dépourvus : le cas de Mirabeau est, comme nous le verrons, tout à fait démonstratif à ce propos (2, II, 276). Mais l'attitude qui caractérise le mieux sa « méthode » tient en une réserve d'assez mauvais aloi. Dans plus d'un cas, alors que ses emprunts s'avèrent flagrants, il dissimule de façon plus ou moins habile la source à laquelle il puise. Ainsi, il cite en note le traité *De l'esprit des religions* (1791) de Nicolas de Bonneville (2, III, 402), mais tait toute allusion aux *Jésuites chassés de la maçonnerie* du même auteur, livre auquel il est davantage redevable. Ailleurs (2, II, 321), il jure n'avoir pas consulté les pamphlets de Félix Montjoye ou de l'abbé Lefranc, mais se contredit un peu plus loin (2, III, xxxij) en renvoyant par exemple aux rituels publiés par le même François Lefranc.

L'adoption d'une méthodologie aussi incertaine, d'un système de références aussi volontairement trompeur nous incite à examiner par le détail les opuscules à partir desquels le rédacteur des *Mémoires* a pu fonder sa réflexion. Au risque de nous répéter, redisons que Barruel ne développe pas une pensée originale. Sa force, et aussi l'origine de sa célébrité, résident ailleurs : dans une érudition très poussée (164, 293) et dans un sens de la publicité des idées qu'a soutenu un incontestable talent de polémiste.

Deux aperçus modernes sur la pensée antimaçonnique française au XVIII^e siècle.

Avant que ne naissent les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, l'antimaçonnisme français avait mis une cinquantaine d'années à se constituer. C'est l'histoire de ce demi-siècle des thèmes maçonniques qui fait l'objet d'étude des pages qui suivent. Toutefois, avant d'aborder l'analyse de ces thèmes, nous devons rendre justice à deux commentateurs modernes qui ont, par leurs réflexions respectives, posé les premiers jalons de l'analyse scientifique des lettres antimaçonniques en France au XVIII^e siècle.

Suivant l'ordre chronologique, le premier de ces savants est Fernand Baldensperger. Dans *Le mouvement des idées dans l'émigration française (1789-1815)*, paru en 1924, ce spécialiste de la pensée réactionnaire consacre un chapitre très dense à l'examen des grands courants de l'idéologie contre-révolutionnaire mise en rapport avec le phénomène maçonnique (65, II, 12-19). Par ses propos, il éclaire la personnalité littéraire de plusieurs émigrés, initiés ou non, qui ont émis des opinions, le plus souvent négatives, sur l'Ordre des francs-maçons. Il nous enseigne ainsi que le Frère Jacques-Louis de Bougrenet de La Tocnaye et d'autres aristocrates exilés — des profanes comme l'abbé d'Hesmivy d'Auribeau, le comte de Vaudreuil ou le célèbre vicomte François-René de Chateaubriand — attribuent de bonne foi leurs malheurs personnels et l'échec politique de la monarchie à une trahison occulte, mais puissamment organisée. Un certain d'Allonville, réfugié en Russie, va jusqu'à incriminer les loges maçonniques d'Allemagne d'avoir importé en France des idées pernicieuses, dont l'efflorescence aurait engendré les troubles sociaux de 1789.

Sur le détail de ces considérations, nous reviendrons plus loin. Mais, d'ores et déjà, nous pouvons constater le double mérite du livre de Fernand Baldensperger. D'une part, ce chercheur s'est évertué à mettre au jour la pensée d'écrivains mineurs (mémoralistes, épistoliers, etc.), de qui les productions, totalement ignorées du monde savant jusqu'en 1924, ont à coup sûr été répandues dans les milieux de l'émigration où évolue Baruel. D'autre part, il prouve l'absence absolue de vision commune parmi les émigrés à l'égard du rôle de la franc-maçonnerie. Il montre en chemin que si une fraction de la noblesse d'Ancien Régime a pu céder à la tentation de croire à la réalité d'une conjuration montée contre elle, une autre fraction de l'aristocratie, numériquement importante, savait bien d'expérience que les loges n'ont jamais professé d'idées subversives. Les francs-maçons momentanément expatriés n'ignorent pas que les valeurs de liberté et d'égalité illustrées en pratique par les loges (109, 11) ne cachent rien

d'autre que l'exercice d'une authentique tolérance religieuse entre les Frères, l'usage (sur un ton serein teinté d'académisme) de réflexions générales anodines à propos de la morale ou de la vie en société et la pratique d'une philanthropie efficace. On doit savoir gré à F. Baldensperger d'avoir rappelé de telles vérités, à une époque où tout le monde n'était pas prêt à les accepter.

Avec *La Maçonnerie : Ecole de l'Égalité (1725-1799)*, tome I de *L'Histoire de la Franc-Maçonnerie française* de Pierre Chevallier, on assiste à la première tentative d'organiser logiquement les thèmes antimaçonniques nés au XVIII^e siècle et d'expliquer leur prolifération. Dans cet ouvrage publié en 1974, l'auteur — qui est l'un des meilleurs spécialistes contemporains de la question maçonnique — décèle deux courants intellectuels différents à la base de l'antimaçonisme au temps des Lumières. Il motive partiellement la multiplication des écrits hostiles à l'Ordre par l'ampleur de la polémique qui a opposé, à partir de 1785, les francs-maçons rationalistes aux sectes mystiques et aux loges des hauts grades. Ainsi, il prend légitimement au compte de la littérature antimaçonnique les opuscules d'initiés comme Luchet, comme Bonneville, comme Mauvillon, dont les positions ont préparé (et facilité) la tâche des vrais adversaires de la maçonnerie. Les diffamations débitées par ces derniers — les Lefranc, les Montjoie —, qui obéissent à des motivations politiques ou religieuses, sont finement analysées. Si l'on excepte le cas particulier de Charles-Louis Cadet de Gassicourt, lequel, loin d'être le maçon repentant que décrit P. Chevallier (91, 384), appartient bien à la catégorie des écrivains francs-maçons rebelles aux délires mystiques des grades écossais, on peut reconnaître à l'auteur de *L'Histoire de la Franc-Maçonnerie française* une hauteur et une justesse de vues très sensibles dans l'interprétation des faits. ♣

En tout cas, l'intérêt de son ouvrage se révèle capital, non seulement par la synthèse partielle que P. Chevallier opère à propos de l'antimaçonisme au XVIII^e siècle, mais surtout par la distinction opératoire qu'il institue entre les différents mouvements de la thématique maçonnique, dont il renouvelle l'étude des fondements et des modes d'organisation pour l'époque de l'Ancien Régime.

Malgré leurs qualités respectives, ni les recherches de F. Baldensperger, ni les innovations historiographiques de P. Chevallier ne posent explicitement l'importante question des sources à partir desquelles Augustin Barriel a élaboré ses *Mémoires*. L'un et l'autre chercheur semblent considérer ce monument littéraire de l'antimaçonisme comme une composante un peu exceptionnelle dans un ensemble d'écrits, et non comme la véritable somme érudite que constitue le pamphlet barruélien, comme la synthèse précise et fidèle qu'il représente au regard de la quasi-totalité des libelles antimaçonniques à l'ère de l'*Aufklärung*.

C'est pourquoi, tout en reconnaissant la dette importante que j'ai contractée à l'égard de mes prédécesseurs, je me propose de dépasser la simple tâche de recensement à laquelle ils se sont livrés, pour tenter de découvrir les traditions culturelles et littéraires qui ont pu marquer la pensée de Barruel et qui ont, de façon déclarée ou implicite, orienté la rédaction de ses *Mémoires*. Pour parvenir à cette fin, je distingue dans le chœur des témoignages hostiles à l'Ordre qu'a produits le siècle des Lumières trois catégories de documents, lesquelles correspondent de manière approximative à trois étapes chronologiques dans l'évolution de l'idéologie antimaçonnique.

La première période, que je situe entre les années 1744 et 1784, se signale par un changement de vision radical dans l'appréhension profane du fait maçonnique : regardée à l'origine comme une société exclusivement philadelphique et philanthropique, la franc-maçonnerie est peu à peu tenue pour une association à but politique. Les publications que je nomme les *ouvrages de révélation*, assez généralement ignorés jusqu'ici, ont allumé la curiosité du monde extramaçonnique pour un phénomène secret, mystérieux. Mais, dans un laps de temps relativement court, cette curiosité s'est muée en une sourde hostilité, si bien que cette époque initiale a incontestablement délivré l'acte de naissance de la pensée antimaçonnique.

Cette idéologie a pu se fortifier dans un deuxième temps, que je date des années 1780-1790 environ, grâce à la désunion qu'ont traduite les francs-maçons dans la discussion de questions philosophiques en principe internes à l'Ordre. Les anathèmes jetés contre la mythologie templière, les interprétations du rôle de la Compagnie de Jésus ou encore les sympathies publiquement exprimées par les maçons pour les idéaux de l'*Aufklärung* ont rejailli sans retard dans les libelles des ennemis de l'Ordre, où leurs échos rendent le son le plus défavorable.

Avec la survenance de la Révolution, les censeurs de la franc-maçonnerie peuvent répandre à loisir leurs blâmes et leurs lamentations. Dans les rangs du clergé et de l'aristocratie, on croit volontiers les adeptes responsables de tous les malheurs du temps. De plus, les interventions maladroites de Philippe d'Orléans, initié notoire, dans les affaires publiques confortent les perdants du moment dans leurs sentiments antimaçonniques. Aussi, la polémique s'amplifie et revêt des allures outrancières assez désagréables. En 1797, les *Mémoires* de Barruel viennent mettre une sorte de point d'orgue à la querelle : en rassemblant la somme des griefs constitués pendant cinquante ans contre les loges, ils fondent un mythe que la suite du temps, loin d'oblitérer, a entretenu avec une ferveur constante, mais inégale.

CHAPITRE PREMIER

La divulgation de la réalité maçonnique (1744-1784)

La première étape du grand mouvement d'idées qui a débouché sur les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* de Barruel s'est surtout rapportée au thème du secret maçonnique. Comme aujourd'hui encore, le mystère qui entoure les travaux des loges a conduit les profanes du XVIII^e siècle à tenir erronément la franc-maçonnerie pour une société secrète. Or, cette vision est entachée d'une certaine fausseté : l'Ordre ne vit pas dans la clandestinité, sauf à quelques très rares exceptions, dictées par des circonstances passagères. La discrétion qu'il recommande d'observer à ses membres relève du symbolisme initiatique et sert à garantir la totale liberté d'expression des adeptes. C'est pourquoi, loin de constituer une secte secrète préparant dans l'ombre de ses temples on ne sait quels crimes, la maçonnerie n'est, comme je l'ai rappelé naguère (116, 49-50), qu'une *société à secrets*, qui entend protéger de l'indiscrétion des traditions et des modes de penser que tous les hommes ne sont pas susceptibles de comprendre et de respecter.

A l'origine, c'est-à-dire sous sa forme opérative, la franc-maçonnerie préservait par la prescription du silence les clefs, les procédés et les recettes du métier de bâtisseur ; ne recevaient communication des mystères que les compagnons constructeurs jugés dignes de perpétuer la lignée du métier. En ces temps, l'usage du secret appartenait donc à la pratique corporatiste. Et, de fait, une discrétion quasi totale a protégé les travaux des loges opératives puisque, hormis l'*Album* de Villard de Honnecourt, architecte qui participa à l'érection de la cathédrale de Reims au XIII^e siècle, aucun témoignage manuscrit ou imprimé n'a été conservé en France sur les activités des Ateliers de métier.

En revanche, dès son apparition sous sa forme spéculative, la franc-maçonnerie laisse des traces historiques (objets rituels ou textes) de ses travaux et de ses mystères. Ces derniers se heurtent à l'incompréhension assez générale des contemporains, peu sensibles à la beauté poétique

des symboles et enclins à soupçonner des pires intrigues les dépositaires d'une tradition occulte. Aussi, de façon presque naturelle, certains francs-maçons frottés de littérature vont tenter de justifier l'obscurité voulue dont les adeptes entourent leurs réunions. Simultanément, quelques auteurs non initiés vont chercher à percer les arcanes du vécu maçonnique.

Ils y réussissent au-delà de toute espérance, si l'on se souvient qu'en Angleterre, dès 1730 (alors que la Grande Loge de Londres n'est installée qu'en 1717), le profane Samuel Pritchard publie sa *Masonry dissected*, qui dévoile intégralement les rituels utilisés dans les trois grades bleus (117, II, 1046). Le succès exceptionnel de cet ouvrage indiscret comporte un aspect paradoxal qui vaut d'être rappelé : à une époque où la prohibition symbolique touchant la reproduction ou l'impression des textes à valeur initiatique est encore bien respectée, plus d'un Vénérable Maître de loge anglaise se reporta sans vergogne à la *Masonry dissected* pour se remémorer l'un ou l'autre point de détail du rite que sa mémoire n'avait pas fidèlement enregistré.

En France, semble-t-il, la faculté de connaître par cœur toutes les particularités rituelles n'est pas plus développée chez les Officiers dignitaires que dans les îles britanniques. C'est pourquoi, en 1742, un Frère (non autrement identifié) qui se dissimule sous le pseudonyme de La Tierce fait paraître le volume pompeusement intitulé *Histoire, obligations et statuts de la très vénérable confraternité des Francs-Maçons, tirés de leurs archives et conformes aux traditions les plus anciennes*. Comme il l'annonce lui-même, La Tierce souhaite procurer à ses contemporains un *compendium* des traditions maçonniques pour « l'usage commun des Loges répandues sur la surface de la Terre » (23, 1). Selon toute probabilité, il s'inspire de l'exemple fascinant (mais involontaire) de Samuel Pritchard, puisqu'il ébauche le projet de ses *Histoire, obligations et statuts* en 1733, alors qu'il séjourne à Londres (23, 2) et qu'il a pu mesurer en personne la faveur extraordinaire dont jouit la *Masonry dissected*. Toutefois, à l'inverse de son modèle anglo-saxon, La Tierce ne désire pas que son livre gagne les milieux extramaçonniques : à cet effet, il enjoint le libraire francfortois Varrentrapp de ne délivrer le volume qu'« à toute personne autorisée » (23, 22). Précaution vaine : en peu de temps, l'ouvrage se répand dans l'ensemble du public.

Les intentions poursuivies par La Tierce en publiant *Histoire, obligations et statuts* pourraient prêter à sourire si l'on ne tenait pas compte des habitudes sociales du temps. Car, outre les informations très sérieuses qu'il apporte sur les buts spirituels de la franc-maçonnerie, en définissant avec précision ses règles de fonctionnement et en reprenant *in extenso* le texte des *Constitutions* d'Anderson (23, 145-162), l'auteur sacrifie à des cou-

tumes quelque peu puériles. Ainsi, il s'applique de façon scrupuleuse à prouver l'ancienneté de l'Ordre et remonte patiemment, sinon en toute fidélité à l'histoire, le fil de la tradition initiatique jusqu'à l'Empire romain sous Constantin, et même à la plus haute Antiquité (suivi en cela par le poème *Noblesse des Francs-Maçons* qui, en 1756, date du déluge l'origine de la maçonnerie). Par ailleurs, dans le but de récréer son lecteur, il inclut dans la dernière partie du volume un certain nombre de chansons maçonniques de sa composition ou d'autres paroliers, comme l'illustre *Chanson des Apprentis* du Frère de Lausa, laquelle est toujours interprétée aujourd'hui, au gré des circonstances ritueliques.

A l'évidence, les *Histoire, obligations et statuts* de La Tierce n'ont pas été élaborés pour être répandus dans le monde profane ; pourtant, ils ne sont nullement passés inaperçus dans le grand public. L'infraction à la loi maçonnique de discrétion, commise en l'occurrence par on ne sait qui, indique quelques-uns des périls auxquels s'aventureraient les francs-maçons qui, à l'instar de La Tierce, consignent par écrit les rituels de la maçonnerie : le risque indéniable de voir tournées en ridicule des traditions séculaires, inintelligibles à de certains esprits, ou encore la menace de donner lieu à une malsaine émulation littéraire qui, au lieu de colporter des faits avérés, dénaturerait la réalité pour la transformer en des évocations grotesques ou, même, en des descriptions malveillantes. Et ce n'est pas la bonne volonté affichée par le rédacteur du *Sceau rompu ou la Loge ouverte aux Profanes par un franc Maçon* (1745) ou par le Frère Thomas Wolson dans *Le Maçon démasqué* (1757) dans leur souci d'informer sérieusement les profanes pour éviter qu'on les dupe (28, 4-5 et 63, 3-4) qui a pu enrayner une si fâcheuse tendance.

Le rôle des ouvrages de révélation.

Les dangers qui viennent d'être évoqués n'ont par malheur pas tardé à se faire jour. A cet égard, l'année 1744 semble constituer une époque prospère, puisqu'elle consacre la naissance de trois ouvrages de révélation : la *Lettre de l'abbé DF*** à madame la marquise de *** contenant le véritable secret des Francs-Maçons* de l'abbé Pierre Desfontaines, *La désolation des entrepreneurs modernes du temple de Jérusalem ou nouveau catéchisme des francs-maçons* de Louis Travenol et *L'Ordre des Francs-Maçons trahi et le Secret des Mopses révélé* de l'abbé Gabriel Pérau. J'emploie à dessein, au sujet de ces libelles, l'expression *ouvrages de révélation* : par ces mots, j'entends désigner des textes inspirés par une indiscretion volontiers inquisitoriale qui, au moyen de la diffusion de rituels ou d'autres écrits à usage symbolique, visent à éventer les « secrets » des

francs-maçons pour décrier — le plus souvent — leurs traditions initiatiques ou leurs comportements sociaux.

Dans le cas de la *Lettre* de l'abbé Desfontaines, on ne peut relever quelque intention que ce soit de nuire à la société maçonnique, puisque cet auteur proclame d'emblée sa propre appartenance à l'Ordre, dont il tire même une certaine fierté (12, 1). Aussi, il paraît bien difficile de lui dénier le titre de Frère : l'absence de la mention de son nom dans les répertoires (110 et 111) composés par Alain Le Bihan ne constitue en aucune manière une preuve de la qualité profane de Desfontaines. En effet, un indice négatif demeure toujours, d'un point de vue méthodologique, périlleux à interpréter. En outre, malgré les immenses services qu'elles rendent, les deux nomenclatures de Le Bihan présentent de regrettables limitations : elles ne catalographient que les membres des loges parisiennes, et pour la période comprise entre les années 1770 et 1794 seulement. En revanche, par sa position intellectuelle et par sa situation sociale, Desfontaines correspond passablement à la recrue moyenne des loges françaises dans la première moitié du XVIII^e siècle.

De Pierre-François Guyot Desfontaines (1685-1745), l'histoire a surtout gardé le souvenir d'un ennemi de Voltaire. Authentique polygraphe, ce Normand élève des Jésuites a exercé une proluxe activité journalistique, pour le *Journal des Savants* d'abord, puis pour *Le Nouvelliste du Parnasse*, périodique qu'il avait lui-même fondé (67, XI, 169). Les recensions qu'il a publiées dans ces deux revues trahissent les imperfections de son caractère : son humeur irascible et caustique, sa virulence verbale et l'ironie grincheuse de sa plume. En un mot, Desfontaines a épuisé son existence en de vaines querelles littéraires. Ses démêlés avec Voltaire restent aujourd'hui encore, malgré les travaux savants consacrés à cette question (159 et 160), en partie mal éclaircis. Il semble qu'en une occasion au moins, l'abbé ait prouvé une singulière ingratitude vis-à-vis du prince des philosophes : accusé à tort (selon toute vraisemblance) d'avoir corrompu des jeunes gens, il est incarcéré à Bicêtre en mai 1725 et subit tous les jours la flagellation, châtement infligé en ce temps-là aux débauchés. Son séjour en prison n'excède toutefois pas un mois car, suite à l'intervention efficace de Voltaire auprès des magistrats, le détenu est élargi dans le courant de juin 1725. Aussitôt libéré, Desfontaines reprend ses activités de critique littéraire et, selon la rumeur, aurait rédigé un cinglant réquisitoire contre le jeune créateur de la *Henriade*. Si l'authenticité de cet épisode n'est pas formellement établie, il n'en reste pas moins que la fâcherie entre Voltaire et Desfontaines a connu de multiples rebondissements dont rendent compte deux brochures aussi odieusement injustes l'une que l'autre : *Le Préservatif* de 1738 (cf. *Œuvres complètes de Voltaire*, éd. Moland, t. XXI, pp. 371-387) et, en réponse, la *Voltairemanie, ou Lettre d'un*

jeune avocat, en forme de mémoire, parue la même année, que l'abbé désavouera un peu plus tard (158, 64).

Sur le plan de l'histoire maçonnique, la personnalité de Pierre Desfontaines demeure aussi très méconnue, malgré le livre intéressant que Thelma Morris a publié à son sujet (158). On sait que le censeur des lettres avait noué des liens d'amitié avec son confrère Elie Fréron (1719-1776), l'un des célèbres adversaires francs-maçons de Voltaire (153, 355-360). Et c'est peut-être sur le modèle des *Lettres de Mme la comtesse de*** sur quelques écrits modernes* rédigées par Fréron que Desfontaines a lui-même intitulé son opuscule *Lettre de M. l'abbé DF*** à madame la marquise de*** contenant le véritable secret des Francs-Maçons*. Indiscutablement, cet ouvrage transgresse la règle de discrétion que chaque récipiendaire promet d'observer en prononçant le serment solonnel à la fin de l'initiation au grade d'Apprenti. Mais il n'apporte pas d'informations très nouvelles sur les rituels par rapport aux *Histoire, obligations et statuts* de La Tierce : dans les limites étroites (une trentaine de pages) qu'il s'est imparties, l'abbé n'a pas l'occasion de décrire par le menu les traditions symboliques de l'Ordre. Aussi, il s'attache d'abord à définir les fins entrevues par le travail maçonnique :

Dans notre Société, il ne s'agit que de pratiquer avec d'honnêtes gens des actions attachées à l'humanité. (12, 16)

L'innocence philosophique et morale d'un tel programme va de pair, selon Desfontaines, avec la pratique d'une aimable tolérance religieuse. Néanmoins, la liberté d'esprit qui règne en loge ne s'étend pas de manière infinie. Sur ce point, l'auteur de la *Lettre* se montre ferme et clair ; à ses yeux, il est tout à fait inconcevable que la franc-maçonnerie agrège des libertins et des incroyants :

On excluë de notre Société tous les Impies, on n'y admet point de ces personnes, enfans insensés d'une folle sagesse et du libertinage : nous sommes tous amis, et les ennemis de Dieu le deviennent bientôt des hommes. (12, 17-18)

Cette précision atteste le respect que les maçons des premières générations ont voué à la religion et l'obligation qu'ils s'imposaient d'adopter les usages ordinaires de la société (voir aussi 1, 13-19 et 20, 78-80). Elle souligne aussi (par l'emploi des mots *nous sommes tous amis*) le caractère fraternel des liens qui unissent en toute discrétion les membres des loges, adonnés à leur tâche de perfectionnement individuel.

Toutes ces notions abstraites, Pierre Desfontaines ne se sent pas capable de les traduire avec justesse pour la dame à laquelle il dit s'adresser et dont il voudrait satisfaire la curiosité. Usant d'une comparaison gra-

cieuse, il reconnaît que le véritable secret des francs-maçons est incommunicable :

Un *Franc-Maçonn* est en *Loge*, ce qu'étoient chez les Poètes Payens les Ames dans les Champs Elisées. Elles voyoient et entendoient des choses admirables, leur esprit en étoit enchanté, et leur imagination enivrée ; revenoient-elles sur la terre, il leur étoit absolument impossible d'en faire le récit. Que ne puis-je, Madame, vous développer ce Mystère ! (12, 5)

Cette attitude de réserve n'est dictée par aucune forme d'extravagance — travers auquel Desfontaines a si souvent sacrifié —, mais sans doute par le sentiment du sacré qui éclaire les familiers des loges. En conséquence, les révélations, assez exactes pour l'époque, contenues dans la *Lettre de M. l'abbé DF*^{***} ne sont pas exhaustives. La destinatrice de l'ouvrage devra se contenter d'une approche incomplète de la réalité maçonnique, les femmes n'ayant pas accès aux Ateliers, en raison de leur manque d'« indépendance » (I, 61-79). Sur ce point, l'abbé présente en finale des justifications : il explique l'ostracisme féminin par l'« essence » de la société des francs-maçons, qui redoute toute « distraction » dans ses travaux (12, 21) et l'excuse en lançant une flatterie galante :

Cet éloignement du beau Sexe est un hommage rendu à son pouvoir. (12, 27)

Avec *La désolation des entrepreneurs modernes du temple de Jérusalem ou nouveau catéchisme des francs-maçons* de Léonard Gabanon (1710-1780), dit Louis Travenol, la même question de l'appartenance de la gent féminine à la franc-maçonnerie est énoncée. Mais la réponse, dans ce cas-ci, diffère de manière assez singulière de la précédente. Si, à l'exemple de Desfontaines, Travenol évente quelques aspects cachés de la vie maçonnique à l'intention des représentantes du sexe appelé faible, l'éclaircissement qu'il propose concernant l'exclusion des femmes des activités en loge verse dans des calomnies scélérates qui défient le bon sens (dont on lit un autre témoignage, plus tardif, dans 34, 23) :

Quelle ingratitude donc de vous exclure de ces Orgies solennelles, vous qui en feriez l'ornement ! Est-ce pour jeter sur vous un soupçon d'indiscrétion, que vous ne méritez pas ? Vous sçavez si bien vous taire, quand nos étourdis ont tant de démangeaisons de parler. (57, 4)

Au passage, on notera que les bavardages fâcheux de certains initiés n'étaient pas rares : ils sont illustrés de manière satirique dans la comédie intitulée *Les Francs-Maçons* (La Haye, H. Constapel, 1774, 64 p.), montée pour la première fois le 27 janvier 1774 au théâtre de La Haye et bâtie sur le double portrait d'une femme curieuse des mystères de la maçonnerie et d'un homme incapable de lui taire ce qu'il en sait.

Le ton agressif, par son ironie, de l'extrait cité ci-dessus rend bien compte de l'antipathie générale de Louis Travenol pour l'Ordre. Ce médiocre polygraphe, que la *Biographie universelle* dépeint comme un écrivain toujours prêt à flatter dans ses goûts et ses passions un public frivole (67, LXXXIV, 245), n'a jamais fait partie d'aucune loge. Il se targue au contraire d'être parvenu à s'introduire en fraude dans un temple et d'y avoir été reconnu pour Frère. Le souvenir que cette félonie lui a laissé des travaux maçonniques ne comporte pas d'aspect positif et ne lui inspire aucune parole amène, mais l'incite plutôt à dénigrer la société qui l'a si imprudemment accueilli :

Ils me croyoient des leurs, ils m'ont admis à leurs momeries. Elles roulent, comme toutes celles qu'on jouë ici bas, sur deux pivots, l'intérêt et la gourmandise, deux vilains vices à vos yeux et aux miens. (57, 5)

Pour l'essentiel, *La désolation des entrepreneurs modernes du temple de Jérusalem* contient la traditionnelle divulgation des secrets symboliques détenus par les maçons : Travenol lève le voile sur les fameux « mystères » par sa publication des catéchismes de grade et des rituels d'initiation.

L'intérêt historique de son ouvrage réside moins dans cette tâche, devenue assez banale aux alentours des années 1745 (voir 21, vij-viii), que dans les considérations psychologiques qui accompagnent ses propos indiscrets. Son hostilité évidente à l'Ordre, qui se traduit par des paroles blessantes à l'égard de l'abbé Desfontaines (57, 20), tient en partie de sa répugnance pour l'anglomanie qui sévissait en France dans la première moitié du XVIII^e siècle. A travers la franc-maçonnerie, Travenol voit d'abord une ingénieuse importation britannique, que son patriotisme ne peut agréer. Ce nationalisme ridicule s'exprime en termes vifs et s'oppose à l'idéal cosmopolite illustré à la même époque par des penseurs comme Montesquieu ou Voltaire :

C'est un tic de quelques-uns de nos beaux esprits de relever l'Angleterre dans leurs Ouvrages, et d'abaisser la France. Sont-ils flétris chez nous, réfugiés chez les Anglois, et rejetés ensuite par eux-mêmes, ils ne cessent encore de sacrifier leur Nation. (57, 15)

Par ces mots, Travenol révèle bien le tour réactionnaire de ses idées. Il ne pense pas en homme de son temps. En ne l'élevant à aucune dignité académique, en ne lui décernant aucun honneur littéraire (67, LXXXIV, 245), ses contemporains ont montré le peu d'estime qu'ils portaient à sa personne et à ses travaux. Et à nos yeux, n'étaient une anglophobie surannée et l'allusion ambiguë du même genre (cf. p. 25), *La désolation des* à Barruel une équivoque du même genre (cf. p. 25), *La désolation des*

entrepreneurs modernes du temple de Jérusalem ne revêtirait qu'une importance très mineure dans l'histoire de l'antimaçonnerie.

En revanche, *L'Ordre des francs-maçons trahi et le Secret des Mopses révélé*, troisième libelle antimaçonnique paru en 1744, présente davantage d'intérêt. Son auteur a passé à juste titre pour un des initiateurs de l'idéologie antiphilosophique. L'abbé Gabriel-Louis Calabre Pérau (1700-1767), né dans une famille pauvre de Semur-en-Auxois, a embrassé très tôt l'état ecclésiastique, sur le conseil pressant de ses parents. Diplômé d'une licence en théologie, il constata que sa vocation était incertaine et, séduit par les plaisirs, il mena quelque temps une existence incompatible avec les devoirs du prêtre, si bien qu'il ne reçut jamais l'ordination (67, XXXIII, 334). Il se tourna ensuite, avec bonheur, vers l'histoire et la littérature : il rédigea les treize derniers volumes des *Vies des Hommes illustres de la France*, entamées par Jean du Castre d'Auvigny (1712-1743), et réalisa une édition des œuvres de Rabelais, de Boileau, de Bossuet (147, 18-20). Ses biographes rapportent que, cruellement atteint par la cataracte, il perdit la vue pendant de longues années, sans cesser jamais d'écrire. Il ne recouvra la faculté de voir, à la suite d'une opération chirurgicale, que quelques mois avant sa mort, qui survint le 31 mars 1767.

Dans l'ensemble de l'œuvre de l'abbé Pérau touchant à la question maçonnique, *L'Ordre des francs-maçons trahi et le Secret des Mopses révélé* fait figure de libelle modéré : il est suivi en 1747 des *Francs-Maçons écrasés. Suite du livre intitulé L'Ordre des Francs-Maçons trahi* qui renferme, comme nous le verrons bientôt, des accusations redoutables contre la maçonnerie. Pour l'heure, constatons que le volume de 1744 ne se distingue pas nettement par son contenu des opuscules de Pierre Desfontaines et de Louis Travenol. Comme ces livres-là, il s'attache surtout à ébruiter les aspects occultes de l'activité maçonnique et décrit, avec un plus grand luxe de détail que les autres ouvrages, les usages normalement inconnus des profanes : les mots, signes et attouchements qui permettent aux maçons de se reconnaître entre eux, les modes d'organisation des grades et les rituels d'initiation.

Pour assurer ses lecteurs de l'authenticité de ses dires, Gabriel Pérau ne se fait pas abusivement passer pour franc-maçon ; il utilise au contraire deux justifications assez simples qui motivent sa science des choses de la franc-maçonnerie : il se prétend d'abord le confident d'un initié trop bavard puis, à l'instar de Louis Travenol, il avoue avoir pénétré indûment dans un Atelier afin de confronter la réalité des travaux de loge avec le rapport qu'on lui en avait fait (49, XIII).

A l'évidence, l'abbé Pérau ne manifeste aucune sympathie en faveur des maçons. Comme chez l'auteur de *La désolation des entrepreneurs mo-*

dernes du temple de Jérusalem, sa curiosité est guidée par des arrière-pensées désobligeantes. En pleine conscience, Pérau cherche à s'amuser aux dépens des Frères (49, XX) et trouve dans ses trahisons un plaisir soutenu, assez peu ordinaire :

(...) le plaisir avec lequel je me porte à révéler les Mystères de la Maçonnerie, est pour moi aussi vif, que si j'avois des engagements pour me taire. (49, 15)

Malgré la malveillance foncière qui s'attache aux propos tenus par des curieux comme Louis Travenol ou Gabriel Pérau, l'Ordre maçonnique n'a pas eu trop à souffrir du portrait qu'en dessinent les premiers ouvrages de révélation. Ces écrits considèrent d'abord, au-delà de la tradition symbolique et de son appareil de rites mystérieux, le rôle social de la maçonnerie, sa fonction de rassemblement des élites, explicitement reconnue, dès 1738, par la *Relation apologique et historique de la Société des Francs-Maçons* (51, 25).

La franc-maçonnerie, société philadelphique et philanthropique.

C'est à bon droit, c'est-à-dire en parfaite conformité avec le réel, que les premiers divulgateurs (I, 110-118) dépeignent la franc-maçonnerie comme un groupe fermé, qui favorise la cohésion entre ses membres et les induit à une sympathie amicale et agissante. A cet effet, l'Ordre place au rang de ses préoccupations principales la *philadelphie*, que l'on peut définir comme l'ensemble des moyens propres à resserrer les liens fraternels unissant les maçons, et la *philanthropie*, ou activité de bienfaisance exercée à l'extérieur du Temple.

Tout au long du XVIII^e siècle, et aujourd'hui encore, la pratique de la philadelphie a été comptée au nombre des buts fondamentaux que s'assignent les Frères. A leurs yeux, le sens de la fraternité et l'intime confiance que se témoignent les initiés sont inséparables de toute activité maçonnique. Dans *l'Etrenne au pape ou les francs-maçons vangés* (1752), le baron Théodore-Henri de Tschudy entérine une telle opinion ; selon lui, la défense de telles valeurs constitue la fonction suprême de la maçonnerie :

Le nombre infini des Habitans de la Terre, produisant presque un nombre égal de caractères différens, quelle difficulté de former parmi cette foule, des liaisons intimes, des confiances particulières ; ces précieuses douceurs sont réservées à peu de personnes, et pour les goûter véritablement, il faut être Maçon. L'union, la cordialité, la concorde sont donc l'objet de la Franc-Maçonnerie. (60, 56)

Les milieux profanes du temps ne se font pas faute de confirmer une aussi bienveillante interprétation du phénomène maçonnique. Dans une lettre datée du 28 mai 1744 et adressée à Ch.-C. Loppin de Gemeaux, le président Charles de Brosses, qui semble n'avoir jamais « reçu la lumière », voit les loges comme des sociétés joyeuses, où l'on s'occupe surtout de musique et de poésie pour la récréation des membres (6, 113). La même année, dans *L'Ordre des francs-maçons trahi* qui a déjà été évoqué, l'abbé Gabriel Pérau profère ces affabilités insoupçonnées :

Il est bien vrai que ce sont les plaisirs qui les rassemblent ; mais ils ne connoissent que ceux que le repentir ne suit jamais. Cela suppose un goût juste et décidé, qui en les portant à tout ce qui est bon et aimable, leur inspire en même temps de ne rien rechercher avec passion. (49, 7-8)

Cette sorte d'épicurisme délicat (voir aussi 20, 20 et 14, 35) se soutient par diverses sortes d'activités mondaines. La vie des loges s'accompagne, pour ainsi dire par nature, de fêtes, de banquets, de propos ludiques. En la présentant comme « la plus chatoyante et la plus burlesque des mascarades » (30, 55), René Le Forestier outrepassé néanmoins la réalité du temps. Tous les Ateliers ne s'enferment pas dans une regrettable indigence intellectuelle. S'il en existe qui ne « s'occupent que d'enfantillages » ainsi que le veut Louis-Sébastien Mercier dans le *Tableau de Paris* (39, 223), d'autres groupes se vouent, selon le témoignage du même auteur, au culte des arts et des lettres (22, 31), comme la célèbre loge des *Neuf Sœurs* (154, 45-46) :

La loge des *neuf sœurs* s'est distinguée par des fêtes brillantes qu'on pouvoit regarder comme des séances académiques. Le charme de la littérature en faisoit le principal agrément. (39, 223-224)

A côté de ces travaux « intérieurs », réservés à un petit nombre d'élus au regard de la population française générale, la franc-maçonnerie exalte aussi la vertu chrétienne de charité. Cette philanthropie ne se confond pas avec la loi de solidarité maçonnique, imposée aux seuls adeptes, mais dépasse par nécessité les frontières de l'Ordre, afin de s'appliquer à l'humanité tout entière. C'est bien dans ces termes que, répliquant à certains détracteurs dans *l'Essai sur la secte des Illuminés*, le marquis de Luchet définit la mission souveraine de l'association dont il se réclame :

Je ne sais qui a dit que la franc-maçonnerie n'étoit qu'un jeu d'enfant joué par des adultes. Jamais il n'est permis de plaisanter sur une institution dont les résultats sont en faveur de l'humanité. (36, 43-44)

Dans le camp des profanes, le XVIII^e siècle acquiesce volontiers à cette vision des choses (11, 406). Pour preuve, on relira un passage de la *Suite*

des vœux d'un solitaire (1792) où Bernardin de Saint-Pierre, récriminant contre la « justice infernale » de l'Inquisition, s'étonne que le pouvoir pontifical s'acharne à poursuivre judiciairement les francs-maçons, « dont la société n'a cependant d'autre but que d'aider les malheureux de toutes les religions » (56, 191).

Malgré les jugements flatteurs dont l'action maçonnique jouit ainsi quelquefois dans l'opinion publique, la curiosité suscitée par les ouvrages de révélation à l'égard des mystères des loges évolue dans une direction peu favorable. Par leurs interrogations à voix haute sur le rôle réel du secret et sur le sens du serment, les écrivains de la génération de 1744-1784 se muent en contempteurs (parfois involontaires) de la franc-maçonnerie. En attirant trop directement l'attention du monde profane sur des questions que ce dernier ne pouvait juger en connaissance de cause, en tentant de justifier des usages incompréhensibles ou choquants pour d'aucuns, certains de ces hommes de lettres ont allumé la mèche d'une querelle qui n'est pas encore tout à fait éteinte de nos jours.

La question du secret est abordée de front, et de façon détaillée, dans *l'Etrene au pape ou les francs-maçons vangés. Réponse a la bulle d'Excommunication lancée par le pape Benoît XIV l'an 1751* du baron Théodore-Henri de Tschudy. Selon ses biographes (67, XLVII, 9), ce conseiller au parlement de Metz séjournait en Italie au moment où, le 28 mai 1751, le pape Benoît XIV fulmina ses anathèmes contre la franc-maçonnerie dans la bulle *Providas Romanorum Pontificum*, qui fait suite à la première condamnation pontificale, prononcée dans *In eminenti apostolatus specula* (4 mai 1738) par Clément XII. On sait que les deux souverains pontifes regardaient la règle maçonnique de discrétion, étendue au sacrement catholique de la confession, comme un obstacle sérieux à la suprématie spirituelle de l'Eglise, et l'ont dénoncée en conséquence. Fidèle croyant, mais maçon convaincu, Tschudy ne peut pas suivre l'interprétation des autorités ecclésiastiques suprêmes et le fait savoir. Il rédige donc son *Etrene au pape ou les francs-maçons vangés*, ouvrage savant, malaisé à lire, truffé de considérations juridiques et théologiques, qui lui vaudra pas mal de désagréments. Sa riposte au pape Benoît XIV s'articule en trois points qui touchent aussi bien au contenu du secret qu'à la légitimité de son emploi (60, 63-71). En premier lieu, il souligne le caractère juridiquement non répréhensible du secret, puisque celui-ci ne cache pas de matières criminelles. Deuxièmement, il avance un autre argument de droit en affirmant que, puisque l'individu n'est pas obligé de révéler à quiconque le fond de ses pensées, les groupes humains doivent jouir d'une liberté semblable. (Sur le même thème, le comte Joseph de Maistre fera un pas de plus quand il écrit en 1782, dans *La Franc-Maçonnerie. Mémoire au duc de Brunswick* (37, 124) : « Le secret est de droit naturel

parce qu'il est le lien de la confiance, grande base de la société humaine »). Enfin, abordant le domaine de l'éthique, Tschudy estime pouvoir prétendre que « si celui qui fait le mal se cache, celui qui se cache ne fait pas nécessairement le mal » (60, 71). Ces arguments ne seront pas entendus. L'avenir ne retiendra que l'existence réelle d'un secret unissant les francs-maçons, et non la présomption d'innocence du contenu recouvert par ce secret (1, 49-54 et 20, 74-75). Pour Barruel en tout cas, le fait même que les initiés partagent en commun des sentiments cachés présage leur volonté d'ourdir un complot idéologique (cf. pp. 22 et 23).

Traitée de manière moins exacerbée, la question du serment, soulevée dans les bulles pontificales, a également rebondi dans les ouvrages de révélation. Dans l'ensemble, les adeptes n'y voient aucune « perversion » des Saintes Ecritures telle que l'envisagent Clément XII et Benoît XIV. Pour l'abbé Pierre Desfontaines, la promesse engagée par le récipiendaire devant ses Frères ne saurait être que « juste » (12, 22) puisqu'elle ne recèle ni turpitude, ni intention criminelle. Pour le baron de Tschudy, cet engagement solennel des initiés équivaut à une « sorte de parole d'honneur » (60, 75) comme il s'en échange si souvent dans les circonstances de la vie profane, à l'occasion de relations d'affaires ou d'autres événements. Plus tard, élevant le débat à un plus haut niveau philosophique, Joseph de Maistre proclamera :

On ne peut disputer à un être intelligent le droit de certifier par le serment une détermination intérieure de son libre arbitre. (37, 89)

En revanche, selon l'abbé Gabriel Pérau, cette parole donnée prend une tout autre résonance. Dans *Les Francs-Maçons écrasés. Suite du livre intitulé l'Ordre des Francs-Maçons trahi*, sa réprobation n'emprunte aucun détour (voir aussi 31, 64-78 et 35, 18) :

Le Serment des Francs-Maçons étant une vraie profanation du nom de Dieu, est par conséquent un acte détestable, et rend dignes d'exécration publique tous ceux qui le prêtent. (48, XXX)

Au prix d'une redoutable pétition de principe, l'éditeur de Rabelais confesse la singulière radicalisation de ses vues sur la franc-maçonnerie. Encouragé par le succès de *L'Ordre des francs-maçons trahi* de 1744, il publie trois ans plus tard *Les Francs-Maçons écrasés*. Ce second ouvrage est moins une suite au premier qu'une amplification de la polémique visant la maçonnerie. Surtout, il marque une nouvelle interprétation, plus périlleuse pour les initiés, du phénomène maçonnique.

La franc-maçonnerie, société philosophique et politique.

Le livre *Les Francs-Maçons écrasés* offre en effet dans l'histoire le pre-

mier témoignage littéraire d'hostilité idéologique à l'Ordre. Cinquante ans avant Augustin Barruel, l'abbé Pérau dénonce les visées philosophico-politiques des loges, qu'il croit organisées suivant les règles d'un « Système dangereux » (48, 8). Scrutant, selon ses propres termes, « l'Origine, la Morale et la Doctrine » (48, XVII) de la franc-maçonnerie, il découvre dans les Temples l'exaltation de l'égalité et de la liberté (48, 13), valeurs morales auxquelles les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* ont, à la fin du siècle, attaché l'intérêt malveillant que l'on sait (cf. p. 21). Bien que ces thèmes n'aient pas cessé d'être célébrés par certains auteurs, anathémisés par d'autres dans la seconde moitié du XVIII^e siècle (31, 38-42), il n'est pas déraisonnable d'imaginer que Barruel, dont on connaît la vaste érudition, ait pris conscience de leur importance à la lecture des *Francs-Maçons écrasés*. Par contre, c'est une erreur de croire, comme le fait un collaborateur de la revue *Chercheurs et curieux* (130, 498), que ce libelle de l'abbé Pérau soit à l'origine du ternaire républicain *Liberté - Egalité - Fraternité* : à aucun endroit de son exposé, Pérau ne juxtapose les trois termes de la devise, qui menaient une existence indépendante dans la symbolique maçonnique.

Dans l'esprit de Gabriel Pérau, l'utilisation que les francs-maçons pratiquent des notions de liberté et d'égalité n'est pas tout à fait gratuite. Certes, aux alentours des années 1747, on n'est pas près d'imaginer, comme tant d'écrivains l'attesteront après 1789, que ces concepts philosophiques puissent favoriser la naissance d'une révolution politique et sociale. Toutefois, ils guident, selon l'abbé, l'appétence des Frères au bonheur terrestre et les induisent au rêve d'un « âge d'or » (48, 20) qui a été englouti par l'installation de la tyrannie. C'est pourquoi le désir de renouer avec un passé de félicité instillerait dans l'esprit des maçons l'envie du recours à la force :

A plus forte raison, continuent les Francs-Maçons, quelle violence plus autorisée, quelle force plus légitime, que celle qui nous dérobe à nos Tyrans, qui leur arrache ces biens enlevés si injustement, qui nous rend cette Liberté et cette Egalité qui nous étoient communes avant eux. (48, 45-46)

Par ces mots, l'abbé Pérau accomplit un pas de géant sur le chemin de l'idéologie antimaçonnique. Ce texte est en effet le premier qui rende compte d'une quelconque volonté des initiés de renverser la monarchie absolue en place pour lui substituer un régime plus libéral, constitué autour des idéaux moraux vécus en loge et fondé sur le modèle d'un âge révolu, mais exemplaire.

Pour le reste, les propos contenus dans *Les Francs-Maçons écrasés* quittent le domaine de la vraisemblance, même s'ils demeurent hasar-

deux pour l'Ordre. Ainsi, quand il évoque les origines de la maçonnerie, le continuateur de d'Auvigny se fourvoie dans des observations délirantes. De même, ses explications sur le symbole de la construction du Temple rompent avec toutes les lois de la vérité historique :

Cromwell donna à son Ordre le titre d'Ordre des *Franco-Maçons*, parce que son but étoit de bâtir en liberté un nouvel Edifice, c'est-à-dire de réformer le Genre-humain, en exterminant les Rois et les Puissances, dont cet usurpateur étoit le fléau. Or pour donner à ses partisans une idée sensible de son dessein, il leur proposa le rétablissement du Temple de Salomon. (48, 27)

La mise en scène du personnage d'Oliver Cromwell est censée répondre à deux mobiles idéologiques complémentaires : entretenir en pays catholique l'aversion pour un héros politique protestant, vainqueur du roi Charles II, et sous-entendre à la fois la participation des francs-maçons aux affaires publiques, en un temps où ils inventaient la franc-maçonnerie spéculative. Telle qu'il présente la renaissance de l'Ordre, Pérau semble vouloir signifier que l'ensemble des adeptes se soumettaient aux directives d'un chef tout-puissant et lui faisaient confiance, quitte à ignorer les volontés profondes des autorités suprêmes. On voit se constituer ici, à l'état d'embryon, la théorie de la direction occulte de la maçonnerie qu'après d'autres auteurs Barruel développera en attribuant un pouvoir souverain aux « arrière-loges » (cf. p. 24). Dans l'introduction même des *Franco-Maçons écrasés*, l'abbé Pérau avait donné des gages à cette doctrine, quand il annonçait sa résolution d'attaquer les « responsables » de la philosophie maçonnique et d'épargner les initiés considérés dans leur singularité :

On ne doit pas se persuader [écrivait-il] que tous les Franco-Maçons aient adopté les sentiments que j'attribue à l'Ordre. (48, XXXIII)

La parution du second *ouvrage de révélation* de Gabriel Pérau marque donc un tournant dans l'évolution spirituelle de la littérature paramaçonnique en France à l'époque des Lumières. Elle consacre aussi une rupture définitive dans l'univers mental de cet auteur lui-même qui, à trois ans de distance, prend le contrepied des opinions qu'il avait exprimées jusque-là. *L'Ordre des francs-maçons trahi et le secret des Mopses révélé* de 1744 décernait en quelque sorte un brevet de bonne conduite aux membres des loges. Il ne les suspectait ni de cabale politique ni d'intrigues séditeuses, mais leur reconnaissait en revanche « l'amour de l'ordre et de la paix » ainsi qu'une soumission entière « à la religion et à la loi » (49, 9). Avec *Les Franco-Maçons écrasés. Suite du livre intitulé L'Ordre des Franco-Maçons trahi* de 1747, Gabriel Pérau entrevoit ou, plutôt, conjec-

ture les relations qui pourraient se tisser entre les motifs philosophiques énoncés en loge et une action extérieure sur le terrain politique.

Toutefois, il n'évoque jamais les contestations que les concepts maçonniques de liberté et d'égalité pourraient susciter sur le plan des idées religieuses. Jusqu'en 1750, en effet, les *ouvrages de révélation* épargnent la franc-maçonnerie de toute arrière-pensée anticléricale. Sur ce point, l'abbé Pierre Desfontaines, qui tient dans sa *Lettre de M. l'abbé DF*** a madame la marquise de *** contenant le véritable secret des Francs-Maçons* des propos assez semblables à ceux contenus dans *L'Ordre des francs-Maçons trahi* au sujet de la pureté des intentions politiques des maçons, précise que l'éthique maçonnique n'entend nullement se substituer à la morale du christianisme. A l'estime de ce Frère, le code d'honneur de la maçonnerie vient simplement soutenir l'observance des vertus chrétiennes, présente pour unique mission de « rappeler les lois de l'humanité et de les faire pratiquer par amour » (12, 16).

A partir des années 1750, les fins philosophiques et morales de l'Ordre maçonnique reçoivent, par le canal des écrits de divulgation, une définition plus explicite. Désormais, les principes d'action de la franc-maçonnerie sont censés épouser davantage les idéaux de l'*Aufklärung* dans les matières qui touchent à la religion. Le contrat matrimonial se fonde en particulier sur deux thèmes d'une rare gravité : la notion de tolérance religieuse et la compréhension métaphysique de l'univers.

Dans la bulle d'excommunication *Providas Romanorum Pontificum* qu'il fulmina en 1751, le pape Benoît XIV ne limitait pas ses reproches au double usage du secret et du serment, mais, suivant aussi en cela son précurseur Clément XII, condamnait l'accueil, recommandé en loge, de « personnes de toute religion et de toute secte » (116, 45-46). En réponse aux prohibitions pontificales (publiées dans 31, 81 et sv.), le baron de Tschudy rédige, comme nous l'avons rappelé plus haut, *L'Etrene au pape ou les francs-maçons vangés* (1752). Il y était l'ouverture d'esprit et la liberté de relations constitutives du vécu maçonnique en rappelant le sens, sinon les termes, du passage concernant les « obligations envers Dieu et la religion » dans les *Constitutions* (1723) promulguées par James Anderson :

(...) quoique dans les Temps anciens les Maçons fussent tenus dans chaque Pays d'être de la Religion, quelle qu'elle fût, de ce Pays ou de cette Nation, néanmoins il est maintenant considéré plus expédient de seulement les astreindre à cette Religion sur laquelle tous les Hommes sont d'accord, laissant à chacun ses propres opinions ; c'est-à-dire d'être *Hommes de bien et loyaux*, ou Hommes d'Honneur et de Probité, quelles que soient les Dénominations ou Confes-

sions qui aident à les distinguer ; par suite de quoi la Maçonnerie devient le *Centre d'Union*, et le moyen de nouer une amitié sincère entre des personnes qui n'auraient pu que rester perpétuellement étrangères.

A n'en pas douter, ce sont ces lignes célèbres, extraites de la charte fondamentale de la franc-maçonnerie spéculative, qui fondent la réflexion du baron sur le sens profond de la tolérance des maçons. A l'estime du pasteur écossais, la droiture ou la moralité de l'impétrant doivent seules compter dans la décision prise par un Atelier de s'agréger un nouveau membre (l'expression *Hommes de bien et loyaux* est soulignée dans la version anglaise originale), et non son appartenance à une quelconque confession religieuse. S'emparant de ce principe, Théodore de Tschudy retourne de façon habile et ironique le concept de « probité naturelle qu'on exige et dont on se contente », défini dans la bulle *In eminenti apostolatus specula* comme l'un des motifs de l'excommunication, contre l'autorité suprême de l'Eglise :

Le Catholique décide souverainement que hors de sa croyance, il n'y a point de salut, mais le Franc Maçon, qui par la Maçonnerie même a appris à être prudent et réservé, ne doute pas que hors de son état et de son Ordre, il ne se rencontre une infinité d'honnêtes gens. (60, 75)

Ces propos railleurs, qui proclament l'indépendance de la maçonnerie à l'égard du pouvoir ecclésiastique et établissent son droit moral à la tolérance philosophique (voir aussi 20, 70-80), ne contiennent cependant aucune pointe antichrétienne. Comme il le professe dans *L'Etoile flamboyante, ou la Société des francs-maçons considérée sous tous ses aspects* (1766), le baron de Tschudy ne tient pas la liberté spirituelle commune aux initiés pour quelque renonciation que ce soit aux devoirs de sujétion des Français vis-à-vis de Dieu, de la religion et du monarque :

La puissance du souverain et la fidélité du sujet sont les deux appuis nécessaires dans tous les états ; après Dieu, celui qui sur terre mérite notre hommage, notre zèle, et le sacrifice de nos jours est le maître qui nous gouverne. (59, 131)

Ses réticences à l'égard du catholicisme se limitent au fond à une forme très étroite d'anticléricisme : selon notre auteur, la hiérarchie ecclésiastique — et elle seule — semble adopter envers les loges une attitude injuste ou illégitime. Aussi, par un retour des choses assez naturel, Tschudy conçoit mal que les religieux puissent souhaiter recevoir l'initiation aux mystères de la maçonnerie (voir également 29, 27), ainsi que cela se passait fréquemment au XVIII^e siècle. Non sans malice, il énumère les difficultés sérieuses qui obvient à la réception maçonnique des prêtres et précise de façon narquoise que « la philosophie demande des personnes libres, maîtresses d'elles-mêmes » (59, 131).

Parallèlement à l'apologie de la tolérance philosophique, les rédacteurs des *ouvrages de révélation* remettent en question la vision doctrinale chrétienne de l'univers et témoignent de l'évolution intellectuelle qui s'est produite en quelques années dans les loges au regard de la réflexion métaphysique. Cette progression ne procède pas *ex nihilo*, mais obéit à l'influence de l'atmosphère intellectuelle du temps. Les grandes théories enfantées par l'idéal des Lumières pénètrent assez tôt dans les milieux maçonniques et y recueillent une faveur grandissante à partir de 1750 (31, 53-61 et 35, 23).

Dès cette époque, l'obéissance naturelle des loges aux dogmes du catholicisme se transforme : cette mutation ne donne lieu à aucune révolte morale, mais engendre une indépendance d'esprit sur laquelle se bâtit une *Weltanschauung* toute neuve, teintée de naturalisme. Ainsi, dans ses *Lettres critiques sur la Franc-Maçonnerie d'Angleterre* (1774), Pierre-Louis Goulliart, ancien avocat et censeur royal, qu'Alain Le Bihan donne comme membre de la loge *Sainte-Sophie* et qui exerça les fonctions de député au Grand Orient de France (111, 230), célèbre les vertus sociales de l'Ordre et se félicite de l'hédonisme régnant dans les Temples, lequel permet de

(...) jouir dans l'innocence et la paix des doux présents que la Nature offre libéralement à ses enfants. (17, 23)

Cette vision ne concerne pas seulement la franc-maçonnerie française. Revenu désenchanté d'un voyage qu'il avait accompli en Angleterre au cours de l'hiver 1773, Goulliart entendait rappeler à l'ensemble du monde maçonnique européen le projet philosophique que les initiés s'étaient fixé et, surtout, tentait de mettre ses Frères en garde contre la passion de dominer, l'esprit d'intrigue et la discorde qui déchiraient certains Ateliers du temps. Par-dessus tout, il disait regretter les cabales opposant catholiques et protestants dans un groupe social — le seul peut-être — où la tolérance religieuse avait tout loisir de s'exprimer.

De la confiance paisible envers les « droits de la nature », la métaphysique des francs-maçons de la génération 1760-1780 évolue vers une compréhension agnosticienne de l'univers. Comme le signale à juste titre René Le Forestier dans son introduction à l'édition du texte *Les plus secrets mystères des hauts grades de la Maçonnerie dévoilés*, le Dieu des adeptes n'est plus la *personne* représentée dans les systèmes religieux, mais une *idée*, une *sagesse* d'inspiration spinoziste :

La Providence à laquelle croit le Franc-Maçon est une sagesse claire et froide qui, en établissant les lois immuables du monde physique, a tout ordonné dans l'intérêt de l'espèce humaine. (30, 2)

Et effectivement, dans la droite ligne des positions défendues par les

d'Alembert, les Voltaire et les Diderot, le désir d'une connaissance rationnelle, scientifique, objective de la terre vient peu à peu remplacer dans l'esprit des maçons les anciens préjugés diffusés et imposés par le magistère de la pensée chrétienne.

Dans cette perspective, le *Discours sur l'origine, les progrès et les revolutions de la F.°. M.°. philosophique* (1784) du juriste bourguignon Edme Bégouillet (1730-1876), conçoit la fonction idéologique de la franc-maçonnerie sous un jour entièrement neuf. A l'estime de Bégouillet, les buts spirituels fondamentaux de l'Ordre reposent sur

le culte du Grand Architecte de l'Univers, la connaissance des merveilles qu'il a opérées, et le bonheur de l'humanité, par la pratique constante de toutes les vertus. (3, 5)

Dans ce gigantesque programme, deux éléments méritent d'être placés en exergue : une foi absolue dans le savoir, qui relève de la métaphysique, et une volonté farouche de travailler à l'épanouissement terrestre des humains, qui concerne le domaine de l'éthique.

Sur le plan des idées métaphysiques, Bégouillet — qui collabora à l'*Encyclopédie* en confiant à ses promoteurs plusieurs articles sur l'économie rurale et la culture des céréales — prouve une adhésion totale aux réponses apportées par les découvertes scientifiques. Son *Discours sur l'origine, les progrès et les revolutions de la F.°. M.°. philosophique* ne consiste pas seulement en un exposé complet sur les mobiles de l'institution maçonnique — ce texte reprenant plusieurs thèses énoncées dans *L'Histoire Philosophique de l'Art Royal*, opuscule qui circulait à l'époque sous forme manuscrite (3, 4) et qui n'a pas été retrouvé —, mais contient aussi un vibrant plaidoyer en faveur de la science, par le biais du discours réclamant l'érection d'un cénotaphe appelé à recevoir les cendres de Descartes. Bégouillet avait émis cette proposition en avril 1784 aux membres de son Atelier, *La Réunion des Etrangers*, qui l'avait rejetée. L'éloge du fondateur du rationalisme moderne atteste en tout cas la modernité des vues philosophiques du juriste dijonnais, puisque l'argument déterminant que ce dernier avance au profit de Descartes porte sur l'attitude matérialiste attribuée (partiellement à tort) à l'auteur du *Discours de la Méthode* :

(...) il a expliqué le premier tous les phénomènes de la nature et les merveilles du G.°. A.°. de l'Univers par les seules lois de la mécanique et du mouvement. (3, 5)

Dans la même perspective, il rattache les règles de la vie en société à une philosophie rationaliste, détachée de tout mysticisme, et invite chacun de ses Frères à construire « l'édifice moral de ses connoissances sur les plans tracés par la nature et la raison » (3, 7).

Simultanément, le magistrat lorrain Jean-Pierre Beyerlé (1738-vers 1805), membre lui aussi de la loge parisienne *La Réunion des Etrangers* (111, 73), rédacteur d'ouvrages techniques sur la fabrication des monnaies et rapporteur des actes du convent de Wilhelmsbad de 1872 (40, 73), en appelle au droit des individus à conformer leur morale aux impératifs de l'existence sur la terre, et non à l'illusoire destin des âmes dans l'au-delà. Écoutant les leçons de sagesse épicurienne prodiguées par *Le Mondain* de Voltaire ou d'autres écrits du temps, il estime dans son *Essai sur la Franc-Maçonnerie ou du But essentiel et fondamental de la F.°. M.°.* que tout adepte se place dans l'obligation de « travailler au bonheur des hommes » (4, 59 et 72). Cette tâche grandiose, le maçon ne parviendra à l'accomplir sans la pratique constante de vertus comme la pureté des mœurs, la probité la plus scrupuleuse, la fidélité à la patrie et l'amour de la vérité (4, 146-151). Aussi, il doit s'aider des valeurs que l'Ordre maçonnique lui transmet, au rang desquelles on découvre, énumérées selon cette succession révélatrice : la liberté, l'égalité, la religion, la sociabilité, la bienfaisance (4, 123-124).

L'évocation même de la religion dans la liste précitée donne à penser que les idéaux philosophiques nouvellement adoptés par les francs-maçons ne sont pas antireligieux dans leur essence. En général, le message du christianisme est bien respecté dans les loges. Il y est parfois magnifié, comme en témoigne le *Discours sur l'origine, les progrès et les révolutions de la F.°. M.°. philosophique* où Edme Béguillet reconnaît en toute franchise que la croyance chrétienne

(...) rappelle les hommes à la connaissance du vrai Dieu et à la pratique de toutes les vertus. (3, 18)

Il n'y a dans ces propos aucune contradiction fondamentale avec les positions métaphysiques originales exposées ailleurs dans le même ouvrage. Du moins, les hommes de l'époque des Lumières ne voyaient pas d'incompatibilité irréductible entre leur soumission toute formelle aux devoirs religieux imposés par la vie sociale d'une part, et, d'autre part, leur contestation feutrée des dogmes catholiques, bâtie sur une adhésion sincère à l'hédonisme et au rationalisme. C'est donc en toute bonne foi que Béguillet affirme l'alliance éternelle de la philosophie avec la franc-maçonnerie et qu'il invoque la filiation directe de la morale et de la métaphysique des initiés avec les idéaux de l'*Aufklärung* (3, 2).

*
**

A la fin de cette première époque, comprise entre les années 1744 et 1784 et qui a enregistré les premières révélations des réalités, tant spirituelles que matérielles, de la franc-maçonnerie, la thèse préliminaire contenue dans les *Mémoires* d'Augustin Barruel concernant la connivence intellectuelle de l'Ordre avec la philosophie des Lumières (cf. p. 24) est donc illustrée par les écrivains maçons eux-mêmes. Les interprétations qu'ils ont successivement fournies au sujet du groupe social fermé qu'ils forment au sein de la société générale dessinent le portrait d'un cénacle à plus d'un égard original. Constituée autour d'un secret redoutable, lui-même garanti par un serment contesté, la maçonnerie évolue d'une façon jugée répréhensible : vouée à la philadelphie et à la philanthropie par ses origines, elle se mue en une association à caractère philosophique et politique, « faite pour fournir un modèle de réforme » (29, 57). Dans les années postérieures à 1789, quand ils dresseront le réquisitoire complet de leurs griefs contre la franc-maçonnerie, les penseurs traumatisés par les menées révolutionnaires sauront se souvenir des indiscretions échappées aux adeptes sur les travaux des loges. Auparavant, d'autres Frères, allant, à la suite de leurs querelles intestines, plus loin encore dans les confidences maladroites, auront achevé la tâche documentaire des contempteurs de l'Ordre.

CHAPITRE II

Les dangers des polémiques internes à l'Ordre (1780-1790).

Le rationalisme à l'assaut du symbolisme initiatique

Comme on vient de le rappeler, la seconde partie du XVIII^e siècle voit s'introduire dans les loges une philosophie rationaliste dégagée des dogmes du catholicisme. Cette conception, commandée par l'atmosphère intellectuelle de l'*Aufklärung*, n'a pas pour unique effet d'atténuer le sentiment religieux des maçons. Elle va bientôt susciter des réactions de scepticisme à l'égard des aspects mystiques de la pratique maçonnique, en particulier vis-à-vis des grades supérieurs de la maçonnerie, qui connaissent dans les dernières décennies du siècle un accroissement considérable.

Ces créations, qui viennent se superposer aux trois degrés bleus, n'obéissent pas aux mêmes fins que ceux-ci. Le développement du rite écossais ancien et accepté, fondé sur une échelle de trente grades théoriques, répond à des motivations psychologiques et symboliques que l'époque ne manquera pas d'analyser. De même, l'expansion de la mystique martiniste ou du système égyptien va de pair avec le goût de certains adeptes pour l'irrationnel, le mysticisme, voire l'occultisme. N'oublions pas que le siècle des Lumières est aussi la grande ère de l'illuminisme et de l'ésotérisme.

Sous le couvert de doctrines prétendument illuministes, divers groupements — spécialement en Allemagne — vont tenter de dévier les loges de leurs fonctions initiatiques premières vers une action politique concrète. Connus sous le nom d'Illuminés de Bavière, ils vont contribuer à entretenir d'inextricables confusions entre les diverses catégories de systèmes capitulaires et, tout en professant eux-mêmes des idées progressistes basées sur la raison, entraînent les Frères rationalistes à engager une lutte idéologique sévère contre les excroissances symboliques qu'ils considèrent comme des formes de déviation maçonnique.

Par un double malheur, cette lutte s'enlise dans des considérations parfois insensées et s'étale au grand jour. Ainsi, on verra les Jésuites, adversaires naturels de la philosophie d'essence maçonnique, être accusés d'avoir créé les Ateliers supérieurs aux grades bleus et de les diriger en sous-main contre les intérêts de la nation. On lira aussi les interprétations fantaisistes liées à la condamnation des légendes templières, introduites dans l'édifice de l'écossisme. Ces extravagances seraient sans doute restées sans conséquences graves si elles avaient pu demeurer dans le vase clos de la littérature réservée aux adeptes, si les ennemis de l'Ordre ne s'en étaient emparés avec habileté pour consolider par des « preuves » supplémentaires quelques-uns des principes fondamentaux de l'antimaçonnisme.

L'épanouissement de la franc-maçonnerie rationaliste.

L'image de la maçonnerie conçue comme une école d'humanisme et de tolérance religieuse se focalise au fil du temps. Comme nous l'avons vu, les ouvrages d'Edme Béguillet et de Jean-Pierre Beyerlé témoignent du désenchantement des maçons à l'égard du fidéisme catholique. Dans leur volonté de construire le bonheur de l'humanité, ces deux auteurs croient aux pouvoirs moraux de l'Ordre maçonnique. Aussi, l'un et l'autre plaident la cause de l'union sacrée des Frères, naturellement voués à la tâche ardue de favoriser l'eudémonisme, et regrettent les désaccords qu'engendrent les développements du rite écossais. Le rédacteur de l'*Essai sur la Franc-Maçonnerie ou But essentiel et fondamental de la F.°. M.°.* pousse même plus loin ses réserves à l'égard de l'efflorescence des hauts grades : il craint que leur expansion n'appelle un laxisme préjudiciable et irréversible dans le recrutement des adeptes (4, 152-154).

A la même époque paraissent en librairie des livres attribués à Gabriel Riqueti, comte de Mirabeau (1749-1791), qui, en raison de leur rôle dans la polémique autour de l'illuminisme, ne peuvent être tenus pour des ouvrages de révélation. Au contraire, ces écrits contribuent à renforcer, en les radicalisant, les thèses des francs-maçons rationalistes et expriment dans le domaine de la pensée française les idéaux politiques répandus en Allemagne par les disciples d'Adam Weishaupt.

Divers travaux récents, et notamment l'article de M. Daniel Ligou (119), ont dénié en toute légitimité la paternité de ces opuscules au tribun de la Révolution. Selon toute vraisemblance, Mirabeau n'a jamais appartenu à la franc-maçonnerie. L'absence de tout document d'archive (rôles de loge, livres d'architecture, etc.) le concernant constitue à ce propos un

élément infiniment plus probant que toutes les confidences sur l'Ordre qu'il a pu laisser dans sa correspondance privée. L'allusion qu'il fait à ses obligations maçonniques nocturnes dans la lettre du 9 mai 1779 adressée à Sophie de Monnier (42, III, 226) n'est qu'une excuse, facile mais adroite, destinée à dissimuler ses fredaines d'amant volage. De même, quand il écrit le 19 novembre 1780 à Julie Dauvers qu'il ne se sent pas un « puits de science massonique », il trompe tout en ne mentant pas. Ses connaissances très élémentaires des usages de loge trahissent des confusions inadmissibles de la part d'un véritable franc-maçon (à l'exception des Officiers dignitaires, les Frères ne siègent pas à l'Orient !), mais, nourries par la lecture d'ouvrages de divulgation accessibles aux profanes, l'enhardissent néanmoins à se présenter comme initié et à demander la protection d'un Frère qui a partagé sa geôle au donjon de Vincennes (119, 115-117).

D'autres indices dénotent la qualité seulement profane du comte de Mirabeau. Les scandales publics soulevés par sa vie amoureuse, les désordres et les sentences judiciaires qui jalonnent son destin politique l'empêchent d'être jugé par ses contemporains comme un homme « libre et de bonnes mœurs », condition morale obligatoire pour tout candidat à l'initiation maçonnique. En outre, il a rencontré au cours de ses pérégrinations allemandes divers francs-maçons authentiques — le libraire Nicolaï de Berlin, le marquis de Luchet — dont aucun ne le reconnaît comme Frère. Aussi, si l'on joint à sa méconnaissance du vécu des loges son ignorance de la langue de Goethe et, donc, l'impossibilité où il se trouvait d'entrer en contact immédiat avec l'illuminisme bavarois, dont les projets sont décalqués dans le *Mémoire concernant une association intime à établir dans l'Ordre des F.-M.* et dans *De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand*, Mirabeau ne peut pas être considéré comme le père de ces deux livres, capitaux dans l'évolution spirituelle de la franc-maçonnerie française au XVIII^e siècle.

La responsabilité matérielle et morale du *Mémoire concernant une association intime* et du traité historique *De la monarchie prussienne* incombe selon toute vraisemblance à l'ingénieur saxon Jacques Mauvillon (1743-1794). Outre d'importants travaux savants sur les sciences de la guerre, l'économie politique et l'histoire germanique, celui-ci, tirant profit de sa parfaite maîtrise de la langue française, a aussi publié la traduction en allemand des *Lettres* de madame de Sévigné et de *l'Histoire philosophique des établissements européens dans les deux Indes* de l'abbé Guillaume Raynal. Il fait la rencontre de Mirabeau à Brunswick en 1786 (67, XXVII, 579) et se lie d'amitié avec lui. Pour sa part, le comte témoigne à son compagnon une affection non dénuée d'intérêt : non seulement il l'embrigade au projet de rédaction du livre sur la monarchie de Frédéric II, mais il lui abandonne surtout les tâches de conception et d'écriture, pour

faire finalement imprimer l'ouvrage à Paris, en 1788, sous son seul nom. Par bonheur, Mauvillon ne laisse rien ignorer de la genèse du traité : il signale dans la version en allemand de *De la monarchie prussienne* que si l'idée et le plan de ce volume appartiennent bien à Mirabeau, tout le reste du travail lui est dû, y compris le chapitre consacré à l'histoire de la franc-maçonnerie d'Outre-Rhin.

Les premiers contacts de Jacques Mauvillon avec l'Ordre semblent dater de 1780 (119, 119). Cette année-là, il adhère à la loge *Frédéric à l'Amitié*, de l'Orient de Cassel, et subit la séduction des doctrines d'Adam Weishaupt. C'est en raison de cette sympathie qu'on est en droit de lui attribuer le *Mémoire concernant une association intime à établir dans l'Ordre des F.-M., pour le ramener à ses vrais principes, et le faire tendre véritablement au bien de l'humanité, rédigé par le F. Mi-, nommé présentement Arcésilas, en 1776*, publié plus tard dans les *Mémoires biographiques, littéraires et politiques* de Mirabeau. A l'évidence, pour les raisons pratiques qui ont été invoquées ci-dessus, le futur allié du duc d'Orléans ne mérite pas d'être crédité de cet opuscule-ci, malgré l'indication ambiguë (*le F. Mi-*) contenue dans le titre. Comme l'évocation d'*Arcésilas* est volontairement sybilline et risque bien de n'être jamais comprise, comme *De la monarchie prussienne* présente avec le *Mémoire concernant une association intime* trop de points communs pour résulter d'un simple effet du hasard, la solution la plus logique tend à nous faire considérer les deux écrits comme les produits d'une même plume, quitte à supposer — comme le font les voix les plus autorisées aujourd'hui (119, 119) — que le *Mémoire* a été antidaté. Cette hypothèse s'accorde en tout cas avec les réalités chronologiques : comment concevoir en effet que la secte des Illuminés de Bavière, instituée dans le plus grand secret par Weishaupt le 1^{er} mai 1776 (119, 118), ait pu la même année donner lieu à un ouvrage de propagande rédigé dans une langue étrangère ?

Quoi qu'il en soit de son auteur, le *Mémoire concernant une association intime à établir dans l'Ordre des F.-M.* traduit de manière remarquable la radicalisation de la pensée rationaliste dans une fraction de la franc-maçonnerie française au XVIII^e siècle et sa volonté de transposer dans la réalité sociale les projets qu'elle avait élaborés. Suivant l'exemple de l'illuminisme à la mode de Weishaupt, le *Mémoire* recommande la création d'une « association intime » au sein de l'Ordre, c'est-à-dire de grades supérieurs susceptibles de diriger l'action des maçons de la base. En somme, il dote de pouvoirs tout à fait étrangers à la suprématie simplement symbolique des chapitres et des aréopages écossais des entités maçonniques nouvelles qui préfigurent dangereusement les « arrière-loges » chères à l'abbé Augustin Barruel (cf. p. 24). On remarquera d'ailleurs que, par leur outrance, les idées exposées dans ce *Mémoire* n'ont pas seulement suggéré

des thèmes de réflexion aux Lefranc et aux Barruel : elles ont conforté ces polémistes dans leurs préjugés antimaçonniques.

Relayant ses prédécesseurs, le rédacteur du *Mémoire concernant une association intime* exalte les droits d'égalité et de liberté communs aux maçons (43, 200). Il rappelle également les obligations d'altruisme tacitement contractées par les loges en faveur du public profane, en regrettant l'égoïsme des Frères ou leur générosité calculée :

(...) en plusieurs endroits, on n'exécute rien de plus que les devoirs de charité triviaux envers les nécessiteux, en d'autres ce qu'on exécute n'a aucune influence réelle sur le bien-être des hommes. (43, 201)

Aussi, il répète son désir de « contribuer efficacement au bonheur de tous les hommes, même ceux qui ne sont pas de l'O. » (43, 204) et récuse la mission philanthropique de la maçonnerie au profit d'une entreprise politique efficace, qui concernerait la population dans sa totalité, et non plus quelques individus secourus isolément. C'est pourquoi il appelle de ses vœux la lutte des initiés contre l'arbitraire et la tyrannie, lesquels causent davantage l'indigence physique ou intellectuelle des hommes que les malheurs du hasard :

C'est donc le despotisme et ses conséquences qui forment un des grands fléaux de l'humanité ; et le second grand point de l'association devrait être la *correction du système présent des gouvernements et des législations*. (43, 208)

L'idée terrible de l'intervention directe de la maçonnerie dans les affaires publiques est ainsi lâchée, et même soulignée. En la proférant, l'auteur du *Mémoire concernant une association intime* se place en marge de la règle maçonnique sur la politique qui, à l'époque, prescrivait à tout membre des loges de s'abstenir de tout complot contre les pouvoirs civils légitimes. Il fournit aussi de sérieux arguments aux futurs tenants de la participation effective de l'Ordre dans la Révolution de 1789, qui peuvent désormais imaginer en toute équité la mise en place de forces occultes au service de l'insurrection.

Cependant, le *Mémoire* ne prévoit en aucune manière de recours à la violence ; il se représente la « correction du système » par les Frères sous la forme d'un jeu d'influence sur les institutions, et non comme une intervention politique brutale qui léserait les droits de tous et deviendrait plus négative que profitable :

Cette correction peut être particulière ou générale, insensible ou subite, occulte ou éclatante.

Cette dernière espèce ne doit point entrer dans l'esprit de l'association, elle est contraire aux statuts de l'O. ; elle est dangereuse pour l'humanité même. (43, 208-209)

Dans ce jeu d'influence, le rôle du secret maçonnique prendrait une part prépondérante, car il permettrait de provoquer une évolution progressive dans « la législation et le gouvernement » par le fait de confier la direction des opérations à des « personnes sûres ». Suite à l'action individuelle des initiés, l'Ordre parviendrait à son but sublime comme, par la même méthode, la Compagnie de Jésus étend son pouvoir maléfique sur le monde :

Je citerai un exemple frappant et récent, de ce qu'un corps uni et sage peut exécuter ; quoique cet exemple soit pris d'une institution diabolique, il peut prouver au moins le pouvoir de la prudence et du temps.

Je parle de la société des jésuites : que n'a-t-elle pas opéré ! C'étoit, sans doute, pour immoler la liberté des hommes sur les autels de la superstition et du despotisme, et pour immoler ensuite celui-ci à sa propre ambition. Elle vouloit abrutir l'espèce humaine, et la gouverner ensuite. Nous avons des vues toutes contraires, celles d'éclairer les hommes, de les rendre libres et heureux. Mais nous devons et nous pouvons y parvenir par les mêmes moyens, et qui empêcherait de faire pour le bien ce que les jésuites ont fait pour le mal ? (43, 210)

Une hostilité aussi vive à la Société de Jésus ne comporte rien d'extraordinaire en soi par rapport à la littérature du temps. Comme on le verra plus longuement ci-dessous, les Jésuites ont fait au XVIII^e siècle l'objet d'attaques en sens divers : les uns leur reprochent d'avoir mis la main sur les loges suprêmes de la maçonnerie ; d'autres d'agir dans l'ombre en faveur du fanatisme, comme l'auteur du texte cité plus haut et celui de la *Lettre à *** sur MM. de Cagliostro et Lavater* (41, 39), généralement attribuée au comte de Mirabeau. Tous s'entendent pour reconnaître aux disciples d'Ignace de Loyola un savoir-faire stupéfiant dans l'action politique, que le *Mémoire concernant une association intime* juge diabolique, mais jalouse, au point d'en recommander l'adoption aux maçons appelés à former l'« association intime ».

La suite de ce *Mémoire* contient l'énoncé ponctuel des règlements généraux de la *métamaçonnerie* en formation, sur lesquels il n'est pas utile de s'attarder. On notera simplement que l'« association intime » comporte deux grades qui visent chacun un apprentissage distinct : le premier instruit des moyens de réformer et d'étendre l'éducation des citoyens ; le second enseigne les principes de « la correction des gouvernements et de la législation, et l'établissement d'une juste liberté parmi les hommes » (43, 212). Dans la longue énumération des qualités requises pour accéder aux grades

supérieurs, on relèvera la proscription qui s'attache aux princes et aux personnes de grande qualité. Cette interdiction revêt quelque allure antiaristocratique que l'auteur du *Mémoire* ne justifie pas par un plaidoyer en faveur de l'égalitarisme, mais en proclamant assez étrangement que « les princes ont gâté la Franc-Maçonnerie » (43, 213). Enfin — et nous abordons là le point majeur —, le *Mémoire* délimite avec précision les devoirs du maçon envers la religion et établit cette définition très libérale de la tolérance maçonnique :

Tout homme bigot doit être exclu, *ipso facto*, de l'association ; ce n'est pas qu'elle doive être composée de gens sans religion ; à Dieu ne plaise ! mais il faut absolument qu'en adorant l'architecte suprême avec sincérité, et à leur manière, ils ne condamnent absolument point, et en aucune façon, ceux qui l'adorent de telle autre manière que ce soit (...) En un mot, tout récipiendaire doit être parfaitement tolérant et persuadé que la religion est une affaire entre Dieu et chaque homme en particulier, dont aucun tiers n'a le droit de se mêler contre le gré des intéressés. (43, 216)

Cette indépendance philosophique dépasse largement les frontières de liberté qu'avaient tracées, dans la génération précédente, des théoriciens de la franc-maçonnerie comme le baron de Tschudy, Edme Bégouillet ou Jean-Pierre Beyerlé. S'il est bien comptable envers les lettres de la composition du *Mémoire concernant une association intime*, Jacques Mauvillon prend une position très nette contre la cagoterie et le fanatisme religieux puisque, à la manière de certaines obédiences latines depuis les années 1870, il exclut d'office les catholiques fidéistes de l'initiation maçonnique supérieure. Il est bientôt suivi par le rédacteur anonyme de l'ouvrage intitulé *Les Faux-Frères ou la Vérité dans un plus grand jour* (1784), qui juge que les francs-maçons « ne portent pas assez de délicatesse dans le choix de ceux qu'ils initient à leurs mystères, car on y voit jusqu'à des Prêtres et des Moines » (29, 27). Aussi, par ses protestations contre les excès du pouvoir ecclésiastique ou du corporatisme et par ses revendications en faveur de l'éducation, de la justice, de la liberté de la presse et de la tolérance (43, 222-223), Mauvillon annonce certaines des évolutions spirituelles de la maçonnerie au XIX^e siècle.

Au-delà de ses évocations de la vie de l'Ordre dans les provinces germaniques, Mauvillon défend des principes très semblables dans *De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand* (1788). Il y considère en effet la maçonnerie comme le « lien universel qui unit un grand nombre de gens éclairés » (40, 98), dévoués à l'abolition de l'asservissement. En une seule phrase, il synthétise tous les projets qui avaient été patiemment détaillés dans le *Mémoire concernant une association intime* :

On juroit de tout tenter pour le soulagement du peuple, pour procurer une tolérance universelle de toutes les opinions religieuses,

pour anéantir toute juridiction ecclésiastique, pour ravir à la superstition toutes ses armes, pour favoriser la liberté de la presse, pour publier et répandre les livres élémentaires qui instruisissent les hommes de leurs droits. On juroit de s'opposer par-tout aux injustices des puissans. (40, 99-100).

Puis, avec une lucidité prémonitoire, Mauvillon prévient ses contemporains des réquisitoires que le « bigotisme et la superstition » préparent dans l'ombre contre la fraternité des maçons et leur indépendance spirituelle (40, 100).

En marge de l'attitude anticléricale d'un Mauvillon, on doit évoquer ici un écrit étrangement moderne par ses conceptions, qui condamne à la fois le système maçonnique d'Adam Weishaupt et prône un idéal rationaliste de laïcité. Il s'agit des *Objections aux sociétés secrètes* (1788) du comte Joseph-Nicolas von Windischgraetz (1744-1802), aristocrate d'origine viennoise, suivant de la reine Marie-Antoinette et familier de Condorcet (67, XLIII, 416-417). Cet ouvrage se présente comme une réplique aux Illuminés de Bavière, que Windischgraetz suspecte de vouloir propager les principes de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, et comme une apologie de l'agnosticisme. Dans un premier temps, l'auteur exprime son opposition globale envers les sociétés secrètes, qu'il regarde « sinon comme nuisibles dans le fait, du moins comme fort dangereuses » (62, 1). Pour lui, tout adepte d'un clan où règne « l'esprit d'intrigue et de fausseté » (62, 6) sera tôt ou tard déchiré entre ses devoirs de citoyen et ceux de membre du groupe. En outre, reprenant une idée développée depuis les années 1750 environ (cf. p. 47), le courtisan autrichien ne conçoit pas qu'un cénacle d'honnêtes gens protège ses réunions confidentielles par des enquêtes préalables sur la qualité des candidats (62, 11-12) et par l'usage d'un secret (62, 3), au risque de passer bien vite pour un « ennemi invisible » du corps social.

Ces suspicions à l'égard de la secte illuminée contreviennent partiellement aux similitudes spirituelles qui rapprochent les doctrines « démocratiques » d'un Weishaupt ou d'un Mauvillon et les théories morales audacieuses avancées dans *Objections aux sociétés secrètes*. Dans un second temps en effet, suivant la ligne du *Mémoire concernant une association intime*, Windischgraetz se fixe pour programme de « rendre les hommes heureux » (62, 55), en leur proposant une éthique dégagée de toute influence cléricale, de toute sujétion aux superstitions religieuses. Dans l'extrait un peu long cité ci-dessous, on le voit fonder les principes laïques de la morale et manifester une confiance éclairée dans les pouvoirs de l'éducation :

Ainsi, je crois pouvoir dire sans m'attirer de reproches, que des idées nettes de la Morale, nous sont plus nécessaires, que les idées

de Dieu et de la spiritualité de notre Ame ; en effet, quelque important qu'il soit pour les hommes d'être pénétrés de ces grandes vérités quand elles se trouvent unies à une bonne Morale, bien loin de nous être utiles elles ne servent qu'à nous égarer quand elles en sont séparées. La Morale est la base de tout ; il faut donc, quand on l'enseigne aux hommes, l'appuyer sur les principes les plus simples, sur des principes évidents pour tout le monde, et non sur des principes qui ont eux-mêmes besoin de preuves ; qui ne sont vrais que pour une partie des hommes. (62, 20-21)

Ce manifeste de la liberté de pensée obéit sans aucun doute à l'impulsion laïciste que le rationalisme avait insufflé à la philosophie du temps. Mais le traité dont il est issu démontre aussi que l'*Aufklärung* n'a pas entraîné une admiration générale pour les activités maçonniques et que, dans le groupe des partisans de la philosophie, des désaccords se sont fait jour sur l'opportunité des loges et de leurs moyens d'action.

Il n'en reste pas moins que les accusations futures de Barruel et consorts à l'égard de la désobéissance religieuse des Frères et de la conjuration des Ateliers contre l'Etat se sont abondamment armées aux dépens de Jacques Mauvillon et du courant rationaliste dans lequel cet écrivain s'inscrit. A partir des années 1780 environ, la raison, héritée en droite ligne de l'idéologie des Lumières, remplit une fonction cardinale dans la littérature maçonnique. Elle exerce une action pluridimensionnelle. Envers la philosophie de l'Ordre, tout d'abord, car elle contribue à instituer les valeurs de laïcité, de tolérance, de progrès social dont se revendiquent désormais une multitude d'initiés ou de groupements (comme la loge des *Neuf Sœurs*) (84, 9). Envers la symbolique de l'Ordre, aussi, par les critiques qu'elle inspire devant la multiplication désordonnée des degrés supérieurs, source d'inquiétantes controverses.

La prolifération anarchique des grades capitulaires.

Les développements incontrôlables de systèmes supérieurs à la maçonnerie bleue traditionnelle ne peuvent satisfaire les impératifs du rationalisme dans la mesure où ils encouragent la diffusion des thèmes occultistes ou ésotériques. Si l'on considère de façon séparée le rite écossais ancien et accepté — qui, comme on verra plus loin, n'a pas échappé à certaines critiques —, la plupart des créations initiatiques du XVIII^e siècle se rattachent au courant de l'hermétisme. La Stricte Observance du baron von Hund affirme l'existence de « Supérieurs inconnus » à la tête de l'Ordre ; le rite écossais rectifié, hérité de la philosophie de Martinès de Pasqually et répandu dans la région lyonnaise par les soins du mystagogue Jean-

Baptiste Willermoz (1730-1824), répand la théurgie et croit au pouvoir magique de certaines pratiques cérémonielles ; l'illuminisme d'Avignon, fondé par le moine défroqué Antoine Pernety (1716-1796), se voue à l'étude des réalités suprasensibles dans l'esprit de la théosophie du savant suédois Emmanuel Swedenborg (1688-1772). Les théories spiritistes fleurissent donc avec succès dans les degrés maçonniques postérieurs au grade de Maître. Les principaux mages du temps y vont tous de leur création personnelle : Joseph Balsamo (1743-1795), plus connu sous le pseudonyme de Cagliostro, ne veut pas demeurer en reste ; aussi, il s'attribue le titre de « Grand Cophte » et institue un rite égyptien en près de cent degrés, dont les principes de base sont empruntés aux visions poétiques du roman *Séthos, ou vie tirée des monuments anecdotiques de l'ancienne Egypte* (1731) de l'abbé Jean Terrasson (1670-1750), dont le récit trouvera un écho immortel dans *La Flûte enchantée* des Frères Emmanuel Schikaneder et W.A. Mozart.

Les causes d'un tel engouement en faveur de l'ésotérisme ne répondent pas uniquement à l'attraction intellectuelle des hommes du temps pour le mystère ; elles relèvent aussi de phénomènes plus psychologiques, comme le désir de paraître à peu de frais. Comment le franc-maçon roturier des années 1780 résisterait-il au désir de solliciter les titres enviés de *chevalier* ou de *prince* que tant de systèmes initiatiques sont prêts à lui octroyer ? Les décors rutilants dont se parent les hauts initiés exercent également un pouvoir attractif ; et le sentiment d'appartenir à une caste éminente, réservée en théorie à un nombre infime d'élus, ne joue pas un rôle moins grand dans le succès des chapitres et de aréopages.

Pourtant, des voix s'élèvent très tôt contre le pullulement absurde des hautes loges initiatiques. Dès 1766, le baron Théodore de Tschudy réproouve, dans *L'Etoile flamboyante, ou la Société des francs-maçons considérée sous tous ses aspects*, l'« effet de la prétention et de l'envie de dominer » (59, 103) qu'avive la participation aux travaux de la maçonnerie supérieure. Il ne reconnaît quant à lui que deux grades élevés authentiques — ceux d'Écossais de Saint-André d'Écosse et de Chevalier de Palestine —, qui appartiennent à une tradition symbolique qu'il a instaurée en personne.

Cette tradition est plus longuement décrite dans *Écossais de Saint-André d'Écosse, contenant le développement total de l'art royal de la franc-maçonnerie* (1780), ouvrage probablement posthume puisque, selon les rares sources en notre possession, le magistrat lorrain serait mort le 28 mai 1769 (67, XLVII, 9). Négligeant la contradiction qui découle de son propre travail en matière de création initiatique, Tschudy présente de nouveaux arguments contre les hauts grades. Il n'entend les tenir que pour

des « futilités » qui s'acquièrent contre monnaie sonnante et trébuchante et qui favorisent les dissidences entre maçons (58, 5). Il vilipende plus encore la politique unificatrice du Grand Orient, qu'il accuse de manquer aux règlements maçonniques généraux (58, 17), d'obéir à des intérêts uniquement pécuniaires (58, 7) et de

(...) faire adopter les invraisemblances, les contrariétés, et les faussetés les plus notoires. (58, 6)

Les invraisemblances qu'il perçoit si aisément dans les opinions des autres, Tschudy n'y prend pas garde pour ce qui concerne ses propres assertions. Ainsi, il lie de façon arbitraire la naissance du grade de Rose-Croix à la fameuse guerre des Deux-Roses, qui vit s'affronter à la fin du XV^e siècle les maisons anglaises d'York et de Lancastre dans la lutte pour le pouvoir monarchique, et définit le dix-huitième degré de l'écossisme comme « la religion catholique mise en grade » (58, 66), en regrettant que cette étape importante dans la filiation initiatique du rite écossais ancien et accepté soit intimement liée aux mystères de la religion. Mais dans le même temps, il attribue à l'association maçonnique la fonction exclusive de reconquête des Lieux Saints (58, 81) et place la réception au titre d'Écossais de Saint-André (58, 90-94) sous le patronage d'un des principaux martyrs du christianisme.

Dans le même état d'esprit de fidélité au christianisme et de défiance vis-à-vis de la pagaille engendrée par l'extension des hauts grades, le comte Joseph de Maistre rédige en 1782 son célèbre *Mémoire au duc de Brunswick*. Initié en 1774 à la loge de Chambéry *Les Trois Mortiers*, sous les auspices aristocratiques de la Grande Loge d'Angleterre (97, 50), le futur héraut de la pensée réactionnaire évolue insensiblement du libéralisme d'essence bourgeoise vers un mysticisme maçonnique absolu : le 30 avril 1778, il s'affilie à *La Parfaite Sincérité*, qui travaillait selon les usages du rite écossais rectifié et dépendait du Grand Prieuré des Gaules, dirigé à Lyon par Jean-Baptiste Willermoz. En peu de temps, Maistre atteint le sommet de l'échelle initiatique de ce rite : il acquiert le titre recherché de Chevalier Bienfaisant de la Cité Sainte et se fait reconnaître parmi ses pairs par le surnom de *Josephus Eques a Floribus*, selon la pratique usitée au rite rectifié.

En juin 1782, il rédige le *Mémoire au duc de Brunswick* pour informer son correspondant Ferdinand de Brunswick (1721-1792) des opinions qu'il aurait exprimées s'il avait pu se rendre au convent général de la maçonnerie écossaise réuni à Wilhelmsbad, que le prince allemand était appelé à présider. Cette sorte de grand congrès international des francs-maçons devait répondre à la double question de savoir si le but de l'écossisme était, comme le prétendaient les partisans du baron von Hund ras-

semblés dans le rite de la Stricte Observance, de restaurer le *templarisme*, ou mythologie symbolique qui voyait la franc-maçonnerie comme une perpétuation de l'Ordre des Templiers, et de préciser les objectifs philosophiques et initiatiques de la franc-maçonnerie. Dans le concert des avis qui furent rendus au cours des tenues, deux courants s'opposèrent violemment : la tendance rationaliste représentée par Johann Joachim Bode et l'orientation occultiste incarnée par Jean-Baptiste Willermoz (*Frater Baptistab Eremita*). Ces deux mouvements antagonistes s'entendirent toutefois pour proclamer que les francs-maçons modernes ne sont pas les successeurs des Templiers et que la tradition symbolique fondamentale de l'art royal repose sur les travaux en loges de Saint-Jean, autrement dit dans les trois degrés bleus (113, 649-678).

Pour sa part, Joseph de Maistre émet dans le *Mémoire* des idées générales assez semblables. Il nie d'abord toute valeur de vérité aux grands mythes qui se sont propagés dans les Ateliers supérieurs et souligne l'inutilité du zèle des initiés dans leurs enquêtes sur l'ascendance de la maçonnerie :

Notre origine est toujours couverte d'épaisses ténèbres et tous les efforts des frères bien intentionnés pour découvrir un fait aussi intéressant ont été jusqu'à présent à peu près inutiles. (37, 50)

Ensuite, il propose son interprétation personnelle des buts de l'Ordre : à la manière du baron de Tschudy, il incline à placer la franc-maçonnerie au service de ses ambitions (168, 111) et lui assigne des fonctions religieuses et politiques conformes à son attachement sincère pour le catholicisme. En 1786, Maistre n'est pas encore entièrement asservi au martinisme mystique qu'il invoquera dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg* (1821). Sa vision du rôle des loges demeure assez terre-à-terre. Il exhorte les adeptes à l'« avancement du christianisme » (37, 101) et appelle de ses vœux leur concours à l'unification des Eglises chrétiennes (97, 63). En matière de morale, il ne brave pas les desseins communément décrits par les écrivains maçons de son époque, puisqu'il déclare :

Il n'est pas douteux, comme on l'a déjà remarqué, que le grand but de la maçonnerie sera la *Science de l'Homme*. (37, 83)

En revanche, il se montre plus exigeant sur le sentiment religieux des candidats à l'initiation. Alors que, pour de multiples commentateurs de son temps, l'engagement à respecter la tolérance philosophique constitue une condition suffisante pour être reçu en loge, l'auteur du *Mémoire au duc de Brunswick*, rompant avec le libéralisme spirituel des *Constitutions* d'Anderson, prescrit de façon contraignante deux obligations fondamentales, dénommées *Landmarks* dans la maçonnerie anglo-saxonne d'aujourd'hui (116, 54) : la foi en Dieu et la certitude de l'immortalité de l'âme (37, 85-86).

A partir de là, il affecte une triple mission à la franc-maçonnerie, étagée en trois catégories de grades : les premiers visent à favoriser la bienfaisance, l'étude de la morale et de la politique ; les seconds doivent encourager la réunion des confessions chrétiennes et soutenir l'instruction des gouvernements ; les derniers, enfin, sont censés apporter la « révélation de la révélation » (37, 84).

Comme on peut le constater, les théoriciens les moins indulgents envers la multiplication des hauts grades et aux symbolismes que ces formes supérieures de l'art royal entraînent dans leur sillage ne parviennent pas à éliminer totalement de leurs projets des succédanés de la maçonnerie capitulaire. Ni le baron de Tschudy, ni le comte de Maistre, qui rattachent l'un et l'autre l'activité intellectuelle des Frères à l'exaltation des valeurs du christianisme, ne limitent l'ambition initiatique de l'Ordre aux trois degrés des loges de Saint-Jean. En cela, ils rendent compte de la vivacité intrinsèque et quasi indissoluble que l'écossisme et ses imitations avaient acquise dans les vingt-cinq dernières années du XVIII^e siècle.

La question de l'illuminisme bavarois et des légendes templières.

- A côté de réprobations mesurées touchant à ses aspects spirituels et symboliques, la franc-maçonnerie des hauts grades connaît également des contestations plus vives, qui concernent ses objectifs politiques réels ou supposés. En particulier, ce sont les théories des illuminés, d'une part, et les légendes attachées à la mythologie templière, d'autre part, qui suscitent des réactions défavorables.

Certains penseurs rationalistes, il est vrai, récusent de façon totale les valeurs propres aux initiations supérieures, attachées à une forme authentique de spiritualité. Dans *De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand* (1788), Jacques Mauvillon prend à prétexte la discussion autour de la validité des thèses exposées par les sectateurs de la Stricte Observance pour se poser en juge moral du conflit idéologique qui déchire les diverses tendances de l'écossisme. En termes sévères, il morigène les comportements dictés par l'orgueil des adeptes et raille leur naïveté abusive :

Quoi qu'il en soit, la prétendue restauration de l'ordre des templiers échauffa les esprits. Il y eut des jalousies, des haines, des intrigues pour des commanderies imaginaires, pour des ornemens, des rubans accordés ou refusés, des décorations nullement connues dans le monde, et que l'on ne revêtiroit qu'en secret parmi les frères. (40, 66-67)

En s'exprimant sur ce ton, il n'adopte pas réellement l'attitude détachée de toute préoccupation partisane qu'il voudrait donner à croire. Comme nous l'avons déjà remarqué, Mauvillon fait partie intégrante d'un clan maçonnique — celui des disciples d'Adam Weishaupt — dont les objectifs se situaient sans doute aux antipodes des « querelles de rubans » familières aux membres des chapitres, mais n'étaient pas, pour autant, marqués du sceau du désintéressement le plus pur.

Dans la foulée, Nicolas de Bonneville (1760-1828), lui aussi inspiré par le rationalisme maçonnique à la manière de Bode et de l'illuminisme bavarois, prend dans *Les Jésuites chassés de la maçonnerie et leur poignard brisé par les maçons* (1788) des positions plus tranchées encore. Le futur animateur du *Cercle social*, initié dans une loge anglaise vers 1786 (112, 3 et 5, I, 125) et membre de *La Réunion des Etrangers* à l'Orient de Paris (111, 84), condamne toute démesure symbolique, génératrice à ses yeux du fanatisme religieux. Evoquant les instruments usuels de l'initiation (les mots *bandeau* et *poignard* sont mis en vedette par lui), il s'exclame :

Le Fanatisme est là, je l'ai reconnu à son *bandeau*, et à son *poignard* qui cherche à tâtons une victime. (5, I, 62)

Ses délires anticléricaux, sur lesquels nous reviendrons bientôt, lui commandent de voir partout l'intervention du clergé catholique. S'il se moque en passant de la conviction affichée par certains systèmes capitulaires de détenir les secrets de l'alchimie et le pouvoir de transmuter le plomb en or, il redoute surtout les effets spirituels des initiations supérieures, lesquels contribueraient à l'asservissement des hommes par la propagation de l'hégémonie cléricale et de croyances irrationnelles :

Chez les Templiers, le but de l'Ordre étoit d'ôter aux Prêtres leur pouvoir : chez les Maçons francs et acceptés tout y prépare la *toute-puissance* des Prêtres célibataires, et le délire de la superstition. (5, I, 127)

Avec de tels propos, Bonneville atteint le stade ultime du rationalisme antisymbolique. Pour un peu, il condamnerait l'existence même de la franc-maçonnerie, alors que son intention vise à la « faire aimer et respecter » (5, I, 1). Son refus des aspects magiques inhérents à certaines filières des hauts grades en fait le plus corrosif sans doute des polémistes francs-maçons de la génération de 1780-1790.

Dans d'autres cas, ce sont des mobiles idéologiques plus ponctuels qui ont mis la controverse en mouvement. La philosophie politique des Illuminés de Bavière, que tant d'auteurs du siècle, Barruel y compris, confondent avec le symbolisme des associations rosicruciennes (105, 333), du martinisme ou des groupes occultistes (91, 318), suscite des réquisitoires solennels. Si l'on songe au radicalisme des thèses contenues dans le *Mé-*

moire concernant une association intime à établir dans l'Ordre des F.-M., qui est une adaptation en langue française des théories révolutionnaires prônées dans plusieurs cénacles bavarois, on ne doit pas s'étonner de la violence de certaines répliques. L'anarchisme nihiliste d'Adam Weishaupt, la seule doctrine susceptible d'avoir en toute légitimité provoqué l'anti-maçonnisme de la fin du siècle, avait pénétré profondément quelques loges allemandes, au point de subvertir la portée du message maçonnique. Sous le pseudonyme de Spartacus — significatif de son esprit de révolte —, le fondateur de l'*Orden den Illuminaten* (ou Illuminés de Bavière) rêvait de gagner les francs-maçons à ses projets de subversion sociale et noyauta une loge de la Stricte Observance de Munich à cette fin. Il y fit des émules puisque Jean-Auguste Starck, dont Barruel a lu à la loupe l'*Ueber die alten und neuen Mysterien*, se mua bientôt en propagandiste de l'anéantissement de l'Eglise, de la monarchie et de la propriété.

De telles propositions ne pouvaient être favorablement accueillies dans les loges françaises, qui comptaient un pourcentage très important d'aristocrates sur leurs colonnes. Ceci explique qu'à la veille de la Révolution Jean-Pierre de La Roche du Maine, marquis de Luchet (1740-1792), publie à Paris son *Essai sur la secte des Illuminés*, ou acte d'accusation cinglant contre les rêves dangereux de Weishaupt. Pour avoir vécu près de douze ans en Allemagne, ce membre de la noblesse française connaît bien le sujet qu'il traite. Sur la recommandation de Voltaire, il avait été nommé vers 1776 bibliothécaire du landgrave de Hesse-Cassel, qui appréciait ses dons littéraires, ainsi que son esprit, et en l'honneur de qui le marquis rédigea un *Eloge* prononcé devant la loge *Frédéric à l'Amitié*, à l'Orient de Cassel, le 14 août 1781. Puis, en 1786, il s'était engagé au service du prince Henri de Prusse, sans cesser de composer essais historiques et romans. Il rentre en France un an avant les événements de 1789 envers lesquels, selon Rivarol (67, XXV, 355), il manifesta une sympathie marquée.

Cette sympathie n'est pas préfigurée à travers les lignes de l'*Essai sur la secte des Illuminés*. Tout au contraire, Luchet y exprime sa détermination d'« enlever quelques hommes vertueux à la fascination des Illuminés » d'Allemagne (36, XIX) et de détruire la secte par tous les moyens disponibles, depuis la propagande écrite jusqu'à l'infiltration (36, 120). Très averti des réalités maçonniques d'Outre-Rhin, il sait que l'illuminisme bavarois poursuit des objectifs précis de domination politique. Et il souligne que cette fraction minoritaire de la franc-maçonnerie porte davantage ses efforts vers la destruction de la monarchie que sur l'abolition de la religion :

Elle n'attaque pas une croyance, parce que toutes lui sont indifférentes ; elle n'en veut ni à Dieu ni à son culte, mais aux rois et à leur sceptre. (36, 101)

En particulier, il lui reproche d'avoir adopté la symbolique, les épreuves et les cérémonies extérieures de l'Ordre sans s'être imprégnée de son esprit de tolérance (36, 46 et 60). Il redoute aussi que l'illuminisme bavarois n'encourage l'ignorance, tenue pour un moyen d'oppression civile (36, 92), alors que le programme des disciples de Weishaupt vise au rebours à étendre à la population entière les limites de l'instruction élémentaire et regarde la connaissance comme un levier essentiel de libération politique.

Par cette erreur d'appréciation, sans doute volontaire, le marquis de Luchet trahit quelques-uns de ses préjugés. En voltairien convaincu (83, I, 304), il regrette que l'Ordre des maçons quitte parfois son habit rationaliste pour revêtir les oripeaux de la superstition religieuse ou de l'intolérance idéologique, lesquels constituent pour lui le point de rencontre obligé des doctrines illuministes :

Quelquefois il [l'Ordre] a servi de prétexte à la dissipation outrée, comme d'asyle au fanatisme, et plus souvent prêté son régime, ses temples, ses orateurs à la secte des Illuminés. (36, 164)

A son estime, le péril le plus redoutable présenté par l'*Orden den Illuminaten* réside précisément dans l'attitude sectaire de ses membres, qui donnent l'illusion d'avoir rompu avec le rationalisme par leurs conduites étranges, mêlées de repli sur soi et de mystère :

L'Illuminé est sans patrie, sans parens, sans concitoyens ; il a brisé tous les liens qui l'attachoient à la Société, et éteint le flambeau qui éclaire les hommes d'Etat, la raison. (36, 91)

Néanmoins, Luchet conserve une confiance sereine envers la franc-maçonnerie traditionnelle, qui lui paraît apte à favoriser l'avènement du régime politique selon ses vœux — c'est-à-dire le despotisme éclairé — et à contrecarrer les visées révolutionnaires des sectateurs de Weishaupt. C'est dans ce sens qu'il adresse à ses Frères l'adroite exhortation suivante :

Ne seroit-il pas possible de diriger les Francs-Maçons mêmes contre les Illuminés, en démontrant que pendant qu'ils travaillent à conserver l'harmonie dans la société, ceux-ci jettent par-tout les semences de la discorde, et préparent la destruction des Francs-Maçons dans tout pays où la succession des règnes amènera seulement une fois un Souverain philosophe. (36, 164-165)

Dans une optique toute différente, la mise en question des hauts grades maçonniques aboutit quelquefois à des conclusions moins positives pour l'Ordre, considéré dans sa totalité. Celle qui va être évoquée maintenant concerne de manière ponctuelle le symbolisme du trentième degré du rite écossais ancien et accepté et les interprétations auxquelles celui-ci a donné naissance.

On sait qu'au cours de l'initiation au grade de Chevalier Kadosch, le récipiendaire est censé interpréter, au moyen d'instruments rituels impressionnants, la vengeance du grand maître des Templiers, Jacques de Molay, à l'égard de l'injure commise contre lui en 1314 par l'action conjuguée du roi de France Philippe IV le Bel et du pape Clément V, premier pontife avignonnais. Cet épisode pseudo-historique consacre l'introduction des légendes templières dans le *cursus* initiatique de la maçonnerie. Au XVIII^e siècle, on croyait généralement que la tradition initiatique était une, et qu'elle s'était incarnée depuis l'Antiquité sous des formes diverses, dont l'Ordre du Temple ne constituait qu'un exemple parmi d'autres. Aussi, pour renouer avec la pureté symbolique « primitive », les créateurs du rite écossais ont-ils traduit dans le rituel du trentième grade les gestes et les paroles vindicatives du prince templier martyr à l'endroit de ses persécuteurs.

Par un phénomène malheureusement naturel, certains penseurs rationalistes du siècle des Lumières ont pris au pied de la lettre des propos qui n'avaient pas d'autre portée que symbolique. Ils ont voulu entendre dans les appels de Jacques de Molay à la revanche des initiés contre le pape et contre le roi félons une incitation à la destruction de la religion et à l'anéantissement de la monarchie.

Tel est le cas du Frère Charles-Louis Cadet de Gassicourt, qui publie en 1796 *Le Tombeau de Jacques de Molai ou histoire secrète et abrégée des initiés anciens et modernes, des Templiers, Francs-Maçons, Illuminés, etc.* Par sa date de parution, cet ouvrage appartient sans conteste à la dernière époque (1789-1797) de l'élaboration de l'antimaçonisme, que nous étudierons dans le chapitre suivant. Néanmoins, nous devons, en raison de sa personnalité, englober Cadet de Gassicourt dans le groupe des polémistes francs-maçons du siècle et ranger son œuvre, tardive il est vrai, dans le courant intellectuel de contestation rationaliste vis-à-vis du symbolisme initiatique.

La destinée de Charles-Louis Cadet de Gassicourt (1769-1821), que madame Simone Flahaut a retracée dans un article récent (148, 53-61), est en soi tout à fait exceptionnelle. Né des œuvres du roi Louis XV et de Marie-Thérèse Boisselet, le jeune Charles-Louis est reconnu par son père putatif (le mari de sa mère), le pharmacien Louis-Claude Cadet de Gassicourt (1731-1799), qui introduit son bâtard dans une société de grands esprits composée de Condorcet, de Buffon, de Lalande et de Franklin. Au sein de cet entourage éclairé, l'adolescent s'imprègne de l'idéal philosophique du temps, lequel lui vaudra de considérer avec sympathie l'avènement de la Révolution. En 1787, il embrasse la profession d'avocat. C'est sans doute à la même époque qu'il entre dans un Atelier du Grand Orient,

obédience dans laquelle son père adoptif jouait depuis 1776 un rôle éminent (III, 104). Lui-même deviendra plus tard (en 1805) Vénérable Maître de la loge *L'Abeille* (83, II, 311). Sous la Terreur, son goût pour la modération et pour la discipline le conduit à s'élever contre certaines décisions de la Convention. Aussitôt, il est emprisonné et menacé de mort.

Dans sa cellule, en proie à la menace perpétuelle du châtiment suprême (7, 5), il rumine des idées sombres. Suite à un phénomène d'inversion des valeurs bien connu des psychologues, il prend la haute maçonnerie en ombrage, y voit l'explication lointaine de son infortune et compose *Le Tombeau de Jacques de Molai*. Il n'est pas vrai, comme l'a soutenu Pierre Chevallier (91, 384), que Gassicourt se conduise en franc-maçon repent. La confiance que le futur pharmacien de Napoléon a placée dans la maçonnerie bleue n'est pas démentie dans le livre. Les loges des trois premiers degrés restent à ses yeux des modèles de bienfaisance :

(...) elles ont établi entre les différens peuples des liens de fraternité infiniment estimables ; aussi vit-on les hommes les plus vertueux rechercher avec empressement pareilles sociétés. (7, 29)

Mais, dans les circonstances dramatiques qu'il est en train de vivre, Cadet de Gassicourt est totalement désorienté. Tantôt il suspecte la loge *Saint-Jean d'Ecosse du Contrat social* d'avoir préparé en son absence l'insurrection de 1789 (7, 113 et 117). Tantôt il épargne les loges de Saint-Jean de ses reproches pour concentrer ses suspicions sur le templarisme maçonnique :

Il y a donc en Europe une foule de loges maçonniques ; mais elles ne signifient rien sous le rapport politique ; ce ne sont que de véritables *séminaires*. Les vrais maçons Templiers ne sont que huit cent [sic] sur la terre ; ce sont eux qui, par vengeance, par ambition et par système, ont juré le massacre des rois et l'indépendance de l'univers. (7, 119)

A partir de là, il se laisse porter par une véritable monomanie anti-templière. Les Templiers, réincarnés dans les Chevaliers Kadosch du rite écossais ancien et accepté, sont vus comme les instigateurs de toutes les menées révolutionnaires : ils se seraient ligués sur la tombe de Jacques de Molay pour s'emparer du gouvernement et des richesses du pays (7, 72), auraient ordonné la destruction de la Bastille parce qu'elle avait servi à l'incarcération du grand maître du Temple (7, 59), chercheraient à effacer l'injustice consommée par Clément V et Philippe le Bel en abolissant le pouvoir monarchique et toute autorité religieuse.

Plus loin, sous le titre de *La Clef des Loges*, il destine une section de son livre à élucider les influences coupables que les successeurs de l'Ordre du Temple ont exercées sur certains aspects de la symbolique des loges

bleues. Il relève des similitudes dans les termes du serment ou dans les signes de reconnaissance (7, 154) et interprète la disposition des « régions » de la loge de cette manière fantasque :

Le maître siège à l'*Orient*, parce que c'est en Orient que l'Ordre des Templiers commença à fleurir et à compter des succès. (7, 150-151).

Entraîné par sa passion, ému par les douleurs de l'emprisonnement, le fils de Louis XV émet des propos qu'il sait, en toute connaissance de cause, n'être que de pures inventions. Son cerveau impressionné ne mesure plus exactement la distance entre le faux et le réel, la vérité et l'illusion. Il croit désormais avec assurance aux contes qu'il répand lui-même. Aussi, nul plus que lui ne mérite d'essayer cette leçon, qu'il avait appliquée aux « erreurs » du templarisme :

La crédulité ne décroît point en raison du progrès des lumières chez un peuple. Il n'est point de fable, quelque absurde qu'elle soit, qu'on ne puisse accrédi-ter, même parmi les hommes éclairés. (7, 124)

Quittant le champ de la simple réprobation morale, les francs-maçons rationalistes de la fin du XVIII^e siècle ne craignent donc pas d'entonner des remontrances sérieuses contre les hiérarchies illuministes ou écossaises, accusées de mener une action politique ennemie de la paix civile et des intérêts de l'Etat. Comme on vient de le constater avec les récits du marquis de Luchet et de Cadet de Gassicourt, ces admonestations n'obéissent pas toujours aux lois de la raison. Bâties sur des soupçons légitimes dans le cas des Illuminés de Bavière, sur des visions délirantes dans l'exemple des légendes templières, elles ont cherché à convaincre les initiés du temps — et n'ont pas failli à persuader les ennemis des maçons — que l'Ordre maçonnique subissait une déviation coupable, annonciatrice de bouleversements sociaux et politiques extraordinaires.

Les Jésuites responsables de la déviation maçonnique.

Toute modification négative dans les usages, tout changement dans la tradition des modes de penser appelle la mise en cause de coupables. A ce propos, la déviation du message de la franc-maçonnerie imputée aux loges des hauts grades ne fait pas exception. Par contre, la candeur avec laquelle les responsabilités ont été établies nous paraît confondante. Alors que tant d'auteurs regrettent l'évolution de l'Ordre vers la désobéissance civile et religieuse, ils n'hésitent pas à désigner la Compagnie de Jésus (au sein de laquelle le principe de soumission ne souffre aucune dérogation) comme la fautrice des désordres. Une telle dénonciation n'a été rendue possible que

grâce au contexte politique de l'époque, qui avait vu la congrégation de saint Ignace interdite dans plusieurs pays européens. Il n'empêche que l'imputation dont celle-ci a été poursuivie et le crédit que l'on a accordé aux griefs portés contre elle ne laissent pas de provoquer une réelle consternation.

Il semble bien que la première allusion au rôle directeur des Jésuites sur les grades supérieurs de la maçonnerie dans les lettres françaises remonte à l'année 1788. Quatre ans auparavant, dans son *Discours sur l'origine, les progrès et les revolutions de la F. : M. : philosophique*, Edme Bégouillet disait encore ses regrets de voir la « société ennemie » tisser des intrigues contre les francs-maçons (3, 32). Mais avec *De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand* de 1788, le ton change du tout au tout. Prévenu comme on sait contre le bigotisme et la superstition, Jacques Mauvillon réproouve l'importance acquise par la mythologie templière, où des membres du clergé exerceraient en toute impunité leur influence spirituelle :

On sait à présent (...) que l'ordre des francs maçons n'étoit qu'une association continuée de celui des templiers, destinée à en perpétuer l'existence, et que son but étoit de rétablir cette société. (...) On y parloit en outre de personnes *cléricales* qui possédoient les secrets. (40, 62-63)

A n'en pas douter, même s'il cite au passage le nom de Bonneville (152, 24), le collaborateur de Mirabeau tire cette première évocation, prudente, de sa connaissance approfondie de la littérature maçonnique allemande. Et c'est en Allemagne, effectivement, qu'est née la légende du « complot jésuitique », sous l'impulsion du baron Adolf von Knigge et de Johann Joachim Bode. L'histoire des aspects germaniques de l'avènement de ce mythe a été magistralement racontée par René Le Forestier dans *La Franc-Maçonnerie templière et occultiste aux XVIII^e et XIX^e siècles*, ouvrage monumental auquel j'invite le lecteur à se reporter.

Toujours en 1788, paraît sous la signature de Nicolas de Bonneville *Les Jésuites chassés de la maçonnerie et leur poignard brisé par les maçons*. Bien qu'il n'avoue se référer qu'à la *Masonry dissected* de Samuel Pritchard (qui égratigne les Jésuites en pasteur anglican) et à *The Use and Abuse of Free-Masonry* d'un certain Georg Smith (livre introuvable d'un auteur méconnu), Bonneville puise de façon incontestable ses sources dans les pamphlets allemands traitant de la question des Jésuites, surtout dans les ouvrages de Bode (113, 719).

Il leur reprend, entre autres, l'idée fondamentale selon laquelle les grades templiers, dont la fin première était d'« ôter aux Prêtres leur pouvoir » (5, I, 127), ont été soumis à la sujétion des successeurs d'Ignace

de Loyola. Toutes les forces de l'auteur vont tendre dès lors à mettre en valeur

(...) les intrigues employées par les Jésuites pour plier les allégories et les initiations de l'Ordre militaire des Templiers aux quatre vœux de la *Compagnie* indestructible ; et leurs efforts opiniâtres à persuader que la Maçonnerie franche et acceptée n'est que l'ancien Ordre des Templiers ; dans l'espérance de faire bientôt accroire à leurs Initiés que l'Ordre des Templiers n'étoit lui-même qu'une institution jésuitique. (5, I, 37)

De manière générale, la démonstration établie par Bonneville ne relève ni de l'esprit de finesse, ni d'une vue sereine des faits. Comme l'écrit judicieusement Auguste Viatte dans *Les sources occultes du Romantisme*, le livre *Les Jésuites chassés de la maçonnerie* se présente sous la forme d'un poème héroï-comique (83, I, 306). Le comique y réside surtout dans la manière dont Bonneville établit ses « preuves » : il procède d'ordinaire par une sorte de décryptage ridicule d'éléments qui n'entretiennent aucun rapport entre eux. Il choisit par exemple l'expression *Supérieurs Inconnus* (en usage dans les loges de la Stricte Observance, et non dans le templarisme), la réduit à son abréviation *S.I.* et conclut que les maîtres à penser dans les hauts grades ne peuvent être que les membres de la *Societas Jesuitarum* (5, I, 33). Ailleurs, il tire argument d'un savant calcul sur la valeur numérique des lettres. Dans le second volume des *Jésuites chassés de la maçonnerie*, il se livre au jeu suivant : il prend le mot *mason*, attribue aux quatre premiers signes le nombre de leur rang dans l'alphabet

M	...	donne	...	12
A	1
S	18
O	14
—————				
total				45

et constate qu'il reste un total de 45 et la lettre *N*. A ses yeux, la preuve de la collusion entre la Compagnie et les loges doit se lire dans cette correspondance cachée : à partir de la résolution du nom anglais des maçons, on met en évidence *N*, qui est l'initiale de *Noster*, grade dans la hiérarchie jésuitique, et le nombre 45, qui est celui des années nécessaires pour obtenir ce grade (5, II, 8-9). Les éléments des rituels d'initiation sont utilisés dans le même sens des pseudo-coïncidences. Au cours de la cérémonie de réception au premier degré, le candidat est dépouillé d'une partie de ses vêtements et son pied gauche chaussé d'une pantoufle, en signe d'humilité. Cet accessoire rappelle à l'auteur la pantoufle que saint Ignace, s'étant blessé au pied, revêtit pour protéger ses plaies (5, II, 58) et consti-

tue pour lui une preuve supplémentaire de la domination jésuitique dans la franc-maçonnerie !

Les considérations exprimées par Bonneville au sujet de la coalition maçonnico-jésuitique finissent par tourner au délire anticlérical. Toutes les circonstances de la vie maçonnique sont vues par l'animateur du *Cercle social* comme des allégeances plus ou moins volontaires aux champions du pouvoir pontifical. Le dix-huitième degré de l'écossisme, d'inspiration christique, préfigure selon lui la dictature du clergé dans l'univers :

A peine les Jésuites se furent-ils approprié la Société des Rose-Croix Maçons, qu'ils en firent un *Ordre* sacerdotal. Tout y devint insensiblement conforme à leur institution *célibataire* : les allégories, les symboles et les interprétations y préparent de loin une Hiérarchie de Prêtres célibataires dont le dessein est de gouverner le monde. (5, II, 40)

Il n'est pas jusqu'à Voltaire qui ne soit touché par la contagion du jésuitisme : dans les dernières pages des *Jésuites chassés de la maçonnerie*, Bonneville affirme que le patriarche de Ferney est « mort jésuite » (83, I, 307), lui qui s'était tant moqué des « mystères bien plats » des francs-maçons (5, II, 120).

Malgré toutes ses préventions contre la caste cléricale qu'il soupçonne de régenter la franc-maçonnerie, Nicolas de Bonneville reste fidèle à l'Ordre et à son enseignement philadelphique :

Je ne rougirai point [écrit-il] d'avoir été admis dans une Société de Frères, où j'ai vu tant de fois exercer en silence des vertus simples et douces. (5, II, 124)

Toutefois, les semences vénéneuses qu'il a répandues grâce à son livre ne vont pas tarder à germer dans l'esprit de ses contemporains et porteront un peu plus tard, parmi les adversaires indomptables de la maçonnerie, des fruits bien amers au goût des adeptes.

Dès 1789, dans son *Essai sur la secte des Illuminés*, le marquis de Luchet répète l'accusation proférée par Bonneville contre la Compagnie de Jésus, en considérant surtout les manœuvres supposées que la congrégation prépare dans le domaine politique par l'intermédiaire des loges supérieures :

Les Jésuites, comme les Illuminés, sont accusés d'avoir des secrets, ainsi que l'ambition de gouverner les Rois, d'envahir la Monarchie universelle, et de tenir des loix opposées au bonheur général. (36, 28-29)

Mais les sympathies de Luchet pour les maçons ne faiblissent pas, malgré les craintes que les dangers de l'illuminisme lui dictent parfois (cf. pp. 71-

72). Contrairement à Bonneville, le protégé de Voltaire n'englobe pas Jésuites et maçons dans une malédiction quasi unique. Au rebours, il oppose leur image sociale et reconnaît lui aussi, mais sur un ton plus soutenu, les vertus de la fraternité maçonnique :

Il n'y a point de rapprochement entre les Maçons et les Jésuites. Autant de froideur chez ceux-ci, que de cordialité chez les autres. (36, 42)

Plus tard, *Les Jésuites chassés de la maçonnerie* atteint une telle célébrité que les commentateurs s'y réfèrent de manière explicite. C'est par exemple le cas dans *Le Tombeau de Jacques de Molai* où Charles-Louis Cadet de Gassicourt ne se contente pas de redire avec quelques détails les thèses de Nicolas de Bonneville, mais cite également *The Use and Abuse of Free-Masonry* de G. Smith, ouvrage fantôme dont il n'a pu prendre connaissance qu'à partir de son modèle (7, 163-183). Citant les événements auxquels la Compagnie de Jésus aurait été mêlée, Gassicourt trahit une certaine témérité : il accuse non seulement les membres de la *Societas Jesuitarum* et leurs complices illuminés d'avoir trempé dans les émeutes de Saint-Petersbourg (1781) ou dans la célèbre affaire du collier de Marie-Antoinette (dans laquelle Cagliostro joua effectivement le rôle d'un instigateur), mais — sans trembler devant les anachronismes — il entend voir aussi leurs mains dans la révolution du Portugal de 1640 et dans les troubles de la Fronde (7, 40-45).

*
**

Ces exemples illustrent à merveille les aberrations que la polémique entre francs-maçons à propos de l'illuminisme a parfois engendrées. Les écrivains hostiles aux formes éthérées de l'initiation forment, entre 1780 et 1790, une génération hétérogène : alors qu'en rationalistes les Frères Bonneville et Luchet, suivis par Cadet de Gassicourt, blâment le développement des hauts grades et redoutent leurs effets sur l'histoire profane, un apôtre du rationalisme comme Jacques Mauvillon soutient la tendance contraire. Selon lui, la franc-maçonnerie, administrée par un noyau d'initiés supérieurs réunis dans une « association intime », doit exercer une influence immédiate sur l'évolution du monde. Compte non tenu des œuvres du baron de Tschudy et de Joseph de Maistre, qui gardent l'un et l'autre une vision chrétienne du devenir maçonnique, c'est sans aucun doute cette question de l'emprise de l'Ordre sur la vie publique qui constitue le thème fondamental du débat engagé par les Frères dans la littérature.

De cette querelle d'idées, utile en ces temps de mutations symboliques et d'incertitudes philosophiques, les principaux ennemis des loges, qui commencent à afflûter leurs armes, ne retiendront que les aspects les plus négatifs pour la franc-maçonnerie : les innovations idéologiques de l'illuminaisme bavarois, les thèmes de vengeance propres au symbolisme du grade de Chevalier Kadosch et la prétendue autorité des Jésuites sur la « secte ». Mais avant tout, ils se persuaderont que les arguments échangés d'un bord à l'autre de l'échiquier initiatique dévoilent la nature essentiellement révolutionnaire de la philosophie des adeptes.

CHAPITRE III

L'avènement de l'antimaçonnisme d'essence politique (1789-1797)

Quand, le 14 juillet 1789, la prise de la Bastille vient mettre fin à cent cinquante ans de monarchie absolue de droit divin, la Révolution qui s'installe en France pour quelques dizaines de mois ne modifie pas seulement, avec les attermolements que l'on sait, l'horizon politique de la France, mais sensibilise les mentalités en profondeur. L'élimination progressive de la fonction monarchique, puis l'exécution de la personne du roi, la limitation du pouvoir ecclésiastique entraînée par le vote du décret sur la constitution civile du clergé et l'abolition des privilèges nobiliaires constituent des événements si exceptionnels par leur ampleur et leur soudaineté que nombre d'individus ne peuvent pas croire au développement naturel de ces phénomènes. Les aristocraties déçus, les prêtres réfractaires, les esprits conservateurs en général ne veulent pas imaginer que l'origine de leurs malheurs découle de l'évolution inéluctable de la situation institutionnelle, sociale et culturelle du pays au XVIII^e siècle.

Par facilité ou par candeur, ils cherchent à justifier les menées insurrectionnelles et les bouleversements politiques en supposant l'existence d'un complot organisé contre l'Eglise et contre l'Etat. En quelque sorte, ils s'efforcent de découvrir les coupables de leur infortune, pour les désigner ensuite à la vindicte publique. Tirant un habile parti des discussions qui, quelques années auparavant, se sont élevées dans la classe intellectuelle à propos de la fonction des sociétés secrètes, de leurs moyens d'action, de leurs sympathies pour les idéaux de l'*Aufklärung*, ils en arrivent à découvrir dans les loges maçonniques et les Ateliers supérieurs de l'Ordre des boucs émissaires à leurs aversions. Le caractère réductionniste et illégitime des accusations qu'ils profèrent bientôt ne les émeut pas : dans bien des cas, l'esprit humain se satisfait plus aisément d'une explication simpliste que d'un raisonnement élaboré, qui rende compte de la complexité du réel.

Dans l'ordre chronologique des faits, ce sont les philosophes qui ont, les premiers, conquis la périlleuse réputation de meneurs révolutionnaires.

Dès 1790, dans *La vraie conspiration dévoilée*, l'abbé Henri Jabineau dénonce les Encyclopédistes et leurs émules comme les fauteurs de désordres (19, 8). La même année, le comte Antoine Ferrand (1751-1825), ministre de la Marine sous la Restauration et homme de confiance de Louis XVIII (67, LXIV, 102-104), publie à Turin *Les Conspireurs démasqués*. Bien davantage que *La vraie conspiration dévoilée* de Jabineau, cet ouvrage s'attache à blâmer le secret dont se sont entourés les conjurés. Dans les propos liminaires de son livre, Ferrand précise par deux fois (au moyen des adjectifs *secrète* et *cachés*) les aspects confidentiels de la machination politique :

Je vais tracer l'histoire secrète de la révolution qui s'est opérée en France ; je nommerai les auteurs de cette révolution ; je dirai quels ont été leurs intérêts particuliers et les motifs cachés qui les ont fait agir ; j'expliquerai les coupables moyens qu'ils ont employés. (16, 1)

Parmi les auteurs de la conspiration, il dénombre une brochette d'hommes politiques nourris des idées philosophiques et mus par une irrésistible ambition : le financier Jacques Necker, l'idéologue Constantin de Volney, le marquis de La Fayette (16, 31-36) et Philippe d'Orléans, jugé comme un « démagogue qui flatte le peuple » (16, 6) et que l'époque tiendra bientôt pour le principal artisan du renversement des institutions.

En pleine Terreur, alors que l'action publique prétendue des francs-maçons aura été dévoilée depuis longtemps, l'abbé Antoine Sabatier de Castres répétera dans *Pensées et observations morales et politiques pour servir à la connaissance des vrais principes du Gouvernement* (1794) le mépris que lui inspire la liberté de pensée et les soupçons qui pèsent sur les philosophes dans la réflexion préparatoire à la Révolution. Le volume, paru à Vienne, est un réquisitoire brûlant contre l'esprit de l'*Aufklärung* et surtout contre Voltaire, le conducteur de l'idéologie nouvelle. A l'estime de Sabatier de Castres, la principale objection que l'on doit adresser aux partisans des Lumières porte sur leur immoralité :

Et véritablement, les lumières sont un luxe de l'esprit ou plutôt de la raison, et tout luxe corrompt les mœurs. Quand les hommes s'occupent à définir la sagesse et la vertu, ils négligent de la pratiquer. (55, 184)

A partir de ce postulat, Sabatier met en cause toutes les facettes de la pensée philosophique et l'ensemble des activités intellectuelles, morales et sociales des représentants de ce mouvement d'idées. Toutefois, il n'établit aucune connivence entre philosophie et franc-maçonnerie, bien que le clan des réactionnaires ait pu, dès 1791, se familiariser à l'idée d'une telle complicité.

La franc-maçonnerie, ennemie de la monarchie et de la religion.

C'est en effet grâce aux travaux de François Lefranc, quelque cinq ans avant la publication des *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, que prend définitivement forme le mythe du rôle de la franc-maçonnerie dans la Révolution. Sur la personnalité de cet écrivain, on reste mal renseigné. On sait seulement qu'il dirigeait en 1789 la maison des Eudistes à Caen et qu'il périt assassiné à Paris le 2 septembre 1792, victime des massacres de Septembre, à l'aube de la Terreur (67, LXXI, 171). A côté de celui d'Augustin Barruel, le nom de Lefranc mérite largement de la pensée contre-révolutionnaire et antimaçonnique, dont l'abbé est un des plus brillants fleurons. Avec *Le voile levé pour les curieux ou le secret de la Révolution de France révélé à l'aide de la Franc-Maçonnerie* (1791) et la *Conjuration contre la religion catholique et les souverains* (1792), il fonde la thématique cardinale de l'antimaçonnerie, qui repose sur le thème de la double conjuration des maçons contre l'Eglise et contre l'Etat.

Le voile levé pour les curieux se présente comme un authentique pamphlet, au ton démesurément polémique. Comme il cherche à y prouver que l'Ordre porte la pleine et entière responsabilité de l'insurrection de 1789 et des rénovations politiques qui en ont découlé, l'abbé Lefranc noircit à l'évidence le tableau. A travers les activités des loges, il aperçoit

(...) un projet sinistre, et la consommation de l'iniquité la plus criminelle dans ses projets, et la plus dangereuse qui ait encore été manifestée au monde depuis l'origine du christianisme. (26, 2)

Ainsi qu'on peut le constater, le propos de Lefranc ne s'embarrasse d'aucune nuance ; au rebours, il atteste la conviction enracinée d'un écrivain envers la nature diabolique de la maçonnerie.

Selon notre auteur, la première propriété du message maçonnique est d'appartenir au courant antichrétien. Lefranc en veut pour preuve le fait que Jésus-Christ n'a pas été choisi pour héros des textes symboliques (26, 18), mais bien Hiram, personnage créé de toutes pièces par les rabbins afin d'enlever au Messie sa divinité et sa puissance (26, 59). Il entend croire également que l'initiation aux mystères cherche à tourner en dérision le baptême catholique (26, 13) et qu'elle propose à l'admiration des adeptes une quintessence des hérésies qui ont jalonné l'histoire du christianisme en Europe (26, 21). Son caractère le plus intimement pernicieux au point de vue philosophique tiendrait dans sa profession de foi pour la tolérance religieuse et dans l'adoption d'une simple *religion naturelle* que confirme une lecture attentive des rituels (26, 64-65).

Mais le véritable danger que présente la franc-maçonnerie pour le corps social procède de ses ambitions politiques. François Lefranc in-

culpe l'Ordre d'avoir donné naissance au « despotisme national » (26, 37) et décèle la justification de son allégation dans l'emprunt opéré par l'Assemblée législative des modes d'organisation maçonnique touchant aux élections, à la discipline de parole et au respect mutuel entre adversaires (26, 39). Outrepasant les bornes de la raison, il impute de façon directe aux loges les atrocités commises au cours des émeutes, en prétendant que l'initiation a rendu les Français féroces, barbares et sanguinaires :

Oui, je ne crains pas de l'avouer, c'est la franc-maçonnerie qui a appris aux Français à envisager la mort de sang-froid, à manier le poignard avec intrépidité, à manger la chair des morts, à boire dans leurs crânes, et à surpasser les peuples sauvages, en barbarie et en cruauté. (26, 45)

L'outrance de telles descriptions serait injustifiable si l'abbé Lefranc ne prenait à témoin les « leçons de meurtre » (26, 46) prodiguées par le rituel de certains grades. Pour la première fois, c'est-à-dire cinq ans avant la publication du *Tombeau de Jacques de Molai* de Charles-Louis Cadet de Gassicourt, on voit s'établir la liaison entre le symbolisme initiatique de la vengeance au grade de Chevalier Kadosch et la prétendue volonté des maçons d'abattre la monarchie (114, 685). Comme tant d'autres après lui, l'auteur du *Voile levé pour les curieux* croit en toute sincérité que la légende templière mise en scène au trentième degré du rite écossais appelle et justifie la revanche des francs-maçons contre le pouvoir monarchique. Pratiquant une généralisation coutumière, il assimile l'Ordre maçonnique tout entier au templarisme et regarde même l'usage du mot *Temple* pour désigner le local où se déroulent les travaux de loge comme un indice dirimant de l'assujettissement des initiés à l'idéal templier :

Ce mot de temple a été donné aux loges maçonniques à l'imitation des Templiers qui appeloient leurs maisons des temples. Cette dénomination paroît d'autant mieux convenir aux francs-maçons, qu'ils se regardent comme les successeurs de l'ordre des Templiers. (26, 32)

Aidé par une fausse étymologie, Lefranc aboutit de cette manière à la consolidation de sa fallacieuse proposition : les francs-maçons, unis par les principes viciés de liberté et d'égalité (26, 105), veulent coûte que coûte faire payer à la royauté le prix de l'assassinat inique du grand maître du Temple et ont dans ce sens guidé la main du peuple insurgé.

Avec la *Conjuration contre la religion catholique et les souverains, dont le projet, conçu en France, doit s'exécuter dans l'univers entier*, publié en 1792, François Lefranc approfondit et radicalise les vues qu'il avait exposées dans son libelle précédent. Il redit les deux motifs fondamentaux qui justifient ses préventions contre la franc-maçonnerie, mais abandonne

toute violence verbale au profit d'une méthode pseudo-savante volontiers raisonneuse et qui éclaire les faits sous un jour renouvelé.

La Conjuraton contre la religion catholique et les souverains met aussi davantage en lumière les rapports intellectuels entre l'art royal et l'*Aufklärung*, liens dont l'étude avait été négligée dans *Le voile levé pour les curieux*. Comme le répétera plus tard Augustin Barruel, le pédagogue eudiste croit à une influence immédiate des philosophes sur les loges. Les disciples des Lumières se seraient servis de la puissance et de la discrétion de l'Ordre pour répandre en secret leurs doctrines antichrétiennes et « démocratiques » :

C'étoit dans les loges de la franc-maçonnerie, c'étoit dans ces sociétés secrètes et nocturnes, que la philosophie se remettoit de ses défaites, qu'elle regagnoit dans les ténèbres, le crédit qu'elle avoit perdu au grand jour. C'étoit dans ces souterrains obscurs, que les enfans de la mollesse et de l'impiété forgeoient les traits qu'ils vouloient lancer contre le ciel et ses ministres. Tout ce que nous avons vu exécuter par les clubs qui se sont formés en France, avoit été préparé de longue main dans les loges maçonniques. (25, 19)

Sur le plan des idées religieuses, la maçonnerie aurait enfanté un système de doctrine nouveau, que Lefranc nomme *religion symbolique*, laquelle correspond au syncrétisme quintessencié auquel faisait allusion *Le voile levé pour les curieux*. A l'évidence, les milieux intellectuels catholiques des années 1790 s'interdisent de concevoir qu'une association philosophique comme la franc-maçonnerie puisse proposer divers thèmes de réflexion à ses membres sans pour autant les contraindre à formuler des professions de foi. Ils n'envisagent pas davantage le caractère gratuit du symbolisme, lequel ne développe qu'une allégorisation plurivalente des concepts moraux, et entendent le considérer à tout prix comme une forme inédite de religiosité. En pasteur fidèle du catholicisme, l'abbé vitupère donc les déviations spirituelles supposées de la maçonnerie au regard des dogmes romains :

La franc-maçonnerie a offert ses temples et ses autels, pour faire l'essai de cette irrégion philosophique. C'est là qu'on a préparé les mystères d'une religion symbolique, qu'on a initié des François qui avoient déjà renoncé dans leur cœur à la religion de leurs peres, qu'on les a accoutumés à mêler les symboles de la religion judaïque avec ceux de la religion chrétienne ; qu'on leur a fait entendre qu'il n'y a que symboles dans toutes les religions, qu'il en est ainsi dans toute la nature, qu'on les a conduit [sic], pas à pas, et comme par degrés à travers les ombres et les ténèbres, jusqu'à admettre que tout est figure dans le langage le plus clair et le plus expressif du dogme et de la morale évangélique. (25, 21-22).

A partir de ces présuppositions concernant la rupture avec les doctrines du christianisme, l'abbé Lefranc prête à l'Ordre la résolution de créer une « *religion politique civile* et toute terrestre » (25, 64) qui devra progressivement se substituer aux croyances traditionnelles des Français, pour ne leur céder finalement que le droit d'entretenir à leur charge le ministère des prêtres :

(...) tous les francs-maçons, tous les Jacobins, tous les déistes, tous les athées, crient de toutes parts, qu'ils ne veulent plus de ministres, qu'ils ne reconnoissent plus de culte religieux, que la nation entière le proscrit par leur organe, et que ceux qui croient en Dieu, doivent se charger des frais du culte qu'ils prétendent leur rendre. (25, 93)

Cette préfiguration de la séparation totale entre l'Eglise et l'Etat, qui ne sera pas entièrement réalisée en France avant la présidence du Conseil d'Emile Combes (1905), était un thème de réflexion actuel à l'époque de la composition de la *Conjuration contre la religion catholique et les souverains*. En avril 1791, le pape Pie VI avait formellement condamné la constitution civile du clergé votée par la Constituante le 12 juillet 1790, qui prévoyait une intervention séculière dans l'administration des évêchés et calquait l'organisation diocésaine sur celle du pouvoir civil. Aussitôt, le clergé français s'était divisé en prêtres assermentés et prêtres réfractaires. Il ne fait pas de doute que l'abbé Lefranc appartint à cette dernière catégorie. En témoignent sa disparition dramatique en septembre 1792 et l'intérêt primordial qu'il accorde aux matières de religion dans son second opuscule.

La lutte des francs-maçons contre le monarque y devient en effet un thème de réflexion secondaire. Sans renier les discours coruscants qu'il a tenus contre le principe de la vengeance templière dans *Le voile levé pour les curieux*, François Lefranc ne revient que sporadiquement sur cette question. S'il prend clairement parti pour Philippe le Bel et contre l'Ordre du Temple (25, 136), il s'attache davantage à critiquer, en partant du libelle de Nicolas de Bonneville, les notions de liberté et d'égalité sur lesquelles les initiés bâtissent leur vision du « bonheur des nations » (25, 134). Et il conclut en certifiant que les Etats qui protègent les « philosophes modernes » se promettent de vivre dans l'athéisme, de pervertir les principes de la morale (25, 353) et de connaître l'abolition de toute souveraineté incarnée en un seul homme :

Ce n'est pas la personne des Rois que poursuivent et les auteurs et les agents du complot révolutionnaire, c'est la royauté, c'est l'idée seule de monarchie, de tout pouvoir, de toute autorité dans un seul qui les révolte. (25, 143)

Avec cet exposé très complet des préjugés virtuels de l'Ordre maçonnique contre la double autorité du pape et du roi, Lefranc justifie la suspicion qui pèse sur les initiés à propos de leur participation spirituelle à la Révolution. Dans les temps troublés où il vit, il trouve à bon compte des causes aux insurrections politiques, tout à fait disculpantes pour le camp intellectuel qu'il représente. Certes, il se place dans une tradition anti-maçonnique qui avait été amorcée, comme on l'a vu, dans les générations précédentes, mais il apporte en quelque sorte à ce courant ses lettres de noblesse et une redoutable puissance publicitaire. En dépit de ses dires (cf. p. 33), il n'est pas douteux qu'Augustin Barruel doive beaucoup au *Voile levé pour les curieux* et à la *Conjuration contre la religion catholique et les souverains*, dont le succès, foudroyant dans les années 1792-1797, a été surpassé plus tard par la fortune littéraire des *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*.

La responsabilité des francs-maçons dans la Révolution.

Les deux pamphlets de l'abbé Lefranc ne sont pas, tant s'en faut, les seuls actes d'accusation prononcés à l'époque révolutionnaire contre l'inspiration maçonnique de l'idéal démocratique. De tous côtés, des voix s'élèvent pour dénoncer l'action préparatoire des loges dans les événements de 1789 et la volonté des maçons de renverser la dictature spirituelle du pape et du roi.

A Rome, dès décembre 1789, le souverain pontife s'émeut de la propagation générale de l'impiété et soupçonne la franc-maçonnerie de répandre les idées antichrétiennes. Aussi, il charge l'ambassadeur de France auprès du Saint-Siège, François Joachim de Pierre de Bernis (1715-1794), de transmettre au ministère des Affaires étrangères de Louis XVI l'expression de sa défiance envers l'Ordre. Aristocrate, défenseur des valeurs traditionnelles de la société de son temps (149, 130), mais homme de lettres connu pour son libertinage moral, le cardinal de Bernis s'exécute. Dans une dépêche adressée au ministre Montmorin le 6 janvier 1790, il traduit les craintes pontificales de manière feutrée, en attribuant toute la responsabilité des troubles aux loges illuministes :

Cette même secte [les Illuminés de Bavière], qui fait de grands progrès en Allemagne et un peu partout, à l'aide de cérémonies mystérieuses, qu'on nomme ici Egyptiennes, sème universellement un esprit d'insurrection et de révolte contre l'ancienne autorité du gouvernement. (78, 394 et 79, 131)

Comme l'allusion aux rites de la maçonnerie égyptienne le laisse entendre, l'émotion de Pie VI n'était pas tout à fait abusive. Depuis quelque temps,

sous l'impulsion de Cagliostro, les loges florissaient dans les Etats pontificaux. Elles y étaient vigoureusement pourchassées, et leurs membres châtiés. L'on sait que Bernis, qui semble avoir été lui-même initié, intervint auprès des tribunaux ecclésiastiques pour obtenir l'élargissement du jeune peintre français Belle, accusé d'organiser des tenues de loge dans son atelier (145, 403).

A son corps défendant, Joseph Balsamo, dit Cagliostro (1743-1795), va contribuer à la confirmation des idées antimaçonniques. Initié à Londres le 12 avril 1777 (86, 69), il avait sillonné l'Europe entière, en visitant les loges de francs-maçons, avant de s'installer dans la capitale papiste. En juillet 1780, il s'était familiarisé en Allemagne avec le système de Weishaupt, après avoir tenté d'implanter sur les bords du Rhin son rite égyptien, qui obtint plus de faveur à Lyon, à Paris et en Alsace. Dénoncé comme charlatan par Mirabeau (41, 43) et comme escroc par le journaliste Thévenot de Morande, il regagne son pays natal en 1789 et, sur ordre de Pie VI, est arrêté à Rome le 27 décembre 1789. A titre exemplaire, le Saint-Office le condamne à mort le 7 avril 1791, non sans l'avoir contraint à rédiger une confession publique parue sous le titre *Testament de mort et déclarations faites par Cagliostro*.

Dans ce mince opuscule, le mage corrobore la vision négative que le pape entretenait au sujet de la franc-maçonnerie. Il avoue par exemple ces projets ahurissants :

Ce n'est pas le Ciel qu'on promet aux Initiés, c'est la terre ; ils la considèrent comme leur domaine, et les Rois comme des usurpateurs. Leur mission est d'opérer partout des révolutions ; tous y travaillent, tous les préparent par des voies et des moyens différents, et tous y réussissent plus ou moins. (8, 4)

Puis, un peu plus loin, il délire en ces termes :

Dès qu'elle [la révolution] éclatera, les initiés deviendront les persécuteurs, et mettront à la place de cette philanthropie qui leur aura servi de moyen un cruel despotisme ; car leur objet n'est pas de rendre libres les peuples qu'ils cherchent à soulever par la chimère de l'égalité, mais de régner à la place de ceux qui règnent. (8, 5-6)

Ces propos sont en trop flagrante contradiction avec les réalités maçonniques de l'époque pour paraître parfaitement authentiques. Ils ne s'expliquent que par cette alternative : ou bien Cagliostro a écrit sous dictée, et en les exagérant, des discours autoaccusateurs, contre la promesse d'échapper à la peine capitale ; ou bien le *Testament de mort* n'est qu'un faux de plus forgé par le Saint-Office pour confondre ses adversaires, comme en conserve encore aujourd'hui le *Fondo Gesuitico* de la Biblio-

thèque nationale de Rome (88, 302). La première de ces deux solutions semble la plus probable, dans la mesure où le Saint-Siège a répandu en 1791 une brochure intitulée *Jésuites, Francs-Maçons, Cagliostro et les Illuminés* (105, 321) qui s'appuie prétendument sur les dépositions judiciaires du fondateur de la maçonnerie égyptienne et qui, par ses révélations, rend inutile la fabrication apocryphe du *Testament de mort*. Par contre, pour donner plus de poids à la brochure précitée, les autorités ecclésiastiques ont sans doute « conseillé » à Cagliostro de rédiger des « aveux complets » en échange de sa vie. Tenté par cette perspective, le mage aura renié ses errements, en proférant les mensonges les plus grotesques. En tout cas, il a effectivement profité d'une commutation de la sentence de mort en détention perpétuelle. Il est décédé dans sa geôle, en proie à la folie, le 26 août 1795. Son destin exceptionnel lui valut cette épitaphe goguenarde : *Nascitur infelix, vicit infelicior, obiit infelicissimus*.

La réponse que le ministre transmet au cardinal de Bernis mérite qu'on s'y arrête : elle révèle dans le chef d'un franc-maçon français (111, 365), impliqué dans les affaires publiques, un jugement intéressant sur l'Ordre. Dans sa dépêche du 26 janvier 1790, le comte Armand de Montmorin-Saint-Hérem, qui périt en 1792 sur l'échafaud, traduit une vision des travaux maçonniques habituellement admise chez les initiés. Pour lui, comme pour l'auteur de la *Lettre à M. Bes*** sur la Franche-Maçonnerie* (1787) qui tient les activités des initiés pour des « niaiseries » et des « babioles » (34, 3), la franc-maçonnerie ne représente qu'une association philadelphique et philanthropique, où l'on « accroche quelques soupirs » pour ne s'occuper que de choses futiles (79, 133-134). Et le chef de la diplomatie royale de rassurer l'ambassadeur en ces termes :

(...) il ne paroît pas qu'en France les mystères nés de la franc-maçonnerie aient produit d'autre effet que de ruiner quelques dupes. (...) Il est juste que le Pape arrête les fausses doctrines qui pourroient s'introduire sous l'ombre de la franc-maçonnerie, mais je désirerois qu'on évitât de donner trop d'importance à des bagatelles et d'exposer les tribunaux romains à voir leurs procédures tournées en ridicule. (79, 396-397)

En jugeant la conduite du Saint-Office comme grotesque, en donnant une définition innocente, quoique péjorative, des activités de l'Ordre, Montmorin offre une interprétation toute personnelle des faits, qui n'est pas suivie par les émigrés.

Les milieux de l'émigration ont d'ordinaire la dent plus dure à l'égard des loges. Par une attitude assez habituelle, ils n'imaginent pas la survenance soudaine des revendications révolutionnaires sans une élaboration occulte agissante, à laquelle la franc-maçonnerie, société secrète, est censée

se prêter. Les émigrés francs-maçons eux-mêmes, qui connaissent l'art royal pour l'avoir pratiqué, n'évitent pas toujours certaines dénonciations.

Dès 1790, le comte de Vaudreuil (1740-1817), qui jouit pourtant dans l'histoire d'une réputation de noble libéral (61, XVI), met en branle le mouvement réprobateur des émigrés vis-à-vis des loges. Non sans fausse intuition, il confie dans une lettre au comte d'Artois (futur Charles X), expédiée de Venise le jeudi 21 octobre, ses soupçons à l'égard de l'illuminisme allemand :

Ce qui me frappe le plus, c'est que la secte des illuminés est la cause et l'instigateur de tous nos troubles ; que partout on trouve de ces sectaires ; que le roi de Prusse est lui-même membre de ce système pernicieux. (61, 342)

Il ne faut pas attendre longtemps pour voir la franc-maçonnerie française réprouvée en tant que telle. Dans un chapitre des *Mémoires pour servir à l'histoire de la persécution française* où il se penche sur les causes de la Révolution, l'abbé Pierre d'Hesmivy d'Auribeau (1756-vers 1830) reprend, en faisant référence explicite au *Voile levé pour les curieux* et à la *Conjuration contre la religion et les souverains* (18, I, 239), la thèse de l'abbé Lefranc, qui voyait les adeptes comme les « ennemis cachés du trône et de l'autel » (18, I, 90). Par sa formation d'Oratorien, par les charges qu'il occupe à Rome dans l'entourage pontifical, Auribeau devient l'allié naturel de Pie VI, dont nous venons d'évoquer la détestation réelle pour l'Ordre. C'est pourquoi le prélat d'origine provençale ne ménage pas ses critiques à l'égard des initiés, qu'il voit un peu trop hardiment, à l'instar des Juifs, des protestants, des Jansénistes et des athées, comme des propagateurs de l'incroyance :

La plupart de ces mécréans étoient membres d'une Secte sanguinaire, dont on a mis enfin au jour l'affreuse conspiration contre Dieu et les Rois ses images. (18, I, 239)

Un portrait de cette sorte, aussi rédhibitoire, ne se lit évidemment pas dans l'œuvre de Jacques-Louis de Bougrenet de La Tocnaye, franc-maçon breton réfugié en Irlande. Selon sa biographe, l'auteur romantique de la *Promenade d'un Français en Irlande* (1797) était un esprit fin, délicat, libre et indépendant. S'il témoigne d'une large tolérance philosophique, dont rendent compte ces lignes tirées de la *Promenade* :

(...) je m'accorde ordinairement avec beaucoup de facilité avec les personnes dont l'opinion est totalement différente de la mienne (162, 42),

il ne peut, en aristocrate, accepter les convulsions qui secouent l'Europe et il blâme, avec la même détermination, les révoltes irlandaises contre le gouvernement anglais et l'insurrection populaire en France contre la

monarchie. Dans *Les causes de la Révolution de France et les efforts de la noblesse pour en arrêter les progrès* (1797), le Frère de La Tocnaye prouve en tout cas une étonnante modération idéologique. Au passage, il reconnaît la nécessité d'opérer des réformes dans la politique absolutiste de la monarchie (24, 31), mais regrette que certains insurgés aient entraîné « la subversion totale du gouvernement ».

D'un point de vue maçonnique, le jugement du chevalier breton révèle la même circonspection. La Tocnaye avoue sans détours son appartenance à l'Ordre ; il donne de la maçonnerie l'image d'une association philadelphique, puisqu'il dit avoir été initié

(...) dans une loge où (...) on ne pensoit qu'au plaisir et où les assemblées étoient des bals charmants. (24, 36)

Toutefois, la prudence l'incite à ne pas considérer les faits de façon univoque. S'il garde la conviction que les loges ne proposaient à leurs membres que des activités innocentes, il n'est pas tout à fait assuré qu'elles n'aient pas involontairement servi la réalisation d'autres projets :

Je suis pleinement convaincu que le grand nombre de leurs assemblées, n'a jamais eu d'autres motifs que le plaisir, ou le désir d'être utile et d'exercer quelques actes généreux de bienveillance ; mais comme elles ont toujours été secrètes, que toute espèce d'homme y est admis, que là regne dans toute sa force l'égalité si vantée dans ces derniers tems : il est du moins permis de tacher de lever d'une main profane le coin du rideau, qui couvre les mysteres et de supposer que parmi le grand nombre de personnes qui ont vu la lumière, il y en ait eu quelques-unes qui pensent à autre chose qu'à l'équerre et à la truelle du bonhomme Hiram. (24, 35)

iragé par l'abondance des témoignages de son temps à ce sujet et re-
: de paraître candide, le chevalier émigré donne ensuite quelques
au mythe du rôle des arrière-loges, en des termes modérés :

L'exécution de ces projets sanguinaires est, assure-t-on, le grand objet de la maçonnerie, mais le secret n'en est confié qu'à un petit nombre, qui par de longues épreuves, et par leur fermeté et constance dans les grades infinis qu'il leur a fallu passer, avant d'arriver à la haute exaltation de philosophe inconnu, ont montré par leur courage, discrétion, obéissance, sombres et enthousiastes dispositions qu'ils étoient capables d'entreprendre, et de supporter les plus grandes choses, sans crainte ni remords. (24, 37)

tout compte fait, La Tocnaye ne semble pas très convaincu de l'entité des bruits qu'il colporte. Il a constaté personnellement, dit-il, qu'un de ses amis, refusant dans les années 1780 d'écouter des propositions horribles et séditionnelles » (24, 38) s'était vu traiter avec

froidure par les Frères et n'avait pas pu poursuivre son ascension initiatique. Mais il conclut tout aussitôt en persiflant :

C'est bien du tracas pour des fadaïses. (24, 38)

A l'évidence, Bougrenet de La Tonnay, qui connaît la réalité maçonnique pour l'avoir vécue, ne se pose pas en contempteur très violent de l'Ordre. Les propos négatifs qu'il a pu tenir ne dérivent pas d'une conviction anti-maçonnique ancrée, mais obéissent en quelque sorte aux résonances de *l'air du temps*. En aucun cas, remarquons-le, il ne répète les griefs qui reposent sur le thème de la double conjuration des francs-maçons contre l'Eglise et contre l'Etat.

Hors du monde de l'émigration, l'air du temps dont il vient d'être question n'a pas manqué de produire quelques ravages. Avec une témérité regrettable, divers auteurs s'emparent des motifs littéraires de l'antimaçonisme pour les utiliser au gré de leurs passions ou de leur fantaisie. Ce faisant, ils favorisent la publicité des préjugés contre-révolutionnaires à l'égard des initiés et leur apportent une apparence de vérité, préjudiciable à toutes les formes d'expérience maçonnique.

Le premier de ces plumitifs originaux est Alexandre-Louis Robineau (1746-1823), qui s'est fait connaître dans les lettres sous le nom d'emprunt de Beauvoir, anagramme de son patronyme. Ce fils de notaire s'était déjà signalé dans l'Ancien Régime par ses dispositions bruyantes pour la littérature légère. En 1777, il avait publié une pièce licencieuse, au titre graveleux : *L'amour quêteur*. Selon le répertoire de Le Bihan (III, 422), il s'était fait recevoir à *La Fidélité*, puis dans la loge *Saint-Jean d'Ecosse du Contrat social* où il avait même occupé la stalle de l'Orateur (67, LVII, 409-415). A la Révolution, il se réfugie dans les Pays-Bas du Sud, et y embrasse la cause politique de la maison d'Autriche. Un tel engagement l'incite à écrire le roman scandaleux *Les masques arrachés. Histoire secrète des révolutions et contre-révolutions du Brabant et de Liège*, qui paraît en 1791 sous le pseudonyme de Jacques Le Sueur et qui ridiculise les positions idéologiques des Statistes, partisans du leader réactionnaire Hendrik Van der Noot. Le roman ne se présente pas comme un ouvrage sérieux, mais, sous le couvert d'un tissu de railleries, entend mettre en pièces un certain nombre d'idées reçues. Concernant la franc-maçonnerie, il n'évite pas quelques extravagances. Ainsi, Robineau-Le Sueur veut à toute force persuader son lecteur de la responsabilité ponctuelle de *Saint-Jean d'Ecosse du Contrat social* dans l'établissement du projet révolutionnaire :

Une anecdote que l'on ignore, c'est que le premier cri de l'insurrection française est parti de la loge du *Contrat social* (...): c'est dans cette loge que se couvait depuis longtemps le projet de

Puis, un peu plus loin, mettant en scène la personne du chanoine anversoïis Van Eupen, Jésuite ami des Statistes et adepte des doctrines illuminées, il décrit des cérémonies fantaisistes et franchement pornographiques (52, I, 65-81) qu'il veut faire passer pour l'initiation maçonnique. Il prête aussi à un Officier de l'Atelier où se déroule la prétendue réception des paroles marquées par l'influence des thèses de Nicolas de Bonneville : le véritable secret des francs-maçons tient dans le rôle exercé par les Jésuites qui, en tissant le destin des hautes loges, cherchent à capter la suprématie politique :

Notre société a pour but de gouverner le monde, de s'approprier l'autorité des souverains, d'usurper leurs places, en ne leur laissant que le stérile honneur de porter sa couronne. (...) La Société de Jésus est plus en force, plus en vigueur que jamais, puisque c'est sur sa tige même que la Théosophie s'est entée ; il [sic] n'a fait que changer de nom et ce qui, en 1773, s'appeloit encore à Rome Compagnie de Jésus, se nomme à présent Théosophes ou Illuminés. (52, I, 77)

Le caractère moqueur des propos de Le Sueur n'est pas niable. C'est l'esprit facétieux des *Masques arrachés* qui dicte l'ironie de l'auteur quand il juge la plume de son ami Antoine Sabatier de Castres « si chrétienne, si chaste, si anti-philosophique et si aristocratique » (52, I, 23). C'est encore l'humeur espiègle qui lui souffle ses divagations sur l'objet des travaux maçonniques. Mais, dans ce cas-là, Alexandre Robineau a habilement mêlé ses propres inventions grivoises à des motifs littéraires qui parcouraient son temps et auxquels il accorde, par référence antimaçonnique, une faveur périlleuse.

Avec *Les Nudités, ou les crimes du peuple* (1792) de Jean-Marie Chassignon, on aborde un autre type de littérature, dont les effets lointains risquaient d'être tout autant néfastes pour l'Ordre. La personnalité curieuse du poète n'est pas demeurée, grâce aux travaux de M. Jean Roudaut, totalement méconnue. De manière évidente, Chassignon (1735-1795) ne jouit pas du plein équilibre de ses facultés : amateur de paroxysme (165, 118), il passe en politique d'un amour ardent de la liberté à une attitude quasiment antirévolutionnaire, par haine des persécutions ; en matière de religion, il saute de l'athéisme le plus caustique à une dévotion entière (166, 425-427). Les vagabondages de sa pensée se sont traduits dans *Les Nudités*, où sa mystique sauvage, jointe à une lecture soutenue de *l'Essai sur la secte des Illuminés* du marquis de Luchet et de la *Conjuration contre la religion catholique et les souverains* de l'abbé Lefranc (9, 104 et 107), lui suggère une polémique « promaçonnique » d'assez mauvais aloi. Au rebours de tous les sentiments admis, Chassignon se félicite des intentions attribuées aux groupes illuministes et méprise les francs-maçons traditionnels en raison de leur tiédeur :

La bulle en question n'a point en vue ces associés stupides qui aiment la paix, respectent les lois et se bornent à faire le bien ; elle ne frappe que la généreuse élite des *rose-croix* et des illuminés, qui firent le serment de massacrer la royauté et le sacerdoce, d'affranchir les consciences du joug avilissant de la morale éternelle et de mettre la terre au niveau des enfers. (9, 107)

En passant, on remarquera que le style des *Nudités* ne s'embarrasse d'aucune circonlocution. Visiblement, la franc-maçonnerie n'inspire Chassaignon que de manière passagère. En d'autres temps, sa plume sait se colorer de chromatismes plus forts, comme quand elle s'attaque à Billemaz, juge au tribunal correctionnel de Lyon, et aux publications de ce magistrat :

Le Journal-Carrier, que Billemaz, Juge de paix et délateur des prêtres, enrichit de ses excréments, ressemble au large bassin de bicêtre que chaque fou va empuantir de ses ordures. (9, 168)

Fort heureusement, la franc-maçonnerie ne constitue pas un bon sujet de controverse pour le poète, si bien que Chassaignon s'en est tenu aux propos limités, sinon mesurés, que nous venons d'évoquer.

Il n'empêche que ces paroles ont pu confirmer dans l'esprit des contemporains le sentiment que, sous l'impulsion de l'abbé Lefranc, l'époque nourrissait à l'égard de l'art royal. Dans les milieux ecclésiastiques romains et auprès des émigrés en général, la responsabilité des bouleversements sociaux incombe à l'Ordre. De façon précise, on lui impute à faute d'avoir voulu le renversement du prince et de ses alliés cléricaux pour assurer sa domination philosophique et politique sur l'univers.

Les suppôts de la franc-maçonnerie : les Templiers et Philippe d'Orléans.

Cette entreprise menaçante, la maçonnerie n'est pas censée l'avoir accomplie seule. Pour soutenir ses ambitions, elle a dû, suivant certains auteurs, recourir au puissant moteur psychologique de la vengeance templière et s'aider du crédit moral que pouvait lui apporter un prince du sang, le duc d'Orléans.

Nous avons vu précédemment comment le mythe templier s'était articulé, grâce au *Tombeau de Jacques de Molai* (1796) de Cadet de Gassicourt, dans la polémique entre francs-maçons au sujet de la portée des hauts grades (cf. pp. 73-75). On doit toutefois à la vérité de rappeler que la thèse présentée par le fils naturel de Louis XV n'est pas originale, puisqu'elle figure en bonne place dans *Le voile levé pour les curieux* de François Lefranc (cf. pp. 83-84). Son succès, incontestablement amplifié par le libelle de Gassicourt, ne se dément pas avant la publication des *Mémoires*

de Barruel. La même année que celle où paraît la somme de Gassicourt sur les Templiers, Galart de Montjoie reprend dans *l'Histoire de la conjuration de L.P.J. d'Orléans, surnommé Egalité* le thème selon lequel la maçonnerie tient de ses origines templières supposées sa volonté de revanche contre le trône et contre l'autel. C'est pourquoi, sans crainte de contredire en partie une assertion que nous verrons plus loin, Montjoie accrédite l'idée qui veut que la haute hiérarchie symbolique refusait de recruter ses adeptes au sein des familles royales ou princières :

Elle n'initiait à la totalité de sa doctrine et de ses mystères, ni les souverains, ni leurs ministres, ni leurs agens fidèles : elle ne les admettait que pour en être illustrée, et écarter d'elle tous les soupçons. (44, I, 57)

Il n'est pas jusqu'au sage chevalier Bougrenet de La Tocnaye qui ne rende des points à l'illusion du complot ourdi par les Chevaliers Kadosch. Visiblement, l'auteur des *Causes de la révolution de France* (1797) trahit son embarras. Comme il sait que les loges bleues sont soupçonnées de relayer l'ambition templière, et bien qu'il n'ait rien constaté de tel dans les épisodes de sa vie maçonnique personnelle, il relate la vision commune en prenant soin de ne pas la revendiquer pour son compte, mais en provoquant une confusion avec la légende d'Hiram et avec d'autres symboles initiatiques :

On m'a même assuré que le principal objet de la maçonnerie, cet Iram qui fut tué dans le temple de Jérusalem dont il étoit l'architecte, représente l'infortuné grand maître des templiers : que les cyprès, les palmes, etc. ne sont que des emblèmes en son honneur, qu'enfin le phœnix se renouvelant de ses cendres, en est un frappant de leur espérance. (24, 37)

A la même époque, une autre légende — bâtie sur les apparences de l'histoire récente — surgit dans les ouvrages antimaçonniques, en vue de confirmer la malignité des initiés. Les maladresses tactiques du prince Philippe d'Orléans, ancien grand maître du Grand Orient de France (1786-1789), sur l'échiquier du pouvoir entraînent sans retard des récriminations envers l'Ordre. Alors que le cousin de Louis XVI avait, dans une lettre personnelle au Grand Orient du 5 janvier 1792 et dans le *Journal de Paris* du 22 février 1793, abjuré par deux fois son attachement à l'idéal maçonnique, ses contemporains prennent néanmoins prétexte de ses fautes politiques pour vitupérer la franc-maçonnerie. Dès 1793, l'abbé Aimé Guillon de Montléon affirme dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire de la ville de Lyon pendant la Révolution* que, depuis la grande maîtrise de Philippe-Egalité, les loges avaient favorisé « parmi le peuple une fermentation anti-nobiliaire et anti-sacerdotale » (45, I, 31-32). Il est suivi de peu par l'abbé d'Hesmivy d'Auribeau, lequel regarde le duc comme le

(...) membre et protecteur de cette Secte abominable et sanguinaire qui tenoit d'abord ses conciliabules dans les ténèbres, mais dont la fureur concentrée dans ses Loges, s'est ensuite si ouvertement déchaînée contre les autels et les trônes. (18, I, 175)

La part la plus importante de ces dénonciations est toutefois prise par l'*Histoire de la conjuration de L.P.J. d'Orléans, surnommé Egalité* (1796), gros traité en trois volumes de Félix Galart de Montjoie. Cet avocat de la cause royale dessine, en une longue biographie, un portrait psychologique du prince dont Barruel a su se souvenir (cf. p. 28) le moment venu. Les paroles du Jésuite émigré répondent comme un écho fidèle à la description sévère de Montjoie :

Sous un extérieur simple et tranquille, le duc d'Orléans cachait une ame extraordinairement haineuse, vindicative et féroce. Il était avec cela le plus dissimulé des hommes ; et quoi qu'en ait dit de son impéritie, jamais conspirateur n'entendit mieux que lui l'art de ne pas se compromettre. (44, I, 133)

En outre, l'accusation de rébellion contenue dans les *Mémoires du jacobinisme* (cf. p. 29) tire largement sa source de l'*Histoire de la conjuration* où, davantage que ses prédécesseurs, Montjoie précise les relations intimes qui unissaient l'arrivisme du duc d'Orléans au destin présomptueux des francs-maçons :

(...) il me parait qu'on peut raisonnablement présumer que Louis-Philippe-Joseph fit parmi les francs-maçons apprentissage de cruauté ; qu'en se faisant initier à leurs plus hauts mystères, il eut l'idée de les bien convaincre qu'il leur était entièrement dévoué, et qu'enfin ce fut dans leur sein qu'il conçut l'espoir de s'étayer des menées et des ressources de cette nombreuse société, pour arriver au but que lui montraient sa vengeance et son ambition. (44, I, 62)

Contrairement à ses devanciers, Galart de Montjoie envisage ces rapports sous l'angle de la réciprocité : le cousin du roi n'est plus seulement tenu pour le mauvais génie de l'Ordre, mais aussi comme son élève ; il aurait apporté aux maçons le projet de ses visées sur les affaires publiques et aurait en échange reçu d'eux l'écolage de la ferveur révolutionnaire et de la *cruauté*.

L'emploi de ce terme extrêmement évocateur ne résulte pas d'un pur hasard. Comme la plupart des écrivains antimaçons de son temps, Montjoie a lu les pamphlets de l'abbé Lefranc : dans le cas précis qui nous retient, il ne fait pas de doute que l'influence thématique et l'image proviennent du *Voile levé pour les curieux* où un passage très excessif, repris plus haut (cf. p. 84), cherche à persuader le lecteur de la « barbarie » et de la « cruauté » des initiés.

Une interprétation de cette violence n'est rendue possible que par la rigueur quotidienne de l'existence à cette époque. Comme l'a justement allégué Daniel Mornet, la Révolution met des réalités sur les formules d'égalité et de liberté utilisées en toute candeur par les adeptes (80, 375). On peut ajouter à cette proposition que l'agitation révolutionnaire engendre des griefs nouveaux, suggérés par la soudaineté et la violence de son déroulement, si bien que vers les années 1795-1796, la totalité des motifs littéraires de l'antimaçonnerie sont à la disposition des plaideurs.

Il ne reste dès lors plus à Barruel qu'à en opérer la synthèse. Comme la partie introductive de ce livre l'a démontré, les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* rassemblent et organisent en une doctrine logique, sinon juste, un ensemble d'accusations que la seconde moitié du XVIII^e siècle avait accumulées contre la maçonnerie : son idéal éthique de liberté et d'égalité, sa collusion prétendue avec l'idéologie des Lumières, l'intention qu'on lui prête de renverser l'autorité clérico-monarchique, instillée par le mythe du châtement des Templiers et fortifiée grâce à l'appui du prince félon Philippe d'Orléans.

CHAPITRE IV

Les réactions immédiates aux *Mémoires* de Barruel (1797-1804)

Sitôt publiés, à Londres d'abord, puis à Hambourg, les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* connaissent une immense faveur. Les thèses qu'ils comprennent flattent les préjugés d'une importante fraction de l'aristocratie émigrée et du clergé réfractaire. Par leur force de persuasion, ils accèdent l'idée simpliste d'un complot contre la religion et contre l'Etat, laquelle incite la plupart des intellectuels à refuser de rechercher dans d'autres directions les causes profondes des perturbations politiques. Mais le succès des *Mémoires* n'est pas unanime. Des voix s'élèvent bientôt pour critiquer ses vues dévoyées et unilatérales. Par un phénomène attendu, ces remontrances émanent d'auteurs qui connaissent la réalité maçonnique en profondeur et qui constatent les dissemblances absolues entre ce qu'est cette réalité et l'image que Barruel en trace.

Les réactions favorables.

A court terme, un certain nombre d'écrits reprennent, comme en écho, les *leitmotifs* antimaçonniques des *Mémoires* de Barruel. La *Défense de l'ordre social contre les principes de la Révolution française* publiée à Londres en 1798 met par exemple en exergue la complicité entre les Ateliers et les clubs de Jacobins. L'abbé Jean-Baptiste Duvoisin (1744-1813), qui deviendra évêque de Nantes en 1802 (67, XII, 425), dépeint les succédanés des loges maçonniques sous la Révolution comme des repaires d'« intriguans et de factieux » (13, 226), c'est-à-dire dans des formules semblables à celles mises en œuvre par le Jésuite émigré.

Par son volume, la plus importante des imitations des *Mémoires* est l'ouvrage du mathématicien écossais John Robison (1739-1805) intitulé *Proofs of a Conspiracy against all the Religions and Governments of Europe, carried on in the Secret Meetings of Free-Masons, Illuminati and Reading Societies* et édité à Edimbourg en 1797. Une traduction française plus étoffée de ce pamphlet paraît à Londres en 1799.

La question des rapports d'influence entre Robison et Barruel mérite d'être posée. Ce dernier y répond partiellement quand il affirme dans l'introduction du tome III des *Mémoires* que Robison et lui ont travaillé de concert sur le même sujet, mais sans se connaître ni se copier (2, III, xxij). En réalité, les protestations réitérées du libelliste britannique à propos de l'originalité de ses sources sont trop constantes pour paraître parfaitement vraies. S'il connaît bien les deux traités de Lefranc (53, I, 139-149) et plusieurs opuscules allemands, dont les *Religions begebenheiten*, cités à de multiples reprises (53, I, 9, 19, etc.), Robison n'aura pas manqué de lire les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, du moins à l'occasion de la préparation de la version en français des *Proofs of a Conspiracy*.

Pour étayer sa science des faits maçonniques, Robison se présente comme un Frère repentant (53, I, 3-4). Si l'on en croit la rumeur, il aurait été initié en 1770 dans la loge *La Parfaite Intelligence*, à l'Orient de Liège, où il aurait fait la connaissance du prince-évêque François de Velbruck, qui évoque le mathématicien dans sa correspondance (103, 169-172). Quoi qu'il en soit de sa réception au grade d'Apprenti, Robison a visité divers Ateliers en Europe — à Valenciennes, à Bruxelles, à Aix-la-Chapelle, à Königsberg (53, I, 3) — et il garde de ces contacts un souvenir mitigé. La maçonnerie continentale lui semble marquée par un esprit trop épicurien (53, I, 68). En Allemagne, les loges sont, dit-il, assujetties aux doctrines illuministes et, dans la patrie de Voltaire, elles s'abandonnent trop volontiers aux périls de la réflexion philosophique :

Je trouvai que les loges, particulièrement en France, étoient devenues le théâtre des déclamations d'Intriguans, de gens à projets, et de fanatiques, soit dans les sciences, la religion ou la politique. (53, I, 10)

Seule la franc-maçonnerie anglaise trouve grâce à ses yeux, car elle a su préserver sa candeur philadelphique, qui fait néanmoins l'objet de quelques railleries :

Nous en sommes étonnés, nous autres Anglois qui ne voyons dans toutes ces choses, que des motifs d'amusements innocents pour notre jeunesse, et nous avons, en général, peu de considération, pour un homme avancé en âge, qui paroît attaché sérieusement à des matières si peu importantes. (53, I, 52-53)

En cela, l'auteur des *Preuves de conspirations* ne se singularise pas par rapport à Barruel, lequel tenait aussi les loges insulaires pour des modèles de sagesse souriante (cf. p. 24).

Sur la question des objectifs politiques des maçons, John Robison ré-

pète, après les abbés Lefranc et Barruel, les accusations traditionnelles de rébellion contre l'Église et l'État. Il définit l'Ordre comme

(...) une association ayant pour but unique de détruire jusques dans leurs fondements tous les établissements religieux et de renverser tous les gouvernements existans en Europe. (53, I, 15-16)

De même, il voit dans la doctrine illuministe de Weishaupt, que les tomes III, IV et V des *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* analysent avec la lenteur que l'on sait, l'origine lointaine de la déviation idéologique des loges. Mais, par un fait singulier, il dénonce aussi le caractère pernicieux d'autres traités maçonniques, comme le *Discours* du chevalier André de Ramsay (53, I, 50) et va jusqu'à blâmer les « platitudes dont Anderson a rempli et deshonorés [sic] les *Constitutions de la franc-maçonnerie* » (53, I, 23).

Après avoir remarqué une fois encore que les personnages qui se sont compromis dans la Révolution française avaient tous donné leur nom à la secte, il conclut par un dernier éloge de la maçonnerie anglaise, reflet fidèle de la sensibilité des Britanniques :

Accoutumés dans cet heureux pays à une grande liberté dans nos opinions civiles et religieuses, nous savons en jouir avec modération, et nous n'agissons presque jamais, dans nos associations secrètes, d'autres questions, que celles qui font le sujet de nos entretiens publics. (53, I, 127-128)

In fine, Robison consent à innocenter pour partie l'Ordre des suspicions dont on le charge et il reconnaît, avec une réelle hauteur de vues, que les sociétés humaines ne deviennent que ce que permet la qualité de ceux qui les composent :

La Franc-Maçonnerie est innocente en elle-même, mais elle a été dénaturée et enfin totalement corrompue. Tel sera le sort de toute assemblée secrète, tant que les hommes seront enclins à la corruption et à la méchanceté. (53, II, 253)

Telle n'est pas du tout l'interprétation de l'abbé Liévin-Bonaventure Proyart (1743-1808), qui croit davantage à la nature foncièrement mal-faisante de la maçonnerie. Ce pédagogue brillant, rédacteur d'ouvrages scolaires comme *L'Écolier vertueux* (1772) et *Le Modèle des jeunes gens* (1789) s'est fourvoyé dans l'antimaçonnerie (67, XXXVI, 158). Son *Louis XVI détrôné avant d'être roi* (1802) doit tout aux *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* et en entonne même ce dithyrambe :

C'est un ouvrage à consulter pour quiconque veut se faire une idée juste des moyens astucieux, des ruses déliées et des combinaisons profondes qu'employoit le philosophisme franc-maçonnisé, pour échapper à tous les genres de surveillance, et se rendre invisible aux yeux mêmes qui le voyoient. (50, 101)

Selon sa méthode habituelle, Proyart plagie l'un ou l'autre devancier et transpose sous une forme nouvelle des idées qui ne lui reviennent pas. En 1775 déjà, il avait publié une *Histoire de Loango, Kakongo et autres royaumes d'Afrique* sans avoir jamais mis le pied sur le continent noir, mais en pillant des notes rapportées par des missionnaires (70, 185-186). Réfugié à Bruxelles pendant la Révolution, il entreprend une retranscription habile des *Mémoires* de Barruel qu'il avoue faussement « avoir lu trop tard pour s'épargner des recherches » (50, 101). En fait de recherches, il n'apporte rien de bien neuf. Sa seule originalité de polémiste consiste à souligner avec une certaine fermeté l'athéisme des adeptes :

C'est qu'au fond [écrit-il], l'athéisme est le dogme suprême du vrai franc-maçon, comme le seul qui puisse le conduire à la conquête de sa monstrueuse liberté. (50, 103)

Pour le reste, l'abbé Proyart n'énonce aucune idée nouvelle. Et le souvenir de *Louis XVI détrôné avant d'être roi* aurait pu reposer à jamais dans les tréfonds de l'antimaçonisme si ce plagiat ne témoignait hautement de la faveur littéraire des *Mémoires* d'Augustin Barruel.

Les réactions défavorables.

Acquis en peu de temps à la célébrité, l'ouvrage de Barruel n'est pas non plus resté sans réplique. Défenseur fameux de la mémoire de Voltaire, Jacques Mallet du Pan en rend compte dans les colonnes du *Mercurie britannique* et le voit avec dédain comme un tissu de « sottises » (83, II, 317). Mais il ne redresse pas les jugements erronés du Jésuite, tâche à laquelle se dévouent en revanche deux francs-maçons martinistes : Joseph de Maistre et Jean Joseph Mounier.

Le comte de Maistre avait en quelque sorte répondu préventivement aux accusations des *Mémoires*. En avril 1793, il avait adressé une *Lettre* au baron savoyard Vignet des Etoles pour le rassurer sur les mobiles politiques de la franc-maçonnerie. Cette *Lettre* constitue une riposte prémonitoire aux thèses de l'antimaçonisme, puisqu'elle entend démanteler l'idée qui veut que les loges aient professé des intentions subversives et semé la révolte dans les provinces françaises. En premier lieu, Maistre fait le point sur la notion d'égalité. Il reconnaît que ce concept a acquis une valeur négative par le fait des événements, mais affirme aussi que son sens originel ne comportait rien de périlleux pour l'harmonie sociale :

L'égalité dont je me rappelle que vous m'avez parlé une fois comme d'une chose alarmante, ne signifioit absolument rien. Elle n'étoit que dans les mots. (...) Mais lorsque les mots de liberté et

d'égalité sont devenus le point de ralliement et le signal de factieux en délire, il n'est pas étonnant que les Gouvernements se soient allarmés sur le compte d'une société cachée qui professe l'égalité. (38, 453)

A propos de la transformation des loges en clubs politiques, le comte se montre prudent : bien qu'il reconnaisse la possibilité théorique d'une action des Ateliers sous la forme d'« association de clubs » (38, 454) et d'un détournement de la fonction initiatique par Philippe d'Orléans, il avoue ne rien pouvoir assurer de certain à ce sujet, faute d'avoir été un témoin direct. Mais il précise aussitôt que

(...) la Franc-Maçonnerie, qui date de plusieurs siècles, n'a certainement dans son principe rien de commun avec la Révolution française. (38, 454)

Dans le fond, il se comporte comme la plupart des Frères après les troubles de 1789: il croit d'abord à la vocation philadelphique et philanthropique des loges, qu'il regarde comme des « sociétés de plaisirs honnêtes, embellies par quelques actes de bienfaisance » (38, 455) et vante les vertus de leur symbolisme initiatique.

La publication des *Mémoires* de Barruel ne laisse pas Maistre indifférent. Dans une note rédigée à Cagliari le 9 novembre 1800 et restée inédite (97, 82), très violente par le ton, *Josephus a Floribus* reprend en les approfondissant certains propos déjà développés dans la *Lettre à Vignet des Etoles*. Ainsi, il indique que l'égalité de mise dans les relations entre Frères n'abolissait pas l'usage des titres nobiliaires et n'effaçait pas toutes les distinctions sociales. A cet effet, elle ne représentait aucun danger pour la société. Mais en adepte des hauts grades martinistes, Maistre attaque surtout la vision que Barruel offrait de la maçonnerie supérieure. Il commence par mettre en évidence la confusion créée par le père jésuite entre les Illuminés de Bavière de Weishaupt, de tendance rationaliste, et le rite écossais rectifié, tradition spiritualiste à laquelle il appartient (97, 86). Puis, il bat en brèche l'idée d'une influence de l'illuminisme sur les idéaux révolutionnaires. A ses yeux, si une interaction s'est produite entre les deux types de doctrine, c'est nécessairement dans le sens d'une pression du clan politique sur les loges illuminées :

La patrie de l'illuminisme, c'est l'Allemagne ; cependant, l'explosion révolutionnaire s'est faite ailleurs. J'en reviens toujours à croire que cette pourriture de l'illuminisme est un effet et non une cause, sans prétendre néanmoins qu'il ne pût réagir à son tour et renforcer la cause. (...) L'esprit révolutionnaire est le père de l'illuminisme au lieu d'en être le fils ; à cela près je suis d'accord avec tous ceux qui ont écrit contre ces coquins. (97, 86)

Comme on le voit, le fait de rendre à la vérité son tribut concernant le rôle politique des illuminés ne dispose pas plus favorablement Joseph de Maistre à leur égard. Bien des années plus tard, dans le onzième entretien des *Soirées de Saint-Pétersbourg* (1821), le champion de l'ultramontanisme sera même tenté d'abaisser sa garde devant la théorie de Barruel : sa passion pour le système martiniste et son mysticisme renouvelé l'amèneront en tout cas à considérer de façon plus positive le jeu destructeur de la maçonnerie illuministe à l'égard du christianisme et de la royauté (168, 114).

Ce genre de tergiversation est tout à fait étrangère à un autre adepte du martinisme (81, 444) : le constitutionnel Jean Joseph Mounier (1758-1806). En publiant à Tübingen, en 1801, le livre intitulé *De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés sur la Révolution de France*, cet ancien avocat grenoblois a apporté aux *Mémoires* de Barruel la réplique bien informée et habilement charpentée que le pamphlet du Jésuite méritait. Par malheur pour la réputation générale des maçons, Mounier n'a pas connu la célébrité de son adversaire, et son ouvrage est passé à peu près inaperçu.

Pourtant, il contient des idées justes et fortes. A l'égard de tous les abbés qui ont favorisé l'éclosion de l'antimaçonnisme, il adresse ces remontrances sévères, incisives même :

Quand on se donne pour le défenseur des bonnes mœurs et de la religion, on devrait mieux en observer les préceptes. On ne devrait pas sur des ouï dire, sur les conjectures les plus frivoles, hasarder des calomnies, et confondre le crime et la vertu, l'extravagance et la raison. (46, 9-10)

Mais, pour l'essentiel, Mounier réserve les flèches les plus acérées de son carquois à Augustin Barruel et à ses « absurdités » (46, 138). La méthode de discussion qu'il adopte consiste d'ailleurs bien davantage en un exposé des faits maçonniques réels qu'au recours systématique à des arguments *ad hominem* peu élégants et peu efficaces.

Dans un premier temps, l'adversaire de Barruel tente de tracer une silhouette exacte de la maçonnerie, de son histoire et de ses buts. Il raconte avec fidélité les origines de l'Ordre en rappelant l'avènement des loges spéculatives à partir des ateliers opératifs et leur fondation institutionnelle dans le Londres de 1717. Non sans quelque ironie, il décrit les activités philadelphiques et philanthropiques des adeptes, dont l'intérêt à recevoir la lumière ne vise rien d'autre

(...) que celui d'une distribution d'aumônes, d'assister à des festins et d'être témoins des plaisanteries qu'on fait essayer aux novices. (46, 146)

A l'égard des hauts grades, Mounier manifeste davantage de réserve. Bien qu'il s'en défende, son attachement à la doctrine martiniste explique sans doute en partie les réticences que lui inspire le succès de certaines formes d'écosisme, que l'époque confondait aisément avec le système de Martinès de Pasqually. Les lignes qui suivent ne constituent d'ailleurs pas une réprobation générale de la maçonnerie supérieure, mais plutôt une mise en garde contre les aventuriers qui, à l'instar de Cagliostro, s'étaient servis de l'Ordre pour s'attacher des amitiés :

C'est surtout dans ce siècle que des charlatans ou des insensés fuyant la lumière, et soutenant qu'eux seuls en jouissent, se sont réfugiés dans les ténèbres de la maçonnerie pour tromper des dupes et des ignorants par leurs prestiges et leurs mensonges. (46, 148)

Curieusement, le seul détail sur lequel Mounier tombe d'accord avec Baruel concerne précisément les grades supérieurs. Suivant la tradition spiritualiste dans laquelle il s'inscrit, le constitutionnel croit à l'inspiration religieuse, et même chrétienne, des initiations maçonniques : c'est pourquoi il ne révoque pas en doute le rôle protecteur de l'Ordre prêté aux Jésuites, mais y voit à l'inverse une influence positive pour l'ensemble des maçons (46, 142).

Dans un second temps, Mounier combat avec fermeté le mythe baruelien de la participation maçonnique à la Révolution. Dans la même ligne que Joseph de Maistre, il explique que le thème de l'égalité n'a de valeur qu'à l'intérieur du temple et que l'égalitarisme entre Frères n'est nullement transposable dans l'ordre civil. Et il ajoute, convaincant :

Ce genre d'égalité, bien loin d'être funeste est une des vertus les plus recommandées par la religion et par la morale. (46, 159)

De même, le concept maçonnique de la liberté ne s'applique pas à l'organisation publique des Etats (46, 160), mais au mode de vie des maçons au sein de leur société exclusivement. La preuve déterminante que notre auteur propose pour dénier toute fonction idéologique révolutionnaire à ces notions de liberté et d'égalité tient à la structure sociologique même des loges françaises : selon lui, les nobles et les prêtres (qui ont grossi les rangs de l'émigration) n'auraient pas recherché en masse l'initiation si leur entrée dans le Temple avait correspondu quelque peu que ce soit avec une abdication de leurs intérêts intellectuels, moraux ou sociaux (46, 177).

Enfin, Mounier refuse de considérer le mythe du complot comme une explication suffisante de la Révolution. Avec une singulière profondeur de vues, il démontre par l'absurde que les bouleversements institutionnels dépendent de motifs beaucoup plus sérieux que les jeux secrets des francs-maçons, car ils attestent les dérèglements d'une société tout entière :

Quand même il n'existeroit plus un seul franc-maçon dans le monde, si ceux qui gouvernent ruinent leurs finances, mécontentent leurs armées, laissent introduire le désordre dans toutes les parties de l'administration, et rassemblent alors un grand nombre de députés du peuple pour leur demander du secours, les révolutions seront inévitables. (46, 181)

En écrivant ces mots, Mounier aborde, l'un des premiers, la vérité historique sur les causes de la Révolution. Aussi, nul mieux que lui n'était autorisé à porter ce jugement impitoyable sur l'ensemble des écrits anti-maçonniques au XVIII^e siècle :

Ils ont été lus, ils ont fait une impression d'autant plus vive, qu'on a réuni pour la produire, tout ce qui pouvoit dispenser de la peine de réfléchir, tout ce qui pouvoit flatter l'amour de l'extraordinaire et beaucoup de préjugés et d'intérêts. On a substitué à des causes très compliquées, des causes simples et à la portée des esprits les plus paresseux et les plus superficiels. (46, 6-7)

Conclusion

Au terme de notre panorama des incarnations littéraires de l'antimaçonnerie en France au XVIII^e siècle, plusieurs phénomènes intellectuels et moraux méritent d'être mis en évidence, qui témoignent de la complexité intrinsèque des faits en matière d'histoire des idées et de leur importance relative au regard des belles-lettres.

En premier lieu, on constate que les motifs de critique envers la franc-maçonnerie, échelonnés sur plus de cinquante ans, sont rassemblés à la fin du siècle en une véritable somme : les *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* d'Augustin Barruel. Ce polémiste, qui s'est acquis une célébrité abusive devant l'histoire, ne doit pas son succès à des idées originales, mais à un subtil talent de metteur en scène des arguments proposés par autrui. Il a habilement orchestré les thèmes hérités de la littérature antimaçonnique proprement dite en les combinant avec des propos émis sans prudence par ses ennemis naturels. C'est donc avec raison que M. Agostino Carrino (68, 124) affirme que Barruel s'est surtout fondé sur des mentalités qu'il a combattues, puisque les quarante premières années de l'histoire idéologique de l'antimaçonnerie ne proposent, à quelques exceptions près, que les révélations volontaires ou involontaires d'écrivains francs-maçons.

Par leur absence d'unité de vues sur l'univers des loges, ces derniers ont fourni à leurs successeurs un matériel documentaire d'importance capitale. Dans une première étape, qui s'étend de 1744 à 1784, ils traduisent la mutation spirituelle de l'Ordre, dont la vocation était initialement philadelphique et philanthropique, en une association philosophique et politique quelque peu comminatoire. Dans une deuxième étape, les périls se précisent. L'opposition entre maçons rationalistes et maçons ésotéristes donne naissance à diverses interprétations de la fonction de l'art royal sur la vie publique et à un certain nombre de mythes qui auront la vie dure : le rôle recteur de la Compagnie de Jésus sur les Ateliers supérieurs, le sentiment de vengeance inclus dans l'initiation au trentième degré du rite écossais ancien et accepté ou la faveur rationaliste, quasi laïciste, de l'illuminisme originaire d'Allemagne. Le danger provient de la réflexion des auteurs qui inaugurent certaines critiques et, peut-être davantage encore, de ceux qui répondent aux premiers, car en reconnaissant une importance quelconque à des propos qui ne sont que délires imaginatifs ou billevesées, ils leur ont accordé du crédit ou ont confirmé leur portée.

Dans les temps de la Révolution, l'antimaçonnisme change de porteparole. Le cas de Cadet de Gassicourt mis à part, les initiés mettent une sourdine à leurs querelles et n'adoptent pas à l'égard des loges l'attitude extrêmement vindicative des victimes de l'insurrection, les aristocrates et les prêtres. Ceux-ci trouvent d'ailleurs les coupables de leurs maux à trop bon compte. Placés dans l'incapacité de riposter en raison de la disparition des Ateliers au plus fort moment des événements, les Frères doivent attendre l'époque plus favorable du Directoire et du Consulat pour exposer leur défense. Plaidoyers assez vains d'ailleurs, que la postérité n'entend pas avec la même oreille complaisante qu'elle avait prêtée aux réquisitoires.

En second lieu, on doit noter que faute d'avoir compris la nature essentiellement symbolique du discours maçonnique, trop d'accusateurs fondent leurs récriminations sur des mots ou sur des images qui n'ont pas de correspondant dans la réalité. Ils ont ainsi attribué un sens politique étroit aux concepts de liberté et d'égalité, lesquels ne comportaient pas « entre les colonnes » la signification qu'ils pouvaient revêtir dans la vie profane. A cette première faille, il faut en ajouter une seconde, qui relève de tout système de pensée totalitaire. Barruel et ses prédécesseurs immédiats, comme Gabriel Pérau et François Lefranc, pratiquent un déterminisme idéologique du plus mauvais aloi : ils réduisent la réalité à quelques éléments qui leur paraissent significatifs. Le cas des Illuminés de Bavière est exemplaire à ce propos, puisque la doctrine de Weishaupt a servi à condamner la maçonnerie allemande, et ensuite la maçonnerie continentale entière, au nom d'idées qui étaient loin d'être agréées de façon unanime parmi les maçons, mais qui donnaient à entendre un message politique assez proche, en esprit, des revendications révolutionnaires.

Enfin, le travers le plus déterminant sans doute de la littérature anti-maçonnique, prise dans son ensemble, touche à la confiance aveugle dont elle témoigne vis-à-vis des idées les plus délirantes, les moins défendables. Sous couleur d'érudition, les principaux représentants de l'antimaçonnisme font assaut de citations mal maîtrisées, brandissent des textes lus à la hâte. Et ils omettent de confronter leurs sources, de les authentifier, de les vérifier. Mus par des motifs qu'ils estiment honorables, ils abdiquent toute méthode d'interprétation, amalgament des propos parfois contradictoires et se laissent gouverner par la passion idéologique.

Là réside leur véritable culpabilité. Par malheur, ces erreurs ont entraîné des conséquences fâcheuses puisque, à certaines époques et sous certaines latitudes, elles ont pu justifier, elles justifient encore des atteintes inadmissibles à la dignité et au bonheur des hommes.

Bibliographie

N.B. La numérotation en chiffres arabes des livres et des articles cités dans la bibliographie qui suit a pour but d'économiser l'appareil de notes et de renvois indispensables dans un travail de caractère scientifique et érudit. Aussi, le système de références chiffrées, introduites entre parenthèses dans le corps même du texte, doit être interprété de la manière suivante : le premier nombre, transcrit en italiques, renvoie aux vedettes de la présente bibliographie ; l'éventuel chiffre romain majuscule désigne le tome ou le volume ; les chiffres suivants (arabes ou romains minuscules) indiquent les numéros des pages dans l'ouvrage de référence considéré.

Pour les livres rares ou difficiles d'accès, nous indiquons entre crochets le nom de l'institution où on peut les lire et la cote exacte sous laquelle ils sont conservés.

I. Ecrits du XVIII^e siècle qui concernent ou évoquent la franc-maçonnerie.

1. *Apologie pour l'Ordre des Francs-Maçons par Mr N***, Membre de l'Ordre, La Haye, P. Gosse, 1742, 123 p.* [Paris, B.N., Rés. H. 2355].
2. BARRUEL (Augustin) S.J., *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme, Hambourg, P. Fauche, 1797-1799, 5 vol.*
3. BÉGUILLET (Edme), *Discours sur l'origine, les progrès et les revolutions de la F.°. M.°. philosophique, contenant un Plan d'Association et un Projet maçonnique de bienfaisance, pour l'Erection d'un double Monument en l'honneur de Descartes, par le F.°. Béguillet, Avocat au Parlement, Secrétaire général de la L.°. de la Réunion des Etrangers, A Philadelphie, 1784, 44 p.* [Paris, B.N., Hz. 1595].
4. BEYERLÉ (Jean-Pierre-Louis), *Essai sur la Franc-Maçonnerie ou But essentiel et fondamental de la F.°. M.°. ; de la possibilité et de la nécessité de la réunion des différens Systèmes ou Branches de la M.°. ; du Régime convenable à ces Systèmes réunis, et des Loix Mac.°. , Latomopolis, X. Androu, l'an de la V.°. L.°. 5784 (1784), 2 vol.* [Paris, B.N., H. 19738-19739].
5. BONNEVILLE (Nicolas de), *Les Jésuites chassés de la maçonnerie et leur poignard brisé par les maçons, Londres, 1788, 2 vol., 148 + 136 p.*
6. BROSSES (Charles de), *Lettres du président de Broesses à Ch.-C. Loppin de Gemeaux, éd. Yvonne BÉZARD, Paris, Firmin-Didot, 1929, 365 p.*
7. CADET de GASSICOURT (Charles-Louis), *Le Tombeau de Jacques de Molai ou histoire secrète et abrégée des initiés anciens et modernes, des Templiers, Francs-Maçons, Illuminés, etc., Paris, Desenne, An V de l'ère française (1797), 2^e éd., 232 p.*
8. CAGLIOSTRO (Joseph BALSAMO, dit), *Testament de mort et déclarations faites par Cagliostro, de la secte des Illuminés, et se disant chef de la Loge Egyptienne ; condamné à Rome, le 7 avril 1791, à une prison perpétuelle, comme perturbateur du repos public, traduit de l'italien, Paris, 1791, 44 p.* [Paris, B.N., K. 10192bis].

9. CHASSAIGNON (Jean-Marie), *Les Nudités, ou les crimes du peuple*, Paris, 1792, 362 p. [Paris, B.N., 8° Lb³⁹. 10429].
10. CHATEAUBRIAND (François-René, vicomte de), *Essai historique, politique et moral sur les révolutions anciennes et modernes considérées dans leurs rapports avec la Révolution française*, dans *Œuvres*, éd. Maurice REGARD, Paris, Gallimard, 1978, 2089 p. (La Pléiade, n° 272).
11. *Considérations fisolofiques sur la Franc-Maçonnerie. Dédié à tous les Oriens en France par un Député de Jérusalem*, Hambourg, Imprimerie d'Arbas, 1776, 462 p. [Paris, B.N., Inv. H. 13662].
12. DESFONTAINES (abbé Pierre), *Lettre de M. l'abbé DF*** a madame la marquise de *** contenant le véritable secret des Francs-Maçons*, A Anvers, Aux dépens de la Compagnie, 1744, 29 p. [Paris, B.N., Hp. 751].
13. DUVOISIN (abbé Jean-Baptiste), *Défense de l'ordre social contre les principes de la Révolution française*, Leipsick, 1801, 266 p.
14. *Entretiens sur la Franc-Maçonnerie par un Philosophe bien digne d'en être*, s.l., 1784, 82 p. [Paris, B.N., Inv. H. 20010].
15. FABRE d'OLIVET (Antoine), *La vraie maçonnerie et la céleste culture*, éd. Léon CELLIER, Paris, P.U.F., 1952, 180 p. (Université de Grenoble, Publications de la Faculté des Lettres, 6).
16. FERRAND (Antoine, comte), *Les Conspirateurs démasqués*, Turin, 1790, 60 p. [Paris, B.N. 8° Lb³⁹. 4331].
17. GOULLIART (P.-L.), *Lettres critiques sur la Franc-Maçonnerie d'Angleterre*, Londres-Paris, Du Puis, 1774, 29 p.
18. HESMIVY d'AURIBEAU (abbé d'), *Mémoires pour servir à l'histoire de la persécution française recueillis par les ordres de notre très-saint Pere le pape Pie VI et dédiés à Sa Sainteté*, Rome, Louis Perego Salvioni, 1794-1795, 2 vol.
19. JABINEAU (abbé Henri), *La vraie conspiration dévoilée*, s.l., 1790, 65 p. [Paris, B.N., 8° Lb³⁹. 3896].
20. JARRHETI, *L'Orateur franc-maçon*, Berlin, 1766, 93 p. [Paris, B.N., Hz. 1603].
21. *L'Anti-Maçon ou les Mysteres de la Maçonnerie dévoilés par un profane*, En la Ville Sainte, dans le Temple de Salomon et dans la Chambre du Milieu, s.d. (vers 1748), 83 p. [Paris, B.N., Inv. H. 12171].
22. *La Société des Francs-Maçons soutenue contre les faux préjugés par le seul aspect de la vérité, ouvrage dédié aux honnêtes gens par le V.F.P.D.B.*, Amsterdam, 1786, 48 p. [Paris, B.N., 16° H. 554].
23. LA TIERCE (F. de), *Histoire, obligations et statuts de la très vénérable confraternité des Francs-Maçons, tiréz de leurs archives et conformes aux traditions les plus anciennes*, Franckfort, F. Varrentrapp, 1742, 283 p.
24. LA TOCNAÏE (Jacques-Louis de BOUGRENET, chevalier de), *Les causes de la Révolution en France et les efforts de la noblesse pour en arreter les progrès*, Edimbourg, J. Mundell, 1797, 250 p. [Paris, B.N., La³². 328].
25. LEFRANC (abbé François), *Conjuration contre la religion catholique et les souverains, dont le projet, conçu en France, doit s'exécuter dans l'univers entier, ouvrage utile à tous les Français*, Paris, Lepetit, 1792, 375 p.

26. LEFRANC (abbé François), *Le voile levé pour les curieux ou le Secret de la Révolution de France révélé à l'aide de la Franc-Maçonnerie*, Paris-Liège, Duvivier, 1816, 2^e éd., 168 p.
27. *Le Franc-Maçon dans la République ou Réflexions apologiques sur les persécutions des Francs-Maçons par un membre de l'Ordre*, Francfort-Leipsic, 1746, 142 p. [Paris, B.N., 16^o H. 475].
28. *Le Sceau rompu ou la Loge ouverte aux Profanes par un franc Maçon*, A Cosmopolis, 1745, 69 p. [Paris, B.N., 16^o H. 464 (1)].
29. *Les Faux-Frères ou la Vérité dans un plus grand jour*, Amsterdam, 1784, 66 p. [Paris, B.N., 16^o H. 698].
30. *Les plus secrets mystères des hauts grades de la Maçonnerie dévoilés ou le vrai Rose-Croix (1774)*, éd. René LE FORESTIER, Paris, 1914, 181 p. (Thèse complémentaire présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris).
31. *Les vrais jugemens sur la société des francs-maçons, où l'on raporte un détail abrégé de leurs Statuts, où l'on fait voir ensuite combien ces Maximes sont contraires à celles de la Religion*, Bruxelles, Pierre de Hondt, 1752, 212 p. [Paris, B.N., H. 19553].
32. *Le Tonneau jetté, ou Réflexions sur la prétendue découverte des ministères de l'Ordre des francs-maçons, à S.A. Mgr. le Prince W... par un membre de l'Ordre*, La Haye, 1745, 28 p. [Paris, B.N., 16^o H. 560].
33. *Lettre à l'auteur d'un ouvrage intitulé le Franc-Maçon dans la République, dans laquelle on examine si l'Auteur est fondé à se plaindre de l'Ordonnance de l'illustre République de Berne contre le dit Ordre, avec plusieurs autres réflexions sur cette société*, s.l., 1747, 158 p. [Paris, B.N., 16^o H. 475].
34. *Lettre à M. Bes*** sur la Franche-Maçonnerie*, Londres, 1787, 54 p. [Paris, B.N., 16^o H. 521].
35. *Lettre et consultation sur la Société des Francs-Maçons*, s.l., s.d. (1748), 23 p. [Paris, B.N., 16^o H. 509].
36. LUCHET (Jean-Pierre-Louis de LA ROCHE du MAINE, marquis de), *Essai sur la secte des Illuminés*, Paris, 1789, 127 p.
37. MAISTRE (Joseph, comte de), *La Franc-Maçonnerie. Mémoire inédit au duc de Brunswick (1782)*, éd. Émile DERMENGHEM, Paris, F. Rieder, 1925, 128 p.
38. MAISTRE (Joseph, comte de), *Lettre inédite de J. de Maistre sur la Franc-Maçonnerie*, éd. François VERMALE, dans *Annales historiques de la Révolution française*, XI, 1934, pp. 446-458.
39. MERCIER (Louis-Sébastien), *Tableau de Paris*, Amsterdam, 1783, t. VII, 320 p.
40. MIRABEAU (Gabriel-Honoré RIQUETI, comte de), *De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand*, Londres, 1788, 8 vol.
41. MIRABEAU (Gabriel-Honoré RIQUETI, comte de), *Lettre du comte de Mirabeau à *** sur MM. de Cagliostro et Lavater*, Berlin, Fr. de Lagarde, 1786, 48 p.
42. MIRABEAU (Gabriel-Honoré RIQUETI, comte de), *Lettres originales de Mirabeau, écrites du donjon de Vincennes pendant les années 1777, 78, 79 et 80, contenant tous les détails sur sa vie privée, ses malheurs et ses amours avec Sophie Ruffei, marquise de Monnier, recueillies par P. MANUEL, Citoyen français*, Paris, J.B. Garnery, 1792, 4 vol.

43. MIRABEAU (Gabriel-Honoré RIQUETI, comte de), *Mémoire concernant une association intime à établir dans l'Ordre des F.-M., pour le ramener à ses vrais principes, et le faire tendre véritablement au bien de l'humanité, rédigé par le F. Mi-, nommé présentement Arcésilas, en 1776*, dans *Mémoires biographiques, littéraires et politiques de Mirabeau*, Paris, A. Auffray - A. Guyot, 1834, t. II, pp. 200-224.
44. MONTJOIE (Félix-Christophe VENTRE de LA TOULOUBRE, dit GALART de), *Histoire de la Conjuraton de L.P.J. d'Orléans, surnommé Egalité*, Paris, chez les Marchands de nouveautés, 1800, 6 t. en 3 vol.
45. MONTLÉON (abbé Aimé GUILLON de), *Mémoires pour servir à l'histoire de la ville de Lyon pendant la Révolution*, Paris, Bauduin, 1824, 2 vol., 464 + 449 p.
46. MOUNIER (Jean Joseph), *De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés sur la Révolution de France*, Tübingen, J.G. Gotta, 1801, 245 p.
47. *Noblesse des Francs-Maçons, ou Institution de leur Société avant le Déluge Universel, et son renouvellement après le Déluge. Poème pour un prophane*, Franckfort, J.-A. Raspe, 1756, 110 p. [Paris, B.N., 16° Ye. 7175].
48. PÉRAU (Gabriel-Louis CALABRE), *Les Francs-Maçons écrasés. Suite du Livre intitulé L'Ordre des Francs-Maçons trahi. Traduit du latin*, Amsterdam, 1747, 446 p.
49. PÉRAU (Gabriel-Louis CALABRE), *L'Ordre des Francs-Maçons trahi et le Secret des Mopses révélé*, Amsterdam, 1758, 214 p.
50. PROYART (abbé Liévin-Bonaventure), *Louis XVI détrôné avant d'être roi*, Paris, Méquignon, 1819, 431 p.
51. *Relation apologique et historique de la Société des Francs-Maçons par J.G.D.M.F.N.*, Dublin, P. Odonoko, 1738, 92 p. [Paris, B.N., 16° H. 382].
52. ROBINEAU (Alexandre-Louis, dit Jacques LE SUEUR), *Les masques arrachés. Histoire secrète des révolutions et contre-révolutions du Brabant et de Liège*, Amsterdam, 1791, 2 vol., 216 + 233 p.
53. ROBISON (John), *Preuves de conspirations contre toutes les religions et tous les gouvernements de l'Europe ourdiés dans les assemblées secrètes des illuminés, des francs-maçons et des sociétés de lecture*, Londres, J. Cadell et W. Davies, 1799, 2 vol.
54. ROBISON (John), *Proofs of a Conspiracy against all the Religions and Governments of Europe, carried on in the Secret Meetings of Free-Masons, Illuminati and Reading Societies*, Edinburgh, 1707. [London, Brit. Libr., E. 2083].
55. SABATIER de CASTRES (abbé Antoine), *Pensées et observations morales et politiques pour servir à la connaissance des vrais principes du Gouvernement*, Vienne, 1794, 484 p. [Paris, B.N., 8° R. 7045].
56. SAINT-PIERRE (Jacques-Henri-Bernardin de), *Suite des vœux d'un solitaire*, dans *Œuvres complètes*, éd. L. AIMÉ-MARTIN, Bruxelles, A. Wahlen, 1820, t. VII, 323 p.
57. TRAVENOL (Léonard GABANON, dit Louis), *La désolation des entrepreneurs modernes du temple de Jérusalem ou nouveau catéchisme des francs-maçons*, Jérusalem, P. Mortier, 1440 depuis le déluge (1744), 120 p. [Paris, B.N., 16° H. 548 (1)].

58. TSCHUDY (Théodore-Henri, baron de), *Ecossois de Saint-André d'Ecosse, contenant le développement total de l'art royal de la franc-maçonnerie et le but direct, essentiel et primitif de son institution, dont le premier collège est établi à Metz, avec des notes historiques et critiques par un enfant de sept ans qui ne compte plus*, Paris, le F. V. Vérité, 1780, 171 p. [Paris, B.N., 16° H. 528].
59. TSCHUDY (Théodore-Henri, baron de), *L'Etoile flamboyante, ou la Société des francs-maçons considérée sous tous ses aspects*, A l'Orient, chez le Silence, s.d. (1785), 2 vol. [Paris, B.N., 16° H. 244].
60. TSCHUDY (Théodore-Henri, baron de), *Etrenne au pape ou les francs-maçons vengés. Réponse à la bulle d'Excommunication lancée par le pape Benoît XIV l'an 1751*, La Haye, E.-L. Saurel, 1752, 94 p. [Paris, B.N., 16° H. 550].
61. VAUDREUIL (Joseph-Hyacinthe-François de PAULE de RIGAUD, comte de), *Correspondance intime du comte de Vaudreuil et du comte d'Artois pendant l'émigration*, éd. Léonce PINGAUD, Paris, Plon, 1889, 2 vol.
62. WINDISCHGRAETZ (Joseph-Nicolas, comte von), *Objections aux sociétés secrètes*, Londres, 1788, 56 p.
63. WOLSON (Thomas), *Le Maçon démasqué ou le vrai secret des Francs-Maçons*, Berlin, Aux dépens de la compagnie, 1757, 112 p. [Paris, B.N., 16° H. 520].

II. Travaux d'histoire générale et d'histoire des idées.

64. *Allgemeine deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker und Humblot, 1875-1912, 56 vol.
65. BALDENSPERGER (Fernand), *Le mouvement des idées dans l'émigration française (1789-1815)*, Paris, Plon, 1924, 2 vol.
66. BEIK (Paul-H.), *The Meaning of the Revolution : Seven Testimonies*, dans *From the Ancien Régime to the Popular Front. Essays in the History of Modern France in Honor of Shepard B. Clough*, New York-London, Columbia University Press, 1969, pp. 23-50.
67. *Biographie universelle ancienne et moderne ou Histoire, par ordre alphabétique, de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes*, Paris, Michaud, 1811-1862, 85 vol.
68. CARRINO (Agostino), *Alle origini della storiografia reazionaria : la « teoria cospirativa » e i Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme dell' abbé Augustin Barruel*, dans *Il Pensiero politico*, X, 1977, pp. 114-126.
69. CASTRIES (René de LA CROIX, duc de), *Les Hommes de l'émigration (1789-1814)*, Paris, Tallandier, 1979, 410 p.
70. COQUERY-VIDROVITCH (Catherine), *A propos d'une source un peu oubliée sur l'histoire de l'Afrique Noire*, dans *Perspectives nouvelles sur le passé de l'Afrique Noire et de Madagascar. Mélanges offerts à Hubert Deschamps*, Paris, 1974, (Publications de la Sorbonne. Série « Etudes », tome 7), pp. 185-199.
71. FAIVRE (Antoine), *Kirchberger et l'illuminisme au XVIII^e siècle*, La Haye, Nijhoff, 1966, 284 p.
72. GODECHOT (Jacques), *La Contre-Révolution. Doctrine et action (1789-1804)*, Paris, P.U.F., 1961, 426 p.

73. GOLDSTEIN (Marc), *Modèles de la société et idée du peuple chez trois penseurs contre-révolutionnaires*, dans *Images du peuple au XVIII^e siècle. Colloque d'Aix-en-Provence des 25 et 26 octobre 1969*, Paris, A. Colin, 1973, pp. 215-228.
74. GRANGE (Henri), *Necker et Mounier devant le problème politique*, dans *Annales historiques de la Révolution française*, XLI, 1969, pp. 583-605.
75. GUÉRIN (Daniel), *La lutte des classes sous la première République. Bourgeois et « bras nus » (1793-1797)*, Paris, Gallimard, 1946, 2 vol. (La suite des Temps, 16).
76. LATREILLE (André), *L'Eglise catholique et la Révolution française. I. Le pontificat de Pie VI et la crise française (1775-1799)*, Paris, Éd. du Cerf, 1970, 297 p.
77. MARTIN (Henri), *Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789*, Paris, Furne, 1852-1854, 19 vol.
78. MATHIEZ (Albert), *La France et Rome sous la Constituante d'après la correspondance du cardinal Bernis*, dans *Révolution française*, LIII, 1907, pp. 385-410.
79. MATHIEZ (Albert), *Rome et le clergé français sous la Constituante*, Paris, A. Colin, 1911, 533 p.
80. MORNET (Daniel), *Les origines intellectuelles de la Révolution française (1715-1787)*, Paris, A. Colin, 1933, 552 p.
81. MORO (Roberto), *La dottrina politica di J.J. Mounier e l'ideologia monarchica alla vigilia della Rivoluzione*, dans *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, XLVI, 1969, pp. 440-473.
82. TÜMMLER (Hans), *Vater und Sohn Mounier als Emigranten im klassischen Weimar*, dans *Archiv für Kulturgeschichte*, LV, 1973, pp. 468-482.
83. VIATTE (Auguste), *Les sources occultes du Romantisme. Illuminisme, théosophie (1770-1820)*, Paris, Champion, 1928, 2 vol., 331 + 332 p. (Bibliothèque de la Revue de Littérature comparée, 46 et 47).

III. Travaux d'histoire maçonnique.

84. AMIABLE (Louis), *Une loge maçonnique d'avant 1789. La R.^o. L.^o. les Neuf Sœurs*, Paris, F. Alcan, 1897, 398 p.
85. ARNOLD (Paul), *Histoire des Rose-Croix et les origines de la franc-maçonnerie*, Paris, Mercure de France, 1955, 344 p.
86. BOPP (Marie-Joseph), *Cagliostro, fondateur de la maçonnerie égyptienne, son activité particulièrement en Alsace. Etude sur une secte maçonnique*, dans *Revue d'Alsace*, XCVI, 1957, pp. 69-103.
87. BORD (Gustave), *La Franc-Maçonnerie en France, des origines à 1815. I. Les ouvriers de l'idéal révolutionnaire (1688-1771)*, Paris, Nouvelle librairie nationale, s.d. (1908), 551 p.
88. BOURGIN (Georges), *Documents italiens sur Cagliostro et la franc-maçonnerie*, dans *Revue historique*, XXXII, 1907, pp. 300-325.
89. BOUTON (André), *Les francs-maçons manceaux et la Révolution française (1741-1815)*, Le Mans, Monnoyer, 1958, 354 p.

90. BRENGUES (Jacques), *De la Grande Loge au rite écossais rectifié ou la mauvaise considération maçonnique de Joseph de Maistre*, dans *Revue des études maïstriennes*, V-VI, 1980, pp. 133-139.
91. CHEVALLIER (Pierre), *Histoire de la Franc-Maçonnerie française. I. La Maçonnerie : Ecole de l'Égalité (1725-1799)*, Paris, Fayard, 1974, 396 p.
92. CHEVALLIER (Pierre), *Histoire de la Franc-Maçonnerie française. II. La Maçonnerie missionnaire du libéralisme (1800-1877)*, Paris, Fayard, 1974, 560 p.
93. CHEVALLIER (Pierre), *Une affaire maçonnique sous Louis XVI*, dans *Revue d'histoire moderne*, II, 1955, pp. 212-218.
94. COLINON (Maurice), *L'Église en face de la Franc-Maçonnerie*, Paris, Fayard, 1954, 191 p.
95. DEFOURNEAUX (Marcelin), *Complot maçonnique et complot jésuitique*, dans *Annales historiques de la Révolution française*, XXXVII, 1965, pp. 170-186.
96. DE LANNOY, *La Révolution française préparée par la Franc-Maçonnerie*, Paris, P. Lethielleux, 1911, 126 p.
97. DERMENGHEM (Émile), *Joseph de Maistre mystique. Ses rapports avec le martinisme, l'illumination et la franc-maçonnerie. L'influence des doctrines occultes sur la pensée religieuse*, Paris, La Colombe, 1923, 339 p.
98. DESCHAMPS (Nicolas), *Les Sociétés secrètes et la société ou philosophie de l'histoire contemporaine, avec une introduction sur l'action des sociétés secrètes au XIX^e siècle par Claudio JANNET*, Avignon, Seguin, 1880, CIX + 335 p.
99. DES ETANGS (Nicolas-Claude), *La Franc-Maçonnerie justifiée de toutes les calomnies répandues contre elle ou Réfutation du livre de l'abbé Barruel contre les Francs-Maçons*, Lyon, A. Baron, 1839, 92 p.
100. DROZ (Jacques), *La légende du complot illuministe et les origines du romantisme politique en Allemagne*, dans *Revue historique*, n° 226, 1961, pp. 313-338.
101. FAÏ (Bernard), *La franc-maçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIII^e siècle*, Paris, La Librairie française, 1961, 2^e éd., 224 p.
102. FERRER BENIMELI (José A.), *La Franc-Maçonnerie face aux dictatures. L'obsession antimaçonnique des totalitarismes*, dans *La Pensée et les Hommes*, XXVII, 1983-1984, pp. 5-18.
103. FROIDCOURT (Georges de), *François Charles, comte de Velbruck, prince-évêque de Liège, franc-maçon. Contribution à l'histoire du XVIII^e siècle au pays de Liège*, Liège, Protin et Vuidar, 1936, 296 p.
104. GAUTRELET (Xavier) S.J., *La Franc-Maçonnerie et la Révolution*, Lyon, Briday, 1872, 640 p.
105. GUINET (Louis), *Zacharias Werner et l'ésotérisme maçonnique*, Paris-La Haye, Mouton, 1962, 426 p. (Ecole pratique des hautes études. VI^e section : Sciences économiques et sociales. Société et idéologies. Première série. Etudes, V).
106. HALÉVI (Ran), *Les loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime. Aux origines de la sociabilité démocratique*, Paris, A. Colin, 1984, 118 p. (Cahiers des Annales, 40).

107. JOLY (Alice), *Un mystique lyonnais et les secrets de la franc-maçonnerie (1730-1824)*, Macon, Protat, 1938, VI + 329 p.
108. LADRET (Albert), *Le grand siècle de la franc-maçonnerie : la franc-maçonnerie lyonnaise au XVIII^e siècle*, Paris, Dervy, 1976, 503 p.
109. LAMARQUE (Pierre), *Les Francs-Maçons aux Etats Généraux de 1789 et à l'Assemblée Nationale*, Paris, Édimaf, 1981, 170 p.
110. LE BIHAN (Alain), *Francs-maçons et ateliers parisiens de la Grande Loge de France au XVIII^e siècle (1760-1798)*, Paris, Bibliothèque nationale, 1973, 509 p. (Commission d'histoire économique et sociale de la Révolution française. Mémoires et documents, 28).
111. LE BIHAN (Alain), *Francs-maçons parisiens du Grand Orient de France, fin du XVIII^e siècle*, Paris, Bibliothèque nationale, 1966, 489 p. (Commission d'histoire économique et sociale de la Révolution française. Mémoires et documents, 19).
112. LEFEBVRE (Georges), c.r. de Gaston MARTIN, *Manuel d'histoire de la Franc-Maçonnerie française*, Paris, P.U.F., 1932, 2^e éd., dans *Annales historiques de la Révolution française*, X, 1933, pp. 180-184.
113. LE FORESTIER (René), *La Franc-Maçonnerie templière et occultiste aux XVIII^e et XIX^e siècles*, éd. Antoine FAIVRE, Paris-Louvain, Aubier-Montaigne-Nauwelaerts, 1970, 1103 p.
114. LE FORESTIER (René), *Les Illuminés de Bavière et la Franc-Maçonnerie allemande*, Paris, 1914, 729 p. (Thèse de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris).
115. LELIÈVRE (Renée), *Un trio de francs-maçons ignorés*, dans *XVIII^e siècle*, VIII, 1976, pp. 369-372.
116. LEMAIRE (Jacques), *L'Eglise catholique et la franc-maçonnerie*, dans *La Pensée et les Hommes*, XXVII, 1983-1984, pp. 41-57.
117. LIGOU (Daniel), *Dictionnaire universel de la franc-maçonnerie. Hommes illustres, pays, rites, symboles*, Paris, Éd. du Prisme, 1974, 2 vol.
118. LIGOU (Daniel), *La franc-maçonnerie française au XVIII^e siècle (position des problèmes et état des questions)*, dans *L'Information historique*, XXVI, 1964, pp. 98-110.
119. LIGOU (Daniel), *Mirabeau a-t-il été franc-maçon ?*, dans *Les Mirabeau et leur temps. Actes du colloque d'Aix-en-Provence, 17 et 18 décembre 1966*, Paris, Société d'Études robespierristes, 1968, pp. 111-123.
120. LIGOU (Daniel), *Sur l'histoire de la franc-maçonnerie*, dans *XVIII^e siècle*, IV, 1972, pp. 61-77.
121. LUQUET (Georges-H.), *L'Encyclopédie fut-elle une entreprise maçonnique ?*, dans *Revue d'histoire littéraire de la France*, LIV, 1954, pp. 23-31.
122. LUQUET (Georges-H.), *La franc-maçonnerie et l'Etat en France au XVIII^e siècle*, Paris, Vitiano, 1963, 349 p.
123. MARCY (Henri Félix), *Essai sur l'origine de la franc-maçonnerie et l'histoire du Grand Orient de France. II. Le monde maçonnique français et le Grand Orient de France au XVIII^e siècle*, Paris, Éd. du Foyer Philosophique, 1956, 368 p.
124. MARTIN (Gaston), *La Franc-Maçonnerie française et la préparation de la Révolution*, Paris, P.U.F., 1926, XVI + 294 p.

125. MATHIEZ (Albert), c.r. de Gaston MARTIN, *La Franc-Maçonnerie et la préparation de la Révolution*, Paris, P.U.F., 1926, dans *Annales historiques de la Révolution française*, III, 1926, pp. 498-502.
126. MATHIEZ (Albert), c.r. de Gaston MARTIN, *Manuel d'histoire de la Franc-Maçonnerie française*, Paris, P.U.F., 1930, dans *Annales historiques de la Révolution française*, VII, 1930, p. 489.
127. MELLOR (Alec), *Les mythes maçonniques. Essai maçonnologique*, Paris, Payot, 1974, 213 p.
128. MESLIAND (C.), *Franc-Maçonnerie et religion au XVIII^e siècle*, dans *Annales historiques de la Révolution française*, XLI, 1969, pp. 447-468.
129. NAUDON (Paul), *La franc-maçonnerie et le Divin. Histoire philosophique de la franc-maçonnerie à l'égard du sentiment religieux*, Paris, Dervy, 1961, 180 p.
130. *Origine de la devise « Liberté, Egalité, Fraternité »*, dans *Chercheurs et curieux*, n° 32, 1953, p. 498.
131. POUGET de SAINT-ANDRÉ (H.), *Les auteurs cachés de la Révolution française (d'après des documents inédits)*, Paris, Librairie académique Perrin, 1923, 296 p.
132. PRIOURET (Roger), *La franc-maçonnerie sous les lys*, Paris, Grasset, 1953, 273 p.
133. RIQUET (Michel) S.J., *Un Jésuite franc-maçon, historien du jacobinisme : le père Augustin Barruel (1741-1820)*, dans *Archivum Historicum Societatis Iesu*, XLIII, 1974, pp. 157-175.
134. ROBIN-AIZERTIN (Régine), *Franc-Maçonnerie et Lumières à Sémur-en-Auxois*, dans *Revue d'histoire économique et sociale*, XLIII, 1965, pp. 234-241.
135. ROMAN (Denys), *Notes sur l'anti-templarisme maçonnique. 2. Joseph de Maistre et le Mémoire au duc de Brunswick*, dans *Etudes traditionnelles*, LXX, 1969, pp. 12-19 et 97-105.
136. SÉE (Henri), *La franc-maçonnerie et les origines de la Révolution française*, dans *La Grande Revue*, n° 257, avril 1927, pp. 291-302.
137. SOBOUL (Albert), *La Franc-Maçonnerie et la Révolution française*, dans *Annales historiques de la Révolution française*, XLVI, 1974, pp. 76-88.
138. WEBER (Eugen), *Satan franc-maçon. La Mystification de Léo Taxil*, Paris, Julliard, 1964, 236 p. (coll. « Archives », 6).
139. WEIL (F.), *La Franc-Maçonnerie en France jusqu'en 1755*, dans *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, XXVII, 1963, pp. 1187-1209.
140. WOLFSTIEG (August), *Bibliographie der freimaurerischen Literatur*, Leipzig, K.V. Hiersemann, 1923, 3 vol.

IV. Travaux d'histoire littéraire.

141. BRENGUES (Jacques), *Pour une linguistique maçonnique au XVIII^e siècle*, dans *Annales historiques de la Révolution française*, XLVI, 1974, pp. 63-75.
142. CARON (A.), *Recherches biographiques : les Bonneville*, dans *Révolution française*, LXXXV, 1932, pp. 345-349.
143. CHEVALLIER (Pierre), *Les adversaires francs-maçons de Voltaire. Fréron, l'abbé Destrées, Le Franc de Pompignan*, dans *Annales de l'Est*, XXII, 1970, pp. 355-382.

144. CIRRINCIONE d'AMELIO (Ludovica), *A. Sabatier de Castres e il teatro del Settecento*, dans *Transactions of the Fifth International Congress on the Enlightenment*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1980, (Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, n° 192), pp. 1446-1452.
145. DAHOUI (Serge), *Le cardinal de Bernis ou la royauté du charme*, Aubenas, Lienhart, 1972, 505 p.
146. DECROIX (Fernand) et DAUBRUY (Pierre), *Baillescourt et la famille Proyart*, Fécamp, Durand, 1957, 279 p.
147. *Eloge historique de Monsieur l'abbé Pérau*, dans *Le Nécrologe des hommes célèbres de France, par une société de gens de lettres*, Paris, G. Desprez, 1769, pp. 3-36.
148. FLAHAUT (Simone), *Le pharmacien Charles-Louis Cadet de Gassicourt, bâtard de Louis XV, et sa famille*, dans *Revue d'Histoire de la Pharmacie*, XXVII, 1980, pp. 53-61.
149. FRÊCHE (Georges) et SUDREAU (Jean), *Un chancelier gallican : Daguesseau et un cardinal diplomate : François Joachim de Pierre de Bernis*, Paris, P.U.F., 1965, 150 p. (Travaux et recherches de la Faculté de Droit et des Sciences économiques de Paris. Série « Sciences historiques », n° 15).
150. GUILLAUME (Jean), *La relation Debrieu-Cadet de Gassicourt-Nodier*, dans *Les Etudes classiques*, XXXVIII, 1970, pp. 488-511.
151. KLEINERT (Suzanne), *Nicolas de Bonneville. Studien zur ideengeschichtlichen und literaturtheoretischen Position eines Schriftstellers der französischen Revolution*, Heidelberg, K. Winter, 1981, 361 p. (Studia Romanica, 42).
152. LE HARIVEL (Philippe), *Nicolas de Bonneville pré-romantique et révolutionnaire (1760-1828)*, Strasbourg, Istra, 1923, 197 p. (Publications de la Faculté de Strasbourg, fasc. 16).
153. LEMAIRE (Jacques), *L'image de Voltaire dans l'historiographie maçonnique de langue française*, dans *Revue de l'Université de Bruxelles*, 1977, 3-4, pp. 310-344.
154. LEMAIRE (Jacques), *Parny et la franc-maçonnerie*, dans *Etudes sur le XVIII^e siècle*, II, 1975, pp. 43-57.
155. MARX (Jacques), *Les sources orientales de Joseph de Maistre*, dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, XXIX, 1970, pp. 563-600.
156. MEURGEY de TUPIGNY (Jacques), *Les Hesmivy, seigneurs d'Auribeau et barons de Moissac en Provence*, La Roche-sur-Yon, Imprimerie centrale de l'Ouest, 1961, 115 p.
157. MORRELL (J.B.), *Professores Robison and Playfair's and the Theophobia gallica : natural philosophy, religion and politics in Edinburgh (1789-1815)*, dans *Notes and Records of the Royal Society of London*, XXVI, 1971, pp. 43-63.
158. MORRIS (Thelma), *L'Abbé Desfontaines et son rôle dans la littérature de son temps*, Genève, Institut Voltaire, 1961, (Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, n° 19).
159. MYERS (Robert L.), *A literary controversy in 18th Century France : Voltaire vs Desfontaines*, dans *Rice Institute Pamphlets*, XLIV, 1957, pp. 94-116.
160. NISARD (Charles), *Les ennemis de Voltaire*, Paris, Amyot, 1853, 408 p.

161. PAILLET de WARCY (L.), *Histoire de la vie et des ouvrages de Voltaire, suivie des jugements qu'ont porté de cet homme célèbre divers auteurs estimés*, Paris, Dufriche, 1824, 2 vol.
162. PAULY (Marie-Hélène), *Les voyageurs français en Irlande au temps du Romantisme*, Paris, G. Enault, 1939, 291 p. (Thèse de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris).
163. QUÉRARD (Joseph-Marie), *La France littéraire, ou dictionnaire bibliographique des savants, historiens et gens de lettres de la France plus particulièrement pendant les XVIII^e et XIX^e siècles*, Paris, Firmin-Didot, 1827-1864, 12 vol.
164. RIQUET (Michel) S.J., *Joseph de Maistre et le Père Barruel*, dans *Revue des études maistriennes*, V-VI, 1980, pp. 289-295.
165. ROUDAUT (Jean), *Trois poètes au début de la Révolution*, dans *Les Lettres nouvelles*, mai 1971, pp. 105-120.
166. ROUDAUT (Jean), *Un cas littéraire : Chassignon*, dans *Cahiers du Sud*, n° 346, 1957, pp. 424-427.
167. SALVERTE (Eusèbe BACONNIÈRE de), *Notice sur la vie et les ouvrages de C.-L. Cadet de Gassicourt*, Paris, Imprimerie de Chaaigneau, an VIII, 19 p.
168. TRIOMPHE (Robert), *Joseph de Maistre. Etude sur la vie et sur la doctrine d'un matérialiste mystique*, Genève, Droz, 1968, 637 p. (Travaux d'histoire éthico-politique, XIV).
169. VAPEREAU (Gustave), *Dictionnaire universel des contemporains contenant toutes les personnes notables de la France et des pays étrangers*, Paris, Hachette, 1880, 1882 p.

Index

(Pour faciliter la consultation de cet index, les titres d'ouvrages ont été imprimés en italiques, les noms d'auteurs en capitales, les noms de personnages ou de commentateurs en romaines et les vedettes qui renvoient aux idées et aux thèmes en caractères gras. Une section séparée a été réservée à la liste des loges citées).

agnosticisme	53, 54, 55, 86, 102
<i>Album de Villard de Honnecourt</i>	37
Alembert (Jean Le Rond d')	22, 23, 54
Allonville (comte Armand-François d')	34
<i>Amour quêteur (L')</i>	92
ANDERSON (James)	33, 51
anglomanie	43, 100
<i>Année littéraire (L')</i>	21
Antéchrist	32
antichristianisme	16, 22, 24, 51, 52, 55, 83, 85, 87, 90, 104
anticléricisme	13, 51, 52, 64, 70, 78
antimaçonisme	9, 10, 13, 18, 20, 34-35, 58, 61, 74, 83, 87, 92, 93, 97, 102, 104, 107-108
<i>Apologie pour l'Ordre des Francs-Maçons</i>	41, 42
<i>Archivum Historicum Societatis Jesu</i>	17
Argenson (marquis Marc-Antoine de Paulmy d')	12, 13
arrière-loges	13, 24, 26, 50, 60, 91
<i>Auteurs cachés de la Révolution française (Les)</i>	14
Auvigny (Jean du Castre d')	44, 50
Baldensperger (Fernand)	34-35
Barbier (Jules)	11
BARRUEL (abbé Augustin)	9-35, 43, 48-50, 56, 60, 65, 70, 83, 85, 87, 95-97, 99-108.
BÉGUILLET (Edme)	54-55, 58, 63, 76
Belle (Augustin-Louis)	88
Benoît XIV	47, 48, 51
BERNIS (François-Joachim de Pierre de)	87, 88
BEYERLÉ (Jean-Pierre)	55, 58, 63
Billemaz	94

Bode (Johann Joachim)	30, 33, 68, 76
Boileau (Nicolas)	44
Boisselet (Marie-Thérèse)	73
BONNEVILLE (Nicolas de)	30, 31, 33, 35, 70, 76-79, 86, 93
Bord (Gustave)	13
Bossuet (Jacques Bénigne)	44
BROSSES (Charles de)	46
Brunswick (Ferdinand de)	67
Buffon (comte Georges Le Clerc de)	23, 73
Burke (Edmund)	21
CADET de GASSICOURT (Charles-Louis)	35, 73-75, 79, 84, 94, 108
Cadet de Gassicourt (Claude-Louis)	73
CAGLIOSTRO (Joseph Balsamo, dit)	26, 66, 79, 88, 89, 105
Carbonari	12
Carrino (Agostino)	32, 107
Catherine II	23
<i>Causes de la Révolution en France et les efforts de la noblesse pour en arreter les progrès (Les)</i>	91, 95, 97, 102
<i>Chanson des Apprentis</i>	39
Charles II (roi d'Angleterre)	50
Charles X	90
CHASSAIGNON (Jean-Marie)	93, 94, 100, 101
Chateaubriand (vicomte François-René de)	34
Chevalier Kadosch	26, 29, 73, 74, 80, 84, 95, 107
Chevalier Rose-Croix	26, 67, 78, 94
Chevallier (Pierre)	35, 36, 74
Clément V	73, 74
Clément XII	47, 48
Combes (Emile)	86
Compagnie de Jésus	21, 23, 30, 31, 36, 58, 62, 75-80, 93, 105, 107
complot maçonnique contre l'Eglise et l'Etat	10-13, 14, 16, 17, 22-25, 32, 48, 49, 61, 65, 81, 82, 92, 94, 95, 99, 102, 105
Condorcet (marquis Marie de Caritat de)	23, 64, 73
<i>Conjuration contre la religion catholique et les souverains</i>	83-87, 90, 93
<i>Conspirateurs démasqués (Les)</i>	82
Constantin (empereur romain)	38
constitution civile du clergé	21, 81, 86
<i>Constitutions d'Anderson (Les)</i>	33, 38, 51, 68, 101
contre-révolution	18, 21, 22, 32, 92
Convent de Wilhelmsbad	55, 67

<i>Correspondance de Voltaire</i>	23
Cromwell (Oliver)	50
Dauvers (Julie)	59
<i>Défense de l'ordre social contre les principes de la Révolution française</i>	99
<i>De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand</i>	59-60, 63, 69, 76
De Lannoy	13
<i>De l'esprit des religions</i>	33
<i>De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés sur la Révolution de France</i>	104-106
Descartes (René)	54
Deschamps (Nicolas)	12
Des Etangs (Nicolas-Claude)	10, 18
DESFONTAINES (abbé Pierre)	39-43, 48
<i>Désolation des entrepreneurs modernes du Temple de Jérusalem (La)</i>	39, 42, 43, 44-45
despotisme éclairé	72
déviaton maçonnique	14, 57, 75
Diderot (Denis)	22, 23, 54
<i>Discours de la Méthode (Le)</i>	54
Dussault (Jean-Joseph)	31
DUVOISIN (Jean-Baptiste)	99
écossisme	14, 27, 57, 58, 66-68, 69, 72, 74, 84, 103, 104
<i>Ecossois de Saint-André d'Ecosse</i>	66
éducation	61, 62, 72
égalité	16, 21, 24, 25, 27, 30, 32, 34, 49, 51, 61, 84, 86, 97, 102, 103, 105, 108
émigration	34, 36, 84-92
<i>Encyclopédie</i>	22, 23, 54
épicurisme	46, 100
ésotérisme	57, 65, 67, 70, 107
<i>Essai sur la Franc-Maçonnerie</i>	55, 58
<i>Essai sur la secte des Illuminés</i>	46, 71, 78, 93
éthique maçonnique	51, 54, 55, 59, 68
<i>Etoile flamboyante (L')</i>	52, 66
<i>Etrenne au pape ou les francs-maçons vangés</i>	45-47, 51
excommunication	52
<i>Faux-Frères ou la Vérité dans un plus grand jour (Les)</i>	63

Faÿ (Bernard)	16
femme (la franc-maçonnerie et la)	42
FERRAND (comte Antoine)	82
Fiard (Jean-Baptiste)	32
Flahaut (Simone)	73
<i>France trompée par les magiciens et démolâtres du dix-huitième siècle (La)</i>	32
<i>Franc-Maçonnerie. Mémoire inédit au duc de Brunswick (La)</i>	47, 67-68
franc-maçonnerie anglaise	19, 24, 25, 38, 101
<i>Franc-Maçonnerie en France, des origines à 1815 (La)</i>	13
<i>Franc-Maçonnerie et la Révolution (La)</i>	11
<i>Franc-Maçonnerie française et la préparation de la Révolution (La)</i>	15
franc-maçonnerie latine	12, 19
franc-maçonnerie opérative	26, 37, 104
franc-maçonnerie spéculative	37, 38, 50, 52, 104
<i>Franc-Maçonnerie templière et occultiste aux XVIII^e et XIX^e siècles (La)</i>	76
Franco Bahamonde (Francesco)	10
François (ministre)	14
<i>Francs-Maçons. Comédie (Les)</i>	42
<i>Francs-Maçons. Dialogue entre Michel Riquet S.J. et Jean Baylot (Les)</i>	19
<i>Francs-Maçons écrasés (Les)</i>	44, 48-51
Franklin (Benjamin)	73
Frédéric II	22, 59
Fréron (Elie)	41
Gautrelet (Xavier)	11-12
GOULLIART (Pierre-Louis)	53
grades (hauts)	12, 14, 25, 26, 27, 57, 60, 65-67, 69, 70, 73, 75, 76, 78, 79, 94, 103, 105
grades bleus	14, 25, 26, 27, 38, 66, 68, 69, 74, 77, 95
Griffith	32-33
Halévi (Ran)	16
hédonisme	53, 55, 58, 64
Helvétius (Claude Adrien)	23
<i>Helviennes, ou Lettres provinciales philosophiques (Les)</i>	21, 31
HESMIVY d'AURIBEAU (abbé Pierre d')	34, 90, 95

Hiram (légende d')	11, 26, 83, 95
<i>Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789</i>	14
<i>Histoire de la conjuration de L.P.J. d'Orléans, surnommé Égalité</i>	95-96
<i>Histoire de la Franc-Maçonnerie française</i>	35
<i>Histoire de la vie et des ouvrages de Voltaire</i>	11
<i>Histoire de l'établissement du christianisme</i>	24
<i>Histoire du clergé de France pendant la Révolution</i>	21
<i>Histoire, obligations et statuts (...) des Francs-Maçons</i>	38-39
<i>Histoire Philosophique de l'Art Royal</i>	54
<i>Histoire philosophique des établissements européens dans les deux Indes</i>	59
Hitler (Adolf)	10
Hund (baron Karl von)	65-67
Illuminés de Bavière	12, 25, 27, 29-30, 57, 58, 60, 64, 70-72, 75, 79, 87, 101, 103, 107
illuminisme	57-58, 69, 75, 78-79, 87, 90, 93, 94, 100
immoralité	25
<i>In eminenti apostolatus specula</i>	47, 51
initiation	20, 26, 52, 59, 63, 67, 70, 73, 77, 79, 83, 93, 105
Inquisition	47
JABINEAU (abbé Henri)	82
Jésuites voir Compagnie de Jésus	
<i>Jésuites chassés de la maçonnerie (Les)</i>	33, 70, 76-79, 86
<i>Jésuites, des Francs-Maçons et des Rose-Croix allemands (Des)</i>	30
<i>Jésuites, Francs-Maçons, Cagliostro et les Illuminés</i>	89
Jogand-Pagès (Gabriel, alias Léo Taxil)	13
Joseph II	23
Jouin (Mgr Ernest)	13
<i>Journal de Paris (Le)</i>	95
<i>Journal des Savants (Le)</i>	40
<i>Journal ecclésiastique (Le)</i>	21
Knigge (baron Adolf von)	30, 31, 33, 76
La Fayette (marquis Marie Joseph Motier de)	82
Lalande (Joseph Jérôme Lefrançois de)	73

Lamarque (Pierre)	16
Lamartine (Alphonse de)	11
La Mettrie (Julien Offroy de)	23
LA TIERCE (F. de)	38, 39, 41
LA TOCNAYE (chevalier Jacques-Louis de Bougrenet de)	34, 90-92, 95
Lausa (F. de)	39
Le Bihan (Alain)	40, 53, 92
Lefebvre (Georges)	15-16
Le Forestier (René)	46, 53, 76
LEFRANC (abbé François)	27, 33, 35, 61, 83-87, 90, 94-96, 100, 101, 108
Lemaire (Jacques)	14
Léon XIII	13
<i>Les plus secrets mystères des hauts grades de la Maçonnerie dévoilés</i>	53
LE SUEUR (Alexandre-Louis Robineau, dit Jacques)	28, 92, 93
<i>Lettre du comte de Mirabeau à *** sur MM. de Cagliostro et Lavater</i>	62
<i>Lettre à M. Bes*** sur la Franche-Maçonnerie</i>	89
<i>Lettre au baron Vignet des Etoiles</i>	102-103
<i>Lettre de l'abbé DF*** à madame la marquise de*** contenant le véritable secret des Francs-Maçons</i>	39-42, 51
<i>Lettres critiques sur la Franc-Maçonnerie d'Angleterre</i>	53
<i>Lettres de Mme la comtesse de*** sur quelques écrits modernes</i>	41
liberté	21, 25, 30, 32, 34, 49, 51, 61, 63, 84, 86, 97, 105, 108
Liberté-Égalité-Fraternité (devise)	11, 49
Ligou (Daniel)	58
Loppin de Gemeaux (Ch.-C.)	46
Louis XV	21, 73, 94
Louis XVI	28, 81, 87
<i>Louis XVI détrôné avant d'être roi</i>	101
Louis XVIII	82
LUCHET (marquis Jean de La Roche du Maine de)	35, 46, 59, 71-72, 75, 78, 79, 93
<i>Maçon démasqué ou le vrai secret des Francs-Maçons (Le)</i>	39
MAISTRE (comte Joseph de)	27, 47, 48, 67-69, 79, 102-104, 105
Malesherbes (Chrétien de Lamoignon de)	23

MALLET du PAN (Jacques)	102
<i>Manuel d'histoire de la Franc-Maçonnerie française</i>	15
Marie-Antoinette	64, 79
Martin (Gaston)	10
Martin (Henri)	14
martinisme	27, 28, 57, 68, 103, 104
<i>Masonry dissected</i>	38, 76
<i>Masques arrachés (Les)</i>	28, 92, 93
Mathiez (Albert)	15-16
MAUVILLON (Jacques)	35, 60, 62-65, 69, 70, 76, 79
MERCIER (Louis-Sébastien)	46
Mégret (Collette)	14
<i>Mémoire concernant une association intime</i>	60-64, 70-71
<i>Mémoires biographiques, littéraires et politiques</i>	60
<i>Mémoires pour servir à l'histoire de la persécution française</i>	90
<i>Mémoires pour servir à l'histoire de la ville de Lyon pendant la Révolution</i>	95
<i>Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme</i>	9-11, 14, 16-37, 49, 56, 83, 87, 94- 97, 99-102, 103, 107
<i>Mercurie britannique (Le)</i>	102
MIRABEAU (comte Gabriel-Honoré Riqueti de)	28, 33, 58-60, 62, 76, 88
Molay (Jacques de)	26, 73-75, 84
<i>Mondain (Le)</i>	55
Monnier (Sophie de)	59
<i>Monthly Review</i>	32
MONTJOIE (Félix-Christophe Ventre de La Touloubre, dit Galart de)	33, 35, 95-96
MONTLÉON (abbé Aimé Guillon de)	95
MONTMORIN-SAINT-HÉREM (comte Armand de)	87, 89
morale laïque	
Mornet (Daniel)	21, 32, 97
Morris (Thelma)	41
mots, signes et attouchements	44
MOUNIER (Jean Joseph)	104-106
<i>Mouvement des idées dans l'émigration française (Le)</i>	34
Mussolini (Benito)	10
mysticisme	35
Napoléon I ^{er}	74
naturalisme	53, 54

Necker (Jacques)	23, 82
Nicolaï (Christophe)	59
<i>Noblesse des Francs-Maçons, ou Institution de leur société avant le Déluge</i>	39
<i>Nouvelliste du Parnasse (Le)</i>	40
<i>Nudités, ou les crimes du peuple (Les)</i>	93, 94
<i>Objections aux sociétés secrètes</i>	64
<i>Ordre des Francs-Maçons trahi (L')</i>	48, 50, 51
<i>Origines intellectuelles de la Révolution française (Les)</i>	21
ouvrages de révélation	36, 39-40, 47, 48, 50, 51, 58
Paillet de Warcy (L.)	11
<i>Papiers Barruel</i>	18
Pascal (Blaise)	30
Pasqually (Martinès de)	27, 65, 105
pédagogie	23, 30
<i>Pensées et observations morales</i>	82
PÉRAU (Gabriel-Louis Calabre)	39, 44,-45, 49-50, 108
Pernety (Antoine)	66
philadelphie	25, 36, 41, 45, 46, 56, 78, 79, 89, 91, 100, 103, 104, 107
philanthropie	24, 25, 35, 36, 45, 46, 56, 61, 69, 89, 103, 104, 107
Philippe IV le Bel	73, 74, 86
Philippe d'Orléans (duc de Chartres)	12, 28, 36, 60, 94-97, 103
philosophie des Lumières	11, 14, 15, 19, 22-24, 27-28, 35, 36, 49, 51, 53, 55, 57, 65, 73, 81-82, 85, 86, 97, 100
Pie VI	86-87
Poniatowski (Jozef)	23
pornographie	13
Pouget de Saint-André (H.)	13-14
<i>Préservatif (Le)</i>	40
Pritchard (Samuel)	38, 76
<i>Promenade d'un Français en Irlande</i>	90
<i>Proofs of a Conspiracy</i>	99-101
propriété (droit à la)	12, 30
<i>Providas Romanorum Pontificum</i>	47, 51
<i>Provinciales (Les)</i>	30
PROYART (abbé Liévin-Bonaventure)	101-102
Rabelais (François)	44
Ramsay (chevalier André de)	101

rationalisme	35, 54, 55, 60, 64, 65, 69, 70, 72, 73, 75, 79, 107, 108
Raynal (abbé Guillaume)	59
recrutement maçonnique	30, 68
régularité maçonnique	19
<i>Relation apologique et historique de la Société des Francs-Maçons</i>	45
religion naturelle	83
religion politique civile	86
religion symbolique	85
<i>Religions begebenheiten</i>	100
répression antimaçonnique	9-10
<i>Révolution française préparée par la franc-maçonnerie (La)</i>	13
<i>Revue internationale des sociétés secrètes</i>	13
Riquet (Michel)	17-19, 25, 31
rite écossais voir écossisme	
rite égyptien	26, 57, 66, 87-89
rite martiniste voir martinisme	
rituels maçonniques	20, 38, 44, 45, 84
Rivarol (comte Antoine de)	31, 71
ROBISON (John)	99-101
Roudaut (Jean)	93
Rousseau (Jean-Jacques)	23, 24
SABATIER de CASTRES (abbé Antoine)	82, 93
SAINT-PIERRE (Jacques Bernardin de)	47
Salazar (Antonio de Oliveira)	10
<i>Sceau rompu ou la Loge ouverte aux Profanes par un franc Maçon (Le)</i>	39
secret maçonnique	20, 21, 32, 37-39, 47, 48, 51, 56, 62, 64, 82
séparation de l'Eglise et de l'Etat	86
serment maçonnique	20, 41, 48, 51, 56
<i>Sethos</i>	66
Smith (Georg)	76, 79
Soboul (Albert)	15-16
<i>Sociétés secrètes et la société (Les)</i>	12
<i>Soirées de Saint-Pétersbourg (Les)</i>	68, 104
<i>Sources ocultes du Romantisme (Les)</i>	77
Spinoza (Baruch)	27, 53
Starck (Jean-Auguste)	33, 71
Stricte Observance	65, 68, 69, 71, 77
subversion	27
<i>Suite des vœux d'un solitaire</i>	46-47

<i>Superstitions et prestiges des philosophes</i>	32
Swedenborg (Emmanuel)	66
symbolisme maçonnique	20, 37, 57, 65, 70, 73, 84, 85, 95, 103, 108
<i>Tableau de Paris (Le)</i>	46
Templiers (Ordre des)	14, 26, 27, 36, 58, 68, 69, 73, 74, 75, 76, 84, 86, 94-95, 97
Terrasson (abbé Jean)	66
<i>Testament de mort</i>	88, 89
théurgie	28
Thévenot de Morande (Charles)	88
tolérance	25, 35, 41, 51, 52, 53, 58, 63, 65, 68, 72, 83, 90
<i>Tombeau de Jacques de Molay (Le)</i>	73, 74, 79, 84, 94
tradition initiatique	39, 45
TRAVENOL (Léonard Gabanon, dit Louis)	39, 42-45
TSCHUDY (baron Théodore-Henri de)	45, 47, 48, 51-52, 63, 66, 68
Turgot (baron Anne de l'Aulne de)	23
<i>Ueber die alten und neuen Mysterien</i>	71
<i>Use and Abuse of Free-Masonry (The)</i>	76, 79
Vandernoot (Hendrik)	92
Van Eupen	93
Varrentrapp (Franz)	38
VAUDREUIL (comte Joseph de Paule de Rigaud de)	34, 90
Velbruck (prince-évêque François de)	100
Viatte (Auguste)	77
<i>Vies des Hommes illustres de la France</i>	44
Villard de Honnecourt	37
<i>Voile levé pour les curieux (Le)</i>	83-87, 90, 96
Volney (Constantin de)	82
Voltaire (François-Marie Arouet, dit)	14, 20, 22-23, 40, 41, 43, 54, 55, 71, 29, 82, 100
<i>Voltaireomanie, ou Lettre d'un jeune avocat, en forme de mémoire (La)</i>	40-41
<i>Vraie conspiration dévoilée (La)</i>	82
Weishaupt (Adam)	29, 30, 60, 64, 71-72, 88, 101, 103, 108
Willermoz (Jean-Baptiste)	28, 66, 67
WINDISCHGRAETZ (comte Joseph-Nicolas von)	64, 65

WOLSON (Thomas)	39
Würtz (Jean-Wendel)	32
LISTE DES LOGES CITÉES	
<i>Frédéric à l'Amitié</i> (Orient de Cassel)	60, 71
<i>L'Abeille</i> (Orient de Paris)	74
<i>La Fidélité</i> (Orient de Paris)	92
<i>La Parfaite Intelligence</i> (Orient de Liège)	100
<i>La Parfaite Sincérité</i> (Orient de Chambéry)	67
<i>La Réunion des Etrangers</i> (Orient de Paris)	55, 70
<i>Les Neuf Sœurs</i> (Orient de Paris)	16, 20, 46, 65
<i>Les Trois Mortriers</i> (Orient de Chambéry)	67
<i>Saint-Jean d'Ecosse du Contrat social</i> (Orient de Paris)	28, 74, 92
<i>Sainte-Sophie</i> (Orient de Paris)	53

Table des matières

	<i>Pages</i>
Avant-Propos	7
Introduction	9
Le succès de la légende antimaçonnique répandue par Barruel	10
Les arguments contenus dans les <i>Mémoires</i> de Barruel	18
La méthode d'élaboration des <i>Mémoires</i>	32
Deux aperçus modernes sur la pensée antimaçonnique fran- çaise au XVIII ^e siècle	34
Chapitre I. — La divulgation de la réalité maçonnique (1744-1784)	37
Le rôle des ouvrages de révélation	39
La franc-maçonnerie, société philadelphique et philanthro- pique	45
La franc-maçonnerie, société philosophique et politique	48
Chapitre II. — Les dangers des polémiques internes à l'Ordre (1780-1790). Le rationalisme à l'assaut du symbolisme initiatique	57
L'épanouissement de la franc-maçonnerie rationaliste	58
La prolifération anarchique des grades capitulaires	65
La question de l'illuminisme bavarois et des légendes templières	69
Les Jésuites responsables de la déviation maçonnique	75
Chapitre III. — L'avènement de l'antimaçonnisme d'es- sence politique (1789-1797)	81
La franc-maçonnerie, ennemie de la monarchie et de la religion	83
La responsabilité des francs-maçons dans la Révolution	87
Les suppôts de la franc-maçonnerie : les Templiers et Phi- lippe d'Orléans	94

	<i>Pages</i>
Chapitre IV. — Les réactions immédiates aux <i>Mémoires</i> de Barruel (1797-1804)	99
Les réactions favorables	99
Les réactions défavorables	102
Conclusion	107
Bibliographie	109
Index	121
Table des matières	133

Société à mystères, la franc-maçonnerie connaît et subit, dès la première décennie qui suit son apparition en France, un intérêt souvent mêlé d'antipathie. Cette hostilité culmine en 1797 avec la publication des **Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme** de l'abbé Barruel, qui vulgarise la théorie mythique de la responsabilité maçonnique dans les événements révolutionnaires de 1789.

La fable du complot fomenté par les francs-maçons contre la monarchie et la religion a connu un succès immédiat, profond et durable. Ses fondements reposent sur des illusions, sur des interprétations erronées, sur une érudition mal maîtrisée.

Ce livre met ces erreurs en lumière et indique au moyen de quelles sources le mythe antimaçonnique a pu se constituer. Au cours de son analyse, J. Lemaire montre que les accusations concernant la prétendue influence des loges sur le cours des affaires civiles étaient en germe dès les années 1770, que leur paternité ne revient pas totalement à l'abbé Barruel, mais à divers auteurs, souvent méconnus aujourd'hui, parmi lesquels se comptent, curieusement, plusieurs francs-maçons authentiques.

Règles d'utilisation de copies numériques d'œuvres littéraires publiées par les Editions de l'Université de Bruxelles et mises à disposition par les Bibliothèques de l'ULB

L'usage des copies numériques d'œuvres littéraires, ci-après dénommées « copies numériques », publiées par les Editions de l'Université de Bruxelles, ci-après dénommées EUB, et mises à disposition par les Bibliothèques de l'ULB, implique un certain nombre de règles de bonne conduite, précisées ici. Celles-ci sont reproduites sur la dernière page de chaque copie numérique publiée par les EUB et mises en ligne par les Bibliothèques. Elles s'articulent selon les trois axes : protection, utilisation et reproduction.

Protection

1. Droits d'auteur

La première page de chaque copie numérique indique les droits d'auteur d'application sur l'œuvre littéraire. La mise à disposition par les Bibliothèques de l'ULB de la copie numérique a fait l'objet d'un accord avec les EUB, notamment concernant les règles d'utilisation précisées ici. Pour les œuvres soumises à la législation belge en matière de droit d'auteur, les EUB auront pris le soin de conclure un accord avec leurs ayants droits afin de permettre la mise en ligne des copies numériques.

2. Responsabilité

Malgré les efforts consentis pour garantir les meilleures qualité et accessibilité des copies numériques, certaines déficiences peuvent y subsister – telles, mais non limitées à, des incomplétudes, des erreurs dans les fichiers, un défaut empêchant l'accès au document, etc. -. Les EUB et les Bibliothèques de l'ULB déclinent toute responsabilité concernant les dommages, coûts et dépenses, y compris des honoraires légaux, entraînés par l'accès et/ou l'utilisation des copies numériques. De plus, les EUB et les Bibliothèques de l'ULB ne pourront être mis en cause dans l'exploitation subséquente des copies numériques ; et la dénomination des EUB et des 'Bibliothèques de l'ULB', ne pourra être ni utilisée, ni ternie, au prétexte d'utiliser des copies numériques mises à disposition par eux.

3. Localisation

Chaque copie numérique dispose d'un URL (uniform resource locator) stable de la forme <http://digistore.bib.ulb.ac.be/annee/nom_du_fichier.pdf> qui permet d'accéder au document ; l'adresse physique ou logique des fichiers étant elle sujette à modifications sans préavis. Les bibliothèques de l'ULB encouragent les utilisateurs à utiliser cet URL lorsqu'ils souhaitent faire référence à une copie numérique.

Utilisation

4. *Gratuité*

Les EUB et les Bibliothèques de l'ULB mettent gratuitement à la disposition du public les copies numériques d'œuvres littéraires sélectionnées par les EUB : aucune rémunération ne peut être réclamée par des tiers ni pour leur consultation, ni au prétexte du droit d'auteur.

5. *Buts poursuivis*

Les copies numériques peuvent être utilisés à des fins de recherche, d'enseignement ou à usage privé. Quiconque souhaitant utiliser les copies numériques à d'autres fins et/ou les distribuer contre rémunération est tenu d'en demander l'autorisation aux EUB, en joignant à sa requête, l'auteur, le titre, et l'éditeur du (ou des) document(s) concerné(s). Demande à adresser aux Editions de l'Université de Bruxelles (editions@admin.ulb.ac.be).

6. *Citation*

Pour toutes les utilisations autorisées, l'utilisateur s'engage à citer dans son travail, les documents utilisés, par la mention « Université libre de Bruxelles – Editions de l'Université de Bruxelles et Bibliothèques » accompagnée des précisions indispensables à l'identification des documents (auteur, titre, date et lieu d'édition).

7. *Liens profonds*

Les liens profonds, donnant directement accès à une copie numérique particulière, sont autorisés si les conditions suivantes sont respectées :

- a) les sites pointant vers ces documents doivent clairement informer leurs utilisateurs qu'ils y ont accès via le site web des bibliothèques de l'ULB ;
- b) l'utilisateur, cliquant un de ces liens profonds, devra voir le document s'ouvrir dans une nouvelle fenêtre ; cette action pourra être accompagnée de l'avertissement 'Vous accédez à un document du site web des bibliothèques de l'ULB'.

Reproduction

8. *Sous format électronique*

Pour toutes les utilisations autorisées mentionnées dans ce règlement le téléchargement, la copie et le stockage des copies numériques sont permis ; à l'exception du dépôt dans une autre *base de données*, qui est interdit.

9. *Sur support papier*

Pour toutes les utilisations autorisées mentionnées dans ce règlement les fac-similés exacts, les impressions et les photocopies, ainsi que le copié/collé (lorsque le document est au format texte) sont permis.

10. *Références*

Quel que soit le support de reproduction, la suppression des références aux EUB et aux Bibliothèques de l'ULB dans les copies numériques est interdite.