

# NAISSANCE ET HISTOIRE DU DIEU COSMIQUE

à propos de : ***La révélation d'Hermès Trismégiste.***

## ***II. Le Dieu cosmique.***

d'**André-Jean FESTUGIÈRE**

Les Belles Lettres (Collection  
d'Études Anciennes), 1990.

Édition originale : 1950.

En admirant la structure des êtres vivants et le ciel étoilé, on peut être amené à considérer que le monde est beau et harmonieux. Fascinés, certains sont allés jusqu'à estimer qu'un tel ordre supposait un Ordonnateur ; de sorte que, selon eux, la vue du monde conduirait naturellement à la connaissance et à l'adoration d'un Dieu cosmique. Inversement, d'autres, plus sensibles au désordre qui y règne, peuvent jeter un regard négatif sur ce monde. Si, de plus, frappés par la dualité qui semble exister entre le corps et l'esprit, ils se détournent du premier en faveur du second, ils ont alors tendance à concevoir un Dieu qui ne peut être directement le créateur du monde, ou qui ne peut avoir pour fonction de le régir. Ce Dieu est éloigné du monde, il est hypercosmique ; pour l'atteindre, la vue du ciel n'est dès lors d'aucune utilité.

Voilà deux tendances qui se retrouvent souvent dans différentes sensibilités religieuses. Mais elles ne tombent pas du ciel, si l'on peut dire : elles ont une histoire. Elles trouvent leur source commune dans Platon et on les retrouve explicitement, toutes les deux, dans les très influents écrits philosophiques de l'hermétisme, c'est-à-dire dans les écrits attribués pendant longtemps au Dieu Hermès et qui furent composés aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles après Jésus-Christ. En se concentrant sur l'idée du Dieu cosmique, dans le tome II de ce grand livre, André-Jean FESTUGIÈRE nous raconte ainsi comment est apparue la première tendance, comment elle s'est ensuite transmise durant la période hellénistique — période qui va de la mort d'Alexandre à la conquête romaine —, et comment, enfin, elle a pris place dans le milieu où l'hermétisme se développa. C'est donc à rentrer en profondeur dans l'histoire des sentiments religieux que nous invite ce livre érudit et passionnant (voir sommaire p. 7).

Ceci est la version papier d'une page publiée sur le site web de

**REVUE DE LIVRES**

<http://assoc.wanadoo.fr/revue.de.livres/>

Abonnements et commentaires sont les bienvenus à l'adresse suivante :  
[revue.de.livres@wanadoo.fr](mailto:revue.de.livres@wanadoo.fr)

Inférer l'existence de Dieu à partir de l'ordre du monde n'est pas la même chose que ressentir la présence du divin en contemplant le ciel étoilé. Dans le premier cas, on a affaire à un argument philosophique ; dans le second, on se trouve en présence d'une attitude religieuse, qui peut éventuellement tendre vers un mysticisme. Or, en Grèce, cette dernière attitude ne vint historiquement qu'après le développement des arguments en faveur d'un Dieu ordonnateur. Ceux-ci ne semblent toutefois pas encore être explicitement présents à Athènes vers le milieu du IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère ; en tout cas, Aristote qui discute, dans sa *Métaphysique*, des différentes thèses de l'origine de l'univers jusqu'au séjour d'Anaxagore dans cette cité (entre 450 et 432) ne les mentionne pas. En revanche, de tels arguments se trouvent clairement dans *Les Mémoires* de Xénophon qui datent de 369-366 av. J.-C. Et tout mysticisme est effectivement absent des chapitres destinés à prouver l'existence et la providence du divin. Le monde n'y est considéré encore que d'une manière abstraite, à titre de preuve dans un argument. Il y est moins question de sa beauté, que des aspects utilitaires. On est donc encore loin de l'idée qu'une contemplation du ciel nocturne met l'âme dans un état d'extase qui la rapproche du divin.

Mais ce n'est pas Xénophon qui exerça l'influence la plus décisive sur la philosophie religieuse de l'âge hellénistique : c'est Platon. Or, on peut discerner dans son œuvre un double mouvement. Il y a d'abord le mouvement dualiste qui oppose radicalement le monde de l'Intelligible, immuable et divin, qui est le Bien Absolu, au monde du sensible, où tout change et se corrompt, qui représente le mal. L'âme étant enchaînée dans le corps comme dans une prison, le sage doit alors s'efforcer de s'en délivrer. Mais il y a aussi le platonisme du *Timée* (360-354 av. J.-C.) et des *Lois* (360-347 av. J.-C.). Ici, le monde matériel, tel un grand être vivant, est animé par une Âme qui, contemplant le monde des Idées, imprime à l'univers un mouvement ordonné ; il n'y a donc plus d'opposition radicale entre le sensible et l'intelligible. Le désordre, simple conséquence de l'existence de la multiplicité des êtres, n'y trouve plus place comme mal absolu, mais seulement comme moindre bien. Et le sage qui arrive à embrasser d'une seule vue l'ensemble de l'univers voit disparaître ce désordre apparent, qui se résorbe dans l'Ordre auquel préside l'Idée du Bien.

Suivant l'une ou l'autre de ces deux tendances, le statut de la contemplation du ciel change. En raison du mépris du sensible, la première n'y voit, au mieux, qu'une propédeutique à la contemplation des Idées, qui doit elle-même conduire à l'intuition synoptique de tous les Intelligibles, c'est-

à-dire à l'intuition de l'Un. En quelque sorte, elle n'est, comme toutes les autres sciences du nombre, qu'un moyen de purifier et d'exciter l'esprit pour qu'il apprenne à découvrir l'intelligible. Une fois cette propédeutique achevée, l'univers est considéré comme un obstacle à la montée vers l'Un qui unifie les Idées ; il faut alors, pour y parvenir, fermer les yeux à tout ce qui relève du sensible. En revanche, dans le *Timée*, l'astronomie mène directement à la connaissance de Dieu et, par suite, à la béatitude. La connaissance du mouvement régulier des astres permet en effet à notre pensée de s'accorder avec l'Âme du monde qui dirige éternellement ce bel ordre et ainsi de participer au divin. Dès lors, la contemplation des astres est bien plus qu'une simple étape dans l'approche du divin, elle en est le chemin par excellence. C'est que l'objet auquel on aspire n'est plus l'Un, mais l'Intellect qui meut le monde d'un mouvement ordonné. Platon ouvre ainsi les deux voies du mysticisme hellénistique. La première est celle qui répudiera toute considération du sensible, pour passer d'emblée à l'intelligible et, de degré en degré, à un Dieu hypercosmique infiniment éloigné de la matière ; voie qui pourra admettre l'existence d'un second Dieu créateur du monde, un Dieu qui comme le monde lui-même sera mauvais. L'autre voie portera à la contemplation du monde sensible considéré comme beau et bon, comme une émanation de Dieu.

Quoiqu'il en soit, de son vivant, Platon n'avait pas fondé une véritable religion cosmique : le monde visible n'était-il pas pour lui uniquement l'image d'un autre monde qui était le vrai terme de la contemplation ? Et puis sa doctrine n'avait pas supplanté la religion populaire ; elle n'avait pas pris racine dans les cœurs. Mais l'esprit du temps changea. D'abord, la doctrine des Idées fut abandonnée dès la mort de Platon. Puis, les Cités subissant de plus en plus de revers militaires face aux Macédoniens (Philippe, puis Alexandre, puis ses diadoques), le public cultivé se détacha des dieux traditionnels qui n'apportaient aucun secours. Se désengageant aussi de la vie politique, l'élite se tourna alors vers une vie plus théorique et trouva, dans l'étude de ces êtres majestueux que sont les astres, à la fois une explication du monde, une satisfaction esthétique et un réconfort. Il devenait possible de contempler le Ciel pour lui-même ; contemplation qui pouvait même apparaître comme le but de la vie. Deux textes — l'*Epinomis* et le *Sur la philosophie* — dessinèrent alors clairement les traits de la religion cosmique.

Le premier, issu du platonisme, défend l'idée que l'objet suprême de la contemplation est le monde céleste. Mais il s'agit désormais d'une vraie religion et non plus seulement de la piété intime du philosophe : les astres

doivent être célébrés comme les vrais dieux. *L'Epinomis* est en effet un véritable manifeste, une sorte d'évangile, qui veut substituer aux théogonies des poètes une théogonie qui s'appuie sur tous les acquis de la science des astres. Le second texte fut écrit par Aristote, vraisemblablement vers 346 ; c'est aussi le manifeste d'une nouvelle religion qui prônait le culte du ciel. Mais alors que la religion annoncée par Platon et explicitée dans *L'Epinomis* se fondait sur une doctrine mathématique, le livre *Sur la philosophie* s'appuie sur la théorie de l'éther pour défendre l'idée que l'âme humaine vient du monde céleste, et qu'en raison de cette parenté la contemplation et la vénération du Ciel sont nécessaires pour participer pleinement à la divinité. Quoiqu'il en soit de ces différences, tous deux conçoivent le Dieu cosmique comme étant essentiellement l'Âme motrice du Ciel ; Âme qui est en même temps un Intellect parfait, comme en témoignent la régularité et la parfaite ordonnance des mouvements des corps célestes. Le sentiment religieux était donc tributaire d'une science, l'astronomie ; ce n'était encore qu'une religion de savants.

Qui plus est, cette religion n'était pas universelle, c'est-à-dire qu'elle ne s'adressait pas à tous les peuples. La distinction entre Grecs et Barbares était en effet encore très présente dans l'œuvre de Platon et d'Aristote. Ce n'est qu'avec Alexandre, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, que l'idée d'une religion cosmique universelle apparut clairement. Animé de la volonté d'unifier toutes les terres qu'il avait conquises, Alexandre affirmait que tous les hommes ne formaient qu'un seul peuple, qu'ils étaient tous frères et qu'ils avaient tous un même Dieu comme Père. Et ce Dieu qu'il concevait n'avait bien sûr plus rien à voir avec les dieux nationaux, puisqu'il s'identifiait tout simplement avec le Cosmos. Il n'en demeurait pas moins que l'homme grec pouvait se sentir désemparé. C'était avant tout un être social, qui ne concevait le culte de la divinité que dans le cadre de sa Cité. Or, après les conquêtes d'Alexandre, des royaumes immenses, regroupant des éléments disparates, s'étaient substitués politiquement aux petites villes avec leur campagne environnante. La religion civique et traditionnelle en perdait son sens ; quant à la religion cosmique développée par des esprits éclairés, elle n'avait pas non plus d'attache dans les traditions nationales.

Il revint alors à Zénon — qui fonda son école vers l'an 300 av. J.-C. — d'offrir avec le stoïcisme une conception de la divinité qui pouvait répondre aux attentes spirituelles de son temps. Son Dieu était conçu comme une Raison souveraine qui pénétrait et dirigeait tous les êtres du Cosmos. C'était donc une religion qui élevait à la contemplation du monde. Mais c'était aussi

une religion civique car Zénon remplaça la notion classique de Cité par la doctrine d'une Cité du monde qu'il était beau de servir. Tout homme devenant citoyen du monde, il redevint possible de définir un idéal de la vie pratique. Qui plus est, le stoïcisme ne se coupa pas de la religion traditionnelle mais, au contraire, en annexa les dieux : en affirmant que le monde en sa totalité était régi par un Dieu Logos, il affirmait en effet que ces dieux n'étaient que les symboles des éléments qui constituaient le Cosmos. De ces principes résultait une doctrine de la vertu et du bonheur : si le monde était dirigé par la raison, il suffisait à l'homme de consentir à l'ordre divin pour être à la fois sage et heureux. Le stoïcisme était donc une école de pensée qui donnait aux hommes une règle d'action qui s'intégrait dans une vision rationnelle du Cosmos ; ce fut en tout cas surtout cet aspect moral que développa Zénon. Mais Cléanthe, son successeur, en mettant davantage l'accent sur la participation du divin à toute chose, accentuait l'aspect religieux, voire mystique, du stoïcisme. Ainsi le sage qui voyait l'Ordre cosmique pénétrer tous les êtres pouvait s'emplit de cette présence ; il pouvait communiquer avec Dieu.

Mais si la religion du Monde avait pu s'intégrer aux nouvelles structures politiques, elle dépendait toujours d'un système philosophique déterminé (le platonisme ou le stoïcisme). Or, après une éclipse d'un siècle et demi dans les textes (du début du II<sup>e</sup> siècle au milieu du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C.), elle réapparaît en transcendant les doctrines d'écoles. Elle est alors le bien commun de tout individu un peu cultivé. Statut qu'elle gardera jusqu'à l'hermétisme, et au-delà encore. Pour tout païen, il devint évident dès cette époque que le monde était beau et qu'il était une grande merveille digne d'adoration et d'amour. Ce n'était plus une conception liée à des systèmes philosophiques, mais une croyance diffuse. André-Jean Festugière explique cette transformation par les nouvelles orientations de la société qui se mettait à donner plus d'importance aux sciences positives et aux techniques qu'à la spéculation pure et où désormais seuls quelques rudiments de philosophie étaient nécessaires pour tout jeune homme qui voulait réussir. Aussi recourait-on de plus en plus à des manuels d'introduction aux doctrines philosophiques. Or, par ces lectures faciles, les doctrines s'émoussaient, perdaient de leur originalité et tendaient à se confondre. On ne retenait que des lieux communs qui permettaient de se donner une teinture de sagesse. Et puis après les grandes constructions du IV<sup>e</sup> et du III<sup>e</sup> siècles, on se complaisait beaucoup dans la critique de toutes les grandes doctrines. Mais à force de renvoyer dos à dos les philosophes, le public, même cultivé, n'apprit

pas à distinguer les traits caractéristiques qui distinguaient chaque doctrine et n'acquit, pour cette raison, qu'une vision vague des systèmes philosophiques. Ainsi, par excès de confusion, l'éclectisme se généralisa.

Cela n'empêcha pas la religion cosmique de continuer à évoluer. Quand elle réapparut dans l'œuvre de Cicéron, elle avait progressé dans trois directions. D'abord, elle avait accentué le sentiment de l'omniprésence de Dieu. Certes, ce sentiment existait auparavant, mais on voyait Dieu surtout dans le ciel et les astres. Désormais, Il était dans chaque être, jusqu'aux plus humbles. Ensuite, la religion du Monde s'était annexé le domaine de la science politique. Si Dieu pénétrait tout l'univers, il fallait en effet reconnaître qu'il régissait les affaires humaines. Aussi la classe dirigeante romaine conçut-elle son action comme un prolongement de celle de Dieu. Bien gouverner, c'était être, sur terre, l'image de Dieu même. Enfin, la religion cosmique développa l'eschatologie. Si Dieu était le grand ordonnateur et si l'âme venait de Dieu, elle pouvait espérer après la mort remonter jusqu'à Lui et prendre part au gouvernement du monde. L'idée n'était certes pas nouvelle, mais elle devenait un lieu commun.

C'est avec Philon (1<sup>er</sup> siècle ap. J.-C.) qu'André-Jean Festugière termine cette histoire du Dieu cosmique. Non pas que ce juif d'Alexandrie formé par les Livres Saints et l'éclectisme en soit le dernier terme, mais après lui tous les auteurs n'apporteraient, sur ce thème, rien de neuf. Or, ce qui est caractéristique chez Philon, c'est qu'il reconnaît à la fois l'utilité de la contemplation du monde pour atteindre à la connaissance de Dieu, mais aussi le danger qu'il y aurait de s'arrêter à la seule vue de l'univers pour approcher l'essence du divin. Il opère donc un syncrétisme entre les deux tendances issues de la philosophie platonicienne : celle qui mène à Dieu par le monde, et cette autre, qui mène à Dieu par le renoncement au monde. La contemplation du monde n'est donc pour lui qu'une première étape pour s'approcher de l'Intelligence ordonnatrice ; mais pour rentrer en contact avec Elle, il faut ensuite se replier sur soi-même. Il faut en quelque sorte passer d'une connaissance déductive de Dieu à une intuition de Dieu. Ainsi, en réunissant ces deux tendances, Philon préparait directement la voie à l'hermétisme, qui, comme on l'a dit en introduction, avait aussi cette singularité de les réunir toutes les deux.

Thomas LEPELTIER,  
le 11 septembre 1999.

## Sommaire

Préface

Introduction : La littérature hermétique

I. Le dossier des *Hermetica*

II. Le « logos » hermétique d'enseignement

III. Les données du problème dans les *Hermetica*

La lignée socratique : Xénophon et Platon

IV. Xénophon. *Mémorables*, I, 4 et IV, 3

V. Platon. Le *Timée* et les *Lois*

De Platon aux stoïciens

VI. L'esprit du temps

VII. *L'Epinomis*

VIII. Aristote. Le dialogue *Sur la philosophie*

L'ancien stoïcisme

IX. Zénon

X. Le système moral

XI. La religion du Monde

Le dogmatisme éclectique

XII. Les origines de l'éclectisme

XIII. Le témoignage de Cicéron sur la religion cosmique

XIV. Le traité *Du Monde*

Philon

XV. Tradition scolaire et personnalité chez Philon

XVI. La contemplation du Monde

XVII. La connaissance du Dieu caché

Appendices

Addenda

612 pages

ISBN 2-251-32595-6

295 FF (1999)

Note : Le premier volume de *La révélation d'Hermès Trismégiste* comprend le tome *L'Astrologie et les Sciences Occultes*. Le second, dont ce texte est un compte rendu, correspond au tome *Le Dieu cosmique*. Enfin, le troisième volume comprend deux tomes : *Les Doctrines de l'Âme* et *Le Dieu inconnu et la Gnose*.