

I

La Bible et la Loge

Les rapports entre la Bible et la Loge ou, plus généralement, entre la Bible et la Franc-Maçonnerie, soulèvent d'emblée plusieurs questions complexes dont l'absence de prise en compte a renforcé quelques malentendus et suscité quelques erreurs de perspective¹. Non pas quant à sa présence. Celle-ci est un des principes fondamentaux de la Maçonnerie qui en fait une organisation initiatique traditionnelle. En vérité, on ne peut parler de *Franc-Maçonnerie* si l'on évacue la présence et l'usage de la Bible, sans parler des différentes influences qu'elle exerce sur les rituels. Il paraît difficile d'en faire l'économie car elles se manifestent de manière prégnante. La Bible est tout d'abord définie comme la première des trois Grandes Lumières de la Maçonnerie², avant même les outils du métier. Sa place est donc capitale car elle est le socle spirituel sur lequel le métier repose et par lequel il devient davantage qu'une seule technique, un art de construire, ou de reproduire sur la terre des formes divines. C'est bien sur la Bible que reposent, physiquement et visiblement, les

1. Cette étude est une version revue de Langlet 2001b.

2. Ainsi nommées depuis *Three Distinct Knocks* (1760) et *J&B* (1762).

outils du métier et c'est ainsi que, par elle, ils obtiennent leur valeur spirituelle et non visible. Elle est nécessaire et suffisante pour rattacher la Maçonnerie, comme organisation initiatique, à son centre spirituel.

La prise de conscience de ce fait ne rend pourtant pas suffisamment compte de l'ampleur de la présence de la Bible en Maçonnerie. Même en nous limitant aux périodes du XVII^e et du XVIII^e siècles, les questions qui se posent à nous dépassent et englobent les rapports Bible/Maçonnerie. Avant toute chose, les deux siècles considérés posent le problème, fort débattu, des rapports de filiation entre Maçonnerie de métier et Maçonnerie symbolique. La théorie de la transition a semblé longtemps fort commode pour revendiquer un héritage opératif direct mais elle se trouve largement mise en cause par les recherches les plus récentes. De plus, nous essaierons de ne pas tomber dans un romantisme convenu qui, s'il semble séduisant, ne permet pourtant pas de comprendre la réalité des moyens d'actions que propose l'organisation initiatique.

Nous ne convoquerons les anciens catéchismes, les anciens devoirs et les rituels que comme représentatifs de pratiques mises par écrit et non comme preuves *suffisantes* de filiation entre les deux types d'organisation. Mais tous ces textes entrent dans un champ notionnel global qu'il semble utile de baliser. Nous tenterons donc d'évoquer partiellement les rapports Bible/société, la manière dont elle était perçue (au-delà des simples idées générales que notre époque peut avoir superficiellement à cet égard), la manière dont elle était vecteur d'influence(s), et quels étaient les canaux de celle(s)-ci. Mais il faudra aussi comprendre l'évolution historique de ses versions pour comprendre comment les mots qui étaient lus ont pu former chez les lecteurs des images mentales propres à structurer un imaginaire stable.

Les textes rituels

Dans les textes anciens, les références à la Bible sont de trois ordres, des dispositions de Loge, des relations du serment, des pratiques à l'occasion de la réception du candidat. On y ajoutera des références au texte sacré et des commentaires exégétiques contenus dans les Premiers Catéchismes montrant que la Bible est une source directe d'inspiration. Des textes mentionnent explicitement la Bible lorsqu'ils décrivent la manière de prêter serment : « on fait prendre la bible [au candidat] et on [lui] fait y poser la main droite »³, « le coude nu sur la Bible, la main levée au-dessus »⁴, « son bras nu sur la Bible »⁵, « la main droite nue sur la Sainte Bible »⁶.

Le *Ms Clapham* (seconde moitié du XVII^e s.), parmi d'autres textes, indique que « l'un des Anciens prend la bible et la présente... ». D'autres documents contiennent un serment terminé par « Que Dieu m'aide et le contenu [ou le contenu sacré] de ce livre ». On peut, à cette occasion, découvrir quels gestes étaient accomplis après avoir prononcé le serment : le candidat « embrasse » le livre⁷ ou le « pose sur son sein »⁸. Tous ces actes physiques impliquent la présence réelle de l'objet dans la Loge. Cette présence comme objet habituel est renforcée par quelques autres indices.

Le *Ms Dumfries No 4* déclare qu'il y a « trois piliers dans la loge » qui sont « l'équerre, le compas et la bible »⁹. Dans le *Ms Wilkinson*¹⁰,

3. Langlet 2006 : doc. A-C.

4. *Ibid.* : doc. N.

5. *Ibid.*

6. *Ibid.* : doc. Q et Jackson 1986 : 69.

7. *Ibid.* : doc. D, doc. O, et Jackson 1986 : 70.

8. *Ibid.* : doc. M. Ce qu'on trouvera ailleurs et plus tard comme le Compas sur le sein gauche.

9. *Ibid.* : doc. E.

10. *Ibid.* : doc. O.

puis dans *Masonry Dissected*¹¹, cela devient « le mobilier de la Loge » composé par « la Bible, le Compas et l'Équerre ». Le terme de mobilier (anglais, *furniture*) renforce l'idée que l'objet est permanent, toujours présent et, sans doute, qu'il appartient à la Loge. Cette présomption est renforcée par le *Dialogue entre Simon et Philippe* (1740)¹² qui donne le plan de la nouvelle Loge [des Moderns] selon les prescriptions de Desaguliers où la Bible est explicitement placée sur une base de colonne (*a pedestal*), devant le Maître de la Loge.

C'est aussi sa place dans le rituel de l'Ancienne Franc-Maçonnerie (les *Antients*), *Three Distinct Knocks* (Les trois coups espacés)¹³ qui, nous le savons, est une des sources du *Guide des Maçons écossais*. Tout indique avec clarté que la Bible appartient au domaine des objets permanents, qu'elle était exposée dans la Loge à la vue de tous, comme les outils.

On a, de plus, un indice de son utilisation comme livre « ordinaire » et non plus uniquement comme objet sacré, ou rituel, avec le dernier document (TCE), où une note précise que, après la prestation du serment (et sans doute lors de la transmission du *mot*), on lisait le verset concerné (1 R 7, 21) et « très souvent le chapitre entier »¹⁴. Un autre texte, *La Confession d'un Maçon* (c. 1727), propose une autre utilisation de la Bible lors de la transmission du mot : « après le serment, un mot m'a été montré dans les écritures, qui est, a-t-on dit, le mot de maçon »¹⁵.

En plus de la présence et de l'utilisation matérielle de la Bible, nous savons, par les nombreuses références, qu'elle est la principale source

11. *Ibid.* : doc. Q.

12. *Ibid.* : doc. R.

13. Jackson 1986 : 62.

14. Ce qui fait 51 versets !

15. Langlet 2006 : doc. N.

d'inspiration des rituels et catéchismes. Le *Ms Dumfries* évoque des épisodes bibliques, comme la fondation du Temple, en soulignant qu'ils sont « tels qu'on peut les lire dans la sainte bible »¹⁶ et il multiplie citations et emprunts. Celles-ci sont plus ou moins nombreuses dans les autres textes, mais toujours présentes.

De plus, nous pouvons percevoir que l'Ancien Testament (AT) n'est pas la seule source d'inspiration et de commentaires rituels, comme on l'a parfois soutenu. Le *Ms Dumfries*, encore, multiplie les références au Nouveau Testament (NT) et comprend même une partie intitulée *Questions sur le Temple*¹⁷ qui est, en fait, un commentaire exégétique classiquement chrétien de l'AT. On y adopte la typologie conventionnelle. Le centre de cette herméneutique est bien entendu le *Mystère du Christ* et tous les éléments cités sont commentés suivant ce principe.

Dans tous ces textes, les tournures les plus utilisées pour désigner l'objet Bible sont assez habituelles mais elles peuvent supporter quelques variantes orthographiques. On la désigne comme « ce Livre » ou « le Livre » (*the Contents of this book...*, *...he kisses the book*¹⁸), aussi bien que par « l'Écriture » (*A certain Text in Scripture*¹⁹) ou « l'Écriture sainte » (*holy writ, holy wryt, Sacred Writ, Sacred write*) ou, plus simplement, comme « la Bible » ou « La Sainte Bible » (*the Bible, the Holy Bible*). N'écartons pas la possibilité que le terme puisse désigner, à cette époque, un autre contenu que ce que nous appelons nous-mêmes *Bible*. Il est même assez probable que cela ne désigne pas encore un livre contenant les deux Testaments réunis entre deux couvertures. Quelques indices semblent le confirmer. On trouve, en effet, des allu-

16. *Ibid.* : doc. E.

17. *Ibid.*

18. *Ibid.* : doc. D.

19. Jackson 1986 : 77.

sions au serment où on aurait juré « par Dieu et par St Jean »²⁰. Cette expression apparaît après avoir pourtant précisé, quelques lignes plus haut, que le candidat a pris *la Bible*²¹.

Même si cela sert, actuellement, à renforcer l'idée que la Bible était (déjà) ouverte à cet évangile, les pratiques religieuses anciennes nous permettent d'admettre, légitimement, que la Bible peut désigner l'Évangile ou les Évangiles seulement, surtout dans un contexte plus fortement catholique. On trouve aussi parfois l'évocation explicite des deux Testaments : *y^e [the] old and new testament containing y^e doctrine of christ*²², mais c'est dans un autre contexte et rien n'indique que c'est sous cette forme-là que *le Livre* qu'on utilise est constitué. Cela nous autorise en tout cas un espace de réflexion.

Les références précédentes se trouvent dans des textes de langue anglaise. On s'accorde généralement à penser qu'ils sont issus de contrées devenues protestantes. Ce qualificatif, qui vient avec assez de facilité sous la plume d'un Français, n'est pas aussi juste qu'il y paraît. La situation n'est pas si simple, en effet. Les populations d'Angleterre, comme d'Écosse (et sans doute encore d'Irlande, mais ici le cas est sensiblement différent), qui ont contribué à pérenniser la Maçonnerie, semblent le plus souvent composées de catholiques de vieille souche, officiels ou cachés, même si différentes variétés de protestantismes se sont implantées dans leurs pays, de manière officielle et par l'intermédiaire des classes dirigeantes. Nous aurons à revenir sur ce point. De plus, les usages sont-ils les mêmes en France, après l'implantation de la Maçonnerie sur notre sol ?

20. Langlet 2006 : doc. A-C.

21. *Ibid.* : doc. B.

22. *Ibid.* : doc. E.

La Réception d'un Frey Maçon (1737) d'Hérault, indique d'abord « un Fauteuil, sur lequel on a mis de Livre de l'Évangile²³, Selon Saint Jean », puis « la main droite sur l'Évangile » et enfin « on lui fait baiser l'Évangile ». *L'Ordre des Francs-Maçons Trahi* (OFT) reprend bien entendu à peu près les mêmes mots²⁴. Cela implique-t-il une Bible (AT et NT) ouverte à ce Livre particulier, comme aujourd'hui à divers Rits ? Il n'en est rien, car plus loin, dans le *Supplément*, cette divulgation confirme l'usage d'un évangélaire seul : « le livre de l'Évangile... »²⁵. Un texte de 1751, *Les Sept grades de la Loge écossaise de Marseille*, fait poser aussi « la main droite[du candidat] sur le St Évangile »²⁶. Les usages français semblent décrire les mêmes réalités rituelles que les textes anglais, mais la dénomination (et la composition) de l'objet reste sensiblement différente : « il met la droite sur l'Évangile »²⁷, ou on fait « baiser l'évangile au Récipiendaire »²⁸.

Il semble donc qu'on emploie rarement le terme de *Bible* en France, du moins dans les premiers temps. *La Désolation des entrepreneurs modernes* (1747) reprenant les mots de *Le Sceau rompu*, donne aussi « l'évangile de St Jean », mais précise en note « Quelques Vénérables... ne profanant pas l'évangile ainsi. Ils utilisent une Bible à la place »²⁹. *L'Anti-Maçon* (1748) évoque dans les mêmes termes « un livre de l'évangile... » (et reprend le *Catéchisme des FM* et *OFT*) et *Les Francs-Maçons écrasés* (1747) donnent « les Saints évangiles »³⁰, mais précisent aussi que « le Candidat embrasse le V.S.L. », terme encore rare

23. On ne peut que s'étonner de l'endroit où est placé le Livre.

24. Pérau 1980 : 36.

25. *Ibid.* : 71.

26. Marseille, 1751 : 13.

27. Pérau 1980 : 38.

28. *Ibid.* : 39.

29. EFE 1971 : 338.

30. *Ibid.* : 300.

qui est, quelques lignes plus bas, appelé d'abord *Livre*, puis *Bible*. Un rituel français de 1780 « fait mettre la main droite sur levangile »³¹ au candidat mais, quelques années plus tard, le *Guide*... indique que celui-ci « baise trois fois la Bible » (après les serments du premier et du troisième grades)³². Cela reprend le terme utilisé par un rituel de 1765 ou celui de la Grande Loge Générale Écossaise de France³³.

Les *Rituels du Duc de Chartres* (1784) indiquent d'abord « une bible »³⁴, mais précisent plus loin « la main droite sur l'évangile »³⁵, lequel sera qualifié de « livre de vérité » dans le catéchisme d'Apprenti³⁶. À l'occasion du serment de Compagnon, « il [le candidat] baise l'évangile »³⁷, et ce terme est répété dans le rituel du Maître Parfait³⁸. Au 7^e grade, on trouve encore « Dieu qui m'est témoin me soit en aide et son St évangile »³⁹. Au grade de Grand-Architecte, le rituel indique « une bible »⁴⁰. Au grade de R+C, le Rituel précise « une bible ». C'est ce qu'indique encore *Les sept grades... de Marseille*⁴¹.

Le RÉR, dans sa version de 1778, parle aussi d'une Bible placée sur l'autel et qui sera ouverte au premier chapitre de Saint-Jean, et il précise au candidat, au moment du serment, « Croyez-vous que votre main est sur l'Évangile de Saint-Jean ? ». Le Livre choisi fait partie de l'évangélique, dans la plus ancienne tradition chrétienne (et catholique), même

31. Uzerche, 1788 : 166.

32. GME : 22 et 77 ou OAC 1999 : 223 et 275.

33. OAC 1999 : 180.

34. Chartres 1997 : 69.

35. *Ibid.* : 79.

36. *Ibid.* : 88.

37. *Ibid.* : 103.

38. *Ibid.* : 146

39. *Ibid.* : 179.

40. *Ibid.* : 232.

41. *Ibid.* : 148.

si on peut alors disposer d'un ensemble des deux Testaments. Les textes français, c'est-à-dire d'un pays resté majoritairement plus catholique, utilisent donc longtemps des termes qui dénotent une forte catholicité d'une part, avec comme corollaire l'usage assez habituel du NT, d'autre part.

De l'importance des traductions

La présence de l'objet est donc confirmé de manière incontestable par les textes anciens, sous la forme d'un évangélaire ou d'une Bible complète. Pourtant son importance dans la vie de la Loge n'est pas seulement due à sa seule présence. Ce sont aussi les mots qu'il contient et cela soulève ici deux questions : le texte lui-même et sa réception, c'est-à-dire quelle version du texte et comment en perçoit-on le message ? Cela élargit directement le statut de l'objet, de la Loge (ou de la Maçonnerie) à la société de manière globale. Nous essaierons alors de replacer la « Bible » dans la situation générale de la société de ces siècles ou d'en esquisser les contours. Mais nous rappellerons d'abord quelques détails de son élaboration. Pour cela, il nous faut déborder un peu sur le siècle précédent qui a une rôle considérable dans le domaine de la traduction biblique.

Pour rappeler des notions connues de tous, la Bible est composée d'écrits divers ayant été rédigés sur plus d'un millénaire par des auteurs fort nombreux. En outre, ce que nous appelons maintenant « Bible » comporte deux parties distinctes : l'AT reprend le Canon juif, et le NT qui est la partie plus spécifiquement chrétienne. Il s'est, encore, passé environ mille ans pour que la Bible nous parvienne en langue vernaculaire, ou vivante, et qu'elle dépasse le statut d'objet de spécialiste.

La Bible et la Loge

En ce qui concerne la Maçonnerie, il faut considérer, en toute impartialité, que la Bible nous oriente vers deux sources géographiques importantes, que nous appellerons l'Angleterre et la France, dénominations parlantes mais toutefois imprécises, qu'il serait plus juste de désigner comme une zone de langue anglaise et une zone de langue française. La géographie est ici traversée par les courants du catholicisme et du protestantisme, ce qui ne rend pas les choses faciles. Les deux territoires ne se confondent pas avec les confessions. Pour la France, cela concerne le territoire actuel, auquel nous ajouterons les Provinces-Unies.

Quant à la zone « anglaise », elle comporte les îles britanniques, mais Genève n'y est pas étrangère. Pour le catholicisme anglais, les villes de Reims et de Douai ont leur importance. Nous avons affaire, là, à des influences croisées et à des interpénétrations culturelles d'une grande richesse : des érudits catholiques, mais anglais, se sont exilés en France pour y poursuivre traductions et recherches, et des théologiens et bibliistes protestants ont quitté la France pour des raisons identiques et ont gagné parfois Genève, parfois les Pays-Bas, parfois les îles britanniques.

Mais leurs travaux ont circulé largement d'un pays à l'autre, et très rapidement, ils ont été connus et commentés par leurs partisans comme par leurs adversaires, que ce soit dans des débats inter- ou intra-confessionnels, et, en tout cas, ils ont permis aux différentes confessions d'alimenter leur réflexion. Les confessions n'ont en réalité jamais constitué des vases clos, ne serait-ce que pour des questions de controverses et de curiosité. L'erreur serait de le croire.

Parler de la Bible, c'est parler de ses traductions, et l'histoire de la Bible, c'est d'abord, et en grande partie, l'histoire de celles-ci. Il existe depuis toujours différentes versions du texte, mais lorsque nous parlons de *la Bible*, il est rare d'envisager ce point. Le terme constitue une sorte

de marque déposée masquant l'extraordinaire richesse des versions. Il est rare encore d'imaginer qu'il puisse y en avoir autant et que cette diversité puisse avoir un intérêt. Pour beaucoup, la Bible, c'est n'importe quelle Bible, et n'importe Bible suffit à beaucoup puisque, *a priori*, ils n'en auront qu'un usage limité. Pourtant, si l'unité globale du message est reconnue, il ne faut pas sous-estimer les différences. Nous pourrions mesurer cette influence en lisant les rituels. Ils contiennent des approches et des perceptions diverses des éléments bibliques, selon la version à laquelle les Maçons ont fait référence. Pour les siècles considérés, la nature et la provenance de telle ou telle version est importante car elle nourrit directement non seulement les rituels et, en élargissant la perspective, toute une vision du monde.

En Angleterre, John Wycliff (c. 1325-1384) et Nicolas Hereford (c.1345-c.1417) produisent vers 1382, la première version de la Bible en anglais, fondée sur la Vulgate de saint Jérôme. Elle sera ensuite révisée par John Purvey (c.1354–c.1421) en 1395-7, et cette version sera copiée pendant tout le xv^e siècle. William Tyndale (c. 1494-1536) produit en 1523 une nouvelle traduction en anglais qui sera imprimée clandestinement à Cologne⁴². La première traduction complète de la Bible en français date du début du xvi^e siècle (1530) et elle est attribuée à Jacques Lefèvre d'Étaples (c. 1460-1536)⁴³. Cette version, qui traduisait aussi la Vulgate, n'était ni « protestante », ni « catholique », elle n'était encore que chrétienne⁴⁴.

Ces traductions seront toutes interdites et détruites, en partie ou entièrement (à l'exception néanmoins des exemplaires déjà distribués

42. Tyndale 2000.

43. La première traduction de la Bible en français date de 1250 mais cette version n'a que peu de succès car on lui préférerait encore les Bibles historiques.

44. En raison de son lieu d'impression, on l'appelle parfois *Bible d'Anvers*.

qui furent conservées aux risques et péril de leurs propriétaires). En 1522, Martin Luther (1483-1546) commence à traduire la Bible en allemand, d'abord le *Nouveau Testament*, puis l'*Ancien* (1524). Sa Bible entière sera éditée en 1534⁴⁵, ce qui reste un événement de première importance dans l'histoire littéraire en général, et en particulier des pays de langue allemande, sans parler de l'aspect spécifiquement religieux.

À partir de ce moment et pour des motifs confessionnels, les traductions de la Bible appartiendront à deux courants nettement séparés : il y aura les traductions catholiques et des versions protestantes. Le protestantisme francophone produit en 1535 une traduction qui restera longtemps la grande référence européenne. C'est la traduction de Pierre-Robert Olivétan (c. 1506-1538), qui sera ensuite révisée par Calvin (10 juillet 1509-27 mai 1564), et deviendra alors la *Bible de Genève* (BG). En 1555, Sébastien Casteillon (1515-1563), théologien et bibliste français assez méconnu, traduit la Bible dans une langue originale et inventive⁴⁶ mais sa version, condamnée par Calvin, ne sera pas rééditée avant le XXI^e siècle⁴⁷.

Pascal lira la Bible dans une autre traduction, celle de Louvain (1578), Bible catholique (d'après la Vulgate) qui aura un grand succès chez les lecteurs francophones. Il y en aura plus de 200 éditions avant la traduction de Port-Royal sur laquelle nous reviendrons. En 1546, le Concile de Trente (1545-1563) demande une Vulgate « authentique ». C'est la refonte de cette version autorisée par bulle pontificale de 1592 (*Vulgate sixto-clémentine*) qui reste le texte officiel de l'Église catholique, le seul ayant le monopole de l'« authenticité ».

45. On en a édité un magnifique fac-simile en couleurs, Luther 2002.

46. Lire les préfaces de Pierre Gibert et de Jacques Roubaud pour en comprendre la portée réelle.

47. Casteillon 2005.

Entre 1560 et 1567, l'Angleterre avait eu à sa disposition la *Geneva Bible* (1560⁴⁸, à ne pas confondre avec la BG en français), version en anglais élaborée sur la révision de Bibles antérieures, à partir des travaux de Tyndale (et de Coverdale) et, bien entendu, de la *Bible de Genève*. Cette *Geneva Bible* est la Bible de Shakespeare et elle sera dans les bagages des Puritains qui partiront aux Amériques, le cœur rempli d'amertume sur le sort qu'on leur faisait en Europe. À côté des versions protestantes, les catholiques anglais disposeront de leur propre traduction. Il s'agit de la *Bible de Rheims-Douay* (BRD) qui tire son nom de ses conditions d'édition. Bien entendu fondée sur la Vulgate, elle a d'abord proposé un NT édité à Reims (1582) puis un AT édité à Douai (1609-10). Cette version souffre, comme beaucoup d'autres à l'époque, d'un respect excessif du texte de la Vulgate. Cela donne souvent une traduction mot à mot et, avec l'usage d'un vocabulaire très latinisé, va sans doute à l'encontre du but recherché, donner une Bible en langue vivante. En même temps, cela rend de nombreux passages incompréhensibles.

Cette Bible a pourtant été la version utilisée par tous les catholiques de langue anglaise (et particulièrement les Irlandais et certainement par les Maçons que l'on qualifiera plus tard d'*Antients*). Elle sera, plus tard, le source de presque toutes les traductions catholiques de langue anglaise et, comme beaucoup de Bibles catholiques, sera abondamment fournie en notes et commentaires. Ces deux textes continueront d'être lus tout au long du siècle suivant et cohabiteront avec de nouvelles versions.

Le XVII^e siècle amplifie l'intérêt porté par le siècle précédent aux efforts d'érudition, de traduction et de commentaires du texte biblique, mais aussi d'illustration, de représentation en images des mots du texte sacré. Le nombre des traductions augmente et la diffusion imprimée

48. Geneva Bible 1998.

étend les possibilités de lecture du texte. Après la *Great Bible* (1539-40) et la *Geneva Bible* (1560), les Anglais auront à leur disposition une traduction qui aura dans les pays anglophones un impact considérable et qui, malgré une langue devenue maintenant archaïque, conserve encore de nos jours ses admirateurs zélés. Élaborée comme les précédentes à partir de différentes traductions existantes⁴⁹, résultat du travail de traduction d'un siècle, elle reste « la » référence quasi unique des Maçons de langue anglaise, d'outre-Manche comme d'outre-Atlantique, et leurs Rituels en utilisent de nombreux versets, car elle reste actuellement la plus répandue. Elle est appelée « Version Autorisée » ou « Version du Roi Jacques »⁵⁰, éditée en 1611 (*Authorized Version*, ou *King James Version*, abrégé en KJV). Cette Bible⁵¹ mettra du temps à s'imposer, mais elle restera pendant plus de deux siècles sans réelle concurrente. Les révisions qui en ont été faites n'ont toujours pas réussi à la détrôner.

Environ un siècle plus tard, paraît en France une traduction dont l'importance est analogue à la *KJV*. C'est la version dite « de Lemaistre de Sacy » ou « de Port-Royal » (*BPR*), parue en 1700. Cette version catholique (de tradition janséniste) est assez différente de toutes celles que nous avons évoquées précédemment même si, elle aussi, reste encore fondée sur la Vulgate. Le texte de la *BPR* a été maintes fois réédité, en France, pendant deux siècles et elle était encore lue de manière habituelle au début du XX^e siècle, avant l'apparition de versions plus modernes et plus nombreuses. Elle semble avoir été la Bible à laquelle les Maçons français ont presque toujours fait référence et, de fait, c'est cer-

49. Bishops' Bible de 1568, BG de 1535, Bibles de Tyndale et de Coverdale, Matthew Bible de 1535 et aussi *BRD*.

50. James I, d'abord roi d'Écosse sous le nom de James VI Stuart (il règnera sous ce nom de 1567 à 1603), puis roi d'Angleterre de 1603 à 1625. On a l'habitude de franciser son nom en Jacques 1^{er}, et nous en conserverons l'habitude.

51. KJV 1955.

tainement celle qui était, pour eux, la plus aisément disponible. Elle a été, au XIX^e siècle, réédité dans de nombreux formats, le plus souvent illustrée. Certains mots et certaines expressions des textes rituels français y ont directement copiés.

À côté des textes catholiques reprenant plus ou moins la traduction de Port-Royal, avec ou sans ajouts, et de la *BG* dans ses différentes révisions, les protestants francophones disposeront bientôt de la version que le pasteur Jean-Frédéric Ostervald (1663-1747) fera paraître, trois ans avant sa mort. C'est aussi une révision de la *BG*, mais le titre, à lui seul, indique la méthode suivie : *La Sainte Bible qui contient le Vieux et le Nouveau Testament. Revüe et corrigée sur le Texte Hébreu et Grec...*⁵². Cette Bible aura, dans le protestantisme francophone, un succès remarquable et quarante éditions se succéderont jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Il est tout à fait certain qu'une telle version a été aussi en possession des Maçons français, à côté des textes catholiques. Rien n'interdit de le penser.

Maçons protestants, maçons catholiques

Actuellement, les Maçons anglais, en majorité, se servent de la *KJV*, et font référence à cette version quand ils parlent du « VSL ». On peut pourtant déceler dans les Rituels de type *Antient* des emprunts à des Livres bibliques n'ayant pas été retenus dans la version anglicane (*L'Éclésiastique*, en particulier), et qui dénotent la persistance de l'utilisation d'une Bible de type catholique. Les Irlandais (catholiques) ont sans nul doute utilisé la *BRD* et, sans nul doute aussi, certaines

52. Ostervald 1896.

Loges anglaises « traditionnelles »⁵³. Il semble en effet que ces Loges ont pratiqué un type de Rituel assez semblable aux Irlandais ce qui, à l'évidence, facilitera la fusion des deux Grandes-Loges concurrentes au début du XIX^e siècle. La dédicace de *TCE* (1760) est d'ailleurs adressée « À la très respectable compagnie des fidèles Maîtres irlandais »⁵⁴.

Il n'y a pas de raison de croire que les Maçons français, en traduisant les rituels, n'ont pas reconnu des extraits, passages ou termes existant dans une Bible qu'ils employaient couramment. On pourrait penser qu'ils n'ont certainement pas simplement traduit *en français* des passages ou des références bibliques sans se servir des versions disponibles dans leur propre langue. La fréquentation du texte biblique était assez courante à ces époques pour que l'on puisse, sans effort, faire référence à sa propre version. Mais l'ont-ils fait réellement ?

Cela soulève un point intéressant. Les deux cultures, l'anglaise et la française, ont donc, pour des raisons liées à la religion majoritaire du pays, utilisé des traductions différentes, nonobstant la question de la langue. Le fait que ces versions soient, l'une protestante, l'autre catholique, a influencé la manière dont les diverses notions y ont été rendues, car elles ont parfois adopté des perspectives différentes. En ce qui concerne l'utilisation de la langue, il semble avéré qu'une langue structure la pensée, et que ce n'est pas sans conséquence sur la manière de modeler les mentalités. En fin de compte, les versions différentes, porteuses, certes, du même message global, mais aussi de variations sémantiques certaines, ont influencé, et cela de manière durable, la perception des mêmes éléments rituels ou des éléments correspondants.

53. En anglais, les *Traditioners*.

54. Même si Jackson 1986 indique dans sa présentation que l'auteur de *TCE* est plutôt anti-irlandais.

La pratique, par les Loges anciennes, comme par les « traditionnelles », d'un Rituel de forme « Ancienne » permet de supposer une catholicité primitive, au sens de très ancien, ce à quoi l'auteur de *TCE* fait sans doute référence en parlant de *Primitive Christians* (Chrétiens anciens ou primitifs) et de *Primitive Masons*. Il ne nous semble donc pas mal fondé de croire qu'une Bible catholique était plutôt la référence qu'une version protestante, et sans doute le fut-elle assez longtemps. On ne change pas ses habitudes aussi facilement, même lorsqu'on fait partie d'une obédience nouvellement créée.

Cela nous amène à faire une autre remarque. Pour les protestants, qui se sont généralement dépouillés de tout l'arsenal d'objets sacrés entourant la pratique chrétienne jusqu'alors, et qui représentait un héritage médiéval tardif, la Bible *complète*, et elle seule, va peu à peu concentrer toute l'attention. Elle tendra à devenir l'objet sacré par excellence, mais aussi souvent *l'unique* objet sacré. On prendra en compte la Bible dans son intégralité, *l'Ancien Testament* comme *le Nouveau*. Pour les catholiques en revanche, ce qui est réellement important, c'est le *NT*, ce qu'on appelle les *Évangiles* (et parfois aussi les *Psaumes*). Cela renforce notre point précédent à propos de la Maçonnerie encore limitée aux contrées de langue anglaise : les habitudes religieuses ne changent pas aussi vite dans le peuple (les corporations, par exemple) que chez ses gouvernants⁵⁵. La foi y est sans doute plus profonde et les pratiques certainement plus conservatrices (anciennes...). On aime moins des changements dont on ne voit pas l'intérêt. Les changements ne semblent s'imposer qu'au cours d'un XVIII^e siècle tardif.

Les trois versions, la *BRD*, la *KJV* et la *BPR*, auront ainsi une influence que nous ne mesurons que faiblement sur la société de manière

55. Langlet 1998 : 145.

globale et, par voie de conséquence, sur la Maçonnerie, qui n'est pas, de ce point de vue, une organisation aussi isolée et aussi étanche qu'on l'affirme parfois avec légèreté. La *Bible de Luther* a eu une influence comparable dans la société allemande, mais son impact sur les rituels est nettement plus modéré.

Un dernier mot : il n'est pas inutile de rappeler que les différentes traductions en langue vivante ont continué à coexister les unes avec les autres, comme cela se produit à l'heure actuelle, et que des catholiques ont été en possession de version(s) protestante(s) et ont pu les lire comme, inversement, des catholiques l'ont fait. Enfin, rappelons que, tout au long de ces deux siècles, on a continué à éditer et à lire la *Vulgate* en latin de saint Jérôme (et à y faire largement référence). Des Bibles différentes ont donc pu exister simultanément dans une même bibliothèque, et elles ont servi de support de réflexion à un même lecteur (ou groupe de lecteurs).

Le contexte

Dans quel contexte l'objet existe-t-il ? Sa portée (comme les raisons de sa présence en Maçonnerie) ne se peut bien comprendre qu'en tentant de dégager les grandes lignes du contexte culturel. Avant même de poser la question de son statut d'objet en Loge, posons celle de son statut dans la société. La plupart du temps, nos *Littératures* scolaires ne nous y aident pas beaucoup, la tradition académique à laquelle elles appartiennent ayant longtemps cherché à ignorer tout ce qui était, de près ou de loin (avec raison ou non) connotatif de la religion ou, au moins, ont cherché à le minorer. On y évoque les « grands » auteurs, leurs vies, leurs œuvres, et les extraits qu'on en propose évitent soigneusement d'y situer la Bible et son influence, à moins que l'obstacle ne soit trop in-

surmontable (Bossuet d'un côté, Voltaire de l'autre) pour être évité. La situation est assez différente pour les pays de langue anglaise où l'on sait rendre à la Bible sa juste place.

Il s'agit, en réalité, du rôle pivot de la Bible au sein de la société européenne. La Bible n'y est pas un objet comme tout autre, ce qu'il semble devenu, actuellement, pour beaucoup. Elle était quotidienne (grande différence avec notre époque), et elle était centrale. Elle a été, et les dernières décennies du xx^e siècle semblent en avoir pris conscience, *le centre de toute réflexion*, pour tous les pays d'Europe⁵⁶. Ce point a des implications sur la formation des esprits du temps. Le texte reçu étant d'abord en latin, tout reposera donc sur de sérieuses études de cette langue, d'abord, parfois du grec, plus rarement de l'hébreu. Les collèges sont dirigés par des religieux, et ceux-ci y dispensent ce type d'enseignement⁵⁷. Pour des études de théologie, le latin allait de soi, mais il était aussi indispensable aux études de droit, de philosophie, de médecine ou dans d'autres domaines paraissant fort éloignés aujourd'hui.

Pour citer quelques exemples français, René Descartes (1596-1650) est formé chez les Jésuites de La Flèche (de 1607 à 1614), Pierre Corneille (1606-1684) chez ceux de Rouen (de 1615 à 1622). Ils y font (naturellement) des études très approfondies de latin. Le père de Blaise Pascal (1623-1662) s'inquiète de freiner les études de son fils en mathématiques et le contraint dans un premier temps à étudier les langues anciennes (1634-39). Molière (1633-1673) étudie de 1633 à 1639 au collège de Clermont à Paris (actuellement Louis-le-Grand) et y apprend assez de latin pour lire les auteurs dans le texte.

56. Cette situation est valable pour les époques antérieures mais notre propos se concentre sur ces deux siècles.

57. Les arts libéraux, comme méthode de préparation à l'étude de l'Écriture. Geneva Bible 1998.

La Bible et la Loge

Il en est de même pour La Fontaine (1621-1695), pour Racine (1639-1699) qui apprend aussi le grec, pour Boileau (1636-1711) et, bien sûr, pour Bossuet (1627-1704). Montesquieu (1689-1755) est formé chez les Oratoriens, Diderot (1713-1784), comme Voltaire (1694-1778), chez les Jésuites. On peut dérouler la liste des grands noms jusqu'à sa fin. On y trouvera encore des auteurs un peu moins connus.

Ce qui est vrai pour la France l'est aussi pour les pays voisins. On enseigne le grec à Oxford, en complément du latin et de la théologie. Si les ouvrages de philosophie ou de théologie sont écrits en latin, le plus souvent, il en est de même pour les ouvrages traitant des sciences, des mathématiques ou de la médecine. Il n'y a, en revanche, de structure affirmée de l'enseignement universitaire de l'hébreu que dans les pays réformés. Les érudits français (catholiques ou protestants) se forment à l'étranger ou au contact des pasteurs. La connaissance des langues anciennes va de pair avec l'étude de la Bible (ou est-ce l'inverse ?) et en particulier du *NT*. On cherche, dans la Bible, l'ordre de l'univers, et les condamnations des scientifiques de cette époque se justifient par la mise en cause des orthodoxies catholiques, mais aussi protestantes.

Nos *Littératures* évoquent certains écrits inspirés par la Bible, comme les dernières tragédies de Racine ou les poèmes de Le Franc de Pompignan (1789-1784) qui paraphrase les prophètes⁵⁸. Elles savent développer à l'envi les critiques d'un Voltaire sur la métaphysique, la religion, l'Église, la philosophie. Elles développent aussi les idées de l'*Encyclopédie* en choisissant de manière (apparemment) neutre les extraits dont elles préconisent la lecture. Elles omettent la plupart du temps toute la partie d'écrits directement fondés sur la Bible. Il y a, bien entendu, tout le domaine de l'exégèse propre à la chrétienté qui repré-

58. Le Franc de Pompignan 1763.

sente un volume plus abondant que les écrits profanes. Mais la Bible a été réinvestie dans bien d'autres domaines dont on ne signale pas les liens profonds, structurels, avec la Bible et avec la pensée religieuse.

C'est donc une époque où on lit la Bible, où on la médite, où on la paraphrase. On la commente, on tente d'en expliquer les obscurités, on en développe des passages. Cela fait d'abord penser aux sermons, et cet aspect ressort directement de l'enseignement ecclésial. Mais la Bible est encore illustrée par tous les arts disponibles. Les sciences y prendront leurs appuis car on va d'abord vers elle pour comprendre le monde et ses lois, comme Alsted (1588-1638), Descartes, ou Comenius (1592-1670). La réflexion philosophique s'appuyera sur cet échafaudage évident. Le travail des philosophes de ces deux siècles consistera à soumettre l'Écriture à un examen critique ou, pour certains, à considérer la Bible comme tout autre texte, comme Pierre Bayle (1647-1706) ou Baruch Spinoza (1632-1677). Ils chercheront à rejeter tout ce qui ne leur y semble pas scientifique, c'est-à-dire tout ce qui leur paraît d'ordre « surnaturel ».

De l'importance de l'environnement

Dans un tel environnement, il est certain que la Bible est scrutée de maintes façons car, si tout de la pensée repose alors sur ce socle, il émerge un grand besoin d'en connaître toutes les facettes. À côté de la Bible, des Bibles, il existe en effet une abondance d'ouvrages consacrés à l'Écriture. On a recensé des milliers d'ouvrages publiés sur une période d'à peine trente ans, entre la fin du XVII^e siècle et le début du XVIII^e. Il existe donc un effort immense dans ce domaine.

Ces ouvrages peuvent être très divers : textes liturgiques, traités de théologie, livres de prière, vies de saints, recueils de méditations, récits

de miracles, abrégés, présentations, commentaires, réflexions ou études bibliques, histoires saintes. Tous se fondent sur un texte qui, certainement, demande pour beaucoup une approche explicative commentée mais, peut-être aussi, pour fournir aux lecteurs des résumés illustrés de l'Écriture.

Plus peut-être que le texte lui-même, ces écrits ont modelé les mentalités et ils ont influencé la manière dont on se représente alors le monde biblique, de la naissance de l'univers aux faits et gestes des Hébreux, de la construction du Temple (et de ses éléments) à la vie et à la passion de Jésus. C'est à partir de cette abondance de textes que l'on imagine l'histoire des siècles anciens. Il semble clair, à les étudier, que c'est sur la base de ces nombreux commentaires qu'a émergé un grand nombre de développements symboliques qui se cristalliseront en légendes des Grades, qu'ont été tracés, aussi, les éléments graphiques se manifestant dans les Loges et que certaines données du corpus symbolique ont fait leur apparition. Nous n'en ferons pas ici le catalogue (même si nous pourrions prendre quelques exemples), il a sans doute déjà été partiellement tenté.

Il y a, sur ce point, des textes fondamentaux souvent mal connus pour les raisons évoquées plus haut et, aussi, eu égard à un éloignement quasi complet de la Bible et de son environnement (culturel) immédiat⁵⁹. En dépit du bon ton d'ignorance dans ce domaine presque devenu une *marque de fabrique* de la Maçonnerie contemporaine, il nous faut rappeler les exemples les plus fameux. En France, nous retiendrons les noms de trois oratoriens : Bernard Lamy (1640-1715), Richard Simon (1638-1712), L. de Carrières (1662-1717) puis, bien entendu, dom Calmet

59. La laïcisation (sans doute un peu outrancière) de la culture dominante, continûment depuis deux siècles y a sans doute une part.

(1672-1757) mais aussi Arnould d'Andilly (1589-1674), en plus de l'éditeur de la Bible de Vence, Rondet, et enfin de Paul Drach (1791-1865).

Les ouvrages du Père Bernard Lamy, d'abord, sont importants pour notre propos et, particulièrement, *l'Apparatus ad Biblia sacra* (1687)⁶⁰, révisé et approfondi pour donner, en 1696, *l'Apparatus Biblicus...*⁶¹ Ce volume connaîtra un énorme succès et plusieurs éditions. Mais l'ouvrage le plus imposant de l'auteur sera *De Tabernaculo Fœderis, de sancta civitate Jerusalem et de templo ejus*, publié, en 1720, après sa mort⁶². Dans tous ces ouvrages, le Père Lamy fait preuve d'une érudition étourdissante et, en particulier, d'une grande connaissance de l'hébreu et des sources rabbiniques.

À côté de Lamy, citons Richard Simon, et trois de ses ouvrages principaux : *Histoire critique du Vieux Testament* (1678)⁶³, *Histoire critique du Nouveau Testament* (1689)⁶⁴ et *Histoire critique des principaux Commentateurs du Nouveau Testament* (1693)⁶⁵. Ses écrits sont remplis de références à la littérature rabbinique à laquelle, lui aussi, doit beaucoup. Comme Bernard Lamy, c'est un grand érudit et il présente ses commentaires avec un luxe de détails tout à fait remarquable. Il est considéré comme le père de l'exégèse critique moderne.

Nous rappellerons les écrits du Père de Carrières qui publiera, entre 1701 et 1716, un *Commentaire littéral...* en 22 volumes⁶⁶ approuvé

60. Lamy 1687 et 1699.

61. Lamy 1696.

62. Lamy 1720.

63. Simon 1685. *L'Histoire critique du Vieux Testament* paraît en 1685 chez Reenier Leers à Rotterdam, après qu'une première édition imprimée en France en 1678 fut interdite par la censure de Louis XIV, sous l'influence de Bossuet, et entièrement détruite.

64. Simon 1689.

65. Simon 1693.

66. Carrières 1713-18.

par Bossuet, avant le commentaire qui aura, au XVIII^e siècle, l'impact le plus formidable, en volume et en notoriété : l'œuvre du bénédictin lorrain Dom Augustin Calmet, avec lequel on atteint des sommets dans l'érudition et dans le développement du commentaire biblique. Citons d'abord les vingt-cinq volumes de son *Commentaire littéral...* (1707-16 pour la première édition)⁶⁷. Cette somme de recherches commente la version de Port-Royal à côté de la Vulgate, mais elle traduit aussi parfois directement de l'hébreu et intègre de nombreux auteurs dans ses développements. Le tout est entouré de dissertations sur des sujets choisis qui seront aussi édités à part.

Ce texte a marqué toute la pensée du XVIII^e siècle, et les plus grands esprits l'ont lu, d'une confession ou de l'autre. Il a beaucoup compté, et les Maçons de cette époque n'ont, en conséquence, pu l'ignorer. Pourtant, ce rôle est actuellement tout à fait oublié. À côté du *Commentaire littéral...*, il faut donc citer ses *Dissertations...* (1720)⁶⁸, un *Dictionnaire historique, critique...* (1711 et 1729)⁶⁹ et une *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament, et des Juifs...* où nous pouvons aussi trouver, par exemple, une description commentée des colonnes du Temple. Les Francs-Maçons aiment beaucoup se référer à Voltaire mais ils ignorent que ce polémiste n'a été *membre* d'une Loge qu'un temps extrêmement court (quelques semaines avant sa mort...). Ils méconnaissent aussi les attaques plutôt ironiques qu'il n'avait pas cessé de déployer contre la Maçonnerie tout au long de sa vie.

Ils ignorent en outre absolument que cet auteur a connu Dom Calmet auquel il avait rendu une longue visite en juin 1754 et qu'il a

67. Calmet 1721.

68. Calmet 1720.

69. Calmet 1730.

fondé la majeure partie de ses écrits dits *philosophiques* sur la critique des *Commentaires* du bénédictin, cible facile puisque abondante. Mais il ne fut pas le seul. « Au-delà des milieux ecclésiastiques, – écrit François Dupuigrenet Desroussilles – les auteurs contemporains ne manquèrent pas d'utiliser, et souvent de plagier Calmet. C'est le cas, un peu surprenant, des rédacteurs des articles consacrés à la Bible dans l'Encyclopédie »⁷⁰ lesquels, soulignons-le, ont puisé à pleines mains dans l'œuvre de Calmet.

À la suite de ce bénédictin, on édite une *Sainte Bible en latin et en François ; avec des notes littérales, critiques et historiques, des préfaces et des dissertations* reprenant des commentaires et des dissertations de Dom Calmet mais, aussi, deux textes de l'abbé de Vence et des illustrations de Lamy et de Calmet. Cette *Bible de Vence*⁷¹ ne contient pas la même densité de commentaires que les ouvrages précédents, mais elle intègre quelques variantes intéressantes. Le texte latin y est toujours celui de la Vulgate, cela va sans dire, mais la traduction diffère globalement de la *BPR*. Elle utilise, en fait, la version du Père de Carrières et, de plus, elle mélange davantage la traduction proprement dite et des ajouts pouvant être considérés comme des commentaires explicatifs.

Dans cette Bible, le vocable d'*Être suprême* apparaît dans les dissertations explicatives. Il est tout à fait intéressant de noter que la cinquième édition de cette Bible a été enrichie de notes dûes à (David) Paul-Louis-Bernard Drach (1791-1865), juif strasbourgeois converti⁷² qui, à l'aide d'une excellente éducation rabbinique, a ajouté de nombreuses notes et a développé l'exégèse cabalistique de l'*AT*. Il introduit

70. Dupuigrenet Desroussilles 1991 : 27.

71. Bible de Vence 1748-1750.

72. Drach 1825.

ainsi, dans l'exégèse biblique, un ésotérisme dont les analyses critiques antérieures avaient lentement contribué à s'éloigner. Mais qui le sait, actuellement ?

Citons enfin deux ouvrages dont les textes ne sont pas l'atout essentiel, l'*Histoire de l'Ancien testament tirée de l'Écriture Sainte* d'Arnauld d'Andilly, éditée en 1675, que l'on ne confondra pas avec la *Bible de Royaumont* (1683 et 1699) dont le vrai titre est l'*Histoire du Vieux et du Nouveau Testament représentée avec des figures et des explications édifiantes tirées des Saints Pères...*

Les illustrations

Les quelques ouvrages que nous venons d'évoquer nous ont amenés à remarquer qu'ils étaient parfois accompagnés d'illustrations, de gravures, de schémas et, aussi, de tables diverses et des tableaux. En plus du texte de la Bible et des écrits directement fondés sur elle, nous sommes maintenant en présence d'une troisième source d'influence « biblique », les *illustrations*. Nous voyons bien que les deux derniers types d'ouvrages sont fortement liés, mais on peut en dire autant de chacun d'eux et du texte biblique. Tout cela fait partie de l'influence directe de la Bible (sur la Maçonnerie), les Bibles, comme les ouvrages de réflexion ou d'exégèse, comportant des illustrations amplifiant la présence de l'Écriture et qui seront la source de certaines représentations maçonniques.

Cela reprend et développe une tradition de l'image religieuse qui commence au xv^e siècle (avec les *Postilles*⁷³ de Nicolas de Lyre (127?-

73. C'est-à-dire *Commentaires sur l'AT*.

1349?)⁷⁴) et s'est imposée au xv^e siècle (Bibles de Robert Estienne, et bois gravés de François Vatable, notamment). Car l'image est au centre d'enjeux importants. Elle n'illustre pas seulement un texte, ici l'Écriture, elle en devient une *interprétation* à part entière. À ce titre, elle en stabilise les notions de manière durable : c'est, à côté du poids des mots, le choc des images. La prise de conscience de ce point n'est pas nouvelle. On voit ainsi comment les notions bibliques ont été traduites en images, autre manière de traduire un texte. Ces questions sont au croisement de l'influence biblique et des développements rituels et ouvrent un large champ d'études où il reste encore beaucoup à faire.

Les Bibles de Luther (1534 et 1540, notamment) étaient déjà illustrées ; elles proposaient, en particulier, différentes représentations du Temple. Luther, au contraire de Calvin, ne refusait pas l'illustration dont il appréciait les qualités pédagogiques⁷⁵. En cela, il suivait la tradition médiévale des Bibles enluminées. Si les illustrations des Bibles de Luther ne nous sont pas très connues, d'autres nous sont plus familières. Elles sont, en effet, abondamment reproduites par la plupart des auteurs se penchant peu ou prou sur « le Temple ». Elles illustrent, en particulier, de nombreux ouvrages, ou articles, maçonniques. Elles peuvent provenir d'ouvrages renommés comme les Bibles de Robert Estienne, ou des *Bibles de Genève*, et ces illustrations possèdent de nombreux points communs.

Les imprimeurs reprennent, en fait, les mêmes bois gravés, mais aussi des gravures copiées d'éditions précédentes. « Dans son édition latine de 1540, Estienne inaugure un type d'illustration de la Bible qui va s'imposer dans le monde réformé. Il ne s'agit plus, à la manière des

74. Nicolas de Lyre 1481.

75. Stirn 1989 : 706-707.

Bibles catholiques et luthériennes de nourrir l'imagination du lecteur par des représentations d'événements bibliques, mais bien de l'informer "scientifiquement" sur un certain nombre de faits : l'arche de Noé, l'arche d'alliance, les habits du grand-prêtre, etc. Il s'inspire d'une tradition médiévale remontant à Nicolas de Lyre. Ces images didactiques, minutieusement fondées sur le texte biblique, contiennent des petites lettres pour envoyer à un commentaire marginal. Le projet de vingt illustrations de 1540 a été établi par François Vatable. En les reprenant en 1553, Estienne les impose à Genève un modèle vite repris par tous ses collègues imprimeurs »⁷⁶.

Elles illustrent ainsi de nombreuses éditions de la Bible sans souci de confession. Le cas n'est pas unique. Pour citer un exemple, une *BG* imprimée à La Rochelle (en 1616) reprend la même illustration de « L'Une des Colonnes d'airain estant à l'entrée du Tabernacle » que *La Sainte Bible*⁷⁷ des docteurs de Louvain (1588). Ce que décrit l'illustration (et qu'elle donne à voir) se trouvait précédemment dans des Bibles comme la *Biblia sacra* d'Estienne en 1573. Une *Bible de Venise* de 1648⁷⁸, un siècle après les bois de Vatable, reprend le même type d'illustration. Cela montre la persistance d'une représentation qui marquera longtemps l'imaginaire chrétien. On y voit le plan du Temple, sans toit, les deux colonnes surmontées de globes, les « pommeaux » du texte biblique correspondant. Il est important d'ajouter que cela va aussi marquer durablement l'iconographie et les développements symboliques de la Maçonnerie.

76. BEF 1991 : 73.

77. Dupuigrenet Desroussilles 1991 : 122.

78. Beresiner 1990 : 55.

Il en est de même de gravures de l'*Histoire de l'Ancien Testament...* d'Arnauld d'Andilly⁷⁹ ou de celles qui ornent la *Bible de Royaumont* (1669-70) qui s'inspirent directement des *Icones Biblicae*⁸⁰ de Matthaeus Merian (1593-1650), publiées à Strasbourg en 1627-30. La représentation du Temple et de ses différentes enceintes (les fameux « parvis ») auront une influence directe et seront copiées par de nombreux éditeurs, ou par des auteurs comme le juriste néerlandais Petrus Cunaeus en 1682⁸¹. Les lieux d'impression très divers de ces gravures indiquent que, dans une grande partie de l'Europe, à la même période, les traducteurs, illustrateurs et imprimeurs étaient finalement assez d'accord sur la manière de représenter le Temple de Salomon qu'ils dotaient de caractéristiques très semblables. Citons encore, outre les ouvrages cités plus haut, la Bible de S. Desmarets (1669), imprimée aux Pays-Bas, abondamment illustrée, ou celle de Bernard Picart⁸² (1720).

Les ouvrages du Père Lamy, comme le *Commentaire...* de Dom Calmet, déjà évoqués pour leur texte, comportent de nombreuses gravures dont l'intérêt et l'importance ne sont plus à démontrer : l'*Arche*, la *Tente*, les deux *Temples*, pour ne citer que ces exemples. Les illustrations de Lamy décrivent les édifices avec minutie, de même que l'habillement du Grand-Prêtre ou les objets rituels des Hébreux. La *Bible de Vence* reprendra, dans ses 10 volumes, des illustrations de Calmet ou de Lamy, et elle pourra les mettre en parallèle.

79. Arnaud d'Andilly 1675 : 336 et 338.

80. Merian 1625-30.

81. Naredi-Rainer 1994.

82. Picart 1723-43. L'auteur dirigea une immense encyclopédie illustrée des religions du monde, en sept tomes et neuf volumes. Du Volume IV de ces *Cérémonies et Coutumes Religieuses de tous les Peuples du Monde*, on connaît l'image intitulée « Les Frée Massons » (1736).

Les Bibles anglaises aussi sont, parfois, illustrées et on trouvera des ouvrages de commentaires comportant des gravures. Rappelons d'abord la *Geneva Bible* (1560), puis la *KJV* dans son édition originale, comme des volumes de commentaires, tel *Orbis Miraculum or the Temple of Solomon portrayed by Scripture-Light*⁸³, paru à Londres en 1659, ouvrage abondamment cité par les auteurs de langue anglaise. Ce livre, écrit par le pasteur puritain Samuel Lee (1625-1691)⁸⁴ du Wadham College, Oxford, est le type même du *commentaire spirituel* du Temple et de ses éléments, accompagné de nombreuses gravures descriptives⁸⁵.

Nous évoquerons pour terminer quelques auteurs moins connus des lecteurs actuels mais qui furent célèbres et reconnus par les XVII^e et XVIII^e siècles. D'abord, les jésuites espagnols Hieronymo Prado (1547-1595) et Juan Bautista Villalpando (français : Villalpand, 1552-1608), qui proposent en 1596-1605 un *In Ezechielem Explicationes...*⁸⁶, contenant une abondance d'étonnantes gravures et d'illustrations, de plans et de reconstitutions du Temple d'Ezéchiel, en plan et en élévation, qui auront une influence considérable. Ils proposent par exemple un ordre d'architecture pour les colonnes du Temple, que l'on retrouvera dans les décors maçonniques anglais ou américains. Pour élaborer leur proposition, ces deux auteurs se fondent sur une identité des Temples décrits dans *Chroniques, Rois et Ezéchiel*, en ajoutant que le Temple d'Hérode

83. Lee 1659.

84. Samuel Lee fut un ministre du culte Puritain. C'était un très grand érudit d'après Cotton Mather dont il épousa la fille, Lydia. Très indépendant du Presbytérianisme, il fut aussi l'auteur de *The Great Day of Judgment*. Il émigra avec sa famille en Nouvelle Angleterre en 1686 puis décida de revenir en Angleterre. Sur la route du retour, son bateau fut capturé par des pirates français qui les conduisirent à Saint Malo. Séparé de sa famille qui revint en Angleterre sans qu'il le sache, il mourut de chagrin et fut enterré à Saint Malo.

85. C'est aussi le thème de *Solomon's Temple Spiritualised* (1688) de John Bunyan, surtout connu comme auteur du *Pilgrim's Progress* (Voyage du pèlerin, 1678-84), dont le récit tout entier est lié à la Bible.

86. Prado-Villalpando 1596-1604.

était un mythe. Certaines de leurs gravures seront reprises par la Bible de Vence, avec celles du « P. Lami » ou du père Calmet.

Fischer von Erlach (1656-1723) est l'auteur que nous citerons ensuite, en particulier pour son *Entwurf einer historischen Architektur* (1721). Il redessina les épreuves de Prado-Villalpando, en les augmentant d'un luxe de détails impressionnant. Nous citerons enfin un Claude Perrault⁸⁷ (1613-1688), illustrant la *Mishna* (1678), ou un Fréart de Chambray (1606-1676) modifiant l'ordre des colonnes salomonniennes proposé par Prado-Villalpando. Rappelons enfin que ce mouvement de réflexion sur l'Histoire sainte et sur l'*Ancien Testament* a été le souci de nombreux érudits et savants de ces siècles et que certains d'entre eux, plus connus actuellement pour des travaux philosophiques, mathématiques ou scientifiques, ont œuvré dans ce domaine.

Ce que nous appelons « Histoire Sainte » n'était en effet pour eux qu'une partie de l'Histoire et, comme telle, elle devait être étudiée et acceptée comme relatant des événements réels. Évoquons ici les travaux bibliques d'un Isaac Newton (1643-1727) dont on publia, en 1728, une *Chronology of the Ancient Kingdoms Amended (Correction sur la Chronologie des Royaumes anciens)* dont le chapitre 5 était une *Description du Temple* de Salomon et une étude de ses mesures. Qui le sait ?

À côté des gravures, la plupart de ces ouvrages fournissent des tables et des tableaux qui n'ont pas été sans conséquence sur les rituels. On y trouve, assez classiquement, de longues listes de noms hébreux, comme les généalogies royales. La *Geneva Bible* comportait par exemple un glossaire où l'on découvre l'origine de certains noms utilisés par les rituels.

87. Le frère de Charles.

On trouve aussi dans tous ces ouvrages des tables chronologiques précises exposant les étapes de la création de l'univers « selon la Bible ». Ils reprennent parfois les travaux du théologien anglican James Ussher (1581-1656) qui date la naissance du Christ en l'an 4000 du monde (« l'an 4000 Avant l'Ere commune », comme l'indique la *Bible de Royaumont*), ou encore en l'an 4004. C'est le type de chronologie utilisée en première page des *Constitutions d'Anderson* avec la note « Âge du Monde I. 4003 avant Christ ». Notre bon pasteur était théologien, il n'ignorait pas ces travaux. Il ne les mettait pas en doute non plus.

On voit bien, mais nous le savions, que les Maçons n'ont pas été les premiers, et de loin, à s'intéresser à ces sujets et, en particulier, au Temple, à l'origine du monde et aux listes des rois hébreux, même s'ils ont fini par croire, en raison de leur éloignement des sources bibliques et de la culture chrétienne, qu'ils en étaient presque les inventeurs, en tout cas les propriétaires. Les premières illustrations « scientifiques » de Vatable, même si elles ne bénéficient pas de l'apport des sciences historiques actuelles, cherchent néanmoins à donner au lecteur de l'époque le plus de précisions possibles sur ce qu'était le Temple, pour ne citer que cet exemple. Beaucoup d'illustrations sont perçues comme des représentations réelles et véritables, et elles seront adoptées comme telles.

C'est dans cet environnement culturel, c'est dans cette atmosphère de bouillonnement intellectuel, c'est dans ce cadre mental et graphique de recherches et de développements exégétiques que la Maçonnerie émerge historiquement. C'est, entourée de ce type de préoccupations, qu'elle se structure. Tout indiquait donc déjà que l'époque était modelée par la Bible, mais nous avons vu que cette question comportait plusieurs niveaux.

D'une part, la lecture des textes bibliques entraîne des *représentations mentales* et la création d'un ou de plusieurs imaginaires. Les mots de la Bible ont induit chez les lecteurs des conceptions de la réalité du Temple, de ses colonnes, des chapiteaux qui les surmontaient et de ce qui les ornait. D'autre part, les textes, en plus de leur traduction en langues vivantes, ont aussi été traduits en images, et celles-ci ont engendré des représentations à un deuxième niveau.

Des images juives aux images chrétiennes, l'iconographie a joué un rôle non négligeable dans la représentation mentale, non seulement dans l'imaginaire en général mais aussi dans l'imaginaire personnel. C'est d'autant plus important lorsque l'image est « sortie » d'un imaginaire particulier pour être traduite en une gravure et, donc, pour être objectivée, *réifiée*. Cela a produit dans l'esprit des lecteurs un effet de *solidification* de l'image mentale et cela a influencé, de manière encore plus durable, la société dans son ensemble qui a vécu sur ces images. Cela a sans doute été vrai aussi des Maçons dans leur conception du Temple de Salomon et de l'utilisation qu'ils ont pu en faire dans les rituels et, aussi, dans la Loge. L'imagerie maçonnique n'est pas le fruit d'un hasard joueur ou des délires religieux des Maçons de ces siècles.

Tous ces ouvrages, et d'autres encore qui n'ont pu être cités faute de place, permettent de trouver les sources de l'iconographie maçonnique et aussi la source, parfois limpide, des développements symboliques sur le Temple, son architecture, ses éléments structurels. Le va-et-vient fructueux entre les mots du texte et les images a solidifié des notions apportées par des traductions assez souvent hasardeuses et éloignées de la réalité. Sur ces bases, furent souvent composées les légendes fondatrices des grades. C'est, d'après ces illustrations, qu'ont été conçues les illustrations maçonniques, dont les Tableaux forment alors la majeure partie,

mais où nous pouvons aussi trouver les tabliers richement décorés des Maçons du XVIII^e siècle, en particulier. Il faudrait y ajouter quelques gravures, ou les frontispices d'ouvrages et de divulgations.

Quelques exemples

S'il est facile de comprendre le rôle des images dans les préoccupations rituelles, il est sans doute intéressant de citer quelques exemples de *l'influence des mots* du texte biblique sur les développements symboliques que la Maçonnerie opère, à cette époque. Il est en effet clair que la plupart d'entre eux suivent de près les versions utilisées et en particulier la *GB* (1560), ou la *KJV* (1610). La question de la chambre du milieu est tout à fait révélatrice.

La *GB*, d'abord, donne « The door of the middle chambre was in the right side of the house, and men went up with winding steires into the middlemost, and out of the middlemost into the third »⁸⁸. La *KJV* ensuite donnera « The door of the middle chamber was in the right side of the house; and they went up with winding stairs into the middle chamber, and out of the middle into the third ». Ce verset contient deux éléments importants pour les rituels, *la chambre du milieu* et *l'escalier tournant* qui sont, comme dans la Bible, fortement en relation⁸⁹. La *BDR* (catholique) donnera une expression approchante, *middle room*.

La *BPR* en donnait en français une traduction sensiblement différente dans la première partie, mais rejoignait la *KJV* ensuite : « La porte du milieu des bas-côtés était au côté droit de la maison du Seigneur ; et

88. 1 Kings 6:8.

89. Langlet 2009a.

on montait par un degré qui allait en tournant, en la chambre du milieu, et de celle du milieu en la troisième ». Quant à la *Bible de Vence*, elle proposait un plus long développement encore : « Il y avoit une porte à chacun des bas-côtés; la porte du bas-côté droit étoit au côté droit de la maison du Seigneur, & celle du bas-côté gauche étoit à gauche, chacune au milieu du bas-côté: & on montait par un escalier qui alloit en tournant, du rez-de-chaussée, en la chambre de l'étage du milieu, & de celle de l'étage du milieu, en la chambre du troisième étage ».

Ce type de lecture est directement fondé sur une traduction induisant une interprétation particulière. D'autant que la Maçonnerie a d'abord coupé la lecture du verset après « middle chamber » et fait de celle-ci un lieu spécifique, unique et fermé, que l'on a chargé d'un sens symbolique *central*. On l'a fusionné visiblement avec le Saint des Saints, ou un lieu de ce type, en omettant la suite du verset, « and out... » et, souvent, un autre élément important, « the right side of the house ».

Ce qui est rendu par « chambre du milieu » – traduction très approximative – et qui, semble-t-il, a été d'abord repris servilement de l'anglais (dans les rituels britanniques fondés sur la *GB/KJV*) et qui s'y trouve encore, ne le sera plus postérieurement, dans des traductions postérieures. Le chanoine Crampon (1904) utilisera *l'étage du milieu*, et des versions plus récentes, comme la *NKJV*⁹⁰ dira *the middle story* (l'étage intermédiaire), la *NIV*⁹¹, *the middle level* (le niveau intermédiaire), et la *TOB*⁹² parlera de *l'annexe inférieure* ou de *l'annexe du milieu*.

Il en est de même de l'influence des illustrations fournissant de manière décisive la source de certains éléments graphiques des Tableaux

90. NKJV 1982.

91. NIV 1993.

92. TOB 1967-75.

de Loge français, depuis cette époque. La représentation des « fenêtres grillagées », pour ne citer que cet exemple, est particulièrement instructive, comme la présence d'un escalier devant le Temple, ou celle d'une sorte de pavage entre les enceintes. Les exemples peuvent se multiplier et ils ouvrent un champ de recherches tout à fait important qui reste encore à défricher.

L'usage de la Bible en Loge

La Bible n'est donc pas arrivée dans la Loge par hasard. Objet sacré, d'abord, de toute une société, et son objet central. Centre de la réflexion, centre et source de savoir. Centre et source de la vie dans tous ses aspects, religieux comme moraux, scientifiques, historiques comme philosophiques. Dans l'introduction, nous avons évoqué un usage de l'objet : la Bible ouverte au début des travaux (à « l'ouverture ») et fermée à la fin des travaux (à la « fermeture » ou à la « clôture »).

Il est étonnant que ces deux moments des « travaux » maçonniques soient concomitants d'un tel usage de l'objet Bible, à côté d'autres éléments structurant ces rites symétriques. C'est toute la question de *la régularité des travaux* qui se pose ici, et de la validité des réceptions (initiations) qui est soulevée. La Maçonnerie, organisation spirituelle, ne tient sa validité et sa régularité qu'en raison de la présence et de l'usage premier de la Bible et de sa manipulation comme telle.

Mais, à côté de ce premier usage (et les deux aspects sont intimement liés), la Loge utilise la Bible d'une autre manière. Le candidat est, en effet, appelé à prêter son serment au cours d'un *rite manuel* où la Bible intervient. C'est sur elle qu'il prête son serment de loyauté envers la Maçonnerie et envers ses frères. D'une part, le geste perpétue la pres-

tation des serments dont les plus anciens textes se font l'écho. D'autre part, la sacralisation de l'ensemble geste-parole ne se fait qu'au moyen d'un objet reliant directement le candidat à une organisation spirituelle faisant partie de la chrétienté dans son ensemble.

On prête serment, au Moyen Âge, en posant dans un premier temps la main sur les reliques des saints, puis on la posera sur l'Évangile, pour authentifier la parole donnée, les mots prononcés en même temps que l'on touche l'objet le plus sacré. Ce qui est au centre des préoccupations et ce qui est, pour un chrétien, la partie la plus sacrée de la Bible, c'est d'abord le *Nouveau Testament*, ce que l'on appelle les Évangiles ou l'évangélaire. Les premiers rituels français (le document Héruault peut-il être considéré comme rituel ?) attestent de la persistance de l'usage de l'objet, de l'Évangile, pour prêter le serment. Mais, plus que le geste lui-même, intéressons-nous à l'objet et à son contenu.

L'usage de la Bible dans les *Instructions*

Tout ce qui précède indique de manière claire et insistante que le socle spirituel de la Maçonnerie est, sans conteste, chrétien. Cela nous est confirmé par les Catéchismes anciens comme par les plus récents. D'abord un mot sur le terme lui-même. Il est évident qu'il est utilisé par de nombreux auteurs en raison de la grande ressemblance avec les catéchismes religieux. Dans la forme, en effet, tout y est identique. Il s'agit d'une série de questions et de réponses visiblement structurées pour être retenues de mémoire. Nous poserons ici la question de la forme, qui n'est jamais mise en cause mais qui nous paraît avoir une importance fondamentale.

Contrairement à l'opinion généralement émise, la mise par écrit des « catéchismes » maçonniques n'est pas un indice probant pour affirmer que l'on assiste au passage de l'oral à l'écrit. Cela repose en fait sur la manière dont ces documents sont structurés et qui dénote fortement un lien avec l'oral. La forme catéchistique est révélatrice d'un enseignement dont on a voulu qu'il soit mémorisé et, de cette manière, restitué de mémoire (et non « par cœur », même si ce n'est pas faux⁹³) et oralement. Pour faciliter l'acquisition, un corpus défini et limité de connaissances a été découpé en courtes séquences dont chacune est la réponse à une question. Mais, pour qu'il soit mémorisé de manière fiable, il était indispensable que les questions et les réponses soient d'une manière ou d'une autre écrites, ou plus tard imprimées, pour constituer un texte de référence.

L'époque où apparaissent les catéchismes maçonniques est d'abord très tardive. Il n'existe pas, en effet, de tels documents avant la fin du xvii^e siècle (1696). Cela n'implique en rien qu'ils n'aient pas existé avant, mais seulement qu'on n'en a pas encore découvert de plus anciens. Ensuite, leur contenu s'étoffe plus les années s'avancent et les catéchismes les plus fournis sont les plus proches de nous. Y apparaissent des éléments qui sont, ou qui auraient été, fort éloignés des préoccupations du métier à proprement parler, ou de ce qu'on en imagine.

Leur transcription, au risque de bouleverser quelques idées reçues, nous semble le meilleur garant de leur authenticité, même si la copie manuelle est rapidement détruite, ce qu'affirment Knoop, Jones et Hamer. Le point essentiel ici était de conserver le contrôle d'une stricte ortho-

93. L'expression « par cœur » est trop souvent synonyme de restitution mécanique (et donc inintelligente !). Mais elle fait appel à la *métaphore du cœur* comme lieu de la mémoire, de même que d'autres contenantants et, en ce sens, elle n'est pas fausse.

doxie de l'enseignement ou des connaissances jugées indispensables (par la Loge et non par une obédience qui n'existait pas), et le meilleur moyen de le faire était d'en figer les mots d'une manière ou d'une autre, sur un support neutre et durable. C'est par référence au christianisme ambiant que les documents maçonniques ont été élaborés et, donc, en référence à la Bible.

Comment peut-on affirmer cela ? Le catéchisme dans la forme que nous lui connaissons et dont nous avons la trace n'existe pas avant que Luther ne le conçoive réellement comme moyen facile d'instruction destiné aux enfants⁹⁴. C'est le *Petit Catéchisme* (1529) dont la forme sera ensuite reprise par toutes les églises, réformées, catholiques ou anglicanes, avec les adaptations propres à chaque chapelle. À la fin du XVII^e siècle, c'est donc une pratique largement installée et bien connue en Europe occidentale. Ainsi, les catéchismes maçonniques puisent directement dans les usages chrétiens, quant à la forme, mais aussi, nous allons le voir, quant au fond.

Car qu'y trouve-t-on ? En plus des considérations rattachées directement au « métier » et à l'état de Maçon, les *Instructions* enseignent une spiritualisation du Temple et de ses éléments constitutifs. Il ne s'agit pas seulement d'emprunts de vocables éparpillés dont on fera des mots particuliers. Les emprunts sont plus globaux. Les *Catéchismes* ne citent pas seulement le Temple de Salomon, et ses colonnes, mais aussi de nombreuses parties de bien d'autres Livres bibliques et, dans le développement des Grades, cela a une grande importance.

Les Livres bibliques sont cités bien plus souvent que les références à la Grèce ou à l'Égypte (Euclide condense les deux...). Et il s'agit de chré-

94. Venard-Vogler 1992 : 957.

tiens qui parlent. Pour citer quelques exemples, pour le *Ms Dumfries N° 4*, le parjure ne pourra être enterré au *milieu des chrétiens*⁹⁵. Les *bœufs* qui soutiennent la *mer de bronze* permettent une référence directe au *Christ* et aux *12 apôtres* qui sont opposés à tous les païens et à tous les athées⁹⁶. Les réponses aux questions sur le Temple, à la fin du document, ne se font que par des références au Christ, à sa Passion, à sa Résurrection, à son Église⁹⁷.

L'intitulé de neuf questions sur treize comporte le mot *mystère*, *mystère de l'or*, *des chérubins*, *de la porte d'or du Temple*, etc. Nous sommes là dans une exégèse chrétienne classique où *tous les éléments retenus de l'AT* sont l'occasion d'une référence au Christ et au *NT*. L'utilisation des *catéchismes* s'inscrit bien dans une problématique chrétienne, et nullement ailleurs. Ce document ou d'autres de cette époque évoquent les trois lumières de la Loge comme *le Père*, *le Fils* et *l'Esprit Saint*⁹⁸.

Il ne peut donc y avoir de doute sur le caractère chrétien de la Maçonnerie dont les tout premiers gestes rituels s'inscrivent directement dans la problématique chrétienne. Les trois coups frappés à la porte renvoient à un « certain texte de l'Écriture » qui est, en réalité, l'évangile de Matthieu⁹⁹. Cela signifie que le texte auquel les Rits rattachent les coups sont des paroles de Jésus. C'est donc une façon explicite d'ancrer cette phase symbolique particulière et, ainsi, la tradition maçonnique tout entière, dans une appartenance chrétienne : il y a référence au Christ de façon déterminée par rappel de l'Évangile.

95. Langlet 2006 : 223.

96. *Ibid.* : 239.

97. *Ibid.* : 247.

98. *Ibid.* : doc. H et J.

99. Mt 7, 7.

L'environnement de l'*AT* est généralement considéré, actuellement, par sa référence au Temple, comme le cadre de la maçonnerie de métier, et comme son cadre unique. Mais c'est peut-être une erreur, les textes de cette maçonnerie rappelaient autant la tour de Babel que les colonnes de Flavius Josèphe. Mais cela permet de rattacher la Maçonnerie au *NT*. Il n'y a rien de fortuit ici, et il ne s'agit pas non plus, comme on a pu l'écrire, d'une simple « influence » du Christianisme sur la Maçonnerie, ou d'un cadre spirituel dont les siècles précédents ne pouvaient se dispenser, mais dont nos siècles actuels se seraient « libérés » avec bonheur. Sans avoir besoin de solliciter les textes aucunement, nous constatons la limpidité des racines de la Maçonnerie dans la forme qu'elle a adoptée. Les Maçons se rattachent à un cadre spirituel qu'ils revendiquent et qu'ils ne cherchent pas à dissimuler ou à édulcorer. C'est le cadre de la régularité et de la tradition.

L'usage de la Bible dans les prières

Ce cadre de pensée se manifeste de manière éclatante dans les prières utilisées par les rituels. Nous n'entrerons pas ici dans la définition de la prière ou de sa composition, de sa fonction ou de ses caractéristiques¹⁰⁰. Disons simplement que comme acte, elle révèle l'engagement de l'être (et aussi de la Loge) vis-à-vis de la puissance invoquée. La prière maçonnique est parfois une demande, parfois une supplication ou parfois une louange, parfois encore un mélange ordonné de ces trois points. D'abord, la prière est un texte qui, quelles que soient sa composition, sa structure, son inspiration ou sa longueur, est fait pour être appris et retenu de *mémoire*.

100. Ce paragraphe est une reprise de Langlet 2001a.

La Bible et la Loge

En conséquence, celui qui l'apprend la transporte en lui, il pourra l'utiliser partout et la partager avec d'autres, bagage invisible mais toujours disponible. En cela, elle est proche des catéchismes évoqués plus haut. Elle est faite pour être répétée, à intervalles de temps fixés ou à l'occasion d'un événement. La prière du *Guide...*, comme celle de *TCE*, est prononcée à l'entrée de chaque nouveau candidat dans la Loge¹⁰¹. C'est à ce moment-là que celui-ci en prenait connaissance pour la première fois. C'était le cas des prières des *Old Charges* et les documents dont nous disposons laissent peu de doutes à ce sujet¹⁰².

La prière, par nature, est une démarche permettant de changer de dimension et de passer d'un plan proprement, et uniquement, humain et ordinaire, au plan spirituel. Changer de plan implique une rupture. La prière rend justement possible la rupture et elle permet de se mettre à l'écoute, en faisant silence, de cette autre dimension qui est celle du cœur. La rupture est ce qui est engagé avec la réception et bien sûr avec chaque nouvelle « ouverture » de la Loge.

Pourquoi donc une prière ? La question peut encore se poser en France pour les raisons déjà rappelées : abandons successifs que renforcent les habitudes ainsi créées ; ensuite le nombre des Rits qui ne comportent pas (plus) de prière laissent supposer aux participants qu'il en a toujours été ainsi (le « c'est comme ça » péremptoire...). La prière existe dans les documents anciens, témoignage de l'utilisation que l'on en faisait en Maçonnerie. Cet usage possède des racines très anciennes, comme l'invocation en tête des *Old Charges* le révèle.

101. Langlet 1998.

102. C'est toujours le cas actuellement avec les prières du Rit Émulation, du Rit d'York et du RÉAA.

Il semble même que, dans les temps les plus reculés, la lecture de la prière fut la majeure partie de la cérémonie. Les *Premiers Catéchismes*¹⁰³, antérieurs à *TCE*, ne semblent pas comporter de prière pour l'entrée du candidat. À cela, nous voyons deux causes principales : jusqu'à *MD* (1730), nous n'avons que peu de réelles précisions rituelles. De plus, les textes les plus précis sont les plus tardifs. C'est sans doute parce qu'ils ne décrivent le plus souvent que des procédures *Moderns* qui avaient visiblement éliminé la prière de réception.

Les influences de la Bible d'une part, et des usages religieux d'autre part, sont forts importants sur les pratiques rituelles (dont certaines sont toujours utilisées) : les similitudes entre la prière dans l'église et la prière dans la Loge ne s'arrêtent pas là. Les prières sont prononcées à haute voix par le Vénérable Maître. Mais, s'il est le seul à la prononcer, elle est bien une *collecte* et même les premiers mots sont identiques à l'usage religieux institutionnel. À l'exhortation du prêtre qui di(sai)t : « Oremus, Fratres », le Vénérable répond : « Prions, mes Frères ».

Comment faire différemment ? La composition des prières maçonniques provient en presque totalité d'un assemblage de passages de l'écriture sainte. Les citations sont reprises et réinvesties, selon une structure qui a pour but de dégager un sens propre, adapté à la Maçonnerie. Le réemploi de matériaux anciens permet d'ancrer la nouvelle construction dans la tradition, d'en renouveler aussi certains aspects et de fédérer enfin la diversité des apports. Ceux qui ont rédigé ces textes, ou qui ont aidé à le faire, les lisaient et les méditaient de telle façon, cohérente, que les divers éléments qu'ils ont employaient leur ont permis de formuler des notions bien connues des Maçons¹⁰⁴.

103. Langlet 2006.

104. *Ibid.*

L'ouverture de la Bible en Loge

L'habitude française veut que l'on ouvre la Bible, en Loge symbolique, au Prologue de l'Évangile de Jean, dans la plupart des cas. C'est un usage grandement *Modern* et qui a influencé la plupart des rituels. D'une part, ce qui est admis comme règle établie ne semble qu'une habitude qui ne l'a pas toujours été ; d'autre part, ouvrir la Bible à ce passage est souvent fait, actuellement, sans toujours comprendre le contenu du *Prologue* et son contexte. Le verset 11, par exemple, « Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas accueilli », est une nette référence au Christ et à son enseignement. L'héritage de la Maçonnerie du XVIII^e siècle et de sa pratique biblique et religieuse y sont nettement visibles.

En Grande-Bretagne, les textes plus anciens (et des *Antients*) nous apprennent qu'il fut d'usage d'ouvrir la Bible à différents endroits selon les grades. Les *Trois Coups Espacés* indiquent, pour le grade d'Apprenti, la 2^e épître de Pierre ; pour le Compagnon, le *Livre des Juges* au Chapitre 12 ; et, pour le Maître, le *Premier Livre des Rois*, Chapitre 7. Tout cela en accord direct avec le rituel dont on voit les liens directs avec la Bible. Ce n'était sans doute pas une pratique *Modern*, ses rituels ne faisant référence qu'à saint Jean, comme *Jachin and Boaz*, en Angleterre, et *L'Ordre des francs-maçons trahi*, par exemple, en France, le révèlent¹⁰⁵. On a supposé un choix fondé sur la référence à l'amour fraternel et à la charité¹⁰⁶. L'étude de l'épître ne permet pas de trouver de telles références, qui fait l'impasse sur des leçons nettement plus chrétiennes. D'autres affirment « que ce choix avait été motivé par le caractère escha-

105. Mais il semble clair, comme l'affirme Jackson 1986 que *J&B* copie les divulgations françaises.

106. Carr 1992.

tologique de la fin du texte, qui traite essentiellement du second avènement du Christ »¹⁰⁷.

Ce passage fournit, en fait, la source de la prière de réception des *Antients* comportant trois citations de l'*AT* (Si 15, 14 ; Gn 1, 26-27 ; Dt 2, 7) et 6 du *NT* (Mt 18, 19-20 ; 2 P 1, 2 ; 2 P 1, 4 ; 2 P 1, 5-7 ; Jn. 14, 27 ; 1 P 5, 11). Les références au *NT* sont deux fois plus nombreuses que celles de l'*AT*, et représentent dix fois plus de mots. Le choix des passages est fondé sur l'enseignement des vertus chrétiennes « qui s'impose avec évidence à celui qui vise une voie de perfection »¹⁰⁸. Le cœur de la prière est contenue dans le verset 5. Cela dignifie que, lorsque l'on ouvre la Bible à cette épître, il est tout à fait facile de le lire.

La prière fait, de plus, passer un message essentiel : le Maçon peut, par ses efforts, participer à la nature divine. N'est-ce pas là un des fondements de l'enseignement apostolique ? Elle cite, aussi, Mt 18, 19-20 en parlant des Maçons *rassemblés en Son Nom* dans la Loge. Il semble clair qu'il s'agit de *Maçons chrétiens rassemblés au nom du Christ*. Ce simple survol d'une prière du XVII^e siècle indique que ce qui est proposé en Maçonnerie s'inscrit dans la christianité et qu'elle vise à un approfondissement la voie chrétienne par le Maçon, dans sa Loge. C'est ainsi une inscription directe de la Maçonnerie dans la Bible. Les rituels des Grades, en dehors de habitudes de la Loge symbolique, y puisent dans les différents Livres. Et ce n'est pas seulement avec un souci « symbolique », détaché de toute implication spirituelle concernant la démarche.

107. J.-P. Schnetzler.

108. *Ibid.*

Implication

Qu'implique la référence aux notions contenues dans la Bible ? Qu'impliquent toutes les influences, toutes les références, que nous avons brièvement évoquées ? Parler de contexte biblique est juste, fondamental, mais ne suffit pas. Il y a toute l'affirmation de l'immersion dans le contexte chrétien. Celle-ci est l'indication et l'expression de la cohérence entre les deux aspects de la voie spirituelle. Cela nous enseigne qu'il n'y a pas de hiatus entre eux, et que l'acceptation dans une organisation initiatique ne dispense pas de la participation à la religion à laquelle elle se rattache. L'initiation maçonnique n'est donc pas, comme on l'entend quelquefois, un engagement spirituel qui en remplacerait un autre, manifesté sous l'aspect général d'une religion. La Maçonnerie n'est pas une Église ou un substitut.

Chaque engagement tient, en effet, une place bien précise dans la vie spirituelle et ils ne peuvent en aucun cas se substituer l'un à l'autre. Les premiers instants de la vie maçonnique sont insérés, de cette manière, dans la tradition spirituelle et religieuse où s'est développée la Maçonnerie et dans un contexte d'exigence spirituelle la plus haute. La voie de la Perfection est inscrite dans le Livre de la Loi sainte (ou sacrée) et ce n'est pas simplement par l'utilisation de mots et de noms qu'on aura conservé dans la langue d'origine de l'Ancien Testament. Si l'on a pu prendre la Maçonnerie comme « une sorte de commentaire rabbinique », on a oublié tout le reste qui demeure, malgré tout, indispensable à la cohérence générale du système initiatique. Sans la Bible et sans sa présence effective, il n'existe plus de structure à l'édifice.