# HERMÈS TRISMÉGISTE

"Qu'un homme se sente seul, comme perdu dans le monde, insatisfait dans sa pensée, sa vie sensible et son activité humaine, que cet homme croie à l'existence d'un Principe qui le domine, à la possibilité d'atteindre à ce Principe et de s'y unir d'une union intime et personnelle, voilà semble-t-il les conditions psychologiques indispensables à toute mystique, gnose, orientale, païenne ou chrétienne."

A.J. Festugière,

extrait de Hermétisme et mystique païenne.

C'est dans ce contexte de souffrance et d'aspiration à autre chose que l'on doit placer la révélation d'Hermès Trismégiste. L'intérêt pour l'hermétisme a grandi en même temps que s'est développé le profond sentiment de la misère de vivre, culminant en Europe au deuxième et troisième siècle après J.C. Le troisième siècle surtout a été une période des plus terribles. Aux conditions extérieures défavorables (pays secoués par les guerres, situation financière et économique détestables), il faut encore ajouter un profond sentiment de malaise individuel.

Pour la société grecque ou romaine de l'âge classique, si l'homme n'avait d'importance que compris dans la collectivité, du moins avait-il en son sein un rôle essentiel -en tout cas le croyait-il-. En revanche, au troisième siècle, la civilisation gréco-romaine devient une civilisation de masse comparable à la nôtre. Les hommes se trouvent entassés les uns sur les autres dans des villes de plus en plus grandes, l'individu est perdu, confondu dans la foule où il n'est qu'un numéro. Beaucoup alors, par réaction, aspirent à la solitude, au repos ; on essaie de se retrouver un peu seul avec soi-même. C'est aussi à cette époque que se multiplient les confréries religieuses, les recherches collectives d'évasion, les sectes... Selon certains historiens, tout cela s'accompagne d'une tendance à la mollesse, à la paresse, au laisser-aller, voire à la fatigue et au désespoir... C'est en tout cas un changement radical par rapport à l'endurcissement que préconisait le stoïcisme dominant encore un siècle plus tôt.

C'est ainsi que grandit l'intérêt que l'on prête aux "nouvelles" religions, aux mystiques, aux révélations qui donnent l'impression de se livrer sans avoir à faire d'autre effort que de "recevoir". Et pendant que le christianisme se divise en plusieurs branches d'interprétation de la parole du Christ, que le paganisme est en train de disparaître, une volonté de "syncrétisme" semble poindre dans les différents essais de rapprocher entre elles certaines religions ou mystiques. Philon d'Alexandrie parle du Dieu des Juifs en termes platoniciens; au deuxième siècle, l'apologiste chrétien Lactance considère Hermès Trismégiste comme un sage inspiré par Dieu, et interprète certaines prophéties hermétiques comme ayant été accomplies dans la naissance de J.C. Plus tard, Marsile Ficin réaffirme cette harmonie, d'une part, l'hermétisme et la magie hermétique, et d'autre part, le christianisme.

Nous tâcherons donc de comprendre au long de cet exposé comment se justifie un tel intérêt pour Hermès Trismégiste. Établir une synthèse s'avère cependant tâche ardue, puisque l'hermétisme n'a pas à proprement parlé de système. Il nous faut donc dans un premier temps cerner Hermès Trismégiste et ce que recouvre l'appellation de Littérature hermétique, pour pouvoir dans un second temps donner une idée du contenu doctrinal des textes majeurs de l'hermétisme. Enfin, il nous a semblé important de mettre en rapport l'hermétisme avec d'autres gnoses, pensées ou religions de son temps.

# I - Hermès Trismégiste et la littérature hermétique

## 1. Qui est Hermès Trismégiste?

## a) Hermès chez les Grecs...

Les Grecs semblent attribuer à Hermès un ensemble de rôles relativement divers, il est le génie, le patron d'aspects, d'éléments, de sentiments différents. Fils de Zeus et de Maïa, il est donc le frère d'Athéna et d'Apollon, jouant souvent de mauvais tours à ce dernier. Il est tour à tour le voleur, le coureur agile, l'astucieux, l'inventif, l'habile artisan, mais aussi celui qui inaugura les Pureïa qui allument le feu et l'initiateur du sacrifice. Homère en fit l'inventeur de la lyre à sept cordes. Souvent accompagné des Muses ou des Nymphes, dès Pindare il est le patron des éphèbes et de la jeunesse des gymnases. N'oublions pas qu'Hermès est aussi médecin, et connaît les vertus de l'incantation pour guérir les maladies. Enfin, depuis toujours, Hermès est considéré comme le messager des dieux, et par là même aussi l'interprète des dieux. Dans le Cratyle, Platon fait dériver le nom du dieu de herméneus "interprète": "les caractères d'interprète, de messager, d'adroit voleur, de trompeur en paroles et d'habile marchand, c'est au pouvoir du discours que se rattache toute cette activité ". Plus loin, Socrate fait dériver Hermès de éiréin (parler), et de l'aoriste émêsato " il imagina ", le dieu étant donc celui qui imagina la parole. Cette fantaisie de l'humoriste et d'autres furent prises au sérieux...

## b) Thot chez les égyptiens

Au moment de la rencontre des deux peuples, égyptien et grec, la curiosité des grecs les poussa à désirer connaître la religion égyptienne, et leur tour d'esprit les entraîna à chercher des équivalences entre les divinités égyptiennes et les divinités grecques. C'est ainsi que Neïth fut assimilée à Athéna, Ptah à Héphaïstos, Osiris à Dionysos, Horus à Apollon, et Thot à Hermès... sur quoi se fondait cette dernière analogie?

Chinern

Thot, originellement un dieu local, était adoré à Khmonou en moyenne Égypte, ville dont les grecs firent la ville d'Hermès, Hermopolis. Le cynocéphale et l'ibis symbolisaient Thot. Il fut très tôt identifié au dieu lune, Ioh, adoré en haute et basse Égypte; c'est peut-être pour cette raison qu'il fut alors considéré comme l'inventeur de la chronologie; de lui dépendaient les jours, les mois, les années; il mesurait le temps, déterminait la durée d'existence de chaque homme et ainsi apparaissait déjà comme maître du destin. Entrant dans la suite d'Osiris, il en devint le scribe; on fit donc de lui l'inventeur de l'écriture, puis de toutes les branches de sciences et d'arts dépendant de l'écriture et étant attachées au temple, à savoir la magie, la médecine, l'astronomie, puis l'astrologie, la théosophie, l'alchimie. Auprès des dieux eux-mêmes, Thot avait aussi ce rôle de messager; dans la mythologie égyptienne, on le voit en effet arbitre de la lutte entre Horus et Seth.

Thot semble cependant avoir pris une importance plus grande au moment où les prêtres d'Égypte forgèrent des cosmogonies. Pour faire de Thot le créateur du monde, le premier dieu, les théologiens d'Hermopolis firent valoir deux des aspects les plus importants de Thot, soit Thot-magicien, et Thot-inventeur de la parole. C'est par la puissance des sons justes, par la parole, ou mieux, l'incantation que Thot devait créer le monde. La voix de Thot est donc créatrice, se condensant en elle-même, elle se fige en matière. Thot est le souffle dont la seule émission fait naître toutes choses. Mais retenons surtout l'idée que la parole est intimement liée à Thot, qu'elle est en quelque sorte sa "spécialité".

## c) Thot-Hermès

Revenons aux étymologies fantaisistes (?) que donnait Platon du nom d'Hermès. Hécatée d'Abdère, après avoir attribué à Thot-Hermès l'invention de la parole articulée, de l'écriture, du culte divin, de l'astronomie, de la musique, des jeux de la palestre, de l'eurythmie et des beaux mouvements du corps, de la lyre à trois cordes ajoute enfin : "c'est lui qui enseigna aux Grecs l'art d'interpréter (herménéïa), ce pourquoi il a été nommé Hermès". L'association d'Hermès-Thot à la parole devint alors un lieu commun ; Hermès " porteur de la parole" est une notion populaire du début de l'ère chrétienne. Quant à l'assimilation de Thot à Hermès par les Grecs, elle semble couler de source. Ces équivalences, facilitées sans doute par le rôle démiurgique du dieu hermopolitain, préparaient à recevoir, vers le début de notre ère, la doctrine d'un Hermès-Thot parole de dieu, Hermès Trismégiste, à la fois créateur du monde et prophète de cette création.

Reste à expliquer pourquoi cet épithète "Trismégiste", "trois fois très grand". Ce qualificatif est appliqué à un dieu de manière assez commune en Égypte. Son superlatif est formé de la répétition du positif, donc ici "grand grand" (ég. âa âa). Puis dès le temps de Ptolémée Philopator (221-205), ce superlatif égyptien est traduit en grec - précisément à propos d'Hermès - comme suit : mégistos kai mégistos kai mégistos, qu'il suffisait de remplacer par le préfixe tris- ("trois fois"). On obtint alors Hermès Trismégiste (trismégistos = "trois fois très grand"). Par la suite, Trismégiste semble être l'attribut de l'unique Hermès, faisant avec le nom du dieu un seul et même nom propre. Mais le couple Hermès Trismégiste se trouve rarement en dehors de nos textes.

## 2. La littérature hermétique

## a) <u>les écrits</u>

La littérature à laquelle nous donnons le qualificatif d'hermétique est en réalité à l'origine un ensemble disparate de textes assez brefs, sorte de traités, dont la rédaction s'échelonne sur plusieurs siècles. C'est seulement vers le Ier siècle de notre ère que le nom d'Hermès vint à couvrir cette littérature à tendance philosophique et religieuse. Ces traités sont enfin réunis en un certain nombre de petits corpus au IIIe siècle de l'Empire, constituant des écrits que Festugière classe en deux grands ensembles:

1 - écrits de l'hermétisme populaire, traitant d'astrologie, d'alchimie, et plus généralement de sciences occultes.

2 - écrits de l'hermétisme savant, composés aux deuxième et troisième siècle de notre ère, traitant plutôt de philosophie et théologie, constitués des ensembles suivants :

- de longs extraits de *Koré Kosmou* (Pupille ou vierge du monde) qui sont peut-être les plus anciens écrits de cette littérature, ressortissant plutôt à la religion de l'Égypte. Contenant beaucoup d'éléments de mythologie égyptienne, cette œuvre proposait une doctrine secrète enseignée par Hermès, l'universel hiérogrammate, à Kamèphis, puis transmise par celui-ci à Isis qui la livre enfin à son fils Horus.
- Les Hermaïca, dont nous connaissons l'existence grâce à des citations de Lactance et de Cyrille d'Alexandrie.
- le *Corpus Hermeticum*, qui constitue en fait le monument le plus important de l'hermétisme, composé d'une vingtaine de traités, dont Poimandrès.
- le "Discours Parfait", dont il ne reste qu'une traduction latine, l'Asclepius, que l'on a par erreur attribué à Apulée.
- une vingtaine de morceaux dispersés dans l'œuvre de Stobée.

## b) le sujet général

La rédaction de ces Hermetica s'échelonne entre le Ier siècle et le IIIe siècle après J-C. Tous ces écrits se présentent comme le témoignage des révélations d'Hermès à ses disciples, Tat, Asclépios, le roi Ammon, Kaméphis, le dieu ayant parfois lui-même reçu son enseignement d'un divinité supérieure, Noûs, Agathos Daimôn. La doctrine qui en résulte est donc le fruit d'une transmission, comme les mystères, et comme eux, elle interdit aux initiés toute divulgation. En ce qui concerne le contenu, ce sont des révélations au sujet du Dieu, de la création du monde, de la place de l'homme dans ce dernier et de ses espérances d'en sortir, la révélation la plus importante touchant à la question du salut de l'âme, ou du moins de cette part de divin que tout homme est sensé posséder selon la doctrine hermétique. Quant au reste, l'ensemble témoigne d'une grande diversité de structure et de pensée..

## c) les divergences

ils diffèrent d'abord par l'adresse

- A l'intérieur même du Corpus Hermeticum : La plupart des traités sont adressés par Hermès à Tat, son fils et disciple, ou par le même Hermès à son disciple Asclépios. Deux traités sont adressés par le dieu Noûs à Hermès. Le traité XVI se présente sous la forme d'une lettre d'Asclépios à un troisième disciple, le roi Ammon; Le traité XVII est un fragment de dialogue entre Tat et un roi non nommé (Ammon?) Enfin le traité XVIII est un panégyrique aux empereurs, au demeurant très peu hermétique...

- Asclépios : Le discours est adressé par Hermès à plusieurs disciples, dont Asclépios et Hammon.

- Fragments extraits de Stobée I à XXIX adressés par Hermès à son fils et disciple Tat, ou encore au roi Ammon, ou encore par Isis à Horus. Les autres fragments constituent des discours d'Hermès qui ne semblent s'adresser à personne en particulier.

## Ils diffèrent par la forme extérieure et le genre littéraire

- A l'intérieur même du Corpus Hermeticum, nous trouvons :

une arétalogie, c'est-à-dire un récit d'une manifestation soudaine et miraculeuse de la divinité, ici le Noûs divin ou Intellect Suprême. Tel est le sujet du traité I Poimandrès ; au cours d'un songe, la divinité se révèle à Hermès, ici disciple, et lui fait voir la cosmogonie, l'anthropogonie et comment diviniser l'âme, soit le but de la gnose, au cours d'une révélation eschatologique.

une prédication populaire sur le thème du salut, ainsi le traité VII, qui est en réalité un fragment.

une cosmogonie, ou du moins un fragment, ainsi le traité III, qui est d'ailleurs fortement influencé par le livre de la Genèse, et sans couleur proprement hermétique.

les logoi d'enseignement sous forme de monologue ou de dialogue. " logoi ", c'est ainsi que Festugière nomme un discours qui diffère de la diatribe par le ton : " le ton (des logoi) est celui de la confidence, de l'intime colloque entre maître et disciple, de l'instruction qu'un père, en son privé, donne à ses fils spirituels ". Sont considérés comme logoi les traités II, IV à VI, VIII à XIII, ainsi que les traités XIV et XVI, mais cette fois sous forme de lettre à un disciple absent. L'Asclépios fait aussi partie de ce que Festugière appelle les logoi d'enseignement.

un panégyrique : Le traité XVIII conçu d'après les modèles bien connus du discours panégyrique en l'honneur des Empereurs.

(\*Parmi ces logoi d'enseignement, Festugière distingue cependant le I et le XIII comme constituant au premier chef la révélation du salut hermétique.)

- Asclépios : Cet ensemble constitue sans doute ce que Festugière appelle un logos d'enseignement sous forme de dialogue entre Hermès et Asclépios.

- Fragments de Stobée : ils semblent eux aussi être extraits de logoi d'enseignement, tantôt sous forme de dialogue, tantôt sous forme de monologue. Nous distinguerons cependant le fragment XI qui se présente sous la forme de brèves sentences énoncées par Hermès à l'adresse de son fils en ayant pour objectif de livrer en les résumant les points essentiels de la doctrine.

## Enfin, ce qui est plus essentiel, ils diffèrent par la doctrine.

Pour le montrer, il nous suffit de nous contenter de l'étude du Corpus Herméticum et de l'Asclépios, le reste de l'ensemble présentant des divergences encore plus nettes.

Tout d'abord, il convient de remarquer qu'on ne trouve jamais de système cohérent et dont le contenu serait déduit d'après un principe premier comme l'on en trouve dans les doctrines stoïciennes ou épicuriennes. Le logos hermétique se déroule comme suit, d'après Festugière :

"On part d'une question courante débattue dans les écoles, et soudain, par une sorte de gauchissement, on passe à un thème de dévotion, par exemple la grandeur de Dieu, l'omniprésence de Dieu, la piété, l'identité entre piété et connaissance de Dieu, etc."

Or, c'est précisément au sujet d'une de ces vérités les plus essentielles de la religion que le Corpus Hermeticum présente une importante anomalie. En effet, si dans une partie de la doctrine, il est dit que le monde est pénétré par la divinité, donc beau et bon, et que pour atteindre Dieu il suffit de contempler sa création, dans une autre partie de la doctrine, on nous dit qu'au contraire le monde est essentiellement mauvais, qu'il n'est pas l'œuvre de Dieu, en tout cas du premier Dieu, et qu'il faut donc le fuir. Deux notions aussi divergentes ne peuvent aboutir qu'à deux morales antagonistes. C'est la raison pour laquelle il semble impossible que l'ensemble de ces écrits soit le fait d'une même secte religieuse, c'est-à-dire un groupe d'hommes ayant mis au point une doctrine et une morale déterminée afin d'y conformer sa pensée et sa vie. C'est en tout cas l'opinion de Festugière, aux côtés d'autres chercheurs et contre d'autres encore, comme Reitzenstein et Geffcken. Ce qui revient à poser la question des auteurs de la littérature hermétique.

Ip.84

## 3. Qui sont les auteurs de cette littérature ?

Revenons dans un premier temps à Hermès-Thot, inventeur de l'écriture; selon cette croyance, il paraissait naturel qu'on lui attribuât les livres les plus anciens. Il faut d'autre part fajouter que selon un usage assez répandu dans l'antiquité, il convient d'attribuer à Hermès-Thot les écrits dont on voulait rehausser le prestige et renforcer l'autorité. Festugière rapporte que, selon une fable hellénistique, Thot, le premier Hermès, aurait gravé sa science sur des stèles en langue sacrée et en caractères "hiérographiques" (hiéroglyphiques?), et, après le déluge, son petit-fils le deuxième Hermès, fils d'Agathodémon et père de Tat, aurait interprété et transcrit cette révélation en caractères "hiéroglyphiques" (hiératiques?) dans des livres qu'il aurait déposés dans les sanctuaires des temples égyptiens. Cependant, outre quelques allusions somme toute assez vagues, on ne voit pas qu'il y ait eu, à l'époque des Pharaons une littérature d'Hermès en langue égyptienne. En revanche, il semble que, dès le temps des Ptolémées, il ait existé une littérature hermétique, mais de langue grecque. C'est ainsi qu'au deuxième siècle de notre ère, une compilation astrologique en vers est produite sous le nom de Manéthon, l'auteur prétendant l'avoir emprunté aux stèles et aux livres sacrés cachés dans les sanctuaires composés et gravés par Hermès lui-même aidé d'Asclépios...

Quoiqu'il en soit, nous pouvons affirmer que la doctrine astrologique des Trente-Six décans est bien attestée en Égypte dès l'époque pharaonique, et il existe un *Liber Hermetis* sur les décans dont au moins quelques éléments remontent au temps des Ptolémées. C'est donc d'une manière quasi certaine que nous pouvons conclure à l'existence d'une littérature astrologique d'Hermès antérieure à notre ère.

En ce qui concerne le reste des écrits - les écrits dits " savants " - il semble qu'on y ait prêté attention un peu plus tard, en tout cas pas avant l'ère chrétienne. Seul Strabon, rapportant sa visite de l'Égypte de l'an 24 à l'an 20 avant J-C, nous apprend que les prêtres de Thèbes, qui se disaient les plus savants philosophes et astronomes, faisaient remonter leur sagesse à Hermès ; ce qui nous amène à supposer l'existence d'ouvrages " hermétiques " non seulement sur les astres, mais aussi sur la philosophie (ou théosophie). Au premier siècle de notre ère, Plutarque fait directement référence aux livres d'Hermès pour expliquer quelques notions concernant le soleil et le souffle. Plus tard, Tertullien nomme Mercure l'Égyptien comme celui auquel Platon aurait emprunté la plus grande partie de sa doctrine... Au IIIe siècle, l'évêque de Carthage Cyprien associe Ostanès à Hermès et rapporte à ce dernier la doctrine d'un Dieu

Ip. 31

unique, au-dessus de toute intellection et de toute estimation humaines. Vers la fin du même siècle, l'auteur (pseudo-Justinien) de la Cohortatio ad Gentiles, recourt entre autres au témoignage d'Hermès pour avoir écrit d'une façon très manifeste " qu'il est difficile d'avoir l'intelligence de Dieu et que, eût-on cette intelligence, il serait impossible d'exprimer ce qu'on a conçu ". Puis, avec Zosime, Lactance et Jamblique, les citations textuelles deviennent de plus en plus nombreuses. L'alchimiste Zosime fait même explicitement référence à Poimandrès, le personnage qui a donné son titre au traité n°1 du Corpus Hermeticum, et fait allusion au " baptême dans le cratère " (C.H.IV).

Si on peut conclure à la connaissance d'une littérature hermétique astrologique avant l'ère chrétienne, en revanche, en ce qui concerne les livres de philosophie ou de théosophie ayant circulé sous le nom d'Hermès, il semble que ce soit surtout à partir du Deuxième siècle que l'on y ait prêté une réelle attention. Les auteurs en ont-ils été des prêtres égyptiens ou grecs installés en Égypte ? S'adressaient-ils à des fidèles ou à de simples lecteurs?

Contre Reitznstein et Geffcken, qui soutiennent l'existence de confréries hermétiques, Festugière nous expose en quatre points les raisons pour lesquelles il en doute fortement. Premièrement, il rappelle la diversité des traités que l'on voudrait attribuer à un même groupe, diversité de genre, mais surtout diversité de contenu doctrinal Deuxièmement, il ne faut pas se laisser influencer par les fréquentes expressions tirées des mystères pouvant incliner à croire à un culte impliquant clergé, église et sacrements. En réalité, le jargon des mystères, la forte recommandation de ne pas divulguer la doctrine, de s'y montrer très attentif se rencontre dans un grand nombre de genres littéraires très divers. Troisièmement, il n'y a aucune trace, dans toute la littérature hermétique, de quelque sacrement que ce soit ; rien qui ressemble aux sacrements des sectes gnostiques ; aucune apparence d'organisation hiérarchique. Enfin, et la quatrième et dernière raison a déjà été soulignée comme telle, le Corpus Hermeticum présente deux doctrines inconciliables qui entraînent deux attitudes exactement opposées, contradiction interne dont nous avons déjà parlé. Suivant cela, Festugière en arrive à considérer les écrits hermétiques comme un phénomène purement littéraire. Mais les auteurs sont-ils des prêtres égyptiens ? Et d'abord, que contiennent ces textes, traduits en grec et certainement adaptés aux grecs, de l'ancienne théosophie égyptienne?

Selon Festugière, rien, ou presque ; en tout cas très peu de trace dans le Corpus Hermeticum même. Après avoir noté quelques passages louant la géographie de l'Égypte comme propice au développement intellectuel de ses habitants, louant ensuite la force efficace des mots égyptiens en comparaison avec la dialectique épuisée des Grecs, Festugière nous fait remarquer qu'il s'agit là d'une mode du paganisme gréco-romain qui tend à exalter la philosophie des "barbares" au détriment de celle des Grecs. Ainsi conclut-il : "En vérité, l'hermétisme est l'une des formes qu'a prises la piété hellénistique quand, fatiguée du rationalisme, elle s'est abandonnée à la révélation. Si le révélateur était un Égyptien, Thot-Hermès, ne fallait-il pas que ses écrits s'ornassent d'un peu de couleur locale ?". On opterait donc pour des auteurs grecs établis en Égypte, qui ont voulu témoigner des pensées et doctrines s'accordant à l'esprit de leur temps, tout en leur conférant un cadre exotique. Dans quelle mesure des prêtres égyptiens ont-ils pu participer à ces écrits, c'est ce qu'on ne saura jamais.

Néanmoins, le mystère qui entoure la littérature dite d'Hermès Trismégiste, ses auteurs, ses sources, sa langue d'un style souvent peu recherché n'enlèvent rien - au contraire ?- à l'intérêt que présente cette - ou ces - doctrines . Les révélations dont elles veulent rendre témoignage ont bénéficié d'une attention particulière au fil des siècles et nous allons tâcher d'en prendre une connaissance assez détaillée pour savoir pourquoi.

132

† %

1 87

# II - <u>Les Hermética ou les écrits " savants "</u> de la littérature hermétique

## 1. Le Corpus Hermeticum

Présentation rapide

Suivant l'édition Budé, le *Corpus Hermeticum* est composé de dix-huit traités. Le premier traité s'intitule Poimandrès, nom de la divinité, "Noûs de la souveraineté absolue"; elle apparaît à Hermès sous la forme d'une vision pour "l'instruire sur les êtres", pour lui faire connaître Dieu. C'est cette révélation que nous rapporte Hermès, ici narrateur. Ce traité apparaît comme le plus important et le plus complet du Corpus; nous pouvons cependant y ajouter les traités IV, VII, XIII constituant avec le premier un ensemble cohérent quant à la gnose hermétique.

Le texte

Le Corpus Hermeticum serait en réalité composé de 17 traités ou logoi que l'on trouve réunis dans une vingtaine de manuscrits du XIVe, XVe, et XVIe. Le manuscrit qui servit de base en 1463 à la traduction de Marsile Ficin fut le Laurentianus LXXI 33. Turnèbe, en 1554, fit paraître à Paris la première édition du texte grec en ayant inséré entre le 14e et le 15e trois extraits hermétiques de Stobée dont il a fait le traité XV. Les éditeurs ont par la suite supprimé ce traité sans rectifier la numérotation des autres traités, passant ainsi de 14 à 16. Jusqu'à Stobée et chez Stobée lui-même, les traités ne sont toujours pas réunis en corpus mais sont cités par un titre particulier (Poimandrès, Cratère, Koré Kosmou, Aphrodite) ou par leur numéro d'ordre dans des suites définies par le personnage auquel la suite est adressée. Il faut attendre le Onzième siècle et Psellos pour avoir un témoignage de ce qui constitue notre corpus actuel. Nous devons donc supposer que la compilation a été effectuée entre le Vle et le Xle siècle, ou bien qu'elle est l'œuvre de Psellos lui-même désirant par là sauver les restes d'une littérature hermétique savante dispersés.

Une doctrine de salut

Comme l'explique Festugière dans <u>Hermétisme et mystique païenne</u>, la doctrine hermétique est une doctrine de salut. En effet, partant de la conception d'un monde comme création indirectement divine, expliquant la venue de l'homme dans ce monde considéré comme mauvais, elle en préconise la fuite. Selon l'hermétisme, nous avons besoin d'être sauvé/de la matière, puisque nous nous y trouvons pour ainsi dire enfermés par une sorte d'erreur, à savoir la chute originelle du premier Homme; partant de là, il n'y a de salut possible que dans la séparation de la matière afin que l'âme puisse remonter à Dieu.

Nous devons remarquer que, sauf le cadre, le *Corpus* contient très peu d'éléments égyptiens. En effet, on y reconnaît aisément des idées de la pensée philosophique grecque populaire, c'est-à-dire un mélange de platonisme, d'aristotélisme et de stoïcisme. Apparaissent aussi quelques traces de judaïsme ainsi que d'une littérature religieuse dont la source ultime est l'Iran. En revanche, on ne relève aucune marque de christianisme ou de néoplatonisme.

Rudi t. Ip. V

Organisation de la doctrine en trois points

Suivant un ordre génétique, le premier traité, Poimandrès, propose une *cosmogonie*, une *anthropologie* et une *eschatologie*. Nous trouvons dans les traités IV et VII des compléments concernant la prédication du salut et la conversion ; le traité XIII expose la doctrine de la régénération, c'est-à-dire de la "renaissance" en Dieu.

## a) Dieu et la création du monde

Plan détaillé de la section II du traité I proposé par Festugière dans l'édition Budé :

A) COSMOGONIE (4-11)

I)Formation du monde dans le premier Noûs (Père) (4-8)

1re Phase (4-6)

a)Primauté de la lumière (en haut) et émergence de l'obscurité (en bas). b) Transformation de l'obscurité en nature humide.

c) Apparition, hors de la lumière, d'un Verbe.

Apparition, hors de la nature humide, des éléments supérieurs (feu et air).

Eau et terre restent confondues dans la nature primordiale mise en mouvement par le Verbe (4-5)

(Explication : La Lumière est Noûs, le Dieu Père, le Verbe est son fils)

2e Phase (7-8)

a) Organisation de la lumière en un monde de Puissances innombrables.

b) Séparation radicale de la lumière et du feu qui occupe désormais sa position fixe.

(Explication: le monde lumineux des Puissances est le monde idéal, archétype du monde sensible. -Le monde sensible se forme par une sorte de division intérieure à la Volonté de Dieu qui, ayant reçu le Verbe, veut imiter le beau monde archétype et se partage selon ses éléments et selon ses produits, les âmes).(7-8)

II) Production par le Deuxième Noûs (Démiurgique) des corps célestes et de la vie animale (9-11)

Corps célestes (9)

 a) Enfantement par le premier Noûs Père (mâle et femelle, vie et lumière) du 2e Noûs (Démiurge) dieu du feu et du souffle.

b) Production par le Noûs Démiurge des sept Gouverneurs (situés dans les cercles planétaires) dont le gouvernement est la Destinée. Vie animale (10-11)

a) Le Verbe quitte la nature humide (terre et eau) et va rejoindre son frère le Noûs Démiurge (10)

b) Ensemble ils mettent en branle les sept cercles de feu.

c) Ce mouvement circulaire fait venir à l'être, issus des éléments inférieurs, les animaux, chaque élément (air, eau, terre maintenant séparée de l'eau) produisant les siens.

Il paraît nécessaire d'accompagner ce bref exposé de quelques remarques. Notons d'abord que les divers moments de la doctrine sont tous orientés vers l'ultime but, à savoir le salut de l'âme. C'est la sôtériologie qui explique cette cosmogonie. Comme l'explique Festugière, " la sôtériologie suppose un divorce entre deux mondes, l'un de lumière, l'autre de matière ténébreuse ". L'âme humaine provenant originellement de la lumière mais ayant chuté dans la matière, a pour but de retourner à la lumière. Cette distinction, cette opposition entre le monde de la lumière et celui des ténèbres est fondamentale dans l'hermétisme. Remarquons que si la lumière ne change pas, en revanche les ténèbres se transforment pour donner naissance, en premier lieu, aux quatre éléments, soit le feu et l'air, puis la terre et l'eau, tous les quatre mauvais par essence puisque issus du monde des ténèbres. Par la suite, le monde tel que nous le connaissons, avec les éléments qui le constituent n'est pas directement l'œuvre de Dieu, mais celle d'intermédiaires, d'" hypostases"; soulignons que l'hermétisme présente effectivement cette intention d'écarter Dieu de la création du monde, pour la simple raison que ce dernier étant mauvais, il ne peut être une création divine. Cependant, c'est Dieu lui-même qui a créé ces hypostases, il faut donc supposer en lui une certaine dualité que Festugière nomme la dualité originelle du Noûs et de la Boulè : " A un moment donné, (...) cette Boulè se sépare du Noûs lumineux. Or le Noûs lumineux est lui-même un monde ordonné de Formes, d'Archétypes ". La Boulè, puissance passive, veut imiter ce monde ; il lui faut donc un agent actif, un principe actif qui " ne sera pas le Premier Dieu, le Premier Noûs ", mais " un fils de Dieu, le Logos ou Verbe".

On peut supposer avec Festugière que la doctrine hermétique ici exposée est le résultat d'emprunts à divers systèmes. Le monde archétype fait écho au monde archétype de Platon; Le Logos qui couvre la nature humide n'est pas sans rappeler le souffle de la Genèse qui couvre le chaos originel.

Mais revenons à la création du monde. Lorsque Logos et Noûs démiurge (deuxième fils du Noûs Père) mettent en branle le mouvement des sept cercles, cela produit dans la partie inférieure du monde matériel les animaux dits " sans raison " (aloga); Ils sont aloga parce que le Logos a quitté le monde inférieur pour la région des astres. (Remarquons que ces animaux sont originellement bisexués.)

Au sujet de cette dernière phase cosmogonique, Festugière émet deux remarques. Il relève d'abord le fait que la dualité Logos/Noûs ne répond en aucun cas à une nécessité logique mais semble être plutôt le fruit de la multiplicité des emprunts de l'auteur. Il cite ensuite deux passages : (I 11) "Et cette rotation des cercles, selon le vouloir du Noûs produisit des animaux sans raison". puis (I 18) "La terre et l'eau avaient été séparées, selon le vouloir du Noûs". L'expression ici récurrente selon le vouloir du Noûs, trahit un emprunt certain à une cosmogonie antérieure dans laquelle le Dieu Suprême est bien le créateur du monde.

## b) La création de l'Homme

Suite du plan détaillé de la section II du traité I proposé par Festugière dans l'édition Budé :

B) ANTHROPOLOGIE (12-23)

I) L'Homme archétype (12-15)

Origine et nature (12-13)

- a) Enfantement par le Ier Noûs de l'Homme archétype, image du Père, en qui le Père aime sa propre forme et auquel il fait don de toute sa création.
- b) L'Homme veut créer à son tour, en reçoit permission du Père et entre dans la sphère démiurgique.
- c) Les Gouverneurs s'éprennent de lui et lui font accueil

Chute (14-15)

- a) Ainsi muni de la nature des Gouverneurs, l'Homme brise la périphérie des cercles planétaires et, se penchant au travers, se montre à la Nature.
- b) Celle-ci, réfléchissant l'image de l'Homme dans l'eau et sur la terre (comme ombre), s'éprend de l'Homme.
- c) L'Homme lui-même admirant sa propre image reflétée, s'en éprend et veut habiter la forme sans raison (la terre).
- d) Il descend donc, la Nature enlace son aimé : ils s'étreignent.
- (Conséquences de la chute : désormais l'homme est double, mortel quant au corps, immortel quant à l'Homme essentiel, à la fois esclave et maître de la Destinée régie par l'assemblage des sphères).

2) Les Sept premiers hommes (16-17)

- a) Fécondée par l'Homme, la nature enfante aussitôt sept hommes terrestres mâles et femelles correspondant aux natures des sept Gouverneurs.
- b) Ces hommes sont doubles, tenant, quant au corps, aux quatre éléments qui concourent à leur production, quant à l'âme, à l'Homme

essentiel, devenu (en eux) âme et intellect, de vie et lumière qu'il était (de par son Père).

- c) Tous les êtres du monde sensible demeurent dans cet état jusqu'à la fin d'une période indéterminée.
- 3) L'Humanité actuelle (18-23)

Origine (18)

- a) A la fin de cette période, Dieu divise tous les êtres (animaux et hommes) en mâles et en femelles.
- b) Parole sainte de Dieu.

Double sort des hommes (19-21)

- a) Par la providence divine utilisant l'assemblage des sphères, les nouveaux êtres s'accouplent et se multiplient, chacun selon son espèce.
- b) L'homme qui se connaît comme immortel va au bien surabondant.
- e) L'homme qui chérit le corps issu de l'erreur de l'amour demeure dans les ténèbres et dans la mort.

(Explication: Ceux qui sont dans la mort méritent leur châtiment parce qu'ils vivent selon le corps qui se rattache, par la nature humide, à l'obscurité primordiale. - Celui qui se connaît va à l'immortalité parce qu'il vit selon l'Homme essentiel issu du Père qui est vie et lumière). Rôle de la grâce divine (21-23)

Pourquoi Dieu a-t-il donné sa promesse à l'homme " intelligent " (=qui possède le Noûs) ? Les hommes ne l'ont-ils pas tous ? - Non, cela dépend de la qualité de leur vie : la présence du Noûs est un don qui n'est accordé qu'aux vertueux.

D'abord relevons avec Festugière deux emprunts évidents, l'un au *Banquet* de Platon, l'autre à la *Genèse*. Le *Corpus Hermeticum* semble avoir emprunté au *Banquet* la division des animaux et des êtres humains (ici les sept premiers hommes) jusque là bisexués en deux sexes différents qui permettent alors la reproduction et la multiplication des êtres par leur union. Ainsi "tous les êtres se multiplièrent chacun selon son espèce" suivant le commandement de Dieu; et ici apparaît évident l'emprunt à la *Genèse*.

Le salut hermétique ne présente lui aucune analogie avec le salut du christianisme. En ce qui concerne le dernier, le fidèle a attendu le Sauveur, le Christ, venant sur terre, instituant des sacrements puis remontant au ciel après sa mort. En revanche, le salut hermétique ne s'obtient que par la connaissance de soi-même, c'est-à-dire de la part de Lumière, d'Intellect divin que déjà l'on possède naturellement.

Se pose alors aux disciples comme à nous-mêmes la question suivante : Si tous les hommes ont reçu cette part de divin, pourquoi ne sont-ils pas tous sauvés ? La réponse : "Tous les hommes ont reçu l'intellect en puissance. Mais il dépend d'eux de la mettre en acte. Ils le mettent en acte par la manière dont ils vivent. " C'est ainsi que Festugière traduit les réponses données dans le *Poimandrès*, le *Cratère* et le traité XII. Il note à ce propos une divergence d'enseignement entre le premier et le second texte. Dans le *Cratère*, tous les hommes ont reçu l'intellect lors du baptême dans le cratère ; s'ils ne vivent pas selon l'intellect, ils n'ont plus pour guide l'Intellect divin et alors deviennent sans intellect. Au contraire, dans Poimandrès,

tous les hommes n'ont pas reçu en partage l'intellect, mais seulement la raison. C'est elle qui leur permet alors de comprendre que l'intellect est ce qu'ils doivent chercher à atteindre.

Se pose à cet endroit un second problème, à savoir celui de l'intervention de la Fatalité. Cette difficulté est soulevée dans le traité XII (5-9): "Si en effet le Destin a déterminé absolument qu'un tel ou un tel sera adultère ou sacrilège ou commettra quelque crime, va-t-on châtier encore celui qui n'a commis l'acte que sous la contrainte de la Fatalité?" demande Tat à Hermès. En résumé, Hermès répond à son disciple que seule importe la manière dont les hommes se comportent à l'égard de l'intellect. La Fatalité n'agit que sur le corps, donc sur le matériel. En revanche, comme l'Intellect divin en nous ne fait qu'un avec le Dieu-Intellect luimême, il peut donc mettre l'âme humaine au-dessus de la Destinée...

Selon Festugière, la doctrine aboutit ici à une "aberration morale": "Pourvu que l'âme se sente en union avec Dieu, elle est libre de se conduire à sa guise: les crimes qu'elle peut commettre sont le fait de la partie inférieure de son être, de la partie matérielle qui n'est pas le vrai moi. Le vrai moi est déjà divinisé, fixé en Dieu: le reste n'est qu'apparence". Il remarque en outre que l'on retrouve assez souvent la même "aberration" chez les faux mystiques.

was of Butil J. 1861 Le vors a four office do mosticia le graciones

## c) Le salut de l'homme et sa remontée vers Dieu

Suite et fin du plan détaillé de la section II du traité I proposé par Festugière dans l'édition Budé.

C	ESCH	ATOL	OGIE	(24-26)

- I) Dissolution du composé humain (24)
- À la mort :
- a) Le corps est livré à l'altération.
- b) La forme visible disparaît.
- c) Le caractère moral, désormais inactif, est livré au démon.
- d) Les sens corporels remontent se confondre avec leurs sources, les énergies.
- e) L'irascible et le concupiscible se portent vers la nature et la raison.
- 2) Remontée à travers les cercles planétaires (25)
- L'âme humaine remonte alors et rend à chacune des sept zones, comme autant de vêtements, les accidents et les passions dont elle a été revêtue dans sa descente.
- 3) Divinisation de l'âme, but ultime de la gnose (26)
- a) L'âme, désormais nue, atteint alors la 8e nature (l'Ogdoade).
  - b) Elle entre dans le chœur des Puissances (supérieures à l'Ogdoade), elle-même devenant Puissance.
- c) Elle entre en Dieu et devient Dieu, ce qui est la fin de la gnose.

Selon cette eschatologie, l'hermétiste ne meurt pas. Au cours de sa descente vers la terre, le Premier Homme, l'homme céleste s'était recouvert d'autant de vêtements, d'enveloppes qu'il y a de sphères, soit sept. Or ces sphères sont déjà la matière, donc d'essence mauvaise; ce sont les vices et les passions qui enchaînent davantage l'âme à la matière. L'âme quitte en premier l'élément que le Premier Homme avait rencontré en dernier, c'est-à-dire la Nature, donc son propre corps, puis se débarrasse par la suite un à un des vêtements planétaires. A ce moment seulement, "l'intellect entre dans la nature ogdoadique (le 8ème ciel, qui n'est que pur éther, pure lumière), n'ayant plus en lui que sa puissance propre "(I, 26). Mais il ne s'arrête pas là ; l'intellect remonte ensuite jusqu'aux Formes archétypes, devient Puissance à son tour et entre en Dieu "car telle est la fin bienheureuse pour ceux qui possèdent la Connaissance : devenir Dieu ".(I, 26)

Sur ces mots s'achève la révélation du *Poimandrès*, qui constitue parmi tous les écrits hermétiques la doctrine la plus cohérente et pour cette raison peut servir de type. Nous pouvons cependant mettre en regard les deux autres principaux ensembles de la littérature hermétique savante.

#### 2. Asclépios ou "le Discours Parfait"

#### a) Présentation

#### L'original

Nous savons qu'il était en langue grecque grâce au papyrus Mimaut qui en donne la prière finale incorporée dans une pratique de magie. Par la suite, nous trouvons de nombreux extraits de l'Asclépios, mais cette fois-ci en latin, chez Lactance, S. Cyrille, Jean Lydus et Stobée. En comparant les fragments de langue grecque avec leur traduction latine, nous remarquons que le traducteur a relativement bien respecté le texte d'origine tout en proposant malgré tout une traduction plus soucieuse de solennité que de précision.

eseudo-On a

Le titre de l'original était *Logos téleios*, titre qu'ont ensuite conservé Lactance et Pseudo-Augustinus en le rendant l'un par *sermo perfectus*, l'autre par *verbum perfectum*. On a longtemps considéré l'Asclépius comme une œuvre philosophique d'Apulée, hypothèse qui s'est ensuite révélée impossible. Nous sommes en tout cas certain que l'Asclépius est une traduction latine d'un texte grec. Sans doute quelque païen de la décadence bilingue aura jugé bon de traduire le *Logos téleios*.

#### Écho au Corpus Hermeticum.

Nous ne relèverons pas ici toutes les similitudes entre les deux textes. Remarquons que les rapports entre l'Asclépius et le Traité IX du *Corpus* sont importants et nombreux ; le traité IX se donne comme la suite du *Logos téleios* et répond à la question non résolue en *Ascl.8* :: l'univers est-il doué ou non de perception ?

L'Asclépius semble faire écho à d'autres traités sur ce qui concerne la dignité de l'homme, la récompense du juste, la dualité propre à l'homme parmi toutes les créatures etc.../Festugière relève un à un les parallèles que l'on peut établir entre les textes dans l'Introduction à l'Asclépius. Il nous en fait aussi remarquer les divergences.

le pin/

B. W. II, IH

## Divergences des deux textes

On peut observer qu'il y a peu de rapprochements avec les traités I, III et aucun avec les traités VI, VII, XIII, XIV, XVIII. Il n'y a pas beaucoup à retirer de cette remarque concernant le traité XVIII étranger au Corpus Hermeticum lui-même; même remarque pour le traité III qui est un témoin très particulier du syncrétisme juif. Quant aux autres traités relevés ci-dessus, ils illustrent la grande contradiction de la littérature hermétique, à savoir d'un côté (Asclépius) la conception d'un monde beau création de Dieu, de l'autre (Corpus Hermeticum) la conception d'un monde mauvais qui ne peut pour cette raison être la création de Dieu. Il faut d'ailleurs noter que l'Asclépius ne propose pas de cosmogonie mythique, et n'est pas obsédé par le mal en général

WT 1.7 3 14

## <u>Unité de l'œuvre</u>

Selon Festugière, il existe une unité substantielle de l'Asclépius confirmée par le très grand nombre de cas où l'auteur se répète ou semble faire allusion à d'autres parties de son œuvre. Certaines de ces rencontres sont peut-être le fait d'un traducteur (unique) ayant pris des libertés avec la terminologie de l'original pour obtenir un effet plus solennel. Mais même en tenant compte de cette remarque, il reste assez de répétitions voulues pour croire que l'on doit l'Asclépius à un auteur unique qui, tout en faisant des emprunts divers, n'en oublie pas son dessein propre. Notons encore que contrairement au Corpus, l'Asclépius ne suit pas un déroulement logique, mais semble plutôt progresser " à la faveur d'associations verbales ".

h.li #1.287-

11/23

## b) Asclépius

Plan détaillé du traité établi par Festugière dans l'édition Budé

V) Hiérarchie des dieux intelligibles et des dieux sensibles Prologue : Sont réunis dans un sanctuaire Hermès, Esclépius, Tat, Hammon ; commence alors le dialogue, qui tourne en fait au Unité du Tout monologue, interrompu de temps à autre par des questions d'Asclépius. \* Transition à la section VI (20) VI) Causes et mode de la production de tous les êtres I) Hiérarchie et continuité dans le monde : a) Fécondité de Dieu créateur a) Unité du tout (2-3) b) Fécondité des êtres créés b) Continuité de la vie dans le tout (3) \* Transition à la section VII) Petit nombre des pieux. (22-23) c) Genres et individus (4) \* Transition à la section VIII (23) d) Communication entre les genres (5) VIII) L'homme créateur des dieux terrestres (23-24) e) Position intermédiaire de l'homme (6) IX) L'Apocalypse (24-25-26) f) Supériorité de l'homme (doué d'intellect) (6) Digressions: a) le vouloir divin (26-27) g) Petit nombre des élus (7) b) Partage du monde entre les dieux (27) h) Dualité de l'homme (7) X) De l'immortel et du mortel (27-28-29) \* Transition à la section II \* Transition à la section XI (29) II) Double fonction de l'homme : XI) Le Temps et l'étemité a) Prendre soin des choses terrestres (8) a) Opposition (30) b) Adorer Dieu (9) b) Implication (31) \* Transition à la section III (10) Conclusion (32) III) Double nature de l'homme (10) Digression: a) les Quatre Intellects La piété (11) b) Connaissance de Dieu par la contemplation du monde Membres corporels et membres spirituels (11) XII) Perfection du monde plein et varié en toutes ses parties Récompenses et châtiments posthumes (11-12) a) Le monde est plein 1/ Pas de vide absolu (33) Vraie et fausse philosophie (12-13-14) 2/ Pas de lieu vide (34) \* Transition à la section IV 3/ Perfection du monde intelligible, du monde visible IV) Les causes premières, Dieu, la matière, le souffle b) Le monde est varié 1/ Diversités des formes individuelles dans un a) Dieu (14) même genre (35) b) La matière (14-15) 2/ Transformations continuelles dans le monde (36) Digression sur le mal (16) XIII) L'homme créateur des dieux (37-38) c) Le souffle (16) \* Transition à la section XIV Reprise du thème : les trois causes (16-17) XIV) Heimarménè, Nécessité, Ordre (39-40) Digression sur l'invisible (17) Épilogue et prière finale (40-41) Conclusion (17) \* Transition à la section V (18-19)

## c) Trois remarques au sujet de l'Asclépius

1° " Les dieux ousiarques de l'Asclépius "

Le paragraphe 19 de l'Asclépius a particulièrement retenu l'attention de Festugière puisqu'il y consacre un chapitre de Hermétisme et mystique païenne. Ce paragraphe "fait de l'univers non pas une multiplicité sans ordre, mais un Tout bien lié, depuis l'Un suprême jusqu'à l'infinité des êtres sensibles en passant par les dieux intelligibles et les dieux sensibles, ceux-ci dépendant de ceux-là et leur obéissant ". Festugière relève cette même division en dieux "hypercosmiques" et en dieux "cosmiques "dans un certain nombre d'œuvres autres que l'Asclépius; bien sûr dans le Corpus Hermeticum, mais aussi chez Sallustius, chez Jamblique dans De mysteriis, VIII, chez Porphyre, dans De regressu animae, chez Proclus et enfin dans Poracula Chaldaïca. Les analogies paraissent tellement évidentes à Festugière qu'il conclut de ce passage de l'Asclépius qu'il dépend essentiellement de cette doctrine : "On trouve ici la même division en dieux intelligibles et dieux sensibles, la même correspondance entre tel dieu hypercosmique et tel dieu cosmique, de manière à former une chaîne verticale qui, par une hiérarchie d'intermédiaires, va de l'Un suprême à l'homme : c'est là proprement ce qui fait et en quoi consiste l'unité du Tout".

Puis Festugière cherche à donner une définition du terme *ousiarchès* et s'arrête sur le sens précis de *ousia* trouvé chez Jamblique : "le mot désigne les Entités divines du second ordre, les dieux visibles, cosmiques, qui sont nombreux et divers ; et ces Entités ont pour Principes des Intelligibles qui, semble-t-il, résident en elles et les gouvernent". A la relecture du paragraphe 19, on peut établir la liste suivante:

Zeus Phôs Pantomorphos Ouranos Hélios Trente-six Décans Heimarménè Sept sphères Deutéros Air <u>Dieuxousiarqueshypercosmiques</u> <u>Entités (dieux) cosmiques</u> Chacune des Entités n'exerçant sa fonction que sous l'influence du dieu hypercosmique, Festugière conclue "l'ousiarque intelligible paraît donc bien le Principe et le Chef de l'ousia ou du dieu cosmique qu'il gouverne. Ainsi le texte même de l'Asclépius rejoint-il exactement la doctrine de Sallustius et de Jamblique".

2º La prophétie de l'Apocalypse

Ailleurs, Festugière se propose d'examiner "l'Apocalypse" (24-26) et la doctrine de l'idolâtrie (37-38). En ce qui concerne le premier passage, il remarque que quelques allusions aux persécutions chrétiennes contre le paganisme ont dû être insérées au texte, sans doute entre Lactance et S. Augustin. Pour le reste du texte, il y voit une combinaison entre la doctrine stoïcienne des catastrophes cosmiques périodiques, le mythe du *Politique* de Platon et les prophéties du type égyptien et du type des *Oracles Sibyllins* juifs. Bien qu'il reconnaisse que la prophétie qui apparemment peut s'adapter indifféremment à diverses doctrines, Festugière penserait qu'un écrit juif serait à la base de l'*Apocalypse* de l'Asclépius, transmis de main en main ou par tradition orale. Il souligne en outre que selon beaucoup d'autres éléments de l'Asclépius comme du reste de la littérature hermétique, on peut aisément supposer que ces auteurs connaissaient le judaïsme.

3° La doctrine de l'âme dans l'Asclépius

En ce qui concerne l'origine de l'âme, l'Asclépius présent une doctrine qui diffère un peu de celle exprimée dans le *Corpus Herméticum*. Dans ce dernier, l'âme humaine est un être essentiellement divin puisque issu de Dieu lui-même. En revanche, selon l'*Asclépius*(8), Dieu nous a créés semblables à lui.

Dieu, après avoir créé le monde, second Dieu et à l'image de son Père, crée l'homme qui doit ressembler à Dieu et contempler son œuvre. Si nous pouvons dire que cet aspect ressortit au courant "cosmique", la suite semble, elle, s'apparenter à ce que nous trouvons déjà dans le Corpus Hermeticum. En effet, Dieu ne crée de l'homme que cette partie "qui est de même nature que l'Essence" (8) ou "qui est une forme à la ressemblance de Dieu", divinae similitudinis formam (7). Dans C.H. XII 1 l'intellect dérive de la substance même de Dieu et donc, Dieu est présent en l'homme; de la même manière, l'âme humaine de l'Asclépius est tirée de la propre substance de Dieu. Puis retour au courant "cosmique": Dieu fournit à l'âme humaine une enveloppe corporelle pour qu'elle puisse vivre comme prévu sur la terre et en prendre soin. Ici donc, le corps n'est pas regardé comme la "prison" de l'âme dans laquelle celle-ci aurait chu à la suite d'un péché originel.; le corps n'est pas un mal en soi.

C'est peut-être là une des différences fondamentales entre nos deux textes, le Corpus Hermeticum et l'Asclépius, le corps ni la matière ne sont ici considérés comme essentiellement mauvais. Dans l'Asclépius, l'homme est même envoyé sur terre pour contempler l'œuvre de Dieu et en prendre soin.

## 3. Les Fragments de Stobée (Koré Kosmou)

#### a) Présentation

1º Le choix de Jean de Stobi

En insérant dans son œuvre l'Anthologium, composée de quatre livres, des extraits de la doctrine hermétique, Jean de Stobi avait dans l'intention de "régler et améliorer la nature de son fils Septimus trop faible encore pour se rappeler les lectures qu'il avait faites "(Lettres préface de Stobée à Septimus). C'est donc dans ce contexte précis que nous ont été transmis

40 extraits d'Hermès ; dix sont tirés des traités du *Corpus Hermeticum* et de l'*Asclépius*, les autres constituant ce que l'on a appelé ici les *Fragments de Stobée*.

L'ordre dans lequel se présentent les fragments est celui qu'avait choisi Stobée, respectant donc le programme d'enseignement qu'il destinait à son fils. Bien évidemment, en ce qui nous concerne, nous n'avons aucune raison de suivre cet agencement.

#### 2° Classement des extraits selon Festugière.

Festugière a pris le parti de classer ces extraits selon le personnage auquel ils s'adressent, soit : - 10 logoi d'Hermès à Tat

- 5 *logoi* d'Hermès à Ammon
- 4 logoi d'Isis à Horus
- 6 morceaux sans adresse, 1 extrait d'un ouvrage intitulé Aphrodite, un

poème d'Hermès et trois sentences.

C'est donc dans cet ordre que se présentent les Fragments de Stobée dans l'édition Budé.

#### 3° Classement des extraits selon notre exposé

Pour un compte rendu plus synthétique du contenu de ces fragments, nous ne suivrons pas l'ordre d'étude proposé par Festugière. Celui-ci commente un à un chaque fragment dans un longue introduction, de laquelle nous nous aiderons parfois.

Nous nous proposons donc d'étudier le contenu de ces fragments de *logoi* en tâchant de les insérer dans un classement thématique. Cependant nous traiterons à part les *logoi* d'Isis à Horus puisque l'un (XXIII) constitue un long extrait d'un même ouvrage intitulé Korè Kosmou, et les autres (XXIV à XXVII) traitent entre eux du même sujet à savoir la nature de l'âme. En revanche, les fragments XXVIII et XXIX sont insérés dans le commentaire des premiers *logoi* (d'Hermès à Tat, à Ammon ou d'Hermès sans adresse spécifiée) parce que leur contenu offre un certain rapport avec les premiers, et qu'en outre ils ne sont pas adressés par Isis à Horus comme dans notre deuxième ensemble.

## b) Les logoi d'Hermès (à Tat, Ammon ou sans adresse spécifiée)

#### 1° Dieu et la création

#### La nature de Dieu : fragments I, XXI, XXVIII

Dans le premier fragment, que Festugière placerait volontiers en tête même d'un logoi à cause de son ton introductif, on trouve un essai de présentation de Dieu, *essai* parce que justement Hermès explique à Tat, que le fait même de concevoir Dieu nous est impossible, tant Dieu est éloigné de ce que nous sommes : "il n'est pas possible à l'imparfait de comprendre le parfait ."(I, 1) C'est une des illustrations de la volonté constante de l'hermétisme d'éloigner Dieu le plus possible du monde : "Ce qu'il est impossible d'exprimer, c'est Dieu". (I, 2) Plus loin, Dieu est donné comme le Préexistant *to proon* (XXI, 1), plus loin encore, dans une espèce d'interview mettant en scène Thalès, Socrate, Hermès que l'on interroge au sujet de Dieu, Hermès a ainsi le dernier mot : Dieu est "le créateur de l'univers, l'Intellect parfaitement sage et éternel". Remarquons au passage qu'il n'est pas question ici d'hypostase à la création du monde.

#### $Cosmogonie\ et\ anthropogonie\ :fragments\ V,\ IX$

Le fragment V parle de deux démiurges. Le Démiurge divin produit les êtres éternels (matière, âme...), puis intervient un démiurge qui nous est propre qui ne peut créer que des êtres dissolubles et mortels. Dans le fragment IX, la matière " existait " *ên* imparfait de continuité ou d'éternité ; Dieu, appelé ici l'Inengendré, le Préexistant, lui a donné le germe du devenir. Nous avons donc ici deux perspectives nouvelles de la création par rapport au *Poimandrès*.

#### L'âme, création divine : fragments III, IV, V, XVI, XVII, XVIII, XIX, XX

Dans les premiers fragments, l'âme est décrite comme immortelle, toujours en mouvement par elle-même (par un mouvement de pensée), et incorporelle. A partir du fragment XVI, nous avons des sortes d'exposé sur la nature de l'âme plus cohérent; nous nous arrêterons notamment sur le traité XX clairement organisé en trois parties.

1/ l'âme est incorporelle, et le corps a besoin d'elle pour exister.

2/L'âme est source de vie intellective

3/1'harmonie entre la vie intellective et le tempérament corporel dépend des astres.

#### 2° Opposition Matière/Dieu, Bon/Mauvais

#### Le monde est mauvais : fragments II, XI.

Il est expliqué tout au long du fragment II que le vrai - la Vérité- ne peuvent se trouver sur terre puisque ne s'y trouvent qu'illusions, apparences et mensonges, par le fait que la matière est sujette au changement. Et pourtant, tous ces changements dépendent de la Vérité, ce qui amène Hermès à conclure "l'illusion est l'ouvrage de la vérité". Le fragment XI est constitué de sentences à l'adresse de Tat que l'on pourrait ainsi résumer : en haut, tout est vrai, bon, divin, en bas, tout est faux, mauvais, matériel.

#### Opposition corporel/incorporel: fragments V, XVI, XIX

L'incorporel, toujours présenté comme immortel (substance de l'âme) est œuvre du Démiurge (Dieu). Le corporel, dissoluble et mortel (notre corps) est le produit de "notre démiurge" (*Physis*). C'est pour le corps qu'existent le lieu, le temps, le mouvement naturel de croissance, l'harmonie, la forme corporelle spécifique, la figure; tous étant des incorporels. L'âme unie au corps (=union de l'incorporel au corporel) attire à elle la façon de penser de l'harmonie.

#### Il faut se délivrer de ce monde : fragments II

A la fin du fragment II, après avoir remarqué les oppositions précédentes, Tat demande à Hermès comment il doit agir ; celui-ci lui recommande d'être pieux ; son âme doit être assez légère pour atteindre Dieu, et donc le salut de l'âme.

#### 3° Trois aspects importants

#### Théorie des Forces : fragment V

Les forces incorporelles (donc immortelles) agissent sur les corps pour les produire, résident dans les corps et agissent au moyen des corps ; c'est dépendamment de lui qu'elles agissent sur l'âme. En revanche, elles agissent sur le corps indépendamment de l'âme. En outre elles sont en nombre supérieur aux corps.

#### Les décans : fragment VI

La tradition hermétique sur les Décans est aussi ancienne que les ouvrages d'astrologie rapportés à Hermès ou dérivant d'un enseignement d'Hermès et remonte donc au IIIe s.av.JC. Il y a trente-six décans, trois pour chaque signe zodiacal ; ils sont situés " entre le cercle extrême de l'univers et le cercle zodiacal ". Ils ont une influence immense et universelle ; sur les hommes, elle est aussi individuelle. Les Décans projettent sur nous des *energeiai* (fils des Décans) assimilés à des démons ou des semences appelés " tanes " ou des astres qu'ils engendrent appelés " hypoliturges "

Comment s'articulent Providence, Nécessité et Fatalité: fragments VII, VIII, XII, XIII, XIV, XVIII Tantôt pronoia et anankè (Providence et Nécessité) sont sur le même plan, tantôt la puissance de la Providence semble primer, comme si anankè et heimarménè (Fatalité) composaient les puissances du logos divin qu'est la pronoia. Anankè et heimarménè sont tantôt assimilées, tantôt anankè prime sur l'heimarménè; celle-ci passant au troisième rang, est alors au service des deux premières.

#### c) Les Logoi d'Isis à Horus (XXIII à XXVII) : Koré Kosmou

#### 1° XXIII

Ils semblent que tous ceux qui ont voulu étudier cet extrait (Zielinski, Reitzenstein, Bousset...) aient dénoncé son désordre. Cela tient au fait que dans ce long *logos* se rencontrent plusieurs emprunts divers. Tout en nous laissant voir des traces d'un vieux fond égyptien, il contient aussi des traces de religions orientales (comme par exemple le dualisme pessimiste constant dans une grande partie de l'hermétisme et dont l'origine serait à chercher du côté de l'Iran), des traces de mythologie grecque...

La visée synthétique de cet exposé ne nous permettant pas de nous étendre sur les emprunts et les influences ici, nous nous contenterons de rapporter les aspects essentiels de cet extrait.

Thèmes principaux : cosmogonie et anthropogonie

Isis verse à Horus de l'ambroisie qui lui confère/immortalité totale, puis commence le discours très sacré (hierotatou logou): Après avoir créé les astres, les souffles pneumata (=âmes), puis formé les signes du zodiaque, Dieu recommande aux âmes d'être sages. Les âmes, qui veulent imiter sa capacité créatrice, demandent à produire les animaux, mais s'enorgueillissant avec excès de leur œuvre, en viennent à être punies par Dieu. Celui-ci convoque alors Hermès et les astres pour former le châtiment des âmes : elles seront incorporées et subiront la métensomatose, c'est-à-dire un transfert de corps en corps selon leur comportement, aboutissant, si elles ont bien agi à la libération finale. Les âmes se plaignent de leur sort mais Dieu ne fléchit pas ; il crée alors le monde inférieur pour celles qui sont devenues des "hommes" (les âmes incorporées) ; les âmes cependant poussent les hommes à la querelle, à la guerre, aux pires désastres et les éléments eux-mêmes s'en trouvent souillés ; ils vont alors se plaindre à Dieu qui leur promet la venue d'une deuxième "émanation divine" (la première étant Hermès). Ce sera l'arrivée du couple Isis-Osiris.

"Motifs épisodiques"

Festugière nomme ainsi trois éléments du discours qui semblent y être insérés pour la "gloire" de l'auteur, celui-ci ayant eu apparemment le désir de faire un "morceau de bravoure", plutôt qu'un livre de religion. C'est du moins ce qu'en explique Reitzenstein.

- Le premier motif épisodique concerne l'astrologie : au moment de choisir quels seront les châtiments des âmes incorporées, donc des hommes, les astres, convoqués par Dieu, fournissent aux êtres chacun à leur tour des "ressources". Le Soleil dispensera sa lumière, la Lune Terreur, Silence, Sommeil et Mémoire; Kronos engendre Justice et Nécessité, Zeus Fortune, Espérance et Paix. Arès se présente comme le père de Lutte, Colère et Querelle. Aphrodite dispense Désir, Volupté et Rire; quant à Hermès, il donne Sagesse, Tempérance, Persuasion et Vérité, puis rajoute qu'il s'unira à l'Invention. L'étrangeté réside ici dans le fait que Dieu, visiblement bien qu'indirectement envoie des maux aux hommes, il s'en réjouit même : eterpeto (XXIII, 29)
- Le deuxième motif épisodique concerne la zoologie : l'auteur semble ici (XXIII, 42) s'intéresser à cette pseudoscience hellénistique à la recherche du merveilleux, ici de la prodigieuse industrie des bêtes ou de leur étonnante "moralité". On entrevoit une telle tendance dans le fait que la métensomatose dans le genre animal n'est pas considérée comme une régression par rapport au chemin du salut de l'âme. En effet, l'âme se "réincarne" indifféremment dans le genre humain, volatile, quadrupède, reptile ou aquatique. La seule différence tient au rang que tiendront les plus justes au sein du genre : dans le genre humain, ils recevront un rôle honorifique au sein de leur société; dans le genre animal, ils occuperont la première place en vertu des qualités morales de ces animaux ; parmi les volatiles, ils seront aigles, parmi les quadrupèdes, lions, parmi les reptiles, dragons, parmi les aquatiques, le dauphin.
- Le troisième motif épisodique concerne Mômos (XXIII, 43-48) : Il s'agit d'une digression qui contredit l'ensemble. En effet, lors de la création de l'homme, on a pu constater qu'il ne recevait pas uniquement des dons favorables (rappelons-nous seulement le premier motif épisodique). Or le discours de Mômos prétend que l'homme jouit dès la création de puissants moyens intellectuels et de qualités physiques qui lui permettront de réaliser tout ce qu'il conçoit. Rien ne l'arrêtera donc dans son audace et il voudra sonder tous les mystères (homme explorateur du ciel, de la terre, de la mer, des animaux, du corps humain...). La digression est en fait une incise contredisant l'ensemble. D'autre part, si nous pensons que la dissection du corps humain date de la période alexandrine, il nous est possible de supposer que l'auteur a ici développé (toujours dans le but de faire un morceau de bravoure) des idées rebattues, aussi bien anciennes que propres à l'âge hellénistique.

#### 2° Logoi XIV à XVII concernant l'âme

L'exposé sur les âmes diffère de ce que l'on trouve dans les écrits précédents. En effet, ici l'âme préexiste à l'homme, et il n'est pas question d'un premier Homme céleste, mais de plusieurs âmes (pneumata) qui deviendront "hommes" comme châtiment de leur orgueil et de leur désobéissance à Dieu. L'homme n'a donc pas ici à prendre connaissance de son origine céleste, il doit se conduire avec sagesse pour espérer que son âme se réincarnera en un corps plus favorable à son salut. Remarquons par ailleurs que seul dans Koré Kosmou nous avons une description de la constitution des âmes, de leur quasi "fabrication", telle que l'on pourrait parler de "matière" de l'âme! Voilà qui a de quoi nous étonner...

# III - <u>Les Hermética et les autres courants de pensée</u> (religieuse ou profane)

Nous avons précédemment pu noter à quel point ce que nous appelons aujourd'hui la littérature hermétique s'est nourrie en partie d'autres courants de pensée, qu'ils soient philosophiques ou religieux, grecs ou hébraïques... Il paraît donc important d'approfondir dans un troisième temps cet aspect des textes hermétiques, à savoir les rapports qu'il a entretenus avec d'autres doctrines. Cependant, l'économie de cet exposé ne permettant pas un développement important du sujet, nous passerons en revue seulement quelques autres gnoses contemporaines, la sagesse grecque et le christianisme, en regardant dans chacun des trois cas les rapports établis avec l'hermétisme.

## 1. Hermétisme et autres gnoses du même temps

M. Festugière propose dans Hermétisme et Mystique païenne la mise en parallèle de l'hermétisme avec sept autres gnoses païennes, soit

1/ celle du pythagoricien Numénius,

2/ celle de Porphyre dans le de regressu animae,

3/ celle de Jamblique dans le de mysteriis,

4/ celle des Oracles chaldaïques,

5/ celle de la secte gnostique attaquée par Plotin II 9,

6/les écrits pseudo-perses de Zoroastre et d'Ostanès,

7/ enfin celle du papyrus magique dénommé à tort Liturgie de Mithra.

## a) Points de rencontre de l'hermétisme avec les autres gnoses

1° Selon Festugière, il n'est pas nécessaire d'insister sur les rencontres des gnoses au sujet du dualisme, de la chute et de la remontée de l'âme : " ce sont des points fondamentaux en toute gnose ".

2° Les Hyposthases de l'hermétisme

Si nous avons bien gardé en mémoire la création du monde telle que le Corpus Hermeticum nous l'explique, nous savons que considérant le monde comme fondamentalement mauvais, il explique que sa création ne peut être l'œuvre de Dieu, ou du moins directement. C'est sans doute pour cette raison que l'hermétisme multiplie les intermédiaires entre Dieu et la création du monde. Après le premier Noûs, viennent donc deux démiurges (Logos et second Noûs), puis en dernier lieu l'Homme céleste, le premier homme. L'homme est donc le dernier "fils" de Dieu; quant au monde, il se forme comme indépendamment, à partir des ténèbres premières; ce sont les fils de Dieu qui organisent les éléments. Or chez Numénius, Porphyre et Jamblique (VIII, 3), les *Oracles chaldaïques* et les gnostiques de Plotin, nous remarquons que l'âme humaine n'est pas la première création divine, mais vient aussi au quatrième rang. Remarquons donc que même si la création n'est pas la même (Homme céleste/âme) la volonté d'éloigner Dieu de la participation à la création est toujours constante.

## b) divergences de l'hermétisme avec les autres gnoses

1° au sujet du " fils " de Dieu

La volonté d'éloigner Dieu de la création semble cependant plus marquée chez Jamblique ou dans les *Oracles chaldaïques*. En effet dans l'hermétisme, le Premier Homme céleste est issu du Père ; chez Porphyre et chez les gnostiques de Plotin, l'âme est aussi fille du Premier Dieu.

En revanche, chez Jamblique elle est fille du Premier Intelligible, et dans les *Oracles chaldaïques*, elle dérive de l'Âme du monde, elle-même divine.

2° au sujet du motif de la " chute "

C'est surtout dans l'Asclépius que l'homme est considéré comme l'ornement du monde, placé là pour le contempler et en prendre soin. Dans les autres écrits de l'hermétisme, l'homme doit généralement sa place sur terre à un péché originel du Premier Homme Céleste. On trouve ce même partage dans les autres gnoses ; remarquons que parmi les gnostiques décriés par Plotin, nous trouvons même cette dualité : l'âme est venue ici-bas par ordre de l'Âme du monde ou bien elle y est arrivée seule en péchant par narcissisme.

3° au sujet de la méthode de salut

Disons que le pseudo-Zoroastre propose une voie de contraintes magiques permettant de surmonter les obstacles des sphères ; Hermès, lui, est farouchement opposé à la voie de la magie. l'homme ne doit progresser qu'en vertu d'une recherche personnelle, par la seule recherche de soi-même ; remarquons que le rôle de la Fatalité, de la Nécessité et de la Providence doit être respecté et non pas surmonté.

## 2. L'hermétisme aux yeux de la sagesse grecque (Platon, Plotin)

## a) Deux réactions différentes face à la création du monde

## 1° Une difficulté primordiale

La misère humaine est inhérente à la matière, c'est du moins ainsi que l'hermétisme la conçoit. C'est en tout cas le point de départ des réflexions sur les liens entre Dieu et la matière. Selon la pensée antique, deux faits obligent à les considérer ainsi liés. D'abord, le constat que la matière à passée du chaos à l'ordre (kosmos a pour sens premier "ordre"). Ensuite, la reconnaissance en l'homme d'une part de "divin", en tout cas de quelque chose qui n'est pas matière. Or cette part de divin se trouve toujours limitée, empêchée, embourbée précisément par la matière, et par sa matière (sa corporéité). De là découle le regard dépréciatif porté sur la matière; c'est le mauvais par essence. L'homme a donc une impression d'injustice, puis il commence à penser qu'il subit peut-être un châtiment - la conséquence du péché d'un premier homme?

A partir de ces "données", l'homme va essayer de fuir la matière pour retrouver sa "divinité" primordiale, ce sera la solution de l'hermétisme entre autres. En revanche, les grecs, par l'exercice de la réflexion, concluent que le monde est bien organisé, et que le mal n'y est que partiel, servant un Bien plus grand. En ce qui concerne le chrétien, les conséquences sont encore bien différentes ; nous en parlerons plus loin.

## 2° Deux conceptions grecques en regard de l'hermétisme

La solution stoïcienne consiste à nier le mal; dans la mesure où celui-ci ne fait que contribuer au Bien général., il n'est qu'un mal partiel, relatif, voire partiellement un bien. C'est l'illustration du cas où la matière est œuvre de Dieu et que la matière et Dieu ne font qu'un. Dans le cas inverse, c'est-à-dire où la matière est essentiellement distincte de Dieu, puisque Dieu est l'Être par excellence, alors la matière est le non-être, ou du moins participe moins à l'être. Chez Platon, rappelons nous que le Bon, le Beau, le Bien, et l'Être sont les qualités divines par excellence; donc celui qui participe le moins à l'Être (la matière) participe moins au Bon, au Bien et au Beau. Ce qui revient à considérer la matière comme mauvaise. Mais dans

ce cas aussi, la conclusion peut être que le mal n'est que partiel. En effet, le non-être n'est non-être que relativement à l'Être. De la même façon, le mal n'a lui aussi qu'une existence relative; il est un mal partiel, et nous rejoignons la solution stoïcienne.

Le gnostique a une attitude toute différente, essentiellement tourné vers lui-même. Si le monde est mauvais, il l'est radicalement. Le mal dont il souffre (comme les autres) ne peut être tenu pour partiel. il n'a donc pas de plus grand désir que de quitter au plus vite ce monde, sans pour autant mourir.

#### 3° Deux dualismes différents

Dans le cas de la sagesse grecque, le dualisme est relatif ; dans le cas de l'hermétisme, le dualisme est absolu. Le premier cas oblige la pensée à se tourner vers une conception optimiste, à savoir toujours rapporter le mal à ce qu'il est : relatif et partiel. En revanche le deuxième cas aboutit à une conception pessimiste du monde et de la vie elle-même. En réalité, la différence essentielle entre ces deux conceptions tient à une perspective de départ quasi opposée. Comme nous l'avons déjà évoqué, le gnostique est tout tourné vers lui-même, vers sa souffrance, vers son salut. Au contraire, le sage grec essaie de considérer l'ensemble, d'avoir une vue plus haute, nous dirions aujourd'hui " avoir du recul "; il tend en tout cas vers une analyse plus "objective" de ce qu'il a sous les yeux, se considérant lui-même comme faisant partie du tout. En considérant le Tout, alors le sage grec remarque avant tout l'ordre. C'est par la contemplation du monde, de cet ordre, que le sage grec trouve sa plus grande consolation. le justicises feurité à un revel de l'apretade un marche ment preuve qu'il n'apre à tre créé par

## b) Deux réactions face à la création de l'homme

1° Toute l'anthropogonie hermétique veut expliquer pourquoi l'homme actuel est pris dans la souffrance, dans la matière, vue comme cause de cette souffrance. Plotin commence donc par critiquer cette conception de la matière : une fois reconnu que le monde n'est qu'une image du monde intelligible, il entreprend cependant une louange de cette image "Quelle image pourrait être plus belle que lui (=le monde)?"

2° Selon cette conception du monde comme Beau, la venue de l'âme humaine ne semble pas poser problème. Plotin s'élève alors contre la base même de l'hermétisme, c'est-àdire le fait que la venue de l'âme sur terre soit considérée comme un mal en soi. Il relève alors ce qu'il considère comme l'illogisme des gnostiques : si les âmes voulaient elles-mêmes venir sur terre, ou il faut qu'elles " assument " ce choix, ou elles doivent remarquer que ce monde soi-disant mauvais ne les retient pas... si les âmes se trouvent sur terre parce qu'elles ont péché, alors elles doivent tout de même remercier ce monde de leur permettre de penser, rer de rejoindre l'intelligible.

Par Ploth remblaid avair houte d'éthe deux en corps PORPHY RE Plet. I

Lelan Prophyn "The year and Bannabarid quis, pour l'éty immodianel, na soir

Touristialieurent impro " PORPH. abov. D. 34.

3° Pour Plotin, ne l'oublions pas, le monde est Bon, Beau... quand on en considère la d'essayer de rejoindre l'intelligible.

totalité. Il suffit donc de contempler le monde sensible pour pressentir le beauté de l'intelligible.

Remarquons que l'Asclépius propose une divergence par rapport à l'hermétisme dont nous venons de parler ; Hermès y explique que l'homme est établi dans la matière pour "admirer et adorer les choses célestes et prendre soin des choses terrestres et les gouverner". Plus loin encore: "(Dieu) voulut qu'il existât un autre être qui pût contempler celui qu'il avait tiré de lui-même, et aussitôt il crée l'homme, qui doit imiter et sa raison et le soin qu'il prend des choses."

## c) Deux réactions face au salut

- 1° Dans le cas de Plotin (comme de Platon), il s'agit de choisir le chemin de la contemplation. C'est du moins la voie de l'erôs platonicien, l'amour de la beauté des choses intelligibles, beauté qui n'est visible que par la contemplation des choses intelligibles. L'homme peut donc se sauver par ses propres forces.
- 2° Ce n'est pas le cas dans l'hermétisme. Si en effet toute âme a reçu le don de l'intellect, toutes ici-bas ne sont pas capables d'en prendre connaissance. Il faut d'abord qu'elle reçoive la révélation de son origine divine et de sa possibilité de retourner à Dieu ; il faut ensuite qu'elle reçoive la vertu morale lui permettant de se conduire d'une telle manière qu'elle pourra rejoindre Dieu.

are D

## 3. Hermétisme et Christianisme

## a) deux drames de la "chute"

## 1° Éloignement ou proximité de Dieu

L'hermétiste, comme nous l'avons déjà vu, propose une cosmogonie en tant que retirant le plus possible à Dieu la responsabilité de la création d'un monde si mauvais. Pour le chrétien, Dieu est directement responsable de la création du monde, puis de celle de l'homme. Dieu ici commence par créer le monde. Rien ne manque à Dieu, il est infiniment heureux, et c'est pour partager ce bonheur avec quelqu'un qu'il en vient à créer l'homme à son image, pour qu'il soit capable de la connaître et de l'aimer. Dieu voulait donc établir entre lui et l'homme un rapport d'amitié ; c'est ce qui explique pourquoi, dans le christianisme, l'homme est doué d'autonomie, du libre arbitre (bien que ceci lui soit souvent contesté, pensons ne serait-ce / Epika qu'aux jansénistes). C'est grâce à cette semi-liberté que l'homme peut choisir l'amitié de Dieu qu'aux jansénistes). C'est grâce à cette semi-liberté que l'homme peut choisir l'amitié de Dieu qu'aux jansénistes). C'est grâce à cette semi-liberté que l'homme peut choisir l'amitié de Dieu qu'aux jansénistes). C'est grâce à cette semi-liberté que l'homme peut choisir l'amitié de Dieu qu'aux jansénistes). C'est grâce à cette semi-liberté que l'homme peut choisir l'amitié de Dieu qu'aux jansénistes).

## 2° Deux péchés originels

C'est dans ce contexte d'autonomie que le péché d'Adam et Ève se révèle être une rupture d'amitié, qui appelle donc ultérieurement le seul pardon de Dieu. L'homme ne se sauve pas seul: il a besoin du pardon de Dieu.

Dans l'hermétisme, Dieu est absent du drame de la chute. Le Premier Homme a péché en quelque sorte seul et contre lui-même ; Dieu ne lui avait pas interdit quoique ce soit, ni mis en garde contre la "matière". Dans le Corpus Hermeticum, le Premier Homme Céleste commet un péché de narcissisme et il s'enlise lui-même, par sa propre volonté dans la matière. Il n'y a guère que dans Koré Kosmou où 1' "enlisement" dans la matière est perçu comme une punition ; d'une certaine manière, cette version est un peu moins éloignée du christianisme que celle du Corpus Hermeticus dans la mesure où Adam et Eve, au départ, n'étaient pas touchés par les conditions naturelles de dissolution et de corruption qui reviennent à tout corps matériel ; c'est après le péché qu'ils sont alors eux aussi soumis à l'empire de la matière, " enlisés " dans la matière ; d'où la souffrance qui en résulte.

## 3° Deux conceptions de la souffrance radicalement différentes

C'est en partant de la constatation de sa souffrance que l'hermétiste veut quitter le monde ; enfermé dans la matière, il doit prendre connaissance de son origine divine pour rejoindre Dieu, mais remarquons là encore l'absence de Dieu, ou du moins sa " passivité ".

En revanche, le chrétien se doit d'accepter la souffrance comme preuve de sa soumission à Dieu; il n'est pas question de désobéir une seconde fois. Il accepte donc ainsi son sort de pécheur, il accepte la souffrance, mais par ce biais, il prouve à Dieu son amour pour lui et sa foi.

## b) Deux délivrances

## 1° Retrait sur soi ou bienveillance envers son prochain

C'est sans relation avec Dieu que l'hermétiste doit se sauver ; il doit se concentrer sur luimême, se retirer du monde, et ainsi connaître sa vraie nature. Une fois qu'il vit en conformité avec l'Intellect, qu'il connaît sa part d'Intellect divin, tout ce qu'il peut faire sur terre n'a aucune importance, c'est du moins l'aberration morale à laquelle aboutit l'hermétisme comme nous l'avons vu plus haut.(II, 1, b)

Vein!

Au contraire, c'est essentiellement dans son rapport bienveillant aux autres que l'homme peut espérer obtenir le pardon de Dieu. Si il aime Dieu, il doit faire ce que Dieu aime; ainsi l'amour de Dieu conduit à l'amour du prochain.

## 2° Digression au sujet d'un mouvement du christianisme

Si nous avons bien compris et interprété cette recommandation d'amour venant de la part de Dieu, et de Jésus : "Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés.", nous pouvons nous interroger sur l'interprétation de certaines écoles de renoncement absolu au monde, où l'on renonce à la beauté de la création divine... Festugière nous rappelle que dès le Moyen Age, des hommes et des femmes se sont fait emmurer dans une cellule en renonçant donc aussi à la lumière du jour. Nous pouvons aussi penser aux auto flagellations longtemps pratiquées au sein de l'église, à la vie recluse des carmélites... Mais il n'entre ni dans notre propos ni dans nos capacités de comprendre ces différents mouvements de l'histoire du christianisme.

# 3° Vers la délivrance de l'autre

- il ut soffit par de or die christen par ëtre filte à l'ensing neurent se Jetes

En dernier lieu, nous noterons seulement qu'il est recommandé au chrétien de "répandre la bonne nouvelle", "d'annoncer la bonne parole", et de vivre ainsi comme Dieu le veut, c'est-à-dire en aimant son prochain, et en prenant soin de son salut plus que du sien propre. Contrairement au christianisme, le salut hermétique est non seulement une préoccupation toute personnelle, mais en outre il est bien recommandé de ne pas divulguer la "bonne nouvelle" aux autres hommes; en effet Hermès explique maintes fois à Tat que ceux-ci ou ne comprendraient pas ou ne seraient de toutes façons pas dignes de recevoir la Révélation d'Hermès Trismégiste.

Rais les terreité les aut pait couraitre lieux illes ...
et envaires christiers out ité portés à garder le recut sur ce qui ils croyment, en s'approprié sur Ratthier, 7,6 ... La Renaissance se passionnait encore pour l'hermétisme et ses révélations. Selon Mircea Eliade (in *Nostalgie des Origines*), ce trait "révèle l'aspiration de l'homme de la Renaissance à une "révélation primordiale "qui puisse inclure non seulement Moïse et la Cabale, mais aussi Platon, et d'abord et avant tout les mystérieuses religions d'Égypte et de Perse."

Ainsi les historiens remarquent certains moments de l'histoire où l'aspiration religieuse s'est fait è sentir plus qu'à d'autres moments. Ces mouvements reviennent cependant très fréquemment, comme si cette aspiration dite épisodique était plutôt un fait inhérent à la "nature" humaine.

Aujourd'hui encore, malgré le positivisme, le matérialisme, le nihilisme et la "mort de Dieu", malgré l'existentialisme qui aurait voulu faire table rase de notre ex-être au monde en en proposant un nouveau, du moins en en définissant un nouveau, malgré tout cela, on remarque une grande tendance à chercher une sorte de révélation, de sorte que, comme par la magie de son contenu, on se trouve soudain débarrassét de toute angoisse "existentialiste", de tout "stress"...On retrouve là les mêmes symptômes de mollesse, de paresse, ainsi que l'angoisse de n'être qu'un numéro perdu dans la foule croissant avec le développement inéluctable des grandes villes...Corrélativement, renaît - ou perdure - la "nostalgie des origines", ce désir de "révélation primordiale".

Dire que l'on assiste à une explosion des tentations mystiques, des refuges au sein de diverses sectes, ou d'un renfort des grandes religions me semblent aussi exagéré que de dire qu'il y a plus de voleurs, plus d'homosexuels... aujourd'hui que dans le passé ; bref, que "tout va de mal en pis ", que nous assistons à une " régression morale " du monde entier... Je crois plutôt que, malgré les leçons de l'histoire -sans doute restée au vent...- et comme le prouvent les échantillons de commentaires aujourd'hui courants que j'ai cités plus haut, nous sommes tous plus ou moins " nés de la dernière pluie "... Pour en revenir à notre sujet, il semble donc que la nostalgie des origines est et sera toujours d'actualité. Même lorsque l'homme moderne fait un effort désespéré pour assumer une vie insensée dans un monde profane - "1'homme moderne areligieux assume une nouvelle situation existentielle : il se reconnaît uniquement sujet et agent de l'Histoire et il refuse tout appel à la transcendance. " (Mircea Eliade dans Le Sacré et le Profane) il n'en reste pas moins empêtré de repères sacrés, et il n'en finit pas de sacraliser les lieux, les dates, les événements... (commémorations, anniversaires...). Ceci tient au fait que l'homme "religieux" - et à mon avis l'homme en général - se veut autre qu'il ne se trouve être au niveau naturel et s'efforce de SE faire selon une image idéale. Dans cette perspective, nous comprenons quel écho a pu recevoir la Révélation d'Hermès Trismégiste.

Phoneuer est aired de seus et de solutione pecites

## **BIBLIOGRAPHIE**

Dans L'édition Budé:

Hermès Trismégiste - Tome 1, Poimandrès, traités II à XII, 1960

- Tome 2, traités XIII, XVIII, Asclépius, 1960

- Tome 3, fragments extraits de Stobée (I-XXII), 1954

- Tome 4, fragments extraits de Stobée (XXIII-XXIX) fragments

divers, 1954

Ouvrages de A.J. Festugière:

Hermétisme et mystique païenne, édition Aubier-Montaigne

Ouvrages de A.J.Festugière consultés :

La Révélation d'Hermès Trismégiste, tomes I, II, III - Paris, Les Belles Lettres, 1989/1990 Dans la collection d'Études anciennes publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé.