
Histoire des courants ésotériques dans l'Europe moderne et contemporaine

Jean-Pierre Brach



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3895>

DOI : 10.4000/asr.3895

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2021

Pagination : 473-484

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Jean-Pierre Brach, « Histoire des courants ésotériques dans l'Europe moderne et contemporaine », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 128 | 2021, mis en ligne le 19 juillet 2021, consulté le 08 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3895> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3895>

Histoire des courants ésotériques dans l'Europe moderne et contemporaine

Jean-Pierre BRACH

Directeur d'études

I. La première heure de notre séminaire a été consacrée à la continuation de l'examen d'un manuscrit inédit d'Arcangelo di Borgonovo, consacré à l'interprétation kabbalistique chrétienne du thème des « 50 portes de l'intelligence ».

La poursuite de l'analyse de notre texte, dont nous avons dit que le thème, déjà connu des premiers kabbalistes chrétiens comme Jean Pic de la Mirandole¹ ou Johann Reuchlin, avait cependant rarement fait l'objet dans ce milieu de développements aussi copieux que ceux proposés par Borgonovo, nous a ramenés à l'une des idées directrices de l'auteur (et de ce type de pensée, plus généralement), à savoir la dépendance des choses créées à l'égard des instances incréées, qui sont essentiellement représentées ici par les *sefirot*. Au sein de celles-ci, la même logique symbolique semble s'appliquer, qui identifie les fondements de l'action des *middot* inférieures (*Malkuth*) dans les modalités de l'influence directrice exercée sur elles par les supérieures – selon les cas, *Jesod*, *Tiphereth* ou *Binah* (f. 37r).

Comme nous l'avions déjà noté dans des conférences précédentes, les 12 permutations littérales (ou [*h*]avaioth) auxquelles se prête le nom divin tétragramme, attaché à *Tiphereth*, jouent un rôle majeur dans les modifications de l'influx divin qui circule entre les *sefirot*, lesquelles sont, pour cette raison, appelées les bases ou les fondements de la terre (*Malkuth*), en réponse à la question posée par Dieu en Jb 38, 6a. L'auteur passe ensuite en revue un certain nombre d'exemples bibliques, littéraires ou allégoriques, du thème des « fondements » (les colonnes du Tabernacle de Moïse avec leurs bases, les quatre évangiles, le Christ lui-même, etc.), tous visant à établir que la divinité constitue en réalité l'origine et l'assise ultimes de la Révélation, du monde séfirotique et de la création dans son ensemble.

Au f. 38v débute la section ou « porte » suivante, consacrée à la question « Qui posa sa pierre angulaire ? » (Jb 38, 6b). Ceci ramène derechef au motif du « support » fondamental de l'univers, censément placé en son centre, et conduit

1. B. Ogren, « The Forty-Nine Gates of Wisdom as Forty-Nine Ways to Christ : Giovanni Pico della Mirandola's *Heptaplus* and Nahmanidean Kabbalah », *Rinascimento. Journal of the National Institute for Renaissance Studies* XLIX (2009), p. 27-43.

à l'évocation des opinions de certains philosophes (essentiellement Aristote) qui tiennent pour l'éternité du monde, en opposition aux vues de « la plupart des astrologues » (*dixit* Borgonovo) et des théologiens qui estiment, eux, que le monde a été créé et aura par conséquent une fin. L'idée (banale, au demeurant) selon laquelle, au commencement de l'existence du monde, le soleil occupait le premier degré du signe zodiacal du Bélier, introduit le thème des cycles cosmiques et la doctrine concomitante – déjà évoquée à l'instant – selon laquelle la structure de ceux-ci reproduirait analogiquement celle de ce que l'auteur se plaît à appeler le « monde archétype », autrement dit celui des *sefirot* (les 12 signes reflétant par exemple le duodénaire des *avaioth*). Toutefois, reprenant une perspective rendue classique par Augustin, il pose de surcroît que la création et ses éléments existent de toute éternité à l'état d'« idée » ou d'« exemplaire » dans la *mens* divine, assimilée au Verbe. Cette auto-contemplation éternelle de l'intellect divin entraîne l'attribution de la forme circulaire aux « cieux », en tant qu'illustration géométrique – supposément parfaite dans son ordre – du rapport d'apparement intime entre la Cause première et divine et ses effets (f. 39r). Ces deux niveaux distincts de « participation » ontologique du créé aux instances supérieures de l'être, allié au motif biblique de l'inhabitation de Dieu dans les cieux, conduit à la problématique de la « pierre angulaire » qui occupe censément le « centre » du cercle qui est le monde, autrement dit la « base » de la demeure symbolique de la divinité, base assimilée au Christ (f. 39v). Il est alors précisé que l'établissement de ce fondement antédote la création de l'homme et se trouve accompagné des louanges des étoiles et des anges, conformément à Jb 38, 6b-7. Cette « pierre » correspond en principe à la *sefira Jesod* (fondement), identifiée au Christ lui-même qui réunit les Juifs et les Gentils, l'ancienne et la nouvelle Loi, et représente ainsi la « tête de l'angle » (Ep II, 20).

Au f. 40r commence la cinquième « porte », correspondant à Jb 38, 5b (« Qui tendit sur elle le cordeau ? »), et évoquant la « mesure » divine qui définit l'emplacement du « centre » dont il vient d'être question et qui s'identifie à la « terre », située au milieu du firmament et du monde en général, « selon les astrologues ». Suivant ici encore un motif augustinien, Borgonovo insiste sur le « poids » qui assure à la terre sa position centrale et sa stabilité supposée, ainsi que sur le « lieu » particulier assigné à chaque élément selon sa nature, soulignant l'intervention directe de la volonté divine dans cette répartition et l'impossibilité, pour l'homme, de vérifier le nombre et la disposition des éléments constitutifs de la création.

D'où la question évoquée à l'instant, dans laquelle le terme latin *funiculum* est ici interprété comme un fil à plomb, vérifiant la rectitude d'un édifice.

Ce fil à plomb, selon l'auteur, est en réalité la *sefira Binah* (f. 40v), qui distribue l'influx cosmogonique et harmonise sa diffusion entre les parties du monde, symbolisé par la « terre » (*Malkuth*). Les autres *sefirot* disposées entre les deux sommées jouent un rôle analogue et participent, par leur action, à communiquer à la dixième *sefira* les influences diverses qu'elle répand censément, à son tour, sur la création selon « mesure, nombre et poids » (Sg 11, 21). L'intelligence (spirituelle) et/ou la « prudence » (*phronèsis*) représente(nt) donc cette « règle » universelle qui s'applique à la « terre des vivants », *Atarah* (ou *Malkuth*), et son instrument est désigné par deux vocables hébraïques trilittères (dont la valeur gématrique

commune est 17), dont l'un rassemble deux des lettres² composant le nom tétragramme et ouvre la liste fameuse de noms d'anges tirés de versets de l'*Exode*³ et étroitement associés à ce nom divin, exposée par J. Reuchlin au livre III de son *De arte cabalistica* (1517).

Toute *sefira*, selon l'auteur (f. 41v), peut être considérée comme un instrument que gouverne ce nom qui, d'après lui, leur convient à toutes.

Il est répété que les *sefirot* supérieures influent sur les inférieures, comme *Malkuth* exerce son action sur les êtres créés, selon les injonctions – impénétrables – de la Providence, ici identifiées aux sentiers de l'intelligence divine, autrement dit *Binah* elle-même.

Au terme du même folio commence la section suivante, répondant cette fois aux questions posées en Jb 38, 12 et 16 : « As-tu jamais, dans ta vie, commandé au matin ? » et « As-tu pénétré jusqu'aux sources marines ? ».

Après la « terre », l'évocation du texte passe donc, selon l'auteur, à celle de l'élément « eau » et des bornes qui lui sont assignées par le créateur, à la fois en Gn I, 9-10 et Jb 38, 8-11. Cette dernière problématique est alors rapprochée des modalités de la naissance d'un nouveau-né (par analogie probable avec l'opération cosmogonique), l'eau étant classiquement considérée comme le milieu originel des êtres vivants (f. 42r). La mer « jaillit » ainsi comme l'enfant hors de l'utérus, qui est ensuite langé comme la mer l'est par les nuages (Jb 38, 9) ; en outre, une humidité duelle fait censément son office, celle qui se condense en nuées et celle qui, demeurant à proximité de la surface des eaux, évoque selon Borgonovo « les ténèbres sur la face de l'abîme » de Gn I, 1. Les « portes » assignées à l'expansion de la mer (Jb 38, 10) en interdisent – ou, du moins, en régulent – en quelque sorte l'accès à *Malkuth* (l'« abîme » et/ou la terre), afin que cette dernière ne soit pas submergée (Gn I, 9), et ces « portes » sont ici assimilées aux deux noms divins *Shaddai* et *Adonai*. Du fait que la dernière *sefira* a pour fonction de recevoir l'influx de toutes les autres, à l'instar de la « matière première » qui peut revêtir toutes les formes (f. 43r), elle est interprétée comme constituant la « porte » ou la limite des eaux, assimilées pour leur part aux influences spirituelles correspondant à la clémence ou au jugement rigoureux, autrement dit gouvernées par les deux *sefirot* appelées *Gedulah* (ou *Chesed*) et *Geburah*. Le dénaire séfirotique en son entier est ainsi appelé « mer », dont la valeur gématrique (*yam* = 50) dénote l'ensemble des canaux et courants d'influence, que cette « mer » figure censément.

Jouant alors de façon quelque peu artificielle sur certaines permutations littérales, le texte affirme que « mer » devrait en fait s'écrire avec *iod* et *samekh* mais qu'un tel vocable ne signifiant rien en hébreu (!), la seconde lettre a été remplacée par un *mem* (f. 43v). Tel quel, le *iod* – dont la valeur numérale est 10 – et le *samekh* – qui est l'initiale du terme *sefirot* – désigneraient la totalité de ces attributs divins,

2. L'une de ces lettres (le « vaw ») est naturellement redoublée (« vaw »-« hé »-« vaw »).

3. Ex XIV, 19-21 ; J. Dan, « The Name of God, the Name of the Rose, and the Concept of Language in Jewish Mysticism », *Medieval Encounters* 2/3 (1996), p. 228-248.

dont l'ensemble ne fait qu'un et dont les influx, provenant de la « mer supérieure », *Ain-Soph*, confluent en la « mer inférieure », *Malkuth*.

Le dénaire séfirotique est ensuite rapproché du fameux épisode talmudique des 4 rabbins qui pénétrèrent dans le *pardes* (jardin du paradis)⁴ et l'interprétation de ce passage insiste sur le thème de l'ascension mystique au sein de l'arbre séfirotique, thème inspiré à la fois de la littérature dite de la *Merkavah* (ou du « Char ») et d'écrits kabbalistiques postérieurs (f. 44r). Borgonovo fait ensuite allusion au fait que les dispositions mutuelles des *sefirot* et leurs modalités d'interactions sont immuables, sauf à ce que les fautes ou les actions des hommes interfèrent avec la communication régulière de l'influx spirituel, ce que l'auteur interprète comme constituant le sens véritable de Rm VIII, 26. Ces *sefirot* représentent encore les « eaux supérieures » (Gn I, 7) qui exercent leur influence sur le monde, l'âme et l'année⁵. La question « As-tu pénétré jusqu'aux sources de la mer ? » désignerait donc les mystères du plérôme séfirotique depuis *Ain-Soph*, ou la « mer supérieure », jusqu'à *Malkuth*, la « mer inférieure ». Cette dernière figure aussi le cœur de l'homme, que seul peut scruter l'Esprit de Dieu puisque celui-ci domine censément tous les temps et toute succession temporelle, dont il est la cause éternelle. Suivent quelques développements comparant la connaissance divine des choses créées (passées, présentes et futures), dont l'être dépend de celui de Dieu lui-même, et celle – évidemment plus limitée – que peuvent en avoir les anges ou les êtres humains. Ces derniers ne saisissent censément que les quiddités sensibles individuelles, ou du moins ce qui s'élabore à partir d'elles, tandis que les anges perçoivent avant tout les différences spécifiques mais le désir et la volonté de l'homme sont inconnaissables tant qu'ils ne s'extériorisent pas par des actes, raison pour laquelle le cœur de l'homme est insondable, sauf à Dieu (f. 45r). Ces lieux communs traditionnels font place dès le début du folio suivant à l'examen de la question posée en Jb 38, 16b : « As-tu circulé au fond de l'abîme » ?

C'est l'occasion pour l'auteur d'énumérer quelques thématiques supposément obscures concernant l'existence et les mœurs des créatures marines, comme exemples des mystères relatifs à la mer et à l'élément aquatique, ainsi que de commenter Gn I, 9-10 (et Pr 8, 29a) à propos du motif (récurrent, on le voit) des limites imposées à l'expansion des eaux, motif dont le mode de réalisation supposément inexplicable paraît à Borgonovo représenter idéalement le mystère insondable de la puissance divine et de ses applications cosmologiques.

Le texte passe ensuite (f. 46r-v) à l'évocation du « microcosme » (homme), affirmant que ce qui se trouve au « ciel » séfirotique (*Tiphereth*) se rencontre également au sein de l'« abîme inférieur » (*Malkuth*), et de là également en l'homme, qui reçoit tout de cette *sefira*. Le « fond de l'abîme » correspond ainsi aux mystères

4. Tb *Haguiga* 14b ; A. Néher, « Le voyage mystique des quatre », *Revue de l'histoire des religions* 140/1 (1951), p. 59-82.

5. C'est le ternaire *annus, mundus, homo*, cher au Moyen Age latin et qui, dans sa présente formulation, structure au demeurant le *Sefer Ietsirah*, déjà mentionné à plusieurs reprises par l'auteur.

de *Malkuth*, autrement dit aux modalités selon lesquelles celle-ci reçoit l'influence des *sefirot* supérieures et la retransmet à la création, avec une diversité d'effets surprenante. Suivant la même logique, les « secrets de l'abîme » sont aussi, analogiquement, ceux du cœur humain. Ce dernier n'a pu cependant anticiper l'Incarnation et une digression intervient alors dans le texte, où Borgonovo voit une anticipation symbolique de l'Incarnation dans l'épisode de la toison de Gédéon (Jg VI, 36-40), interprété allégoriquement (f. 47r).

Au folio suivant débute la huitième section intitulée « As-tu une fois dans ta vie commandé à l'aurore ? » (Jb 38, 12) et consacrée à l'élément « air », associé à l'alternance diurne/nocturne et à la détermination astronomique du « moment » de l'aurore, question abordée dans sa dimension technique à partir du manuel célèbre de Johann Stöffler (1452-1531), *Elucidatio fabricae ususque astrolabii* (1513).

Borgonovo s'y étend jusque vers le terme du f. 48v, où il réintroduit la kabbale avec la mention du thème juif traditionnel du/des « Juste(s) » (*tsaddik*) à chacun desquels Dieu confiera – à l'avènement de l'ère messianique – 310 mondes, dont le nombre sera doublé en fonction de l'existence de la Torah écrite et orale, ce qui donne évidemment le total de 620 – les 613 commandements classiques, plus les 7 *mitsvot* attribuées « à nos maîtres » dans la tradition juive et qui deviennent ici les 7 préceptes noachites. À chaque *mitsvah* correspond un « monde » et un influx séfirotique particulier, qui le gouverne censément (f. 49r). Aux deux nombres susdits répondent gématriquement les vocables *yesh* (310) et *kether* (620), désignant respectivement l'être des choses (qui leur est conféré par l'influx concerné) et les commandements divins. Le régent de ces influences divines est l'ange Métatron, « prince des Faces », dont le nom présente la même valeur numérique que le nom divin *Shaddai* et qui s'identifie à la *Shekinah* (gloire ou présence divine). L'appellation de « prince des Faces » est ici interprétée comme signifiant que son action s'exerce à la fois vers le haut (sphère divine) et vers le bas (les *sefirot* et la création) et celle de *Merkavah* est donnée à l'ensemble des influences favorables qu'il commande. Selon que l'on ajoute ou retire la lettre « iod » à son nom, Métatron est aussi le « petit Adonai », le représentant par conséquent des deux *sefirot* *Tipheret* et *Malkuth*, puisqu'*Adonai* est précisément le nom divin quadrilittère qui constitue un substitut classique du Tétragramme, lui-même associé à *Tiphereth*, comme *Shaddai* l'est pour sa part à *Malkuth* (f. 49v).

L'ange en question est banalement référé à celui qui est mentionné en Ex 23, 20-21 comme étant celui en qui réside le nom même de Dieu et auquel Israël ne doit pas opposer de résistance. Sous l'influence probable de considérations appartenant cette fois au livre I du *De arte cabalistica* de Reuchlin déjà mentionné, il est rapproché ici d'une « Intelligence » générale gouvernant le monde céleste, ainsi que du thème des anges recteurs des sphères dérivé de la *Métaphysique* d'Aristote. Réparaît alors le thème talmudique du septième millénaire (l'ère messianique) et des « Justes » (qui sont sous l'influence des *sefirot* *Iesod* et *Malkuth*), lesquels entretiennent l'espoir d'être alors rassemblés en *Ain-Soph* et *Kether*, selon l'interprétation kabbalistique donnée d'Is IV, 3.

L'ascension de ces « Justes » vers la *sefira* *Kether* (identifiée à la Jérusalem d'en-haut et à la source de la vie) s'opère en ligne droite via *Tipheret* (f. 50r). Ils

résideront en *Kether* (c'est-à-dire sous son influence) avec le « Roi des rois » (qui est *Aïn-Soph*) dont ils form(ai)ent le conseil lors de la création, puisque c'est censément à eux que Dieu s'adresse en disant « Faisons l'homme... etc », Gn 1, 26). Ils sont donc assimilés à des anges supérieurs, identifiés à leur tour aux sept *sefirot* dites d'« édifice », qui sont encore les sept esprits qui demeurent constamment en présence du trône de la divinité en Ap IV, 5 (f. 50v). L'analogie avec les six jours de la Création (les six *sefirot* inférieures) est également mise à profit, *Malkuth* représentant dans cette perspective notre monde lui-même. La « lumière » évoquée en Gn I, 2-3 est, pour Borgonovo, l'influx spirituel qui se répand de *Binah* en *Malkuth*, dite pour cette raison « lumière du soir », ce qui explique selon l'auteur la question qui inaugure la présente section, mais entendue en mode kabbalistique : « As-tu une fois dans ta vie commandé à l'aurore ? » signifie censément, en réalité, « As-tu pu une fois commander que l'influence de *Binah* se répande en *Malkuth* ? », autrement dit qu'il y ait un matin, *Malkuth* se trouvant de la sorte illuminée par la lumière de *Binah* (f. 51r).

S'ensuit une brève digression au sujet de la coexistence de la vie éternelle et de la naissance temporelle en Jésus-Christ, au terme de laquelle Borgonovo, tenant pour assuré que même cette concession à la faiblesse humaine que représente avant tout pour lui l'apparition du Christ dans le temps est néanmoins conditionnée par l'« aurore » de sa naissance éternelle, conclut qu'il est impossible à un être créé d'interférer avec elle et que la question posée à Job revient en fait à lui demander s'il a pu influencer ou accélérer la manifestation du messie.

II. En seconde heure, on a examiné l'influence de l'occultisme contemporain sur la conception de la franc-maçonnerie développée par René Guénon (1886-1951) dans ses articles de la revue *La Gnose* (nov. 1909-fév. 1912).

Il est bien connu qu'arrivé de Blois à Paris en 1906, R. Guénon s'est rapidement affilié à plusieurs mouvements occultistes, comme la Faculté libre des sciences hermétiques (qui prit ce nom en 1897), l'Ordre martiniste, certains courants de la maçonnerie « de marge », la *Hermetic Brotherhood of Luxor*, etc⁶. De par son appartenance à l'Église gnostique de France de J. B. S. Doinel⁷ (fondée en 1890), et dans laquelle il reçoit l'épiscopat en 1909, Guénon se retrouve directeur de la revue *La Gnose*⁸, organe de l'Église en question, dans lequel il publie nombre d'articles dont cinq sur le sujet de la franc-maçonnerie. Au demeurant, *La Gnose* prend très consciemment la suite de la revue occultiste *La Voie* (avril 1904-mars 1907), en s'adjoignant plusieurs de ses anciens collaborateurs.

Dès le premier article de Guénon – qui signe toujours du pseudonyme « Palin-génus » (« re-né ») – « La Gnose et la Franc-Maçonnerie » (mars 1910), le ton est donné : la gnose, ou « Connaissance traditionnelle », constitue l'essence et la

6. J.-P. Laurant, *René Guénon, ou les enjeux d'une lecture*, Dervy, Paris 2006, p. 59-85.

7. R. Le Forestier, *L'occultisme en France aux XIX^e et XX^e siècles : l'Église Gnostique*, Archè, Milan-Paris 1990.

8. Reimp. intégrale en fac-simile, Éditions de l'Homme Libre, Paris 2009.

moelle de la franc-maçonnerie. C'est d'emblée supposer l'existence d'une doctrine maçonnique intrinsèque, conception qui s'inspire fortement de celle développée par Oswald Wirth (1860-1943) dont une longue citation d'un article de 1891 intitulé « L'initiation maçonnique » remplit presque la moitié du présent texte. Une telle « Connaissance traditionnelle » représente censément le fonds commun de toutes les initiations, dont les doctrines et les symboles se transmettent en principe depuis l'antiquité à travers la lignée ininterrompue des fraternités secrètes. La nature occultiste d'une telle vision des choses et de l'« histoire » des idées ésotériques n'a pas besoin d'être soulignée.

Notre auteur affirme ainsi – à la suite de Wirth – que toute doctrine ésotérique ne se peut transmettre que par une initiation⁹ et que cette dernière comporte nécessairement trois phases, auxquelles correspondent naturellement les trois grades dits « bleus » de la Maçonnerie. Palingénus distingue ici le ternaire des *grades* proprement dits et les *degrés* de l'initiation, en multiplicité indéfinie pour leur part, rendant la confusion entre les deux termes responsables de la profusion des « hauts-grades » maçonniques. Ces derniers ne seraient que différents moyens d'approfondissement du contenu ésotérique de chaque *grade* proprement dit, dont le ternaire fondamental formerait le programme immuable de l'initiation en mode maçonnique. Cette dernière se rapporte au « Grand Art » sacerdotal et royal, qui consisterait à connaître les forces intérieures de l'homme, attirer à soi les forces ambiantes, enfin à régir en maître la nature (!). Cette « Connaissance intégrale », cette « Gnose parfaite » (indiquée par le symbole de la lettre « G » au centre du pentagramme) préside censément au cursus complet de recherches intellectuelles et d'entraînement moral des trois grades, encore présenté comme recouvrant l'origine des choses, le secret de la nature de l'homme, les arcanes de la destinée future des hommes¹⁰.

Suit une caractérisation d'esprit tout à fait occultiste (et là encore due à O. Wirth) des origines de la franc-maçonnerie moderne. Palingénus précise encore que la Maçonnerie ne doit se confondre avec aucune philosophie ou idéologie quelconque, que ses membres doivent uniquement se soucier de dépouiller leur personnalité profane pour travailler au « Grand Œuvre de la Construction universelle », formule qui résume pour lui la participation consciente de l'individu à la réalisation globale du dessein providentiel (exprimé sous un symbolisme architectural).

Avec « l'Orthodoxie maçonnique » (avril 1910), Palingénus pose que la véritable « régularité » maçonnique¹¹ ne saurait dépendre de critères historiques (quasi impossibles à vérifier, selon lui) mais de l'« orthodoxie », entendue comme le

9. On se rappellera que dans l'œuvre signée de son nom (et qui débute comme telle en 1921), R. Guénon n'aborde cette problématique qu'à partir de fin 1932.

10. Sur ce sujet comme sur celui des « hauts-grades », la distance qui sépare de telles vues (et leur nette tonalité occultiste) de celles exprimées plus tard par « René Guénon » est assez notable.

11. Sur cette question, toujours d'actualité, R. Dachez, *Franc-Maçonnerie, Régularité et reconnaissance, histoire et postures*, Conform, Paris 2015.

respect de la « Tradition » et de ses formes symbolico-ritueliques, allié au refus de toute innovation moderniste (négation de l'existence d'une « science ésotérique », abus de la critique historico-scientifique, oubli du symbolisme, etc). Outre l'essentialisation du motif de la « tradition », on reconnaît aisément ici des thématiques chères au futur « René Guénon ». Ceci ne doit cependant entraîner ni « dogmatisme » (le mot est évidemment très connoté à l'époque) ni immobilisme figé car la « Tradition » n'est exclusive ni de l'évolution ni du progrès (formulations, on peut le noter, très peu conformes à celles utilisées plus tard dans son œuvre par le même auteur). Les rituels, par exemple, peuvent donc être modifiés tant qu'on ne touche pas à l'essentiel : les changements importent peu dans leur détail tant que l'enseignement initiatique qui s'en dégage n'en est pas affecté¹². Même la multiplicité des rites peut se révéler une bonne chose si elle n'entame pas « l'unité de la Maçonnerie universelle » (concept qui n'est malheureusement pas explicite). En dehors de l'usage général du symbolisme et de son interprétation ésotérique, sans les « études initiatiques » qui visent à en approfondir les significations, le rituelisme est vide de sens. Citant alors une publication collective dirigée, une nouvelle fois, par O. Wirth¹³, Palingénus affirme que « le symbolisme est la forme sensible d'une synthèse philosophique d'ordre transcendant ou abstrait. Les conceptions que représentent les symboles de la franc-maçonnerie ne peuvent donner lieu à aucun enseignement dogmatique » ; il insiste en outre sur le caractère « ineffable » des dites conceptions, « mystères » qui se dérobent par leur nature même aux profanes en exigeant, pour leur intelligence, une préparation qui est allégoriquement mise en scène dans et par les « épreuves » que comportent les trois grades fondamentaux de l'Ordre.

Il ne s'agirait pas en l'occurrence de faire ressortir des qualités morales supposées mais de figurer un enseignement que le récipiendaire devrait méditer sa vie durant. Selon cette façon de voir, avec laquelle Palingénus se déclare entièrement en accord, l'« orthodoxie maçonnique » consiste dans l'ensemble du symbolisme (dont la nature intrinsèque reste néanmoins imprécisée) envisagé comme un tout harmonieux et complet, et non dans tel symbole ou telle formule particuliers, même considérés comme de la plus haute importance, comme « À la Gloire du Grand Architecte de l'Univers ». Dans ce sens, Guénon-Palingénus souligne le fait que le symbole du « Grand Architecte » n'est pas l'expression d'un dogme (religieux) ni ne dénote la reconnaissance de l'existence d'un quelconque Dieu personnel : il faut donc, non pas le supprimer mais s'en faire du moins une idée « rationnelle » et le traiter en cela comme tous les autres symboles initiatiques. On constate ici, jusque dans le choix de certains termes, l'influence majeure d'O. Wirth qui s'exerce à plein sur le jeune R. Guénon, y compris dans la pointe utopique finale qui place, dans l'accord sur les principes fondamentaux de la Maçonnerie et les

12. Dès 1913, R. Guénon revenait en loge sur cette question, puis dans un article de la revue *Le Symbolisme*.

13. Groupe maçonnique d'études initiatiques, *Rituel interprétatif pour le Grade d'Apprenti*, Paris 1893.

points essentiels (non précisés à ce stade) de la doctrine traditionnelle, le retour des diverses branches de l'Ordre à la « véritable orthodoxie », afin de « travailler de concert à la réalisation du Grand Œuvre, accomplissement intégral du progrès dans tous les domaines de l'activité humaine ». Or, on imagine mal le futur R. Guénon s'exprimer de la sorte, même si nous avons opté dans ce cadre pour nous abstenir de comparer ses vues ultérieures à propos de Franc-Maçonnerie à celles de « Palingénius » – c'est en effet un autre sujet.

Paru en mai 1910, « Les Hauts Grades Maçonniques » semblerait devoir tirer de certaines considérations précédentes la conclusion – apparemment logique – selon laquelle les « hauts-grades » seraient en réalité superflus puisque les rituels des grades symboliques (« bleus ») décrivent censément l'entièreté du cycle de l'initiation. Toutefois, étant justement « symbolique », cette dernière « forme des Maçons qui ne sont que le symbole des véritables Maçons »¹⁴ et leur trace simplement le programme des opérations qu'ils auront à effectuer pour passer à l'initiation réelle »¹⁵.

C'est en principe à ce dernier but que tendraient à l'origine les différents systèmes de « hauts grades », institués selon ces vues pour réaliser en pratique le « Grand Œuvre » dont la Maçonnerie symbolique enseigne la théorie. Selon Palingénius, bien peu de ces systèmes atteignent réellement ce but et, tout en portant surtout la marque personnelle de leurs inventeurs¹⁶, ils contribuent surtout à obscurcir la question embrouillée des origines de tous ces rites. Au demeurant, et selon la même perspective, les rituels initiatiques ne peuvent pas être considérés comme l'œuvre d'une ou plusieurs individualités mais apparaissent ou sont constitués progressivement, par un processus « impossible à préciser et échappant à toute définition » (!), à l'inverse des « hauts grades » (ou du moins de certains d'entre eux) dont la rédaction sentirait le factice et l'individuel. Il convient dès lors d'envisager tous ces « hauts grades » comme des expressions de la « tendance réalisatrice » d'hommes « qui ne se contentaient pas de la théorie mais qui, en voulant passer à la pratique, oubliaient que l'initiation réelle est nécessairement en grande partie personnelle ». Notre auteur ne dénie pas à ces grades une certaine utilité pratique incontestable mais à condition – peu fréquemment réalisée, d'après lui – qu'ils atteignent leur but. En conséquence, les ateliers de ces « Hauts Grades » devraient être réservés aux études métaphysiques et philosophiques (c'est un peu oublier ce que notre homme a dit plus haut de cette dernière, sans préjuger de ce qu'il en dira plus tard), trop négligées au sein des loges symboliques, afin de

14. Réimp. de *La Gnose*, p. 134.

15. À s'en tenir à leurs présentes formulations, les deux remarques sur les « grades bleus » d'une part, et la distinction entre « initiation symbolique » et « initiation réelle » d'autre part, s'accordent en revanche bien avec les positions ultérieures de Guénon sur le sujet.

16. C'est-à-dire que, pour lui, toute « marque individuelle » s'écarte par là-même de la « Tradition » objective comme il l'entend, point de vue qu'il maintiendra dans son œuvre ultérieure.

préservé le caractère initiatique de la Maçonnerie : si les véritables arcanes sont incommunicables, « on peut du moins donner les clefs qui permettraient à chacun d'obtenir l'initiation réelle par ses propres efforts et sa méditation personnelle »¹⁷. En d'autres termes, faire des « Hauts Grades » des « centres initiatiques véritables » (première apparition sous sa plume de cette expression qui aura plus tard, dans certains ouvrages signés R. Guénon, une importance considérable), « chargés de transmettre la science ésotérique et de conserver intégralement le dépôt sacré de la Tradition orthodoxe, une et universelle »¹⁸. On ne peut que noter au passage l'influence sur ces vues de la situation obédientielle contemporaine, en France ou en Angleterre, qui rejetait au sein des systèmes indépendants de « Hauts Grades » la culture d'un ésotérisme maçonnique mal considéré au sein des Grandes Loges nationales, qui gouvernaient pour leur part les « loges bleues »¹⁹.

« À propos du Grand Architecte de l'Univers » (juillet et août 1911) interprète le thème du « Grand Architecte » comme un symbole initiatique qu'on doit traiter comme les autres symboles et dont on doit donc se faire pareillement une « idée rationnelle », c'est-à-dire – selon Palingénius – incompatible avec le Dieu des religions « anthropomorphiques » (monothéistes), qui est supposément « antirationnel ». Ce symbole ne saurait s'identifier à ce que la science, quelle qu'elle soit, peut atteindre car il s'agit d'une conception qui doit être « universelle » et pour cela impliquer « toutes les possibilités particulières contenues dans l'unité harmonique de l'Être total ». Le caractère « universel », qui caractériserait la « métaphysique » évoquée plus haut par l'auteur et sera l'un des axes majeurs de son œuvre ultérieure, signifie pour Palingénius que la « Gnose », connaissance initiatique véritable, ne peut revêtir qu'une forme dégagée de tout confessionnalisme (en particulier monothéiste) ; son universalité doit aussi la distinguer de tout système de pensée philosophique ou scientifique, nécessairement tributaire (chez Guénon) de l'individualité humaine comme telle et de ses corollaires inévitables, sentimentalisme et subjectivité, incompatibles avec la « rationalité » objective caractéristique de la pure doctrine.

L'expression « Grand Architecte » convient particulièrement à l'ensemble du symbolisme maçonnique qu'il couronne et domine censément, « comme étant la conception idéale qui préside à la construction du Temple Universel ». Il n'est pas à confondre avec le « Demiurge », concept important au sein de l'Église gnostique, auquel Palingénius a consacré antérieurement un article, mais représente au contraire l'Être total dont il vient d'être question, qui trace à l'origine le plan idéal de toutes choses et veille à l'exécution du dessein divin. Ni ce « Grand Architecte », ni son nom (qu'il soit le nom Tétragramme ou celui d'Allah) ne renvoient à des personifications, comme le croient à tort les tenants des différents monothéismes.

17. Réimp. de *La Gnose*, p. 136.

18. *Ibid.* Cette dernière phrase transcrit une problématique déjà typiquement « guénonienne », y compris dans sa formulation.

19. Ph. Langlet, « Du nouveau sur les aventures du jeune René Guénon à la Grande Loge de France », *Renaissance Traditionnelle* 187/188 (juil. oct. 2017) p. 183-201.

Palingénus fait ici référence au contenu d'autres articles, signés de lui-même, comme « La Religion et les religions » (sept-oct. 1910) ou de « Matgioï », « L'erreur métaphysique des religions à forme sentimentale » (juil.-août 1910 ; mars 1911), qui développent et justifient cette conception très particulière de la religion qu'il hérite en fait d'Albert de Pouvoirville (« Matgioï », 1861-1939), ancien fondateur de « La Voie » (cf. p. 6), et auteur, avec lui, sous les pseudonymes de Simon et Théophile, des *Enseignements secrets de la Gnose* (1907)²⁰.

Dans un dernier article sur le thème maçonnique, « Conceptions scientifiques et idéal maçonnique » (oct. 1911), Palingénus souligne non seulement la différence mais l'opposition qu'il établit entre ce qu'il appelle les « conceptions métaphysiques » et les conceptions religieuses, philosophiques, scientifiques et sociales. L'esprit maçonnique exclut selon lui – nous l'avons vu – tout « dogmatisme » religieux ou scientifique, y compris au sens « rationaliste », en raison du caractère particulier de l'enseignement symbolique et initiatique. Ce « dogmatisme » consiste à affirmer (et à vouloir imposer) ses propres conceptions individuelles, dont le caractère nécessairement relatif et hypothétique en fait des « croyances » et des « opinions » personnelles et rien de plus. Tout autre est censément le domaine (extra-scientifique) de la « pure » certitude (représenté au niveau scientifique par les mathématiques), qui se confond avec la « métaphysique véritable » ou « ensemble synthétique de la Connaissance certaine et immuable », de nature essentiellement supra-rationnelle. Pour Palingénus, la vérité métaphysique est axiomatique dans ses principes et théorématique dans ses déductions, comme la vérité mathématique « dont elle constitue le prolongement illimité ». Notre auteur déplore ainsi que la « métaphysique » dont il est question dans les documents contemporains du Grand Orient de France ou d'autres obédiences maçonniques n'ait rien de commun avec la métaphysique telle qu'il l'entend et qu'il estime à peu près inconnue en Occident, distincte qu'elle est de toute doctrine religieuse comme de tout système philosophique, spiritualiste ou matérialiste. Il peut ainsi, selon lui, exister de l'inconnu, mais pas d'inconnaissable pour la « Gnose » en tant que telle, tandis que toutes les vérités de foi, comme les vérités scientifiques, sont en fait relatives et seulement démontrables jusqu'à un certain point.

20. Réimp. Archè, Paris-Milan 1999.

