

La Gnose
hermétique
B ↔ P ↔ H

LA GNOSE HERMETIQUE



CATALOGUE D'UNE EXPOSITION DE LA
BIBLIOTHECA PHILOSOPHICA HERMETICA

1991



Rédaction du catalogue: F. van Lamoen

The Ritman Library - Bibliotheca Philosophica Hermetica
Adresse postale: Bloemstraat 13-19, 1016 KV Amsterdam
Téléphone: +31.20.625.8079
Email: bph@ritmanlibrary.nl

Photographies: Silver-Hands, Amsterdam

Introduction au thème de l'exposition: «La Gnose hermétique»

«La Gnose hermétique» renvoie à une tradition que nous appelons au sein de la Bibliotheca Philosophica Hermetica «la philosophie hermétique». Celle-ci se manifeste clairement au travers de documents, de manuscrits et d'écrits. L'application de cette philosophie hermétique nous place au centre de l'univers philosophique de la gnose.

La notion de gnose est synonyme de connaissance, laquelle se rapporte essentiellement au caractère double de la révélation, à savoir son aspect spirituel et son aspect matériel, où l'homme en tant que maillon de la chaîne, a la tâche de réaliser ces deux aspects de la révélation dans une synthèse de vie. De quoi s'agit-il fondamentalement? Il s'agit de placer l'homme devant une triple option: le monde de la manifestation purement visible et matérielle limitée par l'espace-temps; la portée intérieure de la vie en tant que deuxième voie rejoignant les processus de vie qui ne se laissent plus expliquer par les limites de l'espace-temps. Et troisièmement la voie de la réalisation de la vie dans l'esprit, le mystère de la synthèse où les processus de vie régis par l'espace-temps, les processus intérieurs d'expériences, se relie avec la *Genèse* et le but de la vie même.

Nous pourrions décrire ce long chemin d'expériences par la voie de la gnose hermétique où, comme l'exprime Hermès Trismégiste dans sa Table d'Emeraude: «Ce qui est en bas est comme ce qui est en haut».

Aujourd'hui, des hommes de plus en plus nombreux se posent la question classique du gnostique: «D'où viens-je, pourquoi suis-je ici, quelle est la destination, quel est le but de l'existence de l'homme?»

Par une réponse à cette question une évolution débute et en même temps une tradition se perpétue, qui de mémoire d'homme s'occupe du développement de l'humanité. C'est le «Gnosce te Ipsum» classique, «Homme connais-toi toi-même», inscrit comme précepte au-dessus de la porte d'entrée des temples grecs, et que nous voulons de nos jours relier à nouveau à une réalité spirituelle selon laquelle le monde de l'esprit, le monde de la gnose, est présent à l'intérieur de l'homme lui-même, comme une réalité divine.

C'est pourquoi, lorsque nous nous rencontrons, en tant qu'hommes de bonne volonté sur la base de cette unique réalité, l'approche de la gnose se transforme en une réalité spirituelle, où la connaissance gnostique du mystère de la création et de ses aspects est devenue la source même de l'inspiration.

J.R. Ritman

Préface

La gnose est de tout temps. Depuis la naissance du gnosticisme les hommes se sont laissé inspirer par le principe gnostique, qui vise à la vivification de l'étincelle divine dans l'homme pour l'amener ainsi à la plénitude, à la Sophia.

Cette constatation ne facilite pas la préparation d'une exposition consacrée au gnosticisme. Dans une telle exposition, on peut mettre l'accent sur la philosophie de la tradition gnostique - en soi si riche - on peut également montrer les documents visuels - souvent impressionnants - produits par cette tradition.

La Bibliotheca Philosophica Hermetica se place au centre de la tradition gnostique, mais concernant le début du gnosticisme elle ne peut que présenter des documents plus récents: les manuscrits de l'époque helléniste et du haut moyen âge ayant pratiquement tous disparus (les écrits de Nag Hammadi sont une exception rarissime). En ce qui concerne la période de la fin du moyen âge, la Bibliotheca Philosophica Hermetica peut puiser dans sa collection de documents de cette époque sous forme de manuscrits et d'imprimés anciens. Pour l'exposition qu'accompagne ce catalogue nous avons choisi de nous baser sur les documents présents: des premières éditions où tout du moins des publications très anciennes du quinzième au dix-huitième siècles.

Les pensées de la tradition gnostique sont décrites à partir de ces sources devenues rares, où l'accent est portée sur les influences d'Hermès Trismégiste et dans la perspective de l'hermétisme chrétien.

Après une apparition importante au deuxième siècle après Jésus-Christ, le gnosticisme fut conservé jusqu'au haut moyen âge et transmis par une série d'auteurs chrétiens et néoplatoniciens, parmi lesquels on trouve Origène, Lactance, Jamblique, Plotin, Macrobe, Denys l'Aéropagite, et les Cathares. En faisant traduire en latin les oeuvres d'Hermès Trismégiste et celles d'autres grands inspirateurs, Cosme de Médicis donna, au quinzième siècle, un coup de gong dont le clair écho retentit dans les domaines de la théologie et de la philosophie de la Renaissance et du Baroque en influençant en particulier des auteurs tels que Ficin, Pic, Agrippa, Paracelse, Bruno, Maier, Boehme et Arnold -lignée que l'on peut poursuivre jusqu'à Jung et les Rose-Croix.

Nous espérons que l'éclairage que donne cette exposition, et qui est par là-même un regard sur la Bibliotheca Philosophica Hermetica, pourra contribuer à une meilleure et plus large compréhension de la tradition gnostique.

F.A.. Janssen
Bibliotheca Philosophica Hermetica

La source

Lorsqu'un gnostique de l'école de Valentin écrit que la gnose consiste à apprendre à comprendre «qui nous étions et ce que nous sommes devenus; où nous étions, vers où nous nous hâtons, de quoi nous nous libérons; ce qu'est la naissance et ce qu'est la renaissance», il décrit en peu de mots l'essence commune d'un ensemble d'enseignements et de conceptions qu'englobe la notion de *Gnose*.

La gnose est la connaissance par la compréhension, l'expérience; un processus intuitif de connaissance de soi où le soi est identique au divin en nous: la connaissance de soi implique la connaissance de Dieu. L'esprit de chacun est un principe conducteur sur le chemin de prise de conscience et de découverte de soi; il n'y a pas de méthode. Regardez Dieu, conseille le gnostique, et connaissez-vous vous-même.

Ce chemin solitaire est le point commun des *gnostiques*, des mystiques et des «hérétiques» de tous temps. Leur attitude strictement individualiste s'oppose à l'église en tant qu'institution et sape l'organisation ecclésiastique: dans leur contact direct avec le divin les *gnostiques* n'ont pas besoin d'autorité religieuse: l'illumination et la certitude intérieure suffisent.

L'église chrétienne en devenir réagit en combattant le gnosticisme en paroles et en écrits. Ces écrits contre les *gnostiques* étaient, jusqu'à la découverte de la bibliothèque de Nag Hammadi en 1945, la source principale d'informations sur le gnosticisme.

Les manuscrits de Nag Hammadi, que l'on a parfois présentés comme le «Zen de l'Occident», donnent une interprétation de données bibliques à la lumière d'une libération par la connaissance: l'histoire du paradis est présentée du point de vue du serpent qui représente le principe de la libération par la gnose; Jésus n'apparaît pas tant en tant que rédempteur mais plutôt comme le guide qui montre à ses élèves le chemin vers l'illumination par laquelle ils deviennent semblables à lui. Dieu est aussi bien masculin que féminin. Le Jahvé de l'ancien testament est identifié au méchant Démiurge, un dieu rebelle et jaloux, avec au-dessus de lui le premier créateur: Sophia, la sagesse, dieu la mère.

Abstraction faite de nombreuses différences, les textes hermétiques ont certains thèmes en commun avec le corpus gnostique, tels que l'androgynie de Dieu, son caractère anonyme et inconnaissable, le Démiurge créateur, l'homme primordial Anthropos et sa «chute» dans la matière. De plus, les deux types de textes démontrent une tendance comparable dans le retour vers l'origine transcendante en enjambant la dualité: une aspiration qui motive aussi bien le gnostique que l'hermétiste.

Les codex de Nag Hammadi comportent un certain nombre de textes hermétiques, dont deux fragments d'*Asclépius*, un écrit au nom d'Hermès Trismégiste, et qui nous a été transmis en latin. La traduction est au nom d'Apulée de Madaura. Rajouté à l'oeuvre de celui-ci, le traité circulait déjà au moyen âge, avant la redécouverte du *Corpus Hermeticum*, et était lu par de nombreux philosophes et mystiques, dont Hildegard de Bingen, Cues, Ficin, Agrippa et Bruno. Le fragment d'*Asclépius* du codex VI de Nag Hammadi comprend le passage magique célèbre sur l'animation de statues par des démons.

Les textes hermétiques se sont développés indépendamment des écrits *gnostiques*. Leur essence est formée par un certain nombre d'aphorismes ou formules fondamentales qui, pourvus d'interprétations et de commentaires, furent élargis jusqu'à un traité hermétique. Le commentaire a pu être emprunté à des sources égyptiennes, juives, grecques ou *gnostiques*, grâce à quoi un certain nombre de traités ont obtenu la

coloration gnostique avec laquelle ils ont été transmis. Les formules hermétiques faisaient partie de l'enseignement et de l'initiation philosophiques et étaient probablement utilisées dans des communautés qui se servaient de la magie «gnostique» pour ouvrir en extase «les cieux» et pour être libérées.

On ignore encore en grande partie comment les idées *gnostiques* et hermétiques furent transmises au moyen âge, en dehors de la contribution d'*Asclépius*. Un rôle important doit néanmoins être attribué à l'alchimie helléniste (et arabe) en corrélation avec le gnosticisme: l' alchimiste Zosime par exemple se sert de conceptions et d'images *gnostiques* dans son aspiration à la délivrance; certains *gnostiques* utilisaient une terminologie plus ou moins chimique pour exprimer leur aspiration à la purification.

A côté de l'alchimie mystique, la kabbale juive a des traits en commun avec le gnosticisme et l'hermétisme: l' Adam Kadmon cabalistique est comparable à l'Anthropos des textes hermétiques et dans la kabbale autant que dans l'hermétisme l'accent est porté sur la création par le verbe, le Logos créateur.

Nous retrouvons 'des thèmes similaires dans l'oeuvre des néoplatoniciens, tels que Macrobe et Denys l'Aréopagite. Ceci n'est pas surprenant en raison de l'arrière-plan platonicien de l'hermétisme et du gnosticisme. Denys l'Aréopagite doit son autorité au fait qu'il était considéré comme «l'Aréopagite» converti par Paul dans les *Actes des Apôtres*. Ses idées concernant les hiérarchies célestes et sa «théologie négative» influencèrent beaucoup les mystiques et les philosophes, tels que Eckhart, Tauler, Cues et Ficin. A la suite de Denys ils définissent Dieu par ce qu'Il n'est pas, étant donné que Dieu surpasse toute définition positive sur lui.

Le triomphe d'Hermès Trismégiste débute en 1460, lorsque Léonard de Pistoia, un moine de la Macédoine remet à Cosme de Médicis un codex grec de quatorze traités: le *Corpus Hermeticum*.

Grâce au concile de Ferrare qui visait l'unification des églises orientale et occidentale, l'occident aristotélicien entra en contact avec le platonisme de l'orient. A l'initiative du byzantin Gémiste Pléthon, Cosme de Médicis érigea à Florence l'Académie Platonicienne et nomma Marsile Ficin à sa tête. Celui-ci traduisit, sur la demande de Cosme, le *Corpus Hermeticum*; tâche pour laquelle il dut temporairement abandonner sa traduction de Platon, Hermès étant antérieur à Platon et la source de toute sagesse. Au cours des premières années de l'imprimerie les textes hermétiques furent imprimés.

Hermès Trismégiste doit son autorité au fait qu'il fut considéré comme le Moïse égyptien, qui en tant que tel, se trouvait également à la source de la révélation divine. Ses textes éveillent des réminiscences de la *Genèse* et du *Timée* de Platon. De plus il parlait de la Trinité, de la chute et de la délivrance par le Fils de Dieu, du baptême chrétien, de la vie éternelle et de la résurrection: il devint ainsi le premier philosophe païen qui anticipa sur les vérités chrétiennes, et en tant que tel il fut le maître d'Orphée, de Pythagore et de Platon.

Malgré des critiques philosophiques, où l'on fit remarquer que la rédaction actuelle des textes hermétiques était beaucoup plus récente, Hermès conserva son autorité pour les philosophes hermétiques du 17^e siècle. En se basant également sur la philologie, Jean-Pierre Mahé démontra dans son livre magistral *Hermès en Haute-Egypte* (1978-82) que l'essence d'un texte hermétique est indiscutablement plus ancienne et présente des influences égyptiennes.

La magie d'*Asclépius* demeura un point capital. Des hermétiques modérés estimaient que ce passage était une interprétation du prétendu traducteur, le magicien Apulée, où il interprétait - tout comme Lazarelli - le fragment dans un sens chrétien: l'inspiration de Christ anima les statues, ses apôtres, grâce à quoi ils devinrent semblables à lui.

Avec la magie d'*Asclépius*, Ficin essaie de jeter un pont entre la dualité du présent matérialiste et l'Unique éternel, mais reste prudent.

La magie de l'hermétiste radical Giordano Bruno va beaucoup plus loin, il s'adresse directement à l'Unique, auquel il essaie de se rapprocher dans sa propre conscience au moyen d'un système mnémotechnique interprété hermétiquement, ce qui fit de lui un gnostique de la Renaissance. Il termina sa vie sur le bûcher.

Dénudées de magie par des hermétistes français et reliées à la kabbale chrétienne par Pic de la Mirandole, les idées hermétiques se sont répandues en Europe. S'il n'a pas encore été examiné de quelle façon ces idées se sont, répandues exactement, Agrippa von Nettesheim et Paracelse y occupent une position centrale.

Le mystique allemand Jacob Boehme transforme la terminologie de Paracelse en un propre système théosophique avec des caractéristiques cabalistes et *gnostiques*, dont l'idée de l'Adam androgyne et son épouse céleste Sophia. La spéculation à propos de la Sophia des Boehmistes culmine dans l'oeuvre de *Gottfried Arnold*. Avec son oeuvre sur l'histoire ecclésiastique, débute l'étude scientifique du gnosticisme.

Dans le cadre de ce catalogue, cela nous mènerait trop loin d'intégrer des écrits de groupements ésotériques modernes. Signalons cependant l'influence de la franc-maçonnerie et des Gold- und Rosenkreuzer au 18e siècle, les effets du mouvement théosophique et anthroposophique et de l'Ecole Spirituelle du Lectorium Rosicrucianum, si active de nos jours, qui, sous l'inspiration de Jan van Rijckenborgh et Catharose de Petri donne la preuve vivante de la continuité dans la tradition gnostique.

Dans cette exposition nous avons essayé de démontrer les effets des principes de base de la gnose: l'aspiration au franchissement de la dualité sur la base de la connaissance de soi, pour finalement retourner à l'origine divine.

Il a été puisé dans les quatre subdivisions de la Bibliotheca Philosophica Hermetica: hermétisme, mystique, alchimie et premiers écrits Rose-Croix. Les auteurs de ces textes ont tous en commun l'aspiration à la gnose, et se trouvent dans le courant ramifié qui jaillit de la source unique.

F. van Lamoën

1 *La Sainte Bible en latin et en françois. Paris, G. Martin etc. 1748-50* Vol. 1 (de 14)

Hermès Trismégiste - supposé égyptien - connaissait les écrits de Moïse. Deux manuscrits du 14^e siècle du *Corpus Hermeticum* comportent des commentaires attribués à Michel Psellus qui ranima au 10^e siècle la philosophie platonicienne. Il écrivait:

«Ce magicien semble avoir été très au courant de l'Écriture Sainte, étant donné qu'il base son exposé sur la création, en copiant sans hésiter des phrases de Moïse».

Bien que les écrits d'Hermès ne datent pas de l'époque de Moïse, leur relation avec la *Genèse* est évidente. Dans les textes hermétiques -notamment dans *Poimandrès* - on retrouve régulièrement la Septante, la traduction grecque de la bible. Ces parallèles se retrouvent dans la traduction latine du *Corpus Hermeticum* et forment ultérieurement - entre autres - la base pour la *Philosophia Moysaica* du philosophe hermétique Robert Fludd (voir n. 42). Le livre de la *Genèse* commence ainsi:

«Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre. La terre était informe et vide; il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme, et l'Esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux». (1:1-2)

Pour l'hermétiste le Chaos apparaît également comme les «ténèbres»>. Ce Chaos pousse un cri inarticulé, qui fait penser au passage où Paul parle du gémissement de l'univers:

«... nous savons que, jusqu'à ce jour, la création tout entière soupire et souffre les douleurs de l'enfantement». (Rom. 8:22)

A ce cri du Chaos s'oppose le Verbe, le Logos créateur: «la voix de l'Éternel qui retentit sur les eaux». (Psaume 29:3) Ce que la *Genèse* et *Poimandrès* ont en commun, c'est qu'un fiat divin a déclenché le processus permettant au cosmos de s'élever du Chaos.

La parole divine provoqua la séparation entre les éléments supérieurs et inférieurs; ce qui correspond à la *Genèse* 1:6:

«... et Dieu dit: Qu'il y ait une étendue entre les eaux, et qu'elle sépare les eaux d'avec les eaux».

Le restant du Chaos est maintenu en mouvement par la parole pneumatique:

«... l'Esprit de Dieu qui se mouvait au-dessus des eaux». (*Genèse* 1:2)

Dans *Poimandrès* apparaît, à côté du Nous divin (esprit, intellect), un deuxième dieu: le créateur ou *Démiurge*. Pour maintenir néanmoins le monothéisme biblique, Philon d'Alexandrie avait trouvé une solution élégante. Il suppose la présence de créateurs secondaires dans la *Genèse* 1:26, où Dieu dit: «Faisons l'homme...». Le pluriel «faisons» implique que Dieu était assisté par ses «Puissances».

Anthropos, l'homme archétype, fut créé à l'image de Dieu. Tout comme son père, il est androgyne. Philon le confirme à l'aide de la *Genèse* 1:27:

«Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme». (Philon lit: il le créa homme et femme)

Contrairement à Adam, Anthropos ne se trouve pas à l'origine dans un paradis terrestre, mais séjourne auprès de son Père au-dessus des sphères. Toutefois, il tombe amoureux de son image réfléchie dans la Nature et désire l'habiter. L'amour pour la nature provoque la sexualité et par là-même la mortalité de l'homme. L'hermétiste résoud le problème du péché et de la mort par une doctrine d'une chute pré-terrestre; un enseignement que l'on rencontre chez Valentin et d'autres *gnostiques* chrétiens.

L'idée de l'Adam androgyne et de la double chute revient dans le commentaire sur la *Genèse* de Jacob Boehme: *Mysterium Magnum* (1623) et dans la bible piétiste de «Berleburg» (1726-42) (voir n. 47).

En fait l'hermétiste identifie l'arbre de vie avec la source de la connaissance: «Tu ne mourras pas» promet le serpent «car Dieu sait que si tu manges de l'arbre de la connaissance, tes yeux s'ouvriront et tu deviendras semblable à Dieu, par la connaissance du bien et du mal». L'hermétiste convient avec le serpent- de même que certains *gnostiques*:- «Ceci est le but pour ceux qui possèdent la connaissance: devenir divin». (*Poimandrès* 26)

(E. Benz. *Adam. Der Mythos von Urmenschen*, Munich 1955, pp. 135-50; C.H. Dodd. *The Bible and the Greeks*, Londres 1935, pp. 99-169)

2 *Biblia sacra ex Santis Pagnini translatione*. Lyon, H. à Porta, 1542

Consideré du point de vue de l'expression, le début de l'évangile selon Jean est le plus abstrait. L'évangéliste utilise un symbolisme de la lumière évoquant des réminiscences du *Corpus Hermeticum*. Comparez par exemple 1,1.2, où il est question du «Père de l'Univers, le Nous qui est la lumière et la Vie (zooè kai phoos)» avec Jean 1,4-5: «En la parole (Logos) était la vie (zooè) et la vie était la lumière (phoos) des hommes».

Des parallèles semblables ne restaient pas inaperçus et justifiaient pour les philosophes hermétiques tels que Ficin et Fludd l'incorporation d'idées hermétiques dans leur philosophie chrétienne.

(M. Pulver. «Die Lichterfahrung im Johannes-Evangelium, im *Corpus Hermeticum*, in der Gnosis und in der Ostkirche». Dans: *Eranos* 10 (1943), pp.253-96)

3 Plato. (Grec) *Omnia opera*. Venise, A. Manutius, 1513

Dans le *Symposium* (189D-193E) de Platon, le dialogue sur Eros, Aristophane, un des interlocuteurs, raconte le mythe de l'homme originel androgyne que l'on retrouve dans *Poimandrès* 12 comme l'anthropos hermétique.

A l'origine, il y avait trois sexes: mâle, femelle et androgyne. Chaque figure formait un ensemble sphérique encerclé par le dos et les côtés. Il avait quatre mains et autant de bras et deux visages regardant chacun d'un côté.

Le sexe masculin descendait à l'origine du soleil, le sexe féminin de la terre et l'androgyne de la lune, qui était également présente dans les deux autres corps célestes. Ces êtres avaient une forme sphérique et leur mouvement était circulaire de par leur ressemblance avec leurs parents.

C'étaient des créatures très fortes, qui par bravade préparèrent même un attentat contre les dieux. Zeus l'évita en coupant chaque être en deux, l'affaiblissant par là-même.

La conséquence fut que chaque forme naturelle ressentit une telle nostalgie pour sa partie complémentaire qu'elle mourut par inaction dans un embrassement réciproque. Par pitié, Zeus créa la procréation. Eros rétablit ainsi la nature originelle et essaya de rassembler deux demis en un et de guérir la nature humaine.

(Plato. *Verzameld werk*. Traduction X. de Win. Anvers etc. 1980, vol. 2)

4 Plato. Chalcidii luculenta Timaei traductio, ei eiusdem argutissima explanatio. Paris, J. Badius, 1520

Le *Corpus Hermeticum* comporte non seulement des échos de la Septante, mais également des résonances de la philosophie platonicienne. Pour certains platoniciens chrétiens tels qu'Augustin (354-430), cette philosophie était facilement conciliable avec le contenu des évangiles. Dans *De civitate Dei* VIII et X le Père de l'Eglise dit que la différence entre l'oeuvre des platoniciens et le contenu des évangiles réside dans le mystère de l'Incarnation. Des philosophes grecs - dont Hermès Trismégiste - anticipaient même sur le dogme de la trinité, bien que cette doctrine soit exprimée en termes peu exacts.

L'influence du *Timée*, cosmologie de tendance pythagoricienne de Platon, se remarque surtout dans le premier traité du *Corpus Hermeticum*: *Poimandrès*. Le titre du dialogue de Platon est emprunté au pythagoricien du même nom: *Timée* de Locres. Ce dernier serait l'auteur de l'écrit *A propos de l'âme du monde* qui date cependant du premier siècle après Jésus-Christ et qui n'est pas la source du dialogue de Platon, contrairement à ce que l'on supposa plus tard.

L'ouvrage exposé est la première traduction- bien que partielle - du *Timée* par Chalcidius, un chrétien du quatrième siècle qui joignit des commentaires à sa traduction dans lesquels il utilisait également les observations d'autres exégètes, comme Porphyre.

La traduction de Chalcidius s'étend jusqu'au *Timée* 53C et englobe donc surtout la première partie du dialogue (29D-47E): les éléments dans le monde visible, qui démontrent le plus clairement le plan de l'intellect divin. Platon aborde le monde - pour ainsi dire - d'en haut, selon la perspective du créateur et des Idées qui lui servaient de modèles. Le Démonstrateur est non seulement responsable de la structure et du mouvement ordonné de l'âme du monde et du corps du monde mais encore de la création des dieux: les étoiles, les planètes et la terre. Ces dieux l'assistent dans la création de l'homme et de l'animal. De prime abord le Démonstrateur crée tout selon son image et organise le Chaos.

«Etant exempt d'un sentiment d'envie, il voulut que toutes choses, autant que possible, devinssent à peu près comme lui. (...) Il voulut, en effet, le Dieu, que toutes choses fussent bonnes, et qu'il n'y eût rien de vil, dans la mesure du possible; ainsi donc, tout ce qu'il y avait de visible, il le prit en mains; cela n'était point en repos, mais se remuait sans concert et sans ordre; de ce désordre, il l'amena à l'ordre, ayant estimé que celui-ci vaut infiniment mieux que celui-là». (29E-30A)

Parmi les choses visibles, celles qui sont dotées d'intellect (raison), sont meilleures que celles qui en sont dépourvues.

«En vertu donc de ce calcul, il installa l'intelligence dans l'âme, puis l'âme dans le corps, et construisit l'univers de manière à réaliser ce qu'il peut y avoir dans la nature de plus beau et de plus excellent comme ouvrage». (30B)

L'univers est divin, car il comporte l'élément divin de l'intelligence, ou intellect (*noûs*). L'intellect peut seulement être présent dans l'âme (*psychè*). Le *corps* de l'univers doit donc nécessairement être vivant, étant donné que l'âme est la source mobile de tout mouvement.

l'intellect de l'homme est également d'origine divine et sa mission est de devenir divin en reproduisant en lui-même la beauté et l'harmonie cosmiques. On retrouve ces idées dans le *Corpus Hermeticum*: la tripartition de l'intellect, de l'âme et du corps; Je parallèle microcosme - macrocosme que l'on rencontre tout au long du *Timée*; et l'exhortation au devenir divin .

Le corps de l'univers est constitué de quatre éléments: le feu, l'air, l'eau et la terre. L'eau et l'air sont des éléments intermédiaires:

«Or, c'est évidemment corporel, visible et tangible, que doit être ce qui est devenu; mais, séparé du feu, rien ne saurait jamais être visible, pas plus que tangible en l'absence de quelque solide sans terre (...). Ainsi donc, entre le feu et la terre, le Dieu plaça comme intermédiaires l'eau et l'air». (31B-32B)

Il existe un certain *rappor*t entre les éléments et entre eux il y a de «l'amitié» (*philia*).

A partir du résidu de l'âme du monde- s'étendant au travers du corps entier du monde - les *âmes humaines* sont créés:

«(...)et retournant au cratère où précédemment de J 'âme de l'Univers il avait dosé le mélange, il y versa les restes des premiers ingrédients(...) Quand il eut combiné le tout, il le divisa en un nombre d'âmes égal à celui des astres; il les distribua une à chacun, l'y fit monter comme sur un char, et leur fit voir la nature de l'Univers; puis il leur dit les lois fixées par Je Destin: à la première naissance, il serait imposé à tous une condition unique, afin que nul ne fût désavantagé par lui; il faudrait donc que, disséminées selon de respectives convenances dans les instruments du Temps, les âmes revêtissent la nature du vivant le plus capable d' honorer les Dieux>>. (41D-42A)

L'âme humaine est moins pure que l'âme du monde; elle peut faire sa propre volonté. Il y a autant d'âmes que d'étoiles, leur nombre est donc limité. Les âmes sont semées dans les planètes par des dieux inférieurs - ce qui les soumet au temps et au changement- et pourvues d'un corps. Une âme restant pure pendant trois vies échappe ainsi à la roue de la réincarnation; elle est délivrée et retourne à son étoile, sa provenance originelle de laquelle elle avait encore- par réminiscence (*anamnesis*)- quelque souvenance sur terre.

(F.M. Cornford. *Plato's cosmology*. Londres, 1937; Platon. *Oeuvres complètes* II, trad. et notes par L. Robin et M.J. Moreau. Paris, 1950)



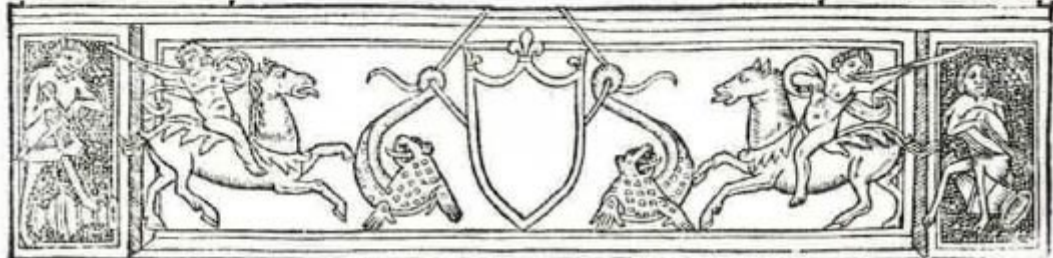
Phalcedij Viri Clarissimi

Luculenta Timæi Platonis traductio, & eiusdem ar
gutissima explanatio: Auspicio longe Reuerendi do
mini Ioānis Lotharingi, Cardinalis: per Nebiensium
Episcopum in lucem edita.



Vendatur in officinis Iodoci Badii Ascē
si: Cum gratia & privilegio in triennium
proximum.

Iodoci Badii
1520



5 Plato. Opera. Paris, J. Badius, 1522

En 1463 Cosme de Médicis, fondateur de l'Académie Platonicienne, chargea Marsile Ficin de traduire tout d'abord les oeuvres d'Hermès Trismégiste et de continuer seulement après la traduction des manuscrits de Platon qui avaient déjà été rassemblés auparavant. Après la mort de Cosme, la traduction de Platon par Ficin dût attendre les années 1484-85. L'oeuvre part en deux parties imprimées séparément et fut financée par Filippo Valori, noble Florentin et ami de Ficin. La première partie contient le *Timée* avec des commentaires de Ficin, *Critias*, les *Lois* et les *Lettres*, tous des dernières années de Platon (env. 370-348/7). (L'édition exposée ici a été imprimée ultérieurement).

Timée et *Critias* comprennent entre autres la légende du continent perdu Atlantis. Les *Lois* renferment en douze livres les visions de Platon concernant la politique, un texte que les dirigeants florentins attendaient avec impatience, étant donné que le contenu de l'Etat de Platon était trop «Idéaliste» et trop peu adapté à la pratique.

(F. Novotny. *The posthumous life of Plato*. La Haye 1977, pp. 357-72, 416)

6 Orphée. Opera. Bâle, J. Oporinus 1555

A l'époque de la Renaissance, Orphée, poète et philosophe légendaire, passait pour un élève d'Hermès et était considéré comme le fondateur d'une religion ésotérique des mystères, dont il avait appris les rites en Egypte. Selon la *Vita Pythagorae* de Jamblique, Pythagore aurait emprunté son arithmologie aux orphéciens, de sorte qu'Orphée devint finalement la source du *Timée* de Platon. Plus tard, Proclus confirma cette idée en remarquant que toute la théologie grecque était issue de l'enseignement mystique orphique.

Un grand nombre de poèmes circulaient sous le nom d'Orphée. Platon est le premier qui en cite des extraits, mais la plupart des textes orphiques sont plus récents et datent des premiers siècles de notre ère.

Pour Ficin, Orphée était -en tant que pendant païen de David - le maître poétique inspiré de Dieu qui, possédé par le *furor* platonique, recevait et révélait la connaissance du divin. Selon Ficin, le chant des *Hymnes orphiques* influençait le *spiritus* astral, qui était capté par le *spiritus* humain et conduisait par là-même à la détente de J ' esprit.

Sous l'inspiration divine, Orphée confirme dans ses écrits non seulement le récit de la création de la *Genèse*, mais également le monothéisme et la trinité. On supposait qu'il avait puisé ces idées dans les textes de Moïse qu'il avait lus pendant son séjour en Egypte.

L'hymne de Jupiter orphique- qui ne fait d'ailleurs pas partie de l'*Opéra* exposé- commence ainsi:

«Zeus est le premier. Zeus est le dernier, le tonnant; Zeus la tête, Zeus le milieu; tout jaillit de Zeus; Zeus est masculin et une fiancée immortelle».

Puis suit une énumération:

«le feu et l'eau et la terre et l'éther, la nuit et le jour et la Sagesse, le premier créateur et l'Amour; tout ceci est renfermé dans le corps de Zeus».

Ces fragments peuvent être considérés comme la confirmation de la croyance monothéiste en un seul créateur, où la Sagesse et l'Amour représentent respectivement le Fils et l'Esprit Saint.

Le rapport avec Hermès fut établi par Augustin Steuchus ou Steuco (1497-1548) platonicien chrétien et bibliothécaire du Vatican. Tout ce que Zeus renferme est selon lui pareil à ce que les platoniciens appellent Idées et ce qu'Hermès Trismégiste nomme Sagesse ou Logos. Steuco cite en plus un passage capital de Paul comme parallèle:

«Il (à savoir le Christ) est l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute la création car en lui ont été créées toutes les choses qui sont dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, trônes, dignités, dominations, autorités. Tout a été créé par lui et pour lui». (Col. 1:15-16)

(*Les trônes, Les dignités et les dominations* reviennent comme la triade céleste dans l'oeuvre de Denys l'Aréopagite: *De caelestis hierarchica*; voir n. 16).

Pic de la Mirandole reconnaît également Hermès dans l'oeuvre d'Orphée: il met la Sagesse orphique - Pallas Athéna, née de Jupiter- sur le même plan que le «Fils de Dieu» dans les *Conclusions cabalistiques*, n. 10.

(D.P. Walker. «Orpheus the theologian». Dans: *The ancient theologie*. Ithaca 1972, pp. 22-41)

**7 Hierocles. Hupomnèma eis ta toon Puthagoreioon epè ta chrusta
Commentarius in aurea Pythagoreorum carmina. Paris, S. Prevosteau
1583**

Pour le philosophe de la Renaissance, Pythagore (570/60-480) passait, tout comme Orphée pour un élève d'Hermès. Étant le plus charismatique parmi les philosophes grecs, il était réputé comme maître religieux. Il propageait un mode de vie ascétique et n'initiait ses élèves qu'au bout d'une période de silence obligé. Tout comme Hermès, il obtint en Égypte la connaissance des hiéroglyphes, et en tant que prétendu disciple il adopta les dogmes essentiels de son maître: l'immortalité de l'âme, la métempsychose et le retour final à l'origine divine. Il avait lui-même inventé une vision mathématique sur le cosmos, où tout est finalement réductible en rapports numériques.

L'enseignement de Pythagore n'a été transmis que sous forme de paraphrases par ses adeptes et dans les biographies et les commentaires de dates plus récentes. Une collection de *Vers d'Or*, datant du premier siècle de notre ère est attribuée à Pythagore. Certains passages sont cependant plus anciens (4^e siècle avant Jésus-Christ) et sont probablement empruntés à un Discours Saint, attribué à Pythagore, mais dont on a perdu la trace.

Les vers d'Or, qui avec le commentaire du stoïcien Hiérocles (2^e siècle) ont été très appréciés à travers les siècles et figurent dans des recueils d'emblèmes, comportent un certain nombre de règles de vie de nature souvent peu pythagoricienne et une composante religieuse-philosophique. Celui qui vit selon ces préceptes «sera mis sur les traces de la vertu divine» (46). Ce mode de vie conduira à la gnose qui révélera et rendra clair la relation entre les dieux immortels et les hommes mortels (50). Les vers soulignent également l'origine divine de l'homme (63) et se terminent par la perspective du retour:

«Et si tu parviens, après avoir abandonné ton corps, dans le libre éther, tu seras dieu immortel, incorruptible, et à jamais affranchi de la mort». (70-71)

(B.L. van der Waerden. *Die Pythagoreer*. Zurich etc. 1979, pp. 148-62; Pythagore, *Les vers d'or*. Paris, 1931)