HERMÈS TRISMÉGISTE

I

POIMANDRÈS
TRAITÉS II-XII

CORPVS HERMETICVM

(I-XII)

COLLECTION DES UNIVERSITÉS DE FRANCE
publiée sous le patronage de l'ASSOCIATION GUILLAUME BUDÉ

CORPVS HERMETICVM

TOME I

TRAITÉS I-XII

TEXTE ÉTABLI
PAR
A. D. NOCK
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ HARVARD

ET TRADUIT
PAR
A.-J. FESTUGIÈRE

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
SOCIÉTÉ D'ÉDITION « *LES BELLES LETTRES* »
95, BOULEVARD RASPAIL
1960

Conformément aux statuts de l'Association Guillaume Budé, ce volume a été soumis à l'approbation de la commission technique, qui a chargé M. H. C. Puech d'en faire la revision et d'en surveiller la correction en collaboration avec MM. A. D. Nock et A. J. Festugière.

© Société d'Edition "Les Belles Lettres", 1960.

PRÉFACE

Le dieu égyptien Thoth, que les Grecs identifiaient à leur Hermès et auquel ils donnaient parfois l'épithète de « trois fois grand », était, selon la tradition, scribe des dieux et divinité de la sagesse : à ce titre, on le considérait comme l'auteur de livres religieux. Quand les croyances de l'Egypte entrèrent dans le cadre de la culture grecque et en subirent l'influence, Thoth conserva son rôle traditionnel, et une nouvelle littérature, en grec, se développa sous son nom. Les plus anciens documents qui en soient connus, et qui peuvent remonter jusqu'à la première moitié du IIe siècle avant J.-C., ont trait aux doctrines astrologiques. Celles-ci, qui faisaient depuis longtemps l'un des principaux sujets d'étude du clergé égyptien, acquirent une importance nouvelle, du jour où les observations des Chaldéens se furent heureusement combinées avec les aptitudes scientifiques et le tour généralisateur de l'esprit grec ; d'autre part, comme on les exposait en langue grecque, elles en obtinrent du même coup un rayonnement universel. Une bonne part de ces sortes d'écrits, attribués à Hermès ainsi qu'au roi Néchepso et au prophète Pétosiris, survit dans des remaniements tardifs, où se manifeste encore une vive curiosité à l'égard de la vie telle qu'on la menait à l'intérieur et dans le voisinage des temples égyptiens, centres d'activité économique autant que

foyers religieux[1]. En tant qu'ouvrages d'astrologie, ils mêlaient des observations scientifiques à de la pseudo-science ; mais, pris dans leur ensemble, ils prétendaient se fonder sur une révélation, non sur l'observation, et se donnaient comme une science occulte. D'autres sciences occultes de même nature, en particulier celles qui concernaient les vertus secrètes des plantes et des pierres, trouvèrent aussi leur expression sous la forme d'écrits hermétiques : elles se présentaient comme des révélations, non des découvertes ; elles présupposaient et conféraient une sorte d'intimité personnelle avec le divin ; elles établissaient celui qui les possédait dans une sorte de position privilégiée à l'égard du monde.

Cette littérature comporta mainte ramification ; elle étendit au loin son influence. Les textes qui nous occupent ici ne sont qu'*une* application particulière du cadre hermétique à l'expression d'une piété, d'une philosophie et d'un mysticisme qui s'inspirent, en presque totalité, de sources non-égyptiennes.

La sagesse des temples avait inclu dans son programme, non seulement l'astronomie et les mathématiques, mais aussi un travail d'élaboration et de systématisation pour tout ce qui regarde les mythes, les spéculations cosmogoniques — qui en Egypte, à la différence de la Grèce, étaient liées aux actions supposées des dieux de la religion populaire, — et la foi dans la vie future avec les pratiques associées à ces croyances. Par ailleurs, l'Egypte ancienne avait produit une littérature qui, indépendamment de tout contact direct avec

---

1. Cf. F. Cumont, *L'Egypte des Astrologues*, Bruxelles, 1937 ; W. Gundel, *Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos* (*Abh. bayer. Akad. N. F.* 12), Munich, 1936 ; A. D. Nock, *Gnomon*, XV (1939), p. 359 ss. ; A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, t. I, *L'astrologie et les sciences occultes*, Paris, 1944.

les temples, se rapprochait des livres sapientiaux de l'Ancien Testament et des écrits gnomiques apocryphes : conseils sur la conduite morale, éloges de la sagesse du *scribe*, c'est-à-dire de l'homme de lettres occupé à des études professionnelles, soit religieuses, soit profanes. L'un des traits remarquables de cette littérature est qu'on y voit prédominer, dans l'expression, une tendance au monothéisme : l'on y parle volontiers de Dieu, mais sans s'opposer au polythéisme [1].

Cette sorte d'ouvrages trouva un écho et se continua dans des écrits grecs. De brefs dictons de Sansnos sont conservés dans un papyrus du IIe ou IIIe siècle de notre ère [2] ; et l'on a de même une suite de « Dits d'Amé-not(h)es » qui rappellent quelques mots des Sept Sages [3]. Il y a dans notre *Corpus* deux « Dits d'Agathodémon », le dieu égyptien Chnoum dont le rôle est considérable dans la littérature hermétique, qui dérivent d'aphorismes populaires d'Héraclite [4], chose bien naturelle puisque la sagesse divine englobait toute sagesse et qu'on tenait pour assuré que beaucoup d'anciens penseurs de la Grèce avaient puisé leur savoir en Egypte.

Les *Hermetica* grecs sur des sujets astrologiques avaient déjà emprunté la forme littéraire du traité didactique, qui, dédié à un personnage réel ou supposé, se rapprochait de la forme épistolaire, comme dans les trois « Lettres » d'Epicure. Quand le cadre de la révélation hermétique commença d'être utilisé pour des sujets philosophiques — ce qui signifiait avant tout,

---

1. Cf. R. Anthes, *Lebensregeln und Lebensweisheit der alten Ägypter* (*Der alte Orient*, 32 II, 1933), p. 33.

2. U. Wilcken-L. Mitteis, *Grundzüge u. Chrestomathie der Papyruskunde*, I n° 116.

3. U. Wilcken, *Festschrift Ebers*, p. 142 ss.

4. Cf. p. 185, n. 21 *infra*.

d'une part une doctrine sur la divinité, le monde et l'homme, d'autre part des leçons morales, — on employa, comme de juste, la forme du dialogue [1]. Les *dramatis personae* furent naturellement des dieux de l'Egypte : Hermès, Tat (qui n'est autre, quant au nom, avec une orthographe différente, que le dieu Thoth = Hermès, mais qui figure dans les textes comme une personnalité indépendante), Asclépios (= Imhotep), Ammon, Agathos Daimon (= Kneph), et, dans une branche de cette littérature, Isis et Horus : on voit paraître aussi *Noûs*, l'Intellect, dont le rôle correspond quelque peu à celui qu'on attribue à Ptah, mais dont le caractère est déterminé par des idées propres à l'hermétisme. Ces personnages divins se parlent l'un à l'autre comme des êtres humains : maître inspiré et humble disciple, parfois borné. Ceci peut nous suggérer les idées qu'évoque généralement le nom d'évhémérisme, mais on doit se rappeler que, dans la mythologie égyptienne, les dieux ont fait l'expérience de plus d'un accident de la vie humaine, non seulement maladie et guérison, succès et revers, mort et funérailles, mais aussi instruction et découverte : dans la tradition indigène aussi bien que dans les théories rationalistes grecques, les dieux étaient les inventeurs de la culture et des arts.

A quel moment ce cadre hermétique fut-il appliqué pour la première fois à la philosophie ? Nous l'ignorons. Mais voici deux faits certains : une cosmogonie de Thoth existait au temps de Philon de Byblos qui écrivit sous Hadrien, et l'auteur de Papyrus Oxyrhynchos 1381 (approximativement du même temps), dans

1. Cf. Lucien, *Ad dicentem Prometheus es*, 6 ; Albinos, *Eisagoge*, 2 (je dois ces références à M. B. Einarson). On utilisa aussi la forme des *Epitome* et celle des résumés doxographiques, et en outre la poésie.

la préface d'un ouvrage (perdu) qui se donnait comme la traduction, de l'égyptien en grec, d'un livre pieux de Ménéchérès (= Mycerinus), rapporte qu'il a composé auparavant une cosmogonie. La collection de dialogues connue sous le nom de *Corpus Hermeticum*, le « Discours Parfait » conservé dans une traduction latine sous le nom d'*Asclépius* et dans quelques citations (éditées dans le second volume), et les extraits compilés par Stobée, qui paraîtront, avec des *Fragmenta* inédits et un index général, dans un troisième volume [1], se placent probablement entre 100 et 300 de notre ère.

Sauf le cadre, ils contiennent extrêmement peu d'éléments égyptiens. Les idées sont celles de la pensée philosophique grecque populaire, sous une forme très éclectique, avec ce mélange de platonisme, d'aristotélisme et de stoïcisme qui était alors si répandu ; çà et là paraissent des traces de judaïsme et, probablement aussi, d'une littérature religieuse dont la source ultime est l'Iran : par contre, nulle marque évidente ni de christianisme ni de néoplatonisme. On constate une extrême diversité, même dans les limites de traités particuliers, et, à l'occasion, de la polémique : mais il règne, à peu près partout, une même atmosphère de piété, qui naturellement varie en intensité ; d'autre part, certains traités se font remarquer par un zèle apostolique qui manque ailleurs. Il a dû se former des groupes d'esprits, de même tendance, comme il s'en constitua autour de l'ermite païen Antonin [2]. Mais a-t-il existé une religion hermétique, des conventicules hermétiques? On se l'est souvent demandé, et ces problèmes ne sont

1. Nous ne reproduirons pas les *testimonia* hermétiques tirés de divers auteurs (Cyrille, etc.) qui se trouvent déjà publiés dans l'édition Scott-Ferguson, IV.

2. Eunape, *Vitae sophistarum, V. Aedes.*, p. 41 Boissonade (1822).

pas sans analogie avec ceux que soulève l'orphisme. Ici et là, le fait assuré est l'existence d'une littérature sacrée ; ici et là, il y a un « genre de vie », des modes de prière et de louange divine ; ici et là, il y a une séparation consciente d'avec le monde extérieur[1] ; ici et là, on voit des individus attacher tant de prix à la « Voie » qu'ils cherchent à la faire connaître à d'autres hommes pour les rendre pareils à eux-mêmes. Mais voici les différences. L'hermétisme n'impliquait ni purifications, ni cérémonies pour laver du péché, ni même de ces pratiques destinées à produire une épiphanie divine comme on en voit, associées au nom d'Orphée, dans des hymnes tardifs : les seuls mystères hermétiques sont les « mystères du Verbe »[2], et l'on constate en revanche, presque toujours, une répugnance marquée à l'égard du culte populaire. En outre, l'hermétisme n'avait pas l'originalité de l'orphisme primitif. Il n'apportait pas d'idées nouvelles. C'était plutôt une mosaïque d'idées anciennes, souvent formulées par manière d'allusions brèves, comme il est d'usage dans une coterie, et aussi souvent dénuées de logique dans la pensée que de pureté classique dans la langue. Si quelque philosophe con-

1. Arnobe, II 13, peut donner à entendre que l'hermétisme apparaissait aux gens du dehors comme une « unité » : en fait, ce qu'il dit n'implique rien de plus que l'« unité » formée par les disciples d'un philosophe s'accordant avec Platon et Pythagore.

2. [Cf. Plotin, *Enn.* I 6, fortement influencé par la phraséologie des mystères (c. 7, 1-11 ; c. 9, 15-25) et qui s'intitulait originellement, dans les conférences de Plotin recueillies dans les σχόλια d'Amélius et conservées dans la Ps. *Théologie d'Aristote*, « philosophie des Initiés », voir P. Henry, *Vers la reconstitution de l'enseignement oral de Plotin*, Bull. Acad. Roy. de Belg., XXIII (1937), p. 316, 328-330. On ne l'avait pas communiquée encore à Porphyre quand il rédigea ses « Sommaires et Arguments », *Vita Plot.* 26, cf. 4. Songer aussi au secret que promettent Plotin, Origène et Hérennius sur les dogmes d'Ammonius, *V. Plot.* 3. A. J. F.]

temporain était tombé sur l'un de ces écrits, il eût reconnu d'abord un vocabulaire familier, mais eût été bientôt perplexe devant l'usage mécanique et incohérent qu'on en faisait. Sans doute, l'hermétisme sut-il donner à quelques idées une expression qui atteignit des cercles plus larges : tel est le cas, en particulier, des hymnes qui concluent C. H. I. et l'*Asclépius* ; mais, en général, on a plutôt ici un précipité formé par catalyse que la culture d'un nouveau germe.

Néanmoins ces textes sont, pour nous, importants. Comme les *Oracles Chaldaïques*, ouvrage du temps de Marc-Aurèle, ils nous révèlent une manière de penser, ou plutôt une manière d'user de la pensée, analogue à une sorte de procédé magique, qui en imposait à certains esprits. Ils nous aident à comprendre l'attrait du néoplatonisme, sinon l'austérité intellectuelle des fondateurs du néoplatonisme. Hermétisme et *Oracles Chaldaïques* offrent de frappantes ressemblances avec maints écrits du gnosticisme chrétien. Ce phénomène paraît dû, non pas à un emprunt direct, mais au fait qu'ils dépendent ensemble d'un même fonds intellectuel et répondent à des besoins analogues de la sensibilité de l'époque : désir de certitude et de révélation, goût pour l'ésotérisme, penchant pour les abstractions, souci de l'âme et de son salut, tendance à considérer le monde par rapport au sort de l'âme et le sort de l'âme par rapport au monde. L'homme voyait obscurément dans un miroir, il se voyait lui-même, et il était très conscient de se distinguer du grand nombre des hommes, qui ne se voyaient pas eux-mêmes.

Dans un essai placé en tête du troisième volume de cette édition, j'espère revenir sur l'évolution générale de

la littérature hermétique. Dans ces deux premiers volumes, le texte et l'apparat, l'introduction critique au *Corpus Hermeticum* et l'introduction générale à l'*Asclépius* sont mon œuvre. La traduction, les notes sous la traduction et les introductions particulières à chaque traité sont dues à mon cher collègue le R. P. A. J. Festugière. Chacun de nous a examiné en détail le travail de l'autre et l'a discuté avec lui : l'union de nos deux noms sur la page de titre représente bien plus qu'une collaboration purement extérieure. Cependant nous n'avons pas cherché à taire la différence de nos vues dans des questions où même les hommes de bonne volonté ne peuvent point ne pas différer.

Tel qu'il est, cet ouvrage n'eût pas été possible sans les plus généreuses collaborations. M. Franz Cumont, à qui nous eussions aimé le dédier si les usages de cette collection l'avaient permis, dans un sentiment de profonde reconnaissance pour tout ce que nous avons appris de ses écrits et de lui-même, a poussé l'obligeance jusqu'à relire le texte et la traduction du *Corpus*, et tous les lecteurs lui sauront gré, comme le P. Festugière et moi-même, de ses corrections et de ses notes [1]. M. H. C. Puech, chargé de la revision de cet ouvrage par l'Association Budé, nous a rendu le même bon office ; et mon collègue de Harvard, M. Benedict Einarson, qui a relu par deux fois le *Corpus*, a enrichi cette édition d'un grand nombre de suggestions neuves et pénétrantes. M. A. S. Ferguson, de l'Université d'Aberdeen, qui a terminé l'édition de Scott en y ajoutant maints commentaires importants, a mis à notre disposition beau-

1. Toutes les notes autres que celles du P. Festugière sont mises entre crochets et suivies des initiales de leurs auteurs : F. C(umont), B. Ein(arson). A. D. N(ock), H. C. P(uech).

coup de notes inédites. Paul Thomas, avant sa mort, avait généreusement permis d'utiliser son apparat à l'*Asclépius*. M. J. Kroll, de Cologne, et M. W. J. Wilson, aujourd'hui à la Bibliothèque du Congrès à Washington, m'ont donné des photographies de manuscrits. MM. H. I. Bell, J. Bidez, Charles Boreux, le R. P. Delehaye, MM. C. H. Dodd, Levi della Vida, E. Lobel, P. Mazon, E. H. Minns, R. A. B. Mynors, E. Norden, E. K. Rand, Louis Robert, C. O. Zuretti (†) nous ont aidés de leurs conseils. MM. les Conservateurs des Bibliothèques où se trouvent nos manuscrits m'ont toujours témoigné la plus extrême amabilité, et M. André Boulanger n'a pas cessé de porter un amical intérêt à l'édition comme aux éditeurs. Qu'il me soit permis aussi de rappeler la mémoire de R. Reitzenstein, dont les travaux ont tant fait pour le renouvellement des études hermétiques, et qui s'est montré favorable, dès le début, au projet de cette édition.

Ce m'est enfin un agréable devoir d'exprimer ma gratitude à l'Université de Cambridge qui, par un don en 1926, m'a permis de faire diverses collations pour le *Corpus*, à l'Université de Harvard dont les généreux subsides ne m'ont pas seulement pourvu, en la personne de M. M. V. Anastos, d'un assistant au dévouement inlassable, mais ont encore rendu possible l'impression de ces volumes, et à l'Association G. Budé qui, en accueillant cette édition, nous a permis de nous étendre plus qu'il n'est d'usage dans les notes de l'apparat et le commentaire explicatif.

— *Dies diem docet.* Plus de douze années se sont écoulées depuis les premières collations pour ce volume ; et, à chaque revision successive du texte, non seulement j'ai découvert de nouvelles erreurs, mais j'ai été amené à modifier mon jugement dans le choix délicat entre

deux probabilités. Sans doute, un nouvel examen me ferait atteindre à plus de précision, comme il m'induirait aussi à modifier une fois de plus mon jugement. Néanmoins, j'ai déjà manqué au proverbe : « Qui donne vite donne deux fois ». L'essentiel est de mettre à la disposition de l'ensemble des savants et le texte et les moyens de se former sur ce texte une opinion personnelle. *Si quid nouisti rectius istis, candidus inperti*[1].

ARTHUR DARBY NOCK.

Cambridge, Mass.
1938.

---

1. [Le R. P. Louis Mariès, S. J., a eu la bonté de m'aider dans la revision des épreuves de grec, et je lui dois mainte et mainte correction. A. J. F.].

INTRODUCTION

HISTOIRE DU TEXTE DU CORPUS HERMETICUM

I

Manuscrits

Sigle	*Nom*	*Date*[1]	*Contenu*
A.	Laurentianus 71.33.	14e s.	I-XIV
	Ottobonianus gr. 153.	15e-16e s.[2]	I-XII 22 μεταβλητά
	Vaticanus gr. 1949.	15e-16e s.	XII 22 μεταβλητά-XIV fin
	Coislinianus 332.	15e s.	I-XIV
	Bologna Univ. 2294[3].	16e s.	I-XIV
	Besançon ix sig. 408[4].	16e s.	I-XIV 3 τῶν
	Paris Suppl. gr. 395.	17e s.	I-I 16 ἡμέρας
	Parisinus 2518.	16e s.	I-XIV
B.[5]	Parisinus gr. 1220.	(Milieu) 14e s.	I-XVIII

1. A moins d'indication contraire, j'ai simplement reproduit la date indiquée dans les catalogues imprimés.

2. Date de S. E. le Cardinal Mercati.

3. Décrit par A. Olivieri, *Studi ital. di fil. class. III*, 1895, p. 401.

4. Cf. E. Gollob, *Sitz. Ber. Wien*, CLVII, 1908 vi, p. 12 ss.

5. Quelques corrections de la première main, nombreux et violents changements et grattages de mains du 15e-16e s. que je n'ai pas cherché à différencier, sauf dans le cas d'autocorrections manifestes, indiquées par le sigle B^1 : les sigles B^c, B^2 indiquent les autres corrections. (Plus de précision ne servirait à rien).

Sigle	*Nom*	*Date*	*Contenu*
C.	Vaticanus gr. 237.	14e s.[1]	I-XVIII
	Venetus Marcianus 263.	15e s.	I-XVIII
	Parisinus 2007.	16e s.	I-XVIII
	Ottobonianus gr. 177.	16e s.	I-XVIII
M.	Vaticanus graecus 951.	14e s.	I-XVIII
D.	Vindobonensis phil. 102.	15e s.	I-XVIII
Ven.	Venetus Marcianus 242.	15e s.	I-XVIII
Pal.	Palatinus graec. 53.	16e s.	I-XVIII
Bon.	Bologna Bibl. comm. dell' Archiginnasio A 13[2].	15e s.	I-XIV
Q.	Bodleianus 3388.	15e s.	I-XIII 14 θνητόν
R.	Bodleianus 8827.	16e s.	I-XVIII
S.	Bodleianus 3037.	16e s.	I-IX 10 ἐνοῦντι(sic)
16987	Bodleianus 16987.	16e s.	I-XVIII
Trin.	Trin. Coll. Camb. 205 (B.9.9.).	16e s.	I-XVIII
1297	Parisinus 1297.	16e s.	I-XIV
Vat.	Vaticanus gr. 914.	Fin 15e s.	I 1-28, VII, Hymnodie de XIII, XIV.
Matr.	Matritensis gr. 84.	15e s.	Extraits
N.	Neapolitanus II c 32.	14e-15es.[3]	Extraits
	Angelicus 63 (C. 4013).	16e s.	Paraphrase du commencement de I

Pour le sigle d, voir p. XXV.

1. Ainsi le catalogue et Reitzenstein. W. Kroll, *B. Ph. W.*, 1906, col. 483, le date du 15e s., H. I. Bell du 13e-14e s.

2. Décrit par C. Lucchesi : *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, XXX (Florence 1924), p. 18.

3. Date de Bidez.

Reitzenstein, qui a fondé l'étude des Mss. du *Corpus* sur une base sûre et déterminé leurs rapports essentiels, écrit : « Die Überlieferung ist ausserordentlich schlecht, aber einheitlich. » Cette affirmation de l'unité de la tradition me paraît manifestement exacte : cependant il vaut la peine, je crois, d'en donner au long la preuve. En examinant cette opinion, nous pouvons essayer d'apprendre quelque chose sur le caractère de la source d'où nos textes sont dérivés. Il nous faudra tenir compte, en outre, des variantes frappantes que présente le groupe que nous nommerons d. Notre mouvement naturel est de négliger ces particularités en les tenant pour des corrections ou des corruptions, et j'espère montrer que c'est légitime le plus souvent. Néanmoins, les papyrus ont prouvé cent et cent fois que les leçons qu'on a coutume de négliger, comme étant dues à des scribes byzantins, sont, sinon justes, du moins anciennes. D'autre part, Schwartz et Pasquali nous ont appris que certains livres de l'antiquité ont été plus ou moins remaniés par leurs auteurs mêmes, et qu'il en exista diverses éditions avec des variantes, toutes authentiques, dont il demeure la trace, sous une forme plus ou moins pure, dans nos exemplaires [1]. Il convient donc d'examiner le problème avec plus d'attention.

Tous nos Mss. ont la mutilation entre I et l'actuel II [2] ; tous ceux qui contiennent I-XVIII ont la mutilation entre XVI, interrompu d'une manière abrupte, et le morceau qui nous a été conservé de la fin de XVII. Tous nos Mss. s'accordent substantiellement sur les titres, mais ceux-ci sont développés en d ; tous ont perdu quelque chose en I 5 entre φωτὸς et λόγος, A ayant une lacune avec place

1. Pour un exemple particulièrement frappant dans les lettres hippocratiques, cf. M. Pohlenz, *Hermes*, LII (1917), p. 348 ss. ; H. Diels, *ib.*, LIII (1918), p. 57 ss. ; G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo* (1934), p. 404 ss.

2. Le titre Ἑρμοῦ πρὸς Τὰτ λόγος καθολικός prouve, comme l'a démontré Reitzenstein, qu'un traité complet a disparu, ainsi que le début de l'actuel II, que Stobée cite sous la forme Ἑρμοῦ ἐκ τῶν πρὸς Ἀσκληπιόν.

pour environ 6 lettres et les autres τί, c'est-à-dire « ? ». En XIII 15, BC ont la leçon ἀλογίαν et c'est ce que donne probablement aussi M, bien que α et ευ soient très difficiles à distinguer avec son écriture : d et B^2 ont εὐλογίαν, B^1 A ἀναλογίαν. Ceci suggère une source commune (minuscule) dans laquelle εὐλογίαν aura ressemblé à ἀλογίαν, la bonne leçon ayant pu aisément être retrouvée par conjecture en d^1. Un autre fait apporte une légère confirmation à l'hypothèse de cet archétype (minuscule), c'est la confusion répétée de εἶναι et de οὖν. En XII 9, AdB^c ont correctement εἶναι tandis que CM ont οὖν, de même en XII 18, XII 15 (deux fois), XII 16, XII 22, XII 23 (dans tous ces cas on ne peut supposer la confusion déjà présente dans l'archétype) ; par contre en XII 17, ACM ont en commun un οὖν fautif, tandis que D et B^c ont εἶναι, comme ils l'ont encore justement en XVII contre CM, A faisant ici défaut. Si εἶναι dans l'archétype pouvait être lu comme οὖν, une légère contraction dans l'écriture (minuscule) a dû être la cause de la corruption, car on n'en voit pas d'autre raison évidente. En XI 9, XIII 1, XVIII 6, il y a confusion entre περὶ et παρὰ : sans doute les mots se ressemblent, mais l'erreur paraît plus facile avec des formes contractées $\overset{\dot{\varepsilon}}{\pi}$ et $\overset{\grave{\omega}}{\pi}$ En tout cas, l'unité de la tradition est illustrée à nouveau par la ponctuation de BMD, là où j'ai pu la contrôler, pour I 17-22.

La source commune de nos Mss. a bien pu contenir des variantes, peut-être entre les lignes. En XII 15, A donne σώζων, CM συσσώζων, le groupe d συσώζων, $B^{συσ}σώζων$ et, dans ce dernier cas, j'incline à attribuer à la première main cette addition supralinéaire. A a tendance à écrire le moins de mots possible. En I 11, ABC^2 ont ἠθέλησεν, B^2 CMd θέλει : ainsi en va-t-il, dans le même paragraphe, de φῶς et φύσις. En V 3, M donne πολιτεύοντας qui paraît être corrigé en πολεύοντας, A πολεύοντας, C et d πολιτεύοντας, B $πολ^{ιτ}εύοντας$ (les deux leçons étant peut-être de la première main), ce qui me fait supposer un original πολιτεύοντας avec ιτ correctement exponctué. Pour en venir à un exemple plus convaincant, en VI 3, CMB ont $ἀ\overset{νο}{ρ}ρήτοις$, tandis

1. C a de même εὐδύνατον pour ἀδύνατον en II 6.

que A et d ont ἀνοήτοις : ici l'archétype a dû porter les deux leçons. En XI 2, A donne ὁ αἰὼν ὁ χρόνος ἡ γένεσις, CBM et d ont ὁ αἰὼν ὁ κόσμος ἡ γένεσις ; manifestement, dans l'original, χρόνος a été omis puis inséré entre les lignes, et traité par A comme une variante corrective, cependant qu'il a disparu des originaux copiés par les autres Mss. En XVII, CMB ont tous les trois θεολογήσομεν, là où d a simplement θεολογήσομεν : ceci suggère de nouveau une variante originale. En X 17, où A et B ont chacun ἔχει, corrigé tous les deux en l' ἔχειν des autres Mss., il est vraisemblable que l'original a porté ἔχειν. De même en VI 2 où A et d ont γεννητά, M γενητά, BC γεννητά corrigé en γενητά (en B par B^2), il est possible que l'original aussi ait porté γεννητά corrigé par exponctuation en γενητά. D'un autre côté, les doublets en XVIII 4 et 6 sont probablement les esquisses successives d'une même rédaction, dues à l'auteur même, comme l'a suggéré Plasberg *ap.* Reitzenstein, *Poim.*, p. 326 n. 1 ; les papyrus offrent des exemples parallèles d'un auteur négligeant de supprimer l'une des deux rédactions qui s'étaient présentées à lui pour rendre une même idée [1].

Après cela, l'histoire devient plus compliquée. Certains textes anciens, d'emploi courant pour la religion ou l'éducation, furent constamment copiés, plus sans doute en un temps qu'en l'autre, mais, dans une certaine mesure, à toutes les époques. D'autres ne furent copiés qu'aux temps où ils excitaient l'intérêt. Les *Hermetica* jouirent, depuis le IIe s., d'une popularité croissante qui atteignit à un point extrême à partir du 15e s. [2]. Nous reviendrons sur ce fait. Notons à cette heure que, si nos Mss. commencent au 14e s., ils témoignent déjà d'un travail assez considérable de copie entre le temps de Psellus et le leur.

Considérons maintenant les divergences entre ABCM.

---

1. Cf. G. Pasquali, *Gnomon* V (1929), p. 504 ss. En XVIII 4, ὑπαραιώσασα semblerait un *apax*, mais ce pourrait être une dérivation de ἀραιῶ forgée pour l'occasion. Si ὑποχαλάσασα a bien été la seule version originale, qui a pu avoir inventé une telle alternative ?

2. Cf. J. Bidez, *La tradition manuscrite et les éditions des discours de l'Empereur Julien*, Gand, 1929, *passim*.

A a été copié d'après un modèle sur lequel un certain nombre de lettres étaient devenues illisibles dans les traités I et XI. Il manifeste une tendance générale à copier aussi peu de mots que possible[1]. L'omission de XVI-XVIII peut être due au fait que ces traités étaient pourvus de titres qui suggéraient l'idée qu'on avait là des ouvrages d'un autre ensemble. A présente, dans l'ordre des mots, des changements qui lui sont propres : l'un d'eux, ἀδύνατον γὰρ χωρὶς, XII 17, paraît juste ; φιλοσώματος ὢν καὶ κακὸς en XI 21 et ἑπτά τινας en I 9 semblent possibles. A présente en outre un certain nombre d'erreurs grossières ou mécaniques, et, en plus de εἶναι pour οὖν noté plus haut, quelques leçons uniques qui méritent de retenir l'attention[2] :

I 27 κάλλος pour κλέος. || I 25 οὕτως pour οὗτος. || IV 4 κηρύξαι (ainsi N avec un ordre de mots différent, voir p. XXIII). || V 6 τιμιώτατα pour τιμιώματα. || X 5 ὥσπερ pour ὅπερ. || X 25 οὐράνιον pour οὐρανὸν. || XI 8 ὦ avant φίλτατε Ἑρμῆ. || XI 16 εἰ δὲ ἂν εἴ τις pour εἰ δὲ ἂν εἴη τις, c'est-à-dire la corruption de ἰοέαν en εἰ δὲ ἄν, mais non la corruption suivante de εἰ en εἴη. || XI 20 γενοῦ pour γένους. || XII 1 τῆς avant τοῦ. || XII 12 ἔθνη ζῶα pour θνητὰ ζῶα. || XII 17 φυῆναι pour φάναι. || XII 18 πᾶν pour πᾶς. || XIII 1 ἑνόν pour ἐν. || XIII 3 ὅτε pour ὅτι. || XIII 9 ἀπούσης, comme B', pour ἀτ(π)ρύτης. || XIII 14 συνεστὸς pour συνεστὼς. || XIV Titre Ἑρμοῦ πρὸς Ἀσκληπιόν pour Ἐ. Τρισμεγίστου Ἀσκληπιῷ εὖ φρονεῖν, remarquable parce que N a ἐκ τοῦ πρὸς Ἀσκληπιόν. || XIV 5 οὐδὲ pour οὔτε. || XIV 10 τὴν avant γῆν (confirmé par Cyrille). || πυρὸν pour πυρρὸν (confirmé par Cyrille). N || XII 6 ἐν ἄλλοις μὲν pour ἐ. ἄ. δὲ.

En outre, comme on l'a indiqué (p. XIII *supra*), en I 5 A a une lacune là où les autres Mss. donnent τί : A paraît marquer ici une étape plus ancienne dans la transmission que les autres Mss. Les autres lacunes correspondent approximativement à la longueur des leçons conservées dans BCM ; par suite, quand, en I 5, A omet ἐξεπήδησεν mais présente une lacune avec place pour 15 lettres selon Reitzenstein, certainement pour pas moins de 15 lettres, il est probable que quelque chose a été perdu (peut-être <αὐτίκ'> ἐξεπήδη-

1. E. g. XIII 17 où il donne comme titre ὑμνωδία pour ὑμνωδία κρυπτή, λόγος δ'.

2. Je ne signale pas les différences d'accentuation, d'aspiration et d'élision.

σεν). Les particularités du texte de A reparaissent dans Ott. 153, Vat. 1949 (qui débute là où Ott. 153 finit et qui est, en fait, la seconde moitié d'un seul et même exemplaire qui a été accidentellement divisé [1]), le manuscrit de Besançon. Bon. 2294, et, à part les lacunes en I, dans R (seulement en ce qui concerne I-XIV), Parisinus gr. 2518, Parisinus suppl. 395 (qui montre aussi parfois une tendance analogue à celle de B^{2}), Coislinianus 332. Je ne vois pas qu'on puisse obtenir aucun résultat utile à pousser l'examen plus en détail.

Notre étude de B est grandement limitée par la masse énorme de corrections que ce manuscrit a subies, y compris des grattages brutaux. Il a peu de traits distinctifs : un seul changement dans l'ordre des mots, quelques omissions et erreurs manifestes, et certaines leçons dignes d'attention [2] :

I 17 ἀρχῶν pour ἄρχων. || II 12 ταῦτα pour τούτων. || XI 1 τὸν λόγον pour τοῦ λόγου. || XI 10 ποιοῦν τὰ pour ποιοῦντα. || XII 19 προγεγενημένα, comme N (προγεγεννημένα CMBc, γεγενημένα A). || XVI titre. ἄμμωνα pour ἄμμον (ἄμμ M). || XVI 3 ἀπολέσει (ainsi lit Reitzenstein : B^{2} a changé par grattage en ἀπώλεσε, et tout ce que je puis distinguer de la première leçon, c'est que le mot était paroxyton) pour ἀπολέσῃς. || XVI 15 ἐναλλάσσονται pour ἐναλλάσσονται. || XVI 17 ἡ avant περίγειος. || XVIII 3 γινωσκέτω, comme peut-être C à l'origine, pour γινώσκετε. || XVIII 9 τὸ pour τῷ avant ὑψόθεν. || XVIII 14 ἀέναος pour ἄεννος. || B' est seul à avoir le correct στὰς pour τὰς en XIII 16.

C ne contient que 24 leçons propres, qui sont toutes des erreurs superficielles ou des détails d'orthographe : trois d'entre elles ont été corrigées par une main postérieure.

---

1. Je dois cette information à l'amabilité de M. G. Levi della Vida. — Vat. 1949, que j'ai collationné, ne diffère de A qu'en XIII 7 κατάργησον avec C M pour κατάρτησον, XIII 9 οὐδὲ μία avec C M pour οὐδεμία, et en un petit nombre de particularités sans importance : l'accord dans le détail formel est extraordinaire.

2. En XVI 2, quatre lettres sont grattées entre αἰγυπτίων et ὀνομάτων. Il peut n'y avoir eu là qu'une répétition accidentelle, ou B peut avoir contenu un mot perdu dans nos autres Mss.

Cela fait contraste avec les 151 particularités de A, les 78 de B, les 75 de M. Certes ces chiffres ne prétendent pas à une exactitude absolue, notamment dans le cas de B où les leçons originales sont trop souvent sujettes au doute, mais ils n'en montrent pas moins une différence évidente. La tradition C est représentée aussi par Venetus 263, Parisinus gr. 2007 et Ott. 177. Pour Ott. 177, on peut affirmer qu'il est une copie directe de C. Car, fol. 5, verso, certains mots appartenant à une prière sont écrits puis barrés, exactement comme ils sont écrits puis barrés en C par une main postérieure.

M a une individualité bien plus accusée. C'est lui qui contient, dans le texte de I 18, la fameuse note de Psellus (p. XLIX *infra*) qui n'apparaît nulle part ailleurs dans les Mss., sauf en B^2. M a 11 particularités dans l'ordre des mots, et elles ont de l'importance en ce qui regarde le groupe d. Il a environ 24 erreurs manifestes[1] et une omission, en XIII 7, corrigée par M^2 (sans compter l'omission de quelques mots courts). Voici ses leçons propres qui méritent considération.

I titre. τοῦ avant τρισμεγίστου. Apparemment dû au rédacteur. Nous verrons le développement de titres plus élaborés en d. || I 11 ὁ περιέχων où ABC² ont ὁ περιέχων, C ὅπερ ἴσχων. Cela semble une correction de la leçon de C, ou bien, au contraire, C peut présenter une corruption de ce qu'a M. || I 12 ἠράσθη pour ἠράσθην. || I 20 πεφροντικέναι pour πεφορτικέναι (....τικέναι en A). || I 21 μοι pour με (je ne puis lire B). || I 32 μοι pour με. || II 9 οὐδαμῶς avant ὦ ἀσκληπιέ. Stobée, qui omet ὦ, a οὐδαμῶς. || II 11 κεκραμένον pour κεκραμμένον. || M a σὺ avant φῂς, et εἰ... ἀέρα, omis par ABC : voir p. XIX, n. 1, XLVI || IV 10 τῶ pour τὸ. || V 6 a τίς avant ὁ τὴν κοιλίαν. || V 10 θεὸς changé en θεοῦ (?). || VI 1 γενέσεως pour γνώσεως. || VII 2 ὁδηγήσοντα pour ὁδηγήσαντα. || IX 1 ἀδελφὴ pour ἀδελφὸς. || IX 4 ὁ avant ἐπιγνοὺς. || IX 10 après νοήσεως a καὶ αἰσθήσεως. (Il se peut que ABC aient omis les mots par erreur ou que la tradition de M ait corrigé d'après le titre du traité). || X 6 a τὸ avant σῶμα. || X 15 a ἐστὶν avant ἀνάβασις. || X 21 ἴσχει pour ἔχει.

---

1. Ajouter les fausses corrections (?) par M de ὑμεῖς en XVIII 5 changé en ἡμεῖς (où la leçon est cependant peu lisible ; ainsi de même d), de ἡμῖν en XIII 19 changé en ὑμῖν, apparemment de ἰδία en XI 21 changé en ἡ διά.

|| XII 5 τὸν pour τὸ avant καλὸν. || XII 21 a τοῦ κόσμου μέρη avant ἐστὶν οὐδαμῶς. || XIII 1 παλιγγενεσίαν pour παλιγγενεσίας. || XIII 5 a τὸ σὸν avant τὸ αὐτό. || XIV 1 ὡς υἱὸς pour ὁ υἱὸς. || XIV 2 a τὰ avant φαινόμενα. || XIV 6 γένεσίς ἐστι (ainsi Matr.), non γ. ἐὲ. || XVI 1 a γὰρ après μὲν. || XVI 3 χωρίσαι (ainsi de même Cc) pour χωρῆσαι. || XVIII 2 σαλπιγκτῶν pour σαλπικτῶν. || XVIII 12 μυρίων pour μυστηρίων. || XVIII 16 εὐετηρίαν pour εὐκτηρίαν.

M contient une tradition de valeur[1]. La note de Psellus, écrite en marge par l'un des ancêtres de M et incorporée dans le texte de la source immédiate de M, ne reparaît qu'en B^2. Quant aux autres bonnes leçons que M possède et qui manquent en ABC, quelques-unes d'entre elles sont peut-être le fruit de conjectures ; mais, dans ce cas, on devrait s'attendre à trouver, comme on le fait en d, un certain nombre de leçons qui seraient, en toute probabilité, des conjectures malheureuses, et l'on ne rendrait pas compte du fait que la lacune est comblée en II 11. On pourrait soutenir que deux textes similaires ont survécu : cette hypothèse ne saurait être prouvée avec certitude, mais l'unité générale de la tradition demeure.

Nous avons examiné les leçons propres de A, B, C et M. Si l'on passe à l'accord de ces Mss., on trouve (ici encore je ne prétends pas que ces statistiques soient exhaustives) :

AC s'accordent contre BM trois fois, chaque fois pour des erreurs :

II 4 om. ἢ (pour ἤ) avant θεός. || IV 6 καταλήψῃ comme N pour μεταλήψῃ. || X 23 τὸ ἀγαθὸν pour τὸν ἀγαθὸν.

La parenté n'est pas prouvée.

BC s'accordent contre AM 21 fois :

---

1. Noter en particulier que, si M a ce que A B C ont perdu en II 11, il n'y avait rien, dans ce passage, qui pût avoir suggéré le besoin d'une collation. Peut-être le morceau fut-il omis, puis inséré en marge, dans l'archétype et cette note marginale fut-elle perdue au cours du passage de l'archétype à A B C. M n'a pas emprunté à Stobée : autrement, il contiendrait d'autres leçons caractéristiques de Stobée. Il eût suffi au copiste de M de tourner une page pour découvrir dans Stobée un morceau perdu du début du traité.

Omissions : I 4 φοβερὸν... πεπειραμένον (ins. en B par une main que Reitzenstein pense être B'. Je la crois différente de la première main, mais non de beaucoup postérieure). || I 5 ἐπιφερόμενον (ins. en B, selon moi, par la main à qui est due la leçon citée pour I 4. Reitzenstein pense que c'est B'). || II 6 ἡμῖν... νοεῖται (ins. B^2; omis aussi par D Ven. 242 Pal. 53; D^2 Bon. Trin. l'ont). || X 18 πρὸς (ins. B^2). || X 20 ποῖον... ἀσέβεια (ins. B^2).

Erreurs : I 10 τῆς θαρὸν pour καθαρὸν (corr. en B par une main que je ne puis identifier. Je ne puis déterminer la leçon originale de B : ce peut avoir été, comme le dit Reitzenstein, τῆς θαρὸν). || I 23 ἁπλέτους pour ἀπλέτους. || I 26 πραπέμπουσι pour παραδιδόασι (ins. par B^2 avec γρ.). || VI 1 πλημρέστατον pour πλημμελέστατον (Bc (?). || VI 6 αὐτὸ pour αὐτῶ. || VII 2 ζήσατε pour ζητήσατε (B^2 et N). || IX 2 συμφωνήσης pour συμφωνήσῃ (B^2). || XI 17 ἀκώρειαι (ἀκωρείαι C) pour ἀκρώρειαι (Bc). || XII 18 ζῆν pour ζῇ (Bc). || XIII 5 ἀθανασίαν pour ἀφασίαν (Bc; le texte original de B peut avoir eu ἀθανασίαν comme le dit Reitzenstein, qui attribue la correction ἀφασίαν à B'). || XIII 14 μου pour σου (B^2). || XIII 18 ὑμᾶς pour ἡμᾶς. || VI 1 (voir p. 73.7).

Leçons dignes d'intérêt : II 12 ἀσώματος pour ἀσώματον (Bc). || V 2 ὦ τέκνον τὰτ (A omet ὦ; M donne τέκνον ὦ τὰτ sic; d a ὦ τὰτ τέκνον). || XII ταὐτό pour ταὐτόν.

β α

Ces accords montrent l'étroite parenté de BC[1].

CM s'accordent contre AB, outre 10 exemples de οὕτως avant une consonne là où AB ont οὕτω — fait en lui-même important[2] —, environ 60 fois :

Omissions : I 23 καὶ avant πονηροῖς. || XII 20 δὲ avant δύσκολον (N l'a : l'omission est due peut-être à la méconnaissance de la locution idiomatique καὶ... δὲ).

---

1. Non de A M. Les omissions et même une erreur telle que ἀκώρειαι sont significatives : leur absence ne l'est pas. En outre le ζητήσατε de N en VII 2 suggère que le mot existait dans l'archétype et que nous ne devons pas regarder sa présence dans A M comme le résultat d'une correction d'un ζήσατε antérieur, offert par C et peut-être originairement par B.

2. Sans m'attarder sur ce point, je note que M. F. H. Sandbach a observé dans ses collations des Mss. de Plut. *de Sto. repugn.* et *Comm. notit.* que οὕτως y est régulièrement préféré à οὕτω quand il modifie la phrase entière, quand il précède une citation et quand il se trouve en relation avec ὡς, ὥσπερ, ὥστε, καθάπερ et ὃν τρόπον.

Ordre des mots : XIII 16 ἐκφάναι εὐκόλως (ainsi B^2) pour εὐκ. ἐκφάναι.

Erreurs : I 11 ἀόριστον pour ἀορίστου (C^2. Je ne suis pas sûr de B). || διαχώρισται pour διακεχώρισται (corr. en C, je pense par C', comme M en X 16 corrige en σοῦ le τοῦ que C a aussi et en XI 18 le παχύτερον de C en ταχύτερον). || I 21 ont ὁ avant πατὴρ || I 22 μουσάσσοντες pour A μυσάττοντες, B μυσάσσοντες. || I 29 ἐγινόμην pour ἐγενόμην. || IV 4 μὲν γὰρ pour μέγαν (B in ras., B', je crois : α N donne μεγ). || IX 10 μοι pour μου (comme Bc). || X 4 ἄρχ pour ἄρα. || X 5 ὅπερ pour ὥσπερ A, ὥπερ B. || X 14 ἔγκονος pour ἔγγονος (que N a aussi). || X 15 βλέπει (ainsi Bc) pour βλέπειν. || X 18 οὗς pour A ὃς : D correctement νοῦς ; B illisible. || XI 16 ὑποστείη pour ὑποσταίη (B incertain par suite d'un grattage). || XI 19 δείνη pour δίνη. || XII 17 μόνον pour μόνη. || XIII 5 ἀλάσσεται pour ἀλλάσσεται. || XIII 9 ἄτρυτης. A a ἀπούσης, B' ἀπούσης corrigé de ἀπρύτης (?), d ἀπάσης. L'archétype était-il difficile à lire ?

Leçons dignes d'intérêt : I 11 θέλει pour ἠθέλησεν. || I 12 φύσις pour φῶς (C^2). || I 15 πάσχει pour πάσχειν. || II 10 ont καὶ avant κέραμος. || III 3 φύσεως pour φύσεων. || IV 8 δρόμους pour δρόμον. || ἔχειν comme N (et B corr.). || IV 9 φανερώτερα comme N pour φανερώτατα. || IV 10 γεννωμένη (Bc) (γεννο- C) pour γενομένη || V 4 τῇ θαλάσσῃ pour τῆς θαλάσσης. || τὸν pour τὸ avant μηδέπω. || V 9 ont καὶ avant κρείττων. || VII titre ont τοῖς avant ἀνθρώποις. N l'omet et je ne suis pas sûr de la vraie leçon. || IX 1 νοῦ pour ἀνθρώπου. || IX 5 ont μὲν avant γὰρ μετὰ. || X 17 ἔχειν (comme N Ac B corr.) pour ἔχει. || XI 1 om. καὶ avant μόνω, peut-être à tort. || XI 3 τίς pour τί. || γινόμενος pour γενόμενος avant ὑπὸ. || XI 12 ont ὁ avant ὀσφραινόμενος. || XI 20 om. ἐν avant σεαυτῷ. || XII 6 om. οἱ avant ἄνθρωποι, peut-être à tort. || XII 11 ont γὰρ (ainsi B corr.) après μὲν. || XII 18 οὐδὲ ἡ μεταβολὴ pour οὐδὲ μεταβολὴ. || XII 21 ont τῶν après πρόνοιαν. || XIII 4 με pour μοι. || ont οἱ (ainsi B corr.) avant ἐν ὕπνῳ. || XIII 5 ψευδῆ (ainsi B corr., peut-être autocorrection) pour ψευδεῖ. || XIII 7 κατάργησον (ainsi Bc) pour κατάρτησον. || ἐνήτη pour ἐννήτη. || XIII 9 ont καὶ (ainsi B corr.) avant φεύγει, peut-être à tort. || XIII 12 καὶ ἡ δεκὰς pour ἡ δὲ δεκάς. L'un et l'autre pourraient être justes. || XIII 14 ont τὸ après τοῦτο. || δυνάμεων pour δύναμεως. || XIII 17 ἀνοίγηθι pour ἄνοιθι. || ont τε avant στῆτε. || XIII 18 ont μου après δυνάμεων.

Ces accords montrent une parenté encore plus étroite entre C et M que celle que nous avons vue entre B et C. Ils montrent aussi une parenté entre A et B[1]. Les erreurs

1. Noter XIII 15 où B a ἀλογίαν avec C M, mais B^1 ἀναλογίαν (comme A), IX 1 où B paraît avoir eu ἀνθρώπου, avec A, pour νοῦ.

particulières de nos Mss. peuvent être dues, dans une large mesure, aux scribes qui les ont individuellement copiés : si nombreuses que soient les diversités dans l'ordre des mots en chacun des Mss. A, B, C et M, je n'en ai remarqué qu'une seule qui se trouve également dans un couple de ces Mss. Mais beaucoup des leçons — bonnes ou mauvaises — communes à BC, à CM, à AB, excluent la probabilité d'une simple coïncidence, tout en consistant, d'autre part, en des détails qui ne peuvent qu'être le résultat d'une collation délibérée. On est donc forcé de conclure que le Corpus a été plusieurs fois copié entre sa réapparition et le moment où ABCM ont été écrits.

Cette conclusion est confirmée par N. Le texte qu'il présente est très défectueux [1]. Bien que d'un maigre volume, N contient plus de 50 leçons particulières, dont la plupart sont des erreurs évidentes. On peut attribuer à un essai délibéré d'obtenir un sens par conjecture IV 4 ἐδαπτίσαντο <τῷ κρατῆρι> τοῦ νοός (B^{c} l'a également), ce qui supprime la difficulté d'un audacieux génitif partitif, et, peu après, ὑπὸ τίνων <εἰσίν> ; de même encore IV 5 θαυμάζουσι pour θαυμάζοντες et omission de l'οὐ qui suit (de nouveau avec un correcteur de B), προσέχουσι pour προσέχοντες et (avec B^{c}) πιστεύουσιν pour πιστεύοντες. La construction de la phrase dans le texte de ABCM est très dure et il est sûr que les indicatifs, s'ils étaient authentiques, pourraient s'accorder avec les participes qui précèdent προσειληφότες, ἀγνοοῦντες ... ἔχοντες [2]. Néanmoins, la somme des probabilités me paraît

1. Quant à la valeur du texte de Julien dans N, J. Bidez, *op. cit.* (*supra*, p. xv, n. 2), p. 49, note que N reproduit très fidèlement son archétype, et H. Schenkl, *Real-Enc.*, VIII, 1625.43 ss., le cite pour Himérius. En ce cas, si la manière dont j'explique la nature de ces leçons est correcte, nous devons sans doute rejeter la responsabilité plus haut, à une étape ou plus. En tout cas, N donne le titre de IX après deux extraits de ce traité et avant un troisième, et il intervertit l'ordre de deux extraits de XII 19-21 : il semble en résulter que N est la transcription d'une anthologie, mais qui puisait (comme l'indiquent déjà les titres) dans la tradition d'où dépendent nos manuscrits.

2. Pour le glissement du participe à l'indicatif, cf. I 22 où 1297 donne εὐχαριστοῦντες εὐλογοῦσι. En IV 5, D a ἀγνοοῦσιν (ainsi B^{c}) et D^{1} écrit ἀγνοοῦντες dans la marge. Cf. φανεῖται

être que N représente un effort hardi pour obtenir un meilleur texte. Comparer VI 3 οὐ γὰρ χωρεῖ <τοῦτο> σῶμα ὑλικόν, VI 3 κακοῦται οὐκέτι pour κακούμενον γὰρ οὐκέτι (ici au vrai le κακοῦται immédiatement précédent a pu être une cause d'erreur) ; VIII 4 στέρησις ἐστι γίνεται, avec ἐστι barré, montre comment des synonymes se substituaient l'un à l'autre : ici le scribe s'est rattrapé à temps. N (comme B ^{2}) substitue de nouveau ἔχει à ἔχων en VIII 5. Il est difficile de croire que, en X 10, ἐπιστήμη δῶρόν ἐστι τοῦ θεοῦ. πᾶσα δὲ ἐπιστήμη ἀσώματος οὖσα ὀργάνῳ κέχρηται αὐτῷ τῷ νοΐ soit la leçon originale et que le texte des Mss. ἐπιστήμη δὲ δῶρον τοῦ θεοῦ. πᾶσα γὰρ ἐπιστήμη ἀσ. χρωμένη αὐτῷ τῷ νοΐ soit dérivé, ou de ne pas croire que, en X 4, où ABCM ont καταρτία, le κατάργησις de N soit autre chose qu'un essai de restauration du texte moins heureux que le καταργία de D (κατάργησις se trouve dans le grec patristique et byzantin, cf. *Thesaurus*, IV 1200 ; καταργία ne paraît qu'ici, semble-t-il). En IX 3, N omet τῷ ὑπὸ τοῦ θεοῦ πεφωτισμένῳ δαίμονι. J. Kroll, *Lehren*, p. 82 n. 1, a suggéré que ces mots et quelques autres avant eux étaient interpolés. Sans examiner ici l'intérêt de cette hypothèse, je soupçonne que l'explication la plus probable de l'absence de ces mots dans N est, non pas que N présente ici un texte non interpolé, mais que, dans ce qui était après tout un recueil d'extraits, il était naturel d'omettre une phrase si difficile et qui paraît sans signification. L'omission de τὴν φύσιν après σφαλλόμενοι en X 13 peut être de même nature.

L'importance de N ne consiste pas en ces leçons particulières, mais dans ses accords avec les autres Mss. que nous avons considérés.

N a en commun avec A :

IV 4 κηρύξαι (manque dans BCDM), mais après καρδίαις, non après αὐτῷ comme A : était-ce une insertion marginale dans la source commune ? || ἐπί τι pour ἐπὶ τί. || VI 3 ἀῤῥήτοις pour ἀρρήτοις. || XIV 10 πυρόν pour πυρρόν (qu'une main de correcteur a

---

de D en V 2 pour φανῆναι, κινητός ἐστι de D en X 10 pour κινητὸς γάρ, ἐκεῖ καὶ ψυχή <ἐστιν> de d en XII 2. En I 22, pour ὑμνοῦντες, D ^{2} donne (avec γρ.) dans la marge ὑμνοῦσι (leçon aussi de Bon. A 13).

substitué en A, évidemment par collation, car le mot n'a pas de sens.

avec A^2 :

IX 3 κενοῦ pour καινοῦ (probablement une bonne conjecture).

avec B :

V 1 om. γὰρ après ἐφάνη. || X 17 πνέειν pour συμπνέειν (comme aussi B corr.). || XII 19 προγεγενημένα pour προγεγενν. de CMB', γεγενημένα de A. || XVI 17 a ἡ avant περίγειος. || οὕτω pour οὕτως avant πάντα.

avec AC :

IV 6 καταλήψη pour μεταλήψη.

avec AM :

VI 6 αὐτῶ pour αὐτὸ.

avec AB :

VII titre omet τοῖς avant ἀνθρώποις. || X 14 ἔγγονος pour ἔκγονος (α) || XII 20 a δὲ avant δύσκολον. || IV 4 μέγ où AB ont μέγαν, CM μὲν γὰρ.

avec CM :

IV 8 ἔχειν pour ἔχει. || IV 9 φανερώτερα pour φανερώτατα. || X 17 ἔχειν (comme A^c B^c) pour ἔχει.

Cette liste est instructive. Il n'y a pas d'accords avec C seul, parce que les particularités de C sont des corruptions superficielles. Il n'y en a point avec M seul, mais dans la suite des extraits de N, M n'a pas de particularités frappantes (seulement IV 6 omission de σου, VII 2 ὁδηγήσοντα pour ὁδηγήσαντα, X 6 addition de τὸ avant σῶμα). On ne doit donc pas supposer que la source de N ne comportait pas de leçons de M : en tout cas, cette source contenait des leçons que l'on retrouve dispersées dans nos Mss. et elle peut représenter un dérivé plus ancien et qui remonte plus haut dans la ligne de descente. N ne montre point de trace d'un texte différent comme celui que donne Stobée. Il ne révèle non plus aucune trace évidente du texte d, qui a un certain nombre de différences en ces chapitres, sauf ἢ pour ἢ en VI 3 (ce qui compte à peine) et l'omission de γὰρ en VI 3 avant οὐκέτι ἀγαθόν (où N a,

en plus, la corruption de κακούμενον en κακοῦται). Les accords de N avec B^2 ne méritent guère l'examen, car B^2 donne le plus souvent un texte résultant d'une grande masse de corrections.

Nous en venons maintenant au texte d, représenté par D, Ven. 242, Pal. gr. 53, Bon. (A 13), Trin., R pour 16-18, S, Bodl. 16987, l'*editio princeps* et les variantes imprimées à la fin de cette édition-là [1]. Tous ces Mss. s'accordent en un grand nombre de leçons absentes de ABCM. La base du groupe doit être une édition née d'un travail aussi délibéré qu'un texte imprimé de la Renaissance. C'est ce que suggèrent les titres élaborés (qui commencent avec solennité, en D Pal. Ven. Bon., par Ἑρμοῦ τοῦ τρισμεγίστου, sauf en XVI-XVIII, et en XI où νοῦ est substitué à νοῦς, οἱ ἄνθρωποι ajouté au titre de VIII ; καὶ est inséré avant ὅτι dans le titre de IX). d, qui devint manifestement populaire [2], a dérivé pour l'essentiel d'un Ms. du type de

1. J'ai collationné D, Ven. 242, Pal. gr., Bon. et examiné Trin. Pour les Bodleiani je dépends de l'apparat de Scott, supplémenté par un rapide examen personnel. Il ne semble pas utile de chercher à établir quels liens précis de parenté existent entre les membres du groupe. Selon Scott (I, p. 21), Bodl. 16987 est une copie de Q. C'est possible, mais j'en doute. En tout cas, 16987 a des notes marginales provenant d'une collation extrinsèque au groupe d : e. g. I 22 ὁσίοις pour ἰδίοις, I 27 κάλλος de A pour κλέος. Scott écrit (p. 22) que S est étroitement apparenté à C, mais il veut dire à Pal. gr. (Conybeare lui envoya des spécimens de l'un et de l'autre et il a dû les confondre) : ils sont très proches l'un de l'autre. Trin., qui n'a pas retenu l'attention, est manifestement dérivé de D lui-même : en I 1 et I 22, il a à la fois la leçon de D et la correction de D^2 ; ainsi de même en II 8 (bis), V 4, IX 2, X 14 ; en XI 7, D a διαπορευομένην, Tr. διαπεριπορευομένην ; cf. aussi l'orthographe ἀρενοθῆλυ et ἀρενικὰ en I 18.

περι

Quand je donne les leçons du groupe d, j'entends en général D contrôlé par l'un ou plusieurs des Mss. Ven. Pal. Bon. Mais le contrôle n'est pas complet, D étant le seul représentant du groupe d dont je possède une photographie. Quand il s'agit de collations, on est toujours livré à la merci de l'argument *ex silentio*.

2. A, le type de texte le plus populaire après d, vint entre les mains de Marsile Ficin.

M ; il a plus de la moitié des leçons intéressantes propres à M (y compris, en II 11, les mots perdus dans les autres Mss.) et tous les changements de M dans l'ordre des mots, sauf un seul, où il compose avec la leçon de ABC, X 10 μὲν ποτὲ ABC : ποτὲ μὲν MB^c : μὲν ποτὲ μὲν D Ven. Bon. Q. Cependant le groupe d ne partage pas le goût de CM pour οὕτως avant une consonne et il revient à οὕτω (I 6, II 7, VI 2, X 15, XII 13, XIII 7, XVI 5, XVI 10, XVI 12, XVI 17 ; de même XVIII 5 contre BCM). Ici, il semble que nous voyions à l'œuvre une personnalité qui suit ses propres préférences[1]. Nous ne trouvons nulle part en d la note de Psellos sur I 18 : peut-être d emprunte-t-il à un manuscrit source ou parent de la source dans lequel cette note n'avait pas été insérée, ou bien dans lequel cette note formait un scholion manifestement distinct du texte. De toute façon, quel qu'ait été le scribe responsable du groupe d, il était assez intelligent pour se rendre compte que ce morceau ne faisait point partie du Corpus et pour l'omettre au cas où il l'eût trouvé incorporé au texte. La

---

1. E. Schwartz remarque (*Eusebius' Kirchengeschichte*, Einl., p. IX) : « dass die Handschriften eines griechischen Prosatextes nicht mechanische Abschriften einer Vorlage, sondern in grösserem oder geringerem Mass ἐκδόσεις, d. h. Recensionen sind, die mit den auch von uns angewandten Mitteln der Collation und der Conjectur hergestellt wurden. » Joannes Katrarios, duquel il sera question plus loin (p. LII), sans parler de son activité d'auteur, a laissé des exemplaires (qui nous restent) de l'*Iliade* et de Proclus *in Tim.* : ce dernier contient des corrections hardies (cf. E. Diehl *ap.* Procl. *in Tim.*, introd. au vol. I, p. X ss.). Voir aussi Cumont-Boll, *Cat. cod. astr. gr.*, V 1, p. 36 n. 1, sur Eleuthérius Eléus qui fut non seulement le copiste de la plus grande partie de l'Angelicus 29, mais aussi un astrologue de renom et probablement le compilateur d'un recueil d'apotélesmatica dans ce manuscrit.

D témoigne d'un soin attentif. En X 3 il a écrit νοεῖν par une confusion de synonymes, mais sans heurter le sens : D^1 restaure ἰδεῖν dans la marge, comme il corrige XI 4 διαμένουσα pour μένουσα, XI 7 περιπορευομένην pour διαπ. (entre les lignes), VIII 3 τὸ μετ' αὐτοῦ pour τὸ ἑαυτοῦ. D^1 écrit Σῆ dans la marge 7 fois. En II 8, D^c met dans la marge θεωρία, qui fait partie de la tradition mais ne signifie rien, là où le texte a le θεώρει correct.

parenté de d avec M est très étroite, cf. I 24 ἐπανέρχεται MD : ἐπανέρχονται M^1 D^1 ABC Ven. 242 Pal. gr. (Bon. ex sil. et Scott ne cite pas de variante des Bodleiani).

Plusieurs des leçons où d diffère de M se retrouvent également dans ABC isolés ou combinés [1]. d a en commun

avec A :

εἶναι pour οὖν noté plus haut (cf. p. XIV) [2] || I 25 οὕτως (D Ven.) pour οὗτος (peut-être par conjecture). || II 17 μένει pour μενεῖ. || VI 1 ἀπέριττον (CB ἀπέρητον, M ἀπερίτον). || IX 5 ἄνθρωπον (Bon. Pal. Ven.) pour αἴσθησιν : erreur (mais ils n'ont pas κοινῶσαι de AB pour κοινωνῆσαι). || μετὰ κακίας ὑλικός, non μ. κ. ὑλικῶς. || X 15 σφαλόμενοι (D Bon.) pour σφαλλόμενοι. || X 18 ont ὃν avant οὐκ ἐδύνατο. || X 20 λυμᾶναι pour λυμάναι. || γενοῦ pour γένους. || XII 1 τῆς avant τοῦ. || XII 6 ἐν ἄλλοις μὲν pour ἐν ἄ. δὲ. || XII 8 ἐδεδώκει pour ἐκδεδώκει. || XII 17 ἀδύνατον γὰρ χωρὶς pour ἀδ. χ. γ. || φῦναι (A, φυῆναι) pour φάναι. || XII 18 πᾶν pour πᾶς. || XIII 7 ἑαυτῶ pour ἐμαυτῶ. || XIV 8 τὸ μὴ εἰδέναι pour τῷ μ. εἰδ.

avec A^2N :

IX 3 κενοῦ pour καινοῦ.

avec A (avant correction par A^c) N :

XIV 10 πυρὸν pour πυρρὸν.

avec B :

I 16 ἀρρενοθήλυας pour ἀρρενοθηλείας. || V 6 σηραγγώσας pour σιρ. || XI 10 ποιοῦν τὰ pour ποιοῦντα. || XII 19 προγεγενημένα (ainsi N) pour γεγενημένα de A, προγεγεννημένα de CMB'. || XIV 7 D Bon. avec B omettent τὰ après πάθη : Bc l'a (de même, « ex sil. », Ven. Pal.) || XVI 13 κεκραμμένοι (DR) pour κεκραμένοι de CMV en Pal. Tr. || XVI 15 ἐναλλάσσονται pour ἐναλάσσονται || XVIII 3 γινωσκέτω (comme peut-être C avant une autocorrection) pour γινώσκετε. || XVIII 8 τὸ ὑψόθεν pour τῶ ὑψόθεν.

---

1. d n'omet pas XIII 7 ἀλλὰ καὶ . . τέκνον, absent de M et ajouté par M^c. Mais, en XIV 8, D Vat. 914 Turn. ont εἰ μὴ γὰρ (comme M avant correction par M^c) pour εἰ γὰρ μὴ de B A C Matr. Je n'ai pas de notes sur les autres leçons de d, mais je soupçonne qu'il y a ici coïncidence. Pour les contacts avec N, voir p. XXIV.

2. Noter que en XII 22 d a εἶναι avec A, mais non sa corruption de οἷει en ἧ, Bon. en XIII 7 a κάθαιρε avec A pour κάθαρσις : ceci pouvait aisément se produire de soi-même.

avec B^1 :

XI 19 om. τοῦ avant τόπου. || XVIII 4 ἀναφέρωμεν pour ἀναφέρομεν.

avec BC :

II 6 om. ἡμῖν δὲ ...νοεῖται. D Pal. Ven. ne l'ont pas, Bon. D^2 l'ont (Bon. ἡμῖν ... νοητῶν). A moins que les mots n'aient existé dans la marge de d, ils ont dû être restaurés par collation, ce qui est aussi la seule explication pour la présence en D^2 de A παραδῶ pour παραδοῦναι (I 22), κἄλλος (I 27), θεωρίᾳ pour θεώρει (II 8), et la présence en Dc et Bon. de A μυσάττοντες (I 22) et de ABCM καθάπερ pour ὥσπερ (de D Ven. Pal.) en I 1 || XVI 3 χωρῆσαι pour χωρίσαι (que C' a comme M). || XVIII 11 ὁ avant ἥλιος.

avec AB :

I 11 διακεχώρισται (ainsi de même C') pour διαχώρισται. || I 29 ἐγενόμην pour ἐγινόμην [1]. || II 16 om. ὁ avant θεός. || XI 19 δίνη pour δεῖνη.

avec ABC :

VI 2 γεννητά pour γενητά (γενητά C par autocorrection). || VII 2 ὁδηγήσαντα pour ὁδηγήσοντα.

Beaucoup de ces accords ne sont pas concluants, mais, dans l'ensemble, il est vraisemblable que d représente un croisement entre le texte de M et diverses variantes. C'est ce que suggère en outre XII 21 μέλῃ AC [B ?] D^1 Ven. Bon. Q Turn. : μέρῃ MD. μέλῃ a pu aisément être changé par un scribe en μέρῃ en raison de ce qui précède : le changement opposé est plus difficile à imaginer, bien que, naturellement, μέρῃ ait pu être une erreur propre à M et à D et ne s'être pas trouvé dans l'exemplaire utilisé par d.

En général, la marque de d est une tendance à omettre de petits mots, à changer l'ordre des phrases et à substituer des synonymes ou des tournures légèrement différentes. Ces substitutions incluent ce qui paraît devoir être des corrections, et la règle relative à οὕτω (notée plus haut) suggère qu'il y a des corrections délibérées. Cependant les

---

1. Ajouter XIII 9 où CM ont ἀτρότης, B ἀπούσης (de ἀπρότης?), A ἀπούσης, Q Pal. Ven. 242 Turn. ἀπούσης, D ἀπάσης, Bon. ἀπάσας.

variantes de d, dans l'ensemble, me paraissent témoigner d'une certaine indifférence à reproduire exactement le texte tel que d le trouvait dans son modèle. En voici quelques exemples :

Omissions : I 6 γὰρ après οὐ. || I 6 σοι. || I 12 ὁ avant νοῦς. || I 23 τὸ avant πλεῖον. || II 8 τοῦ ... ἐκτός (D. Pal. Ven. omettent, D^s et apparemment Bon. ont les mots). || IV 2 καὶ avant κατέπεμψε. || IV 4 ἡ πιστεύουσα ... κρατῆρα. || IV 5 ταῖς avant τῶν. || IV 6 τὴν τοῦ. || V 4 τῇ avant θαλάσσῃ. || V 9 ἐν πάντι τοῦ παντὸς. || V 10 καὶ avant βλέπων. || V 11 σὺ avant πᾶν τὸ γενόμενον. || VI 1 δεῖ. || IX 5 τῆς avant αἰσθήσεως. || IX 6 καὶ avant κρείττω. || X 3 μὲν après μηδὲν. || X 5 δὲ après νῦν. || X 10 πάντων. || X 14 μὲν avant κόσμον. || XI 4 γένεσις après ἐκείνης (Ven. 242 l'a peut-être). || XI 7 ἑπτὰ avant κόσμους (DQR Turn., v. l.) et ὅσον (peut-être en Ven. 242). || XII 2 γὰρ après ἐργάζεται. || XII 6 τὸ avant ἐπιθυμητικόν. || XII 15 τοῦ αἰῶνος... παντὸς. || XII 20 γὰρ après μὲν. || XII 23 πᾶν γάρ ἐστι et περὶ avant πάντα || XIII 16 τοῦ avant ἡλίου. || XIII 17 τὰ πάντα. || XIV 3 καὶ après οὗτος δὲ. || XIV 7 ἡ δὲ ... ὁ θεὸς (D Ven.). || XVI titre περὶ κακίας et περὶ après πληρώματος. || XVI 1 τὸν avant λόγον. || XVI 3 καὶ après πλήθους. || XVI 3 μὴ avant τὸ πλήρωμα (ainsi D Pal. : Ven. l'a peut-être). || XVI 7 καὶ ὑποκείμενον. || XVI 11 ἀλλὰ τὰ. || XVIII 11 τὴν après τῶν. || XVIII 13 τὰ avant μάλιστα. || XVIII 14 καὶ après ἐνεργείας.

Changements dans l'ordre des mots : VII 1 τοῖς τῆς καρδίας ὀφθαλμοῖς (ainsi Vat. 914) pour τοῖς ὀ. τ. κ. || X 18 πάντων νοημάτων θείων pour π. θ. ν. || X 24 ζῶον θεῖόν ἐστι (D Ven. Bon.) pour ζ. ἐ. θ. (cett. Pal.). || XI 8 πάντα ταῦτα pour τ. π. || XI 11 ἂν καὶ ἄλλω πρέποι pour ἄλλῳ ἄν κ. π. || XII 8 αὐτοῦ ποτε pour π. α. || XII 18 τὸ πνεῦμα ὁ (ὁ peut-être omis par Ven.) νοῦς, ψυχὴ pour τ. π. ψ. ὁ. ν. || XII 21 γῆ καὶ ὕδωρ pour ὕ. κ. γ. || XIII 13 εἰς οὓς αὐτὸς θέλει ὁ θεὸς pour εἰς οὓς ὁ θεὸς αὐτὸς θέλει. || XIV 4 ἄξιόν ἐστι pour ἐστὶν ἄξιον.

Substitutions : I 1 ὥσπερ οἱ ἐν ὕπνῳ pour καθάπερ ἐν ὕπνῳ (qui est la leçon de Bon., De ayant καθάπερ). || I 3 ἐγὼ pour κἀγώ. || I 5 τε pour δὲ. || I 16 ἀνέμεινεν pour ἀνέμενεν. || I 22 ἰδίοις pour ὁσίοις. || I 24 συνιστάμενα pour συνανιστάμενα. || I 26 ἰδία pour ἡδεῖα, γινόμενοι pour γεν || I 30 γενήματα pour γενν. || I 31 κρείσσων pour κρείττων (au contraire V 3 θαλάττης pour θαλάσσης) || IV 11 δὲ pour γὰρ. || VI 6 ἀκορέστως pour ἀκορέστερον. || VIII 4 ἐπὶ τὰ ἐπίγεια pour περὶ τ. ἐ. || IX 6 καταβολῇ pour μεταβολῇ (peut-être une amélioration délibérée). || X 2 ἔσται δυνατὸν (-όν Ven. : -ός D Bon.) pour γενέσθαι δυνατόν || X 5 ὑπὸ pour ἀπὸ avant σώματος, ἐκτετυχήκασιν pour ἐντετ. || X 8 ἐκτινάσσει pour ἐντ. || XIII 12 ἀόριστοι pour ἀδιόριστοι. || XIII 16 Pal. seul a οὐ κέκρικα pour οὐκ ἔκρινα || XIV 7 γεγέννηκεν pour ἐγέννησεν. || XVI 1 ὁ ἐμὸς διδάσκαλος pour ὁ διδάσ-

καλός μου. || XVI 4 ἴδης οὖν ἐπὶ pour ἴδε οὖν ἐν. || XVI 8 ἄνω περιφερεία pour ἀνωφερεία. || XVII ἐνόπτροις pour ἐσόπτροις. || XVIII 3 ἰδίας pour οἰκείας. || XVIII 8 ἄγεσθαι pour περιάγεσθαι.

Simples lapsus :

dans les terminaisons : IV 9 αὐτῶ pour αὐτοῦ. || IV 10 αὐτοῦ pour αὐτῆς. || X 8 τούτου pour τούτων. || X 10 γρωμένους pour -ένη. || X 12 πρῶτος pour -ν. || XI 14 ἐκεῖνο (D Bon.) pour ἐκείνω, ἄλλο pour ἄλλον. || XVI 8 après φωτὸς, ἑαυτῶ pour ἑαυτοῦ. || XVIII 7 πρὸς τοῦτο pour π. τούτῳ.

autres lapsus : I 14 ζώων pour κόσμου, d'où omission (sauf Bon.) de ζώων avant ἔχων. || I 20 προκατέχεται pour προκατέρχεται. || II 10 καὶ pour τὰ avant μᾶλλον πληρέστατα. || III 4 ἀναθεωρουμένη pour ἀνανεουμένη (ἀναθ. Ven. Pal. D qui se corrige lui-même en ἀνανεουμένη, qu'a Bon. : sans doute d avait-il ἀναθεωρουμένη). || IV 2 τοῦ ζώου pour τῶν ζώων. || VI 1 κακῶς κέκτηται pour κακὸς γένηται. || X 5 ὑπὸ pour ἀπὸ (I 13 ὑπὸ pour ἀπὸ peut être une correction). || X 7 ἀφανῶν pour ἀπλανῶν. || X 11 πλεῖν pour πλεῖ. || X 15 ὀγκουμένου pour ὀγκωμένου. || XII 3 ἀξιότης pour ἀθεότης. || XII 15 συσώζων pour συσσώζων. || XII 21 εἰσὶν pour ἐστὶν après μέρη. || XIII 4 μανίην pour μανίαν. || XIII 5 θνητῶν pour -ὸν. || XIII 8 εὐφήμισον pour εὐφήμησον. || XIII 21 λέγε pour λέγω. || XIII 22 ἔγνων pour ἔγνως. || XVI 6 στοχασμῶν pour στοχασμῶ. || XVI 9 ἀντιτασσομένης pour ἀντικαταλλασσομένης. || XVII ἄρα pour ὥρα. || XVIII 3 μόγις pour μή τις. || XVIII 11 ἐπομβρήση pour -σει. || XVIII 14 αὐτῶ pour ἑαυτῶ, εὖ pour ἓν.

Passons maintenant aux corrections qui, délibérées ou non, semblent résulter d'un essai d'amélioration du texte. A part des changements superficiels d'ordre grammatical ou orthographique comme :

I 26 ζώνη pour ζώννη ; III 1 καταδιαιρῶσι pour καταδιερ. ; IV 11 μαγνῆτις pour μαγνῖτις ; IX 6 ποιῇ pour ποιεῖ et παρέχει pour παρέχῃ ; X 5 ἁρύτασθαι pour ἀρρ- ; X 15 ὤγκωτο pour ὄγκωτο ; X 20 μείζων pour μείζω ; XI 13 γίνηται pour γίνεται ; XI 14 ἄρ' pour ἄρ' [XIII 2 συνεστὸς pour -ὼς que Bon. a : peut-être une correction malheureuse],

on trouve des améliorations qui ne peuvent être attribuées qu'à une collation ou à un certain degré de pénétration (II 11 μεστὰ pour μετὰ), et d'autres modifications qui semblent des corrections souvent heureuses comme :

I 7 κόσμου pour κόσμον. || I 22 παραδοῦναι pour παραδῶ || III 1 <καὶ> ἀρχὴ. || III 3 πᾶσαν pour πασῶν, justement. || IV 2 τῶν ἔργων

pour τοῦ ἔργου. || IV 3 ἀρχεται pour ἔρχεται. || IV 5 ἀγνοοῦσιν pour ἀγνοοῦντες. || IV 6 θεωρία pour ἐντορία. || IV 8 ἡμῶν pour ὑμῶν, justement. || IV 10 οὖν <ἡ> ἀρχὴ, peut-être justement. || V 2 φανεῖται pour φανῆναι, sur quoi cf. p. xxii, n. 2 plus haut. || V 9 ὅσος pour ὅση, mal ; τοῦτο αὐτῶ pour τοῦτο αὐτό, bien. || VI 4 εἰλικρινέστεραι pour εἰλικρινέσταται. || IX titre κινήσεως (par assimilation à une leçon incorrecte de tous les Mss. au § 1. Ven a νοήσεως dans le texte, κινήσεως dans la marge). || IX 1 καὶ ὄργανα pour ἢ ὄ., peut-être justement. || IX 6 ἐναργῶς pour ἐνεργῶς (peut-être juste, ou peut-être par accident). || IX 8 καὶ <ἡ> νόησις. || IX 10 <ὦ> ἀσκληπιέ (ainsi D Bon. en tout cas. || X 5 καταργία pour καταρτία, excellent. || X 11 οὐδὲν νοητὸν pour οὐδὲ νοητὸν, et πεποιημένου pour -ον : tous deux bien. || X 14 ἔκγονος pour ἔγκ-, ἔγγ-. || X 18 νοῦς pour οὗς CM ὃς A. || X 20 ψυχὴ <ἡ> ἀσεβὴς, et εἰσί pour ἐστί, comme il s'imposait. || X 23 θεῶν <δὲ> πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, bien. || XI 2 <τὸν> χρόνον et Pal. Q (non D Bon.) <τὴν> γένεσιν qui témoigne peut-être d'une élaboration (les deux changements peuvent être justes). || XI 5 κενὸν (D) pour καινὸν, justement. || XI 7 μεταβάλλουσα<ν>, et τὸ τῶν θνητῶν pour τὰ τ. θ. || XI 11 <εἷς> ὁ θεὸς. XI 13 ἓν ὃν pour ἐνὸν. || XI 16 ἐγκειμένας pour ἐκκ-. || XI 21 πράγμα<τα> et γρηγοροῦντι pour γρηγόρητι. || XII 2 <ἡ> ἡδονὴ, peut-être juste || XII 4 γὰρ καὶ pour κ. γ., justement comme aussi XII 21 εἰ pour αἱ avant οὖν, ὥσπερ τοῦ κόσμου pour ὅπερ τ. κ. || XIII 6 <τὸ> ἀγαθὸν, peut-être justement. || XIII 8 καταπαύσει pour καταπαύσω, justement. || XIII 15 εὐλογίαν pour ἀλογίαν, justement. || XIV 5 ἀπαλλαγέντας pour -ες, justement. || XVI 10 λαχόντες <τὴν> τούτων χώραν,

ainsi que des changements qui paraissent hardis, comme :

I 23 <ἀφανίζει καὶ ἐπὶ πλέον> βασανίζει, ce qui nous donne un avant goût de B^2 et Patrizzi. || II 11 μὴ ἐχόντων δέξασθαι τὸν ἀέρα ἐν τόπω αὐτῶν pour μ. ἐ. τόπον δ. τ. α. || VII 3 ἐμοὶ νομιζόμενα pour καὶ μὴ ν. || X 10 κινητός ἐστι pour κ. γὰρ. || XII 2 καὶ ψυχή <ἐστιν>, ce qui peut être une addition non délibérée. || XII 3 αὐτῆς τὴν ἡδονὴν pour αὐτὴν τῆς ἡδονῆς. || XIII 1 <καὶ> ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου ἀπάτης. || XIII 6 τὸ δὲ κατωφερὲς pour καὶ κατ. || XIII 8 ταύτης <δὲ> ἐλθούσης. || XIII 9 πεπλήρωκα pour πεπλήρωται. (Ven. Pal. Q ont πεπλήρωμα, qui fait une deuxième corruption). || XIII 22 γεν<ν>ήματα : raisonnable, mais sans nécessité, cf. cependant I 30. || XIV 1 ὄντων pour ὅλων, à tort par souvenir de I 3. || XIV 5 τὸ ἕτερον <ἀπὸ> τοῦ ἑτέρου, peut-être pas voulu, comme οὐ δύναται pour ἀδύνατον. || XVIII 6 κεχρημένος κατὰ τὴν pour κεχρημένον καὶ τὴν, essai conjectural pour obtenir un sens, comme XVIII 9 διαδεξάμενα pour -οι (à moins que ceci ne soit dû à une assimilation). || XVIII 14 <ὁ> ἔρως ὁ αὐτός, à tort, comme aussi XVIII

15 ἀπὸ <τῶν> βασιλέων et XVIII 16 καὶ τῆς εἰρήνης pour τοῦ εἰς εἰρήνην.

Plusieurs de ces leçons peuvent être dues à une collation. On a vu plus haut que ABCM portent en eux-mêmes la preuve qu'il existait plus d'exemplaires du Corpus qu'il n'en a survécu. Mais les changements les plus radicaux ressemblent fort à des conjectures et les améliorations superficielles pourraient provenir de la même source. Je n'ai pas noté une seule bonne leçon particulière à d qui ne puisse être le résultat d'une correction. C'est là, forcément, un jugement subjectif, mais nous n'en pouvons faire que de tels. D'autre part, d ne possède aucune des variantes frappantes qu'offrent les témoins externes (papyrus, Cyrille, Stobée). Sans doute, en X 8, D Ven. Bon. Pal. Q ont παλίσυρτος δὲ avec le δὲ qui manque dans nos Mss. plus anciens et qui est préservé dans Stobée, mais ils n'ont pas le παλίσσυτος plus facile de Stobée et l'insertion de δὲ — à en juger d'après les autres insertions du groupe d qui ne paraissent pas acceptables — ne dépassait pas les moyens de l'auteur du texte. Ni ce cas, ni l'omission dans Pal. de ἐστιν (mais non de ἡ) avant ἀγνωσία dans le même passage, ni en X 24 οὔτε ἔρξαι D Bon. comme Stobée (οὔτ' ἔρξαι) contre οὔτε τι εἴ(ῖ)ρξαι cett. Ven. (et, à en juger d'après la note de Scott, Q) ne semblent imposer l'hypothèse d'une collation. De toute manière, si l'on avait utilisé Stobée, on lui aurait sans doute emprunté ce qu'il offre pour combler la lacune au début de II.

Une analyse détaillée des membres tardifs du groupe d ressortirait à l'étude de la technique philologique au temps de la Renaissance. Ainsi Bodl. 16987 témoigne dans ses notes marginales (par une main différente) d'une collation extrinsèque au groupe (p. xxv, n. 1 *supra*) ainsi que d'un travail de correction, et il est, en fait, une édition, puisqu'il contient les fragments de Stobée imprimés dans l'éd. de Turnèbe et les fragments de S. Cyrille, et qu'il se réfère au *testimonium* de Nicéphorus Grégoras. M. E. Lobel a découvert que la première partie de R, qui suit A, et qui comble comme Par. 2518 les lacunes explicites de A, a été écrite par Pierre Vergèce, et que la seconde l'a été par Ange Vergèce, lequel a copié Parisinus 2518 (qui donne le texte de A) et a participé à l'*editio princeps* de

Turnèbe. Une deuxième main, R^2, a inséré les leçons de d pour I-XIV, et R^3 peut être du 17e s. L'*editio princeps* a manifestement pour base un manuscrit de la tradition d, utilisé sans aucun doute comme texte de base pour l'impression, puis mis de côté. L'éditeur a eu plus d'un manuscrit à sa disposition, et il donne des variantes à la fin sous le titre Αἱ ΔΙΑΦΟΡΟΙ ΓΡΑΦΑΙ. Ces variantes et les leçons dans le texte incluent à la fois et ce qui semble être manifestement des conjectures [1] et des variantes dues au texte de A qui, on l'a vu, survivait et était copié [2].

d manifeste un travail rédactionnel bien défini. Mais les différences qu'il présente à l'égard de M ne sont probablement pas dues à une seule rédaction. Vat. 914 (pour I incomplet, VII, l'hymnodie de XIII, XIV), Matr. (pour XIV et un morceau de IX), Par. 1297 (pour I-XIV), portent les traces d'un texte intermédiaire que nous pouvons nommer μ. Vat. et 1297 ont en commun avec d VII 2 τοῖς τῆς καρδίας ὀφθαλμοῖς, VII 3 δοκοῦντα ἐμοὶ νομιζόμενα, I 16 ἀνέμεινεν, I 24 συνιστάμεναι, I 26 γινόμεναι [γινομενοι D] (avec changement de — οι en — αι), I 26 τῶν, XIII 22 γεννήματα. Vat., Matr. ont en commun avec d, N et A (avant changement) XIV 10 πυρὸν. Mais Vat., Matr., 1297 ensemble sont en défaut pour 6 des leçons de d dans le traité XIV, et Vat., 1297 ensemble sont en défaut pour 16 leçons de d dans les autres parties du Corpus qu'ils contiennent l'un et l'autre. Il y a des différences : Vat., qui a le titre de d pour VII, a aussi (à la différence de Matr.) son Ἑρμοῦ τοῦ τρισμεγίστου dans le titre de XIV ; 1297 n'a point conservé de titres.

---

1. Cf. I 4 πεπερασμένον pour πεπειραμένον, I 14 ἐκύησε pour ᾠκτησε, I 15 γενητὰ pour τὰ θνητά.

2. Je n'ai point noté de variante remarquable qui ne vienne de d ou de A. Trois variantes seulement après la fin du texte de A : XVI 3 τῷ πάντα καὶ ἓν δοκοῦντι comme tous les Mss. y compris d pour τὸ π. κ. ἓν δοκοῦν τε ; une correction dans le texte *ibid.* ἀπολέσεις comme CM Pal. (— ης D) pour ἀπολέσει (qui, selon Reitzenstein, serait l'original de B, mais je ne puis distinguer la leçon dans le grattage) ; XVI 8 δημιουργεῖται comme tous les Mss. pour δημιουργεῖ τὰ. Pour Philon, Turnèbe a utilisé trois Mss. (Cohn-Wendland, *ed. mai.*, I, p. LXX).

Le caractère de cette triade est manifesté par les autres leçons communes que voici :

Vat. et 1297

I 1 ὑπερμεγέθει (ainsi B^2) pour — η. || I 2 om. γὰρ après σὺ (ainsi B^2) ; οἶδα <δὲ>, comme B^2 || I 13 κτίσιν pour κτῆσιν, bien. || I 21 σεαυτὸν pour ἑαυτὸν.

Vat. et Matr. (contre 1297) :

XIV 7 χαλκὸς (Matr. ajoute τί) pour χαλκουργός. || XIV 7 περιάψη(τη) (R) pour περιάψης; γενητός, ἀγένητος partout.

Les accords de Vat. et Matr. contre 1297 sont remarquables, et un examen plus poussé de 1297 décèle maints accords avec A dans ses leçons propres, en particulier XI 19 om. μεταβᾶσα... ὡς, XI 21 om. γρηγοροῦντι κοιμωμένῳ (là où A a une lacune), XI 19 ἐκεῖ μέτεσται (cett. ἐκεῖ ἔσται : A ἐκεῖ
μετ' ἔσται, avec μετ' barré), XII 22 ἢ εἶναι, XIV 3 μόνως [1]. 1297 résulte manifestement de la fusion d'un texte du type A avec un texte du type μ ; il paraît se fonder sur un emploi intensif de l'un et de l'autre, « A » étant probablement la base : cf. les leçons notées immédiatement ci-dessus et XIV 1 ὁ υἱὸς avec ὡς écrit au-dessus de ὁ par la première main, ὁ étant la leçon de A (B), ὡς de MdB^c [2]. Quel que soit l'auteur responsable de la forme de 1297, il doit avoir utilisé tantôt l'un, tantôt l'autre des deux textes comme sa source principale. Les preuves en faveur de μ peuvent paraître légères, mais je ne crois pas vraisemblable que ces trois Mss. eussent omis tant de particularités de d s'ils avaient fait usage de d.

Ces trois Mss. ont diverses bonnes leçons propres qui font figure de conjectures. Matr. a XIV 3 ὁρατὸς pour ἀόρατος, ce qui est excellent, mais le même instinct l'a conduit à IX 4 ὀλίγα <μέν>, μεγάλα δὲ qui est possible, XIV 3 ὁρῶμεν οἷά ἐστιν pour ὁρώμενά ἐστιν et XIV 8 <καὶ

---

1. *Contra* I 21, Vat. a ὁ θεὸς καὶ πατὴρ omettant ὁ avant πατὴρ avec A B contre CM d. En XIV 7, Vat. Matr. ont ταπεινότητα contre — ὁτατα de Md et (*ut uidetur*) 1297 ; IX 4 Matr. αὐτοῖς avec d contre αὐτῆς de cett.

2. Vat. Matr. ont ὡς.

ἀστέρας;> καὶ θεοὺς. Vat. a I 21 σεαυτὸν pour ἐαυτὸν, XIII 17 νοῦ μοῦ pour νόμου de M d et νοῦ de ABC 1297. 1297 anticipe Casaubon en I 4 ἐσπειραμένον pour πεπειραμένον, Scott en III 4 ἐναριθμίῳ pour ἐναριθμίου et XIV 4 γνωρίσωμεν pour — ομεν, et il donne κεφαλικῶς pour κεφαλικὸς en X 11.

μ, dans l'ensemble, contient un certain nombre des leçons que nous avons vues être caractéristiques de d, et aussi des conjectures, l'une bonne, non en d. On peut, dès lors, le regarder comme étroitement apparenté à un ancêtre de d, ancêtre que nous pouvons nommer μ[1]. 1297 se rapproche, en un cas, de d (XIV 10 σπέρματα avec D Bon. B[c] pour σπέρμα cett. N Matr. Vat.), mais il est plus apparenté à μ qu'à d [1].

Reitzenstein a suggéré que 1297 décelait l'existence d'un Ms. interpolé comme la source de plusieurs des leçons de B[2] : μ est manifestement l'une des sources. Aux exemples notés ci-dessus, ajouter I 12 ἑαυτῷ pour αὐτῷ avec Vat., mais non 1297 ; I 32 <καὶ> πιστεύω avec 1297, non Vat.; VII 1 omission de καὶ avant δυνάμενοι avec Vat., et, avec 1297, I 2 omission de γὰρ après σὺ; I 22 εὐφήμει pour εὖ φημι (avec 1297, mais non Vat., et 1297 n'ajoute pas φησι); IV 2 ζῷον ἀθάνατον pour — ου — ου.

B[2] a eu d'autres sources [2], à preuve l'insertion de la note de Psellus en I 18. Son imagination fertile et le sentiment qu'il a de son rôle d'éditeur (cf. par exemple l'indication des *dramatis personae*) dans les leçons qu'il

---

1. Ainsi en II, pour lequel il n'y a pas d'autre représentant du groupe, 1297 a II 6 omission de ἡμῖν... νοεῖται, II 11 μεστὰ pour μετὰ comme d ; mais 1297 n'a pas les omissions de d en II 8 et IV 4, ou son <οἷον> en IV 6. En V 9, 1297 omet avec d et un correcteur de B ἐν παντὶ τοῦ παντός, en V 11 avec dB[2] σὺ avant πᾶν, mais non τῇ en V 4. Avec d, 1297 substitue οὕτω en certains cas (cf. p. xxvi *supra*) ; VI 6 ἀκορέστως pour — ερον. 1297 n'a pas le brillant καταργία de d en X 5, νοῦς en X 18, ni le <δὲ> après παλίσυρτος (qu'il écrit πάλιν συριτὸς) de D B[c] en X 8, ni οὔτε ἔρξαι de D Bon. en X 24, ni les deux accords avec Stobée (p. xxxii *supra*), mais il a la substitution de εἶναι à οὖν.

2. Comme signe manifeste de collation, cf. XIII 16 οὕτως ἐκφάναι εὐκόλως avec CM, là où B a, comme A, οὕτως εὐκόλως ἐκφάναι. Plusieurs des corrections de B[2] peuvent être postérieures aux éditions imprimées.

offre sont bien représentées dans l'apparat de Reitzenstein pour les traités I, XIII, XVI-XVIII. Je ne cite ces leçons que dans la même mesure où je cite des conjectures modernes.

Angelicus 63, paraphrase de I 1-5 ἐπεδη, est trop court pour inclure quoi que ce soit de caractéristique, et nous ne pouvons déterminer la nature du texte utilisé par son auteur.

En résumé, ABCM ont conservé chacun d'eux des éléments particuliers de leur source commune. M a un certain nombre de leçons convaincantes, quelques-unes d'entre elles dues peut-être à de la conjecture. d a certainement une grande masse de corrections. L'histoire du texte de Proclus *in Timaeum*, telle que l'a exposée E. Diehl dans la préface du premier volume de son édition, montre des étapes similaires dans le développement.

II

TESTIMONIA

Venons-en aux témoins externes pour le texte du Corpus. P. Berol. 9794, assigné à la fin du 3e s., recueil de prières chrétiennes destiné probablement à l'usage privé [1], contient I 31-32 ἅγιος ...αὐτῷ avec une doxologie chrétienne. Reitzenstein a prouvé que le début et la fin ont été ajoutés pour donner lieu au morceau d'exister hors de son contexte, et que les petits changements dans l'expression et l'ordre des mots sont également secondaires, à l'exception peut-être de l'addition de τὸ γὰρ πνεῦμά μου τῷ θείῳ πνεύματι (où il faudrait supposer, avec Reitzenstein, quelque chose comme <συλλιπαρεῖ> ou <συμπνεῖ> entre μου et τῷ) avant διὸ πιστεύω καὶ μαρτυρῶ. Le papyrus a en commun avec BC l'erreur με pour μοι en I 32 (A omet le mot). Un fragment de la même prière, à laquelle on attribuait évidemment valeur de talisman, a été découvert par Campbell Bonner sur une amulette du British Museum : il contient trois phrases, ὁ μείζων τῆς ὑπεροχῆς, ὁ τῆς δυνάμεως ἰσχυρότερος, ὁ τῶν ἐνκομίων κρείσσων, μενναθ, avec un changement dans l'ordre des mots, ἐγκ(ω)μίων pour ἐπαίνων, et τῆς ὑ. pour πάσης ὑ. ⟨τῆς⟩, comme le dit Bonner, remplissant mieux que πάσης la longueur de la lacune dans P. Berol.), et sans le δυναστεως (*sic* : sans accent) que porte à tort P. Berol.[2].

---

1. *BKT*, VI, p. 112 ; R. Reitzenstein, *NGG*, 1910, p. 324 et *GGA*, 1911, p. 550 ss. ; C. Schmidt, *Theol. Lit. Z.*, 1910, col. 829 ; C. Wessely, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus*, II (Patrol. Orient., XVIII 3, 1924, p. 499) ; Reitzenstein, *Studien zum antiken Synkretismus*, p. 160 ss. (avec les lectures revisées de Schubart).

2. *Harv. Theol. Rev.*, XXV, 1932, p. 362 ss. Pour la substitution de synonymes dans des copies privées de textes magiques et d'autres textes, cf. Nock, *J. Eg. Arch.*, XV, 1929, p. 220, et *Gnomon*, XIV, 1938, p. 269 ss.

Au début du 4e s., Lactance cite XII 23 en traduction (*Diuin. inst.*, VI 25, 10) comme un propos de *Trismegistus Hermes*, et il le fait suivre d'une citation du *sermo perfectus* que nous possédons, dans une version différente, sous la forme de l'*Asclépius* : le latin de Lactance concorde parfaitement avec notre texte grec. En II 15, 6, Lactance cite un propos d'Hermès : ἡ γὰρ εὐσέβεια γνῶσίς ἐστιν τοῦ θεοῦ (répété, en latin, V 14, 11) qui peut être un souvenir de IX 4 εὐσέβεια δέ ἐστι θεοῦ γνῶσις ou une citation tirée d'un ouvrage analogue. En II 15, 7 il se réfère à C. H. XVI 10. D'autres prétendues citations directes sont très douteuses : II 10, 14 peut être une allusion à V 6, mais ce n'est pas certain[1]. En tout cas, le contraste est frappant, chez Lactance, entre la rareté des contacts évidents avec le Corpus et le grand nombre des citations qu'il emprunte à la littérature hermétique en général — qui lui servait de preuve, à l'égal des oracles sibyllins et d'Hystaspe, — pour le même dessein apologétique : la réfutation des païens par la sagesse païenne. On ne voit pas que Lactance ait connu de première main aucun autre écrivain grec (W. Harloff, *Untersuchungen zu Lactantius*, Diss. Rostock, 1911, pp. 73, 83).

Eusèbe, *Adu. Hieroclem* 47, a un couple de phrases qui ont l'air d'une réminiscence de C. H. VII 1 ; il cite son texte comme venant de τῆς ἀληθείας ὁ κῆρυξ.

L'alchimiste Zosime, probablement un contemporain de Lactance[2], se réfère à des écrits, alchimiques et autres, attribués à Hermès, et en III 51 § 8 (p. 245 Berthelot) écrit : καὶ καταδραμοῦσα ἐπὶ τὸν Ποιμένανδρα καὶ βαπτισθεῖσα τῷ κρατῆρι, ἀνίδραμε ἐπὶ τὸ γένος τὸ σὸν. Ceci fait allusion à C. H. IV (pour ἀνίδραμε, cf. IV 4 ἀνελεύσῃ), et suggère fortement que ce traité faisait partie d'un recueil qui débu-

---

1. J. Carcopino, *Rev. archéol.*, 5e série, XV, 1922, p. 282 n. 2, voit dans [Cyprian.] *Quod idola dii non sint* 6 une allusion à C. H. I 31, V 1, V 10, mais la phrase est trop générale. Scott a eu raison, selon moi, de l'imprimer à part, p. 534 ; il y voit une allusion possible à Exc. I, tandis que Ferguson (IV, p. 474) songe à une conflation d'*Ascl.* 3 et 31.

2. Riess, *RE*, I, 1348.

tait par C. H. I. S'il n'y a pas, chez Zosime, d'autre trace évidente de contact avec les traités de notre Corpus, on constate de nombreux parallélismes pour les idées, et Zosime a du moins connu une littérature analogue au C. H. [1].

Plus bas dans le 4e s., Didyme l'Aveugle, d'Alexandrie (313-398), cite (*De Trin.*, II 3, 477 A) VI 2 ἀδύνατον ... ἀγαθοῦ, avec des variantes superficielles. Si l'on peut avoir confiance dans le texte imprimé, il a οὕτω avec ABD (non οὕτως avec CM) avant καὶ. Il fait allusion à d'autres mots du même paragraphe et cite aussi deux fragments (Scott 23-24), provenant d'autres *Hermetica*, reproduits plus tard par S. Cyrille d'Alexandrie [2].

De fait, dans son *Contra Julianum*, S. Cyrille montre une grande connaissance de la littérature hermétique, et il cite des extraits de C. H. XI 22 et XIV 6-7, 8-10, de même que d'autres morceaux de traités perdus. La citation de XI se donne comme les paroles écrites par le trois fois grand Hermès à son Noûs, ce qui implique un lapsus (le titre dans les Mss. est Νοῦς πρὸς Ἑρμῆν); Cyrille a εἶτα φύσιν, qui suggère εἶτα φῆς (Aubert) là où les Mss. ont en commun l'erreur εἰκόνι, ταφῆς; noter en outre :

διὰ τοῦτο πεποίηκεν pour δι' αὐτὸ τοῦτο ἐποίησεν. || τίς αὐτὸν βλέπῃ pour αὐτὸν βλέπῃς. || om. (comme AN) τὸ entre τὸ ἀγαθὸν et τοῦ θεοῦ. || τοῦτο ἡ ἀρετὴ pour τοῦτο δὲ αὐτοῦ ἀρετὴ.

τὸ peut bien être une coïncidence ; les autres leçons sont des alternatives possibles, mais j'incline plutôt à les tenir pour ces sortes de changements qui reviennent communément

---

1. Cf. les notes de Scott, IV, p. 112 ss., p. ex. sur la « connaissance de soi » (p. 231.9 Berthelot ὁ ἔσω ἄνθρωπος ~ C. H. XIII 7 τὸν ἐνδιάθετον ἄνθρωπον, p. 244 ταῖς ἰδ' μ/ραις (i. e. μοίραις) τοῦ θανάτου rappelle C. H. XIII, mais ne prouve pas une connaissance directe. Contra, Zosime traite (p. 231) du Premier Homme sans montrer aucune connaissance de C. H. I). Pour les parallèles entre un autre traité alchimique et C. H. XIII, voir p. 204, n. 5.

2. Cf. G. Bardy, *Didyme l'Aveugle*, p. 249, sur les relations de Didyme et de S. Cyrille : je cite Did. d'après *P. G.* xxxix. Pour S. Cyrille, voir les *Addenda*, p. 401-402.

dans les citations. En XIV, les leçons de S. Cyrille notées dans l'apparat sont, pour l'ensemble, supérieures à celles des Mss. [1]. Il est possible que quelques-unes des variantes remontent à des alternatives de l'auteur hermétique, mais, dans l'ensemble, les principales divergences d'avec le texte des Mss. paraissent résulter de corruptions ou être dues à la substitution de mots et de phrases synonymes

S. Cyrille nous livre un document de première importance dans l'introduction de sa première citation (I 30, 548 B Migne) : πεποίηται δὲ καὶ τούτου μνήμην ἐν ἰδίαις συγγραφαῖς ὁ συντεθεικὼς Ἀθήνῃσι τὰ ἐπίκλην Ἑρμαϊκὰ πεντεκαίδεκα βιβλία. γράφει δὲ οὕτως ἐν τῷ πρώτῳ περὶ αὐτοῦ· εἰσκεκόμικε δέ τινα τῶν ἱερουργῶν λέγοντα ...Quelqu'un donc à Athènes, et, semble-t-il, peu de temps avant l'heure où écrivait Cyrille, a composé un recueil de 15 « livres hermaïques ». S. Cyrille cite un dialogue explicatif. Etait-ce une introduction à des écrits où Hermès prenait la parole ? Ou bien ces Ἑρμαϊκὰ βιβλία étaient-ils tous des dialogues à personnages humains, qui citaient Hermès comme Philon de Byblos cite Sanchouniathon ? De toute manière, la citation de S. Cyrille parle d'Hermès comme de celui qui a divisé l'Egypte, mesuré et construit les canaux, donné des lois, dénommé, d'après les lois (νόμοι, les *nomes* d'Egypte (νομοί). institué les contrats, le calendrier, la rhizotomie, la géométrie, l'astronomie, l'astrologie, la musique et la *grammatikè*. On voit donc que cet écrivain d'Athènes (probablement un néoplatonicien, comme l'a suggéré Reitzenstein, *Poimandres*, p. 211) tenait Hermès pour le fondateur de toute civilisation, et l'auteur de la science cachée contenue dans les traités astrologiques et botaniques qui portent son nom. On n'en doit nullement conclure que les citations de S. Cyrille proviennent de ces Ἑρμαϊκὰ βιβλία.

---

1. Mais ici, comme dans le cas de Stobée, nous ne pouvons atteindre à la certitude, vu la tendance à donner plus d'élégance aux citations. Cyril., *contra Jul.*, IV p. 130 (Migne LXXVI col. 701 A) cite un fragment préservé aussi dans Lactant., *Diuin. Inst.* II 15, 6 : la comparaison des deux textes montre que celui de S. Cyrille est plus coulant, et, on peut le conjecturer, qu'il a été délibérément rendu tel.

Négligeant les brèves sentences citées par Fulgence [1], car elles ne servent point notre dessein, nous en venons au témoignage de Stobée. Celui-ci, comme S. Cyrille, a plus affaire avec les *Hermetica* autres que le Corpus qu'avec le Corpus même : d'après un calcul rapide, ce qu'il emprunte au premier groupe d'écrits est aux citations du Corpus comme 10 à 1. Cependant il cite des extraits de C. H. II, IV, X, et, pour ces traités, il puise à un texte ou à des textes manifestement plus anciens que la source de nos Mss. et non mutilés (ou, en tout cas, pas au même degré) au début de II, qui ne possèdent pas les titres actuels, et qui ont de bonnes leçons témoignant d'un état de la tradition antérieur à celui de nos Mss. Il y a très peu d'erreurs manifestes communes à Stobée et au texte des Mss. : notons toutefois l'omission de οὔ avant οὐδέν en X 23, et la substitution de μετὰ à μεστὰ en II 11 (ainsi M : B^{c} d donnent μεστὰ probablement par conjecture) ainsi que de οὐρανὸν à οὐράνιον en X 25 (où AB^{corr} ont — τον).

Stobée a ses erreurs propres. Le fait qu'il extrait peut être la cause de la perte de δὲ (II 6) après πᾶν, l'extrait débutant sur ce mot πᾶν, et de la substitution de ὁ μὲν ἄνθρωπος à ὁ δὲ (X 12), Stobée commençant ici-même. A part cela, on trouve :

Omissions : II 7 καὶ ἄλλως ἔχειν ἀδύνατον. || κωλυόμενον... περὶ αὐτὸ (probablement par homœoteleuton, mais peut-être parce que, le texte étant déjà corrompu au point de n'avoir plus de sens, il ne convenait plus à une anthologie). || II 8 σῶμα avant ἔμψυχον. || II 9 ἄλλα et τὰ κινοῦντα. || ὦ avant Ἀσκληπιέ (comme plus loin en II 12). μόνη. || II 11 εἶναι κενά. || II 12 τι après ἀσώματον. || IV 11 καὶ τὸ ... χωρῆσαι. || X 17 ὦ avant τέκνον (première fois : il peut avoir raison en omettant le second ὦ τέκνον). || 17-18 οὖν bis. || X 18 ὧν après ὀξύτατος. || X 19 οὐ avant πᾶσα. || X 22 πάντων γὰρ ... ἐλάττονα. || X 23 ἐστι après τοῦ παντὸς (peut-être juste). || τοῦ avant ἑνὸς || X 24 τοῦ avant νοῦ. || καὶ avant ὑπὲρ ἐκείνους. || γε après πάντως.

Ordre des mots : II 8 φερομένου τοῦ γὰρ pour φ. γ. τ. || X 17 τις θεία pour θεία τις. || X 18 πῦρ τὸ σῶμα pour σῶμα τὸ πῦρ. || X 24 ἡ τοιαύτη δὲ ψυχή pour ἡ. δ. τ. ψ.

---

1. Reitzenstein, *Poim.*, p. 210. (Mais p. 85, 2 Helm, *Ermes astra* se réfère au caractère général d'Hermès comme inventeur de l'astrologie).

Autres fautes : II 7 ποιεῖ pour ἢ οἴει. || καὶ pour ἢ avant ἐστάναι. || II 11 τοῦτον pour τόπον. || II 12 ἀφανής pour ἀναφής. || ταῦτ' οὖν pour ὁ οὖν θεὸς. || ὧν pour ὑπάρχων (ici du reste l'un et l'autre sont possibles). || X 7 ἀπονενεμηκέναι pour — μέναι. || εἰς pour ἐπὶ deux fois. || χῶρον bis (deuxième fois corrigé par P^3 en χῶροι) pour χορόν, χοροὶ. || X 16 δύναμιν pour ἔνδυμα. || X 18 ἀνθρώπου pour ἀνθρώπινος. || X 19 ἀσεβοῦς pour ἀσεβής. || τοιαύτης pour τοσαύτης. || X 22 ἅπαντα pour πάντα. || <αἱ> ἀκτῖνες bis. || X 23 ποῦ ἑνὸς pour δι' ἑνὸς. || ὁ δὲ νοῦς pour οὐδὲν. || X 24 δὲ ἐχρῆν pour δ'εἰ χρή, probablement une erreur. || X 25 ἐκστάσεως pour ἐκτάσεως.

Hense, *RE, IX* 2583, nous a mis en garde contre les erreurs caractéristiques des anthologies, e. g. omission de particules et de mots devenus inintelligibles dans un extrait où ils sont séparés du contexte, transpositions déplacées, altérations[1]. On peut attribuer à une activité d'excerpteur l'atticisme ἠδύνατο en X 18 (cf. II 10) et peut-être l'omission de II 7 κωλυόμενον ...περὶ αὐτό est-elle due au fait que le passage s'était déjà corrompu et était devenu inintelligible. Mais, dans l'ensemble, Stobée puise, de première ou de seconde main, à un texte grec continu et donne un texte très supérieur à celui des Mss., et si, en quelques occasions, l'une et l'autre leçons peuvent être correctes[2], Stobée a, par exemple, le bon texte ou des indications qu'on ne peut négliger dans les cas suivants :

II 4 τὸ δὲ θεῖον, où les Mss. ont laissé tomber δὲ qui n'avait pas de sens après la perte de quelques paragraphes précédents. || II 6 ἀδύνατον συγκινεῖσθαι pour ἀδ. γὰρ αὐτῷ συγκινεῖσθαι : γὰρ αὐτῷ semble une insertion maladroite et Stobée donne ou la vérité ou la base de la correction de Wachsmuth ἀδυνατοῦν συγκινεῖσθαι. || συγκίνησις pour κίνησις. || II 7 στάσις φορᾶς pour στάσεώς ἐστι φορά. || II 8 ἐπίκηρα pour ἐπίγεια (préservant un mot rare). || σοι ἐπίγειον et ἐπιπῖπτον (témoignant peut-être en faveur de ὑποπῖπτον) pour πῖπτον. || <τοῦ> μὴ συγκατενεχθῆναι. || ὑποστάσεως, qui témoigne en faveur de ὑπὸ στάσεως, pour ὑποστάσει. || κἂν <ἡ>

---

1. Cf. aussi S. Luria, *Rhein. Mus.* LXXVIII, 1929, p. 81 ss., 225 ss.

2. e. g. II 8 νηχόμενον θεώρησον St. : θεώρει νηχόμενον Mss. || X 13 τοῦ πνεύματος ἀναχωρήσαντος εἰς τὴν ψυχὴν τὸ αἷμα παγῆναι St. : τὸ πνεῦμα ἀναχωρῆσαι εἰς τ. ψ. καὶ τότε τὸ αἷμα παγῆναι Mss. || X 19 τὸ θεῖον St. : τὸν θεὸν Mss. || X 24 ἡγεῖσθαι δεῖ St. : δεῖ λέγεσθαι Mss.

ἄψυχον. || σαφὲς τὸ παράδειγμα pour σαφέστατον παράδειγμα εἶπες. || II 9 ἄψυχον οὐκ ἄψυχον κινήσει pour ἔμψυχον τὸ καθεῦδον ἐπεὶ κινεῖ; ἐ. κ. paraît une glose à κινήσει; τὸ καθεῦδον est mystérieux. || II 10 μεστότατα pour μέγιστα ὄντα. || II 11 <οὐ> σῶμα. || τεσσάρων pour σωμάτων, témoignant peut-être en faveur de τεσσάρων σωμάτων de Scott. || κεκραμένον <συνέστηκε>. || <ἐκείνων> ὑπ' ἄλλων. || ὑπάρξει γὰρ μεστά pour ὑπάρχει γὰρ καὶ μ. : l'erreur des Mss. semble due à une interprétation incorrecte de ὑπάρξει pris pour un verbe. || om. σῶμα ... πληροῖ, répété à tort dans les Mss. d'après la section précédente. || II 12 εἴπομεν pour εἴπωμεν. L'aoriste était inintelligible après la mutilation au début : mais εἴπωμεν reste cependant possible si (avec Heeren) on lit Τρισμέγιστε pour Ἀσκληπιέ. || om. l'inintelligible σώματι καὶ après ἀπαθῆς. || <ἐν> ἑαυτῷ. || οὗ ὥσπερ pour οὗπερ.

II 12 τούτοις semble meilleur que τούτων avant αἴτιος et ἓν (d'où Patrizzi ἑνὶ) ἑκάστῳ τῶν ὄντων πάντων meilleur que ἐπὶ ἑκάστῳ μέρει ἐφ' ἕκαστον τούτων τ. ὄ. π. (qui paraît être un développement maladroit). || IV 1 ἄλλῳ τινὶ <σώματι> est acceptable, sinon nécessaire, mais ἀλλὰ πάντα ἀπ' αὐτοῦ donne un sens, ἀ. π. τὰ ὑπ' αὐτοῦ n'en donne pas. || ἀγαθὸς γὰρ ὤν, μόνῳ ἑαυτῷ τοῦτο ἀναθεῖναι ἠθέλησε καὶ τὴν γῆν κοσμῆσαι est très supérieur à ἀ. ὢν μ. γὰρ τούτῳ ἀνατέθεικεν ἠθ. κ. τ. γ. κοσμήσας (-αι A) qui paraît être une simple corruption. || IV 10 ἡ γὰρ μονὰς κτλ., Stobée a de même un texte plus court, et celui des Mss. est suspect d'interpolation. || IV 11 Stobée a διαιρετόν pour ἀδιαίρετον, et αὖτη οὖν, ὦ τάτ, κατὰ τὸ δυνατόν σοι ὑπογέγραπται pour αὖ. σοι ὦ τ. κ. τ. δ. ὑ. || X 7 αὗται pour αἵ τε. || πολλαὶ <αἱ> μεταβολαί. || μὲν γὰρ pour μὲν οὖν. || μεταβάλλουσιν (plus idiomatique) pour -ονται. || ἔνυδροι pour τῶν ἐνύδρων. || ἀρχὴν ἀθανασίας ἴσχουσιν εἰς δαίμονας μεταβάλλουσαι pour ἀθανασίας (αἱ ἀθ. A) ἔχουσαι εἰς δ. μεταβάλλονται. || τὸν <τῶν> θεῶν χῶρον. || om. χορεύουσι. || X 8 ἐπιγνοῦσα pour γνοῦσα. || τυφλώττουσα <δὲ>. || οὐ κατάρχουσα (qui témoigne en faveur de οὐκέτ' ἄρχουσα Meineke) pour οὐκ ἄρχουσα. || X 13 νομίζουσιν pour ἐνόμισαν || ἀρτηρίας κενωθείσας τὸ ζῷον καταλείπειν (οὐ τὸ ζῷον semble interpolé) pour ἀ. κενωθῆναι <καὶ τότε> τὸ ζῶον καθελεῖν. || X 17 ἀνασχέσθαι pour ἀνέχεσθαι. || συγχρωτιζόμενον pour συγχρωματιζ., αὐτῇ pour αὐτῶ, περιβόλαιον pour -λην, ὑπηρέτις F (ὑπηρέτου P, ὑπηρέτη P²), pour οἱ περὶ τῷ. || X 18 καὶ τὸ ὀξύτατον pour καὶ ὀξύτερος et ὀργάνῳ pour πάντων τῶν οὐρανῶν. || ἐπὶ γῆς μόνον pour ἐπιγείων πάντων. || οἰκήσει pour διοικήσει. || X 19 om. θεὸς γίνεται (qui gâte la phrase et qui est probablement dû à une réminiscence de I 26). || ὅλη pour ἡδή. || ἀνθρώπινον <δὲ> pour ἀνθρώπειον (le δὲ est certainement correct. Stobée a aussi ἀνθρώπιναι pour ἀνθρώπειαι X 7). || X 22 a αἱ δὲ... ζῴων, omis dans les Mss. après ἀνθρώπων. || <οὗ ἂν> μακαρία ψυχὴ témoigne en faveur de Usener <ὅθεν>, ou même peut à la

rigueur être tenu pour correct en admettant une phrase très gauche, mais j'hésite. || κενωτάτη pour κενή. || ὁ νῦν λόγος pour ἐστὶν ἡμῖν ὁ λόγος. || X 24 οὔτ' ἔρξαι pour οὔτε τι εἴρξαι. || X 24 θεῖον ζῷόν ἐστι καὶ οὐδὲ τοῖς ἄλλοις ζῴοις συγκρινόμενον τῶν ἐπιγείων τισίν pour ζ. ἐ. θ. (θ. ε. Md.) καὶ τοῖς ἄ. ζ. οὐ συγκρίνεται τῶν ἐπιγείων : Stobée <τισιν> semble évidemment mauvais, mais je préfère συγκρινόμενον à συγκρίνεται en raison des exemples notés plus haut de la substitution du participe au verbe. || ἐξίπταται pour ἐξέστη. || <ἀλλ' οὐδὲ νωθρᾶς ψυχῆς ἀνέχεται> après νοῦ. || οὐδεὶς μὲν γὰρ pour ὅστις μ.γ. || X 25 <καὶ> εἰς τὸν οὐρανὸν. || τοσοῦτον <τὸ> μέγεθος. || om. ἐστὶν après τολμητέον, εἶναι avant θεὸν ἀθάνατον.

Stobée nous montre que le texte des Mss. a été le résultat, non pas d'une copie toute mécanique, mais d'une reproduction assez libre de groupes de mots, où l'on a interchangé des mots et des phrases de même sens [1]. Plusieurs de ces changements *peuvent* représenter des alternatives originales ou des variantes de l'auteur [2] ; mais, dans l'ensemble, considérant la manière dont ces faits se multiplient dans la tradition, j'incline à en attribuer la plupart aux copistes. Les exemples les plus saillants en sont offerts en II 10 [3] :

Stobée	Mss.
οὐδὲ ἓν τῶν ὄντων ἐστὶ κενὸν τῷ τῆς ὑπάρξεως λόγῳ· τὸ δὲ ὂν οὐκ ἂν ἠδύνατο εἶναι ὄν, εἰ μὴ μεστὸν τῆς ὑπάρξεως ἦν. τὸ γὰρ ὑπάρχον κενὸν οὐδέποτε γενέσθαι δύναται. οὐκ ἔστιν οὖν κενά τινα, ὦ τρισμέγιστε, οἷον κάδος καὶ κέραμος καὶ ληνὸς καὶ τὰ ἄλλα τὰ παραπλήσια ;	οὐδὲν δὲ τῶν ὄντων ἐστὶ κενόν, μόνον δὲ τὸ μὴ ὂν κενόν ἐστι, ξένον τῆς ὑπάρξεως· τὸ γὰρ ὑπάρχον κενὸν οὐδέποτε γενέσθαι δύναται. οὐκ ἔστιν οὖν τινά, ὦ τρισμέγιστε, ἐστὶ τοιαῦτα, οἷον κάδος κενὸς καὶ (omis par AB) κέραμος κενὸς καὶ ποταμὸς ὅλος καὶ τὰ ἄλλα πάντα τὰ παραπλήσια ;

1. Noter que Stobée ne témoigne en faveur d'aucune hypothèse de transposition dans le texte. Je ne prétends pas qu'une telle transposition n'a jamais existé, mais Stobée montre qu'il y a peu de chances que pareil phénomène se soit produit sur une grande échelle.

2. Cf. Reitzenstein, *Poim.*, p. 195 n. 2, sur des textes divergents du λόγος τέλειος.

3. Comme Reitzenstein l'a montré, *Poim.*, p. 209 ss.

Ici le texte de Stobée est en général manifestement supérieur. Un texte inférieur répare quelquefois les omissions d'un texte supérieur et μόνον... ὑπάρξεως peut, comme l'a suggéré Wachsmuth, avoir existé dans la source de Stobée et être tombé par accident[1], mais la phrase est gauche et peut être simplement une alternative pour τὸ γὰρ ... δύναται; ποταμὸς ὅλος peut remplacer ici quelque mot omis par Stobée — peut-être, comme Reitzenstein l'a proposé, ποτήριον, — et devenu illisible.

Un problème de moindre importance se pose pour X 8 :

Stobée	Mss.
ψυχὴ δὲ εἰς ἀνθρώπους ἐλθοῦσα, ἐὰν κακὴ μείνῃ, οὔποτε τεύξεται ἀθανασίας, παλίσσυτος δὲ τὴν ὁδὸν ὑποστρέψει τὴν ἐπὶ τὰ ἑρπετά.	ψυχὴ εἰς ἀνθρώπου σῶμα εἰσελθοῦσα, ἐὰν κακὴ μείνῃ, οὔτε γεύεται ἀθανασίας, οὔτε τοῦ ἀγαθοῦ μεταλαμβάνει, παλίσυρτος τὴν ὁδὸν ὑποστρέφει τὴν ἐπὶ τὰ ἑρπετά (D Bon. Ven. Pal. ont δὲ après παλίσυρτος).

δὲ après ψυχὴ et après παλίσσυτος sont manifestement justes ; εἰς ἀ. σ. εἰσ. me paraît être une vulgarisation du tour plus individuel de Stobée ; παλίσυρτος est sans parallèle et invraisemblable en tant que néologisme dans un contexte où rien ne suggère ni n'appuie une telle métaphore. Mais je ne vois pas comment le pittoresque γεύεται aurait pu être tiré de τεύξεται : on s'attendrait plutôt au contraire ; et les présents sont peut-être préférables aux futurs. Dans l'ensemble, je crois οὔτε ...μεταλαμβάνει des Mss. original.

Un cas parallèle se rencontre X 24 :

Stobée	Mss.
καταλείπει τὴν ἐν τῷ σώματι προσκειμένην κατὰ πάντα ἀγχομένην κάτω.	κ. τὴν τοιαύτην ψυχὴν τῷ σώματι προσηρτημένην καὶ ὑπ' αὐτοῦ ἀγχομένην κάτω.

Ici τοιαύτην ψυχὴν peut être une insertion : pour le reste, le texte des Mss. semble meilleur.

---

1. Ou encore Stobée peut avoir perdu après λόγῳ (ou après κενόν?) μόνον δὲ τὸ μὴ ὄν.

Stobée a quelques accords avec certains Mss. individuels du Corpus :

avec A :

IV 1 κοσμῆσαι pour -ας. || X 18 πύρινον <ὂν>. || X 19 ἀνθρώπινον pour -ειον.

avec B :

X 18 om. οὖν.

avec M :

II 9 <οὐδαμῶς>. Mais Stobée n'a pas ὦ après ce mot. || II 11 κεκραμένον pour -μμ. || <σὺ> φῂς. || εἰ δὲ ... ἀέρα (y compris l'erreur μετὰ pour μεστὰ, B^a d ayant μεστὰ). || IV 10 γεννωμένη (γενομ. C) pour γενομένη. || X 23 πάλιν λέγεις pour λέγεις πάλιν.

avec d :

X 8 <ὃὲ> après παλίσσυτος (παλίσυρτος D). || X 18 ἔχων pour ἔχον, νοῦς pour οὗς ou ὅς. || X 23 θεῶν δὲ. || 24 οὔτε ἔρξαι (Stobée a οὔτ' ἔρξαι) pour οὔτε τι εἴρξαι [1].

avec N :

X 23 om. ἐστὶ (écrit, puis, semble-t-il, barré en N).

avec Pal. gr. :

X 8 om. ἐστιν (Stobée omet aussi le ἢ qui suit).

Dans la suite des citations de Stobée, il n'y a rien d'assez caractéristique parmi les variantes pour rendre une décision possible, mais son texte paraît confirmer l'opinion que les divergences des Mss. sont postérieures, et non pas antérieures, à son temps. Hermès n'a pas été lu, copié et revisé autant que Platon. Stobée n'a pas connu notre Corpus ; mais il en a connu certains traités, et son texte inclut non seulement X 7 mais aussi X 19 ἀνθρώπινον... ὄρεως, avec les vues totalement contradictoires de ces deux passages [2].

---

1. Il est fort possible que d ait corrigé le texte par suite d'une réminiscence de Théognis 178, ce passage étant bien connu (cf. Diehl ad loc.).

2. On ne peut pas prouver que dans son texte ils ont appartenu au même traité.

On a vu que Zosime faisait allusion, à propos de C. H. IV, à Poim[en]ander, et que divers auteurs ont connu d'autres traités appartenant au Corpus ; mais nous n'avons pas trouvé de témoignage qui se réfère au Corpus comme tel. Si l'on accepte l'opinion de Reitzenstein que XVIII a dû être un discours de recommandation accompagnant la dédicace du recueil à deux Empereurs associés, probablement au temps de Dioclétien (*Poim.*, pp. 206 ss., 374), le Corpus a été compilé à la fin du 3e s. ; mais, bien que la mutilation de XVIII ne nous permette pas d'en connaître avec certitude la teneur originale, ce qui en reste pourrait être un *encomium* purement conventionnel, et la thèse de Reitzenstein ne semble pas s'imposer[1]. Nous ne pouvons savoir à partir de quelle date le Corpus a existé en tant qu'unité distincte : Psellus donne un *terminus ante quem*. A-t-il été composé par un dévot, ou par un philosophe qui regardait ces traités comme des écrits inspirés de grande valeur ? Ou par un savant byzantin qui se plaisait à rassembler des documents de même nature ? La première hypothèse me paraît la plus juste. La rubrique ὑμνωδία κρυπτὴ λογὸς δ' en tête de XIII 17 dans nos Mss. (sauf A qui a simplement ὑμνωδία) peut se référer, comme l'a remarqué Reitzenstein, à I 31-32, III, VII[2]. Ceci n'implique-t-il pas une piété spéciale chez le compilateur[3] ? Un compilateur byzantin, même sympathique au néopaganisme, aurait-il manqué d'inclure en sa collection quelques-uns des « dits d'Hermès » christianisés qu'on trouvait répandus un peu partout[4] ? Ma conclusion est donc que le

1. Cf. O. Dibelius, *Z. f. Kirchengesch.*, XXVI, 1905, p. 169 ss. ; E. Krebs, *Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert*, p. 135 ; *infra*, introd. à XVIII.

2. Cf. *Pap. gr. mag.*, II 81 Δ' κλῆσις ; Nock, *J. Eg. Arch.*, XV 1929, p. 221, n. 3 et en outre *infra*, p. 217, n. 76.

3. Bien que Zosime ait pu songer à un recueil intitulé *Poimandres* (p. XXXVIII), les titres actuels des dialogues ne paraissent ni chez S. Cyrille ni chez Stobée : celui de κλεῖς témoigne de l'importance qu'attribuait le rédacteur au traité X.

4. Quelques-uns d'entre eux ont dû être compris dans l'ouvrage décrit par Photius, *Bibl. cod.*, 170, p. 117 Bekker : il s'est servi de Zosime.

Corpus comme tel a été compilé en tant que livre ésotérique [1], et qu'un exemplaire (ou plusieurs) en a survécu, qui fut regardé comme un ouvrage philosophique ainsi que plusieurs traités hermétiques le sont dans Stobée. Le fait qu'on n'ait aucune nouvelle du Corpus entre le 6e et le 11e s. ne doit pas nous induire à accepter l'idée de Scott que le Corpus fut préservé par les Sabiens Harranites d'où un fugitif l'aurait porté à Constantinople. Car (a) bien que les Sabiens aient possédé des écrits d'Hermès sur des matières de philosophie, d'alchimie, etc., rien ne prouve qu'ils aient eu en mains aucun traité du Corpus, ou le Λόγος τέλειος, ou les extraits de Stobée ; (b) ils usaient de traductions arabes et il est peu vraisemblable qu'ils aient possédé ou, du moins, conservé, des textes grecs [2] ; ce silence sur le Corpus hermétique a son parallèle dans la fortune de la littérature néoplatonicienne : celle-ci commença à gagner l'attention au temps de Photius [3], puis de nouveau au temps de Psellus, pour la retenir désormais.

---

1. De matériaux de dates diverses, et parfois contradictoires (noter des relations analogues entre les différentes parties de l'*Asclépius*).

2. Ont-ils conservé le texte grec correspondant aux versions arabes d'Aristote ? En faveur de la thèse de Scott, il faut noter que Constantinople a connu une affluence considérable d'Orientaux sous la dynastie macédonienne (Chr. Zervos, *Michel Psellos*, p. 51), que Psellus a exprimé avec chaleur son admiration pour les écoles contemporaines de Suse et d'Ecbatane (*ib.*, p. 81), qu'il lui venait des disciples de l'Orient dont un de Babylone (p. 99), et que quelques-uns de ses propos furent traduits en syriaque (p. 222).

3. E. A. Leemans, *L'antiquité classique*, I, 1932, p. 203 ss. ; Porphyre est loué en deux épigrammes attribuées à Léon le Philosophe, *ca.* 900 ap. J.-C., *Anth. Pal.*, IX 214 ; Boissonade, *Anecd. gr.*, II, p. 473 (G. Buckler, *Anna Comnena*, p. 348). Sur le 9e s., cf. Nock, *Sallustius*, p. CXXIII ss. Le Psellus antérieur a servi de guide en philosophie à Léon de Byzance à Andros *ca.* 800 ap. J.-C. (Cedrenus, II, p. 170). — Pour le travail d'édition du 9e s., cf. F. Lenz, *Nachr. Göttingen*, 1933, p. 193 ss. ; J. Bidez, *Byzantion*, IX, 1934, p. 391 ss. (p. 393 sur la manière dont on a utilisé la tradition indirecte pour Platon) ; Nock, *Sallustius*, p. CXVIII ss.

Avec Psellus nous touchons de nouveau un terrain solide. Sa note sur I 18[1], préservée par M et B[2], traite de la connaissance de la cosmogonie mosaïque par Poimandrès en un style agressif à l'égard des païens qu'on peut comparer à celui des scholia d'Aréthas sur Lucien et Julien[2]. Une note de lui Εἰς τὸ « Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ » préservée dans le cod. Parisin. 1182, f. 265 recto, cite, d'Hermès (Ἕλλην ἀνὴρ σοφὸς τὴν θεολογίαν, cf. ὁ τῶν Ἑλλήνων Ποιμάνδρης dans la note sur I 18), un λόγος τῶν κεκρυμμένων [3]. Ce discours, dit-il, était intitulé Ἀκήρατος Νοῦς. C'est manifestement XI, et Psellus nous donne une idée vague de son contenu. Le titre qu'il fait connaître est digne d'attention : comme il le donne explicitement, on peut supposer qu'il a possédé un autre texte, quelque peu différent du nôtre ; mais, après tout, il a pu s'être trompé (l'épithète ἀκήρατος paraît en XI 6 σῶμα μὲν ἀκήρατον = corps de l'univers, et Psellus emploie l'expression μᾶλλον δὲ προσαχθείης νοῦς ἀκήρατος τῷ θεῷ à la fin de son accusation contre Michel Cérulaire, ὁ ἀκήρατος νοῦς dans son *Allegoria de Sphinge*, p. 362 Boiss. : ἀκήρατος est authentiquement platonicien). Un autre souvenir vague de XI 9 paraît dans le *De daemonum operatione*, p. 5 ss. Boiss.[4].

Un autre morceau[5] dans le cod. Parisin. 1182, p. 26 recto donne :

ὁ δὲ θεολόγος Ἑρμῆς ἐν τοῖς πρὸς Ἀσκληπιὸν λόγοις οὕτω πως φησί (οὐ γὰρ δὴ τῶν λόγων αὐτῶν μέμνημαι) ὅτι ὁ νοῦς οὐ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐνοικίζεται, ἀλλ' οἵ γε προσαρώσαντες [6] ἑαυτοὺς δεκτι-

---

1. Imprimée dans Reitzenstein, *Poim.*, p. 333 ss. ; Scott, IV, p. 244 ss.

2. Bidez, *Byzantion* IX, 1934, p. 396 ss. ; cf. Leemans, *l. c.*, p. 210.

3. Bidez, *Cat. Man. alch. gr.*, VI, p. 214, 218.

4. Scott, IV, p. 245 ss.

5. Il consiste en annotations sur Greg. Naz., *In Sanctum Pascha* II (orat. xlv. dans Migne, XXXVI, 624 ss.).

6. I. e. « ont purifié d'avance » : προ-σαρόω. Dans le sermon de Greg. Naz. on trouve p. 660 A : τὴν οἰκίαν ἐσάρωσε, τῆς ἁμαρτίας τὸν κόσμον ἀποκαθαίρων.

κὰς τὰς οἰκείας ψυχὰς ἐκεῖνου κατεσκευάκασι· καὶ ὅτι τούτοις ἐπὶ κρατῆρος ὁ θεὸς τὸν νοῦν ἔχων ἐμβάλλει· δέχου, λέγων, τὸ ἐρασμιώτατον χρῆμα, ἡ κεκαθαρμένη ψυχή. ὁρᾷς ὅπως ἡμῖν ἐμβεβήκασιν ἡ κρείττων τῶν Ἑλλήνων μοῖρα περὶ τοῦ ὀνόματος διενεχθέντες. ὃ μὲν ἡμεῖς πνεῦμα ἅγιον ὀνομάζομεν, ἐκεῖνοι νοῦν ὅλον καὶ Οὐρανὸν νοῦν κεκλήσκουσι· καὶ οἱ μὲν Ἕλληνες οὕτως.

Ici Psellus se réfère au traité IV, observe qu'il ne s'agit que d'une vague citation de mémoire[1], et donne un titre général comme ceux qu'on trouve chez Stobée. Il fait allusion encore, d'une manière générale, à I dans son *Accusation* contre Michel Cérulaire (écrite en 1059)[2], mentionne Zoroastre l'Egyptien (*sic*) et Hermès Trismégiste dans une liste de Sages[3], et, dans son *Allégorie sur Tantale*, signale que Hermès Trismégiste, qui par ailleurs négligeait les mythes, a accepté l'histoire selon laquelle Zeus et Kronos (envisagés du point de vue évhémériste) passèrent en la nature de la divinité, ce qui donne lieu à Hermès d'exhorter son fils Tat à imiter une telle destinée[4]. Ceci pourrait être une allusion à un passage hermétique perdu : mais Psellus songe peut-être à X 5, où Ouranos et Kronos sont mentionnés (ainsi Zervos, p. 171) ; ni Exc. II B 5 Scott ou *Asclep.* 11 (allusion à des prédécesseurs anonymes divinisés) ne conviennent. Enfin, Psellus lui-même (ou l'un de ses commentateurs) a eu connaissance d'un ouvrage hermétique sur des matières d'alchimie nommé Κλείς et d'un ἑπτάβιβλος interprété par Anubis[5].

Manifestement Psellus a connu le Corpus, et cependant il est curieux de voir combien ses références à Hermès et

---

1. ἐρασμιώτατον peut être un souvenir de VI 4, ἡ κεκαθαρμένη ψυχὴ de XIII 15, XIII 7.

2. L. Bréhier, *Rev. Et. Gr.*, XVI (1903), p. 406 = Ed. Kurtz-Fr. Drexl, *Michaëlis Pselli scripta minora* (Milan, 1936), I, p. 262.

3. K. Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, V, p. 189 ; Scott, IV. p. 244.

4. J. A. Cramer, *Anecdota Graeca* (*Oxon.*), III, p. 408 ss. ; J. F. Boissonade, *Tzetzis allegoriae Iliadis*, etc., p. 348 ; F. Cumont, *Rev. phil.*, XLII, 1918, p. 108 ; Scott, IV, p. 243-244 ; *infra*, p. LI.

5. J. Bidez, *Cat. Man. Alch. gr.*, VI, p. 9, 22, 44.

à la sagesse égyptienne [1] sont peu nombreuses en comparaison de ses références aux Oracles chaldéens et aux choses chaldéennes en général [2]. On a soutenu que nos Mss. dérivent de l'exemplaire qu'il a utilisé : c'est possible, mais, comme sa note sur I 18 n'apparaît qu'en M, seul de tous les Mss. plus anciens, comme le texte de M a un caractère propre qui le distingue des autres (cf. p. XIX supra), et qu'enfin en M le Corpus fait suite au traité de Psellus sur les Oracles chaldéens, on peut penser que la note y a été introduite par un copiste plus savant. En tout cas, Psellus ne paraît pas s'être intéressé à la critique textuelle, et la recension qui sert de base à nos Mss. doit avoir été l'œuvre d'un autre que lui, peut-être d'un contemporain d'Aréthas.

La renaissance des études philosophiques à laquelle Psellus donna le branle eut un effet durable [3]. Au commencement du 14e s., on trouve des citations du Corpus chez deux auteurs qui tous deux, notons-le, paraissent avoir lu

---

1. Pour la sagesse égyptienne, cf. *ibid.*, p. 163 (Psellus dit cependant ici que la sagesse chaldéenne est plus ancienne), *Ep.* 175 (Sathas, V, p. 444, 451). Dans une lettre imprimée par Tannery dans ses *Diophanti Alexandrini Opera*, II, p. 37-42, Psellus déclare, p. 41, que ὁπόσα δὲ τῷ Πετοσίρει πρὸς Νεχεψὼ πεφιλοσόφηται περὶ ζωῆς καὶ θανάτου ne méritent pas d'être soumis à un auditeur sain.

2. Dans le discours contre Michel Cérulaire (Bréhier, *l. cit.*, p. 391 = Kurtz-Drexl, p. 241), Psellus parle de l'art hiératique des Chaldéens comme d'une chose inconnue de la plupart de ses auditeurs ; cf. cependant, pour l'estime où l'on tenait la science chaldéenne au XIe s., G. Buckler, *Anna Comnena*, pp. 166, 207 n. 10, 350. Dans Psellus, *Allegoria de Sphinge*, p. 358 Boissonade, κατάργησις τῶν αἰσθήσεων peut être un souvenir de C. H. X 5, mais ne peut guère être tenu pour une confirmation de N κατάργησις contre D κατάργια. Quand Psellus dit de lui-même, *Chronographie*, VI 40 βιβλίοις ἀρρήτοις ἐντετυχηκὼς et parle *Ep.* 175 (V, p. 444 Sathas) de ἀπορρήτων βιβλίων — ici peut être distincts des écrits Chaldéens et Egyptiens (cf. p. 451 καὶ τὴν Χαλδαίων καὶ τὴν Αἰγυπτίων καὶ εἴ τις ἑτέρα γνῶσις ἀπόρρητος), — il se réfère probablement aux *Chaldaïca* : sans doute, l'expression conviendrait aussi aux *Hermetica*, mais, comme on l'a vu, il ne leur attribuait pas autant d'importance qu'aux *Chaldaïca*.

3. Zervos, p. 221 ss.

Psellus. Joannes Katrarios écrivit ou recopia en 1322 un dialogue astrologique nommé *Hermippos* [1] dans lequel nous rencontrons des souvenirs de C. H. I, IV, X, XIII, XVIII et surtout de XVI. Le texte concorde avec nos Mss. sauf que, en X 6, il a ἐπιλαθόμενος (que W. Kroll avait conjecturé) justement, pour ἐπιλαβόμενος, en XVI 12 αἰσθητὸν justement, pour αἰσθητικόν, et pour X 13 la phrase (I 13, 96, p. 21, 5) ὡς λόγος μὲν ὄχημα νοῦ, τοῦ δὲ λόγου ψυχή, τὸ δὲ πνεῦμα τῆς ψυχῆς· τοῦτο δὲ δι᾽ ἥκον διὰ φλεβῶν se rapproche du texte de Stobée ἡ ψυχὴ ἐν τῷ πνεύματι· τὸ πνεῦμα δι᾽ ἥκον, κτλ., et non pas de celui des Mss. ἡ ψυχὴ ἐν τῷ σώματι· τὸ πνεῦμα διήκει κτλ. A. Elter a découvert et publié deux autres dialogues du même auteur, Ἑρμίδοτος ἢ περὶ κάλλους et Μουσοκλῆς ἢ περὶ ἀρ᾽στου βίου [2], mais je ne puis découvrir en l'un ou l'autre aucune réminiscence des *Hermetica*. Nicéphore Grégoras (env. 1295-1360), dans un commentaire sur le *De Insomniis* de Synésius composé avant 1325-1330 [3], cite d'une manière large quelques mots de XVI 2 [4]. La seule leçon intéressante est ὀνομάτων <δύναμις>, que restituait aussi Turnèbe; elle peut provenir d'un Ms. perdu ou résulter d'une conjecture, mais peut aussi bien être due à Turnèbe lui-même, car Morellus qui publia une traduction de ce commentaire en 1576 la présente comme *ex Turnebi glossemate concinnatam et editam* et Pétau semble avoir utilisé les matériaux de Morellus : nous n'avons pas de précision sur les Mss [5]. Dans son Φλωρέντιος ἢ περὶ σοφίας, Nicéphore a une autre citation d'Hermès qui ne correspond précisément à rien dans nos *Hermetica* actuels,

---

1. Sur l'auteur, cf. W. Kroll, *RE*, VIII 854 ss.; Fr. Boll, SB. Heidelberg, 1912, XVIII; sur les souvenirs du Corpus dans l'*Hermippus*, Scott, II, p. 432 ss. Ajouter avec Reitzenstein, p. 14. 11-14, où l'auteur se souvient de XVIII 1-3. (Aucun de ces passages ne nomme Hermès ou Asclépius)

2. Bonn Progr. 1898.

3. R. Guilland, *Correspondance de Nicéphore Grégoras*, p. 12 n° 23.

4. Ed. Petavius, p. 362 (réimprimé CXLIX 541 Migne).

5. Il s'est servi de quatre Parisini; il y en a aujourd'hui quatre (830, 831, 2629, suppl. 1033) — tous du XVIe s.

mais peut être un vague souvenir de XVI 4 ἴδοις ἄν κτλ[1].

Sur le style du Corpus, nous attendons une étude de M. Reinhold Strömberg de Göteborg. C'est de la *koiné* littéraire, avec quelques vulgarismes et un assez bon nombre de *flosculi* et de souvenirs du grec philosophique, dont une citation de Théognis et, peut-être, une réminiscence d'Homère[2]. Dans tous les cas douteux, je me suis refusé à normaliser[3].

---

1. Edité par A. Jahn dans *Jahns Jahrbücher*, Supp. 10 (1844), p. 521 ss. συμφωνεῖ δ' αὐτῷ (sc. τῷ Πλάτωνι) καὶ τῶν πάλαι θεολόγων ὁ κράτιστος Ἑρμῆς ὁ τρισμέγιστος, φάσκων (*hic erasa nonnulla*) πηγὴν ἀναβαίνουσαν ἐκ γῆς ποτίζειν πᾶν τὸ πρόσωπον αὐτῆς, τὴν τῶν ποταμῶν ἐκ τοῦ κέντρου τῆς γῆς δηλῶν ἐς τὴν ἐπιφάνειαν αὐτῆς διέξοδον καὶ ἀνάβασιν καὶ ἀρδείαν.

2. I 1 ὕπνῳ βεβαρημένοι, cf. *Od.* VI 2 (v. l.).

3. Notons que l'élision de ἐπί, ὑπό, montre que l'auteur écrivait pour le pronom réfléchi soit ἑαυτόν, etc., soit αὐτόν, etc., mais non αὑτόν, etc.

INDEX SIGLORUM

Pour les manuscrits, voir *Introduction*, p. XI-XII.

Turn. = *Mercurii Trismegisti Poemander ... ap. Adr. Turnebum...* (1554).

Verg. = Ange Vergèce, à qui l'on attribue les ΔΙΑΦΟΡΟΙ ΓΡΑΦΑΙ à la fin de cette édition.

Flussas = *Mercurii Trismegisti Pimandras ... D. Francisci Flussatis industria* (1574).

Patr. = *Hermetis Trismegisti libelli ... a Francisco Patritio* (1591).

Tiedemann = D. Tiedemann, *Hermes Trismegists Poemander ... übersetzt ...* (1781).

Parthey = G. Parthey, *Hermetis Trismegisti Poemander* (1854).

Ménard = L. Ménard, *Hermès Trismégiste* (2e éd. 1867).

Reitz. = R. Reitzenstein, *Poimandres* (1904 : cité *Poim.*) et autres ouvrages, e. g. *HMR*[3] (= *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, 3e éd., 1927).

Mead = G. R. S. Mead, *Thrice-Greatest Hermes* (1906).

J. Kroll = J. Kroll, *Die Lehren des Hermes Trismegistos* (1914).

Scott = W. Scott, *Hermetica*, I-IV (1924-1936), complété par A. S. Ferguson.

Ferguson = Notes de A. S. Ferguson dans Scott, *Hermetica*, IV et notes inédites communiquées par lettre.

Stud. ant. Synkr. = R. Reitzenstein - H. H. Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland* (1926).

Dodd = C. H. Dodd, *The Bible and the Greeks* (1935).

TRAITÉS HERMÉTIQUES

I

POIMANDRES

BIBLIOGRAPHIE [1]

W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, 1907, p. 181-185, 361-369.

Kyrios Christos, 1913, p. 211-213, 247-248, et *passim* (v. Index).

Göttingische Gelehrte Anzeigen, 1914, p. 697 ss.

C. H. Dodd, *The Bible and the Greeks*, 1935, p. 99-209.

Cf. A. D. Nock, *Am. J. of Philol.*, LVII (1936), p. 483-485.

H. Jonas, *Gnosis und Spätantiker Geist*, I *Die mythologische Gnosis*, 1934, p. 126-139 (parallèles mandéens et manichéens), 209-210, 344-348.

Cf. A. D. Nock, *Gnomon*, XII (1936), p. 605-612.

R. Reitzenstein, *Poimandres, Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, 1904, p. 36-116, 212 (texte, p. 328-338).

Die Hellenistischen Mysterienreligionen, 3e éd., 1927, p. 9 ss. et *passim* (cité *HMR*).

Gnomon, III (1927), p. 266-282.

R. Reitzenstein-H. H. Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland* (Stud. der Bibl. Warburg, VII), 1926, I 1 et II 1 (texte, p. 154-161).

Cf. A. D. Nock, *J. Hell. Stud.*, XLIX (1929), p. 111-114.

1. Outre les commentaires de W. Scott, *Hermetica*, II (Oxford, 1925) et de Ferguson, *ibid.*, IV (1936), l'article *Hermes Trismegistos* de W. Kroll dans la *Realencyclopädie*, et l'étude générale de Joseph Kroll, *Die Lehren des Hermes Trismegistos*, Münster, 1914.

Th. Zielinski, *Hermes u. die Hermetik, Arch. f. Relig. Wiss.*, VIII (1905), p. 321 ss. ; IX (1906), p. 25 ss. (en part. VIII, p. 323-331).

PLAN GÉNÉRAL DU TRAITÉ

I. — Introduction. — Apparition de Poimandrès. Demande de la révélation (1-3)

II. — La révélation (4-26)
- A) Cosmogonie (4-11)
- B) Anthropologie (12-23)
- C) Eschatologie (24-26)

III. — Mission apostolique du prophète (27-29)

IV. — Prière finale (30-31)

PLAN DÉTAILLÉ DE LA SECTION II

A) Cosmogonie (4-11)

1) *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, p. 7.15-8.13)

(Explication : La lumière est Noûs, le Dieu Père, le Verbe est son fils)
(6, p. 8.14-9.3)

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, p. 9.4-16)

2) *Production par le 2e Noûs (Démiurge) 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.

(9, p. 9.17-21)

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.

(10-11, p. 10.1-14)

B) Anthropologie (12-23)

1) *L'Homme archétype* (12-15)

Origine et nature (12-13)

a) Enfantement par le 1er 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.
(12, p. 10.15-19)

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.
(13, p. 10.19-11.5)

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.
(14, p. 11.6-17)

(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).
(15, p. 11.18-12.2)

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.
(16, p. 12.3-15)

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.

(17, p. 12.16-13.2)

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.

(18, p. 13.3-11)

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.

c) L'homme qui chérit le corps issu de l'erreur de l'amour demeure dans les ténèbres et dans la mort.

(19, p. 13.12-17)

(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).

(20-21, p. 13.18-14.8)

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.

(21-23, p. 14.8-15.6)

C) Eschatologie (24-26)

1) *Dissolution du composé humain* (24)

A 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 [1] et le concupiscible se portent vers la nature sans raison.

(24, p. 15.7-15)

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.

(25, p. 15.15-16.4)

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.

(26, p. 16.5-15) [2]

---

1. C'est l'équivalent le plus philosophique de θυμός, cf. Platon, *Cratyle* 419 e (trad. Méridier), *Timée* 70 b ss. (trad. Rivaud), etc.

2. N. B. — Il n'a pas paru possible de suivre dans cette édition (ni dans le texte grec ni dans la traduction) une règle tout à fait constante en ce qui regarde l'emploi des majuscules pour les mots abstraits tels que *Noûs, Logos, Physis*. Le grec ne connaissait pas ces distinctions, cf. A. D. Nock, *J. Bibl. Lit.*, LII, 1933, p. 137.

I

D'HERMÈS TRISMÉGISTE : POIMANDRÈS

1 Un jour, que j'avais commencé de réfléchir sur les êtres et que ma pensée s'en était allée planer dans les hauteurs tandis que mes sens corporels avaient été mis en ligature [1] comme il arrive à ceux qu'accable un lourd sommeil par le fait d'un excès de nourriture ou d'une grande fatigue du corps, il me sembla que se présentait à moi [2] un être d'une taille immense [3], au delà de toute mesure définissable, qui m'appela par mon nom et me dit : « Que veux-tu entendre et voir, et par la pensée apprendre et connaître ? »

2 Et moi je dis : « Mais toi, qui es-tu ? » — « Moi », dit-il, « je suis Poimandrès, le Noûs [4] de la Souveraineté absolue [5]. Je sais ce que tu veux, et je suis avec toi partout ». **3** Et moi je dis : « Je veux être instruit sur les êtres, comprendre leur nature, connaître Dieu. Oh », dis-je, « comme je désire entendre ! » [6] Il me répond à son tour : « Garde bien dans ton intellect tout ce que tu veux apprendre, et, moi, je t'instruirai. »

4 A ces mots, il changea d'aspect, et subitement tout s'ouvrit devant moi en un moment, et je vois une vision sans limites, tout devenu lumière, sereine et joyeuse, et, l'ayant vue, je m'épris d'elle [7]. Et peu après, il y avait une obscurité se portant vers le bas, survenue à son tour [8], effrayante et sombre, qui s'était roulée en spirales tortueuses, pareille à un <serpent> [9], à ce qu'il me sembla. Puis

---

1. « Les mystiques les plus sages inculquent sans cesse leur ligature ou suspension des puissances », Bossuet, *Etats d'oraison*, I, 8. C'est la condition nécessaire pour la vraie connaissance de Dieu, cf. X 5 : ἡ γὰρ γνῶσις αὐτοῦ (Dieu) καὶ θεία σιωπή ἐστιν καὶ καταργία πασῶν τῶν αἰσθήσεων.

2. Sur ce thème si fréquent d'une révélation reçue au cours

I

ἙΡΜΟΥ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤΟΥ ΠΟΙΜΑΝΔΡΗΣ

1 Ἐννοίας μοί ποτε γενομένης περὶ τῶν ὄντων καὶ μετεωρισθείσης μοι τῆς διανοίας σφόδρα, κατασχεθεισῶν μου τῶν σωματικῶν αἰσθήσεων, καθάπερ οἱ ὕπνῳ βεβαρημένοι ἐκ κόρου τροφῆς ἢ ἐκ κόπου σώματος, ἔδοξά τινα ὑπερμεγέθη μέτρῳ ἀπεριορίστῳ τυγχάνοντα καλεῖν μου τὸ ὄνομα καὶ λέγοντά μοι, Τί βούλει ἀκοῦσαι καὶ θεάσασθαι, καὶ νοήσας μαθεῖν καὶ γνῶναι; — **2** φημὶ ἐγώ, Σὺ γὰρ τίς εἶ; — Ἐγὼ μέν, φησίν, εἰμὶ ὁ Ποιμάνδρης, ὁ τῆς αὐθεντίας νοῦς· οἶδα ἃ βούλει, καὶ σύνειμί σοι πανταχοῦ.

3 — φημὶ ἐγώ, Μαθεῖν θέλω τὰ ὄντα καὶ νοῆσαι τὴν τούτων φύσιν καὶ γνῶναι τὸν θεόν· πῶς, ἔφην, ἀκοῦσαι βούλομαι. — φησίν ἐμοὶ πάλιν, Ἔχε νῷ σῷ ὅσα θέλεις μαθεῖν, κἀγώ σε διδάξω.

4 τοῦτο εἰπὼν ἠλλάγη τῇ ἰδέᾳ, καὶ εὐθέως πάντα μοι ἠνοίκτο βοπῇ, καὶ ὁρῶ θέαν ἀόριστον, φῶς δὲ πάντα γεγενημένα, εὔδιόν τε καὶ ἱλαρόν, καὶ ἡράσθην ἰδών. καὶ μετ' ὀλίγον σκότος κατωφερὲς ἦν, ἐν μέρει γεγενημένον, φοβερόν τε καὶ στυγνόν, σκολιῶς ἐσπειραμένον, ὡς <ὄφει>.

Test. 5 Fulgentius p. 26. 18 Helm ec (-r- T)curutrofes et cufusomato (-u- T)s

---

1 τοῦ ante τρισμεγίστου M ‖ 6 ἀπροορίστῳ B, corr. B^{c} — μου ex με A ‖ 7 καὶ λέγοντά μοι : καὶ λέγειν μοι Tiedemann λέγοντά μοι Reitz. ; si quid mutandum, λέγειν τέ μοι ‖ 9 τῆς om. B, ins. B^{c} ‖ 12 τοῦτ, ἔφην Tiedemann ‖ 13 φησὶν om. A — ἐμοὶ Flussas : ἐμὲ codd. ‖ 17 εὔδιον Plasberg : ἥδιον codd. ἧπιον Scott — ἠγάσθην Keil ‖ 18 μέρει : ἀέρι W. Kroll ‖ 18-19 φοβερόν ... πεπειραμένον om. C B (ins. B') ‖ 19 ἐσπειραμένον Reitz , 1297 mg. γρ, Casaubon : πεπειραμένον codd. πεπερασμένον Verg. — ὄφει inserui : cf. Hippolyt. *Ref.* V, 9, 13 p. 100, 24 Wendland quem qui adduxit locum, Reitz. maluit με <δράκοντι> scribere.

cette obscurité se change en une sorte de nature humide, secouée d'une manière indicible et exhalant une vapeur, comme il en sort du feu, et produisant une sorte de son, un gémissement indescriptible. Puis il en jaillissait un cri d'appel, sans articulation[10], tel que je le comparais à une voix de <feu>[11], **5** cependant que, sortant de la lumière..., un Verbe saint vint couvrir[12] la Nature, et un feu sans mélange s'élança hors de la nature humide en haut vers la région sublime ; il était léger et vif, et actif en même temps ; et l'air, étant léger, fit suite au souffle igné[13], s'élevant jusqu'au feu à partir de la terre et de l'eau, en sorte qu'il paraissait suspendu au feu ; pour la terre et l'eau, elles demeuraient sur place étroitement mêlées ensemble, si bien qu'on ne percevait pas <la terre> à part de l'eau : et elles étaient sans cesse mises en mouvement sous l'action du souffle du Verbe qui s'était porté[14] au-dessus d'elles, à ce que percevait l'oreille[15].

6 Alors Poimandrès : « As-tu compris ce que cette vision signifie ? » — Et moi : « Je le saurai », dis-je. — « Cette lumière », dit-il, « c'est moi, Noûs, ton Dieu, celui qui existe avant la nature humide qui est apparue hors de l'obscurité. Quant au Verbe lumineux issu du Noûs, c'est le fils de Dieu. » — « Quoi donc ? », dis-je. — « Connais ce que je veux dire par ce moyen : ce qui en toi regarde et entend, c'est

---

d'une vision, cf. par ex. *Cat. Cod. Astr. Gr.*, VIII 3, p. 134 ss. et, sur ce texte, *Rev. Bibl.*, 1939, p. 45 ss. (vision de Thessalos) ; Zosime, p. 108 ss. Berth. ; *Pelosir. fragm.*, 1 Riess ; l' Ὅρασις de Critodème, PW, s. v. *Kritodamos*, col. 1929. [Deux visions gnostiques (Valentin et Marcus), Iren. I 14, 1 Massuet (= I 8, 1 Harvey) et Hippol. VI 42, 2 ss. (173.18 ss. W.). H. C. P.].

3. Lieu commun dans l' ὅρασις, *PGM* IV 696 (ὄψῃ... κατεργόμενον θεὸν ὑπερμεγέθη) ; *P. Oxyrh.*, XI 1381, 116 ss. (Imouthès) ; Jambl., *de myst.* II 4. Th. Hopfner, *Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber* (cité *OZ*), II 85 ss. [Hippol. IX 13, 2, p. 251.14 W. (vision d'Elchasaï : ange de 24.000 pieds) ; *Ev. Petri* v. 40 ; Hermas, *Sim.* IX 6, 1 ; *Pass. Perp. Fel.* IV 5 ; *V Esdr.* II 43. H. C. P.].

4. « Noûs » nom propre, cf. Iren. I 24, 3 (= I 19, 1 H.) : *Basilides ... ostendens Nun ... ab innato natum Patre.* Voir aussi

εἰκάσαι με· εἶτα μεταβαλλόμενον τὸ σκότος εἰς ὑγρᾶν τινα φύσιν, ἀφάτως τεταραγμένην καὶ καπνὸν ἀποδιδοῦσαν, ὡς ἀπὸ πυρός, καί τινα ἦχον ἀποτελοῦσαν ἀνεκλάλητον γοώδη· εἶτα βοὴ ἐξ αὐτῆς ἀσυνάρθρως ἐξεπέμπετο, ὡς εἰκάσαι φωνῇ πυρός, **5** ἐκ δὲ φωτὸς..... λόγος ἅγιος ἐπέβη τῇ φύσει, καὶ πῦρ ἄκρατον ἐξεπήδησεν ἐκ τῆς ὑγρᾶς φύσεως ἄνω εἰς ὕψος· κοῦφον δὲ ἦν καὶ ὀξύ, δραστικὸν δὲ ἅμα, καὶ ὁ ἀὴρ ἐλαφρὸς ὢν ἠκολούθησε τῷ πνεύματι, ἀναβαίνοντος αὐτοῦ μέχρι τοῦ πυρὸς ἀπὸ γῆς καὶ ὕδατος, ὡς δοκεῖν κρέμασθαι αὐτὸν ἀπ' αὐτοῦ· γῆ δὲ καὶ ὕδωρ ἔμενε καθ' ἑαυτὰ συμμεμιγμένα, ὡς μὴ θεωρεῖσθαι <τὴν γῆν> ἀπὸ τοῦ ὕδατος· κινούμενα δὲ ἦν διὰ τὸν ἐπιφερόμενον πνευματικὸν λόγον εἰς ἀκοήν.

6 ὁ δὲ Ποιμάνδρης ἐμοί, Ἐνόησας, φησί. τὴν θέαν ταύτην ὅ τι καὶ βούλεται; καί, Γνώσομαι, ἔφην ἐγώ. — Τὸ φῶς ἐκεῖνο, ἔφη, ἐγὼ Νοῦς ὁ σὸς θεός, ὁ πρὸ φύσεως ὑγρᾶς τῆς ἐκ σκότους φανείσης· ὁ δὲ ἐκ Νοὸς φωτεινὸς Λόγος υἱὸς θεοῦ. — Τί οὖν; φημί. — Οὕτω γνῶθι· τὸ ἐν σοὶ βλέπον καὶ ἀκοῦον, λόγος κυρίου, ὁ δὲ νοῦς πατὴρ θεός.

---

1 εἶτα Reitz. : εἰδότα codd. ἰδόντα B^c || 3–4 ἀνεκλάλητον om. A, spatio relicto || 4 ἀσυνάρθρως ἐξεπέμπετο om. A, spatio relicto : ἀσύναρθρος Reitz. || 5 φωνῇ πυρός ego, Reitz. (φωνὴ πυρός) secutus : φωνὴν φωτὸς codd. φωνὴ φύσεως quoque tentauerat Reitz. ὡς εἰκάσαι <με>φωνὴν <εἶναι τοῦ> φωτός post φύσει (6) transp. Scott : « an φωνῇ πνεύματος? » Einarson — post φωτὸς spatium fere VI litterarum in A : τι cett. : fort. τοῦ πρώτου (ἄου) || 6 ἐξεπήδησεν om. A, spatio fere XVIII litterarum relicto : fort. αὐτὸν ἐξεπήδησεν || 7 κοῦφον δὲ om. A, spat. rel. || 8 δραστικὸν δὲ ABCM : δρ. τε D || 9 πνεύματι : πυρί Reitz.; sed cf. Dodd 122 — μέχρι : μετὰ Keil; sed zona ignea summa est (cf. Nock, *Sallustius*, p. LIX) || 10 δοκεῖ B (corr. B^c) || 11 Fort. ὡς μηθὲν αἰωρεῖσθαι Cumont (« ita ut nebulae nullae fierent ») || 12 τὴν γῆν ins. Reitz. || 13 ἐπιφερόμενον om CB (ins B^c) : ἐμπεριφερόμενον Reitz. || 18 οὕτως CM || 19 βλέπων καὶ ἀκούων Pal. βλέπων καὶ ἀκοῦον Q τὸ ἐν σοὶ βλέπων [καὶ ἀκούων] <ἐπεὶ καὶ ἐν σοὶ ὁ> λόγος [κυρίου] <υἱός>, ὁ δὲ νοῦς πατὴρ [θεός] Scott τὸ ἐν σοὶ βλέπων· εἰκὼν νοῦ λόγος, ὁ δὲ νοῦς πατὴρ αὐτοῦ melius Dodd; uide tamen Reitz., *Stud. ant. Synkr.* 16 et *Gnomon* III, 276, 280.

le Verbe du Seigneur, et ton Noûs est le Dieu Père : ils ne sont pas séparés l'un de l'autre, car c'est leur union qui est la vie [16]. » — « Je te remercie », dis-je. — « Eh bien donc, fixe ton esprit sur la lumière et apprends à connaître ceci. »

7 A ces mots, il me regarda bien en face un assez long temps, si bien que je tremblais à son aspect. Puis, comme il relevait la tête, je vois dans mon Noûs [17] la lumière consistant en un nombre incalculable de Puissances, devenue un monde sans limites [18], cependant que le feu était enveloppé par une force toute puissante, et ainsi, solidement tenu, avait atteint sa position fixe [19] : voilà ce que je distinguais par la pensée dans cette vision, encouragé par la parole de Poimandrès. **8** Comme j'étais cependant tout hors de moi, il me dit de nouveau : « Tu as vu dans le Noûs [20] la forme archétype, le préprincipe [21] antérieur au commencement sans fin. » Ainsi me parla Poimandrès. — « Or donc », dis-je, « les éléments de la nature, d'où ont-ils surgi ? » — Lui de répondre à cela : « De la Volonté de Dieu [22], qui, ayant reçu en elle le Verbe et ayant vu le beau monde archétype, l'imita, façonnée qu'elle fut en un monde ordonné, selon ses propres éléments et ses propres produits, les âmes [23].

9 Or le Noûs Dieu, étant mâle-et-femelle [24], existant comme vie et lumière [25], enfanta [26] d'une parole un second Noûs démiurge qui, étant dieu du feu et du souffle, façonna des Gouverneurs [27], sept en nombre, lesquels enveloppent dans leurs cercles le monde sensible ; et leur gouvernement se nomme la Destinée.

I 30,' 5 (= I 28, 3 H.). [Noûs est fréquemment assimilé au Monogénès, au Père et au Fils. Il est seul à comprendre le Bythos, et c'est lui qui communique la connaissance du Père, cf. surtout Valentin *ap.* Iren. I 2, 1 (= I 1, 2 H.). H. C. P.].

5. Αὐθεντία paraît aussi chez les Gnostiques, cf. Cérinthe *ap.* Hippol. VII 33, 3 (281.11 W.) : μετὰ τὸ βάπτισμα κατελῆλυθέναι εἰς αὐτὸν (Jésus) ἐκ τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα Αὐθεντίας τὸν Χριστόν. [Voir aussi Satornil *ap.* Iren. I 24, 1 (= I 18 H.). L'αὐθεντία de Hippol. VII 28 (208.14 W.) est traduit dans le texte correspondant d'Irénée par *Summa Potestas*. H. C. P.].

οὐ γὰρ διίστανται ἀπ' ἀλλήλων· ἕνωσις γὰρ τούτων ἐστὶν ἡ ζωή. — Εὐχαριστῶ σοι, ἔφην ἔγω. — Ἀλλὰ δὴ νόει τὸ φῶς καὶ γνώριζε τοῦτο.

7 εἰπόντος ταῦτα ἐπὶ πλείονα χρόνον ἀντώπησέ μοι, ὥστε με τρέμειν αὐτοῦ τὴν ἰδέαν· ἀναπεύσαντος δέ, θεωρῶ ἐν τῷ νοΐ μου τὸ φῶς ἐν δυνάμεσιν ἀναριθμήτοις ὄν, καὶ κόσμον ἀπεριόριστον γεγενημένον, καὶ περισχεσθαι τὸ πῦρ δυνάμει μεγίστῃ, καὶ στάσιν ἐσχηκέναι κρατούμενον· ταῦτα δὲ ἐγὼ διενοήθην ὁρῶν διὰ τὸν τοῦ Ποιμάνδρου λόγον.

8 ὡς δὲ ἐν ἐκπλήξει μου ὄντος, φησὶ πάλιν ἐμοί, Εἶδες ἐν τῷ νῷ τὸ ἀρχέτυπον εἶδος, τὸ προάρχον τῆς ἀρχῆς τῆς ἀπεράντου· ταῦτα ὁ Ποιμάνδρης ἐμοί. — Τὰ οὖν, ἐγώ φημι, στοιχεῖα τῆς φύσεως πόθεν ὑπέστη; — πάλιν ἐκεῖνος πρὸς ταῦτα, Ἐκ βουλῆς θεοῦ, ἥτις λαβοῦσα τὸν Λόγον καὶ ἰδοῦσα τὸν καλὸν κόσμον ἐμιμήσατο, κοσμοποιηθεῖσα διὰ τῶν ἑαυτῆς στοιχείων καὶ γεννημάτων ψυχῶν.

9 ὁ δὲ Νοῦς ὁ θεός, ἀρρενόθηλυς ὤν, ζωὴ καὶ φῶς ὑπάρχων, ἀπεκύησε λόγῳ ἕτερον Νοῦν δημιουργόν, ὃς θεὸς τοῦ πυρὸς καὶ πνεύματος ὤν, ἐδημιούργησε διοικητάς τινας ἑπτά, ἐν κύκλοις περιέχοντας τὸν αἰσθητὸν κόσμον, καὶ ἡ διοίκησις αὐτῶν εἱμαρμένη καλεῖται.

---

4 εἰπόντος non sollicitandum est : cf. H. J. Rose, *Class. Rev.* 1925, 134 — ἀντώπησε ex ἀντέφησε A || 5 τρέμειν ex τρέχειν A — ἀναπεύσας Scott, fort. recte || 6 ὂν B^2 : ὄντος codd. || 7 περισχεσθαι Reitz : περισχέσθαι codd. quod fortasse seruandum est (cf. Kühner-Gerth, *Gramm.* II i 117) || 11 προυπάρχον Patr || 12 τὸ ἀπέραντον Scott || 12-13 τὰ γοῦν Keil τί οὖν; ἐγώ φημι, τὰ στοιχεῖα coni. Reitz. || 13 ὑπέθη A, corr. A^1 || 15-16 κοσμοποιηθεῖσα : uox passiua fortasse pro media uel actiua usurpata (cf. L. Radermacher, *Neutestamentliche Grammatik*, ed. II, 79 sq. : uide tamen Dodd, 126 n. 1, et IX 6, ὀργανοποιηθέν) || 16 ψυχῶν suspicati Reitz., Dodd ψυχικῶν Jonas; confer tamen X 7 (Zielinski) || 18 ὑπάρχων om. A — λόγῳ secl. Reitz. olim. « an glossema Christianum? » Dodd 133 n. 1. Cf. tamen Reitz., *Gnomon* III 276, qui λόγῳ scribit : physicae autem generationis antithesis subaudiri potest || 19-20 ἑπτά τινας A || 20 αἰσθητικὸν A.

10 Aussitôt le Verbe de Dieu s'élança [28] hors des éléments qui se portent en bas vers cette pure région de la nature qui venait d'être façonnée, et il s'unit au Noûs démiurge (car il était de même substance) [29], et, de ce fait, les éléments inférieurs de la nature furent laissés à eux-mêmes dépourvus de raison, de manière à n'être plus que simple matière. **11** Cependant le Noûs démiurge, conjointement avec le Verbe, enveloppant les cercles et les faisant tournoyer en vrombissant, mit ainsi en branle le mouvement circulaire de ses créatures, les laissant faire leur révolution depuis un commencement indéterminé jusqu'à un terme sans fin, car il commence où il s'achève [30]. Et cette rotation des cercles, selon le vouloir du Noûs [31], produisit, les tirant des éléments qui se portent vers le bas, des animaux sans raison (car ils ne retenaient plus le Verbe auprès d'eux) [32], l'air produisit des volatiles et l'eau des animaux nageurs. La terre et l'eau avaient été séparées l'une de l'autre, selon le vouloir du Noûs [33], et <la terre> fit sortir de son propre sein les animaux qu'elle retenait en elle, quadrupèdes <et> reptiles, bêtes sauvages et domestiques.

12 Or le Noûs, Père de tous les êtres, étant vie et lumière, enfanta un Homme semblable à lui, dont il s'éprit comme de son propre enfant. Car l'Homme était très beau, reproduisant l'image de son Père [34] : car c'est véritablement de sa propre forme que Dieu devint amoureux [35], et il lui livra toutes ses œuvres. **13** Or, lorsqu'il eut remarqué la création que le démiurge avait façonnée dans le feu [36], l'Homme voulut lui aussi produire une œuvre, et permission lui en fut donnée par le Père. Etant donc entré dans

---

6. πῶς exclamatif, Trag. (avec optatif), M. Ant. IX 40, 7.9 (subj. aor.) ; 40, 8 : πῶς μὴ χρήζω (ind. prés.) [et, mieux encore, Aristoph., *Ach.* 12, *Nub.* 1368; N.T., *Luc.* 12, 50 πῶς συνέχομαι : cf. Blass, *Neut. Gramm.* (1re éd.), p. 252 ss., K. Rupprecht, *Philol.*, LXXX, 1924, p. 207. Voir aussi C. H. XIII 9, p. 204.8 πῶς... ἀπώσατο. A. D. N.]. — Sur γνῶναι θεόν, cf. Bräuninger, *Untersuch. zu d. Schr. d. H. Trism.*, 1926, p. 6-9. Sur l'omniscience, l'un des buts de la gnose, cf. Mani, *Képhalaia*, *ap.*

10 ἐπήδησεν εὐθὺς ἐκ τῶν κατωφερῶν στοιχείων [τοῦ θεοῦ] ὁ τοῦ θεοῦ Λόγος εἰς τὸ καθαρὸν τῆς φύσεως δημιούργημα, καὶ ἡνώθη τῷ δημιουργῷ Νῷ (ὁμοούσιος γὰρ ἦν), καὶ κατελείφθη [τὰ] ἄλογα τὰ κατωφερῆ τῆς φύσεως στοιχεῖα, ὡς εἶναι ὕλην μόνην. **11** ὁ δὲ δημιουργὸς Νοῦς σὺν τῷ Λόγῳ, ὁ περιίσχων τοὺς κύκλους καὶ δινῶν ῥοίζῳ, ἔστρεψε τὰ ἑαυτοῦ δημιουργήματα καὶ ἔασε στρέφεσθαι ἀπ' ἀρχῆς ἀορίστου εἰς ἀπέραντον τέλος· ἄρχεται γάρ, οὗ λήγει· ἡ δὲ τούτων περιφορά, καθὼς ἠθέλησεν ὁ Νοῦς, ἐκ τῶν κατωφερῶν στοιχείων ζῷα ἤνεγκεν ἄλογα (οὐ γὰρ ἐπεῖχε τὸν Λόγον), ἀὴρ δὲ πετεινὰ ἤνεγκε, καὶ τὸ ὕδωρ νηκτά· διακεχώρισται δὲ ἀπ' ἀλλήλων ἥ τε γῆ καὶ τὸ ὕδωρ, καθὼς ἠθέλησεν ὁ Νοῦς, καὶ <ἡ γῆ> ἐξήνεγκεν ἀπ' αὐτῆς ἃ εἶχε ζῷα τετράποδα <καὶ> ἑρπετά, θηρία ἄγρια καὶ ἥμερα.

12 ὁ δὲ πάντων πατὴρ ὁ Νοῦς, ὢν ζωὴ καὶ φῶς, ἀπεκύησεν Ἄνθρωπον αὐτῷ ἴσον, οὗ ἠράσθη ὡς ἰδίου τόκου· περικαλλὴς γάρ, τὴν τοῦ πατρὸς εἰκόνα ἔχων· ὄντως γὰρ καὶ ὁ θεὸς ἠράσθη τῆς ἰδίας μορφῆς, παρέδωκε τὰ ἑαυτοῦ πάντα δημιουργήματα, **13** καὶ κατανοήσας δὲ τὴν τοῦ Δημιουργοῦ κτίσιν ἐν τῷ πυρί, ἠβουλήθη καὶ αὐτὸς δημιουργεῖν, καὶ συνεχωρήθη ἀπὸ τοῦ πατρός· γενόμενος ἐν τῇ δημιουργικῇ σφαίρᾳ, ἔξων τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν, κατενόησε

1-2 τοῦ θεοῦ post στοιχείων secl. Tiedemann || 2 καθαρὸν AMB^c : τῆς θαρὸν C (et fort. B. ut censet Reitz.) || 4 τὰ secl. Reitz., fort. iniuria || 6 ὁ περιίσχων M : ὅπερ ἴσχων C ὁ περιέχων ABC^2 || 8 ἀορίστου ABC^{2}D^2 : ἀόριστον CMD — οὐ λήγει δὲ ἡ W. Kroll : cf. tamen Ferguson IV, p. 354 || 9 ἠθέλησεν ABC^2 : θέλει CM || 10 ἐπεῖχε : « an ἔτι εἶχε ? » Reitz. || 11 νοητά A || 11-12 διακεχώρισται ABC : διαχώρισται CM διεκεχώριστο Scott || 13 ἡ γῆ, ins. Patr. || 14 καὶ ins. Reitz. || 15 φῶς ABC^2 : φύσις CMB^2 (γρ.) d || 16 αὐτῷ^2 : ἑαυτῷ B^2 — ἴσον : ὅμοιον Patr.; cf. autem τὸ ἴσον in papyris, sensu ἀντιγράφου — ἠράσθη M : ἠράσθην AB (corr B^c) C || 17 περικαλλὴς γὰρ <ἦν> Patr. || 18 fort. παρέδωκέ<τε> : <ᾧ> ante παρέδωκε Reitz. καὶ παρέδωκε d καὶ παρέδωκεν αὐτῷ B^2 || 20 κτίσιν 1297 : κτῆσιν codd. — πυρὶ Zielinski : πατρὶ codd. (cf. Dodd 153) παντὶ Patr. || 21 ἀπὸ : ὑπὸ d — γενόμενος <δὲ> Reitz. || 22 ἔξων Reitz. (qui <ὡς> ἔξων olim) : ἐξ ὧν codd.

la sphère démiurgique, où il devait avoir plein pouvoir, il perçut les œuvres de son frère, et les Gouverneurs s'éprirent de lui, et chacun lui donna part à sa propre magistrature [37]. Alors, ayant appris à connaître leur essence et ayant reçu participation de leur nature, il voulut briser au travers la périphérie des cercles et connaître la puissance de celui qui règne sur le feu [38].

14 Alors l'Homme, qui avait plein pouvoir sur le monde des êtres mortels et les animaux sans raison, se pencha à travers l'armature [39] des sphères, ayant brisé au travers leur enveloppe [40], et il fit montre à la Nature d'en bas de la belle forme de Dieu. Quand elle l'eut vu qui avait en lui-même la beauté inépuisable et toute l'énergie des Gouverneurs jointe à la forme de Dieu, la Nature sourit d'amour, car elle avait vu les traits de cette forme merveilleusement belle de l'Homme se refléter dans l'eau et son ombre sur la terre. Pour lui, ayant perçu cette forme à lui semblable présente dans la Nature, reflétée dans l'eau, il l'aima et il voulut habiter là. Dès l'instant qu'il le voulut, il l'accomplit, et il vint habiter la forme sans raison. Alors la Nature, ayant reçu en elle son aimé, l'enlaça toute, et ils s'unirent, car ils brûlaient d'amour.

15 Et c'est pourquoi, seul de tous les êtres qui vivent sur la terre, l'homme est double, mortel de par le corps, immortel de par l'Homme essentiel [41]. Bien qu'il soit immortel en effet, et qu'il ait pouvoir sur toutes choses, il subit la condition des mortels, soumis, comme il l'est, à la Destinée ; par là, bien qu'il soit au-dessus de l'armature des sphères, il est devenu esclave dans cette armature [42] ; mâle-et-femelle puisqu'il est issu d'un père mâle-et-femelle [43],

---

Schmidt-Polotsky, *Sitz. Ber. Akad. Berlin*, 1933, p. 54 : « Ich lernte durch ihn alles kennen, ich sah das All durch ihn, ich wurde ein Körper und ein Geist », et Jonas, *Gnosis*, I, p. 286.

7. Sur cette transformation du Noûs, cf. Zosime, 230.8 Berth. (= Bidez-Cumont. *Les mages hellénisés*, II p. 243.15) : καὶ οὕτως, φησί (Hermès), νοήσας καὶ πολιτευσάμενος θεάσῃ τὸν θεοῦ υἱὸν πάντα γινόμενον τῶν ὁσίων ψυχῶν ἕνεκεν.

τοῦ ἀδελφοῦ τὰ δημιουργήματα, οἱ δὲ ἠράσθησαν αὐτοῦ, ἕκαστος δὲ μετεδίδου τῆς ἰδίας τάξεως· καὶ καταμαθὼν τὴν τούτων οὐσίαν καὶ μεταλαβὼν τῆς αὐτῶν φύσεως ἠβουλήθη ἀναρρῆξαι τὴν περιφέρειαν τῶν κύκλων, καὶ τὸ κράτος τοῦ ἐπικειμένου ἐπὶ τοῦ πυρὸς κατανοῆσαι.

14 καὶ ὁ τοῦ τῶν θνητῶν κόσμου καὶ τῶν ἀλόγων ζῴων ἔχων πᾶσαν ἐξουσίαν διὰ τῆς ἁρμονίας παρέκυψεν, ἀναρρήξας τὸ κύτος, καὶ ἔδειξε τῇ κατωφερεῖ φύσει τὴν καλὴν τοῦ θεοῦ μορφήν, ὃν ἰδοῦσα ἀκόρεστον κάλλος <καὶ> πᾶσαν ἐνέργειαν ἐν ἑαυτῷ ἔχοντα τῶν διοικητόρων τήν τε μορφὴν τοῦ θεοῦ ἐμειδίασεν ἔρωτι, ὡς ἅτε τῆς καλλίστης μορφῆς τοῦ Ἀνθρώπου τὸ εἶδος ἐν τῷ ὕδατι ἰδοῦσα καὶ τὸ σκίασμα ἐπὶ τῆς γῆς. ὁ δὲ ἰδὼν τὴν ὁμοίαν αὐτῷ μορφὴν ἐν αὐτῇ οὖσαν ἐν τῷ ὕδατι, ἐφίλησε καὶ ἠβουλήθη αὐτοῦ οἰκεῖν· ἅμα δὲ τῇ βουλῇ ἐγένετο ἐνέργεια, καὶ ᾤκησε τὴν ἄλογον μορφήν· ἡ δὲ φύσις λαβοῦσα τὸν ἐρώμενον περιεπλάκη ὅλη καὶ ἐμίγησαν· ἐρώμενοι γὰρ ἦσαν.

15 καὶ διὰ τοῦτο παρὰ πάντα τὰ ἐπὶ γῆς ζῷα διπλοῦς ἐστιν ὁ ἄνθρωπος, θνητὸς μὲν διὰ τὸ σῶμα, ἀθάνατος δὲ διὰ τὸν οὐσιώδη ἄνθρωπον· ἀθάνατος γὰρ ὢν καὶ πάντων τὴν ἐξουσίαν ἔχων, τὰ θνητὰ πάσχει ὑποκείμενος τῇ εἱμαρμένῃ. ὑπεράνω οὖν ὢν τῆς ἁρμονίας ἐναρμόνιος γέγονε

---

1 τῶν ἀδελφῶν Flussas ; οἱ δὲ autem ad δημιουργήματα i. e., διοικητάς spectat (§ 9 : Keil) || 3 αὐτῶν B^2 : ἑαυτῶν codd. (fort. ferendum) || 5 τοῦ ante π. om. A — καταπονῆσαι Flussas || 6 τῶν θνητῶν et καὶ τ. ἀ. ζ. secl. Keil || 8 κύτος Scott : κράτος codd. (fort. ferendum ; cf. Pap. gr. mag. IV 518 ὑπὸ κράτους μεγαλοδυνάμου et μέγεθος ap. Iren. I, 8. 8 H., Hippol. *Ref.* V 8, 3 p. 89. 17). ante τὸ κράτος aliquid excidisse (uelut αὐτὴν καταπονήσας τε τοῦ δαίμονος) censet Reitz. — τὴν κατωφερῆ φύσιν codd., corr. B^2 || 9 ὃν Turn : ἣν codd. ἥτις B^2 ἡ δὲ Reitz. — <καὶ> Patr. : <αὐτόν τε> Reitz. || 10 ἔχοντα B^c : ἑκόντα codd. || 12 ἀναδιδοῦσα Scott, fortasse recte (Dodd 158) || 13 αὐτῇ Reitz. ἑαυτῷ codd. || 18 τῆς γῆς B || 21 θνητῶν B^2 γενητὰ Verg. θνητοῦ Reitz. τὰ del. Keil — πάσχειν AB— ὑποκείμενα codd., corr. Casaubon.

exempt de sommeil puisqu'il vient d'un être exempt de sommeil[44], il n'en est pas moins vaincu <par l'amour et le sommeil>[45]. » — **16** Et après cela : « ...., ô mon Noûs. Car moi aussi je suis amoureux de la parole. » — Alors Poimandrès : « Ce que je vais te dire est le mystère qui a été tenu caché jusqu'à ce jour. La Nature en effet, s'étant unie d'amour à l'Homme, produisit un prodige tout à fait étonnant. L'Homme avait en lui la nature de l'assemblage des Sept, composés, je t'ai dit, de feu et de souffle ; la Nature donc, incapable d'attendre, enfanta sur l'heure sept hommes correspondant aux natures des Sept Gouverneurs, à la fois mâles-et-femelles, et se dressant vers le ciel. » — Et après cela : « O Poimandrès, vraiment oui, j'en suis arrivé maintenant à un désir extrême et je brûle de t'entendre. Ne t'écarte pas du sujet ! » — Mais Poimandrès : « Tais-toi donc ! Je n'ai pas fini encore de te développer le premier point. » — « Vois, je me tais », répondis-je.

— **17** « Ainsi donc, comme je disais, la génération de ces sept premiers hommes se fit de la façon suivante : femelle était la terre, l'eau l'élément générateur ; le feu conduisit les choses à maturité, de l'éther la Nature reçut le souffle vital, et elle produisit les corps selon la forme de l'Homme. Quant à l'Homme, de vie et lumière qu'il était, il se changea en âme et en intellect, la vie se changeant en âme, la lumière en intellect. Et tous les êtres du monde sensible

---

8. Ou « ramassée dans un coin (ἐν μέρει) », mais ce sens me paraît beaucoup moins probable.

9. Serpent et obscurité : cf. *Pistis Sophia*, c. 126, p. 207 Schmidt (1905) : « Die äussere Finsternis ist ein grosser Drache dessen Schwanz in seinem Munde » (ouroboros : cf. Bousset, *Hauptprobl.*, p. 100-101) ; *Acta Thomae*, c. 32 [cf. G. Bornkamm, *Mythos u. Legende in d. apokr. Thomas-Akten*, p. 28-29. H.C.P.], p. 149.18 Bonnet : ἐγώ εἰμι ὁ τὴν ἄβυσσον τοῦ ταρτάρου οἰκῶν καὶ κατέχων ; Séthiens, *ap.* Hippol. V 19, 18 (120.8 ss. W.) : ὁ δὲ ἄνεμος λάβρος ὁμοῦ καὶ φοβερὸς φερόμενός ἐστι τῷ σύρματι ὄφει παραπλήσιος ... (120.14) ὁ ὄφις ... ὁ ἄνεμος τοῦ σκότους ; *Cat. Cod. Astr. Gr.*, VIII 1, p. 194-195 (Cumont).

δοῦλος ἀρρενόθηλυς δὲ ὤν, ἐξ ἀρρενοθήλεος ὢν πατρὸς καὶ ἄϋπνος ἀπὸ ἀΰπνου..... κρατεῖται.

16 καὶ μετὰ ταῦτα, Νοῦς ὁ ἐμός· καὶ αὐτὸς γὰρ ἐρῶ τοῦ λόγου. ὁ δὲ Ποιμάνδρης εἶπε, „Τοῦτό ἐστι τὸ κεκρυμμένον μυστήριον μέχρι τῆσδε τῆς ἡμέρας. ἡ γὰρ φύσις ἐπιμιγεῖσα τῷ Ἀνθρώπῳ ἤνεγκέ τι θαῦμα θαυμασιώτατον· ἔχοντος γὰρ αὐτοῦ τῆς ἁρμονίας τῶν ἑπτὰ τὴν φύσιν, οὓς ἔφην σοι ἐκ πυρὸς καὶ πνεύματος, οὐκ ἀνέμενεν ἡ φύσις, ἀλλ' εὐθὺς ἀπεκύησεν ἑπτὰ ἀνθρώπους, πρὸς τὰς φύσεις τῶν ἑπτὰ διοκητόρων, ἀρρενοθήλεας καὶ μεταρσίους.

καὶ μετὰ ταῦτα, Ὦ Ποιμάνδρη, εἰς μεγάλην γὰρ νῦν ἐπιθυμίαν ἦλθον καὶ ποθῶ ἀκοῦσαι· μὴ ἔκτρεχε. καὶ ὁ Ποιμάνδρης εἶπεν, Ἀλλὰ σιώπα. οὕπω γάρ σοι ἀνήπλωσα τὸν πρῶτον λόγον. — Ἰδοὺ σιωπῶ, ἔφην ἐγώ.

17 Ἐγένετο οὖν, ὡς ἔφην, τῶν ἑπτὰ τούτων ἡ γένεσις τοιῷδε τρόπῳ· θηλυκὴ γὰρ <γῆ> ἦν καὶ ὕδωρ ὀχευτικόν, τὸ δὲ ἐκ πυρὸς πέπειρον, ἐκ δὲ αἰθέρος τὸ πνεῦμα ἔλαβε καὶ ἐξήνεγκεν ἡ φύσις τὰ σώματα πρὸς τὸ εἶδος τοῦ Ἀνθρώπου. ὁ δὲ Ἄνθρωπος ἐκ ζωῆς καὶ φωτὸς ἐγένετο εἰς ψυχὴν καὶ νοῦν, ἐκ μὲν ζωῆς ψυχήν, ἐκ δὲ φωτὸς νοῦν,

---

1 δὲ ὢν om. B, add. B^c — ἀρρενοθήλεος 1297, B^c : ἀρρενοθήλυος codd., nisi quod ἐξ ἀ. ὢν om. B, add. B^1 — ὢν post ἀρρ. om A || 2 post ἀΰπνου excidit aliquid velut <ὑπ' ἔρωτος καὶ ὕπνου> Reitz. (qui olim <νοῦ, ὅμως ὑπὸ τῆς... ὕλης>) : <ὢν ὑφ' ὕπνου> Zielinski, <ὑπ' ἔρωτος καὶ λήθης> Scott; fortasse scribendum πατρὸς <ὑπὸ ἔρωτος> καὶ ἄϋπνος ἀπὸ ἀΰπνου <ὑπὸ ὕπνου> (pro ἀπὸ ἀΰπνου, Dodd ὑφ' ὕπνου) || 3 post ταῦτα excidisse aliquid coniecit Tiedemann : <ἐγώ· Δίδαξόν με πάντα> Reitz. <ἔφην ἐγώ, καὶ τἀ λοιπά, ὦ> νοῦ, <φράσον> μοι· καὶ Scott || 8 οὓς Keil : οὗ codd. — πυρὸς Patr. : πατρὸς codd. || 10 ἀρρενοθήλεας B^c : ἀρρενοθηλείας ACM ἀρρενοθήλυας B^1 || 12 μετὰ om. B, ins. B^c : <τί> μετὰ Reitz. || 14 σιώπει ut uid. A || 16 « fort. ὦ ἔφην » Reitz. || 17 θηλυκὴ γὰρ ἦν codd., correxi : θηλυκὴ γῆ ἦν B^2 θ. γὰρ ἦν ἡ γῆ καὶ τὸ ὕδωρ Scott || 18 ἐκ πυρὸς δὲ τὸ πέπειρον Reitz. (qui olim τὸ δὲ πέπειρον ἐκ πυρός); fort. τὸ δὲ ἐκ πυρὸς <ἦν τὸ> πέπειρον — ἔλαβον Scott.

demeurèrent en cet état jusqu'à la fin d'une période et jusqu'aux commencements des espèces.

18 Ecoute maintenant ce point que tu brûles d'entendre. Cette période pleinement achevée, le lien qui unissait toutes choses fut rompu de par la volonté de Dieu. Car tous les animaux qui, jusque là, étaient à la fois mâles-et-femelles furent séparés en deux en même temps que l'homme [46], et ils devinrent les uns mâles d'une part, les autres femelles de l'autre. Aussitôt Dieu dit d'une parole sainte : « Croissez en accroissement et multipliez en multitude, vous tous, qui avez été créés et faits. Et que celui qui a l'intellect se reconnaisse soi-même comme immortel [47], et qu'il sache que la cause de la mort est l'amour [48], et qu'il connaisse tous les êtres. »

19 Dieu ayant ainsi parlé, la Providence, par le moyen du destin et de l'armature des sphères, opéra les unions et établit les générations, et tous les êtres se multiplièrent chacun selon son espèce, et celui qui s'est reconnu soi-même est arrivé au bien élu entre tous [49], tandis que celui qui a chéri le corps issu de l'erreur de l'amour, celui-là demeure dans l'Obscurité, errant, souffrant dans ses sens [50] les choses de la mort. »

— **20** « Quelle faute immense », m'écriai-je, « ont donc commis ceux qui sont dans l'ignorance, pour être privés de l'immortalité ? » — « Tu m'as l'air, toi, de n'avoir pas réfléchi à ce que tu as entendu. Ne t'avais-je pas dit d'être attentif ? » — « Je fais attention, et je me rappelle, et en même temps je rends grâces. » — « Si tu as fait attention, dis-moi, pourquoi méritent de mourir ceux qui sont dans la mort ? » — « Parce que la source d'où procède le corps individuel est la sombre Obscurité, d'où vint la Nature humide, par quoi est constitué dans le monde sensible le corps, où s'abreuve la mort [51]. »

---

10. Il y a ici opposition entre le caractère brutal élémentaire de la clameur profonde issue du Chaos et la sainteté du Logos, qui est à la fois « parole dénotant une raison » (et par là même à l'opposé de l'ἀσύναρθρος βοή) et principe actif, comme le Verbe

καὶ ἔμεινεν οὕτω τὰ πάντα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου μέχρι περιόδου τέλους <καὶ> ἀρχῶν γενῶν.

18 ἄκουε λοιπόν, ὃν ποθεῖς λόγον ἀκοῦσαι. τῆς περιόδου πεπληρωμένης ἐλύθη ὁ πάντων σύνδεσμος ἐκ βουλῆς θεοῦ· πάντα γὰρ ζῷα ἀρρενοθήλεα ὄντα διελύετο ἅμα τῷ ἀνθρώπῳ καὶ ἐγένετο τὰ μὲν ἀρρενικὰ ἐν μέρει, τὰ δὲ θηλυκὰ ὁμοίως. ὁ δὲ θεὸς εὐθὺς εἶπεν ἁγίῳ λόγῳ, Αὐξάνεσθε ἐν αὐξήσει καὶ πληθύνεσθε ἐν πλήθει πάντα τὰ κτίσματα καὶ δημιουργήματα, καὶ ἀναγνωρισάτω <ὁ> ἔννους ἑαυτὸν ὄντα ἀθάνατον, καὶ τὸν αἴτιον τοῦ θανάτου ἔρωτα, καὶ πάντα τὰ ὄντα.

19 τοῦτο εἰπόντος, ἡ πρόνοια διὰ τῆς εἱμαρμένης καὶ ἁρμονίας τὰς μίξεις ἐποιήσατο, καὶ τὰς γενέσεις κατέστησε, καὶ ἐπληθύνθη κατὰ γένος τὰ πάντα καὶ ὁ ἀναγνωρίσας ἑαυτὸν ἐλήλυθεν εἰς τὸ περιούσιον ἀγαθόν, ὁ δὲ ἀγαπήσας τὸ ἐκ πλάνης ἔρωτος σῶμα, οὗτος μένει ἐν τῷ σκότει πλανώμενος, αἰσθητῶς πάσχων τὰ τοῦ θανάτου.

20 — Τί τοσοῦτον ἁμαρτάνουσιν, ἔφην ἐγώ, οἱ ἀγνοοῦντες, ἵνα στερηθῶσι τῆς ἀθανασίας; — Ἔοικας, ὦ οὗτος, τούτων μὴ πεφροντικέναι ὧν ἤκουσας. οὐκ ἔφην σοι νοεῖν; — Νοῶ καὶ μιμνήσκομαι, εὐχαριστῶ δὲ ἅμα. — Εἰ ἐνόησας, εἰπέ μοι, διὰ τί ἄξιοί εἰσι τοῦ θανάτου οἱ ἐν τῷ θανάτῳ ὄντες; — Ὅτι προκατάρχεται τοῦ οἰκείου σώματος τὸ στυγνὸν σκότος, ἐξ οὗ ἡ ὑγρὰ φύσις, ἐξ ἧς τὸ σῶμα συνέστηκεν ἐν τῷ αἰσθητῷ κόσμῳ, ἐξ οὗ θάνατος ἀρδεύεται.

1 οὕτω B : οὕτως CM — πάντα τὰ Keil. ‖ 2 καὶ ins. B^3 — ἀρχῶν B^c : ἄρχων cett. — γενῶν : γενέσεων Reitz. ‖ 5 ἀρρενοθήλεα B^c: ἀρρενοθῆλυ codd. ‖ 7 Gen. 1.22, 28, 8.17, 9.7; Dodd. 164 sq. ‖ 9-10 ὁ ins. Turn. : <ὁ> ἔννους <ἄνθρωπος> olim Reitz., fort. recte ; ἄνθρωπος pro ἔννους B^7 ‖ 11 καὶ πάντα τὰ secl. Scott : sed cf. Reitzenstein, *Gnomon* III. 273 sq. ‖ 15 ὑπερούσιον Scott : sed cf. Exod. 19.5 ‖ 16 ἐκ πλάνης ἔρωτος τὸ σῶμα Reitz. Fortasse τὸ secludendum : sed cf. Dodd 167 n. 3 ‖ 19-20 τούτων ego : τοῦ codd. τῷ Keil ; del. B^3 ‖ 20 πεφροντικέναι M : πεφορτικέναι BC..... τικέναι A ‖ 23 προκατάρχεται Reitz. : προκατέρχεται ABCM — ὑλικοῦ Reitz. olim ‖ 24 ἧς Patr. : οὗ codd. fort. recte ‖ 25 ἀρύεται Reitz. olim, qui postea ἀρτύεται (Keil) praetulit. ἀρδεύεται fort. ferendum, cf. M. Ant. 5.4 βόσκομαι καὶ ἀρδεύομαι.

— **21** « Tu as bien compris, l'ami. Mais pourquoi est-ce que « celui qui s'est connu soi-même va vers soi[52] », comme le dit la parole de Dieu ? » — « Parce que », répondis-je, « c'est de lumière et de vie qu'est constitué le Père de toutes choses, de qui naquit l'Homme. » — « Tu dis bien : lumière et vie, voilà ce qu'est le Dieu et Père, de qui est né l'Homme. Si donc tu apprends à te connaître[53] comme étant fait de vie et de lumière et que ce sont là les éléments qui te constituent, tu retourneras à la vie. » Voilà ce que me dit Poimandrès.

— « Mais dis-moi encore, comment irai-je à la vie, moi », demandai-je, « ô mon Noûs ? Car Dieu déclare : « que l'homme qui a l'intellect se reconnaisse soi-même[54]. » **22** Tous les hommes en effet n'ont-ils pas l'intellect ? » — « Veille à ta langue, mon ami. Moi, Noûs, je me tiens auprès de ceux qui sont saints et bons et purs et miséricordieux, auprès des pieux, et ma présence devient un secours et aussitôt ils connaissent toutes choses, et ils se rendent le Père propice par la voie de l'amour, et ils lui rendent grâces par des bénédictions et des hymnes, selon ce qui est ordonné à l'égard de Dieu[54a], en filiale affection. Et avant d'abandonner leur corps à la mort qui lui est propre, ils ont détestation de leurs sens, car ils en connaissent les opérations. Bien mieux, moi, Noûs, je ne permettrai pas que les opérations du corps, qui les assaillent, consomment sur eux leurs effets. Car, en ma qualité de gardien des portes, je fermerai l'entrée aux actions mauvaises et honteuses[55], coupant court aux imaginations[56]. **23** Quant aux insensés, aux mauvais, aux vicieux, aux envieux, aux cupides, aux meurtriers, aux impies, je me

---

johannique. Même opposition entre φωνή, voix des animaux, voix sans raison, et λόγος, langage raisonnable, C. H. XII 13 et p. 187, n. 31.

11. Si l'on accepte la conjecture de Reitzenstein — πυρός pour φωτός —, on ne tiendra cette « voix de feu » que comme une pure image, car il n'est pas question encore de feu réel dans le texte. L'élément igné (πῦρ ἄκρατον) ne se détache de la nature

21 — Ἐνόησας ὀρθῶς, ὦ οὗτος. κατὰ τί δὲ « ὁ νοήσας ἑαυτὸν εἰς αὐτὸν χωρεῖ », ὅπερ ἔχει ὁ τοῦ θεοῦ λόγος; — φημὶ ἐγώ, Ὅτι ἐκ φωτὸς καὶ ζωῆς συνέστηκεν ὁ πατὴρ τῶν ὅλων, ἐξ οὗ γέγονεν ὁ Ἄνθρωπος. — Εὖ φῂς λαλῶν· φῶς καὶ ζωή ἐστιν ὁ θεὸς καὶ πατήρ, ἐξ οὗ ἐγένετο ὁ Ἄνθρωπος. ἐὰν οὖν μάθῃς αὐτὸν ἐκ ζωῆς καὶ φωτὸς ὄντα καὶ ὅτι ἐκ τούτων τυγχάνεις, εἰς ζωὴν πάλιν χωρήσεις. ταῦτα ὁ Ποιμάνδρης εἶπεν. — Ἀλλ' ἔτι μοι εἰπέ, πῶς εἰς ζωὴν χωρήσω ἐγώ, ἔφην, ὦ Νοῦς ἐμός; φησὶ γὰρ ὁ θεός· « ὁ ἔννους ἄνθρωπος ἀναγνωρισάτω ἑαυτόν ». **22** οὐ πάντες γὰρ ἄνθρωποι νοῦν ἔχουσιν; — Εὐφήμει, ὦ οὗτος, λαλῶν· παραγίνομαι αὐτὸς ἐγὼ ὁ Νοῦς τοῖς ὁσίοις καὶ ἀγαθοῖς καὶ καθαροῖς καὶ ἐλεήμοσι, τοῖς εὐσεβοῦσι, καὶ ἡ παρουσία μου γίνεται βοήθεια, καὶ εὐθὺς τὰ πάντα γνωρίζουσι καὶ τὸν πατέρα ἱλάσκονται ἀγαπητικῶς καὶ εὐχαριστοῦσιν εὐλογοῦντες καὶ ὑμνοῦντες τεταγμένως πρὸς αὐτὸν τῇ στοργῇ, καὶ πρὸ τοῦ παραδοῦναι τὸ σῶμα ἰδίῳ θανάτῳ μυσάττονται τὰς αἰσθήσεις, εἰδότες αὐτῶν τὰ ἐνεργήματα· μᾶλλον δὲ οὐκ ἐάσω αὐτὸς ὁ Νοῦς τὰ προσπίπτοντα ἐνεργήματα τοῦ σώματος ἐκτελεσθῆναι. πυλωρὸς ὢν ἀποκλείσω τὰς εἰσόδους τῶν κακῶν καὶ αἰσχρῶν ἐνεργημάτων, τὰς ἐνθυμήσεις ἐκκόπτων. **23** τοῖς δὲ ἀνοήτοις καὶ κακοῖς καὶ πονηροῖς καὶ φθονεροῖς καὶ πλεονέκταις καὶ φονεῦσι

---

1 ὁ νοήσας Reitz. : ἐνόησας codd. || 2 αὐτὸν : αὑτὸν A || 4 εὖ φῂς Reitz. : εὖ φημι codd. || 5 καὶ ὁ πατὴρ CM || 6 αὐτὸν Reitz. : ἑαυτὸν codd. (σεαυτὸν Vat. 914) || 7 ὅτι <καὶ σὺ> Reitz. — χωρήσεις Ad : χωρήσῃς BMC || 8 μι AC || 9 post ἐμός, excidisse e. g. Ἐμέ, φησίν, πάρεδρον λαβών Reitz. olim putauit || 10-11 οὐ γὰρ πάντες γὰρ B (corr. B^1) || 11 εὐφήμει 1297 : εὖ φημι codd. εὐφήμει, φησίν, ὦ οὗτος τοιαῦτα λαλῶν B^2 || 12 ἐγὼ αὐτὸς A || 13 <καὶ> τοῖς εὐσεβοῦσι Reitz. || 16 ὑμνοῦσι AD^2 (γρ.) — τεταγμένως codd. (? « secundum iussa diuina » : cf. Bousset, G. G. A. 1914, 738) : τεταμένοι W. Kroll — ταὐτὸν A || 17 παραδοῦναι dB^2 : παραδῶ cett. D^2 — ἰδίῳ W. Kroll || 18 μυσάττονται Turn : μυσάττοντες AD^c μυσάσσοντες B μουσάσσοντες CMD μύοντες B^2 || 20 πυλωρὸς <γὰρ> ὢν B^2 || 23 καὶ ante πονηροῖς om. CM d (ins. D^2).

tiens loin d'eux, ayant cédé la place au démon vengeur, qui [57], appliquant à l'homme ainsi disposé l'aiguillon du feu, le perce (?) [58] dans ses sens tout en l'armant davantage pour les actions impies, afin qu'un plus grand châtiment lui soit réservé. Aussi cet homme ne cesse-t-il de porter son désir vers des appétits sans bornes, guerroyant dans les ténèbres sans que rien puisse le satisfaire, et c'est cela [59] qui le torture, et qui augmente toujours plus la flamme qui le brûle. »

— **24** « Tu m'as bien enseigné toutes choses, comme je le voulais, ô Noûs. Mais parle-moi encore de l'ascension, telle qu'elle se produit. » — A cela Poimandrès répondit : « D'abord, dans la dissolution du corps matériel, tu livres ce corps lui-même à l'altération, et la forme que tu avais cesse d'être perçue, et tu abandonnes au démon ton moi habituel désormais inactif [60], et les sens corporels remontent à leurs sources respectives, dont ils deviennent des parties, et sont de nouveau confondus avec les Energies [61], cependant que l'irascible et le concupiscible s'en vont à la nature sans raison. **25** Et de cette façon l'homme s'élance désormais vers le haut à travers l'armature des sphères, et à la première zone il abandonne la puissance de croître et de décroître, à la seconde les industries de la malice, fourbe désormais sans effet, à la troisième l'illusion du désir désormais sans effet, à la quatrième l'ostentation du comman-

---

humide qu'après l'intervention violente du Logos. La « voix du feu » joue un rôle tout particulier dans les *Orac. Chald.*, p. 57 Kroll : κατόψῃ... πῦρ ἀτύπωτον, ὅθεν φωνὴν προθέουσαν, p. 58 : ἡνίκα δὲ βλέψῃς μορφῆς ἄτερ εὐίερον πῦρ... κλῦθι πυρὸς φωνήν, mais le feu est dans ces *Oracles* l'élément divin par excellence. Si l'on admet, avec Reitzenstein, qu'il existe ici une alliance entre πῦρ et σκότος (cf. *Hom. Clem.* 20, 2 : φίλον γὰρ πυρὶ τὸ σκότος), on songera plutôt à *Pistis Sophia*, c. 127, p. 210 Schm. (édition des *Gr. Chr. Schr.*) : « Das Feuer, das in dem Drachen der äusseren Finsternis... » (c'est ici l'Enfer), cf. Bousset, *Hauptprobleme*, p. 100 et *supra*, n. 9. Voir cependant Dodd, p. 154, n. 1.

12. « Assail », Dodd, p. 116, n. 3. En effet ἐπιβῆναι avec le datif indique peut-être une action violente. La nature primordiale est comme en gésine, elle gémit, crie, appelle au secours (βοή),

καὶ ἀσεβέσι πόρρωθέν εἰμι, τῷ τιμωρῷ ἐκχωρήσας δαίμονι, ὅστις τὴν ὀξύτητα τοῦ πυρὸς προσβάλλων † θρώσκει αὐτὸν † αἰσθητικῶς καὶ μᾶλλον ἐπὶ τὰς ἀνομίας αὐτὸν ὁπλίζει, ἵνα τύχῃ πλείονος τιμωρίας, καὶ οὐ παύεται ἐπ' ὀρέξεις ἀπλέτους τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων, ἀκορέστως σκοτομαχῶν, καὶ † τοῦτον † βασανίζει, καὶ ἐπ' αὐτὸν πῦρ ἐπὶ τὸ πλεῖον αὐξάνει.

24 — Εὖ μοι πάντα, ὡς ἐβουλόμην, ἐδίδαξας, ὦ Νοῦς, ἔτι δέ μοι εἰπὲ <περὶ> τῆς ἀνόδου τῆς γινομένης. — πρὸς ταῦτα ὁ Ποιμάνδρης εἶπε, Πρῶτον μὲν ἐν τῇ ἀναλύσει τοῦ σώματος τοῦ ὑλικοῦ παραδίδως αὐτὸ τὸ σῶμα εἰς ἀλλοίωσιν, καὶ τὸ εἶδος ὃ εἶχες ἀφανὲς γίνεται, καὶ τὸ ἦθος τῷ δαίμονι ἀνενέργητον παραδίδως. καὶ αἱ αἰσθήσεις τοῦ σώματος εἰς τὰς ἑαυτῶν πηγὰς ἐπανέρχονται, μέρη γινόμεναι καὶ πάλιν συνανιστάμεναι εἰς τὰς ἐνεργείας. καὶ ὁ θυμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία εἰς τὴν ἄλογον φύσιν χωρεῖ. **25** καὶ οὕτως ὁρμῇ λοιπὸν ἄνω διὰ τῆς ἁρμονίας, καὶ τῇ πρώτῃ ζώνῃ δίδωσι τὴν αὐξητικὴν ἐνέργειαν καὶ τὴν μειωτικήν, καὶ τῇ δευτέρᾳ τὴν μηχανὴν τῶν κακῶν, δόλον ἀνενέργητον, καὶ τῇ τρίτῃ τὴν ἐπιθυμητικὴν ἀπάτην ἀνενέργητον, καὶ τῇ τετάρτῃ τὴν ἀρχοντικὴν προφανίαν ἀπλεονέκτητον, καὶ τῇ

2 θρώσκει : θράσσει Keil θρώσκει ἐπ' Reitz.; fort. τιτρώσκει || 3 αἰσθητῶς Reitz. : sed cf. Epictet. I, 14, 7 || 4 παύεται sc. ille in quem daemon dominatur || 4-5 ἀπλάτους BC || 5-6 τοῦτον codd. : αὐτὸν Reitz ; malim τοῦτο (cf. Aristoph. *Ach.* 12) « haec condicio uitae cruciat hominem prauum » ; quae coniectura si falsa est, duas fortasse lectiones hic conflatas esse credendum (cf. *Poem.* 368) || 6 <τὸ> ἐπ' Reitz., qui olim locum ita restituit προσβάλλων τοῦτον βασανίζει καὶ ἐπ' αὐτὸν πῦρ ἐπὶ τὸ πλέον αὐξάνει καὶ θρώσκει αὐτὸν αἰσθητῶς καὶ μᾶλλον ἐπὶ τὰς ἀνομίας αὐτὸν ὁπλίζει, ἵνα τύχῃ μείζονος τιμωρίας· καὶ οὐ παύεται ἐπ' ὀρέξεις ἀπλέτους τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων, ἀκορέστως σκοτομαχῶν || 7 με Turn. || 8 περὶ ins. B^2 || 10 παραδίδως Tiedemann : παραδίδωσιν codd. || 13 ἐπανέρχεται M (corr. M') D (corr. D') || 15 οὕτως ADB^3 : οὗτος BCM || 16 ἄνω <ὁ ἄνθρωπος> Reitz. olim — ζώνῃ ADB^4 : ζώννῃ BCM || 18 δόλων M. δόλον secl. Reitz. || 20 προφάνειαν Patr. προθυμίαν Reitz. (*regni desiderium* Seru. *in Aen.* VI 714) ὑπερηφανίαν B^2 ; προφανία non alibi inuenitur : cf. tamen Manetho II 362 προφανεῖς καὶ ἀγακλέας ἄνδρας — ἀνενέργητον Reitz.

dement démunie de ses visées ambitieuses, à la cinquième l'audace impie et la témérité présomptueuse, à la sixième les appétits illicites que donne la richesse, désormais sans effet, à la septième zone le mensonge qui tend des pièges [62].

26 Et alors, dénudé de ce qu'avait produit l'armature des sphères [63], il entre dans la nature ogdoadique [64], ne possédant que sa puissance propre ; et il chante avec les Êtres des hymnes au Père, et toute l'assistance se réjouit avec lui de sa venue. Et, devenu semblable à ses compagnons, il entend aussi certaines Puissances [65] qui siègent au-dessus de la nature ogdoadique, chantant d'une voix douce des hymnes à Dieu [66]. Et alors, en bon ordre, ils montent vers le Père, s'abandonnent eux-mêmes aux Puissances, et, devenus Puissances à leur tour, entrent en Dieu [67]. Car telle est la fin bienheureuse pour ceux qui possèdent la connaissance : devenir Dieu. Eh bien, à cette heure, que tardes-tu ? Ne vas-tu pas, maintenant que tu as hérité de moi toute la doctrine, te faire le guide de ceux qui en sont dignes, afin que le genre humain, grâce à ton entremise, soit sauvé par Dieu ? »

27 Ayant ainsi parlé, Poimandrès, sous mes yeux, se mêla aux Puissances. Et moi, quand j'eus adressé au Père de toutes choses actions de grâces et bénédictions, je reçus mon congé de Poimandrès, après avoir été investi de puissance [68] et instruit sur la nature du Tout et sur la vision suprême. Et je commençai de prêcher aux hommes la beauté de la piété et de la connaissance : « O peuples, hommes nés de la terre, vous qui vous êtes abandonnés à l'ivresse, au sommeil et à l'ignorance de Dieu, soyez abstèmes, cessez de vous vautrer dans la crapule, ensorcelés que vous êtes par un sommeil de brute [69]. »

28 Eux alors, quand ils eurent entendu, se joignirent à moi unanimes. Et je leur dis : « Pourquoi, ô hommes nés de la terre, vous êtes-vous livrés à la mort, alors que vous avez puissance de participer à l'immortalité ? Venez

---

jusqu'à ce que le contact du Verbe la délivre de son fruit, le πῦρ ἄκρατον. Cf. la légende d'Epaphos, Esch., *Prom.* 849, 851. Cepen-

πέμπτῃ τὸ θράσος τὸ ἀνόσιον καὶ τῆς τόλμης τὴν προπέτειαν, καὶ τῇ ἕκτῃ τὰς ἀφορμὰς τὰς κακὰς τοῦ πλούτου ἀνενεργήτους, καὶ τῇ ἑβδόμῃ ζώνῃ τὸ ἐνεδρεῦον ψεῦδος. **26** καὶ τότε γυμνωθεὶς ἀπὸ τῶν τῆς ἁρμονίας ἐνεργημάτων γίνεται ἐπὶ τὴν ὀγδοατικὴν φύσιν, τὴν ἰδίαν δύναμιν ἔχων, καὶ ὑμνεῖ σὺν τοῖς οὖσι τὸν πατέρα· συγχαίρουσι δὲ οἱ παρόντες τῇ τούτου παρουσίᾳ, καὶ ὁμοιωθεὶς τοῖς συνοῦσιν ἀκούει καί τινων δυνάμεων ὑπὲρ τὴν ὀγδοατικὴν φύσιν φωνῇ τινι ἡδείᾳ ὑμνουσῶν τὸν θεόν· καὶ τότε τάξει ἀνέρχονται πρὸς τὸν πατέρα, καὶ αὐτοὶ εἰς δυνάμεις ἑαυτοὺς παραδιδόασι, καὶ δυνάμεις γενόμενοι ἐν θεῷ γίνονται. τοῦτό ἐστι τὸ ἀγαθὸν τέλος τοῖς γνῶσιν ἐσχηκόσι, θεωθῆναι. λοιπόν, τί μέλλεις; οὐχ ὡς πάντα παραλαβὼν καθοδηγὸς γίνῃ τοῖς ἀξίοις, ὅπως τὸ γένος τῆς ἀνθρωπότητος διὰ σοῦ ὑπὸ θεοῦ σωθῇ;

27 ταῦτα εἰπὼν ὁ Ποιμάνδρης ἐμοὶ ἐμίγη ταῖς δυνάμεσιν. ἐγὼ δὲ εὐχαριστήσας καὶ εὐλογήσας τὸν πατέρα τῶν ὅλων ἀνείθην ὑπ' αὐτοῦ δυναμωθεὶς καὶ διδαχθεὶς τοῦ παντὸς τὴν φύσιν καὶ τὴν μεγίστην θέαν, καὶ ἤρξμαι κηρύσσειν τοῖς ἀνθρώποις τὸ τῆς εὐσεβείας καὶ γνώσεως κάλλος, Ὦ λαοί, ἄνδρες γηγενεῖς, οἱ μέθῃ καὶ ὕπνῳ ἑαυτοὺς ἐκδεδωκότες καὶ τῇ ἀγνωσίᾳ τοῦ θεοῦ, νήψατε, παύσασθε δὲ κραιπαλῶντες, θελγόμενοι ὕπνῳ ἀλόγῳ.

28 Οἱ δὲ ἀκούσαντες παρεγένοντο ὁμοθυμαδόν. ἐγω δέ φημι, Τί ἑαυτούς, ὦ ἄνδρες γηγενεῖς, εἰς θάνατον ἐκδεδώκατε, ἔχοντες ἐξουσίαν τῆς ἀθανασίας μεταλαβεῖν; μετα-

---

1-2 προπέτειαν <ἀνενέργητον> Reitz. || 3 ἀνενεργήτους B^c : ἀνενέργητον codd. ἀπλεονεκτήτους Reitz. — ζώνῃ ADB^2 : ζώννῃ BCM || 3-4 ψεῦδος <ἀνενέργητον> Reitz. || 5 ὀγδοαδικὴν Reitz., quod ueri simile || 6 <ἐκεῖ> οὖσι Scott — συγχαίρουσι... πατέρα (10) om. A || 8 τινῶν B $\tau\eta\nu^{\tilde{\omega}\nu}$ sic M τῶν D — ὀγδοαδικὴν Reitz. || 9 ἡδείᾳ BCM : ἰδίᾳ D || 10 αὐτοὶ ex αὐτὸς C || 11 παραπέμπουσι BC || 12 ἐσχηκότι ex ἐσχηκέναι A || 14 τὸ γένος om. A, ins A' || 16 εἰπὼν ἐμοὶ ὁ Ποιμ. M || 20 κάλλος AD^2 γρ. : κλέος BCMD.

à résipiscence [70], vous qui avez fait route avec l'erreur et qui avez pris pour compagne l'ignorance. Affranchissez-vous de la lumière ténébreuse [71], prenez part à l'immortalité, ayant quitté une fois pour toutes la perdition. »

29 Alors, parmi eux, les uns, après s'être gaussés de moi, s'en furent de leur côté, car ils s'étaient engagés dans la voie de la mort [72]. Mais les autres, s'étant jetés à mes pieds, me pressaient de les instruire [73]. Moi, alors, je les relevai, et je me fis le guide du genre humain, leur enseignant la doctrine, comment et par quel moyen ils seraient sauvés. Et je semai en eux les paroles de la sagesse [74] et ils furent nourris de l'eau d'ambroisie [75]. Le soir venu, quand la lumière du soleil eut commencé de disparaître toute, je les invitai à rendre grâces à Dieu. Et quand ils eurent accompli l'action de grâces, chacun s'en fut dormir sur sa couche.

30 Pour moi, je gravai en moi-même [75a] le bienfait de Poimandrès, et, d'avoir été ainsi rempli de ce que je souhaitais, je fus dans une joie extrême. Car en moi le sommeil du corps était devenu sobre veille de l'âme, l'occlusion de mes yeux une vision véritable, mon silence une gestation de bien [76], et l'expression de la parole une lignée de bonnes choses [76a]. Et tout cela m'arriva parce que j'avais reçu de mon Noûs [77], c'est-à-dire de Poimandrès, le Verbe de la Souveraineté absolue. Et me voici donc [78], rempli du souffle divin de la vérité. Aussi est-ce de toute mon âme et de toutes mes forces que j'offre au Dieu Père cette eulogie [79].

31 « Saint est Dieu, le Père de toutes choses.

---

dant on pourrait traduire aussi « saillir », cf. *infra*, § 8 : ἐκ βουλῆς θεοῦ, ἥτις λαβοῦσα τὸν Λόγον κτλ.

13. πνεύματι peut s'entendre puisque, dans cette cosmologie, l'éther, souffle igné, n'est pas nettement distingué du feu, comme dans la cosmologie stoïcienne où le πνεῦμα, qui pénètre tout, a les propriétés du feu. Cf. § 9 : ὁς θεὸς τοῦ πυρὸς καὶ πνεύματος, 16 : οὓς ἔφην σοι ἐκ πυρὸς καὶ πνεύματος. C'est un seul et même élément, cf. Dodd, p. 122-123.

νοήσατε, οἱ συνοδεύσαντες τῇ πλάνῃ καὶ συγκοινωνήσαντες τῇ ἀγνοίᾳ· ἀπαλλάγητε τοῦ σκοτεινοῦ φωτός, μεταλάβετε τῆς ἀθανασίας, καταλείψαντες τὴν φθοράν.

29 καὶ οἱ μὲν αὐτῶν καταφλυαρήσαντες ἀπέστησαν, τῇ τοῦ θανάτου ὁδῷ ἑαυτοὺς ἐκδεδωκότες, οἱ δὲ παρεκάλουν διδαχθῆναι, ἑαυτοὺς πρὸ ποδῶν μου ῥίψαντες. ἐγὼ δὲ ἀναστήσας αὐτοὺς καθοδηγὸς ἐγενόμην τοῦ γένους, τοὺς λόγους διδάσκων, πῶς καὶ τίνι τρόπῳ σωθήσονται, καὶ ἔσπειρα αὐτοῖς τοὺς τῆς σοφίας λόγους καὶ ἐτράφησαν ἐκ τοῦ ἀμβροσίου ὕδατος. ὀψίας δὲ γενομένης καὶ τῆς τοῦ ἡλίου αὐγῆς ἀρχομένης δύεσθαι ὅλης, ἐκέλευσα αὐτοῖς εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ καὶ ἀναπληρώσαντες τὴν εὐχαριστίαν ἕκαστος ἐτράπη εἰς τὴν ἰδίαν κοίτην.

30 ἐγὼ δὲ τὴν εὐεργεσίαν τοῦ Ποιμάνδρου ἀνεγραψάμην εἰς ἐμαυτόν, καὶ πληρωθεὶς ὧν ἤθελον ἐξηυφράνθην. ἐγένετο γὰρ ὁ τοῦ σώματος ὕπνος τῆς ψυχῆς νῆψις, καὶ ἡ κάμμυσις τῶν ὀφθαλμῶν ἀληθινὴ ὅρασις, καὶ ἡ σιωπή μου ἐγκύμων τοῦ ἀγαθοῦ, καὶ ἡ τοῦ λόγου ἐκφορὰ γεννήματα ἀγαθῶν. τοῦτο δὲ συνέβη μοι λαβόντι ἀπὸ τοῦ νοός μου, τουτέστι τοῦ Ποιμάνδρου, τοῦ τῆς αὐθεντίας λόγου. θεόπνους γενόμενος τῆς ἀληθείας ἦλθον. διό δίδωμι ἐκ ψυχῆς καὶ ἰσχύος ὅλης εὐλογίαν τῷ πατρὶ θεῷ.

31

ἅγιος ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τῶν ὅλων.

---

1 σπάνη A ‖ 4 inter καταφλυαρήσαντες et ἀπέστησαν erasit aliquid (? ἀπέστησαν iteratum) B^2 ‖ 7 ἐγινόμην CMB^2 ‖ 8 fort. ἐνέσπειρα ‖ 10 ἀβροσίου A, corr. A' ‖ 17 ἄμμυσις M (corr. M^2) B^c (γρ.) ‖ 18 ἀφορία Scott (antithesi restituta : hic autem ab eis quae didicit auctor ad ea quae docuit transimus) ἐκφθορὰ Zielinski ‖ 18-19 γέννημα τῶν ἀγαθῶν W. Kroll ‖ 19 μοι λαβόντι A : μοι λαβόντι μοι BCMd λαβόντι μοι B^2 1297 ‖ 20 τὸν τῆς αὐθεντίας λόγον Reitz. olim; pro λόγου coni. νοός, τὸν λόγον Dodd (post Scott) ‖ 20-21 <ὅθεν> θεόπνους Flussas ‖ 21 <ἐπὶ τὸν κύκλον> τῆς Ἀληθείας Reitz. olim, <μέχρι> τῆς ἀληθείας Dodd : cf. tamen Reitz., *Gnomon*, I 252 ‖ 23 καὶ pap. : ὁ codd.

Saint est Dieu, de qui le vouloir est accompli par ses propres Puissances.

Saint est Dieu, qui veut qu'on le connaisse et qui est connu de ceux qui lui appartiennent [80].

Tu es Saint, toi qui, par le Verbe, as constitué tout ce qui est.

Tu es Saint, toi de qui toute la Nature a reproduit l'image.

Tu es Saint, toi que la Nature n'a point formé [81].

Tu es Saint, toi qui es plus fort que toute puissance.

Tu es Saint, toi qui es plus grand que toute excellence [82].

Tu es Saint, toi qui es au-dessus des louanges.

---

14. [Ou : « était porté », cf. Hippol. V 19, 17 (120.4 W.) : πνεῦμα φωτεινὸν ἐπιφερόμενον ἐπάνω τοῦ ὕδατος. H. C. P.].

15. [εἰς ἀκοήν. Cf. Diod. Sic. 19, 41 εἰς φωνῆς ἀκοήν, « à portée de la voix ». Ou peut-être « en obéissance », cf. *I Rois* 15, 22 ? A. D. N.].

16. Noûs et Logos divins existant à la fois et dans le monde archétype et dans chacun de nous, et comportant les mêmes relations dans les deux cas, on explique les rapports de filiation de Logos à Noûs en Dieu par la dépendance du Logos à l'égard de l'Intellect en nous (cf. XI 19 : οὕτω νόησον ἀπὸ σεαυτοῦ). Pour la présence en nous du Noûs Père, cf. XII 8-9 et XVIII 14 : εἷς αὐτοῖς νοῦς ὁ πατήρ, et Reitzenstein, *Poimandres*, p. 38, 46, *Studien*, p. 16, *Gnomon*, III (1927), p. 280, n. 1. — « Ce qui voit et entend » spirituellement, cf. l'αἴσθησις de II 5 (avec la note). κύριος désigne ici le Dieu suprême selon l'usage des LXX, cf. Dodd, p. 8-11, 239. — κυρίου et θέος gloses chrétiennes selon Scott, p. 26, et Dodd, p. 117-119. [Mais un écrivain judaïsant est naturellement amené, par la force de l'habitude, à ajouter κυρίου après λόγος, les deux mots étant souvent unis. A. D. N.].

17. ἐν τῷ Νοΐ μου. C'est aussi bien le Noûs pris absolument (cf. 6 : Νοῦς ὁ σὸς Θεός, 8 : εἶδες ἐν τῷ Νῷ τὸ ἀρχέτυπον εἶδος, 16 : Νοῦς ὁ ἐμός, 21 : ὦ Νοῦς ἐμός, 30 : ἀπὸ τοῦ Νοός μου, τουτέστι τοῦ Ποιμάνδρου) que le Noûs en l'homme [cf. VIII 5 et J. Kroll, *Lehren*, p. 259, 262 ss. A. D. N.]. Dans la 2e vision comme dans la 1re, c'est dans le Noûs que le prophète voit : mais c'est évidemment avec son propre intellect (grâce au Noûs et au Verbe qui sont en lui, cf. n. 16) qu'il voit, cf. 8 : διενοήθην ὁρῶν, et Reitzenstein, *Gnomon*, III (1927), p. 275, n. 6. Bien qu'il n'ait pas les deux couples parallèles, un texte de Clément d'Alexandrie met en lumière ces relations entre les trois termes Noûs Père, Verbe, Noûs humain, *Protr.* X, p. 78 P. (p. 214 Butterworth, Loeb Class. Libr., 1919) :

ἅγιος ὁ θεος, οὗ ἡ βουλὴ τελεῖται ἀπὸ τῶν ἰδίων δυνάμεων.

ἅγιος ὁ θεός, ὃς γνωσθῆναι βούλεται καὶ γινώσκεται τοῖς ἰδίοις.

ἅγιος εἶ, ὁ λόγῳ συστησάμενος τὰ ὄντα.

ἅγιος εἶ, οὗ πᾶσα φύσις εἰκὼν ἔφυ.

ἅγιος εἶ, ὃν ἡ φύσις οὐκ ἐμόρφωσεν.

ἅγιος εἶ, ὁ πάσης δυνάμεως ἰσχυρότερος.

ἅγιος εἶ, ὁ πάσης ὑπεροχῆς μείζων.

ἅγιος εἶ, ὁ κρειττων τῶν ἐπαίνων.

Test. P. Berol. 9794 (proll. p. xxxvii). ἅγιος [ὁ θεὸς ὁ ὑποδ]είξας μοι ἀπὸ τοῦ νοὸς ζωὴν καὶ φ[ῶς]. ἅγιος ὁ θεὸς κ[αὶ πατὴρ τῶ]ν ὅλων. ἅγιος εἶ [εἰ]ς (pro ς aut γ aut τ legere possis) ἀρχὴ[ν ὧν. ἅγιο]ς ὁ θεός, ὃ[ς ὑπουργεῖ]ται ἀπὸ τῶν ἰδίω[ν δυνάμεων. ἅγιος ὁ] θεός, ὃς γν[ῶσθῆναι βού]λεται καὶ γινώσκεται τοῖς εἰ[δίοις], ὁ λόγω συ[στησά]μεν[ος τὰ ὄντ]α. ἅγιος εἶ [ὃ]ν ἡ φύσις οὐκ ἐμόρφωσεν (ἐμαύρωσεν = ἠμαύρωσεν C. Schmidt). ἅγιος εἶ οὗ πᾶσα φ[ύσις εἰκὼν ἔ]φυ. ἅγιος εἶ ὁ πάσης δυνάστεως (pro δυνάμεως uel δυναστείας) ἰσχυρότερος. ἅγιος εἶ ὁ [πάσης (uel φ[πάσης) ὑπεροχῆ̣ς] μείζων. ἅγιος εἶ ὁ κρίττων (= κρείττων) τῶν ἐπαίνων. δέξε (= δέξαι) λ[ιτανείας ἀγ]νὰς ἀπὸ ψυχῆς καὶ καρδίας πρὸ σὲ ἀνατεταγ (uel σ)μένας (pro -ης), ἀνεκλάλητε, ἄρρητε, σιωπῇ φωνού μενε. αἰτουμένω τὸ μὴ σφαλῆναι τῆς γνώσεως τῆς κατουφο̣ ... ἡμῶν αὐτῶν ἐπίνευσόν με καὶ ἐνδυνάμωσόν με, καίτῆς χάριτος ταύτης φωτίσω της (pro τοὺς) ἐν εὐνοίᾳ τοῦ γένους, μοῦ ἀδελφούς, υἱοὺς δὲ σοῦ. τὸ γὰρ πνεῦμά μου τῷ θείῳ πνεύματι. διὸ πιστεύω καὶ μαρτυρῶ· τ̣ς ζωτ̣ς (pro εἰς ζωὴν) καὶ φῶς χωρῶ. εὐλογητὸς εἶ, πάτερ· ὁ σὸς ἄνθρωπο[ς συ]ναγιάζειν σοι β[ο]ύλεται, καθὼς παρέδωκας τὴν πᾶσαν ἐξ[ουσί]αν αὐτῶ. ε[ἴ]η σοι δόξα καὶ νῦν καὶ εἰ (pro ἀεὶ) καὶ εἰς τοὺς σύμπανται[ς αἰ]ῶνας τῶν αἰώνων.

Locum sicut legit Schubart, suppleuit Reitz. (*Stud. ant. Synkr.* 160 sq.) dedi, nisi quod 12 κατουφο̣ ... ut conclamatum reliqui (κάτω φορᾶς uel κατωφόρου <φύσεως> Reitz.) : ὑπουργεῖται (4) non adridet (si οὗ ἡ βουλὴ τελεῖται, sicut Reitz. olim, iusto longius est, possis ὃς διακονεῖται uel, quod C. Schmidt, οὗ ἐπιτελεῖται ἀπὸ τῶν ἰδίων δυνάμεων ἡ βουλή).

Amuletum Londiniense (proll. p. xxxvii) ὁ μείζων τ̣ῆ̣ς ὑπεροχ̣ῆ̣ς, ὁ τ̣ῆ̣ς δυνάμεως ἰσχυρότερος, ὁ τῶν ἐνκομίων κρείσσων, μενναθ.

---

6 ἔφη A ‖ 7 ὃν ἡ φύσις οὐκ ἐμόρφωσεν B^{c} in ras. ‖ 10 πάντων ἐπαίνων Plasberg.

Reçois les purs sacrifices en paroles[83] que t'offrent une âme pure, un cœur tendu vers toi, Inexprimable, Indicible, toi que seul le silence nomme[84]. **32** Je te supplie, que nulle chute ne me frustre de la part de connaissance qui revient à notre essence : accorde-moi cette prière et remplis-moi de puissance[85]. Alors, j'illuminerai de cette grâce[86] ceux de ma race qui demeurent dans l'ignorance, mes frères, tes fils. Oui, j'ai la foi[87] et je rends témoignage : je vais à la vie et à la lumière. Tu es béni, Père : celui qui est ton homme veut te prêter aide dans l'œuvre de sanctification[88], selon que tu lui as transmis toute la puissance[89]. »

« εἰκών » μὲν γὰρ « τοῦ θεοῦ » ὁ λόγος αὐτοῦ (καὶ υἱὸς τοῦ νοῦ γνήσιος ὁ θεῖος λόγος, φωτὸς ἀρχέτυπον φῶς), εἰκὼν δὲ τοῦ λόγου ὁ ἄνθρωπος <ὁ> ἀληθινός, ὁ νοῦς ὁ ἐν ἀνθρώπῳ... τῷ θείῳ παρεικαζόμενος λόγῳ καὶ ταύτῃ λογικός. — Sur le fait de voir toutes choses en (ou à travers) Dieu, cf. *Pap. Graec. Mag.* (cité *PGM*) IV 547-548 : ἡ δὲ πορεία τῶν ὁρωμένων θεῶν διὰ τοῦ δίσκου, πατρός μου, θεοῦ, φανήσεται.

18. [Ou « et un monde sans limites venu à l'être » (en rapportant γεγενημένον à κόσμον). A. D. N.].

19. [Ou « en vint à un point d'arrêt, cessa de se mouvoir ». B. Ein.].

20. Ou « dans ton intellect » (Dodd).

21. τὸ προάρχον, cf. Valentin : le Dieu προαρχή père du Noûs ἀρχὴ τῶν ἁπάντων *ap.* Iren. I 1, 1 (p. 8 H.) : λέγουσι (les Valentiniens) γάρ τινα εἶναι ἐν ἀῤῥάτοις καὶ ἀκατανομάστοις ὑψώμασι τέλειον Αἰῶνα προόντα· τοῦτον δὲ καὶ προαρχὴν καὶ προπάτορα καὶ βυθὸν καλοῦσιν. On disputait chez les Valentiniens sur la nature de ce Préprincipe. Les uns (τὸν βυθὸν) ἄζυγον λέγουσι, μήτε ἄῤῥενα μήτε θήλειαν, les autres ἀῤῥενόθηλυν αὐτὸν λέγουσιν εἶναι, ἑρμαφροδίτου φύσιν αὐτῷ περιάπτοντες (cf. *infra*, n. 24), d'autres enfin Σιγὴν συνευνέτιν αὐτῷ προσάπτουσιν, Iren. I 11, 5 (= I 5,3, p. 108 H.) et Hippol. VI 29, 3-4 (p. 155.25 ss. W.) [Cf. aussi Reitzenstein, *Gnomon*, III (1927), p. 281. A. D. N.].

22. Que le sens de βουλή soit « volonté » ou, selon Dodd (p. 126), « conseil », *counsel* (ce qui revient au même, cf. *Asclep.* 26 : *Dei enim natura consilium est uoluntatis. — Bonitas summa consilium, o Trismegiste ? — Voluntas, o Asclepi, consilio nascitur*), il faut en tout cas un terme féminin. Pour la théorie de Reitzenstein (Boulè identique à la Φύσις primordiale), cf. *Poimandres*, p. 39-45.

δέξαι λογικὰς θυσίας ἁγνὰς ἀπὸ ψυχῆς καὶ καρδίας πρὸς σὲ ἀνατεταμένης, ἀνεκλάλητε, ἄρρητε, σιωπῇ φωνούμενε. 32 αἰτουμένῳ τὸ μὴ σφαλῆναι τῆς γνώσεως τῆς κατ' οὐσίαν ἡμῶν ἐπίνευσόν μοι καὶ ἐνδυνάμωσόν με, καὶ τῆς χάριτος ταύτης φωτίσω τοὺς ἐν ἀγνοίᾳ τοῦ γένους, μοῦ ἀδελφούς, υἱοὺς δὲ σοῦ. διὸ πιστεύω καὶ μαρτυρῶ· εἰς ζωὴν καὶ φῶς χωρῶ. εὐλογητὸς εἶ, πάτερ. ὁ σὸς ἄνθρωπος συναγιάζειν σοι βούλεται, καθὼς παρέδωκας αὐτῷ τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν.

---

1 ἁγνὰς : « fort. ἁγνῆς » Cumont || 4 μοι M : μὲ BC om. A || 5 post ταύτης <πλήρωσόν με> B^{c} : cf. tamen Reitz., *Gnomon* I 252, qui adtulit IV 4 ἐβαπτίσαντο τοῦ Νοός (legerat olim πλήρωσον με τῆς χ. τ. <ἵνα> φωτίσω) || 6 ἐμοῦ <μὲν> ἀδελφούς olim Reitz., qui postea dubitanter μου, <ἐμοῦ> : fort. μου in ἐμοῦ mutandum. τὸ γὰρ πνεῦμά μου <συλλιπαρεῖ> uel <συμπνεῖ> (possis et <ἥνωται>) τῷ θείῳ πνεύματι, quod papyrus post σοῦ praebet, genuinum esse suspicatus Reitz. : res incerta est.

[Sur *Boulè* hypostase, cf. Ernst Benz. *Marius Victorinus*, p. 310-318 (hermétisme), 319-326 (gnose). H. C. P.].

23. « Selon ... les âmes ». Je dois cette traduction, qui me paraît excellente, à B. Einarson. [Cf. Philod., *de signis* 37 (Gomperz, *Herk. Stud.* I p. 45) γεννήματ' ἐστὶ πάντα τῶν στοιχείων. A. D. N.].

24. Cette notion du dieu *mas et femina* est fort répandue, cf. *Asclep.* 20 (p. 321.9-11) ; Val. Sor. *ap.* Aug., *civ. dei* VII 9, t. I, p. 287 Dombart (Teubner) ; Firm. Mat., *Math.* V, *praef.* 3 (*tu omnium pariter pater et mater*) ; Lact., *div. inst.* IV, 8, 4-5 (Scott, IV, 17. 16 ss.) ; dans les *Orphica*, fr. 21 a 4 (= p. 168. 3 K.) ; 81, 4 ; 56 (Phanès) Kern ; chez les néoplatoniciens, Procl., *in Tim.*, I, 46. 15 ss. Diehl, *in Remp.*, II, 44. 22 ss. Kroll, *in Cratyl.*, 70. 5 ss. Pasquali ; Damasc., *de princip.* 223, II, 103. 9 Ruelle ; chez les gnostiques, Simon Mag. *ap.* Hippol. VI, 18, 2-7, p. 144.9 ss. (et l'index de Wendland, s. v. ἀρρενόθηλυς). Voy. au surplus *Le symbole du Phénix et le mysticisme hermétique*, *Mon. Piot.*, XXXVIII (1941), p. 147 ss. ; Scott, III, p. 135-138; J. Kroll, *Die Lehren des H. Trism.*, p. 51-54 ; Th. Hopfner, *OZ*, II, p. 71 note. [De même selon les mages zervanistes, le Temps infini, premier principe, est bisexué, cf. Bidez-Cumont, *Les mages hellénisés*, t. II, p. 110, n. 7. F. C.].

25. L'association « vie et lumière » revient au § 12 et C. H. XIII 9, 18 et 19 (hymne).

26. ἀπεκύησε. Le verbe s'explique par la nature bisexuée du Dieu suprême, cf. § 12 : ὁ δὲ πάντων πατὴρ ὁ Νοῦς, ὢν ζωὴ καὶ φῶς, ἀπεκύησεν Ἄνθρωπον, et *Asclep.* 20 : *hic ergo* (Deus) *solus ut omnia, utraque sexus fecunditate plenissimus, semper uoluntatis praegnans suae, parit semper quidquid uoluerit procreare*, mais peut être, comme κύω, appliqué à Dieu sans qu'intervienne l'idée du double sexe, cf. C. H. V 9 : τούτου (Dieu) ἐστὶν οὐσία τὸ κύειν πάντα καὶ ποιεῖν, et *Jac.* 1, 18 où l'on retrouve l'alliance λόγῳ ἀποκυεῖν : (Dieu) ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας.

27. [La διοίκησις τοῦ κόσμου est une expression courante chez les Stoïciens pour « le gouvernement du monde » (cf. von Arnim, *St. V. Fr.*, index, notamment I, 24. 35 qui est très proche du *Poimandres* ; Philon V, 252. 4 Cohn-Wendl.) — Les planètes sont « les gouverneurs », cf. par exemple Bardesane, *Livres des lois* (Patrol. Syriaca, II, 567 s.) où *gubernatores* rend exactement l'original. F. C.].

28. [Cf. aussi Hippol. V 19. H. C. P.].

29. [Cf. Plot. IV 4, 28, 56 Bréhier ; IV 7, 10, 19 ; Porphyr., *de abst.* I 19. Harder traduit « wesensgleich » dans Plotin. A. D. N.].

30. Cf. Vett. Val., 331. 24 Kr. : ἀρχόμενος ὅθεν ἔληξεν καὶ λήγων ὅθεν ἄρχεται. Cumont préfère οὐ λήγει : « car il commence, mais ne s'achève pas. »

31. Cf. *infra*, n. 33.

32. [Ou : « car ils n'avaient plus le Verbe au-dessus d'eux », *had on them*, cf. *Gen.* 1, 2 ἐπεφέρετο. B. Ein.].

33. C'est-à-dire du Premier Noûs qui reste cause souveraine de la création (cf. § 12 : παρέδωκε τὰ ἑαυτοῦ πάντα δημιουργήματα) bien qu'il agisse maintenant par son fils le Noûs démiurge, cf. Dodd, p. 142-143. Ce rôle du Premier Noûs atténue le dualisme du C. H. I, sur lequel cf. Bousset, *Gött. Gel. Anz.*, 1914, p. 711-716.

34. Cf. la description, chez les Valentiniens (Iren. I 1, 1), de la première émission (προβολή) du Dieu suprême (προαρχή). Ce Dieu ayant projeté un germe de sa partie mâle en sa partie femelle (Σιγή), celle-ci, devenue grosse, ἀποκυῆσαι Νοῦν, ὅμοιόν τε καὶ ἴσον τῷ προβαλόντι καὶ μόνον χωροῦντα τὸ μέγεθος τοῦ πατρός. [Voir aussi Iren. I 30, 1 (= I 28, 1 H.) et Théodoret, *Haer. f.* I 14 : le Dieu supérieur, Φῶς et Ἄνθρωπος, engendre avec l'Ennoïa le second Homme. H. C. P.] Sur l'Ἄνθρωπος, cf. Zosime, p. 230. 17 ss. Berth. (= Reitz., *Poim.* 104 ss.), Naassen, *ap.* Hippol. V 7 ss. (= *Poim.* 83 ss., *Studien* 161 ss.), Bousset, *Hauptprobl.*, p. 160-223, Jonas, p. 335 ss., 344-351, Ferguson, IV (1936), p. 354-356, Dodd, p. 146-147.

35. *Asclep.* 8 (p. 304.20 ss.) : *Dominus et omnium conformator ... quoniam a se secundum fecerit ... uisusque ei pulcher, utpote qui sit omnium bonitate plenissimus, amauit eum ut diuinitatis partum suae.* Cf., dans le système de Basilide (Hippol. VII 23,6, p. 201.12 ss. W.), les sentiments de l'Ἄρχων pour son fils : ἰδὼν οὖν τὸν υἱὸν ἐθαύμασε καὶ ἠγάπησε καὶ κατεπλάγη· τοιοῦτον γάρ τι κάλλος ἐφαίνετο υἱοῦ τῷ μεγάλῳ Ἄρχοντι· καὶ ἐκάθισεν αὐτὸν ἐκ δεξιῶν ὁ Ἄρχων.

36. ἐν τῷ πυρί (πατρί codd.) [« dans le Père » n'est peut-être pas impossible : « dans le Noûs Père ». B. Ein.].

37. [Ou : « lui fit partager son propre rang dans la hiérarchie des sphères (*Abfolge*) », cf. Reitzenstein, *Gnomon*, III (1927), p. 271. Je traduirais : « dans sa région ». A. D. N.].

38. [Ou : « connaître la solidité du firmament (τοῦ ἐπικειμένου neutre) qui repose sur le feu ». B. Ein.].

39. Je prends ἁρμονία au sens concret (« charpente, armature » : cf. Numen. *ap.* Euseb., *praep. ev.* XI 18, 24 = fr. 27 Leemans : ὁ δημιουργὸς τὴν ὕλην ... ἁρμονίᾳ ξυνδησάμενος, αὐτὸς μὲν ὑπὲρ ταύτης ἵδρυται, ... τὴν ἁρμονίαν δὲ ἰθύνει) sans trouver d'équivalent exact en français. *Composite framework* (Nock) est excellent, mais intraduisible. *Joint, fitting together* (Einarson). — La distinction de Jonas (p. 160) entre une conception pessimiste de l'ordre du monde (εἱμαρμένη) et une conception optimiste (ἁρμονία) qui conduirait à celle de πρόνοια ne paraît pas se réaliser ici. Sur

tout ce thème de la chute à travers les sphères, cf. au surplus Jonas, p. 181 ss., 185-187 (où J. distingue cette chute cosmique d'autres formes de dégradation), Th. Hopfner, *OZ*, I § 286 ss.

40. κύτος (Scott, Nock). Cf. Vett. Val., 172. 32 Kr. : οὐρανοῦ ἀστέριον κύτος, Kaibel, *Epigr. gr.* 615 : κύτος κόσμοιο πέρησα (πέδησα lap., corr. Zielinski), C. H. XVI 8 : τὸ πᾶν... ἀέρος κύτος. [*Hom. Clem.* VI 4, p. 158. 12 (Dressel) ; VI 6, p. 160. 1, 4 ; VI 12, p. 163. 15. A. D. N.].

41. *Asclep.* 7 (p. 304.1 ss.) : *solum enim animal homo duplex est ; et eius una pars simplex, quae, ut Graece aiunt,* οὐσιώδης, *quam uocamus diuinae similitudinis formam,* cf. 8 (p. 305.15) : *cum itaque eum* οὐσιώδη <*fecisset*>. Sur le sens particulier d'οὐσία dans la langue mystique, cf. Reitzenstein, *Hist. Monach.*, p. 62, fin de la note : l'homme οὐσιώδης est ἄϋλος et s'identifie au πνευματικός-νοητός. [C'est l'homme πρὸς ἀλήθειαν de Philon, *de somn.* I 36. H. C. P.].

42. L'adjectif ἐναρμόνιος n'a rien de rare, cf. Liddell-Scott-Jones et Censor., *de die nat.* 13, 6 : *hunc omnem mundum enarmonion esse ostendit* (Pythagoras), mais semble un *hapax* au sens fort (ἐν ἁρμονίᾳ) qu'il a ici.

43. Sur l'Homme ἀρρενόθηλυς, cf. les Naasséniens *ap.* Hippol. V 7, 14-15 (82.4 ss.) ; 8, 4 (89.23), et C. A. Baynes, *A coptic gnostic treatise* (Cambridge, 1933), p. 21, n. 7 ; 26, n. 1. [Pour Philon, cf. Em. Bréhier, *Les idées philosophiques ... de Philon*[2], p. 121-126. H. C. P.].

44. Le sommeil est un repos indispensable au salut des vivants mortels (Arist., *de somn.* 2, 455 b 17-22) et il a pour cause la nourriture que l'on prend (*ibid.*, c. 3) : or Dieu n'a besoin ni de repos ni de nourriture. Sur le second point, cf. Arist., fr. 42 Rose (= Olympiod., *in Phaed.*, 200. 3-6 et 239. 19-21 Norvin. La correction ἄπνουν de Bernays [*Theophrastos' Schr. ueb. Frömmigkeit*, p. 187] suivi par J. Croissant [*Aristote et les mystères*, 1932, p. 23, n. 3] est à rejeter) : si, au dire d'Aristote qui l'avait vu, un homme put demeurer ici-bas ἄϋπνος parce qu'il ne se nourrissait que des rayons du soleil ou de l'air solaire (éther), que penser des êtres de là-haut (περὶ τῶν ἐκεῖ) ? De là vient que le pneumatique vise à l'ἀϋπνία, Reitzenstein, *Hist. Monach.*, p. 92-93, 96. [Ce sommeil d'Adam intervient aussi dans le mythe manichéen de la création, cf. mes *Recherches sur le manichéisme*, I, 1908, p. 47. F. C.].

45. Traduction conjecturale, cf. n. crit. [N'y a-t-il pas une allusion ici à ὕπνος καὶ λήθη, causes de l'état spirituel de l'homme aujourd'hui ? Cf. la fin de I, de VII, et Nock, *Gnomon*, XII (1936), p. 609. A. D. N.]. Le thème de la chute dans le monde comparée à un sommeil, du message de salut comparé à un réveil,

est courant dans la gnose, cf. Hippol. V 14, 1 (108.44 : Pératicns) : ἐγὼ φωνὴ ἐξυπνισμοῦ ἐν τῷ αἰῶνι τῆς νυκτός, V 17, 8 (115.15) : οὕτως πάλιν ἐντεῦθεν ἀναφέρει (scil. le Sauveur) τοὺς ἐξυπνισμένους καὶ γεγονότας πατρικοὺς χαρακτῆρας, V 7, 30 (86.6) et 32 (87.2 : Naasséniens), et Jonas, p. 45, 113-118, 126-134.

46. Ici ὁ ἄνθρωπος = « l'espèce humaine », par opposition aux autres espèces animales.

47. C'est, avec la connaissance de Dieu, le thème central de la gnose : cf. ici I 18 (ἀναγνωρισάτω ἑαυτόν), 19 (ὁ ἀναγνωρίσας ἑαυτόν), 21 (ὁ νοήσας ἑαυτόν : noter l'équivalence γνῶσις-νόησις, cf. *infra*, C. H. IX, n. 3 et 35), IV 4, XIII 10 (ἑαυτὸν γνωρίζει), 14, 22 (ἔγνως σεαυτὸν καὶ τὸν πατέρα) ; Naasséniens *ap.* Hippol. V 8, 38 (96.7) : ἀρχὴ γὰρ τελειώσεως γνῶσις ἀνθρώπου (de l'homme comme immortel, c'est-à-dire issu de l'Ἄνθρώπος), θεοῦ δὲ γνῶσις ἀπηρτισμένη τελείωσις ; Marcosiens *ap.* Iren. I 21, 5 (= I 14, 4 H.) : ἐγὼ οἶδα ἐμαυτὸν καὶ γινώσκω ὅθεν εἰμί (mot de passe prononcé par le pneumatique après la mort quand il se présente devant les puissances célestes, cf. les tablettes « orphiques ») ; Reitzenstein, *HMR*, p. 291, Reitz.-Schaeder, *Studien*, p. 347, l. 30-32 ; Jonas, p. 127 ss., 206 n. 2. [Voir aussi *Evang. Philippi, ap.* Epiphan. 26, 13 ; *Acta Thomae*, c. 15 (121.12 ss. B.) ; Vett. Valens, *Catal. Cod. Astr. Gr.*, V 2, p. 51. 8 · τοιγαροῦν καὶ αὐτὸς καταμαθὼν ἐμαυτὸν ἐκ τῆς προγνώσεως. H. C. P.].

48. Sur ce thème « amour-mort », cf. Jonas, p. 117-118 (J. renvoie à *1 Joh.* 2, 15-16).

49. Selon le sens (suggéré par Nock) de περιούσιος dans *Exod.* 19,5 (= *Tit.* 2, 14). Bauer (*Wört. zu d. Schr. d. N. T.*²) cite encore *Deuter.* 7, 6 ; 14, 2 ; 26, 18 ; *1 Clem.* 64 ; *Pap. Genève* 11, 17 (l'époux est dit ὁ περιούσιος, « l'élu entre tous », *der Auserwählte*) et renvoie à Blass-Debrünner § 113, 1.

50. Sur ce difficile αἰσθητῶς, cf. Nock, *J. Eg. Arch.*, XI (1925), p. 133. [« dans ses sens » est possible, cf. Philon, *migr. Abr.* 195 (II, 306.25 W.) : κινούμενον αἰσθητῶς μᾶλλον ἢ νοητῶς, mais la signification normale est : « d'une manière qui peut être perçue par les sens », cf. Aristot., 793 b 27, Plut., 953 C : τὸ ψυχρὸν αἰσθητῶς σκληρόν ἐστι. A. D. N.].

51. ἀρδεύεται : littéralement « est arrosée ». — L'association « monde sensible — mort » est un thème ordinaire de la gnose, cf. *Exc. ex Theod.* 80 : ὃν γεννᾷ ἡ μήτηρ, εἰς θάνατον ἄγεται καὶ εἰς κόσμον, ὃν δὲ ἀναγεννᾷ Χριστός, εἰς ζωὴν μετατίθεται καὶ εἰς Ὀγδοάδα : les deux καὶ sont explicatifs, Jonas, p. 149, n. 2. Pour σκότος = mal, cf. aussi Plot. I 8, 4, 31 ; 5, 2 ; 8, 40.

52. [Ou : « vers Dieu », cf. Reitzenstein, *Gnomon*, III (1927), p. 275, n. 2 ; Ferguson, IV, p. 357. A. D. N.].

53. [Ou : « à connaître Dieu », ou encore : « à connaître l'Homme ». A. D. N.].

54. Cf. *supra*, n. 47. Pour l'homme ἔννους, cf. la désignation similaire ὁ πνευματικός en d'autres milieux et, sur ce point, Reitzenstein, *HMR*, p. 308 ss., Jonas, p. 212-214.

54 a. τεταγμένως πρὸς αὐτὸν est difficile. Je me suis inspiré de la formule épigraphique ἐν τεταγμένῳ εἶναι : cf. Dittenberger, *Syll.*^{3}, 75.47 (avec la note 11).

55. Le Noûs joue le rôle de δαίμων πάρεδρος, cf. Justin., *Apol.* I 18 (I, p. 58 et n. 7 Otto) et *PGM* I 177 (I, p. 10 Preisendanz). Ce rôle est déjà indiqué au § 2 : σύνειμί σοι παντα χοῦ. [Cf. Th. Hopfner, *OZ*, II, § 133 (Agathos Démon), et, pour les clés des sens, Polotsky, *Manichäische Homilien*, I, p. 5, 11-13. H. C. P.]. πυλωρός (14.20) : cf. E. Peterson, *Der Monotheismus* (Leipzig, 1935), p. 109, n. 33.

56. On pourrait construire aussi τῶν... ἐνεργημάτων τὰς ἐνθυμήσεις = « je fermerai les issues, extirpant les imaginations des actions etc. » [ἐνθυμήσεις = *imaginationes*, cf. Philon, *Quaest. in Gen.* IV 1. A. D. N.].

57. Sur ce τιμωρὸς δαίμων (opposé au Noûs πάρεδρος), cf. A. Dieterich, *Abraxas*, p. 34-35, *Nekyia*, p. 54-62 (où, à propos des ἄγγελοι κολάζοντες, βασανισταί de l'*Apocal. Petri*, l'auteur suit l'évolution du thème depuis les Erinyes d'Homère et les ποιναί orphiques jusqu'aux démons justiciers de la religion hellénistique), *PGM* VII 303 (II 14 Pr.) : ἐξορκίζω σε... κατὰ <τῶν ἐπὶ> τῶν τιμωριῶν τεταγμένων. Ce τιμωρὸς δαίμων reparaît C. H. X 21 sous la forme du νοῦς ὑπηρετικός (§ 23) qui flagelle l'âme impie du fouet de ses vices, cf. XIII 7. Sur l'ἄγγελος τῆς τιμωρίας dans le *Pasteur* d'Hermas, cf. J. Kroll, *Lehren, Nachtr.*, p. 408. L'idée se retrouve chez Plotin, IV 8, 5, 22-24 : τὸ δὲ τῆς κακίας ἄμετρον εἶδος μείζονος καὶ τῆς δίκης ἠξίωται ἐπιστασίᾳ τινυομένων δαιμόνων. [Voir aussi Antiochus de Commagène, *ap.* Jalabert-Mouterde, *Inscr. de Syrie*, I, n. 1, l. 116 ss. (p. 20) : χαλεπὴ νέμεσις βασιλικῶν δαιμόνων τιμωρὸς ὁμοίως ἀμελίας τε καὶ ὕβρεως ἀσέβειαν διώκει, κτλ. F. C.].

58. Je traduis τιτρώσκει (*coni.* Nock).

59. Je traduis τοῦτο (*coni.* Nock).

60. ἦθος est à garder malgré Scott. Il y a des passions qui viennent de la ὕλη (cf. § 20 fin) et d'autres qui sont dues aux astres. Pour ἦθος en relation avec ὕλη, cf. Numen, *ap.* Euseb., *praep. ev.* XI 18, 3 (fr. 20 Leemans) : ὕλης ... ἐπιθυμητικὸν ἦθος ἐχούσης. — [Le « démon » est sans doute ici le δαίμων personnel de chaque homme. Y a-t-il ici quelque souvenir obscur d'Héraclite ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων (B 119 : Diels-Kranz, *Vorsokr.* 5, I p. 177 ? A. D. N.].

61. Sans doute les Energies astrales, cf. appendice C, à propos de X 22.

62. On trouve une série analogue de sept vices (mais moins directement rattachés aux sphères) chez Irénée, I 29, 4 (= I 27, 2 H.) : Agnoia, Authadia, Kakia, Zèlos, Phthonos, Erinnys, Epithymia. Noter l'Agnoia en tête (couplée, il est vrai, avec l'Authadia) : tous les autres vices dérivent de l'Ignorance. Cf. *Add.*, p. 28.

63. Sur ce thème (Plot. I 6, 7), cf. surtout F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4e éd., Paris, 1929, p. 282-283, n. 69 ; Bousset, *Hauptprobl.*, p. 361-369 ; A. J. Festugière, *L'Idéal religieux des Grecs*, p. 109, n. 9 et *infra*, p. 130, n. 54. [Voir aussi Anz, TU, XV 4 (1897), et Bousset, *ARW*, IV (1901), XVIII (1915). H. C. P.].

64. Sur l'Ogdoade (ici et XIII 15), cf. J. Kroll, *Lehren*, p. 303-308 ; Reitzenstein, *Poimandres*, p. 53-54 ; Scott, II, p. 63-64 ; F. J. Dölger, *Antike und Christentum*, IV, 3, 1934, p. 165 ss. (en particulier 172 n. 81) ; Cumont, *ibid*, V, 4, 1936, p. 293 ss. Voir aussi infra, C. H. XIII, n. 65 et 66. [Sur l'Ogdoade ἀνάπαυσις après le nombre *sept*, cf. Delatte, *Et. de littér. pythagoricienne*, p. 231-245. Pour les Valentiniens, *Exc. ex Theodoto* 63, 1 (p. 82 Casey, avec la note, p. 151-152). H. C. P.].

65. Sur ces Puissances (qui constituent la Lumière archétype, cf. § 7), cf. Scott, II, p. 66-67 ; Dodd, p. 16-19, 110-111, 155, 176 ; Reitzenstein, *Poimandres*, p. 55-58.

66. Jonas (p. 326, n. 2) compare la fin du *Lied der Perle* : « und Ich war mit ihm in seinem Königtum und mit der Stimme... priesen ihn alle seine Knechte. »

67. Ou « naissent (= renaissent) en Dieu », cf. XIII 6, 7, 10. Pour l'expression, cf. Euagrius Pontic., *Cent.* I 38, p. 81 Fr. : ὥσπερ ἡμεῖς γρηγοροῦντες ἄλλα τινὰ περὶ τῶν ἐνυπνίων λέγομεν, ἔνυπνοι δὲ γενόμενοι πείρᾳ μανθάνομεν, οὕτως ὅτου ἂν ποτε ἀκούωμεν περὶ τοῦ θεοῦ ἐκτὸς αὐτοῦ ὄντες. ὅταν ἐν αὐτῷ γενώμεθα, πείρᾳ ἀπόδειξιν δεξόμεθα (cité par Reitzenstein, *Hist. Monach.*, p. 129 n. 1).

68. Δυναμωθείς, cf. § 32 (prière finale) ἐνδυνάμωσόν με. Carpocrate *ap.* Epiphan. I 27, 2 : ὅπως τὰ ὁραθέντα αὐτῇ ἀναμνημονεύσασα (l'âme de Jésus) καὶ ἐνδυναμωθεῖσα φύγῃ τοὺς κοσμοποιοὺς ἀγγέλους (cf. Hippol. VII 32, 1). Cette δύναμις peut impliquer des pouvoirs magiques qui permettent à l'âme de vaincre les archontes dans sa remontée vers l'Ogdoade, cf. Hippol. VII 32, 5 (219.8 W.): τέχνας οὖν μαγικὰς ἐξεργ ζονται..., φάσκοντες ἐξουσίαν ἔχειν πρὸς τὸ κυριεύειν ὕδη τῶν ἀ / ντων... τοῦδε τοῦ κ σμου et *PGM* II 121 (I 28 Pr.), IV 197 (I 78), XII 266 (II 76), XIII 277 (II 101) : ἔγερσις σώματος νεκροῦ · ὁρκίζω σε, πνεῦμα

ἐν ἀέρι φοιτώμενον, εἴσελθε, ἐνπνευμάτωσον, δυνάμωσον, διεγειρον τῇ δυνάμει τοῦ αἰωνίου θεοῦ τόδε τὸ σῶμα, κτλ.

69. Cf. Festugière, *Harv. Theol. Rev.*, XXXI (1938), p. 4-5 ; Norden, *Agnostos Theos*, p. 3-7, 132, 139 n. 1, 199 et n. 3, 4, 295 ss.

70. Sur le caractère oriental de la μετάνοια, cf. Norden, *op. cit.*, p. 134-140.

71. Cf. Jonas, p. 149.

72. Sur le thème de l' ὁδός qui reparaît IV 11 (εὑρήσεις τὴν πρὸς τὰ ἄνω ὁδόν), VI 5 (τὴν τῆς εὐσεβείας ὁδόν), XI 21 (ὁδός ἐστιν εὐθεῖα ἰδία τοῦ ἀγαθοῦ φέρουσα), *Stob. Herm.* Exc. II B 5, p. 390. 26 Scott (αὕτη ... πρὸς ἀλήθειαν ὁδός), cf. Nock, *J. Eg. Arch.* XI (1925), p. 129.

73. Norden, p. 200, cp. *Or. Sib.* I 150 ss. ; Nock, *l. cit.* (cf. n. 72), p. 129 n. 1, cite *Act. Ap.* 17, 32 : ἀκούσαντες... οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπον..., τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν. Le thème du *choix* reparaît IV 6 et *Stob. Herm.*, Exc. XVIII 3, p. 446. 5 Scott : τὸ δὲ αἱρεῖσθαι ἔχομεν κτλ.

74. Sur cette suite ἔσπειρα ... ἐτράφησαν, cf. avec Nock, *l. cit.* (n. 73), *1 Cor.* 3, 6 : ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπολλῶς ἐπότισεν, ἀλλὰ ὁ θεὸς ηὔξανεν.

75. Cf. H. Lewy, *Sobria Ebrietas*, 1929, p. 91, n. 2, *Korè Kosm.* 1 (et Reitzenstein, *Poim.*, p. 337.20 note, 365), Séthiens *ap.* Hippol. V 19, 21 (120.25 ss. W.) : Après s'être souillé dans l'incarnation, le Logos, prototype de l'homme régénéré, ἀπελούσατο καὶ ἔπιε τὸ ποτήριον ζῶντος ὕδατος ἀλλομένου, ὃ δεῖ πάντως πιεῖν τὸν μέλλοντα ἀποδιδύσκεσθαι τὴν δουλικὴν μορφὴν καὶ ἐπενδύσασθαι ἔνδυμα οὐράνιον.

75 a. Ainsi Scott : « I inscribed in my memory », Ménard : « J'écrivis en moi-même ». Mais peut-être : « J'enregistrai par écrit pour moi-même ». De même, à peine guéri, le bénéficiaire de la vision d'Asclépios s'empresse-t-il d'écrire son arétalogie, *P. Oxyrh.* 1381, 166 ἐπὶ τὸν τῆς ἱστορίας ὥρμησα θεήλατον ἄθλον et la suite.

76. Sur la γνῶσις σιωπή ou σιγή, cf. C. H. X 5 : ἡ γὰρ γνῶσις αὐτοῦ (de Dieu)... σιωπή ἐστι καὶ καταργία πασῶν τῶν αἰσθήσεων (cf. *supra*, n. 1), XIII 2 : σοφία νοερὰ ἐν σιγῇ, Jambl., *de myst.* VIII 3 : τὸ πρῶτον νοοῦν ... ὃ δὴ καὶ διὰ σιγῆς μόνης θεραπεύεται. Porph., *de abstin.* II 34 : διὰ σιγῆς καθαρᾶς θρησκεύομεν αὐτόν, et généralement O. Casel, *De Philosophorum graec. silentio mystico*, RGVV, XVI 2, 1919. [Cumont, *Americ. Journ. of Archaeol.*, XXXVII, 1933, p. 263. F. C.].

76 a. Ou d' « êtres bons » (nés de la parole de révélation), cf. γεννήματα ἐχιδνῶν (« race de vipères »), *Mt.* 3, 7 ; 12, 34 ; 23, 33 ; *Lc.* 3, 7.

77. [Pour l'emploi de λαμβάνειν pris absolument (dans le sens d'*accipere*), sans complément d'objet, cf. Thucyd. II 97 λαμβάνειν μᾶλλον ἢ διδόναι, [Aristot.] *Magna Moralia* 1196 a 17 ἔτι εἴ τις λαμβάνοι ἐκ τῶν κατὰ μέρος ἀδικημάτων, *Act. Apost.* 20, 35 et Wetstein *ad loc.* A. D. N.].

78. Litt. « Je suis venu ». Cf. le mot de passe des pneumatiques Marcosiens *ap.* Iren. I 21, 5 (= I 14, 4 H.) : ἐγὼ υἱὸς ἀπὸ πατρὸς . . . ἦλθον πάντα ἰδεῖν τὰ ἀλλότρια καὶ τὰ ἴδια. [Peut-être parallèle à l'ἦλθον de Jésus (p. ex. *Joh.* 10, 10), sur quoi cf. Schneider dans G. Kittel, *Theol. Wört. z. N. T.*, II, p. 664 s. : « Je suis venu » = « J'ai ma mission envers l'humanité ». Cf. l' ἥκω du prophète dans Celse *ap.* Orig., *c. Cels.* VII 9 (que Reitzenstein, *GGA* 1911, p. 555 compare avec l'ensemble de notre passage). Le prophète de C. H. I revendique une pleine autorité (J'avais pensé aussi à l' ἦλθον des proscynèmes, *Harv. Theol. Rev.*, 1934, p. 54, n. 9, mais la référence est moins topique). A. D. N.].

79. Prières hermétiques : I 31-32, V 10-11, XIII 16-20, *Asclep.* 41. Cf. *Pistis Sophia*, p. 358, 15 Schmidt (éd. 1892), *Coptic Gnostic Treat.*, p. 26-36 Baynes, et la prière chrétienne, Schmidt-Schubart, *Altchristliche Texte* (B. Kl. T. VI, 1910), p. 112-113 (cf. *supra*, p. 18), qui s'inspire de C. H. I (cf. Reitzenstein, *Nachr, Kön. Ges. Wiss. Göttingen*, 1910, 4, p. 324-329). Prières quasi-hermétiques dans les papyrus magiques, Reitzenstein, *Poimandres*, p. 15-30. Sur le style de ces prières, cf. toute la 2e partie de Norden, *Agnostos Theos*, p. 143 ss., en particulier p. 176-207.

80. γινώσκεται peut-être moyen : « qui se fait connaître à ceux... ». — Pour τοῖς ἰδίοις, cf. Hippol. V 8, 17 (92.12 W.) : ὁ Ἀδάμας (l'Ἄνθρωπος), φησί, λέγει πρὸς τοὺς ἰδίους ἀνθρώπους. Pour l'idée, C. H. X 15 et Norden, p. 287. Cper les expressions *regi notus* (Firmicus : Cumont, *Eg. d. astr.*, p. 29, n. 2), σεβαστόγνωστος et μέχρι τῆς τῶν Σεβαστῶν γνώσεως προκόψας (L. Robert, *Etudes anatoliennes*, p. 228 ; *Etudes épigr. et philol.*, p. 85, n. 1).

81. Ou : « toi de qui la Nature n'a pu reproduire toute la forme. » [Cf. μορφόω au sens de « représenter », *Anth. Pal.* I 33.1, 36.1. A. D. N.].

82. C'est le thème de l'ἐπέκεινα, cf. les textes plotiniens analogues dans Arnou, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, p. 123-124.

83. Λογικαὶ θυσίαι (cf. XIII 18, 20 ; *Rom.* 12, 1 : λογικὴ λατρεία, *Test. Levi*, 3, 6 : λογικὴ καὶ ἀναίμακτος θυσία, Porph., *de abst.* II 45, p. 174. 18 N. : νοερὰ θυσία, etc.) ne peut être traduit dans la plénitude de sa signification. C'est le « sacrifice en parole » par opposition à l'offrande de l'encens (*Asclep.* 41, p. 352.9 ss.)

ou d'une victime (cf. Sallust. XVI, p. 28. 24-26 Nock), mais c'est aussi le sacrifice du *logikos*, de celui qui a reçu le Verbe, selon le même procédé qui fait dire à Clément d'Alexandrie (*Protrept.* X, p. 79 P. = 214 Butterworth) ὕδωρ λογικόν en parlant de l'eau du baptême parce que, donnant le Verbe, elle fait le *logikos*. Cf. Norden, p. 37 ss., Dodd, p. 196-198. [Voir aussi la πνευματικὴ λύτρωσις des Marcosiens, Iren. I 21, 4 (= I 14, 3 H.). H.C.P.].

84. Cf. *supra*, n. 76, et, sur ἄρρητε, ἀνεκλάλητε, Basilide chez Hippol. VII 20, 3 (196.1 ss.), Norden, *Agnostos Theos*, p. 69 ss., 78 ss., Jonas, p. 250.

85. Cf. *supra*, n. 68, et Clem. Alex., *Exc. ex Theod.*, 5, 3 (p. 42. 43 Casey) : ἐνεδυνάμωσεν ... εἰς τὸ θεάσασθαι.

86. Cf. 2 *Cor.* 4, 4 : εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου, 6 : πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως, et Reitzenstein, *HMR*, p. 263-265, Festugière, *Id. rel. d. Gr.*, p. 120, n. 6. L'alliance de la δύναμις et du φωτισμός se retrouve XIII 21 : δύναμαι· ἐκ τοῦ σοῦ ὕμνου.. ἐπιπεφώτισταί μου ὁ νοῦς πλέον. [Sur la « race » des élus, cf. le γένος gnostique, Epiphan. 39,2 ; Clem. Alex., *Strom.* IV 13, 89. H. C. P.].

87. Dodd a bien marqué le sens fort de πιστεύω dans ce texte, *op. cit.*, p. 198-200.

88. Sur ce sens actif de συναγιάζειν, cf. E. Williger, *Hagios* (RGVV, XIX 1), p. 99 et A. D. Nock, *Americ. J. of Philol.*, LVII 4, p. 485.

89. Sur les termes quasi-techniques παράδοσις et ἐξουσία, cf. Festugière, *Id. rel. d. Gr.*, p. 121, n. 4, 126, n. 5 ; Norden, p. 111, n. 1, 288 ss.. 293, n. 1 ; Ferguson, IV, p. 359-360. [Abîme d'ἐξουσία, Porph., *de abst.* I 42. H. C. P.]. Sur les rapports entre γνῶσις et ἐξουσία, cf. *1 Cor.* 8, 1. 9.

Add. ad n. 62. L'ordre planétaire suivi dans l'ascension étant l'ordre dit « chaldéen », les vices dont l'âme se dépouille correspondent successivement aux « tempéraments » de la Lune, de Mercure, de Vénus, du Soleil, de Mars, de Jupiter, de Saturne. Pour Jupiter (6e zone), ne pas traduire « evil strivings *after* wealth » (Scott). Jupiter étant l'astre qui accorde honneurs et richesse (Vett. Val., 2.24-30 : ὁ δὲ τοῦ Διὸς (ἀστὴρ) σημαίνει ... χρήματα, 16.20, 183.13 etc.), les κακαὶ ἁφορμαί sont les ambitions coupables qu'inspire et que permet de réaliser la richesse.

II

Bibl. : A. S. Ferguson, IV, p. 360-365.
A. J. Festugière, *Harv. Th. Rev.*, XXXI (1938), p. 13-20.
J. Kroll, *Lehren*, p. 195-199.
Th. Zielinski, *ARW*, VIII (1905), p. 340-341.

Il y a peut-être quelques analogies de méthode entre ce traité, ainsi que C. H. IX, et la diatribe. Celle-ci commence souvent par une vérité reconnue d'ordre philosophique, valant par elle-même, d'où l'on passe aux conséquences pour la pratique morale [1]. On remarque un procédé semblable dans le traité IX. Ce qui est notable ici, c'est la présence, après un assez long développement philosophique, d'une conclusion théologique et morale assez mal rattachée à ce qui précède. On demeure dès lors dans l'incertitude sur le vrai sujet, qui peut être ou cet exposé philosophique proprement dit auquel on aura ajouté, comme il arrive souvent, une conclusion pieuse, ou au contraire la conclusion, précédée d'un développement qui est censé l'amener [2]. Les difficultés de ce traité sont aggravées par la densité du langage — du *langage* plutôt que de la *pensée* — dans la partie philosophique [3].

---

1. Sur cette méthode, cf. Rud. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt*, Göttingen, 1910, p. 49 : « Es fragt sich nur, welche Konsequenzen daraus für die Praxis zu ziehen sind ». Pour les analogies de la diatribe avec II et IX, cf. Festugière, *Harv. Th. Rev.*, XXXI (1938), p. 13 et, plus généralement, A. D. Nock, *J. Eg. Arch.*, XI (1925), p. 128-133.

2. Il se peut au surplus que quelques phrases au début de II aient été perdues. Tiedemann pense que ἔφης (p. 33.15) se réfère à un commencement perdu.

3. On notera en II et IX certaines formules qui sont du *Lehrbuch Stil*. Ainsi II 17 : τοσαῦτά σοι καὶ τοιαῦτα λελέχθω (cf. IX 10 : ταῦτα καὶ τοσαῦτα... λεγέσθω). II 9 (fin) : ὅτι... δῆλον. [Cf. Sallust. XIII p. 24.13 Nock, XVII p. 32.24, XVI p. 30.5, VI p. 12.21. Pour la densité de la forme, cf. *ibid.*, p. LXXII, A. D. N.].

Le problème philosophique remplit ici les § 1-11, la transition prenant place au § 12 par l'intermédiaire de la notion d'incorporel. Le traité se divise donc en deux parties principales, le § 12 formant charnière : 1re partie : considérations sur le lieu physique (1-11) ; — transition : le lieu est un incorporel, et l'incorporel est l'Intellect divin (12) ; — 2e partie : considérations sur Dieu bien et père (13-17).

Première Partie : Considérations sur le lieu physique.

1) Axiome philosophique : tout ce qui est mû suppose un *dans quoi* et un *par quoi* il est mû, et ce lieu-moteur est de nature opposée à celle du mobile.

(1, p. 32.6-11)

2) Application au monde : le monde, ce grand corps mû, suppose un *dans quoi* il est mû, et ce lieu, étant de nature opposée au monde, qui est corps, est donc incorporel. Or l'incorporel est ou divin ou Dieu[1]. Distinction du *théion* et du *théos*. Dieu et le lieu sont intelligibles, mais diversement.

(2-6, p. 32.12-33.13)

3) Ce lieu-moteur n'est pas lui-même en mouvement, il est stable. — Instance : Comment se fait-il que la sphère des fixes soit mue comme les sphères des planètes qu'elle met en branle ? — Il ne s'agit pas là d'un mouvement uniforme, mais de mouvements contraires qui s'annulent par leur contrariété même.

(6-8, p. 33.14-35.2)

4) Ce moteur immobile de l'objet mû n'est pas extérieur au mobile, mais intérieur — âme ou souffle —, et il n'est pas un corps, mais un principe spirituel.

(8-9, p. 35.3-17 : conclusion formelle, 35.16-17)

5) Ce lieu-moteur n'est pas le vide. Il n'y a rien de vide dans l'univers : tout ce qui existe, par le fait même qu'il existe, est composé des quatre éléments et donc est plein, tout au moins d'air et de souffle.

(10-12, p. 35.17-36.17)

---

1. Sur le passage de l'argument « mobile-moteur » à la considération de Dieu, cf. J. Kroll, *Lehren*, p. 195, n. 2.

Transition : Ce *lieu* dans lequel se meut l'univers est un *incorporel*, et l'incorporel est l'*Intellect* (divin).

(12, p. 36.18-37.7)

2e Partie : Considérations sur Dieu.

1) Qu'est-ce que Dieu ? Voilà enfin la question décisive qui fait l'objet propre de la gnose. Dieu n'est ni l'intellect ni le souffle ni la lumière, mais il est au-dessus, étant leur cause, comme il est la cause de tout l'univers, de son ensemble et de chacun des êtres qu'il contient.

(12-14, p. 37.7-38.1)

2) Deux noms conviennent à Dieu. D'abord le nom de *Bien*. Dieu seul est bon — aucun des autres êtres : dieux, démons ou hommes, n'est bon à quelque degré que ce soit — et le nom de Bien est le seul à lui convenir : car, conformément à la définition de l'être bon, Dieu donne tout et ne reçoit rien.

(14-16, p. 38.1-39.6)

(3) En second lieu Dieu est *Père*, puisqu'il crée toutes choses. — Sainteté de la procréation. Châtiment posthume de celui qui meurt sans enfants : son âme passe dans le corps d'un être qui n'a ni la nature de l'homme ni celle de la femme.

(17, p. 39.7-18)

Conclusion : Cet exposé suffit comme introduction à la connaissance de la nature universelle [1].

(17, p. 39.18-19)

(1) Pour caractériser ce traité, Tiedemann a une bonne formule qu'il vaut la peine de reproduire : « Das Raisonnement hängt noch so nicht zusammen ; durch des Verfassers oder des verdorbenen Textes Schuld ? Scharf zu denken scheint, so sehr er sich auch die Miene giebt, seine Sache nicht ; er hatte, nach dem Sprichworte, die Glocken läuten gehört, wusste aber nicht, wo sie hiengen. » — Cper, par exemple, l'argument du pot vide, mais plein d'air, ici (§ 10-11) et chez Héron d'Alexandrie (I, p. 4.1 ss. Schmidt : cf. A. Schmekel, *Die positive Philosophie*, I [1938] p. 107 ss.) ou Philon de Byzance (*Heronis op.*, I p. 46o.10 ss. : cf. Schmekel, p. 118 ; Tittel *ap.* P. W., VIII 1043, 1045 ; Lynn Thorndike, *A History of Magic* [2], 1929, I p. 190-191).
Thorndike, *A History of Magic* [2], 1929, I, p. 190-191). Voir aussi Cléomède, I 1, 2-8.

II A

D'HERMÈS À TAT : DISCOURS UNIVERSEL

(Dialogue perdu, cf. introd., p. XIII)

II B

(Titre perdu)

1 Tout mobile, Asclépios, n'est-il pas mû en quelque chose et par quelque chose ? — Assurément. — Et n'y a-t-il pas nécessité que ce en quoi le mobile se meut soit plus grand[1] ? — Il y a nécessité. — Le moteur, à ce qu'il semble, est plus fort que le mobile ? — Plus fort, en effet. — Et ce en quoi le mobile se meut est nécessairement d'une nature opposée à celle du mobile ? — Oui, absolument. —

2 Maintenant, grand est ce monde qu'aucun corps ne dépasse en grandeur ? — D'accord. — Et il est compact ? Car il est rempli de beaucoup d'autres grands corps, ou, pour mieux dire, de tous les corps qui existent. — C'est ainsi. — Or le monde est bien un corps ? — C'est un corps. — Et un corps qui est mû ? **3** — Assurément. — Combien grand doit donc être le lieu dans lequel le monde est mû, et de quelle nature ? Ne doit-il pas être bien plus grand, pour être en mesure de contenir le mouvement continu du monde et pour que le mobile ne soit pas comprimé par l'étroitesse du lieu, et n'arrête ainsi son mouvement ? — Il doit être quelque chose d'immense, ô Trismégiste. — **4** Mais de quelle nature sera ce lieu ? De la nature opposée, n'est-ce pas, Asclépios ? Or la nature

---

1. Plus grand que le mobile. — Pour ce début, cf. Plat. *Lois* X 893 b 6 ss.

II A

ΕΡΜΟΥ ΠΡΟΣ ΤΑΤ ΛΟΓΟΣ ΚΑΘΟΛΙΚΟΣ

Intercidit dialogus (cf. Reitzenstein, *Poimandres*, 193)

II

Intercidit titulus.

1 Πᾶν τὸ κινούμενον, ὦ Ἀσκληπιέ, οὐκ ἔν τινι κινεῖται καὶ ὑπό τινος; — Μάλιστα. — Οὐκ ἀνάγκη δὲ μεῖζον εἶναι ἐν ᾧ κινεῖται τὸ κινούμενον; — Ἀνάγκη. — Ἰσχυρότερον ἄρα τὸ κινοῦν τοῦ κινουμένου; — Ἰσχυρότερον γάρ. — Ἐναντίαν δὲ ἔχειν φύσιν ἀνάγκη τὸ ἐν ᾧ κινεῖται τῇ τοῦ κινουμένου; — Καὶ πάνυ.

2 Μέγας οὖν οὗτος <ὁ>κόσμος, οὗ μεῖζον οὐκ ἔστι σῶμα; — Ὁμολόγηται. — Καὶ στιβαρός; πεπλήρωται γὰρ ἄλλων σωμάτων μεγάλων πολλῶν, μᾶλλον δὲ πάντων ὅσα ἐστὶ σώματα. — Οὕτως ἔχει. — Σῶμα δὲ ὁ κόσμος; — Σῶμα. — Καὶ κινούμενον; **3** — Μάλιστα. — Πηλίκον οὖν δεῖ τὸν τόπον εἶναι ἐν ᾧ κινεῖται καὶ ποταπὸν τὴν φύσιν; οὐ πολὺ μείζονα, ἵνα δυνηθῇ δέξασθαι τῆς φορᾶς τὴν συνέχειαν καὶ μὴ θλιβόμενον τὸ κινούμενον ὑπὸ τῆς στενότητος ἐπίσχῃ τὴν κίνησιν; — Παμμέγεθές τι χρῆμα, ὦ Τρισμέγιστε. — **4** Ποταπῆς δὲ φύσεως; τῆς ἐναντίας ἄρα, ὦ Ἀσκληπιέ; σώματι δὲ ἐναντία φύσις τὸ ἀσώματον.

Test. Stob. I. 18. 2 (I. 157 Wachsmuth) πᾶν... p. 33, 3 ἀγέννητον.

---

2 Ἑρμοῦ Τρισμεγίστου πρὸς Ἀσκληπιὸν λόγος καθολικός Flussas || 7 μείζων P^{1} || 8 <τὸ> ἐν ᾧ κινεῖται <ἡ> Patr. || 10 τὸ Wachs. : τὴν codd. || 12 ὁ ins Patr. || 20 (π)αμμέγεθές τι F.

opposée au corps est l'incorporel. — J'en conviens. — Le lieu sera donc incorporel. Mais l'incorporel est ou quelque chose de divin ou bien c'est Dieu [2]. (Par « quelque chose de divin », j'entends à cette heure, non ce qui est engendré, mais l'inengendré.) **5** Si donc l'incorporel est quelque chose de divin, il est de la nature de l'essence ; et s'il est Dieu, il devient même sans essence [3]. En outre il est intelligible, de la façon que voici. Dieu est pour nous le premier objet de pensée, bien qu'il ne soit pas objet de pensée pour lui-même. (Car l'objet de pensée tombe sous le sens de celui qui le pense. Dès lors, Dieu n'est pas objet de pensée pour lui-même : car il n'est pas une chose différente de l'objet pensé en sorte qu'il se pense lui-même [4]. **6** Pour nous au contraire, Dieu est quelque chose de différent et c'est pourquoi il est objet de pensée pour nous.) Or, si le lieu est objet de pensée, ce n'est pas en tant que Dieu, mais en tant que lieu. Et même si on le prend comme Dieu, ce n'est pas en tant que lieu, mais en tant qu'énergie capable de contenir toutes choses [5]. Tout mobile est mû non dans quelque chose qui est mû, mais dans quelque chose qui est en repos : et le moteur est lui aussi en repos, car il lui est impossible d'être mû avec ce qu'il meut. —

Comment alors, ô Trismégiste, les choses d'ici-bas sont-elles mues avec les choses qui les meuvent ? Je t'ai entendu dire en effet que les sphères des planètes sont mues par la sphère des fixes. — Il ne s'agit pas là, Asclépios, d'un mouvement solidaire, mais d'un mouvement opposé : car

---

2. Cf. C. H. V 10 : οὗτος (Dieu) ὁ ἀσώματος (et en même temps πολυσώματος), IV 1.

3. ἀνουσίαστος, cf. Hippol. VI 42, 4 : ὅτε τὸ πρῶτον ὁ πατὴρ † αὐτοῦ † ὁ ἀνεννόητος καὶ ἀνούσιος, ὁ μήτε ἄρρεν μήτε θῆλυ, ἠθέλησεν αὐτοῦ τὸ ἄρρητον ῥητὸν γενέσθαι καὶ τὸ ἀόρατον μορφωθῆναι, ἤνοιξε τὸ στόμα καὶ προήκατο Λόγον ὅμοιον αὐτῷ (Marc le Gnostique). Doutes sur la question de savoir si Dieu a une essence, C. H. VI 4 : ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ, εἴ γε οὐσίαν ἔχει, XII 1 : εἴ γέ τις ἔστιν οὐσία θεοῦ. — Pour οὐσιώδης = divin, cf. C. H. I 15 οὐσ. ἄνθρωπος (= ἀθάνατος), IX 5 (opp. ὑλικός), XIII 14 οὐσ. γένεσις, *Ascl.* 7 (*supra*, p. 22, n. 41), et l'adv. οὐσιωδῶς IX 5.

— Ὡμολόγηται. — Ἀσώματος οὖν ὁ τόπος, τὸ δὲ ἀσώματον ἢ θεῖόν ἐστιν ἢ ὁ θεός. τὸ δὲ θεῖον λέγω νῦν, οὐ τὸ γεννητόν, ἀλλὰ τὸ ἀγέννητον. **5** ἐὰν μὲν οὖν ᾖ θεῖον, οὐσιῶδές ἐστιν· ἐὰν δὲ ᾖ θεός, καὶ ἀνουσίαστον γίνεται. ἄλλως δὲ νοητόν, οὕτως· νοητὸς γὰρ πρῶτος ὁ θεὸς ἐστιν ἡμῖν, οὐχ ἑαυτῷ· τὸ γὰρ νοητὸν τῷ νοοῦντι αἰσθήσει ὑποπίπτει· ὁ θεὸς οὐκοῦν οὐχ ἑαυτῷ νοητός· οὐ γὰρ ἄλλο τι ὢν τοῦ νοουμένου ὑφ' ἑαυτοῦ νοεῖται· **6** ἡμῖν δὲ ἄλλο τί ἐστι· διὰ τοῦτο ἡμῖν νοεῖται. εἰ δὲ νοητὸς ὁ τόπος, οὐχ ὡς θεός, ἀλλ' ὡς τόπος. εἰ δὲ καὶ ὡς θεός, οὐχ ὡς τόπος, ἀλλ' ὡς ἐνέργεια χωρητική. πᾶν δὲ τὸ κινούμενον οὐκ ἐν κινουμένῳ κινεῖται ἀλλ' ἐν ἑστῶτι· καὶ τὸ κινοῦν δὲ ἔστηκεν, ἀδύνατον συγκινεῖσθαι.

Πῶς οὖν, ὦ Τρισμέγιστε, τὰ ἐνθάδε συγκινεῖται τοῖς κινοῦσιν; τὰς γὰρ σφαίρας ἔφης τὰς πλανωμένας κινεῖσθαι ὑπὸ τῆς ἀπλανοῦς σφαίρας. — Οὐκ ἔστιν αὕτη, ὦ Ἀσκληπιέ, συγκίνησις ἀλλ' ἀντικίνησις· οὐ γὰρ ὁμοίως κινοῦνται, ἀλλ' ἐναντίαι ἀλλήλαις· ἡ δὲ ἐναντίωσις τὴν ἀντέρεισιν τῆς κινήσεως ἑστῶσαν ἔχει· **7** ἡ γὰρ ἀντιτυπία στάσις

Test. 11 Inc. Stob. I. 19. 2 (I. 163 W.) πᾶν.

2 <τὸ> θεῖον Meineke — ὁ om. P — Inc. codd. ἢ θεὸς (BM : θεὸς AC) — δὲ Stob. : om. codd. — τὸ : τὸν cod. F Stob. — γεννητὸν Patr. || 3 ἀγέννητον Patr. || 5 νοητῶς οὕτω A νόησον Tiedemann — πρώτως Scott || 7 οὖν Zielinski || 8 <οὐ> νοεῖται Zielinski — ἡμῖν δὲ... νοεῖται om. BC D_1ins. D^c) — ἡμῖν δὲ. <εἰ δὲ> ἄλλο Ferguson || 9 ὡς θεός Puech : ὁ θεός codd. ὡς τόπος Einarson ὡς ὁ θεός Scott, quo recepto ἄλλο τι ὁ τόπος pergit Ferguson || 10 ὡς τόπος Puech : ὁ τόπος codd. ὡς θεός Einarson — ὡς θεὸς A D^c : ὁ θεὸς C M B D <νοητὸς> ὁ θεὸς οὐχ ὡς <ὁ> τόπος, ἄλλο τι ὁ τόπος ὡς ἐνέργεια Ferguson || 11 δὲ om. Stob. || 12-13 ἀδύνατον συγκινεῖσθαι Stob. : ἀδυνατοῦν συγκινεῖσθαι Wachsm. ἀδύνατον (εὐδύνατον C) γὰρ αὐτῷ συγκινεῖσθαι codd. || 15 κινοῦσιν Stob. : κινουμένοις codd. || 16 αὕτη Stob. : αὐτὴ codd. || 17 συγκίνησις Stob. : κίνησις codd. — ἀλλ' ἀντικίνησις om. cod. P Stobaei || 18 ἐναντίαι ACM : ἐναντίως Stob. B^2 — ἐναντίωσις : ἐναντίως Stob. || 19 ἔχει ἑστῶσαν A — ἔχει om. B, ins. B^c — στάσις φορᾶς Stob. : στάσεώς ἐστι φορά codd. (φορά ex φοβερά B^c).

ces sphères ne sont pas mues d'un mouvement uniforme, mais de mouvements opposés l'un à l'autre, et cette opposition implique un point d'équilibre fixe pour le mouvement : **7** car la résistance est arrêt du mouvement. Ainsi donc les sphères des planètes étant mues en sens contraire de la sphère des fixes [6], †.....† [7]. Et il ne peut en être autrement. Ainsi ces deux Ourses qui, comme tu le vois, n'ont ni coucher ni lever, et qui tournent toujours autour du même centre [8], penses-tu qu'elles soient en mouvement ou en repos ? — Elles sont mues, ô Trismégiste. — De quel mouvement, Asclépios ? — Du mouvement qui consiste à tourner toujours autour des mêmes centres. — Oui, et le mouvement circulaire n'est autre qu'une motion autour du même centre fermement contenue par l'immobilité. En effet le mouvement « autour du même centre » exclut l'écart †.....†. De là vient que le mouvement en sens contraire s'arrête en un point fixe, puisqu'il est rendu stationnaire par le mouvement opposé. **8** Je vais t'en donner un exemple sur la terre, visible à l'œil nu. Vois les vivants périssables, l'homme par exemple, à la nage. L'eau est entraînée par son courant : mais la résistance des pieds et des mains devient pour l'homme

---

4. Tout objet de connaissance (sensible ou intellectuelle) n'est effectivement connu que s'il se révèle à la perception (sensible ou intellectuelle : αἴσθησις a les deux sens et équivaut au terme général de « conscience » dans des expressions telles que αἴσθησιν ἔχειν τινος, Plat., *Apol.* 40 c, ἐν αἰσθήσει εἶναι, Plot. IV 7, 15, 6, αἴσθησιν παρέχειν et, ici même, αἰσθήσει ὑποπίπτειν) comme quelque chose de différent du sujet pensant, cf. Plot., V 3, 10, 23-25 : δεῖ τοίνυν τὸ νοοῦν ὅταν νοῇ ἐν δυσὶν εἶναι, καὶ ἢ ἔξω θάτερον ἢ ἐν τῷ αὐτῷ ἄμφω καὶ ἀεὶ ἐν ἑτερότητι τὴν νόησιν εἶναι. Dieu donc, pareil à l'Un plotinien, ne se connaît pas au sens où cette connaissance implique la dualité sujet-objet, car il ne peut pas se dédoubler, cf. Plot. V 3, 13, réponse à l'aporie : ἀναίσθητον οὖν ἑαυτοῦ καὶ οὐδὲ παρακολουθοῦν ἑαυτῷ οὐδὲ οἷδεν αὐτό (V 3, 13, 6-8). Cf. VI 9, 6, 42 : οὐδὲ νόησις, ἵνα μὴ ἑτερότης. Le C. H. IX 9 proteste contre cette idée d'un Dieu ἀναίσθητος et

φορᾶς. αἱ οὖν πλανώμεναι σφαῖραι ἐναντίως κινούμεναι τῇ ἀπλανεῖ † ὑπ' ἀλλήλων τῇ ἐναντίᾳ ὑπαντήσει περὶ τὴν ἐναντιότητα αὐτὴν ὑπὸ τῆς ἑστώσης κινοῦνται †. καὶ ἄλλως ἔχειν ἀδύνατον. τὰς γὰρ ἄρκτους ταύτας ἃς ὁρᾷς μήτε δυνούσας μήτε ἀνατελλούσας, περὶ δὲ τὸ αὐτὸ στρεφομένας, ἢ οἴει κινεῖσθαι ἢ ἑστάναι; — Κινεῖσθαι, ὦ Τρισμέγιστε. — Κίνησιν ποίαν, ὦ Ἀσκληπιέ; — Τὴν περὶ τὰ αὐτὰ ἀναστρεφομένην. — Ἡ δὲ περιφορὰ τὸ αὐτὸ καὶ ἡ περὶ τὸ αὐτὸ κίνησις ὑπὸ στάσεως κατεχομένη. τὸ γὰρ περὶ αὐτό κωλύει τὸ ὑπὲρ αὐτὸ † κωλυόμενον δὲ τοὺς τὸ ὑπὲρ αὐτό, εἰ ἔστη εἰς τὸ περὶ αὐτό †, οὕτω καὶ ἡ ἐναντία φορὰ ἔστηκεν ἑδραία, ὑπὸ τῆς ἐναντιότητος στηριζομένη. **8** παράδειγμα δέ σοι ἐπίγειον τοῖς ὀφθαλμοῖς ὑποπῖπτον φράσω· τὰ ἐπίκηρα ζῷα, οἷον τὸν ἄνθρωπον λέγω, θεώρει νηχόμενον· φερομένου γὰρ τοῦ ὕδατος, ἡ ἀντιτυπία τῶν ποδῶν καὶ τῶν χειρῶν στάσις γίνεται τῷ ἀνθρώπῳ, τοῦ μὴ

Test. Stob.

1 αἱ οὖν πλ. codd. : διὸ καὶ πλ. (P^1 ins. αἱ ante πλ.) Stob. || 1-2 κινούμεναι ἀλλήλαις ὑπὸ τῆς ἀπλανοῦς Wachsm. || 2 ὑπαντήσει e corr. B || 3 ἐναντιότητα ἑστῶσαν αὐτὴν ὑπ' αὐτῆς ἔξει (om. κινοῦνται) Stob. — « an ὑπ' αὐτῆς pro ὑπὸ τῆς scribendum ? » Einarson || 3-4 καὶ... ἀδύνατον om. Stob. || 4 ταύτας om. B, ins. B^c || 6 ἢ οἴει codd. : ποιεῖ Stob. (sic FP^1; corr. P^2 mg.) — ἢ ἑστάναι codd. : καὶ ἑστ. Stob. (FP^1; corr. P^2 mg.) || 7-8 τὰ αὐτὰ ἀναστρεφομένην Stob. : αὐτὸ στρεφομένην codd. || 8-9 om. τὸ αὐτὸ καὶ, ins. ἐστὶν post κίνησις Stob. || 9 περὶ τὸ αὐτὸ Stob. B^c : περὶ αὐτὸ codd. — ὑπὸ στάσεως BM, P^2 Stob. : ὑποστάσεως ACD, FP^1 Stob. || 9-10 περὶ <τὸ> αὐτὸ Scott || 10 ὑπὲρ supra περὶ A — Om. Stob. κωλυόμενον... περὶ αὐτό — τοὺς del. B^2 om. Turn. ; « an δὲ ὑπὸ τοῦ (uel δὲ τῷ) περὶ αὐτὸ τὸ ὑπὲρ αὐτό? » Einarson || 11 εἰ ἔστη : « fort. ἐνίσταται » Wachsmuth ἐνέστη melius Einarson — περὶ <τὸ> αὐτὸ Scott — οὕτω Stob. ABD : οὕτως MC (fort. a se corr.) || 12 ἔστηκεν Stob. : ἔστη ἡ codd. || 13 ἐπίγειον Stob. : om. codd. — ὑποπῖπτον ego : ἐπιπῖπτον Stob. πῖπτον codd. ἐμπῖπτον Patr. || 14 ἐπίκηρα Stob. (cf. Euseb. *adu. Hierocl.* § 47 : homo hic mortalis stellis immortalibus opponitur) : ἐπίγεια codd. (cf. VIII 4-5) — θεώρει (in ras. M : θεωρεία C θεωρία A, D^2 γρ.) νηχόμενον codd. : νηχόμενον θεώρησον Stob. || 15 νηχόμενα Meineke — τοῦ γὰρ Stob. || 16 τοῦ om. codd.

stabilité, en sorte qu'il n'est pas entraîné avec l'eau. — Cet exemple est tout clair, ô Trismégiste.

— Tout mouvement donc est mû dans une immobilité et par une immobilité [9]. Ainsi donc le mouvement du monde et de tout vivant matériel ne se trouve pas provenir de causes extérieures au corps, mais de causes intérieures, opérant du dedans au dehors, c'est-à-dire des intelligibles, que ce soit l'âme ou le souffle ou quelque autre incorporel. Car un corps ne peut mouvoir un corps animé ni, d'une manière générale, aucune espèce de corps, même si ce corps mû est inanimé. — **9** Comment dis-tu cela, ô Trismégiste ? Les pièces de bois donc et les pierres et toutes les autres choses inanimées, ne sont-ce pas des corps qui les meuvent ? — Nullement, Asclépios. Car c'est ce qui se trouve au-dedans du corps moteur de la chose inanimée, et non pas ce corps lui-même [10], qui meut à la fois les deux corps, et le corps de celui qui porte et le corps de ce qui est porté : c'est pourquoi un inanimé ne saurait mouvoir un inanimé. Tu vois donc la charge extrême de l'âme quand, à elle seule, elle doit porter deux corps. Qu'ainsi les objets mus sont mus dans quelque chose et par quelque chose, c'est évident. — **10** Est-ce dans le vide que les objets mus doivent être mus, ô Trismégiste ? — Tiens ta langue, Asclépios. Absolument aucun des êtres qui sont n'est vide,

---

ἀνόητος. Cf. Plot. VI 9, 6, 46 : οὐ τοίνυν ὅτι μὴ γιγνώσκει, οὐδὲ νοεῖ ἑαυτόν, ἄγνοια περὶ αὐτὸν ἔσται et surtout V 4, 2, 16 ss. : οὐκ ἔστιν οἷον ἀναίσθητον κτλ.

5. [Χωρητική, cf. Sext. Empiric., *Pyrrh. Hyp.* III § 121. F. C.]. Si l'on adopte le texte d'Einarson, le sens est : « Si l'espace est objet de pensée, il l'est alors non en tant qu'espace, mais en tant que Dieu. Mais s'il est objet de pensée en tant que Dieu, il n'est plus espace en tant qu'espace, mais en tant qu'énergie capable de contenir toutes choses. »

6. [Hermès admet que les sphères des planètes sont mues par celle des étoiles fixes, cf. Lydus, *De Mens.* III, 19 (p. 58 Wünsch) et aussi 18. Cette conception se rattache à celle des Stoïciens qui plaçaient l'ἡγεμονικόν dans la sphère des fixes (p. ex. Posidonius — cf. aussi *Archiv für Religionsw.*, IX, 1906, p. 323 ss.) et s'op-

συγκατενεχθῆναι τῷ ὕδατι. — Σαφὲς τὸ παράδειγμα, ὦ Τρισμέγιστε.

— Πᾶσα οὖν κίνησις ἐν στάσει καὶ ὑπὸ στάσεως κινεῖται. ἡ οὖν κίνησις τοῦ κόσμου καὶ παντὸς δὲ ζῴου ὑλικοῦ οὐχ ὑπὸ τῶν κατ' ἐκτὸς τοῦ σώματος συμβαίνει γίνεσθαι, ἀλλ' ὑπὸ τῶν ἐντὸς εἰς τὸ κατ' ἐκτός, τῶν νοητῶν, ἤτοι ψυχῆς ἢ πνεύματος, ἢ ἄλλου τινὸς ἀσωμάτου. σῶμα γὰρ σῶμα ἔμψυχον οὐ κινεῖ, ἀλλ' οὐδὲ τὸ σύνολον σῶμα, κἂν ᾖ ἄψυχον. — **9** Πῶς τοῦτο λέγεις, ὦ Τρισμέγιστε; τὰ οὖν ξύλα καὶ τοὺς λίθους καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἄψυχα, οὐ σώματά ἐστι τὰ κινοῦντα; — Οὐδαμῶς, ὦ Ἀσκληπιέ· τὸ γὰρ ἔνδον τοῦ σώματος τοῦ κινοῦντος τὸ ἄψυχον, οὐ σῶμα ἐκεῖνό ἐστι τὸ ἀμφότερα κινοῦν, καὶ τὸ τοῦ βαστάζοντος καὶ τὸ τοῦ βασταζομένου· διόπερ ἄψυχον οὐκ ἄψυχον κινήσει. ὁρᾷς οὖν καταβαρουμένην τὴν ψυχήν, ὅταν μόνη δύο σώματα φέρῃ. καὶ ὅτι μὲν ἔν τινι κινεῖται τὰ κινούμενα καὶ ὑπό τινος, δῆλον. **10** — Ἐν κενῷ δὲ δεῖ κινεῖσθαι τὰ κινούμενα, ὦ Τρισμέγιστε; — Εὐφήμει, ὦ Ἀσκληπιέ. οὐδὲ ἓν τῶν ὄντων ἐστὶ κενὸν τῷ τῆς ὑπάρξεως λόγῳ· τὸ

Test. Stob. desinit in φέρῃ (16), incipit I 18. 3 (p. 158) οὐδὲ ἓν (19).

1 σαφὲς τὸ παράδειγμα Stob. : σαφέστατον παράδειγμα εἶπες codd. || 3 ὑπὸ στάσεως B^{c} γρ. : ὑποστάσεως Stob. ὑποστάσει AD ὑπὸ στάσει M || 4 κόσμου Stob. BCM : ζῴου A — δὲ om. Stob. || 5 σώματος Stob. : κόσμου codd. ; τοῦ σώματος secl. Wachsm., fort. recte || 6 εἰς τὸ κατ' ἐκτὸς secl. Wachsm. — τῶν νοητῶν om. codd. — ἤτοι om. Stob. || 7 ἢ τοῦ πνεύματος cod. F Stobaei || 8 σῶμα om. Stob. — an ἐμψύχου? Ferguson || 9 ᾖ om. codd. || 10 ἄλλα om. Stob. — ἄψυχα Stob. : ἔμψυχα codd. || 11 τὰ κινοῦντα om. Stob. — οὐδαμῶς om. AC (fort. B) — ὦ om. Stob. || 12 σ. τὸ κινοῦν Turn. — ἔμψυχον Wachsm. — οὐ : οὔ Einarson, fort. recte || 13 βαστάζοντα cod. F Stobaei, βαστάζοντος ex -α P || 14 διόπερ ἔμψυχον τὸ καθεῦδον ἐπεὶ κινεῖ codd. : cf. Proll. XLIII. pro καθεῦδον, καθ' ἑαυτὸν Flussas || 15 καταβαρουμένην cod. l. : καὶ βαρυνομένην Stob. καταβαρυνομένην Patr — μόνη om. Stob. || 16 Φέρε FP^{1} Stob. (corr. P^{2}) || 17 κενῷ Flussas : ἐκείνῳ codd. — δὲ <οὐ> Scott || 18 εὐφήμει Parthey : εὖ φῃς codd. || 19 οὐδὲ... 36.4 παραπλήσια secundum Stobaeum praebui : οὐδὲν δὲ τῶν ὄντων ἐστὶ κενόν, μόνον δὲ τὸ μὴ ὄν

en raison même de sa réalité [11] : car l'être qui est ne pourrait être un être qui est, s'il n'était pas rempli de réalité : or ce qui est réel ne peut jamais devenir vide. — Mais n'y a-t-il donc pas certains objets vides, ô Trismégiste, comme une jarre, un pot, une cuve de pressoir et tous autres objets semblables ? — Fi ! Quelle immense erreur, Asclépios, ce qui est plutôt absolument plein et rempli, le tenir pour vide ! — **11** Que dis-tu là, ô Trismégiste ? — L'air n'est-il pas un corps ? — Si fait. — Ce corps ne pénètre-t-il pas à travers tous les êtres et ne les remplit-il pas tous par son extension ? Tout corps n'est-il pas constitué par le mélange des quatre éléments ? Toutes ces choses que, toi, tu dis vides, sont donc remplies d'air : si elles sont remplies d'air, elles le sont aussi des quatre corps élémentaires, et nous voilà manifestement conduits au contraire de ce que tu disais : ces choses que, toi, tu dis pleines, elles sont toutes vides d'air, leur espace se trouvant réduit par d'autres corps en sorte qu'elles n'ont plus de place pour recevoir l'air. Ces choses donc que, toi, tu dis être vides, il faut les nommer creuses, non pas vides : car, du fait même de leur réalité [12], elles sont pleines d'air et de souffle. — **12** Ce propos est irréfutable, ô Trismégiste. Le lieu donc dans lequel se meut

---

pose à la doctrine qui faisait du soleil le moteur universel. F. C.]. Sur le mouvement de la sphère des fixes, cf. Cic., *Somn. Scip.* c. IV (17) et P. Boyancé, *Etudes sur le Songe de Scipion* (Paris, 1936) qui compare ce texte avec Cléomède et rapporterait la théorie à Cléanthe (p. 77-78, cf. 69, n. 5).

7. Je n'ai pas cherché à traduire les l. 34.2-3 où le texte est corrompu (je le croirais tel, avec M. Cumont, depuis la l. 33.18). Voici, pour 33.16-34.3, la traduction de B. Einarson : « But this is not motion together with something, Asclepius, it is motion contrary to some thing. They do not move in the same way, but in a way opposite to each other. Now this opposition operates by having its fulcrum stationary (ἀντέρεισις : as a man jumps by pushing himself away from the stationary earth, so this motion of the planetary spheres moves by pressing against the *aplanes* and, by treating it as its fulcrum, treats it (though it is in motion) as stationary). For resistance is stopping of motion. So then the

δὲ ὃν οὐκ ἂν ἠδύνατο εἶναι ὄν, εἰ μὴ μεστὸν τῆς ὑπάρξεως ἦν· τὸ γὰρ ὑπάρχον κενὸν οὐδέποτε γενέσθαι δύναται. — Οὐκ ἔστιν οὖν κενά τινα, ὦ Τρισμέγιστε, οἷον κάδος καὶ κέραμος καὶ ληνὸς καὶ τὰ ἄλλα τὰ παραπλήσια; — Φεῦ τῆς πολλῆς πλάνης, <ὦ> Ἀσκληπιέ. τὰ μᾶλλον πληρέστατα καὶ μεστότατα ὄντα, ταῦτα ἠγῇ κενὰ εἶναι; **11** — Πῶς λέγεις, ὦ Τρισμέγιστε; — Οὐ σῶμά ἐστιν ὁ ἀήρ; — Σῶμα. — Τοῦτο δὲ τὸ σῶμα οὐ διὰ πάντων διήκει τῶν ὄντων, καὶ πάντα διῆκον πληροῖ; σῶμα δὲ οὐκ ἐκ τῶν τεσσάρων κεκραμένον συνέστηκε; μεστὰ οὖν ἐστι πάντα, ἃ σὺ φῂς κενά, τοῦ ἀέρος· εἰ δὲ τοῦ ἀέρος, καὶ τῶν τεσσάρων σωμάτων, καὶ συμβαίνει ὁ ἐναντίος λόγος ἐκφαίνεσθαι, ὅτι ἃ σὺ φῂς μεστά, ταῦτα πάντα κενά ἐστι τοῦ ἀέρος, ἐκείνων ὑπ' ἄλλων σωμάτων στενοχωρουμένων καὶ μὴ ἐχόντων τόπον δέξασθαι τὸν ἀέρα. ταῦτα οὖν ἃ σὺ φῂς εἶναι κενά, κοῖλα δεῖ ὀνομάζειν, οὐ κενά· ὑπάρξει γὰρ μεστά ἐστιν ἀέρος καὶ πνεύματος. — **12** Ἀναντίρρητος ὁ λόγος, ὦ Τρισμέγιστε. τὸν οὖν τόπον

Test. Stob.

κενόν ἐστι, ξένον τῆς ὑπάρξεως (in corr. A : fort. ex ὑποστάσεως)· τὸ γὰρ ὑπάρχον κενὸν οὐδέποτε γενέσθαι δύναται. οὐκ ἔστιν οὖν τινα, ὦ Τρισμέγιστε· ἔστι τοιαῦτα· οἷον κάδος κενὸς καὶ (καὶ om. AB) κέραμος κενὸς καὶ ποταμὸς ὅλος καὶ τὰ ἄλλα πάντα τὰ παραπλήσια codd., unde fortasse μόνον δὲ τὸ μὴ ὂν textui Stobaeano post λόγῳ (35.19), πάντα post ἄλλα (4) inserenda : cf. Proll. XLIV || 5 πλάνης : σπάνης cod. F Stobaei — ὦ ins. Turn. || 6 μεστότατα ὄντα Scott : μεστότατα Stob. μέγιστα ὄντα codd. γεμιστὰ ὄντα Einarson || 7 οὐ σῶμα Stob. : σῶμα codd. || 8 ἀήρ; σῶμα. Stob. : ἀήρ codd. || 9 δὲ om. A || 10 τεσσάρων Stob. : σωμάτων codd. τεσσάρων σωμάτων Scott — συνέστηκε Stob. : om. codd. — μεστὰ : δὲ μετὰ cod. P Stobaei || 11 ἐστι πάντα codd. : πάντα ἐστίν Stob. — σὺ MB^{c}C Stob. : om. ABC — εἰ δὲ... ἀέρα (15) M B^{c} (in marg.) Stob. : om. ABC || 12 καὶ Stob. : om. MB^{c} || 13 μεστὰ d B^{2} : μετὰ M Stob. || 14 ἐκείνων Stob. : om. M — ἄλλων ex ἄλλως M || 14-15 στενοχωρούμενα... ἔχοντα B^{c} || 15 τόπον M : τοῦτον Stob. || 16 εἶναι κενά om. Stob. || 17 ὑπάρξει γ. μ Stob. : ὑπάρχει γ. καὶ μ (μετὰ ante μεστὰ scr. et del. A) codd. || 18 ὁ Stob. B^{c} : om. codd. — Post Τρισμέγιστε codd. repetunt σῶμά ἐστιν ὁ ἀήρ, τοῦτο ... πληροῖ e § 11 : om. Stob.

l'univers, que disions-nous qu'il est ? — Un incorporel, Asclépios [13]. — Mais l'incorporel, qu'est-ce ? — Un Intellect [14], qui tout entier se contient entièrement lui-même, libre de tout corps, inerrant, impassible, intangible, immuable en sa propre stabilité [15], contenant tous les êtres et les conservant tous dans l'être, dont sont comme les rayons le bien, la vérité, l'archétype de l'esprit [16], l'archétype de l'âme. — Mais Dieu alors, qu'est-ce ? [17] — C'est celui qui n'est absolument aucune de ces choses, mais qui d'autre part est pour ces choses la cause de leur existence, et pour toutes choses, et pour chacun en particulier de tous les êtres. **13** Car il n'a plus laissé de place aucune au non-être, et toutes les choses qui existent viennent à l'être à partir de choses qui existent et non à partir de choses qui n'existent pas : car les choses inexistantes ne sont pas de nature à pouvoir venir à l'être, mais leur nature est telle qu'elles ne peuvent pas devenir quelque chose, et en retour les choses qui sont ne sont pas de nature à ne jamais être [18]. — **14** Que veux-tu donc dire par « ne plus être un jour » [19] ? — Dieu donc n'est pas l'intellect, mais il est cause que l'intellect existe, et il n'est pas souffle, mais il est cause

---

planetary spheres, in being moved by themselves in opposition to the *aplanes*, because of their pushing themselves off from this opposite sort of moving thing, are moved by it *qua* it is stationary. » Pour les l. 34.2-3, après : « étant mues par elles-mêmes en sens contraire de la sphère des fixes », B. Ein. proposerait en français « se rencontrant en opposition avec l'opposition elle-même, sont mues par elle en qualité de stabilisée ».

8. Cf. *Stob. Hermetica*, Exc. VI 13 (Scott, p. 412.17) : ταύτης μὲν (τῆς ἀρκτου) ἡ ἐνέργειά ἐστι καθάπερ ἀξονος, μηδαμοῦ μὲν ξυνούσης μηδὲ ἀνατελλούσης, μενούσης δὲ ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ [τῆς] περὶ <τὸ> αὐτὸ στρεφομένης, C. H. V 4, et Th. Hopfner, *OZ*, II, § 182. [Voir aussi Roscher, Lexikon, s. v. *Sternbilder*, col. 379, 443. F. C.].

9. Cf. X 11 : ἡ δὲ νοητὴ στάσις κινεῖ τὴν ὑλικὴν κίνησιν. C'est la même doctrine que tout mouvement suppose en dernier lieu un moteur immobile qui est une âme ou un νοῦς.

10. Si l'on adopte la correction d'Einarson (οὗ σῶμα ἐκεῖνο), le sens est : « et dont ce corps est précisément le corps ».

τὸν ἐν ᾧ κινεῖται τὸ πᾶν, τί εἴπομεν; — Ἀσώματον, ὦ Ἀσκληπιέ. — Τὸ οὖν ἀσώματον τί ἐστι; — Νοῦς ὅλος ἐξ ὅλου ἑαυτὸν ἐμπεριέχων, ἐλεύθερος σώματος παντός, ἁπλανής, ἀπαθής, ἀναφής, αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ ἑστώς, χωρητικὸς τῶν πάντων καὶ σωτήριος τῶν ὄντων, οὗ ὥσπερ ἀκτῖνές εἰσι τὸ ἀγαθόν, ἡ ἀλήθεια, τὸ ἀρχέτυπον πνεύματος, τὸ ἀρχέτυπον ψυχῆς. — Ὁ οὖν θεὸς τί ἐστιν; — Ὁ μηδὲ ἓν τούτων ὑπάρχων, ὧν δὲ καὶ τοῦ εἶναι τούτοις αἴτιος καὶ πᾶσι καὶ ἑνὶ ἑκάστῳ τῶν ὄντων πάντων. **13** οὐδὲ γὰρ οὐδὲν ὑπέλειπε πλέον τὸ μὴ ὄν, πάντα δέ ἐστι τὰ ἐκ τῶν ὄντων γινόμενα οὐκ ἐκ τῶν μὴ ὄντων· τὰ γὰρ μὴ ὄντα οὐ φύσιν ἔχει τοῦ δύνασθαι γενέσθαι ἀλλὰ τοῦ μὴ δύνασθαί τι [τὸ] γενέσθαι καὶ πάλιν τὰ ὄντα οὐ φύσιν ἔχει τοῦ μηδέποτε εἶναι. **14** † τί οὖν φῂς τοῦ μὴ εἶναί ποτε; † ὁ οὖν θεὸς οὐ νοῦς ἐστιν, αἴτιος δὲ τοῦ <νοῦν> εἶναι, οὐδὲ πνεῦμα, αἴτιος δὲ τοῦ εἶναι πνεῦμα, οὐδὲ φῶς, αἴτιος

Test Stob. desinit in πάντων (l. 9).

1 τὸν ante ἐν ᾧ om. Stob. — κινεῖται τὸ πᾶν Stob. : πᾶν κινεῖται codd. — εἴπομεν Stob. (cf. § 4) : εἴπωμεν codd. — ἀσώματος BC — ὦ om. Stob. || 1-2 Ἀσκληπιέ : Τρισμέγιστε Heeren || 2 τί om. Stob. <τοῦτο> τί Scott — ὅλος Stob. : λόγος codd. || 3 ἐλεύθερος Stob. Bc : ἐλεύθερον codd. || 4 ante ἀναφής (ἀφανής Stob. : ἀναφὴς ex ἀφανὴς A) habent codd. σώματι καὶ || 4 ἐν om. codd. — συγχωρητικὸς πάντων Stob (cuius codex P χωρητικὸς π.) || 5 οὗ ὥσπερ Stob. : οὗπερ codd. || 6 <καὶ> ἡ ἀληθεία Ferguson — πνεύματος codd. : φῶς Stob.; fort. φωτός (τὸ ἀρχέτυπον φῶς, τὸ ἀρχέτυπον πνεύματος Ferguson) || 7 τῆς ψυχῆς codex P Stobaei — ὁ οὖν θεὸς : ταῦτ' οὖν Stob. || 8 ὑπάρχων codd. : ὢν Stob. — τούτοις Stob. : τούτων codd. (ταῦτα B) — αἴτιος ὢν Stob. || 9 ἓν (unde ἑνὶ Patr.) ἑκάστῳ τῶν ὄντων πάντων Stob. : ἐπὶ ἑκάστου μέρει ἐφ' ἕκαστον (ἐφ' ἕκ. del. Bc) τούτων τῶν ὄντων πάντων codd. — οὐδὲ... 14 ποτε textum e duobus conflatum esse suspicor || 10 ὑπέλιπε D — πλέον : πλήν Scott || 10-11 τὰ <γινόμενα> ἐκ Scott : an τὰ delendum? || 11 οὐκ Scott (οὐχ Patr.) : οὐχὶ μὴ codd.; an οὐχὶ μήν? || 13 τὸ del. Tiedemann || 14 τοῦ μ. εἶ. τί οὖν φῄς del. Scott : suspicor τί... ποτε librario locum male intellegenti deberi || 15 οὐ νοῦς : ὁ νοῦς A — <νοῦν> εἶναι Scott : εἶναι <νοῦν> Bc.

que le souffle existe, et il n'est pas lumière, mais il est cause que la lumière existe. En sorte que c'est sous ces deux noms-ci [20] qu'il faut adorer Dieu, car ils n'appartiennent qu'à lui seul, et à nul autre. Car aucun des autres êtres nommés dieux ni des hommes ni des démons ne peut, même à quelque degré que ce soit, être bon, sauf Dieu seul [21]. Et il est cela seulement et rien d'autre [22]. Tous les autres êtres sont incapables de contenir la nature du Bien : car ils sont corps et âme, et ils n'ont pas de place qui puisse contenir le Bien [23]. **15** Car l'amplitude du Bien est aussi grande que la réalité de tous les êtres, et des corps et des incorporels, et des sensibles et des intelligibles. Voilà ce qu'est le Bien, voilà ce qu'est Dieu. Ne va donc pas nommer aucune autre chose bonne, car c'est une impiété, ou donner jamais à Dieu quelque autre nom que ce seul nom de Bien, car cela aussi est une impiété. **16** Certes, tous prononcent le mot « Bien », mais tous ne perçoivent pas ce qu'il peut être [24]. C'est pourquoi tous ne perçoivent pas non plus ce qu'est Dieu, mais, par ignorance, on nomme bons et les dieux et certains des hommes, alors qu'ils ne peuvent jamais ni être bons ni le devenir : car le Bien est ce qu'on peut le moins enlever à Dieu, il est inséparable de Dieu [25], puisqu'il est Dieu lui-même. Tous les

---

11. Ou : « comme le prouve à lui seul le mot *existence* » (Scott) ; ou encore : « par l'argument de l'existence », allusion à un argument traditionnel (cf. Ferguson, IV, p. 363), sans doute d'origine stoïcienne, cf. *St. Vet. Fr.*, II 433 (p. 143.17 Arn.) : τὸ δὲ κενὰς εἶναί τινας χώρας ἢ κατὰ τὸ ὕδωρ ἢ κατὰ τὸν ἀέρα, τῇ μὲν Ἐπικούρου τε καὶ Ἀσκληπιάδου δόξῃ περὶ τῶν στοιχείων ἀκόλουθόν ἐστιν· τῇ δ' Ἀριστοτέλους τε καὶ <τῶν> Στοϊκῶν ἐναντίον, οὐδαμόθι κενὸν οὐδὲν ἐν τῷ κόσμῳ πεπεισμένων ὑπάρχειν, ἀλλ' ἐκπεπληρῶσθαι πάντα σώμασιν. οὐδὲ γὰρ κατὰ τὴν κίσσηριν αἱ μεταξὺ τῶν γεωδῶν σωμάτων χῶραι παντάπασιν αὐτοῖς εἶναι δοκοῦσι κεναί· περιέχεσθαι γοῦν ἐν αὐταῖς τὸν ἀέρα φασί· κατὰ μέντοι τὸ ὕδωρ οὐκ εἶναί τινα ποροποιΐαν τοιαύτην ὁποία κατὰ τὴν κίσσηριν ἐστιν, ἀλλὰ συνεχὲς ἑαυτῷ παντοίως ὑπάρχειν αὐτό. [Plutôt : « considéré à la lumière de la réalité » (*viewed in the light of reality*). B. Ein.]

12. [« en réalité ». B. Ein.] — Pour l'idée, cf. *Asclep.* § 33 (*in fine*).

13. Retour à l'incorporel, cf. *supra* § 4. — On pourrait attribuer (avec Scott) τὸν... εἰπομεν à Hermès comme une question

δὲ τοῦ φῶς εἶναι. ὅθεν τὸν θεὸν διὰ ταύταις ταῖς προσηγορίαις σέβεσθαι δεῖ, ταῖς μόνῳ αὐτῷ προσῳκειωμέναις καὶ ἄλλῳ οὐδενί. οὔτε γὰρ τῶν ἄλλων λεγομένων θεῶν οὔτε ἀνθρώπων οὔτε δαιμόνων τις δύναται κἂν κατὰ ποσονοῦν ἀγαθὸς εἶναι ἢ μόνος ὁ θεός. καὶ τοῦτό ἐστι μόνον καὶ οὐδὲν ἄλλο. τὰ δὲ ἄλλα πάντα ἀχώρητά ἐστι τῆς τοῦ ἀγαθοῦ φύσεως· σῶμα γάρ εἰσι καὶ ψυχή, τόπον οὐκ ἔχοντα χωρῆσαι δυνάμενον τὸ ἀγαθόν. **15** τοσοῦτον γάρ ἐστι τοῦ ἀγαθοῦ τὸ μέγεθος ὅσον ἐστὶν ὕπαρξις πάντων τῶν ὄντων, καὶ σωμάτων καὶ ἀσωμάτων, καὶ αἰσθητῶν καὶ νοητῶν. τοῦτό ἐστι τὸ ἀγαθόν, τοῦτό ἐστιν ὁ θεός. μὴ οὖν εἴπῃς ἄλλο τι ἀγαθόν, ἐπεὶ ἀσεβεῖς, ἢ ἄλλο τί ποτε τὸν θεὸν ἢ μόνον τὸ ἀγαθόν, ἐπεὶ πάλιν ἀσεβεῖς. **16** λόγῳ μὲν οὖν ὑπὸ πάντων λέγεται τὸ ἀγαθόν, οὐ νοεῖται δὲ τί ποτέ ἐστιν ὑπὸ πάντων. διὰ τοῦτο οὐδὲ ὁ θεὸς νοεῖται ὑπὸ πάντων, ἀλλ' ἀγνοίᾳ καὶ τοὺς θεοὺς καί τινας τῶν ἀνθρώπων ἀγαθοὺς ὀνομάζουσι, μηδέποτε δυναμένους μήτε εἶναι μήτε γενέσθαι· ἀναλλοτριώτατον γάρ ἐστι τοῦ θεοῦ καὶ ἀχώριστον, ὡς αὐτὸς ὁ θεὸς ὄν. θεοὶ μὲν οὖν οἱ ἄλλοι πάντες ἀθάνατοι τετιμημένοι τῇ τοῦ θεοῦ προσηγο-

---

2 προσωκειομέναις A ‖ 4 καθοποσονοῦν B (corr. ut uid.), 1297 : κατὰ ὁποσονοῦν Einarson. hoc aut καθ' ὁποσονοῦν uerum puto ‖ : 6 ἀχώρητά Bᶜ : χωρητά codd. οὐ χωρητά Tiedemann ; ἀχώρητος defendi potest loco Gregorii Nysseni *de opif. hom.* 8 (XLIV 148 A Migne) ὅτι σάρκινοί ἐστε καὶ τῶν τελειοτέρων δογμάτων ἀχώρητοι : malim uero οὐ χωρητικά ‖ 10-11 καὶ σ. ... νοητῶν om. B, ins. Bᶜ ‖ 12-13 ἀσεβήσεις *bis* Scott, fort. recte : cf. tamen Kühner-Gerth, II : 138 sq. ‖ 15 ὁ om. AB ‖ 17 post ἀγαθὸς ins. εἶναι A et del. ‖ 18 γενέσθαι· ἀναπαλλοτριώτατον (uel ἀναπαλλοτριωτὸν) Einarson (qui uerba recte, ut puto, separauit) γενέσθαι ἂν ἀλλοτριώτατον codd. γ. ἄν· ἀλλοτριώτατοι γάρ εἰσι (εἰσι fort. manu prima) τοῦ θεοῦ· τὸ δὲ ἀγαθὸν ἀχώριστον τοῦ θεοῦ ὡς αὐτὸς ὁ θεὸς ὢν τὸ ἀγαθόν Bᶜ γ. ἄν· ἀλλοτριώτατον γ. ἐστι τοῦ θεοῦ <τὸ ὑλικόν, τὸ δὲ ἀγαθὸν ὁμοιότατον> κτλ. Reitz. γ. ἄν. ἀλλοτριώτατον γάρ ἐστι <τούτων τὸ ἀγαθόν>, καὶ Scott, deleto καὶ ante ἀχώριστον ‖ 19 ὄν Reitz. : ὢν codd. (fort. ut exemplum attractionis quam uocant seruandum ‖ 20 ἀθάνατοι <λέγονται> B² ἀγαθοὶ λέγονται Scott ἀθάνατοι <ὡς> τετιμημένοι Reitz.

autres dieux immortels sont honorés du nom de Dieu : mais Dieu, lui, est le Bien, non par une dénomination honorifique, mais par nature. Car la nature de Dieu n'est qu'une chose, le Bien, et tous deux ensemble ne forment qu'une seule et même espèce, de laquelle sortent toutes les espèces. Car l'être bon est celui qui donne tout et ne reçoit rien. Or donc Dieu donne tout et ne reçoit rien [26]. Dieu est donc le Bien, et le Bien est Dieu.

17 L'autre dénomination de Dieu est celle de Père, cette fois à cause de la vertu qu'il a de créer toutes choses [27] : car c'est au père qu'il appartient de créer. Aussi la procréation des enfants est-elle tenue par les gens sages pour la fonction la plus importante de la vie et la plus sainte, et regarde-t-on le fait qu'un homme quitte la vie sans enfant comme la plus grande infortune et le plus grand péché [28], et un tel homme est-il puni après la mort par les démons. Or voici quel est ce châtiment : l'âme de l'homme qui meurt sans enfant est condamnée à entrer dans le corps d'un être qui n'a la nature ni d'un homme ni d'une femme, ce qui est un objet d'exécration de la part du soleil [29]. C'est pourquoi, Asclépios, garde-toi de féliciter l'homme qui se trouve sans enfant : au contraire, prends pitié de son malheur, sachant quel châtiment l'attend. Mais voilà qui suffit, Asclépios, à titre de connaissance préliminaire de la nature de toutes choses [30].

---

purement formelle à laquelle il répond lui-même (à moins encore de remplacer l. 1-2, avec Heeren, Ἀσκληπιέ par Τρισμέγιστε et d'omettre τί, l. 2).

14. Pour ὅλος ἐξ ὅλου ... ἐμπεριέχων, cf. Phil. *Gig.* 8 οὗτοι (les astres) ψυχαὶ ὅλαι δι' ὅλων ἀκήρατοί τε καὶ θεῖαι, *Opif.* 73 chacun des astres est νοῦς ... ὅλος δι' ὅλων σπουδαῖος. Pour le τόπος = νοῦς ou Dieu, cf. Phil. *Somn.* I, 62-64 : trois sens de τόπος : (a) espace rempli par un corps ; (b) Logos divin, que Dieu a rempli ὅλον δι' ὅλων de puissances incorporelles ; (c) Dieu, qui contient tout et qui est son propre lieu (αὐτός ἐστι χώρα ἑαυτοῦ, κεχωρηκὼς ἑαυτόν), voir aussi I, 184, *Fug.* 75, et Dodd, p. 20-21, 235-236, Scott, II, p. 90-91. Le traité hermétique V 10 s'inspire des mêmes notions : οὐ τόπος ἐστὶ περὶ σέ, ii n'y

ρία· ὁ δὲ θεὸς τὸ ἀγαθόν, οὐ κατὰ τιμήν, ἀλλὰ κατὰ φύσιν· μία γὰρ ἡ φύσις τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθόν, καὶ ἓν γένος ἀμφοτέρων, ἐξ οὗ τὰ γένη πάντα. ὁ γὰρ ἀγαθὸς ἅπαντά ἐστι διδοὺς καὶ μηδὲν λαμβάνων. ὁ οὖν θεὸς πάντα δίδωσι καὶ οὐδὲν λαμβάνει· ὁ οὖν θεὸς <τὸ> ἀγαθόν, καὶ τὸ ἀγαθὸν ὁ θεός.

17 ἡ δὲ ἑτέρα προσηγορία ἐστὶν ἡ τοῦ πατρός, πάλιν διὰ τὸ ποιητικὸν πάντων· πατρὸς γὰρ τὸ ποιεῖν. διὸ καὶ μεγίστη ἐν τῷ βίῳ σπουδὴ καὶ εὐσεβεστάτη τοῖς εὖ φρονοῦσίν ἐστιν ἡ παιδοποιΐα, καὶ μέγιστον ἀτύχημα καὶ ἀσέβημά ἐστιν ἄτεκνόν τινα ἐξ ἀνθρώπων ἀπαλλαγῆναι, καὶ δίκην οὗτος δίδωσι μετὰ θάνατον τοῖς δαίμοσιν. ἡ δὲ τιμωρία ἐστὶν ἥδε, τὴν τοῦ ἀτέκνου ψυχὴν εἰς σῶμα καταδικασθῆναι μήτε ἀνδρὸς μήτε γυναικὸς φύσιν ἔχοντος, ὅπερ ἐστὶ κατηραμένον ὑπὸ τοῦ Ἡλίου. τοιγαροῦν, ὦ Ἀσκληπιέ, μηδενὶ ὄντι ἀτέκνῳ συνησθῇς· τοὐναντίον δὲ ἐλέησον τὴν συμφοράν, ἐπιστάμενος οἵα αὐτὸν μένει τιμωρία. τοσαῦτα καὶ τοιαῦτα λελέχθω, ὦ Ἀσκληπιέ, προγνωσία τις τῆς πάντων φύσεως.

---

1 θεός, <τουτέστι> Reitz. || 2 τὸ ἀγαθόν : τῇ τοῦ ἀγαθοῦ Scott γένος CM : γενόμενος A (et ut uid. ante corr. B) || 5 τὸ ins. Scott (τἀγαθόν Patr.) || 9 μέγιστον A || 13 ἐστὶν om. B, ins. B^c || 14 ἔχοντος ABCM : ἔχον Ven QS (et ut uid. D) || 17 μένει Ad : μενεῖ BCM.

---

a pas d'espace autour de Dieu puisqu'il est celui qui embrasse toutes choses (cf. Phil., *leg. allegor.* I 44, Arnob., *adv. nat.*, I 31 : *prima enim tu causa es, locus rerum ac spatium*) ; IX 6 Dieu est dit τόπος ζωῆς ; XI 18 précise que si toutes choses sont en Dieu, ce n'est pas comme en un lieu corporel. Dans les *Exc. ex Theod.* 34, 37, 38 ss., Τόπος a valeur de nom propre pour désigner Dieu, cf. ed. Casey, p. 131. Sur un dieu τόπος iranien, cf. Bidez-Cumont, *Les mages hellénisés*, I p. 62, n. 4. [Voir aussi J. Kroll, p. 198 (à propos de Carnéade). A. D. N.].

15. Dieu ἐστώς en tant que Premier moteur, § 6, 8, cf. Phil., *Somn.* I, 157-8, *Asclep.* 30 (p. 338.20) : *isque sua firma stabilitas est nec alicuius inpulsu loco moueri potest*, C. H. X 14 : ἐκ μιᾶς δὲ ἀρχῆς τὰ πάντα ἤρτηται, ἡ δὲ ἀρχὴ ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ μόνου· καὶ ἡ μὲν ἀρχὴ κινεῖται·... τὸ δὲ ἓν μόνον ἕστηκεν et

Numen. *ap.* Euseb., *pr. evang.* XI 18, 21 (fr. 24 Leem.) : ἀντὶ γὰρ τῆς προσούσης τῷ δευτέρῳ (θεῷ) κινήσεως, τὴν προσοῦσαν τῷ πρώτῳ στάσιν φημὶ εἶναι κίνησιν (dans le sens d'ἐνέργεια) σύμφυτον, ἀφ' ἧς ἥ τε τάξις τοῦ κόσμου καὶ ἡ μονὴ ἡ ἀΐδιος... ἀναχεῖται εἰς τὰ ὅλα, Plot. V 3, 12, 33-34 ; V 2, 1, 1-2.

16. Ou « la lumière archétype », si on lit ἀρχ. φῶς avec Stobée.

17. L'Intellect τόπος est évidemment Dieu (cf. n. 14), mais il n'est pas le Premier Dieu. Ce Dieu suprême n'est pas ici, comme dans Numénius (Euseb., *praep. evang.*, XI 18, 22-23 = fr. 26 Leem.), les *Orac. Chald.* (14. 4-5 Kroll) ou C. H. I, 6, 9, un Premier Intellect, mais un Principe supérieur encore à l'Intellect, de même qu'il est au-delà de toute essence (§ 5), et qui est Cause de l'Intellect comme de tout être. Une distinction analogue se retrouve V 2 où le Père et l'Unique est dit οὐχ εἷς, ἀλλ' ἀφ' οὗ ὁ εἷς (Dieu étant l'ἕν supérieur à l'εἷς). Cf. l'Un de Plotin, V 3, 10-13, en particulier V 3, 12 : τὸ δὲ (τὸ ἕν) ὥσπερ ἐπέκεινα... νοῦ, οὕτως καὶ ἐπέκεινα γνώσεως, Porph. *ap.* Cyr. Alex., *c. Jul.*, 552 A : ἀπὸ δὲ τούτου (τοῦ ἀγαθοῦ)... νοῦν γενέσθαι... προῆλθε δὲ προαιώνιος, ἀπ' αἰτίου τοῦ θεοῦ ὡρμημένος, Jambl., *de myst.* VIII 2 (261.9 ss. Parthey) : πρὸ τῶν ὄντως ὄντων καὶ τῶν ὅλων ἀρχῶν ἐστὶ θεὸς εἷς, πρότερος καὶ τοῦ πρώτου θεοῦ καὶ βασίλεως, ἀκίνητος ἐν μονότητι τῆς ἑαυτοῦ ἑνότητος μένων... ἀπὸ δὲ τοῦ ἑνὸς τούτου ὁ αὐτάρκης (ou αὐτάρχης D^p) θεὸς ἑαυτὸν ἐξέλαμψε... μονὰς ἐκ τοῦ ἑνός. Cette dualité d'un Dieu suressentiel et d'un 2e Dieu Noûs doit être distinguée de la dualité plus banale Dieu démiurge-Monde, C. H. VIII 1, 2, 5, X 10, 14, *Stob. Hermet.*, Exc. XI 2, 6, Lact., *div. inst.* IV 6, 4. Ce 2e Dieu Monde est lui-même appelé seul Dieu, *Asclep.* 26 (p. 330.2 [dont l'original grec est cité par Lact., VII 18, 4]).

18. τοῦ μηδέποτε εἶναι.

19. τοῦ μὴ εἶναί ποτε. Le texte est évidemment corrompu. [C'est sans doute une glose, provenant d'un scribe perplexe. A. D. N.].

20. Sans doute Bien (14-16) et Père (17) (cependant Scott, II, p. 106-107, pense plutôt à θεός et τὸ ἀγαθόν). Sur l'assimilation de Dieu au Bien, cf. VI 1 : τὸ ἀγαθὸν... ἐν οὐδενί ἐστιν εἰ μὴ ἐν μόνῳ τῷ θεῷ · μᾶλλον δὲ τὸ ἀγαθὸν αὐτός ἐστιν ὁ θεὸς ἀεί (affirmation reprise VI 3, cf. X 3), XI 2 : τοῦ δὲ θεοῦ οὐσία ἐστὶ τὸ ἀγαθόν, X 1 : ὁ μὲν οὖν θεὸς καὶ πατὴρ καὶ τὸ ἀγαθὸν... τὴν αὐτὴν ἔχει φύσιν, VI 4 : ὁ γὰρ κόσμος πλήρωμά ἐστι τῆς κακίας, ὁ δὲ θεὸς τοῦ ἀγαθοῦ. Le problème des noms divins revient souvent dans les *Hermetica*. Tantôt on définit, comme ici, les noms de Dieu ; tantôt Dieu, étant tout ou père de tout, est dit avoir droit à tous les noms, V 10 : καὶ διὰ τοῦτο αὐτὸς ὀνόματα ἔχει ἅπαντα, ὅτι ἑνός ἐστι πατρός (τὰ πάντα), *Asclep.* 20 (p. 321.6 ss.) ; tantôt enfin Dieu n'a aucun nom, V 10 : αὐτὸς ὄνομα οὐκ ἔχει, *Asclep.*

20 (p. 321.6), parce qu'il est au-dessus de tout nom, au-dessus même du nom de Dieu, C. H. V 1, 10 : οὗτος ὁ θεὸς ὀνόματος κρείττων, *Stob. Herm.*, Exc. VI 19 : μεῖζόν τι ὂν τοῦ θεοῦ τοῦ ὀνόματος (Nock : τὸ ὄνομα codd.), Lact., *div. inst.* I 6, 4 (fr. 3 Scott) : *Mercurius Trismegistus deum appellat dominum et patrem... ipsius haec uerba sunt* : ὁ δὲ θεὸς εἷς, ὁ δὲ εἷς ὀνόματος οὐ προσδέεται · ἔστι γὰρ ὁ ὢν ἀνώνυμος. Sur Dieu ineffable, cf. Plot. V 3, 13-14, et Norden, *Agn. Th.*, p. 57, n. 1 (fin).

21. La phrase rappelle curieusement *1 Cor.* 8, 5 ss. : καὶ γὰρ εἴπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ... ὥσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοί.. , ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν. Mais cf. X 24 où les λεγόμενοι θεοί sont les astres.

22. Ou « Et cela (*sc.* bon), Dieu seulement l'est, aucun autre être ne l'est. »

23. Cf. VI 3 : οὐ γὰρ χωρεῖ (τὸ ἀγαθὸν) σῶμα ὑλικόν.

24. VI 3 : μόνον οὖν... τὸ ὄνομα τοῦ ἀγαθοῦ ἐν ἀνθρώποις, τὸ δὲ ἔργον οὐδαμοῦ · ἀδύνατον γάρ.

25. Cf. VI 5 ἀκοινώνητα γὰρ ταῦτα (bien et beau) τοῖς ἄλλοις τῶν ζώων ἐστί, διὰ τὸ ἀχώριστα εἶναι τοῦ θεοῦ, XI 12 : rien ne peut être créé χωρὶς τοῦ θεοῦ.

26. Nouveau rapprochement avec C. H. V 10 : πάντα δίδως, καὶ οὐδὲν λαμβάνεις. Cf. X 3 : τῷ μηδὲν μὲν λαμβάνοντι, πάντα δὲ θέλοντι εἶναι.

27. Cf. C. H. XIV 4 : ἢ τούτῳ τὴν τοῦ θεοῦ προσηγορίαν μόνῳ δίκαιον ἀναχεῖσθαι, ἢ τὴν τοῦ ποιητοῦ, ἢ τὴν τοῦ πατρός (la dénomination de Père lui est due ici διὰ τὸ ἀγαθόν). Sur Dieu père, voir plus particulièrement (outre II 17), V 9, VIII 2-3, IX 8 (père du monde). Sur Dieu créateur, XI 11 (le monde créé suppose un créateur), XIV 2 ss. (ce qui vient à l'être a une cause), XVI 3.

28. Cf. F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, 1937, p. 184 ss. et, sur le rôle du Soleil dans la procréation, *infra* X 2, p. 114.1-2, X 3, p. 114.6-7 (avec la note p. 117, n. 9).

29. Il s'agit, selon moi, de l'eunuque, cf. *Harvard Theol. Rev.*, XXXI (1938), p. 13-20. [Cf. Artemidorus, II 69, p. 162.16. A. D. N.]. Sur la malédiction du Soleil à l'égard de l'être stérile, voir aussi Nock, *J. Eg. Arch.*, XI (1925), p. 134.

30. Même conclusion IX 10, XI 22, XIII 22. Cette προγνωσίαν équivaut à la connaissance de Dieu et de ses vrais noms (§ 13-17), sans exclure les considérations techniques sur le τόπος, toute doctrine, dans l'hermétisme, servant à l'*unum necessarium*, la connaissance du « salut », cf. la conclusion de *Stob. Herm.*, Exc. VI, après un exposé d'astrologie.

III

Bibl. : C. H. Dodd, c. x, p. 212-234 (sources juives de ce traité). Scott, II p. 394 ss. (sans accepter ses conjectures).

I. Dieu est gloire et principe de la création, sagesse pour la révélation de toutes choses. — Le divin est principe, ainsi que nature, énergie, nécessité, fin, renouvellement.
(1, p. 44.2-5)

II. *Cosmogonie.* a) Le chaos primordial : ténèbres — eau — souffle subtil intelligent.

b) Emergence de la lumière.

c) Consolidation des éléments à partir de la nature humide et différenciation des dieux (astres). — Séparation des éléments légers et des éléments lourds sous l'action du feu. Suspension de l'univers véhiculé par le souffle.
(1-2, p. 44.6-13)

d) Apparition des sept cercles célestes, des dieux astres, de leurs constellations. Mouvement cyclique du cercle enveloppant véhiculé par le souffle.
(2, p. 44.13-45.2)

III. a) *Production des animaux et des végétaux.* Chaque dieu fait venir à l'être les animaux ou végétaux qu'il a reçu mission de produire. Fonction reproductrice de tout ce qui vit.
(3, p. 45.3-7)

b) *Production de l'homme et but de cette production.* L'homme est créé :

1) Pour connaître les œuvres et la puissance de Dieu ;

2) Pour multiplier sur terre et découvrir tous les arts.
(3, p. 45.7-17)

IV. Dissolution de tous les êtres, l'homme y compris, et rénovation continuelle de l'univers.
(4, p. 45.18-46.7)

V. Nouvelle affirmation de la divinité de la nature entière.

(4, p. 46.8-9)

[Selon la remarque de L. Ménard, tout ce traité est plein d'incorrections et d'obscurité. Cela est dû probablement, pour une part, à la corruption du texte : dans ce cas, la comparaison avec certaines des variantes dans Stobée (cf. Introduction, p. XLIV ss.) témoigne du peu de chance que nous avons de corriger des erreurs qui remontent aux sources mêmes de la tradition. Mais une grande part aussi de l'obscurité est imputable sans doute à l'auteur. Il aime les grands mots sonores et le style des *Septante* : qu'on se rappelle l'extrême obscurité des versions grecques de l'*Ecclésiaste*. Enfin on n'a pas ici une cosmogonie dans le genre de C. H. I ou de la *Korè Kosmou* : c'est un ἱερὸς λόγος et, en fait, un hymne en prose.

Le fond est digne d'attention. On ne commence pas, comme dans C. H. I, par la lumière, mais, selon l'ordre normal, par l'obscurité : le sable joue ici un rôle analogue à celui qu'on lui voit dans ce que Damascius a connu comme une cosmogonie égyptienne. Les dieux astres tiennent leur partie. Dieu est *dans* l'univers, et non *transcendant à* et *séparé de* l'univers : il y a d'autres marques d'influence stoïcienne et des traces de platonisme (cf. Scott-Ferguson, IV, p. XLVII pour un parallèle néopythagoricien au § 4). Tout le reste vient des *Septante*. Cependant, les idées de rédemption et d'immortalité sont absentes. On se meut, en fait, dans l'atmosphère du judaïsme du type de l'*Ecclésiaste*, avant que les espérances eschatologiques pour la nature ou pour l'individu eussent pris de l'importance, et avant que, dans certains cercles, on eût mis en relief, à la manière des Grecs, l'opposition de l'âme et du corps, idée constante chez Philon (qui n'a guère la première, eschatologique). Peut-être ce traité est-il de date plus ancienne que beaucoup d'autres du *Corpus*, et a-t-il été accepté tel quel, en raison des affinités qu'il présentait avec le cercle où furent composés d'autres traités. A.D.N.].

III

D'HERMÈS : DISCOURS SACRÉ

1 Gloire de toutes choses est Dieu et le divin, et la nature est divine [1]. Principe de tous les êtres est Dieu, — et l'intellect et la nature et la matière [1a], — puisqu'il est sagesse pour la révélation de toutes choses. Principe [2] est le divin, et il est nature, énergie, nécessité, fin, renouvellement.

Or il y avait une obscurité sans limites dans l'abîme, et de l'eau, et un souffle subtil intelligent, tout cela existant dans le chaos par la puissance divine [3]. Or donc il s'élança une lumière sainte et, se détachant de la substance humide, les éléments se condensèrent †...†, et tous les dieux divisent les êtres (?) [4] de la nature germinale. **2** En effet, alors que toutes choses étaient indéfinies et non formées [4a], les éléments légers se séparèrent des autres, allant vers le haut, et les éléments lourds reposèrent sur le fondement du sable humide [5], tout l'univers étant divisé en ses parties sous l'action du feu et maintenu en suspens de manière à être véhiculé par le souffle. Et l'on vit apparaître le ciel en sept cercles, et les dieux apparurent au regard sous forme d'astres avec toutes leurs constellations, et <la nature d'en-haut> (?) [6] fut ajustée selon ses articulations avec les dieux qu'elle contenait en

---

1. Ainsi Dodd. Ou simplement : « et la nature divine ».

1 a. Ou : « et intellect et nature et matière. »

2. Zielinski (*ARW*, VIII, p. 355 et n. 3), suivi par Ferguson, traduit le 1er ἀρχή = *principium*, le 2e = *principatus*, renvoyant à III 4 ἄρχεται αὐτῶν et à *Asclep.* 32.

3. Reitzenstein (*Poim.*, 228, 1) cp. Epiph. 25, 5 : σκότος ἦν καὶ βυθὸς καὶ ὕδωρ, τὸ δὲ πνεῦμα ἀνὰ μέσον τούτων διορισμὸν ἐποιήσατο αὐτῶν.

III

ΕΡΜΟΥ ΙΕΡΟΣ ΛΟΓΟΣ

1 Δόξα πάντων ὁ θεὸς καὶ θεῖον καὶ φύσις θεία. ἀρχὴ τῶν ὄντων ὁ θεός, καὶ νοῦς καὶ φύσις καὶ ὕλη, σοφία εἰς δεῖξιν ἁπάντων ὤν· ἀρχὴ τὸ θεῖον καὶ φύσις καὶ ἐνέργεια καὶ ἀνάγκη καὶ τέλος καὶ ἀνανέωσις.

ἦν γὰρ σκότος ἄπειρον ἐν ἀβύσσῳ καὶ ὕδωρ καὶ πνεῦμα λεπτὸν νοερόν, δυνάμει θεῖα ὄντα ἐν χάει. ἀνείθη δὴ φῶς ἅγιον καὶ ἐπάγη † ὑφ' ἅμμῳ † ἐξ ὑγρᾶς οὐσίας στοιχεῖα καὶ θεοὶ πάντες † καταδιερῶσι † φύσεως ἐνσπόρου. **2** ἀδιορίστων δὲ ὄντων ἁπάντων καὶ ἀκατασκευάστων, ἀποδιωρίσθη τὰ ἐλαφρὰ εἰς ὕψος καὶ τὰ βαρέα ἐθεμελιώθη ἐφ' ὑγρᾷ ἄμμῳ, πυρὶ τῶν ὅλων διορισθέντων καὶ ἀνακρεμασθέντων πνεύματι ὀχεῖσθαι· καὶ ὤφθη ὁ οὐρανὸς ἐν κύκλοις ἑπτά, καὶ θεοὶ [ταῖς] ἐν ἄστρων ἰδέαις ὀπτανόμενοι, σὺν τοῖς αὐτῶν σημείοις ἅπασι, καὶ διηρθρώθη... σὺν τοῖς ἐν

---

2 « an post θεὸς distinguendum? » Einarson — <πᾶν> θεῖον Reitz. (*Gött. gel. Anz.* 1911, 558) <πνεῦμα> θεῖον Ferguson; fort. <τὸ> θεῖον, ut § 4 || 3 νοῦ καὶ φύσεως καί ὕλης Scott νοῦς καὶ φῶς καὶ [ὕλη] Reitz. || 4 post ὤν dist. Reitz. : post ἀρχή cett. — ἀρχαὶ Reitz. — φύσεως καὶ ἐνεργείας Dodd || 8 ὑφ' ἅμμῳ e corr. B) e l. 11/2 corrupta esse censet Dodd, ipse pro glossemate habeo: ἐφ' ἅμμῳ Cumont ὕφαμμα Reitz. <γῇ> ὕπαμμος Ferguson || 9 καταδιερῶσι ACMB : καταδιαιρῶσι D 1297 κατὰ διάρισιν Cumont κατὰ διάρθρωσιν uel sim. aliq. Einarson κατὰ διαίρεσιν Puech καταδιαιρεθείσης Tiedemann καταδύντες ἐρῶσι Reitz. καταδιαιροῦσι <τὰ τῆς> Festugière, conl. § 3 καὶ θεοὶ πάντες καταδ. secl. Dodd. (καὶ θεοὶ πάντες ipse secluserim) || 11 ἐφ' : ὑφ' Turn. || 12 an τῶν <ἄνω> ὅλων? || 13 ὀχεῖσθαι infinitiuus epexegeticus (Dodd 212) || 14 ταῖς secl. Scott — ἄστρων ex ἄστροις A ; pro ἐν ἄστρων hab. B^2 ἐνάστροις (ἐν ταῖς ἄστρων Reitz.) || 15 διηρθρώθη <ἡ φύσις> Reitz. <ἡ πυρινὴ οὐσία (uel φύσις > Scott <ἡ ἀνωφερὴς φύσις> Dodd.

elle. Et le cercle enveloppant tourna en rond dans l'air [7], véhiculé dans sa course circulaire par le souffle divin.

3 Et chaque dieu, de par son propre pouvoir, produisit ce qui lui avait été assigné, et ainsi naquirent les animaux quadrupèdes, et ceux qui rampent, et ceux qui vivent dans l'eau, et ceux qui volent, et toute semence germinale et l'herbe et la tendre pousse de toute fleur ; ils avaient en eux la semence de la reproduction. Et †.....† [8] les générations des hommes — pour connaître les œuvres divines [9] et rendre un témoignage actif à la nature, pour accroître le nombre des hommes, pour dominer sur tout ce qui existe sous le ciel et reconnaître les choses bonnes, pour croître en accroissement et multiplier en multitude [10], — et toute âme dans la chair, par la course des dieux cycliques †.....† [11], pour la contemplation du ciel et de la course des dieux célestes et des œuvres divines et de l'activité de la nature, †.....†, pour la connaissance de la puissance divine, connaître les parts respectives †....† des choses bonnes et mauvaises et découvrir tout l'art de fabriquer de bonnes choses.

4 Dès lors commence pour eux le fait de mener la

---

4. Plutôt que κατὰ διαίρεσιν (Puech [cf. Julien d'Halicarnasse *ap.* Usener, *Kl. Schr.*, IV, p. 316. A.D.N.]), κατὰ διόρισιν (Cumont qui cp. Arist., *Phys.* 213 b 26), κατὰ διάρθρωσιν Einarson, qui propose encore κατὰ διαχώρισιν, κ. διοργάνωσιν, κ. διάφυσιν, κ. διαφώτισιν), je lirais καὶ θεοὶ πάντες καταδιαιροῦσιν <τὰ τῆς> φύσεως ἐνσπόρου. cf. 46.3 ἀνῆκε δὲ ἕκαστος θεὸς κτλ. Tout le programme de la création est d'abord annoncé, puis (§ 2-3) explicité.

4 a. Pour ἀκατασκεύαστος, cf. *Gen.* 1, 2 ἡ γῆ ἀ., *Hénoch* 21, 1 (p. 50.4 Rad.) ἕως τῆς ἀ. (jusqu'au Chaos).

5. Cf. Damascius, *de princip.* 125[quat.] (I, 323.17 ss. Ruelle) : οἱ δὲ Αἰγύπτιοι καθ' ἡμᾶς φιλόσοφοι γεγονότες ἐξήνεγκαν αὐτῶν τὴν ἀλήθειαν κεκρυμμένην. . . ὡς εἴη κατ' αὐτοὺς ἡ μὲν μία τῶν ὅλων ἀρχὴ σκότος ἄγνωστον ὁμνουμένη.... τὰς δὲ δύο ἀρχὰς ὕδωρ καὶ ψάμμον, ὡς Ἡράϊσκος, ὡς δὲ ὁ πρεσβύτερος αὐτὸς Ἀσκληπιάδης, ψάμμον καὶ ὕδωρ, ἐξ ὧν καὶ μεθ' ἃς γεννηθῆναι τὸν πρῶτον Καμηφίν κτλ. (je dois cette référence à H. C. Puech). Pour ἐθεμελιώθη, cf. *Psalm.* 21 (dont le v. 1 τοῦ κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς est un cri liturgique comme notre δόξα l. 2)

αὐτῇ θεοῖς, καὶ περιειλίγη τὸ περικύκλιον ἀέρι, κυκλίῳ δρομήματι πνεύματι θείῳ ὀχούμενον.

3 ἀνῆκε δὲ ἕκαστος θεὸς διὰ τῆς ἰδίας δυνάμεως τὸ προσταχθὲν αὐτῷ, καὶ ἐγένετο θηρία τετράποδα καὶ ἑρπετὰ καὶ ἔνυδρα καὶ πτηνὰ καὶ πᾶσα σπορὰ ἔνσπορος καὶ χόρτος καὶ ἄνθους παντὸς χλόη· τὸ σπέρμα τῆς παλιγγενεσίας ἐν † ἑαυτοῖς ἐσπερμολόγουν † τάς τε γενέσεις τῶν ἀνθρώπων εἰς ἔργων θείων γνῶσιν καὶ φύσεως ἐνεργοῦσαν μαρτυρίαν καὶ πλῆθος ἀνθρώπων καὶ πάντων τῶν ὑπὸ οὐρανὸν δεσποτείαν καὶ ἀγαθῶν ἐπίγνωσιν, εἰς τὸ αὐξάνεσθαι ἐν αὐξήσει καὶ πληθύνεσθαι ἐν πλήθει, καὶ πᾶσαν ἐν σαρκὶ ψυχὴν διὰ δρομήματος θεῶν ἐγκυκλίων † τερασπορίας †, εἰς κατοπτείαν οὐρανοῦ καὶ δρομήματος οὐρανίων θεῶν καὶ ἔργων θείων καὶ φύσεως ἐνεργείας εἴς τε † σημεῖα ἀγαθῶν †, εἰς γνῶσιν θείας δυνάμεως † μοίρης ὀχλουμένης † γνῶναι ἀγαθῶν καὶ φαύλων, καὶ πᾶσαν ἀγαθῶν δαιδαλουργίαν εὑρεῖν.

4 ἄρχεται αὐτῶν βιῶσαί τε καὶ σοφισθῆναι πρὸς

---

1 αὐτῇ : αὐτοῖς Flussas — περιειλίγη ego (cf. Malalas p. 47. 17, 89. 7 Dind.) : περιελίγη C περιελήγη AM^c περιελήγει D περιελίχθη B^2 — an <ἐν> ἀέρι? || 6 καὶ bis A (in fine paginae et initio nouae) || 7 ἑαυτοῖς AB : αὐτοῖς CM. post ἑ. distinxit Dodd, σπέρμα tamquam nominatiuum absolutum more Hebraico accipiens ; αὐτοῖς <ἔχοντες> Tiedemann — ἐσπερμολόγουν vix ferendum hoc sensu : αὐτοῖς ἐσπερμοβόλουν Reitz. σπερμογονοῦντα Scott, lacuna ante τάς τε signata ; pro τάς τε. Tiedemann τε τὰς (quo duce ἐν ἑαυτοῖς. ἐσπ. τε τὰς Dodd) || 8 εἰς ἔργων γνῶσιν θείων A || 8-11 εἰς ... πλήθει ex I 18 inlata censet antiquitus Reitz., qui pro ἐνεργοῦσαν coni. ἐνεργείας (ἐνεργούσης Scott) || 9 καὶ πάντων : εἰς πάντων Flussas || 12 τερασπορίας : τερασπορίας ita 1297 ; an κατὰ τὰς πορείας, uel, quod dubitanter Einarson, ἀστεροπορείας? τερατουργίας <ἔκτισαν> Reitz. (καὶ ἱερᾶς πορείας οὐρανίων θεῶν Ferguson) || 13 κατοπτείαν 1297 : κατοπτίαν cett. — οὐρανίων ex οὐράνιοι A || 14 φύσεων AB — σημείωσιν Scott || 15 μοίρης cett. μοίρας B (rasura leuis sub ασ) — ἀμοιβὰς κυκλουμένας Ferguson || 16 πᾶσαν d : πασῶν ABCM — ἀγαθῶν codd : τεχνῶν Dodd ; secl. Scott || 18 ἀρκεῖ τε αὐτοῖς uel ἀρχή τε αὐτοῖς Dodd ὑπάρχει τε αὐτοῖς Scott — an <τὸ> βιῶσαι?

vie humaine[12] et d'acquérir la sagesse selon le sort que leur assigne la course des dieux cycliques, et de se dissoudre en ce qui restera d'eux, après avoir laissé sur la terre de grands monuments de leurs industries † ..... †[13]. Et tout ce qui décroît[14] sera rénové par la nécessité et par la rénovation des dieux et par la course du cercle de la nature, que règle le nombre.

Car le divin est l'entière combinaison cosmique rénovée par la nature : car c'est dans le divin que la nature elle aussi a son assise.

---

v. 2 : αὐτὸς (ὁ κύριος) ἐπὶ θαλασσῶν ἐθεμελίωσεν αὐτήν (τὴν γῆν), *Math.* 7, 25. La traduction de Dodd : *were laid as a fondation*, « reposèrent comme un fondement » est également possible (usité dans le N. T. et le *Pasteur* d'Hermas, cf. Bauer, s. v. 2), mais je la crois moins bonne.

6. D'après Dodd. Il s'agit en tout cas du ciel.

7. Je traduis <ἐν> ἀέρι. [Ce sens de περιειλίγη semble requis par δρομήματι, cf. Empédocle, fr. 45 Diels, Cléanthe, *H. à Zeus* 7, Arrien, *Tactica*, 21.3. Mais peut-être περιειλίγη ἀέρι (sans ἐν) = « était enveloppé (*wrapped around*) par l'air ».A.D.N.].

8. Je ponctue après ἑαυτοῖς (Dodd), puis il faut un verbe : « ils (les dieux) produisirent les semences des ».

9. C'est-à-dire la Création, mais en particulier le ciel et les astres (cf. la 2e version « et toute âme ss. » qui n'est évidemment qu'un doublet de la 1re « les générations des hommes ss. »). Ces divers motifs de la création de l'homme (*a.* croître et multiplier, *b.* régner en maître sur la nature, *c.* découvrir les sciences et les arts, *d.* contempler les œuvres de Dieu et Dieu à travers ses œuvres) ont sans doute des sources judaïques (cf. Dodd, p. 227-230) : il reste que le 3e (cf. la tendance, depuis Prodicos, à diviniser les εὑρήματα utiles à la vie, βιωφελοῦντα, et les εὑρεταί qui ont découvert ces biens, ainsi chez Evhémère, P. W. VI, 968-970, Persée, *St. V. Fr.*, I 468 Arn., en part. Cic., *nat. deor* I 38 : *P. eos <dicit> esse habitos deos, a quibus magna utilitas ad uitae cultum esset inuenta, ipsasque res utiles et salutares deorum esse uocabulis nuncupatas*) et le 4e s'appuient sur une longue tradition grecque, depuis Anaxagore au moins selon lequel l'homme serait venu à l'être εἰς θεωρίαν ἡλίου καὶ σελήνης καὶ οὐρανοῦ (Diog. La. II 6) : cf. (outre Plat., *Lois* X 897 a ss.) *Epinomis*, 977 b, 984 a, Arist., fr. 10-12 R. (π. φιλοσοφίας III, cf. W. Jaeger, *Aristoteles*, p. 142-170), et les textes recueillis par Norden, p. 24-27, 104-107. Dans les *Hermetica*, le thème de la connais-

μοῖραν δρομήματος κυκλίων θεῶν, καὶ ἀναλυθῆναι εἰς ὃ ἔσται μεγάλα ἀπομνημονεύματα τεχνουργημάτων ἐπὶ τῆς γῆς καταλιπόντες † ἐν ὀνόματι χρόνων ἀμαύρωσιν καὶ πᾶσαν γένεσιν ἐμψύχου σαρκὸς καὶ καρποῦ σπορᾶς καὶ πάσης τεχνουργίας † τὰ ἐλαττούμενα ἀνανεωθήσεται ἀνάγκῃ καὶ ἀνανεώσει θεῶν καὶ φύσεως κύκλου ἐναριθμίου δρομήματι.

τὸ γὰρ θεῖον ἡ πᾶσα κοσμικὴ σύγκρασις φύσει ἀνανεουμένη· ἐν γὰρ τῷ θείῳ καὶ ἡ φύσις καθέστηκεν.

---

1 ὃ : τοῦτο καὶ Tiedemann ταὐτό. καὶ Dodd || 2 ἔσται : ἔσονται Turn. || 3 <καὶ> ἐν B^c; ἐν ὀνόματι tamquam Hebraismum « ut nomen » interpretatur Dodd, qui <εἰς> χρόνων scribit || 4 πᾶσα γένεσις Flussas — ἔμψυχον A || 6 ἐναριθμίῳ 1297 || 9 καθέστηκεν A, καθ supra συν script. : συγκαθέστηκεν D^c.

---

sance de Dieu par la contemplation des θεῖα ἔργα revient IV 2, 5, V 1 ss., XI 6-7, 21-22, XII 21 ss., *Stob. Herm.*, Exc. XXIII 3 (Korè Kosmou) : ἦν γὰρ ἄξιον θεωρίας ὁμοῦ καὶ ἀγωνίας ὁρᾶν οὐρανοῦ κάλλος θεῷ καταφανταζόμενον τῷ ἔτι ἀγνώστῳ. Les motifs *b* et *c* de la création de l'homme sont réunis *Asclep.* 8 (p. 306.6-7) *mirari atque <ad>orare caelestia et incolere atque gubernare terrena.*

10. Cf. C. H. I 18 (et *Gen.* 1, 22. 28 ; 8, 17 ; 9, 7 ; 17, 20 ; 35, 11 ; 48, 4 ; *Exod.* 1, 7).

11. Le texte, ici et plus bas, est trop corrompu pour légitimer aucun essai de traduction. Cf. not. crit. [Etant donné que l'auteur recherche les mots rares, comme δαιδαλουργία, je ne sais s'il faut corriger τερασπορία. Peut-être l'auteur a-t-il pris τέρας au sens, qu'il a parfois, de « corps céleste » (cf. p. ex. Kaibel, *Epigr. gr.*, 650) et parle-t-il en astrologue des âmes « semées par les astres » selon la course des dieux cycliques. Cf. p. ex. χειμόσπορος. F. C.].

12. Βιῶσαι semble impliquer une qualification morale (βίος à la différence de ζωή), cf. Aristid., εἰς τὸν Σαράπιν, 17, p. 357.24 K.. ὡς δ' εἰπεῖν, ἐποίησε τὸν βίον, Liddell-Scott-Jones, s. v. βίος, et ἀβίωτος. Voir cependant Théophr., *Hist. Plant.* I, 1, 1.

13. [Je crois qu'il faut lire καὶ πάσης γενέσεως. . . καὶ πάσης τεχνουργίας τὰ ἐλαττούμενα = « et de toute naissance d'une chair animée ou de la semence des fruits et de toute œuvre de l'industrie ce qui aura été diminué sera rénové. » F. C.].

14. Ἐλαττούμενα intransitif, dans le sens où ἐλαττοῦσθαι est l'exact opposé de αὐξάνεσθαι : fréquent chez Philon.

IV

Bibl. : Fr. Bräuninger, *Untersuchungen zu den Schriften des Hermes Trismegistos* (Diss. Berlin), 1926, p. 12-23.
A. J. Festugière, *Harv. Th. Rev.*, XXXI (1938), p. 1-12.
Ed. Norden, *Agnostos Theos*, p. 102-107.
R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 193.
Th. Zielinski, *ARW*, VIII (1905), p. 341-343.

Le thème principal du traité IV est le don de l'intellect à l'homme et la remontée de l'homme vers Dieu par la contemplation que permet précisément l'intellect une fois reçu. Dans cet exposé général s'insère, sans que le lien soit bien marqué, une courte digression sur la monade (10-11, p. 53.1-10). Le titre : *le Cratère* convient bien au sujet, vu l'importance du don de l'intellect. Le second titre : *ou la Monade* met en relief le § 10-11, préparé, dès le début, par la qualification d'εἷς μόνος attribuée à Dieu.

1) La nature de l'action divine dans la création fait connaître Dieu lui-même comme incorporel et Un-Seul.
(1, p. 49.2-9)

2) Dieu est bon. C'est par bonté qu'il a créé l'homme et lui a donné raison et intellect pour que, par la contemplation de l'œuvre divine, l'homme connût le Créateur.
(1-2, p. 49.9-50.2)

3) Offrande de l'intellect à l'homme. Envoi du cratère et proclamation du don divin. Double choix des hommes. Ceux qui, par la contemplation intellectuelle de l'univers, atteignent à la vue du Bien, remontent à l'Un et Seul.
(3-6, p. 50.2-51.8)

4) L'ascèse est condition de la remontée. Nécessité de choisir ou pour le corps ou pour Dieu, ou pour une vie de piété aboutissant à la divinisation ou pour les voluptés

charnelles. C'est nous, et non pas Dieu, qui sommes la cause de nos maux.

(6-8, p. 51.9-52.8)

5) Difficultés et incertitudes de la remontée vers le Bien, qui, étant invisible, attire moins que les plaisirs du monde.

(8-10, p. 52.8-24)

6) Sur la monade.

(10-11, p. 53.1-10)

7) Exhortation finale à la contemplation.

(11, p. 53.11-16)

IV

D'HERMÈS A TAT : LE CRATÈRE, OU LA MONADE

1 Puisque le démiurge a créé ce monde tout entier non avec les mains, mais par la parole, conçois-le donc comme présent et toujours existant et ayant tout fait et étant Un-Seul [1], et comme ayant, par sa propre volonté, formé les êtres. Car c'est là véritablement son corps [2], qu'on ne peut pas toucher, ni voir, ni mesurer, qui n'a point de dimension, qui n'est semblable à aucun autre corps. Car il n'est ni feu, ni eau, ni air, ni souffle, mais toutes choses proviennent de lui. Or, comme il est bon, il n'a pas voulu se dédier cette offrande à lui seul [2a], ni pour lui seul orner la terre, **2** mais il a envoyé ici-bas, comme ornement de ce corps divin, l'homme, vivant mortel ornement du vivant immortel [3]. Et, si le monde l'a emporté sur les vivants par l'éternité de la vie, l'homme l'a emporté

---

1. Les deux termes sont inséparablement liés dans cette expression qu'on trouve d'ordinaire sous la forme εἷς καὶ μόνος « Un-et-seul », cf. ici-même § 6 (ἓν κ. μόνον), 8, et X 14, XI 5 (μόνος κ. εἷς), *Stob. Herm.*, Exc. II A 15. L'unicité de Dieu en tant que Créateur est mise en relief XI 11, la « solitude » de Dieu *Asclep.* 30 (p. 338.17 ss.).

2. C'est le fait de créer, la ποίησις, qui est comme le corps de Dieu, cf. XIV 7 (224.17). — Sur διαστατόν (IV 1, XII 8, XIII 13), cf. *infra*, p. 186, n. 22.

2a. Pour le monde ἀνάθημα θεοῦ, cf. Phil., *somn.* I 243.

3. Cf. *Asclep.* 10 (p. 308.11 ss.) : *quod totum suscipiens homo, id est curam propriam diligentiae suae, efficit, ut sit ipse et mundus uterque ornamento sibi, ut ex hac hominis diuina compositione, mundus graece rectius* κόσμος, *dictus esse uideatur* ; Sallustius IX (16.14-15 Nock) : πόθεν δὲ τὸ πάντα τινὸς ἕνεκα γίνεσθαι, οἷον ἄλογον μὲν ψυχὴν ἵνα αἴσθησις ᾖ, λογικὴν δὲ ἵνα κοσμῆται ἡ γῆ, et (avec Ferguson) *Constit. Apostol.* 8, 12 : καὶ οὐ μόνον τὸν κόσμον ἐδημιούργησας, ἀλλὰ καὶ τὸν κόσμοπολίτην ἄνθρωπον

IV

ἙΡΜΟΥ ΠΡΟΣ ΤΑΤ Ο ΚΡΑΤΗΡ, Η ΜΟΝΑΣ

1 Ἐπειδὴ τὸν πάντα κόσμον ἐποίησεν ὁ δημιουργός, οὐ χερσὶν ἀλλὰ λόγῳ, ὥστε οὕτως ὑπολάμβανε ὡς τοῦ παρόντος καὶ ἀεὶ ὄντος καὶ πάντα ποιήσαντος καὶ ἑνὸς μόνου, τῇ δὲ αὐτοῦ θελήσει δημιουργήσαντος τὰ ὄντα· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ σῶμα ἐκείνου, οὐχ ἁπτόν, οὐδὲ ὁρατόν, οὐδὲ μετρητόν, οὐδὲ διαστατόν, οὐδὲ ἄλλῳ τινὶ σώματι ὅμοιον· οὔτε γὰρ πῦρ ἐστιν οὔτε ὕδωρ οὔτε ἀὴρ οὔτε πνεῦμα, ἀλλὰ πάντα ἀπ' αὐτοῦ. ἀγαθὸς γὰρ ὤν, <οὐ>μόνῳ ἑαυτῷ τοῦτο ἀναθεῖναι ἠθέλησε καὶ τὴν γῆν κοσμῆσαι, **2** κόσμον δὲ θείου σώματος κατέπεμψε τὸν ἄνθρωπον, ζῴου ἀθανάτου ζῷον θνητόν, καὶ ὁ μὲν κόσμος τῶν ζῴων ἐπλεονέκτει τὸ ἀείζωον, <ὁ δὲ ἄνθρωπος> καὶ τοῦ κόσμου τὸν λόγον καὶ τὸν νοῦν.

Test. Stob. I. 1. 30 (I. 38) habet 5 τοῦτο γὰρ... 10 κοσμῆσαι.

---

3 ὥστε non secludendum; apodosis uice fungitur, cf. H. Bonitz, *Aristotelische Studien* III 106 sqq., H. Usener, *Theophrasti de prima philosophia libellus* (Progr. Bonn 1880), p. v ad ii 7.20 (Einarson) — τοῦ del. B^3, fort. recte || 5 τοιοῦτο Heeren || 6 σῶμα : ἀσώματον Scott qui ἐκείνου secl. — ἐκείνου <ἀρχέτυπον> Zielinski — οὔτε ante ὁρ. cod. F Stobaei (οὐδὲ P) || 7 σώματι om. codd. || 8-9 πάντα ἀπ' αὐτοῦ Stob.: πάντα τὰ ὑπ' αὐτοῦ codd. πάντα ὑπ' αὐτοῦ Ferguson || 9 γὰρ om. codd. — <οὐ> Zielinski — μόνῳ ἑαυτῷ τοῦτο ἀναθεῖναι Stob. (ἀναθῆναι cod. F) : ὧν μόνῳ γὰρ τούτῳ ἀνατέθεικεν codd. || 10 ἠθέλησεν A — καὶ : τὸ Usener ἀλλὰ καὶ Ferguson — καὶ τὴν γῆν κοσμῆσαι secl. Zielinski (κοσμῆσαι Stob. A : κοσμήσας BCM) || 11 κατέπεμψε CMB : καὶ κατέπεμψε A — ζῷον ἀθάνατον B^c || 12 τῶν ζῴων fort. secludendum (τοῦ ζώου D) — τὸ ἀείζωον scripsi (cf. VIII 2) : τοῦ ζώου codd. || 13 <ὁ δὲ ἄνθρωπος> Scott, qui cetera aliter restituit.

à son tour[4] sur le monde par la raison et par l'intellect. L'homme, en effet, est devenu le contemplateur de l'œuvre de Dieu, et il est tombé en émerveillement et il a appris à connaître le Créateur[5]. **3** La raison donc, ô Tat, Dieu l'a donnée en partage à tous les hommes[6], mais il n'a plus fait de même pour l'intellect[7]. Non qu'il ait éprouvé de l'envie à l'égard de quiconque, car l'envie ne vient pas de là-haut[8], c'est ici-bas qu'elle se forme dans les âmes des hommes qui ne possèdent pas l'intellect. — Pourquoi donc, ô père, Dieu n'a-t-il pas donné l'intellect en partage à tous[9] ? — C'est qu'il a voulu, mon enfant, que l'intellect fût présenté aux âmes comme un prix qu'elles eussent à gagner[10]. — **4** Et où l'a-t-il donc placé ? — Il en a rempli un grand cratère qu'il a envoyé sur terre, et il a appointé un héraut[11] avec ordre de proclamer aux cœurs des hommes ces paroles : « Plonge-toi, toi qui le peux[12], dans ce cratère que voici, toi qui crois que tu remonteras vers Celui qui a envoyé sur terre le cratère, toi qui sais pour quoi tu es venu à l'être. »

Tous ceux donc qui ont fait attention à la proclamation et qui ont été baptisés de ce baptême de l'intellect, ceux-là ont eu part à la connaissance et ils sont devenus hommes parfaits, parce qu'ils ont reçu l'intellect. Ceux au contraire qui ont négligé d'écouter la proclamation, ceux-ci sont les « logikoi », parce qu'ils n'ont pas acquis en surplus l'intellect et qu'ils ignorent pour quoi ils sont nés et de quels auteurs. **5** Les sensations de ces hommes sont toutes voisines de celles des animaux sans raison et, comme leur tempérament reste dans un état de passion et de colère, ils n'admirent pas les choses dignes de contemplation, ils ne s'attachent qu'aux voluptés et aux appétits du corps et croient que c'est pour ces choses-là que l'homme est venu

---

ἐν αὐτῷ ἐποίησας, κόσμου κόσμον ἀνάδειξας. Le jeu de mots (classique) sur κόσμος revient V 5 (κόσμος τῆς τάξεως), IX 8 (καὶ εἰκότως κόσμος κέκληται · κοσμεῖ γὰρ κτλ.), XI 2, XII 21.

4. Καὶ : ou « même » (Einarson).

5. Cf. *supra*, p. 46, n. 9. Cette trilogie : « contempler le monde — l'admirer — se laisser conduire par cet étonnement (qui

θεατὴς γὰρ ἐγένετο τοῦ ἔργου τοῦ θεοῦ ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἐθάυμασε καὶ ἐγνώρισε τὸν ποιήσαντα. 3 τὸν μὲν οὖν λόγον, ὦ Τάτ, ἐν πᾶσι τοῖς ἀνθρώποις ἐμέρισε, τὸν δὲ νοῦν οὐκέτι, οὐ φθονῶν τισιν· ὁ γὰρ φθόνος οὐκ ἔνθεν ἔρχεται, κάτω δὲ συνίσταται ταῖς τὸν νοῦν μὴ ἐχόντων ἀνθρώπων ψυχαῖς. — Διὰ τί οὖν, ὦ πάτερ, οὐ πᾶσιν ἐμέρισε τὸν νοῦν ὁ θεός; — Ἠθέλησεν, ὦ τέκνον, τοῦτον ἐν μέσῳ ταῖς ψυχαῖς ὥσπερ ἆθλον ἱδρῦσθαι. 4 — Καὶ ποῦ αὐτὸν ἱδρύσατο; — Κρατῆρα μέγαν πληρώσας τούτου κατέπεμψε, δοὺς κήρυκα, καὶ ἐκέλευσεν αὐτῷ κηρύξαι ταῖς τῶν ἀνθρώπων καρδίαις τάδε· Βάπτισον σεαυτὴν ἡ δυναμένη εἰς τοῦτον τὸν κρατῆρα, ἡ πιστεύουσα ὅτι ἀνελεύσῃ πρὸς τὸν καταπέμψαντα τὸν κρατῆρα, ἡ γνωρίζουσα ἐπὶ τί γέγονας.

ὅσοι μὲν οὖν συνῆκαν τοῦ κηρύγματος καὶ ἐβαπτίσαντο τοῦ νοός, οὗτοι μετέσχον τῆς γνώσεως καὶ τέλειοι ἐγένοντο ἄνθρωποι, τὸν νοῦν δεξάμενοι· ὅσοι δὲ ἥμαρτον τοῦ κηρύγματος, οὗτοι μὲν οἱ λογικοί, τὸν νοῦν μὴ προσειληφότες, ἀγνοοῦντες ἐπὶ τί γεγόνασιν καὶ ὑπὸ τίνων, 5 αἱ δὲ αἰσθήσεις τούτων ταῖς τῶν ἀλόγων ζῴων παραπλήσιαι, καὶ ἐν θυμῷ καὶ ὀργῇ τὴν κρᾶσιν ἔχοντες, οὐ θαυμάζοντες [οὐ] τὰ θέας ἄξια, ταῖς δὲ τῶν σωμάτων ἡδοναῖς καὶ ὀρέξεσι προσέχοντες, καὶ διὰ ταῦτα τὸν ἄνθρωπον γεγονέναι πιστεύοντες. ὅσοι δὲ τῆς ἀπὸ τοῦ θεοῦ δωρεᾶς μετέσχον, οὗτοι, ὦ

Hab. N 6 Διὰ τί... 22 πιστεύουσιν.

1 τῶν ἔργων d ‖ 4 τισιν. ὁ γὰρ φθόνος Turn. : τισὶ γὰρ ὁ φθόνος codd. — ἔνθεν codd. : ἄνωθεν Cumont (quod qui coniecerat Scott, praetulit οὐράνοθεν) — ἄρχεται D ‖ 5 τῶν νοῦν 1297 ‖ 7 τούτων D ‖ 9 μέγαν AB : μέγ N μὲν γὰρ CM — κήρυκι R. Eisler ‖ 10 κηρύξαι hic habet A : post καρδίαις N post ἐκέλευσεν Bᶜ post αὐτῷ Turn. om. BCMD. haud scio an auctor scripserit ἐκέλευσεν <ἐν> αὐτῷ ταῖς τῶν ἀνθρώπων καρδίαις τάδε — τάδε ex ταῦτα B¹ ‖ 14 ἐβαπτίσαντο τῷ κρατῆρι τοῦ νοός NBᶜ ‖ 17 οὗτοι Scott : αὐτοὶ codd. Conferendi sunt quos appellat Paulus ψυχικοί ‖ 18 ἀγνοοῦσιν BᶜD (ἀγνοοῦντες D¹) — τίνων <εἰσίν> N ‖ 20 θαυμάζουσιν N (θαυμάζουσι Bᶜ) — οὐ om. N del. Bᶜ ‖ 21-22 προσέχουσι N ‖ 22-23 πιστεύουσιν NBᶜ ‖ 23 τοῦ om. A.

à l'être. Au contraire tous ceux qui ont eu part au don venu de Dieu, ceux-là, ô Tat, quand on compare leurs œuvres avec celles de l'autre classe [13], sont immortels [14] et non plus mortels, parce qu'ils ont embrassé toutes choses par leur propre intellect, celles de la terre, celles du ciel, et ce qui peut se trouver encore au-dessus du ciel [14a]. S'étant élevés ainsi eux-mêmes à une telle hauteur, ils ont vu le Bien, et, l'ayant vu, ils ont considéré le séjour d'ici-bas comme un malheur [15]. Alors, ayant méprisé tous les êtres corporels et incorporels, ils font hâte vers l'Un-et-Seul. **6** Telle est, ô Tat, la science de l'intellect, possession en abondance [16] des choses divines, et la compréhension de Dieu, puisque le cratère est divin.

Moi aussi, je veux être baptisé, ô père. — Si d'abord tu ne hais ton corps, mon enfant, tu ne peux t'aimer toi-même [17]. Mais si tu t'aimes toi-même, tu posséderas l'intellect, et, possédant l'intellect, tu auras aussi part à la science. — Comment dis-tu cela, ô père ? — Il est impossible, mon enfant, de s'attacher à la fois à ces deux choses, aux choses mortelles et aux choses divines. Car, comme il y a deux sortes d'êtres, le corps et l'incorporel, et que ces deux catégories se partagent le mortel et le divin, il ne reste que de choisir l'un ou l'autre, si l'on veut choisir : car il n'est pas possible de prendre à la fois l'un et l'autre ; et, là où il ne reste que de choisir, la défaite de l'un manifeste la puissance active de l'autre [17a]. **7** Or donc le choix du meilleur non seulement se trouve être pour celui qui l'a fait le choix le plus glorieux, en ce sens qu'il divinise l'homme, mais encore il manifeste la piété envers Dieu. Au contraire le choix du pire a entraîné la

---

mène à la connaissance, cf. Arist., *Méta.* A 2, 982 b 12) jusqu'à la connaissance du Créateur » se retrouve XIV 4 : ἄξιόν ἐστι νοῆσαι καὶ νοήσαντα θαυμάσαι καὶ θαυμάσαντα ἑαυτὸν μακαρίσαι τὸν γνήσιον πατέρα γνωρίσαντα. *Stob. Herm.*, Exc. VI 18, XXIII 4 : πρῶτον ζητεῖν, εἶτα... εὑρεῖν, εἶτα καὶ κατορθῶσαι. Pour l'idée, cf. Porph., *ad Marcell.* 24 (289.18 ss. N.²) et déjà [Plat.] *Epinomis* 986 c 5-d 4. Pour γνωρίζειν en ce sens, Norden, *Agn. Th.*, p. 88-89.

Τάτ, κατὰ σύγκρισιν τῶν ἔργων ἀθάνατοι ἀντὶ θνητῶν εἰσι, πάντα ἐμπεριλαβόντες τῷ ἑαυτῶν νοΐ, τὰ ἐπὶ γῆς, τὰ ἐν οὐρανῷ, καὶ εἴ τί ἐστιν ὑπὲρ οὐρανόν· τοσοῦτον ἑαυτοὺς ὑψώσαντες, εἶδον τὸ ἀγαθὸν καὶ ἰδόντες συμφορὰν ἡγήσαντο τὴν ἐνθάδε διατριβήν· καταφρονήσαντες πάντων τῶν σωματικῶν καὶ ἀσωμάτων ἐπὶ τὸ ἓν καὶ μόνον σπεύδουσιν. **6** αὕτη, ὦ Τάτ, ἡ τοῦ νοῦ ἐστὶν ἐπιστήμη, τῶν θείων † ἐντορία †, καὶ ἡ τοῦ θεοῦ κατανόησις, θείου ὄντος τοῦ κρατῆρος.

Κἀγὼ βαπτισθῆναι βούλομαι, ὦ πάτερ. — Ἐὰν μὴ πρῶτον τὸ σῶμά σου μισήσῃς, ὦ τέκνον, σεαυτὸν φιλῆσαι οὐ δύνασαι· φιλήσας δὲ σεαυτόν, νοῦν ἕξεις, καὶ τὸν νοῦν ἔχων καὶ τῆς ἐπιστήμης μεταλήψῃ. — Πῶς ταῦτα λέγεις, ὦ πάτερ; — Ἀδύνατον γάρ ἐστιν, ὦ τέκνον, περὶ ἀμφότερα γίνεσθαι, περὶ τὰ θνητὰ καὶ τὰ θεῖα. δύο γὰρ ὄντων τῶν ὄντων, σώματος καὶ ἀσωμάτου, ἐν οἷς τὸ θνητὸν καὶ τὸ θεῖον, ἡ αἵρεσις θατέρου καταλείπεται τῷ ἐλέσθαι βουλομένῳ. οὐ γὰρ ἔστιν † ἀμφότερα, ἐν οἷς τε ἡ ἐξαίρεσις καταλείπεται †, τὸ δὲ ἕτερον ἐλαττωθὲν τὴν τοῦ ἑτέρου ἐφανέρωσεν ἐνέργειαν.

7 ἡ μὲν οὖν [ἐνέργεια] τοῦ κρείττονος αἵρεσις οὐ μόνον τῷ ἑλομένῳ καλλίστη τυγχάνει <τῷ> τὸν ἄνθρωπον ἀποθεῶσαι, ἀλλὰ καὶ τὴν πρὸς θεὸν εὐσέβειαν ἐπιδείκνυσιν· ἡ δὲ τοῦ ἐλάττονος τὸν μὲν ἄνθρωπον ἀπώλεσεν, οὐδὲν δὲ εἰς τὸν θεὸν ἐπλημμέλησεν, ἢ τοῦτο μόνον ὅτι,

---

Hab. N 9 ἐὰν... 12 καταλήψῃ, 13 ἀδύνατον... 17 ἀμφότερα.

---

1 ἔργων codd. : ἑτέρων Scott ‖ 5 <καὶ> καταφρονήσαντες B^2 ‖ 6 καὶ ἀσωμάτων secl. Zielinski ‖ 7 <ἡ> τῶν Ferguson ‖ 7-8 ἐντορία : θεωρία D εὐπορία Scott θεωρία uel ἱστορία Parthey (« an ἡ τῶν θεῶν ἔννοια ? » Ferguson) ‖ 10 σου om. M — σαυτὸν BN ‖ 11 φιλ. δὲ. σ. ν. ἕ bis N — τὸν νοῦν ἔχων : τὸ νοοῦν ἔχει N ‖ 12 τὴν ἐπιστήμην N — μεταλήψῃ B (fort. e corr.) M : καταλήψῃ ACN ‖ 15 θεῖον <νοεῖται> B^3 ‖ 17 ἀμφότερα συνελθεῖν ἐν οἷς τε ἡ αἵρεσις καὶ ἐν οἷς ἡ ἐξαίρεσις B^2. fortasse ἐν ...καταλείπεται per errorem inlatum est, et legendum ἅμ' ἔχειν ante uel post ἀμφότερα ; τε secl. Einarson, δὲ Festugière; lacunam post ἀμφότερα statuit Cumont ‖ 19 ἐνέργεια secl. Patr. ‖ 20 <τῷ> Einarson : fort. nihil addendum.

perte de l'homme, et en outre, s'il n'a pas été, pour le reste, une offense contre Dieu, il l'a été du moins en ceci : tout comme les processions s'avancent au milieu de la foule sans être capables de rien produire par elles-mêmes, mais non sans gêner la marche des autres [18], pareillement ces hommes-là eux aussi ne font que processionner dans le monde, entraînés qu'ils sont par les voluptés corporelles.

8 Puisqu'il en est ainsi, ô Tat, nous avons toujours eu et nous aurons toujours à notre disposition ce qui vient de Dieu : mais que ce qui vient de nous y corresponde et ne soit pas en défaut ; car Dieu, lui, n'est pas responsable, c'est nous qui sommes responsables de nos maux [19], en ce que nous les préférons aux biens. Vois-tu, mon enfant, combien il nous faut traverser de corps [20], combien de chœurs de démons, et quelle succession continue [21] et quels cours des astres, afin de nous hâter vers l'Un-et-Seul ? [22] Car le Bien est infranchissable [23], sans limite et sans fin, et, en ce qui le regarde lui-même, sans commencement non plus, bien que, pour nous, il nous paraisse en avoir un quand nous venons à le connaître. **9** La connaissance donc ne marque pas le commencement du Bien lui-même, c'est seulement pour nous qu'elle le fait commencer en tant qu'objet à connaître. Saisissons-nous donc de ce commencement et parcourons tout en hâte : car c'est une voie tortueuse [24] que d'abandonner les objets familiers et présents, pour rebrousser chemin vers les choses anciennes et primordiales [25]. En effet, ce qui apparaît aux yeux fait nos délices tandis que l'inapparent éveille en nous le doute. Or les choses mauvaises sont plus apparentes aux yeux. Le Bien au contraire est invisible aux yeux visibles [26]. Il n'a en effet ni forme ni figure. C'est pourquoi, s'il est semblable à lui-même, il est dissemblable de tout le reste [27] : car il est impossible qu'un incorporel devienne apparent à un corps. **10** Telle est la différence du semblable avec le dissemblable, et la déficience qui affecte le dissemblable eu égard au semblable.

καθάπερ αἱ πομπαὶ μέσον παρέρχονται, μήτε αὐταὶ ἐνεργήσαί τι δυνάμεναι, τοὺς δὲ ἐμποδίζουσαι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ οὗτοι μόνον πομπεύουσιν ἐν τῷ κόσμῳ, παραγόμενοι ὑπὸ τῶν σωματικῶν ἡδονῶν.

8 τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων, ὦ Τάτ, τὰ μὲν παρὰ τοῦ θεοῦ ἡμῖν τε ὑπῆρξε καὶ ὑπάρξει· τὰ δὲ ἀφ' ἡμῶν ἀκολουθησάτω καὶ μὴ ὑστερήσατω· ἐπεὶ ὁ μὲν θεὸς ἀναίτιος, ἡμεῖς δὲ αἴτιοι τῶν κακῶν, ταῦτα προκρίνοντες τῶν ἀγαθῶν. ὁρᾷς, ὦ τέκνον, πόσα ἡμᾶς δεῖ σώματα διεξελθεῖν, καὶ πόσους χοροὺς δαιμόνων καὶ συνέχειαν καὶ δρόμους ἀστέρων ἵνα πρὸς τὸν ἕνα καὶ μόνον σπεύσωμεν; ἀδιάβατον γὰρ τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀπέραντον καὶ ἀτελές, αὐτῷ δὲ καὶ ἄναρχον, ἡμῖν δὲ δοκοῦν ἀρχὴν ἔχειν τὴν γνῶσιν. **9** οὐκ αὐτοῦ οὖν ἀρχὴ γίνεται ἡ γνῶσις, ἀλλ' ἡμῖν τὴν ἀρχὴν παρέχεται τοῦ γνωσθησομένου. λαβώμεθα οὖν τῆς ἀρχῆς, καὶ δδεύσωμεν τάχει ἅπαντα· πάνυ γάρ ἐστι σκολιόν, τὸ τὰ συνήθη καὶ παρόντα καταλιπόντα ἐπὶ τὰ παλαιὰ καὶ ἀρχαῖα ἀνακάμπτειν. τὰ μὲν γὰρ φαινόμενα τέρπει, τὰ δὲ ἀφανῆ δυσπιστεῖν ποιεῖ. φανερώτερα δέ ἐστι τὰ κακά, τὸ δὲ ἀγαθὸν ἀφανὲς τοῖς φανεροῖς. οὐ γὰρ μορφὴ οὔτε τύπος ἐστὶν αὐτοῦ. διὰ τοῦτο αὐτῷ μέν ἐστιν ὅμοιον, τοῖς δὲ ἄλλοις πᾶσιν ἀνόμοιον· ἀδύνατον γὰρ ἀσώματον σώματι φανῆναι· **10** αὕτη διαφορὰ τοῦ ὁμοίου πρὸς τὸ ἀνόμοιον, καὶ τῷ ἀνομοίῳ ὑστέρημα πρὸς τὸ ὅμοιον.

Habet N 11 διαβατὸν... 22 φανῆναι.

---

1 αὐταὶ Reitz. : αὗται ABC αὐται M || 2 δὲ : τε Reitz. || 3 παραγόμενοι Patr. : παραγενόμενοι codd. || 6 τε non sollicitandum : cf. Nock, *Harv. Theol. Rev.*, XXIX, 49 — ἡμῶν d : ὑμῶν ABCM || 10 δρόμον A (? B : δρόμους B^a in ras.) || 11 μόνον <θεὸν> Turn. — ἀδιάβατον Patr. : διαβατὸν codd. || 12 αὐτῷ : ἑαυτῷ B αὐτῷ Flussas ; cf. Proll. p. LIII || 13 ἔχει AB (corr. B^c) || 13-15 οὐκ... γνωσθησομένου fortasse uersio altera est uerborum αὐτῷ ...γνῶσιν || 16 ἅπαντα : ἅπαντι Scott || 19 φανερώτατα A (et fort. B ante corr.) || 20 ἀφανὲς τοῖς ὀφθαλμοῖς B^c — ἐστὶν bis A || 21 αὐτῷ : αὐτῷ Flussas — δὲ om. N || 23 αὕτη <ἡ> διαφορὰ Patr. — τῷ ἀνομοίῳ M : τὸ ἀνομοίῳ AC τοῦ ἀνομοίου B^c (quid B legerit incertum).

...Or donc, la monade, étant principe et racine de toutes choses, existe en toutes choses, en tant que racine et principe. Or rien n'existe sans principe. Quant au principe lui-même, il n'est sorti de rien, si ce n'est de lui-même, puisqu'il est en effet principe de tout le reste. Etant donc principe, la monade comprend tout nombre, sans être comprise en aucun d'eux. Et elle engendre tout nombre, sans être engendrée par aucun autre nombre. **11** En effet tout ce qui est engendré est imparfait et divisible, extensible et réductible ; or rien de tel n'affecte le parfait. Et, si ce qui est extensible dérive son extension de la monade, il succombe en revanche à sa propre faiblesse, quand il n'est plus capable de contenir la monade [28].

Telle est donc, ô Tat, l'image de Dieu [29] que j'ai dessinée pour toi au mieux de mes forces : si tu la contemples exactement et te la représentes avec les yeux du cœur, crois-moi [30], enfant, tu trouveras le chemin qui mène aux choses d'en-haut. Ou, plutôt, c'est l'image elle-même [31] qui te montrera la route. Car la contemplation possède une vertu propre : ceux qui ont une fois déjà contemplé, elle en prend possession, et elle les attire à soi comme, dit-on, l'aimant attire à soi le fer [32].

---

6. Λόγος, au double sens de « raison » et de « parole ». Le λόγος ici opposé au νοῦς comme la raison discursive à la faculté d'intuition intellectuelle qui nous rend capables de gnose n'a rien à voir avec le λόγος κυρίου qui en nous « voit et entend » les choses de Dieu de C. H. I 6. Il n'est ici que la faculté de raisonnement qui fait la différence spécifique du λογικὸν ζῷον (VIII 1). De là vient que les λογικοί de C. H. IV 4, à la différence de ceux de Clément d'Alexandrie (*supra*, p. 18, n. 17), sont opposés à ceux qui, en surplus, ont reçu le νοῦς (§ 4, cf. X 23, XII 3-4, 7, et l'opposition οὐσιώδης-ὑλικής IX 1, 5).

7. Le νοῦς est un don gratuit, I 22-23, V 2, IX 5, *Asclep.* 7 (p. 303.16 ss.), de même que la gnose dont il est le principe, cf. *Harv. Theol. Rev.*, XXXI (1938), p. 1, n. 4, [mais il reste qu'on doit être capable de s'approprier ce don, cf. ἡ δυναμένη IV 4 (p. 50.11), εἰ δύνασαι V 2, Sallustius XXI p. 36.17, et le don de l'Esprit chez S. Paul. Voir aussi *infra*, p. 54 n. 12. A. D. N.].

ἡ γὰρ μονάς, οὖσα πάντων ἀρχὴ καὶ ῥίζα, ἐν πᾶσίν ἐστιν ὡς ἂν ῥίζα καὶ ἀρχή. ἄνευ δὲ ἀρχῆς οὐδέν, ἀρχὴ δὲ ἐξ οὐδενὸς ἀλλ' ἐξ αὐτῆς, εἴ γε ἀρχή ἐστι τῶν ἑτέρων. μονὰς οὖσα οὖν ἀρχὴ πάντα ἀριθμὸν ἐμπεριέχει, ὑπὸ μηδενὸς ἐμπεριεχομένη, καὶ πάντα ἀριθμὸν γεννᾷ ὑπὸ μηδενὸς γεννωμένη ἑτέρου ἀριθμοῦ. **11** πᾶν δὲ τὸ γεννώμενον ἀτελὲς καὶ διαιρετόν, καὶ αὐξητὸν καὶ μειωτόν, τῷ δὲ τελείῳ οὐδὲν τούτων γίνεται. καὶ τὸ μὲν αὐξητὸν αὐξάνεται ἀπὸ τῆς μονάδος, ἀλίσκεται δὲ ὑπὸ τῆς αὐτοῦ ἀσθενείας, μηκέτι δυνάμενον τὴν μονάδα χωρῆσαι.

αὕτη οὖν, ὦ Τάτ, κατὰ τὸ δυνατόν σοι ὑπογέγραπται τοῦ θεοῦ εἰκών· ἣν ἀκριβῶς εἰ θεάσῃ καὶ νοήσεις τοῖς τῆς καρδίας ὀφθαλμοῖς, πίστευσόν μοι, τέκνον, εὑρήσεις τὴν πρὸς τὰ ἄνω ὁδόν. μᾶλλον δὲ αὐτή σε ἡ εἰκὼν ὁδηγήσει. ἔχει γάρ τι ἴδιον ἡ θέα· τοὺς φθάσαντας θεάσασθαι κατέχει καὶ ἀνέλκει, καθάπερ φασὶν ἡ μαγνῆτις λίθος τὸν σίδηρον.

Test. Stob. I. 10. 15 (1 p. 127) hab. 1 ἡ γάρ ... 12 εἰκών.

---

1 ante ἡ γάρ.. nonnulla excidisse haud scio an recte censuerit Scott || 1-4 οὖσα ...πάντα Stob. : οὖσα πάντων ἀρχὴ (π. οὖ. ἀ. M) καὶ ῥίζα καὶ ἀρχὴ οὖσα· ἄνευ δὲ ἀρχῆς οὐδέν, ἀρχὴ δὲ ἐξ οὐδενὸς ἢ ἐξ αὐτῆς, ἐπεὶ ἀρχή ἐστι τῶν ἑτέρων· αὕτη γάρ ἐστιν, ἐπεὶ μὴ ἄλλης ἀρχῆς ἔτυχεν οὖσα μονὰς οὖν ἀρχὴ (ἡ ἀρχὴ D) καὶ πάντα codd. (longior hic textus fortasse ueri aliquid conseruauit, e. g. καὶ πάντα pro πάντα : pro αὕτη γάρ, scr. Ferguson ἀρχὴ γάρ) || 3 « an secl. μονὰς ?» Meineke || 5 γενᾷ sic A || 5-6 γεννωμένη Stob. MB^{c} : γεννομένη C γενομένη A || 7 διαιρετόν Stob. : ἀδιαίρετον codd. || 8-10 καὶ ...χωρῆσαι om. Stob. || 8 ὑπὸ 1297 || 9 ἀναλίσκεται Patr. — αὐτοῦ : ἑαυτοῦ B^{c} || 10 τὴν μονάδα bis B, corr. B^{c}. forsitan nonnulla ad τὸ τέλειον pertinentia exciderint post χωρῆσαι || 11 οὖν Stob. : σοι codd. — Τάτ om. cod. F Stobaei, lacuna IV litterarum relicta — σοι Stob. : om. codd. || 16 μαγνῆτις DB^{a} : μαγνίτις ABCM.

---

8. Plat., *Phèdre* 247 a, *Tim.* 29 e, C. H. V. 2 : ἄφθονος γὰρ ὁ κύριος, XVI 5 : (le Soleil démiurge) πᾶσι καὶ τὸ φῶς ἄφθονον χαρίζεται, *Sap. Salom.* 7, 13 : ἀδόλως τε ἔμαθον, ἀφθόνως τε μεταδίδωμι, *de mundo*, 391 a 17 : (l'âme philosophique) πᾶσιν ἀφθόνως μεταδοῦναι βουληθεῖσα τῶν παρ' αὐτῇ τιμίων.

9. Sur tout ce § 4, cf. C. H. I 22, IX 5, X 23 et *Harv.*

Theol. Rev., XXXI (1938), où j'ai omis de citer un texte important, Hippol. V 27, p. 133.6 W. (livre de Baruch) : καὶ πίνει (*sc.* le futur « pneumatique ») ἀπὸ τοῦ ζῶντος ὕδατος, ὅπερ ἐστὶ λουτρὸν αὐτοῖς, ὡς νομίζουσι, πηγὴ ζῶντος ὕδατος ἁλλομένου. Puis distinction de l'eau d'ici-bas, dans laquelle sont lavés les hommes « terrestres et psychiques », et de l'eau vive du Bien (ὑπεράνω τοῦ στερεώματος) dans laquelle sont lavés les « pneumatiques », les « vivants ».

10. Cf. *Harv. Theol. Rev., l. cit.*, p. 1, n. 1, et C. H. X 19 : καὶ ἡ τοιαύτη (*sc.* ἡ εὐσεβὴς ψυχή, τὸν τῆς εὐσεβείας ἀγῶνα ἠγωνισμένη — ἀγὼν δὲ εὐσεβείας τὸ γνῶναι τὸ θεῖον καὶ μηδὲν ἀνθρώπων ἀδικῆσαι — ὅλη νοῦς γίνεται.

11. Sur le thème du message venu de l'autre monde, cf. *Lied der Perle* v. 38-69 (Reitzenstein, *Hellenist. Wundererz.*, p. 109-110) et Jonas, p. 120 ss.

12. ἡ δυναμένη. Cf. *supra*, p. 53 n. 7, et Plot. I 6, 8, 3-4 : ἴτω δὴ καὶ συνεπέσθω εἰς τὸ εἴσω (à l'intérieur du sanctuaire) ὁ δυνάμενος ἔξω καταλιπὼν ὄψιν ὀμμάτων, VI 7, 31, 6 : ἐπιστραφεῖσα δὲ καὶ ψυχὴ ἡ δυνηθεῖσα. — Sur γνωρ. ἐπὶ τί γέγονας (5o.13, cf. 18), Norden, p. 102 ss.

13. [Ou peut-être σύγκρισις «combinaison», cf. *infra*, p. 73.17 (cf. p. 76, n. 11) où κατὰ σύγκρισιν est dit du mélange du bien et du mal dans l'homme. De même ici : « en vertu de la combinaison qui constitue les œuvres de Dieu », l'homme est immortel, car dans son esprit on trouve de tout, à la fois le terrestre, le céleste et même l'ultramondain. F. C.].

14. La gnose est la seule voie vers l'immortalité, cf. X 15 : τοῦτο μόνον σωτήριον ἀνθρώπῳ ἐστίν, ἡ γνῶσις τοῦ θεοῦ · αὕτη εἰς τὸν Ὄλυμπον ἀνάβασις. Pour l'obtention de l'immortalité par la sagesse, cf. déjà *Sap. Salom.* 1, 15 ; 8, 13, 17 ; 15, 3.

14.a. C'est une des questions disputées de l'époque hellénistique, cf. Cléomède, I 1, 3-4, p. 6.26-8.14 Ziegler, et *infra* XI 19, p. 155.6.

15. Ou (beaucoup moins probable) : « un accident ». Sur ce passage, cf. (outre Platon, *Phèdre* 247 c, et le *Songe de Scipion*) Sénèque, *Quaest. Nat.* I Praef. § 7 et 12 ; C. H. XI 20 : παντὸς ὕψους ὑψηλότερος γενοῦ ; Norden, p. 106-107 ; Cumont, *Eg. d. Astr.*, p. 156-157, et surtout *Le Mysticisme astral dans l'antiquité* (*Bull. Acad. Belgique*, 1909, p. 256 ss.) avec les textes réunis en appendice, p. 279 ss. Norden (p. 27) attribue C. H. IV et V au même auteur. Sans doute ces deux traités exhortent pareillement à la connaissance de Dieu. Mais Bräuninger (p. 24 ss.) note qu'il y a une grande différence entre la γνῶσις θεοῦ de C. H. IV, vue immédiate qui est un don gratuit (idée ressortissant à la mystique orientale — mais non pas à un mystère cultuel, comme le veut Bräuninger, p. 18-22), et la νόησις θεοῦ de C. H. V (et

de XI 6 ss., XII 20, XIV 3), intelligence de ce qu'est Dieu par le moyen des œuvres qu'il a créées (idée purement philosophique, commune depuis les stoïciens). Voir aussi Bousset, *Gött. Gel. Anz.*, 1914, p. 740. Pour σπεύδειν (51.6), cf. Norden, p. 107, n. 2.

16. Je traduis εὐπορία (Scott). [Cf. εὐποροῦσι, Platon, *Phèdre* 253 a. A. D. N.].

17. Cf. *Joh.* 12, 25 : ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν (vie) αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν, καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν. Cf. C. H. I 19 (ὁ ἀγαπήσας τὸ... σῶμα, οὗτος μένει ἐν τῷ σκότει), XI 21 (οὐδὲν γὰρ δύνασαι τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν, φιλοσώματος καὶ κακὸς ὤν, νοῆσαι), XII 2 ss. Sur cette haine du corps (déjà Platon, *Lois* X 907 c : ἑαυτοὺς μὲν μισῆσαι), cf. J. Kroll, p. 342 ss. Sur la vraie φιλαυτία, Bräuninger, p. 12-13, Reitzenstein, *HMR*, p. 51, n. 1.

17 a. Je lis τὸ ἕτερον (17-18). Ou (en supprimant τε avec Einarson) : « l'un et l'autre, là où il ne reste que de choisir ; et... ».

18. Sur cette image empruntée, selon le goût de la diatribe, à des spectacles familiers de la vie religieuse, cf. l'importante note de Nock, *J. Eg. Arch.*, XI (1925), p. 130 n. 2 (et 131 n. 1). Zosime paraît se souvenir de ce passage, cf. *Alchim. Grecs*, p. 229. 10 Berthelot (= Reitzenstein, *Poimandres*, p. 102 ; Scott-Ferguson, IV, p. 105. 4) : τοὺς τοιούτους δὲ ἀνθρώπους (scil. πάντοτε τῇ εἱμαρμένῃ ἀκολουθοῦντες 229.8) ὁ Ἑρμῆς ἐν τῷ περὶ φύσεων ἐκάλει ἄνοας, τῆς εἱμαρμένης μόνον (Reitz. : μόνους codd.) ὄντας πομπάς, μηδὲν τῶν ἀσωμάτων φανταζομένους, μηδὲ (Reitz. : μήτε codd.) αὐτὴν τὴν εἱμαρμένην τὴν (Reitz. : τοὺς codd.) αὐτοὺς ἄγουσαν δικαίως, ἀλλὰ [τοὺς secl. Reitz.] δυσφημοῦντας αὐτῆς τὰ σωματικὰ παιδευτήρια καὶ τῶν εὐδαιμόνων αὐτῆς ἐκτὸς <μηδὲν add. Reitz.>ἄλλο φανταζομένους.

19. Platon, *Rép.* II 379 b-c, X 617 e, *Tim.* 42 d : ἵνα τῆς ἔπειτα εἴη κακίας ἑκάστων ἀναίτιος, cf. Geffcken, *Zwei griech. Apologeten*, p. 103, n. 4, Dieterich, *Nekyia*, p. 115, n. 1.

20. Corps = régions du monde sublunaire et sphères du ciel, cf. Scott, II p. 148-149. Bräuninger, *op. cit.*, p. 19-20 (suivi par Ferguson, IV p. 368) l'entend de corps ἐνδύματα. L'âme devrait se vêtir tour à tour de douze ἐνδύματα en passant par les 12 signes zodiacaux. Ce sens me paraît ici peu probable.

21. συνέχειν a un sens très précis. C'est la continuité absolue qui existe d'une part entre les sept sphères concentriques de la nature αἰθέριος καὶ θεία qui est ordonnée (τεταγμένη), inaltérable et impassible, depuis le cercle de Saturne qui συνεχῆ ἔχει τὴν θέσιν ταύτῃ (à la sphère des fixes qui embrasse, περιέχει, περιλαμβάνει, les sept sph. des planètes) jusqu'à celui de la Lune, en passant par les cercles de Jupiter, de Mars, de Mercure, de Vénus et du Soleil (cf. *de mundo*, 392 a 23 ss., noter ἐφεξῆς...

εἶθ'... ἑξῆς δὲ... μεθ' ἣν... εἶτα... καὶ τελευταῖος); d'autre part entre les quatre parties de la nature sublunaire (*de mundo*, 392 a 33 : συνεχής ἐστιν ἡ δι' ὅλων παθητή τε καὶ τρεπτή), depuis l'élément le plus subtil (λεπτομερής), le feu, qui suit immédiatement la nature éthérée, jusqu'à la terre et l'eau en passant par l'air (392 a 34-b 13).

22. Sur ce thème de la remontée, cf. I 24-26, IV 8-10, X 16, 18-19, XII 12-14 et XIII *passim*. Sur la longue route avant d'atteindre Dieu, cf. Jonas, p. 99, 135 (parallèles mandéens), et le « psaume de l'âme » des Naasséniens, Hippol. V 10, 2 (plainte de l'âme), p. 103.9-11 W. : ποτὲ δὲ γίνεται | κἀνέξοδος ἡ μελέα κακῶν | λαβύρινθον ἐσῆλθε πλανωμένη.. (réponse de Jésus), 103.15-16 ζητεῖ δὲ φυγεῖν τὸ πικρὸν χάος, | καὶ οὐκ οἶδεν <δ>πως διελεύσεται, 103.19 ss. αἰῶνας ὅλους διοδεύσω, | μυστήρια πάντα δ' ἀνοίξω,... τὰ κεκρυμμένα τῆς ἁγίας ὁδοῦ, | γνῶσιν καλέσας, παραδώσω

23. Nous ne pouvons atteindre la limite extrême du Bien, en franchir toute l'amplitude : ἀδιάβατον et ἀπέραντον sont ici, en fait, synonymes.

24. [Sur σκολιός = « obscur, énigmatique, difficile à comprendre », cf. *L'Egypte des astrologues*, p. 153, n. 2. Vettius Valens (250. 23) parle, d'une manière analogue à notre texte, de τὸ σκολιὸν τῆς εἰσόδου dans la science. F. C.].

25. Doctrine de l'ἀνάμνησις.

26. τοῖς φανεροῖς s'explique par référence à V 2 : νόησις γὰρ μόνη ὁρᾷ τὸ ἀφανές, ὡς καὶ αὐτὴ ἀφανὴς οὖσα. C'est la doctrine classique de la connaissance par similitude, cf. XI 20 : τὸ γὰρ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ νοητόν, ici présentée sous la forme inverse, τὸ ἀνόμοιον ἀνόητον.

27. Cf. XI 5 : οὐδὲν γὰρ ὅμοιον τῷ ἀνομοίῳ.

28. Sur ces paragraphes 10-11, cf. Scott, II, pp. 151-154, J. Kroll, pp. 23-25. Les spéculations sur la Monade apparaissent dans l'école de Platon (Speusippe et Xénocrate) sous l'influence du pythagorisme et deviennent monnaie courante dans le néopythagorisme (Zeller, III 2 [4], pp. 130 ss. ; A. Delatte, *Etudes sur la littérature pythagoricienne*, pp. 142 ss., 191 ss.), souvent sous la forme d'une opposition entre *monade* et *dyade*, parfois sous la forme d'une opposition entre *Un* (ἕν) et *Monade* (Kroll, *l. c.*). Il n'y a pas trace ici de la première opposition. Scott (p. 154) et Kroll (p. 23), qui entendent par εἰκών (53.12) la Monade, veulent retrouver dans ces §§ 10-11 la seconde opposition, mais d'une part εἰκών paraît signifier plus naturellement l'ensemble du traité (cf. n. 29), d'autre part le texte même des §§ 10-11 ne dit rien d'une distinction entre Un et Monade. Le morceau doit avoir été amené par la considération du Bien (§§ 8-9), qui est Dieu Un-et-Seul (§ 8). Il semble donc bien que la Monade ne soit ici qu'un autre aspect de la Divinité : c'est d'ailleurs la doctrine classique

dans la secte pythagoricienne (Zeller, *l. c.*, p. 130, n. 4 ; Kroll, p. 24, n. 1). Cf. *Hermippus* I 18, 135 (Kroll-Viereck) ἡ δὲ μονὰς ἐν μὲν τοῖς ἀριθμοῖς ἀρχὴ καὶ ῥίζα τις ὑπάκειται, ἐν δὲ τοῖς νοητοῖς ὁ θεός, ἀφ' οὗ καθάπερ ἐκ πήγης ἐρρύη τὰ πάντα et les autres textes cités par Scott, pp. 152-153, en particulier la doctrine des « Egyptiens » — Hermès (et peut-être ce traité II lui-même) ? ou Néopythagoriciens ? — chez Hippolyte, IV 43, 4 ss. (65.12 ss. W.) : Αἰγύπτιοι δὲ .. ἔφασαν τὸν θεὸν εἶναι μονάδα ἀδιαίρετον καὶ αὐτὴν ἑαυτὴν γεννῶσαν, καὶ ἐξ αὐτῆς τὰ πάντα κατεσκευάσθαι· αὕτη γὰρ... ἀγέννητος οὖσα τοὺς ἑξῆς ἀριθμοὺς γεννᾷ· οἷον ἐφ' ἑαυτὴν ἡ μονὰς ἐπιπροστεθεῖσα γεννᾷ τὴν δυάδα καὶ ὁμοίως... τὴν τριάδα... μέχρι τῆς δεκάδος,... ἵνα γένηται πρώτη καὶ δεκάτη ἡ μονὰς διὰ τὸ καὶ τὴν δεκάδα ἰσοδυναμεῖν καὶ ἀριθμεῖσθαι εἰς μονάδα κτλ. On notera 53.8-10 la confusion habituelle entre unité « nombrée » premier terme d'une série et unité « nombrante » unifiant une somme : tout nombre s'augmente à partir de la monade, et d'autre part il n'est plus rien s'il ne contient plus la monade, c'est-à-dire s'il n'est plus unifié par elle.

29. J'incline, avec Tiedemann, à voir dans εἰκών simplement l'ensemble même du traité : c'est en effet un portrait implicite de Dieu, qui naturellement attire l'âme. Cf. en général H. Willms, ΕΙΚΩΝ, 1935.

30. Cf. Nock, *Conversion* (Oxford 1933), p. 181.

31. Ici « le monde », d'après Ferguson, IV p. 369 : pourquoi pas « le traité » encore ?

32. Pour l'aimant (μαγνῆτις λίθος), aux références de Scott (Plat., *Ion* 533 d ; Porph., *de abst.* IV 20) et de Ferguson (Hippol. V 17, 9, p. 115.20 ; 21, 8-9, p. 124.8 ss.) ajouter Hippol. V 9, 19, p. 101.27 (Naasséniens), Nicéphore Grégoras, *Schol. in Synesii de insomniis*, *P. G.*, CXLIX, col. 538 (sur la *sympathie* : cité par Th. Hopfner, *OZ*, I § 398) : ὁ σοφὸς ὁ εἰδὼς τὴν ἀλλήλων τούτων συγγένειαν, ὁρῶν ὅτι θέλγεται παρ' ἀλλήλων ἄλληλα καὶ δήλωσιν λαμβάνει παρ' ἀλλήλων ἄλλῃλα, ἕλκει ἄλλο δι' ἄλλου. οἷον ὥσπερ διὰ τῆς μαγνήτιδος τὸν σίδηρον, οὕτω καὶ διὰ τῆσδε ἢ τῆσδε τῆς ὕλης καὶ τοῦδε τοῦ σχήματος καὶ τῆσδε τῆς φωνῆς, τόδε ἢ τόδε, et Th. Hopfner, *OZ*, I § 565.

V

Bibl. : Fr. Bräuninger, *Untersuchungen...*, p. 24 ss.
C. H. Dodd, p. 237-239.
A. D. Nock, *J. Eg. Arch.*, XI (1925), p. 129, n. 5, 133.
Ed. Norden, *Agnostos Theos* [3], 1929, p. 26-28.
W. Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus* (*Problemata* 1), 1930, p. 127 ss.

Le thème général est très explicitement indiqué par le sous-titre et il est développé au cours du traité avec plus de cohérence que n'en montrent d'ordinaire les écrits hermétiques.

1) Comment Dieu, qui est invisible, se fait-il voir à nous : tel est le secret de l'initiation hermétique.

(1, p. 60.3-6)

2) Dieu est nécessairement invisible, en tant qu'éternel, mais c'est lui qui fait apparaître tous les êtres.

(1, p. 60.6-13)

3) En tant qu'il les fait apparaître, Dieu se rend visible à travers eux et en eux ; cependant Dieu donne cette vision surtout à ses fidèles, et il faut donc, si on veut le connaître, le prier d'illuminer l'œil de l'âme. Seule, la pensée le saisit tel qu'il est, mais on ne peut le voir, pas plus qu'on ne peut voir sa propre pensée.

(2, p. 60.13-61.8)

4) Pour connaître Dieu, considérons donc l'univers entier — le ciel avec la belle ordonnance des astres et des constellations, la terre où tout obéit à l'ordre et à la mesure—, et remontons, par ces intermédiaires, jusqu'à celui qui a établi et qui maintient ce bon ordre. Heureux qui pourrait s'envoler jusqu'à un point médian entre le ciel et la terre d'où il contemplerait la beauté du monde.

(3-5, p. 61.8-62.14)

5) Appliquons la même méthode au microcosme qu'est l'homme : merveilles de l'organisme humain. Qui a fait tout cela, si ce n'est Dieu ? Toute œuvre suppose un ouvrier ; c'est folie que de méconnaître l'action créatrice de Dieu dont la fonction singulière est précisément d'être père.

(6-8, p. 62.15-63.18)

6) Dieu est donc essentiellement le producteur universel. Son éternité ne s'explique que par cette fonction productrice. Dès lors Dieu est tout, les choses créées puisqu'il les a créées, les choses non créées puisqu'il les contient en lui-même.

(9, p. 63.19-64.3)

7) Aussi Dieu est-il au-dessus de tout nom, de tout attribut, invisible et cependant le plus visible puisqu'il revêt toutes les apparences, sans nom et possédant tous les noms.

(10, p. 64.3-10)

8) De quel nom donc bénir Dieu ? Vers quel lieu se tourner quand on le prie ? Il est partout, en tout, source de tout. A quelle heure le prier ? En lui, point de temps. Pour quelles œuvres et sous quel aspect le prier ? Il est tout ce qu'on peut être, faire ou dire. Il est l'être et le néant, ensemble pensée, père et Dieu, énergie toujours en acte, bonne et productrice.

(10-11, p. 64.11-65.5)

V

D'HERMÈS A SON FILS TAT

Que Dieu est à la fois inapparent et le plus apparent.

1 Voici encore une doctrine, ô Tat, que je veux t'exposer tout au long, afin que tu ne demeures pas non initié aux mystères de Celui qui est trop grand pour être nommé Dieu[1]. Toi donc, comprends comment l'être qui semble à la plupart inapparent va devenir pour toi le plus apparent. En effet il ne pourrait exister toujours s'il n'était pas inapparent ; car tout ce qui apparaît a été engendré, puisqu'il est apparu un jour. Au contraire l'inapparent existe toujours, car il n'a pas besoin d'apparaître : il est éternel en effet, et c'est lui qui fait apparaître toutes les autres choses, étant lui-même inapparent puisqu'il existe toujours. Il fait apparaître toutes choses, mais lui-même ne se laisse point paraître, il engendre, mais lui-même n'est pas engendré, il ne s'offre point à nous en image sensible, mais c'est lui qui donne une image sensible à toutes choses. Car il n'y a de présentation en image sensible que des seuls êtres engendrés : en effet venir à l'être n'est rien d'autre qu'apparaître aux sens[2]. 2 Dès lors il est évident que l'unique inengendré est du même coup[3] non susceptible de s'offrir en image sensible et inapparent, mais que, comme il donne une image sensible à toutes choses, il apparaît à travers toutes, et en toutes, et il apparaît surtout à ceux à qui lui-même a voulu apparaître. Toi donc, ô mon fils Tat, prie d'abord le Seigneur et Père et Seul, et qui n'est pas l'Un mais source de l'Un[4], de se

---

1. Ou : « du Dieu trop grand pour recevoir un nom. » On pourrait peut-être entendre : « afin que tu ne demeures pas non

V

ΕΡΜΟΥ ΠΡΟΣ ΤΑΤ ΥΙΟΝ

ὅτι ἀφανὴς θεὸς φανερώτατός ἐστιν.

1 Καὶ τόνδε σοι τὸν λόγον, ὦ Τάτ, διεξελεύσομαι, ὅπως μὴ ἀμύητος ᾖς τοῦ κρείττονος θεοῦ ὀνόματος. σὺ δὲ νόει πῶς τὸ δοκοῦν τοῖς πολλοῖς ἀφανὲς φανερώτατόν σοι γενήσεται. οὐ γὰρ ἂν ἦν <ἀεὶ> εἰ <μὴ> ἀφανὲς ἦν· πᾶν γὰρ τὸ φαινόμενον γεννητόν· ἐφάνη γάρ· τὸ δὲ ἀφανὲς ἀεί ἐστι· τοῦ γὰρ φανῆναι οὐ χρῄζει· ἀεὶ γάρ ἐστι. καὶ τὰ ἄλλα πάντα φανερὰ ποιεῖ, αὐτὸς ἀφανὴς ὤν, ὡς ἀεὶ ὢν· φανερῶν αὐτὸς οὐ φανεροῦται, <γεννᾷ> οὐκ αὐτὸς γεννώμενος, ἐν φαντασίᾳ δὲ <οὐκ ἔστι> πάντα φαντασιῶν. ἡ γὰρ φαντασία μόνων τῶν γεννητῶν ἐστίν. οὐδὲν γάρ ἐστιν ἡ φαντασία ἡ γένεσις. **2** ὁ δὲ εἷς ἀγέννητος δηλονότι καὶ ἀφαντασίαστος καὶ ἀφανής, τὰ δὲ πάντα φαντασιῶν διὰ πάντων φαίνεται, καὶ ἐν πᾶσι, καὶ μάλιστα οἷς ἂν αὐτὸς βουληθῇ φανῆναι. σὺ οὖν, ὦ τέκνον Τάτ, εὖξαι πρῶτον τῷ κυρίῳ καὶ πατρὶ καὶ μόνῳ καὶ οὐχ ἑνί, ἀλλ' ἀφ' οὗ ὁ εἷς, ἵλεω τυχεῖν, ἵνα δυνηθῇς τὸν τηλικοῦτον

Habet N 4 μὴ... 16 φανῆναι

2 <ὁ ὁοκῶν> ἀφανὴς Reitz. || 4 ᾖς : εἷς N ἔσῃ DBon. — τοῦ θεοῦ B^3 || 5 ὅπως Tiedemann || 6 γενήσεται (ut uid. in γένηται mutatum) A : γένηται CMND γένοιτο B^c (quid B legerit non dispicio) — ἂν om. N — ἦν <ἀεί> Einarson : <ἀεί> ἦν Scott (ἀεὶ pro ἂν Tiedemann) — <μὴ> Tiedemann — ἀφανὲς : ἐμφανὲς B^2 || 7 γὰρ (post ἐφάνη) om. NB, ins. B^1 || 10/11 suppleuit Einarson || 11 γενώμενος sic A (fort. ex γενόμενος) — γεννώμενος ἐν φαντασίᾳ, πάντα δὲ φαντασιῶν Scott || 13 ᾖ -ῇ Scott : ᾖ -ᾗ codd. (nisi quod ᾗ -ᾖ N) — ᾗ δὲ εἷς N || 15 φαίνεται om N || 16 οἷς : εἷς N — φανῆναι : φανεῖται d — ὦ τέκνον τὰτ BC : τέκνον τὰτ A τέκνον ὦ τατ sic (β, α manu posteriore) M ὦ τὰτ τέκνον D ; ὦ τάτ fort. e glossemati interlineari inlatum censet Einarson || 17-18 καὶ ἑνὶ ἀγαθῷ ἵλεω τυχεῖν Scott.

montrer propice, afin que tu puisses saïsir par la pensée ce Dieu qui est si grand et qu'il fasse luire ne fût-ce qu'un seul de ses rayons sur ton intelligence [5]. Seule, en effet, la pensée voit l'inapparent, puisqu'elle est elle-même inapparente. Si tu le peux, il apparaîtra donc aux yeux de ton intellect, ô Tat : car le Seigneur se manifeste en pleine libéralité [6] à travers le monde entier. Peux-tu voir ta pensée et la saisir de tes propres mains et contempler l'image de Dieu [7] ? Mais si même ce qui est en toi est pour toi inapparent, comment Dieu se manifestera-t-il à toi en lui-même par le moyen des yeux du corps [8] ? **3** Si donc tu veux voir Dieu, considère le soleil, considère le cours de la lune, considère l'ordonnance des astres. Qui est celui qui en maintient l'ordre ? Tout ordre en effet suppose une délimitation quant au nombre et au lieu [9]. Le soleil, dieu suprême parmi les dieux du ciel, à qui tous les dieux célestes donnent le pas comme à leur roi et dynaste [10], oui, le soleil avec sa taille immense, lui qui est plus grand que la terre et la mer, supporte d'avoir au-dessus de lui, accomplissant leur révolution, des astres plus petits que lui-même. Qui révère-t-il ou qui craint-il, mon enfant ? Tous ces astres qui sont dans le ciel n'accomplissent-ils pas, chacun de son côté, une course semblable ou équivalente [11] ? Qui a déterminé pour chacun d'eux le mode et l'amplitude de sa course ? **4** Voici l'Ourse, qui tourne autour d'elle-même, entraînant dans sa révolution le ciel entier [12] : qui est-ce qui possède cet instrument ? Qui est-ce qui a enfermé la mer dans ses limites ? Qui est-ce qui a assis la terre sur son fondement [13] ? Car il existe quelqu'un, ô Tat, qui est le créateur et le maître de toutes ces choses. Il ne se pourrait en effet que ou le lieu ou le nombre ou la mesure fussent

---

initié aux mystères du nom le plus puissant de Dieu », cf. le rôle du *nom* dans les mystères et les papyrus magiques, *Id. rel. d. Grecs*, p. 285, 288, n. 3. Mais les §§ 8 et 10 (οὗτος ὁ θεὸς ὀνόματος κρείττων) ainsi que les textes indiqués *supra*, p. 40, n. 20 imposent la traduction adoptée.

θεὸν νοῆσαι, καὶ ἀκτῖνά σοι κἂν μίαν αὐτοῦ τῇ σῇ διανοίᾳ ἐκλάμψαι. νόησις γὰρ μόνη ὁρᾷ τὸ ἀφανές, ὡς καὶ αὐτὴ ἀφανὴς οὖσα. εἰ δύνασαι, τοῖς τοῦ νοῦ ὀφθαλμοῖς φανήσεται, ὦ Τάτ· ἄφθονος γὰρ ὁ κύριος φαίνεται διὰ παντὸς τοῦ κόσμου. νόησιν ἰδεῖν καὶ λαβέσθαι αὐταῖς ταῖς χερσὶ δύνασαι καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ θεοῦ θεάσασθαι; εἰ δὲ καὶ τὸ ἐν σοὶ ἀφανές ἐστί σοι, πῶς † ἑαυτὸν ἐν σαυτῷ † διὰ τῶν ὀφθαλμῶν σοι φανήσεται; 3 εἰ δὲ θέλεις αὐτὸν ἰδεῖν, νόησον τὸν ἥλιον, νόησον τὸν σελήνης δρόμον, νόησον τῶν ἀστέρων τὴν τάξιν. τίς ὁ τὴν τάξιν τηρῶν; (τάξις γὰρ πᾶσα περιώρισται ἀριθμῷ καὶ τόπῳ). ὁ ἥλιος, θεὸς μέγιστος τῶν κατ' οὐρανὸν θεῶν, ᾧ πάντες εἴκουσιν οἱ οὐράνιοι θεοὶ ὡσανεὶ βασιλεῖ καὶ δυνάστῃ, καὶ οὗτος ὁ τηλικοῦτος, ὁ μείζων γῆς καὶ θαλάσσης, ἀνέχεται ὑπὲρ ἑαυτὸν ἔχων ἑαυτοῦ μικροτέρους πολεύοντας ἀστέρας, τίν' αἰδούμενος ἢ τίνα φοβούμενος, ὦ τέκνον; ἕκαστος τούτων τῶν ἀστέρων οὐ τὸν ὅμοιον ἢ ἴσον δρόμον ποιοῦνται ἐν οὐρανῷ ὄντες; τίς ὁ ἑκάστῳ τὸν τρόπον καὶ τὸ μέγεθος τοῦ δρόμου ὁρίσας; 4 ἄρκτος αὕτη, ἡ περὶ αὐτὴν στρεφομένη καὶ τὸν πάντα κόσμον συμπεριφέρουσα, τίς ὁ τοῦτο κεκτημένος τὸ ὄργανον; τίς ὁ τῇ θαλάσσῃ τοὺς ὅρους περιβαλών; τίς ὁ τὴν γῆν ἑδράσας; ἔστι γάρ τις, ὦ Τάτ, ὁ τούτων πάντων ποιητὴς καὶ δεσπότης. ἀδύνατον γὰρ ἢ τόπον ἢ ἀριθμὸν ἢ μέτρον φυλαχθῆναι χωρὶς τοῦ ποιήσαν

---

1 καὶ Scott : κἂν codd., fort. recte — κἂν alterum del. B² || 2 ἐκλάμψαι ABCM : ἐλάμψαι 1297 ἐλλάμψαι Scott, fort. recte, cf. tamen X 4 et Iambl. *de myst.* VIII. 2 || 4 φαίνεται <δὲ> Bᶜ || 5-6 νόησιν ... θεάσασθαι interrogationem esse perspexit Ferguson (fort <ἢ> νόησιν κτλ.) : νόησον Reitz.; « an νοήσει δ'? » Einarson, qui et de καὶ post θεοῦ transferendo cogitat || 7 ἑαυτὸν codd. : αὐτὸ Bᶜ αὐτὸς Turn.; fort. αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ, quod qui coniecit Scott plura mutauit || 9 τὸν <τῆς> σελήνης Patr. || 15 πολεύοντας A : πολ' εύοντας B, manu fort. prima (in πολώοντας ut uid. corr.) πολιτεύοντας M Cd || 16 καὶ ἕκαστος Bᶜ || 19 αὐτῇ : αὐτὴ AMB (in ras.) CD — αὐτὴν : ἑαυτὴν Bᶜ || 20 συμπεριφέρουσα : in M περι ut uid. punctis deleta || 21 τῆς θαλάσσης AB (corr. B²) || 24 φιλαχθῆναι C.

observés avec soin s'il n'existait quelqu'un qui les a créés [14]. Tout bon ordre en effet suppose un créateur, seule l'absence de lieu et de mesure n'en suppose pas. Mais cette absence même n'est pas sans maître, mon enfant. Et en effet, si l'inordonné [15] est déficient †.....†, il n'en obéit pas moins au maître qui n'a pas encore imposé le bon ordre à l'absence de lieu et d'ordre.

5 Plût au ciel qu'il te fût donné d'avoir des ailes et de t'envoler vers l'air, et là, placé au milieu de la terre et du ciel [16], de voir la masse solide de la terre, les flots répandus de la mer, les cours fluents des fleuves, les mouvements libres de l'air, la pénétration du feu, la course des astres, la rapidité du ciel, son circuit autour des mêmes points [17] ! Oh ! que cette vue est la plus bienheureuse, enfant, quand on contemple en un seul moment toutes ces merveilles, l'immobile mis en mouvement, l'inapparent se rendant apparent au travers des œuvres qu'il crée. Telle est l'ordonnance du monde et tel, le bel ordre de cette ordonnance [18].

6 Veux-tu contempler Dieu [18 a] au travers aussi des êtres mortels, de ceux qui vivent sur la terre et de ceux qui vivent dans l'abîme, considère, mon enfant, comment l'homme est façonné dans le ventre maternel, examine avec soin la technique de cette production et apprends à connaître qui est celui qui façonne cette belle, cette divine image qu'est l'homme [19]. Qui a tracé les cercles des yeux ? Qui a foré les trous des narines et des oreilles ? Qui a fait l'ouverture de la bouche ? Qui a tendu les muscles et les a attachés [20] ? Qui a conduit les canaux des veines ? Qui a solidifié les os ? Qui a recouvert toute la chair de peau ? Qui a séparé les doigts ? Qui a élargi la plante des pieds ? Qui a percé les conduits ? Qui a étendu la rate ? Qui a façonné le cœur en

2. Ou, en lisant ἡ... ἡ (codd.) : « en effet, la présentation en image sensible n'est rien d'autre que la venue à l'être. »

3. Ou : « l'Un est inengendré et... »

4. Cf. *supra*, p. 40, n. 17. Dieu n'est pas le Εἷς, mais le Ἓν source du Dieu Εἷς, et l'on ne peut le qualifier justement qu'en le disant Principe (Ferguson, IV 369, renvoie aux Fr. 28-30 Scott).

τος. πᾶσα γὰρ τάξις <ποιητή, μόνη δὲ ἡ> ἀτοπία καὶ ἀμετρία ἀποίητος. ἀλλ' οὐκ ἀδέσποτος οὐδὲ αὕτη, ὦ τέκνον. καὶ γὰρ εἰ τὸ ἄτακτόν ἐστιν ἐνδεές, † ὅτε κατέχει, τοῦτό ἐστι, τὸν τρόπον τῆς τάξεως, † καὶ ὑπὸ δεσπότην ἐστὶ τὸν μηδέπω αὐτῇ τὴν τάξιν τάξαντα.

5 εἴθε δυνατόν σοι ἦν πτηνῷ γενομένῳ ἀναπτῆναι εἰς τὸν ἀέρα, καὶ μέσον ἀρθέντα τῆς γῆς καὶ οὐρανοῦ ἰδεῖν γῆς μὲν τὸ στερεόν, θαλάσσης δὲ τὸ κεχυμένον, ποταμῶν δὲ τὰ ῥεύματα, ἀέρος τὸ ἀνειμένον, πυρὸς τὴν ὀξύτητα, ἄστρων τὸν δρόμον, οὐρανοῦ τὴν ταχύτητα, τὴν περὶ ταὐτὰ περίβασιν. ὦ θέας ἐκείνης, τέκνον, εὐτυχεστάτης, ὑπὸ μίαν βοπὴν πάντα ταῦτα θεάσασθαι, τὸν ἀκίνητον διακινούμενον, καὶ τὸν ἀφανῆ φαινόμενον δι' ὧν ποιεῖ· αὕτη ἡ τάξις τοῦ κόσμου καὶ οὗτος ὁ κόσμος τῆς τάξεως.

6 εἰ θέλεις καὶ διὰ τῶν θνητῶν θεάσασθαι τῶν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ τῶν ἐν βυθῷ, νόησον, ὦ τέκνον, δημιουργούμενον ἐν τῇ γαστρὶ τὸν ἄνθρωπον καὶ τοῦ δημιουργήματος ἀκριβῶς τὴν τέχνην ἐξέτασον, καὶ μάθε τίς ὁ δημιουργῶν ταύτην τὴν καλὴν καὶ θείαν τοῦ ἀνθρώπου εἰκόνα. τίς ὁ τοὺς ὀφθαλμοὺς περιγράψας; τίς ὁ τὰς ῥῖνας καὶ τὰ ὦτα τρυπήσας; τίς ὁ τὸ στόμα διανοίξας; τίς ὁ τὰ νεῦρα ἐκτείνας καὶ δεσμεύσας; τίς ὁ ὀχετεύσας τὰς φλέβας; τίς ὁ τὰ ὀστέα στερροποιήσας; τίς ὁ δέρμα τῇ σαρκὶ περιβαλών; τίς ὁ τοὺς δακτύλους διελών; τίς ὁ τοῖς ποσὶ βάσιν πλατύνας; τίς ὁ διο-

---

1 suppleuit Scott || 1-2 ἀμετρία ante ἀτοπία scriptum et deletum in A || 3 ante ἐνδεές distinxit Puech, qui ὅτι <μὴ> scribit (possis et ὅτε <μὴ>); ὅτι τὸ κατέχει B^c; aliquid hinc excidisse putat Dodd || 3-4 τοῦτό ἐστι del. B^c, quem sequitur Puech. « an τοῦτόν ἐστιν ὅτε, nisi forte τοῦτό... τάξεως pro glossemate habendum »? Einarson || 4 ὑπὸ τὸν δεσπότην D || 5 τὸν : τὸ AB (corr. B^c) — αὐτῇ : αὐτῷ B^c; si αὐτῇ uerum est, auctor de ἀτοπία καὶ ἀμετρία cogitat || 7 καὶ τοῦ οὐρανοῦ 1297 || 10 ταχύτητα τὴν codd. : τὴν ταχυτάτην Velsenius ap. Parthey ταχύτητα <κατὰ> τὴν Cumont τὴν ταχύτητα τῆς π. ταῦτα περιβάσεως Scott — ταὐτὰ Tiedemann : ταῦτα codd. || 13 post ποιεῖ distinxit Scott || 15-16 τῆς γῆς BCM : γῆς A || 18-19 τὴν καλὴν ταύτην M || 23 <τὸ> δέρμα Patr.

forme de pyramide ? Qui a cousu ensemble les nerfs (?) ? Qui a élargi le foie ? Qui a creusé [21] les cavités du poumon ? Qui a construit cet ample réceptacle du bas-ventre ? Qui a façonné les parties les plus nobles pour être bien en évidence et qui a caché les parties honteuses ? **7** Vois, que de techniques différentes appliquées à une même matière, que d'œuvres d'art ramassées dans une seule figure, et toutes admirablement belles, toutes exactement mesurées, toutes diverses les unes des autres ! Qui donc a créé toutes ces choses ? Quelle mère, quel père, sinon le Dieu invisible qui, par son propre vouloir, a tout fabriqué ? **8** Nul n'avance qu'une statue ou une peinture puisse avoir été produite sans sculpteur ou sans peintre, et cette Création serait venue à l'être sans Créateur ? O comble d'aveuglement, ô comble d'impiété, ô comble d'irréflexion ! Ne va jamais, ô mon fils Tat, séparer les œuvres créées de leur Créateur. ..... Ou plutôt, il est encore plus grand que ce qu'implique le nom de Dieu [22] (?) : telle est la grandeur du père de toutes choses ; car, en vérité, il est seul à être père et c'est ceci même qui constitue sa fonction propre, d'être père.

9 Et même, si tu me forces à dire quelque chose d'encore plus osé, son essence, à lui, est d'enfanter [23] et de produire toutes choses ; et, de même que sans producteur rien ne peut venir à l'être, de même Dieu ne peut-il exister toujours, s'il ne crée pas toujours toutes choses, dans le ciel, dans l'air, sur la terre, dans l'abîme, en toute région du monde, dans le tout du Tout, dans l'être et dans le néant. Car, dans ce monde tout entier, rien n'existe qu'il

---

Qui est ici ce Dieu Εἷς ? Est-ce le Noûs émané du Ἕν (cf. C. H. II 12) ou, comme dans l'*Asclépius*, le monde, dieu visible image du Dieu invisible ? Cf. *Asclep.* 8 (p. 304.20 ss., cf. Lact., *div. inst.* IV 6, 4) : *dominus. ... quo<m>. a se secundum fecerit qui uideri ... possit ..., quoniam ergo hunc fecit ex se primum et a se secundum* (ἐπεὶ οὖν τοῦτον ἐποίησε πρῶτον καὶ μόνον καὶ ἕνα Lact.) et 26 (p. 330.1 ss., cf. Lact., VII 18, 4) : *tunc ille dominus et pater, deus primipotens et unius gubernator dei* (καὶ θεὸς καὶ τοῦ πρώτου καὶ ἑνὸς θεοῦ δημιουργός Lact.). Le

ρύξας τοὺς πόρους; τίς ὁ τὸν σπλῆνα ἐκτείνας; τίς ὁ τὴν καρδίαν πυραμοειδῆ ποιήσας; τίς ὁ τὰ † νεῦρα † συνθείς; τίς ὁ τὸ ἧπαρ πλατύνας; τίς ὁ τὸν πνεύμονα σηραγγώσας; τίς ὁ τὴν κοιλίαν εὐρύχωρον ποιήσας; τίς ὁ τὰ τιμιώτατα εἰς τὸ φανερὸν ἐκτυπώσας καὶ τὰ αἰσχρὰ κρύψας; **7** ἴδε πόσαι τέχναι μιᾶς ὕλης καὶ πόσα ἔργα μιᾷ περιγραφῇ, καὶ πάντα περικαλλῆ καὶ πάντα μεμετρημένα, πάντα δὲ ἐνδιάφορα. τίς πάντα ταῦτα ἐποίησε; ποία μήτηρ, ποῖος πατήρ, εἰ μὴ ὁ ἀφανὴς θεός, τῷ ἑαυτοῦ θελήματι πάντα δημιουργήσας; **8** καὶ ἀνδριάντα μὲν ἢ εἰκόνα χωρὶς ἀνδριαντοποιοῦ ἢ ζωγράφου οὐδεὶς φησι γεγονέναι, τοῦτο δὲ τὸ δημιούργημα χωρὶς δημιουργοῦ γέγονεν; ὦ τῆς πολλῆς τυφλότητος, ὦ τῆς πολλῆς ἀσεβείας, ὦ τῆς πολλῆς ἀγνωμοσύνης. μηδέποτε, ὦ τέκνον Τάτ, ἀποστερήσῃς τοῦ δημιουργοῦ τὰ δημιουργήματα..... μᾶλλον δὲ καὶ κρείττων ἐστὶν † ὅση κατὰ θεὸν ὀνόματος †. τοσοῦτός ἐστιν ὁ πάντων πατήρ· ἢ γὰρ μόνος οὗτος, καὶ τοῦτο αὐτῷ τὸ ἔργον ἐστί, πατέρα εἶναι.

9 εἰ δέ τί με καὶ τολμηρότερον ἀναγκάζεις εἰπεῖν, τούτου ἐστὶν οὐσία τὸ κύειν πάντα καὶ ποιεῖν καί, ὥσπερ χωρὶς τοῦ ποιοῦντος ἀδύνατόν ἐστι γενέσθαι τι, οὕτω καὶ τοῦτον ἀεὶ [μὴ] εἶναι, εἰ μὴ πάντα ἀεὶ ποιοῦντα, ἐν οὐρανῷ, ἐν ἀέρι, ἐν γῇ, ἐν βυθῷ, ἐν παντὶ τοῦ κόσμου, ἐν παντὶ τοῦ παντός, τῷ ὄντι καὶ τῷ μὴ ὄντι. οὐδὲν γάρ ἐστιν ἐν παντὶ

---

2 τὰ νεῦρα : πλευρὰ Flussas τοὺς νεφροὺς Einarson τὰ νεῦρα <αὐτῇ> Scott || 3 σηραγγώσας BD : σιραγγώσας AMC || 4 τίς ante ὁ τὴν MB^c : om. ABC — τιμιώματα CM || 6 <ἐν> μιᾷ Einarson || 8 ἐνδιάφορα QS : ἐν διαφορᾷ cett., cf. XII 6 || 14 ἀποστερήσεις AD || 15 lacunam signauit Scott (post μᾶλλον δὲ) || 16 καὶ om. AB (ins. B^a) — κρείττον A (sed ω supra o suprascr.) — ὅση : ὅσον A ὅσος D ὅσος <τοῦ> B^c — ὄνομα Puech ; « an ἐστὶν ἢ κατὰ θεοῦ ὄνομα ? » Festugière || 17 ἢ Turn. : ἢ codd. || 18 αὐτῷ D : αὐτὸ ABCM || 20 κύει B, corr. B^c : κινεῖν Scott (cf. autem Bräuninger, *Untersuchungen zu den Schriften des Hermes Trismegistos* (Diss. Berlin, 1926), 26 n. 1) || 22 μὴ seclusi (negatiuum fort. attractioni tribuendum censet Einarson) : δεῖ μὴ εἶναι Scott.

ne soit pas lui-même [24]. Il est lui-même à la fois les choses qui sont et celles qui ne sont pas. Car les choses qui sont, il les a fait apparaître, et les choses qui ne sont pas, il les contient en soi-même. **10** Il est, lui, le Dieu trop grand pour avoir un nom, il est l'inapparent et il est le très apparent ; lui que contemple l'intellect, il est aussi celui que voient les yeux ; il est l'incorporel, le multiforme, mieux encore, l'omniforme [25]. Rien n'existe qu'il ne soit aussi : car tout ce qui est, tout est Lui [25a]. Et de là vient qu'il a tous les noms parce que toutes choses sont issues de cet unique père [26] ; et de là vient qu'il n'a point de nom, parce qu'il est le père de toutes choses [27].

Qui donc pourrait te bénir, parlant de toi ou s'adressant à toi [28] ? Où tourner mon regard quand je veux te bénir, en haut, en bas, en dedans, en dehors [29] ? Nulle voie, nul lieu [30] autour de toi, ni absolument aucun être : tout est en toi, tout vient de toi. Tu donnes tout et ne reçois rien : car tu possèdes toutes choses, et il n'est rien que tu ne possèdes.

11 Quand te chanterai-je ? Car on ne peut concevoir saison ni temps qui te concernent [31]. Et pour quoi te chanterai-je ? Pour les choses que tu as créées ou celles que tu n'as pas créées ? Pour celles que tu as fait apparaître ou celles que tu as cachées ? Et en raison de quoi [32] te chanterai-je ? Comme m'appartenant à moi-même, comme ayant quelque chose en propre, comme étant autre que

---

sujet du traité V (connaissance de Dieu par le monde) se rapproche plutôt de la doctrine de l'*Asclépius*, cf. 10 (p. 308.21) : *dei cuius sunt imagines duae mundus et homo*, 31 (p. 339.7) : *huius dei imago hic effectus est mundus*. [A mon sentiment, c'est en réalité une forme de transcendance qui pousse à bout l'idée de placer Dieu au-dessus de toutes les catégories. Je ne pense pas que le εἷς soit le monde, cf. J. Kroll, p. 3 s. Dans l'hermétisme, certains concepts plastiques servent de thèmes à des variations comme en musique. A. D. N.].

5. Ou : « et qu'un de ses rayons, ne fût-ce qu'un seul, brille sur ton intelligence. » *Asclep.* 41 (p. 353.1) : *tua enim gratia tantum sumus cognitionis tuae lumen consecuti*, C. H. XVI 16 :

ἐκείνῳ δ οὐκ ἔστιν αὐτός. ἔστιν οὗτος καὶ τὰ ὄντα αὐτὸς καὶ τὰ μὴ ὄντα. τὰ μὲν γὰρ ὄντα ἐφανέρωσε, τὰ δὲ μὴ ὄντα ἔχει ἐν ἑαυτῷ. **10** οὗτος ὁ θεὸς ὀνόματος κρείττων, οὗτος ὁ ἀφανής, οὗτος ὁ φανερώτατος· ὁ τῷ νοὶ θεωρητός, οὗτος ὁ τοῖς ὀφθαλμοῖς ὁρατός· οὗτος ὁ ἀσώματος, ὁ πολυσώματος, μᾶλλον δὲ παντοσώματος. οὐδέν ἐστιν οὗτος δ οὐκ ἔστι· πάντα γὰρ <ἃ> ἔστι καὶ οὗτός ἐστι, καὶ διὰ τοῦτο ὀνόματα ἔχει ἅπαντα, ὅτι ἑνός ἐστι πατρός, καὶ διὰ τοῦτο αὐτὸς ὄνομα οὐκ ἔχει, ὅτι πάντων ἐστὶ πατήρ.

Τίς οὖν σε εὐλογήσαι ὑπὲρ σοῦ ἢ πρὸς σέ; ποῦ δὲ καὶ βλέπων εὐλογήσω σε, ἄνω, κάτω, ἔσω, ἔξω; οὐ γὰρ τρόπος, οὐ τόπος ἐστὶ περὶ σέ, οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν τῶν ὄντων· πάντα δὲ ἐν σοί, πάντα ἀπὸ σοῦ. πάντα δίδως καὶ οὐδὲν λαμβάνεις. πάντα γὰρ ἔχεις, καὶ οὐδὲν ὃ οὐκ ἔχεις.

11 πότε δὲ σὲ ὑμνήσω; οὔτε γὰρ ὥραν σοῦ οὔτε χρόνον καταλαβεῖν δυνατόν. ὑπὲρ τίνος δὲ καὶ ὑμνήσω; ὑπὲρ ὧν ἐποίησας, ἢ ὑπὲρ ὧν οὐκ ἐποίησας; ὑπὲρ ὧν ἐφανέρωσας, ἢ ὑπὲρ ὧν ἔκρυψας; διὰ τί δὲ καὶ ὑμνήσω σέ; ὡς ἐμαυτοῦ

---

hab. N 11 τοῦ ad finem dialogi.

1 οὗτος scripsi : αὐτὸς codd. — αὐτὸς alterum secl. Turn. || 3 ὄντα D B^a : ἔχοντα ABCM — θεὸς AC : θεοῦ ex θεὸς ut uid. MB^c θεοῦ D || 4 ὁ ante φανερώτατος om. B, ins. B^c : aliquid in C mutatum || 6 παντοσώματος Velsenius ap. Parthey (uerbum ut uid. incognitum, hic paene certo reponendum) : παντὸς σώματος codd. || 7 <ἃ> Flussas || 8 <αὐτὸς> ὀνόματα Turn. — ἑνὸς <αὐτοῦ πάντα> ἐστὶ Scott || 11 τίς Turn. : τί codd. — εὐλογήσαι scripsi : εὐλογῆσαι codd. εὐλογήσω Reitz. (de usu optatiui sine ἄν in interrogationibus, cf. F. W. A. Dickinson, *The use of the optative mood in the works of St. John Chrysostom*, *Cath. Univ. Amer. Patr. Stud.* XI, 1926, p. 61 sq. : si quid mutandum, τίς <ἂν> 11) — σὲ <δύναιτο> Turn. — δὴ N || 12 τρόπος uix sanum uidetur; cf. tamen Plat. *Tim.* 42 E (ὁ δημιουργὸς) ἔμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἤθει, et paronomasian Aeschin. III 78 οὐ γὰρ τὸν τρόπον ἀλλὰ τὸν τόπον μετήλλαξεν || 19 ὧν ante ἔκρυψας om. B, ins. B^c — τίνος Scott.

toi ? Car tu es tout ce que je suis, tu es tout ce que je fais, tu es tout ce que je dis. Car tu es tout, et il n'existe rien d'autre que toi [33] : cela même qui n'existe pas, tu l'es encore. Tu es tout ce qui est venu à l'être et tout ce qui n'est pas venu à l'être [34], tu es pensée, en tant que pensant [35], père, en tant que façonnant le monde, Dieu, en tant qu'énergie en acte, bon, en tant que créant toutes choses [36].

ὅτῳ οὖν ἐν τῷ λογικῷ ἀκτὶς ἐπιλάμπει, X 4 : (la vue du Bien) ἐκλάμπει ἐπὶ τοσοῦτον, ἐφ' ὅσον δύναται ὁ δυνάμενος δέξασθαι τὴν ἐπεισροὴν τῆς νοητῆς λαμπηδόνος, cf. aussi *supra*, p. 28, n. 86.

6. Cf. *supra*, p. 53, n. 8.

7. C'est-à-dire précisément cet intellect humain, cf. Ferguson, IV, p. 369. Sur χερσὶ λαβέσθαι, cf. Ed. Norden, *Agn. Th.*, p. 17.

8. Je traduis αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ (Scott). Cf. *de mundo*, 399 b 14 ss. : καὶ γὰρ ἡ ψυχή, δι' ἣν ζῶμεν... ἀόρατος οὖσα τοῖς ἔργοις αὐτοῖς ὁρᾶται... 19. ταῦτα χρὴ καὶ περὶ θεοῦ διανοεῖσθαι,... διότι πάσῃ θνητῇ φύσει γενόμενος ἀθεώρητος ἀπ' αὐτῶν τῶν ἔργων θεωρεῖται. Cic., *Tuscul.*, I 70, renverse la comparaison : *sic mentem hominis, quamuis eam non uideas, ut deum non uides, tamen ut deum agnoscis ex operibus eius, sic ex memoria... uim diuinam mentis agnoscito.* Sur le thème κατ' εἰκόνα θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν connaître Dieu, cf. III 3, IV 2, XI 6-8, XII 20, et *Sap. Salom.* 13, 1-9, en part. 5 : ἐκ γὰρ μεγέθους καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται.

9. Cf. Héracl., fr. 94 Diels (*Vorsokr.*[5], I, p. 172.8) : ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα · εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν. De même le bon ordre (et le bonheur) de la cité suppose que chacun y demeure en son lieu sans se faire plus grand qu'il n'est, ce que Platon résume dans la formule τὰ αὑτοῦ πράττειν, *Rép.* IV 433 a, b, d, 434 c, 435 b, 441 d-e, 443 b-c.

10. Sur le *soleil roi*, cf. Cumont, *Théologie Solaire* (Mém. sav. étrangers Acad. Inscr., XII, 1909), p. 453 [7], n. 1 ; J. Bidez, *La Cité du Monde et la Cité du Soleil chez les Stoïciens* (Paris, 1932), p. 6-8. Voir aussi Festugière, *Harv. Theol. Rev.*, XXXI (1938), p. 16-17, et Er. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*, 1935, p. 16-21 et 102-105 (sur *de mundo* 398 a 10 ss.). βασιλεὺς καὶ δυνάστης reproduit une expression de l'époque hellénistique, cf. Cumont, *Eg. d. astr.*, p. 25, n. 1. M. Cumont veut bien me signaler que le texte prend toute sa portée si l'auteur suit l'ordre platonicien : Lune, Soleil, Vénus, Mercure, Mars,

ὤν, ὡς ἔχων τι ἴδιον, ὡς ἄλλος ὤν ; σὺ γὰρ εἶ ὃ [ε]ἂν ᾖς, σὺ εἶ ὃ ἂν ποιῷς, σὺ εἶ ὃ ἂν λέγω. σὺ γὰρ πάντα εἶ καὶ ἄλλο οὐδὲν ἔστιν· ὃ μὴ ἔστι, σὺ εἶ. σὺ πᾶν τὸ γενόμενον, σὺ τὸ μὴ γενόμενον, νοῦς μέν, νοούμενος, πατὴρ δέ, δημιουργῶν, θεὸς δέ, ἐνεργῶν, ἀγαθὸς δέ, καὶ πάντα ποιῶν. [ὕλης μὲν γὰρ τὸ λεπτομερέστερον ἀήρ, ἀέρος δὲ ψυχή, ψυχῆς δὲ νοῦς, νοῦ δὲ ὁ θεός].

1 ἂν Patr. : ἐὰν codd. (aut ἄν aut ἐὰν ter legendum est) || 2 ὃ ἐὰν λέγω N || 3 distinxit Einarson — ὃ μὴ σὺ εἶ Reitz. — σὺ ante πᾶν om. D || 4 νοῶν Patr. || 5 καὶ secl. Patr. || 5-7 ὕλης... θεός secl. Scott ut ex XII 14 inlata.

Jupiter, Saturne, car il ne parle que de planètes situées *au-dessus* du Soleil, mais ne mentionne pas celles placées *au-dessous*, qui sont, selon l'ordre chaldéen, Vénus et Mercure. Le *de mundo* (*supra*, p. 55, n. 21) adopte la même succession du *Timée* (38 c-d) et de l'*Epinomis* (987 c, cf. Boll dans P. W. VII 2566-2567), alors que le *Somn. Scip.* 17 suit l'ordre chaldéen. [μικροτέρους . .ἀστέρας ne pourrait-il signifier les étoiles fixes ? A. D. N.].

11. Si l'auteur prend ces mots dans un sens strict, il semble que course *semblable* doive se référer plutôt aux astres fixes (*de mundo*, 392 a 9 : τῶν γε μὴν ἐμπεριεχομένων ἄστρων τὰ μὲν ἀπλανῆ τῷ σύμπαντι οὐρανῷ συμπεριστρέφεται, τὰς αὐτὰς ἔχοντα ἕδρας), course *équivalente*, aux planètes (*ibid.* 392 a 13 : τὰ δὲ πλανητὰ ὄντα οὔτε τοῖς προτέροις (les fixes) ὁμοιοταχῶς κινεῖσθαι πέφυκεν οὔτε ἀλλήλοις, ἀλλ' ἐν ἑτέροις καὶ ἑτέροις κύκλοις. Cic., *Somn. Scip.* 17 : *cui (caelesti globo) subiecti sunt septem qui uersantur retro, contrario motu atque caelum.*

12. Cf. C. H. II 7. Sur les fonctions célestes de l'Ourse, cf. Scott, II, p. 161-162. κόσμος = « ciel, firmament » (cf. Isocr. 4, 179 ; Arist., *Meteor.*, 339 a 20 ; *OGI* 56, 48) ou même, plus précisément, « ciel des fixes », cf. *Epinom.* 987 b.

13. Ce type d'interrogation (« qui a fait...? »), familier à la littérature judaïque, cf Dodd, p. 238-239 (surtout *Job* 38-39), se rencontre aussi dans Épictète IV 1, 102 : τὸν ἥλιον τίς πεποίηκε; τοὺς καρποὺς δὲ τίς ; τὰς ὥρας τίς ; τὴν πρὸς ἀλλήλους συμπλοκὴν καὶ κοινωνίαν τίς ; *de mundo* 5, 397 a 5 ss. : τίς γὰρ ἂν εἴη φύσις τοῦδε (τοῦ κόσμου) κρείττων ; ... τίς δὲ τῶν ἐπὶ μέρους δύναιτ' ἂν ἐξισωθῆναι τῇ κατ' οὐρανὸν τάξει τε καὶ φορᾷ τῶν ἄστρων ; ... τίς δὲ γένοιτ' ἂν ἀψεύδεια τοιάδε ἥντινα φυλάττουσιν αἱ ... ὧραι κτλ., et les papyrus magiques, *PGM* XII 244 ss. (II

75 Pr.) : τίς μορφὰς ζώων ἔπλασε (cf. ici § 6-7), τίς δὲ εὗρε κελεύθους ; τίς καρπῶν γεννητής, τίς δ' οὖρεα ὑψόσ' ἐγείρει ; τίς δὲ ἀνέμους ἐκέλευσεν ἔγειν ἐναύσια ἔργα ; τίς δὲ Λἰὼν Λἰῶνα τρέφων Λἰῶσιν ἀνάσσει ; εἷς θεὸς ἀθάνατος. Cf. Nock, *J. Eg. Arch.*, XI 1925, p. 133. Voir aussi Er. Peterson, Εἷς Θεός, p. 321 (six questions analogues auxquelles répond six fois la formule εἷς θεὸς ἀθάνατος). Les thèmes ici énumérés se retrouvent Firmic. Mat., *Mathes.* VII *praef.* ; *per fabricatorem mundi deum qui omnia necessitate perpetuitatis excoluit, qui solem formauit et lunam, qui omnium siderum cursus ordinesque disposuit, qui maris fluctus intra certos terrae terminos coartauit, ... qui terram in medio collocatam aequata moderatione sustentat,* dans une prière dont Norden (p. 233-239) a noté le caractère de « platonisme orientalisant ».

14. Cf. *de mundo*, 391 b 11 : τάξις ... ὑπὸ θεῶν τε καὶ διὰ θεῶν φυλαττομένη. Tout ce développement de C. H. V présente de grandes similitudes avec Cic., *Tusc.* I 68-70. Norden (p. 26-27) en rapporte l'inspiration, ainsi que celle du *de mundo* c. 6 et de Philon, *de monarch.* I 4, à Posidonius. De même W. Theiler, *l. cit.*, qui compare C. H. V 4-6, 10-11 avec August., *Confess.* I 2-10.

15. A savoir la matière, Ferguson, IV, p. 370.

16. Cf. XI 6-7 et *Somn. Scip.* 16 ss. Scipion lui aussi, transporté qu'il est dans la Voie Lactée, est au milieu de la terre et du ciel, cf. P. W., s. v. *Galaxias* (Gundel). Comparer (avec Norden) οὐρανοῦ τὴν ταχύτητα et *Somn. Scip.* 18 : *summus ille caeli stellifer cursus, cuius conuersio est concitatior.* Sur ce thème littéraire d'une montée au ciel (ou à un lieu intermédiaire entre la terre et le ciel) pour contempler, de ce point, l'ordre et la beauté du monde, cf. nombreux textes dans Cumont, *Mysticisme astral* (cf. *supra*, p. 54, n. 15), p. 258 ss., 279 ss. ; voir aussi les commentaires du *Phèdre* (Bielmeier, *Die neuplatonische Phaidrosinterpretation*, 1930, p. 73 ss.) [et Rog. Miller Jones, *Posidonius and the flight of the mind*, Class. Phil., 21 (1926). H. C. P.] Pour les papyrus magiques. cf. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie* (3e éd., 1923) = *PGM* IV 475-723 (I 88 ss. Pr.). Ici encore le myste est transporté en un lieu médian (539 : ὄψῃ σεαυτὸν ἀνακουφιζόμενον καὶ ὑπεροβαίνοντα εἰς ὕψος, ὥστε σε δοκεῖν μέσον τοῦ ἀέρος εἶναι) et la figure du monde décrite 544 ss. est étroitement apparentée à celle du *de mundo* (Dieterich, p. 78-81). Mais ce qui, dans le *de mundo* et le C. H., n'est qu'une vision de l'esprit devient, dans la magie, une πρᾶξις réelle.

17. [Les deux extrémités de l'*axis*. A. D. N.].

18. Cf. *supra*, p. 49, n. 3 et *de mundo*, 391 b 10 : λέγεται δὲ καὶ ἑτέρως κόσμος ἡ τῶν ὅλων τάξις τε καὶ διακόσμησις.

18 a. Θεᾶσθαι, θεωρεῖν pris absolument signifient « contempler Dieu » dans cette langue, de même que la γνῶσις a pour objet

premier sous entendre Dieu (γνῶσις = γν. Θεοῦ). Cf. X 4 (114.14) τῷ δυναμένῳ ἰδεῖν.

19. Microcosme après le macrocosme. Même passage des merveilles du monde à celles de l'homme, *Ecclesiastic.* 16, 26-30 (ciel et terre) ; 17, 1-12 (homme).

20. [C'est-à-dire : en a attaché les extrémités aux diverses parties du corps. B. Ein.]. Cf. Clem. Alex., *Protr.* X, p. 78 P. (212 Butterworth) : τίς ἔπηξεν ὀστέα, τίς νεῦρα διέτεινεν ἢ τίς φλέβας ἐφύσησεν κτλ. [Le sens de νεῦρα = « muscles, tendons » est le plus probable. Pour νεῦρα = « nerfs », cf. Greg. Nyss., XLIV, p. 244 C Migne. A. D. N.].

21. [Pour σηραγγώσας, cf. Ps. Alcinous (Albinus) 23, p. 176 Hermann, σηραγγώδη A. D. N.].

22. Je traduis ἢ κ. θεοῦ ὄνομα. Le texte est corrompu, mais le sens ne paraît pas douteux, cf. *supra*, n. 1, et *infra*, n. 26.

23. Cf. *supra*, p. 20, n. 26. Est-ce le mot κύειν qui est considéré ici comme une audace ? Il pourrait signifier « féconder ».

24. La formule revient au § 10 et XI 21 : οὐδὲν γάρ ἐστιν ὃ οὐκ ἔστιν dans un contexte fort semblable à notre morceau, cf. XI 22 : τίς αὐτοῦ (Dieu) φανερώτερος ; δι' αὐτὸ τοῦτο πάντα ἐποίησεν, ἵνα διὰ πάντων αὐτὸν βλέπῃς, voir aussi XII 22-23.

25. On ne peut rendre directement l'opposition ἀσώματος — πολυ-(παντο-) σώματος. *Omniforme* (que me suggère M. Cumont) est emprunté à l'*Asclépius*, c. 19, 35.

25 a. Ou, en faisant de οὗτος le sujet (comme dans le membre précédent οὐδέν ... ὃ οὐκ ἔστι et 63.24-64.1) : « car tout ce qui existe, il l'est aussi. »

26. Cf. *de mundo*, 401 a 12 : εἷς δὲ ὢν πολυώνυμός ἐστι, κατονομαζόμενος τοῖς πάθεσι πᾶσιν ἅπερ αὐτὸς νεοχμοῖ. [πολυώνυμος appliqué à Dieu dans Philon, cf. l'index de Leisegang. — Fréquemment aussi appliqué aux dieux païens, *Hymn. Orph.* XLV, 2 ; LII, 1 (Bacchus) ; Nonnus, *Dion.* XL 400 (Soleil) ; *Suppl. Epigr. Gr.*, VII, 148.28. Cf. Peterson, Εἷς Θεός, p. 251, n. 2. — En Egypte, se souvenir surtout d'Isis μυριώνυμος (Plut., *Is. Os.* 53) qui reste même en latin *myrionyma*. Cf. dans les inscriptions de Médinet Mâdi (Vogliano, *Primo rapporto degli scavi di Madînet Mâdî*, 1936 = *Suppl. Epigr. Gr.*, VIII, 548), Hymne I, v. 26 (après énumération des noms d'Isis chez les divers peuples) : σώτειρ' ἀθανάτη, πολυώνυμε, Ἶσι μεγίστη. F. C.].

27. Scott (II, p. 165) cite *Asclep.* 20 (p. 321.6) : *innominem uel potius omninominem*, C. Schmidt, *Kopt. Gnost. Schriften*, I, p. 366 : « He has no name, and all names belong to Him ».

28. Ainsi Scott. Pour la forme εὐλογήσαι (3 sg. opt. aor.), cf. Plat., *Ep.* VII 326 c 5 μελλήσαι O ^{2} Burnet Novotny, c 6 ἠρεμήσαι O ^{2} V Burnet Novotny, (μελλῆσαι, ἠρεμῆσαι A O Souilhé). [Peut-

être : « Qui pourrait te bénir au-dessus de tes mérites ou en proportion de ton être ? » (ainsi Tiedemann). Pour πρὸς, cf. Kühner-Gerth, II 1, p. 520 ss. ὑπὲρ est commun avec des verbes de mouvement, poétique (Pind., *Isthm.* II 36) pour marquer une prééminence, dans le grec classique. Mais cf. son emploi avec le comparatif (Radermacher, *Neut. Gramm.*², p. 140-141 ὑπὲρ τοῦ μέλιτος γλυκυτάτη). Peut-être faut-il, avec J. Kroll (p. 329, n. 3), ponctuer après εὐλογήσαι (il a εὐλογήσω d'après Reitzenstein) : τίς οὖν σε εὐλογήσαι ; ὑπὲρ σοῦ ἢ πρὸς σέ ; A. D. N.].

29. Il y a peut-être ici une allusion au lieu où il faut se placer et à la direction dans laquelle il faut se tourner dans la prière, cf. XIII 16 : mais l'idée générale est celle qui inspire tout le morceau, l'omniprésence de Dieu, cf. XI 6 : ὁ γὰρ ποιῶν ἐν πᾶσίν ἐστιν, 21-22, XII 21-23, *Asclep.* 2 (p. 297.23) : *non enim hoc dixi, omnia unum esse et unum omnia, utpote quae in creatore fuerint omnia, antequam creasset omnia ? nec inmerito ipse dictus est omnia, cuius membra sunt omnia,* 20 (p. 321.9) : *hic ergo solus ut omnia,* 30 (p. 338.17) : *solus deus et merito solus ; ipse enim in se est et a se est et circum se totus est, plenus atque perfectus ... nec alicuius inpulsu loco moueri potest cum in eo sunt omnia et in omnibus ipse est solus,* cf. Norden, p. 240 ss., 347 ss., *HMR,* p. 27-28. [Cf. Dessau 4362 : *una quae es omnia, dea Isis,* et *Religions Or.*⁴, p. 83. — πάντα αὐτὸς εἷς ὤν chez Aelius Aristide (à propos de Sérapis), cf. A. Höfler, *Der Serapishymnus des A. A.,* Stuttgart-Berlin, 1935, p. 80. F. C.].

30. [τρόπος τόπος n'est rien de plus, à mon sens, qu'une antithèse verbale, — sans signification logique. A. D. N.].

31. Cf. XII 23 : ὅθεν οὔτε μέγεθος οὔτε τόπος οὔτε ποιότης οὔτε σχῆμα οὔτε χρόνος περὶ τὸν θεόν ἐστι · πᾶν γάρ ἐστι.

32. [διὰ τί proprement = ὑπὲρ τίνος. Ou = κατὰ τί, cf. H. Lietzman *ad Rom.* 3, 25 : mais cf. Radermacher, p. 142 pour l'accusatif là où l'on attendrait le génitif. A. D. N.]. Ou « avec quoi, par le moyen de quoi » (« wherewith » Scott).

33. Cf. Senec., *Nat. Quaest., praef.* 8 ss. : *quid est deus ? mens uniuersi. quid est deus ? quod uides totum et quod non uides totum. sic demum magnitudo illi sua redditur qua nihil maius cogitari potest, si solus est omnia* (cf. n. 29), *si opus suum et intra et extra tenet,* et les textes semblables cités par Norden, p. 90-91. Sur la formule de prière σὺ εἶ, cf. Norden, p. 183-188 (cf. la formule ἐγώ εἰμι, p. ex. C. H. I 6 ἐγώ εἰμι νοῦς ὁ σὸς θεός, et cf. Norden, p. 190). Sur l'expression σὺ γὰρ εἶ ὃ ἂν ὦ, cf. la formule magique σὺ γὰρ ἐγὼ καὶ ἐγὼ σύ, *PGM* VIII 36-38, 49 (II 47 Preis.), XIII 795 (II 123 Preis.) et Reitzenstein, *Poimandres,* p. 242-244, Dieterich, *Mithrasliturgie*³, p. 97, 240, Festugière, *Id. rel. d. Grecs,* p. 321-325. On la trouve aussi dans les textes alchimiques, *Alchimistes Grecs,* p. 30. 7 ss. Berthelot (Isis à Horus) : παρήγγειλεν

μηδενὶ μεταδιδόναι εἰ μὴ μόνον τέκνῳ καὶ φίλῳ γνησίῳ, ἵνα ᾖ αὐτὸς σὺ καὶ σὺ [ᾖ] αὐτός, cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 142, n. 1. Voir encore *Evangel. Evae* (cité *Poimandres*, p. 242) : ἐγὼ σὺ καὶ σὺ ἐγώ, καὶ ὅπου ἐὰν ἦς, ἐγὼ ἐκεῖ εἰμι, καὶ ἐν ἅπασίν εἰμι ἐσπαρμένος, καὶ ὅθεν ἐὰν θέλῃς, συλλέγεις με, ἐμὲ δὲ συλλέγων ἑαυτὸν συλλέγεις. *Martyr. Petri* 10 (dans une prière qui contient bien des éléments apparentés à l'hermétisme, cf. I, p. 96.13 ss. Bonnet : εὐχαριστῶ σοι οὐκ ἐν χείλεσιν τούτοις ... οὐδὲ γλώσσῃ ... οὐδὲ λόγῳ τούτῳ <τῷ> ὑπὸ τέχνης φύσεως ὑλικῆς προερχομένῳ, ἀλλ' ἐκείνῃ τῇ φωνῇ εὐχαριστῶ σοι, βασιλεῦ, τῇ διὰ σιγῆς νοουμένῃ ... σιγῇ φωνῆς, ἣ τὸ ἐν ἐμοὶ πνεῦμα σὲ φιλοῦν καὶ σοὶ λαλοῦν καὶ σὲ ὁρῶν ἐντυγχάνει), I, p. 98.2 ss. : σὺ καὶ μόνῳ πνεύματι νοητός· σύ μοι πατήρ, σύ μοι μήτηρ, σύ μοι ἀδελφός, σὺ φίλος, σὺ δοῦλος, σὺ οἰκονόμος· σὺ τὸ πᾶν καὶ τὸ πᾶν ἐν σοί· καὶ τὸ ὂν σύ, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλο ὃ ἔστιν εἰ μὴ μόνος σύ. Reitzenstein (Poimandres, pp. 243-244) a déjà rapproché ce texte de C. H. V. Il semble qu'on ait eu là une sorte de « motif » liturgique commun à des milieux divers, païens ou pseudo-chrétiens.

34. Sur ce type de « prédicat négatif », cf. Norden, p. 182, n. 1 ; 184, n. 1.

35. νοούμενος au moyen (ainsi Scott). Le contexte paraît exiger ce sens (νοούμενος = νοῶν) et νοεῖσθαι au moyen est rare, mais non sans exemple, cf. Soph., *OEd. R.* 1486 ss. : καὶ σφὼ δακρύω, ...| νοούμενος τὰ λοιπὰ τοῦ πικροῦ βίου, | οἷον κτλ., Preisigke, *Sammelb.* 5235.7 (12 p. C.) : πλείους μοι πληγὰς ἐνέτεινεν ἐ[ξέλα]σίν μοι νοησάμε[νο]ς. Si νοούμενος passif, traduire : « tu es pensée, tout en souffrant qu'on te pense ».

36. Sur le rythme de cette prière, cf. Norden, p. 181. Sur la formule triadique (65.1-2), *ibid.*, p. 353-354.

VI

Bibl. : Th. Zielinski, *ARW*, VIII (1905), p. 332-335.

Le sous-titre correspond bien au sujet et l'ouvrage fait un ensemble cohérent qui se divise en deux parties : *sur le bien* (1-4, p. 72.3-74.18), — *sur le beau-et-bon* (4-6, p. 74.18-76.6).

A. 1) Le Bien n'est qu'en Dieu ou plutôt il est Dieu. C'est en tant que Bien que Dieu est la cause substantielle de tout mouvement et génération.

(1, p. 72.3-9)

2) Dieu seul est le Bien : il ne manque de rien et n'a donc rien à désirer. Il n'a rien qu'il puisse perdre et de la perte de quoi il ait lieu de se chagriner. Inaccessible au désir et au chagrin, Dieu l'est encore à toute autre passion.

(1, p. 72.10-17)

3) Ce privilège d'impassibilité absolue ne se rencontre qu'en Dieu seul : tout être engendré, y compris le monde, est plein de passions, du fait même de la génération qui est passible et ne possède point le caractère du Bien.

(2, p. 73.1-11)

4) La matière a reçu participation au Bien comme à tous les archétypes : le monde est bon en tant que producteur, mais mauvais pour tout le reste puisqu'il est passible, mobile, producteur d'êtres passibles.

(2, p. 73.11-16)

5) Dans l'homme, le bien n'existe que sous la forme de moindre mal, et seulement de nom, mais non pas en réalité. Le pire, c'est que l'homme tient pour bonnes toutes les passions qui l'étouffent.

(3, p. 73.17-74.14)

Conclusion : Hermès rend grâces à Dieu de ce qu'il lui a donné de comprendre que le monde est la totalité du mal, Dieu la totalité du Bien.

(4, p. 74.15-18)

B 1) Tout ce qui est beau ici-bas se retrouve en Dieu dans un état plus pur et plus excellent. L'essence de Dieu, s'il en a une, c'est le Beau, lequel ne se rencontre nulle part ici-bas. Beau et Bien sont des parties de Dieu, et des propriétés qui n'appartiennent qu'à lui seul.

(4, p. 74.18-75.9)

2) Le beau-et-bon s'identifie à Dieu, et, comme il est inséparable de Dieu, il ne se peut communiquer aux autres vivants. Chercher Dieu, c'est chercher le beau. Or la seule voie vers Dieu est la piété dans la connaissance.

(5, p. 75.10-18)

3) De là vient l'erreur des hommes sans connaissance et sans piété : ils attribuent le beau-et-bon à l'homme, alors que l'homme désire le mal, qu'il tient pour bon, et qu'il est même obligé de désirer ce mal puisqu'il ne peut vivre sans lui.

(6, p. 75.18-76.6)

VI

Que le Bien n'existe qu'en Dieu seul et nulle part ailleurs.

1 Le Bien n'existe, Asclépios, en aucun autre que Dieu seul, ou plutôt le Bien est éternellement Dieu lui-même[1]. S'il en va ainsi, le Bien doit être la Substance d'où procède[1a] tout mouvement et toute génération (il n'existe aucun être qui en soit dépourvu[2]), et qui possède, toute concentrée sur elle-même, une énergie qui maintient en repos, sans déficience et sans excès, remplie en plénitude, souveraine pourvoyeuse, à l'origine de toutes choses. Car, quand je dis que ce qui pourvoit tout est bon, j'entends qu'il est absolument et éternellement bon.

Or cette qualité n'appartient à aucun autre que Dieu seul[3]. Car il n'est rien qui lui manque, en sorte que nul désir de possession ne peut le rendre mauvais, et il n'est rien non plus parmi les êtres qu'il puisse perdre et dont la perte puisse le chagriner (car le chagrin est une partie du mal), et il n'y a rien non plus qui soit plus fort que lui et qui puisse le traiter en ennemi (car cela non plus ne se conjoint pas[4] avec sa nature d'avoir à subir quelque outrage), <ni rien qui soit plus beau> et qui puisse dès lors lui inspirer de l'amour, ni rien qui refuse de lui obéir et contre quoi il ait lieu de s'irriter, ni rien qui soit plus sage et qui puisse éveiller sa jalousie.

---

1. Ou : « Dieu lui-même est éternellement le Bien ».

1 a. Le sens de οὐσίαν (l. 5) me paraît déterminé par χορηγόν l. 8 (Ferguson insérerait ἐνεργητικήν, cf. n. cr.) : « la Substance première d'où dérive », cf. (avec Ferguson) Philon, *de decal.* 81 (IV, p. 287.12 C.) : ἐπιστήμην τοῦ ὄντως ὄντος, ὃς ἐστι τὸ πρῶτον ἀγαθὸν καὶ τελειώτατον, ἀφ' οὗ τρόπον πηγῆς ἄρδεται τῷ κόσμῳ... τὰ ἐπὶ μέρους ἀγαθά. En elle-même la formule pourrait s'entendre aussi : « le substratum qui subsiste sous tout mouve-

VI

Ὅτι ἐν μόνῳ τῷ θεῷ τὸ ἀγαθόν ἐστιν, ἀλλαχόθι δὲ οὐδαμοῦ

1 Τὸ ἀγαθόν, ὦ Ἀσκληπιέ, ἐν οὐδενί ἐστιν, εἰ μὴ ἐν μόνῳ τῷ θεῷ, μᾶλλον δὲ τὸ ἀγαθὸν αὐτός ἐστιν ὁ θεὸς ἀεί· εἰ δὲ οὕτως, οὐσίαν εἶναι δεῖ πάσης κινήσεως καὶ γενέσεως (ἔρημον δὲ οὐδέν ἐστιν αὐτῆς), περὶ δὲ αὐτὴν στατικὴν ἐνέργειαν ἔχουσαν, ἀνενδεῆ καὶ ἀπέριττον, πληρεστάτην, χορηγόν, ἐν δὲ ἀρχῇ πάντων· πᾶν γὰρ τὸ χορηγοῦν ἀγαθὸν ὅταν λέγω, καὶ πάντα καὶ ἀεὶ ἀγαθόν ἐστι.

τοῦτο δὲ [ἐν] οὐδενὶ ἄλλῳ πρόσεστιν, εἰ μὴ μόνῳ τῷ θεῷ· οὔτε γὰρ ἐνδεής ἐστί τινος, ἵνα ἐπιθυμήσας αὐτὸ κτήσασθαι κακὸς γένηται, οὔτε τῶν ὄντων οὐδὲν ἀπόβλητόν ἐστιν αὐτῷ, ὃ ἀποβαλὼν λυπηθήσεται (λύπη γὰρ κακίας μέρος) οὔτε κρεῖττον αὐτοῦ ἐστιν οὐδέν, ὑφ' οὗ πολεμηθήσεται (οὐδὲ σύζυγόν ἐστιν αὐτῷ τὸ ἀδικηθῆναι), <οὔτε κάλλιον>, καὶ διὰ τοῦτο αὐτοῦ ἐρασθήσεται, οὔτε ἀνήκοον, ᾧ ὀργισθήσεται, οὔτε σοφώτερον, ὃ ζηλώσει.

Titulus in N ante eclogam (ex § 3) ἐκ τοῦ ἐν μόνῳ τῷ θεῷ τὸ ἀγαθόν ἐστιν || 5 ἀεὶ <ἐνεργῶν> uel ἀεὶ <κινῶν> Ferguson || 5-6 γενέσεως MB^c : γνώσεως A(B)C — γενέσεως <ἔρημον>, ἔρημον δὲ Patr. « an γενέσεως <ἐνεργητικὴν>? » Ferguson || 7 ἔχουσαν Parthey ἔχουσα codd — ἀπέριττον AD : ἀπέρητον BC ἀπερίτον M ἀπείριτον Turn. — πληρέστατον C || 8 χορηγόν C(B?) — ἐν δὲ ἀρχῇ πάντων Patr., quo recepto πάντ' ἄρα τὸ χορηγοῦν ἀγαθόν - ὅταν λέγω, « καὶ πάντα καὶ ἀεί », ἀγαθόν ἐστι uel ἐν γὰρ τὸ χορηγοῦν, ἀγαθὸν ὄν · ἀγαθὸν δ' ὅταν λέγω, καὶ πάντα καὶ ἀεὶ ἀγαθόν ἐστι Ferguson ; pro πάντων, Turn. πάντως (« an πάντῃ? » Einarson) || 9 πάντα i.e. κατὰ πάντα — καί post πάντα om. B, ins. B^c || 10 ἐν del. Patr. || 15-16 <οὔτε κάλλιον> suppleui : cf. Method. *contra Porphyrium* 3 p. 506. 14 Bonwetsch.

2 Puis donc que, parmi ces passions, aucune n'appartient à la Substance [5], que lui reste-t-il donc, si ce n'est le Bien seul ? Or, de même qu'aucun des autres attributs ne se peut trouver dans une substance ainsi constituée, de même dans aucun des autres êtres ne trouvera-t-on le Bien [6]. En effet, tous les autres attributs se rencontrent en tous les êtres, dans les petits et dans les grands, dans chacun des êtres pris isolément et dans ce Vivant [7] lui-même qui est plus grand que tous et le plus puissant : car tout ce qui est engendré est plein de passions, puisque la génération elle-même implique un pâtir [8]. Or, là où il y a pâtir, nulle place pour le Bien, et là où il y a le Bien, nulle place même pour une seule passion. Là où est le jour, nulle place pour la nuit, et là où est la nuit, nulle place pour le jour. C'est pourquoi le Bien ne peut avoir place dans ce qui est venu à l'être, mais seulement dans l'inengendré. Cependant, comme la matière a reçu en don participation à tous les archétypes, ainsi du même coup a-t-elle reçu participation au Bien. C'est de cette manière que le monde est bon, pour autant que lui aussi produit toutes choses, en sorte que, eu égard à sa fonction de produire, il est bon [9]. Mais, pour tout le reste, il n'est pas bon : et en effet il est passible, et mobile, et producteur d'êtres passibles [10].

3 Quant à l'homme, le bien se mesure en lui par comparaison avec le mal [11]. Car le mal qui n'est pas trop

---

ment et génération » (au sens où Aristote [fr. 208 R.] emploie οὐσία pour désigner l'atome de Démocrite), car il y a tout un courant de panthéisme stoïcien dans le C. H., cf. V 9-11, XI 14, XII 20, 23, XVI 3, 19. Mais le contexte fait plutôt songer au Dieu aristotélicien (énergie en repos), c'est-à-dire à un Bien transcendant distinct du monde, cf. § 2.

2. Cf. *de mundo*, 397 b 13 ss. : ἀρχαῖος μὲν οὖν τις λόγος καὶ πάτριός ἐστι πᾶσιν ἀνθρώποις ὡς ἐκ θεοῦ πάντα καὶ διὰ θεοῦ ἡμῖν συνέστηκεν, οὐδεμία δὲ φύσις αὐτὴ καθ' ἑαυτήν ἐστιν αὐτάρκης, ἐρημωθεῖσα τῆς ἐκ τούτου σωτηρίας.

3. II 14-16. Sur le développement qui suit (ἀπάθεια divine), cf. Arist., *Eth. Nicom.* X 8, 1178 b 7 s. (les dieux n'ont pas à

2 τούτων δὲ μὴ ὄντος τῇ οὐσίᾳ μηδενός, τί ὑπολείπεται ἢ μόνον τὸ ἀγαθόν; ὥσπερ γὰρ οὐδὲν τῶν <ἄλλων> ἐν τῇ τοιαύτῃ οὐσίᾳ, οὕτως ἐν οὐδενὶ τῶν ἄλλων τὸ ἀγαθὸν εὑρεθήσεται· ἐν πᾶσι γὰρ τὰ ἄλλα πάντα ἐστί, καὶ ἐν τοῖς μικροῖς καὶ ἐν τοῖς μεγάλοις καὶ ἐν τοῖς καθ' ἓν καὶ ἐν αὐτῷ τῷ ζῴῳ τῷ πάντων μείζονι καὶ δυνατωτάτῳ· παθῶν γὰρ πλήρη τὰ γεννητά, αὐτῆς τῆς γενέσεως παθητῆς οὔσης· ὅπου δὲ πάθος, οὐδαμοῦ τὸ ἀγαθόν· ὅπου δὲ τὸ ἀγαθόν, οὐδαμοῦ οὐδὲ ἓν πάθος, ὅπου γὰρ ἡμέρα, οὐδαμοῦ νύξ, ὅπου δὲ νύξ, οὐδαμοῦ ἡμέρα· ὅθεν ἀδύνατον ἐν γενέσει εἶναι τὸ ἀγαθόν, ἐν μόνῳ δὲ τῷ ἀγεννήτῳ. ὥσπερ δὲ μετουσία πάντων ἐστὶν ἐν τῇ ὕλῃ δεδομένη, οὕτω καὶ τοῦ ἀγαθοῦ. τοῦτον τὸν τρόπον ἀγαθὸς ὁ κόσμος, καθὰ καὶ αὐτὸς πάντα ποιεῖ, <ὡς> ἐν τῷ μέρει τοῦ ποιεῖν ἀγαθὸς εἶναι. ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν οὐκ ἀγαθός· καὶ γὰρ παθητός ἐστι, καὶ κινητός, καὶ παθητῶν ποιητής.

3 ἐν δὲ τῷ ἀνθρώπῳ κατὰ σύγκρισιν τὸ ἀγαθὸν τοῦ κακοῦ τέτακται· τὸ γὰρ μὴ λίαν κακόν, ἐνθάδε τὸ ἀγαθόν

Test. Didymus *De Trinitate* II 3 (XXXIX, 477 A Migne) ὅπου νύξ, οὐχ ἡμέρα· ὅθεν (« ὅθεν », Migne) εἴρηται καὶ τῷ Ἑρμῇ τῷ ἐπίκλην Τρισμεγίστῳ, « ἀδύνατον (10)... ἀγαθοῦ (12) ». Et (ante locum nuper adductum) οὐδὲ γὰρ φύσει ταῦτα καθ' ἅπαξ ὑπάρχουσι, κατὰ σύγκρισιν δὲ τοῦ κακοῦ τὸ ἀγαθόν, καὶ τοῦ ἁμαρτήματος ἦγουν (ἤτ' οὖν : corr. Scott) τοῦ πάθους τὸ ἅγιον τέτακται. τὸ γὰρ μὴ λίαν κακόν, καὶ ἁμαρτωλὸν ἦγουν (ἤτ' οὖν : corr. Scott) ἐμπαθές, ἀγαθὸν ἐνθάδε προσείρηται. habet N 18 τὸ γὰρ ... 74.10 ἀνοήτοις.

---

1 ὄντος scripsi : ὄντων codd. ἐνόντος Scott || 2 τῶν <ἄλλων> ego : τῶν <κακῶν> Flussas τούτων Ferguson || 4 fort. γὰρ <τοῖς ἄλλοις> τὰ ἄλλα πάντα : γὰρ τοῖς ἄλλοις πάντα ἐστὶ <κακά> Scott || 5 ἓν Scott : ἕνα codd. (fort. seruandum, cf. XI 8 p. 150.20 et K. Dieterich, *Unt. z. Gesch. d. griech. Sprache*, 185) || 6 αὐτῷ : τούτῳ Patr. || 7 γεννητά ACBD : γενητά MBᶜCᶜ || 11 ταγαθόν Didym. — ἀγενήτῳ Bᶜ Didym. || 12 ἐστὶ τῇ Didym. — δεδεμένη Patr. — οὕτως CM || 13 ὁ ἀγαθὸς κόσμος ut uid. B, corr. Bᶜ || 14 <ὡς> Flussas || 17-18 τὸ ἀγαθὸν τοῦ κακοῦ scripsi : τοῦ ἀγαθοῦ τὸ κακὸν codd. τοῦ κακοῦ τὸ ἀγαθόν Didym. || 18 τὸ ante ἀγαθόν om. N.

grand, c'est ici-bas le bien, et le bien d'ici-bas, c'est la plus petite portion du mal. Il est donc impossible que le bien ici-bas soit entièrement pur de toute malice : ici-bas en effet, le bien est rendu mauvais ; or, en étant rendu mauvais, il ne demeure plus bon ; et, puisqu'il ne demeure plus bon, il devient mauvais. C'est donc en Dieu seul que le Bien existe, ou plutôt Dieu lui-même est le Bien [12]. Chez les hommes donc, ô Asclépios, on ne trouve du Bien que le nom, mais la réalité ne se voit nulle part [13]. C'est impossible en effet. Car il n'y a pas de place pour lui dans un corps matériel [14] qui est de tous côtés étouffé par le mal, par les peines et les souffrances, les concupiscences et les colères, les illusions et les opinions insensées. Et le pire de tout, ô Asclépios, c'est qu'on se confie ici-bas dans chacune des choses que je viens de dire comme si c'était le bien le plus grand, alors que c'est plutôt le mal insurpassable [15]. La gloutonnerie <est la> fautrice de tous les maux [16],..... l'égarement est ici-bas l'absence du bien.

4 Pour moi, je rends grâces à Dieu de ce qu'il a mis en mon intellect, entre autres choses, ceci encore touchant la connaissance du Bien, qu'il est impossible que le Bien existe dans le monde. Car le monde est la totalité [17] du mal, tout comme Dieu est la totalité du Bien ou le Bien la totalité de Dieu..... Car, si l'on trouve sans doute les excellences des belles choses au voisinage de l'essence divine, celles qui constituent Dieu lui-même paraissent pour ainsi dire plus pures encore et plus authentiques [18]. Il faut oser le dire, Asclépios, l'essence de Dieu, si du moins il a une

---

exercer les vertus morales) imité par Cic., *Hortens.*, fr. 50 Mü. (*ap.* August., *de trinit.* XIV 9 : Cicéron l'applique aux âmes des bienheureux), Plot. I 2, 1, 10 ss., et F. Boll, *Vita contemplativa*, 1922, p. 38. L'idée que toute passion soit un mal (proprement une maladie) est stoïcienne. Des quatre grandes passions ἐπιθυμία, λύπη, φόβος, ἡδονή, on ne trouve ici que les trois premières, puis l'ἔρως et l'ὀργή parties de l'ἐπιθυμία, et enfin le ζῆλος partie de la λύπη, cf. *St. Vet. Fr.*, III 394 Arnim (Stob., II 90, 7 W.).

4. Le terme σύζυγος est sans doute familier aux gnostiques

ἐστι, τὸ δὲ ἐνθάδε ἀγαθόν, μόριον τοῦ κακοῦ τὸ ἐλάχιστον. ἀδύνατον οὖν τὸ ἀγαθὸν ἐνθάδε καθαρεύειν τῆς κακίας· κακοῦται γὰρ ἐνθάδε τὸ ἀγαθόν· κακούμενον γὰρ οὐκέτι ἀγαθὸν μένει· μὴ μεῖναν δέ, κακὸν γίνεται. ἐν μόνῳ ἄρα τῷ θεῷ τὸ ἀγαθόν ἐστιν, ἢ αὐτός ἐστιν ὁ θεὸς τὸ ἀγαθόν. μόνον οὖν, ὦ Ἀσκληπιέ, τὸ ὄνομα τοῦ ἀγαθοῦ ἐν ἀνθρώποις, τὸ δὲ ἔργον οὐδαμοῦ· ἀδύνατον γάρ· οὐ γὰρ χωρεῖ σῶμα ὑλικόν, τὸ παντόθεν ἐσφιγμένον κακίᾳ καὶ πόνοις καὶ ἀλγηδόσι καὶ ἐπιθυμίαις καὶ ὀργαῖς καὶ ἀπάταις καὶ δόξαις ἀνοήτοις. καὶ τὸ πάντων κάκιστόν ἐστιν, ὦ Ἀσκληπιέ, ὅτι ἕκαστον τούτων τῶν προειρημένων ἐμπεπίστευται ἐνθάδε τὸ μέγιστον εἶναι ἀγαθόν, τὸ μᾶλλον ἀνυπέρβλητον κακόν. ἡ γαστριμαργία, ἡ τῶν κακῶν πάντων χορηγὸς... ἡ πλάνη ἡ ἀπουσία ἐνθάδε τοῦ ἀγαθοῦ ἐστι.

4 κἀγὼ δὲ χάριν ἔχω τῷ θεῷ, τῷ εἰς νοῦν μοι βαλόντι κἂν περὶ τῆς γνώσεως τοῦ ἀγαθοῦ, ὅτι ἀδύνατόν ἐστιν αὐτὸ ἐν τῷ κόσμῳ εἶναι. ὁ γὰρ κόσμος πλήρωμά ἐστι τῆς κακίας, ὁ δὲ θεὸς τοῦ ἀγαθοῦ, ἢ τὸ ἀγαθὸν τοῦ θεοῦ.... αἱ γὰρ ἐξοχαὶ τῶν καλῶν περὶ αὐτοῦ εἰσι τὴν οὐσίαν· φαίνονται καὶ καθαρώτεραι καὶ εἰλικρινέστεραι τάχα που καὶ αὐταὶ αἱ οὖσαι ἐκείνου. τολμητέον γὰρ εἰπεῖν, ὦ Ἀσκληπιέ,

---

1 δὲ om. N — ἐνθάδε A : ἔνθα δὲ B nunc, CMDN ‖ 3 κακούμενον γὰρ οὐκέτι ABCM : κακοῦται οὐκέτι N κακούμενον οὐκέτι d Bᶜ κακούμενον δὲ Patr.; an κακούμενον ἄρ'? ‖ 5 ἢ ND : ἥ ABMC ‖ 7 τὸ δὲ : δὲ τὸ N ‖ 7-8 χωρεῖ τοῦτο σῶμα N ‖ 8 ἀφιγμένον C (? B ante corr.) ‖ 10 ἀνοήτοις AND : ἀῤῥήτοις BCM — τὸ om. B, ins. Bᶜ ‖ 13 ἡ γαστριμαργία ἡ secl. Scott (qui pergit τῶν κακῶν πάντων χορηγὸς ἡ πλάνη αὕτη ἐστί). aut ἡ γ.... χορηγός glossema est, aut exciderunt nonnulla ‖ 14 ἐνθάδε DBᶜ : ἐνθάδε δὲ ABCM ‖ 15 βαλλόντι A, corr. Aᶜ ‖ 18 lacunam post θεοῦ statuit Scott ‖ 18-19 αἱ γὰρ : an εἰ γὰρ αἱ? ‖ 19 τοῦ καλοῦ Flussas — αὐτοῦ W. Kroll : αὐτὴν codd. « opponuntur quae circa dei naturam sunt et quae ipsam eius naturam efficiunt » (W. K.) ‖ 20 δὲ καὶ Bᶜ καὶ om. d — εἰλικρινέστεραι dBᶜ : εἰλικρινέσταται ABCM (M ex-έστεραι) ‖ 21 αὐταὶ W. Kroll (qui et οὐσίαι praetulit) : αὗται codd. — οὐσίαι (sic) Pal. gr. (post οὖσαι scr. et del. αἱ, A).

Δία καὶ τὴν κοινὴν πάντων φύσιν καὶ εἱμαρμ<έ>νην καὶ ἀνά<γ>κην. Dans le C. H. XII 14, providence, nécessité et nature sont les instruments du monde (ὄργανα). Voir encore *Stob. Herm.*, Exc. VIII, XII, XIII, XIV (sur les rapports de la providence et de la fatalité) et C. H. I 19 : ἡ πρόνοια διὰ τῆς εἱμαρμένης καὶ ἁρμονίας. . . τὰς γενέσεις κατέστησε [Sans s'exclure, ces entités pouvaient être distinguées et former une hiérarchie, cf. Posidonius, *Doxogr.*, p. 324 : Zeus, φύσις, εἱμαρμένη. A. D. N.].

15. Ou : « Et tout cela, c'est Dieu en activité... ».

16. Cf. IV 9 : (τὸ ἀγαθὸν) αὐτῷ μέν ἐστιν ὅμοιον, τοῖς δὲ ἄλλοις πᾶσιν ἀνόμοιον. Pour le conseil μηδέποτε ὁμοιόν τι ἡγήσῃ τῷ θεῷ et le mouvement de phrase, cf. II 15 : μὴ οὖν εἴπῃς ἄλλο τι ἀγαθὸν (ἢ μόνον τὸν θεόν), ἐπεὶ ἀσεβεῖς.

17. Cf. XII 22 : ὑπὸ τίνος οὖν ζῳοποιεῖται τὰ πάντα ζῷα ; ὑπὸ τίνος ἀθανατίζεται τὰ ἀθάνατα ; ὑπὸ τίνος μεταβάλλεται τὰ μεταβλητά ;

18. C'est l'argument même d'Aristote, *Méta.* Λ 6 : étant donné que le mouvement cyclique du premier ciel est éternel et continu, il faut un moteur toujours en acte de moteur, 1071 b 12 ? ἀλλὰ μὴν εἰ ἔστι κινητικὸν ἢ ποιητικόν, μὴ ἐνεργοῦν δέ τι, οὐκ ἔσται κίνησις... b 19 : δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνέργεια. Mais si l'essentiel de l'argumentation remonte bien au Stagirite, la formule est stoïcienne (panthéiste). κα0' ἑκάστου τόπου ῥοπήν fait allusion, je pense, à la doctrine classique des éléments et de leur poids respectif, poids qui détermine et la place que chaque élément occupe dans le monde (éther plus léger et donc plus élevé que le feu, etc.) et le mouvement naturel de cet élément (ἄνω, κάτω). Cf. Arist., *de caelo*, III 1-2, en partic. 301 a 22 ss., *St. Vet. Fr.*, II 434-436 (143, 29 ss. Arn), *Doxogr.*, 336 a 8-19 Diels, et *supra* les cosmogonies de I et III. [Peut-être s'agit-il des τόποι astrologiques. F. C.].

19. Ou bien, en supprimant ὑπ' (avec Tiedemann) : « mais ce sont les êtres créés qui tiennent de lui leur suffisance ».

20. Sur ce thème classique, cf. V 3-5 et les notes. Pour δι' ἐμοῦ (= le Noûs), cf. I 7 et *supra* p. 18, n. 17. Le Noûs dieu qui parle ici est, en un sens, notre *noûs*.

21. Pour κόσμος = « ciel » (des fixes ou des planètes, chaque planète ayant son ciel ou cercle propre), cf. Arist., *Meteor.*, 339 a 20 ; *Doxogr.*, p. 343 Diels (= *Orph. fr.* 22 Kern) : Héraclide et les Pythagoriciens ἕκαστον τῶν ἀστέρων κόσμον ὑπάρχειν γῆν περιέχοντα ἀέρα τε ἐν τῷ ἀπείρῳ αἰθέρι. ταῦτα δὲ τὰ δόγματα ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς φέρεται· κοσμοποιοῦσι γὰρ ἕκαστον τῶν ἀστέρων. Des Orphiques le terme en ce sens passe aux *Orac. Chald.*, p. 20, 28, 31-32 Kroll. Cf. le latin *mundus*, *Asclep.* 6 (p. 303.3) : *anima mundi inquieta semper agitatione nutritur* ; 35 (p. 346.2) :

essence, c'est le beau, et il est impossible d'appréhender le beau-et-bon en aucun des êtres qui sont dans le monde. En effet, toutes les choses qui tombent sous le sens de la vue ne sont qu'images illusoires et, en quelque sorte, silhouettes ; mais les choses qui ne tombent pas sous ce sens, et surtout l'essence (?) du beau et du bien, ... ; et, de même que l'œil ne peut voir Dieu, ainsi ne peut-il voir non plus le beau et le bien. Car ce sont là des parties de Dieu entières et parfaites, propriétés de Lui seul, particulières à Lui, inséparables de son essence, souverainement aimables, et dont il faut dire ou que Dieu en est amoureux ou qu'elles sont amoureuses de Dieu.

5 Si tu peux concevoir Dieu, tu concevras aussi le beau-et-bon, le souverainement lumineux, le souverainement illuminé par Dieu [19] ; car cette beauté-là est incomparable, et ce bon-là est inimitable, tout comme Dieu lui-même. Dès lors, l'idée que tu te fais de Dieu, tu dois te la faire aussi du beau-et-bon ; car, dès là même qu'elles sont inséparables de Dieu, ces choses sont incommunicables aux vivants autres que Dieu [20]. Quand tu vas à la recherche de Dieu, c'est aussi vers le beau que tu vas. Car il n'y a qu'une seule route qui mène d'ici vers le beau, la piété accompagnée de connaissance [21]. **6** De là vient que ceux qui n'ont pas la connaissance et qui n'ont pas suivi la route de la piété, ont l'audace de dire l'homme beau et bon, lui qui n'a jamais vu, même en rêve, ce qui peut exister de bon, mais qui a été saisi d'abord par toute espèce de mal, et qui est allé jusqu'à tenir le mal pour

---

pour désigner la parèdre féminine de l'élément mâle à chaque étape de la procession. Mais il n'est nullement nécessaire de supposer que l'auteur de C. H. VI s'inspire ici des syzygies valentiniennes ou de doctrines analogues. car σύζυγός τινι est une expression courante dans la langue philosophique, cf. Porph., *Sentent.* 44 (43. 16 Mommert) : καὶ νῷ μὲν τὸ νοητὸν σύζυγον, αἰσθήσει δὲ τὸ αἰσθητόν, et les index de Diehl et de W. Kroll à Procl., *in Tim.*, *in Remp.* (s. v. συζυγεῖν, σύζυγος).

5. La Substance première et pourvoyeuse dont il est question dès le § 1, cf. *supra*, p. 72, n. 1.

ὅτι ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ, εἴγε οὐσίαν ἔχει, τὸ καλόν ἐστι, τὸ δὲ καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἐν οὐδενὶ ἔστι καταλαβέσθαι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ· πάντα γὰρ τὰ ὀφθαλμῷ ὑποπίπτοντα εἴδωλά ἐστι καὶ ὥσπερ σκιαγραφίαι· τὰ δὲ μὴ ὑποπίπτοντα, μάλιστα δὲ ἡ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ..... καὶ ὥσπερ ὀφθαλμὸς οὐ δύναται τὸν θεὸν ἰδεῖν, οὕτως οὐδὲ τὸ καλὸν καὶ τὸ ἀγαθόν. ταῦτα γὰρ μέρη τοῦ θεοῦ ἐστιν ὁλόκληρα, ἴδια αὐτοῦ μόνου, οἰκεῖα, ἀχώριστα, ἐρασμιώτατα, ὧν ἢ αὐτὸς ὁ θεὸς ἐρᾷ ἢ αὐτὰ τοῦ θεοῦ ἐρᾷ.

5 εἰ δύνασαι νοῆσαι τὸν θεόν, νοήσεις τὸ καλὸν καὶ ἀγαθόν, τὸ ὑπέρλαμπρον, τὸ ὑπερλαμπόμενον ὑπὸ τοῦ θεοῦ· ἐκεῖνο γὰρ τὸ κάλλος ἀσύγκριτον, καὶ ἐκεῖνο τὸ ἀγαθὸν ἀμίμητον, ὥσπερ καὶ αὐτὸς ὁ θεός. ὡς οὖν τὸν θεὸν νοεῖς, οὕτω καὶ τὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν νόει· ἀκοινώνητα γὰρ ταῦτα τοῖς ἄλλοις τῶν [ἄλλων] ζῴων ἐστί, διὰ τὸ ἀχώριστα εἶναι τοῦ θεοῦ. ἐὰν περὶ τοῦ θεοῦ ζητῇς, καὶ περὶ τοῦ καλοῦ ζητεῖς. μία γάρ ἐστιν εἰς αὐτὸ ἀποφέρουσα ὁδός, ἡ μετὰ γνώσεως εὐσέβεια· **6** ὅθεν οἱ ἀγνοοῦντες καὶ μὴ ὁδεύσαντες τὴν περὶ τῆς εὐσεβείας ὁδόν, καλὸν καὶ ἀγαθὸν τολμῶσι λέγειν ἄνθρωπον, μηδὲ ὄναρ θεασάμενον εἴ τί ἐστιν ἀγαθόν, ἀλλὰ παντὶ κακῷ προειλημμένον, καὶ τὸ κακὸν πιστεύσαντα ἀγαθὸν εἶναι καὶ οὕτως αὐτῷ χρώμενον

---

hab. N 18 ὅθεν... ad finem dialogi.

---

2 ἐν οὐδενὶ scripsi : οὐδὲν codd. aliter locus emendari potest, 1 ὅτι <εἰ> (W. Kroll) cum 2 ἀγαθόν <ἐστι· ἀγαθὸν ὃ>> (Patr.) ; Patr. secutus κόσμῳ· <οὐδὲ οὖν καλόν.> Zielinski || 3 τὰ <τῷ> ὀφθαλμῷ Turn. || 4 « an ὑποπίπτοντα <ἀληθῆ ?> » Scott || 5 lacunam signauit Scott; excidit e. g. <οὐσία> (Tiedemann, qui et <φύσις>), <ἰδέα> (Scott), <οὐσία τοῦ θεοῦ> (Einarson), tum <ὄντως ἔστι> || 5 <ὁ> ὀφθαλμὸς Flussas || 6 οὐδὲ Scott : οὔτε codd. || 7 μόνου Patr. : μόνον codd. || 11 ὑπέρλαμπρον CMB^c : ὑπέρλαμπον A fort. recte || 12 καὶ om. B, ins. B^c || 12-13 ἀγαθὸν τὸ ἀμίμητον A || 14 οὕτως CM || 15 ἄλλων del. Patr. (τῶν ἄλλων del. B^c) || 16 ζητῇς BCM : ex ζητεῖς A ζητεῖς D || 19 περὶ secl. Scott, fort. recte || 19-20 τολμῶσι N || 21 ταντί ut uid. N || 22 αὐτὸ BC.

bon, et ainsi use du mal sans se rassasier jamais, craignant d'en être privé et luttant de toutes ses forces non seulement pour en avoir la possession, mais encore pour l'accroître. Telles sont les choses bonnes et belles, au jugement des humains, ô Asclépios. Et nous ne pouvons ni les fuir ni les haïr : car le plus pénible de tout, c'est que nous en avons besoin et que vivre sans elles nous est impossible.

---

6. C'est l'argument de l'ἀνομοίωσις, laquelle explique le propos : τὸ ἀγαθὸν ἀφανὲς τοῖς φανεροῖς, cf. IV 9 et V 2 (νόησις γὰρ μόνη ὁρᾷ τὸ ἀφανές,... ἀφανὴς οὖσα). Pour l'expression, cf. X 2 : τοῦτο τὸ ἀγαθόν, ᾧ μηδὲν πρόσεστι τῶν ἄλλων qui justifie la conjecture τῶν <ἄλλων> de A. D. Nock.

7. Ce Vivant supérieur est le κόσμος, cf. Plat., *Tim.* 32 c, C. H. IV 2 : ζῴου ἀθανάτου, ζῷον θνητόν VIII 1, XI 4 : τοῦτο τὸ μέγα καὶ τέλειον ζῷον τὸν κόσμον, *Asclep.* 29 (p. 337.5) : *si enim animal mundus uiuensque semper*, etc. Il n'est question de l'homme dans le traité VI qu'à partir du § 3.

8. Ou : « une affection ». Il ne peut être question ici, malgré Scott (II 175), d'attribuer une *perturbatio animi* à la matière (« emotional disturbance » Scott, qui renvoie à *Rom.* 8, 22) : πάθος est pris au sens technique, traditionnel depuis Aristote, où il désigne cette altération fondamentale qu'est la γένεσις, cf. *Phys.*, 217 b 26 et surtout 245 b 13 : τὸ δὲ πεπονθὸς (« la chose qui a pâti » Carteron) καὶ ἀλλοιωμένον προσαγορεύομεν, 16 : ὁμωνύμως τῷ πάθει (« l'affection » *id.*) προσαγορεύοντες τὴν ὕλην, 246 a 2 : κατὰ δὲ τὰ πάθη (« les affections » *id.*) καὶ τὰς ἀλλοιώσεις λέγεται. *de anim.*, 431 a 5, et l'opposition classique ποιεῖν — πάσχειν, l'οὐσία παθητή chez les Stoïciens, etc.

9. Cf. X 3 : τὸ γὰρ ἀγαθόν ἐστι τὸ ποιητικόν, XIV 4 : Dieu est dit πατὴρ διὰ τὸ ἀγαθόν, V 11 (*in fine*) : ἀγαθὸς δέ, καὶ πάντα ποιῶν.

10. Cf. X 10 et 12 : οὐκ ἔστι δὲ ἀγαθὸς (ὁ κόσμος) · ὑλικὸς γάρ, καὶ εὐπάθητος... καὶ αὐτοδεής. De là le sens péjoratif de κοσμικός, Jonas, p. 153, n. 1, qui cp. *Exc. ex Theod.* 74 : καινῷ φωτί, οὐ κοσμικῷ, λαμπόμενος. Contre cette doctrine, cf. IX 4 : χωρίον γὰρ αὐτῆς (τῆς κακίας) ἡ γῆ, οὐχ ὁ κόσμος, ὡς ἔνιοί ποτε ἐροῦσι βλασφημοῦντες. X 12 le monde est dit à la fois non-bon en tant que mobile, et non-mauvais en tant qu'immortel.

11. Ou : « le mot *bien* s'emploie... » : τάσσομαι au sens grammatical, Steph., *Thesaurus*, VII 1868 C. [Ou, en prenant σύγκρισις au sens de « combinaison » : « Dans l'homme, le bien n'apparaît qu'en une combinaison avec le mal ». En effet, le bien est μόριον

ἀκορέστερον καὶ φοβούμενον αὐτοῦ στερηθῆναι, πάντα δὲ ἀγωνιζόμενον, ἵνα μὴ μόνον ἔχῃ ἀλλὰ καὶ ἐπαύξῃ. τοιαῦτα τὰ ἀνθρώπεια ἀγαθὰ καὶ τὰ καλά, ὦ Ἀσκληπιέ, ἃ οὔτε φυγεῖν δυνάμεθα οὔτε μισῆσαι· τὸ γὰρ πάντων χαλεπώτατον, ὅτι χρείαν αὐτῶν ἔχομεν καὶ ζῆν τούτων χωρὶς οὐ δυνά- 5
μεθα.

---

1 ἀκορέστως dB³ — καὶ φοβούμενον αὐτοῦ στερηθῆναι om. N || 2 ἔχοι N — ἐπαύξοι N || 5 τούτου N

τοῦ κακοῦ, une partie du mal ; on n'y trouve pas le bien pur, sans mélange avec le mal (καθαρεύειν τῆς κακίας). L'expression κατὰ σύγκρισιν se retrouve avec le même sens *supra*, p. 54, n. 13. F. C.].

12. Même affirmation que *supra* § 1, cf. II 16 (ὡς αὐτὸς ὁ θεὸς ὤν, scil. τὸ ἀγαθόν, cf. *supra*, p. 40, n. 20) et X 3.

13. Cf. II 16 : λόγῳ μὲν οὖν ὑπὸ πάντων λέγεται τὸ ἀγαθόν, οὐ νοεῖται δὲ τί ποτέ ἐστιν.

14. Cf. II 14 : σῶμα γάρ ἐστι καὶ ψυχὴ τόπον οὐκ ἔχοντα χωρῆσαι δυνάμενον τὸ ἀγαθόν, et *Stob. Herm.*, Exc. XI 2 (48) : τί ἄνθρωπος ; τρεπτόν, κακόν.

15. Comme le remarque Scott (II p. 177), l'expression n'est pas claire. Ce ne sont pas les πόνοι καὶ ἀλγηδόνες etc. que les hommes tiennent pour le plus grand bien, mais les choses que les passions nous forcent à rechercher. Pour l'idée, cf. *Stob. Herm.*, Exc. XI 5 : παντὸς ζῴου τὸ τῶν ἀνθρώπων <γένος> (*suppl.* Ferguson) ἐπιῤῥέστερόν ἐστιν εἰς τὴν κακίαν· καὶ <γὰρ> ταύτῃ σύντροφον γίγνεται, διὸ καὶ ἥδεται αὐτῇ.

16. B. Einarson compare Porphyre, *de abst.* IV 10 (p. 244.9 ss. N.) : Les embaumeurs d'Egypte mettent à part, dans une cassette, l'estomac du défunt, et l'un d'eux prononce, au nom de celui-ci, un serment — rapporté par Euphantos (ou Ecphantos) —, dans lequel le défunt rend responsable son estomac (qu'il désigne d'un geste) de tous les péchés (en matière de boire ou de manger) qu'il a pu commettre durant la vie. Voir cependant Musonius, p. 94.6 Hense. — Pour πλάνη, cf. Hippol. V 10, 2 (hymne de l'âme : Naasséniens), p. 103.11 W. πλανωμένη.

17. Il ne semble pas qu'on puisse ici se borner à transcrire le mot πλήρωμα, bien qu'il ait eu tendance à prendre, dès le 1er siècle de notre ère, un sens technique dans certains textes de la théologie chrétienne (cf. *Joh.* 1, 16, *Eph.* 1, 23, etc.). πλήρωμα ne signifie pas « somme numérique » (πλῆθος, C. H. XVI 3), mais « plénitude d'essence » et par suite « unité réelle ». C'est ainsi que Dieu, qui est à la fois « Un et Tout », *solus omnia* (cf. XVI 3),

peut être dit « le *plèrôme* de toutes choses », XVI 3, ou « le *plèrôme* de la vie », IX 7, XII 15, ou, comme ici, « le *plèrôme* du Bien » (et réciproquement), VI 4. « *Plèrôme* du mal » est donc une expression très forte, le monde est absolument mauvais (ce qui dépasse les affirmations plus nuancées de VI 2, X 12) : c'est là le blasphème condamné par l'auteur de IX 4. Sur πλήρωμα dans le C. H., cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 25, n. 1, et *infra*, p. 238, n. 12 : en général A. D. Nock, *Early Gentille Christianity and its Hellenistic Background* (in *Essays on the Trinity and the Incarnation* ed. A. E. J. Rawlinson, 3e éd. 1933), p. 101, n. 3. [Voir aussi, pour un emploi indifférent du mot, Philon, *V. Mos.* II 62, *Spec. Leg.* I 272, *Q. O. Pr. L.* 128 ; Proclus, *Elem. Theol.*, c. 177; Aristides Quintilianus, *de musica* II 6, III 8. A. D. N.].

18. Le texte paraît corrompu. Dans la lacune après θεοῦ, (74.18), peut-être <ὑπερ οὐ τὸ ἀγαθόν, καὶ τὸ καλόν.> (Nock). Je traduis d'après la conjecture εἰ γὰρ αἱ (Nock), et virgule après οὐσίαν. Sur le sens très modéré de τάχα dans ce passage, cf. la bonne définition de Bonitz, *Ind. Arist.*, s. v. : *non tam dubitantis est quam cum modestia quadam affirmantis.*

19. [ὑπερλάμπω signifie proprement « excéder en lumière ». L'objet ὑπερλαμπόμενον serait donc littéralement l'objet dont la lumière est dépassée par une lumière plus grande (*outshone*). Si ὑπερλαμπόμενον doit être pris dans ce dernier sens, on retiendra volontiers la leçon de A : ὑπέρλαμπον pour ὑπέρλαμπρον pour garder l'antithèse. Mais la traduction « illuminée » semble préférable. A. D. N.].

20. Même doctrine que supra § 2 (cf. p. 76, n. 6). Sur le Bien τοῦ θεοῦ ἀχώριστον, cf. II 16. [ἀκοινώνητος « incommunicable », cf. LXX et Philon chez qui le mot est fréquent, p. ex. *de sobrietate* 67 : ἀκοινώνητον φύσει κακῷ τὸ ἀγαθόν F. C.]. Un autre sens est possible : « ces choses n'ont point de rapport avec les vivants autres que Dieu » : cf. Arist., *Top.* III 2, 117 b 31.

21. Première mention de la gnose dans un traité qui n'offre, par ailleurs, aucun caractère spécifiquement « gnostique », si ce n'est, peut-être, son pessimisme touchant le monde. Sur l'alliance gnose-piété, outre notre texte (VI 5), cf. IX 4, X 8, Norden, p. 96, et les rectifications de Braüninger, p. 13-14 : la piété hellénique dérive de la connaissance, γνῶσις μετ' εὐσεβείας (Cic., *deor. nat.* II 153 : *cognitio deorum, e qua oritur pietas*, Senec., *ep.* 95, 47 : *deum colit qui novit*) ; au contraire la piété hermétique, sous une de ses formes tout au moins, précède et obtient la connaissance, laquelle, étant don gratuit, veut être demandée à Dieu qui ne la donne qu'aux pieux, C. H. I 22, IV 4 ss. Cf. aussi Bousset, *GGA*, 1914, p. 740 ; *ThLZ*, 1913, col. 185 (sur l'emploi du mot γνῶσις).

VII

Bibl. : C. H. Dodd, p. 181-194.
Ed. Norden, *Agn. Theos*, p. 6, 132, 139.
R. Reitzenstein, *HMR*, p. 292 ss., 352 ss.

Exhortation à la conversion de l'*agnôsia* à la gnose, comme on en trouve des exemples dans la littérature juive sapientiale et la propagande païenne. L'auteur, qui est peut-être le même que celui du *Poimandrès*, procède par antithèses d'images : ivresse et sobriété (Dodd, p. 187-188 ; Jonas, p. 113-118), déluge universel et port du salut (Dodd, p. 188-191), ténèbres et lumière (Dodd, p. 186, n. 1), et par métaphores violentes, mais en partie usées : tunique du corps, tissu de l'inconnaissance, etc. (Dodd, p. 191-194). L'esprit du morceau est un pessimisme extrême fondé sur l'opposition rigoureuse entre l'âme et le corps. Tout ce qui est corporel est mauvais, et le premier soin du futur gnostique doit être de déchirer les liens du corps, notre perpétuel ennemi : thème banal en Grèce depuis Platon, plus rare chez les Juifs.

Si l'on a bien fait d'insister sur les emprunts au judaïsme (Dodd, *l. cit.*), il ne faut pas oublier les précédents grecs (héraut, ivresse-sobriété, port, chemin de vie et guide, apparitions), tandis que certains traits peuvent faire songer à des documents ou à des faits de la religion de l'Egypte. On pourrait être tenté de croire, en effet, selon la conjecture de Scott (II, p. 184), que le symbolisme du § 2 transpose sur le plan littéraire l'un de ces voyages sur le Nil comme en ont fait tant de pèlerins touristes à l'époque romaine. Le fleuve, au sommet de sa crue, inonde les rives ; le courant est fort ; il faut utiliser un contre-courant pour aborder à la berge. On trouve là un guide qui mène au temple. Je signale ici quelques textes qui paraissent autoriser cette hypothèse : Strab., XVII 1, 38 (1132. 7 ss. M.) : abordage à la berge (λίμνη) dans le nome d'Arsinoé pour visiter le crocodile sacré Souchos ; l'hôte de Strabon, habitué des lieux, fait

ici le guide (μυσταγωγῶν ἡμᾶς : cf. XIV 44, p. 907. 3 M. : les pèlerins malades du Charônion près de Nysa se servent des reclus attachés à cet antre comme de « mystagogues », c'est-à-dire de guides pour l'interprétation de leurs songes : sur le thème du mystagogue, cf. *Idéal rel. d. Grecs*, p. 120, n. 6). L'image des « portes de la gnose » est sans doute conforme au symbolisme qui représente la connaissance ou la sagesse habitant dans un palais ou un temple, cf. *Prov.* 8, 34 : μακάριος ἀνὴρ ὃς εἰσακούσεταί μου... ἀγρυπνῶν ἐπ' ἐμαῖς θύραις καθ' ἡμέραν, τηρῶν σταθμοὺς ἐμῶν εἰσόδων, 9, 1 : ἡ σοφία ᾠκοδόμησεν ἑαυτῇ οἶκον καὶ ὑπήρεισε στύλους ἑπτά, et Reitzenstein, *HMR*, p. 297, *Hist. Monach.*, p. 119, n. 4. Mais il y a peut-être ici allusion à un fait plus précis. Il était d'usage, en certains temples de l'Egypte, de disposer les ouvertures de telle sorte que le soleil, à certaines heures, tombant sur la statue de culte, la nimbât d'un éclat rayonnant aux yeux des pèlerins massés à l'entrée du sanctuaire, cf. Rufin., *Histor. Eccl.* XI 23, t. II, p. 1027.16 Mommsen (cité Th. Hopfner, *Fontes Hist. Rel. Aeg.*, p. 627.19), à propos du Sarapiéion d'Alexandrie : *fenestra perexigua ab ortu solis ita erat aptata, ut die, qua institutum fuerat simulacrum Solis ad Serapem salutandum intro ferri, diligenter temporibus obseruatis ingrediente simulacro radius solis per eandem fenestram directus os et labra Serapis inlustraret, ita ut inspectante populo osculo salutatus Serapis uideretur a Sole.* Il est clair que le phénomène se reproduit tous les jours : les premiers rayons du soleil doivent aller frapper le visage du dieu, cf. la vision de Mandoulis Aiôn (Soleil) octroyée à un pèlerin au temple de Talmis en Nubie, Preisigke, *Sammelbuch* 4127 (et A. D. Nock, *Harv. Theol. Rev.*, XXVII, 1934, p. 53 ss.), l. 15 ss. : ἦλθες κατὰ καιρὸν ἀνατολᾶς ποιο[ύμενος] εἰς τὸν σὸν σηκόν, ξυάνῳ τε σῷ καὶ ναῷ ἔμπνοιαν παρέχων καὶ δύναμιν μεγάλην, ἔνθα σε ἔγνων, Μανδοῦλι, ἥλιον τὸν παντεπόπτην δεσπότην, κτλ. [Hypothèse intéressante, mais 1) la métaphore du port est commune (e. g. Cyprien, *ad Donatum* 3, 14) et λιμήν ne peut s'appliquer qu'à un port de mer. 2) Sans doute le Nil change la plaine du Delta en une vaste mer (πελαγίζει Strab., XVII 1, 4, p. 1100. 18 M.) et il a un contre-

courant (παλιρροίη, Hdt. II 28). Mais ἀνάρροια est un mot propre à la mer (Athen. 332 E, [Aristot.] 843 a 27, Theophr., *Metaph.* 29 = 3, p. 160 Wimmer) : c'est ici une métaphore artificielle (référence au déluge de Noé). 3) La crue du Nil était bienfaisante, source de vie : nul Egyptien n'eût pu la tenir pour une cause de mort, bien que Lucain fasse allusion à sa violence (X 319 ss.). 4) Il ne faut pas presser l'analogie avec les sanctuaires égyptiens (Rufin, Mandoulis) : ici la lumière est *toujours* visible. — En somme, c'est de l'imagerie poétique, un peu comme dans les *Odes de Salomon*. A. D. N.]

VII

Que le plus grand des maux parmi les hommes, c'est l'ignorance touchant Dieu [1].

1 Où courez-vous, ô hommes [2], ivres que vous êtes, ayant bu jusqu'à la lie le vin sans mélange de la doctrine d'ignorance [3], que vous ne pouvez même pas porter, mais que déjà vous allez vomir [4] ? Tirez-vous de l'ivresse, arrêtez ! Regardez en haut avec les yeux du cœur [5]. Et si vous ne pouvez pas tous, du moins ceux qui le peuvent. Car le mal de l'ignorance inonde toute la terre, il corrompt l'âme emprisonnée dans le corps, sans lui permettre de jeter l'ancre aux ports du salut [6]. **2** Ne vous laissez donc pas entraîner par la violence du flot, mais, profitant d'un contre-courant, vous qui pouvez aborder au port du salut, jetez-y l'ancre, et cherchez vous un guide qui vous montre la route jusqu'aux portes de la connaissance, là où luit la lumière brillante, pure de toute obscurité, là où nul n'est ivre, mais où tous demeurent sobres, élevant le regard du cœur vers Celui qui veut être vu [7]. Car il ne se laisse ni entendre ni décrire [8], et il n'est pas visible aux yeux du corps, mais seulement à l'intellect et au cœur. Mais, d'abord, il te faut déchirer de part en part la tunique qui te revêt [9], le tissu de l'ignorance, le support de la malice, la chaîne de la corruption [10], la geôle ténébreuse, la mort vivante, le cadavre sensible, le tombeau que tu emportes partout avec toi [11], le voleur qui habite en ta maison, le compa-

1. Les nombreux parallélismes entre VII et I ont été relevés par Scott, II, p. 181-182.

2. Ce mode d'exhortation, aussi familier aux Grecs qu'aux Juifs, remonte au moins, en Grèce, jusqu'à la poésie apocalyptique du VIe s., cf. Festugière, *Contemplation ... selon Platon*, 1936, p. 28, n. 8 (pour Empédocle, cf. Norden, p. 132). Nombreux exemples par la suite (*Clitophon* 407 b, Epict. III 22, 26, cf. *Harv. Th.*

VII

Ὅτι μέγιστον κακὸν ἐν ἀνθρώποις ἡ περὶ τοῦ θεοῦ ἀγνωσία.

1 Ποῖ φέρεσθε, ὦ ἄνθρωποι, μεθύοντες, τὸν τῆς ἀγνωσίας ἄκρατον λόγον ἐκπιόντες, ὃν οὐδὲ φέρειν δύνασθε, ἀλλ' ἤδη αὐτὸν καὶ ἐμεῖτε; στῆτε νήψαντες· ἀναβλέψατε τοῖς ὀφθαλμοῖς τῆς καρδίας· καὶ εἰ μὴ πάντες δύνασθε, οἵ γε καὶ δυνάμενοι· ἡ γὰρ τῆς ἀγνωσίας κακία ἐπικλύζει πᾶσαν τὴν γῆν καὶ συμφθείρει τὴν ἐν τῷ σώματι κατακεκλεισμένην ψυχήν, μὴ ἐῶσα ἐνορμίζεσθαι τοῖς τῆς σωτηρίας λιμέσι. **2** μὴ συγκατενεχθῆτε τοιγαροῦν τῷ πολλῷ ῥεύματι, ἀναρροίᾳ δὲ χρησάμενοι, οἳ δυνάμενοι λαβέσθαι τοῦ τῆς σωτηρίας λιμένος, ἐνορμισάμενοι τούτῳ, ζητήσατε χειραγωγὸν τὸν ὁδηγήσοντα ὑμᾶς ἐπὶ τὰς τῆς γνώσεως θύρας, ὅπου ἐστὶ τὸ λαμπρὸν φῶς, τὸ καθαρὸν σκότους, ὅπου οὐδὲ εἷς μεθύει, ἀλλὰ πάντες νήφουσιν, ἀφορῶντες τῇ καρδίᾳ εἰς τὸν ὁραθῆναι θέλοντα· οὐ γάρ ἐστιν ἀκουστός, οὐδὲ λεκτός, οὐδὲ ὁρατὸς ὀφθαλμοῖς, ἀλλὰ νῷ καὶ καρδίᾳ. πρῶτον δὲ δεῖ σε περιρρήξασθαι ὃν φορεῖς χιτῶνα, τὸ τῆς ἀγνωσίας ὕφασμα, τὸ τῆς κακίας στήριγμα, τὸν τῆς φθορᾶς δεσμόν, τὸν σκοτεινὸν περίβολον, τὸν ζῶντα θάνατον, τὸν αἰσθητὸν νεκρόν, τὸν περιφόρητον τάφον, τὸν ἔνοικον λῃσ-

---

hab. N.

1 ἐν ἀνθρώποις ABN : ἐν τοῖς ἀνθρώποις CM || 3 Π a rubricatore in AC omissu n || 4 λόγον secl. Scott qui Euseb. *adu. Hierocl.* § 47 (huius fortasse loci memorem) confert || 6 εἰ B (ut uid., e corr.) MN : οἱ supra εἰ ut uid. A οἱ C || 7 καὶ post γε om. D || 8 συμφθείρει πᾶσαν τὴν N || 9 μὴ MB : καὶ μὴ ACN || 12 ζήσατε C (? B ante corr.) || 13 ὁδηγήσοντα MB (ut uid., e corr.) : ὁδηγήσαντα ACN || 14 θύρας ἔχοντες ὅπου N — τὸ A (et ut uid. C ante corr.) || 17 καὶ om. B, ins. B^c || 19 « fort. τὸν τ. κ. στήμονα » Scott || 20 περίβωλον C || 21 αἰσθητικὸν A^3 fort. bene.

gnon qui, par les choses qu'il aime, te hait, et par les choses qu'il hait, te jalouse[12]. **3** Tel est l'ennemi que tu as revêtu comme une tunique[13], qui t'étrangle[14] et t'attire en bas vers lui, de peur que, ayant jeté les yeux en haut et contemplé la beauté de la vérité et le bien qui réside en elle, tu ne viennes à haïr la malice de l'ennemi, ayant compris toutes les embûches qu'il a dressées contre toi, en rendant insensibles les organes des sens qui ne paraissent point et qui ne sont pas tenus pour tels[15], les ayant obstrués par la masse de la matière et remplis d'une volupté dégoûtante, afin que tu n'aies ni oreille pour les choses qu'il te faut entendre ni regard pour les choses qu'il te faut voir.

Rev., XXXI, 1938, p. 5, n. 18). Citons seulement Eusèbe, *adv. Hierocl.*, 42 (II 600 Conybeare, Loeb Cl. L. 1921) qui paraît une imitation directe de C. H. VII : ἀλλὰ γὰρ πρὸς ταῦτα τῆς ἀληθείας ὁ κῆρυξ ἀναβοήσεται λέγων « ὦ ἄνθρωποι... ποῖ δὴ φέρεσθε τὸν τῆς ἀγνωσίας ἄκρατον ἐμπιόντες ; λήξατε ποτὲ καὶ διανήψατε τῆς μέθης, καὶ διανοίας ὀρθοῖς ὄμμασι τὸ σεμνὸν τῆς ἀληθείας ἐνοπτρίσασθε πρόσωπον ».

3. L' ἀγνωσία est le vice suprême, X 8 : κακία δὲ ψυχῆς ἀγνωσία, XI 21 : ἡ γὰρ τελεία κακία τὸ ἀγνοεῖν τὸ θεῖον, cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 292-293. — ἄκρατον, « non mêlé d'eau », contrairement à l'usage des anciens : d'où « fort » (*the strong doctrine of ignorance*, B. Ein.).

4. [ἐμεῖτε au futur (ainsi Tiedemann). On ne peut guère supposer que l'homme s'élance dans le temps même qu'il vomit. A. D. N.].

5. [Pour ἀναβλέψαι, cf. Platon, *Rép.* 515 c. A. D. N.]. Œil du νοῦς, V 2, X 4, 5, XIII 14, 18 (cf. Plat., *Rép.* 519 b, 533 d, 540 a, etc., en part. *de mundo*, 391 a 15) ; œil du cœur IV 11, VII 1, 2. « Œil (ou yeux) du cœur » ne paraît que dans la littérature sacrée et doit être d'origine judaïque, cf. *Eph.* 1, 18 : πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν. 2 *Cor.* 4, 6, 2 *Petr.* 1, 19, *Logia* 3 (*P. Oxyr.*, I, p. 3) : τυφλοί εἰσιν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν, *1 Clem.* 36, 2 ; 59, 3 (le même a « yeux de l'âme », 19, 3), etc. [Sur l'image en général, cf. H. Leisegang, *Der Heilige Geist*, I (1919), p. 215-241. H. C. P.]. On trouve ailleurs assez souvent l'opposition de l'ivresse des sens à l'ivresse abstème qui permet de voir les vérités supérieures par l'œil de l'âme. Cf. Philon (voir Cumont, *Mysticisme astral*, p. 282 ; H. Lewy, *Sobria Ebrietas*, 1929), Vettius Valens (242. 15 Kroll) :

τήν, τὸν δι' ὧν φιλεῖ μισοῦντα καὶ δι' ὧν μισεῖ φθονοῦντα. 3 τοιοῦτός ἐστιν ὃν ἐνεδύσω ἐχθρὸν χιτῶνα, ἄγχων σε κάτω πρὸς αὐτὸν, ἵνα μὴ ἀναβλέψας καὶ θεασάμενος τὸ κάλλος τῆς ἀληθείας καὶ τὸ ἐγκείμενον ἀγαθόν, μισήσῃς τὴν τούτου κακίαν, νοήσας αὐτοῦ τὴν ἐπιβουλήν, ἣν ἐπε- 5
βούλευσέ σοι, τὰ δοκοῦντα [καὶ μὴ νομιζόμενα] αἰσθητήρια ἀναίσθητα ποιῶν, τῇ πολλῇ ὕλῃ αὐτὰ ἀποφράξας καὶ μυσαρᾶς ἡδονῆς ἐμπλήσας, ἵνα μήτε ἀκούῃς περὶ ὧν ἀκούειν σε δεῖ, μήτε βλέπῃς περὶ ὧν βλέπειν σε δεῖ.

---

1 λοίστην C — « fort. ἐν ᾧ φιλεῖ » Dodd || 3 αὐτόν A^2 || 4 ἐγκείμενον : ἐκεῖ μένον Scott ἓν καὶ μόνον Ferguson — μισήσεις M || 5 ἐπιβουλίαν N || 6 καὶ μὴ νομιζόμενα seclusi (δοκούντα καὶ μὴ secl. Scott, μὴ dubitanter Dodd) : ἐμοὶ νομιζόμενα D ἡμῖν καὶ νομιζόμενα B^2 « an τὰ μὴ δοκ. καὶ νομιζόμενα? » Festugière || 8 ἀκούειν e corr. A || 9 pro περὶ ὧν, ἃ Scott.

τὸ διανοητικὸν... νηπτικὸν ἐκεκτήμην, et ma note *Harv. Theol. Rev.*, XXXI, 1938, p. 1 ss.

6. Allusion au σῶμα-σῆμα. Pour l'expression, cf. XI 21 : ἐὰν δὲ κατακλείσῃς σου τὴν ψυχὴν ἐν τῷ σώματι (mais l'idée est différente). Sur l'image du port chez les Grecs, cf. Festugière, *Id. rel. d. Grecs*, p. 124, n. 3, 125, n. 1, et Nock, *J. Eg. Arch.*, XI (1925), p. 129, n. 5 (renvois à Epict., IV 10, 27 : mort comparée au port = *A. P.* IX 49, Kaibel, *Ep. Gr.* 647, 6 ; Palladas, *A. P.* IX 172 : indépendance de l'esprit ; Apul., *Met.* XI 15, p. 277.6 Helm : *ad portum Quietis et aram Misericordiae uenisti* = conversion religieuse ; Verg., *Catal.* V 8 : *nos ad beatos uela mittimus portus* = philosophie).

7. Cf. I 31 : Dieu γνωσθῆναι βούλεται, X 15 : Dieu θέλει γνωρίζεσθαι.

8. Cf. X 9 : ὁ γὰρ θεὸς... οὔτε λέγεται οὔτε ἀκούεται.

9. Dodd (p. 191-194) après Bernays (*Theophr. Schr. ü. Frömmigkeit*, p. 143) insiste sur les origines judaïques de ce symbolisme qui remonterait aux « tuniques de peau » de *Gen.* 3, 21 : καὶ ἐποίησε κύριος ὁ θεὸς τῷ Ἀδὰμ καὶ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ χιτῶνας δερματίνους. Il est possible en effet que, pour l'emploi de l'image et d'autres similaires, Philon (cf. Dodd, p. 192-194) et les gnostiques (Iren. I 5,5 = I 1, 10 H. ; Clem. Alex., *Exc. ex Theodoto* 55) s'inspirent de la *Genèse*. Mais l'auteur de C. H. VII a pu rencontrer, ici encore, une tradition grecque qui remonte au moins à Empédocle, fr. 126 Diels (*Vorsokr.*^{2} 210, 6 = 5^e éd., I, p. 362) :

σαρκῶν ἀλλογνῶτι περιστέλλουσα χιτῶνι (sc. τὴν ψυχήν) et dont on suit la trace dans l'épigraphie funéraire, Kaibel 651 : σῶμα χιτὼν ψυχῆς (IIe s. ap. J.-C. : épitaphe païenne), chez Porphyre, *de abst.* I 31 (109. 17 N.), II 46 (174. 25 N.) et les néoplatoniciens, cf. Proclus, *in Tim.*, *in Remp.* (*indices* de Diehl et Kroll), *Elem. Theol.* 209 et la note de Dodds, p. 307-308. Porphyre, qui montre une connaissance assez précise de la Bible, a pu, à la rigueur, se souvenir de *Gen.* 3, 21 (le *de abst.* serait de la période sicilienne comme le grand écrit contre les chrétiens si nourri de textes bibliques, cf. Bidez, *Vie de Porphyre*, p. 99) : mais le premier passage, avec le symbole des Olympiques de l'âme, fait songer aux usages de l'agonistique (γυμνοὶ καὶ ἀχίτωνες ἐπὶ τὸ στάδιον ἀναβαίνωμεν), le second aux préceptes de pureté liturgique : si dans les temples de la terre on ne doit se présenter devant les dieux qu'avec un vêtement blanc et des sandales immaculées, à plus forte raison faut-il que dans le monde, temple du Père, on garde de toute souillure cette tunique de peau qui nous recouvre. Il n'y a rien de plus ici, je pense, qu'une rencontre verbale. D'autres ont pensé aux vêtements symboliques des mystères, cf. Cumont, *Rel. Or.*[4], p. 282-283, J. Haussleiter, *Der Vegetarismus in der Antike*, RGVV XXIV, 1935, p. 143. Aussi bien la métaphore de χιτών est-elle assez commune, cf. *Doxogr.*, 573. 11 (cité *infra*, C. H. XII, p. 183, n. 9), et (avec Nock) Olympiod., *in Phaed.*, p. 34.12 Norvin : πρῶτος δὲ χιτὼν τῆς ψυχῆς ἐν ζωαῖς ἡ φιλοτιμία, Tacit., *Histor.* IV 6 : *exuitur*, Philon, II, p. 668 M. : τὸν τῆς κενοδοξίας χιτῶνα. [L'on a simplement ici une variation du thème σῶμα-σῆμα, cf. περίβολον, δεσμόν qui rappellent Platon, *Cratyl.* 400 c. Cf. les ἐνδύματα rejetés par l'âme, Naasséniens *ap.* Hippol. V 8, 44 (97.16 W.) ; texte mandéen cité par Jonas, I, p. 132. A. D. N.].

10. ὕφασμα (l. 19). Plus exactement ici « le vêtement tissé » ; en général, toute étoffe tissée, cf. Moulton-Milligan, *Vocabulary of the greek Testament*, s. v. ὑφαντός, qui citent *P. Oxyrh.* XII 1428.10 (IV s. p. C.) τὴν ἐσθῆτα ἀνεπι[κλήτοις τοῖς ὑφάσμασιν κατασκευάσαι, « to manufacture the clothing in irreproachable (?) materials ». στήριγμα (l. 19), comme ὕφασμα, est rare et poétique à l'époque classique, mais se rencontre ensuite dans la prose commune. Bon exemple chez Moulton-Milligan, s. v. στηριγμός : *P. Lond.* 121.509 (III s. p. C.) ὁ ἐπὶ τοῦ ἁγίου στηρίγματος σεαυτὸν ἱδρύσας, « support » ou « fondement ». Il n'y a pas lieu de corriger. Pour δεσμός, cf. Marcosiens *ap.* Irénée, *infra*, p. 131, n. 57.

11. περίβολον (l. 20). Cf. Plat., *Crat.* 400 c. Définition du σῶμα-σῆμα, puis δοκοῦσι μέντοι μοι μάλιστα θέσθαι οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα τοῦτο τὸ ὄνομα (sc. σῶμα), ὡς δίκην διδούσης τῆς ψυχῆς

ὧν δὴ ἕνεκα δίδωσιν, τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν, ἵνα σώζηται, δεσμωτηρίου εἰκόνα· εἶναι οὖν τῆς ψυχῆς τοῦτο, ὥσπερ αὐτὸ ὀνομάζεται, ἕως ἂν ἐκτείσῃ τὰ ὀφειλόμενα, τὸ σῶμα (la geôle). L'allusion à ce passage semble manifeste, et il faut donc traduire plutôt περίβολον = « enceinte, geôle » que « manteau » (*cloak* Scott, qui d'ailleurs transpose τ. σκ. π. après χιτῶνα l. 18). Pour le cadavre, cf. Marc Aurèle, IV 41 : ψυχάριον εἶ, βαστάζον νεκρόν (cf. Epict., fr. XXVI Sch.), IX 24 : πνευμάτια νεκρούς βαστάζοντα. Il y a là peut-être un souvenir de la fameuse comparaison d'Aristote dans le *Protreptique* (fr. 60 R.) : l'âme liée au corps comme le vivant au cadavre dans le supplice inventé par les Tyrrhéniens. Ce passage a été imité ou cité par Jamblique, S. Augustin et Clément d'Alexandrie (*Protr.* I 7 : le serpent αἰκίζεται ... τοὺς ἀνθρώπους. ... βαρβαρικῶς τιμωρούμενον, οἳ νεκροῖς τοὺς αἰχμαλώτους συνδεῖν λέγονται σώμασιν, ἔστ' ἂν αὐτοῖς καὶ συσσαπῶσιν). [Pour le tombeau, cf. Philon, *in Gen.* (éd. H. Lewy, *Sitz. Ber. Preuss. Ak.*, 1932, p. 75) : τὸ σῶμα οἷον τύμβον περιφέροντας. A. D. N.].

12. Le corps aime les voluptés charnelles, il hait la beauté de l'Être (ainsi Ferguson, IV, p. 373). Zielinski (*ARW*, VIII, p. 340) traduit : « wodurch dein Leib (scheinbar) dich liebt, hasst er dich (tatsächlich), und wodurch er dich (somit tatsächlich) hasst, missgönnt er dir (die Unsterblichkeit) — nämlich durch die sinnliche Lust ». De même J. Kroll, p. 341, n. 5.

13. Ainsi Dodd. Ou simplement : « Telle est la tunique ennemie que tu as revêtue. »

14. Scott cite X 24 : (ψυχὴν) τῷ σώματι προσηρτημένην καὶ ὑφ' αὐτοῦ ἀγχομένην κάτω, *Ascl.* 12 (311.13) : *animam obtorto, ut aiunt, detinet collo.*

15. Je traduis τὰ μὴ δοκοῦντα καὶ νομιζόμενα. C'est la doctrine de IV 9 τὸ ἀγαθὸν ἀφανὲς τοῖς φανεροῖς (cf. p. 56, n. 26). Les *vrais* organes des sens (I 6 τὸ ἐν σοὶ βλέπον καὶ ἀκοῦον, λόγος κυρίου) ne sont pas apparents et l'homme grossier ne les reconnaît point. Pour les ll. 8-9, cf. Jérémie 5, 21 : ὀφθαλμοὶ αὐτοῖς καὶ οὐ βλέπουσιν, ὦτα αὐτοῖς καὶ οὐκ ἀκούουσιν et les parallèles dans le N. T., Preuschen-Bauer, s. v. ὀφθαλμός 2.

VIII

Ce traité appartient à la série des ouvrages dont on a vu déjà qu'ils s'inspirent des procédés de la diatribe, en ce qu'ils utilisent, au point de départ, une proposition générale de philosophie pour passer dans la suite à un enseignement théologique. Semblable, sur ce point, à C. H. II et IX, il diffère au contraire des traités qui, tels C. H. I, IV, VII et XIII, se rattachent plus directement au genre de la prédication gnostique. Mais cette différence formelle n'est pas la seule : il s'y ajoute une diversité d'esprit. Alors que les écrits du groupe gnostique affirment la possibilité, pour le connaissant, d'atteindre à une immortalité personnelle, le traité VIII, d'inspiration stoïcienne [1], dénie implicitement toute survie de la conscience individuelle [2] puisque le composé humain se dissout en ses éléments. Il ne faut donc pas se laisser tromper au sous-titre. Si la mort est également niée de part et d'autre (c'est peut-être ce trait commun qui a induit à juxtaposer des écrits par ailleurs dissemblables), cette négation aboutit, dans l'espèce, à des résultats contraires. Rien ne montre mieux que cette opposition de principe la nature composite du C. H., et qu'il est impossible d'en tirer une seule et même doctrine qu'on nommerait l'hermétisme.

1) Il n'existe absolument aucune sorte de mort dans l'univers (le mot même *thanatos* a été formé sur son contraire *athanatos* par suppression de la première lettre). Qui dit mort dit anéantissement. Or rien n'est anéanti dans le monde puisque tout ce qui est dans le monde est partie du monde et que le monde lui-même est immortel.
(1, p. 87.4-14)

2) Il y a trois vivants : Dieu, le monde, l'homme ; or aucun d'eux ne peut mourir.

1. Avec des traces de platonisme, cf. Scott, II, p. 189.
2. Zielinski (*ARW*, VIII, p. 355) pense seulement que l'auteur élude la question (cf. *Asclep.* 4).

a) Le premier vivant, Dieu, est éternel par essence.
(2, p. 87.15-16)

b) Le second vivant, le monde, a été doué par Dieu son père d'une vie sans fin. Il ne pourrait mourir que par dissolution : or le Démiurge a pris soin d'empêcher la matière de retourner à son désordre originel. Le monde se renouvelle incessamment : en effet, les corps célestes retournent régulièrement à leur point de départ et, si les êtres terrestres se dissolvent et perdent leur conscience, cette dissolution donne lieu à de nouveaux composés.
(2-4, p. 87.16-89.2)

c) Le troisième vivant est l'homme, lié au second par la sympathie, au premier par l'intelligence qu'il en prend. Lui aussi est dissoluble (διαλυτός), cf. § 1, § 4. Retour, en conclusion, à la hiérarchie des trois êtres, Dieu, monde, homme.
(5, p. 89.3-12)

VIII

Qu'aucun des êtres ne périt et que c'est à tort qu'on nomme les changements destructions et morts [1].

1 Touchant l'âme et le corps, mon fils, il faut dire maintenant de quelle manière l'âme est immortelle et de quelle espèce est la force qui cause l'assemblage du corps et sa dissolution. Car la mort n'a rien à voir avec aucune de ces choses [2], mais elle n'est qu'un concept forgé sur la dénomination d'immortel, soit pure fiction, soit, par privation de la première lettre, le mot *thanatos* au lieu d'*athanatos*. Car la mort appartient à la catégorie de l'anéantissement [3] : or rien de ce qui est dans le monde n'est anéanti [4]. En effet, si le monde est second dieu et un vivant immortel, il ne se peut pas qu'une partie quelconque de ce vivant immortel vienne à mourir : or tout ce qui est dans le monde est partie du monde, et surtout l'homme, l'animal raisonnable [5].

2 En tête réellement [6] de tous les êtres vient Dieu, éternel, inengendré, créateur de l'univers ; en second vient celui qui a été fait par le Premier à son image et qui est par lui conservé, nourri, et doué d'immortalité en tant qu'issu d'un père éternel, vivant sans fin en tant qu'immortel. Car le *vivant sans fin* diffère de l'*éternel* [7]. Dieu [8] en effet n'a pas été engendré par un autre : supposé même qu'il l'ait été, c'est de lui-même. Mais, en fait, il n'a jamais été engen-

---

1. Cf. XI 15 : τὴν δὲ μεταβολὴν θάνατόν φασιν εἶναι διὰ τὸ μὲν σῶμα διαλύεσθαι, τὴν δὲ ζωὴν εἰς τὸ ἀφανὲς χωρεῖν κτλ. Sur cette doctrine dans le C. H., outre VIII, cf. XI 14-16, XII 15-16, 18-20. Scott compare (II, 191-194) Apoll. Tyan., *Ep.* 58 (II 454 Conybeare).

2. C'est-à-dire le corps et l'âme. Cf. XII 18 : οὐδὲν δὲ φθαρτὸν ἢ ἀπολλύμενον, αἱ δὲ προσηγορίαι τοὺς ἀνθρώπους ταράττουσιν. Qu'il n'y ait pas de mort absolue, pas d'anéantissement, mais seulement dissolution des éléments, c'est un lieu commun du stoïcisme, mais aussi bien, avant le stoïcisme même, de la philosophie

VIII

Ὅτι οὐδὲν τῶν ὄντων ἀπόλλυται, ἀλλὰ τὰς μεταβολὰς ἀπωλείας καὶ θανάτους πλανώμενοι λέγουσιν.

1 Περὶ ψυχῆς καὶ σώματος, ὦ παῖ, νῦν λεκτέον, τρόπῳ μὲν ποίῳ ἀθάνατος ἡ ψυχή, ἐνέργεια δὲ ποταπή ἐστι συστάσεως σώματος καὶ διαλύσεως. περὶ οὐδὲν γὰρ αὐτῶν ὁ θάνατος, ἀλλὰ νόημά ἐστιν ἀθανάτου προσηγορίας, ἢ κενὸν ἔργον ἢ κατὰ στέρησιν τοῦ πρώτου γράμματος λεγόμενος θάνατος ἀντὶ τοῦ ἀθάνατος. ὁ γὰρ θάνατος ἀπωλείας ἐστίν· οὐδὲν δὲ τῶν ἐν τῷ κόσμῳ ἀπόλλυται. εἰ γὰρ δεύτερος θεὸς ὁ κόσμος καὶ ζῷον ἀθάνατον, ἀδύνατόν ἐστι τοῦ ἀθανάτου ζῴου μέρος τι ἀποθανεῖν· πάντα δὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ μέρη ἐστὶ τοῦ κόσμου, μάλιστα δὲ ὁ ἄνθρωπος, τὸ λογικὸν ζῷον.

2 πρῶτος γὰρ πάντων ὄντως καὶ ἀΐδιος καὶ ἀγέννητος καὶ δημιουργὸς τῶν ὅλων θεός· δεύτερος δὲ ὁ κατ' εἰκόνα αὐτοῦ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενος καὶ ὑπ' αὐτοῦ συνεχόμενος καὶ τρεφόμενος καὶ ἀθανατιζόμενος, ὡς ὑπὸ ἀϊδίου πατρός, ἀείζωον ὡς ἀθάνατος. τὸ γὰρ ἀείζωον τοῦ ἀϊδίου διαφέρει. ὁ μὲν γὰρ ὑπὸ ἑτέρου οὐκ ἐγένετο· εἰ δὲ καὶ ἐγένετο, ὑφ' ἑαυτοῦ· οὔποτε <δὲ> ἐγένετο, ἀλλὰ ἀεὶ

---

hab. N 10 οὐδὲν... 14 ζῷον.

2 θανάτους καὶ ἀπωλείας N ‖ 4 Π om. A ‖ 6 σώματος ex σώζουσα A ‖ 7 ἀλλ' ὄνομα Scott ‖ 8 ἔργου Scott — ὁ λεγόμενος B^c ‖ 9 ἀπώλεια Scott ‖ 10 δὲ om. N — τῷ om. A ‖ 15 « an ὁ ὄντως? » Einarson ‖ 15-16 ἀγέννητος ὁ δημιουργός B^3 ‖ 18 ἀϊδίου Turn. : ἰδίου codd. ‖ 19 ἀεὶ ζῶν B^2 ; fort. ἀείζωος; [ὡς ἀθάνατος] ‖ 21 <δὲ> W. Kroll.

dré : il s'engendre éternellement. † ..... †, le Père, étant né de lui-même, est éternel ; le monde, étant issu du Père, est né † ..... † et immortel, **3** et tout ce qu'il y avait de matière qui eût été réservé par son [9] <vouloir> (?), ce tout, le Père le fit en forme de corps et, lui ayant donné volume, le façonna de figure sphérique, lui ayant attribué cette qualité même [10], la matière étant elle aussi immortelle et sa matérialité étant éternelle. Davantage, après avoir disséminé les qualités des formes spécifiques à l'intérieur de la sphère, le Père les y enferma comme dans un antre [11], voulant orner de toute qualité l'être ainsi qualifié grâce à ses soins [12], et il enveloppa d'immortalité [13] le corps tout entier afin que, même si elle voulait se séparer de l'assemblage de ce corps, la matière ne pût se dissoudre dans le désordre qui lui est propre [14]. Car, alors que la matière n'était pas formée en un corps, mon enfant, elle était en désordre ; et, même ici-bas, elle conserve † ..... † [15] la faculté d'augmentation, et la faculté de diminution [16] que les hommes appellent mort. **4** Ce désordre ne se produit que chez les vivants terrestres. Car, pour les vivants célestes, leurs corps ont un ordre unique, celui qui leur a été assigné de par le Père dès le principe; et cet ordre est conservé indissoluble par le retour de chacun d'eux à sa place première [17]. Quant au retour des corps terrestres à leur place première, c'est la dissolution (?) de l'assemblage, et cette dissolution consiste en un retour aux corps indissolubles, c'est-à-dire les corps immortels [18] : et de la sorte

---

populaire, cf. Eurip. *Chrysippe*, fr. 839 : θνήσκει δ' οὐδὲν τῶν γιγνομένων, | διακρινόμενον δ' ἄλλο πρὸς ἄλλου | μορφὴν ἑτέραν ἀπέδειξεν (inspiré sans doute d'Anaxagore, fr. 17 Diels). Pour les inscriptions funéraires, cf. *Id. rel. d. Grecs*, p. 143-151, 158-159. Pour Marc Aurèle, *ibid.*, p. 277, n. 2. L'affirmation la plus nette est M. Ant., V 13, 1 : ἐξ αἰτιώδους καὶ ὑλικοῦ συνέστηκα · οὐδέτερον δὲ τούτων εἰς τὸ μὴ ὄν φθαρήσεται, ὥσπερ οὐδὲ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ὑπέστη, cf. II 17, 4 ; IV 5, 1 ; 46, 1 ; VII 32 ; XII 21, 2.

3. Si la mort est φθορά, il faut la nier : Marc Aurèle accepte le mot θάνατος, mais le définit κατά τι, φθορά, cf. IX 19, X 7, 1 : τοῖς μέρεσι τοῦ ὅλου, ὅσα φύσει (φημι codd., em. Coraes) ἐμπε-

γίνεται· † τὸ γὰρ ἀΐδιον οὐ ἀΐδιόν ἐστι τὸ πᾶν, † ὁ δὲ πατὴρ αὐτὸς ἑαυτοῦ ἀΐδιος· ὁ δὲ κόσμος ὑπὸ τοῦ πατρὸς †ἀΐδιος† καὶ ἀθάνατος γέγονε, **3** καὶ ὅσον ἦν τῆς ὕλης ἀποκείμενον τῷ ἑαυτοῦ... τὸ πᾶν ὁ πατὴρ σωματοποιήσας καὶ ὀγκώσας ἐποίησε σφαιροειδές, τοῦτο αὐτῷ τὸ ποιὸν περιθείς, οὖσαν καὶ αὐτὴν ἀθάνατον, καὶ ἔχουσαν ἀΐδιον τὴν ὑλότητα. πλέον δέ, τῶν ἰδεῶν τὰ ποικὰ ὁ πατὴρ ἐγκατασπείρας τῇ σφαίρᾳ ὥσπερ ἐν ἄντρῳ κατέκλεισε, πάσῃ ποιότητι κοσμῆσαι βουλόμενος τὸ μετ' αὐτοῦ ποιόν, τῇ δὲ ἀθανασίᾳ περιβαλὼν τὸ πᾶν σῶμα, ἵνα μὴ ὕλη καὶ τῆς τούτου συστάσεως θελήσασα ἀποστῆναι διαλυθῇ εἰς τὴν ἑαυτῆς ἀταξίαν· ὅτε γὰρ ἦν ἀσώματος ἡ ὕλη, ὦ τέκνον, ἄτακτος ἦν· ἔχει δὲ καὶ ἐνθάδε † τὴν περὶ τὰ ἄλλα μικρὰ ποιὰ εἱλουμένην † τὸ τῆς αὐξήσεως καὶ τὸ τῆς μειώσεως, ὃν θάνατον οἱ ἄνθρωποι καλοῦσιν. **4** αὕτη δὲ ἡ ἀταξία περὶ τὰ ἐπίγεια ζῷα γίνεται· τῶν γὰρ οὐρανίων τὰ σώματα μίαν τάξιν ἔχει, ἣν εἴληχεν ἀπὸ τοῦ πατρὸς τὴν ἀρχήν· τηρεῖται δὲ αὕτη ὑπὸ τῆς ἑκάστου ἀποκαταστάσεως ἀδιάλυτος· ἡ δὲ ἀποκατάστασις τῶν ἐπιγείων σωμάτων συστάσεως ...., ἡ δὲ διάλυσις αὕτη ἀποκαθίσταται εἰς τὰ ἀδιάλυτα σώματα, τουτέστι τὰ ἀθάνατα· καὶ οὕτω

hab. N 16 τῶν ad finem dialogi.

1 γίνεται : an ἔστι? — locus conclamatus. « an <τοῦτο> γὰρ ἀΐδιον δι' οὗ ἀΐδιόν ἐστι τὸ πᾶν, ὁ δὲ πατὴρ αὐτὸς <δι'> ἑαυτοῦ ἀΐδιος? » Einarson ; « fort. τὸ γὰρ ἀΐδιον, ᾗ (ita Patr.) ἀΐδιόν ἐστιν, αὐτόγονον » W. Kroll ἀΐδιον γάρ, οὗ ἀΐδιόν ἐστι τὸ πᾶν, ὁ δὲ πατὴρ αὐτὸς ὑφ' ἑαυτοῦ ἀΐδιος Tiedemann || 3 ἀΐδιος καὶ : ἀείζωος καὶ Flussas ἀϊδίου ὄντος Scott ; an ἀϊδίου ἀείζωος καὶ? || 3-4 ὑποκείμενον A, quo recepto ὑπ' αὐτὸν τὸ pergit Zielinski, Patr. secutus || 4 τῷ ἑαυτοῦ : ἐν ἑαυτῷ Tiedemann τῷ ἑαυτοῦ <νῷ> Einarson τῷ ἑαυτοῦ <θελήματι> Scott (cum ὑποκ.) || 5 τοῦτο B^c : τούτω codd. || 6 οὖσαν : de ὕλη rursus cogitat || 7 πλέον : πλήρης Patr. — ἰδεῶν : ζῴων Scott || 8 ἐνάτρω A || 9 ἄποιον Scott. sed « quod eius auxilio qualitatis capax esset » || 10 μὴ ἡ ὕλη τῆς B^2 || 13-14 τὴν... εἱλουμένην : « an γῆ... εἱλουμένη? » Einarson ; fort. εἱλουμένην <ἀταξίαν> — ποιὰ : ζῷα Mead || 15 περὶ : ἐπὶ D || 20 σύστασις Patr. συστάσεως <διάλυσις> Einarson ; fort. συστάσεως <διαλύσει ἀνανέωσις> ; <διαλυθείσης γίνεται τῆς> συστάσεως Scott.

il se produit bien une perte de la conscience [19], mais non pas un anéantissement des corps.

5 Le troisième vivant est l'homme, qui a été fait à l'image du monde [20], et qui, à la différence des autres animaux terrestres, possède l'intellect selon la volonté du Père, et non seulement est uni au second dieu par un lien de sympathie, mais encore prend intelligence du premier Dieu [21]. Celui-là, en effet, il le perçoit par la sensation, comme corps, celui-ci il l'appréhende par l'intelligence comme incorporel et intellect, le Bien [22].

— Ce vivant-ci n'est-il donc pas anéanti? — Tais-toi, mon enfant [23], et conçois ce qu'est Dieu, ce qu'est le monde, ce qu'est un vivant immortel, ce qu'est un vivant dissoluble [24], et comprends que le monde a été fait par Dieu [25] et qu'il est en Dieu, et que l'homme a été fait par le monde et qu'il est dans le monde, et que c'est Dieu qui cause, enveloppe et maintient ensemble toutes choses.

ριέχεται ὑπὸ τοῦ κόσμου. ἀνάγκη φθείρεσθαι· λεγέσθω δὲ τοῦτο σημαντικῶς τοῦ ἀλλοιοῦσθαι, cf. V 13, 2-4.

4. XII 15 : νεκρὸν γὰρ οὐδὲ ἐν... ἐν κόσμῳ, 16 : ἡ γὰρ νεκρότης φθορά ἐστιν... πῶς οὖν μέρος τι δύναται φθαρῆναι τοῦ ἀφθάρτου; cf. encore *Asclep.* 29 (p. 337.5 ss.).

5. Cf. (avec Ferguson) *Stob. Herm.*, Exc. XX 4 (p. 450.18-20 Scott) : λογικόν = possédant le λόγος, et par suite la ζωὴ νοερά.

6. Sur la division des trois êtres : Dieu, Monde, Homme, outre VIII 2, 5, cf. X 14 : τρία τοίνυν ταῦτα, ὁ Θεὸς... καὶ ὁ κόσμος καὶ ὁ ἄνθρωπος, *Stob. Herm.*, Exc. XI 2, 6 : πρῶτον ὁ Θεός, δεύτερον ὁ κόσμος, τρίτον ὁ ἄνθρωπος, *Asclep.* 10 : monde et homme images de Dieu.

7. Sur le monde ἀείζωον mais non éternel, cf. X 10 : καὶ πρῶτος μὲν πάντων παθητῶν, δεύτερος δὲ τῶν ὄντων καὶ αὐτοδεὴς καὶ αὐτός ποτε μὲν γενόμενος, ἀεὶ δὲ ὤν, ὢν δὲ ἐν γενέσει, καὶ γινόμενος ἀεί.

8. ὁ μὲν γὰρ (87.20) ne peut désigner que le Premier Dieu, père du monde. La suite des idées est : L'Eternel, *scil.* Dieu ... Le monde, étant issu, est seulement immortel : Dieu seul n'a ni commencement ni fin, il est ἀΐδιος. Cette épithète appliquée au monde (88.3) est certainement une faute, à moins de supposer chez l'auteur plus d'inconséquence encore qu'à l'ordinaire.

9. Ou, moins probablement : « réservé à son... »

10. D'être sphérique. — τὸ πᾶν (88.4) = peut-être « le Tout,

στέρησις γίνεται τῆς αἰσθήσεως, οὐκ ἀπώλεια τῶν σώματων.

5 τὸ δὲ τρίτον ζῷον, ὁ ἄνθρωπος, κατ' εἰκόνα τοῦ κόσμου γενόμενος, νοῦν κατὰ βούλησιν τοῦ πατρὸς ἔχων παρὰ τὰ ἄλλα ἐπίγεια ζῷα, οὐ μόνον πρὸς τὸν δεύτερον θεὸν συμπάθειαν ἔχων, ἀλλὰ καὶ ἔννοιαν τοῦ πρώτου· τοῦ μὲν γὰρ αἴσθεται ὡς σώματος, τοῦ δὲ ἔννοιαν λαμβάνει ὡς ἀσωμάτου καὶ νοῦ, τοῦ ἀγαθοῦ.

— Τοῦτο οὖν οὐκ ἀπόλλυται τὸ ζῷον; — Εὐφήμησον, ὦ τέκνον, καὶ νόησον τί θεός, τί κόσμος, τί ζῷον ἀθάνατον, τί ζῷον διαλυτόν, καὶ νόησον ὅτι ὁ μὲν κόσμος ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ ἐν τῷ θεῷ, ὁ δὲ ἄνθρωπος ὑπὸ τοῦ κόσμου καὶ ἐν τῷ κόσμῳ, ἀρχὴ δὲ καὶ περιοχὴ καὶ σύστασις πάντων ὁ θεός.

---

1 ante γίνεται scr. et del. ἐστι N ‖ 3 δὲ om. N ‖ 4 νοῦν Flussas : οὐ codd. — ἔχει NBc ‖ 8 τοῦ : καὶ Tiedemann; « an καὶ <τοῦ>? » Ferguson ‖ 11 τί ζῷον διαλυτον om. N.

---

l'Univers » (en supposant, dans la lacune, quelque chose comme <θελήματι λαβών,>: pour λαβών, cf. la fabrication des âmes, *Stob. Herm.*, Exc. XXIII 14, p. 464.18 Scott, morceau d'allure assez semblable). — Pour σωματοποιεῖν, cf. *Stob. Herm.*, Exc. III, p. 394.3,16 ; 400.1 Scott. — Pour ὀγκώσας, Steph., *Thes.*, VII, 1718.

11. Ou : « comme dans un antre, le Père les y enferma... » [L'antre est symbole du monde dans les mystères de Mithra, cf. Porphyre, *de antro nymph.* 5 (εἰκόνα φέροντος τοῦ σπηλαίου τοῦ κόσμου). La source de Porphyre est Numénius. Ce symbolisme paraît être en effet pythagoricien (*Revue archéol.*, 5e série, VIII, 1918, p. 65 ss.) : il remonte naturellement au mythe célèbre de Platon, *Rép.*, VII 514 a ss. F. C.]. Voir *Addendum*, p. 91.

12. [Noter αὐτοῦ = ἑαυτοῦ. Cf. H. Usener, *Der heil. Tychon*, p. 51 n. 1 ; Radermacher, *Neut. Gramm.*2, p. 72-73. A. D. N.].

13. L'immortalité réside κυρίως dans le ciel éthéré qui enveloppe le monde (cf. X 11) et parfois se confond avec Dieu même, lequel enveloppe toutes choses, περιοχὴ τῶν πάντων, VIII 5.

14. Sur le désordre congénital à la matière, cf. Plat., *Tim.* 53 b, *Polit.* 273 b [et Albinus, *Eisagógé*, c. 13, p. 167. 12 ss. Hermann. H. C. P.]. L'idée que toutes choses durent (*manent*) parce que Dieu les empêche de retourner au néant est un thème d'école, cf. Sen., *Ep.* 58 § 28 *manent... cuncta, non quia aeterna sunt, sed quia defenduntur cura regentis : inmortalia tutore non egerent. haec conseruat artifex fragilitatem materiae ui sua uin-*

cens, et, sur ce texte, W. Theiler, *Vorbereit. d. Neuplaton.* (1930), p. 14-15. Voir aussi Numen., fr. 13, p. 133.9 ss. Leemans.

15. [Peut-être : « le <désordre> consistant dans un mouvement circulaire relatif aux petits corps doués de qualités en général ». Ou, vu l'amphibologie de εἰλουμένην : « confiné, limité aux... » A. D. N.].

16. Cette double faculté, appartenant au monde sublunaire, est abandonnée par l'âme au début de sa remontée, I 25 (τῇ πρώτῃ ζώνῃ — le cercle de la lune — δίδωσι τὴν αὐξητικὴν ἐνέργειαν καὶ τὴν μειωτικήν).

17. Ἀποκατάστασις n'apparaît pas avant le traité du plaisir dans la *Grande Morale*, 1204 b 36 (cf. 1205 a 4, b 11) : (ἡδονή) ἀποκατάστασις εἰς φύσιν αἰσθητή = « restauration dans l'état naturel » (là où *Eth. Nic.* n'emploie que καθιστάναι εἰς τὴν φυσικὴν ἕξιν 1152 b 34). Le mot est entré dans la langue de l'astronomie au temps de l'*Axiochos* (370 c : ἐκλείψεις τε καὶ ταχείας ἀποκαταστάσεις) et y prend valeur de terme technique pour désigner le retour périodique d'un (ou de plusieurs) astres à un même point parfaitement déterminé de sa (ou de leur) trajectoire, cf. Procl., *Hypotyp.* (index de Manitius) et les textes astrologiques. Le mot exprime donc la constance et l'immutabilité du monde céleste. Chez les Stoïciens, ἀποκατάστασις désigne la restauration de l'univers en sa forme originelle à chaque recommencement d'une grande année, *St. V. Fr.*, III 599 (186. 35), 635 (190. 19) Arnim. C. H. XI 2 a le mot rare ἀνταποκατάστασις. [Sans doute, *Vorsokr.*[5], II, p. 241.32 ne prouve pas qu'Hécatée se soit servi du mot. Voir cependant I, p. 471.11,21 (= Jambl., *V. P.* 197-8), peut-être une citation authentique d'Aristoxène, et aussi I, p. 99.31 ἀποκαταστατικοῦ (*Theol. Arithm.*, p. 40 Ast). A. D. N.].

18. C'est-à-dire les éléments, cf. Scott, II, p. 199.

19. Cf. XII 18 : οὐδὲ ἡ μεταβολὴ θάνατος, ἀλλὰ λήθη.

20. Sur le monde image de Dieu, cf. I 31, V 2, VIII 2, XII 15 ; image de l'aiôn, XI 15. Sur l'homme image du monde, VIII 5 ; image du soleil ,qui est l'image du monde, XI 15. Sur le Premier Homme image de Dieu, I 12, cf. Dodd, p. 147-149, 151.

21. Sur cette double communication avec le monde et avec Dieu, cf. XII 19-20. Sur la *sympathie*, cf. Scott, II, p. 200, Th. Hopfner, *OZ*, I p. 93-98 et § 81, 86, 102-106.

22. Il ne peut guère s'agir ici du « bon Intellect » de C. H. XII 8, p. 177.8.

23. Même mouvement XII 16 : οὐκ ἀποθνήσκει οὖν... τὰ ἐν αὐτῷ (le monde) ζῷα, ὄντα αὐτοῦ μέρη ; — Εὑρήμησον... πλανώμενος τῇ προσηγορίᾳ τοῦ γινομένου. οὐ γὰρ ἀποθνήσκει..., ἀλλ' ὡς σύνθετα σώματα διαλύεται.

24. Sur ce style « de *catéchisme* » (κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν),

cf. Norden, *Agn. Th.*, p. 99 ss., 108, n. 1. Norden remarque (p. 99) : « Gross war die Sehnsucht der Menschen, die die Revolutionen am Ende des römischen Republik erlebt hatten, nach einer geschlossenen Weltanschauung ; die Philosophen verschiedenster Richtung wetteiferten, diese Sehnsucht zu befriedigen » et cite Lucrèce I 74 ss. (cf. 594-595, V 89-90, VI 65-66) : Epicure *omne immensum peragrauit mente animoque, | unde refert nobis uictor quid posset oriri, | quid nequeat, finita potestas denique cuique | quanam sit ratione atque alte terminus haerens* ; Marc Aurèle, VIII 52 : ὁ μὲν μὴ εἰδώς, ὅ τι ἐστὶ κόσμος, οὐκ οἶδεν, ὅπου ἐστίν. ὁ δὲ μὴ εἰδώς, πρὸς ὅ τι πέφυκεν, οὐκ οἶδεν, ὅστις ἐστὶν οὐδ' ὅ τι ἐστὶ κόσμος. ὁ δὲ ἕν τι τούτων ἀπολιπὼν οὐδ' ἄν, πρὸς ὅ τι αὐτὸς πέφυκεν, εἴποι ; Epictète, II 10 : σκέψαι τίς εἶ, I 6, 25 : οὐκ αἰσθήσεσθε τοίνυν, οὔτε τίνες ἐστὲ οὔτε ἐπὶ τί γεγόνατε οὔτε τί τοῦτό ἐστιν, ἐφ' οὗ τὴν θέαν παρείληφθε ; Sénèque, *ep.* 82, 6 : *quod sola praestabit sui naturaeque cognitio. sciat quo iturus sit unde ortus ; Nat. Qu.* I, praef. 13 : *illuc demum discit quod diu quaesiit, illic incipit deum nosse. quid est deus ? mens uniuersi. quid est deus ? quod uides totum et quod non uides totum ;* Perse, III 66 s. : *discite et, o miseri, causas cognoscite rerum : | quid sumus et quidnam uicturi gignimur, ordo | quis datus aut metae qua mollis flexus et unde, | ... quem te deus esse | iussit et humana qua parte locatus es in re* ; Il. ὕψους, XXXV 3 ταχέως εἴσεται πρὸς ἃ γεγόναμεν ; Albinus, *Eisag.* 7 (161.2 Herm.) : τοῦ φυσικοῦ (λόγου τέλος) τὸ μαθεῖν, τίς ποτ' ἐστὶν ἡ τοῦ παντὸς φύσις καὶ οἷόν τι ζῷον ὁ ἄνθρωπος καὶ τίνα χώραν ἐν κόσμῳ ἔχων, ... καὶ τίς ἡ ἀνθρώπων πρὸς τοὺς θεοὺς σχέσις. Voir aussi *supra* IV 4 et cf. Norden, p. 102 s.

25. Ou « est sous l'autorité de, dans la dépendance de Dieu ». De même (89.12) ὑπὸ τοῦ κόσμου = « dans la dépendance du monde ». Voir cependant IX 8, p. 99.16-18.

Add. ad n. 11. Il y a peut-être ici le souvenir d'un τόπος scolaire répandu au IIe s., cf. Athénag., *Legatio* 6, p. 124.8 Geffcken : καὶ Φιλόλαος δὲ ὥσπερ ἐν φρουρᾷ πάντα ὑπὸ τοῦ θεοῦ περιειλῆφθαι λέγων, καὶ τὸ ἕνα εἶναι (τὸν θεὸν) καὶ τὸ ἀνωτέρω τῆς ὕλης δεικνύει avec le commentaire de Geffcken, *Zwei Griech. Apologeten*, p. 173.

IX

Bibl. : Fr. Bräuninger, *Untersuchungen...*, p. 27-29.
J. Kroll, *Lehren*, p. 292-294.
R. Reitzenstein, *HMR*, p. 235, 288.
Th. Zielinski, *ARW*, VIII, p. 335-338.

C'est ici encore un exposé philosophique, sur la sensation et l'intellection[1], sans rien qui touche à la « gnose » quant au fond, hormis la digression sur les semences bonnes ou mauvaises envoyées par Dieu ou les démons (3-5)[2] — le morceau se donne lui-même comme une digression, cf. 5 *init.*, p. 98.12 : ἐπάνειμι πάλιν ἐπὶ τὸν τῆς αἰσθήσεως λόγον — et la conclusion (10) où l'intellection = connaissance, opposée à l'ignorance, est assimilée à la foi, l'intellect lui-même étant supérieur au discours de la raison[3].

Pour le reste, le traité IX offre de grandes analogies avec le traité VIII. On a la même distinction entre les trois vivants, homme (1-2), monde (6-8), Dieu (9) ; les mêmes relations entre ces trois termes : Dieu père du monde, monde père des êtres qu'il contient (8, p. 99. 16-18) ; la même notion du monde produisant sans cesse, par son mouvement, des êtres dont les éléments s'assem-

1. Le sous-titre répond bien au sujet. La seconde partie du sous-titre « Que le beau-et-bon ... nulle part ailleurs », évidemment ajoutée par erreur, correspond à la deuxième partie du traité VI.

2. Peut-être cette digression a-t-elle été amenée par l'ambiguité des termes ὑλικός-οὐσιώδης. Appliqués à la sensation-intellection (1, p. 96.7-8), ils gardent leur sens usuel et rencontrent une doctrine banale depuis Platon sur ces deux modes de connaissance. Appliqués à l'homme (5, p. 98.14-15), ils se chargent d'un sens moral et spirituel, l'homme *matériel* étant associé au mal et à l'ignorance, l'homme *essentiel* au bien et à la connaissance.

3. Alors que § 1 (p. 96.12-15) l'intellection est dite sœur et inséparable du discours.

blent, se dissolvent, et donnent lieu à de nouvelles combinaisons (6, p. 98.25-99.8) ; la même insistance sur l'ordre du monde (7, 99.18-23), etc. Davantage, on trouve ici une réfutation directe de l'idée d'un Dieu sans conscience et sans pensée (9, p. 100.3-16) : étant en toutes choses et étant toutes choses, Dieu est nécessairement doué de sens et d'intellect.

Mises à part la digression (3-5) et la conclusion (10), l'ouvrage fait un discours cohérent (1-2, 6-9). Il est peu probable que ces deux morceaux soient des additions postérieures destinées à colorer de gnosticisme un écrit par ailleurs indifférent. On pensera plutôt, comme je l'ai insinué à propos du traité II, qu'un seul et même auteur aura choisi un schème philosophique, ici stoïcien, pour amener une doctrine religieuse qui est, pour lui, le vrai sujet.

Introduction (1).

Le traité s'annonce comme une continuation du « Discours Parfait » prononcé la veille.

(1, p. 96.4-6)

I. — *Sensation et intellection dans l'homme* (1-5).

1) Rejet de la définition commune qui distingue la sensation de l'intellection. L'une et l'autre s'unissent en l'homme du fait de sa nature même et elles sont inséparables dans son activité : pas de pensée sans image ni d'image sans pensée.

(1-2, p. 96.6-97.6)

2) La métaphore de l'enfantement des concepts sert à introduire une *digression* sur les semences des concepts (3-5) :

a) Ces semences viennent ou de Dieu ou de l'un des démons dont le monde est rempli. Les semences démoniques donnent lieu à tous les vices, les semences divines à toutes les vertus.

(3-4, p. 97.7-16)

b) La piété est la connaissance de Dieu : c'est par les pensées venues de Dieu lui-même que le gnostique (ὁ ἐν γνώσει) se sépare de la foule, qui le hait. Car le mal a ici-bas son domaine qui est, non le monde tout entier [1], mais la terre. Cependant l'homme pieux soutient toutes les attaques et fait tourner ces maux en biens.

(4, p. 97.17-98.11)

c) Tout homme, on l'a dit [2], ne jouit pas de l'intellection. Distinction de l'homme matériel et de l'homme essentiel : l'un reçoit des démons ses semences, l'autre est sauvé par Dieu. Tous les êtres sont créés bons et semblables à Dieu : c'est le mouvement cosmique qui rend les uns bons, les autres mauvais.

(5, p. 98.12-24)

II. — *Sensation et intellection dans le monde* (6-8).

Instrument de la volonté divine, le monde n'a qu'une sensation et une pensée : faire, défaire, puis refaire sans cesse tous les êtres. C'est par son mouvement même et les changements qui en résultent que le monde est ainsi fabricateur, diversifiant à l'infini ses productions par les qualités qu'il leur imprime. Ainsi, fils de Dieu et père des êtres qu'il contient, le monde est vraiment un ordre, *kosmos*.

(6-8, p. 98.25-100.3)

III. — *Sensation et intellection en Dieu* (9).

Modes de présence du sens et de l'intellect dans l'homme et le monde. Quant à Dieu, il n'est pas dépourvu de sens et d'intellect, comme on le prétend [3]. Car tout est en lui, vient de lui, est suspendu à lui. Sensation et intellection consistent pour lui à mouvoir incessamment toutes choses : en effet, Dieu est la totalité des choses.

(9, p. 100.3-16)

1. Allusion à quelque passage comme VI 3-4 et X 10, p. 118.6-11.
2. Cf. I 21-22, IV 3.
3. Cf. II 5.

Conclusion (10).

Voilà ce qu'apprend à croire celui qui possède la connaissance. Connaître équivaut à croire. Le discours de raison ne peut mener jusqu'à la vérité, il faut que l'intellect soit conduit par la raison à la vérité, trouve l'univers conforme à l'interprétation de la raison, et obtienne son vrai repos dans la foi.

(10, p. 100.17-26)

IX

Sur l'intellection et la sensation. [*Que le beau-et-bon n'existe qu'en Dieu seul, et nulle part ailleurs*] [1].

1 Hier, Asclépios, j'ai fait connaître mon « Discours Parfait » [2] : aujourd'hui je tiens pour nécessaire, comme suite à ce discours, d'exposer aussi la doctrine de la sensation. En effet, selon l'opinion commune, sensation et intellection diffèrent en ceci, que l'une est de nature matérielle, l'autre de nature essentielle [3] : selon mon opinion au contraire, les deux ne font qu'un et ne comportent point de distinction, je veux dire chez les hommes : car si, chez les autres animaux, la sensation est unie à la nature, chez les hommes il s'y unit <en outre> l'intellection [4]. (L'intellect diffère de l'intellection dans la même mesure que Dieu de l'activité divine [5]. En effet, l'activité divine est produite par Dieu, et l'intellection est produite par l'intellect, étant sœur du discours. Ou, plutôt, intellection et discours sont instruments l'un de l'autre : car ni le discours n'est énoncé sans intellection, ni l'intellection manifestée sans discours [6].)

2 La sensation et l'intellection s'en viennent donc couler toutes deux ensemble dans l'homme [7], quasi enlacées l'une à l'autre. Car ni la connaissance intellectuelle n'est possible sans sensation ni la perception sensible sans intellection. — Mais est-ce qu'on pourrait concevoir une intellection sans sensation, comme lorsqu'on se représente des visions imaginaires au cours des rêves ? — Il me semble, quant à moi, que ces deux facultés ont également disparu dans la

---

1. Ce sous-titre, ici fort déplacé, répond à VI 4-5. Peut-être est-il emprunté au titre même de ce traité VI (qui a pu porter τὸ <καλὸν καὶ> ἀγαθόν), cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 194.

2. Ce τέλειος λόγος est probablement le traité (perdu) traduit

IX

Περὶ νοήσεως καὶ αἰσθήσεως. [ὅτι ἐν μόνῳ τῷ θεῷ τὸ καλὸν καὶ ἀγαθόν ἐστιν, ἀλλαχόθι δὲ οὐδαμοῦ].

1 Χθές, ὦ Ἀσκληπιέ, τὸν τέλειον ἀποδέδωκα λόγον· νῦν δὲ ἀναγκαῖον ἡγοῦμαι ἀκόλουθον ἐκείνῳ καὶ τὸν περὶ αἰσθήσεως λόγον διεξελθεῖν. αἴσθησις γὰρ καὶ νόησις διαφορὰν μὲν δοκοῦσιν ἔχειν, ὅτι ἡ μὲν ὑλική ἐστιν, ἡ δὲ οὐσιώδης. ἐμοὶ δὲ δοκοῦσιν ἀμφότεραι ἡνῶσθαι καὶ μὴ διαιρεῖσθαι, ἐν ἀνθρώποις λέγω· ἐν γὰρ τοῖς ἄλλοις ζῴοις ἡ αἴσθησις τῇ φύσει ἥνωται, ἐν δὲ ἀνθρώποις <καὶ> ἡ νοήσις. νοήσεως ὁ νοῦς διαφέρει τοσοῦτον, ὅσον ὁ θεὸς θειότητος· ἡ μὲν γὰρ θειότης ὑπὸ τοῦ θεοῦ γίνεται, ἡ δὲ νόησις ὑπὸ τοῦ νοῦ, ἀδελφὴ οὖσα τοῦ λόγου· ἢ ὄργανα ἀλλήλων· οὔτε γὰρ ὁ λόγος ἐκφωνεῖται χωρὶς νοήσεως οὔτε ἡ νόησις φαίνεται χωρὶς λόγου.

2 ἡ οὖν αἴσθησις καὶ ἡ νόησις ἀμφότεραι εἰς τὸν ἄνθρωπον συνεπεισρέουσιν ἀλλήλαις ὥσπερ συμπεπλεγμέναι· οὔτε γὰρ χωρὶς αἰσθήσεως δυνατὸν νοῆσαι οὔτε †αἰσθῆναι† χωρὶς νοήσεως. — Δυνατὸν δὲ νόησιν χωρὶς αἰσθήσεως νοεῖσθαι, καθάπερ οἱ διὰ τῶν ὀνείρων φανταζόμενοι ὁρά-

---

1-2 hab. N ante eclogam tertiam (p. 100) ἐκ τοῦ περὶ νοήσεως καὶ αἰσθήσεως : ὅτι ..οὐδαμοῦ om. Patr.

6 νόησις Verg. : κίνησις codd. || 9 λέγω B (e corr.?) : λόγω cett. || 10 <καὶ> inserui || 10-11 τῇ νοήσει Scott, fort. recte (cf. XII, 1) || 11 νοήσεως <δὲ> B^{c} || 13 νοῦ CMB^{a} : ἀνθρώπου AB — ἀδελφὴ MB^{c} : ἀδελφὸς AC (B ?) — ἢ ABCM : καὶ d || 15 φαίνεται om. C, ins. C^{1} || 18 αἰσθῆναι : αἴσθεσθαι B^{a} αἰσθηθῆναι bene Einarson, cf. Orig. *C. Cels.* VIII 31 (II, 247. 14 Koetschau), 60 (p. 276. 10), Hegemon. *Acta Archelai*, p. 6 33 Beeson : possis et αἰσθανθῆναι (cf. Lobeck *Phryn.* 757) || 19-97.1 inter duas personas distribui.

vision des rêves, tandis que, dans l'état de veille, <l'intellection est toujours unie> à la sensation. Du moins <la sensation> se trouve-t-elle répartie entre le corps et l'âme, et, quand ces deux parties de la sensation s'assemblent en un commun accord, alors l'intellection est énoncée par la parole, une fois qu'elle a été enfantée par l'intellect [8].

3 En effet [9] l'intellect enfante tous les concepts, des concepts bons, quand c'est de Dieu qu'il a reçu les semences, des concepts contraires, quand c'est de l'un des êtres démoniques [10], puisqu'il n'est aucune partie du monde que n'habite un démon †.....†, lequel, étant venu s'insinuer dans l'intellect, y a semé la semence de son énergie propre [11]. Et l'intellect alors a enfanté ce qui a été semé, adultères, meurtres, sévices à l'égard des parents, sacrilèges, actes d'impiété, suicides par pendaison ou en se jetant dans des précipices [12], et toutes autres choses pareilles qui sont l'ouvrage des démons.

4 Quant aux semences de Dieu, elles sont peu nombreuses, mais grandes et belles et bonnes : la vertu, la tempérance et la piété. La piété est la connaissance de Dieu [13], et celui qui a appris à connaître Dieu, rempli qu'il est de tous les biens, tient ses intellections de Dieu même [13 a], et elles ne sont pas semblables à celles de la foule. De là vient que ceux qui sont dans la connaissance ne plaisent point à la foule et que la foule non plus ne leur plaît pas. Ils paraissent pris de démence et sont exposés à la risée publique, on les hait et les méprise et il se peut même qu'on les mette à mort [14]. Car, je l'ai dit, le mal doit nécessairement habiter ici-bas, puisqu'il a ici-bas son domaine propre [15] : son domaine en effet, c'est la

---

en latin sous le nom d'*Asclepius*, cf. *infra*, Introd. de l'*Asclepius*, p. 276 s., 284 s. Cf. cependant Zielinski, *ARW*, VIII, p. 335, n. 1.

3. Le rejet, par l'auteur de C. H. IX, d'une distinction banale depuis Platon semble bien dû, comme le veut Scott (II 206-208), à l'influence du stoïcisme. Opposition γνῶσις — αἴσθησις X 9 : γνῶσις δὲ αἰσθήσεως πολὺ διαφέρει. αἴσθησις μὲν γὰρ γίνεται τοῦ ἐπικρατοῦντος, γνῶσις δέ ἐστιν ἐπιστήμης τὸ τέλος. Le traité IX équivoque sur le terme νόησις : tantôt (1-2) il s'agit de la faculté

ματα; — † Ἐμοὶ δὲ δοκεῖ τὸ γεγονέναι ἀμφοτέρας τὰς ἐνεργείας ἐν τῇ τῶν ὀνείρων ὄψει ἐγρηγοροῦσι γὰρ αἰσθήσει † διῄρηταί γε εἴς τε τὸ σῶμα καὶ εἰς τὴν ψυχήν, καὶ ὅταν ἀμφότερα τὰ μέρη τῆς αἰσθήσεως πρὸς ἄλληλα συμφωνήσῃ, τότε τὴν νόησιν ἐκφωνεῖσθαι ἀποκυηθεῖσαν ὑπὸ τοῦ νοῦ.

3 ὁ γὰρ νοῦς κύει πάντα τὰ νοήματα, ἀγαθὰ μέν, ὅταν ὑπὸ τοῦ θεοῦ τὰ σπέρματα λάβῃ, ἐναντία δέ, ὅταν ὑπό τινος τῶν δαιμονίων, μηδενὸς μέρους τοῦ κόσμου κενοῦ ὄντος δαίμονος † τῷ ὑπὸ τοῦ θεοῦ πεφωτισμένῳ δαίμονι † ὅστις ὑπεισελθὼν ἔσπειρε τῆς ἰδίας ἐνεργείας τὸ σπέρμα, καὶ ἐκύησεν ὁ νοῦς τὸ σπαρέν, μοιχείας, φόνους, πατροτυπίας, ἱεροσυλίας, ἀσεβείας, ἀγχόνας, κατὰ κρημνῶν καταφοράς, καὶ ἄλλα πάντα ὅσα δαιμόνων ἔργα.

4 τοῦ γὰρ θεοῦ τὰ σπέρματα ὀλίγα, μεγάλα δὲ καὶ καλὰ καὶ ἀγαθά, ἀρετὴ καὶ σωφροσύνη καὶ εὐσέβεια· εὐσέβεια δέ ἐστι θεοῦ γνῶσις, ὃν ὁ ἐπιγνοὺς πλήρης γενόμενος πάντων τῶν ἀγαθῶν τὰς νοήσεις θείας ἴσχει, καὶ οὐ

Test. 17 Lactant. *Inst. diu*, II, 15-6 ἡ γὰρ εὐσέβεια γνῶσίς ἐστιν τοῦ θεοῦ.

---

hab. N 7 ὁ γὰρ ... 98.4 φονευόμενοι.

hab. Matr. 15 τοῦ γὰρ... 98.11 ἀγαθοποιεῖ.

1 δοκεῖ <μᾶλλον εὔλογον εἶναι> ex. gr. Scott — ἀπογεγονέναι Ferguson, fort. recte; idem in 2 ἐγρηγοροῦσι γὰρ <ἀεὶ ἥνωται νόησις> αἰσθήσει. totus locus male se habet. an ἐμοὶ... ὄψει pro glossemate habendum (ita dubitanter Zielinski), quod Hermetis responsum extruserit? ‖ 3 διῄρηταί γε <ὁ ἄνθρωπος> Patr. διῄρηται γὰρ <ἡ αἴσθησις> Scott — εἰς ante τὴν supra lineam A (om. D) ‖ 4 τῆς αἰσθήσεως secl. Zielinski ‖ 4-5 συμφωνήσῃς BC ‖ 5 ἐκφωνεῖσθαι : ἐκφαίνεσθαι Tiedemann; cf. tamen Ferguson, 375 ‖ 9 τινος : τινων A — κενοῦ A^2N : καινοῦ ABC καὶ νοῦ M ‖ 10-11 τῷ ... δαίμονι om. N. « an πλὴν (uel ἢ) τοῦ ὑπὸ τοῦ θεοῦ πεφωτισμένου? » Einarson. μηδενὸς (9) ... δαίμονι fort. interpolata censet J. Kroll; μηδενὸς δαίμονος secl., ὅστις ὑπεισελθὼν τῷ μὴ ὑπὸ τοῦ θεοῦ πεφωτισμένῳ ἔσπειρε Scott ‖ 14 <κακῶν> δαιμόνων Patr. ‖ 15 τοῦ γὰρ τοῦ θεοῦ B, corr. B^c — ὀλίγα μὲν Matr. ‖ 16 ἀρετὴ... ὁμοίας (98.1) om. N ‖ 17 ὁ om. ABC.

terre, — non pas le monde, comme certains le diront par un propos blasphématoire [16] —. Cependant l'homme craignant Dieu [17] saura tout supporter, parce qu'il a pris conscience de la connaissance [17a]. Pour un tel homme en effet, toutes choses sont bonnes, même celles qui sont des maux pour les autres. Si on lui dresse des embûches, il rapporte tout à la connaissance et, seul de tous les hommes, il fait tourner les maux en biens [18].

5 Je reviens de nouveau à la doctrine de la sensation [19]. C'est donc le propre de l'homme que l'union intime en lui de la sensation et de l'intellection. Mais, comme je l'ai dit plus haut, tout homme ne jouit pas de l'intellection [20]. Car il y a deux sortes d'hommes, le matériel et l'essentiel [21]. L'un, le matériel associé au mal, tient, comme je l'ai dit, des démons la semence de l'intellection ; les autres sont associés au bien essentiellement [21a], Dieu les maintenant en salut. Dieu en effet, fabricateur de l'univers, quand il fabrique tous les êtres, les fait semblables à lui-même ; mais ceux-ci, après avoir été créés bons, en viennent à différer, par la manière dont ils usent de leur activité. Car le mouvement du monde, par sa friction [22], donne aux générations telle ou telle qualité, souillant les unes de malice, purifiant les autres par le bien. Car le monde, ô Asclépios, a lui aussi sa sensation et son intellection propres, non pas semblables à celles de l'homme, pas même sous le rapport de la variété, mais en général plus fortes et plus simples.

6 Unique est en effet la sensation et l'intellection

---

d'intellection commune à tous les hommes et qui fait la propre différence de l'espèce humaine ; tantôt (5) νόησις est pris au sens de γνῶσις, don de Dieu (X 9), et l'auteur déclare alors que tout homme ne jouit pas de la νόησις, mais seulement l'homme essentiel. Cette équivoque correspond au double usage de ὑλικός-οὐσιώδης aux §§ 1 et 5 (cf. introduction *supra*, p. 92, n. 2) et retire quelque poids au critère institué par Bräuninger (p. 9 ss., 27-29) d'après l'opposition νόησις-γνῶσις.

4. Par nature la connaissance des animaux est (et n'est qu')une connaissance sensible ; par nature la connaissance de l'homme est

τοῖς πολλοῖς ὁμοίας. διὰ τοῦτο οἱ ἐν γνώσει ὄντες οὔτε τοῖς πολλοῖς ἀρέσκουσιν, οὔτε οἱ πολλοὶ αὐτοῖς· μεμηνέναι δὲ δοκοῦσι, καὶ γέλωτα ὀφλισκάνουσι, μισούμενοί τε καὶ καταφρονούμενοι καὶ τάχα που καὶ φονευόμενοι. τὴν γὰρ κακίαν ἐνθάδε δεῖν οἰκεῖν εἶπον ἐν τῷ ἑαυτῆς χωρίῳ οὖσαν· χωρίον γὰρ αὐτῆς ἡ γῆ, οὐχ ὁ κόσμος, ὡς ἔνιοί ποτε ἐροῦσι βλασφημοῦντες. ὁ μέντοι θεοσεβὴς πάντα ὑποστήσει αἰσθόμενος τῆς γνώσεως· πάντα γὰρ τῷ τοιούτῳ, κἂν τοῖς ἄλλοις τὰ κακά, ἀγαθά ἐστι· καὶ ἐπιβουλευόμενος πάντα ἀναφέρει εἰς τὴν γνῶσιν, καὶ τὰ κακὰ μόνος ἀγαθοποιεῖ.

5 ἐπάνειμι πάλιν ἐπὶ τὸν τῆς αἰσθήσεως λόγον. ἀνθρώπινον οὖν τὸ κοινωνῆσαι αἴσθησιν νοήσει· οὐ πᾶς δὲ ἄνθρωπος, ὡς προεῖπον, ἀπολαύει τῆς νοήσεως, ἀλλ' ὁ μὲν ὑλικός, ὁ δὲ οὐσιώδης· ὁ μὲν γὰρ μετὰ κακίας ὑλικός, ὡς ἔφην, ἀπὸ τῶν δαιμόνων τὸ σπέρμα τῆς νοήσεως ἴσχει, οἱ δὲ μετὰ τοῦ ἀγαθοῦ οὐσιωδῶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ σῳζόμενοι· ὁ μὲν γὰρ θεός, πάντων δημιουργός, δημιουργῶν πάντα ποιεῖ μὲν αὐτῷ ὅμοια, ταῦτα δ' ἀγαθὰ γενόμενα ἐν τῇ χρήσει τῆς ἐνεργείας διάφορα. ἡ γὰρ κοσμικὴ φορὰ τρίβουσα τὰς γενέσεις ποιὰς ποιεῖ, τὰς μὲν βυπαίνουσα τῇ κακίᾳ, τὰς δὲ καθαίρουσα τῷ ἀγαθῷ. καὶ γὰρ ὁ κόσμος, ὦ Ἀσκληπιέ, αἴσθησιν ἰδίαν καὶ νόησιν ἔχει, οὐκ ὁμοίαν τῇ ἀνθρωπείᾳ, οὐδὲ ὡς ποικίλην, ἄλλως δὲ καὶ κρείττω καὶ ἁπλουστέραν.

6 ἡ γὰρ αἴσθησις καὶ νόησις τοῦ κόσμου μία ἐστὶ τὸ

---

5 εἶπον ἐν Scott : εἴπομεν codd. εἴπομεν <ἐν> Patr. || 8 ὑποστήσεται B^c ; possis et ὑφεστήξει || 9 ἄλλοις ἢ κακά Reitz. || 13 κοινωνῆσαι αἴσθησιν νοήσει B^c (fort. κοινῶσαι B) CM : κοινῶσαι ἀνθρώπῳ αἴσθησιν νοήσει A κοινωνῆσαι ἀνθρωπον νοήσει DB^c (γρ.) || 15 μὲν (ante γὰρ) om. AB (corr. B^c) — ὑλικὸς Ad : ὑλικῶς B^cCM || 17 οὐσιώδεις... σώζονται Tiedemann || 18 <καὶ> πάντων ὁημ., ὁημ. πάντα, ποιεῖ μὲν πάντα Ferguson || 20 διάφορα Ménard : ἀφορᾷ codd. — τρίβουσα : τρέπουσα Scott διακρίνουσα Ferguson || 23 ἰδία A || — νόησιν Flussas : κίνησιν codd. || 24 pro ὡς, οὕτως Scott : sed sensu « qua » — καὶ ante κρείττω om. d || 25 τὸ Scott : τῷ codd.

du monde, faire toutes choses et les défaire en lui-même [23], comme instrument de la volonté de Dieu, et qui a été réellement créé en forme d'instrument [24], afin que, conservant dans son sein toutes les semences qu'il a reçues de Dieu [25], il produise en lui-même tous les êtres efficacement, puis que, les dissolvant tous, il les renouvelle, et qu'ensuite, ces êtres ayant été ainsi dissous, tel un bon semeur de vie [26], par les mutations qu'entraîne son propre mouvement, il leur fournisse à tous le renouvellement. Il n'est rien que le monde n'engendre à la vie ; par son mouvement même il vivifie tous les êtres, et il est à la fois le lieu et le créateur de la vie. **7** Tous les corps sont faits de matière, mais d'une manière diverse, les uns, de terre, les autres, d'eau, ou d'air, ou de feu [27]. Tous sont des corps composés, selon une formule plus complexe ou plus simple : les plus complexes sont les corps les plus lourds, les plus simples, les corps les plus légers. C'est la rapidité du mouvement du monde qui cause la diversité qualitative des générations. Car le souffle [28] du monde, se succédant sans interruption, offre sans cesse aux corps des qualités nouvelles, et il n'y a qu'un seul tout, le tout de la vie [29]. **8** Ainsi donc Dieu est le père du monde, et le monde est le père des êtres qui sont dans le monde ; le monde est le fils de Dieu, et les êtres qui sont dans le monde sont issus du monde [30]. Et c'est à bon droit que le monde a été nommé un ordre (*kosmos*) : car, de l'ensemble des êtres, il compose un ordre par la diversité de la génération, et par la continuité de la vie, et par l'infatigable constance de son opération, et par le mouvement rapide de la nécessité, et par la combinaison des éléments, et par le bon ordre de tout ce qui vient à l'être. C'est donc par une sorte de nécessité et avec une entière convenance que le monde peut être nommé *kosmos*.

Ainsi donc, chez tous les vivants, la sensation et l'intel-

---

une connaissance intellectuelle. Or (1er postulat sous entendu) tout vivant n'a par nature qu'une forme de connaissance. Si donc la connaissance de l'homme est la νόησις, comme il n'y a pas de

πάντα ποιεῖν καὶ εἰς ἑαυτὴν ἀποποιεῖν, ὄργανον τῆς τοῦ θεοῦ βουλήσεως, καὶ ὄντως ὀργανοποιηθέν, ἵνα πάντα παρ' ἑαυτῷ, ἀπὸ τοῦ θεοῦ λαβών, τὰ σπέρματα φυλάττων ἐν ἑαυτῷ πάντα ποιῇ ἐνεργῶς, καὶ διαλύων πάντα ἀνανεοῖ, καὶ διὰ τοῦτο λυθέντα ὥσπερ ἀγαθὸς ζωῆς γεωργὸς τῇ μεταβολῇ ἀνανέωσιν αὐτοῖς φερόμενος παρέχῃ. <οὐκ> ἔστιν ὃ μὴ ζωογονεῖ, φερόμενος δε πάντα ζωοποιεῖ καὶ ὁμοῦ τόπος ἐστὶ καὶ δημιουργὸς ζωῆς. **7** τὰ δὲ σώματα ἀπὸ ὕλης, ἐν διαφορᾷ· τὰ μὲν γάρ ἐστιν ἐκ γῆς, τὰ δὲ ἐξ ὕδατος, τὰ δὲ ἐξ ἀέρος, τὰ δὲ ἐκ πυρός· πάντα δέ ἐστι σύνθετα, καὶ τὰ μὲν μᾶλλον, τὰ δὲ ἁπλούστερα· μᾶλλον μέν, τὰ βαρύτερα, ἧττον δέ, τὰ κουφότερα· τὸ δὲ τάχος αὐτοῦ τῆς φορᾶς τὴν ποικιλίαν τῶν ποιῶν γενέσεων ἐργάζεται· πνοὴ γὰρ οὖσα πυκνοτάτη προτείνει τὰ ποιὰ τοῖς σώμασι μετὰ ἑνὸς πληρώματος τοῦ τῆς ζωῆς. **8** πατὴρ μὲν οὖν ὁ θεὸς τοῦ κόσμου, ὁ δὲ κόσμος τῶν ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ ὁ μὲν κόσμος υἱὸς τοῦ θεοῦ, τὰ δὲ ἐν τῷ κόσμῳ, ὑπὸ τοῦ κόσμου· καὶ εἰκότως κόσμος κέκληται· κοσμεῖ γὰρ τὰ πάντα τῇ ποικιλίᾳ τῆς γενέσεως καὶ τῷ ἀδιαλείπτῳ τῆς ζωῆς καὶ ἀκοπιάστῳ τῆς ἐνεργείας καὶ τῷ τάχει τῆς ἀνάγκης καὶ τῇ συστάσει τῶν στοιχείων καὶ τῇ τάξει τῶν γινομένων. ὁ αὐτὸς οὖν κόσμος καὶ ἀναγκαίως καὶ οἰκείως καλοῖτο.

πάντων οὖν τῶν ζῴων ἡ αἴσθησις καὶ νόησις ἔξωθεν

Hab. N 16 πατὴρ... 21 στοιχείων.

1 καὶ... ἀποποιεῖν om. B., ins. B^{c} — ἑαυτὴν : ἑαυτὸν Scott || 4 ποιῇ ADB^{a} : ποιεῖ (B)CM — ἐνεργῶς ACM (? B) : ἐναργῶς DB^{c} || 5 fort. λυθεῖσιν || 6 μεταβολῇ ACBM : καταβολῇ D — αὐτοῖς supra lineam A^{c} — παρέχῃ ex παρέχει C — <οὐκ> Turn. : <καὶ οὐκ> B^{c} γρ. || 8 ζωῆς ante δημιουργὸς scr. et del. A || 9 « an ἐνδιάφορα? » Scott, fort. recte — τὰ μὲν... τὰ δὲ... τὰ δὲ... τὰ δὲ : fort. τὸ μὲν... τὸ δὲ... τὸ δὲ... τὸ δὲ .. — ἐκ τῆς γῆς A || 18 ὑπὸ om. N, fort. recte : υἱοὶ Cumont — εἰκότος C || 19 γεννήσεως N || 20 <τῷ> ἀκοπιάστῳ Scott — τῷ τάχει <τῆς φορᾶς καὶ τῷ ἀτρέπτῳ> τῆς ἀνάγκης Scott || 21 συστάσει Flussas : συσκιάσει codd. || 22 ἀναγκαῖος καὶ οἰκεῖος B^{c} || 24 ἡ νόησις DB^{c}.

lection s'introduisent du dehors, comme une brise issue de l'atmosphère [31] ; mais le monde, lui, les a reçues une fois pour toutes en même temps qu'il est venu à l'être, et c'est de Dieu qu'il les a reçues et qu'il les tient. **9** Quant à Dieu, il n'est pas dépourvu de sensation et d'intellection, comme certains le penseront — c'est par un excès de révérence qu'ils blasphèment [32] —. Car tous les êtres qui existent, Asclépios, sont en Dieu, étant produits par Dieu et dépendant de là-haut, soit qu'ils exercent leur activité par le moyen des corps, soit qu'ils meuvent par le moyen d'une substance psychique, soit qu'ils vivifient par le moyen d'un souffle, soit même qu'ils reçoivent en eux tout ce qui est mort : et c'est raisonnable. Ou plutôt, je déclare qu'il ne les contient pas, mais, pour manifester le vrai, qu'il est tous les êtres : il ne se les ajoute pas à lui-même du dehors, c'est lui qui les donne de lui-même et les produit au dehors. Ceci donc est la sensation et l'intellection de Dieu : mouvoir toujours tous les êtres [33]. Et il n'y aura jamais un temps où quoi que ce soit de ce qui existe sera abandonné [34] : en effet, quand je dis « de ce qui existe », je veux dire « de Dieu » ; car Dieu contient en lui-même tout ce qui existe, et rien n'est en dehors de lui et lui n'est en dehors de rien.

10 Ces choses-là, Asclépios, si tu possédais l'intelligence, te paraîtraient [34a] vraies, mais si tu n'as pas la connaissance, elles te seront incroyables. Car avoir eu foi, c'est avoir fait acte d'intelligence, et avoir manqué de foi, c'est avoir manqué d'intelligence [35]. Car le discours [36] ne s'avance pas jusqu'à la vérité. Mais l'intellect, lui, est puissant, et, après qu'il a été guidé jusqu'à un point de la route par le discours, il peut s'avancer jusqu'à la vérité. Alors, ayant embrassé d'une même vue tous les êtres [37], comme il a découvert que tout est d'accord avec ce qui a été expliqué par le discours, il a cru, et il a trouvé son repos dans cette belle croyance. Pour ceux donc qui ont compris, grâce au don de Dieu, ces paroles [38], elles sont croyables, mais pour ceux qui ne les ont pas comprises, elles sont incroyables. Voilà qui suffit touchant l'intellection et la sensation [39].

ἐπεισέρχεται, εἰσπνέουσα ὑπὸ τοῦ περιέχοντος, ὁ δὲ κόσμος, ἅπαξ λαβὼν ἅμα τῷ γενέσθαι, ὑπὸ τοῦ θεοῦ λαβὼν ἔχει. **9** ὁ δὲ θεὸς οὐχ, ὥσπερ ἐνίοις δόξει, ἀναίσθητός ἐστι καὶ ἀνόητος· ὑπὸ γὰρ δεισιδαιμονίας βλασφημοῦσι· πάντα γὰρ ὅσα ἔστιν, ὦ Ἀσκληπιέ, ταῦτα ἐν τῷ θεῷ ἐστι καὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ γινόμενα καὶ ἐκεῖθεν ἠρτημένα, τὰ μὲν διὰ σωμάτων ἐνεργοῦντα, τὰ δὲ διὰ οὐσίας ψυχικῆς κινοῦντα, τὰ δὲ διὰ πνεύματος ζωοποιοῦντα, τὰ δὲ τὰ κεκμηκότα ὑποδεχόμενα, καὶ εἰκότως. μᾶλλον δὲ λέγω, ὅτι οὐκ αὐτὸς αὐτὰ ἔχει, ἀλλὰ τὸ ἀληθὲς ἀποφαίνομαι· αὐτὸς ἅπαντά ἐστιν, οὐκ ἔξωθεν αὐτὰ προσλαμβάνων, ἔξω δὲ ἐπιδιδούς, καὶ τοῦτό ἐστιν ἡ αἴσθησις καὶ νόησις τοῦ θεοῦ, τὸ τὰ πάντα ἀεὶ κινεῖν, καὶ οὐκ ἔσται ποτὲ χρόνος ὅτε ἀπολειφθήσεταί τι τῶν ὄντων· ὅταν δὲ λέγω τῶν ὄντων, λέγω τοῦ θεοῦ· τὰ γὰρ ὄντα ὁ θεὸς ἔχει, καὶ οὔτε αὐτοῦ οὐδὲν ἐκτὸς οὔτε αὐτὸς οὐδενός.

10 ταῦτά σοι, Ἀσκληπιέ, ἐννοοῦντι, ἀληθῆ δόξειεν, ἀγνοοῦντι δὲ ἄπιστα. τὸ γὰρ νοῆσαί ἐστι τὸ πιστεῦσαι, ἀπιστῆσαι δὲ τὸ μὴ νοῆσαι. ὁ γὰρ λόγος οὐ φθάνει μέχρι τῆς ἀληθείας, ὁ δὲ νοῦς μέγας ἐστὶ καὶ ὑπὸ τοῦ λόγου μέχρι τινὸς ὁδηγηθεὶς φθάνειν ἔχει <ἕως> τῆς ἀληθείας, καὶ περινοήσας τὰ πάντα καὶ εὑρὼν σύμφωνα τοῖς ὑπὸ τοῦ λόγου ἑρμηνευθεῖσιν ἐπίστευσε, καὶ τῇ καλῇ πίστει ἐπανεπαύσατο. τοῖς οὖν τὰ προειρημένα ὑπὸ τοῦ θεοῦ νοήσασι μὲν πιστά, μὴ νοήσασι δὲ ἄπιστα. ταῦτα καὶ τοσαῦτα περὶ νοήσεως καὶ αἰσθήσεως λεγέσθω.

---

hab. N 18 τὸ γὰρ... 19 νοῆσαι.

1 ὑπὸ : ἀπὸ Scott (an εἰσπνεόντων ἀπό? Cf. O. Kern, *Orphicorum fragmenta*, p. 96, nº 27) || 3 δοκεῖ Patr. || 5 ὦ supra lineam M || 10 ὅτι οὐκ : οὐχ ὅτι Tiedemann — post ἀληθὲς scr. et del. αὐτῶν A || 16 αὐτὸς B^{c} : αὐτοῦ codd. || 17 ὦ Ἀσκληπιέ D — δόξειεν <ἄν> Scott || 19 <τὸ> ἀπιστῆσαι D — οὐ Zielinski : μου AB μοι CMB^{c} (B^{1} ut uid.) || 21 <ἕως> inserui, fort. iniuria : <μέχρι> B^{c} (φθάνει μέχρι Scott); φθάνειν... ἀληθείας secl. Reitz. (*Gött. Nachr*, 1917, p. 134) || 26 καὶ αἰσθήσεως Md : om. ABC.

connaissance intellectuelle qui n'assume une connaissance sensible (2e postulat sous entendu, exprimé au § 2), νόησις et αἴσθησις sont bien inséparables dans l'homme, elles ne font qu'un (ἥνωται). Sur cette doctrine, cf. J. Kroll, *Lehren*, p. 292-294, *St. Vet. Fr.*. II, p. 29. 21. En corrigeant ἡ νόησις en τῇ νοήσει, Scott obtient aisément un sens simple : « chez les animaux, la sensation est unie à l'instinct (τῇ φύσει), chez l'homme, à la pensée. »

5. Sur θειότης = « activité divine », cf. L. Robert, *Etudes Epigr. et Philol.* (1938), p. 18.9-10 (Delphes) : ἐνκωμιάσας αὐτὸν (le dieu) ἀξίως τῆς περὶ αὐτὸν θειότητος, et Scott, II, p. 208-209, qui renvoie à *Clem. Homil.* II 27 : Simon le Magicien τὰ μαγεία γινόμενα θειότητι ποιεῖν ἔλεγεν. [Cf. S. Paul, *Rom.* 1, 20 ; Plut. 665 A (à propos du tonnerre) ; Lucien, *Calum. non tem. cred.* 17 (miracles attribués à Héphestion) ; Ditt., *Syll.*3 867.31 : Artémis a rendu Ephèse fameuse διὰ τῆς ἰδίας θειότητος. Même usage en parlant des empereurs romains depuis l'édit de Germanicus (C. Cichorius, *Römische Studien*, p. 376) : sens plus général, *Sap. Sal.* 18, 9. Le cas de θεότης est différent, cf. *Coloss.* 2,9. A. D. N.].

6. Ce morceau forme une digression sans rapport avec le sujet principal qui est repris au § 2.

7. Cf. X 4 ἐπεισροή, « influx ». [Philon emploie dans le même sens ἐπεισ-χέω : (ἡ αἴσθησις) ἀθρόον φῶς εἰς τὸν νοῦν ἐπεισέχεε et autres exemples dans l'*index* de Leisegang. Clem. Alex., *Paed.* I, 6, p. 114 P. (I 106. 25 Stählin) : οὐρανόθεν ἐπειρρέοντος ἡμῖν τοῦ ἁγίου πνεύματος. F. C.].

8. Traduction hypothétique d'après les conjectures de Scott et de Ferguson qui reviennent au même sens : « ont disparu » = ἀπογεγονέναι (Ferguson). Le sujet de διήρηται (99.3) peut-il être « l'homme » ? M. Cumont, gardant γεγονέναι (97.3) et adoptant la correction ἐκφαίνεσθαι, pense que l'auteur oppose ce qui se passe dans la veille (où les sensations du corps agissent sur l'âme) au rêve où le νοῦς, affranchi du corps, enfante seul la pensée, doctrine qui chez Posidonius sert de justification à la mantique, cf. Reinhardt, *Poseidonios*, 1921, p. 437 ss. Noter surtout Philon, *de migrat. Abraham* 34 § 190 (p. 466 M = II, p. 305.11 Wendl.).

9. On quitte ici l'exposé philosophique d'une doctrine essentiellement stoïcienne (cet exposé reprend § 5, 98.22 : καὶ γὰρ ὁ κόσμος, κτλ.) pour un enseignement religieux où des éléments de théosophie orientale (peut-être iranienne, cf. n. 10) se mêlent à des souvenirs de Platon (cf. *Banquet* 212 a : ἐνταῦθα αὐτῷ μοναχοῦ γενήσεται, ὁρῶντι ᾧ ὁρατὸν τὸ καλόν, τίκτειν οὐκ εἴδωλα ἀρετῆς... ἀλλὰ ἀληθῆ). Le glissement se fait sur les mots ἀποκυηθεῖσαν κύει, on passe de l'idée (grecque) de l'enfantement des concepts par l'intellect (νοῦς : νοήματα-νόησις) à la notion (orientale ?) des semences (σπέρματα) déposées dans l'âme par Dieu ou les mauvais

démons. Le morceau est caractéristique du syncrétisme hermétique.

10. Sur l'opposition Dieu-démons, peut-être inspirée du dualisme mazdéen (Eudème *ap.* Damasc. 125 bis, I p. 322 Ruelle = Bidez-Cumont, *Mages hellén.*, II p. 69 n. 15), cf. Porph., *ad Marcell.* 21 : ὅπου δ' ἂν λήθῃ παρεισέλθῃ θεοῦ, τὸν κακὸν δαίμονα ἀνάγκη ἐνοικεῖν. χώρημα γὰρ ἡ ψυχή, ὥσπερ μεμάθηκας, ἢ θεῶν ἢ δαιμόνων. Sur l'âme habitacle des démons (avant le salut), cf. Valentin *ap.* Clem. Alex., *Strom.* II 20, 114 : τὸν τρόπον τοῦτον καὶ ἡ καρδία, μέχρι μὴ προνοίας τυγχάνει, ἀκάθαρτος, [οὖσα] πολλῶν οὖσα δαιμόνων οἰκητήριον, *ibid* 113 (Basilide) : ὁ κατὰ Βασιλείδην ἄνθρωπος, ἐν ἑνὶ σώματι τοσούτων πνευμάτων διαφόρων στρατὸν ἐγκεκολπισμένος. Dans l'Ἀσκητικόν des Messaliens (Reitzenstein, *Hist. Monach.*, p. 197 ss.), l'homme naturel est dit δαιμονικός = « possédé par les démons », Jonas, p. 195-196. Cf. par contre C. H. XVI 15, le λογικὸν μέρος ἐπιτήδειον εἰς ὑποδοχὴν τοῦ θεοῦ. La doctrine des σπέρματα dérive soit de l'idée d'un ἱερὸς γάμος entre l'âme et Dieu ou le démon, l'âme ainsi engrossée enfantant vertus ou vices (cf. Philon, *de cherub.* 42 ss., Reitz., *HMR*[2] p. 247-252) soit de celle d'une régénération, cf. *1 Joh.* 3, 9 : πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει et C. H. XIII 2 : le Vouloir (θέλημα) de Dieu sème dans l'âme les germes de l'homme nouveau.

11. Cf. XVI 13-16. [Le texte paraît correct, mais il y a une grande lacune après δαίμονι, lacune produite par un ὁμοιοτέλευτον. Le monde est rempli de démons : une partie de ces démons est éclairée par Dieu, <une autre au contraire est mauvaise>. C'est une doctrine souvent exposée, mais qui se trouve exprimée en particulier chez Porphyre, *de abstin.* II 37 ss. dans un passage qui s'inspire du dualisme iranien, cf. *Relig. Orient.*[4], p. 280, n. 53 ; PW. s. v. *Daimon*, Supplb. III 315. F. C.].

12. [Sur ce mode de suicide, cf. Vett. Val., p. 126.22 Kroll : ὑψόθεν ῥίπτονται. A. D. N.]. Le suicide est ici un crime, cf. le sort des βιαιοθάνατοι dans l'*Asclépius*. — Zielinski, *ARW*, VIII, p. 332-333 a réuni les textes hermétiques où l'on trouve des listes de sept vices (I 23 ; I 25 ; VI 1 ; VI 3 ; IX 3) et il tente de les expliquer (en partie) par les sept cercles planétaires, en rapportant un vice à chaque cercle. Mais dans IX 3, il s'agit plutôt de crimes, et le nombre sept y est sans doute purement fortuit (noter καὶ ἄλλα πάντα κ.τ.λ.).

13. La piété, identifiée ici à la gnose, est la vertu suprême : αἰνίττεται διὰ μὲν..., διὰ δὲ τοῦ δένδρου τῆς ζωῆς τὴν μεγίστην τῶν ἀρετῶν θεοσέβειαν, δι' ἧς ἀθανατίζεται ἡ ψυχή, Philon, *de opif.* 154 (I, p. 53.25 ss. Cohn). L'image, σπέρμα ἀρετῆς etc. est commune chez Philon.

13 a. τὰς νοήσεις ἴσχει (97.18) : cf. ἀπὸ τῶν δαιμόνων τὸ

σπέρμα τῆς νοήσεως ἴσχει (98.16). — Ou simplement : « a des pensées dignes de Dieu ».

14. Thème banal depuis Platon, cf. Festugière, *Contemplation...*, *selon Platon*, p. 37-41, 160-161, 394, 419.

15. Souvenir manifeste de Plat., *Théét.* 176 a. Telle qu'elle est explicitée *infra* § 5 (ὁ μὲν γὰρ θεός, κτλ., 98.17 ss.), cette doctrine d'un mal nécessaire ici-bas, en vertu du désordre initial de la matière et des propres lois du changement dans le monde sublunaire, paraît dériver directement de la notion platonicienne de «cause errante» (*Théét.* 176 a, *Tim.* 48 a, 68 e, *Polit.* 269 c-270 a, 272 d-273 e, *Lois* X 896 e ss.), et, comme telle, offrant une explication physique du problème du mal, ne s'accorde pas avec l'explication religieuse qui attribue le mal à de mauvais démons (§ 3). L'εἶπον ou εἴπομεν de notre texte n'a pas de répondant dans le C. H. puisqu'il ne peut s'agir de VI 4 explicitement combattu.

16. Cf. *supra*, VI 4 et p. 76, n. 17. C'est un trait de polémique antignostique, cf. Plot., *Enn.*, II 9, et Jonas, p. 153-156. [Pour l'idée que la terre est un lieu de punition, cf. Cumont, *Rev. phil.*, XLIV (1920), p. 229 ss., Méautis, *Recherches sur le néopythagorisme*, p. 58 ss. A. D. N.].

17. θεοσεβής est sans doute usité pour désigner les juifs ou judaïsants (cf. οἱ σεβόμενοι τὸν θεόν et l'inscription de Milet, Moulton-Milligan, *Vocabulary*, s. v.), mais l'emploi du mot chez les païens (cf. Liddell-Scott-Jones, s. v.) est assez fréquent pour qu'il soit inutile d'invoquer ici une influence juive. Cf. F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, 1937, p. 134, 147, n. 3.

17 a. « By vision, with the eye of the soul », Ferguson, p. 376.

18. Cf. (avec Scott) *Rom.* 8, 28 : τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν. Plot. IV 3, 16, 21 : εἰ δ' ἀγαθὸς ὁ (τὸ ἀδικὸν) παθών, εἰς ἀγαθὸν ἡ τελευτὴ τούτων.

19. En fait l'exposé philosophique ne reprend qu'à la fin du § 5, cf. *supra*, p. 101, n. 9.

20. Cf. I 21-22, IV 3.

21. Sur l'homme essentiel, cf. I 15, 32, XIII 14 : τὸ αἰσθητὸν τῆς φύσεως σῶμα πόρρωθέν ἐστι τῆς οὐσιώδους γενέσεως, *Asclep.* 7, 8 (cf. *supra*, p. 22, n. 41). L'opposition est la même que celle de l'homme-qui-a-le νοῦς au λογικός, IV 4. Οὐσιώδης indique une référence à et une tendance vers l'οὐσία, c'est-à-dire Dieu, tel qu'il est connu par la gnose, cf. X 6 : (τὸ κάλλος τοῦ ἀγαθοῦ) περιλάμψαν δὲ πάντα τὸν νοῦν καὶ τὴν ὅλην ψυχὴν ἀναλάμπει καὶ ἀνέλκει διὰ τοῦ σώματος, καὶ ὅλον αὐτὸν (l'homme) εἰς οὐσίαν μεταβάλλει, XVI 5 : οὕτω γὰρ οὐρανὸν καὶ γῆν συνδεῖ ὁ δημιουργός, λέγω δὴ ὁ ἥλιος, τὴν μὲν οὐσίαν κατάγων, τὴν δὲ ὕλην ἀνάγων. L'homme essentiel est celui qui est issu de cette οὐσία divine, qui a en lui une part de l' Ἄνθρωπος de C. H. I. Il faut

distinguer, semble-t-il, ce sens gnostique de οὐσιώδης de la notion platonicienne (rejetée par l'auteur), du § 1 où l'opposition οὐσ.-ὑλικός équivaut à celle d'âme-corps, cf. *Stob. Herm.*, Exc. IV A 2: φαμὲν δὲ τὴν ψυχὴν ἐξ οὐσίας τινός — οὐχ ὕλης — γεγενῆσθαι ἀσώματον οὖσαν καὶ αὐτῆς ἀσωμάτου οὔσης, Exc. XVI 6 : ἰδιότης δὲ ψυχῆς ἡ κατ' οὐσίαν νόησις.

21 a. Ou, οὐσιωδῶς qualifiant σῳζόμενοι : « sont associés au bien, Dieu les maintenant en salut selon la voie du monde essentiel ».

22. τρίβουσα *vix sanum.* ἀμείβουσα ? « changeant, variant » (Cumont qui cp. *infra*, p. 99.13 : τὴν ποικιλίαν) ; τρέπουσα (Scott). [Mais A. S. Ferguson (dans une lettre) compare Firmicus Maternus, *Math.* I 5,6, p. 16. 16-18 (Kroll-Skutsch) : *mores etiam et instituta de nulla re nisi stellarum perenni cursus agitatione distribui.* A. D. N.].

23. Je traduis εἰς ἑαυτόν (ἑαυτήν m'est inintelligible). Cf. § 9 : καὶ τοῦτό ἐστιν ἡ αἴσθησις καὶ νόησις τοῦ θεοῦ, τὸ τὰ πάντα ἀεὶ κινεῖν.

24. Le mot (qui reparaît chez Syrian., *in metaph.*, 186. 10 Kroll) doit avoir le même sens que dans les formations analogues κοσμοποιέω (I 8), σωματοποιέω (VIII 3), etc.

25. [Souvenir manifeste du σπερματικὸς λόγος stoïcien. F. C.].

26. Sur cette image du semeur ou planteur (φυτουργός), employée au sens physique ou spirituel, cf. C. H. XIV 10 ; Numénius *ap.* Euseb., *praep. ev.* XI 18, 14 (fr. 22 Leemans) ; *PGM* I 26 (cf. *Id. rel. d. Gr.*, p. 318, n. 4) ; *Pap. Berol.* 9794, 32 (Berl. Kl. T. VI 111) : φυτουργὸς πασ[ῶν τῶν κατα]βολῶν, γεωργὸς πάσης ἐ[ν]οη[μα]τικῆς (*leg.* ἐννοηματικῆς) ἀνθρώπ[ων αὔξης] ; Basilide *ap.* Hippol. VII 21, 4 (197.7 ss. W.) [et *Acta Thomae*, c. 10 (p. 114.13 Bonnet : cf. G. Bornkamm, *Mythos ... in d. ap. Thomas Akten*, 1933, p. 40) ; H. Schlier, *Religionsgesch. Untersuch. zu d. Ignatiusbriefe* (Beih. zu ZNTW, 8, 1929), p. 50. — Ensemencement des πνευματικοί, Valentin, *ap.* Iren. I 7, 5 (= I 1, 14 H.). Chez les manichéens, l'évêque est communément désigné par φυτουργός. H. C. P.].

27. [Animaux des quatre éléments, cf. *Epinomis* 981 c ss. Voir aussi Philon, *de somniis* I § 135 (III p. 234 C.-W.) et surtout *de gigantibus* § 7 (II p. 43 C.-W.) F. C.]. Si l'on adopte (avec Nock) τὸ μὲν... τὸ δὲ... τὸ δὲ..., le sens est : « d'une manière diverse, pour une part de..., pour une autre de..., pour une autre de..., etc. ».

28. [πνοή « souffle » est expliqué par εἰσπνέουσα, *infra*, p. 100. 1. F. C.].

29. [Ou, (d'après Tiedemann : « Nebst ihrem Complemente, dem Leben »), « avec un complément, la vie » : cf. p. 76, n. 17. A. D. N.].

30. ὑπό « issu de » sans verbe, cf. VIII 5 : ὁ μὲν κόσμος ὑπὸ τοῦ θεοῦ..., ὁ δὲ ἄνθρωπος ὑπὸ τοῦ κόσμου.

31. Cf. Kern, *Orphicor. fr.*, nº 27, p. 96. [Voir aussi Philon, *de somniis* I § 31 (III p. 211. 21 C.-W.) εἰσκρίνεται ἡ ὑπὸ τοῦ περιέχοντος ἀέρος. F. C.].

32. Cf. II 5 et note *ad loc.*

33. Cf. XI 17 τοῦτο γὰρ ὥσπερ ζωὴ καὶ ὥσπερ κίνησίς ἐστι τοῦ θεοῦ, κινεῖν τὰ πάντα καὶ ζωοποιεῖν.

34. *Scil.* par Dieu. Ou (avec Scott) : « cessera d'exister » (« will cease to be »), cf. ἀπόλειψις = « mort », Empéd., fr. 17.3 : δοιὴ δὲ θνητῶν γένεσις, δοιὴ δ' ἀπόλειψις.

34 a. Pour l'optatif sans ἄν (δόξειεν, l. 17), cf. 99.23 καλοῖτο et V 10 (64.11) εὐλογήσαι, XI 5 (149.12) ποιήσειεν, XI 16 (154.1) οὐχ ὑποσταίη.

35. <τὸ> avant ἀπιστῆσαι (100.19) me paraît nécessaire. — On peut tirer du C. H. une notion assez bien définie de la foi. La foi concerne l'ἀφανές, l'invisible. Comme on est porté naturellement à en douter (δυσπιστεῖν), cette foi exige un effort, IV 9. On croit à l'ἀφανές en vertu d'une révélation, dans I et XI la révélation du Noûs (διὸ πιστεύω, I 32 ; σοὶ γὰρ ἂν καὶ μόνῳ πιστεύσαιμι τὴν περὶ τούτου φανέρωσιν, XI 1). La connaissance de cette révélation est proprement la gnose, et comme cette gnose nous met en communication avec l'ἀφανές, elle est, très précisément, une foi, IV 4 : ἡ πιστεύουσα = ἡ γνωρίζουσα, IX 10 : τὸ νοῆσαι = τὸ πιστεῦσαι (noter, ici encore, le sens gnostique de νοῆσαι, cf. *supra*, 97 n. 3). Cette foi incite au témoignage (I 32 : πιστεύω καὶ μαρτυρῶ). Elle est un gage d'immortalité, *Asclep.* 29 (p. 336.8 ss.) : (*homo*) ***toto se sensu*** (νῷ) ***intellegehtiae diuinae commiscet cuius amore ... liberatus inmortalitatis futurae concipit fiduciam ... unus enim quisque ... ueneratione dei clarescit quasi oculis uera ratione perspecta et fiducia credulitatis suae***, cf. *Hebr.* 11, 1 : ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων [et le λόγος παιδαγωγὸς καὶ πίστιν παρεχόμενος de Plotin, VI 9, 4. H. C. P.].

36. « Discours » paraît le sens obvie. L'enseignement du maître prépare à la vue, mais ne la donne pas, cf. Plat., *Ep.* VII, 341 c-d, 343 e-344 b, et (avec Scott) Plot. VI 9, 4 : μέχρι μὲν γὰρ τῆς ὁδοῦ... ἡ δίδαξις, ἡ δὲ θέα αὐτοῦ ἔργον ἤδη τοῦ ἰδεῖν βεβουλημένου. Cependant le sens de « mot » n'exclut pas celui de *ratio*, raison discursive commune à tous les hommes, mais inférieure à l'intuition dont jouissent quelques élus (νόησις-γνῶσις-πίστις), cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 234-236.

37. Pour περινοεῖν assez rare, cf. (avec Reitz., *HMR*, 235) Plot. VI 9, 11 : τὸ δὲ (la vue suprême) ἴσως ἦν οὐ θέαμα, ἀλλὰ ἄλλος

τρόπος τοῦ ἰδεῖν, ἔκπτασις... καὶ περινόησις πρὸς ἐφαρμογήν et Clem. Alex., *Strom.*, V 71, 1 : ἐποπτεύειν δὲ καὶ περινοεῖν τήν τε φύσιν καὶ τὰ πράγματα. Autres exemples philosophiques dans Liddell-Scott-Jones, s. v., II. Cf. aussi le λόγος περινοητικός *Stob. Herm.*, Exc. XVII 4, ou περινοηματικός Exc. XVIII 4.

38. Ou, en rapportant ὑπὸ τοῦ θεοῦ à προειρημένα : « qui ont compris ces enseignements (ou « ces prescriptions ») issus de Dieu ».

39. Conclusion typique d'une leçon de cours. C'en est une en effet qui a fourni ici le cadre de l'enseignement proprement hermétique (§§ 4-5). Le problème de la distinction entre αἴσθησις et νόησις est classique depuis Platon, cf. ma *Contemplation... selon Platon*, pp. 77 ss., et le problème de la dépendance de la νόησις par rapport à l'αἴσθησις classique depuis Aristote, cf. par exemple *de anima* III 8, 432 a 2 ss. : ἐπεὶ δὲ οὐδὲ πρᾶγμα οὐθέν ἐστι παρὰ τὰ μεγέθη, ὡς δοκεῖ, τὰ αἰσθητὰ κεχωρισμένον, ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι .... καὶ διὰ τοῦτο οὔτε μὴ αἰσθανόμενος μηθὲν οὐθὲν ἂν μάθοι οὐδὲ ξυνίοι· ὅταν τε θεωρῇ, ἀνάγκη ἅμα φαντάσματι θεωρεῖν. Ces problèmes étaient naturellement devenus des lieux communs dans les écoles : ainsi, pour le platonisme, dans l'*Introduction d'*Albinus, c. 4 (p. 154 ss. Hermann) ; pour l'aristotélisme, outre les commentateurs, cf. Cl. Ptolémée, π. κριτηρίου καὶ ἡγεμονικοῦ *ap.* Boll, *Studien über Cl. Ptolemaios*, p. 78, J. Kroll, *Lehren*, p. 293 s. ; chez les néopythagoriciens, J. Kroll, p. 294, cite Ps. Archytas, π. νόω καὶ αἰσθάσιος (Stob. *ecl.* I 315 et 282.22) ; enfin chez Philon, v. gr. *de plantat.* 133 (II, 158.24 W.) : τὸ τρέφον τὸν νοῦν ἡμῶν ἐστιν αἴσθησις *leg. alleg.* I 29 (I, 68.19 C.) : ἀντίδοσιν ὁ νοῦς καὶ τὸ αἰσθητὸν ἀεὶ μελετῶσι, III 57 (I, 125.19 C.) : ἅπαντα αἴσθησις μετὰ τοῦ ἡμετέρου νοῦ γνωρίζει καὶ ἅμα αὐτῷ et les autres passages cités par J. Kroll, *l. c.*, p. 294 n. 3.

X

Bibl. : R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 128, 196 n. 2, 212 n. 2.
Die Göttin Psyche (*Sitzungsb. Heidelberg*, 1917, X), p. 67-68.
HMR, p. 231 n. 1, 288, 293, 295.
Th. Zielinski, *ARW*, VIII, p. 345-350.

Ce traité offre un résumé (ἐπιτομή, 1, p. 113.4) de l'enseignement d'Hermès tel qu'il l'a révélé à Tat dans les *Leçons Générales* (Γενικοὶ Λόγοι, *ibid.*) [1]. De là, sans doute, le titre de *Clef* [2]. On a ici comme le *symbolon* de ce qu'il faut savoir — et croire — pour avoir accès au mystère.

I. — *Première partie : Les trois êtres* (1-14).

A) *Le premier être : Dieu* (1-10).

1) *Nature de Dieu* (1-4).

a) Dieu, père de toutes choses est identique au Bien, ayant même nature ou plutôt même énergie. Cette énergie c'est sa volonté, et cette volonté consiste à vouloir l'existence de tout ce qui est.
(1-2, p. 113.2-114.1)

b) Le monde et le soleil sont pères eux aussi, mais des êtres par participation, et non pas au même titre que le Bien, mais en dépendance du Bien. C'est le Bien qui est la seule cause efficiente (τὸ ποιητικόν), cause non seulement de l'être, mais de la connaissance (?) [3], car le propre du Bien est d'être connu.
(2-4, p. 114.1-18)

1. Autre allusion § 7, p. 116.7, touchant la doctrine de l'origine des âmes individuelles par séparation d'avec l'Ame du monde.
2. Il est cité sous ce titre par Lactance, *div. inst.* I 11, 61.
3. Ce sens n'est obtenu ici que par conjecture : cf. Plat., *Rép.* VI 508 c-509 b.

2) *Connaissance de Dieu* (4-10).

a) Cette vision de Dieu n'aveugle pas comme la vision du soleil, mais elle remplit d'immortalité. On ne voit vraiment le Bien que quand on ne peut plus rien en dire : une telle connaissance est silence, suspension de toutes les facultés sensibles. Dès ici-bas on y peut atteindre lorsque l'âme, illuminée et tirée par le Bien, quitte le corps et s'unit à l'essence. Cette extase est la divinisation, qui consiste en la vue du Bien, et qui est impossible sans la séparation d'avec le corps.

(4-6, p. 114.19-116.4)

b) Processus de la divinisation (après la mort). Une fois séparées de l'Ame du monde, les âmes individuelles subissent de nombreuses métamorphoses soit vers une condition meilleure, soit vers une condition pire, selon qu'elles s'élèvent depuis les animaux les plus inférieurs jusqu'aux démons et aux dieux immortels ou qu'au contraire elles redescendent des dieux aux reptiles. Cette diversité de condition répond à la valeur morale de l'âme, à son vice ou à sa vertu.

(7-8, p. 116.5-117.3)

c) Le vice de l'âme est l' « inconnaissance ». L'âme qui ignore le Bien s'ignore elle-même, elle est ballottée au gré des passions corporelles et tombe en esclavage dans des corps étrangers à sa nature qu'elle porte comme un fardeau.

(8, p. 117.4-9)

La vertu de l'âme est la gnose. Le gnostique est bon, pieux, déjà divin. C'est un homme sobre de paroles, étranger aux conversations, tout recueilli en Dieu lequel ne se laisse point exprimer en paroles ni entendre à l'oreille. Car il y a une grande différence entre la sensation, qui est matérielle, et la connaissance, qui est œuvre de l'intellect [1].

(9-10, p. 117.10-118.5)

B) *Le second être : le monde* (10-11).

1) *Nature du monde* (10).

Le second être (δεύτερος τῶν ὄντων, p. 118.7) est ce dieu visible qu'est le monde, et qui est beau, mais non pas

1. Doctrine exactement contraire à celle de IX 1, p. 96.8-11.

bon[1]. En effet il est matériel, passible, et ne se suffit pas à lui-même. Venu à l'être et constitué dans le devenir, il détermine par son mouvement toute la diversité quantitative et qualitative des êtres passibles.

(10, p. 118.6-11)

2) *Processus du mouvement du monde* (11).

Le principe moteur est l'immobilité intelligible[2] qui meut de la façon suivante : le monde est en forme de sphère ou de tête, et il se meut d'un mouvement circulaire. Tous les êtres qui sont en haut de cette tête avoisinent la membrane où siège l'âme et ils ont donc plus d'âme que de corps et sont immortels. Tout ce qui est en bas de cette tête est éloigné de la membrane et par suite a moins d'âme que de corps.

(11, p. 118.12-22)

C) *Le troisième être : l'homme* (12-14).

1) *Nature de l'homme* (12).

Le troisième être est l'homme, premier entre les mortels, ayant en commun avec les autres vivants le principe d'animation. Il n'est pas seulement non-bon, comme le monde, mais il est positivement mauvais en tant que mortel.

(12, p. 119.1-6)

2) *Processus du mouvement de l'homme* (13).

L'intellect est dans la raison, la raison dans l'âme, l'âme dans le souffle, le souffle à son tour pénètre à travers les veines, les artères et le sang, et ainsi meut l'homme. — Digression sur l'erreur de ceux qui assimilent l'âme au sang.

(13, p. 119.6-15)

Conclusion (14).

Tous les êtres (terrestres) sont suspendus à un seul principe (le monde) qui dépend lui-même de l'Un et Seul. Le principe est en mouvement — pour être à son tour prin-

1. Cf. traité VI et, contre cette doctrine, IX 4, p. 98.6-7.
2. Cf. ARIST., *Méta.* Δ 7, 1072 b 1 ss.

cipe —, seul l'Un est immobile. Il y a donc ces trois êtres, Dieu le Père qui est le Bien, le monde fils de Dieu, l'homme fils du monde.

(14, p. 119.16-120.6)

II. — *Deuxième partie : La remontée vers Dieu* (15-25).

1) *Chute de l'âme* (15).

Dieu connaît l'homme et il veut être connu de lui. La remontée vers Dieu (εἰς τὸν Ὄλυμπον ἀνάβασις, p. 120.9-10) se fait donc par la connaissance, qui est l'unique salut pour l'homme. C'est par là seulement que son âme devient bonne. Malheureusement elle ne reste pas bonne toujours, elle devient nécessairement mauvaise du fait que, une fois séparée de l'Ame du monde, attachée qu'elle est à un corps qui l'étouffe, elle oublie le beau-et-bon, oubli qui est son vice.

(15, p. 120.7-21)

2) *Processus de la remontée* (16-21).

a) *Sort de l'intellect* (16-18). A la mort, le souffle se retire dans le sang, l'âme dans le souffle, et l'intellect, libéré maintenant de ses enveloppes, reprend son ancien vêtement de feu qu'il portait avant la chute et qu'il avait dû quitter, un corps de terre ne pouvant supporter la flamme du feu. A la mort donc, l'intellect ainsi vêtu de feu parcourt les espaces infinis, laissant l'âme au jugement qu'elle doit subir.

(16-18, p. 120.22-122.12).

b) *Sort de l'âme* (19-21). Quant à l'âme, si elle a combattu sur terre le combat de la piété (connaissance de Dieu, justice envers les hommes), une fois séparée du corps elle devient toute entière intellect. L'âme impie au contraire reste impie, et cherche à nouveau un corps de terre, mais un corps d'homme, car Dieu ne permet pas qu'une âme humaine tombe dans le corps d'un animal sans raison [1]. Le

1. 19, p. 123.2-6. Ceci contredit manifestement la doctrine des §§ 7-8. L'opposition est encore plus nette, et l'attaque semble directe, *infra* 20, p. 123.16-18.

vrai châtiment de l'âme impie est son impiété même. L'intellect, une fois devenu démon et ayant revêtu à nouveau son corps de feu, pénètre dans l'âme impie et la flagelle du fouet de ses vices, la poussant vers de nouveaux crimes. Au contraire, l'Intellect Bon Génie [1] guide l'âme pieuse jusqu'à la lumière de la connaissance, et cette âme ne cesse plus alors de chanter Dieu et de faire du bien aux hommes, comme son Père.

(19-21, p. 122.13-124.2)

3) *Gouvernement de l'univers* (22-23).

Les âmes des dieux communiquent avec celles des hommes, les âmes des hommes avec celles des animaux, le supérieur prenant soin de l'inférieur qui, à son tour, lui est soumis, Dieu seul étant au-dessus et prenant soin de tout. Les énergies (astrales) sont comme les rayons de Dieu, les natures comme les rayons du monde, les arts et les sciences comme les rayons de l'homme, tout ce gouvernement de l'univers étant suspendu à l'Un et pénétrant tout par l'Intellect suprême ou Bon Génie, lien actif entre les hommes et les dieux.

(22-23, p. 124.3-125.6)

4) *Le Noûs et l'âme : Grandeur de l'homme. — Conclusion* (24-25).

Sans l'intellect, l'âme ne peut rien, elle est comme l'animal sans raison. Or l'intellect ne vient pas à l'âme attachée au corps, il la laisse dans son état d'esclavage, étouffée et tirée en bas par le corps : et l'homme ainsi fait n'est plus véritablement un homme. Car l'homme est un vivant divin, supérieur aux autres vivants de la terre, supérieur même aux vivants du ciel. Ceux-ci ne peuvent descendre sur la terre, l'homme peut monter au ciel, le mesurer, en connaître les limites, et cela sans quitter la terre. L'homme terrestre est un dieu mortel, le dieu céleste, un homme immortel. — Toutes choses ont donc été produites par le moyen de ces deux êtres, le monde et l'homme, mais c'est l'Un qui les a produites.

(24-25, p. 125.6-126.12)

1. Lequel se distingue de l'intellect serviteur qui châtie l'âme impie, § 21.

[Tiedemann remarque : « Cette *clef* aurait besoin d'une clef ». Ce traité est bien ce pour quoi il se donne : un *conspectus* des doctrines hermétiques. Les notes à cette introduction et les notes de la traduction montrent qu'il y a, dans le détail, beaucoup d'incohérence. Cela peut être dû, pour une part, à un copiste de l'antiquité qui, s'intéressant lui-même à l'hermétisme, aura complété un texte antérieur en y ajoutant ce qu'il a pu apprendre d'autres écrits de même tendance. On y trouve rassemblés les principaux τόποι hermétiques : Dieu - Père - Bien ; l'univers ; l'homme ; l'Un ; le mouvement ; les diverses parties composantes de l'âme humaine et les causes qui agissent sur elles ; sensation, connaissance intellective, grâce et révélation ; le parfait « gnostique » ; le « gnostique » et le profane « qui n'a pas joui de la lumière » ; l'espérance finale du « gnostique » et la possibilité d'anticiper cette espérance. Il y a lieu de signaler l'opinion de Scott (II, p. 228-229) que X était destiné, dans la pensée de l'auteur, à corriger le traité VI : c'est possible, mais il se peut aussi qu'on ait seulement ici des parallèles. A.D.N.].

X

D'HERMÈS TRISMÉGISTE : LA CLEF

1 C'est à toi, ô Asclépios, que j'ai dédié le discours d'hier [1]. Celui d'aujourd'hui, il est juste de le dédier à Tat, puisque ce discours n'est qu'un résumé des *Leçons Générales* [2] que j'ai tenues devant lui. Dieu donc le Père, ô Tat, a la même nature ou, pour mieux dire, la même activité que le Bien. Car le terme *nature* s'applique au fait de pousser et de croître, qui ne se rencontre que dans les choses changeantes et mobiles, <tandis que le terme *activité* embrasse> en outre les choses immobiles, c'est à dire qu'il embrasse les choses divines et les humaines, †.....†, comme nous l'avons montré ailleurs (?) [3] au sujet des autres choses divines et humaines, enseignements qu'il te faut garder dans l'esprit pour le présent sujet. **2** Or l'activité de Dieu, c'est sa volonté, et son essence, c'est de vouloir l'existence de toutes choses [4]. Qu'est-ce en effet que Dieu, le Père, le Bien, sinon l'être de toutes choses alors même qu'actuellement elles ne sont pas, que dis-je, la propre réalité de tout ce qui est [4a] ? Voilà ce qu'est Dieu, voilà ce qu'est le Père, voilà ce qu'est le Bien, auquel ne s'a-

---

1. Cf. IX 1 : χθές, ὦ Ἀσκλ., τὸν τέλειον ἀποδέδωκα λόγον. Il n'y a rien à tirer de ces renvois formels qui, au début surtout d'un traité, peuvent être dus à un rédacteur, cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 196, Scott, II 232.

2. Γενικοὶ λόγοι, cf. § 7, XIII 1, *Stob. Hermet.*, Exc. IV A 1, VI 1. Le traité XIV, adressé à Asclépios, se présente comme un résumé des enseignements donnés à Tat (XIV 1). Enfin *Asclep.* 1 p. 297.6 fait allusion à des écrits *exotica* mot pour lequel Thomas propose *diexodica* (de même Scott : *exoterica* Cumont, « enseignement exotérique » Ménard) en vertu des λόγοι διεξοδικοί mentionnés

X

‘ΕΡΜΟΥ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤΟΥ ΚΛΕΙΣ

1 Τὸν χθὲς λόγον, ὦ Ἀσκληπιέ, σοι ἀνέθηκα, τὸν δὲ σήμερον δίκαιόν ἐστι τῷ Τάτ ἀναθεῖναι, ἐπεὶ καὶ τῶν Γενικῶν λόγων τῶν πρὸς αὐτὸν λελαλημένων ἐστὶν ἐπιτομή. ὁ μὲν οὖν θεὸς καὶ πατὴρ καὶ τὸ ἀγαθόν, ὦ Τάτ, τὴν αὐτὴν ἔχει φύσιν, μᾶλλον δὲ καὶ ἐνέργειαν· ἡ μὲν γὰρ † φύσεως † καὶ αὐξήσεώς ἐστι προσηγορία, ἅπερ ἐστὶ περὶ τὰ μεταβλητὰ καὶ κινητά... καὶ ἀκίνητα, τουτέστι τὰ θεῖά τε καὶ ἀνθρώπεια † ὃν αὐτὸς βούλεται εἶναι· ἀλλαχοῦ δὲ ἐνέργειαν † καθὼς καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐδιδάξαμεν θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων· ἃ δεῖ νοεῖν ἐπὶ τούτου. 2 ἡ γὰρ τούτου ἐνέργεια ἡ θέλησίς ἐστι καὶ ἡ οὐσία αὐτοῦ τὸ θέλειν πάντα εἶναι. τί γάρ ἐστι θεὸς καὶ πατὴρ καὶ τὸ ἀγαθόν, ἢ τὸ τῶν πάντων εἶναι οὐκέτι ὄντων † ἀλλὰ ὕπαρξιν αὐτὴν τῶν ὄντων †; τοῦτο ὁ θεός, τοῦτο ὁ πατήρ, τοῦτο τὸ ἀγαθόν, ᾧ μηδὲν πρόσεστι

Tit. post κλείς pergit B^c πρὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ τάτ.

2 littera T om. M || 4 Γενικῶν Patr. : ἑνικῶν codd. || 6 φύσεως : ῥθίσεως J. Kroll 201 φύσις γενέσεως Scott || 7-8 μεταβλητὰ <καὶ ἀμετάβλητα> Patr. || 8 an <ἡ δὲ> καὶ <περὶ τὰ> ἀκίνητα? latius patet ἐνέργεια quam φύσις || 8-11 <ἡ δὲ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια περὶ τὰ ἀμετάβλητα> καὶ ἀκίνητα, τουτέστι τὰ θεῖα, ὧν καὶ τὰ ἀνθρώπεια αὐτὸς βούλεται εἶναι. ἀλλαχοῦ δὲ περὶ ἐνεργειῶν ἐδιδάξαμεν θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων· ἃ δεῖ νοεῖν ἐπὶ τούτου καθὼς ἐπὶ τῶν ἄλλων Scott || 9 pro ὧν fort. ἃ (Einarson) : ὧν <ἕκαστον> Patr. — ἐνέργειαν : ἐνέργεια Patr.. an ἐνέργειαν <τακτέον> ? locus uero fort. interpolatus (Einarson), certe turbatus || 12 θέλει B, corr. B^c || 13 ἐστιν ὁ Scott — τὸ AMB^c :om. BC — ἢ τὸ τῶν Turn. : ἢ τοῦτον A^c εἰ τοῦ τῶν ABCM || 14 αὐτὴν ex αὐτῶν A : ὕπαρξις αὐτὴ (αὕτη Scott) Turn.; suspicor ἀλλὰ... ὄντων glossema esse || 15 δ μηδενὶ πρόσεστι Scott.

joute aucune des autres qualifications [5]. Car, si le monde ainsi que le soleil est, lui aussi, père des êtres qui sont par participation [6], cependant il n'est plus pour les vivants, dans la même mesure que Dieu [7], la cause du bien, non plus d'ailleurs que de la vie ; et, même s'il en est la cause, c'est uniquement sous la contrainte du Vouloir Bon [8], sans lequel rien ne peut exister ni être venu à l'être. **3** Le père n'est l'auteur et de la génération et de la subsistance de ses enfants qu'en tant qu'il a reçu l'impulsion du Bien par le canal du soleil [9]. Car c'est le Bien qui est le principe efficient : cette qualité ne peut apparaître en nul autre qu'en lui seul, qui jamais ne reçoit rien, mais qui veut l'existence de toutes choses [10]. Je ne dirai pas, ô Tat, « qui fait les êtres » : car celui qui fait peut être déficient durant de longs intervalles en ce que tantôt il fait, tantôt il ne fait pas ; et il peut être déficient sous le rapport de la qualité et de la quantité, car tantôt il fait telles quantités et telles qualités, et tantôt leurs contraires [11]. Mais Dieu est Père et le Bien en ce que toutes choses existent [12]. **4** Ainsi en va-t-il du moins pour celui qui peut « voir » [13]. Car de cela aussi Dieu veut l'existence, et c'est même de cela surtout qu'il est la cause (?) [14]. Et en effet tout le reste n'existe que pour cela : car la marque propre du Bien, c'est que le Bien soit connu [15], ô Tat.

— Tu nous as remplis, ô père, de la bonne et toute belle vision, et peu s'en faut que l'œil de mon intellect n'ait rendu hommage (?) [16] sous l'influence d'une telle vue. — Sans doute, car il n'en va pas de la vision du Bien

---

par Cyrille, *c. Jul.*, 553 A (ἐν λόγῳ πρώτῳ τῶν πρὸς Τὰτ διεξ.), 588 B (même référence), et Reitzenstein (*Poimandres*, p. 117) tient ces διεξ. λ. pour un corpus distinct de celui des γενικοὶ λ. Toutes ces dénominations, au vrai, sont peut-être fictives et l'on n'en peut guère tirer une conclusion, cf. P. W., VIII 797, 37 ss. (W. Kroll). Voir aussi Nock, *J. Eg. Arch.*, XI (1925), p. 132. [En toute probabilité, C. H. X est un traité relativement tardif : à la date où il fut composé, il peut avoir existé une collection, ou même plusieurs. Après tout, les auteurs des traités hermétiques particuliers connaissaient d'autres traités, et cette connaissance leur dut être plus aisée

τῶν ἄλλων. ὁ μὲν γὰρ κόσμος καὶ ὁ ἥλιος, τῶν κατὰ μετουσίαν καὶ αὐτὸς πατήρ, οὐκέτι δὲ τοῦ ἀγαθοῦ τοῖς ζῴοις ἴσως αἴτιός ἐστιν, οὐδὲ τοῦ ζῆν. εἰ δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει. πάντως μέντοι ἀναγκαζόμενος ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ θελήματος, οὗ χωρὶς οὔτε εἶναι οὔτε γενέσθαι δυνατόν. **3** αἴτιος δὲ ὁ πατὴρ τῶν τέκνων καὶ τῆς σπορᾶς καὶ τῆς τροφῆς, τὴν ὄρεξιν λαβὼν τοῦ ἀγαθοῦ διὰ τοῦ ἡλίου· τὸ γὰρ ἀγαθόν ἐστι τὸ ποιητικόν· τοῦτο δὲ οὐ δυνατὸν ἐγγενέσθαι ἄλλῳ τινὶ ἢ μόνῳ ἐκείνῳ, τῷ μηδὲν μὲν λαμβάνοντι, πάντα δὲ θέλοντι εἶναι· οὐ γὰρ ἐρῶ, ὦ Τάτ, ποιοῦντι· ὁ γὰρ ποιῶν ἐλλιπής ἐστι πολλῷ χρόνῳ, ἐν ᾧ ὁτὲ μὲν ποιεῖ, ὁτὲ δὲ οὐ ποιεῖ, καὶ ποιότητος καὶ ποσότητος· ποτὲ μὲν γὰρ ποσὰ καὶ ποιά, ὁτὲ δὲ τὰ ἐναντία· ὁ δὲ θεὸς καὶ πατὴρ καὶ τὸ ἀγαθὸν τῷ εἶναι τὰ πάντα. **4** οὕτως ἄρα ταῦτα τῷ δυναμένῳ ἰδεῖν· καὶ γὰρ τοῦτο θέλει εἶναι, καὶ ἔστι † καὶ αὐτῷ, μάλιστα δὲ αὐτό. † καὶ γὰρ τὰ ἄλλα πάντα διὰ τοῦτον ἔστιν... ἴδιον γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ γνωρίζεσθαί ἐστι τὸ ἀγαθόν, ὦ Τάτ.

— Ἐπλήρωσας ἡμᾶς, ὦ πάτερ, τῆς ἀγαθῆς καὶ καλλίστης θέας καὶ ὀλίγου δεῖν † ἐσεβάσθη † μου ὁ τοῦ νοῦ ὀφθαλμὸς ὑπὸ τῆς τοιαύτης θέας. — Οὐ γάρ, ὥσπερ ἡ τοῦ ἡλίου ἀκτίς, πυρώδης οὖσα, καταυγάζει καὶ μύειν ποιεῖ τοὺς ὀφθαλμούς,

---

1 an <ὡς> καὶ ὁ ἥλιος, nisi forte τῶν ante κατὰ deleas, uel [Einarson, dubitanter] τῶν in ὧν mutes? || 3 τοῦτο οὕτως ἔχει secl. Scott || 4 θελήματος <τοῦ θεοῦ> Scott : locutio uere ex sectae intima consuetudine hausta, cf. § 25 τοῦ ἑνός et Nock, *J. Bibl. Lit.* LII, 1933, 134 sqq. de sermone Christianorum || 8 ἐγγενέσθαι : ex ἐγκ. A || 11 πολλῷ : τῷ Tiedemann || 12 ποιότητι καὶ ποσότητι Tiedemann || 14 an τὸ εἶναι? — ἄρα ABD : ἄρα CM || 14-15 οὕτως... ἰδεῖν sc. ἔχει : ellipsis dura || 15-16 καὶ ἔστι καὶ αὐτὸ μάλιστα δι' αὐτοῦ Festugière : locum refinxit Scott || 16-17 τοῦτον : τοῦτο Pal. Q — lacunam statuit Scott || 19 ἡμᾶς ABCM : del. B^c, om D || 20 ἐσεβάσθη : ἐπεπάσθη Reitz. (*Gnomon* III 281); « an ἐσβέσθη »? Ferguson || 22 πυρώδης AB : πυῤῥώδης CMD — μύει B, corr. B^c.

comme du rayon solaire qui, de par sa nature ignée, éblouit les yeux par sa lumière [17] et les force à se clore ; tout au contraire cette vue illumine, et cela d'autant plus qu'est plus capable celui qui peut [18] recevoir l'influx de la splendeur intelligible [19]. Plus aiguë que le rayon solaire pour pénétrer en nous, elle est par contre inoffensive et remplie de toute immortalité [20], **5** si bien que ceux qui peuvent s'abreuver un peu plus de cette vision [21], souvent, tombant en sommeil et se détachant du corps, parviennent à la vision la plus belle, comme il est arrivé à Ouranos et à Kronos nos ancêtres [22]. — Puissions-nous y parvenir aussi, ô mon père ! — Plaise à Dieu, mon enfant. Mais, maintenant, nous sommes encore trop faibles pour atteindre à cette vue ; nous n'avons pas encore assez de force pour ouvrir les yeux de notre intellect et contempler la beauté de ce Bien-là, sa beauté impérissable, incompréhensible [23]. Quand tu ne pourras plus rien en dire [24], c'est alors seulement que tu la verras. Car la connaissance qu'on en prend est divin silence, inhibition de tous nos sens [25]. **6** Et celui qui l'a une fois perçue ne peut plus percevoir rien d'autre, celui qui l'a une fois contemplée ne peut plus contempler rien d'autre et il ne peut plus entendre parler de rien d'autre et, pour tout dire, il ne peut plus même remuer le corps : car, perdant la conscience de toute sensation, de tout mouvement corporels, il demeure en repos ; et cette beauté ayant baigné de sa lumière tout l'intellect, c'est

---

s'ils ont pu faire usage de collections. Probablement les Hermétistes, comme les chrétiens, employaient-ils la forme du *codex*. A. D. N.].

3. Faut-il sauver ἀλλαχοῦ ? ? Cf. XII 6 : ἐν ἄλλοις.

4. Cf. *Asclep.* 8 (p. 305.12) : *uoluntas etenim dei ipsa est summa perfectio* (cf. Firm. Mat., *Mathes.*, VII *praef.* : *dei uoluntas perfecti operis substantia est*) *utpote cum uoluisse et perfecisse uno eodemque temporis puncto conpleat*, (p. 306.18) : *uoluntatem* (*dei*) *comitatur effectus*, 19 (p. 320.7) : *ex ejus* (= *dei*) *uoluntate cuius nutu efficiuntur*, 20 (p. 321.10) : (*deus*) *semper uoluntatis praegnans suae...*, (p. 321.12) : *uoluntas eius est bonitas omnis*, 26 (p. 330.4) : (*deus*) *uoluntate sua quae est dei benignitas*, (p. 331. 13) : *dei enim natura consilium est uoluntatis. — Bonitas summa*,

οὕτω καὶ ἡ τοῦ ἀγαθοῦ θέα· τοὐναντίον ἐκλάμπει καὶ ἐπὶ τοσοῦτον, ἐφ' ὅσον δύναται ὁ δυνάμενος δέξασθαι τὴν ἐπεισροὴν τῆς νοητῆς λαμπηδόνος· ὀξυτέρα μὲν γάρ ἐστιν εἰς τὸ καθικνεῖσθαι, ἀβλαβὴς δὲ καὶ πάσης ἀθανασίας ἀνάπλεως, **5** ἧς οἱ δυνάμενοι πλέον τι ἀρύσασθαι τῆς θέας κατακοιμίζονται πολλάκις [δὲ] ἀπὸ τοῦ σώματος εἰς τὴν καλλίστην ὄψιν ἣν Οὐρανὸς καὶ Κρόνος, οἱ ἡμέτεροι πρόγονοι, ἐντετυχήκασιν. — Εἶθε καὶ ἡμεῖς, ὦ πάτερ. — Εἶθε γάρ, ὦ τέκνον· νῦν δὲ ἔτι ἀτονοῦμεν πρὸς τὴν ὄψιν καὶ οὔπω ἰσχύομεν ἀναπετάσαι ἡμῶν τοὺς τοῦ νοῦ ὀφθαλμούς, καὶ θεάσασθαι τὸ κάλλος τοῦ ἀγαθοῦ ἐκείνου τὸ ἄφθαρτον, τὸ ἄληπτον. τότε γὰρ αὐτὸ ὄψει, ὅταν μηδὲν περὶ αὐτοῦ ἔχῃς εἰπεῖν. ἡ γὰρ γνῶσις αὐτοῦ καὶ θεία σιωπή ἐστι καὶ καταργία πασῶν τῶν αἰσθήσεων. **6** οὔτε γὰρ ἄλλο τι δύναται νοῆσαι ὁ τοῦτο νοήσας οὔτε ἄλλο τι θεάσασθαι ὁ τοῦτο θεασάμενος οὔτε περὶ ἄλλου τινὸς ἀκοῦσαι οὔτε τὸ σύνολον τὸ σῶμα κινῆσαι· πασῶν γὰρ τῶν σωματικῶν αἰσθήσεών τε καὶ κινήσεων ἐπιλαθόμενος ἀτρεμεῖ· περιλάμψαν δὲ πάντα τὸν νοῦν καὶ τὴν ὅλην ψυχὴν

---

7 *Test.* Lactant. *Div. inst.* I 11, 61 = *Epitome* 14, 3.

---

hab. N 12 τότε... 116.2 μεταβάλλει.

1 τοὐναντίον δὲ Turn. ἀλλὰ τοὐναντίον B^c — ἐκλάμπειν A || 2 ὁ θεώμενος Scott || 4 καθικνεῖσθαι B^a : κατικνεῖσθαι codd. — καὶ πάσης Turn. : πάσης καὶ codd. καὶ πάσης καὶ B^c; possis ἀβλαβείας δὲ πάσης καὶ || 5 ἧς Reitz. : ἣν codd. ἣν B — ἀρύσασθαι d : ἀρρύσασθαι ABCM || 5-6 τῇ θέᾳ Reitz. sed θέα i. q. ἀθανασία || 6 δὲ secl. Tiedemann : δὲ <ἀναπέτονται> uel simile aliquid Ferguson ὃὴ Scott — ὑπὸ D || 7 ὥπερ B : ὥσπερ A fort. recte (tum εὐτυχήκασιν Ferguson) ὅπερ CM ἥπερ Velsenius ap. Parthey || 9 ἀτονοῦμεν B in ras. || 10 οὔπω Patr. : οὔτως codd. οὐκ B^2 || 13-14 αὐτοῦ θεία οὖσα σιωπή ἐστι N — pro θεία, Flussas θέα || 14 καταργία d : καταρτία ABCM κατάργησις N ἀργία B^c || 17 ἀκούσει N — τὸ σῶμα Md B^c : σῶμα ABCN || 18 ἐπιλαθόμενος Hermipp. 2. 187 p. 70. 18 (W. Kroll coni. suo Marte) : ἐπιλαδόμενος codd. || 19 περιλάμψαν sc. τὸ ἄφθαρτον κάλλος (Reitz.).

l'âme entière qu'elle illumine aussi et qu'elle attire à travers le corps, et ainsi elle transforme l'homme entier dans l'Essence [26]. Car il est impossible, mon enfant, que l'âme qui a contemplé la beauté du Bien soit divinisée tant qu'elle demeure dans un corps d'homme [27].

7 — Que veux-tu dire par « être divinisé », ô père ? — Toute âme séparée, mon enfant, subit des métamorphoses. — Mais encore, que veux-tu dire par « séparée » ? — N'as-tu pas entendu dire dans les *Leçons Générales* que c'est d'une seule Ame, l'Ame du Tout, que sont sorties toutes ces âmes qui tourbillonnent dans le monde, comme distribuées en ses parties [28] ? De ces âmes donc, nombreuses sont les métamorphoses, des unes vers un sort plus heureux, des autres vers un sort contraire [29] : car les âmes rampantes passent en des animaux aquatiques, les âmes aquatiques en des animaux terrestres, les âmes terrestres en des volatiles, les âmes aériennes en des hommes, enfin les âmes humaines font leur entrée dans l'immortalité en se changeant en démons, puis, dans cet état [30], en passant dans le chœur des dieux [31] (il y a deux chœurs de dieux, celui des astres errants et celui des fixes). **8** Et telle est bien la gloire [32] la plus parfaite de l'âme. Cependant, si l'âme qui est entrée en un corps d'homme demeure dans

---

consilium etc. C'est par sa volonté que Dieu fabrique (δημιουργεῖ) l'univers, IV 1 (θέλησις), V 7 (θέλημα). Cette volonté devient une hypostase féminine I 8 (βουλή, cf. *supra*, p. 19, n. 22), mâle XIII 2, 4, 19-20 (θέλημα), principe générateur qui sème dans l'âme humaine la semence de l'« homme nouveau » (XIII 2).

4 a. Traduction conjecturale, en supposant ὕπαρξις αὐτή (Turn.)

5. Cf. VI 2, *supra*, p. 76 n. 6.

6. Le monde, qui a ici valeur de second dieu démiurge par rapport au Premier Dieu Bien, est père des êtres sublunaires soumis au changement, qui ne font que participer à l'Essence (cf. VI 2, VIII 5 ; soleil XVI 8). Pour la participation, cf. Platon, *Parm.* 132 d (paradigmes et leurs copies κατὰ μέθεξιν), 151 e : τὸ δὲ εἶναι ἄλλο τί ἐστιν ἢ μέθεξις οὐσίας ; Arist., *Méta.* A 6, 987 b 7 οὕτως μὲν οὖν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων (les êtres immuables) ἰδέας προσηγόρευσε (Platon). τὰ δ' αἰσθητὰ παρὰ ταῦτα καὶ κατὰ ταῦτα λέγεσθαι πάντα · κατὰ μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἴδεσιν. Sur le soleil, cf. n. 9. Le singulier καὶ αὐτός fait

ἀναλάμπει καὶ ἀνέλκει διὰ τοῦ σώματος καὶ ὅλον αὐτὸν εἰς οὐσίαν μεταβάλλει. ἀδύνατον γάρ, ὦ τέκνον, ψυχὴν ἀποθεωθῆναι ἐν σώματι ἀνθρώπου θεασαμένην <τὸ> τοῦ ἀγαθοῦ κάλλος.

7 — Τὸ ἀποθεωθῆναι πῶς λέγεις, ὦ πάτερ; — Πάσης ψυχῆς, ὦ τέκνον, διαιρετῆς μεταβολαί. — Πῶς πάλιν διαιρετῆς; — Οὐκ ἤκουσας ἐν τοῖς Γενικοῖς ὅτι ἀπὸ μιᾶς ψυχῆς τῆς τοῦ παντὸς πᾶσαι αἱ ψυχαί εἰσιν αὗται ἐν τῷ παντὶ κόσμῳ κυλινδούμεναι, ὥσπερ ἀπονενεμημέναι; τούτων τοίνυν τῶν ψυχῶν πολλαὶ αἱ μεταβολαί, τῶν μὲν ἐπὶ τὸ εὐτυχέστερον, τῶν δὲ ἐπὶ τὸ ἐναντίον. αἱ μὲν γὰρ ἑρπετώδεις οὖσαι εἰς ἔνυδρα μεταβάλλουσιν, αἱ δὲ ἔνυδροι εἰς χερσαῖα, αἱ δὲ χερσαῖαι εἰς πετεινά, αἱ δὲ ἀέριαι εἰς ἀνθρώπους, αἱ δὲ ἀνθρώπιναι ἀρχὴν ἀθανασίας ἴσχουσιν εἰς δαίμονας μεταβάλλουσαι, εἶθ' οὕτως εἰς τὸν τῶν θεῶν χορόν· χοροὶ δὲ δύο θεῶν, ὁ μὲν τῶν πλανωμένων, ὁ δὲ τῶν ἀπλανῶν. **8** καὶ αὕτη ψυχῆς ἡ τελειοτάτη δόξα· ψυχὴ δὲ εἰς ἀνθρώπους ἐλθοῦσα ἐὰν κακὴ μείνῃ, οὔτε

Test. habet Stob. 1. 49. 48 (1. 416) 7 Οὐκ... 117.9 ψυχῆς.

1 διὰ : ἀπὸ Patr. ‖ 3 ἀδυνατὸν Patr. ‖ 3 an <καὶ> θεασαμένην? — <τὸ> B^{c} ‖ 4-5 κάλλος <ἀλλὰ χωρίζεσθαι αὐτοῦ καὶ μεταβάλλεσθαι ἐν>τῷ ἀποθεωθῆναι Reitz. (*HMR* ed. III, 289) ‖ 5 τὸ B^{c} : τῶ ACMD ‖ 6 μεταβολαὶ δὲ A ‖ 8 αὗται Stob. : αἵτε codd. αὗται αἱ Heeren αἵ τε <ἐν τῷ θεῷ καὶ αἱ> ἐν Reitz. olim, αἵ τε <περὶ τὸν θεὸν συνηγερμέναι αἵ τε> postea ‖ 9 ἀπονενεμημέναι : ἀπονενεμηκέναι Stob. ‖ 10 αἱ Stob. : om. codd. ‖ 10-11 ἐπὶ bis codd. : εἰς bis Stob. ‖ 11 γὰρ Stob. : οὖν codd. ‖ 12 μεταβάλλουσιν Stob. : μεταβάλλονται codd. — ἔνυδροι Stob. : τῶν ἐνύδρων codd. ‖ 13 πετεινὰ Stob. : πτηνὰ codd ‖ 14-15 ἀνθρώπιναι ἀρχὴν ἀθανασίας ἴσχουσιν εἰς δαίμονας μεταβάλλουσαι Stob. : ἀνθρώπειαι ἀθανασίας (αἱ ἀθανασίας A) ἔχουσαι εἰς δαίμονας μεταβάλλονται codd. (ἴσχουσαι... μεταβάλλουσιν Meineke) ‖ 15 εἶθ' codd. : εἶτ' ἂν Stob. (unde Meineke εἶτ' αὖ) — τῶν Stob. : om. codd. ‖ 16 χορὸν codd. : χῶρον Stob. — post χορὸν codd. χορεύουσι quod om. Stob. — χῶροι codd. P^{2} Stob. (χῶρον F P^{3}) ‖ 18 ψυχὴ δὲ Stob : ψυχὴ codd. — εἰς ἀνθρώπους ἐλθοῦσα Stob. : εἰς ἀνθρώπου σῶμα εἰσελθοῦσα codd. ‖ 18-117.1 οὔτε... μεταλαμβάνει codd. : οὔποτε τεύξεται ἀθανασίας Stob.

le vice, elle ne goûte point à l'immortalité, elle n'a point de part au Bien, mais, ramenée en arrière, elle parcourt à rebours la route qu'elle a suivie, celle qui conduit jusqu'aux reptiles : telle est la sentence de condamnation de l'âme vicieuse.

Or le vice de l'âme, c'est l'ignorance [33]. En effet, quand une âme n'a acquis aucune connaissance des êtres, ni de leur nature, ni du Bien [34], mais qu'elle est toute aveugle, elle subit les secousses violentes des passions corporelles. Alors la malheureuse, pour s'être ignorée elle-même [35], devient l'esclave de corps monstrueux et pervers [36], elle porte son corps comme un fardeau, elle ne commande pas, on lui commande. Tel est le vice de l'âme.

9 Au contraire, la vertu de l'âme est la connaissance : car celui qui connaît est bon et pieux, et déjà divin. — Quelle sorte d'homme est-ce là, ô père ? — C'est l'homme qui parle peu [37], qui peu écoute. Car celui qui perd son temps à disputer [38] et à ouïr les nouvelles, il bat l'air, enfant. Dieu en effet, le Père et le Bien, ne se laisse ni enseigner par la parole ni apprendre à l'audition. Dans ces conditions, si tous les êtres possèdent les organes des sens parce qu'ils ne peuvent pas vivre sans cela, la connaissance diffère pourtant beaucoup de la sensation. En effet, la sensation ne se produit qu'en dépendance de l'objet qui fait impression sur nous [39], tandis que la connaissance,

---

difficulté puisqu'il s'applique au monde et au soleil. M. Cumont suggère une lacune après μετουσίαν, à moins de supprimer (avec Scott) ὁ ἥλιος (interpolation). La conjecture de Nock (p. 114.1) : <ὡς> καὶ ὁ ἥλιος résoudrait le problème.

7. ἴσως. Ou : « apparemment », « semble-t-il ». L'auteur adoucit sa négation (que monde et soleil soient causes du bien pour les êtres vivants).

8. « du Vouloir Bon » : c'est évidemment le vouloir de Dieu, mais le supplément <τ. θεοῦ> n'est pas nécessaire, cf. n. cr.

9. Scott supprime, ici et au § 2, la mention du soleil. Cf. pourtant Arist., *Phys.* II 2, 194 b 13 : ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ καὶ ἥλιος, *Méta.* Λ 5, 1071 a 13 : ὥσπερ ἀνθρώπου αἴτιον τά τε στοιχεῖα, πῦρ καὶ γῆ ὡς ὕλη, καὶ τὸ ἴδιον εἶδος, καὶ εἴ τι ἄλλο

γεύεται ἀθανασίας οὔτε τοῦ ἀγαθοῦ μεταλαμβάνει, παλίσσυτος δὲ τὴν ὁδὸν ὑποστρέφει τὴν εἰς τὰ ἑρπετά, καὶ αὕτη καταδίκη ψυχῆς κακῆς.

κακία δὲ ψυχῆς ἀγνωσία. ψυχὴ γάρ, μηδὲν ἐπιγνοῦσα τῶν ὄντων μηδὲ τὴν τούτων φύσιν, μηδὲ τὸ ἀγαθόν, τυφλώττουσα δέ, ἐντινάσσει τοῖς πάθεσι τοῖς σωματικοῖς, καὶ ἡ κακοδαίμων, ἀγνοήσασα ἑαυτήν, δουλεύει σώμασιν ἀλλοκότοις καὶ μοχθηροῖς, ὥσπερ φορτίον βαστάζουσα τὸ σῶμα, καὶ οὐκ ἄρχουσα ἀλλ' ἀρχομένη. αὕτη κακία ψυχῆς.

9 τοὐναντίον δὲ ἀρετὴ ψυχῆς γνῶσις· ὁ γὰρ γνοὺς καὶ ἀγαθὸς καὶ εὐσεβὴς καὶ ἥδη θεῖος. — Τίς δέ ἐστιν οὗτος, ὦ πάτερ; — Ὁ μὴ πολλὰ λαλῶν, μηδὲ πολλὰ ἀκούων· ὁ γὰρ δύο λόγοις σχολάζων καὶ ἀκοαῖς, ὦ τέκνον, σκιαμαχεῖ. ὁ γὰρ θεὸς καὶ πατὴρ καὶ τὸ ἀγαθὸν οὔτε λέγεται οὔτε ἀκούεται· τούτου δὲ οὕτως ἔχοντος, ἐν πᾶσι τοῖς οὖσιν αἱ αἰσθήσεις εἰσί, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι εἶναι χωρὶς αὐτοῦ· γνῶσις δὲ αἰσθήσεως πολὺ διαφέρει· αἴσθησις μὲν γὰρ γίνεται τοῦ ἐπικρατοῦντος, γνῶσις δέ ἐστιν ἐπιστήμης τὸ

Test. Stob. desinit 9 κακία ψυχῆς.

Hab. N 17 γνῶσις... 118. 1 τέλος.

1-2 παλίσσυτος δὲ Stob. : παλίσυρτος ABCM παλίσυρτος δὲ DB^{1} παλίσσυρτος Turn. fort. recte || 2 ὑποστρέφει codd. : ὑποστρέψει Stob. — εἰς codd. : ἐπὶ Stob. || 4 ψυχῆς ἀγνωσία Stob. : ψυχῆς ἐστιν ἡ ἀγνωσία codd. — ἐπιγνοῦσα Stob. : γνοῦσα codd. || 6 δὲ Stob., om. codd. — ἐντινάσσει (ἐκτ- B^{c}D) intransitiue usitatum : ἐντινάσσεται Tiedemann || 9 οὐ κατάρχουσα Stob. οὐκέτ' ἄρχουσα Meineke — αὕτη codd. : αὐτὴ Stob. — κακία codd. : κατὰ codd. Stobaei καταδίκη P^{2} Stobaei (error ex l. 3 ortus) || 13 λόγοις supra lineam A, manu ut uid. prima (διαλόγοις Scott) — σκιαμαχεῖ R : σκιομαχεῖ ABCMD || 15 τούτου... 16 αὐτοῦ hic uix intellegi posse perspexit Scott : at cum hic dialogus epitomes uice fungi dicitur, fortasse epitomatori non deneganda cf. Nock, *Sallustius*, LXXII CXIV sq., K. Praechter, *Gnomon*, III, 475) || 16 εἰσί ABC : εἰσ^{al} i. e. εἰσίν M — αὐτῶν Patr. || 18 fort. τοῦ <ἀεὶ> ἐπικρατοῦντος, i. e. eius quod uno quoque momento in sensus dominatur; « an του (i. e. τινος) ἐπικρατοῦντος? » Festugière.

elle, est l'achèvement de la science qui est elle-même un don de Dieu[40]. **10** Car toute science est incorporelle, l'instrument dont elle use est l'intellect lui-même qui, à son tour, se sert du corps[41]. Tous deux donc, les objets intelligibles et les matériels, entrent dans le corps. Car tout doit résulter de l'opposition et de la contrariété : et il est impossible qu'il en soit autrement[42].

— Quel est donc le dieu matériel que voici ? — C'est le monde qui est beau, mais qui n'est pas bon[43]. Car il est fait de matière et il est aisément affecté ; le premier parmi tous les passibles, il ne vient qu'en second dans la série des êtres[44] et il est en lui-même incomplet ; ayant lui-même commencé d'être[45], mais subsistant toujours, il subsiste dans le devenir ; et ainsi toujours en devenir, il est le devenir des qualités et des quantités : car il est en mouvement, et tout mouvement de la matière est devenir.

11 L'immobilité intelligible met en branle le mouvement de la matière de la façon que voici[46]. Puisque le monde est une sphère, c'est-à-dire une tête, et qu'au dessus de la tête il n'y a rien de matériel, comme, non plus, au-dessous des pieds il n'y a rien d'intelligible mais que tout est matériel, et que l'intellect est la tête, tête qui est mue d'un mouvement circulaire, c'est-à-dire du mouvement propre à la tête, — toutes les choses donc qui sont attachées à la membrane de cette tête, <en laquelle> se trouve l'âme[47], sont par nature immortelles : et comme le corps a été fait pour ainsi dire dans l'âme, elles ont aussi plus d'âme que de corps. Toutes les choses qui sont éloignées de la membrane sont mortelles, parce qu'elles ont plus de corps que d'âme. Ainsi tout vivant, comme l'univers lui-même, est-il composé de matériel et d'intelligible.

ἔξω, οἷον ὁ πατήρ, καὶ παρὰ ταῦτα ὁ ἥλιος καὶ ὁ λοξὸς κύκλος, οὔτε ὄντα οὔτ' εἴδους οὔτε στέρησις οὔτε ὁμοειδές, ἀλλὰ κινοῦντα.

10. Sur la formule, cf. II 16, V 10, et *supra* p. 113.12. C'est exactement la même doctrine que I 11 (*supra* p. 21, n. 33) : le Premier Noûs reste cause suprême de la création puisqu'il la veut : mais il agit par son fils, le 2e Noûs. Cette notion d'un

τέλος, ἐπιστήμη δὲ ἔῳρον τοῦ θεοῦ. **10** πᾶσα γὰρ ἐπιστήμη ἀσώματος, ὀργάνῳ χρωμένη αὐτῷ τῷ νοΐ, ὁ δὲ νοῦς τῷ σώματι. ἀμφότερα οὖν χωρεῖ εἰς σῶμα, τά τε νοητὰ καὶ τὰ ὑλικά. ἐξ ἀντιθέσεως γὰρ καὶ ἐναντιότητος δεῖ τὰ πάντα συνεστάναι· καὶ τοῦτο ἄλλως εἶναι ἀδύνατον.

— Τίς οὖν ὁ ὑλικὸς θεὸς ὅδε; — Ὁ καλὸς κόσμος, οὐκ ἔστι δὲ ἀγαθός· ὑλικὸς γάρ, καὶ εὐπάθητος, καὶ πρῶτος μὲν πάντων παθητῶν, δεύτερος δὲ τῶν ὄντων καὶ αὐτοδεής, καὶ αὐτὸς ποτὲ μὲν γενόμενος, ἀεὶ δὲ ὤν, ὢν δὲ ἐν γενέσει, καὶ γινόμενος ἀεί, γένεσις τῶν ποιῶν καὶ τῶν ποσῶν· κινητὸς γάρ· πᾶσα γὰρ ὑλικὴ κίνησις γένεσίς ἐστιν.

11. ἡ δὲ νοητὴ στάσις κινεῖ τὴν ὑλικὴν κίνησιν τὸν τρόπον τοῦτον. ἐπεὶ ὁ κόσμος σφαῖρά ἐστι, τουτέστι κεφαλή, κεφαλῆς δὲ οὐδὲν ὑπεράνω ὑλικόν, ὥσπερ οὐδὲ ποδῶν οὐδὲν νοητὸν ὑποκάτω, πᾶν δὲ ὑλικόν, νοῦς δὲ κεφαλή, αὕτη σφαιρικῶς κινουμένη. τοῦτό ἐστι κεφαλικῶς, — ὅσα οὖν προσήνωται τῷ ὑμένι τῆς κεφαλῆς ταύτης, <ἐν ᾗ> ἐστιν ἡ ψυχή, ἀθάνατα πέφυκεν, ὥσπερ ἐν ψυχῇ δὲ σώματος πεποιημένου καὶ πλείονα τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν ἔχοντα· τὰ δὲ πόρρω τοῦ ὑμένος θνητά, πλέον ἔχοντα τῆς ψυχῆς τὸ σῶμα· πᾶν δὲ ζῷον, ὥσπερ οὖν τὸ πᾶν, ἔκ τε ὑλικοῦ καὶ νοητοῦ συνέστηκε.

Hab. N 1 ἐπιστήμη... 3 σώματι, 6 Τίς... 8 παθητῶν.

1 ἐπιστήμη ὄῳρόν ἐστι τοῦ θεοῦ, πᾶσα δὲ ἐπιστήμη N — τοῦ supra lineam A' || 2 κέχρηται N χρωμένους d || 3 σώματι <ἐναντίος> Scott — σῶμα τά Einarson : σώματα codd. || 4 τὰ ante ὑλικά om. A — γὰρ om. C, ins. C^{c} || 6 « an καλὸς ὁ κόσμος; (Reitz.), οὐκέτι (Scott) δὲ ἀγαθός? » Ferguson || 7 παθητὸς Scott || 8 αὐτοδεής : fort. οὐκ αὐτοτελής; « an ἀγαθοῦ ἐνδεής? » Einarson || 9 ποτὲ μὲν B^{c} M : μὲν ποτὲ ACB μὲν ποτὲ μὲν d || 11 γὰρ (post κ.) codd. : ἄρα Scott || 14 κεφαλῆς Turn. : κεφαλῇ ABCM || 15 οὐδὲν DB^{c} : οὐδὲ ABCM — « an ὑλικόν, <ὑπὸ> νοῦ δὲ? » Ferguson || 16 κεφαλικῶς C a se in κεφαλικός mutatum, 1297 : κεφαλικὸς ABMD || 18 ἐν ᾗ ut Vergecii profert Parthey (perperam) : ἐν ᾧ Flussas || 19 δέ : γὰρ Tiedemann — πεποιημένου DB^{c} : πεποιημένον ABCM — πλείονα scripsi : πλεῖ BCM πλὴν εἰ A πλεῖν DB^{c} πλείω Ménard || 20 τὰ δὲ πόρρω Tiedemann : τὸ δὲ πόρρω codd. — θνητὰ Scott : ἐν ᾗ τὸ codd. || 21 « an <τὸ> πᾶν ὃὲ ζῷον? » Ferguson — ὥ σ π ε ρ οὖ ν : ὥστε R.

12 Le monde est donc le premier. Quant à l'homme, second vivant après le monde, mais le premier des mortels, il possède en commun avec les autres vivants le principe d'animation; d'autre part, il n'est plus seulement non-bon, mais encore il est mauvais en tant que mortel. Le monde, lui, est non-bon en tant que mobile, mais il est non-mauvais en tant qu'immortel. L'homme, au contraire, est doublement mauvais, et en tant que mobile et en tant que mortel. **13** L'âme de l'homme est véhiculée[48] en la façon que voici. L'intellect est dans la raison discursive, la raison dans l'âme, l'âme dans le souffle : enfin le souffle, passant à travers les veines, les artères et le sang, met en mouvement le vivant, et l'on peut dire dans une certaine mesure qu'il le porte[49].

(C'est pourquoi certains pensent que l'âme est le sang, mais ils se trompent sur sa nature[49a] : ils ne savent pas qu'il faut d'abord que le souffle se soit retiré dans l'âme, puis que le sang se soit coagulé, et qu'alors, les veines et les artères s'étant vidées, cela fasse périr le vivant. Et c'est en cela que consiste la mort du corps[50].)

14 Tout l'univers est suspendu à un unique Principe[51], et ce Principe dépend lui-même de l'Un et Seul. Le Prin-

---

Dieu-Bien n'agissant que par son vouloir, c'est-à-dire sa pensée, paraît dériver assez directement d'Aristote, *Méta.* Λ 6-7.

11. Cf. le développement d'Arist., *Méta.* Λ 6, sur la nécessité d'un moteur toujours en acte, et en acte de penser, pour que le mouvement du monde soit continu et éternel.

12. Ou : « en ce qu'il est toutes choses ». Ou, si on lit τὸ εἶναι : « mais Dieu, le Père, le Bien, est l'être de toutes choses ».

13. Cf. IX 10 : ταῦτά σοι ἐννοοῦντι ἀληθῆ δόξειεν, ἀγνοοῦντι δὲ ἄπιστα, IV 4 : βάπτισον σεαυτὴν ἡ δυναμένη, X 4 : ὁ δυνάμενος. Pour « voir » au sens absolu, cf. I 6 : τὸ ἐν σοὶ βλέπον et la note p. 18 n. 16, V 6 (62.15) : εἰ θέλεις... θεάσασθαι et p. 66 n. 18 a. Sur l'identification γνωστικός = ὁρατικός. cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 317.

14. Je traduis d'après la correction que j'ai proposée (114.15-16) καὶ αὐτὸ... δι' αὐτοῦ. [Cela donne en effet un sens très probable. On pourrait lire aussi : καὶ ἔστι καὶ αὐτὸ μάλιστα δι' αὐτόν (sc. τὸν θεόν) · καὶ γὰρ... διὰ τοῦτόν (sc. τὸν θεόν) ἐστιν. A. D. N.].

12 καὶ ὁ μὲν κόσμος πρῶτος, ὁ δὲ ἄνθρωπος δεύτερον ζῷον μετὰ τόν κόσμον, πρῶτον δὲ τῶν θνητῶν, τῶν μὲν ἄλλων ζῴων τὸ ἔμψυχον ἔχει· οὐκέτι δὲ μόνον οὐκ ἀγαθός, ἀλλὰ καὶ κακὸς ὡς θνητός. ὁ μὲν γὰρ κόσμος οὐκ ἀγαθός ὡς κινητός, οὐ κακὸς δὲ ὡς ἀθάνατος· ὁ δὲ ἄνθρωπος, καὶ ὡς κινητὸς, καὶ ὡς θνητός, κακός. **13** ψυχὴ δὲ ἀνθρώπου ὀχεῖται τὸν τρόπον τοῦτον· ὁ νοῦς ἐν τῷ λόγῳ, ὁ λόγος ἐν τῇ ψυχῇ, ἡ ψυχὴ ἐν τῷ πνεύματι· τὸ πνεῦμα διῆκον διὰ φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν καὶ αἵματος κινεῖ τὸ ζῷον καὶ ὥσπερ τρόπον τινὰ βαστάζει.

διὸ καί τινες τὴν ψυχὴν αἷμα νομίζουσιν εἶναι, σφαλλόμενοι τὴν φύσιν, οὐκ εἰδότες ὅτι πρῶτον δεῖ τὸ πνεῦμα ἀναχωρῆσαι εἰς τὴν ψυχὴν καὶ τότε τὸ αἷμα παγῆναι καὶ τὰς φλέβας καὶ τὰς ἀρτηρίας κενωθῆναι καὶ τότε τὸ ζῷον καθελεῖν· καὶ τοῦτό ἐστιν ὁ θάνατος τοῦ σώματος.

14 ἐκ μιᾶς δὲ ἀρχῆς τὰ πάντα ἤρτηται, ἡ δὲ ἀρχὴ ἐκ

Test. habet Stob. 1. 47. 9 (1 305) 1 ὁ μὲν ἄνθρωπος... 15 σώματος.

---

habet N 6 ψυχὴ δὲ... 15 καθελεῖν.

1 πρῶτον Flussas — ὁ μὲν ἄνθρωπος τὸ δεύτερον ζῷον Stob. || 2 πρῶτον Stob. ABCM : πρῶτος d — τῶν... 6 κακός om. Stob. || 3 οὐκ ἀγαθὸς μόνον Scott || 5 κινητὸς <οὐκ ἀγαθὸς> Reitz. || 8 ἡ δὲ ψυχὴ Stob. — πνεύματι... 9 κινεῖ ita Stob. : σώματι, τὸ πνεῦμα διήκει διὰ φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν καὶ αἵματος καὶ κινεῖ codd. — τὸ <δὲ> πνεῦμα Parthey (cf. Hermipp. I. 13, 96 p. 21. 6 τοῦτο δὲ διῆκον) || 10 καὶ ante ὥσπερ om. B, supra lineam B^{c} — τρόπον codd. : φόρτον Usener || 11 νομίζουσιν Stob. : ἐνόμισαν codd., cf. Proll. XLIII || 11-12 σφαλόμενοι AD || 12 τὴν φύσιν om. N τῆς φύσεως Scott — πρότερον Usener — δεῖ codd. : δὴ Stob. || 12-15 τὸ ... καθελεῖν ita codd., nisi quod τὸ ante αἷμα, τὰς ante ἀρτηρίας om. A : τοῦ πνεύματος ἀναχωρήσαντος εἰς τὴν ψυχὴν τὸ αἷμα παγῆναι καὶ τὰς φλέβας καὶ τὰς ἀρτηρίας κενωθείσας τὸ ζῷον καταλείπειν Stob. utrum melius, quis scit? e Stob. lectione profectus Heeren, pro κενωθείσας τὸ ζῷον καταλείπειν, reponit κενωθῆναι καὶ τότε τὸ ζῷον ἐκλείπειν : an κενωθὲν <τοῦ πνεύματος> τὸ ζῷον καταλείπειν? — κατὰ τὰς φλέβας, καὶ τὰς ἀρτηρίας κενωθείσας καταλιπεῖν Scott, conl. Diels *Doxogr. gr.* 435 || 14 si codd. sequeris ut supra, fort. τότε ante τὸ ζῷον delendum || 15 ἐστιν ὁ θάνατος Stob. : ἐστι θάνατος codd.

cipe, quant à lui, est en mouvement, afin qu'à son tour il devienne principe, tandis que l'Un, lui seul, demeure stable, il n'est pas mû [52]. Il y a donc ces trois êtres, Dieu, le Père et le Bien, le monde, l'homme. Le monde est contenu par Dieu, l'homme par le monde. Le monde vient à l'être fils de Dieu, et l'homme vient à l'être fils du monde, pour ainsi dire petit-fils de Dieu.

15 Dieu n'ignore pas l'homme, au contraire il le connaît tout à fait bien et il veut être connu de lui. Cela seul est salutaire pour l'homme, la connaissance de Dieu. C'est cela qui est la montée vers l'Olympe [53]. C'est par là seulement que l'âme devient bonne. Mais elle ne demeure pas bonne toujours, elle devient mauvaise : elle le devient par nécessité. — Comment dis-tu cela, ô Trismégiste ?

— Considère l'âme d'un enfant, mon fils : quand il ne lui revient pas encore d'être séparée d'avec son vrai soi et que le corps auquel elle appartient n'a encore qu'un petit volume et n'a pas atteint son plein développement [54], comme elle est belle à voir de tout côté, à cette heure où elle n'a pas été souillée encore par les passions du corps et qu'elle est presque suspendue encore à l'Ame du monde ! Mais quand le corps a atteint son volume et qu'il a arraché et tiré l'âme en bas vers les pesanteurs corporelles, l'âme, s'étant séparée de son vrai soi, enfante l'oubli [55] : alors elle n'a plus de part au beau-et-bon ; et c'est l'oubli qui la rend mauvaise.

16 La même chose arrive aussi à ceux qui sortent du

---

15. Cf. I 31 : ἅγιος ὁ θεός, ὃς γνωσθῆναι βούλεται καὶ γινώσκεται τοῖς ἰδίοις, X 15 : Dieu θέλει γνωρίζεσθαι. — Je traduis διὰ τοῦτο (114.16-17). Avec διὰ τοῦτον = « n'existe que par lui (Dieu) ». Puis lacune.

16. Peut-être avec la nuance de « crainte révérentielle » (*stricken with awe*, Scott II 238), *Il.* VI 167 = 417 : σεβάσσατο γὰρ τό γε θυμῷ. Cf. *Rom.* 1, 25 : ἐσεβάσθησαν(*coluerunt* Vulg.) καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα. [Comparer Philon, *de opificio mundi* § 71 (I p. 24. 8) : ὡς τὸ τῆς διανοίας ὄμμα σκοτοδινιᾶν. Même expression, *de spec. leg.* I § 37 (V p. 10. 5). F. C.]. — ἐπετάσθη (Reitzenstein) = « se soit ouvert tout grand », ἐσθίσθη

τοῦ ἑνὸς καὶ μόνου, καὶ ἡ μὲν ἀρχὴ κινεῖται, ἵνα πάλιν ἀρχὴ γένηται, τὸ δὲ ἓν μόνον ἕστηκεν, οὐ κινεῖται. καὶ τρία τοίνυν ταῦτα, ὁ θεὸς καὶ πατὴρ καὶ τὸ ἀγαθόν, καὶ ὁ κόσμος, καὶ ὁ ἄνθρωπος· καὶ τὸν μὲν κόσμον ὁ θεὸς ἔχει, τὸν δὲ ἄνθρωπον ὁ κόσμος· καὶ γίνεται ὁ μὲν κόσμος τοῦ θεοῦ υἱός, ὁ δὲ ἄνθρωπος τοῦ κόσμου, ὥσπερ ἔγγονος.

15 οὐ γὰρ ἀγνοεῖ τὸν ἄνθρωπον ὁ θεός, ἀλλὰ καὶ πάνυ γνωρίζει καὶ θέλει γνωρίζεσθαι. τοῦτο μόνον σωτήριον ἀνθρώπῳ ἐστίν, ἡ γνῶσις τοῦ θεοῦ. αὕτη εἰς τὸν Ὄλυμπον ἀνάβασις· οὕτω μόνως ἀγαθὴ ψυχή, καὶ οὐδέποτε ἀγαθὴ <ἀεί>, κακὴ δὲ γίνεται· κατ' ἀνάγκην γίνεται. — Πῶς τοῦτο λέγεις, ὦ Τρισμέγιστε;

— Ψυχὴν παιδὸς θέασαι, ὦ τέκνον, αὐτὴν διάλυσιν αὐτῆς μηδέπω ἐπιδεχομένην, τοῦ σώματος αὐτῆς † ἔτι ὀλίγον ὄγκωτο καὶ † μηδέπω τὸ πᾶν ὠγκωμένου, πῶς καλὴν μὲν βλέπειν πανταχοῦ, μηδέποτε δὲ τεθολωμένην ὑπὸ τῶν τοῦ σώματος παθῶν, ἔτι σχεδὸν ἠρτημένην τῆς τοῦ κόσμου ψυχῆς· ὅταν δὲ ὀγκωθῇ τὸ σῶμα καὶ κατασπάσῃ αὐτὴν εἰς τοὺς τοῦ σώματος ὄγκους, διαλύσασα δὲ ἑαυτὴν ἐγγεννηθῇ λήθην, καὶ τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ οὐ μεταλαμβάνει· ἡ δὲ λήθη κακία γίνεται.

16 τὸ δὲ αὐτὸ συμβαίνει καὶ τοῖς τοῦ σώματος ἐξιοῦσιν.

---

hab. N 4 τὸν μὲν... 9 θεοῦ.

6 κόσμου, sc. υἱός (Einarson) — ἔγγονος AB : ἔγκονος CM (B^{c} γρ.) ἔκγονος d ἔγγονος θεοῦ N ‖ 9 ἀνθρώπου N — τοῦ om. N ‖ 10 ἐστι ἀνάβασις MdB^{c} — οὕτω ABD : οὕτως CM — μόνως scripsi : μόνων codd. (τούτῳ μόνῳ Turn.) — ἀγαθὴ ψυχή Turn. : ἀγαθῇ ψυχῇ codd. ‖ 11 ἀεί inserui — ἀνάγκην <δὲ> Turn. ‖ 13 αὐτὴν B^{c} (καὶ antea inserto) : ἑαυτὴν codd. ‖ 14-15 ἔτι ὀλίγον ὄγκωτο (ὤγκωτο D) codd. : ἔτι ὀλίγου ὄντος Scott ἔτι ὀλίγου Flussas ; fort. ἔτι ἁπαλοῦ ὄντος ‖ 15 καὶ secl. Cumont — ὠγκωμένου Turn. : ὀγκωμένου BCM ὀγκώμενον A ὀγκουμένου d. duas lectiones in unum conflatas credo — καλὴν μὲν codd. : καλὴ Scott ‖ 16 βλέπειν AB : βλέπει CMB^{c} — τεθολωμένην AM : τεθολωμένη C ‖ 17 ἠρτημένην M : ἠρτημένη ABC ‖ 19 ὄγγους A — διαλύσασα Turn. : διαμύσασα codd.

corps. L'âme étant remontée vers son vrai soi, le souffle se contracte dans le sang, l'âme dans le souffle [56], et l'intellect, après s'être purifié de ses enveloppes [57] puisqu'il est divin par nature, et après avoir reçu un corps de feu [58], parcourt tout l'espace, ayant abandonné l'âme au jugement et au verdict qu'elle mérite. — Comment dis-tu cela, ô père ? Tu veux que l'intellect se sépare de l'âme et l'âme du souffle, quand tu disais que l'âme est l'enveloppe de l'intellect et le souffle l'enveloppe de l'âme ?

17 — Celui qui écoute, mon fils, doit ne faire qu'une même intelligence et un même souffle avec celui qui parle, et il doit avoir une ouïe plus prompte que la voix de celui qui parle. L'assemblage de ces enveloppes, mon enfant, ne se produit que dans un corps de terre. Car il est impossible à l'intellect de s'installer [59] tout nu, tel qu'il est selon son essence, dans un corps de terre : car ni le corps de terre n'est capable de porter une immortalité si grande, ni une vertu si puissante ne peut souffrir que se colle à elle, peau à peau, un corps passible. L'intellect a donc pris l'âme comme enveloppe ; et l'âme, qui elle-même est en quelque sorte divine, utilise à son tour le souffle comme serviteur, tandis que le souffle, lui, gouverne le vivant [60].

18 Quand donc l'intellect s'est séparé du corps de terre,

(Ferguson) = « se soit éteint ». ἐπετάσθη serait confirmé par ἀναπετάσαι § 5 (117.10), cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 232 note.

17. « zwingt durch sein Licht nieder », Reitzenstein, *Gnomon*, III, p. 281. καταυγάζω s'emploie pour désigner l'« occultation d'un astre » par le soleil, cf. Liddell-Scott-Jones, s. v. 2.

18. ὁ δυνάμενος 115.2, οἱ δυνάμενοι 115.5, cf. § 4 τῷ δυναμένῳ ἰδεῖν 114.14-15 et la note 13.

19. L'image qui remonte à Platon (*Rép.* VI 508 b-e, VII 517 a-c ; pour l'flux, 508 b : ἐπίῤῥυτον), est constante dans le néoplatonisme, Plot. V 1, 6, 28-30 ; 3, 12, 40 : ἢ κατὰ λόγον θησόμεθα τὴν μὲν ἀπ' αὐτοῦ οἷον ῥυεῖσαν ἐνέργειαν ὡς ἀπὸ ἡλίου <φῶς> ; 3, 15, 5 : ἔστιν εἰπεῖν οἷον ἐκ φωτὸς τὴν ἐξ αὐτοῦ περίλαμψιν, Jambl., *de myst.* VIII, 2 : θεὸς ἑαυτὸν ἐξέλαμψε et le rôle de l'ἔλλαμψις chez Damasc., *de princip.*, *index*, I, 354 Ruelle. Cf. Nock, *Sallustius*, p. XCVIII.

20. En ce double sens qu'étant lui-même immortel par défini-

ἀναδραμοῦσα γὰρ ἡ ψυχὴ εἰς ἑαυτήν, συστέλλεται τὸ πνεῦμα εἰς τὸ αἷμα, ἡ δὲ ψυχὴ εἰς τὸ πνεῦμα, ὁ δὲ νοῦς καθαρὸς γενόμενος τῶν ἐνδυμάτων, θεῖος ὢν φύσει, σώματος πυρίνου λαβόμενος περιπολεῖ πάντα τόπον, καταλιπὼν τὴν ψυχὴν κρίσει καὶ τῇ κατ' ἀξίαν δίκῃ. — Πῶς τοῦτο λέγεις, ὦ πάτερ; ὁ νοῦς τῆς ψυχῆς χωρίζεται καὶ ἡ ψυχὴ τοῦ πνεύματος, σοῦ εἰπόντος ἔνδυμα εἶναι τοῦ μὲν νοῦ τὴν ψυχήν, τῆς δὲ ψυχῆς τὸ πνεῦμα;

17 — Συννοεῖν δεῖ, ὦ τέκνον, τὸν ἀκούοντα τῷ λέγοντι, καὶ συμπνέειν καὶ ὀξυτέραν ἔχειν τὴν ἀκοὴν τῆς τοῦ λέγοντος φωνῆς· ἡ σύνθεσις τῶν ἐνδυμάτων τούτων, ὦ τέκνον, ἐν σώματι γηίνῳ γίνεται· ἀδύνατον γὰρ τὸν νοῦν ἐν γηίνῳ σώματι γυμνὸν αὐτὸν καθ' ἑαυτὸν ἐδράσαι· οὔτε γὰρ τὸ γήινον σῶμα δυνατόν ἐστι τὴν τηλικαύτην ἀθανασίαν ἐνεγκεῖν, οὔτε τὴν τοσαύτην ἀρετὴν ἀνασχέσθαι συγχρωτιζόμενον αὐτῇ παθητὸν σῶμα· ἔλαβεν οὖν ὥσπερ περιβόλαιον τὴν ψυχήν, ἡ δὲ ψυχὴ καὶ αὐτὴ θεία τις οὖσα καθάπερ ὑπηρέτῃ τῷ πνεύματι χρῆται· τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ζῷον διοικεῖ.

18 ὅταν οὖν ὁ νοῦς ἀπαλλαγῇ τοῦ γηίνου σώματος, τὸν

Test. hab. Stob. 1, 48. 3 (1. 310) 5 Πῶς... 122. 12 οἰκήσει.

---

hab. N 9 συννοεῖν... 11 φωνῆς.

1 ἀναδραμοῦσα... ἑαυτὴν nominatiuus pendens: ἀναδραμούσης γὰρ τῆς ψυχῆς B^c || 4 post τόπον iterat C et mox delet περιπολεῖ || 7 σοῦ Stob. AB (ex τοῦ?) : σοῦ ex τοῦ M τοῦ C — ἔνδυμα codd. : δύναμιν Stob. || 9 δεῖ Stob. ABCM : δὲ N — ὦ om. Stob. — τῷ λέγοντι e τὸν λέγοντα cod. P Stobaei || 10 συμπνέειν ACMB^c : συμπνεῖν Stob. πνέειν BN — ἔχειν A^cB^cN CM : ἔχει AB cod. P Stobaei (corr. in ἔχειν) || 11 ὦ τέκνον om. Stob. || 13 ἑδράσασθαι Scott || 14 τὴν ante τηλικαύτην Stob. : om. codd. || 15 ἀνασχέσθαι Stob. : ἀνέχεσθαι codd. || 15-16 συγχρωτιζόμενον αὐτῇ Stob. : συγχρωματιζόμενον αὐτῷ codd. || 16 οὖν om. Stob. — περιβόλαιον Stob. : περιβολὴν codd. || 17 αὐτὴ : αὕτη ABCMD, fort recte — τις θεία οὖσα Stob. || 18 ὑπηρέτῃ P^2 Stobaei (ὑπηρέτου P^1 : ὑπηρέτις F) : οἱ πέρι τῷ ACM || 20 οὖν om. B (ins. B^c) Stob.

aussitôt il revêt la tunique qui lui est propre, la tunique de feu, qu'il ne pouvait garder quand il est venu s'établir dans le corps terrestre (car la terre ne peut porter le feu : il suffit d'une petite étincelle pour la mettre toute en flammes, et voilà pourquoi l'eau se trouve répandue tout autour de la terre, à titre de barrière et de mur de défense contre la flamme du feu). L'intellect donc, étant le plus pénétrant de tous les concepts divins, possède aussi pour corps le plus pénétrant de tous les éléments, le feu. Et comme l'intellect est le fabricateur de tous les êtres, c'est le feu qu'il prend pour instrument en vue de cette fabrication. L'intellect du Tout est le fabricateur de tous les êtres, l'intellect de l'homme fabrique seulement ceux de la terre. Car, dépouillé qu'il est de son vêtement de feu, l'intellect qui habite dans les hommes est incapable de fabriquer les êtres divins, puisque son habitation lui impose la condition humaine.

19 Quant à l'âme humaine, non pas toute âme à vrai dire, mais celle qui est pieuse, elle est en quelque sorte démonique [61] et divine. Une telle âme donc, quand elle se sépare du corps après avoir combattu le combat [62] de la piété (ce combat de la piété consiste à connaître le divin et à ne faire tort à aucun des hommes), devient toute entière intellect. Au contraire, l'âme impie demeure au

---

tion, le Soleil intelligible immortalise ceux qui ont obtenu ici-bas de le voir, cf. I 26, IV 4, X 15, XIII 10, etc.

21. Cf. Festugière, *Harv. Th. Rev.*, XXXI 1938, p. 6-7 (où j'aurais dû citer ce texte).

22. Sur ce phénomène d'extase, cf. *infra* § 6 et n. 26 [voir H. Leisegang, *Der Heilige Geist*, 1919, p. 176. H. C. P.]. [Allusion peut-être au sommeil de Kronos accompagné de visions prophétiques (P. W. s. v. Kronos, col. 2013). Sur cette fable d'origine orientale, cf. Cumont, *Rev. hist. des relig.*, CIII, 1931, p. 38 ss. F. C. — Voir aussi l'écrit du roi Kronos et de la reine Rhéa qu'Evandros (?) dit avoir lu ἐν Αἰγυπτιακῇ στήλῃ *ap.* Theo Smyrnaeus, p. 105.6 Hiller (cf. Reitzenstein-Schaeder, *Studien*, p. 73). Mais ceci paraît évhéméristе. A. D. N.]. Psellus, Ἀλληγορ. περὶ τοῦ Ταντάλου (Scott-Ferguson, IV, p. 243-

ἴδιον εὐθὺς ἐνεδύσατο χιτῶνα, τὸν πύρινον, ὃν οὐκ ἐδύνατο ἔχων εἰς τὸ γήινον σῶμα κατοικῆσαι· γῇ γὰρ πῦρ οὐ βαστάζει· πᾶσα γὰρ φλέγεται καὶ ὑπὸ ὀλίγου σπινθῆρος καὶ διὰ τοῦτο τὸ ὕδωρ περικέχυται τῇ γῇ, ὥσπερ ἔρυμα καὶ τεῖχος ἀντέχον πρὸς τὴν τοῦ πυρὸς φλόγα. νοῦς δὲ ὀξύτατος ὢν πάντων τῶν θείων νοημάτων καὶ τὸ ὀξύτατον πάντων τῶν στοιχείων ἔχει σῶμα, τὸ πῦρ· δημιουργὸς γὰρ ὢν ὁ νοῦς τῶν πάντων, ὀργάνῳ τῷ πυρὶ πρὸς τὴν δημιουργίαν χρῆται· καὶ ὁ μὲν τοῦ παντός, τῶν πάντων, ὁ δὲ τοῦ ἀνθρώπου, τῶν ἐπὶ γῆς μόνον· γυμνὸς γὰρ ὢν τοῦ πυρὸς ὁ ἐν ἀνθρώποις νοῦς ἀδυνατεῖ τὰ θεῖα δημιουργεῖν, ἀνθρώπινος ὢν τῇ οἰκήσει.

19 ψυχὴ δὲ ἀνθρωπίνη, οὐ πᾶσα μέν, ἡ δὲ εὐσεβής, δαιμονία τίς ἐστι καὶ θεία· καὶ ἡ τοιαύτη καὶ μετὰ τὸ ἀπαλλαγῆναι τοῦ σώματος τὸν τῆς εὐσεβείας ἀγῶνα ἠγωνισμένη (ἀγὼν δὲ εὐσεβείας, τὸ γνῶναι τὸ θεῖον καὶ μηδένα ἀνθρώπων ἀδικῆσαι), ὅλη νοῦς γίνεται. ἡ δὲ ἀσεβὴς ψυχὴ

Test. Stob. desinit 12 οἰκήσει. inc Stob. 1. 49. 49. (1. 417) 13 ψυχὴ, habet ad 123. 6 ὕδρεως.

---

1 ὃν οὐκ Ad B^c Stob. : οὐκ BCM — ἠδύνατο Stob. || 2 ἔχων d B^2 Stob. : ἔχον ACM || 3 πᾶσα γὰρ γῆ Stob. || 3-4 καὶ διὰ τοῦτο codd.: διὰ τοῦτο καὶ Stob. καὶ διὰ τοῦτο καὶ Patr. || 5-6 νοῦς δὲ ὀξύτατος πάντων τῶν θείων v. Stob. fort recte : οὗς (CM : ὃς A νοῦς d νοῦς δὲ B^2) ὀξύτατος ὢν πάντων θείων νοημάτων (π. v. θ. d) codd. (πάντων τῶν νοητῶν Scott) || 6 καὶ τὸ ὀξύτατον Stob. : καὶ ὀξύτερος codd. || 7 σῶμα τὸ πῦρ BCM : σώματα πῦρ A τὸ πῦρ σῶμα Stob. || 7-8 ὢν... τῷ Stob. : ὢν πάντων τῶν οὐρανῶν τῷ codd. || 8 πρὸς om. B (ins. B^c C || 10 ἐπὶ γῆς Stob. : ἐπιγείων codd., fort. recte — μόνον Stob. : πάντων codd. || 11 ἀνθρώποις Stob. : ἀνθρώπῳ codd. || 11-12 ἀνθρώπινος codd.: ἀνθρώπου Stob. || 12 οἰκήσει Stob. : διοικήσει codd. (post uerbum parua rasura in B) || 13 οὐ om. Stob (ins. post μὲν Escur Stobaei) || 14 ἐστι punctis ab A^c notata — τοιαύτη καὶ Stob. : τοιαύτη ψυχὴ codd. || 15-16 ἠγωνισμένη codd. : ἀγωνισαμένη Stob. post ἠγωνισμένη hab. codd. θεὸς γίνεται (cf. Proll. XLIII) || 16 τὸ θεῖον Stob. : τὸν θεὸν codd. || 17 ὅλη Stob. : ἥδη codd. — ἀσεβοῦς Stob.

niveau de sa propre nature, se châtiant elle-même, et cherchant un nouveau corps de terre dans lequel elle puisse entrer, mais un corps humain : car nul autre corps ne saurait contenir une âme humaine, et l'ordre divin défend qu'une âme humaine s'en aille tomber dans le corps d'un animal sans raison [63]. C'est là en effet une loi de Dieu que l'âme humaine soit protégée contre un si grand outrage.

20 — Mais alors, ô père, comment l'âme humaine est-elle châtiée? — Est-il plus grand châtiment pour l'âme humaine, enfant, que l'impiété [64] ? Quel feu fait une flamme aussi grande que l'impiété [65] ? Quelle bête est aussi dévorante, à l'effet de mutiler un corps [66], autant que l'impiété mutile l'âme même ? Ne vois-tu pas les supplices qu'endure l'âme impie quand elle appelle au secours et s'écrie [67] : « Je brûle, je suis en flammes : que dire, que faire, je ne sais. Je suis dévorée, malheureuse, par les maux qui me tiennent. Je ne vois plus, je n'entends plus. » Ne sont-ce pas là les cris d'une âme qu'on châtie ? Ou bien vas-tu, mon enfant, selon l'opinion vulgaire, croire toi aussi que l'âme, à sa sortie du corps, est changée en bête, ce qui est une très grave erreur ? **21** Voici en effet quel est le châtiment de l'âme. C'est l'ordre établi que l'intellect, une fois qu'il est devenu démon, reçoive un corps de feu pour être placé au service de Dieu et que, s'étant introduit dans l'âme très impie, il la flagelle des fouets réservés aux pêcheurs [68], sous les coups desquels l'âme impie se précipite dans les meurtres, les outrages, les calomnies et les violences de toute sorte, instruments des injustices humaines [69]. Quand, au contraire, l'intellect est entré dans l'âme pieuse, il la guide vers la lumière de la connaissance [70], et l'âme ainsi

---

244), paraît faire allusion à ce mythe de X 5. Voir aussi Lactant., *div. inst.* I 11, 61 (Scott-Ferg., IV, p. 10.21 ss.).

23. Cf. Procl., *in Crat.*, 65. 16 ss. Pasquali : τὸν οὖν ὑπερουράνιον τόπον... οἱ μέν... οἱ δὲ καὶ ὀνομάσαντες ἄγνωστον ἀπέλιπον, μήτ' εἶδος αὐτοῦ μήτε σχῆμα καὶ μορφὴν εἰπεῖν ἐξισχύσαντες· ἀνωτέρω δ' ἔτι καὶ τούτου προελθόντες τὸ πέρας τῶν νοητῶν θεῶν μόνον ὀνόματι δηλῶσαι δεδύνηνται, τὰ δ' ἐπέκεινα δι' ἀναλογίας μόνης, ἄρρητα ὄντα καὶ ἄληπτα, σημαίνουσιν.

μένει ἐπὶ τῆς ἰδίας οὐσίας, ὑφ' ἑαυτῆς κολαζομένη, καὶ γήινον σῶμα ζητοῦσα εἰς ὃ εἰσέλθῃ, εἰς ἀνθρώπινον δέ· ἄλλο γὰρ σῶμα οὐ χωρεῖ ἀνθρωπίνην ψυχήν, οὐδὲ θέμις ἐστὶν εἰς ἀλόγου ζῴου σῶμα ψυχὴν ἀνθρωπίνην καταπεσεῖν. θεοῦ γὰρ νόμος οὗτος, φυλάσσειν ψυχὴν ἀνθρωπίνην ἀπὸ τῆς τοσαύτης ὕβρεως.

20 — Πῶς οὖν κολάζεται, ὦ πάτερ, ἀνθρωπίνη ψυχή; — Καὶ τίς ἐστι μείζων κόλασις ἀνθρωπίνης ψυχῆς, ὦ τέκνον, ἢ ἀσέβεια; ποῖον πῦρ τοσαύτην φλόγα ἔχει ὅσην ἡ ἀσέβεια; ποῖον δὲ δακετὸν θηρίον, ὥστε λυμᾶναι σῶμα, ὅσον αὐτὴν τὴν ψυχὴν ἡ ἀσέβεια; ἢ οὐχ ὁρᾷς ὅσα κακὰ πάσχει ψυχὴ ἀσεβής, βοώσης αὐτῆς καὶ κεκραγυίας, « καίομαι, φλέγομαι· τί εἴπω, τί ποιήσω, οὐκ οἶδα· διεσθίομαι ἢ κακοδαίμων ὑπὸ τῶν κατεχόντων με κακῶν· οὔτε βλέπω οὔτε ἀκούω »; αὗται αἱ φωναὶ οὐ κολαζομένης εἰσὶ ψυχῆς; ἢ ὡς οἱ πολλοὶ δοκοῦσι, καὶ σὺ δοξάζεις, ὦ τέκνον, ὅτι ψυχὴ ἐξελθοῦσα τοῦ σώματος θηριάζεται, ὅπερ ἐστὶ πλάνη μεγίστη; **21** ψυχὴ γὰρ κολάζεται τοῦτον τὸν τρόπον. ὁ γὰρ νοῦς, ὅταν δαίμων γένηται, πυρίνου τυχεῖν σώματος τέτακται πρὸς τὰς τοῦ θεοῦ ὑπηρεσίας καὶ εἰσδύνας εἰς τὴν ἀσεβεστάτην ψυχὴν αἰκίζεται αὐτὴν ταῖς τῶν ἁμαρτανόντων μάστιξιν, ὑφ' ὧν μαστιζομένη ἀσεβὴς ψυχὴ τρέπεται ἐπὶ φόνους καὶ ὕβρεις καὶ βλασφημίας καὶ βίας ποικίλας, δι' ὧν ἄνθρωποι ἀδικοῦνται. εἰς δὲ τὴν εὐσεβῆ ψυχὴν ὁ νοῦς ἐμβὰς ὁδηγεῖ αὐτὴν ἐπὶ τὸ τῆς γνώσεως φῶς· ἡ δὲ τοιαύτη ψυχὴ κόρον οὐδέποτε

---

2 εἰς ὃ... δέ scripsi (cf. L. Radermacher. *Neutest. Grамm.* 170 sq.) : εἰς ὃ εἰσέλθῃ ἀνθρώπειον (ἀνθρώπινον A) codd. εἰσελθεῖν · εἰς ἀνθρώπινον δέ Stob. || 3 σῶμα supra lineam in A || 5 φυλάσσει cod. P Stob. || 6 τοσαύτης codd. : τοιαύτης Stob || 7 ψυχὴ ἀνθρωπίνη A || 8 μείζων Ad B^c : μείζω BCM || 9 ἢ BD : ἡ ACM ἤ ἡ B^c || 9-10 ποῖον... ἀσέβεια om. BC : ποῖον δὲ B^c qui supplet || 12 ἡ ἀσεβής d B^c || 15 εἰσὶ D' Ven. : ἐστὶ ABCMD || 19 γὰρ del. B^c || 20 τυχὼν W. Kroll ap. J. Kroll 82 n. 3 || 21 εἰσδύνας B^c : εἰσδύνασα ACMd εἰσδὺς Turn. || 22 ἁμαρτημάτων Patr. || 23 <ἡ> ἀσεβὴς B^c.

favorisée n'est jamais lasse de chanter Dieu, et de répandre ses bénédictions sur tous les hommes par toutes sortes de bienfaits en actes et en paroles [71], à l'imitation de son père [72].

22 Aussi, mon enfant, quand tu rends grâces à Dieu, il te faut le prier d'obtenir un bon « intellect » [73]. Ainsi donc l'âme peut passer à un corps supérieur : mais il est impossible qu'elle passe à un corps inférieur. Il y a une communion entre les âmes [74] : les âmes des dieux entrent en communion avec celles des hommes, les âmes des hommes en communion avec celles des êtres sans raison. Les êtres supérieurs prennent soin des êtres inférieurs, les dieux des hommes, les hommes des animaux sans raison, Dieu de tous : car il est supérieur à tous et tous sont inférieurs à lui. Le monde donc est soumis à Dieu, l'homme au monde, les êtres sans raison à l'homme : Dieu, lui, est au-dessus de tous les êtres et il veille sur tous. Les énergies sont comme les rayons de Dieu [75], les forces de la nature comme les rayons du monde [76], les arts et les sciences comme les rayons de l'homme. Les énergies agissent à travers le monde et elles atteignent l'homme par le canal des rayons physiques du monde ; les forces de la nature agissent par le moyen des éléments, les hommes par le moyen des arts et des sciences [77]. **23** Et tel est le gouvernement du Tout, gouvernement dépendant de la nature de l'Un et qui pénètre partout par le moyen du seul intellect. Il n'y a rien en effet de plus divin et de plus actif que l'intellect, rien de plus apte à unir les hommes aux dieux et les dieux aux hommes. L'intellect est le Bon Démon [78].

---

24. Cf. Procl., *in remp.*, II 243.24 Kroll : τότε ἀμορφώτως αὐτῶν (τῶν θεῶν νοερῶν) ἔξομεν συναίσθησιν παρόντων, ὅταν φαντασίαν ἀποσκευασώμεθα· τότε τὰ φθέγματα αὐτῶν διὰ νοῦ γνωσόμεθα μόνως, ὅταν σιγήσωμεν πάσαις ἡμῶν ταῖς σωματικαῖς αἰσθήσεσιν, et déjà Plot. V 8, 11. 33 ss. : κἀκεῖ τοίνυν, ὅτε μάλιστα ἴσμεν κατὰ νοῦν, ἀγνοεῖν δοκοῦμεν, τῆς αἰσθήσεως ἀναμένοντες τὸ πάθος, ἢ φησι μὴ ἑωρακέναι.

25. Cf. I 1 et note 1, XIII 7 : κατάργησον τοῦ σώματος τὰς αἰσθήσεις. Sur le silence, cf. *supra*, p. 26, n. 76.

ἔχει ὑμνοῦσα, εὐφημοῦσα δὲ πάντας ἀνθρώπους καὶ ἔργοις καὶ λόγοις πάντα εὖ ποιοῦσα, μιμουμένη αὐτῆς τὸν πατέρα.

22 διό, ὦ τέκνον, εὐχαριστοῦντα τῷ θεῷ δεῖ εὔχεσθαι καλοῦ τοῦ νοῦ τυχεῖν. εἰς μὲν οὖν τὸ κρεῖττον ψυχὴ μεταβαίνει, εἰς δὲ τὸ ἔλαττον ἀδύνατον· κοινωνία δέ ἐστι ψυχῶν, καὶ κοινωνοῦσι μὲν αἱ τῶν θεῶν ταῖς τῶν ἀνθρώπων, αἱ δὲ τῶν ἀνθρώπων ταῖς τῶν ἀλόγων. ἐπιμελοῦνται δὲ οἱ κρείττονες τῶν ἐλαττόνων, θεοὶ μὲν ἀνθρώπων, ἄνθρωποι δὲ τῶν ἀλόγων ζῴων, ὁ δὲ θεὸς πάντων· πάντων γὰρ οὗτος κρειττων, καὶ πάντα αὐτοῦ ἐλάττονα. ὁ μὲν οὖν κόσμος ὑπόκειται τῷ θεῷ, ὁ δὲ ἄνθρωπος τῷ κόσμῳ, τὰ δὲ ἄλογα τῷ ἀνθρώπῳ· ὁ δὲ θεὸς ὑπὲρ πάντα καὶ περὶ πάντα· καὶ τοῦ μὲν θεοῦ καθάπερ ἀκτῖνες αἱ ἐνέργειαι, τοῦ δὲ κόσμου ἀκτῖνες αἱ φύσεις, τοῦ δὲ ἀνθρώπου, αἱ τέχναι καὶ ἐπιστῆμαι· καὶ αἱ μὲν ἐνέργειαι διὰ τοῦ κόσμου ἐνεργοῦσι καὶ ἐπὶ τὸν ἄνθρωπον διὰ τῶν τοῦ κόσμου φυσικῶν ἀκτίνων, αἱ δὲ φύσεις διὰ τῶν στοιχείων, οἱ δὲ ἄνθρωποι διὰ τῶν τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν. **23** καὶ αὕτη ἡ τοῦ παντὸς διοίκησις, ἠρτημένη ἐκ τῆς τοῦ ἑνὸς φύσεως καὶ διήκουσα δι' ἑνὸς τοῦ νοῦ· <οὗ>οὐδέν ἐστι θειότερον καὶ ἐνεργέστερον καὶ ἑνωτικώτερον ἀνθρώπων μὲν πρὸς τοὺς θεούς, θεῶν δὲ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους· οὗτός ἐστιν ὁ ἀγα-

Test. Stob. 1. 47. 8 (1. 303) habet 5 κοινωνία... 126.12 πάντα.

hab. N 10 ὁ μὲν οὖν... 20 νοῦ.

1 ἔχει AC : ἴσχει MdB^{c} — ὑμνοῦσα Flussas : ὑπνοῦσα codd. — δὲ codd. : τε Turn. τε <καὶ> Scott, bene || 1-2 καὶ λόγοις καὶ ἔργοις Md || 2 εὖ ποιοῦσα Flussas : ἐμποιοῦσα codd. || 7 αἱ δὲ... 9 ζῴων hab. Stob. : om. codd. || 9 πάντων γὰρ... 10 ἐλάττονα codd. : om. Stob. || 12 ὑπεράπαντα cod. F Stobaei ὑπὲρ ἅπαντα cod. P || 13 καθάπερ αἱ ἀκτῖνες Stob. : καθαπερεὶ ἀκτῖνες Meineke || 14 αἱ ἀκτῖνες Stob. || 14-15 αἱ ἐπιστῆμαι Stob. || 16 ante διὰ scr. et ut uid. del. ἐπὶ N — φυσικῶν αἰτίων Usener || 18-19 παντὸς Stob. : παντός ἐστι ABCMN || 19 τοῦ om. Stob. || 19-20 καὶ ἡ διοικοῦσα cod. P Stobaei || 20 δι' ἑνὸς codd. : τοῦ ἑνὸς Stob. — οὗ οὐδὲν Flussas : οὐδὲν codd. ὁ δὲ νοῦς Stob. (τοῦ <γὰρ> Νοῦ οὐδὲν Reitz.) || 21-22 τοὺς om. bis Stob. || 22 δὲ Stob. DB^{c}, om. ABCM.

Heureuse l'âme qui a été toute remplie de cet intellect, infortunée celle qui est toute vide de lui.

— Que veux-tu dire par là encore, ô père ? — Crois-tu, mon enfant, que toute âme possède l'intellect, je veux dire le bon ? Car c'est de lui que nous parlons à cette heure et non pas de cet intellect serviteur, dont nous avons parlé plus haut, qui est envoyé en bas par la Justice [79]. **24** Sans intellect en effet, l'âme

« ne peut ni rien dire
ni rien faire » [80].

Souvent en effet il arrive que l'intellect s'envole hors de l'âme, et, en ces heures-là, l'âme ne voit, ni n'entend, mais elle ressemble à un animal sans raison : si grande est la puissance de l'intellect [81] ! D'autre part l'intellect ne peut supporter une âme torpide, mais il abandonne une telle âme attachée au corps et étouffée par lui ici-bas [82]. Une telle âme, mon enfant, ne possède pas l'intellect : aussi ne doit-on même pas appeler « homme » un tel être. Car l'homme est un vivant divin, qui doit être comparé non pas au reste des vivants terrestres, mais à ceux d'en haut, dans le ciel, qu'on nomme dieux [83]. Ou plutôt, s'il faut oser dire la vérité, c'est encore au-dessus de ces

---

26. Sur cette transformation et le rôle des composés de μετά dans la gnose, cf. Jonas, p. 205 n. 1.

27. I 26 : la divinisation (ἐν Θεῷ γίνεσθαι, θεωθῆναι) est le terme de la gnose. IV 7 : le choix de la gnose divinise (ἀποθεῶσαι) l'homme. XII 1 : le νοῦς est en nous un dieu, διὸ καί τινες τῶν ἀνθρώπων θεοί εἰσι. L'affirmation de X 6, reprise *Stob. Herm.*, Exc. VI 18 (ἀλλ' ἀδύνατον... τὸν ἐν σώματι τούτου [scil. αὐτόπτης γενόμενος θεὸν θεάσασθαι] εὐτυχῆσαι, cf. Phil., *q. r. d. h.*, 265 : θέμις γὰρ οὐκ ἔστι θνητὸν ἀθανάτῳ συνοικῆσαι) est contredite par la prière du Pap. Mimaut (*HMR* 286, 9) : χαίρομεν ὅτι ἐν πλάσμασιν ἡμᾶς ὄντας ἀπεθέωσας τῇ σεαυτο[ῦ χάριτ]ι (= Asclep. 41 [p. 355.1] : *gaudemus quod nos in corporibus sitos aeternitati fueris consecrare dignatus*) et par C. H. XIII 3 : ἐμαυτὸν ἐξελήλυθα εἰς ἀθάνατον σῶμα, 4 : καὶ σὺ σεαυτὸν διεξελήλυθας, 7 : κατάργησον... τὰς αἰσθήσεις, καὶ ἔσται ἡ γένεσις τῆς θεότητος, 10 : ἐθεώθημεν τῇ γενέσει. [L'auteur veut-il dire que

θὸς δαίμων. μακαρία ψυχή, ἡ τούτου πληρεστάτη, κακοδαίμων δὲ ψυχὴ ἡ τούτου κενωτάτη.

Πῶς τοῦτο πάλιν λέγεις, ὦ πάτερ; — Οἶει οὖν, ὦ τέκνον, ὅτι πᾶσα ψυχὴ νοῦν ἔχει τὸν ἀγαθόν; περὶ γὰρ τούτου ὁ νῦν λόγος, οὐ περὶ τοῦ ὑπηρετικοῦ, οὗ ἔμπροσθεν εἰρήκαμεν, τοῦ καταπεμπομένου ὑπὸ τῆς Δίκης. **24** ψυχὴ γὰρ χωρὶς νοῦ

οὔτε τι εἰπεῖν
οὔτ' ἔρξαι δύναται.

πολλάκις γὰρ ἐξίπταται ὁ νοῦς τῆς ψυχῆς, καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ οὔτε βλέπει ἡ ψυχὴ οὔτε ἀκούει, ἀλλ' ἀλόγῳ ζῴῳ ἔοικε· τηλικαύτη δύναμίς ἐστι τοῦ νοῦ. ἀλλ' οὐδὲ νωθρᾶς ψυχῆς ἀνέχεται, ἀλλὰ καταλείπει τὴν τοιαύτην ψυχὴν τῷ σώματι προσηρτημένην καὶ ὑπ' αὐτοῦ ἀγχομένην κάτω. ἡ δὲ τοιαύτη ψυχή, ὦ τέκνον, νοῦν οὐκ ἔχει· ὅθεν οὐδὲ ἄνθρωπον δεῖ λέγεσθαι τὸν τοιοῦτον· ὁ γὰρ ἄνθρωπος ζῷόν ἐστι θεῖον καὶ οὐδὲ τοῖς ἄλλοις ζῴοις συγκρινόμενον τῶν ἐπιγείων ἀλλὰ τοῖς ἐν οὐρανῷ ἄνω λεγομένοις θεοῖς· μᾶλλον δ' εἰ χρὴ τολμήσαντα εἰπεῖν τὸ ἀληθές,

Test. Stob.

1 οὗ ἂν μακαρία Stob. ὅθεν μακαρία Usener — ἡ codd. : ᾗ Stob. || 2 κενωτάτη Stob. : κενὴ codd. || 3 πάλιν λέγεις Stob. M : λέγεις πάλιν ABC || 4 τὸ ἀγαθόν AC || 5 ὁ νῦν λόγος Stob. : ἐστὶν ἡμῖν ὁ λόγος codd. — οὐ τοῦ ὑπηρετικοῦ περὶ οὗ Stob. || 7 νοῦ Stob. : τοῦ νοῦ codd. || 9 οὔτ' ἔρξαι Stob. : οὔτε ἔρξαι D οὔτε τι εἶρξαι AB (ita sed εἶρξαι CM) || 10 ἐξίπταται Stob. : ἐξέστη codd. (ἐξίσταται Meineke) || 11 ἡ ψυχὴ Stob. : ψυχὴ codd. — ἀλλ' om. B (ins. B^c) || 12-13 ἀλλ'... ἀνεχεται Stob. (οὐδὲ F οὐ P) : om. codd. || 13-14 τὴν... ἀγχομένην codd. (πρὸς A : ὑπ' A^1) : τὴν ἐν τῷ σώματι προσκειμένην κατὰ πάντα ἀγχομένην Stob. || 15 ἡ τοιαύτη δὲ ψυχὴ Stob. : « an ἡ τ. δὴ ψ.? » Wachsmuth — ὦ Stob. : om. codd. || 16 δεῖ λέγεσθαι codd. : ἡγεῖσθαι δεῖ Stob. || 17 ζῶόν ἐστι θεῖον ABC : θ. ζ. ἐ. Stob. ζ. θ. ἐ. Md || 17-18 καὶ... ἐπιγείων Stob. : καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις οὐ συγκρίνεται τῶν ἐπιγείων codd., forte recte. post ἐπιγείων add. Stob. τισίν || 18 τοῖς ἄνω ἐν οὐρανῷ Stob. || 19 δεῖ C (B ante corr.?) : μᾶλλον δὲ ἐχρῆν τολμήσαντας Stob.

dieux qu'est établi l'homme réellement homme ou, du moins, il y a complète égalité de pouvoir entre les uns et les autres.

25 En effet aucun des dieux célestes ne quittera la frontière du ciel et ne descendra sur terre ; l'homme au contraire s'élève même jusqu'au ciel, et il le mesure, et il sait ce qui dans le ciel est en haut, ce qui est en bas, et il apprend tout le reste avec exactitude, et, merveille suprême, il n'a même pas besoin de quitter la terre pour s'établir en haut, si loin s'étend son pouvoir[84] ! Il faut donc oser le dire, l'homme terrestre est un dieu mortel, le dieu céleste un homme immortel[85]. Aussi est-ce par l'intermédiaire de ce couple, le monde et l'homme, que toutes choses existent, mais elles ont toutes été produites par l'Un.

---

certains quittent momentanément leur corps, en extase, et *anticipent* la vision dont ils jouiront après la mort, par une expérience semblable à celle de la *Mithrasliturgie* ? Mais cf. Scott, II p. 241, qui voit dans tout le passage une description de ce qui se passe à la mort. Reitzenstein, *HMR*, p. 285 ss., paraît un commentaire spécialement approprié à notre texte. A.D.N.].

28. Cf. § 15 : ψυχὴν παιδὸς θέασαι... ἔτι σχεδὸν ἠρτημένην τῆς τοῦ κόσμου ψυχῆς, et Reitzenstein, *Die Göttin Psyche*, p. 67-68, qui compare la doctrine de Porphyre, *de abst.* II 37-43 (Cumont, *Rel. Or.*[4], p. 280 n. 53 ; *Ostanès* 9 = *Les Mages hellénisés*, II p. 275-282, cf. I p. 178 ss. ; Bousset, *ARW*, XVIII, 1915, p. 134-172). Dans le *Timée* (41 d-42 d), le Démiurge compose les âmes humaines d'un mélange analogue à celui de l'Ame du Monde, mais moins pur (41 d), puis il les sème en leur lieu, astres et terre (41 e, 42 d). Cf. le κρατὴρ τῆς πηγῆς τῶν ψυχῶν, Procl., *in remp.*, I, p. 152.26 Kroll, et Th. Hopfner, *OZ*, II § 78. L'image de l'âme humaine *parcelle* de l'Ame du Tout est propre aux Stoïciens, *Stoic. Vet. Fr.* II 633 (91. 39 Arnim) : selon Chrysippe, le Monde est animé (ἔμψυχον), ὡς ὂν ὅλον ἐκ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ἐκεῖθεν οὔσης ἀποσπάσματος (dans l'argument analogue de Zénon *ap.* Cic., *nat. deor.* II 8, 21, 22, l'image est celle de la procréation, *generare, procreat*), M. Ant. V 27, 1 : ὁ ὁαίμων (l'âme intellectuelle), ὃν ἑκάστῳ προστάτην... ὁ Ζεὺς (l'Ame du Tout) ἔδωκεν ἀπόσπασμα ἑαυτοῦ, cf. *Id. rel. d. Gr.*, p. 204. n. 2. — Pour l'idée de « distribution », cf. *Tim.* 41 e :

καὶ ὑπὲρ ἐκείνους ἐστὶν ὁ ὄντως ἄνθρωπος, ἢ πάντως γε ἰσοδυναμοῦσιν ἀλλήλοις.

25 οὐδεὶς μὲν γὰρ τῶν οὐρανίων θεῶν ἐπὶ γῆς κατελεύσεται, οὐρανοῦ τὸν ὅρον καταλιπών, ὁ δὲ ἄνθρωπος καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβαίνει καὶ μετρεῖ αὐτὸν καὶ οἶδε ποῖα μὲν αὐτοῦ ἐστιν ὑψηλά, ποῖα δὲ ταπεινά, καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἀκριβῶς μανθάνει, καὶ τὸ πάντων μεῖζον, οὐδὲ τὴν γῆν καταλιπὼν ἄνω γίνεται· τοσοῦτον τὸ μέγεθός ἐστιν αὐτοῦ τῆς ἐκτάσεως· διὸ τολμητέον εἰπεῖν τὸν μὲν ἄνθρωπον ἐπίγειον εἶναι θεὸν θνητόν, τὸν δὲ οὐράνιον θεὸν ἀθάνατον ἄνθρωπον· διόπερ διὰ τούτων τὰ πάντα τῶν δύο, κόσμου καὶ ἀνθρώπου· ὑπὸ δὲ τοῦ ἑνὸς τὰ πάντα.

---

1 καὶ om. Stob. — γε om. Stob. || 3 οὐδεὶς Stob. : ὅστις codd. — θεῶν om. Stob. — γῆν Scott || 4 καὶ ante εἰς om. codd. || 5-7 καὶ οἶδε... μανθάνει om. Stob. || 8 τὸ om. codd. || 9 ἐκστάσεως Stob. (fort. M ante corr.); an recte? — τολμητέον ἐστὶν codd. || 10 <τὸν> ἐπίγειον Usener — οὐράνιον AB^c : οὐρανὸν Stob. CMD. — post οὐράν(ι)ον add. codd. εἶναι, om. Stob. || 11 post πάντα codd. διοικεῖται || 12 τὰ om. Stob.

ἔνειμεν δ' ἑκάστην πρὸς ἕκαστον (ἀστέρα). — Pour κυλινδούμεναι, cf. *Phédon* 81 d, 82 e, *Tim.* 44 d.

29. Cf. *Tim.* 42 b-d, 90 e, 91 d-92 c, etc. Dans le C. H., la métensômatose est affirmée encore II 17, *Asclep.* 12 (p. 311.4-6), *Korè Kosmou* 39, 42 ; la chute de l'âme humaine en un corps d'animal est formellement niée dans ce même traité X (19, 20, 22).

30. L'auteur paraît envisager deux degrés : démons-dieux. Mais peut-être οὕτως = simplement « ainsi ».

31. Cf. déjà Aristoph., *Paix* 832 ss., Plat., *Tim.* 42 b ; pour les épitaphes, cf. Festugière, *Id. rel. d. Gr.*, p. 149-151. Dante fait encore allusion à la doctrine, *Parad.* IV 22, 49. La distinction démons-dieux est banale, P. W. Supplb. III 294 ss. Sur le χορός des dieux, cf. Kaibel, 288, 650. 11.

32. δόξα = gloire (cf. III 1 : ὁ δόξα πάντων ὁ θεός) ici soit au sens grec de « réputation glorieuse », soit avec la nuance de « splendeur visible, éclat rayonnant », courante dans les LXX et le N. T. (cf. Dodd, p. 217 n. 1). Comme ce dernier sens est fréquent aussi dans les papyrus magiques (cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 358-361, *Poimandres*, p. 22, n. 5), il n'est pas sûr qu'il dérive

toujours du judaïsme. Pour l'origine iranienne, Reitzenstein, *HMR*, p. 360, *Studien*, I, 17 et Schaeder, *ibid.*, II, 321. [Comparer le στῦλος τῆς δόξης premier séjour des âmes dans le manichéisme, Flügel, *Mani*, p. 227 ss. F. C.] A. D. Nock préfère ici le sens grec, cf. Sallust. XXI, p. 36.16, Liddell-Scott-Jones, s. v., III 2. L'idée d'« honneur » est constante dans la religion antique, cf. A. D. Nock, *Harv. St. Cl. Phil.*, XLI (1930), *Gnomon*, VIII (1932), p. 517, sur le culte des rois.

33. Sur le sens « positif » d'ἀγνωσία, cf. Norden, p. 64 n. 2, Reitzenstein, *HMR*, p. 65 n. 2, p. 292-293.

34. Pour l'expression, cf. I 3 : μαθεῖν θέλω τὰ ὄντα καὶ νοῆσαι τὴν τούτων φύσιν καὶ γνῶναι τὸν θεόν (même « complexe » : les êtres par rapport à Dieu, et Dieu = ici le Bien). [Si ἐπιγνοῦσα est la bonne leçon, il y a peut-être ici une nuance de « connaissance *rationnelle* directe » : *1 Cor.* 13, 12 ἐπιγνώσομαι = « connaissance *directe* des choses divines », par opposition à *1 Cor.* 13,8 (γνῶσις) καταργηθήσεται, où γνῶσις = *révélation*, connaissance à travers un voile, la seule qui soit donnée à l'homme sur la terre. Pour ἐπίγνωσις, cf. M. Dibelius, *Neutestamentliche Studien Georg Heinrici dargebracht* (1914), p. 176 ss. A. D. N.].

35. Cf. I 18 : ἀναγνωρισάτω ὁ ἔννους ἑαυτὸν ὄντα ἀθάνατον, 19 : ὁ ἀναγνωρίσας ἑαυτόν, 21 : ὁ νοήσας ἑαυτόν (sur ce sens gnostique de νοήσας, cf. *supra*, C. H. IX, p. 97, n. 3 ; p. 105, n. 35), XIII 14 : ἀγνοεῖς ὅτι θεὸς πέφυκας καὶ τοῦ ἑνὸς παῖς, XI 20 : σεαυτὸν ἔγγησαι ἀθάνατον καὶ πάντα δυνάμενον νοῆσαι.

36. Les corps d'animaux, cf. *Asclep.*, 12 (p. 311.4-6) ; *constituitur in corpora alia indigna animo sancto et foeda migratio.*

37. [Le bavardage était tenu pour un vice dans l'ancienne Egypte, cf. Nock, *Harv. Theol. Rev.*, XXIX (1936), p. 53. A. D. N.].

38. Littéralement : « à *deux* discours », « à *deux* arguments » (δισσοὶ λόγοι). — δύο au datif est correct en grec hellénistique.

39. L'αἴσθησις est essentiellement un πάθος. Elle suppose que notre âme reçoit l'empreinte (τυποῦσθαι χαρά, Zénon, *St. V. F.*, I 39. 12 A.) des effluves issus des objets extérieurs et s'altère sous cette impression (ἀλλοιωθῆναι χαρᾷ, Chrys., II 232. 4). Elle est donc en dépendance immédiate de l'objet et change à tout instant (II 27. 26,29 ; 101. 3,22). Au contraire la science est libre, étant le fait d'un jugement indépendant du λόγος ; par suite elle est stable, certaine, immuable (I 20. 10 ; II 39. 26 ; III 26. 41 etc.). Cf. *Stob. Herm.*, Exc. XIX 5-6 : τὸ μὲν πνεῦμα (αἰσθητικόν) τοῦ σώματος, ὁ δὲ λόγος τῆς οὐσίας τοῦ καλοῦ θεωρητικός ἐστι... (τοῦτο τὸ πνεῦμα) σώματός ἐστι καὶ δεκτικὸν πάντων. ὁ δὲ λόγος τῆς οὐσίας ἐστὶ τὸ φρονοῦν. συνυπάρχει δὲ τῷ λόγῳ ἡ τῶν τιμίων γνῶσις, τῷ δὲ πνεύματι ἡ δόξα. τὸ μὲν γὰρ ἀπὸ τοῦ περιέχοντος κόσμου τὴν ἐνέργειαν ἔχει, ἡ δὲ ἀφ' ἑαυτῆς.

40. La science elle-même est déjà un τέλος. *St. V. F.*, I 91. 25 etc. Cf. *donum caeleste, Asclep.* 18 (p. 317.11).

41. Liée au corps et nous mettant en relation avec des corps, la sensation est matérielle. *St. V. F.*, II 220. 9, par opposition à la science : cf. l'« opinion commune » de IX 1.

42. La suite des idées, jusqu'ici assez claire, est brisée par cette parenthèse qui fait l'effet d'une glose, empruntée à la fin du § 11 : πᾶν δὲ ζῷον... ἔκ τε ὑλικοῦ καὶ νοητοῦ συνέστηκε. [Glose, ou texte abrégé au point d'en être inintelligible, cf. not. crit. (sur le « style oral » des leçons, cf. E. des Places, *Mélanges Bidez*, p. 285). Il peut y avoir ici une lacune, comme le suggère Scott. A.D.N.].

43. Cf. VI 2, IX 4 et *supra*, p. 76, n. 10.

44. Cf. VIII 2 : δεύτερος δὲ ὁ κατ' εἰκόνα αὐτοῦ (τοῦ θεοῦ) ὑπ' αὐτοῦ γενόμενος.

45. Ceci est contredit XI 3 : ἔργον δὲ τοῦ αἰῶνος ὁ κόσμος, γενόμενος οὔποτε, καὶ ἀεὶ γινόμενος ὑπὸ τοῦ αἰῶνος. Reitzenstein (*Poimandres*, p. 40, n. 1) corrige notre texte en καὶ αὐτὸς μὲν <οὐδέ>ποτε γενόμενος.

46. Cf. II 8 : πᾶσα οὖν κίνησις ἐν στάσει καὶ ὑπὸ στάσεως κινεῖται. Mais la description du mouvement cosmique ressortit ici à une doctrine toute différente de celle du C. H. II, non plus grecque, mais orientale. Cf. *Appendice* A.

47. « En laquelle » se réfère à « tête » avec le complément <ἐν ᾗ> Vergecius, Nock ; à « membrane » avec le complément <ἐν ᾧ> Flussas, Scott. Pour la tête siège de l'âme, cf. *Tim.* 44 d. La doctrine qui place l'âme noétique plus particulièrement dans la membrane extérieure de l'encéphale (*meninx*) serait due à Erasistrate, Scott, II 250-251. ὑμήν au sens cosmique de cercle immortel et divin enveloppant le monde se retrouve dans les *Orac. Chald.*, p. 22 Kroll : ὡς γὰρ ὑπεζωκώς τις ὑμὴν νοερὸς διακρίνει pour désigner le dieu suprême = *caelum* (pour les rapports entre C. H. et *Orac. Chald.*, cf. P. W., VIII 819, 35 ss. : W. Kroll) ; Aétius l'attribue, semble-t-il, à Démocrite et Leucippe, *Doxogr.*, 336 a 1 ss. Diels : Λ. καὶ Δ. χιτῶνα κύκλῳ καὶ ὑμένα περιτείνουσι τῷ κόσμῳ.

48. *Tim.* 41 e : chaque âme est placée dans un astre où elle monte comme en un char, ὡς ἐς ὄχημα, 44 e : la tête siège de l'âme ayant à circuler (κυλινδούμενον) sur la terre pleine d'aspérités, les dieux lui façonnent un véhicule, le corps (cf. 69 c). L'image, empruntée aux φυσικοί (ἀὴρ γῆς ὄχ. Diogène, Anaximène, Anaxagore) ou aux médecins (ὕδωρ ὄχ. τροφῆς, Hippocrate, ὄχημα = *vena cava*, id.), passe de Platon aux néoplatoniciens pour désigner le corps spirituel de l'âme (Hierocl., *in carm. aur.* 26, p. 478, 483 Mull., cf. *Id. rel. d. Gr.*, p. 130, n. 4 ; Jambl. *ap.* Stob. I 49, 43 ; Plotin semble y faire allusion IV 3, 4, 6-9, texte que Dodds, *Procl. El. Th.*, p. 300, entend de l'âme individuelle) ou

des démons (Jambl., *de myster.* V, 12). La doctrine du corps spirituel véhicule de l'âme, constante chez Proclus (*El. Th.*, prop. 196, 205, 207/10 et le com.re de Dodds, pp. 300, 304, 306/11 ; *in Tim.*, *in Remp.*, cf. *indices*), apparaît assez semblable à celle de C. H. X 12 dans la préface du commentaire *in Tim.*, I. p. 5. 11 ss. Diehl : μικρὸς κόσμος ὁ ἀνθρωπος καὶ ἔστι καὶ ἐν τούτῳ πάντα μερικῶς, ὅτα ἐν τῷ κόσμῳ θείως τε καὶ ὁλικῶς · νοῦς τε γάρ ἐστιν ἡμῖν ὁ κατ' ἐνέργειαν, καὶ ψυχὴ λογικὴ προελθοῦσα ἐκ τοῦ αὐτοῦ πατρὸς καὶ τῆς αὐτῆς ζωογόνου θεᾶς τῇ ὅλῃ (l'Ame du Monde), καὶ ὄχημα αἰθέριον, ἀνάλογον τῷ οὐρανῷ, καὶ σῶμα γήϊνον ἐκ τῶν τεττάρων στοιχείων φυραθέν, οἷς καὶ σύστοιχόν ἐστιν. Cf. aussi Damasc., *de princip.* 99 (255. 3-9 Ruelle) : le νοῦς est le véhicule du νοητόν, l'âme du νοῦς, le corps de l'âme ; âme et νοῦς sont ensemble ὄχημα et ὀχούμενον, le corps est seulement ὄχημα, le νοητόν seulement ὀχούμενον. Sur l'ὄχημα en général et l'évolution de la doctrine, cf. Proclus, *The Elements of Theology* ... by E. R. Dodds (1933), appendice II, p. 313-321. Th. Hopfner, *OZ*, I § 38, 45, 71 ss., 205, 297, 368-374.

49. La doctrine des « enveloppements », parallèle à celle des « véhicules », se retrouve X 16, XI 4 (sans le λόγος), XII 13-14 (ici le λόγος est dans le νοῦς : le propos est attribué au Bon Démon, cf. *infra* § 25 et XII 1). La suite : souffle, âme, raison, intellect, est stoïcienne, οὐσία τῆς ψυχῆς ὑπάρχει τὸ πνεῦμα, Zénon (I, 38. 33 Arn.) etc., cf. *Id. rel. d. Gr.*, p. 204-207, 210-214. Mais l'allusion aux ὀχήματα donne à penser que ce πνεῦμα véhicule et vêtement de l'âme a déjà le sens de « corps pneumatique » formé de la substance des sphères et rencontré par l'âme au cours de sa descente (Porph., *sent.* 29, p. 13. 7-9 Mommert), et qui doit se dissoudre de nouveau dans les sphères lors de la remontée de l'âme (Procl., *in Tim.*, III 234. 8 ss. Diehl). [Cf. aussi le Psaume de Valentin *ap.* Hippol. VI 37, 7, p. 167.17-8 : <αἰ>θέρος πάντα κρεμάμενα πνεύματι βλέπω, | πάντα δ' ὀχούμενα πνεύματι νοῶ (ici enveloppements cosmiques. H. C. P.].

49 a. Ou « dans leur nature », cf. σφάλλεσθαι τὴν γνώμην, τὸν λογισμόν.

50. Digression manifeste, en contradiction avec le § 16, cf. *infra*, n. 56. Le texte est gâté, mais le sens paraît clair. [Peut-être notre traité a-t-il été annoté par un dévot hermétiste qui ne s'est pas fait scrupule d'y insérer des remarques incohérentes. Comme l'auteur de l'*Asclépius*, il vise à être complet (*epitome*). Quant à la contradiction avec le § 16, on peut noter qu'en 13, le problème est : « que devient le corps à la mort ? » (certains pensent à tort que la mort résulte de la coagulation du *sang*) ; en 16, le problème est : « que devient l'âme ? » A. D. N.].

51. Arist., *Méta.* Λ 7, 1072 b 14 : ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἤρτη-

ται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις, *de caelo* I 9, 279 a 28-30 : (l'αἰών éternel et divin) ὅθεν καὶ τοῖς ἄλλοις ἐξήρτηται... τὸ εἶναί τε καὶ ζῆν, Dante, *Parad.* XXVIII 6 : *da quel punto — depende il cielo e tutta la natura.*

52. Cette doctrine se réfère en dernière analyse à Aristote, *Phys.* VIII, *Méta.* Λ 6-7. Le tout premier principe du mouvement est d'ordre intelligible, τὸ (πρῶτον) καλὸν καὶ τὸ δι' αὐτὸ αἱρετόν, *Méta.* Λ 7, 1072 a 30 ss. Lui-même immobile (ἀκίνητον ὄν, 1072 b 7), il meut comme objet de désir (ὡς ἐρώμενον, 1072 b 3) le premier ciel animé, et c'est ce premier ciel — désigné ici, selon mo par le mot ἀρχή (Scott pense au νοῦς, à la fois moteur et mû) — qui, mû par le désir, meut à son tour l'univers, κινουμένῳ δὲ τἆλλα κινεῖ (1072 b 4. κινουμένῳ E et A b m. pr., κινούμενον Alex. = κινούμενος δ' ὁ οὐρανός). Tous les mouvements physiques de l'univers sont suspendus au mouvement physique du ciel, premier moteur prochain du monde, et ce mouvement physique du ciel dépend lui-même du mouvement psychique de l'âme du ciel, qui tend vers le Souverain Bien : il est donc vrai que, pour être principe (des mouvements physiques de l'univers), le premier ciel doit être mû (d'un mouvement physique circulaire qui à son tour dérive du mouvement de l'âme du ciel amoureuse du πρῶτον καλόν).

53. Sur la gnose, vrai et parfois seul principe de l'ἄνοδος (sans adjonction de rites), cf. *Exc. ex Theod.* 78 : ἔστιν δὲ οὐ τὸ λουτρὸν μόνον τὸ ἐλευθεροῦν, ἀλλὰ καὶ ἡ γνῶσις, τίνες ἦμεν κτλ., Iren. I 21, 4 (= I 14, 3 H. Valentin contre les Marcosiens ritualistes) : ἄλλοι δὲ... φάσκουσι μὴ δεῖν τὸ τῆς ἀρρήτου καὶ ἀοράτου δυνάμεως μυστήριον δι' ὁρατῶν καὶ φθαρτῶν ἐπιτελεῖσθαι κτισμάτων... εἶναι δὲ τελείαν ἀπολύτρωσιν αὐτὴν τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ ἀρρήτου μεγέθους κτλ., et Jonas, p. 206 n. 2, 207 n. 1.

54. [« Une petite partie seulement s'est gonflée du corps, qui ne s'est pas encore gonflé tout entier ». Ceci doit se rapporter à la descente de l'âme à travers les sphères, cf. Macrobe, *Comm. in Somn. Scip.* I, 11, 11 : (*anima paulatim*) *in inferiora delabitur. Nec subito a perfecta incorporalitate luteum corpus induitur, sed sensim ... in quaedam siderei corporis incrementa turgescit.* Mras (*Sitzungsb. Akad. Berl.* 1933, p. 255) a démontré que ce passage est emprunté au commentaire de Porphyre sur le *Timée* : il en rapproche Proclus, *in Tim.*, III 234. 9 ss. Diehl ... φυράματα ἐκ τῶν οὐρανίων σφαιρῶν κατιοῦσαν συλλέγειν τὴν ψυχήν, cf. aussi *in Tim.*, I 358. 4 : περιβεβλῆσθαι τὸν λοιπὸν ὄγκον τοῦ σώματος. F. C.].

55. Plat., *Phèdre* 248 c : (ψυχή) λήθης τε καὶ κακίας πλησθεῖσα, 250 a : les âmes qui se sont laissé tourner à l'injustice λήθην ὧν τότε εἶδον ἱερῶν ἔχειν. Pour Platon, l'oubli résulte de fautes

personnelles de l'âme durant son séjour ici-bas, il est un malheur personnel (καί τινι συντυχίᾳ χρησαμένη, 248 c, ἐδυστύχησαν ὥστε κτλ. 250 a) et non le sort inévitable de toute âme incarnée. Pour l'auteur hermétique, l'oubli est inévitable, l'âme individuelle, du fait même qu'étant individuelle elle s'est séparée de l'Ame du Tout, est mauvaise par nécessité, κακὴ γίνεται κατ' ἀνάγκην. Pour κατασπάσῃ cf. *supra*, p. 126 n. 28 sur l'âme ἀπόσπασμα.

56. Sur ce passage (et le § 13 *supra*), cf. J. Kroll, p. 283-284. Pour le nominatif absolu ἀναδραμοῦσα... ἑαυτήν, Kroll renvoie à Radermacher, *Neutest. Gramm.* (1911), p. 178. Pour l'expression, cf. Porph., *de abst.* I 29 (107. 7 N.) : οὐ γὰρ εἰς ἄλλο, ἀλλ' εἰς τὸν ὄντως ἑαυτὸν ἡ ἀναδρομή, C. H. I 21 : εἰς αὐτὸν (=ἑαυτὸν) χωρεῖ, et Reitzenstein, *HMR*, p. 409, Jonas, p. 211-212, 238 ss. Il n'est guère possible (voir cependant p. 129, n. 50) de concilier l'assertion de 121.1-2 ni avec le § 13 (fin) : « le souffle s'étant retiré dans l'âme » ni avec la fin du § 16 : « l'intellect se sépare de l'âme et l'âme du souffle » qui exprime la seule doctrine conséquente avec le reste du traité X. N'étaient les autres contradictions de C. H. X (cf. X 7-8 et 19-20), je serais disposé à tenir ces deux parenthèses des §§ 13 et 16 pour des gloses. [Cf. [Plut.], *de v. Hom.* II 122 : τὸ αἷμα νομὴ καὶ τροφή ἐστι τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμά ἐστιν αὐτὴ ἡ ψυχὴ ἢ ὄχημα τῆς ψυχῆς cité par J. Kroll, p. 287 n. 1. Mead (II p. 151 n. 1) interprète συστέλλεται εἰς = « à l'intérieur de, *within* », non « dans = vers, *into* ». A. D. N.].

57. Même doctrine chez les Valentiniens (mais le νοῦς est ici πνεῦμα), cf. Clem. Alex., *Exc. ex Theod.* 64 : τὸ δὲ ἐντεῦθεν ἀποθέμενα τὰ πνευματικὰ τὰς ψυχάς κτλ. : les éléments spirituels s'étant dépouillés de leurs âmes — lesquelles sont dites leurs vêtements (ἐνδύματα 61, 8 ; 63, 1) — entrent dans la limite (Ὅρος) pour jouir de la vision de Dieu, Iren. I 7, 1 (= I 1, 12 H.) : τοὺς δὲ πνευματικοὺς ἀποδυσαμένους τὰς ψυχὰς καὶ πνεύματα νοερὰ γενομένους... μηδὲν γὰρ ψυχικὸν ἐντὸς πληρώματος χωρεῖν, Marcosiens *ap.* Iren. I 21, 5 (= I 14, 4 H.) : αὐτὸν (le πνευματικός après sa mort) δὲ πορευθῆναι εἰς τὰ ἴδια, ῥίψαντα τὸν δεσμὸν αὐτοῦ, τουτέστιν τὴν ψυχήν.

58. C'est-à-dire un corps de démon, Procl., *in Cratyl.*, 35. 22 Pasquali : τῶν δὲ δαιμόνων οἱ μὲν ἀγαθοὶ καὶ θεῖοι σφαιρικὰ ἔχουσι τὰ ὀχήματα, οἱ δ' ὑλαῖοι καὶ εὐθύπορα. Sur ce corps de feu (αὐγοειδές Jambl., *de myst.* V 10, 3, Procl., *in Tim.*, II 81. 20 D., *Orac. Chald.*, 47 Kroll), cf. Plot. II 1, 6, 54 : ζῷα δὲ πύρινά ἐστι δαιμόνων, III 5, 6, 38 : σώματα αἰθέρια ἢ πύρινα, Porph. *ap.* Procl., *in Tim.*, II 11. 10 ss. D. : τῶν δαιμόνων... οἱ μὲν ἐν τῇ συστάσει πλέον τὸ πύριον ἔχοντες ὁρατοὶ ὄντες οὐδὲν ἔχουσιν ἀντιτύπως, *Homil. Clement.*, VIII 13, IX 9. 13 (cf. P. W., *Supplb.* III 318),

Orac. Chald., 57 Kr. et le dieu πυριτόματος du Pap. Par. (*PGM* IV 595). Sur les apparitions de démons ignés, cf. aussi Hippol. IV 4,8.

59. Ou, en prenant ἑδράσαι à l'actif : « il serait impossible d'installer l'intellect ».

60. Cf. *supra*, § 13, p. 128 n. 48. La même doctrine reparaît *Stob. Hermet.*, Exc. XV 7 : παρεισέρπει γὰρ τῷ πνεύματι (ἡ ψυχή) καὶ κινεῖ ζωτικῶς avec quelques précisions, XV 4 : le πνεῦμα humain, ἀνάλογον τῷ περιέχοντι πνεύματι, c'est-à-dire au πνεῦμα du cosmos, paraît être associé au σπέρμα et entrer dans la matrice avec ce germe ; il exerce alors son activité et c'est par l'effet de cette activité pneumatique que prend figure l'embryon. L'embryon une fois formé, et seulement alors (§ 6 : οὐ γὰρ πρῶτον [? Ferguson : ἐρώτων FP : ἔρως Patr.] ἐστὶν αὐτῇ [sc. τῇ ψυχῇ] μετὰ σώματος εἶναι), l'âme, principe de mouvement vital (ζωτικῶς, 5) et rationnel (παρέχει τῷ γενομένῳ διανοητικὴν κίνησιν, 7), s'introduit dans le πνεῦμα : non pas n'importe quelle âme, ni en vertu d'une parenté de nature (κατὰ τὴν συγγενικὴν οὐσιότητα 6, *sic* F : ἰδιότητα P οἰκειότητα Meineke ὁμοιότητα Scott ἐπιτηδειότητα Ferguson), mais l'âme qui se trouve la plus proche, en vertu d'un décret de la destinée (κατ' εἱμαρμένην). Sur ce point, cf. *Harv. Theol. Rev.*, XXXI (1938), p. 15-16, et Ferguson, IV, p. 444-445. [La difficulté de faire entrer un νοῦς immatériel dans un corps matériel (Macrobe, *supra*, p. 130, n. 54 : *nec subito a perfecta incorporalitate luteum corpus induitur*) a donné naissance à la théorie de l'ὄχημα. Sur la place du C. H. X dans le développement de cette théorie, cf. Dodds, *op. cit.* (*supra*, p. 128, n. 48), p. 317. F. C.].

61. Ce néologisme est ici indispensable : aussi bien *démoniaque* signifie-t-il au propre, « possédé du démon » (ce qui n'est pas le sens), avec une connotation péjorative, issue du christianisme, qui serait l'exact opposé de notre texte. Bousset (*GGA*, 1914, p. 727, n. 1) met précisément en relief ce sens ici favorable de δαιμόνιος confirmé encore par κακοδαίμων ψυχή, X 23.

62. Ou, comme Scott : « après avoir couru la course ». Je préfère « combat » qui paraît être un lieu commun de la diatribe. Cf. *Stob. Herm.*, Exc. II B 8 (p. 392. 14 ss. Scott) et Nock. *J. Eg. Arch.*, XI (1925), p. 129 n. 4 (renvoie à Epict. I 29, 36 ; II 18, 28 ; III 6, 7 ; 15, 1 ss. ; 22, 51, 102 ; IV 4, 30 ; *Enchirid.* 51, 2/4, et à l'emploi de ἀθλητής dans la littérature hagiographique). Voir aussi 2 *Tim.* 4, 7 ; *SEG*, VIII 193 (Jérusalem).

63. C'est la doctrine des *Orac. Chald.*, 62 Kr. (Procl., *in remp.*, II 336. 27 ss. Kr.) : ὅτι δὲ παρὰ φύσιν ταῖς ἀνθρωπίναις ψυχαῖς ἡ εἰς τὰ ἄλογα μετάβασις, οὐ τὰ λόγια μόνον διδάσκει λέγοντα θεσμὸν ἀπαὶ μακάρων εἶναι τοῦτον ἄλυτον, τὴν ἀνθρώ-

που ψυχὴν αὖτις ἐπ' ἀνθρώπων περάαν βίον, οὐκ ἐπὶ θηρῶν. De même Porph. *ap.* August., *Civ. D.* X 30, Jambl., *de myst* I 8, Sallust. XX (34. 26 ss. Nock, cf. introd., p. XCIII, n. 218). Métensômatose dans un corps d'animal, Plot. III 4, 2 et, pour le C. H., *supra*, p. 126, n. 29.

64. Que le vrai châtiment, le vrai bourreau de l'âme, soit son vice même, c'est un dogme commun depuis les Stoïciens, cf. A. Dieterich, *Nekyia*, p. 170-171. Sallustius professe encore la même doctrine, jointe à celle du τιμωρὸς δαίμων, XIX (34. 14 ss. Nock) : ὅτι τε οὐ δαίμονές εἰσι μόνον οἱ κολάζοντες τὰς ψυχὰς ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἑαυτὴν ὑπάγει τῇ δίκῃ. Sur ce que l'impiété est un châtiment après la mort, cf. encore Sallust. XVIII (34.8 N.) : καὶ κολάσεως δὲ εἶδος εἶναι ἀθεΐαν οὐκ ἀπεικός· τοὺς γὰρ γνόντας θεοὺς καὶ καταφρονήσαντας εὔλογον ἐν ἑτέρῳ βίῳ καὶ τῆς γνώσεως (au sens de gnose, cf. *ibid.*, introd. p. XC, n. 211) στέρεσθαι.

65. [Hermès oppose ici à l'opinion que les âmes seront châtiées par le feu (doctrine qui remonte à l'ancien mazdéisme et qui était courante de son temps) celle que le châtiment des âmes est d'être incarnées dans de nouveaux corps et punies par leurs propres vices. C'est une doctrine pythagoricienne qu'on trouve clairement exprimée par Philon et d'autres, cf. mon article sur *Lucrèce et le symbolisme pythagoricien des Enfers*, *Revue de Philologie*, XLIV, 1920, p. 230 ss. (les passages cités de Macrobe remontent à Porphyre, *Comm. sur le Timée*). F. C.].

66. [δακετὸν θηρίον fait songer au supplice de la loi romaine : *damnari ad bestias*. Aussi bien l'idée du feu *qui dévore* amène-t-il le rapprochement, cf. (avec Scott, II 274) Origen., *de princip.* II 10, 4 : *cuius ignis esca atque materia sunt nostra peccata*. Voir G. Kittel, *Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum* (1926), p. 165 ; un amour insatisfait comparé au feu dans mes *Magical Texts* (*Proceed. of the Brit. Acad.* XVII), p. 33 ; Vettius Valens, p. 126.24 Kroll : ὑπὸ θηρίων ἢ πυρός. A. D. N.].

67. Cette manière d'introduire le patient lui-même pour lui faire clamer sa peine est un procédé de la diatribe, cf. Epict. I 3, 5 : « τί γὰρ εἰμί ; ταλαίπωρον ἀνθρωπάριον. » Καὶ « τὰ δύστηνά μου σαρκίδια », 4, 23 : ἀλλ' ἐκεῖνο. μελετᾶν ἐξελεῖν τοῦ αὐτοῦ βίου πένθη, καὶ οἰμωγάς, καὶ τὸ « οἴμοι », καὶ τὸ « τάλας ἐγώ », καὶ δυστυχίαν, καὶ ἀτυχίαν, etc.

68. Ou : « de ses péchés » (ἁμαρτημάτων, Patr.). C'est le vice même qui est le fouet des Furies, cf. Cumont, art. cit. (*supra*, n. 65), p. 233.

69. Sur les contradictions de l'anthropologie de C. H. X, cf. appendice B. Ajoutons que le νοῦς démon du § 21 ne saurait entrer avec son corps de feu dans l'âme incarnée sans détruire le

composé humain et se souiller lui-même, d'après § 17-18. Pour la doctrine, cf. I 23 (*supra* p. 24, n. 57), IX 3, XVI 14-16, *Asclep.* 25 (les *nocentes angeli*), *Korè Kosmou* 53, 67, Porph., *de abst.* II 36-43, en particulier 40 et 43 (et Bidez-Cumont, *Mag. hell.*, I p. 178 ss., II 275 ss.), Jonas, p. 196-199.

70. Cf. VII 2 et 2 *Cor.* 4, 6 : πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ.

71. Scott cite M. Ant. V 33 : τί δ' ἄλλο ἢ θεοὺς μὲν σέβειν καὶ εὐφημεῖν, ἀνθρώπους δὲ εὖ ποιεῖν. C'est un lieu commun.

72. Sur la *philanthrôpia* divine, cf. Antipatros *ap.* Plut., *de Stoic. repugn.* 38, p. 1051 F : θεὸν τοίνυν νοοῦμεν ζῷον... εὐποιητικὸν ἀνθρώπων, Ar. Did. *ap.* Euseb., *praep. evang.* XV 15, 5 : νομιστέον προνοεῖν τῶν ἀνθρώπων τὸν τὰ ὅλα διοικοῦντα θεὸν εὐεργετικὸν ὄντα καὶ χρηστὸν καὶ φιλάνθρωπον, Plut., *gen. Socr.*, p. 593 A, *Numa*, 4,4, *comm. not.* 32, p. 1075 E, et S. Lorenz, *de progressu notionis* φιλανθρωπίας, 1914.

73. Au sens de « démon assistant, ange gardien », cf. appendice B. νοῦς est un terme perpétuellement équivoque dans le C. H.

74. Après avoir considéré séparément les trois êtres (cf. VIII et IX), Dieu, le monde et l'homme, l'auteur insiste sur la συνέχεια (*coniunctio, conexio, cognatio* : *Asclep.*) qui les relie ensemble. C'est le grand thème stoïcien de la « sympathie », principe d'accord et d'unité dans le κόσμος, cf. K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, 1926. Sur la *medietas* de l'homme, cf. en partic. *Asclep.* 6 (p. 301.18 ss.) : l'homme est apparenté aux dieux, il a même origine que les démons, un lien d'amour l'unit aux autres êtres du monde : *sic ergo feliciore loco medietatis est positus, ut, quae infra se sunt, diligat, ipse a se superioribus diligatur* (p. 302.10-12). Voir aussi VIII 5 : οὐ μόνον πρὸς τὸν δεύτερον θεὸν συμπάθειαν ἔχων, ἀλλὰ καὶ ἔννοιαν τοῦ πρώτου. — θεοί (p. 124.6, 8) = οἱ λεγόμενοι θεοί (p. 125.18-19) : ce sont les dieux-astres, cf. II (οἱ λεγόμενοι θ.) et III (οἱ θεοί).

75. Sur les « énergies », cf. appendice C. Le rayon de Dieu est ici conçu sous un mode physique, plus précisément astral. Il ne s'agit pas de l'illumination du νοῦς, cf. *supra* § 4 (p. 121, n. 19) et XVI 16 : ὅτῳ οὖν ἐν τῷ λογικῷ ἀκτὶς (τοῦ θεοῦ) ἐπιλάμπει.

76. φύσεις = ἐνέργειαι, *vires mundanae*. Pour ce sens de « forces, énergies » naturelles, cf. *de myster.* VIII 7 (270,1-3) : αἱ δ' ἀπ' αὐτῶν (sc. τῶν θεῶν) ἔσχαται φύσεις καθήκουσαι καὶ συμπλεκόμεναι τῇ γενέσει τοῦ κόσμου καὶ τῷ σώματι, τὴν εἱμαρμένην ἐπιτελοῦσιν.

77. Cf. *Stob. Herm.*, Exc. III 13 : ἕτεραι δέ εἰσιν ἰδικαὶ ἐνέργειαι ταῖς ψυχαῖς τῶν ἀνθρώπων διὰ τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν (Pour ἰδικαί FP, εἰδικαί Meineke : mais cf. Liddell-Scott-Jones, s. v. ἰδικός 1. Le sens est « individuelles », agissant sur les individus,

par opposition aux ἐν. καθολικαί qui agissent sur l'univers entier et aux μερικαί qui agissent sur les espèces des vivants (12) : *species* a le même sens d'« individu » dans l'*Asclepius*. Ne pas confondre avec ἰδικός, de ἴδιος). [Sur les τέχναι καὶ ἐπιστήμαι, cf. *Asclep.* 8. Pour la doctrine stoïcienne sur ce point, cf. M. Schäfer, *Ein frühmittelstoisches System der Ethik bei Cicero* (München, 1934), p. 35 ss., 100 ss. A. D. N.].

78. Sur l'Agathos Daimon égyptien, cf. *Id. rel. d. Gr.*, p. 318, n. 4 ; Ganschinietz dans P. W., Supplb. III 51-57. Scott (II, p. 278-282) l'entend ici du νοῦς individuel, δαίμων départi à chaque homme, au sens grec (cf. *Contemplation ... selon Platon*, p. 268-275). Je songerais plutôt au dieu (hermétique) égyptien de C. H. XII 1 (le même propos est cité X 25) et des papyrus magiques, *PGM* I, 1-195, etc., et qui, assimilé au dieu Kmeph (ou Kneph, Philon Bybl. *ap.* Euseb., *praep. evangel.* I 10, 48) est dit νοῦν εἶναι αὐτὸν ἑαυτὸν νοοῦντα καὶ τὰς νοήσεις εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέφοντα, Jambl., *de myst.* VIII 3. [Cf. aussi Porph., *Vit. Plot.*, c. 2, 25-29 et c. 10, 21-25, 28-30. Plotin est assisté d'un δαίμων πάρεδρος qui est peut-être le même que le dieu Agathodémon de l'hermétisme. H. C. P.]. Au surplus, comme me le signale A. D. Nock, tout en désignant ou le daimon personnel ou le dieu hermétique, le nom ou l'expression Ἀγαθὸς Δαίμων pouvait rappeler des idées anciennes, d'une façon plus ou moins précise, cf. W. W. Tarn, *J. Hell. Stud.*, XLVIII, 1928, p. 213. Sur Sokonôpis Ἀγ. Δ., σύνναος d'Isis Ἀγ. Τύχη, cf. *SEG*, VIII 549.9-12 (Medinet-Mādī), 551.5, 23-24 (*ibid.*)

79. νοῦς ὑπηρετικός, cf. *supra* 21 (123.20) : τέτακται πρὸς τὰς τοῦ Θεοῦ ὑπηρεσίας. La Justice est ici personnifiée, cf. *Stob. Hermet.*, Exc. VIII 3 : l'homme est soumis à la Fatalité en vertu de la γένεσις (cf. appendice C), τῇ δὲ Δίκῃ (qualifiée § 1 de δαίμων μεγίστη) διὰ τὰς ἐν τῷ βίῳ ἁμαρτίας, et Sallust. XVIII (34. 11 Nock) : τοὺς ἑαυτῶν βασιλέας ὡς θεοὺς τιμήσαντας ἔδει τὴν Δίκην αὐτῶν ποιῆσαι τῶν θεῶν ἐκπεσεῖν, A. Dieterich, *Abraxas*, p. 96, 101 ss. — W. Kroll (*ap.* J. Kroll, p. 258 note) tient οἷει... Δίκης (125.3-6) pour une *Zwischenbemerkung*.

80. Theognis 177-8.

81. Cf. § 5 *supra*, Porph., *Vit. Plot.*, c. 23, et, sur l'extase en général, H. Leisegang, *Der Heilige Geist* (1919), p. 176 ss.

82. ὑπ' αὐτοῦ ἀγχομένην κάτω, cf. VII 3 : ἄγχων σε κάτω. Pour κάτω, j'ai adopté ici le sens que m'a proposé M. Cumont : κάτω opposé à ἄνω 125.18. Mais peut-être : « ...au corps qui l'étouffe et l'entraîne ici-bas ». Peut-être προσηρτημένην κτλ. = « de telle sorte qu'elle soit... ». [Pour l'image de la pendaison, cf. le traité manichéen Chavannes-Pelliot, *Journal Asiatique*, 1911, p. 531. H. C. P.].

83. Sur la *cognatio* de l'homme et des dieux, cf. *supra*, § 22-23 et *Asclep.* 5-6. Sur les astres λεγόμενοι θεοί, cf. *supra* § 22 et II 14 et οἱ θεοί, III 2 (οὐράνιοι θεοί, III 3 et X 25).

84. Cf. *Asclep.* 6 (p. 302.12 ss.) : *(homo) colit terram, elementis uelocitate miscetur, acumine mentis in maris profunda descendit, omnia illi licent, non caelum uidetur altissimum ; quasi e proximo enim animi sagacitate metitur ... omnia idem est et ubique idem est,* C. H. XI 19-20, *de mundo* 1, 391 a 8 : ἐπειδὴ γὰρ οὐχ οἷόν τε ἦν τῷ σώματι εἰς τὸν οὐράνιον ἀφικέσθαι τόπον καὶ τὴν γῆν ἐκλιπόντα τὸν οὐράνιον ἐκεῖνον χῶρον κατοπτεῦσαι... ἡ γοῦν ψυχὴ διὰ φιλοσοφίας, λαβοῦσα ἡγεμόνα τὸν νοῦν ἐπεραιώθη καὶ ἐξεδήμησεν, ἀκοπίαστόν τινα ὁδὸν εὑροῦσα ... ῥᾳδίως οἶμαι τὰ συγγενῆ γνωρίσασα, καὶ θείῳ ψυχῆς ὄμματι τὰ θεῖα καταλαβοῦσα, τοῖς τε ἀνθρώποις προφητεύουσα. Voir des textes analogues dans Cumont, *Le mysticisme astral, l. cit.* (*supra*, p. 54, n. 15).

85. Cf. XII 1 et Heracl., fr. 62 Diels : ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες. Autres références, Scott, II, p. 284, n. 2.

Appendice A, cf. X 11, p. 118.13 ss. et n. 46.

Il n'est, à mon sens, que peu de rapports entre X 11 et le *Timée* (malgré Scott, II 249, Ferguson, IV 377). Sans doute, dans le *Timée*, le monde est-il une sphère (33 b, 40 a) et la tête de l'homme, siège propre de l'âme noétique, a-t-elle forme de sphère à l'imitation de la figure du Tout (44 d). Mais ce n'est pas le point essentiel. Le monde de C. H. X a une tête et il a des pieds (c'est bien au monde qu'il faut rapporter κεφαλῇ δὲ... πᾶν δὲ ὑλικόν : appliquée à l'homme, la phrase n'a plus de sens comme l'a vu Scott qui la supprime, et l'argument stoïcien invoqué par Ferguson — les yeux de l'homme voient les étoiles, ses pieds reposent sur le sol — ne me paraît pas concluant) : il est donc comparé à un corps humain. Or cette comparaison revient en un certain nombre de textes contemporains du C. H. qui sont l'exacte illustration de notre morceau (X 11). (a) *Orphicor. fr.* 168 Kern (Cf. 169 et Reitzenstein, *Studien*, I 71 ss. Les 5 premiers vers, sous une forme un peu développée, et les 2 derniers sont déjà cités dans le *de mundo*, cf. 21-21 a Kern), v. 10-30 : tête = ciel, yeux = soleil et lune, intellect = éther (noter 21 ὧδε μὲν ἀθανάτην κεφαλὴν ἔχει ἠδὲ νόημα et cf. X 11 : νοῦς δὲ κεφαλῇ), épaules, poitrine, dos = air, ventre = terre, ceinture = mer, pieds = racines du sol, Tartare, extrémités de la terre. On remarquera : 1) que cette notion d'un Zeus monde-homme se juxtapose, dans l'hymne comme dans X 11, à la notion d'un dieu sphérique, Zeus est une tête et il a une tête selon qu'on considère davantage, dans le monde, soit le ciel enveloppant, soit tout ce qu'il enveloppe jusqu'à la terre (dans une cosmologie géocentrique); 2) que l'assimilation de la nature intelligible à la tête, de la nature matérielle à la partie inférieure du corps (monde sublunaire) ne se comprend que si l'image du corps humain se réfère au monde, selon la doctrine qui situe l'οὐσία

νοητή dans l'éther, c'est-à-dire précisément dans la zone suprême (l'Ogdoade) qui enveloppe les sept cercles des planètes, cf. VIII 3 : τὸ πᾶν ὁ πατὴρ... ἐποίησε σφαιροειδές... τῇ ἀθανασίᾳ περιβαλὼν τὸ πᾶν σῶμα, XVI 12 : ὁ νοητὸς κόσμος, τὸν αἰσθητικὸν κόσμον περιέχων, 17 : ἤρτηται οὖν ὁ νοητὸς κόσμος τοῦ θεοῦ, ὁ δὲ αἰσθητὸς τοῦ νοητοῦ, 5 : οὐρανὸν καὶ γῆν συνδεῖ ὁ δημιουργός (ici le Soleil) ... τὴν μὲν οὐσίαν κατάγων, τὴν δὲ ὕλην ἀνάγων. — (b) Oracle de Sarapis, Macrob., *Sat.* I 20, 17 (cf. Reitzenstein, *Studien*, 99) : tête = ciel, ventre = mer, pieds = terre, oreille = éther, œil = soleil. — (c) *PGM* XII 243 = XIII 766-772 = XXI 3-7 : yeux = soleil et lune, tête = ciel, corps = éther, pieds = terre, enveloppe (?) = eau. — [(d) Mani, *Képhalaia*, LXX, I, p. 169-176. H. C. P.].

Sur la persistance de cette doctrine au Moyen Age, cf. Hildegarde de Bingen, *Causae et curae*, 10, 28 Kaiser (Reitz. *Studien*, 137-139) : tête = ciel, yeux = soleil lune étoiles, ouïe = air, odorat = vents, bras = *latera mundi*, cœur = terre, pieds = mer (*abyssus*).

Sur les origines orientales, *Studien*, I, p. 82-99. [ὥσπερ οὐδὲ ποδῶν... ὑλικόν peut n'être qu'une explication antithétique du rôle de la tête (κεφαλῆς 118.14 = au-dessus d'*une* tête) par analogie avec l'homme : au-dessus de sa tête, l'homme a les corps célestes, sous ses pieds il a la terre, et, dans l'une des doctrines hermétiques, la terre est le siège du mal. Appliqué au κόσμος sphérique, *sous* peut signifier *au dedans de* (Ferguson, p. 377 n. 3). En faveur de la référence au *Timée*, noter que X 13 a la métaphore de l'ὄχημα qui, dans le *Timée* (44 e), vient après la sphère-tête. A. D. N.].

Appendice B, cf. p. 133, n. 69.

Comme le traité IX, le C. H. X juxtapose deux courants de doctrines, l'un grec, l'autre sans doute oriental, dont la conciliation n'est pas aisée.

A. L'homme normal est constitué d'un certain nombre d'éléments hiérarchisés, où l'inférieur véhicule et enveloppe le supérieur : corps et souffle (matériel) — âme, raison, intellect (13). [Le λόγος ne paraît qu'au § 13. Le νοῦς du

§ 13 paraît une faculté donnée à tous les hommes, c'est l'*intellect* de la philosophie grecque.]

La mort résulte de la séparation de ces éléments : l'âme se sépare du souffle, l'intellect de l'âme (16). Il n'est plus question du λόγος [Opinions contradictoires sur l'âme et le souffle : le souffle se retire dans l'âme (13), l'âme dans le souffle (16), âme et souffle se séparent (16).]

L'intellect reprend le corps de feu qu'il avait quitté avant de choir dans un corps et, devenu démon, parcourt l'espace, laissant l'âme à son jugement (16, 18).

Le sort de l'âme dépend du jugement :

l'âme qui fut pieuse ici-bas devient tout entière intellect (19) ;

l'âme ici-bas impie retourne à un autre corps d'homme avec tous ses anciens vices qui la torturent et la constituent elle-même son propre bourreau (19).

B. A cette anthropologie, grecque en substance (Platon, pythagorisme, stoïciens), se juxtapose (21-fin) une doctrine de même nature et de même source que celle de C. H. I et IX 3-5. Le νοῦς n'est plus ici la faculté d'intuition intellectuelle commune à tout être pensant, mais un πάρεδρος δαίμων, un ange assistant, bon ou mauvais, au service de la Divinité (πρὸς τὰς τοῦ θεοῦ ὑπηρεσίας 21).

Le bon νοῦς-démon vient à l'âme pieuse comme une récompense de sa piété, et il la guide vers la lumière de la gnose, la rendant plus vertueuse encore à l'égard de Dieu et des hommes. Ce bon νοῦς-démon s'obtient par la prière (21-22), il est un don gratuit, tous n'en jouissent pas (23, cf. I 21-22).

Le νοῦς-démon est envoyé par la Justice divine personnifiée (23) à l'âme impie pour la rendre plus mauvaise encore et lui faire commettre de nouveaux crimes (21, 23, cf. I 23 où cependant le τιμωρὸς δαίμων n'est pas un νοῦς mais au service du Noûs).

Dans la fin du traité (cf. par ex. 24-25), il est malaisé de dire s'il s'agit du νοῦς-intellect, au sens de Platon et de Plotin, ou du νοῦς-démon. D'une part, on déclare que toute âme n'a pas le νοῦς, et il ne peut s'agir alors que du bon démon dont l'assistance procure la gnose. D'autre part, on prononce (dans la même phrase) que l'homme sans

νοῦς n'est plus un homme, ce qui n'a de signification, en rigueur de terme, que dans le cas du νοῦς-intellect.

[Je doute que l'auteur ait été pleinement conscient de l'inconsistance des deux théories. Même chez Philon, on a ce qui est en effet un Νοῦς πυλωρός (*Quaest. in Genesim* IV 1, expliqué par R. Reitzenstein, *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, p. 77 ss.) — et aussi le νοῦς fonction suprême dans l'homme. Même dans S. Paul, on a Πνεῦμα θεοῦ — et aussi le πνεῦμα de la communauté (*Phil.* 4.23, *Gal.* 6.18, *Philemon* 25) qu'il demande à Dieu de garder de tout mal, *1 Thess.* 5.23 (où πν. = l'ensemble des πνεύματα des fidèles, au même titre que l'ensemble des âmes et l'ensemble des corps).

En dernière analyse, tous ces auteurs combinent l'intellectualisme grec avec une doctrine de la grâce ; et l'opération de la grâce est par eux décrite dans les termes les plus sublimes qu'ils connaissent. Intellect (νοῦς) ou Esprit (πνεῦμα donné aux prophètes de l'A. T. ou aux premiers chrétiens) ou *daimôn*. Pour ce dernier terme, la confusion était préparée par des doctrines plus anciennes, puisque le *daimôn* était en un sens extérieur, en un sens intérieur à l'homme (ἦθος).

Pour la confusion chez Philon, cf. E. R. Goodenough, *By Light, Light*, p. 378. A. D. N.].

Appendice C, cf. p. 134, n. 75.

Pris absolument (sans génitif dépendant) et au *pluriel*, ἐνέργεια paraît avoir dans le C. H. un sens technique sans rapport direct, semble-t-il, avec l'acception philosophique commune depuis Aristote (contre J. Kroll, *Lehren d. H. T.*, p. 200-204). C'est l'énergie ou influence astrale émise par les corps célestes et qui agit sur les corps mortels du monde sublunaire, l'équivalent du terme technique ἀπόρροια, une force cosmique souvent personnifiée, et alors assimilée à un démon, *PGM* XII 254-255 (II 75 Preis.) : αἱ ἀγαθαὶ ἀπόρροιαι τῶν ἀστέρων εἰσίν, δαίμονες καὶ τύχαι καὶ Μοῖραι, cf. C. H. XVI 13 : (les démons) διατεταγμένοι οὖν ὑπηρετοῦσιν ἑκάστῳ τῶν ἀστέρων ἀγαθοὶ καὶ κακοὶ ὄντες τὰς φύσεις, τουτέστι τὰς ἐνεργείας· δαίμονος γὰρ οὐσία ἐνέργεια. Plutôt qu'à

l'ἐνέργεια « actualité » d'Aristote (*opposée à la* puissance, δύναμις), le mot s'apparente en ce sens à l'ἐνέργεια « force » (*équivalant à la* δύναμις ou l'ἀρετή) d'une drogue (Gal. 6, 467), d'un engin (Diod. Sic. 20, 95), d'une πρᾶξις magique (*PGM* IV 160 = I 76 Preis.), ou, mieux encore, à l'influence surnaturelle d'un dieu (*OGIS* 262, 4 : ἐνέργεια-δύναμις du Zeus de Baetocaece, limitée à un certain territoire, cf. A. D. Nock, *J. Hell. Stud.*, XLV (1925), p. 85 ss. ; Aristeas 266, *Eph.* 1, 19) ou d'un démon (2 *Thess.* 2, 9). [Cf. encore Conf. Cypr. Ant. (Acta Sanctor., Sept. VII, 222), : οὔτε διερευνήσασθαι τὰ περὶ τῶν θεῶν τῶν λεγομένων οὔτε ἐφικέσθαι τῆς παρ' αὐτῶν ἐνεργείας. Hippol. V 7, 22 (p. 84.2 Wendl.). J. Röhr, *Der okkulte Kraftbegriff im Altertum, Philol. Suppl.* XVII 1 (1923). *PGM* IV 1718 ; III 596 (prière du λόγος τέλειος) ; I 194 (ἐνεργήματα). S. Eitrem, *P. Osloenses*, I p. 141. — A. D. N.]. C'est selon cette acception de *vis, virtus* qu'il faut entendre les énergies cosmiques de Dieu (XII 21-22, cf. XI 2), les énergies du Soleil qui pénètrent partout (XVI 4), les « énergies » dans lesquelles vont se dissoudre les sens de l'homme à la mort (I 24 : il ne s'agit certes pas des « éléments », Reitzenstein, *Poimandres*, p. 52, 1). La théorie des énergies astrales est très précisément exposée *Stob. Hermet.*, Exc. III (392 ss. Scott). Tous les êtres sublunaires sont sous l'influence de forces émises par les astres, elles-mêmes incorporelles, mais logeant dans des corps et n'agissant que par des corps (1, 4, 6, 9). Ces forces qui s'exercent toujours de haut en bas (κατωφερεῖς, Exc. XI 2) influent sur tous les êtres, animés et inanimés. Dans les inanimés, elles sont le principe de tous les changements qui les affectent, croissance, maturité, corruption, dissolution (9 : l'exemple donné est ξύλα et λίθοι, mais le contexte suggère qu'il s'agit aussi des plantes). Dans les animés, leur activité s'exerce soit sur le corps, soit sur l'âme (6). Certaines d'entre elles viennent à l'âme humaine dès la naissance, d'autres s'unissent, l'âge venu, κατὰ μεταβολὴν τῆς ἡλικίας (corr. Vat. cod. : ἡσυχίας FP : cf. Porph., πρὸς Γαῦρον, p. 60, 5 Kalbfleisch : αἰσθητικῶς δὲ (κινεῖσθαι) ὅταν προκύψῃ καὶ πάλιν λογικῶς ὅταν προέλθῃ κατὰ τὴν ἡλίκιαν καὶ ὕστερον νοητικῶς et *supra*, p. 132, n. 60), au λογικὸν μέρος (5). Ces énergies enfin se divisent en καθολικαί, μερικαί et ἰδικαί (12 et *supra*, p. 134, n. 77. [Cette divi-

sion est astrologique, cf. Bouché-Leclerq, *Astr. gr.*, p. 458 ss. etc. F. C.]). La doctrine peut se résumer en ce propos de l'Exc. VII 3 : τῇ εἱμαρμένῃ ὑπόκειται διὰ τὰς τῆς γενέσεως ἐνεργείας = les hommes sont soumis à la Fatalité en vertu des énergies astrales qui ont influé sur eux au moment de leur naissance, cf. *Id. rel. d. Gr.*, p. 111 n. 7, 113 n. 12, 296-297 (ἀπόρροια dans les pap. magiques). Même doctrine dans les *Orac. Chald.*, p. 20 Kroll : πάντα γὰρ ἔνθεν (à partir des κόσμοι = astres, cf. C. H. XI 7) ἄρχεται εἰς τὸ κάτω τείνειν ἀκτῖνας ἀγιτάς.

Addendum, p. 138, App. A.

Aux quatre textes indiqués, ajouter *hymn. orph.* LXVI (à Héphaistos), v. 6-7 : éther, soleil, astres et lune sont dits les membres d'Héphaistos.

XI

Bibl. : R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 275.
Die Göttin Psyche (p. 107 *supra*), p. 68-70.
HMR, p. 167, 293-294.
Th. Zielinski, *ARW*, VIII, p. 353-355.

Ce traité, purement théologique, a pour objet constant Dieu et les relations qui subsistent entre Dieu et les êtres soumis au devenir, par ces intermédiaires que sont l'Eternité, le monde et le temps.

1) Introduction. Usant d'une forme de prologue courante à l'époque hellénistique, Hermès se plaint de ce que les opinions sur Dieu sont multiples et contradictoires : il promet de croire aux paroles de Noûs[1] si celui-ci veut bien lui révéler sa pensée.

(1, p. 147.2-7)

2) « Dieu, l'Eternité, le monde, le temps, le devenir », ou, selon une formule plus brève, « Dieu et le Tout » : tel est l'objet de la révélation de Noûs. Ces termes constituent une hiérarchie où le supérieur fait et enveloppe l'inférieur, chaque terme ayant son essence et son énergie propres. Les deux premiers, Dieu et l'Eternité, sont immobiles, les trois autres sont mus.

(2, p. 147.8-148.6)

3) Dieu est la source de toutes choses, mais non pas directement : il agit par sa « puissance » qui est l'Eternité, et c'est de l'Eternité que le monde est l'ouvrage. — Dieu régit tout par sa sagesse. L'Eternité fait l'ordre du monde, en introduisant dans la matière immortalité et durée. Le monde est le domaine du temps et du devenir,

1. Noûs, comme personnage d'un dialogue, ne paraît que dans ce traité et dans le *Poimandrès*.

mais ceux-ci diffèrent selon qu'ils se trouvent au ciel ou sur la terre.

(3-4, p. 148.7-19)

4) Dieu est le principe de la vie, mais il ne l'est pas non plus directement. Dieu réside dans l'Intellect suprême, lequel, à son tour, réside dans cette âme du monde qu'est l'Eternité. Dieu étant ainsi comme l'âme de l'Eternité, celle-ci, ou simplement l'Ame (*spiritus intus alit*), remplie qu'elle est de l'Intellect divin, remplit à son tour et vivifie le monde et tous les corps qu'il contient.

(4, p. 148.20-149.2)

5) Energie première et universelle, au-dessus de tout et telle qu'on ne peut rien lui comparer, Dieu existe nécessairement et il est nécessairement unique [1].

(5-11, p. 149.3-151.19)

A) *Dieu existe nécessairement.*

a) Le monde est perpétuellement en activité, par le devenir incessant des êtres en tout lieu. Cette activité du monde suppose un Principe éternellement actif, et dont on ne peut concevoir qu'il soit inactif, autrement tout reviendrait à l'inaction pure.

(5-6, p. 149.3-20, en part. p. 149.12-20)

b) La beauté, le bon ordre, la régularité du monde en toutes ses parties supposent un Créateur qui a fait venir à l'être tous ces corps vivants mobiles, et un Ordonnateur qui les a rassemblés en un seul tout.

(6-8, p. 149.21-150.21)

B) *Dieu est nécessairement unique* [2].

a) Qu'une telle diversité et une telle dissemblance dans les mouvements et les corps du monde viennent se fondre

1. Les deux arguments qui font la matière des § 5-11 sont assez embrouillés : on les distingue ici pour plus de clarté.

2. La transition se fait à la conclusion du § 8, p. 150.20-21 : δεῖ οὖν (a) τινα εἶναι τοῦτον (b) καὶ πάντως ἕνα, formule reprise dans la conclusion générale au début du § 11, p. 151.13-14 : καὶ ὅτι μὲν ἔστι τις ὁ ποιῶν ταῦτα, δῆλον· ὅτι δὲ καὶ εἷς, φανερώτατον. Ces formules conclusives s'inspirent en dernier lieu d'Aristote.

en une vitesse unique et un ordre unique, cela exige l'unicité du Créateur.

(9. p. 150.21-25)

b) S'il y en avait deux ou plusieurs, chacun d'eux jalouserait l'autre.

(9, p. 150.25-151.1)

c) S'ils sont deux, lequel sera appelé à diriger l'œuvre créatrice ? Et si on leur attribue cette activité en commun, qui aura la plus grande part ?

(9, p. 151.1-4)

d) Tous les êtres vivants sont composés de matière et d'âme. Or la matière est unique et subsiste de son côté séparée de l'âme, l'âme est unique et subsiste de son côté, séparée de la matière, en dépôt auprès de Dieu. Dieu est donc l'auteur unique de la vie.

(10, p. 151.4-12)

Conclusion. Reprise du premier argument : l'unicité du monde suffit à prouver l'unicité de Dieu.

(11, p. 151.13-19)

6) L'activité créatrice de Dieu est inhérente à son essence. Dieu n'est pas plus séparable de son activité créatrice qu'un homme vivant ne l'est de l'exercice de ses facultés : or il n'y a pas de vie sans activité. L'ouvrage propre de Dieu est donc de créer, toute vie vient de lui et elle est Dieu. Résumé.

(12-14, p. 151.20-153.5)

Courte digression sur la mort qui est changement donnant lieu à de nouvelles combinaisons, le monde lui-même n'étant pas susceptible de dissolution, mais revêtant continuellement des formes nouvelles.

(15-16, p. 153.6-17)

7) Quelle est donc la nature de Dieu ? — Il est une forme (ἰδέα) incorporelle, invisible en elle-même, mais principe de toutes les formes visibles. La pensée divine contient l'univers entier en se contenant elle-même. Si l'âme a le pouvoir d'embrasser et même de franchir par la pensée tout l'univers, a fortiori la pensée divine est-elle douée d'une capacité infinie.

(16-20, p. 153.17-155.11)

8) Pour connaître Dieu, l'homme doit donc se rendre égal par l'intellect à l'infinité divine en se libérant de toute connaissance sensible, en devenant l'Eternité.

(20, p. 155.11-156.3)

Cette montée vers le ciel (εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβῆναι, p. 156.6) exige le détachement du corps et de toute fausse humilité : l'amour du corps entraîne l'ignorance qui est le vice suprême.

(21, p. 156.4-10)

Par contre, pour celui qui veut connaître, la route est douce. Dieu lui-même vient à la rencontre de celui qui le cherche, car il se révèle en toutes choses et à toute heure, alors même qu'on ne l'attend pas[1]. Il n'a tout créé que pour être vu, et son bien, c'est d'apparaître ainsi dans la création[2].

(21-22, p. 156.10-157.6)

1. On notera qu'ici encore les thèmes de l'ascension de l'âme et de la Voie sont introduits à titre de conclusion pieuse pour tout l'ensemble du traité.

2. Dans ce traité comme dans C. H. I, on a usé de capitales pour certains mots (abstractions personnifiées) en certains passages (cf. p. 157 n. 8). Mais il faut avouer que la détermination du sens d'αἰών par exemple est parfois extrêmement délicate, et que l'usage des capitales reste plus ou moins arbitraire. Noter enfin que, dans les §§ 10-11 par exemple, les questions qui interrompent le texte ne doivent pas être prises pour de vraies interrotions de la part de l'interlocuteur (ainsi Parthey, Tiedemann). Ce sont de purs artifices de style, comme dans les manuels (*Lehrbuchstil*).

XI

NOUS A HERMÈS

1 Retiens bien mon discours, Hermès Trismégiste, et garde en mémoire ce que je dis. Quant à moi, je n'hésiterai pas à déclarer ce que j'ai dans l'esprit[1]. — On a beaucoup parlé et de bien des côtés sur le Tout et sur Dieu, et ces propos sont contradictoires, si bien que je n'ai pu, en ce qui me concerne, apprendre la vérité : toi donc, Seigneur[2], éclaire-moi sur ce sujet. Car c'est à toi, et à toi seul, que j'ajouterai foi, si tu veux bien me révéler ta pensée là-dessus[3].

2 — Ecoute donc, mon enfant, ce qu'il en est de Dieu et du Tout.

Dieu, l'Eternité[4], le monde, le temps, le devenir.

Dieu fait l'Eternité, l'Eternité fait le monde, le monde fait le temps, le temps fait le devenir. De Dieu, l'essence pour ainsi dire est [le bien, le beau, la béatitude,] la sagesse ; de l'Eternité, c'est l'identité[5] ; du monde, c'est le bon ordre ; du temps, c'est le changement ; du devenir, c'est la vie et la mort. Dieu a pour énergie l'intellect et l'âme ; l'Eternité, la durée et l'immortalité ; le monde, l'apocatastase et l'apocatastase opposée[6] ; le temps, la croissance

---

1. Je croirais volontiers, avec Nock, que κατάσχες... ἐκνήσω doit être reporté après φανέρωσιν (7). ἐπεὶ π π. (4) est sûrement un *prologue* qui ne fait que reproduire un thème littéraire habituel aux prologues des historiens : (a) les auteurs précédents ont embrouillé la question ; (b) d'où nécessité de la résumer ou de l'éclairer, cf. les prologues de *II Macch.* 2, 24 : συνορῶντες γὰρ τὸ χύμα τῶν ἀριθμῶν καὶ τὴν οὖσαν δυσχέρειαν τοῖς θέλουσιν εἰσκυκλεῖσθαι τοῖς τῆς ἱστορίας διηγήμασι διὰ τὸ πλῆθος τῆς ὕλης, ἐφροντίσαμεν κτλ., de *Luc.* 1 ss. : ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν...,

XI

ΝΟΥΣ ΠΡΟΣ ΕΡΜΗΝ

1 Κατάσχες οὖν τὸν λόγον, ὦ Τρισμέγιστε Ἑρμῆ, καὶ μέμνησο τῶν λεγομένων. ὡς δέ μοι ἐπῆλθεν εἰπεῖν οὐκ ὀκνήσω. — Ἐπεὶ πολλὰ πολλῶν καὶ ταῦτα διάφορα περὶ τοῦ παντὸς καὶ τοῦ θεοῦ εἰπόντων, ἐγὼ τὸ ἀληθὲς οὐκ ἔμαθον, σύ μοι περὶ τούτου, δέσποτα, διασάφησον· σοὶ γὰρ ἂν καὶ μόνῳ πιστεύσαιμι τὴν περὶ τούτου φανέρωσιν. **2** [ὁ χρόνος]. — Ἄκουε, ὦ τέκνον, ὡς ἔχει ὁ θεὸς καὶ τὸ πᾶν.

<ὁ> θεός, ὁ αἰών, ὁ κόσμος, ὁ χρόνος, ἡ γένεσις.

ὁ θεὸς αἰῶνα ποιεῖ, ὁ αἰὼν δὲ τὸν κόσμον, ὁ κόσμος δὲ χρόνον, ὁ χρόνος δὲ γένεσιν. τοῦ δὲ θεοῦ ὥσπερ οὐσία ἐστὶ [τὸ ἀγαθόν, τὸ καλόν, ἡ εὐδαιμονία,] ἡ σοφία· τοῦ δὲ αἰῶνος ἡ ταυτότης· τοῦ δὲ κόσμου ἡ τάξις· τοῦ δὲ χρόνου ἡ μεταβολή· τῆς δὲ γενέσεως ἡ ζωὴ καὶ ὁ θάνατος. ἐνέργεια δὲ τοῦ θεοῦ νοῦς καὶ ψυχή· τοῦ δὲ αἰῶνος διαμονὴ καὶ ἀθανασία· τοῦ δὲ κόσμου ἀποκατάστασις καὶ ἀνταποκατάστασις·

Test. Psellus ad hunc dialogum alludit; cf. Prol. XLIX : de titulo Cyrilliano, cf. *ib.* XXXIX.

---

1 Νοῦς ABCM (Psell.) : Νοῦ d ‖ 2 littera K om. M — fortasse κατάσχες... ὀκνήσω post φανέρωσιν (7) transferendum — τὸν λόγον B : τοῦ λόγου ACMD ‖ 4 διάφορα A ex διαφερόντως (?) ‖ 6 δέσποτα om. B, ins. B^c — καὶ A : om. cett. sed ras. in B inter ἂν et μόνῳ ‖ 7-8 ὁ χρόνος secl. Scott ‖ 9 <ὁ> Patr. : <ἀρχαὶ πάντων πέντε. ὁ> Reitz., *Die Göttin Psyche*, 69 ; θεὸς.. γένεσις aut secludenda aut pro rubrica habenda censet Einarson — ὁ κόσμος BCM : om. A — ὁ χρόνος A : om. BCM ‖ 10 <τὸν> αἰῶνα Scott — τὸν secl. Reitz. ‖ 11 τὸν χρόνον d : τὴν γένεσιν Pal. Q — δὲ (post τοῦ, ex μ (?) A ‖ 12 τὸ ...εὐδαιμονία ex § 3 inlatum, secl. Zielinski ‖ 14 ἐνέργεια Turn. ‖ 15 τοῦ... διαμονὴ om. B, ins. B^c.

et la décroissance ; le devenir, la qualité <et la quantité>. Ainsi donc l'Eternité est en Dieu, le monde est dans l'Eternité, le temps est dans le monde, le devenir est dans le temps. Et tandis que l'Eternité se tient immobile autour de Dieu [6a], le monde est en mouvement dans l'Eternité, le temps s'accomplit dans le monde, et le devenir devient dans le temps.

3 Dieu est donc la source de toutes choses, l'Eternité en est l'essence, et le monde, la matière. L'Eternité est Puissance de Dieu, et l'ouvrage de l'Eternité est le monde, qui n'a pas eu de commencement [7], mais qui est continuellement en devenir par l'action de l'Eternité. C'est pourquoi rien de ce qui est dans le monde ne périra jamais (car l'Eternité est impérissable), ni ne sera détruit, parce que le monde est tout enveloppé par l'Eternité. — Mais la Sagesse de Dieu, quelle est-elle ? — C'est le bien et le beau et la béatitude et la vertu totale et l'Eternité [8]. L'Eternité donc fait du monde un ordre [9], en introduisant l'immortalité et la durée dans la matière.

4 En effet le devenir de la matière est dépendant [10] de l'Eternité comme l'Eternité elle-même est dépendante de Dieu. Le devenir et le temps se trouvent dans le ciel et sur la terre, mais ils y ont deux natures différentes : dans le ciel, ils ne changent pas et sont impérissables, sur la terre ils sont changeants et périssables. Et de l'Eternité Dieu est l'âme, du monde c'est l'Eternité [11], de la terre c'est le ciel. Dieu est dans l'intellect, l'intellect est dans l'âme, l'âme est dans la matière [12] : et toutes ces choses subsistent par le moyen de l'Eternité. Et tout ce grand corps, dans lequel se trouvent contenus tous les corps, une âme pleine de l'intellect et de Dieu le remplit à l'intérieur et l'enveloppe à l'extérieur, vivifiant le Tout, à l'extérieur ce vaste et parfait vivant qu'est le monde, à l'intérieur tous

---

ἔδοξε κἀμοί... ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι κτλ. (cf. H. J. Cadbury *in* F. J. F. Jackson-K. Lake, *Beginnings of Christianity*, II

τοῦ δὲ χρόνου αὔξησις καὶ μείωσις· τῆς δὲ γενέσεως ποιότης <καὶ ποσότης>. ὁ οὖν αἰὼν ἐν τῷ θεῷ, ὁ δὲ κόσμος ἐν τῷ αἰῶνι, ὁ δὲ χρόνος ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ δὲ γένεσις ἐν τῷ χρόνῳ. καὶ ὁ μὲν αἰὼν ἔστηκε περὶ τὸν θεόν, ὁ δὲ κόσμος κινεῖται ἐν τῷ αἰῶνι, ὁ δὲ χρόνος περαιοῦται ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ δὲ γένεσις γίνεται ἐν τῷ χρόνῳ.

3 πηγὴ μὲν οὖν πάντων ὁ θεός, οὐσία δὲ ὁ αἰών, ὕλη δὲ ὁ κόσμος, δύναμις δὲ τοῦ θεοῦ ὁ αἰών, ἔργον δὲ τοῦ αἰῶνος ὁ κόσμος, γενόμενος οὔποτε, καὶ ἀεὶ γινόμενος ὑπὸ τοῦ αἰῶνος· διὸ οὐδὲ φθαρήσεταί ποτε (αἰὼν γὰρ ἄφθαρτος) οὐδὲ ἀπολεῖταί τι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ, τοῦ κόσμου ὑπὸ τοῦ αἰῶνος ἐμπεριεχομένου. — Ἡ δὲ τοῦ θεοῦ σοφία τί ἔστι; — Τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν καὶ εὐδαιμονία καὶ ἡ πᾶσα ἀρετὴ καὶ ὁ αἰών. κοσμεῖ οὖν τὴν ἀθανασίαν καὶ διαμονὴν ἐνθεὶς ὁ αἰὼν τῇ ὕλῃ.

4 ἡ γὰρ ἐκείνης γένεσις ἤρτηται ἐκ τοῦ αἰῶνος, καθάπερ καὶ ὁ αἰὼν ἐκ τοῦ θεοῦ. ἡ γὰρ γένεσις καὶ ὁ χρόνος ἐν οὐρανῷ καὶ ἐν γῇ εἰσιν, ὄντες διφυεῖς· [ἐν μὲν οὐρανῷ ἀμετάβλητοι καὶ ἄφθαρτοι, ἐν δὲ γῇ μεταβλητοὶ καὶ φθαρτοί. καὶ τοῦ μὲν αἰῶνος [ἡ] ψυχὴ ὁ θεός, τοῦ δὲ κόσμου ὁ αἰών, τῆς δὲ γῆς ὁ οὐρανός. καὶ ὁ μὲν θεὸς ἐν τῷ νῷ, ὁ δὲ νοῦς ἐν τῇ ψυχῇ. ἡ δὲ ψυχὴ ἐν τῇ ὕλῃ· πάντα δὲ ταῦτα διὰ τοῦ αἰῶνος· τὸ δὲ πᾶν τοῦτο σῶμα, ἐν ᾧ τὰ πάντα ἐστὶ σώματα, ψυχὴ πληρὴς τοῦ νοῦ καὶ τοῦ θεοῦ ἐντὸς μὲν αὐτὸ πληροῖ, ἐκτὸς δὲ περιλαμβάνει, ζῳοποιοῦσα τὸ πᾶν, ἐκτὸς μὲν τοῦτο τὸ μέγα καὶ τέλειον ζῷον, τὸν κόσμον, ἐντὸς δὲ πάντα

---

2 <καὶ ποσότης> Scott ‖ 9 γινόμενος CM : γενόμενος AB ‖ 12 ἡ... ἔστι Hermeti tribuit Ficinus — τί AB : τίς CMB^{c} — ἔστιν C a se in ἔστι mutatum ‖ 13 καὶ ἡ εὐδαιμονία B^{c} ‖ 14 κοσμεῖ : κοσμοποιεῖ Reitz., quod adridet — οὖν : οὐρανὸν Ferguson (κοσμεῖ τὴν <ὕλην>, ἀθανασίαν καὶ διαμονὴν ἐνθεὶς τῇ ὕλῃ Scott) — post ἀθανασίαν A scribit et delet τῆς ψυχῆς ‖ 20 ἡ secl. Reitz. ‖ 21 ὁ ante οὐρανός om. AB, ins. B^{c} ‖ 22 ψυχῇ A ex corr. ‖ 23-24 σώματα, <ψυχῆς πλῆρές ἐστιν, ἡ δὲ> ψυχὴ Reitz. ‖ 24 αὐτὴ πληροῖ B^{c} ‖ 26 δὲ supra lineam C.

les vivants, et en haut, dans le ciel, elle dure sans changer, identique à elle-même, tandis que en bas, sur la terre, elle produit les variations du devenir [13].

5 C'est l'Eternité qui maintient ensemble tout ce monde, par le moyen soit de la nécessité, soit de la providence, soit de la nature [14], soit de quoi que ce soit d'autre qu'on puisse penser aujourd'hui ou plus tard. Et ce qui produit par son activité tout cela, c'est Dieu [15], et l'énergie de Dieu, force qu'on ne peut surpasser et à laquelle on ne peut comparer ni les choses humaines ni les choses divines. C'est pourquoi, Hermès, ne va jamais penser qu'aucune des choses d'ici-bas ou de là-haut soit semblable à Dieu, car tu t'éloigneras de la vérité : en effet il n'y a rien de semblable au Dissemblable [16], Seul et Unique. Et ne va pas penser non plus qu'il donne part de sa puissance à qui que ce soit d'autre. Est-il en effet, après lui, quelque autre <créateur> de la vie, de l'immortalité, du changement [17]? Et lui-même que pourrait-il faire d'autre que de créer? Car Dieu n'est pas inactif, autrement tout l'univers aussi serait inactif : car tout est plein de Dieu. Mais, en fait, il n'y a d'inactivité nulle part, ni dans le monde, ni en quelque autre être que ce soit. Inactivité est un mot vide, eu égard et à celui qui crée et à ce qui vient à l'être.

6 Or il faut que tout vienne à l'être, et toujours, et selon l'influence propre à chaque lieu [18]. Car celui qui crée est en tous les êtres, il ne demeure pas fixé en l'un d'entr'eux et il ne crée pas en l'un d'eux seulement, mais il les crée tous : car, étant une force toujours agissante, il ne tient pas sa suffisance des êtres créés, mais ce sont les êtres créés qui sont soumis à lui [19].

Contemple [20] en outre par moi le monde qui s'offre à tes regards, et considère attentivement sa beauté : ce corps sans souillure, dont rien ne dépasse l'antiquité, éternellement

---

p. 492 ss.), de l'*Ecclesiastic.* 1 ss. : πολλῶν καὶ μεγάλων ἡμῖν δι᾽ τοῦ νόμου ... δεδομένων, . . ὁ πάππος μου Ἰησοῦς ... προήχθη καὶ αὐτὸς συγγράψαι, κτλ. Norden (*Agn. Th.*, p. 316,

τὰ ζῷα καὶ ἄνω μὲν ἐν τῷ οὐρανῷ διαμένουσα τῇ ταυτότητι, κάτω δὲ ἐπὶ τῆς γῆς τὴν γένεσιν μεταβάλλουσα.

5 συνέχει δὲ τοῦτον ὁ αἰών, εἴτε δι' ἀνάγκην εἴτε πρόνοιαν εἴτε φύσιν καὶ εἴ τι ἄλλο οἴεται ἢ οἰήσεταί τις. τοῦτό ἐστι πᾶν ὁ θεὸς ἐνεργῶν, ἡ δὲ ἐνέργεια θεοῦ, δύναμις οὖσα ἀνυπέρβλητος, ᾗ οὔτε τὰ ἀνθρώπεια οὔτε τὰ θεῖα παραβάλλοι ἄν τις. διό, Ἑρμῆ, μηδέποτε τῶν κάτω μηδὲ τῶν ἄνω ὅμοιόν τι ἡγήσῃ τῷ θεῷ, ἐπεὶ τῆς ἀληθείας ἐκπεσῇ οὐδὲν γὰρ ὅμοιον τῷ ἀνομοίῳ καὶ μόνῳ καὶ ἑνί. καὶ μηδὲ ἄλλῳ τινὶ ἡγήσῃ τῆς δυνάμεως ἐκχωρεῖν. τίς γὰρ μετ' ἐκεῖνόν ἐστι ζωῆς καὶ ἀθανασίας <καὶ> μεταβολῆς ποιητής; τί δὲ αὐτὸς ἄλλο τι <ἢ> ποιήσειεν; οὐ γὰρ ἀργὸς ὁ θεός, ἐπεὶ πάντα ἂν ἦν ἀργά· ἅπαντα γὰρ πλήρη τοῦ θεοῦ. ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἀργία οὐδαμοῦ, οὐδὲ ἔν τινι ἄλλῳ· ἀργία γὰρ ὄνομα κενόν ἐστι, καὶ τοῦ ποιοῦντος καὶ τοῦ γινομένου, **6** πάντα δὲ δεῖ γίνεσθαι καὶ ἀεὶ καὶ καθ' ἑκάστου τόπου βοπήν. ὁ γὰρ ποιῶν ἐν πᾶσίν ἐστιν, οὐκ ἔν τινι ἱδρυμένος, οὐδὲ ἔν τινι ποιῶν, ἀλλὰ πάντα· δύναμις γὰρ ὢν ἐνεργῆς, οὐκ αὐτάρκης ἐστὶ τοῖς γινομένοις ἀλλὰ τὰ γινόμενα ὑπ' αὐτῷ.

θέασαι δὲ δι' ἐμοῦ τὸν κόσμον ὑποκείμενον τῇ σῇ ὄψει, τό τε κάλλος αὐτοῦ ἀκριβῶς κατανόησον, σῶμα μὲν ἀκήρατον καὶ οὐ παλαιότερον οὐδὲν ἔσται, διὰ παντὸς δὲ ἀκμαῖον

---

2 « an τῇ γενέσει? » Einarson ἅμα τῇ γενέσει Scott || 3 τοῦτον : εἰ τοῦτο τὸ πᾶν Scott || 6-7 περιβάλλοι A || 8 ἐκπεσῇ DB^c : ἐκπέσῃ sic A ἐκπεσεῖ CM || 10 ἐκχωρεῖν Scott : ἐγχωρεῖν codd. || 11 ἐστι scripsi : εἴτε codd. — <καὶ> Turn. || 11-12 ποιητὴς Scott : ποιότητος codd. || 12 <ἢ> ego (τι del. Tiedemann) || 15 κενόν D Bon. : καινόν Ven. Pal. καινόν ABCM || 17 ῥοπήν A(B)M (e corr. ut uid.) C : ῥοήν d B^c || 18 οὐδὲ ἕν τι Turn. — ante ποιῶν scribit et delet ἀπὼν A || 19 « an αὐτάρκεσιν ἔνεστι? » Ferguson || 20 ὑπ' del Tiedemann, fort. recte || 21 ante θέασαι transponit p. 147.2 κατάσχες — 8 πᾶν Scott qui et incipit tractatum nouum quem appellat XI ii a 147.3 ὡς : nimium unitatis et congruentiae a scriptoribus nostris postulat || 22 αὐτοῦ B^c mg. γρ. || 23 ἔσται fort. post ἀκμαιότερον (150.1) transferendum censet Ferguson.

dans la force de l'âge, et jeune, et toujours plus florissant ! **7** Vois aussi la hiérarchie des sept cieux [21], formés en bon ordre suivant une disposition éternelle, remplissant, chacun par une course différente, l'éternité [22]. Vois toutes choses pleines de lumière sans qu'il y ait de feu nulle part [23] : car l'amitié et la combinaison des contraires et des dissemblables est devenue lumière, répandue en bas par l'énergie du dieu qui est générateur de tout bien, chef et conducteur du bon ordre entier des sept cieux [24]. Vois la lune qui court en avant de tous ces cieux, instrument de la vie physique, transformant la matière d'ici-bas [25]. Vois la terre, sise au milieu du Tout, bien établie comme fondement de ce monde si beau, nourrice qui alimente les créatures terrestres. Considère encore combien est immense la multitude des vivants immortels, immense celle des mortels, et vois, médiane entre les uns et les autres [26], immortels et mortels, la lune poursuivant sa ronde. **8** Tout est plein d'âme, tous les êtres sont en mouvement, les uns dans le ciel, les autres sur la terre, et ni ceux qui doivent être à droite ne vont à gauche, ni ceux qui doivent être à gauche ne vont à droite, ni ceux qui doivent être en haut ne vont en bas, ni ceux qui doivent être en bas ne vont en haut. Que tous ces êtres aient été produits, très cher Hermès, tu n'as plus besoin de l'apprendre de ma bouche : ce sont des corps en effet, ils ont une âme, et ils sont mus [27]. Or tous ces êtres ne peuvent converger en un être unique [27 a] sans quelqu'un qui les assemble. Il faut donc qu'un tel assembleur existe et qu'il soit absolument unique [28]. **9** Car, comme les mouvements sont divers et multiples et comme les corps sont dissemblables, alors que, pourtant, la vitesse totale [29] imposée à tous ces corps est unique, il ne peut y avoir deux ou plusieurs créateurs [30] : en effet, quand on est plusieurs, on ne maintient pas l'unité d'ordre ; et l'on ne peut être plusieurs sans qu'il en résulte

---

n. 1) compare le prologue de Dioscoride, περὶ ὕλης ἰατρικῆς : πολλῶν οὐ μόνον ἀρχαίων ἀλλὰ καὶ νέων συνταξαμένων περὶ

καὶ νέον καὶ μᾶλλον ἀκμαιότερον. **7** ἴδε καὶ τοὺς ὑποκειμένους ἑπτὰ κόσμους κεκοσμημένους τάξει αἰωνίῳ καὶ δρόμῳ διαφόρῳ τὸν αἰῶνα ἀναπληροῦντας, φωτὸς δὲ πάντα πλήρη, πῦρ δὲ οὐδαμοῦ· ἡ γὰρ φιλία καὶ ἡ σύγκρασις τῶν ἐναντίων καὶ τῶν ἀνομοίων φῶς γέγονε, καταλαμπόμενον ὑπὸ τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας παντὸς ἀγαθοῦ γεννήτορος καὶ πάσης τάξεως ἄρχοντος καὶ ἡγεμόνος τῶν ἑπτὰ κόσμων· σελήνην δὲ ἐκείνων πρόδρομον πάντων, ὄργανον τῆς φύσεως, τὴν κάτω ὕλην μεταβάλλουσαν· τήν τε γῆν μέσην τοῦ παντός, ὑποστάθμην τοῦ καλοῦ κόσμου ἱδρυμένην, τροφὸν καὶ τιθήνην τῶν ἐπιγείων. θέασαι δὲ καὶ τὸ πλῆθος τῶν ἀθανάτων ζῴων ὅσον ἐστὶ καὶ τὸ τῶν θνητῶν, μέσην δὲ ἀμφοτέρων, τῶν τε ἀθανάτων καὶ τῶν θνητῶν, τὴν σελήνην περιπορευομένην. **8** πάντα δὲ πλήρη ψυχῆς καὶ πάντα κινούμενα, τὰ μὲν περὶ τὸν οὐρανόν, τὰ δὲ περὶ τὴν γῆν, καὶ μήτε τὰ δεξιὰ ἐπὶ τὰ ἀριστερά, μήτε τὰ ἀριστερὰ ἐπὶ τὰ δεξιά, μήτε τὰ ἄνω κάτω μήτε τὰ κάτω ἄνω. καὶ ὅτι ταῦτα πάντα γενητά, ὦ φίλτατε Ἑρμῆ, οὐκέτι ἐμοῦ χρῄζεις μαθεῖν. καὶ γὰρ σώματά ἐστι καὶ ψυχὴν ἔχει καὶ κινεῖται· ταῦτα δὲ εἰς ἓν συνελθεῖν ἀδύνατον χωρὶς τοῦ συνάγοντος· δεῖ οὖν τινα εἶναι τοῦτον καὶ πάντως ἕνα. **9** ἐνδιαφόρων γὰρ καὶ πολλῶν οὐσῶν τῶν κινήσεων καὶ τῶν σωμάτων οὐχ ὁμοίων, μιᾶς δὲ κατὰ πάντων ταχύτητος τεταγμένης, ἀδύνατον δύο ἢ πλείους ποιητὰς εἶναι· μία γὰρ ἐπὶ πολλῶν οὐ τηρεῖται τάξις· ζῆλος δὲ τοῖς πολλοῖς παρέπεται τοῦ κρείττονος. καὶ ἐρῶ σοι· καὶ εἴ ἕτερος ἦν ὁ ποιητὴς τῶν μεταβλητῶν ζῴων καὶ θνητῶν, ἐπεθύμησεν ἂν καὶ ἀθανάτους ποιῆσαι, ὥσπερ

---

hab. **N** 1 ἴδε... 3 ἀναπληροῦντα (ita pro -ας).

1 καὶ μ. ἀκμ. secl. Reitz. || 5 ἀνομίων C || 6 γενήτορος sic A || 7 ἄρχοντος καὶ ἡγεμόνος Turn.: ἄρχων καὶ ἡγεμὼν codd. || 8 δ' ἐκείνων A : ἴδε ἐκείνων Scott || 9 μεταβάλλουσαν d B^c : μεταβάλλουσα ACM || 10 ἱδρυμένον B, corr. B^c || 12 τὸ d B^c : τὰ ABCM || 18 γεννητά D, corr. D^c — ὦ A : om. cett. || 20 ἓν MDB : ἕνα cett. || 21 τοιοῦτον Verg. || 22 κινήσεως A || 25 παρέψεται Turn. || 26 ἐρῶ σοι : ἐριοῦσι Turn. || 27 ἀθανάτους : ἀθάνατα Flussas.

de la jalousie à l'égard du plus puissant. Et je te le dirai, suppose qu'il existe un second créateur pour les vivants changeants et mortels, il serait pris du désir de créer aussi les immortels, et de même le créateur des immortels voudrait créer les mortels. Et vois encore, suppose qu'il y en ait deux, alors que la matière est une et que l'âme est une, auquel de ces deux reviendra le soin de pourvoir à la création [31] ? Et si ce soin revient ensemble à l'un et à l'autre, lequel des deux y aura la plus grande part ? **10** Pense en effet [31a] que tout corps vivant est composé de matière et d'âme, aussi bien l'immortel que le mortel, aussi bien le raisonnable que l'animal sans raison. Car tous les corps vivants sont animés, et les non-vivants ne sont à leur tour que la matière qui subsiste à part en elle-même, et l'âme pareillement, cause de la vie, subsiste à part en elle-même, déposée qu'elle est entre les mains du créateur, et c'est donc le créateur des immortels qui est aussi tout l'auteur de la vie [32] : comment en effet ne créerait-il pas aussi les autres vivants, les mortels †.....† [33] ? Comment ce qui est immortel et qui crée l'immortalité ne créerait-il pas tout ce qui appartient aux vivants ?

11 Qu'il y a donc quelqu'un qui crée ces choses, c'est évident. Maintenant, qu'il soit aussi unique, c'est très manifeste : en effet l'âme est une, la vie est une, la matière est une [34]. Quel est donc ce créateur ? Qui peut-il être sinon le Dieu unique ? A quel autre en effet conviendrait-il de créer des vivants pourvus d'une âme, si ce n'est à Dieu seul ? Dieu est donc unique. C'est chose tout à fait risible ! [35] Tu as reconnu que le monde est toujours un, le soleil un, la lune une, l'activité divine une, et tu veux que Dieu, lui, soit membre d'une série ? **12** C'est donc Dieu seul qui crée toutes choses.

τῆς τῶν φαρμάκων σκευασίας..., πειράσομαι κτλ. Voir aussi Lettre de Thessalos de Tralles, *Cat. Cod. Astr. Gr.*, VIII 3, p. 134 : πολλῶν ἐπιχειρησάντων ... παραδοῦναι πολλὰ παράδοξα ..., μόνος δοκῶ κτλ. (cf. *Rev. Bibl.*, 1939, p. 57, n. 3), [Palladius], *Hist.*

καὶ ὁ τῶν ἀθανάτων θνητούς. φέρε δὲ εἰ καὶ δύο εἰσί, μιᾶς οὔσης τῆς ὕλης καὶ μιᾶς τῆς ψυχῆς, παρὰ τίνι ἂν αὐτῶν ἡ χορηγία τῆς ποιήσεως; εἰ δέ τι καὶ παρὰ ἀμφοτέροις, παρὰ τίνι τὸ πλεῖον μέρος; **10** οὕτω δὲ νόει, ὡς παντὸς σώματος ζῶντος ἐξ ὕλης καὶ ψυχῆς τὴν σύστασιν ἔχοντος, καὶ τοῦ ἀθανάτου καὶ τοῦ θνητοῦ, καὶ <τοῦ λογικοῦ καὶ> τοῦ ἀλόγου· πάντα γὰρ σώματα ζῶντα ἔμψυχα, τὰ δὲ μὴ ζῶντα, ὕλη πάλιν καθ' ἑαυτήν ἐστι, καὶ ψυχὴ ὁμοίως καθ' ἑαυτὴν τῷ ποιητῇ παρακειμένη τῆς ζωῆς αἰτία, τῆς δὲ ζωῆς πᾶς αἴτιος ὁ τῶν ἀθανάτων. πῶς οὖν καὶ τὰ θνητὰ ζῷα ἄλλα τῶν † θνητῶν †; πῶς δὲ τὸ ἀθάνατον καὶ ἀθανασίαν ποιοῦν τὰ ζῴων μὴ ποιεῖ;

11 καὶ ὅτι μὲν ἔστι τις ὁ ποιῶν ταῦτα δῆλον· ὅτι δὲ καὶ εἷς, φανερώτατον· καὶ γὰρ μία ψυχὴ καὶ μία ζωὴ καὶ μία ὕλη. τίς δὲ οὗτος; τίς δὲ ἂν ἄλλος εἰ μὴ εἷς ὁ θεός; τίνι γὰρ ἄλλῳ ἂν καὶ πρέποι ζῷα ἔμψυχα ποιεῖν, εἰ μὴ μόνῳ τῷ θεῷ; εἷς οὖν θεός. † γελοιότατον †· καὶ τὸν μὲν κόσμον ὡμολόγησας ἀεὶ εἶναι καὶ τὸν ἥλιον ἕνα καὶ τὴν σελήνην μίαν καὶ θειότητα μίαν, αὐτὸν δὲ τὸν θεὸν πόστον εἶναι θέλεις;

12 πάντα οὖν αὐτὸς ποιεῖ † ἐν πολλῷ γελοιότατον †.

---

1 θνητούς : θνητά Flussas — εἰ Turn. : ὅτι codd., fort. recte (cf. φέρε εἰπεῖν, φέρε εἶναι : Steph.-Dind. *Thes.* VIII 722 D) || 2 « an ἦν post ἂν aut alibi inserendum? » Einarson || 3 παρὰ DB^{c} : περί ACM (π^{è}) || 4 οὕτω ABD : οὕτως CM — ὡς BCM : οὐ A — παντὸς B cum ras. inter ο et ς || 6 <τοῦ λογικοῦ καὶ> ins. Scott. || 10 πᾶς : πάσης Tiedemann || 10-11 πῶς οὖν — καὶ <εἰ> τὰ θνητὰ ζῷα ἄλλα τῶν <μὴ> θνητῶν — πῶς δεῖ <τὸν> τὸ Ferguson πῶς οὖν τὰ θνητὰ ζῷα (uiua), ἀλλὰ πῶς τὸ ἀθάνατον Einarson; pro θνητῶν ci. ἀθανάτων Tiedemann || 12 ποιοῦν τὰ Bd : ποιοῦντα ACM (quo recepto, ζῷον θνητὸν μὴ ποιεῖν Ferguson) — τὰ ζῴων : « an τῶν θνητῶν ζῴων? » Einarson — ποιεῖ Turn. : ποιεῖν codd. || 13 δὲ CB^{c}M : om. AB || 15 δ' ἂν A — εἷς ὁ om. ABCM || 16 ἄλλῳ ἂν πρέποι A : ἂν καὶ ἄλλῳ d || 17 γελοιότατον (ut 20 ἐν πολλῷ γελοιότατον) glossatori Christiano tribuit Ferguson — καὶ : δὲ εἰ B^{c} || 17-18 ὡμολόγησας Turn. : ὡμολόγησεν codd. ὁμολογήσομεν B^{c} || 18 ἀεὶ : ἕνα Turn. ἀεὶ <ἕνα> Festugière — ἀεὶ ante ἕνα repetit et del. A || 19 θειότητα : ταχύσητα Ferguson — fort. ποστὸν || 20 ἐν πολλῷ : εἰ πολλοί Scott (πάντα ...ποιεῖ deleto).

Et qu'y a-t-il de merveilleux pour Dieu à créer à la fois la vie, l'âme, l'immortalité, le changement, alors que tu fais toi-même tant de choses différentes[36] ? Car tu vois, tu parles, tu entends, tu odores, tu touches, tu marches, tu penses, tu respires, et ce n'est pas un autre qui voit et un autre qui entend, un autre qui parle et un autre qui touche, un autre qui odore et un autre qui marche, un autre qui pense et un autre qui respire, mais c'est un être unique qui fait tout cela. Eh bien, les activités divines, elles non plus, ne peuvent être séparées de Dieu[37]. Car, de même que si tu cesses d'accomplir tes actes à toi, tu n'est plus un vivant, de même, lui non plus, s'il cesse d'accomplir ses actes à lui, Dieu, chose impie à dire, n'est plus Dieu.

13 Car s'il a été démontré que toi, tu ne peux exister sans activité aucune, combien plus Dieu ! En effet, s'il est quelque chose qu'il ne crée pas[38], Dieu, chose impie à dire, est imparfait ; et si Dieu n'est pas inactif, mais au contraire parfait, c'est donc qu'il crée toutes choses[39].

Si tu veux bien, Hermès, me prêter quelque peu ton attention, tu concevras sans peine que Dieu n'a qu'un seul ouvrage, c'est de faire venir toutes choses à l'être, ce qui devient, ce qui est devenu à un moment du passé, ce qui deviendra dans l'avenir. Et c'est cela, mon très cher, qui est la vie, c'est cela qui est le beau, c'est cela qui est le bien, c'est cela qui est Dieu[40]. **14** Et si tu veux le comprendre par ta propre expérience, vois ce qui se passe en toi quand tu veux engendrer. Au vrai, quand il s'agit de Dieu, l'acte d'engendrer n'est point pareil : Dieu assurément n'éprouve pas de plaisir sensible[41] ; et il n'a aucun coopérateur. En effet, comme il opère à lui tout seul, il est toujours immanent dans son œuvre, étant lui-même ce qu'il produit. Car, si ses créatures étaient séparées de lui, elles s'affaisseraient[42], et elles périraient toutes nécessairement, n'ayant plus de vie en elles. Mais, puisque tout est vivant, et que la vie aussi est une, Dieu donc est certai-

---

Lausiaca, prooem. 1 (p. 16 Lucot) : πολλῶν πολλὰ ... καταλελοιπότων .., ἔδοξε κἀμοὶ κτλ., et Ad. Wilhelm, *Symbolae Oslo-*

καὶ τί μέγα τῷ θεῷ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ ἀθανασίαν καὶ μεταβολὴν ποιεῖν, σοῦ τοσαῦτα ποιοῦντος; καὶ γὰρ βλέπεις καὶ λαλεῖς καὶ ἀκούεις καὶ ὀσφραίνῃ καὶ ἅπτῃ καὶ περιπατεῖς καὶ νοεῖς καὶ πνεῖς, καὶ οὐχ ἕτερος μέν ἐστιν ὁ βλέπων, ἕτερος δὲ ὁ ἀκούων, ἕτερος δὲ ὁ λαλῶν, ἄλλος δὲ ὁ ἁπτόμενος, ἄλλος δὲ ὁ ὀσφραινόμενος, ἄλλος δὲ ὁ περιπατῶν, καὶ ἄλλος ὁ νοῶν, καὶ ἄλλος ὁ ἀναπνέων, ἀλλὰ εἷς ὁ ταῦτα πάντα. ἀλλὰ οὐδὲ δυνατὰ ἐκεῖνα χωρὶς τοῦ θεοῦ εἶναι. ὥσπερ γάρ, ἂν τούτων καταργηθῇς, οὐκέτι ζῷον εἶ, οὕτως οὐδ' ἂν ἐκείνων καταργηθῇ ὁ θεός, ὃ μὴ θέμις ἐστὶν εἰπεῖν, οὐκέτι ἐστὶ θεός.

13 εἰ γὰρ ἀποδέδεικταί <σε> μηδὲν <ποιοῦντα μὴ> δυνάμενον εἶναι, πόσῳ μᾶλλον ὁ θεός; εἰ γάρ τί ἐστιν ὃ μὴ ποιεῖ, ὃ μὴ θέμις εἰπεῖν, ἀτελής ἐστιν· εἰ δὲ μήτε ἀργός ἐστι, τέλειος δέ, ἄρα πάντα ποιεῖ.

πρὸς ὀλίγον δ' ἄν μοι σεαυτὸν ἐπιδῷς, ὦ Ἑρμῆ, ῥᾴδιον νοήσεις τὸ τοῦ θεοῦ ἔργον ἓν ὄν, ἵνα πάντα γίνηται τὰ γινόμενα ἢ τὰ ἅπαξ γεγονότα ἢ τὰ μέλλοντα γίνεσθαι. ἔστι δὲ τοῦτο, ὦ φίλτατε, ζωή· τοῦτο δέ ἐστι τὸ καλόν, τοῦτο δέ ἐστι τὸ ἀγαθόν, τοῦτό ἐστιν ὁ θεός. **14** εἰ δὲ καὶ ἔργῳ αὐτὸ θέλεις νοῆσαι, ἴδε τί σοι ἐγγίνεται θέλοντι γεννῆσαι· ἀλλ' οὐκ ἐκείνῳ τοῦτο ὅμοιον· ἐκεῖνος ἄρ' οὐχ ἥδεται· οὐδὲ γὰρ ἄλλον ἔχει συνεργόν· αὐτουργὸς γὰρ ὤν, ἀεί ἐστιν ἐν τῷ ἔργῳ, αὐτὸς ὢν ὃ ποιεῖ· εἰ γὰρ χωρισθείη αὐτοῦ, πάντα μὲν συμπεσεῖσθαι, πάντα δὲ τεθνήξεσθαι ἀνάγκη, ὡς μὴ οὔσης ζωῆς. εἰ δὲ πάντα ζῷα, μία δὲ καὶ ἡ ζωή, εἷς ἄρα

---

6 ὁ ante ὀσφραινόμενος CM om. AB ‖ 8 πάντα <ποιῶν> Tiedemann — ἀλλὰ οὐ δυνατὰ ἐκεῖνα (ἐ. supra lineam) χωρὶς sic A. an ἐκείνων χωρὶς τὸν θεόν? ‖ 10 εἰ D : ἢ ABCM ‖ 12-13 <σε>... <ποιοῦντα μὴ> ego : μηδὲν <ποιῶν ἄνθρωπος οὐ> δυνάμενος Scott : « an μηδὲν δυνάμενον <μηδέν σε> εἶναι? » Ferguson μηδὲν <ἀργὸν> δυνάμενον Mead ‖ 13 τίς B, corr. Bc (γρ.) ‖ 14 ὃ μὴ θέμις Scott : εἰ μὴ θέμις codd. καὶ εἰ μὴ θέμις Turn. ‖ 16 ἐπιδῷς Bc : ἐπίδοις codd. ‖ 17 ἓν ὄν d Bc : ἐνὸν ABCM — γίνηται D : γίνεται ABCM ‖ 22 ἄρ' A d : ἄρ' BCM γὰρ Scott ‖ 23 ἄλλο d.

nement unique [43]. En revanche, puisque tout est vivant, et les êtres du ciel et ceux de la terre, et que la vie est unique en tous, elle est produite par Dieu, et c'est elle qui est Dieu ; c'est donc par l'action de Dieu que toutes choses viennent à l'être, et la vie est union de l'intellect et de l'âme [44]. Quant à la mort, elle n'est pas destruction des éléments rassemblés, mais rupture de l'union [45].

15 Ainsi l'Eternité est image de Dieu, le monde image de l'Eternité [46], le soleil image du monde, l'homme image du soleil. Quant au changement, on l'appelle mort parce que le corps se dissout tandis que la vie se dissipe dans l'invisible. Or les êtres qui se dissolvent de cette façon, mon très cher Hermès, et le monde †.....†, je déclare qu'ils se transforment du fait que, chaque jour, une partie du monde va à l'invisible, mais nullement qu'ils se dissolvent [47]. Et voici ce que sont les passions [48] du monde : rotations et disparitions. Or la rotation est révolution, la disparition est renouvellement [49]. **16** Ainsi le monde est omniforme, non qu'il ait les formes logées en lui, c'est en lui-même que lui-même se transforme [50]. Puis donc que le monde a été fait omniforme, que peut être celui qui l'a créé ? N'allons pas dire qu'il soit sans forme [51] ! D'autre part, s'il est lui aussi omniforme, il sera semblable au monde. Mais s'il n'a qu'une seule forme ? Il sera sur ce point inférieur au monde. Que disons-nous donc qu'il est, pour ne pas laisser le discours sans issue ? Car rien n'est sans issue dans notre conception de Dieu. Dieu n'a donc qu'une figure, — s'il est quelque figure propre à Dieu —,

---

enses, 14 (1935), p. 6-21. Pour l'allitération πολλὰ πολλῶν, cf. Plat., *Tim.*, 29 c. Pour l'idée générale (désir d'atteindre à la vérité grâce à une révélation divine), cf. Nock, *Conversion*, p. 107 ss.

2. δέσποτα n'est peut-être ici qu'un titre honorifique (d'un inférieur à un supérieur, par exemple en s'adressant à l'Empereur, cf. Julien, *Misopogon*, Procope, *Anecdota*, etc. : c'est le sens que préférerait Einarson), mais il pourrait traduire aussi la qualité divine de Noûs, comme l'hébreu *Adôn* dont il est, avec κύριος, l'équivalent grec (les LXX ont neuf fois δεσπότης pour *adôn*),

καὶ ὁ θεός. καὶ πάλιν εἰ πάντα ζῷά ἐστι, καὶ τὰ ἐν οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ. μία δὲ κατὰ πάντων ζωή, ὑπὸ τοῦ θεοῦ γίνεται, καὶ αὕτη ἐστὶ θεός· ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἄρα γίνεται πάντα, ζωὴ δέ ἐστιν ἕνωσις νοῦ καὶ ψυχῆς· θάνατος δὲ οὐκ ἀπώλεια τῶν συναχθέντων, διάλυσις δὲ τῆς ἑνώσεως.

15 ἐστὶ τοίνυν εἰκὼν τοῦ θεοῦ ὁ αἰών, τοῦ δὲ αἰῶνος ὁ κόσμος, τοῦ δὲ κόσμου ὁ ἥλιος. τοῦ δὲ ἡλίου ὁ ἄνθρωπος· τὴν δὲ μεταβολὴν θάνατόν φασιν εἶναι, διὰ τὸ μὲν σῶμα διαλύεσθαι, τὴν δὲ ζωὴν εἰς τὸ ἀφανὲς χωρεῖν. τὰ διαλυόμενα τούτῳ τῷ λόγῳ, φίλτατέ μοι Ἑρμῆ, καὶ τὸν κόσμον †δεισιδαίμων ὡς ἀκούεις †, φημὶ μεταβάλλεσθαι διὰ τὸ γίνεσθαι μέρος αὐτοῦ καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἐν τῷ ἀφανεῖ, μηδέποτε <δὲ> διαλύεσθαι. καὶ ταῦτά ἐστι τὰ τοῦ κόσμου πάθη, δινήσεις τε καὶ κρύψεις. καὶ ἡ μὲν δίνησις †στροφή†, ἡ δὲ κρύψις ἀνανέωσις. **16** παντόμορφος δέ ἐστιν, οὐ τὰς μορφὰς ἐγκειμένας ἔχων, ἐν ἑαυτῷ δὲ αὐτὸς μεταβάλλων. ἐπεὶ οὖν ὁ κόσμος παντόμορφος γέγονεν, ὁ ποιήσας τί ἂν εἴη; ἄμορφος μὲν γὰρ μὴ γένοιτο. εἰ δὲ καὶ αὐτὸς παντόμορφος, ὅμοιος ἔσται τῷ κόσμῳ. ἀλλὰ μίαν ἔχων μορφήν; κατὰ τοῦτο ἐλάττων ἔσται τοῦ κόσμου. τί οὖν φαμεν αὐτὸν εἶναι, μὴ εἰς ἀπορίαν τὸν λόγον περιστήσωμεν; οὐδὲν γὰρ ἄπορον περὶ τοῦ θεοῦ νοούμενον· μίαν οὖν ἔχει

---

hab. N 6 εἰκὼν... 7 ἄνθρωπος.

4 ζωὴ .. ψυχῆς fort. glossema ex I 6, propter uerbum ἑνώσεως inlatum — δὴ Turn. || 5 ἀπόλεια A || 6-7 τοίνυν... ἄνθρωπος secl. Ménard : sollemne autem || 8 διὰ : δι' οὗ Reitz., lacuna post ζωὴν signata; « an διὰ <τὸ>? » Einarson || 9-10 τὰ διαλυόμενα : αὐτοῦ διαλυομένου Tiedemann; τὰ secl. Reitz || 10 τοῦτο τῷ A || 11 δεισιδαίμων ὡς codd. : δεισιδαιμόνως B^c; δεισιδαίμων ὡς ἀκούεις secl. Scott, addito δι' αἰῶνος; glossatori Christiano tribuit Reitz. ; « an δεισ. ὡς μὴ ἀκούῃς ? » Einarson — ὥς φημι B^c || 13 <δὲ> B^c (αὐτὸν <δὲ> μηδέποτε Reitz.) || 16 ἐστιν <ὁ κόσμος> Patr || 16 ἐγκειμένας d : ἐκκειμένας ABCM || 19-20 ἀλλὰ... μορφήν interrogatiue interpretatur Einarson || 21 αὐτὸν om. A || 22 ἄγορον C ἄπορον ex alio. uerbo ut uid. B.

qui ne saurait s'offrir aux yeux du corps, incorporelle, et il révèle toutes les formes par le moyen des corps.

17 Et ne va pas t'étonner qu'il puisse exister une figure incorporelle : il en existe en effet, comme la figure du mot. Et de même, sur les peintures, on voit des cimes de montagnes s'élever en fort relief, alors que, en réalité, elles sont toutes lisses et plates. Examine encore ce que je viens de dire d'un point de vue plus hardi, mais aussi plus vrai. De même que l'homme ne peut vivre sans la vie, ainsi Dieu ne le peut-il non plus sans produire le bien. C'est là en effet ce qui tient lieu pour Dieu de vie et de mouvement, le fait de mouvoir tous les êtres et de leur donner la vie [52].

18 Certains termes veulent être pris selon une acception particulière : considère par exemple l'argument que voici [53]. Tous les êtres sont en Dieu, mais ils n'y sont pas placés comme en un lieu (en effet le lieu est un corps, et un corps immobile, et ce qui est en place n'a point de mouvement [54]) : car c'est d'une autre manière qu'ils sont placés dans la faculté incorporelle de représentation. Conçois donc celui qui contient tous les êtres, et comprends qu'il n'y a rien qui puisse circonscrire l'incorporel, ni qui soit plus rapide et plus puissant que lui, c'est lui au contraire qui, de tous les êtres, est l'incirconscrit, le plus rapide et le plus puissant.

19 Juges-en aussi de la façon suivante, d'après toi-même. Commande à ton âme de se rendre dans l'Inde, et voilà que, plus rapide que ton ordre, elle y sera [55]. Commande-lui de passer ensuite à l'océan, et voilà que, de nouveau, elle y sera aussitôt, non pour avoir voyagé d'un lieu à un autre, mais comme si elle s'y trouvait déjà.

---

cf. au surplus Eurip., *Hippol.* 88 : θεοὺς γὰρ δεσπότας καλεῖν χρεών, Xen., *Anab.* III 2, 13 : οὐδένα γὰρ ἀνθρώπων δεσπότην (comme Seigneur). ἀλλὰ τοὺς θεοὺς προσκυνεῖτε, *OGIS* 619, 3 (Zeus Hélios Aumos), Preisigke, *Sammelb.* 4127, 1 (Soleil). Cf. Déméter Despoina, *Syll.*[3] 1179, 22.

3. Sur ce thème de la *révélation*, cf. *Rev. Bibl.*, 1939, p. 45-54.

ἰδέαν, εἴ τίς ἐστιν αὐτοῦ ἰδέα, ἥτις ταῖς ὄψεσιν οὐχ ὑποσταίη, ἀσώματος. καὶ πάσας διὰ τῶν σωμάτων δείκνυσι.

17 καὶ μὴ θαυμάσῃς εἰ ἔστι τις ἀσώματος ἰδέα· ἔστι γὰρ ὥσπερ ἡ τοῦ λόγου· καὶ ἐν ταῖς γραφαῖς ἀκρώρειαι ὁρῶνται μὲν γὰρ πάνυ ἐξέχουσαι, λεῖαι δὲ τῇ φύσει καὶ ὁμαλαί εἰσι παντελῶς. ἐννόησον δὲ τὸ λεγόμενον, τολμηρότερον, ἀληθέστερον δέ· ὥσπερ γὰρ ὁ ἄνθρωπος χωρὶς ζωῆς οὐ δύναται ζῆν, οὕτως οὐδὲ ὁ θεὸς δύναται μὴ ποιῶν τὸ ἀγαθόν· τοῦτο γὰρ ὥσπερ ζωὴ καὶ ὥσπερ κίνησίς ἐστι τοῦ θεοῦ, κινεῖν τὰ πάντα καὶ ζωοποιεῖν.

18 ἕνια δὲ τῶν λεγομένων ἰδίαν ἔννοιαν ἔχειν ὀφείλει· οἷον ὃ λέγω νόησον. πάντα ἐστὶν ἐν τῷ θεῷ, οὐχ ὡς ἐν τόπῳ κείμενα (ὁ μὲν γὰρ τόπος καὶ σῶμά ἐστι, καὶ σῶμα ἀκίνητον, καὶ τὰ κείμενα κίνησιν οὐκ ἔχει)· κεῖται γὰρ ἄλλως ἐν ἀσωμάτῳ φαντασίᾳ. νόησον τὸν περιέχοντα τὰ πάντα καὶ νόησον ὅτι τοῦ ἀσωμάτου οὐδέν ἐστι περιοριστικόν, οὐδὲ ταχύτερον, οὐδὲ δυνατώτερον· αὐτὸ δὲ πάντων καὶ ἀπεριόριστον καὶ ταχύτατον καὶ δυνατώτατον.

19 καὶ οὕτω νόησον ἀπὸ σεαυτοῦ, καὶ κέλευσόν σου τῇ ψυχῇ εἰς Ἰνδικὴν πορευθῆναι, καὶ ταχύτερόν σου τῆς κελεύσεως ἐκεῖ ἔσται. μετελθεῖν δὲ αὐτῇ κέλευσον ἐπὶ τὸν ὠκεανόν, καὶ οὕτως ἐκεῖ πάλιν ταχέως ἔσται, οὐχ ὡς μετα βᾶσα ἀπὸ τόπου εἰς τόπον, ἀλλ' ὡς ἐκεῖ οὖσα. κέλευσον δὲ

---

1 ἰδέαν εἴ τις : εἰ δὲ ἂν εἴ τις A εἰ δὲ ἂν εἴη τις BCM ἰδέαν ἂν εἴη τις D (spatium inter ἰδέαν et ἂν, ἂν punctis deletum) εἰ δὲ ἂν ἥτις Ven. εἰ δ' εἴη τις B^c — ἰδέα A (ex ἰδία ut uid.) B (lenis rasura sub ε, potest tamen a se correctus esse) : ἰδία CMD — ταῖς ὄψεσιν Turn. : τὸψεστιν ABCMD || 1-2 ὑποσταίη A et nunc B (B') D : ὑποστείη CM || 4 καὶ <αἱ> Ferguson — ἀκώρειαι B (corr. B^c) C || 7 ζωῆς : πνοῆς Scott || 8 οὐδὲ θεὸς D || 14 κεῖται ACMB^c : κινεῖται B || 16 οὐδὲν D B^c : οὐδ' CM οὐδὲ A Ven. Bon. || 17 παχύτερον C (et ut uid. M, corr. M^c) || 18 περιόριστον M, corr. M^c ; « an ἀπεριοριστότατον? » Cumont || 19 οὕτω om. B, ins. B^c || 20 Ἰνδικὴν Patr. : εἰς ἣν δὲ καὶ codd. εἰς ἣν δὴ καὶ <βούλει γῆν> Scott || 21 ἐκεῖ ἔσται ex μέτεσται A || 22-23 μεταβᾶσα... ὡς om. A || 23 ἀπὸ τόπου DB^c : ἀπὸ τοῦ τόπου BC^{c}M.

Commande-lui même de s'envoler vers le ciel, elle n'aura pas besoin d'ailes : rien ne peut lui faire obstacle, ni le feu du soleil, ni l'éther, ni la révolution du ciel [56], ni les corps des autres astres : mais, coupant au travers tous les espaces, elle montera dans son vol jusqu'au dernier corps. Et si tu voulais encore crever la voûte de l'univers lui-même et contempler ce qui est au delà (si du moins il est quelque chose au delà du monde) [56a], tu le peux [57].

20 Vois quelle puissance, quelle vitesse tu possèdes ! Et quand, toi, tu peux tout cela, Dieu ne le pourrait pas ? C'est donc de cette manière que tu dois concevoir Dieu : tout ce qui est, il le contient en lui comme des pensées, le monde, lui-même, le Tout. Si donc tu ne te rends pas égal à Dieu, tu ne peux comprendre Dieu : car le semblable n'est intelligible qu'au semblable. Fais-toi grandir jusqu'à correspondre à la grandeur sans mesure, par un bond qui t'affranchisse de tout corps ; élève-toi au-dessus de tout temps, deviens Aiôn [58] : alors tu comprendras Dieu. Ayant mis dans ta pensée qu'il n'est pour toi rien d'impossible, estime-toi immortel et capable de tout comprendre, tout art, toute science, le caractère de tout être vivant. Monte plus haut que toute hauteur, descends plus bas que toute profondeur. Rassemble en toi-même les sensations [59] de tout le créé, du feu et de l'eau, du sec et de l'humide, imaginant que tu es à la fois partout, sur la terre, dans la mer, au ciel, que tu n'es pas né encore, que tu es dans le ventre maternel, que tu es adolescent, vieillard, que tu

---

4. *aeternitas* traduit αἰών dans l'*Asclep.* 10 (p. 308.7) : *aeternitatis dominus deus primus est.* Sur l'αἰών, cf. P. W., Supplb. III, 64 ss. (Lackeit), Scott, III, 185-191, A. D. Nock, *Harv. Theol. Rev.*, XXVII (1934), p. 78-99, Bidez-Cumont, *Les mages hellénisés* I, p. 64 ss., et, pour Aiôn dans la magie, Th. Hopfner, *OZ*, II § 96, 137. Αἰών est identifié à Agathos Daimôn, *PGM* IV 3168. Cf. au surplus, *infra*, p. 157 n. 8.

5. Cf. *Syll.*[3] 1125, 7 ss. : Αἰὼν ὁ αὐτὸς ἐν τοῖς αὐτοῖς ἀεὶ φύσει θεῖαι μένων, κτλ. qui s'inspire de Plat., *Tim.* 37 d-38 e.

6. Cf. VIII 4, XII 15. [Ἀποκατάστασις et ἀνταποκατάστασις

αὐτῇ καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναπτῆναι, καὶ οὐδὲ πτερῶν δεηθήσεται. ἀλλ' οὐδὲ αὐτῇ οὐδὲν ἐμπόδιον, οὐ τοῦ ἡλίου πῦρ, οὐχ ὁ αἰθήρ, οὐχ ἡ δίνη, οὐχὶ τὰ τῶν ἄλλων ἀστέρων σώματα· πάντα δὲ διατεμοῦσα ἀναπτήσεται μέχρι τοῦ ἐσχάτου σώματος. εἰ δὲ βουληθείης καὶ αὐτὸ ὅλον διαρρήξασθαι καὶ τὰ ἐκτός (εἴ γέ τι ἐκτὸς τοῦ κόσμου) θεάσασθαι, ἔξεστί σοι.

20 ἴδε ὅσην δύναμιν, ὅσον τάχος ἔχεις· εἶτα σὺ μὲν δύνασαι ταῦτα, ὁ θεὸς δὲ οὔ; τοῦτον οὖν τὸν τρόπον νόησον τὸν θεόν, ὥσπερ νοήματα πάντα ἐν ἑαυτῷ ἔχειν, τὸν κόσμον, ἑαυτόν, <τὸ> ὅλον. ἐὰν οὖν μὴ σεαυτὸν ἐξισάσῃς τῷ θεῷ, τὸν θεὸν νοῆσαι οὐ δύνασαι· τὸ γὰρ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ νοητόν. συναύξησον σεαυτὸν τῷ ἀμετρήτῳ μεγέθει, παντὸς σώματος ἐκπηδήσας, καὶ πάντα χρόνον ὑπεράρας Αἰὼν γενοῦ, καὶ νοήσεις τὸν θεόν· μηδὲν ἀδύνατον σεαυτῷ ὑποστησάμενος, σεαυτὸν ἡγήσαι ἀθάνατον καὶ πάντα δυνάμενον νοῆσαι, πᾶσαν μὲν τέχνην, πᾶσαν δὲ ἐπιστήμην, παντὸς ζῴου ἦθος· παντὸς δὲ ὕψους ὑψηλότερος γενοῦ καὶ παντὸς βάθους ταπεινότερος· πάσας δὲ τὰς αἰσθήσεις τῶν ποιητῶν σύλλαβε ἐν σεαυτῷ, πυρός, ὕδατος, ξηροῦ, καὶ ὑγροῦ, καὶ ὁμοῦ πανταχῆ εἶναι, ἐν γῇ, ἐν θαλάττῃ, ἐν οὐρανῷ, μηδέπω γεγενῆσθαι, ἐν τῇ γαστρὶ εἶναι, νέος,

---

1 πτερῶν B^c, ex ? (πτεροῦ ? uel πτερὸν ?) || 2 οὐ τὸ τοῦ ἡλίου Turn. || 3 δίνη ABD : δείνη CM || 4 ἀνατεπτήσεται A (πτ supra aliquid) || 5 βουληθείη A — <τὸ> ὅλον Scott || 6 καὶ τὰ ἐκτὸς οὔτε τι ἐκτὸς A || 8 ἔχεις ex ἕξεις A || 10 ἑαυτῷ AB : αὐτῷ CM || 11 <τὸ> Scott : <τε> Reitz. — μὴ οὖν B || 12-13 τῷ ὁμοίῳ Verg. : τῶν ὁμοίων codd. || 13 σεαυτὸν M ex σεαυτῷ ut uid. ABC || 15 σεαυτῷ CM : ἐν σεαυτῷ AB || 18 ἦθος ex ὕψος (?) A — ὕψους e corr. A, ὕψους ex ὕψος B^c — ὑψηλότερος Turn. : ὑψηλότατος codd. — γενοῦ ADB^c : γένους BCM || 20 σύλλαβε ex σου A — <τοῦ> ξηροῦ Reitz. (qui et de τὸ ξηρὸν καὶ ὑγρόν cogitauit || 21 πανταχῆ <νόησον> εἶναι Scott || 22 γεγεννῆσθαι Scott.

es mort, que tu es par delà la mort [60]. Si tu embrasses par la pensée toutes ces choses à la fois, temps, lieux, substances, qualités, quantités, tu peux comprendre Dieu.

21 Mais si tu tiens ton âme emprisonnée dans le corps, si tu l'abaisses et vas disant : « Je ne conçois rien, je ne puis rien ; j'ai peur de la mer [61] ; je ne puis monter au ciel ; je ne sais ce que j'étais, je ne sais ce que je serai », qu'as-tu à faire avec Dieu ? Car tu ne peux saisir par la pensée aucune des choses belles et bonnes, tant que tu chéris ton corps et que tu es mauvais [62]. Le vice suprême en effet, c'est de ne pas connaître le divin [63]. Au contraire, être capable de connaître, et en avoir eu la volonté et le ferme espoir, c'est la voie directe qui mène au Bien, et une voie facile. Durant ta marche, il [63a] viendra partout à ta rencontre, partout s'offrira à ta vue, même au lieu et à l'heure où tu ne l'attends point, que tu veilles ou reposes, que tu navigues ou chemines, la nuit et le jour, que tu parles ou te taises : car rien n'existe qu'il ne soit pas [64].

22 Vas-tu dire maintenant : « Dieu est invisible » ? Ne parle pas ainsi : qui est plus manifeste que Dieu ? Il m'a tout créé que pour que tu le voies à travers tous les êtres [65]. C'est là le bien de Dieu, le pouvoir miracu-

---

sont des termes astrologiques : ils désignent proprement le retour d'un astre au point où il se trouvait au moment de la γένεσις et son passage au point diamétralement opposé (*Cat. Cod. Astr. Gr.*, II 196, 19 ss., cf. Maximos, ed. Ludwich, Teubner, p. 80 ἀποκαταστατική, ἀνταποκαταστατική). Le cours des astres dominant la vie du monde, les mêmes mots s'appliquent à la « grande année ». Selon Bérose, quand toutes les planètes sont réunies dans le Cancer, le monde périt par le feu, quand elles sont dans le Capricorne, par l'eau ; ce sont les solstices d'été et d'hiver de la grande année (Sénèque, *Quaest. Nat.* III 29, 1 ; Censorin XXIII, 11). Les auteurs emploient pour ces catastrophes cosmiques l'expression d'apocatastase (p. ex Firm. Mat., *Math.* III, 1, 9 : *apocatastasis id est redintegratio per pyrosin aut per cataclysmum*, cf. Bouché-Leclercq, *Astr. gr.*, 33, 3 ; 39, etc.). Hermès seul se sert d'une double expression ἀποκατάστασις et ἀνταποκατάστασις, désignant manifestement par la première l'ἐκπύρωσις produite par la réunion des

γέρων, τεθνηκέναι, τὰ μετὰ τὸν θάνατον · καὶ ταῦτα πάντα ὁμοῦ νοήσας, χρόνους, τόπους, πράγματα, ποιότητας, ποσότητας, δύνασαι νοῆσαι τὸν θεόν.

21 ἐὰν δὲ κατακλείσῃς σου τὴν ψυχὴν ἐν τῷ σώματι καὶ ταπεινώσῃς αὐτὴν καὶ εἴπῃς, « οὐδὲν νοῶ, οὐδὲν δύναμαι · φοβοῦμαι τὴν θάλασσαν, εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβῆναι οὐ δύναμαι · οὐκ οἶδα τίς ἦμην, οὐκ οἶδα τίς ἔσομαι », τί σοι καὶ τῷ θεῷ ; οὐδὲν γὰρ δύνασαι τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν, φιλοσώματος καὶ κακὸς ὤν, νοῆσαι · ἡ γὰρ τελεία κακία, τὸ ἀγνοεῖν τὸ θεῖον · τὸ δὲ δύνασθαι γνῶναι καὶ θελῆσαι καὶ ἐλπίσαι, ὁδὸς ἐστιν † εὐθεῖα ἰδία † τοῦ ἀγαθοῦ φέρουσα καὶ ῥᾳδία. ὁδεύοντί σοι πανταχοῦ συναντήσει καὶ πανταχοῦ ὀφθήσεται, ὅπου καὶ ὅτε οὐ προσδοκᾷς, γρηγοροῦντι, κοιμωμένῳ, πλέοντι, ὁδεύοντι, νυκτός, ἡμέρας, λαλοῦντι, σιωπῶντι· οὐδὲν γάρ ἐστιν ὃ οὐκ ἔστιν.

22 εἶτα φῄς, « ἀόρατος ὁ θεός » ; εὐφήμησον. καὶ τίς αὐτοῦ φανερώτερος ; δι' αὐτὸ τοῦτο πάντα ἐποίησεν, ἵνα διὰ πάντων αὐτὸν βλέπῃς. τοῦτό ἐστι τὸ ἀγαθὸν τὸ τοῦ

Test. Cyril. *Contra Julianum* 2.52 (76, 580 B Migne).
habet 16 εἶτά φῃς ... 157.2 πάντων (cf. infra 400-401').

---

hab. N 9 ἡ γὰρ τελεία ... 11 εὐθεῖα, 16 ἀόρατος... 157.3 ποιεῖν.

1 καὶ : κἂν B^c || 2 νοήσας Turn. : νοήσεις codd (fort. καὶ <εἰ>... νοήσεις) — πράγματα DB^c : πρᾶγμα ABCM || 5 αὐτὴν BCM : ἑαυτὴν A ἑαυτὸν Scott — οὐδὲ... οὐδὲ A || 8 τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν DB^c : τὸν καλῶν καὶ ἀγαθῶν C^cM^c τὸν καλὸν καὶ ἀγαθὸν ABCM (κατ' οὐδὲν γὰρ δύνασαι τὸ καλὸν καὶ ἀγαθόν Reitz.) || 8-9 φιλοσώματος ὢν καὶ κακός A || 10 καὶ ante θελῆσαι secl. Reitz. || 11 εὐθεῖα codd. : εὐθὺ Scott — ἰδία (ἡ διὰ M^c) secl. Scott ; διὰ Reitz. (« an εὐθυωρία ? » Einarson : possis et εὐθεία) — φέρουσα καὶ ῥᾳδία ABCM : καὶ φέρουσα καὶ ῥᾳδία B^c καὶ φέρουσα καὶ ῥαδεῖα D || 12 fort. interpungendum post σοι, non post ῥᾳδία (ὁδεύοντι. πανταχοῦ συναντήσει σοι iam Scott) — καὶ ante πανταχοῦ om. M || 13 γρηνοροῦντι B^c d : γρηγορητι CM ; spatium in A || 16 εἶτά φῃς Auberé : εἶτα φύσιν Cyril. εἰκόνι ταφῆς codd. — εὐφήμησον ex εὐφήμισον A || 17 φανερώτερος Cyril. : φανερώτατος codd. — αὐτὸ om. Cyril. — πάντα ἐποίησεν ABCM : ἐποίησεν πάντα N πεποίηκεν Cyril. || 18 αὐτὸν βλέπῃς codd. : τις αὐτὸν βλέπῃ Cyril. — τὸ ante τοῦ θεοῦ BCM : om. Cyril. AN.

leux [66] de Die :, de se manifester lui-même à travers tous les êtres. Car il n'y a rien d'invisible, même parmi les incorporels. L'intellect se rend visible dans l'acte de penser, Dieu dans l'acte de créer [67].

Mes révélations s'arrêtent à ce point, ô Trismégiste. Pour tout le reste, considère-le à part toi suivant la même méthode, et tu ne seras pas déçu [68].

---

planètes dans le Cancer, par la seconde le κατακλυσμός quand ces mêmes planètes sont dans le Capricorne, le signe diamétralement opposé. F. C.]. Sur la doctrine de l'ἀποκατάστασις dans le Moyen Platonisme et chez Proclus, voir Procl., *El. Th.*, prop. 199-200 et le commentaire de Dodds, p. 301-303.

6 a. Ou « auprès de D. » ; ou « en connexion avec D. » (Scott).

7. Ceci contredit X 10, cf. *supra*. p. 128, n. 45.

8. Cf. *PGM* IV 1205 (I 112 Pr.) ; ὁ κύριος ἐπεμαρτύρησέ σου τῇ Σοφίᾳ ὅ ἐστιν Αἰών. Iren. I 2, 2 (= I 1, 2 H.) : Αἰών, τουτέστιν ἡ Σοφία. I 4, 1 (= I 1, 7 H.) : καὶ οὐ καθάπερ ἡ μήτηρ αὐτῆς ἡ πρώτη Σοφία καὶ Αἰών. On constate dans ce traité la même équivoque sur l'αἰών que dans C. H. X sur le νοῦς (intellect ou démon). Il s'agit tantôt de l'*éternité* au sens philosophique habituel depuis le *Timée* (37 d-38 c, cf. Plot. III 7, 4,42/3) — ainsi, très nettement, XI 7 : κόσμους... τὸν αἰῶνα ἀναπληροῦντας —, tantôt du *dieu Aiôn* hellénistique, figuré par la statuaire et réellement objet d'un culte (*Syll.*³ 1125) — ainsi, sans conteste, XI 20 : Αἰὼν γενοῦ —, tantôt d'une *hypostase*, Puissance de Dieu (au sens de I 26), assimilée à la Sagesse divine, à l'Ame du Monde, active et créatrice — ainsi XI 3, 4 — mais conservant les propriétés de l'αἰών philosophique, durée éternelle paradigme du temps cosmique : aussi peut-on dire à la fois que l'αἰών *fait* le monde (2 : ὁ αἰὼν ποιεῖ τὸν κόσμον, 3 : ἔργον τοῦ αἰῶνος ὁ κόσμος), que le monde *est dans* l'αἰών (2 : ὁ δὲ κόσμος ἐν τῷ αἰῶνι), et, selon une formule toute philosophique, que l'essence de l'αἰών est l'identité (XI 2). C'est pour marquer ces nuances que j'ai écrit, selon les cas, *Eternité* (2-5) *éternité* (7), ou enfin *Aiôn* (20). Même amphibologie chez Proclus, *El. Th.*, prop. 53 (cf. le commentaire de Dodds, p. 228) : Αἰών hypostasié, de même Procl., *in Tim.*, III 13.22 Diehl : Αἰών dieu intelligible. Par contre *El. Th.*, prop. 54 : αἰών = μέτρον τῶν αἰωνίων comme le temps est μέτρον τῶν ἐν χρόνῳ. — Ζωή est de même hypostasiée *El. Th.*, prop. 101/2 (cf. Dodds, p. 253). [Sur αἰών, cf. Reitzenstein, *Iran. Erlösungsmyst.*, p. 174 n. 2. — Αἰὼν γενοῦ n'est pas nécessairement le dieu du culte, cf. *Harv. Theol. Rev.*, 1934, p. 98 n. 158 ; *Asclep.* 30 :

θεοῦ, τοῦτο δὲ αὐτοῦ ἀρετή, τὸ αὐτὸν φαίνεσθαι διὰ πάντων· οὐδὲν γὰρ ἀόρατον, οὐδὲ τῶν ἀσωμάτων· νοῦς ὁρᾶται ἐν τῷ νοεῖν, ὁ θεὸς ἐν τῷ ποιεῖν.

ταῦτά σοι ἐπὶ τοσοῦτον πεφανέρωται, ὦ Τρισμέγιστε· τὰ δὲ ἄλλα πάντα ὁμοίως κατὰ σεαυτὸν νόει, καὶ οὐ διαψευσθήσῃ.

---

1 δὲ αὐτοῦ codd. : ἡ Cyril. δὲ αὐτοῦ ἡ Reitz. || 2 ἀόρατον Scott : ὁρατὸν codd. || 3 ὁ om. N || 4 ἐπὶ om. A.

---

isque sua firma stabilitas est ; P. Wendland, *Hell. Röm. Kult.*², p. 356 ; K. Dieterici, *Die sogenannte Theologie des Aristoteles*, p. 9: « Ich war Wesen, wissend u. gewusst zugleich » ; Julien d'Halicarnasse *ap.* Usener, *Kl. Schr.*, IV p. 317 : ὅ τε γεννηθεὶς γέγονεν αὐτὸ ζωή, ἀλλ' οὐ μετέλαβεν ; C. A. Baynes, *Coptic Gnostic Treatise*, p. 123 : « I am the Gnosis of the Whole ». — On peut tout au plus indiquer la nuance prédominante en tel ou tel cas, sans exclure les autres nuances. Dans ses diverses connotations, un même mot garde son unité (comme les noms divins : Artémis à Ephèse et à Braurôn). A. D. N.].

9. Si l'on adopte κοσμοποιεῖ (Reitzenstein) : « L'Eternité donc fait le monde ».

10. ἤρτηται : « est subordonné à et dérive de... ».

11. Sur l'association Aiôn-Psyché, cf. Reitzenstein, *Die Göttin Psyche*, p. 69, *HMR*, p. 180-181. Sur cet Aiôn-Psyché âme du monde qui enveloppe le monde, cf. X 11 et appendice A.

12. Cf. Plat., *Tim.* 30 b : διὰ δὴ τὸν λογισμὸν τόνδε νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δ' ἐν σώματι συνιστὰς τὸ πᾶν συνετεκταίνετο et C. H. X 13 (*supra*, p. 129, n. 49), mais il s'agit ici d'enveloppements cosmiques, cf. Reitz., *Poimandres*, p. 167, n. 4.

13. Ou, si on lit τῇ γενέσει (Einarson) : « elle change selon le devenir. »

14. Sur l'incertitude de l'hermétisme relativement à ces trois termes, cf. J. Kroll, *Lehren*, p. 212 ss., en part. 217, n. 3. Ils désignent parfois une même réalité, cf. *St. Vet. Fr.*, I 176 (44. 38 Arn.) : Ζήνων. . . δύναμιν κέκληκε τὴν εἱμαρμένην (= ἀνάγκην) κινητικὴν τῆς ὕλης. τὴν δὲ αὐτὴν καὶ πρόνοιαν καὶ φύσιν ὠνόμασεν (cf. *ibid.* 44. 35) ; 551 (125. 10) : *ex quo fieri ut, quae secundum fatum sunt, etiam ex prouidentia sint, eodemque modo quae secundum prouidentiam, ex fato, ut Chrysippus putat. alii uere quae quidem ex prouidentiae auctoritate, fataliter quoque prouenire, nec tamen quae fataliter, ex prouidentia, ut Cleanthes* ; II 1076 (315. 8 Arn.) : καὶ <πρόνο>ιαν ὀν<ομάζεσ>θαι τὸν

Δία καὶ τὴν κοινὴν πάντων φύσιν καὶ εἱμαρμ<έ>νην καὶ ἀνά<γ>κην. Dans le C. H. XII 14, providence, nécessité et nature sont les instruments du monde (ὄργανα). Voir encore *Stob. Herm.*, Exc. VIII, XII, XIII, XIV (sur les rapports de la providence et de la fatalité) et C. H. I 19 : ἡ πρόνοια διὰ τῆς εἱμαρμένης καὶ ἁρμονίας. . . τὰς γενέσεις κατέστησε [Sans s'exclure, ces entités pouvaient être distinguées et former une hiérarchie, cf. Posidonius, *Doxogr.*, p. 324 : Zeus, φύσις, εἱμαρμένη. A. D. N.].

15. Ou : « Et tout cela, c'est Dieu en activité... ».

16. Cf. IV 9 : (τὸ ἀγαθὸν) αὐτῷ μέν ἐστιν ὅμοιον, τοῖς δὲ ἄλλοις πᾶσιν ἀνόμοιον. Pour le conseil μηδέποτε ὁμοιόν τι ἡγήσῃ τῷ θεῷ et le mouvement de phrase, cf. II 15 : μὴ οὖν εἴπῃς ἄλλο τι ἀγαθὸν (ἢ μόνον τὸν θεόν), ἐπεὶ ἀσεβεῖς.

17. Cf. XII 22 : ὑπὸ τίνος οὖν ζῳοποιεῖται τὰ πάντα ζῷα ; ὑπὸ τίνος ἀθανατίζεται τὰ ἀθάνατα ; ὑπὸ τίνος μεταβάλλεται τὰ μεταβλητά ;

18. C'est l'argument même d'Aristote, *Méta.* Λ 6 : étant donné que le mouvement cyclique du premier ciel est éternel et continu, il faut un moteur toujours en acte de moteur, 1071 b 12 ? ἀλλὰ μὴν εἰ ἔστι κινητικὸν ἢ ποιητικόν, μὴ ἐνεργοῦν δέ τι, οὐκ ἔσται κίνησις... b 19 : δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνέργεια. Mais si l'essentiel de l'argumentation remonte bien au Stagirite, la formule est stoïcienne (panthéiste). κα0' ἑκάστου τόπου ῥοπήν fait allusion, je pense, à la doctrine classique des éléments et de leur poids respectif, poids qui détermine et la place que chaque élément occupe dans le monde (éther plus léger et donc plus élevé que le feu, etc.) et le mouvement naturel de cet élément (ἄνω, κάτω). Cf. Arist., *de caelo*, III 1-2, en partic. 301 a 22 ss., *St. Vet. Fr.*, II 434-436 (143, 29 ss. Arn), *Doxogr.*, 336 a 8-19 Diels, et *supra* les cosmogonies de I et III. [Peut-être s'agit-il des τόποι astrologiques. F. C.].

19. Ou bien, en supprimant ὑπ' (avec Tiedemann) : « mais ce sont les êtres créés qui tiennent de lui leur suffisance ».

20. Sur ce thème classique, cf. V 3-5 et les notes. Pour δι' ἐμοῦ (= le Noûs), cf. I 7 et *supra* p. 18, n. 17. Le Noûs dieu qui parle ici est, en un sens, notre *noûs*.

21. Pour κόσμος = « ciel » (des fixes ou des planètes, chaque planète ayant son ciel ou cercle propre), cf. Arist., *Meteor.*, 339 a 20 ; *Doxogr.*, p. 343 Diels (= *Orph. fr.* 22 Kern) : Héraclide et les Pythagoriciens ἕκαστον τῶν ἀστέρων κόσμον ὑπάρχειν γῆν περιέχοντα ἀέρα τε ἐν τῷ ἀπείρῳ αἰθέρι. ταῦτα δὲ τὰ δόγματα ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς φέρεται· κοσμοποιοῦσι γὰρ ἕκαστον τῶν ἀστέρων. Des Orphiques le terme en ce sens passe aux *Orac. Chald.*, p. 20, 28, 31-32 Kroll. Cf. le latin *mundus*, *Asclep.* 6 (p. 303.3) : *anima mundi inquieta semper agitatione nutritur* ; 35 (p. 346.2) :

quanta habet conuersio mundi momenta ; 32 (p. 340.12) : mundus *autem, quod sit mobilis ... in legem agitationis sempiternae habendo inmobilem firmitatem.*

22. Plus précisément, selon le *Timée*, les planètes remplissent le temps, lequel a été fait sur le modèle de l'éternité, *Tim.* 38 c : ἥλιος καὶ σελήνη καὶ πέντε ἄλλα ἄστρα ... εἰς διορισμὸν καὶ φυλακὴν ἀριθμῶν χρόνου γέγονεν. Sur la « course différente », cf. *Tim.* 39 a et *supra* V 4 (p. 65, n. 11). Pour l'ensemble, cf. Cic., *nat deor.* II 54 : *hanc igitur in stellis constantiam, hanc tantam tam uariis cursibus in omni aeternitate conuenientiam temporum non possum intellegere sine mente, consilio, ratione.*

23. Le propos n'a de sens que si πάντα désigne le monde sublunaire (Scott). Le soleil est bien un feu (πῦρ ἡλίου, 19), mais, en traversant l'air, ce feu devient lumière (aussi bien la terre ne saurait-elle supporter le contact immédiat du feu, X 18 : γῆ γὰρ πῦρ οὐ βαστάζει). L'idée d'une interpénétration des éléments, — telle que le feu, en se mélangeant à l'air et à l'eau avant d'éclairer la terre, perde ses propriétés nocives pour ne plus être que lumière, — est stoïcienne, cf. *St. Vet. Fr.*, II 432-433 (142. 24-143. 28 Arn.), en particulier 433, p. 143. 26-28 : αὐτὸν δὲ τὸν ἀέρα λέγουσιν οὐκ ἀπορροίαις οὐδὲ ἀκτῖσι μεμιγμέναις, ἀλλὰ τροπῇ καὶ μεταβολῇ κατὰ νύξιν ἢ ψαῦσιν ἐξηλιοῦσθαι. Peut-être trouve-t-on ici l'opposition πῦρ - φῶς, qui existerait déjà, selon Reitzenstein (*Poimandres*, p. 36, n. 1), dans le traité I. En tout cas, le feu est ici inférieur, cf. Ferguson, p. 357, 381.

24. En vertu de l'ordre traditionnel : astres, soleil, lune, terre, c'est certainement le soleil qui est désigné par τοῦ θεοῦ (150.6). Cf. *OGIS*, 90, 3 : (Ἥλιος) μέγας βασιλεὺς τῶν τε ἄνω καὶ τῶν κάτω χωρῶν, 619, 3 (Ἥλιος δεσπότης), Amm. Marcell. XVII 4, 21.22 : Ἥλιος θεὸς μέγας δεσπότης οὐρανοῦ, C. H. XVI 5-10, 17-18, *Stob. Herm.*, Exc. XXI 2, et ma note *Harv. Theol. Rev.* XXXI (1938), p. 16-17, 20.

25. Cf. C. H. I 25 : à la 1re zone (celle de la Lune), l'homme abandonne la faculté de croître et de décroître ; *Asclep.* 3 (p. 299, 4-5) : *omnium corporum, quorum augmenta detrimentaque sol et luna sortiti sunt* ; et (avec Scott) Firmic. Mat., *Math.* 4, 1 : *omnis enim substantia humani corporis ad istius pertinet numinis* (sc. lunae) *potestatem. nam ... compositi corporis formam pro qualitate cursus sui luna sustentat ... in posterioribus enim caeli regionibus collocata, et terrae imperium ex uicinitate sortita, omnia corpora ... cursus sui multiplici uarietate sustentans, et per signa omnia festina celeritate discurrens* (cf. ἐκείνων πρόδρομον πάντων), *et omnibus stellis adsiduis se coniunctionibus socians, ex contrariis mixturis et ex disparibus elementis integra compositi operis substantia mutuata, omnia animantium corpora et concepta procreat et gene-*

rata dissoluit. — ὄργανον τῆς φύσεως = peut-être « instrument par lequel les êtres naissent et croissent ». [Pour la Lune πρόδρομος, cf. J. Kroll, p. 110. C'est une question de point de vue, selon qu'on contemple les sphères d'en bas ou d'en haut : quand on les voit d'en bas, comme nous, la Lune paraît se mouvoir plus vite, cf. Scott, I p. 213 n. 2. A. D. N.].

26. [Sur la lune frontière entre les mortels et les immortels, cf. p. ex. Cic., *Somn. Scipion.* IV 3 et le Commentaire de Macrobe (= Porphyre) I 11, 6. F. C.].

27. Sur l'alliance « vie et mouvement », cf. Norden, *Agn. Th.*, p. 19 ss. (lieu commun stoïcien).

27 *a*. A savoir le monde. Ou (avec Scott) ταῦτα (150.19) = corps et âme, d'où : « Or corps et âme ne peuvent se rassembler pour ne faire qu'un... ». En faveur de ce sens, cf. le texte d'Aristote cité *infra* n. 30.

28. Ou : « et que, de toute façon, il soit unique ».

29. [« Vitesse totale » : ceci signifie-t-il qu'on se réfère ici au mouvement diurne de la sphère céleste ? B. Ein.]

30. Il est possible que l'auteur vise ici le dualisme de certains gnostiques (Scott, II 312-313), mais l'argument « un ordre — un créateur » est classique depuis au moins Aristote, *Méta.* Λ 10, cf. *Cic., nat. deor.* II 1, 16, 90 ; Phil., *de provid.* II 40. L'unicité du Dieu suprême dirigeant toutes choses par ses émissaires est au centre des développements du *de mundo*, c. 6 (le c. 5 ayant exposé la μία τάξις du Tout). Par delà tous ces intermédiaires, il est curieux de constater un rapprochement précis entre C. H. XI 10 et Arist. *Méta.* Λ 10, 1075 b 34-37 : le vivant n'est produit que par l'union du corps et de l'âme antérieurement séparés ; il faut donc quelqu'un pour opérer cette union, et ce ne peut être qu'un Dieu unique, ἔτι τίνι οἱ ἀριθμοὶ ἓν ἢ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα καὶ ὅλως τὸ εἶδος καὶ τὸ πρᾶγμα. οὐδὲν λέγει οὐδείς. οὐδ' ἐνδέχεται εἰπεῖν, ἐὰν μὴ ὡς ἡμεῖς εἴπῃ, ὡς τὸ κινοῦν ποιεῖ. Ce monothéisme grec, fondé sur un argument cosmologique, se distingue de celui des Juifs, Jos., *antiq. jud.* 5, 57 : θεὸς εἷς καὶ τὸ Ἑβραίων γένος ἕν, cf. Er. Peterson, *Monotheismus*, p. 22 ss.

31. C'est-à-dire « l'acte de créer », *the making*. Pour l'idée, cf. encore *Ascl.* 3 : *mundus unus, anima una et deus unus.* Allusions au monothéisme d'Hermès : Cyprian., *q. idola dii non sint* 6 (Scott-Ferg., IV p. 6.3) : *Hermes quoque Trismegistus unum Deum loquitur*, Psellus, περὶ ἐνεργείας δαιμόνων (*ibid.*, p. 246) : οὔτε παρὰ τῆς τῶν ὄντων συγγενείας ἕνα τὸν δημιουργὸν ὁρῶσιν (scil. les Euchites qui conçoivent deux démiurges)... οὔτε λογισμῷ βασανίζουσιν, ὡς, εἰ δύο διεστῶτες τῶν ὄντων ἦσαν δημιουργοί, οὐκ ἂν ἦν μία ἡ τὰ πάντα συνδέουσα τάξις καὶ ἕνωσις, qui paraît un souvenir direct de C. H. XI 9.

31 a. Sur cette tournure (151.4 ὡς suivi d'une proposition participiale au génitif), cf. Nock, *Sallustius*, introd., p. CVIII.

32. Ou, si l'on adopte πάσης (Tiedemann) : « l'auteur de toute la vie. ». [Lire peut-être ὁ τῆς ἀθανάτων 151.10 : « celui qui crée la vie des immortels ». A. D. N.].

33. Ou : « les vivants autres que les immortels » (Tiedemann) : le texte est corrompu.

34. Cette forme de répétition εἷς... εἷς (μία) est un procédé de la diatribe, cf. Epict. III 24, 10 ss. : ὁ κόσμος οὗτος μία πόλις ἐστὶ καὶ ἡ οὐσία ἐξ ἧς δεδημιούργηται μία, *Eph.* 4, 4 ss. : ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι. . . εἷς κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα · εἷς θεὸς κτλ. — La formule de transition καὶ ὅτι. . . δῆλον · ὅτι δὲ. . . φανερώτατον est constante chez Aristote.

35. γελοιότατον καὶ ... ὁμολογήσας ... θέλεις serait également possible (le δέ ne faisant aucune difficulté après un participe), cf. XII 17 γελοῖον εἴη (181.5), γελοιότατον δὲ ἐπόθου (181.7). θειότης (151.19) a le même sens que *supra*, IX 1 (cf. p. 101, n. 5). Le propos μία θεότης (*sic*) est repris par Malalas dans un autre contexte et d'après une autre source, cf. Scott IV, p. 233.6.

36. Argument du type νόησον ἀπὸ σεαυτοῦ, XI 19, cf. aussi 14 : ἴδε τί σοι ἐγγίνεται et I 6 : οὕτω γνῶθι, τὸ ἐν σοὶ βλέπον κτλ. La comparaison porte sur la multiplicité et la diversité des activités vitales chez l'homme et des créations chez Dieu : si un seul et même homme peut à la fois tant de choses, *a fortiori* un seul et même Dieu peut-il créer à la fois les êtres immortels et les mortels. Il y a équivoque sur le mot ποιεῖν, selon qu'il s'agit de Dieu (créer) ou de l'homme (produire une action, agir). C. H. XIV 8-10 reprend le même argument (qui est un lieu commun). mais en précisant la comparaison : créer une œuvre d'art, cp. la conclusion XIV 10 : οὕτω καὶ ὁ θεὸς ἐν μὲν οὐρανῷ ἀθανασίαν σπείρει, ἐν δὲ γῇ μεταβολήν, ἐν δὲ τῷ παντὶ ζωὴν καὶ κίνησιν et notre suite ζωή, ψυχή, ἀθανασία, μεταβολή.

37. Cf. II 16 : le bien est ἀχώριστον τοῦ θεοῦ. De même VI 5 : bien et beau ἀχώριστα τοῦ θεοῦ. Nouvel argument : Dieu ne peut pas plus être sans créer qu'un vivant sans agir.

38. Cf. § 6 : οὐδὲ ἕν τινι (ἕν τι Turn.) ποιῶν, ἀλλὰ πάντα.

39. Pour ἄρα en tête de l'apodose après une conditionnelle, cf. *Gal.* 2, 21 : εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν, *Luc* 11, 20 : εἰ δὲ ἐν δακτύλῳ θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (même tour εἰ. . . ἄρα dans le v. parallèle *Mt.* 12, 28) ; en tête de la phrase, *Rom.* 10, 17, *Luc* 11, 48 ; en conclusion d'un syllogisme, *Stob. Herm.*, Exc. II A 12 (Scott) : il n'y a de vrai que l'éternel ; l'homme n'est pas éternel ; donc (ἄρα) il n'est pas vrai non plus.

40. Sur l'identification de Dieu et de son action créatrice, cf. Plot. VI 8, 7, 46 ss. : ὅταν δὲ ἡ οἷον ὑπόστασις αὐτοῦ ἡ οἷον ἐνέργεια ᾖ, 20, 27-28 : ἐν γὰρ τῇ ποιήσει καὶ οἷον γεννήσει ἀιδίῳ τὸ εἶναι. De même Dieu est identique à son vouloir, VI 8, 21, 14 : πᾶν ἄρα βούλησις ἦν ... 16 : πρῶτον ἄρα ἡ βούλησις αὐτός.

41. Dieu est ἀπαθής, II 12, VI 1-2 (cf. p. 73 n. 3).

42. Cf. Plat., *Phèdre* 245 d-e : οὕτω δὴ κινήσεως μὲν ἀρχὴ τὸ αὐτὸ αὑτὸ κινοῦν. τοῦτο δὲ οὔτ' ἀπόλλυσθαι οὔτε γίγνεσθαι δυνατόν, ἢ πάντα τε οὐρανὸν πᾶσάν τε γένεσιν (γῆν εἰς ἓν Philoponus) συμπεσοῦσαν στῆναι.

43. Cf. § 9, 11. — μία δὲ κατὰ πάντων ζωή : (153.2) : peut-être « et que la vie est attribuée à tous les vivants » (Einarson).

44. Le propos est sans doute « spécifiquement hermétique » (Ferguson, IV, 382), cf. C. H. I 6 : ἕνωσις γὰρ τούτων (= νοῦς et λόγος) ἐστὶν ἡ ζωή, mais n'a rien à voir ici : il peut avoir été inséré (peut-être à cause de ἑνώσεως 153.5) pour colorer d'hermétisme un développement dont l'inspiration stoïcienne est évidente, cf. le thème εἶναι, ζωή, κίνησις, Norden, *Agn. Th.*, p. 19-24.

45. Cette définition de la mort, développée *infra* § 15 (après l'incidente ἐστὶ τοίνυν εἰκών ... ὁ ἄνθρωπος) rompt également la suite des idées : pour la doctrine, cf. VIII 1 ss.

46. Répétition incohérente du thème du § 2. Pour le monde εἰκών de l'éternité, cf. *Tim.* 37 d : εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα. Le κόσμος implique le χρόνος, cf. § 2 (ποιεῖ) χρόνον.

47. Ou : « mais nullement que le monde se dissout ». Après μέρος αὐτοῦ, il semble qu'il s'agisse principalement du monde.

48. πάθῃ doit être pris au sens philosophique : « ce qui affecte le monde », comme explication de μεταβάλλεσθαι. Tout changement est un πάθος, cf. VI 2 (monde παθητός), X 10 (monde εὐπαθητός), et la note p. 76 n. 8.

49. Cf. *Asclep.* 36 (p. 346.7) : *et mundus speciem mutat.* L'idée, comme ici, est que tous les changements cosmiques obéissent à un ordre : la rotation des astres, en les ramenant à leur point de départ, renouvelle les saisons ; le soleil se couche, mais pour un nouveau lever. Il n'y a donc nulle part de mort absolue, mais simple changement de forme : le monde est παντόμορφος = *omniformis* (*solis etenim et lunae omniformes imagines sunt*, p. 346. 23). — δίνησις est la *rotation*, 4e espèce du mouvement de translation (φορά), Arist., *Phys.* VII 2, 243 a 17, b 17 ; 244 a 2 ; rotation du ciel, *de caelo* II 13, 295 a 10, cf. le δῖνος d'Anaxagore (Aristoph., *Nuées* 828) — qui n'est pas « tourbillon », mais le mouvement circulaire causé par le Noûs —, et δίνη chez Epicure, II 92 (κατὰ τὴν τοῦ οὐρανοῦ δίνην), 93, 113, 114 ; par

contre δινήσεις (II 90), δῖνος (92, 105), δίνη ἀέρος (112) = « tourbillon » comme δῖνος chez Démocrite, 164, 167 D., Arist., *Phys.* 196 a 20, 214 a 32 (δίνη). Pour στροφή = révolution, cf. Soph., fr. 432, 11 Pearson : ἄρκτου στροφάς, Plat., *Lois* VI 782 a : στροφαὶ ὡρῶν, et surtout Epic. II 94 (p. 62 Bailey) : κενώσεις τε σελήνης καὶ πάλιν πληρώσεις καὶ κατὰ στροφὴν τοῦ σώματος τούτου (la lune) δύναιντ' ἂν γίνεσθαι κτλ.

50. Je prends μεταβάλλων à l'intransitif. A l'actif, on aurait : « c'est en lui-même qu'il change les formes ».

51. Voir appendice D. — μορφή et ἰδέα ont ici même sens et, pour la suite du raisonnement, devraient peut-être se rendre par le même mot.

52. Ce qu'est la vie au vivant, le fait de créer le bien l'est à Dieu. C'est le même argument que *supra*, § 12-13 : point d'homme en vie sans activité, point de Dieu sans activité créatrice. L'annonce d'un propos « plus audacieux » n'est qu'un tour de la diatribe pour piquer la curiosité de l'auditeur (cf. V 9). κίνησις n'est appliqué à Dieu que par analogie. Sur l'alliance ζωή-κίνησις, cf. Norden, *Agn. Th.*, p. 22.

53. ὃ λέγω désigne ce qui va suivre, précisément la notion du Dieu περιέχων τὰ πάντα. Dieu contient bien toutes choses, non à la manière d'un lieu, mais d'une pensée, § 20 : ὥσπερ νοήματα πάντα ἐν ἑαυτῷ ἔχειν et II 12 (p. 39, n. 14). Le traité II, tenant le lieu pour un *incorporel* (4, 12), assimile le τόπος au νοῦς : le traité XI, tenant le lieu pour un *corps*, oppose τόπος et νοῦς. La différence ne porte pas sur Dieu qui, de part et d'autre, est un Intellect, mais sur la nature du lieu (l'aporie est déjà chez Aristote, *Phys.* IV 1, 209 a 15 : οὔτε τῶν σωματικῶν οὔτε τῶν ἀσωμάτων). — Sur πάντα ἐν θεῷ, cf. Norden, *Agn. Th.*, p. 23.

54. « En place » (Ménard), pour garder l'amphibologie de κείμενα = « placé en un lieu » et « en repos » (d'où κ. κίνησιν οὐκ ἔχει). Pour Arist., *Phys.* IV 4, 212 a 21, le lieu est la limite immobile de l'enveloppant ; pour les Stoïciens, *Doxogr.*, 460. 18 D., il est la portion limitée d'espace que remplit entièrement un corps — à la différence du vide qui est cette même portion sans rien qui la remplisse — : le C. H. XI combine les deux notions en assimilant ce διάστημα ὑπὸ ὄντος (= σώματος) κατεχόμενον au κατέχον même. Le corps occupant ne peut évidemment se mouvoir à l'intérieur de son propre lieu puisque leurs limites se confondent, 460. 25 D.

55. [Cf. Nemesius, p. 59 Antw., p. 136 Matth. : εἰ δέ τις λέγοι· οὐκοῦν καὶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ ἐν Ῥώμῃ ἐστὶ καὶ πανταχοῦ ἡ ἐμὴ ψυχή. λανθάνει ἑαυτὸν πάλιν τόπον λέγων. καὶ γὰρ τὸ ἓν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ ὅλως τὸ ἐν τῷδε, τόπος ἐστίν. ἐν τόπῳ δὲ ὅλως οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἐν σχέσει. Xen., *Mem.* I 4, 17 οἴεσθαι οὖν χρὴ καὶ τὴν ἐν

<τῷ> παντὶ φρόνησιν τὰ πάντα, ὅπως ἂν αὐτῇ ἡδὺ ᾖ, οὕτω τίθεσθαι, καὶ μὴ τὸ σὸν μὲν ὄμμα δύνασθαι ἐπὶ πολλὰ στάδια ἐξικνεῖσθαι, τὸν δὲ τοῦ θεοῦ ὀφθαλμὸν ἀδύνατον εἶναι ἅμα πάντα ὁρᾶν, μηδὲ τὴν σὴν μὲν ψυχὴν καὶ περὶ τῶν ἐνθάδε καὶ περὶ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ καὶ ἐν Σικελίᾳ δύνασθαι φροντίζειν, τὴν δὲ τοῦ θεοῦ φρόνησιν μὴ ἱκανὴν εἶναι ἅμα πάντων ἐπιμελεῖσθαι. B. Ein.].

56. Je l'entends comme *supra*, 162 n. 49. Empédocle a déjà l'expression αἰθέρος δίναι (fr. 115, 11), mais le sens est ici « tourbillons de l'*air* » (*in die Wirbel der Luft*, Diels). Par contre fr. 35, 4, δίνη = le Tourbillon cosmique qui produit la révolution du Ciel, comme chez Anaxagore, cf. J. Burnet, *Aurore de la philosophie grecque* (trad. fr. 1919), p. 269-271, 399 n. 2. Par opposition au ciel des fixes, « les *autres* astres » désignent sans doute les planètes (ou : « autres que le soleil » ? ou encore : « des astres en général » ?). σώματα serait peut-être mieux rendu par *sphères*. [Sur δίνησις, δῖνος, cf. W. Kranz, *Empedokles u. die Atomistik*, *Hermes*, XLVII, 1912, p. 40. F. C.].

56 a. Cf. IV 5, p. 51 3 et n. 14 a, p. 54.

57. C'est le thème *ratio omnia uincit*, Manil. IV 91 ss., cf. C. H. V 5, X 25 (et les notes), Ferguson, IV, p. 455-461 (sur le discours de Momus dans la *Korè Kosmou*) qui cite Nemes. 532 c Migne : τίς δ' ἂν ἐξειπεῖν δύναιτο τὰ τούτου τοῦ ζῴου (l'homme) πλεονεκτήματα ; πελάγη διαβαίνει, οὐρανὸν ἐμβατεύει τῇ θεωρίᾳ, ἀστέρων κίνησιν καὶ διαστήματα καὶ μέτρα κατανοεῖ κτλ. — Pour εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναπτῆναι, cf. V 5 : ἀναπτῆναι εἰς τὸν ἀέρα. Le vœu formulé en V 5 se réalise en XI 19 grâce à la pensée, cf. *de mundo*. 391 a 8 (cité p. 136, n. 84). [La rapidité du mouvement de la pensée qui parcourt le monde en un instant et peut s'élever même au ciel est un des thèmes ordinaires du mysticisme astral. Voir p. ex. Philon, *quod det. pot. insid.* § 89 (I 278 Cohn) : μόνον γὰρ αὐτὸ τῶν παρ' ἡμῖν ὁ νοῦς ἅτε πάντων ὠκυδρομώτατος καὶ τὸν χρόνον, ἐν ᾧ γίνεσθαι δοκεῖ, φθάνει καὶ παραμείβεται, κατὰ τὰς ἀοράτους δυνάμεις ἀχρόνως τοῦ τε παντὸς καὶ μερῶν καὶ τῶν τούτων αἰτιῶν ἐπιψαύων. ἤδη δὲ οὐ μόνον ἄχρι τῶν γῆς καὶ θαλάττης ἀλλὰ καὶ ἀέρος καὶ οὐρανοῦ περάτων ἐλθὼν οὐδ' ἐνταῦθα ἔστη, βραχὺν ὅρον τοῦ συνεχοῦς καὶ ἀπαύστου δρόμου νομίσας τὸν κόσμον εἶναι, προσωτέρω δὲ χωρῆσαι γλιχόμενος καὶ τὴν ἀκατάληπτον θεοῦ φύσιν, ὅτι μὴ πρὸς τὸ εἶναι μόνον, καταλαβεῖν, ἣν δύνηται. Cf. *de opificio mundi* § 69-70 (I p. 23 Cohn). *de special. legibus* II (*de septenario*), t. V p. 97 Cohn-Wendl. F. C.]. Même idée *Asclep.* 6 (p. 302.12 ss.) : *elementis uelocitate miscetur, acumine mentis in maris profunda descendit*, etc.

58. Ou : « deviens éternité », cf. *supra* p. 157 n. 8. Le meilleur commentaire est la recette d'immortalité (ἀπαθανατισμός) du pap. Paris *PGM* IV 475-750 (I, 88-98 Pr.). Thème : ὅπως

ἐγὼ μόνος αἰητὸς (Dieter. Weinr. : αιητης P : alii alia) οὐρανὸν βαίνω καὶ κατοπτεύω πάντα (484-5). Cela suppose une nouvelle naissance (παλιγγενόμενος 718) par laquelle, le dieu habitant dans l'âme du myste (νέμε ἐν τῇ ψυχῇ μου, 709-10), celui-ci, rempli des puissances divines (cf. la première prière, 487 ss.), devient dieu (cf. dans une autre recette, IV 220 : ἰσοθέου φύσεως κυριεύσας). Quel dieu ? *Aiôn* comme ici, cf. 516 ss. : ἐπεὶ μέλλω κατοπτεύειν σήμερον τοῖς ἀθανάτοις ὄμμασι... βεβελτιωμένος ὑπὸ κράτους μεγαλοδυνάμου .. ἀθανάτῳ πνεύματι τὸν ἀθάνατον Αἰῶνα καὶ δεσπότην τῶν πυρίνων διαδημάτων, ἁγίοις ἁγιασθεὶς ἁγιάσμασι ἅγιος, ὑπ<εξ>εστώσης μου πρὸς ὀλίγον τῆς ἀνθρωπίνης μου ψυχικῆς δυνάμεως κτλ. Ainsi divinisé, le myste jouit du spectacle des ἀθάνατα (540 ss.) et voit enfin le dieu lui-même (640 ss., 695 ss.). Pour τῷ ἀμετρήτῳ μεγέθει, cf. 696 : (ὄψῃ) κατεχόμενον θεὸν ὑπερμεγέθη, C. H. I 1 : ἔδοξά τινα ὑπερμεγέθη μέτρῳ ἀπεριορίστῳ κτλ. Pour π. σώματος ἐκπηδήσας, cf. X 6 (p. 125, n. 27) et *PGM* IV 529 : ἐπεὶ οὐκ ἔστιν μοι ἐφικτὸν θνητὸν γεγῶτα συνα<ν>ίεναι ταῖς χρυσοειδέσιν μαρμαρυγαῖς τῆς ἀθανάτου λαμπηδόνος... ἔσταθι, φθαρτὴ βροτῶν φύσι κτλ.

59. [« Das Empfinden », Reitzenstein, *Iran. Erlös.*, p. 166. Cf. aussi *Gnomon*, III (1927), p. 282, n. 2 : « da er (le myste) in allem Erschaffenen sich fühlt, empfindet er mit allem. » Les Eléments sont ποιητοὶ θεοί, *HMR*, p. 294, n. 1 : le Cosmos est un ζῷον. — Pour le caractère général du passage, cf. A. D. Nock, *St Paul* (Londres, 1938), p. 174-175. Pour l'envol du νοῦς, cf. l'évêque Sérapion (ed. Wobbermin, T. U., N. F., II 3 b), p. 22.14. A. D. N.].

60. Cf. XIII 11 : ἐν οὐρανῷ εἰμι, ἐν γῇ, ἐν ὕδατι, ἐν ἀέρι· ἐν ζώοις εἰμί, ἐν φυτοῖς· ἐν γαστρί, πρὸ γαστρός, μετὰ γαστέρα, πανταχοῦ. Une sorte d'expérience extatique semble avoir été la fin cherchée dans diverses branches du mysticisme hellénistique, cf. Papyrus magiques, *PGM* IV 154-285, 475-834 (cf. Th. Hopfner, *OZ* II § 77 ss.) ; C. H. I, X, XI, XIII ; Plot. IV 8, 1 ; VI 5, 7 et 12 ; Porph., *Vit. Plot.* 23 (par la méthode du *Banquet*) ; Jambl., *de myster.* I, 12 ; III, 4-6 (cf. la trad. de Th. Hopfner, 1922, p. 211, n. 48) ; *Orac. Chald.*, p. 51-58 Kroll ; Procl., *in remp.*, I, 86 et 152 Kroll ; le curieux propos attribué (dans les *Apophthegmata Patrum*) à un prêtre païen d'Egypte (cité par Reitzenstein, *Poimandres*, p. 34) ; *Rev. Bibl.*, 1939, p. 45 ss., 73-77.

61. Avec trop d'ingéniosité peut-être, Reitzenstein (*Gnomon*, III 1927, p. 282 n. 3) voit en 21, p. 156.6 une allusion à l' « Océan céleste », *den Himmelsozean, den bei den Mandäern u. vielen Gnostikern die Seelen überfliegen oder durchschreiten müssen.*

62. *Stob. Herm.*, Exc. VI 19 : ὅσοι δὲ ἄνθρωποι φιλοσώματοί

εἰσιν, οὗτοι οὐκ ἄν ποτε θεάσαιντο τὴν τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ φύσιν C. H. IV 6 : ἐὰν μὴ πρῶτον τὸ σῶμά σον μισήσῃς, σεαυτὸν φιλῆσαι οὐ δύνασαι.

63. Cf. X 8 : κακία δὲ ψυχῆς ἀγνωσία.

63 a. Le sujet peut être ou τὸ ἀγαθόν (156.11) ou τὸ θεῖον (156.10) ou ὁ θεός (156.7/8), qui aussi bien est le sujet implicite dans tout ce passage. Scott ajoute ὁ θεὸς après συναντήσει (156.12).

64. Cf. *Act. Apost.* 17, 27-28, Λόγια Ἰησοῦ (*Apocrypha* II, 16 Klostermann = Kl. Texte 8) : ὅπου εἷς ἐστιν μόνος, λέγω· ἐγώ εἰμι μετ' αὐτοῦ· ἔγειρον τὸν λίθον, κἀκεῖ εὑρήσεις με· σχίσον τὸ ξύλον, κἀγὼ ἐκεῖ εἰμι, *Evangile d'Eve* (*Poimandres*, p. 242) : ἐγὼ σὺ καὶ σὺ ἐγώ, καὶ ὅπου ἐὰν ἦς, ἐγὼ ἐκεῖ εἰμι, καὶ ἐν ἁπασίν εἰμι ἐσπαρμένος, καὶ ὅθεν ἐὰν θέλῃς, συλλέγεις με, ἐμὲ δὲ συλλέγων ἑαυτὸν συλλέγεις, *Martyr. Petri* (*Acta apostol. apocr.*, I 98 Bonnet) : σὺ τὸ πᾶν καὶ τὸ πᾶν ἐν σοί, καὶ τὸ ὂν σύ, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλο, ὃ ἔστιν, εἰ μὴ μόνος σύ, C. H. V 9 : οὐδὲν γὰρ ἐστίν... ὃ οὐκ ἔστιν αὐτός, 10 : οὐδέν ἐστιν οὗτος ὃ οὐκ ἔστιν. Dieu n'est jamais loin, dit de même Plotin, V 1, 3, 1 ss. : οὕτω δὲ τιμίου καὶ θείου ὄντος χρήματος τῆς ψυχῆς, πιστεύσας ἤδη τῷ τοιούτῳ θεὸν μετιέναι μετὰ τοιαύτης αἰτίας ἀνάβαινε πρὸς ἐκεῖνον· πάντως που οὐ πόρρω ἐπιβαλεῖς· οὐδὲ πολλὰ τὰ μεταξύ (voir aussi VI 8, 19). A un niveau inférieur, cf. encore le πάρεδρος de *PGM* I 172 ss. : ἀποδημοῦντι σοι συναποδημήσει, πενομένῳ χρήματα δώσει, ἐρεῖ σοι τὰ μέλλοντα γενέσθαι καὶ πότε καὶ ποίῳ χρόνῳ, νυκτὸς καὶ ἡμέρας.

65. C'est le thème du traité V, que Zielinski (*ARW*, VIII, 1905, p. 353-354) met en relation avec XII 21 et XI 6 ss. Voir aussi XIV 3 (223.4).

66. Le sens hellénistique d'ἀρετή (cf. P. W. s. v. *Aretalogoi* [Crusius] ; Reitzenstein, *Hellenist. Wundererzähl.*, p. 8 ss.) paraît ici le plus probable : le monde est pour notre auteur un perpétuel miracle. — Cependant le sens moral d'*excellence* reste possible, cf. § 3 (p. 148.13).

67. Cf. V 2, *de mundo*, 399 b 14 cité p. 65, n. 8.

68. Cf. XIII 15 : ὁ Ποιμάνδρης... πλέον μοι .. οὐ παρέδωκεν, εἰδὼς ὅτι ἀπ' ἐμαυτοῦ δυνήσομαι πάντα νοεῖν, et, sur ce rapprochement, les observations de Zielinski, *loc. cit.*, p. 350, 355.

Appendice D, XI 16, p. 153.18.

L'idée est essentiellement grecque. Rien ne vient à l'être que s'il est défini, s'il a une forme : l'ἀμορφία est le propre de la matière, qui n'est pas un être au sens strict, mais une puissance à l'être, cf. Tim. Locr. 94 a, Plat., *Tim.* 50 d, 51 a (εἶδός τι Arist., *Phys.* 190 b 15, 191 a 10, Theophr., *Méta.* 33, *Stob. Herm.*, Exc. IX 2 : ἀγεννησία τῆς ὕλης ἀμορφία ἦν = en tant qu'amorphe, la matière n'est pas encore venue à l'être, elle ne devient un être que μορφοποιουμένη, *ibid.* D'où le sens péjoratif de ἀμορφία, ἄμορφος, cf. Arist., *Phys.* 190 b 15 : ἀμορφία = ἀταξία, Plot. VI 7, 20 : εἶδος et ἀμορφία s'opposent comme bien et mal, VI 7, 3 : comme beau et laid, déjà Hérod. I 196 (ἄμ. γυνή), Plat., *Lois* IX 855 c (punitions dégradantes). Dire que Dieu est ἄμορφος serait donc le dire indéterminé, par suite inexistant au sens plein. — Mais d'autre part, si Dieu n'est point indéterminé (ἄμορφος) comme la matière, il n'a pas cependant de forme visible, corporelle : en ce sens, on peut et doit le dire ἀμόρφωτος = ἀσώματος, cf. Procl., *in remp.*, I 39. 28 Kroll : πᾶς οὖν θεὸς ἀμόρφωτος, κἂν αὐτοπτῆται μορφωτικῶς· οὐ γὰρ ἐν αὐτῷ ἡ μορφή, ἀλλ' ἀπ' αὐτοῦ, μὴ δυναμένου τοῦ αὐτοπτοῦντος ἀμορφώτως ἰδεῖν τὸν ἀμορφώτον, ἀλλ' ὁρῶντος κατὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν μορφωτικῶς.

Le mot (λόγος) est une forme en ce sens que tout mot exprime une essence (οὐσία) et s'explicite en une définition (ὅρος ὁριτμός), Plat., *Phéd.* 78 c, *Rép.* 534 b, *Phèdre* 245 e, *Lois* 89 e (cf. Festugière, *Contemplation et Vie Contemplative selon Platon* (1936), p. 231, n. 1) ; et il est une forme incorporelle en ce sens qu'il est soustrait aux trois dimensions ; la γραφή est également une forme — elle représente un sujet défini, limité — et une forme incorporelle, du moins relativement, puisque, tout en montrant des corps à trois dimensions, elle n'est qu'une surface plane. Ces deux exemples ont été choisis parce que Dieu, lui aussi, « montre » (δείκνυσι) les formes en les matérialisant dans des corps, sans avoir cependant une forme corporelle.

XII

Bibl. : Cf. Fr. Bräuninger, *Untersuchungen...*, p. 33-35.
R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 126 ss.
Gött. Gel. Anz., 1918, p. 254-256.
HMR, p. 331, 408, 410 n. 1.

I. — *Première partie : Doctrine de l'intellect.*

1) L'intellect est tiré de la propre substance de Dieu, non pas comme un morceau découpé dans cette substance, mais comme une émanation. Dans les hommes, cet intellect est dieu, dans les animaux il s'identifie à la nature.
(1, p. 174.3-12)

2) Dans les animaux, l'intellect coopère à l'instinct naturel, dans l'homme, il agit diversement selon que l'âme humaine accepte ou refuse d'être dirigée par lui.
(2-4, p. 174.13-175.23)

3) *Première question.* Faut-il croire que tout est réglé d'avance par la fatalité et que l'homme est ainsi puni pour des fautes qu'il a été forcé de commettre ? — Oui, tout est réglé d'avance *en ce qui regarde les choses du corps.* Tous les hommes sont soumis à la fatalité comme à la naissance et à la mort. Mais il reste cette différence en faveur des *raisonnables* (ἐλλόγιμοι)[1] qui obéissent à l'intellect que, s'ils subissent la loi commune, ils n'en restent pas moins innocents de tout mal.
(5-7, p. 175.24-177.1)

Cette réponse est confirmée par une citation littérale de la propre doctrine du Bon Génie : L'intellect a un pouvoir absolu supérieur à la fatalité et à la loi, en sorte

1. Ou « des hommes en possession de verbe », cf. *infra*, p. 170, n. 1.

qu'il peut élever l'âme humaine au-dessus du Destin, comme, au contraire, l'abaisser au-dessous.

(8-9, p. 177.1-22)

4) *Deuxième question.* Si, dans les vivants sans raison, l'intellect coopère aux passions, ne devient-il pas lui-même passion ? — Il le devient en effet. Tous les incorporels, une fois entrés dans un corps deviennent passibles du fait du mouvement (car le mouvement est passion, qui affecte aussi bien le moteur que le mû).

(10-11, p. 177.22-178.19)

5) Le don de l'intellect et du verbe[1] est donc pour l'homme un privilège inégalable qui lui confère l'immortalité. Les animaux ne jouissent pas du verbe, ils n'ont que la voix. Commun à tous les hommes sous la diversité des langues, le verbe est comme l'image et l'intellect de Dieu.

(12-14, p. 178.20-179.22)

II. — *Deuxième partie : Doctrine du monde.*

1) Monde signifie ordre, et les instruments de cet ordre sont la nécessité, la providence et la nature. En son universalité, le monde est le plérôme de la vie. Comme il est l'image du Dieu incorruptible, rien ne saurait en lui se corrompre ou mourir.

(14-16, p. 179.23-181.2)

2) Le monde tout entier, y compris la terre, est en mouvement. Considéré dans son ensemble, il est immuable, mais ses parties sont muables, sans périr pour autant. Changer n'est pas mourir. La vraie mort est oubli, comme la vraie vie est conscience.

(17-18, p. 181.3-19)

---

1. C'est ainsi que, faute de mieux, j'ai essayé de rendre la particularité du mot λόγος en ce traité, où λ. désigne tantôt un don spirituel (toujours en relation avec le νοῦς et différant, semble-t-il, de la raison raisonnante), non départi à tous, grâce auquel celui qui le possède (l'ἐλλόγιμος) est affranchi du mal et domine la destinée (§ 6-8), tantôt ce même don, mais départi à tous (§ 12 et 13, p. 179.12-17), tantôt la parole humaine (§ 13, p. 179.5-12).

3) *Grandeur de l'homme dans le monde.* — L'homme est immortel à un titre plus éminent que le monde, en tant que *capax Dei*. C'est avec l'homme seul que Dieu communique, lui annonçant toutes choses par les présages. La pensée de l'homme a contact avec toute partie de l'univers et avec Dieu même.

(19-20, p. 181.20-182.10)

4) *Connaissance de Dieu.* Dieu se fait connaître à l'homme par l'ordre du monde, la régularité des phénomènes, la vie et le mouvement universels. De même que les parties du monde (ciel, eau, terre, air) composent une unité, de même les membres de Dieu (vie, immortalité, nécessité, providence, nature, âme, intellect) composent une vie (διαμονή) une qui est le Bien.

(21, p. 182.11-24)

5) Dieu est donc partout présent par son activité, même dans la matière, puisque la matière est continuellement travaillée par Dieu. Dieu est le Tout, et ce Tout pénètre et enveloppe toutes choses.

(22-23, p. 183.1-15)

Conclusion. Il faut donc adorer ce Verbe divin : or le seul culte digne de Dieu, c'est d'être pur de tout mal.

(23, p. 183.15-17)

Il vaut la peine de résumer ici les observations de Zielinski (*ARW*, VIII, 1905, p. 350 ss.) sur les rapports entre ce traité XII et les deux précédents (X-XI) ainsi que le suivant (XIII).

1) C. H. XII présente des analogies avec C. H. X (p. 350 ss.). On y retrouve, comme en X 23, le Noûs Agathodémon. Le premier « dit » d'Agathodémon en XII 1 reproduit la conclusion de X (25) où ce même propos se donne comme original (δι' ὸ τολμητέον εἰπεῖν). Si le second « dit » d'Agathodémon (XII 8) n'est pas en X, c'est qu'il se réfère explicitement à une tradition orale (ἤκουσα λέγοντος ἀεί). Le troisième (XII 13) reprend la théorie des enveloppements de X 13 sauf deux différences (πνεῦμα est laissé

de côté, les rapports entre νοῦς et λόγος sont intervertis [1]), mais qui ne comptent guère étant donné les variations propres à ces « chaînes » [2]. D'autre part, on retrouve en XII la même contradiction qu'en X entre le νοῦς commun à tous les hommes [3] et le νοῦς réservé aux élus (cf. X 13 et 23 d'une part, XII 6-8 et 9, 13 et 12 d'autre part). Cette contradiction initiale aboutit, dans le cas de XII, à une doctrine également contradictoire sur les rapports du νοῦς et de l'εἱμαρμένη. On peut donc penser que le traité XII fait suite au traité X dont il utilise les données.

2) C. H. XII présente des analogies avec C. H. XI (p. 353 ss.), mais le rapport est ici contraire : il semble en effet que XI reprenne en les ordonnant mieux, et sans y laisser de contradictions internes, les principaux problèmes traités en XII. Zielinski compare ainsi (p. 354) la suite des μέρη θεοῦ en XII 21 avec l'agencement de XI 2 (τοῦ δὲ θεοῦ ὥσπερ οὐσία ἐστὶ κτλ.), où ὥσπερ οὐσία serait une allusion à XII 1 εἴ γέ τις ἔστιν οὐσία θεοῦ. De même l'enveloppement psychologique de XII 14 (ὕλη-ἀήρ-ψυχή-νοῦς-θεός) reparaît en XI 4 (ὕλη-ψυχή-νοῦς-θεός) où il est lié à la conception de l'αἰών. La triade de XII 21 (ἀνάγκη-πρόνοια-φύσις) reparaît en XI 5. La mort est dite non pas destruction, mais διάλυσις en XI 14 comme en XII 16 [4]. Le mouvement de XII 21 (ἴδε τὴν τάξιν τοῦ κόσμου κτλ.) est repris et développé en XI 6 ss. (θέασαι... ἴδε... Voir aussi V).

3) Quant aux rapports entre XII (et XI) et XIII (p. 350, 355), si XIII 15 prononce : ὁ Ποιμάνδρης. . πλέον μοι τῶν ἐγγεγραμμένων οὐ παρέδωκεν, εἰδὼς ὅτι ἀπ' ἐμαυτοῦ δυνήσομαι πάντα νοεῖν, n'y a-t-il pas là une allusion à XII 8 : τοῦ Ἀγαθοῦ Δαίμονος... ἐγὼ ἤκουσα λέγοντος ἀεὶ —

---

1. X 13 πνεῦμα-ψυχή-λόγος-νοῦς ∾ XII 13 σῶμα-ψυχή-νοῦς-λόγος.

2. Le πνεῦμα paraît en XII 18 dans une autre chaîne. XII 14 λόγος = νοῦς τοῦ θεοῦ.

3. C'est à ce seul νοῦς κοινός que s'applique le titre de C. H. XII. Il n'y a pas lieu de suspecter ce mot κοινός (malgré Scott, II, p. 338), mais le titre est très probablement tardif.

4. Cf. XI 14 : θάνατος δὲ οὐκ ἀπώλεια τῶν συναχθέντων, διάλυσις δὲ τῆς ἑνώσεως et XII 16 : ἡ δὲ διάλυσις οὐ θάνατός ἐστιν..., διαλύεται δὲ οὐχ ἵνα ἀπόλητται.

καὶ εἰ ἐγγράφως ἐκδεδώκει, πάνυ ἂν τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ὠφελήκει... — ἤκουσα γοῦν κτλ., l'auteur de XIII 15 protestant contre l'idée qu'il existe une tradition orale (par l'affirmation même que les livres de Poimandrès contiennent *toute* la révélation antérieure à celle de XIII) et tenant dès lors, semble-t-il, le traité XII pour apocryphe ? D'un autre côté, ce propos de XIII 15 paraît repris dans la conclusion de XI (22), ce qui établit un nouveau lien entre ces trois traités (Zielinski, p. 355).

[Scott, suivi par Bräuninger, divise C. H. XII en deux traités, le premier s'arrêtant au milieu du § 14 (p. 179.22 ὕλην). Ce point de vue paraît confirmé par le caractère même de 179.18-22 (ἔστιν οὖν... ὕλην) qui est une forme de conclusion typiquement hermétique ; d'autre part on ne peut exclure la possibilité que, comme le suppose Scott, le début du second traité soit perdu. Il faut noter cependant que C. H. XII ressortit au genre du traité *compendium* (cf. X) dont l'*Asclépius* offre un parfait exemple : si l'on admet qu'il n'existe point de lacune entre 179.22 et 179.23, on a là une transition comme il s'en rencontre beaucoup dans l'*Asclépius*, le mot ὕλη servant de prétexte pour passer à un nouveau sujet. Somme toute, il paraît préférable de tenir provisoirement C. H. XII pour une unité, tout en marquant avec précision les divisions de ce traité [1]. A. D. N.].

---

1. [Cf. en outre § 11 μὴ οὖν σε αἱ προσηγορίαι ταραττέτωσαν
§ 16 πλανώμενος τῇ προσηγορίᾳ τοῦ γινομένου.
§ 18 (p. 181.14-15) αἱ δὲ προσηγορίαι.
De tels « échos » à l'intérieur d'un même traité, pareils à ceux de l'*Asclépius* (cf. l'Introduction, t. II, p. 292 ss.), peuvent être dus sans doute à un rédacteur, mais ils témoignent avec plus de vraisemblance en faveur de l'unité d'auteur. A. D. N.].

XII

D'HERMÈS TRISMÉGISTE : SUR L'INTELLECT COMMUN, A TAT

1 L'intellect, ô Tat, est tiré de la substance même de Dieu, s'il y a du moins quelque substance de Dieu : quant à savoir de quelle nature se trouve être cette substance, Dieu est seul à se connaître [1] exactement. L'intellect, donc, n'est pas découpé dans la substantialité de Dieu, mais il se déploie pour ainsi dire, à partir de cette source, comme la lumière à partir du soleil [1a]. Dans les hommes, cet intellect est Dieu : aussi quelques-uns parmi les hommes sont-ils des dieux, et leur humanité est-elle toute proche de la divinité, et en effet le Bon Génie a nommé les dieux « hommes immortels », les hommes « dieux mortels » [2]; dans les animaux sans raison, l'intellect est l'instinct naturel [3].

2 En effet, partout où il y a de l'âme, il y a aussi de l'intellect [4], de même que partout où il y a de la vie, il y a aussi de l'âme. Mais dans les animaux sans raison, l'âme n'est que vie pure, sans l'intellect. Car l'intellect n'accorde ses bienfaits qu'aux âmes des hommes : il les façonne en vue du bien. Dans les animaux sans raison,

---

1. Ou, en lisant αὐτὸ (Einarson) : « le savoir ».

1 a. Pour ἡπλωμένος, cf. Plot. III 5, 9, 1 ss. : ὁ οὖν Πόρος λόγος ὢν τῶν ἐν τῷ νοητῷ καὶ νῷ καὶ μᾶλλον κεχυμένος καὶ οἷον ἁπλωθεὶς περὶ ψυχὴν ἂν γένοιτο καὶ ἐν ψυχῇ, la raison venue de l'intellect s'épanche et pour ainsi dire se déploie dans l'âme. Dans l'intellect, la raison reste enroulée sur elle-même, συνεσπειραμένον : ce déploiement suppose une déchéance, ἀπὸ κρείττονος ἀρχῆς πεσὼν εἰς ἐλάττονα. Pour l'image de la lumière, cf. Plot. V 1, 6, 25 ss. ; 3, 12, 40 ss. ; 3, 15, 5 ; Jambl., *de myst.* VIII, 2. — οὖν (174.5) indique la reprise de l'exposé après l'incidente καὶ ποία... οἷόν. Sur l'οὐσία θεοῦ, cf. VI 4, qui a la même réserve (εἴγε

XII

ἙΡΜΟΥ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤΟΥ ΠΕΡΙ ΝΟΥ ΚΟΙΝΟΥ ΠΡΟΣ ΤΑΤ

1 Ὁ νοῦς, ὦ Τάτ, ἐξ αὐτῆς τῆς τοῦ θεοῦ οὐσίας ἐστίν, εἴ γέ τις ἔστιν οὐσία θεοῦ· καὶ ποία τις οὖσα τυγχάνει, οὗτος μόνος ἀκριβῶς αὐτὸν οἶδεν. ὁ νοῦς οὖν οὐκ ἔστιν ἀποτετμημένος τῆς οὐσιότητος τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὥσπερ ἡπλωμένος καθάπερ τὸ τοῦ ἡλίου φῶς. οὗτος δὲ ὁ νοῦς ἐν μὲν ἀνθρώποις θεός ἐστι· διὸ καί τινες τῶν ἀνθρώπων θεοί εἰσι, καὶ ἡ αὐτῶν ἀνθρωπότης ἐγγύς ἐστι τῆς θεότητος· καὶ γὰρ ὁ Ἀγαθὸς Δαίμων τοὺς μὲν θεοὺς εἶπεν ἀθανάτους <ἀνθρώπους>, τοὺς δὲ ἀνθρώπους θεοὺς θνητούς· ἐν δὲ τοῖς ἀλόγοις ζῴοις ἡ φύσις ἐστίν.

2 ὅπου γὰρ ψυχή, ἐκεῖ καὶ νοῦς ἐστιν, ὥσπερ ὅπου καὶ ζωή, ἐκεῖ καὶ ψυχή· ἐν δὲ τοῖς ἀλόγοις ζῴοις ἡ ψυχὴ ζωὴ ἐστι κενὴ τοῦ νοῦ. ὁ γὰρ νοῦς ψυχῶν ἐστιν εὐεργέτης ἀνθρώπων· ἐργάζεται γὰρ αὐτὰς εἰς τὸ ἀγαθόν, καὶ τοῖς

---

1 Ἑ. T. om. A — νοῦ om AB (ins. B¹) ‖ 1-2 excerpta in N habent titulum περὶ κοινοῦ πρὸς Τάτ ‖ 3 τῆς Ad : om. BCM ‖ 4 θεοῦ· <εἰ δὲ ἔστιν> Reitz. ‖ 5 αὐτὸν (= ἑαυτὸν) del. Tiedemann ; « an αὐτό? » Einarson ‖ 7 ὡς περιηπλωμένος Reitz. ; « an ὡς ὑπερηπλωμένος? » Ferguson — τοῦ ἡλίου τὸ φῶς Reitz. ‖ 9 αὐτῶν Flussas : αὐτοῦ codd. (fort. « ibi ») secl. Reitz. τούτων Scott ‖ 11 <ἀνθρώπους> hic B^{c} : ante ἀθανάτους Reitz., ante εἶπεν Einarson ‖ 12 <ὁ νοῦς> ἡ φύσις Zielinski, conl. Exc. IV B ; ἡ secl. Reitz. ‖ 13 ψυχὴ... ὅπου καὶ secl. Scott — ὅπου καὶ : καὶ ὅπου Reitz. ὅπου Tiedemann ‖ 14 ἡ ψυχὴ A : ζωχὴ C (corr. manu poster.) ψυχή ἐστιν d ‖ 14-16 ἐν... τὸ ἀγαθόν secl. Reitz. ‖ 14-15 ἡ ψυχὴ ζωή : an ψυχὴ ἡ ζωή? ‖ 15 τοῦ del. B^{c} ‖ 16 « an ἀνθρωπίνων? » Reitz. — αὐτὰς εἰς τὸ ἀγαθόν Scott.

il coopère à l'instinct naturel présent en chacun d'eux, tandis que, dans les âmes des hommes, il agit à l'encontre de celui-ci. Car toute âme, dès lors qu'elle est entrée dans un corps, est aussitôt pervertie par la peine et par le plaisir : car la peine et le plaisir sont comme les humeurs du corps composé qui bouillonnent au dedans de lui, et dans lesquelles l'âme plonge et se noie [5].

3 Quand donc les âmes se laissent commander par l'intellect, celui-ci leur fait apparaître sa lumière et s'oppose à leurs préventions [6]. De même qu'un bon médecin fait souffrir le corps qu'il trouve déjà saisi par la maladie en brûlant ou en coupant la partie malade, ainsi l'intellect fait souffrir l'âme en la retirant hors du plaisir, qui est le principe d'où dérive toute maladie de l'âme [7]. Or la grande maladie de l'âme, c'est la négation de Dieu [8], puis l'opinion erronée [9], d'où découlent tous les maux, mais rien de bon. Ainsi donc l'intellect, luttant contre cette maladie, confère le bien à l'âme comme le médecin rend au corps la santé. **4** Par contre, quand les âmes humaines n'ont point obtenu pour guide l'intellect, elles subissent la même condition que les âmes des animaux sans raison. En effet, l'intellect coopère avec elles, il laisse libre cours aux concupiscences, et les âmes se laissent emporter par la violence de leurs appétits vers ces concupiscences qui tendent à l'irrationnel, et, comme les animaux sans raison, elles ne cessent de s'abandonner aux mouvements irrationnels de la colère et de la concupiscence et jamais ne trouvent satiété dans leurs vices [10] : car les mouvements irrationnels de la colère et de la concupiscence sont les vices les plus énormes. Et c'est à ces âmes que Dieu a imposé le gouvernement de la loi [11] pour les punir et les convaincre de péché.

5 — Alors, ô père, la doctrine de la fatalité, que tu m'as exposée récemment, risque d'être renversée. En effet, s'il

---

οὐσίαν ἔχει, 77.1). Deux théories de la substance sont ici opposées, l'οὐσία stoïcienne, identique à la matière et divisible à l'infini, *St. Vet. Fr.*, I 87-88 (24. 27 ss. ; 25. 8 ss. : *Zeno hanc ipsam — sc. silvam* = ὕλην — *essentiam finitam esse dicit unam-*

μὲν ἀλόγοις τῇ δι' ἑκάστου φύσει συνεργεῖ, ταῖς δὲ τῶν ἀνθρώπων ἀντιπράσσει. ψυχὴ γὰρ πᾶσα ἐν σώματι γενομένη εὐθέως ὑπό τε τῆς λύπης καὶ τῆς ἡδονῆς κακίζεται. σώματος γὰρ συνθέτου ὥσπερ χυμοὶ ζέουσιν ἥ τε λύπη καὶ ἡ ἡδονή, εἰς ἃς ἐμβᾶσα ἡ ψυχὴ βαπτίζεται.

3 ὅσαις ἂν οὖν ψυχαῖς ὁ νοῦς ἐπιστατήσῃ, ταύταις φαίνει ἑαυτοῦ τὸ φέγγος, ἀντιπράσσων αὐτῶν τοῖς προλήμμασιν. ὥσπερ ἰατρὸς ἀγαθὸς λυπεῖ τὸ σῶμα προειλημμένον ὑπὸ νόσου, καίων ἢ τέμνων, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ νοῦς ψυχὴν λυπεῖ, ἐξυφαιρῶν αὐτὴν τῆς ἡδονῆς, ἀφ' ἧς πᾶσα νόσος ψυχῆς γίνεται· νόσος δὲ μεγάλη ψυχῆς ἀθεότης, ἔπειτα δόξα, αἷς πάντα τὰ κακὰ ἐπακολουθεῖ καὶ ἀγαθὸν οὐδέν· ἄρ' οὖν ὁ νοῦς ἀντιπράσσων αὐτῇ τὸ ἀγαθὸν περιποιεῖται τῇ ψυχῇ, ὥσπερ καὶ ὁ ἰατρὸς τῷ σώματι τὴν ὑγίειαν. **4** ὅσαι δὲ ψυχαὶ ἀνθρώπιναι οὐκ ἔτυχον κυβερνήτου τοῦ νοῦ, τὸ αὐτὸ πάσχουσι ταῖς τῶν ἀλόγων ζῴων· συνεργὸς γὰρ αὐταῖς γενόμενος καὶ ἀνέσας ταῖς ἐπιθυμίαις, εἰς ἃς φέρονται τῇ ῥύμῃ τῆς ὀρέξεως πρὸς τὸ ἄλογον συντεινούσας καὶ ὥσπερ τὰ ἄλογα τῶν ζῴων ἀλόγως θυμούμεναι καὶ ἀλόγως ἐπιθυμοῦσαι οὐ παύονται, οὐδὲ κόρον ἔχουσι τῶν κακῶν· θυμοὶ γὰρ καὶ ἐπιθυμίαι ἄλογοι κακίαι ὑπερβάλλουσαι· ταύταις δὲ ὥσπερ τιμωρὸν καὶ ἔλεγχον ὁ θεὸς ἐπέστησε τὸν νόμον.

5 — Ἐνταῦθα, ὦ πάτερ, ὁ περὶ τῆς εἱμαρμένης λόγος ὁ ἔμπροσθέν μοι ἐξεληλυθὼς κινδυνεύει ἀνατρέπεσθαι. εἰ

---

1 δι' damnauit Tiedemann ἰδίᾳ Reitz. || 2 πᾶσα del. B^{c} || 4 συνθέντου C || 5 ἡ ἡδονή d : ἡδονή cett. || 6 ἐπιστατήσῃ ut uid. ex. -ει A || 7-8 προλήμμασιν B, sed cum ras. inter ο et λ || 10 αὐτῆς τὴν ἡδονὴν d || 12 αἷς W. Kroll : εἰς codd. (ἐπεὶ ταῖς τῶν ἀθέων δόξαις Scott) || 13 ἄρ' οὖν BCM : ἄρ' οὖν A ; fort. τοιγαροῦν || 14 ὁ om. A || 15 ψυχαὶ supra lineam A || 17 aut excidit aliquid (ex. gr. <ὁ δαίμων > καὶ ἀνέσας : lacunam post τὰς ἐπιθυμίας [ita Q] Scott) aut pro εἰς ἃς φέρονται legendum εἴασε φέρεσθαι || 19 συντείνουσαι Scott — τὰ ἄλογα B^{c} : τὸ ἄλογον codd. || 20 post παύονται ras. in B (an δὲ?) || 21 γὰρ καὶ DB^{c} : καὶ γὰρ ACM || 22 « an κακίᾳ? » Einarson || 25 ὁ ...ἐξελήλυθὼς : « an δν... διεξελήλυθας? » Einarson.

a été fixé absolument par le destin qu'un tel ou un tel soit adultère ou sacrilège ou commette quelque autre crime, va-t-on châtier encore celui qui n'a commis l'acte que sous la contrainte de la fatalité [12] ? — Tout est l'œuvre de la fatalité, mon enfant, et, sans elle, rien ne peut arriver de ce qui regarde les choses du corps, rien ni en bien ni en mal. C'est la fatalité qui a décrété aussi que celui qui a fait le bien, en subisse les conséquences, et, pour cette raison, il agit à l'effet d'éprouver ce qu'il éprouve parce qu'il a agi [13]. **6** Mais en voilà assez pour l'instant, ce n'est pas le moment de discourir sur le vice et la fatalité. Nous en avons parlé ailleurs [14], maintenant c'est de l'intellect que nous discourons : quelle est la puissance de l'intellect, quelles différences [15] contient-il en lui, dans les hommes de telle sorte, dans les animaux sans raison d'une autre sorte ; et de nouveau que, si, dans les autres vivants, il ne produit pas ses bons effets mais est dissemblable en tous [16], selon qu'il éteint l'irascible et le concupiscible (et, parmi ces vivants-ci, il faut tenir les uns pour des hommes en possession du verbe [17], les autres pour des hommes privés du verbe), tous les hommes en revanche sont soumis à la fatalité, à la naissance et au changement [18] : car ce sont là le principe et le terme de la fatalité. **7** Tous les hommes donc subissent les choses fixées par le destin, mais les hommes en possession du verbe, dont nous avons dit qu'en eux l'intellect commande, ne les subissent pas de la même manière que les autres : comme ils sont affranchis du mal [19], ce n'est pas en tant que mauvais qu'ils subissent leur destinée.

— Que veux-tu dire par là encore, ô père ? L'adultère n'est-il pas mauvais, le meurtrier n'est-il pas mauvais, et de même tous les autres ? — L'homme en possession du verbe, mon enfant, ce n'est pas pour avoir commis l'adultère qu'il souffrira, mais il souffrira comme s'il l'avait commis ; ce n'est pas pour avoir tué, mais comme s'il avait tué. Car, s'il n'est pas possible d'échapper à la condi-

---

que eam communem omnium quae sunt esse substantiam, diuiduam

γὰρ πάντως εἱμαρται τῷδέ τινι μοιχεῦσαι ἢ ἱεροσυλῆσαι ἢ ἄλλο τι κακὸν δρᾶσαι, καὶ κολάζεται [ἢ] ὁ ἐξ ἀνάγκης τῆς εἱμαρμένης δράσας τὸ ἔργον; — Εἱμαρμένης γὰρ πάντα τὰ ἔργα, ὦ τέκνον, καὶ χωρὶς ἐκείνης οὐδέν ἐστι τῶν σωματικῶν· οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακὸν γενέσθαι συμβαίνει. εἵμαρται δὲ καὶ τὸ καλὸν ποιήσαντα παθεῖν, καὶ διὰ τοῦτο δρᾷ ἵνα πάθῃ ἃ πάσχει ὅτι ἔδρασε. 6 τὸ δὲ νῦν ἔχον οὐ περὶ κακίας καὶ εἱμαρμένης <ὁ> λόγος. ἐν ἄλλοις μὲν περὶ τούτων εἰρήκαμεν· νῦν δὲ περὶ νοῦ ἔστιν ἡμῖν ὁ λόγος, τί δύναται νοῦς καὶ πῶς ἐνδιάφορός ἐστιν, ἐν μὲν ἀνθρώποις τοιόσδε, ἐν δὲ τοῖς ἀλόγοις ζῴοις ἠλλαγμένος· καὶ πάλιν ὅτι ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις ζῴοις οὐκ ἔστιν εὐεργετικὸς ἀλλ' ἀνόμοιος ἐν πᾶσι, τό τε θυμικὸν καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν σβεννύων, καὶ τούτων τοὺς μὲν ἐλλογίμους ἄνδρας δεῖ νοεῖν, τοὺς δὲ ἀλόγους, πάντες δὲ οἱ ἄνθρωποι εἱμαρμένῃ ὑπόκεινται καὶ γενέσει καὶ μεταβολῇ· ἀρχὴ γὰρ καὶ τέλος ταῦτα εἱμαρμένης. 7 καὶ πάντες μὲν ἄνθρωποι πάσχουσι τὰ εἱμαρμένα, οἱ δὲ ἐλλόγιμοι, ὧν ἔφαμεν τὸν νοῦν ἡγεμονεύειν, οὐχ ὁμοίως τοῖς ἄλλοις πάσχουσιν, ἀλλὰ τῆς κακίας ἀπηλλαγμένοι οὐ κακοὶ ὄντες πάσχουσι.

— Πῶς πάλιν λέγεις, ὦ πάτερ; ὁ μοιχὸς οὐ κακός; ὁ φονεὺς οὐ κακός, καὶ οἱ ἄλλοι πάντες; — Ἀλλ' ὁ ἐλλόγιμος, ὦ τέκνον, οὐ μοιχεύσας πείσεται ἀλλ' ὡς μοιχεύσας, οὐδὲ φονεύσας ἀλλ' ὡς φονεύσας, καὶ ποιότητα μεταβολῆς ἀδύνατόν ἐστι διεκφυγεῖν, ὥσπερ καὶ γενέσεως·

---

2 <τί> καὶ κολάζεται B^c διὰ τί κολάζεται Turn. — ἢ del B^c (possis et ὁ μηδὲν ἀλλ' ἢ ἐξ) || 5 fort. aut <δ> οὔτε legendum, aut συμβαίνει secludendum || 6 τὸ ABC : τὸν M τὸν τὸ Scott — καλὸν ACM : κακὸν B^c || 8 οὐ Tiedemann : ὁ codd. (quo seruato, χαιρέτω pro ἔχον W. Kroll) — <ὁ> Scott || 9 μὲν AdB^c : δὲ CM || 11 ζῴοις om. Turn. || 11-12 ἠλαγμένος A, corr. A^c || 12 ἄλλοις : ἀλόγοις Q || 13 ἀνόμιος C — an πᾶσι<ν, ἐν δὲ ἀνθρώποις>? εὐεργετικός, <ἐν δὲ τοῖς ἀνθρώποις ἀγαθὸν ἐργάζεται>, ἀλλ' ἀνομοίως, <οὐκ> ἐν πᾶσι Scott — « an τότε <μὲν τό τε> θυμ. καὶ ἐπιθυμ. σβεννύων, <τότε δὲ οὔ (uel μή,)>? » Einarson — τὸ ante ἐπιθυμ. scr. et ut uid. del. M, om. d || 15 οἱ A B : om. CM || 18 ras. post πάσχουσι C.

tion du changement, pas plus qu'à celle de la naissance, le vice, au contraire, celui qui possède l'intellect a le pouvoir de s'y dérober. **8** C'est pourquoi, mon enfant, j'ai toujours entendu dire au Bon Génie — et, s'il l'avait écrit et publié, il aurait rendu un bien grand service au genre humain : car lui seul, mon enfant, parce qu'il avait, en tant que dieu premier-né, contemplé véritablement tout l'ensemble des êtres, proférait des paroles divines —, je lui ai donc entendu dire un jour que « tout est un[20], et surtout les êtres intelligibles ; que nous vivons par la puissance, par l'énergie et par l'Aiôn ; et que l'intellect de celui-ci, qui est aussi son moi, est bon[21] ». Dans ces conditions, il n'y a point de dimension[22] chez les intelligibles ; par suite donc, s'il commande à toutes choses et s'il est le moi de Dieu, l'intellect a puissance de faire tout ce qu'il veut : **9** toi donc, fais-y réflexion et applique cette doctrine à la question que tu me posais naguère, je veux dire sur la fatalité <et> l'intellect[23]. Si en effet tu écartes tout argument captieux[24], tu trouveras, mon enfant, qu'en réalité c'est sur toutes choses que domine l'intellect, c'est-à-dire le moi de Dieu, sur la fatalité, sur la loi, et sur tout le reste ; et que rien ne lui est impossible, ni d'établir l'âme humaine au-dessus de la fatalité, ni, si elle a été négligente, comme il arrive, de la mettre sous le joug de la fatalité[25]. Mais voilà assez rapportés les excellents propos du Bon Génie.

— Ce sont là paroles divines, ô père, et vraies et utiles. **10** Mais éclaire-moi encore sur le point que voici. Tu as dit que, dans les animaux sans raison, l'intellect agit à la

---

quoque et usque quaque mutabilem), III 4 (259. 16 : σῶμα δέ ἐστι κατ' αὐτούς — τ. Στωικούς — ἡ οὐσία καὶ πεπερασμένη. . . καὶ παθητή. . . ἔνθεν κἀκεῖνός — Apollodore — φησιν ὅτι τομὴ εἰς ἄπειρόν ἐστιν), et la substance intellectuelle indivisible (Plot. V 3, 5) de laquelle émane l'intellect humain. Sur la parenté de nature entre l'âme et le divin, cf. Plot. IV 7, 10.

2. Cf. X 25, et l'introduction *supra*. Sur l'Agathodémon, cf. *supra*, p. 135 n. 78 et Reitzenstein, *HMR*, p. 410, n. 1.

κακίαν δὲ τῷ νοῦν ἔχοντι διεκφυγεῖν ἔστι. **8** διὸ καὶ τοῦ Ἀγαθοῦ Δαίμονος ἐγὼ ἤκουσα λέγοντος ἀεί, καὶ εἰ ἐγγράφως ἐκδεδώκει, πάνυ ἂν τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ὠφελήκει· ἐκεῖνος γὰρ μόνος, ὦ τέκνον, ἀληθῶς, ὡς πρωτόγονος θεός, τὰ πάντα κατιδὼν θείους λόγους ἐφθέγξατο· ἤκουσα γοῦν ποτε αὐτοῦ λέγοντος, ὅτι ἕν ἐστι τὰ πάντα καὶ μάλιστα <τὰ> νοητὰ σώματα· ζῷμεν δὲ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ καὶ Αἰῶνι· καὶ ὁ νοῦς τούτου ἀγαθός ἐστιν, ὅπερ ἐστὶν αὐτοῦ καὶ ψυχή. τούτου δὲ τοιούτου ὄντος οὐδὲν διαστατὸν τῶν νοητῶν· ὡς οὖν δυνατὸν νοῦν, ἄρχοντα πάντων καὶ ψυχὴν ὄντα τοῦ θεοῦ, ποιεῖν ὅπερ βούλεται. **9** σὺ δὲ νόει, καὶ τὸν λόγον τοῦτον ἀνένεγκαι πρὸς τὴν πεῦσιν ἣν ἐπύθου μου ἐν τοῖς ἔμπροσθεν· λέγω δὲ περὶ τῆς εἱμαρμένης [τοῦ νοῦ]. ἐὰν γὰρ τοὺς ἐριστικοὺς λόγους ἀκριβῶς ἀφέλῃ, ὦ τέκνον, εὑρήσεις ὅτι ἀληθῶς πάντων ἐπικρατεῖ ὁ νοῦς, ἡ τοῦ θεοῦ ψυχή, καὶ εἱμαρμένης καὶ νόμου καὶ τῶν ἄλλων πάντων· καὶ οὐδὲν αὐτῷ ἀδύνατον, οὔτε εἱμαρμένης ὑπεράνω θεῖναι ψυχὴν ἀνθρωπίνην οὔτε ἀμελήσασαν, ἅπερ συμβαίνει, ὑπὸ τὴν εἱμαρμένην θεῖναι. καὶ ταῦτα μὲν ἐπὶ τοσοῦτον λελέχθω τὰ τοῦ Ἀγαθοῦ Δαίμονος ἄριστα.

— Καὶ θείως, ὦ πάτερ, ταῦτα καὶ ἀληθῶς καὶ ὠφελίμως. **10** ἐκεῖνο δέ μοι ἔτι διασάφησον. ἔλεγες γὰρ τὸν νοῦν ἐν τοῖς ἀλόγοις ζῴοις φύσεως δίκην ἐνεργεῖν, συνερ-

---

2 ἀεί, καὶ εἰ : ἃ εἰ καὶ Scott haud scio an recte || 3 ἐκδεδώκει BCM : ἐδεδώκει Ad ἐξεδεδώκει Scott || 4 ὡς ABCM : ὁ D || 6 ποτε supra lineam A : αὐτοῦ ποτε D || 7 τὰ ins. B^c — σώματα : « an ἀσώματα? » Ferguson ; « an μάλιστα νοητὰ τὰ ἀσώματα? » Einarson || 8 ἀγαθός : ταγαθόν Ferguson — ὅπερ : ὅσπερ Reitz. || 10 ὡς οὖν δυνατὸν : ὡς εἶναι δυνατὸν Reitz. πῶς οὖν ἀδύνατον Ferguson || 11 δὲ fort. secludendum ; saepius tamen abundat, praesertim cum pronominibus || 12 ἀνένεγκε D || 13 μοι A || 13-14 τοῦ νοῦ secl. Scott : « an <καὶ> τοῦ νόμου? » Ferguson. malim <καὶ> τοῦ νοῦ, nisi, quod monet Einarson, τοῦ νοῦ lectio duplex est || 14 ὁριστικοὺς B || 17-18 ὑπεράνω θεῖναι Flussas : ὑπεράνωθεν οὖν codd. || 19 θεῖναι Flussas : εἶναι AdB^c οὖν CM || 20 — Ἄριστα interlocutori tribuit W. Kroll.

façon de l'instinct, vu qu'il coopère à leurs impulsions [26]. Or les impulsions des animaux sans raison sont, je suppose, des passions. Si donc l'intellect coopère aux impulsions, et si ces impulsions sont des passions, l'intellect est donc lui aussi une passion puisqu'il a contact [27] avec les passions ?

— Bien dit, mon fils. Voilà une question excellente, et il est juste que j'y réponde. **11** [28] Tous les incorporels logés dans un corps sont passibles, mon enfant, et, à proprement parler, ils sont eux-mêmes des passions. En effet, tout moteur est incorporel, tout mobile est corps ; or les incorporels eux aussi sont en mouvement, mus par l'intellect, et le mouvement est une passion : en sorte que l'un et l'autre sont sujets à pâtir, et le moteur et le mobile, l'un parce qu'il commande, l'autre parce qu'il est commandé. Mais quand l'intellect s'est séparé du corps, il s'est séparé aussi de la passion. Peut-être vaut-il mieux dire, mon enfant, que rien n'est impassible, mais que tout est passible. La passion diffère du passible. En effet l'une est active, l'autre est passif. Or les corps sont actifs aussi de par eux-mêmes. En effet ou ils sont immobiles ou ils sont mus. Dans l'un et l'autre cas, il y a passion. Quant aux incorporels, ils sont toujours agis [29], et c'est pourquoi ils sont passibles. Ne te laisse donc pas troubler par ces désignations [30] : action et passion, c'est tout un. Mais il n'y a pas de mal à se servir du terme le plus favorable.

12 — Tu t'es expliqué, ô père, de la manière la plus claire. — Considère encore ceci, mon enfant, que Dieu a gratifié l'homme, seul entre tous les animaux mortels, de ces deux dons, l'intellect et le verbe, qui ont même valeur

---

3. Ou : « il y a l'instinct naturel ». Sur l'instinct part divine en l'animal correspondant à l'intellect dans l'homme, cf. Arist., *Eth. Nic.*, 1153 b 32, 1173 a 4.

4. Il ne s'agit ici que de l'âme humaine, et « intellect » est pris au sens grec de faculté spécifique à l'homme, non au sens gnostique de don gratuit réservé à certains élus. Tous les hommes, dans ce traité, possèdent l'intellect, mais tous ne le suivent pas, cf. § 3-4.

γοῦντα αὐτῶν ταῖς ὁρμαῖς· αἱ δὲ ὁρμαὶ τῶν ἀλόγων ζῴων, ὡς οἶμαι, πάθη εἰσίν· εἰ δὲ καὶ ὁ νοῦς συνεργεῖται ταῖς ὁρμαῖς, αἱ δὲ ὁρμαὶ πάθη, καὶ ὁ νοῦς ἄρα πάθος ἐστί, συγχρωτίζων τοῖς πάθεσιν;

— Εὖγε, ὦ τέκνον· γενναίως πυνθάνῃ· δίκαιον δὲ κἀμὲ ἀποκρίνασθαι. **11** πάντα, ὦ τέκνον, τὰ ἐν σώματι ἀσώματα παθητά, καὶ κυρίως αὐτά ἐστι πάθη· πᾶν γὰρ τὸ κινοῦν ἀσώματον, πᾶν δὲ τὸ κινούμενον σῶμα, καὶ τὰ ἀσώματα δὲ κινεῖται ὑπὸ τοῦ νοῦ· κίνησις δὲ πάθος· πάσχει οὖν ἀμφότερα, καὶ τὸ κινοῦν καὶ τὸ κινούμενον, τὸ μὲν ἄρχον, τὸ δὲ ἀρχόμενον· ἀπαλλαγεὶς δὲ τοῦ σώματος ἀπηλλάγη καὶ τοῦ πάθους· μᾶλλον δέ ποτε, ὦ τέκνον, οὐδὲν ἀπαθές, πάντα δὲ παθητά· διαφέρει δὲ πάθος παθητοῦ· τὸ μὲν γὰρ ἐνεργεῖ, τὸ δὲ πάσχει· τὰ δὲ σώματα καὶ καθ' ἑαυτὰ ἐνεργεῖ· ἢ γὰρ ἀκίνητά ἐστιν ἢ κινεῖται. ὁπότερον δὲ ἂν ᾖ, πάθος ἐστί, τὰ δὲ ἀσώματα ἀεὶ ἐνεργεῖται, καὶ διὰ τοῦτο παθητά ἐστι. μὴ οὖν σε αἱ προσηγορίαι ταραττέτωσαν. ἥ τε γὰρ ἐνέργεια καὶ τὸ πάθος ταὐτό ἐστιν· εὐφημοτέρῳ δὲ τῷ ὀνόματι χρήσασθαι οὐ λυπεῖ.

12 — Σαφέστατα, ὦ πάτερ, τὸν λόγον ἀποδέδωκας. — Κἀκεῖνο δὲ ὅρα, ὦ τέκνον, ὅτι δύο ταῦτα τῷ ἀνθρώπῳ ὁ θεὸς παρὰ πάντα τὰ θνητὰ ζῷα ἐχαρίσατο τόν τε νοῦν καὶ τὸν λόγον, ἰσότιμα τῇ ἀθανασίᾳ, [τὸν δὲ προφορικὸν

---

2 συνεργεῖται codd. : συνεργεῖ Bc ‖ 3 πάθος : παθητός Scott ‖ 3-4 συγχρωτίζων Parthey : συγχρηματίζων codd. συγχρωματίζων Ferguson, fort. recte ‖ 4 post πάθεσιν signum interrogationis posuit Ménard ‖ 7 καὶ om. B, ins. Bc ‖ 8 <οὐ> πᾶν Ferguson, bene ‖ 9 νοῦ CMBc : νοῦν A ‖ 11 ἀπαλλαγεὶς : subauditur νοῦς (possis sane 12 <νοῦς> τοῦ uel ἀπαλλαγὲν) : <πάθος οὖν ὁ νοῦς, ἐν σώματι κινῶν.> ἀπαλλαγεὶς ex. gr. Ferguson ‖ 12 ποτε del. Bc ‖ 14 γὰρ CMBc : om. AB — σώματα : ἀσώματα Mead ‖ 16 ἀσώματα : σώματα J. Kroll ‖ 18 ταὐτό BC : ταὐτόν AM ‖ 19 « an δέ τῳ? » Einarson ‖ 22 περὶ C(M) — τὰ ἔθνη ζῶα A τὰ ἔθνη τῶν ζώων Ac ‖ 23 τὸν... ἔχει om. Patr., secl. Scott, Bräuninger 15 : καὶ πρὸς τούτοις τὸν προφ. λ. Bc <καὶ τὸν μὲν νοῦν εἰς νόησιν θεοῦ>, τὸν δὲ προφορικὸν λόγον <εἰς εὐλογίαν θεοῦ> ἔχει Reitz.

que l'immortalité. [L'homme a aussi le verbe proféré.][31]. Or, si l'homme fait emploi de ces dons pour les fins qui conviennent, il ne différera en rien des immortels ; bien plutôt, une fois sorti du corps, il sera guidé par l'un et l'autre vers le chœur des dieux et des bienheureux[32].

13 — Les autres animaux, ô père, ne font-ils pas emploi de la parole ? — Non, enfant, ils n'ont que la voix. Or la parole diffère absolument de la voix. En effet, la parole est commune à tous les hommes, au lieu que chaque espèce d'animal a sa voix propre. — Mais chez les hommes aussi, ô père, la parole ne diffère-t-elle pas selon chaque race ? — Elle diffère sans doute, mon enfant, mais l'humanité n'en est pas moins une : de même la parole aussi est une, elle se traduit de langue en langue, et l'on découvre alors qu'elle est la même en Egypte et en Perse comme en Grèce.

Tu me sembles, mon enfant, méconnaître toute la vertu et toute la grandeur du verbe. Le Bon-Génie, dieu bienheureux, a dit : « L'âme est dans le corps, l'intellect est dans l'âme, le verbe dans l'intellect, Dieu donc est leur père à tous. »[33] **14** Le verbe est donc l'image et l'intellect de Dieu[34] (le corps est l'image de l'idée, l'idée est l'image de l'âme)[35]. Ainsi ce qu'il y a de plus subtil dans la matière, c'est l'air ; dans l'air, l'âme ; dans l'âme, l'intellect ; dans l'intellect, Dieu[36]. Dieu enveloppe et pénètre tout, l'intellect enveloppe l'âme, l'âme enveloppe l'air, l'air enveloppe la matière[37].

La nécessité, la providence et la nature sont des instruments de l'ordre[38] et de la belle ordonnance de la matière. Voici : chez les intelligibles, chacun d'eux est une essence, et leur essence est l'identité ; au contraire, chez

---

5. Cf. X 1 5 et la doctrine des Brahmanes dans Hippolyte I 24, 2, p. 28.4 W. (*Doxogr.*, 573.3 ss.) : τὸ σῶμα ἔνδυμα τῇ ψυχῇ ὑπὸ τοῦ θεοῦ γεγονέναι, I 24, 5-6, p. 29.5 W. πόλεμον δὲ εἶναι ἐν τῷ περικειμένῳ αὐτῶν σώματι οἱ Βραχμᾶνες λέγουσι ... πάντας δὲ ἀνθρώπους λέγουσιν αἰχμαλώτους εἶναι τῶν ἰδίων συγγενῶν πολεμίων, γαστρὸς καὶ αἰδοίων, λαιμοῦ ὀργῆς χαρᾶς λύπης ἐπιθυμίας καὶ τῶν ὁμοίων · μόνος δὲ πρὸς τὸν θεὸν χωρεῖ ὁ κατὰ τούτων

λόγον ἔχει]. τούτοις δὲ εἴ τις χρήσαιτο εἰς ἃ δεῖ, οὐδὲν τῶν ἀθανάτων διοίσει· μᾶλλον δὲ καὶ ἐξελθὼν ἐκ τοῦ σώματος ὁδηγηθήσεται ὑπὸ ἀμφοτέρων εἰς τὸν τῶν θεῶν καὶ μακάρων χορόν.

13 — Τὰ γὰρ ἄλλα ζῷα λόγῳ οὐ χρᾶται, ὦ πάτερ; — Οὔ, τέκνον, ἀλλὰ φωνῇ· πάμπολυ δὲ διαφέρει λόγος φωνῆς. ὁ μὲν γὰρ λόγος κοινὸς πάντων ἀνθρώπων, ἰδία δὲ ἑκάστου φωνή ἐστι γένους ζῴου. — Ἀλλὰ καὶ τῶν ἀνθρώπων, ὦ πάτερ, ἕκαστον κατὰ ἔθνος διάφορος ὁ λόγος; — Διάφορος μέν, ὦ τέκνον, εἷς δὲ ὁ ἄνθρωπος· οὕτω καὶ ὁ λόγος εἷς ἐστι καὶ μεθερμηνεύεται καὶ ὁ αὐτὸς εὑρίσκεται καὶ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Περσίδι καὶ ἐν Ἑλλάδι. δοκεῖς δέ μοι, ὦ τέκνον, ἀγνοεῖν ἀρετὴν καὶ μέγεθος λόγου. ὁ γὰρ μακάριος θεὸς Ἀγαθὸς Δαίμων ψυχὴν μὲν ἐν σώματι ἔφη εἶναι, νοῦν δὲ ἐν ψυχῇ, λόγον δὲ ἐν τῷ νῷ, τὸν οὖν θεὸν τούτων πατέρα.

14 ὁ οὖν λόγος ἐστὶν εἰκὼν καὶ νοῦς τοῦ θεοῦ, καὶ τὸ σῶμα δὲ τῆς ἰδέας, ἡ δὲ ἰδέα τῆς ψυχῆς. ἔστιν οὖν τῆς μὲν ὕλης τὸ λεπτομερέστατον ἀήρ, ἀέρος δὲ ψυχή, ψυχῆς δὲ νοῦς, νοῦ δὲ θεός· καὶ ὁ μὲν θεὸς περὶ πάντα καὶ διὰ πάντων, ὁ δὲ νοῦς περὶ τὴν ψυχήν, ἡ δὲ ψυχὴ περὶ τὸν ἀέρα, ὁ δὲ ἀὴρ περὶ τὴν ὕλην.

ἀνάγκη δὲ καὶ ἡ πρόνοια καὶ ἡ φύσις ὄργανά ἐστι τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως τῆς ὕλης, — καὶ τῶν μὲν νοητῶν ἕκαστόν ἐστιν οὐσία, οὐσία δὲ αὐτῶν ἡ ταυτότης· τῶν δὲ τοῦ παντὸς σωμάτων ἕκαστον πολλά ἐστιν· ἔχοντα γὰρ

---

5 χρᾶται A^c (ut uid.) CMD : χρῆται B^c || 10 τέκνον, <ἡ διάλεκτος> Scott (cf. XVI 1-2) — δὲ BCM : μὲν A — οὕτω A (supra lineam) B : οὕτως CM || 12 Περσίδι sine ἐν, quia duae gentes barbarae Graeciae opponuntur || 14 εἶναι AB^c : οὖν CM || 15-16 τὸν .. πατέρα : τὸν δὲ θεὸν τ. π. olim Reitz., τ. οὖν θ. τ. <νόμιζε> π. postea ; τὸν οὖν θεὸν καὶ πατέρα ἐν τῷ λόγῳ B^c mg. (γρ.) || 17 εἰκὼν <τοῦ νοῦ> Flussas || 23 ἀνάγκη. quae sequuntur XII ii nominat Scott. an <ἡ> ἀνάγκη? (ἡ ante φύσις supra lineam M : ἡ hic et ante πρόνοια del. B^c) : ἀνάγκῃ Tiedemann ; « an ἡ δὲ ἀνάγκη? » Scott.

les corps du Tout, chacun d'eux est pluralité : en fait, comme les corps composés possèdent leur identité en ce qu'ils accomplissent toujours [39] leur changement de l'un en l'autre, ils conservent indestructible l'identité [40]. **15** En outre, dans tous les corps composés en général, il existe un nombre propre à chacun d'eux [41]. Car, sans nombre, il est impossible que se produise ni combinaison, ni composition, ni dissolution : ce sont les unités qui engendrent le nombre, qui l'augmentent [42], et qui de nouveau, quand il se dissout, le reçoivent en elles-mêmes, cependant que la matière demeure unique [43]. Or ce monde-ci tout entier [44], ce grand dieu, image du dieu plus grand, uni à lui et conservant avec lui [45] l'ordre [46] et la volonté du Père [47], est la totalité de la vie : il n'y a rien en lui, à travers toute l'éternelle durée du retour cyclique voulu par le Père, ni dans son universalité ni dans ses parties, qui ne soit en vie. De chose morte, il n'y en a jamais eu aucune, il n'y en a pas, il n'y en aura jamais dans le monde. C'est vivant en effet que le Père a voulu que soit le monde, aussi longtemps qu'il garde sa cohésion : dès lors aussi, le monde est nécessairement dieu. **16** Comment donc se pourrait-il, mon enfant, que dans ce qui est dieu, dans ce qui est l'image du Tout, dans ce qui est le plérôme de la vie, il y eût des choses mortes ? Car la mort est corruption et la corruption est destruction. Comment donc supposer que se corrompe une partie de ce qui est incorruptible ou que soit détruit quelque chose de Dieu ?

— Les vivants qui sont dans le monde ne meurent-ils donc pas, ô père, bien qu'ils soient parties du monde [48] ?

— Tais-toi, mon enfant, car tu te laisses induire en erreur par la dénomination du phénomène [49]. Car les vivants ne meurent pas, mon enfant, mais, étant des corps composés, ils se dissolvent : or cette dissolution n'est pas mort, mais dissolution d'un mélange. Et, s'ils se dissolvent, ce n'est pas pour être détruits, mais pour se renouveler. Quelle est en effet l'énergie de la vie ? N'est-ce pas le mouvement ?

ἐγείρας τρόπαιον. [Pour l'image, cf. Philon, *Legis Alleg.* III 18

τὴν ταυτότητα <τὰ> σύνθετα σώματα καὶ τὴν μεταβολὴν εἰς ἄλληλα ποιούμενα ἀεὶ τῆς ταυτότητος τὴν ἀφθαρσίαν σῴζει. **15** ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις συνθέτοις πᾶσι σώμασιν ἀριθμὸς ἑκάστου ἐστί. χωρὶς γὰρ ἀριθμοῦ σύστασιν ἢ σύνθεσιν ἢ διάλυσιν ἀδύνατον γενέσθαι· αἱ δὲ ἑνάδες τὸν ἀριθμὸν γεννῶσι καὶ αὔξουσι καὶ πάλιν διαλυόμενον εἰς ἑαυτὰς δέχονται, καὶ ἡ ὕλη μία. ὁ δὲ σύμπας κόσμος οὗτος, ὁ μέγας θεὸς καὶ τοῦ μείζονος εἰκών, καὶ ἡνωμένος ἐκείνῳ καὶ συσσώζων τὴν τάξιν καὶ βούλησιν τοῦ πατρὸς πλήρωμά ἐστι τῆς ζωῆς καὶ οὐδέν ἐστιν ἐν τούτῳ διὰ παντὸς τοῦ αἰῶνος τῆς πατρῴας ἀποκαταστάσεως, οὔτε τοῦ παντὸς οὔτε τῶν κατὰ μέρος, ὃ οὐχὶ ζῇ· νεκρὸν γὰρ οὐδὲ ἓν οὔτε γέγονεν οὔτε ἔστιν οὔτε ἔσται ἐν κόσμῳ. ζῷον γὰρ ἠθέλησεν ὁ πατὴρ αὐτὸ εἶναι ἔστ' ἂν συνέστηκε· διὸ καὶ θεὸν εἶναι ἀνάγκη. **16** πῶς ἂν οὖν δύναιτο, ὦ τέκνον, ἐν τῷ θεῷ, ἐν τῇ τοῦ παντὸς εἰκόνι, ἐν τῷ τῆς ζωῆς πληρώματι νεκρὰ εἶναι; ἡ γὰρ νεκρότης φθορά ἐστιν, ἡ δὲ φθορὰ ἀπώλεια. πῶς οὖν μέρος τι δύναται φθαρῆναι τοῦ ἀφθάρτου ἢ ἀπολέσθαι τι τοῦ θεοῦ;

— Οὐκ ἀποθνῄσκει οὖν, ὦ πάτερ, τὰ ἐν αὐτῷ ζῷα, ὄντα αὐτοῦ μέρη; — Εὐφήμησον, ὦ τέκνον, πλανώμενος τῇ προσηγορίᾳ τοῦ γινομένου. οὐ γὰρ ἀποθνῄσκει, ὦ τέκνον, ἀλλ' ὡς σύνθετα σώματα διαλύεται· ἡ δὲ διάλυσις οὐ θανατός ἐστιν, ἀλλὰ κράματος διάλυσις· διαλύεται δὲ οὐχ ἵνα ἀπόληται, ἀλλ' ἵνα νέα γένηται ἐπεὶ τίς τῆς ζωῆς ἐστιν

---

1 an ταυτότητα<τὴν καθ' ἑαυτὰ>? — <τὰ> Turn. — ἀσύνθετα Tiedemann ‖ 6 διαλυόμενον Scott : διαλυόμεναι codd. ‖ 9 συσσώζων CMB^c : συσώζων d σώζων AB — καὶ β. : κατὰ β. Cumont κατὰ τὴν Scott ‖ 10 ante ζωῆς scribit πρς A et delet ‖ 13 <τῷ> κόσμῳ Parthey ‖ 14 αὐτὸ : αὐτὸν Pal., 1297 (a se corr.) — εἶναι ADB^c : οὖν CM — συνέστηκε : συνεστήκῃ Scott ‖ 15 εἶναι ADB^c : οὖν CM ‖ 16 τῇ τοῦ ante τῷ θεῷ scr. et del. A — παντὸς : πατρὸς Mead ‖ 17 εἶναι ADB^c : οὖν CM ‖ 19 ἀπολέσθαι Parthey : ἀπολέσαι codd. ‖ 22 περ ante τέκνον scr. et del. A ‖ 24 κράματος ex κράμματος A ‖ 24-25 ἵν' ἀπόληται D — νέα om. B, ins. B^c.

Or qu'y a-t-il dans le monde qui soit immobile ? Rien, mon enfant.

17 — Mais la terre, du moins, ne te semble-t-elle pas immobile, ô père ? — Non, enfant ; tout au contraire, seule de tous les êtres, elle est à la fois sujette à une multitude de mouvements et stable. Comment donc ne serait-il pas ridicule de supposer immobile cette nourrice de tous les êtres, celle qui fait naître et qui enfante toutes choses [50] ? Sans mouvement en effet, il est impossible à celui qui fait naître de faire naître quoi que ce soit. Il est tout à fait ridicule de demander, comme tu fais, si la quatrième partie [51] du monde peut être inerte [52] : car être immobile, pour un corps, cela n'a pas d'autre sens qu'être inerte. **18** Sache donc, enfant, que tout ce qui est dans le monde, tout, sans exception, est en mouvement, soit pour diminuer, soit pour augmenter. Or ce qui est en mouvement est aussi en vie, mais il n'y a point de nécessité que tout être vivant conserve son identité. Car, sans doute, considéré dans la totalité de son ensemble, le monde est immuable, mon enfant, mais les parties de ce monde sont toutes muables, sans que rien pour autant périsse ou soit détruit : ce sont ces termes seuls qui troublent nos esprits [53]. Car ce n'est pas le fait de naître qui est la vie, mais la conscience, et le changement n'est pas mort, mais oubli [54]. Si donc il en va ainsi, tous ces éléments sont immortels, la matière, la vie, le souffle, l'âme et l'intellect, de quoi se compose chaque vivant.

19 Tout vivant donc est immortel par l'intellect [55]. Mais le plus immortel de tous est l'homme, parce qu'il est capable de recevoir Dieu et d'entrer en union avec Dieu [56]. C'est avec ce seul vivant en effet que Dieu communique [57], la nuit au moyen de songes, le jour au moyen de présages,

---

(I, 117.15 C.) : διαβαίνει τὸν τῶν αἰσθητῶν ποταμὸν τὸν ἐπικλύζοντα καὶ βαπτίζοντα τῇ φορᾷ τῶν παθῶν τὴν ψυχήν F. C.].

6. πρόλημμα est rare, mais le sens ne doit pas être éloigné de celui de πρόληψις (Epic., Stoïc.), et la même idée est reprise plus

ἐνέργεια; οὐχὶ κίνησις; τί οὖν ἐν τῷ κόσμῳ ἀκίνητον; οὐδέν, ὦ τέκνον.

17 — Οὐδ' ἡ γῆ ἀκίνητός σοι δοκεῖ, ὦ πάτερ; — Οὔ, τέκνον, ἀλλὰ καὶ πολυκίνητος μόνη ἥδε καὶ στασίμη· πῶς οὐκ ἂν γελοῖον εἴη τὴν τροφὸν πάντων ἀκίνητον εἶναι, τὴν φύουσαν καὶ γεννῶσαν τὰ πάντα; ἀδύνατον γὰρ χωρὶς κινήσεως φύειν τι τὸν φύοντα. γελοιότατον δὲ ἐπύθου εἰ τὸ τέταρτον μέρος ἀργὸν ἔσται· οὐδὲν γὰρ ἕτερον σημαίνει τὸ ἀκίνητον σῶμα ἢ ἀργίαν. **18** πᾶν τοίνυν ἴσθι καθολικῶς, ὦ τέκνον, τὸ ὂν ἐν κόσμῳ κινούμενον, ἤτοι κατὰ μείωσιν ἢ αὔξησιν· τὸ δὲ κινούμενον καὶ ζῇ, τὸ δὲ ζῷον πᾶν οὐκ ἀνάγκη τὸ αὐτὸ εἶναι· ὧν γὰρ ὁμοῦ σύμπας ὁ κόσμος ἀμετάβλητος, ὦ τέκνον, ἐστί, τὰ δὲ μέρη αὐτοῦ πάντα μεταβλητά, οὐδὲν δὲ φθαρτὸν ἢ ἀπολλύμενον, αἱ δὲ προσηγορίαι τοὺς ἀνθρώπους ταράττουσιν· οὐ γὰρ ἡ γένεσίς ἐστι ζωή, ἀλλ' ἡ αἴσθησις, οὐδὲ ἡ μεταβολὴ θάνατος ἀλλὰ λήθη. τούτων τοίνυν οὕτως ἐχόντων, ἀθάνατα πάντα, ἡ ὕλη, ζωή, τὸ πνεῦμα, ψυχή, ὁ νοῦς, ἐξ οὗ πᾶν ζῷον συνέστηκε.

19 πᾶν ἄρα ζῷον ἀθάνατον δι' αὐτόν· πάντων δὲ μᾶλλον ὁ ἄνθρωπος, ὁ καὶ τοῦ θεοῦ δεκτικὸς καὶ τῷ θεῷ συνουσιαστικός. τούτῳ γὰρ μόνῳ τῷ ζῴῳ ὁ θεὸς ὁμιλεῖ, νυκτὸς μὲν δι' ὀνείρων, ἡμέρας δὲ διὰ συμβόλων, καὶ διὰ πάντων αὐτῷ προλέγει τὰ μέλλοντα, διὰ ὀρνέων, διὰ σπλάγχ-

---

Hab. N 22 τούτῳ... μέλλοντα 182.3.

1 <ἡ> ἐνέργεια Turn. || 3 σοι ἀκίνητος A || 4 μόνη AB : μόνον CM — στασίμοι A στάσιμος Turn. || 5 εἶναι DB^{c} : οὖν ACM. inter ἀκίνητον et οὖν spatium ca. v litterarum in C || 6 γὰρ χωρὶς Ad : χωρὶς γὰρ BCM || 7 φύειν Turn.: φυῆναι A φάναι CM φύναι d φῦσαι B^{c} — γελοιότερον A || 8 ἐστι Scott || 9 πᾶν ADB^{c} : πᾶς BCM || 11 ζῇ AMB^{c} : ζῆν (B)C || 12 εἶναι ADB^{c} : οὖν CM <ἀεὶ> εἶναι Scott || 13 pro ὦ τέκνον iterat ὁ κόσμος A || 14 ἀπολύμενον B a se ut uid. corr. || 16 ἡ ante αἴσθησις secl. Einarson — οὐδὲ ἡ CM : οὐδὲ AB || 17-18 ἡ ὕλη, CMB^{2} : ὕλη AB || 18 <ἡ> ζωή B^{c} — <ἡ> ψυχή B^{c} — οὗ : ὧν Flussas || 20 συνέστηκε ante ἀθάνατον scr. et del. A — αὐτόν : αὐτό Tiedemann.

et il lui prédit l'avenir par toutes sortes de voies, par les oiseaux, par les entrailles des victimes, par l'inspiration [58], par le chêne. En sorte que l'homme aussi fait profession de connaître le passé, le présent, l'avenir. **20** Et vois ceci encore, mon enfant, que chacun des animaux ne fréquente qu'une seule partie de l'univers, les animaux aquatiques l'eau, les animaux terrestres la terre, les volatiles l'air : l'homme au contraire a relation avec toutes ces parties également, la terre, l'eau, l'air, le feu ; et même le ciel, il le voit aussi et il entre en contact même avec lui par la sensation [59]. Dieu, lui, enveloppe tout et pénètre tout [60] : car il est énergie et puissance. Et il n'y a rien de difficile à concevoir Dieu, mon enfant.

21 Et si tu veux même le contempler [61], vois le bel arrangement du monde et la belle ordonnance de cet arrangement [62]. Vois la nécessité qui préside à tout ce qui s'offre à notre vue et la providence qui règle les choses du passé et celles qui se produisent aujourd'hui. Vois comme la matière est toute remplie de vie. Vois ce dieu immense en mouvement avec tous les êtres qu'il contient, bons et beaux, les dieux, les démons, les hommes [63]. — Mais tout cela, ô père, ce sont des énergies [64]. — Admettons donc qu'il n'y ait là que des énergies, mon enfant : par qui donc ces énergies sont-elles mises en acte ? Par un autre dieu ? Ne vois-tu pas que, tout comme sont parties du monde le ciel [65], l'eau, la terre et l'air, de la même manière sont membres [66] <de Dieu> la vie, l'immortalité, †.....†, la nécessité, la providence, la nature, l'âme et l'intellect, et que c'est la permanence [67] de tout cet ensemble qu'on nomme le Bien ? Et il n'est donc plus rien, ni dans les choses actuelles, ni dans les choses du passé, où Dieu ne soit présent [68].

---

loin par δόξα, à laquelle le νοῦς doit également ἀντιπράσσειν, cf. n. 9. Ces préjugés sont comparés aux maladies que le médecin (= le νοῦς) trouve déjà installées dans le corps quand on l'appelle. Il m'a été impossible de rendre en français le jeu de mots προλήμμασιν — προειλημμένον.

νων, διὰ πνεύματος, διὰ δρυός, διὸ καὶ ἐπαγγέλλεται ὁ ἄνθρωπος ἐπίστασθαι τὰ προγεγενημένα καὶ ἐνεστῶτα καὶ μέλλοντα. **20** κἀκεῖνο δὲ ὅρα, ὦ τέκνον, ὅτι ἕκαστον τῶν ζῴων ἑνὶ μέρει ἐπιφοιτᾷ τοῦ κόσμου· τὰ μὲν γὰρ ἔνυδρα τῷ ὕδατι, τὰ δὲ χερσαῖα τῇ γῇ, τὰ δὲ μετάρσια τῷ ἀέρι, ὁ δὲ ἄνθρωπος πᾶσι τούτοις χρῆται, γῇ, ὕδατι, ἀέρι, πυρί· ὁρᾷ δὲ καὶ οὐρανόν, ἅπτεται δὲ καὶ τούτου αἰσθήσει· ὁ δὲ θεὸς καὶ περὶ πάντα καὶ διὰ πάντων· ἐνέργεια γάρ ἐστι καὶ δύναμις· καὶ οὐδὲν δὲ δύσκολόν ἐστι νοῆσαι τὸν θεόν, ὦ τέκνον.

21 εἰ δὲ θέλεις αὐτὸν καὶ θεωρῆσαι, ἴδε τὴν τάξιν τοῦ κόσμου καὶ τὴν εὐκοσμίαν τῆς τάξεως· ἴδε τὴν ἀνάγκην τῶν φαινομένων καὶ τὴν πρόνοιαν τῶν γεγονότων τε καὶ γινομένων· ἴδε τὴν ὕλην, πληρεστάτην οὖσαν ζωῆς, τὸν τηλικοῦτον θεὸν κινούμενον μετὰ πάντων ἀγαθῶν καὶ καλῶν, θεῶν τε καὶ δαιμόνων καὶ ἀνθρώπων. — Ἀλλ' αὗται, ὦ πάτερ, ἐνέργειαί εἰσιν. — Εἰ οὖν ἐνέργειαι ὅλως εἰσίν, ὦ τέκνον, ὑπὸ τίνος οὖν ἐνεργοῦνται; ὑπὸ ἄλλου θεοῦ; ἢ ἀγνοεῖς ὅτι ὥσπερ τοῦ κόσμου μέρη ἐστὶν οὐρανὸς καὶ ὕδωρ καὶ γῆ καὶ ἀήρ, τὸν αὐτὸν τρόπον μέλη ἐστὶ ζωὴ καὶ ἀθανασία † καὶ αἷμα † καὶ ἀνάγκη καὶ πρόνοια καὶ φύσις καὶ ψυχὴ καὶ νοῦς, καὶ τούτων πάντων ἡ διαμονὴ τὸ λεγόμενον ἀγαθόν; καὶ οὐκέτι ἐστί τι τῶν γινομένων ἢ τῶν γεγονότων, ὅπου οὐκ ἔστιν ὁ θεός.

Hab. N καὶ οὐδὲν 9 ... ζωῆς 14 ante excerptum prius.

1 πνεύματος tum spat. ca. v litterarum in C ‖ 2 προγεγενημένα BND : προγεγεννημένα B'CM γεγενημενα A ‖ 6 τούτοις πᾶσι M — πυρὶ secl. Scott : cf. tamen XIII 20 ‖ 9 δὲ ANB : om. CM ‖ 11 τὴν ante τάξιν om. N ‖ 13 τῶν ante γεγονότων CM : om. ABN ‖ 14 γινομένων B^c : γενομένων A(B)CMN — <ἴδε> τὸν Scott ‖ 17 εἰσιν... ἐνέργειαι om. A, qui ὅλως supra lineam habet — εἰ DB^c : αἱ CM(B) — οὖν del. B^c ‖ 18 ὑπὸ ἄλλου : ἀλλ' εἶ (sic) ὑπὸ Patr. ἄλλου <ἢ τοῦ> Scott (ὑπὸ τίνος οὖν ἄλλου ἐνεργοῦνται ἢ ὑπὸ θεοῦ; Tiedemann) ‖ 19 ὥσπερ DB^c γρ. : ὅπερ ABCM — τοῦ κόσμου μέρη MDB^c γρ.: om. ABC — ἐστὶν ABCM : εἰσὶν DB^c γρ. — οὐρανὸς CMD : ὁ οὐρανὸς AB (tum καὶ ἡ γῆ καὶ τὸ ὕδωρ καὶ ὁ ἀὴρ B^c γρ.) ‖ 20 μέλη ACMD' : μέρη B^cD μέλη ἐστὶ <θεοῦ> Turn. μέρη ἐστὶ <τοῦ θεοῦ> Scott ‖ 21 αἷμα : εἱμαρμένη Scott; « an ἁρμονία? » Einarson πνεῦμα Flussas.

22 — Dieu est donc dans la matière, ô père ? — Suppose, mon enfant, que la matière existe séparée de Dieu, quel lieu vas-tu lui assigner pour sa part ? Et que crois-tu qu'elle soit d'autre qu'une masse confuse, aussi longtemps qu'elle n'est pas mise en œuvre [69] ? Et si elle est mise en œuvre, par qui l'est-elle ? Car les énergies qui opèrent, nous l'avons dit, sont parties de Dieu. Par qui donc sont vivifiés tous les êtres vivants ? Par qui sont immortalisés les êtres immortels ? Qui produit le changement dans les êtres changeants [70] ? Que tu parles de matière ou de corps ou de substance, sache que ces choses aussi sont elles-mêmes énergies de Dieu, énergie de la matière la matérialité [71], énergie des corps la corporéité, énergie de la substance la substantialité : et Dieu est ceci, le Tout. **23** Dans le Tout il n'y a rien que Dieu ne soit pas [72]. Dès lors aucun de ces prédicats, grandeur, lieu, qualité, figure, temps, ne peut être attribué à Dieu [73] : car Dieu est tout ; et le Tout pénètre toutes choses et enveloppe toutes choses. Adore ce Verbe, mon enfant, et rends-lui un culte [74]. Or il n'y a qu'un moyen de rendre culte à Dieu, c'est de ne pas être mauvais [75].

---

7. Image commune, cf. Festugière, *Id. rel. d. Gr.*, p. 74, n. 1, 2. Einarson remarque justement que ἐξυφαιρῶν (175.10) continue l'image de βαπτίζεται (5) : « en la retirant hors du bain du plaisir ».

8. Il est fort douteux qu'ἀθεότης signifie ici l'impiété des chrétiens. Même chez Sallustius, XVIII (cf. p. LXXXVIII, n. 204 Nock), où le christianisme est bien l'une des formes d'*athéisme* envisagées, le mot lui-même est plus général, cf. aussi Cumont, *Eg. d. astrol.*, p. 135, n. 3. Dans notre texte, il paraît un équivalent de ἀσέβεια = ἀγνωσία.

9. Ou δόξα = κενοδοξία ? Cf. Hippol. I 24, 2, p. 28.8 W. (*Doxogr.*, 573. 11 ss.) : τοῦτο δὲ τὸ φῶς, ὅ φασι λόγον (c'est Dieu), αὐτοὺς μόνους εἰδέναι Βραχμᾶνες λέγουσι διὰ τὸ ἀπορρῖψαι μόνους τὴν κενοδοξίαν, ὃς ἐστι χιτὼν τῆς ψυχῆς ἔσχατος. Mais le sens de « fausse opinion » paraît plus probable. δόξα au sens d'« opinion erronée » est opposé à γνῶσις, *Stob. Herm.*, Exc. XIX 6 ; joint à ψεῦδος, πλάνος, φαντασία et opposé à ἀλήθεια, Exc. II A 3 ; joint à φαντασία et opposé à ἀλήθεια, *ibid.* 7. Ces parallèles montrent que, même sans l'épithète de ἀνόητος (VI 3) ou de ψευδής (*St. H.*, Exc. XI 2), δόξα peut revêtir un sens péjoratif.

22 — Ἐν τῇ ὕλῃ οὖν, ὦ πάτερ; — Ἡ γὰρ ὕλη, ὦ τέκνον, χωρὶς θεοῦ ἐστιν, ἵνα ποῖον αὐτῇ ἀπομερίσῃς τόπον; τί δὲ οὖσαν ἢ σωρὸν αὐτὴν οἴει εἶναι, μὴ ἐνεργουμένην; εἰ δὲ ἐνεργεῖται, ἀπὸ τίνος ἐνεργεῖται; τὰς γὰρ ἐνεργείας ἔφαμεν εἶναι μέρη τοῦ θεοῦ. ὑπὸ τίνος οὖν ζῳοποιεῖται τὰ πάντα ζῷα; ὑπὸ τίνος ἀθανατίζεται τὰ ἀθάνατα; ὑπὸ τίνος μεταβάλλεται τὰ μεταβλητά; εἴτε δὲ ὕλην εἴτε σῶμα εἴτε οὐσίαν φῂς, ἴσθι καὶ ταύτας αὐτὰς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ, καὶ ὕλης ἐνέργειαν τὴν ὑλότητα, καὶ τῶν σωμάτων <τὴν> σωματότητα, καὶ τῆς οὐσίας τὴν οὐσιότητα· καὶ τοῦτό ἐστιν ὁ θεός, τὸ πᾶν.

23 ἐν δὲ τῷ παντὶ οὐδέν ἐστιν ὃ μὴ ἔστιν. ὅθεν οὔτε μέγεθος οὔτε τόπος οὔτε ποιότης οὔτε σχῆμα οὔτε χρόνος περὶ τὸν θεόν ἐστι· πᾶν γάρ ἐστι· τὸ δὲ πᾶν διὰ πάντων καὶ περὶ πάντα. τοῦτον τὸν λόγον, ὦ τέκνον, προσκύνει καὶ θρήσκευε· θρησκεία δὲ τοῦ θεοῦ μία ἐστί, μὴ εἶναι κακόν.

Test. 15 Lactant. *Div. inst.* 6. 25. 10 « Hoc uerbum, o fili, adora et cole : cultus autem dei unus est, malum non esse. »

---

1 οὖν om. BC, ins. B^cC^c — ἢ : possis et ἤ (ἤ... ἄποιον Ferguson) || 2 ἵνα : καὶ B^c (qui et ἀπομερίσεις) || 3 οἴει εἶναι DB^c : οἴει οὖν M (οὖν supra lineam), C : ἢ εἶναι A || 4 ὑπὸ Turn. || 7 ὕλην DB^2 : ὕλη ABCM || 7-8 σῶμα εἴτε om. A, add. A^1 || 8 ταύτας οὔσας ἐνεργείας Scott — ἐνεργείας τοῦ θεοῦ καὶ ὕλης om. B || 9 ὕλης ἐνέργειαν Patr. : ὕλη ἐνέργεια codd. τῆς ὕλης ἐνέργειαν B^c — τὴν ante σωματότητα ins. B^c || 10 τῆς οὐσίας B^c : ἡ οὐσία codd. || 14 παρὰ τὸν θεὸν Scott || 16 εἶναι AD B^c : οὖν CM.

---

10. Ou : « leurs maux » : le sens est ambigu.

11. La loi pénale, cf. Dém., 18,12 : οἱ νόμοι διδόασι τιμωρίας, *Joh.* 7, 51 : μὴ ὁ νόμος κρίνει τὸν ἄνθρωπον ἐὰν μὴ ἀκούσῃ πρῶτον. Il n'est pas nécessaire de recourir ici à un concept judaïque, Dodd, p. 242 : l'idée est la même que *Stob. Herm.*, Exc. VII 2 : ἡ δίκη τέταχται τιμωρὸς κτλ. Le grec personnifie volontiers le νόμος (sous une figure mâle), cf. Plat., *Crit.* 50 b-54 d, Dém., 43, 59 : ὁ νόμος διαλέγεται, Eschin., 1, 18, *Inschr. Magnes.*, 92 b 16 : ὧν ὁ νόμος

ἀγορεύει etc. — ἐπέστησε = « a imposé en qualité de ἐπιστάτης (gouverneur) » : *OGIS*, 254, 3 ; 479, 7.

12. Difficulté classique, cf. *St. Vet. Fr.*, II, p. 282-298, en particulier Alex. Aphrod., *de fato*, c. 33-37 (p. 295-297 Arn.), Gell., *N. A.* 7, 2 (p. 293-294 Arn.). La solution générale de l'auteur hermétiste consiste à distinguer en l'homme les choses du corps, nécessairement soumises au Destin, et les choses de l'intellect, lequel reste toujours maître de son choix (§ 7 : ποιότητα μεταβολῆς ἀδύνατόν ἐστι διεκφυγεῖν... κακίαν δὲ τῷ νοῦν ἔχοντι διεκφυγεῖν ἔστι). Pour le détail, cf. appendice E. *Stob. Herm.*, Exc. XI 5 pose le problème un peu autrement : Si l'homme apprend que toutes choses sont régies par la fatalité, il deviendra bien pire encore qu'il n'est déjà, καταφρονῆσαν μὲν τοῦ παντὸς ὡς γενητοῦ (et donc non pas divin), τὰς δὲ αἰτίας τοῦ κακοῦ τῇ εἱμαρμένῃ ἀναφέρον, οὐδ' ἀφέξεταί ποτε παντὸς ἔργου κακοῦ. Voir aussi J. Kroll, p. 214-217.

13. Les récompenses dépendent autant du Destin, et peuvent sembler aussi illogiques, que les châtiments.

14. « Ailleurs » : cf. par exemple *Stob. Herm.*, Exc. VIII 5 (impossible de préciser).

15. [ἐνδιάφορος est un mot des astrologues, cf. Vettius Val. 105, 33, etc. F. C.].

16. Le texte paraît corrompu. Telle quelle, la phrase est très gauche. Sens possible : « dans les vivants autres que l'homme qui obéit au νοῦς (c'est-à-dire l'ἑλλόγιμος), le νοῦς ne peut produire ses bons effets, il n'est donc pas semblable en tous les hommes, puisqu'il éteint les passions dans les uns, non dans les autres. » τούτων (l. 14) se réfère à ἐν πᾶσι (l. 13) = « parmi les hommes », πάντες δὲ (l. 15) répond à ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις (l. 11), ἄνδρας (l. 15) précise qu'il s'agit d'hommes ἄλογοι et non des ἄλογα animaux. Il y aurait dans la même phrase trois oppositions : (1) hommes ∾ animaux ; (2) hommes ἑλλόγιμοι ∾ hommes ἄλογοι ; (3) diversité relativement au νοῦς ∾ universalité relativement au corps soumis à la fatalité (ἐν μὲν τ. ἄλλοις... πάντες δὲ).

17. ἑλλόγιμος = ἔλλογος, cf. Eudoxe *ap.* Arist., *Eth. Nic.* X 2, 1172 b 10 (ἔλλογα ∾ ἄλογα), propos reproduit par Plotin, III 8, 1 qui change πάνθ' ὁρᾶν ἐφιέμενα αὐτῆς (τ. ἡδονῆς) en πάντα θεωρίας ἐφίεσθαι. Mais le sens ὁ λόγον ἔχων implique ici la possession du νοῦς, d'où ἑλλόγιμος (ἔλλογος) = ὁ ἔννους (I 18, 21), par opposition au λογικός de C. H. IV 4 qui n'a pas le νοῦς, qui est ἄνους. ἑλλόγιμος revêt donc ici un sens mystique pour lequel on n'a pas d'autre exemple : cf. XII 13 (troisième propos de l'Agathodémon) : le λόγος est supérieur à l'intellect et δεκτικὸς τοῦ θεοῦ, doctrine particulière à XII, 1 (6) et XIII 18-19, 21. Cf. *infra*, 187 n. 31. [Ce sens est certainement impliqué, mais sans exclure le sens premier « en grande réputation », « homme de conséquence ». La

force du mot tient à son ambiguité, cf. Nock, *St. Paul*, p. 174-175. A. D. N.].

18. Sur l'alliance γένεσις-εἱμαρμένη, cf. *Exc. ex Theod.* 76, 1 : ὡς οὖν ἡ γέννησις τοῦ σωτῆρος γενέσεως ἡμᾶς καὶ εἱμαρμένης ἐξέβαλεν, C. H. XVI 15 les démons κατ' ἐκείνην τὴν στιγμὴν τῆς γενέσεως ὑπηρέται, Festugière, *Id. rel. d. Gr.*, p. 111, n. 7. Sans doute la μεταβολή, le fait de subir des changements, est une suite nécessaire de la γένεσις, et de là vient que ces concepts sont souvent unis, p. ex. Philon, *de aeternit. mundi* § 14 (VI, p. 77. 9 Cohn) : ἐν γένεσει καὶ μεταβολῇ sans qu'il soit question de mort (car le monde est ἄφθαρτος, cf. *infra*, p. 180.1-3, même alliance entre μεταβολή et ἄφθαρτος). Cependant le contexte (ἀρχὴ καὶ τέλος) semble imposer ici le sens de *mort* (cf. XI 15 : τὴν δὲ μεταβολὴν θάνατόν φασιν εἶναι et Philostr., *Vit. Apollon.* VIII 31 = II, 402. 7 Conybeare : τοῦ δὲ Ἀπολλωνίου ἐξ ἀνθρώπων μὲν ἤδη ὄντος, θαυμαζομένου δ' ἐπὶ τῇ μεταβολῇ καὶ μηδ' ἀντιλέξαι θαρροῦντος μηδενός, ὡς οὐκ ἀθάνατος εἴη κτλ.) que j'adopte avec Scott, tout en traduisant par « changement » pour garder l'euphémisme délibérément voulu par l'auteur. [C'est ici l'un de ces mots spéciaux à l'hermétisme, qui ont un « sens de coterie », cf. ma note à ἀγαθὸν θέλημα X 2, *supra*, p. 114.4 (n. cr.). A.D.N.].

19. Ici (176.20) comme l. 8 et 177.1, le mal *moral*, le vice. Sur le fond, cf. *infra*, Appendice E. Il se peut qu'on rejoigne avec ce morceau la doctrine de certains gnostiques, selon lesquels le pneumatique est sauvé comme tel, φύσει σῳζόμενος, indépendamment de ses œuvres qui demeurent ἀδιάφορα, cf. Jonas, p. 234-238 où il cite en particulier Clem. Alex., *Strom.* II 3, 10, 2 ; IV 13, 89, 4 ; Iren. I 25, 5 (= I 20, 3 H.) : διὰ πίστεως γὰρ καὶ ἀγάπης σῴζεσθαί · τὰ δὲ λοιπὰ ἀδιάφορα ὄντα, κατὰ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων πῇ μὲν ἀγαθά, πῇ δὲ κακὰ νομίζεσθαι, οὐδενὸς φύσει κακοῦ ὑπάρχοντος (il s'agirait d'une doctrine secrète livrée par Jésus à ses apôtres avec mission de τοῖς ἀξίοις καὶ τοῖς πειθομένοις ταῦτα παραδιδόναι) ; I 26, 3 (= I 23 H.) : *nullam differentiam esse docentes in moechando et idolothyton edere* ; I 24, 5 (= I 19, 3 H.) : *contemnere autem et idolothyta et nihil arbitrari, sed sine aliqua trepidatione uti eis : habere autem et reliquarum operationum usum indifferentem, et uniuersae libidinis.* Cf. encore I 6, 2-3 (= I, 1, 12 H.), I 23, 3 (= I 16, 2, p. 193-194 H.). Ce privilège ne vaut que pour les pneumatiques, non pour les psychiques, Jonas, p. 238 n. 1.

20. ἓν . . . πάντα, cf. XIII 17 : τὸ πᾶν καὶ τὸ ἕν, 18 τὸ ἓν καὶ τὸ πᾶν, XVI 3 : καὶ πάντα ὄντα τὸν ἕνα καὶ ἕνα ὄντα τὸν πάντα, Plot. VI 5, 1, 26 : ἓν ἄρα πάντα τὰ ὄντα, 7, 8 : πάντα ἄρα ἐσμὲν ἕν, III 1, 4, 20 ἓν ἔσται τὰ πάντα, V 8, 9, 14 ss. et *infra*, p. 234 n. 8. Voir aussi Norden, *Agnostos Theos*, p. 246-250.

21. J'arrête ici la citation de l'Agathodémon : avec τούτου... ὄντος

Hermès en tire la conclusion. οὐδὲν διαστατόν explicite ἓν πάντα : il n'y a point de dimension chez les êtres (σῶμα = « personne » ?, cf. ψυχή = « moi » [plutôt « entité caractérisée par le fait d'avoir des dimensions précises et d'être séparée des autres entités semblables » : les νοητά n'ont pas cette qualité. A. D. N.]) intelligibles, donc point de séparation entre la Puissance, l'Energie de Dieu et l'Aiôn, tels qu'ils sont en nous et nous font vivre (cf. I 6 et note), et ces mêmes hypostases en Dieu. Nous avons en nous, grâce à la présence du νοῦς divin, la propre puissance de Dieu, ὡς (= ὥστε) οὖν δυνατὸν νοῦν κτλ. Pour « tout est un », cf. Héracl., fr. 50 Diels : ἓν πάντα εἶναι. C'est le second emprunt, cf. XII 1 (= X 25) et Héracl., fr. 62 D. Reitzenstein (*Poimandres*, p. 127) croit qu'un recueil d'« oracles » héraclitiens aurait servi de base à un recueil égyptien de λόγια d'Agathodémon. Pour le νοῦς = ψυχή (= de l'Aiôn de Dieu), cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 408 (mais le parallèle iranien est tardif) : ψυχή = ici le *moi*, peut-être le « double » (*ka*), cf. *PGM* IV 2987 : σὺ εἶ ἡ ψυχὴ τοῦ δαίμονος τοῦ Ὀσίρεως ἡ κωμάζουσα ἐν παντὶ τόπῳ. Plut., *Is. et Os.* 20 : Ἄπιν, εἴδωλον ὄντα τῆς ἐκείνου (Osiris) ψυχῆς. Puissance et Energie constituent l'être même de Dieu, XII 20 (*in fine*) ἐνέργεια γάρ ἐστι καὶ δύναμις. Toutes ces « parties » de Dieu ne font qu'une unité, XII 21 (*in f.*), cf. XI 3 : l'*aiôn* (hypostase) est une Puissance de Dieu, XI 20 et XIII 20, Aiôn est identique à Dieu. Pour σὺ δὲ νόει (l. 11), cf. I 6 : οὕτω γνῶθι, XI 19 : οὕτω νόησον. [La citation peut se terminer à ψυχή (9), mais il faut noter que ἓν ἐστι τὰ πάντα fait une sorte d'aphorisme (qui paraît ailleurs sous la forme ἓν τὸ πᾶν, cf. Scott-Ferguson, IV, p. 152, sur l'usage de cette formule dans les textes alchimiques), et que, comme en I 18, la citation peut glisser insensiblement à l'explication. De même, des citations de l'A. T. dans certains textes rabbiniques se transforment en Midrash, et certaines citations chez S. Paul (ainsi *Gal.* 2. 14 ss. : développement personnel) tournent au commentaire. A. D. N.].

22. [Pour διαστατόν = « ayant dimension, extension », cf. Procl., *Elem. Theol.*, ed. Dodds, p. 154.23, 170.13 ; Procl., *in Cratyl.*, p. 55.23 Pasquali (διαστατῶς), où le sens est certain ; Porph., *Sentent.* 33.5, p. 27.15 Mommert ; 33.2, p. 26.4 ; 2, p. 1.6 (-ῶς) ; Plutarch., 1023 B. C'est le sens aussi de IV 1, XIII 13. A. D. N.].

23. Je traduis <καὶ> τοῦ νοῦ proposé par Nock.

24. ἐριστικοὶ λόγοι, cf. Plat., *Ménon* 80 e 2, 81 d 7. C'est l'argument du sophiste disputeur, l'ἐριστικός, *Soph.* 225 a-226 a.

25. Sur ce thème du νοῦς supérieur à l'εἱμαρμένη, thème classique dans la gnose, cf. *infra*, Appendice E et Jonas, p. 203-205 ; l'un des textes les plus importants est celui de Zosime, p. 229, 16 ss. Berthelot = Reitzenstein, *Poimandres*, p. 102 ss. = Bidez-Cumont, *Les mages hellénisés*, II, p. 243 avec les notes, p. 243-245, cf. *Mémorial Lagrange* (Paris, 1940), p. 125-127.

26. Cf. § 2 : τοῖς μὲν ἀλόγοις τῇ δι' ἑκάστου φύσει συνεργεῖ.

27. Cf. X 17 (123.15) : οὔτε τὴν τοσαύτην ἀρετὴν (*sc.* τὸν νοῦν) ἀνασχέσθαι συγχρωτιζόμενον αὐτῇ παθητὸν σῶμα. Ce contact suppose une souillure.

28. Je renonce à entendre ce § 11 que Tat juge « parfaitement clair ». [Tiedemann renvoie utilement à Aristote, *Phys.* III 2-3 (p. 202 a-b) et remarque (p. 106) : « Weil der Verfasser diesen subtilen Begriff nicht fassen konnte, so giesst er nach seiner Art eine sinnlose Brühe darüber. » A. D. N.].

29. Le sens passif paraît plus normal, étant donné παθητά. Ou, au moyen : « sont toujours en activité, exercent toujours leur activité » (*working actively*, Scott), cf. *supra* l. 2 συνεργεῖται. Pour cet emploi cf. *Rom.* 7, 5 : τὰ παθήματα ἐνηργεῖτο ἐν τ. μέλεσιν, 2 *Cor.* 4,12 : ὁ θάνατος ἐν ἡμῖν ἐνεργεῖται, *Gal.* 5, 6 : τὸ μυστήριον ἐνεργεῖται τ. ἀνομίας. etc. Le sujet est toujours un impersonnel. [Le sens passif paraît préférable (« sont toujours agis »), ἐνεργεῖται venant après deux ἐνεργεῖ. Sur 178.13-17, cf. la suggestion intéressante de J. Kroll, *Lehren*, p. 194 n. 4, A.D.N.].

30. Cf. XII 18 (181.14) : αἱ δὲ προσηγορίαι τοὺς ἀνθρώπους ταράττουσιν.

31. Dans ce morceau (§§ 12-14), il semble que λόγος soit pris en deux sens différents. § 13, λ. = « la parole ou énonciation intelligente », par opposition à la voix ou son inintelligent des animaux (cf. *supra*, p. 13, n. 10 et Arist., *Pol.*, 1253 a 14 ss.). En ce sens, le λ. est commun à tous les hommes (λ. κοινὸς πάντων ἀνθρώπων § 13, cf. le titre et IV 3 : τὸν μὲν οὖν λόγον ... ἐν πᾶσι τοῖς ἀνθρώποις ἐμέρισε), quelle que soit la diversité des langues de pays à pays. Avec les mots δοκεῖς δέ μοι. . ἀγνοεῖν ἀρετήν... λόγου et le λόγιον de l'Agathodémon, λ. revêt le même sens mystique que dans les traités I et XIII et que suppose ἐλλόγιμος (cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 331). Le sens de λόγος au § 12 paraît être ce sens mystique, puisque le λ. y est dit avoir même valeur que l'immortalité, c'est-à-dire qu'il est capable d'immortaliser l'homme en le guidant, après la mort, vers les dieux. Un lecteur s'y est trompé, prenant λ. ici pour le « verbe mental » des Stoïciens (λ. ἐνδιάθετος, cf. *St. V. Fr.*, II 13, p. 43.15, 18 ss. Arn., et Porph., *de abst.* III 3, p. 188. 14 ss. N.), par opposition au λ. προφορικός, « verbe proféré », dont il est question au § 13. A la différence de I et IV 3-4, ce λόγος et ce νοῦς divin de C. H. XII appartiennent en substance à tous les hommes : ceux-ci se distinguent les uns des autres par l'emploi qu'ils en font. [Est-il sûr qu'au § 12 λόγος a purement le sens mystique ? νοῦς + λόγος guident l'homme. Je soupçonne λόγος = Hermès psychopompe ὁ καὶ Λόγος. Pour le *don* dans l'ordre des choses de la raison et de la voix, cf. Eurip., *Suppl.* 203. A. D. N.].

32. [Hermès transpose ici l'idée que l'âme est *guidée* vers le chœur des bienheureux par un dieu ou démon, *Relig. Or.* 4, p. 264, n. 90. F. C.].

33. Nouvelle série d'ἐνδύματα, cf. X 13, XI 4. Le λόγος (et non pas le νοῦς) est ici le terme suprême (X 13 au contraire : ὁ νοῦς ἐν τῷ λόγῳ). B 2 ajoute (après πατέρα) <ἐν τῷ λόγῳ>. Dans ce cas, le λόγος devient l'intermédiaire immédiat entre l'homme et Dieu, à la fois intellect (moi) de Dieu et réceptacle de Dieu en l'homme. [Plotin (II 9, 1, 31-33 et 57-63) combat la notion (gnostique) d'un λόγος intermédiaire entre les trois hypostases, Un-Bien, Intelligence (et Intelligent Primitif), Ame (9, 1, 12-16). H.C.P.].

34. Cf. Clem. Alex., *Protrept.* X, 78 P. cité *supra*, p. 18, n. 17. Le λόγος est εἰκὼν τοῦ θεοῦ et fils de Dieu, l'homme « vrai », c'est à dire le νοῦς dans l'homme, est εἰκὼν τοῦ λόγου et par suite λογικός. Ce λογικός est distinct de celui de IV 4, mais identique à l'ἐλλόγιμος de XII 6-7, « en possession du Verbe », cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 328 ss., 331.

35. Cette parenthèse fait état de notions philosophiques sans rapport aucun avec l'argument. Cf. des gloses analogues en X 13, 16. J. Kroll (*Lehren*, p. 117, 119, 285 n. de la p. 284) voit dans ψυχή ici l'Ame du monde.

36. La même phrase se retrouve à la fin de V 11 (en conclusion du traité) où elle n'a que faire.

37. Scott traduit, à tort selon moi : « Dieu a affaire avec (*God deals with*) ». On a ici une dernière série d'enveloppements, non plus psychologique comme la première (§ 13), mais cosmologique. L'ordre est donc interverti : Dieu περιέχων (IX 9, XI 18, XII 20, 23) — intellect divin (logé dans la membrane extérieure du monde X 11) — Ame du monde — air — matière. On est ainsi conduit à la 2e partie du traité : doctrine du monde. Vu la composition assez lâche des écrits hermétiques, il est arbitraire de couper (avec Scott) XII en deux traités distincts (cf. *supra*, introduction, p. 173). Sur ces §§ 13-14, cf. J. Kroll, *Lehren*, p. 284 n. 3 ; Reitzenstein, *HMR*, p. 331 ; Zielinski, *l. cit.*, p. 351.

38. Ou « du monde ». Pour l'alliance ἀνάγκη-πρόνοια-φύσις, cf. XI 5 et p. 157, n. 14. — Le second καὶ (179.24) me paraît épexégétique, de même 180.1 καὶ τὴν μεταβολήν : cf. n. 39 *infra*.

39. Bien que la construction ἀεὶ... σῴζει (adoptée par Scott) soit aussi possible, je préfère construire ποιούμενα ἀεί, la phrase καὶ τὴν μεταβολήν... ἀεὶ me paraissant être une explication de ἔχοντα τὴν ταυτότητα : c'est parce qu'ils changent *toujours* de l'un en l'autre que les σύνθετα σώματα ont, eux aussi, *leur* identité (τὴν à valeur de possessif). Au surplus ἀεὶ et τὴν ἀφθαρσίαν font double emploi.

40. L'idée générale de ce passage (179.23-180.3) paraît être celle

de l'*ordre* du Tout. Cet ordre est manifeste chez les Intelligibles puisque chacun d'eux possède l'identité par essence. Le cas des corps de l'univers est plus complexe : (a) d'une part, ils comportent une certaine identité en ce qu'ils changent toujours de l'un en l'autre ; (b) d'autre part, chacun d'eux est évidemment πολλά en tant que σύνθετον. — La phrase est gauche, l'auteur opposant d'abord la ταυτότης des νοητά à la multiplicité (interne) de chacun des σύνθετα, puis revenant sur la ταυτότης des σύνθετα, pour marquer enfin la qualité propre de cette multiplicité du σύνθετον, à savoir qu'elle est ordonnée par un nombre, ἀριθμός. C'est bien ainsi l'idée d'ordre (idée très particulièrement contenue dans l'ἀριθμός grec) qui fait le fond du morceau.

41. « Nombre », avec cette restriction qu'ἀριθμός implique toujours un nombre supérieur à l'unité : La monade n'est pas ἀριθμός. [La signification de ce passage (180.3-5) est que composition et dissolution impliquent une pluralité de choses : il faut au moins *deux* ingrédients pour qu'il y ait composition ; toute dissolution suppose une division en au moins *deux* unités nouvelles. B. Ein.].

42. IV 10-11 : μονὰς οὖσα οὖν ἀρχὴ... πάντα ἀριθμὸν γεννᾷ ... καὶ τὸ μὲν αὐξητὸν αὐξάνεται ἀπὸ τῆς μονάδος. [Philon, *Quis rerum div. heres* § 189 (III, p. 43 C-W) : μονάς · ἢ πᾶς ἂν ἀριθμὸς εἴποι τὸ ποιητικὸν ἐκεῖνο · (*Iliade* IX, 97) ἐν σοὶ μὲν λήξω, σέο δ' ἄρξομαι. λήγει τε γὰρ ἀναλυόμενος ὁ κατὰ σύνθεσιν ἀπειράκις ἄπειρος ἀριθμὸς εἰς μονάδα, ἄρχεταί τε αὖ πάλιν ἀπὸ μονάδος εἰς ἀπερίγραφον συντιθέμενος πλῆθος. διόπερ οὐδ' ἀριθμόν, ἀλλὰ στοιχεῖον καὶ ἀρχὴν ἀριθμοῦ ταύτην ἔφασαν. F. C.].

43. [καὶ ἡ ὕλη μία. Cf. Jamblique, *Theologoumena Arithm.*, p. 5. 20 de Falco : ὅτι Ἀνατόλιος γονὴν αὐτήν (μονάδα) φησι καλεῖσθαι καὶ ὕλην, ὡς ἄνευ αὐτῆς μὴ ὄντος μηδενὸς ἀριθμοῦ. F. C.].

44. Pour cet exposé (§§ 15-18), cf. VIII et XI 1. Pour πλήρωμα, cf. VI 4 et *supra*, p. 76 n. 17.

45. [συσσῴζω apparaît quelquefois simplement comme une forme emphatique de σῴζω (*Thesaurus* VII 1536 c). Pour la tendance du grec tardif à préférer des composés, cf. L. Radermacher, *Neutestam. Gramm.*[2], p. 31. A. D. N.].

46. « Ordre » plutôt que « commandement », cf. V 6, XII 21 (p. 182.11).

47. Ou, avec la correction κατὰ (Scott, Cumont) : « selon la volonté du Père ».

48. Cf. VIII 5 : τοῦτο οὖν οὐκ ἀπόλλυται τὸ ζῷον ; — Εὐφήμησον κτλ.

49. [Ou : « tu te laisses induire en erreur par le nom qu'on donne à ce qui devient ». B. Ein.]. Pour l'idée, cf. VIII 1 : περὶ οὐδὲν γὰρ αὐτῶν ὁ θάνατος, ἀλλὰ νόημά ἐστιν ἀθανάτου

προσηγορίας ἢ κενὸν ἔργον ἢ κατὰ στέρησιν τοῦ πρώτου γράμματος λεγόμενος θάνατος ἀντὶ τοῦ ἀθάνατος.

50. Plat., *Polit.* 274 a : καθάπερ τῷ κόσμῳ προσετέτακτο αὐτοκράτορι εἶναι τῆς αὐτοῦ πορείας, οὕτω δὴ κατὰ ταὐτὰ καὶ τοῖς μέρεσιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν... φύειν τε καὶ γεννᾶν καὶ τρέφειν προσετάττετο ὑπὸ τῆς ὁμοίας ἀγωγῆς (sc. εἱμαρμένη καὶ σύμφυτος ἐπιθυμία 272 e), cf. C. H. I 17, 19.

51. [Cf. Philon, *De aetern. mundi* § 61 (VI, p. 91. 21) : ἡ γῆ τετάρτη μοῖρα τοῦ παντός ἐστι, un des 4 éléments. Cf. *De opif. mundi* § 131 (I p. 45. 3 ss.) où la même expression est appliquée à l'eau (mer) F. C.].

52. XI 5 : ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἀργία οὐδαμοῦ.

53. Cf. XII 11 : μὴ οὖν σε αἱ προσηγορίαι ταραττέτωσαν.

54. Le « changement », au sens indiqué *supra*, 185 n. 18 (μεταβολή euphémisme). Ce changement qu'on appelle mort n'est pas vraie mort (= destruction totale, ἀπώλεια p. 180.18), mais oubli. Ménard traduit comme s'il y avait <ἡ>λήθη : « ce n'est pas le changement qui est la mort, c'est l'oubli ». Pour l'idée, cf. VIII 4 : οὕτω στέρησις γίνεται τῆς αἰσθήσεως, οὐκ ἀπώλεια τῶν σωμάτων.

55. δι' αὐτόν : les animaux eux-mêmes ont leur sorte de νοῦς (l'instinct). Tiedemann corrige en δι' αὐτό = « par lui-même ».

56. Cf. VIII 5.

57. Sur l'ὁμιλεῖν (προσομιλεῖν, συνομιλεῖν) θεῷ, cf. *Id. rel. d. Gr.*, p. 77, n. 1 ; p. 116, n. 2 ; p. 122, n. 4 ; p. 124, n. 1 ; p. 127, n. 3 ; Reitzenstein, *Poimandres*, p. 175, n. 4, *HMR* (index, s. v. ὁμιλεῖν θεῷ) ; Cumont, *Eg. des astrol.*, p. 164 ss. Pour σύμβολον (181.23) = « présage », cf. Liddell-Scott-Jones, s. v. III 2.

58. Sur ces modes de divination, cf. Cumont, *Eg. des astrol.*, p. 159 ss. Sur la divination par inspiration, *ibid.*, p. 162. Voir aussi Reitzenstein, *HMR*, p. 316, 321-324, qui cite Longin. 13, 2.6 ss. (p. 22 Lebègue) : πολλοὶ γὰρ ἀλλοτρίῳ θεοφοροῦνται πνεύματι τὸν αὐτὸν τρόπον ὃν καὶ τὴν Πυθίαν λόγος ἔχει τρίποδι πλησιάζουσαν κτλ., Lucan., *Phars.* V, 161 ss. [et Math. Apelt, *De rationibus quibusdam quae Philoni Alexandrino cum Posidonio intercedant*, Comm. Phil. Ienenses, VII 1, Leipzig, 1907. H. C. P.].

59. *Asclep.* 6 (p. 302.10) : *suspicit caelum*. Idée souvent développée, cf. Cumont, *Mysticisme astral*, p. 262, n. 3.

60. Refrain : cf. XII 14, 23 : διὰ πάντων καὶ περὶ πάντα.

61. Cf. V 3 : εἰ δὲ θέλεις αὐτὸν ἰδεῖν, νόησον κτλ.

62. V 5 : αὕτη ἡ τάξις τοῦ κόσμου καὶ οὗτος ὁ κόσμος τῆς τάξεως, XI 2 : τοῦ δὲ κόσμου (οὐσία) ἡ τάξις, cf. *supra*, p. 49. n. 3. τὰ φαινόμενα (182.13) désigne particulièrement les phénomènes célestes, cf. le poème d'Aratus et le titre de l'astronomie d'Euclide.

63. Même hiérarchie *Asclep.* 5 (p. 300.22) : *haec itaque, quae fiunt aut ab diis aut daemonibus aut ab hominibus.* Les démons sont intermédiaires entre les dieux et les hommes (p. 301.2 ss.), les dieux sont ici les astres.

64. Sens : On n'a là que des produits de l'activité créatrice de Dieu ou tout au plus des effluences de Dieu, non Dieu lui-même : or c'est Dieu qu'il s'agit de voir, εἰ δὲ θέλεις αὐτὸν καὶ θεωρῆσαι, 21 *init.* Sur le mot ἐνέργεια, cf. C. H. X, App. C., p. 140 ss. νοῦς et ψυχή sont énergies de Dieu, XI 2.

65. Ferguson (IV, p. 386), lisant εἱμαρμένη pour αἷμα (l. 21) et groupant « âme et intellect » avec « vie et immortalité », voit ici trois séries parallèles de quatre termes, symétriquement divisées en paires, la première série (οὐρανός-ἀήρ) étant cosmologique, la seconde (ζωή-νοῦς) psychologique, la troisième (εἱμαρμένη-φύσις) relative à l'ἁρμονία.

66. Les manuscrits hésitent entre μέλη et μέρη (celui-ci dans les moins bons). Pour une confusion analogue dans les manuscrits de Plotin I 6, 2, 21 (συμμετρία τῶν μερῶν ϖ μελῶν), cf. P. Henry, *Les états du texte de Plotin*, 1938, p. 173 ss., qui cite encore Platon, *Phèdre* 238 a (πολυμερές ϖ πολυμελές).

67. [ἡ τοῦ ὅλου διαμονή. Philon, *De aetern. mundi* § 37, § 61, § 83. Cf. διαμονὴ τῶν συμπάντων, *De special. leg.* I 175. F. C.].

68. Cf. XI 6 : ὁ γὰρ ποιῶν ἐν πᾶσίν ἐστιν.

69. Sans doute à la fois au sens de « travaillée », cf. *Syll.*[3] 972, 108 : ποιῶν ὀρθὰ πάντα πρὸς κανόνα διηνεκῆ μὴ ἐλάττω τοῦ ἐνεργουμένου λίθου) et au sens philosophique d'*actualisée* (encore chez Plotin, III 7, 11, 39 = Harder, *Plotin*, IV p. 195 : « weil zuvor die Überlegung überhaupt nicht tätig gewesen war »). [Voir aussi Arist., 827 a 33 ; [Arist.], 400 b 23. A. D. N.].

70. Sur ce mode d'interrogation, cf. V 4, 6, et *supra*, p. 65, n. 13. Pour l'idée, cf. XI 5.

71. Le mot ὑλότης n'apparaît qu'ici et VIII 3 : οὖσαν καὶ αὐτὴν ἀθάνατον (τὴν ὕλην), καὶ ἔχουσαν ἀίδιον τὴν ὑλότητα. Plotin (II 9, 10, 27-28) paraît considérer le mot comme un néologisme employé par les gnostiques : εἶτα τοῦ εἰδώλου εἴδωλον πλάσαντες ἐντεῦθά που δι' ὕλης ἢ ὑλότητος ἤ ὅ τι ὄνομάζειν θέλουσι. Cf. Jambl., *de myster.* VIII 3 (265.5 ss. Parthey) : ὕλην δὲ παρήγαγεν ὁ θεός, ἀπὸ τῆς οὐσιότητος ἀποσχισθείσης <τῆς?> ὑλότητος, ἣν παραλαβὼν ὁ δημιουργός, ζωτικὴν οὖσαν, κτλ. et Proclus, *in Tim.*, I, p. 386. 10 Diehl : ὅ γέ τοι θεῖος Ἰάμβλιχος ἱστόρησεν, ὅτι καὶ Ἑρμῆς ἐκ τῆς οὐσιότητος τὴν ὑλότητα παράγεσθαι βούλεται.

72. Cf. XI 21 : οὐδὲν γάρ ἐστιν ὃ οὐκ ἔστιν. εἶτα φῄς, « ἀόρατος ὁ θεός » ;

73. Cf. V 10-11, XI 6. περί est ambigu, pouvant signifier soit

« qui concerne, qui est attribué à », soit « qui entoure, qui circonscrit ». V 10 : il n'y a pas de τόπος autour de Dieu (οὐ τόπος ἐστὶ περὶ σέ), XI 18 : rien ne circonscrit l'incorporel (τοῦ ἀσωμάτου οὐδέν ἐστι περιοριστικόν), XI 20 : si l'on embrasse par la pensée tous les temps, lieux, substances, qualités, quantités, on peut appréhender Dieu. — D'autre part, on ne peut attribuer à Dieu ni saison ni temps (V 11) ; Dieu, étant ἀσώματος, ne comporte ni grandeur (cf. διαστατόν *supra*, XII 8 et IV 1 : οὐδὲ μετρητόν, οὐδὲ διαστατόν), ni figure, ni couleur, etc. (XIII 6 : τὸ μὴ διοριζόμενον, τὸ ἀχρώματον, τὸ ἀσχημάτιστον). Parallèlement à notre traduction, il paraît donc sage de garder en mémoire celle que propose Einarson (confirmée peut-être par l'opposition entre les deux περί : il n'y a rien περὶ Dieu — c'est Dieu qui est περὶ toutes choses) : « il n'y a ni grandeur ... autour de Dieu, car Dieu est Tout, et, étant Tout, il est en toutes choses et autour de toutes choses ».

74. Cette conclusion ne se réfère exactement qu'à la première partie du traité XII, en particulier à la doctrine du Λόγος § 7, 12, 13. Ou peut-être faut-il traduire λόγος : « ce discours » (*diese Rede*, Tiedemann). Cf. le *volumen* que Dieu fait manger à Ezéchiel. *Ezech.* 2,8-3,3. [Stat., *Theb.* XII, 817 *uestigia semper adora.* A. D. N.].

75. Plat., *Lois* IV 716 c-d : τίς οὖν δὴ πρᾶξις φίλη καὶ ἀκόλουθος θεῷ ; κτλ.

Appendice E, XII 5-9 : Fatalité et libre arbitre.

Si tous nos actes sont commandés par la fatalité, nous ne sommes plus libres : est-il donc juste de nous punir ? L'objection vient tout naturellement après la mention du νόμος = loi pénale qui juge et châtie les crimes des hommes (§ 4 *in fine*).

Les difficultés de la réponse tiennent à ce fait qu'on juxtapose deux solutions inconciliables, celle des gnostiques qui fait le fond du morceau (6-9) et, par mode d'introduction (5), celle des stoïciens. C'est le même procédé que dans les traités II, VIII, IX : un dogme de philosophie pure sert de prétexte pour conduire à un développement d'inspiration religieuse (mystique).

a) La solution stoïcienne est que nos actes et leurs conséquences dépendent *à la fois* du destin et de nous-mêmes. Ils dépendent du destin, non par le fait d'une contrainte qui nous forcerait à agir malgré nous (ἀνάγκη - εἱμαρμένη), mais en ce sens qu'ils découlent des natures et des qualités que nous avons reçues à la naissance et qui étaient elles-mêmes prédéterminées (en dépendance des astres). D'autre part, comme nous agissons selon nos natures, nos actes dépendent de nous ; l'acte accompli est demeuré ἐφ' ἡμῖν ou καθ' ὁρμήν, conforme à notre élan. Par suite, actes raisonnables bons ou mauvais, éloges ou blâmes, récompenses ou châtiments, toute la chaîne des événements humains a dépendu ensemble et du destin et de l'homme. La notion d'un déterminisme *naturel*, c'est-à-dire qui ne régit les choses que par le moyen des natures, exclut l'idée de contrainte (ἀνάγκη) et fait ainsi sa part au libre arbitre, cf. Chrysippe *ap.* Alex. Aphrod., *de fato* 34 (II 295, 17 Arn.) : « C'est donc en vertu de la fatalité que les vivants sont doués de sensations et d'élan, les uns pour agir seulement, les autres pour accomplir des actes raisonnables (τὰ λογικά), soit des péchés, soit des actes bons : et tout cela, ils l'accomplissent en conformité avec la nature. Puis donc qu'on admet et ces péchés et ces actes bons, et que d'autre part on ne rejette pas les natures et les qualités des vivants, on admet aussi les éloges et les blâmes, les châtiments et

les récompenses. Car tout ceci fait partie de la même chaîne et du même ordre », voir aussi Gell., *N. A.* 7, 2 (294. 3 ss.), les nos II, 1003-1006 Arnim, et un texte curieux du même Alexandre, Cumont, *Relig. Orient.*4, p. 291, note 69.

Le C. H. XII 5 reproduit fidèlement la doctrine stoïcienne. Tous les actes humains (πάντα τὰ ἔργα) et tout ce qui nous vient de l'extérieur et qui affecte nos corps (τῶν σωματικῶν) en bien ou en mal, est l'œuvre de la fatalité. L'auteur précise : actes (ποιήσαντα) et conséquences de l'acte (παθεῖν), c'est-à-dire les κολάσεις καὶ τιμαί, font partie de la même chaîne prédéterminée (εἱμαρται). On notera qu'il n'est point question du νοῦς dans cette réponse, mais il y a peut-être une idée restrictive, déjà, dans οὐδὲν τῶν σωματικῶν qui prépare la solution gnostique : le destin n'est maître *que* de nos corps, il ne l'est pas de l'intellect.

b) La solution gnostique est conforme à l'esprit de certaines tendances de la religion hellénistique : s'élever au-dessus de la fatalité, soit par l'assistance d'un dieu sauveur des religions à mystères, soit par des pratiques de théurgie ou de magie, soit par la gnose, cf. *Id. rel. d. Gr.*, IIe partie, c. 2 et 3. Le thème central est ici : connaître la puissance du νοῦς, cf. § 6 : τί δύναται νοῦς, § 8 : ὡς οὖν δυνατὸν νοῦν... ποιεῖν ὅπερ βούλεται, § 9 : οὐδὲν αὐτῷ ἀδύνατον. Tous les hommes sont soumis à la fatalité en ce qui regarde leurs corps, ils naissent et ils meurent. Mais leur état moral dépend de la manière dont ils se comportent à l'égard du νοῦς. Dans l'homme, le νοῦς a pour office de maîtriser les passions qui nous enchaînent au corps, partant à la fatalité (ταῖς δὲ τῶν ἀνθρώπων ἀντιπράσσει, XII 2). Si donc on se livre à l'action bienfaisante du νοῦς, on échappe aux passions, donc au corps, donc au destin. Le corps subit bien τὰ εἱμαρμένα, l'âme reste pure de tout mal ; le gnostique (dit ici ἐλλόγιμος) souffre comme le criminel, mais sans être criminel, οὐ μοιχεύσας πείσεται, ἀλλ' ὡς μοιχεύσας XII 7.

On peut entendre ce propos de deux manières selon le sens général ou particulier, qu'on donne à πείσεται. S'il s'agit des εἱμαρμένα (πάσχουσι τὰ εἱμ., cf. I 15 : τὰ θνητὰ πάσχει), souffrances communes à tous les hommes du fait du corps, le sens est : « le gnostique souffrira *comme* le criminel, — puisqu'il est homme et qu'il a un corps —, mais sans être criminel » (*sic* Scott qui écrit ὡς <ὁ> μοιχεύσας). S'il s'agit des châtiments infligés par la loi pénale (νόμος)

le sens est : « le gnostique subira le châtiment comme s'il avait commis le crime, mais il ne l'aura pas commis », c'est seulement son corps — soumis à la fatalité — qui a agi, mais son esprit — supérieur à la fatalité — reste pur de tout mal (*sic* Bräuninger, p. 34, Reitzenstein, *HMR*, p. 67, 328). L'esprit humain, qui ne fait qu'un avec le *moi* de Dieu, reste toujours bon, cf. XII 8 : ὁ νοῦς τούτου (Αἰῶνος) ἀγαθός ἐστιν et *HMR*., p. 410, n. 8.

L'origine mystique de cette doctrine est bien marquée au § 8. C'est une doctrine *révélée* par le Bon Génie dont on cite les propres paroles : ἓν ἐστι... καὶ ψυχή. Le νοῦς en nous n'est qu'une émanation du νοῦς divin (XII 1) et, puisque la vie est union du νοῦς (venu de Dieu) et de l'âme (I 17, 21, XI 14), nous vivons donc par Dieu, ici l'Aiôn (cf. XI 20 : Αἰὼν γενοῦ), par le νοῦς et le moi (ψυχή, cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 412) de l'Aiôn. Or tous les intelligibles sont un, il n'y a point en eux de matière, donc d'espace, et par suite le νοῦς divin en nous ne fait qu'un avec le dieu Noûs lui-même (Aiôn). Dès lors, puisque ce Noûs-Aiôn est par essence au-dessus de toutes choses, et que le νοῦς en l'homme ne fait qu'un avec ce dieu Noûs, notre νοῦς, étant l'âme même (le moi) de Dieu, a puissance, lui aussi, de faire tout ce qu'il veut (XII 8 *in fine*). Il ne reste qu'à appliquer cette doctrine mystique au problème de la fatalité (§ 9). On voit alors que le νοῦς humain, étant l'âme (le moi) de Dieu (l'auteur insiste, car c'est le nœud de l'argument), règne sur tout, fatalité, loi, etc., et qu'il peut donc mettre l'âme (le moi) humaine au-dessus de la destinée (ὑπεράνω εἱμαρμένης, cf. I 15 ὑπεράνω τῆς ἁρμονίας, *Pistis Sophia*, 227, 1-21 Schmidt, 1909, etc.). C'est la propre doctrine du C. H. I, cf. 15 et 24-26, en particulier 26 : γυμνωθεὶς ἀπὸ τῶν τῆς ἁρμονίας ἐνεργημάτων : la fatalité, qui agit par les astres, n'agit que sur le corps et ses passions ; l'homme spirituel ne domine donc le destin qu'en se dépouillant des passions, voir aussi XVI 15-16, *Asclep.* 29 et, sur ce texte, *Rev. Et. Gr.*, XLIX 233 (1936), p. 591-593. J'ai signalé un texte parallèle chez Jamblique, *de vita pyth.*, p. 117.26-119.4 Deubner (en particulier 118.29-119.1 : τῶν <κατὰ πεπρωμένην καὶ> καθ' εἱμαρμένην καὶ κατὰ νοῦν δρωμένων τὴν διάκρισιν ἐποιήσατο), cf. *Rev. Et. Gr.*, L (1937), p. 474-476.

RÉIMPRESSION PHOTOMÉCANIQUE, LES PROCÉDÉS DOREL, PARIS

N° d'Editeur : 777

HERMÈS TRISMÉGISTE

II

ASCLEPIUS
TRAITÉS XIII-XVIII

LES BELLES LETTRES

PARIS

CORPVS HERMETICVM

(XIII-XVIII)

ASCLEPIVS

Il a été tiré de cet ouvrage :

200 exemplaires sur papier pur fil

numérotés de 1 à 200

COLLECTION DES UNIVERSITÉS DE FRANCE
Publiée sous le patronage de l'ASSOCIATION GUILLAUME BUDÉ

CORPVS HERMETICVM

TOME II

TRAITES XIII-XVIII

ASCLEPIVS

TEXTE ÉTABLI
PAR
A. D. NOCK
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ HARVARD

ET TRADUIT
PAR
A.-J. FESTUGIÈRE
DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

PARIS
SOCIÉTÉ D'EDITION « *LES BELLES LETTRES* »
95, BOULEVARD RASPAIL
1945
Tous droits réservés.

Conformément aux statuts de l'Association Guillaume Budé, ce volume a été soumis à l'approbation de la commission technique, qui a chargé MM. René Durand et H.-C. Puech d'en faire la revision et d'en surveiller la correction en collaboration avec MM. A.-D. Nock et A.-J. Festugière.

XIII

Bibl. : C. H. Dodd, p. 240-241.
H. Jonas, p. 200-203.
R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 214-250.
HMR, p. 47-52.
Th. Zielinski, *ARW*, VIII, p. 343-345.

Comme le C. H. I auquel du reste il fait allusion, ce traité est une révélation, la transmission (παράδοσις) d'un mystère, non pas au sens de rite cultuel, mais de doctrine secrète qu'il est interdit de révéler aux profanes.

1) Tat demande à être initié à la doctrine de la régénération. Il a acquis la préparation suffisante et c'est le seul point qu'il lui reste à connaître pour être initié parfait. (1, p. 200.4-16)

2) L'homme nouveau a pour mère la Sagesse intelligente, pour père le Vouloir de Dieu, et la semence dont il naît est le Bien véritable. Il naît donc dieu fils de Dieu, composé qu'il est de toutes les Puissances divines. (2, p. 200.17-201.8)

3) Sur la demande d'éclaircissements, Hermès rappelle sa propre expérience de régénéré. Il a vu, en lui-même, une vision immatérielle, il est devenu un corps immortel, il a été engendré dans l'Intellect. (3, p. 201.9-202.2)

4) Suit une série d'interruptions formelles (et qui sont comme l'un des caractères obligés de ce genre de littérature), par où Tat marque sa stupeur [1] ; dans ses réponses, Hermès marque la possibilité d'être régénéré par l'initiation et explicite la nature du but à atteindre. On ne passe

1. εἰς μανίαν 202.3 ; εἰς ἀφασίαν 202.9 ; μέμηνα ὄντως 202.18 ; ἀδύνατος οὖν εἰμι ; 203.3. Cf. *supra*, p. 146, n. 2.

à un nouveau développement qu'avec la mention des châtiments (203.7) que nous portons en nous-mêmes.

(4-7, p. 202.3-203.9)

5) Ces punitions, qui sont comme autant de démons vengeurs (cf. I 23), sont les vices personnifiés, douze en nombre. Grâce à la miséricorde de Dieu (201.15 ; 203.17-18.20 : 204.24), ces vices sont repoussés par les dix Puissances divines qui purifient l'homme à fond et construisent en lui le Verbe, chaque puissance chassant par sa présence le vice contraire, et l'assemblage des Puissances composant le Verbe ou l'homme nouveau.

(7-10, p. 203.10-205.2)

6) Une nouvelle question : « d'où vient que les *douze* vices soient chassés par *dix* Puissances ? » conduit Hermès à opposer le corps matériel constitué par le zodiaque (douze vices) au corps spirituel formé des dix Puissances divines, Décade qui égale l'Unité qui égale l'Esprit.

(11-12, p. 205.3-206.2)

7) A cette heure Tat se sent lui-même régénéré, il voit le Tout et il se voit lui-même dans l'Intellect. Mais que va-t-il advenir de cet homme nouveau ? Doit-il se dissoudre un jour, comme le corps physique ? — Non pas, le premier homme est sensible, dissoluble et mortel, le second essentiel [1], indissoluble et immortel, il est dieu et fils de l'Un.

(13-14, p. 206.3-15)

8) En qualité de nouvel initié, Tat veut entendre l'hymne de bénédiction (εὐλογία) des Puissances qu'Hermès lui-même entendit chanter lorsqu'il fut parvenu à l'Ogdoade (cf. I, 26). Cet hymne de la palingénésie est proprement le mystère des mystères. « Caché dans le silence », il ne doit pas être révélé. Mais Hermès fera exception pour son fils au terme de l'œuvre de l'initiation. Les conseils techniques rappellent *Asclep.* 41 et les papyrus magiques, cf. A. D. Nock, *Magical Texts* (Proceed. Brit. Acad. XVII), p. 25.

(15-16, p. 206.16-207.12)

9) Hymne de bénédiction (17-20, p. 207.13-208.22). Cet

1. 14, p. 206.13, cf. I 15, II 4 οὐ οὐσιῶδες = θεῖον, IX 5, *Asclep.* 7 et 8.

hymne comprend deux parties : l'une (17), d'allure biblique (cf. Dodd, 240-241), invite la nature en toutes ses parties à louer le Créateur (p. 207.14-208.2) ; l'autre (18-20) engage les Puissances qui composent le Verbe, substance de l'homme régénéré, à louer l'Un et le Tout.

(p. 208.3-22)

10) Ayant entendu l'eulogie, pris d'émulation à son tour, Tat veut en offrir une aussi de son invention, en sacrifice spirituel [1]. Hermès l'en détourne d'abord, puis le laisse faire, en lui recommandant toutefois de faire passer sa louange « par le Verbe ».

(21, p. 209.1-11)

11) Recommandations dernières sur le silence imposé à l'initié et la défense de divulguer l'initiation à qui que ce soit.

(22, p. 209.12-19)

1. Cette expression qu'on trouve déjà I 31, paraît ici quatre fois, p. 208.13, 16 ; 209.7, 8.

XIII

D'HERMÈS TRISMEGISTE A SON FILS TAT : DISCOURS SECRET SUR LA MONTAGNE[1], CONCERNANT LA REGENERATION[2] ET LA REGLE DU SILENCE[3]

1 Dans les *Leçons Générales*[4], ô père, tu n'as parlé que par énigme et sans répandre de lumière[5] quand tu as traité de l'activité divine ; tu ne m'as pas donné la révélation, sous le prétexte que personne ne peut être sauvé avant la régénération. Mais lorsque je me fus fait ton suppliant, durant la descente de la montagne[6], après ta conversation avec moi, comme je t'interrogeais sur la doctrine de la régénération afin de l'apprendre, vu que c'est le seul point de toute la doctrine que j'ignore, c'est alors que[7] tu as promis de me la transmettre « quand tu seras prêt à te rendre étranger au monde[8] ». Me voici prêt : j'ai fortifié mon esprit[9] contre l'illusion du monde[10]. Toi donc, supplée de ton côté à mes manques en la façon que tu as promis de me transmettre <le processus> de la régénération, me l'ayant fait connaître de vive voix ou par un moyen secret. J'ignore, ô Trismégiste, de quelle matrice[11] l'Homme[12] est né et de quelle semence.

2 — Mon enfant, c'est la Sagesse intelligente dans

---

1. [Ce discours sur la montagne est-il dû à un souvenir de l'Evangile ? Ou plutôt ne doit-il pas être mis en rapport avec des traditions orientales sur les sages qui se sont retirés en anachorètes sur une montagne, cf. p. ex. Dion Chrysostome (de Zoroastre) XXXVI 39 : ἐν ὄρει τινὶ ζῆν, Porphyre, *De antro Nymph.* 5 : ἐν ὄρεσι τῆς Περσίδος, et *Rev. hist. d. relig.* CIII, 1931, p. 83. F. C.]. Le thème d'un discours, dialogue ou vision sur ou au pied d'une montagne sainte paraît jusque dans les papyrus magiques, cf. *P G M* XII 92 ss. (II, 63, 19 Pr.) : ἐγώ εἰμι, ᾧ συνήντησας ὑπὸ τὸ ἱερὸν ὄρος καὶ ἐδωρήσω τὴν τοῦ μεγίστου ὀν<όματός> σου γνῶσιν, ἣν καὶ τηρήσω ἀγνῶς μηδενὶ

XIII

ΈΡΜΟΥ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤΟΥ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΥΙΟΝ ΤΑΤ ΕΝ ΟΡΕΙ ΛΟΓΟΣ ΑΠΟΚΡΥΦΟΣ, ΠΕΡΙ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ ΚΑΙ ΣΙΓΗΣ ΕΠΑΓΓΕΛΙΑΣ.

1 Ἐν τοῖς Γενικοῖς, ὦ πάτερ, αἰνιγματωδῶς καὶ οὐ τηλαυγῶς ἔφρασας περὶ θειότητος διαλεγόμενος· οὐκ ἀπεκάλυψας, φάμενος μηδένα δύνασθαι σωθῆναι πρὸ τῆς παλιγγενεσίας· ἐμοῦ τε σοῦ ἱκέτου γενομένου, ἐπὶ τῆς τοῦ ὄρους καταβάσεως, μετὰ τὸ σὲ ἐμοὶ διαλεχθῆναι, πυθομένου τὸν τῆς παλιγγενεσίας λόγον μαθεῖν, ὅτι τοῦτον παρὰ πάντα μόνον ἀγνοῶ, καὶ ἔφης, ὅταν μέλλῃς κόσμου ἀπαλλοτριοῦσθαι, παραδιδόναι μοι. ἕτοιμος ἐγενόμην καὶ ἀπηνδρείωσα τὸ ἐν ἐμοὶ φρόνημα ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου ἀπάτης· σὺ δέ μου καὶ τὰ ὑστερήματα ἀναπλήρωσον οἷς ἔφης μοι παλιγγενεσίας <γένεσιν> παραδοῦναι προθέμενος ἐκ φωνῆς ἢ κρυβήν· ἀγνοῶ, ὦ Τρισμέγιστε, ἐξ οἵας μήτρας ἄνθρωπος ἐγεννήθη, σπορᾶς δὲ ποίας.

2 — Ὦ τέκνον, σοφία νοερὰ ἐν σιγῇ καὶ ἡ σπορὰ τὸ

---

2 ἐν ὄρει λόγος ἀπόκρυφος om. A ‖ 5 οὐκ codd. : καὶ οὐκ Bᶜ οὐδ' Keil ‖ 7 τε : δὲ Patr. ‖ 8 καταβάσεως Reitz. : μεταβάσεως codd. ‖ 9 ποθουμένου τε post Patr. Reitz. καὶ πυθομένου Bᶜ. μαθεῖν ut infinitiuus epexegeticus intellegi potest. πυθόμενου secl. Scott ‖ 10 παρὰ B : περὶ AC(M) — καὶ secl. Reitz. — μέλλῃς om. B, ins. Bᶜ. constructio dura, quippe ubi oratio recta et oratio obliqua commixtae sint ‖ 12 ἀπηνδρείωσα scripsi (cf. ἀνδρειώσας IV Macc. 15, 23) : ἀπηνδρίωσα codd. ‖ 13-14 ὡς ἔφης Scott ‖ 14 παλιγγενεσίας AC : παλιγγενεσίαν MBᶜ — <γένεσιν> suppleui : <τρόπον> Reitz. ‖ 15 ἐκ φωνῆς secl. Schwartz : « an ἐκφανῶς? » Einarson — κρυβήν : κρύβδην Patr. (aut hoc aut κρύβων aut κρυβῇ Reitz.) ‖ 16 ἄνθρωπος ἐγεννήθη codd. : ἀνεγεννήθης Reitz. malim ἄνθρωπος ἂν ἀναγεννηθείη (ἄνθρωπος ἀναγεννηθείη ἂν Scott); animadvertendum tamen in Joh. 3, 3-4, γεννηθῇ ἄνωθεν, γεννηθῆναι hoc sensu usurpari ‖ 17 σοφία ἡ μήτρα, ἐν σιγῇ <κύουσα> Scott (ubi κύουσα praeter necessitatem additur).

le Silence [13], et la semence est le vrai Bien. — Mais qui ensemence, ô père ? car me voilà tout à fait perplexe. — C'est le Vouloir de Dieu [14], mon enfant. — Et de quelle sorte est l'engendré, ô père ? car il ne peut participer en rien à ma propre substance. — L'engendré sera différent, il sera dieu fils de Dieu, le Tout dans le Tout, composé de toutes les Puissances [15]. — Tu me dis une énigme, père, et tu ne parles pas comme un père à son fils [16]. — Cette sorte de chose ne s'enseigne pas, mon enfant, mais, quand il lui plaît, Dieu lui-même en donne le ressouvenir [17].

3 — Tu me donnes, ô père, des explications impossibles et forcées [18] : c'est pourquoi je veux y faire une juste réplique [19] : « Je suis né comme un fils étranger à la race de mon père [20]. » Ne me refuse pas jalousement ta science [21], père ; je suis ton fils légitime [22] : expose-moi tout au long le mode de la régénération. — Que dirai-je, mon enfant ? je ne puis dire que ceci : voyant en moi-même une vision immatérielle, produite par la miséricorde de Dieu, je suis sorti de moi-même pour entrer dans un corps immortel et je ne suis plus maintenant ce que j'étais [23], mais j'ai été engendré dans l'Intellect. Cette chose ne peut s'enseigner, et elle ne se voit pas avec cet élément formé de matière grâce auquel on peut voir ici-bas. C'est pourquoi aussi je n'ai plus souci de cette première forme composée qui fut la mienne. Je n'ai plus de couleur, ni le sens du toucher, ni de mesure dans l'espace, tout cela m'est étranger. Maintenant tu me vois, mon enfant, avec les yeux, mais ce que <je suis, tu ne peux pas> le comprendre en me regardant avec les yeux du corps et par

---

μεταδιδούς, εἰ μὴ τοῖς συνμύσταις εἰς τὰς σὰς ἱερὰς τελετάς. On peut penser à Zoroastre (Reitzenstein, *HMR*, p. 296), mais aussi bien à Moïse (Eitrem). Pour la rencontre mystique « au pied de » la montagne sainte, cf. en outre Julien, *Orat.* VII 230 B, et, pour la révélation à Moïse sur le Sinaï, Philon, *de decalogo* 11 (IV, p. 278 ss. C.-W.) [et *Qu. Exod.*, II 45 ; Clem. Alex., *Strom.* V 12, 78, 3 (I, p. 377.30 Stähl.) ; Ps. Denys, *Theol. myst.* I 3 ;

ἀληθινὸν ἀγαθόν. — Τίνος σπείραντος, ὦ πάτερ; τὸ γὰρ σύνολον ἀπορῶ. Τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ, ὦ τέκνον. — Καὶ ποταπὸς ὁ γεννώμενος, ὦ πάτερ; ἄμοιρος γὰρ τῆς ἐν ἐμοὶ οὐσίας [καὶ τῆς νοητῆς]. — Ἄλλος ἔσται ὁ γεννώμενος θεοῦ θεὸς παῖς, τὸ πᾶν ἐν παντί, ἐκ πασῶν δυνάμεων συνεστώς. — Αἴνιγμά μοι λέγεις, ὦ πάτερ, καὶ οὐχ ὡς πατὴρ υἱῷ διαλέγῃ. — Τοῦτο τὸ γένος, ὦ τέκνον, οὐ διδάσκεται, ἀλλ' ὅταν θέλῃ, ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀναμιμνήσκεται.

3 — Ἀδύνατά μοι λέγεις, ὦ πάτερ, καὶ βεβιασμένα· ὅθεν πρὸς ταῦτα ὀρθῶς ἀντειπεῖν θέλω· « ἀλλότριος υἱὸς πέφυκα τοῦ πατρικοῦ γένους »· μὴ φθόνει μοι, πάτερ· γνήσιος υἱός εἰμι· διάφρασόν μοι τῆς παλιγγενεσίας τὸν τρόπον. — Τί εἴπω, ὦ τέκνον; οὐκ ἔχω λέγειν, πλὴν τοῦτο· ὁρῶν † τι † ἐν ἐμοὶ ἄπλαστον θέαν γεγενημένην ἐξ ἐλέου θεοῦ, καὶ ἐμαυτὸν ἐξελήλυθα εἰς ἀθάνατον σῶμα, καὶ εἰμι νῦν οὐχ ὁ πρίν, ἀλλ' ἐγεννήθην ἐν νῷ· τὸ πρᾶγμα τοῦτο οὐ διδάσκεται, οὐδὲ τῷ πλαστῷ τούτῳ στοιχείῳ, δι' οὗ ἔστιν ἰδεῖν· διὸ καὶ ἠμέληταί μοι τὸ πρῶτον σύνθετον εἶδος· οὐκέτι κέχρῳσμαι καὶ ἀφὴν ἔχω καὶ μέτρον, ἀλλότριος δὲ τούτων εἰμί. νῦν ὁρᾷς με, ὦ τέκνον, ὀφθαλμοῖς, ὅ τι δέ <εἰμι οὐ> κατανοεῖς ἀτενίζων σώματι καὶ

3-4 τῆς ἐν νοῒ οὐσίας καὶ τῆς νοητῆς <γενέσεώς εἰμι> Ferguson || 4 καὶ τῆς νοητῆς secl. Reitz. : « an καὶ τῆς νοητῆς ἔκγονος? » Cumont — ἄλλως A || 4-5 fort. ἄλλος ... παῖς discipulo Tat tribuenda sunt || 6 συνεστός d || 10-11 ἀλλότριος ... γένους interrogatiue Parthey || 13 ὦ add. M alio atramento, sed ut uid. M¹ : om. A || 14 ὁρῶν τι C fort. non seiuncta) : ὁρῶντι AM : ὁρῶν Bᶜ. τι uerbi male legibilis locum tenere coni. Reitz. (cf. I, 5), qui <ποτε> reponit. ὁρῶν τιν' Flussas || 15 διεξελήλυθα Reitz. ; cf. tamen, Plot, 2, 9, 18 || 16 « fort. ἀνεγεννήθην » Reitz., qui 16 τὸ... 18 ἰδεῖν secl. || 18 δι' οὗ <ὁρᾷς> Reitz. : subauditur tamen ὁρᾶται — διὸ καὶ Festugière : καὶ διὸ codd. (καὶ διαμεμέλισται Keil καὶ διαλέλυται Scott) || 19 οὐκέτι Keil : οὐχ ὅτι codd. || 20-21 <νοῦ> ὀφθαλμοῖς W. Kroll. ap. J. Kroll 362 || 21 ὅ τι δέ <εἰμι, οὐ> Reitz. : ὅτι δὲ BCM ὅτε δὲ A οὐχὶ δὲ W. Kroll — σώματι καὶ : σωματικῇ Scott.

le Silence [13], et la semence est le vrai Bien. — Mais qui ensemence, ô père ? car me voilà tout à fait perplexe. — C'est le Vouloir de Dieu [14], mon enfant. — Et de quelle sorte est l'engendré, ô père ? car il ne peut participer en rien à ma propre substance. — L'engendré sera différent, il sera dieu fils de Dieu, le Tout dans le Tout, composé de toutes les Puissances [15]. — Tu me dis une énigme, père, et tu ne parles pas comme un père à son fils [16]. — Cette sorte de chose ne s'enseigne pas, mon enfant, mais, quand il lui plaît, Dieu lui-même en donne le ressouvenir [17].

3 — Tu me donnes, ô père, des explications impossibles et forcées [18] : c'est pourquoi je veux y faire une juste réplique [19] : « Je suis né comme un fils étranger à la race de mon père [20]. » Ne me refuse pas jalousement ta science [21], père ; je suis ton fils légitime [22] : expose-moi tout au long le mode de la régénération. — Que dirai-je, mon enfant ? je ne puis dire que ceci : voyant en moi-même une vision immatérielle, produite par la miséricorde de Dieu, je suis sorti de moi-même pour entrer dans un corps immortel et je ne suis plus maintenant ce que j'étais [23], mais j'ai été engendré dans l'Intellect. Cette chose ne peut s'enseigner, et elle ne se voit pas avec cet élément formé de matière grâce auquel on peut voir ici-bas. C'est pourquoi aussi je n'ai plus souci de cette première forme composée qui fut la mienne. Je n'ai plus de couleur, ni le sens du toucher, ni de mesure dans l'espace, tout cela m'est étranger. Maintenant tu me vois, mon enfant, avec les yeux, mais ce que <je suis, tu ne peux pas> le comprendre en me regardant avec les yeux du corps et par

---

μεταδιδούς, εἰ μὴ τοῖς συνμύσταις εἰς τὰς σὰς ἱερὰς τελετάς. On peut penser à Zoroastre (Reitzenstein, *HMR*, p. 296), mais aussi bien à Moïse (Eitrem). Pour la rencontre mystique « au pied de » la montagne sainte, cf. en outre Julien, *Orat.* VII 230 B, et, pour la révélation à Moïse sur le Sinaï, Philon, *de decalogo* 11 (IV, p. 278 ss. C.-W.) [et *Qu. Exod.*, II 45 ; Clem. Alex., *Strom.* V 12, 78, 3 (I, p. 377.30 Stähl.) ; Ps. Denys, *Theol. myst.* I 3 ;

ἀληθινὸν ἀγαθόν. — Τίνος σπείραντος, ὦ πάτερ; τὸ γὰρ σύνολον ἀπορῶ. Τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ, ὦ τέκνον. — Καὶ ποταπὸς ὁ γεννώμενος, ὦ πάτερ; ἄμοιρος γὰρ τῆς ἐν ἐμοὶ οὐσίας [καὶ τῆς νοητῆς]. — Ἄλλος ἔσται ὁ γεννώμενος θεοῦ θεὸς παῖς, τὸ πᾶν ἐν παντί, ἐκ πασῶν δυνάμεων συνεστώς. — Αἴνιγμά μοι λέγεις, ὦ πάτερ, καὶ οὐχ ὡς πατὴρ υἱῷ διαλέγῃ. — Τοῦτο τὸ γένος, ὦ τέκνον, οὐ διδάσκεται, ἀλλ' ὅταν θέλῃ, ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀναμιμνήσκεται.

3 — Ἀδύνατά μοι λέγεις, ὦ πάτερ, καὶ βεβιασμένα· ὅθεν πρὸς ταῦτα ὀρθῶς ἀντειπεῖν θέλω· « ἀλλότριος υἱὸς πέφυκα τοῦ πατρικοῦ γένους »· μὴ φθόνει μοι, πάτερ· γνήσιος υἱός εἰμι· διάφρασόν μοι τῆς παλιγγενεσίας τὸν τρόπον. — Τί εἴπω, ὦ τέκνον; οὐκ ἔχω λέγειν, πλὴν τοῦτο· ὁρῶν † τι † ἐν ἐμοὶ ἄπλαστον θέαν γεγενημένην ἐξ ἐλέου θεοῦ, καὶ ἐμαυτὸν ἐξελήλυθα εἰς ἀθάνατον σῶμα, καὶ εἰμι νῦν οὐχ ὁ πρίν, ἀλλ' ἐγεννήθην ἐν νῷ· τὸ πρᾶγμα τοῦτο οὐ διδάσκεται, οὐδὲ τῷ πλαστῷ τούτῳ στοιχείῳ, δι' οὗ ἔστιν ἰδεῖν· διὸ καὶ ἠμέληταί μοι τὸ πρῶτον σύνθετον εἶδος· οὐκέτι κέχρῳσμαι καὶ ἀφὴν ἔχω καὶ μέτρον, ἀλλότριος δὲ τούτων εἰμί. νῦν ὁρᾷς με, ὦ τέκνον, ὀφθαλμοῖς, ὅ τι δέ <εἰμι οὐ> κατανοεῖς ἀτενίζων σώματι καὶ

3-4 τῆς ἐν νοῒ οὐσίας καὶ τῆς νοητῆς <γενέσεώς εἰμι> Ferguson || 4 καὶ τῆς νοητῆς secl. Reitz. : « an καὶ τῆς νοητῆς ἔκγονος? » Cumont — ἄλλως A || 4-5 fort. ἄλλος ... παῖς discipulo Tat tribuenda sunt || 6 συνεστός d || 10-11 ἀλλότριος ... γένους interrogatiue Parthey || 13 ὦ add. M alio atramento, sed ut uid. M¹ : om. A || 14 ὁρῶν τι C fort. non seiuncta) : ὁρῶντι AM : ὁρῶν Bᶜ. τι uerbi male legibilis locum tenere coni. Reitz. (cf. I. 5), qui <ποτε> reponit, ὁρῶν τιν' Flussas || 15 διεξελήλυθα Reitz. ; cf. tamen, Plot, 2, 9, 18 || 16 « fort. ἀνεγεννήθην » Reitz., qui 16 τὸ... 18 ἰδεῖν secl. || 18 δι' οὗ <ὁρᾷς> Reitz. : subauditur tamen ὁρᾶται — διὸ καὶ Festugière : καὶ διὸ codd. (καὶ διαμεμέλισται Keil καὶ διαλέλυται Scott) || 19 οὐκέτι Keil : οὐχ ὅτι codd. || 20-21 <νοῦ> ὀφθαλμοῖς W. Kroll. ap. J. Kroll 362 || 21 ὅ τι δέ <εἰμι, οὐ> Reitz. : ὅτι δὲ BCM ὅτε δὲ A οὐχὶ δὲ W. Kroll — σώματι καὶ : σωματικῇ Scott.

la vue sensible ; ce n'est pas avec ces yeux-ci qu'on me voit maintenant, mon enfant [24].

4 — Tu m'as jeté dans une folie furieuse et dans un égarement d'esprit, ô père : car je ne me vois plus moi-même à cette heure [25]. — Plût au ciel, enfant, que toi aussi, tu fusses sorti de toi-même [26] comme il arrive à ceux qui dans leur sommeil font des rêves, mais toi, sans dormir. — Dis-moi ceci encore : qui est l'opérateur [27] dans l'œuvre de la régénération ? — Le fils de Dieu — un homme comme les autres [28] — par le vouloir de Dieu. **5** — Maintenant, à coup sûr, ô père, tu m'as jeté dans une stupeur qui me retire la parole. Ayant perdu mes esprits, — car je te vois toujours la même stature, ô père, avec la même figure extérieure [29]. — Et c'est en quoi tu te trompes, car la forme mortelle change de jour en jour, elle évolue en effet avec le temps pour croître ou diminuer, comme une chose mensongère.

6 — Qu'y a-t-il donc qui soit vrai, ô Trismégiste ? — Ce qui n'est pas pollué [30], mon enfant, ce qui n'a point de limite, point de couleur, point de figure, ce qui est immuable, nu, brillant [30 a], ce qui ne peut être appréhendé que par soi seul, le Bien inaltérable, l'Incorporel. — Me voilà réellement fou, père ; je pensais que tu m'avais rendu sage, et voici qu'a été bouchée la perception que j'ai de ma pensée [31]. — Il en va bien ainsi, mon enfant : ce qui se porte en haut, comme le feu, en bas, comme la terre, ce qui est liquide, comme l'eau, ce qui souffle par tout l'univers, comme l'air [32]... Mais comment pourrais-tu le percevoir au moyen des sens, ce qui n'est ni rigide, ni liquide, ce qui ne peut être serré, ni s'insérer, ce qui n'est appréhendé

Psellos, *L. à Xiphilin, Bibl. Gr. Med. Aevi*, V, 449 et *Cat. Man. Alchim. Gr.*, VI, p. 167-176. Psellos (*ibid.*, p. 167 n. 1) déclare avoir emprunté aux Chaldéens (c'est-à-dire probablement aux *Oracula Chaldaïca*) l'interprétation du symbole de l'ἀνάβασις sur un mont sacré. H. C. P.]. [En faveur de Moïse, cf. Philon, *Qu. Exod.* II 46, où l'invitation qui est faite à Moïse de gravir la montagne est associée à une seconde et divine naissance (voir mes remarques

δράσει. οὐκ ὀφθαλμοῖς τούτοις θεωροῦμαι νῦν, ὦ τέκνον.

4 — Εἰς μανίαν με οὐκ ὀλίγην καὶ οἴστρησιν φρενῶν ἐνέσεισας, ὦ πάτερ· ἐμαυτὸν γὰρ νῦν οὐχ ὁρῶ. — Εἶθε, ὦ τέκνον, καὶ σὺ σεαυτὸν διεξελήλυθας, ὡς οἱ ἐν ὕπνῳ ὀνειροπολούμενοι, χωρὶς ὕπνου. — Λέγε μοι καὶ τοῦτο· τίς ἐστι γενεσιουργὸς τῆς παλιγγενεσίας; — Ὁ τοῦ θεοῦ παῖς, ἄνθρωπος εἷς, θελήματι θεοῦ. **5** — Νῦν τὸ λοιπόν, ὦ πάτερ, εἰς ἀφασίαν με ἤνεγκας· τῶν πρὶν ἀπολειφθεὶς φρενῶν, — τὸ γὰρ μέγεθος βλέπω τὸ σὸν τὸ αὐτό, ὦ πάτερ, σὺν τῷ χαρακτῆρι. — Καὶ ἐν τούτῳ ψεύδῃ· τὸ γὰρ θνητὸν εἶδος καθ' ἡμέραν ἀλλάσσεται· χρόνῳ γὰρ τρέπεται εἰς αὔξησιν καὶ μείωσιν, ὡς ψεῦδος.

6 — Τί οὖν ἀληθές ἐστιν, ὦ Τρισμέγιστε; — Τὸ μὴ θολούμενον, ὦ τέκνον, τὸ μὴ διοριζόμενον, τὸ ἀχρώματον, τὸ ἀσχημάτιστον, τὸ ἄτρεπτον, τὸ γυμνόν, τὸ φαῖνον, τὸ αὐτῷ καταληπτόν, τὸ ἀναλλοίωτον ἀγαθόν, τὸ ἀσώματον. — Μέμηνα ὄντως, ὦ πάτερ· δοκοῦντος γάρ μου ὑπὸ σοῦ σοφοῦ γεγονέναι, ἐνεφράχθησαν αἱ αἰσθήσεις τούτου μου τοῦ νοήματος. — Οὕτως ἔχει, ὦ τέκνον· τὸ μὲν ἀνωφερές, ὡς πῦρ, καὶ κατωφερές, ὡς γῆ, καὶ ὑγρόν, ὡς ὕδωρ, καὶ σύμπνοον, ὡς ἀήρ...., πῶς αἰσθητῶς αὐτὸ νοήσεις τὸ μὴ σκληρόν, τὸ μὴ ὑγρόν, τὸ ἀσφίγγωτον, τὸ μὴ διαδυόμενον,

---

3 μοι AB — ὀκ B || 5 διεξεληλύθεις Scott — οἱ om. AB (ins. B^c) || 7 γενεσιουργὸς : τελεσιουργὸς Scott || 9 ἀφασίαν AB (e corr). M : ἀθανασίαν C — ἀπολειφθέντα B^2 || 10 lacunam post φρενῶν signat Reitz. — γὰρ fort. secludendum — τὸ σὸν MB^c : om. ABC || 11 ψεύδῃ B^c (ex-ει ?) : ψευδεῖ CM ψευδεῖ A || 12 ἀλλάσσεται CM || 15 περιοριζόμενον Scott || 17 ἑαυτῷ B^c — ἀγαθόν om. Patr., secl. Reitz. : τὸ ἀγαθὸν d B^c, fort. recte || 19-20 aut <διὰ> τούτου μου τοῦ νοήματος aut τούτου μοι τοῦ σώματος Reitz.. Nihil uero mutandum (cf. Radermacher *Neutest. Gramm.* 108 sq., Nock *Gnomon* VIII 515 de usu genetiui liberiore) || 21 τὸ δὲ κατωφερές dB^c || 22 σύμπνοον : an εὔπνουν uel εὔπνοον ? — ἀὴρ <αἰσθήσει ὑποπίπτει· ὃ δὲ χωρὶς τούτων,> Reitz. || 23 διαλυόμενον Parthey; διαδυόμενον autem optime epitheto ἀσφίγγωτον opponitur.

que dans les effets de sa puissance et de son énergie, ce qui exige quelqu'un qui soit capable de concevoir la naissance en Dieu [33] ?

7 — En suis-je donc incapable, ô père ? — Qu'il n'en soit pas ainsi, mon enfant. Attire-le à toi [34], et cela viendra; veuille-le, et cela se produit ; arrête l'activité des sens du corps, et alors se produira la naissance de la divinité [35] ; purifie-toi des punitions irrationnelles de la matière [36]. — J'ai donc des bourreaux en moi-même, ô père ? — Et pas en petit nombre, mon enfant, mais terribles et nombreux. — Je ne les connais pas, ô père.

— Cette ignorance même [37], mon enfant, c'est la première des punitions ; la seconde est la tristesse ; la troisième, l'incontinence ; la quatrième, la concupiscence ; la cinquième, l'injustice; la sixième, la cupidité; la septième, la tromperie; la huitième, l'envie; la neuvième, la fraude; la dixième, la colère ; la onzième, la précipitation ; la douzième, la méchanceté [38]. Ces punitions-ci sont douze en nombre ; mais, sous elles, d'autres plus nombreuses, mon enfant, par l'intermédiaire de la prison du corps, forcent l'homme intérieur [39] à souffrir par le canal des sens. Au contraire, elles s'éloignent, non pas en masse il est vrai [40], de l'homme dont Dieu a pris miséricorde [41], et c'est en cela que consistent le mode et le sens de la régénération. **8** Maintenant, ne parle plus, mon enfant, et garde un religieux silence [42] : en récompense, la miséricorde ne cessera plus de descendre de Dieu sur nous [43]... Réjouis-toi main-

---

dans *Gnomon*, XIII 1937, p. 159 ss.). Noter que dans *PGM* XII on voit apparaître également les noms Adonaï, Sabaoth, le mot *Amen*, la mer Rouge. Il est question d'une montagne encore dans Dieterich, *Mithrasliturgie*, p. 20 l. 13, mais le contexte est différent. A. D. N.].

2. Sur la παλιγγενεσία, cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 262 ss. ; *Poimandres*, p. 231, 368 ss. ; Dodd, p. 240.

3. ἐπαγγελία : soit la *proclamation* (sommation, notification, prescription) du silence de la part d'Hermès (cf. ἐπαγγέλλειν σπονδάς, δοκιμασίαν etc.), soit la *promesse* (profession) du silence de la part de Tat (plus probablement ce sens, en raison de 22, σιγὴν ἐπάγ-

τὸ μόνον δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ νοούμενον, δεόμενον δὲ τοῦ δυναμένου νοεῖν τὴν ἐν θεῷ γένεσιν ;

7 — Ἀδύνατος οὖν εἰμι, ὦ πάτερ ; — Μὴ γένοιτο, ὦ τέκνον· ἐπίσπασαι εἰς ἑαυτόν, καὶ ἐλεύσεται· θέλησον, καὶ γίνεται· κατάργησον τοῦ σώματος τὰς αἰσθήσεις, καὶ ἔσται ἡ γένεσις τῆς θεότητος· κάθαραι σεαυτὸν ἀπὸ τῶν ἀλόγων τῆς ὕλης τιμωριῶν. — Τιμωροὺς γὰρ ἐν ἐμαυτῷ ἔχω, ὦ πάτερ ; — Οὐκ ὀλίγους, ὦ τέκνον, ἀλλὰ καὶ φοβεροὺς καὶ πολλούς. — Ἀγνοῶ, ὦ πάτερ.

— Μία αὕτη, ὦ τέκνον, τιμωρία ἡ ἄγνοια· δευτέρα λύπη· τρίτη ἀκρασία· τετάρτη ἐπιθυμία· πέμπτη ἀδικία· ἕκτη πλεονεξία· ἑβδόμη ἀπάτη· ὀγδόη φθόνος· ἐνάτη δόλος· δεκάτη ὀργή· ἑνδεκάτη προπέτεια· δωδεκάτη κακία· εἰσὶ δὲ αὗται τὸν ἀριθμὸν δώδεκα· ὑπὸ δὲ ταύτας πλείονες ἄλλαι, ὦ τέκνον, διὰ τοῦ δεσμωτηρίου τοῦ σώματος αἰσθητικῶς πάσχειν ἀναγκάζουσι τὸν ἐνδιάθετον ἄνθρωπον· ἀφίστανται δὲ αὗται, οὐκ ἀθρόως, ἀπὸ τοῦ ἐλεηθέντος ὑπὸ τοῦ θεοῦ, καὶ οὕτω συνίσταται ὁ τῆς παλιγγενεσίας τρόπος καὶ λόγος. **8** λοιπὸν σιώπησον, ὦ τέκνον, καὶ εὐφήμησον καὶ διὰ τοῦτο οὐ καταπαύσει τὸ ἔλεος εἰς ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ θεοῦ· χαῖρε λοιπόν, ὦ τέκνον, ἀνακαθαιρό-

1 <τοῦτο> τὸ μόνον Keil — καὶ <μὴ> ἐνεργείᾳ Zielinski — δεόμενον B^c : δεομένου A(B)CM ; del. Reitz., qui τοῦτο δὲ τοῦ δυν. || 3 εἰμι : μοι B (corr. B^c) || 4 ἑαυτὸν ACM : αὐτὸν B (corr. B^c) || 5 κατάργησον CM : κατάρτησον AB (corr. B^c) || 6 ἔσται Turn. : εἴτε codd. — κάθαραι CM : καθάραι ex κάθαραι B^c κάθαιρε A || 7 ἐμαυτῷ BCM : ἑαυτῷ Ad, fort. recte || 8-10 ἀλλὰ... τέκνον om. M, add. M^c (mg.) || 12 ἐννάτη AB (corr. B^c) || 14 τὸν ἀριθμὸν om. B, ins. B^1 — ταύτας : ταύταις d || 15 διὰ τοῦ B^c : διὰ τοῦτο codd. διά τε τοῦ Tiedemann <διαδῦσαι δὲ> διὰ τοῦ Reitz. διὰ secl. Einarson — δεσμοτηρίου C — τοῦ del. B^c || 16 ἀναγκάζουσαι B^c || 16-17 ἄνθρωπον : λόγον W. Kroll (cf. tamen Zosim. ap. Scott, IV, 107, 7 ὁ δὲ ἔσω αὐτοῦ ἄνθρωπος, ὁ πνευματικός) || 17 οὐκ secl. Scott : <μόνον> οὐκ Reitz. || 18 τοῦ om. A — οὕτως AMC^c || 19 inter καὶ et λόγος lacunam signat Keil ; sed fort. « et modus et ratio » (Dodd) || 20 καταπαύσει DB : καταπαύσω ACM καταπαύσεται Reitz.

tenant, mon enfant, voici que te purifient à fond les Puissances de Dieu pour l'ajointement des membres du Verbe [44].

Elle est venue jusqu'à nous, la connaissance de Dieu : par sa venue, mon enfant, l'ignorance a été chassée. Elle est venue jusqu'à nous, la connaissance de la joie : à son arrivée, mon enfant, la tristesse fuira vers ceux qui ont de la place pour la recevoir. **9** La puissance que j'appelle après la joie est la continence. O puissance délicieuse ! faisons-lui, mon enfant, l'accueil le plus aimable : vois comme, dès son arrivée, elle a repoussé l'incontinence ! En quatrième lieu, maintenant, j'appelle l'endurance, cette puissance qui s'oppose à la concupiscence. L'échelon que voici, mon enfant, c'est le siège de la justice : vois comme, sans procès, elle a chassé l'injustice. Nous avons été rendus justes [45], enfant, maintenant que l'injustice n'est plus là. J'appelle à nous comme sixième puissance celle qui lutte contre la cupidité, la bonté qui partage. Et, la cupidité partie, j'appelle encore la vérité : la tromperie s'enfuit, la vérité s'en vient à nous. Vois comme le bien a atteint sa plénitude, mon enfant, à l'arrivée de la vérité [46]. Car l'envie s'en est allée loin de nous et, après la vérité, le bien a suivi, accompagné de la vie et de la lumière, et nous n'avons plus été assaillis par aucune punition des ténèbres [47], mais elles se sont toutes envolées, vaincues, avec un grand bruit d'ailes.

10 Tu connais maintenant, mon enfant, le mode de la régénération. Par la venue de la Décade, mon enfant, la génération spirituelle [48] a été formée en nous, et elle chasse la Dodécade, et nous avons été divinisés par cette naissance. Celui donc qui a été gratifié, selon la miséricorde, de cette

---

γειλαι). Silence sur le mystère, cf. *Id. r. d. Gr.*, p. 301, n. 1 et 2. Cf. *PGM* XII 93, *supra*, n. 1.

4. Sur les Γενικά, cf. C. H. X 1 et 7 ; *Stob. Hermet.*, Exc. IV A 1, VI 1.

5. Cf. *Dialogue de Cléopâtre et des Philosophes* (alchimistes). Berthelot, *Alchim. Gr.*, p. 292 ss. et mieux Reitzenstein, *Nachr.*

μενος ταῖς τοῦ θεοῦ δυνάμεσιν, εἰς συνάρθρωσιν τοῦ Λόγου.

ἦλθεν ἡμῖν γνῶσις θεοῦ· ταύτης ἐλθούσης, ὦ τέκνον, ἐξηλάθη ἡ ἄγνοια. ἦλθεν ἡμῖν γνῶσις χαρᾶς· παραγενομένης ταύτης, ὦ τέκνον, ἡ λύπη φεύξεται εἰς τοὺς χωροῦντας αὐτήν. 9 δύναμιν καλῶ ἐπὶ χαρᾷ τὴν ἐγκράτειαν· ὦ δύναμις ἡδίστη, προσλάβωμεν, ὦ τέκνον, αὐτὴν ἀσμενέστατα· πῶς ἅμα τῷ παραγενέσθαι ἀπώσατο τὴν ἀκρασίαν; τετάρτην δὲ νῦν καλῶ καρτερίαν, τὴν κατὰ τῆς ἐπιθυμίας δύναμιν. ὁ βαθμὸς οὗτος, ὦ τέκνον, δικαιοσύνης ἐστὶν ἔδρασμα· χωρὶς γὰρ κρίσεως ἴδε πῶς τὴν ἀδικίαν ἐξήλασεν· ἐδικαιώθημεν, ὦ τέκνον, ἀδικίας ἀπούσης. ἔκτην δύναμιν καλῶ εἰς ἡμᾶς, τὴν κατὰ τῆς πλεονεξίας, κοινωνίαν. ἀποστάσης δὲ ἔτι καλῶ τὴν ἀλήθειαν καὶ φεύγει ἀπάτη, ἀλήθεια παραγίνεται. ἴδε πῶς τὸ ἀγαθὸν πεπλήρωται, ὦ τέκνον, παραγινομένης τῆς ἀληθείας· φθόνος γὰρ ἀφ' ἡμῶν ἀπέστη· τῇ δὲ ἀληθείᾳ καὶ τὸ ἀγαθὸν ἐπεγένετο, ἅμα ζωῇ καὶ φωτί, καὶ οὐκέτι ἐπῆλθεν οὐδεμία τοῦ σκότους τιμωρία, ἀλλ' ἐξέπτησαν νικηθεῖσαι βοίζῳ.

10. ἔγνωκας, ὦ τέκνον, τῆς παλιγγενεσίας τὸν τρόπον· τῆς δεκάδος παραγινομένης, ὦ τέκνον, συνετέθη νοερὰ γένεσις καὶ τὴν δωδεκάδα ἐξελαύνει καὶ ἐθεώθημεν τῇ γενέσει· ὅστις οὖν ἔτυχε κατὰ τὸ ἔλεος τῆς κατὰ θεὸν

1-2 τοῦ λόγου ex τῶν λόγων A ‖ 3 γνῶσις τοῦ θεοῦ A — ταύτης δὲ ἐλθ. DB^{c} ‖ 6 <τρίτην> δύναμιν Reitz. : possis et <τρίτην> τὴν ἐγκράτειαν — χαρὰν A (? olim et B) ‖ 7 αὐτὴν ὦ τέκνον M ‖ 10 post δύναμιν lacunam signauit Reitz. ‖ 11 κρίσεως Parthey : κτίσεως codd. ‖ 12-13 ἀπούσης B^{1} (ex ἀπρύτης?), A Ven.: ἀπάσης D ἀτρύτης CM ‖ 15 καὶ φεύγει CMB^{2} : φεύγει AB φεῦγε Plasberg — ἡ ἀπάτη, ἀλήθεια δὲ B^{c} ‖ 19 οὐδεμία AB : οὐδὲ μία CM — κινηθεῖσαι B ‖ 23 δωδεκάδα Reitz. : δωδεκάτην codd. — ἐθεώθημεν Reitz. : ἐθεωρήθημεν codd. Locum ita reflnxit Reitz. : τῆς δεκάδος παραγινομένης, ὦ τέκνον, ἡ τὴν δωδεκάδα ἐξελαύνει, συνετέθη <ἡ>νοερὰ γένεσις καὶ ἐθεώθημεν τῇ γενέσει.

naissance selon Dieu, ayant abandonné la sensation corporelle, se connaît soi-même comme étant constitué par les Puissances divines [49], et il se réjouit dans son cœur [50].

11 — Devenu inébranlable [51] de par Dieu, ô père, je me représente les choses, non par la vue des yeux, mais par l'énergie spirituelle que je tiens des Puissances. Je suis dans le ciel, dans la terre, dans l'eau, dans l'air ; je suis dans les animaux, dans les plantes; dans le ventre, avant le ventre, après le ventre, partout [52]. Mais dis-moi encore ceci : d'où vient que les punitions des ténèbres, qui sont douze en nombre, soient repoussées par dix Puissances ? comment cela se passe-t-il, ô Trismégiste ? **12** — Cette tente [53], mon enfant, hors de laquelle nous sommes sortis, a été constituée par le cercle du zodiaque, qui, à son tour, est composé d'éléments [54], douze en nombre, nature unique, mais figure qui peut prendre toutes les formes [55] pour l'égarement de l'homme. Parmi ces punitions il y a des couples, mon enfant, qui sont unis dans leur action (en effet la précipitation est inséparable de la colère) et il est même impossible de les distinguer. Il est donc naturel, selon la droite raison, que ces punitions battent en retraite, selon qu'elles sont chassées par les dix Puissances, c'est-à-dire par la Décade. Car la Décade, mon enfant, est génératrice de l'âme [56]. Vie et Lumière sont unies, alors est né

Göttingen. 1919, p. 15.38 : σαφήνισον ἡμῖν τηλαυγῶς, p. 16.74 s. : ἐρῶ ὑμῖν τηλαυγῶς ...ἐν αἰνίγμασιν δὲ ἀξιοῦμαι τοῦ λέγειν. Dans la suite (16.75 ss.), il est question aussi d'un ὄρος, mais la révélation (cf. 17.114 ss.) n'a point lieu sur une montagne.

6. Ou à la rigueur le « passage », si l'on garde μεταβάσεως des MSS. En général la révélation a lieu « sur » la montagne. [Peut-être κατάβασις = « pente » (*downward slope*), cf. *Josué* 8, 24. A. D. N.].

7. καὶ (l. 10) : cf. *Addenda*, p. 219.

8. ἀπαλλοτριοῦσθαι : cf. Euagr. Pont., *Cent.* I 79, p. 117 Fr. : ἡ δὲ δευτέρα ἀποταγὴ (τοῦ κόσμου) ἐστὶ τὸ ἀπαλλοτριωθῆναι τῆς κακίας, Valentin. *ap.* Clem. Alex., *Strom.* IV 13, 89 : ὅταν γὰρ τὸν μὲν κόσμον λύητε, ὑμεῖς δὲ μὴ καταλύησθε, κυριεύετε τῆς κτίσεως καὶ φθορᾶς ἁπάσης et Jonas, I, p. 122-126, 199-200 ;

γενέσεως, τὴν σωματικὴν αἴσθησιν καταλιπών, ἑαυτὸν γνωρίζει ἐκ τούτων συνιστάμενον καὶ εὐφραίνεται

11 — Ἀκλινὴς γενόμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ὦ πάτερ, φαντάζομαι, οὐχ ὁράσει ὀφθαλμῶν ἀλλὰ τῇ διὰ δυνάμεων νοητικῇ ἐνεργείᾳ. ἐν οὐρανῷ εἰμι, ἐν γῇ, ἐν ὕδατι, ἐν ἀέρι· ἐν ζῴοις εἰμί, ἐν φυτοῖς· ἐν γαστρί, πρὸ γαστρός, μετὰ γαστέρα, πανταχοῦ. ἀλλ' ἔτι τοῦτό μοι εἰπέ, πῶς αἱ τιμωρίαι τοῦ σκότους, οὖσαι ἀριθμῷ δώδεκα, ὑπὸ δέκα δυνάμεων ἀπωθοῦνται. τίς ὁ τρόπος, ὦ Τρισμέγιστε; **12** — Τὸ σκῆνος τοῦτο, ὃ καί, ὦ τέκνον, διεξεληλύθαμεν, ἐκ τοῦ ζῳοφόρου κύκλου συνέστη καὶ τούτου συνεστῶτος ἐκ [ἀριθμῶν] δώδεκα ὄντων τὸν ἀριθμόν, φύσεως μιᾶς, παντομόρφου ἰδέας, εἰς πλάνην τοῦ ἀνθρώπου· διαζυγαὶ ἐν αὐταῖς εἰσιν, ὦ τέκνον, ἡνωμέναι ἐν τῇ πράξει ....ἀχώριστός ἐστιν ἡ προπέτεια τῆς ὀργῆς· εἰσὶ δὲ καὶ ἀδιόριστοι. εἰκότως οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον τὴν ἀπόστασιν ποιοῦνται, καθὼς καὶ ἀπὸ δέκα δυνάμεων ἐλαυνόμεναι, τουτέστιν ἀπὸ τῆς δεκάδος· ἡ γὰρ δεκάς, ὦ τέκνον, ἐστὶ ψυχογόνος· ζωὴ δὲ καὶ φῶς ἡνωμέναι εἰσίν, ἔνθα ὁ τῆς ἑνάδος ἀριθμὸς

1-2 post γνωρίζει signat lacunam Reitz., qui <ἐκ φωτὸς καὶ ζωῆς τυγχάνοντα καὶ> ἐκ τούτων συνιστάμενος εὐφραίνεται ex gr. || 2 ἐκ τούτων συνιστάμενον Patr. : ἐκ τούτων συνιστάμενος codd., fort. recte; καὶ ἐκ τούτων συνιστάμενος εὐφραίνεται B^c (« an ἐκ νοητῶν ? » Cumont) || 3 ἀκλινὴς... θεοῦ Hermeti tribuit Tiedemann — δὲ post ἀκλινὴς scr. et del. M — τοῦ A : om. BCM || 5 post εἰμι, ἐν φυτοῖς ἐν γαστρὶ scr. et del A || 8 δέκα e δὲ καὶ B^c || 10 ὃ καὶ ὦ Keil : καὶ ὦ AB καὶ ὃ C ὃ ex ὧ ut uid. M ὃ d ὧ B^2 || 11 ἐκ scripsi — ἐξ ἀριθμῶν codd. (an forendum, i. q. « res numeratae », « elementa ? » Einarson) : στοιχείων Reitz. || 12 τῶν ἀριθμῶν A, corr. A^c || 13 post ἰδέας lacunam statuit Reitz., qui <ὧν ἀπόρροιαί εἰσιν αἱ τοῦ σώματος τιμωρίαι· αὗται οὖν, εἰ καὶ> : fort. παντομόρφους (Scott) ἰδέας <γενώσης> φύσεως <μὲν> μιᾶς, π. <δὲ>ἰδέας B^c || 14 <εἰσίν. οἷον> ἀχώριστος ex. gr. Reitz. : <καὶ> ἀχώριστος B^c ἀχώριστος <γάρ> Scott ; uel ἀχ. ἐ. <ἡ πλεονεξία τῆς ἀδικίας καὶ> ἡ προπ., uel, ἀ. ἐ. ἡ π. τ. ὀ. · εἰσὶ δὲ καὶ <φθόνος καὶ ἀπάτη> ἀδιόριστοι Einarson || 16 an ἅμα ante κατὰ aut alibi inserendum ? — καθὼς : καθάπαξ Reitz. || 17 δέκα ex δώδεκα (?) B^c — ἐλαύνομαι B, corr. B^c || 19 ἑνάδος ex ἐννάδος A^c (εἰσὶν ἑνάς· ὁ δὲ τῆς ἑνάδος Scott).

le nombre de l'Unité, de l'Esprit [57]. Ainsi donc, selon la raison, l'Unité contient la Décade [58] et la Décade, l'Unité.

13 — Père, je vois le Tout et je me vois moi-même dans l'Intellect [59]. — C'est là précisément la régénération, mon enfant : ne plus former ses représentations sous la figure du corps à trois dimensions [60]... grâce à ce discours sur la régénération que j'ai noté par écrit <seulement pour toi ? [61]>, afin que nous ne divulguions pas le Tout à la foule, <mais> seulement à ceux que Dieu lui-même choisit [62].

14 — Dis-moi, ô père, ce nouveau corps qui est composé des Puissances, est-ce qu'il subit un jour la dissolution ? — Silence ! ne dis pas des choses impossibles, car ce serait un péché, et l'œil de ton intellect en serait affecté d'une souillure [63]. Le corps sensible de la nature est bien éloigné de la génération substantielle [64], car l'un est dissoluble, l'autre est indissoluble, l'un est mortel, l'autre immortel. Ne sais-tu pas que tu es né dieu et fils de l'Un, ce que je suis moi aussi ?

15 — Père, je voudrais cette eulogie en forme d'hymne que tu m'as dit avoir entendu chanter aux Puissances quand tu fus parvenu à l'Ogdoade [65]. — Selon l'Ogdoade révélée par Poimandrès [66], j'approuve, enfant, ta hâte à briser la tente : car maintenant, tu es entièrement pur [67]. Poimandrès, l'Intellect de la Souveraineté [68], ne m'a rien transmis

---

H. C. Puech, *Mélanges Cumont*, p. 948-950 ; A. D. Nock, *Harv. Th. Rev.*, XXVII, 1934, p. 63 (vision de Mandoulis, 5 ss.) : ἀλότριον (*sic*) ἐμαυτὸν ἐποιησάμην πάσης κακείας. — παραδιδόναι. Cf. *PGM* IV 483, 852 ; XII 93 (μηδενὶ μεταδιδούς) ; *Sap. Salom.* 7, 13 ; *de mundo*, 391 a 17, et, en général, *Id. rel. d. Gr.*, p. 121, n. 4 ; p. 303, n. 3 ; Norden, *Agn. Th.*, p. 288-293 ; Cumont, *Harv. Theol. Rev.*, XXVI (1933), p. 154.

9. ἀπηνδρεῖωσα d'après la correction de Nock.

10. Cf. la δόξα de XII 3, et, pour le fond, I 19, IV 5-6, XI 21. — Sur la suite (l. 13-15), cf. *Addenda*, p. 219.

11. Cf. *PGM* IV 517-518 : θνητὸς γεννηθεὶς ἐκ θνητῆς ὑστέρας (cf. 645-648) et Dieterich, *Abraxas*, p. 58, n. 3. Cette connaissance de sa véritable origine est de toute importance pour le spirituel, cf. Iren. I 21, 5 (= I 14, 4 H.) : εἰ ἡ μητὴρ ὑμῶν (des

πέφυκε τοῦ πνεύματος. ἡ ἑνὰς οὖν κατὰ λόγον τὴν δεκάδα ἔχει, ἡ δὲ δεκὰς τὴν ἑνάδα.

13 — Πάτερ, τὸ πᾶν ὁρῶ καὶ ἐμαυτὸν ἐν τῷ νοΐ. — Αὕτη ἐστὶν ἡ παλιγγενεσία, ὦ τέκνον, τὸ μηκέτι φαντάζεσθαι εἰς τὸ σῶμα τὸ τριχῇ διαστατόν... διὰ τὸν λόγον τοῦτον τὸν περὶ τῆς παλιγγενεσίας † εἰς ὃν ὑπεμνηματισάμην † ἵνα μὴ ὦμεν διάβολοι τοῦ παντὸς εἰς τοὺς πολλούς, † εἰς οὓς † ὁ θεὸς αὐτὸς θέλει.

14 Εἰπέ μοι, ὦ πάτερ, τὸ σῶμα τοῦτο τὸ ἐκ δυνάμεων συνεστὸς λύσιν ἴσχει ποτέ; — Εὐφήμησον καὶ μὴ ἀδύνατα φθέγγου· ἐπεὶ ἁμαρτήσεις καὶ ἀσεβηθήσεταί σου ὁ ὀφθαλμὸς τοῦ νοῦ. τὸ αἰσθητὸν τῆς φύσεως σῶμα πόρρωθέν ἐστι τῆς οὐσιωδοῦς γενέσεως· τὸ μὲν γάρ ἐστι διαλυτόν, τὸ δὲ ἀδιάλυτον, καὶ τὸ μὲν θνητόν, τὸ δὲ ἀθάνατον. ἀγνοεῖς ὅτι θεὸς πέφυκας καὶ τοῦ ἐνὸς παῖς, ὃ κἀγώ;

15 — Ἐβουλόμην, ὦ πάτερ, τὴν διὰ τοῦ ὕμνου εὐλογίαν, ἣν ἔφης ἐπὶ τὴν ὀγδοάδα γενομένου σου ἀκοῦσαι τῶν δυνάμεων. — Καθὼς Ὀγδοάδα ὁ Ποιμάνδρης ἐθέσπισε, τέκνον, καλῶς σπεύδεις λῦσαι τὸ σκῆνος· κεκαθαρμένος γάρ. ὁ Ποιμάνδρης, ὁ τῆς αὐθεντίας νοῦς, πλέον μοι τῶν

---

2 ἐμπεριέχει Scott — ἡ δὲ δεκὰς AB : καὶ ἡ δεκὰς CM || 5 post διαστατόν signat lacunam Reitz.; εἰς secluso, διαστατόν, <ἀλλὰ τὸ ἀσώματον> Scott || 6-7 <οὐχ> ὑπεμνηματισάμην Reitz. (tum fort. et εἰς secludendum) || 8 <ἀλλ'> εἰς οὓς Reitz.; εἰς δὲ οὓς uel εἰς οὓς δὲ Einarson — ὁ θεὸς αὐτὸς θέλει ACB^{c} : αὐτὸς ὁ θεὸς θέλει M ὁ θεὸς θέλει B αὐτοὺς θέλει ὁ θεός d || 9 τοῦτο τὸ CM : τοῦτο AB || 9-10 δυνάμεως AB || 10 συνεττὸς A : συνεστὼς BCM || 11 ἀσεβηθήσεται ABCM : ἀσεβήσεται D ἀποσβεσθήσεται Reitz. — σου MDB^{2} et (ex σοι) A : μου BC || 13 <τοῦ ἑκ> τῆς Reitz. — γενέσεως : ἑνώσεως W. Kroll || 16 διὰ τὴν B, corr. B^{2} (γρ.) — εὐλογίαν d B^{2} (γρ.) : ἀλογίαν M (ut uid. : lectio et hic et p. 209.3, 5 incerta) BC ἀναλογίαν AB^{1} — εὐλογίαν <μανθάνειν> Reitz. (<μαθεῖν> Scott); ἐβουλόμην autem regit accusatiuum || 17 ὀγδοάδα A e corr. (an e τ-?) — σου Reitz. : μου codd. (γενόμενον νοῦν postea Reitz.); an μου <ἂν>? — τῶν (ex τὴν?) B^{1} || 18 <ἀνιόντι μοι εἰς τὴν> Ὀγδοάδα Reitz., olim — post ἐθέσπισε interp. Scott (et Reitz., *Stud. ant. Synkr.* 28 n. 1) || 19 <ὦ> τέκνον Scott.

de plus que ce qui est écrit [69], sachant que je serais, par moi-même, capable de tout comprendre et d'entendre ce que je voudrais et de tout voir [70], et il m'a prescrit [71] de faire ce qui est beau. Aussi chantent, en toutes choses [72], les Puissances qui sont en moi.

16 — Père, je veux entendre, je veux connaître, tout cela ! — Silence donc, mon enfant, écoute maintenant l'eulogie bien adaptée, l'hymne de la régénération : il n'était pas dans ma pensée de le manifester ainsi sans réserve, si ce n'est à toi, à la fin de tout [73]. Aussi cet hymne n'est-il pas objet d'enseignement, mais il reste enseveli dans le silence [74]. Eh bien donc, mon enfant, tiens toi debout en un lieu à ciel ouvert, et, face au vent du sud, au moment de la chute du soleil couchant, fais adoration : et de même encore au lever du soleil, en te tournant vers le vent d'est [75]. Silence donc, enfant.

HYMNODIE SECRETE : DISCOURS IVe [76]

17 « Que toute nature dans le monde prête l'oreille au son de l'hymne [77]. Ouvre-toi, terre ; que s'ouvre à ma voix tout verrou de la pluie : ne vous agitez plus, les arbres ! Je vais chanter le Seigneur de la Création, et le Tout, et l'Un. Ouvrez-vous, cieux ; vents, retenez vos souffles, que le cercle immortel de Dieu prête l'oreille à mon verbe. Je vais chanter Celui qui a créé tout l'univers, qui a fixé la terre et suspendu le ciel, qui a ordonné à l'eau douce de sortir de l'océan pour se répandre sur la terre habitée et inhabitée pour la subsistance et la création de tous les hommes, qui a ordonné au feu de paraître pour tout usage qu'en voudraient faire dieux et hommes. Donnons-lui tous ensemble l'eulogie, à lui qui plane par dessus tous les cieux, au Créateur de toute la nature. C'est lui

---

Archontes qui entourent le Démiurge) ἀγνοεῖ τὴν ἑαυτῆς ῥίζαν, ἐγὼ οἶδα ἐμαυτὸν καὶ γινώσκω ὅθεν εἰμί κτλ. C'est cette connaissance qui permet de *contemnere mundi fabricatores archontas* durant l'ἄνοδος, Iren. I 25, 2 (= I 20, 1 H.) et Jonas, p. 232-233.

ἐγγεγραμμένων οὐ παρέδωκεν, εἰδὼς ὅτι ἀπ' ἐμαυτοῦ δυνήσομαι πάντα νοεῖν καὶ ἀκούειν ὧν βούλομαι, καὶ ὁρᾶν τὰ πάντα, καὶ ἐπέτρεψέ μοι ἐκεῖνος ποιεῖν τὰ καλά. διὸ καὶ ἐν πᾶσιν αἱ δυνάμεις αἱ ἐν ἐμοὶ ᾄδουσι.

— Θέλω, πάτερ, ἀκοῦσαι, καὶ βούλομαι ταῦτα νοῆσαι.

16 — Ἡσύχασον, ὦ τέκνον, καὶ τῆς ἁρμοζούσης νῦν ἄκουε εὐλογίας, τὸν ὕμνον τῆς παλιγγενεσίας, ὃν οὐκ ἔκρινα οὕτως εὐκόλως ἐκφάναι, εἰ μὴ σοὶ ἐπὶ τέλει τοῦ παντός. ὅθεν τοῦτο οὐ διδάσκεται, ἀλλὰ κρύπτεται ἐν σιγῇ. οὕτως οὖν, ὦ τέκνον, στὰς ἐν ὑπαίθρῳ τόπῳ, νότῳ ἀνέμῳ ἀποβλέπων περὶ καταφορὰν τοῦ ἡλίου δύνοντος, προσκύνει· ὁμοίως καὶ ἀνιόντος πρὸς ἀπηλιώτην. ἡσύχασον, ὦ τέκνον.

ΥΜΝΩΔΙΑ ΚΡΥΠΤΗ, ΛΟΓΟΣ Δ'

17 πᾶσα φύσις κόσμου προσδεχέσθω τοῦ ὕμνου τὴν ἀκοήν. ἀνοίγηθι γῆ, ἀνοιγήτω μοι πᾶς μοχλὸς ὄμβρου, τὰ δένδρα μὴ σείεσθε. ὑμνεῖν μέλλω τὸν τῆς κτίσεως κύριον, καὶ τὸ πᾶν καὶ τὸ ἕν. ἀνοίγητε οὐρανοί, ἄνεμοί τε στῆτε. ὁ κύκλος ὁ ἀθάνατος τοῦ θεοῦ, προσδεξάσθω μου τὸν λόγον· μέλλω γὰρ ὑμνεῖν τὸν κτίσαντα τὰ πάντα, τὸν πήξαντα τὴν γῆν καὶ οὐρανὸν κρεμάσαντα καὶ ἐπιτάξαντα ἐκ τοῦ ὠκεανοῦ τὸ γλυκὺ ὕδωρ εἰς τὴν οἰκουμένην καὶ ἀοίκητον ὑπάρχειν εἰς διατροφὴν καὶ κτίσιν πάντων τῶν ἀνθρώπων, τὸν ἐπιτάξαντα πῦρ φανῆναι εἰς πᾶσαν πρᾶξιν θεοῖς τε καὶ ἀνθρώποις. δῶμεν πάντες ὁμοῦ αὐτῷ τὴν εὐλογίαν, τῷ ἐπὶ τῶν οὐρανῶν μετεώρῳ, τῷ πάσης φύσεως κτίστῃ. οὗτός

---

1 ἐγγραμμένων C ‖ 3 ἐπέτρεψαι C — καὶ : ὡς Reitz. (αἱ ἐν πᾶσι δυνάμεις καὶ ἐν Scott : si quid mutandum, malim αἱ καὶ ἐν πᾶσιν δυν. ἐν) ‖ 8 οὕτως εὐκόλως ἐκφάναι AB : οὕτως ἐκφάναι εὐκόλως CM B^c ‖ 9 κρίπτεται C ‖ 10 στὰς B' : τὰς ABCM — νότῳ ἀνέμῳ : πρὸς νότον ἄνεμον B^c — ἀποβλέπων om. A ‖ 13 titulum ita BCM : ὑμνωδία A ‖ 16 ἀνοίγηθι CMB^c : ἀνοιθι AB — ὄμβρου : ἀβύσσου Reitz. ‖ 17 σείεσθε, sed αι supra ιε C : σειέσθω Reitz. ‖ 18 τὸ ante ἓν secl. Reitz — ἀνοίγητε CMB^c : ἀνοίγετε A(B) — τε om. AB ‖ 21 ἐπιτάξαντα : « an ἐπιστάξαντα? » Ferguson ‖ 23 κτίσιν ACM : χρῆσιν B^c κτῆσιν 1297 ; « fort. καὶ κτίσιν secl. » Reitz. — τῶν A : om. BCM.

qui est l'œil de l'intellect[78], qu'il reçoive donc l'eulogie de mes Puissances.

18 Puissances qui êtes en moi, chantez l'Un et le Tout[79] : chantez à l'unisson de mon vouloir, vous toutes, Puissances qui êtes en moi. Sainte connaissance, illuminé par toi, c'est grâce à toi que je célèbre la lumière intelligible et me réjouis dans la joie de l'intellect[80]. Vous toutes, Puissances, chantez l'hymne avec moi. Et toi aussi, chante pour moi[80a], continence ! ma justice, chante le Juste par moi ; ma bonté libérale, chante le Tout par moi ; chante, vérité, la Vérité ; chante le Bien, toi, le bien ; Vie et Lumière, c'est de vous que vient l'eulogie et c'est à vous qu'elle retourne. Je te rends grâce, Père, énergie des Puissances ; je te rends grâce, Dieu, puissance de mes énergies. Ton Verbe, par moi, te chante ; par moi, reçois le Tout en parole[81], comme sacrifice spirituel. **19** Voilà ce que crient les Puissances qui sont en moi : elles chantent le Tout, elles accomplissent ton vouloir. Ta volonté vient de toi et retourne à toi, le Tout[82]. Reçois de tous le sacrifice spirituel. Le Tout qui est en nous, sauve-le, Vie, illumine-le, Lumière, Esprit (?), Dieu ! Car de ton Verbe, c'est Noûs qui est le pasteur[83]. O porteur de l'esprit, Démiurge, c'est toi qui es Dieu. **20** Voilà ce que clame l'homme qui t'appartient[84], à travers le feu, à travers l'air, à travers la terre, à travers l'eau, à travers le souffle, à travers tes créatures. J'ai obtenu de toi l'eulogie de l'Aiôn[85] et, selon mon désir, par ta volonté j'ai atteint le repos[86]. J'ai vu par ton vouloir cette eulogie prononcée. »

---

12. « L'homme » véritable, régénéré, cf. *infra*, n. 15, et *supra*, p. 22, n. 41. — Ou « l'homme » en un sens générique (Nock).

13. Σιγή est ici, je pense, une entité gnostique, cf. *Exc. ex Theod.* 29-30 ; Iren. I 1, 1-2 H. ; 5, 1-3 H. ; 8, 1 H. ; Hippol. VI 29, 3 (156.4 W.) ; Baynes, *Copt. Gnost. Treat.*, index, s. v. *Silence* et *Sophia* ; *Orac. Chald.*, p. 16 Kroll, *Lehren*, p. 8, et *supra*, p. 21, n. 34.

14. Θέλημα. Cf. Βουλὴ Θεοῦ I 8, Θέλημα Θεοῦ V 7 (*in fine*), θέλησις [Θεοῦ] IV 1, Reitzenstein, *Poimandres*, p. 215, n. 2, 233 ; *Hist. Monach.*, p. 131, n. 2 où il cite Euagr. Pont., *Cent.* I 63,

ἐστιν ὁ τοῦ νοῦ ὀφθαλμός, καὶ δέξαιτο τῶν δυνάμεων μου τὴν εὐλογίαν.

18 αἱ δυνάμεις αἱ ἐν ἐμοί, ὑμνεῖτε τὸ ἓν καὶ τὸ πᾶν· συνάψατε τῷ θελήματί μου πᾶσαι αἱ ἐν ἐμοὶ δυνάμεις. γνῶσις ἁγία, φωτισθεὶς ἀπὸ σοῦ, διὰ σοῦ τὸ νοητὸν φῶς ὑμνῶν χαίρω ἐν χαρᾷ νοῦ. πᾶσαι δυνάμεις ὑμνεῖτε σὺν ἐμοί. καὶ σύ μοι, ἐγκράτεια, ὕμνει. δικαιοσύνη μου, τὸ δίκαιον ὕμνει δι' ἐμοῦ. κοινωνία ἡ ἐμή, τὸ πᾶν ὕμνει δι' ἐμοῦ· ὕμνει ἀλήθεια τὴν ἀλήθειαν. τὸ ἀγαθόν. ἀγαθόν, ὕμνει· ζωὴ καὶ φῶς, ἀφ' ὑμῶν εἰς ὑμᾶς χωρεῖ ἡ εὐλογία. εὐχαριστῶ σοι, πάτερ, ἐνέργεια τῶν δυνάμεων. εὐχαριστῶ σοι, θεέ, δύναμις τῶν ἐνεργειῶν μου· ὁ σὸς Λόγος δι' ἐμοῦ ὑμνεῖ σέ. δι' ἐμοῦ δέξαι τὸ πᾶν λόγῳ, λογικὴν θυσίαν. **19** ταῦτα βοῶσιν αἱ δυνάμεις αἱ ἐν ἐμοί· τὸ πᾶν ὑμνοῦσι, τὸ σὸν θέλημα τελοῦσι, σὴ βουλὴ ἀπὸ σοῦ ἐπὶ σέ, τὸ πᾶν. δέξαι ἀπὸ πάντων λογικὴν θυσίαν· τὸ πᾶν τὸ ἐν ἡμῖν, σῷζε ζωή, φώτιζε φῶς, † πνεῦμα † θεέ· Λόγον γὰρ τὸν σὸν ποιμαίνει ὁ Νοῦς. πνευματοφόρε, δημιουργέ· **20** σὺ εἶ ὁ θεός. ὁ σὸς ἄνθρωπος ταῦτα βοᾷ διὰ πυρός, δι' ἀέρος, διὰ γῆς, διὰ ὕδατος, διὰ πνεύματος, διὰ τῶν κτισμάτων σου. ἀπὸ σοῦ Αἰῶνος εὐλογίαν εὗρον καί, ὃ ζητῶ, βουλῇ τῇ σῇ ἀναπέπαυμαι. εἶδον θελήματι τῷ σῷ τὴν εὐλογίαν ταύτην λεγομένην.

---

1 νοῦ ABC : νόμου Md νοός μου Reitz. — μου CMB^{c} : om. AB || 3 αἱ post δυνάμεις add. supra lineam A — τὸ (ante πᾶν) secl. Reitz. || 4 αἱ ACMB^{c} : om. BD || 5 post φῶς aliquid uelut <ὑμνῶ· γνῶσις χαρᾶς, διὰ σὲ τὸν Νοῦν> excidisse censet Reitz. || 7 post ἐγκράτεια u. g. <τὴν θείαν ἐγκράτειαν> supplendum censet Reitz. || 10 ὑμῶν Reitz. : ἡμῶν codd. — ὑμᾶς BCM^{1} : ἡμᾶς A(M) || 11 δυνάμεων <μου> Reitz. || 14 <σὲ> τὸ πᾶν Flussas || 15 τελοῦσι<ν ἡ> σὴ Turn. — σῇ βουλῇ Scott, fort. recte || 16 post θυσίαν leuius interpunxit Ferguson, ita ut τὸ πᾶν τὸ ἐν ἡμῖν subiectum sit uerbi δέξαι, fort. recte — ἡμῖν ABCM : ὑμῖν M^{1} d || 17 πνευμάτιζε Keil (de ποίμαινε cogitauerat Reitz.) || 17-18 ποιμαίνει ABM : ποιμένες C || 20 ἀπὸ σοῦ : ἀπο τοῦ Vat. 1949 ἀπὸ τοῦ σοῦ Reitz. || 22 εἶδον ...λεγομένην discipulo Tat tribuit Tiedemann — λέγομεν B, corr. B^{c} : λέγων Scott.

21 — O père, je l'ai déposée moi aussi dans mon monde. — Dis « dans le monde intelligible », enfant. — Dans le monde intelligible, père. J'ai puissance [87] ; par la vertu de ton hymne et de ton eulogie, mon intellect a été illuminé à plein [87a]. Bien plus [88], je veux, moi aussi, offrir de mon propre fonds une eulogie à Dieu. — Ne t'engage pas à la légère, mon enfant. — Ce que je contemple dans l'Intellect, ô père, je le dis [89] : « A toi, premier auteur de l'œuvre de la génération [90], moi Tat, à mon Dieu, j'offre des sacrifices spirituels. Dieu, toi Père, toi le Seigneur, toi l'Intellect, reçois de moi les sacrifices spirituels que tu veux [90a]. Car c'est par ta volonté que tout s'accomplit [91]. »

— Toi, mon enfant, offre un sacrifice agréable à Dieu, Père de tous les êtres. Mais ajoute, enfant : « par le Verbe ».

22 — Je te remercie, père, des conseils que tu m'as donnés dans ma prière (?) [92]. — Je me réjouis, enfant, de ce que tu aies tiré de bons fruits de la Vérité, une récolte immortelle [93]. Maintenant que tu as appris ceci de moi, promets-moi le silence en ce qui regarde ce pouvoir miraculeux [94], ne révélant à personne, enfant, le mode de transmission [95] de la régénération, afin que nous ne soyons pas comptés au nombre des divulgateurs [96]. Voilà qui suffit, l'un et l'autre nous avons été assez occupés, moi à parler, toi à m'écouter. Maintenant, tu te connais dans la lumière de l'Intellect, toi-même et notre Père commun [97].

---

p. 103 Fr. : τὸ γενέσθαι (τοὺς) λογικοὺς καὶ τὸ μὴ γενέσθαι πρὸς τῷ τοῦ θεοῦ θελήματί ἐστιν, τὸ δὲ γενέσθαι θνητοὺς ἢ ἀθανάτους ἐπ' αὐτοῖς ἐστιν (cf. C. H. I 28).

15. Hypostases de Dieu, plus précisément ici du Verbe (XIII 8), comme dans I 26 (*supra*, p. 25, n. 65). [Ou : « composé entièrement de Puissances », cf. Aristoph., *Vesp.* 709 : ἐν πᾶσι λαμφοῖς. De même Scott, II, p. 379. A.D.N.]. Pour l'idée, cf. Hippol. V 8, 18 (92.15 W.) : περὶ δὲ τῆς ἀνόδου αὐτοῦ (de l'homme nouveau), τουτέστι τῆς ἀναγεννήσεως, ἵνα γένηται πνευματικός, οὐ σαρκικός.

16. [Noter dans tout ce passage la persistance de l'ancienne con-

21 — Ὦ πάτερ, τέθεικα καὶ ἐν κόσμῳ τῷ ἐμῷ. — « Ἐν τῷ νοητῷ » λέγε, τέκνον. — Ἐν τῷ νοητῷ, ὦ πάτερ· δύναμαι. ἐκ τοῦ σοῦ ὕμνου καὶ τῆς σῆς εὐλογίας ἐπιπεφώτισταί μου ὁ νοῦς. πλέον θέλω κἀγὼ πέμψαι ἐξ ἰδίας φρενὸς εὐλογίαν τῷ θεῷ. — Ὦ τέκνον, μὴ ἀσκόπως. — Ἐν τῷ νῷ, ὦ πάτερ, ἃ θεωρῶ, λέγω. σοί, γενάρχα τῆς γενεσιουργίας, Τὰτ θεῷ πέμπω λογικὰς θυσίας. θεέ, σὺ πάτερ, σὺ ὁ κύριος, σὺ ὁ νοῦς, δέξαι λογικὰς ἃς θέλεις ἀπ' ἐμοῦ· σοῦ γὰρ βουλομένου πάντα τελεῖται.

– Σύ, ὦ τέκνον, πέμψον δεκτὴν θυσίαν τῷ πάντων πατρὶ θεῷ. ἀλλὰ καὶ πρόσθες, ὦ τέκνον, « διὰ τοῦ Λόγου. »

22 — Εὐχαριστῶ σοι, πάτερ, † ταῦτά μοι αἰνεῖν εὐξαμένῳ. † — Χαίρω, τέκνον, καρποφορήσαντος ἐκ τῆς ἀληθείας τὰ ἀγαθά, τὰ ἀθάνατα γενήματα. τοῦτο μαθὼν παρ' ἐμοῦ τῆς ἀρετῆς σιγὴν ἐπάγγειλαι, μηδενί, τέκνον, ἐκφαίνων τῆς παλιγγενεσίας τὴν παράδοσιν, ἵνα μὴ ὡς διάβολοι λογισθῶμεν. ἱκανῶς γὰρ ἕκαστος ἡμῶν ἐπεμελήθη, ἐγώ τε ὁ λέγων, σύ τε ὁ ἀκούων. νοερῶς ἔγνως σεαυτὸν καὶ τὸν πατέρα τὸν ἡμέτερον.

---

1 τέθεικά <σε> ἐν B^c καὶ ἐν in ras. C τέθεικας καὶ ἐν Scott τέθυκα uel ἀνατέθεικα κἀμὲ Plasberg; fort. τετέλεκα καὶ ἐν || 4 πλέον : πλὴν Turn. || 7 <ἐγὼ> Τὰτ Einarson an <τῷ τοῦ> Τὰτ? — θεὲ καὶ πάτερ Reitz. || 8 λογικὰς : λογικὰς θυσίας Patr. εὐλογίας Scott || 10 εὖ, ὦ τ., ἔπεμψας Keil || 12-13 « fort. δειξαμένῳ » Reitz. || 15 ἐπάγγειλαι Reitz. : ἐπάγγειλε ACM ἐπήγγειλε B ἐπάγγειλον B^c || 17 ἐπεμελήθη : uel ἐπηλεήθη uel <ἑαυτοῦ> ἐπεμελήθη, ci. Reitz.

---

ception sacerdotale d'une caste héréditaire : le fils peut seul succéder au père et apprendre de lui les vérités secrètes. F. C.].

17. Cf. *infra*, § 16 (207.9), τοῦτο οὐ διδάσκεται et Plat., *Epist.* VII, 341 c : ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστιν ὡς ἄλλα μαθήματα, κτλ.

18. βεβιασμένα. Cf. Arist., *Meta.* M7, 1082 b 2-3 : ὅλως δὲ τὸ ποιεῖν τὰς μονάδας διαφόρους ὁπωσοῦν ἄτοπον καὶ πλασματῶδες· λέγω δὲ πλασματῶδες τὸ πρὸς ὑπόθεσιν βεβιασμένον, Porph., *de antro nymph.* 36, p. 81 N. : οὐ δεῖ δὲ τὰς τοιαύτας ἐξηγήσεις βεβιασμένας ἡγεῖσθαι.

19. Cf. *Luc.* 10.28 : ὀρθῶς ἀπεκρίθης. Einarson propose : « Aussi est-ce justement (à bon droit) que je veux y répliquer. »

20. Il semble qu'on ait ici un mot de passe pris à rebours, cf. les tablettes « orphiques », *Orph. fr.* 32 a 7 (p. 105 Kern) : αὐτὰρ ἐμοὶ γένος οὐράνιον, b IV 2 (p. 106 K.) : οἳ γονεὰν ὑπέχονται, c 3 (p. 106 K.) : καὶ γὰρ ἐγὼν ὑμῶν γένος ὄλβιον εὔχομαι εἶμεν (= d 3, e 3), g 2 (p. 108 K.) : Διὸς τέκος ἀγλαὸ κτλ. Iren. I 21, 5 (*supra*, p. 27, n. 78 : Marcosiens) et *PGM* IV 574-575 : ἐγώ εἰμι σύμπλανος ὑμῖν ἀστήρ, καὶ ἐκ τοῦ βάθους ἀναλάμπων, Bidez-Cumont, *Les Mages hellénisés*, II, p. 285, n. 2 et 3. Zielinski (*l. cit.* p. 344), corrigeant τοῦ (l. 11) en τοῦδε reconnaît dans ἀλλότριος υἱὸς ... γένους un morceau iambique.

21. Cf. IV 3 (*supra*, p. 53, n. 8), *Sap. Sal.* 7, 13 ἀδόλως τε ἔμαθον, ἀφθόνως τε μεταδίδωμι, τὸν πλοῦτον αὐτῆς οὐκ ἀποκρύπτομαι, Plot. II 9, 18, 40 ss. : ἐξέστω. . . τὰ ἀμείνω εἰδέναι κἀκεῖνα διώκειν καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς . . . διώκουσιν μὴ φθονεῖν, *Asclep.* 1 (p. 297.2) : *nulla inuidia Hammona prohibet a nobis.*

22. Cf. Vett. Val., 361.23 Kr. : ἅτε δὴ γνησίοις παισίν et *Rev. Bibl.*, 1939. p. 48 n. 5, 51 n. 5. [Voir aussi L. Dürr, *Heilige Vaterschaft im antiken Orient. Ein Beitrag zur Geschichte der Idee des « Abbas »* dans *Heilige Überlieferung ... Ildefons Herwegen zum silbernen Abstjubiläum*, ed. O. Casel (Münster, 1938), p. 1 ss. A. D. N.].

23. La régénération suppose la mort de l'homme ancien, cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 368-370 (R. lit., avec Keil, διαμεμέλισται, 201.18), *HMR*, p. 181-182, 260-262, *PGM* IV 718-722, 517-518, 645-648, Apul., *metam.* XI 23 : *accessi confinium mortis*, etc. Hermès est dans l'état prescrit XI 20 et que Tat lui-même va éprouver, XIII 11. Cf. Porph., *ad Marcell.* 8, *Stob. Herm.*, Exc. II A 9, 1. — ἐν νῷ (201.16) = peut-être « en Noûs » (Noûs considéré comme une personne, cf. C. H. I et XI [Aiôn]).

24. Cf. IV 9 τὸ δὲ ἀγαθὸν ἀφανὲς τοῖς φανεροῖς.

25. Scott traite la phrase en interrogative : « Veux-tu dire que je ne me vois plus... ? ». Le raisonnement est, selon lui (II p. 381) : « il m'est aussi impossible de ne pas te voir de mes yeux que de ne pas me voir moi-même ».

26. Scott écrit διεξεληλύθεις. Mais le parfait convient : la sortie de soi-même est un état durable dont le résultat se manifeste dans l'instant présent. Ou encore parfait au sens d'un aoriste ayant valeur de plus-que-parfait (irréel au passé) ? Cf. C. W. Emmet, *ap.* F. J. Jackson-K. Lake, *The Beginnings of Christianity*, II, p. 279, qui cite Moulton, *Grammar of N. T. Greek*, I, p. 148 : « The pluperfect was never very robust in Greek... The conception of relative time never troubled the Greeks ; and the aorist which simply states that the event happened is gene-

rally quite enough to describe what we should like to define more exactly as preceding the time of the main verb. » Pour le parfait à valeur d'aoriste, cf. Abel, *Gr. Grec Bibl.*, p. 258, § *t* 2° Rem. Poursuivant son raisonnement (*l. cit.*), Scott interprète : « Si, comme moi-même, tu étais sorti de ton corps, c'est-à-dire mort et *rené*, tu n'aurais plus de corps et ne te verrais plus ! »

27. = τελεσιουργός, cf. le « père », Apul., *metam.* XI 25 : *complexus Mithram sacerdotem et meum iam parentem, HMR*, p. 20, 40, 48, n. 1. Il est le délégué de Dieu, premier auteur, cf. XIII 21 : σοί, γενάρχα τῆς γενεσιουργίας.

28. Peut-être : « l'Homme un » (Einarson), l'Ἄνθρωπος de C. H. I.

29. Le désordre du discours manifeste le désordre de l'âme de Tat (ἀπολειφθεὶς φρενῶν), car cette interjection répond exactement non à ce qui précède, mais au § 3 où Hermès décrit son nouvel état : il n'est plus le même et cependant ne paraît pas changé.

30. Cf. *Stob. Hermet.*, Exc. II A 9 : ἡ γὰρ ἀλήθεια ... ἐστὶν αὐτὸ τὸ ἄκρατον ἀγαθόν, τὸ μὴ ὑπὸ ὕλης θολούμενον μήτε ὑπὸ σώματος περιβαλλόμενον, γυμνὸν φανόν, ἄτρεπτον σεμνὸν ἀναλλοίωτον ἀγαθόν, 15 : τί οὖν ἂν εἴποι τις τὴν πρώτην ἀλήθειαν, ὦ πάτερ; — Ἕνα καὶ μόνον, ὦ Τάτ, τὸν μὴ ἐξ ὕλης, τὸν μὴ ἐν σώματι, τὸν ἀχρώματον, τὸν ἀσχημάτιστον, τὸν ἄτρεπτον, τὸν μὴ ἀλλοιούμενον, τὸν ἀεὶ ὄντα, et C. H. X 15 : ψυχὴν ... μηδέπω τεθολωμένην, Clem. Alex., *Strom.* VII 16, 90, 1 (III, p. 70.1 Stähl.) : ψυχὴ τοῖς παρὰ φύσιν θολωθεῖσα δόγμασιν, etc. — τὸ μὴ διοριζόμενον = peut-être « ce qui n'est point défini ».

30 a. Τὸ ἄτρεπτον, τὸ γυμνόν, τὸ φαῖνον. Mais je lirais plus volontiers τὸ ἄτρεπτον, τὸ γυμνὸν [τὸ] φαῖνον (= « ce qui se montre nu au regard »), en raison de *Stob. Herm.* II A 9 τὸ ... γυμνὸν φανόν, ἄτρεπτον c'est la même suite (cf. n. 30).

31. Cf. VII 3 : τὰ αἰσθητήρια ... τῇ πολλῇ ὕλῃ ἀποφράξας. Je prends τοῦ νοήματος pour un génitif objectif. νόημα = pensée *pensée* (νοητόν), non *pensante* (νοοῦν).

32. Le sens de σύμπνοος (ους) dans ce passage est difficile à préciser. Le mot est employé par Chrysippe en un lieu où il marque l'unité du monde, dans lequel tout *conspire*, où une même sympathie unit tous les êtres, φύσει διοικεῖσθαι τόνδε τὸν κόσμον, σύμπνουν καὶ συμπαθῆ αὐτὸν αὑτῷ ὄντα. (*St. Vet. Fr.*, II, p. 264.7-8 Arn.). σύμπνοια, chez Chrysippe encore (II, p. 172.17-19), désigne la même doctrine : le monde ne fait qu'un même Tout un (ἡνῶσθαι τὸν κόσμον), sans qu'il y ait de vide nulle part. De cette unité résultent la σύμπνοια et la συντονία qui unissent les choses célestes aux terrestres. L'auteur hermétique empruntera le mot σύμπνοος aux Stoïciens, pour exprimer peut-être une idée analo-

gue : « ce qui unit toutes choses (dans l'univers) en raison d'un même souffle (répandu partout) ». On rejoindrait ainsi la doctrine de l'universel πνεῦμα. [Le mot doit être corrompu : εὔπνουν? A. D. N.].

33. Cf. I 26 et la note *supra*, p. 25, n. 67.

34. [ἐπίσπασαι : « contracte-toi en toi-même » ? B. Ein.].

35. Thème de la ligature des sens, condition indispensable de l'extase, cf. I 1, X 5. Sur θεότης, distinct de θειότης, cf. IX 1 et *supra*, p. 101, n. 5.

36. Sur ces punitions personnifiées, cf. *PGM* VII 303 (II, p. 14 Pr., cf. *supra*, p. 24, n. 57). Ce sont nos vices mêmes, selon une opinion commune depuis les Pythagoriciens, cf. p. 133, n. 65 sur les Enfers = ce monde.

37. Listes de vices, cf. B. S. Easton, *Journ. Bibl. Lit.*, LI, 1932, p. 1 ss. (qui résume la littérature antérieure). On a ici douze vices selon les douze signes du Zodiaque (cf. § 12 ἐκ τοῦ ζῳοφόρου κύκλου) comme, ailleurs, sept vices en fonction des sept planètes (I 23, 25 ; VI 1, 3 ; IX 3). De même chez Zosime, p. 244.21 Berthelot, cf. Reitzenstein, *Poim.*, p. 214, n. 1, *Hist. Monach.*, p. 108-109. [Il ne s'agit pas, du moins directement, d'une mélothésie zodiacale (sur quoi, cf. Bouché-Leclercq, *Astrol. Gr.*, p. 319 ss. ; Cumont, *Astrologica, Rev. Archéol.*, 1916, I, p. 1-11 et *Dict. d. Antiq.* s. v. *Zodiacus*, p. 1054, 1062), car ces vices ne s'appliquent pas, comme il faudrait alors s'y attendre, aux diverses parties du corps (vice de la tête, vice du cœur, du ventre, des testicules, etc.) : la liste du C. H. XIII doit avoir été constituée par ceux qui pensaient que l'âme descendait ici-bas et remontait au ciel à travers les douze signes du zodiaque, dont chacun à sa descente lui donnait une passion, cf. F. Cumont, *La roue à punir les âmes*, dans *Revue hist. des relig.*, LXXII, 1915, p. 384-388. F. C.] et Bidez-Cumont, *Les Mages hellénisés*, II, p. 158 et n. 2.

38. *malignitas*, *Asclep.* 26 (p. 330.5).

39. ἐνδιάθετος, terme stoïcien, *St. Vet. Fr.*, II, 43.13 ; 74.6. Pour le sens (Reitzenstein, *HMR*, p. 354), cf. l'ὁ ἔσω ἄνθρωπος paulinien, *Rom.* 7, 22-23 ; *2 Cor.* 4, 16 ; *Ephes.* 3, 16, et Philon, *de plant.* 10 ; *q. det. pot. ins. sol.* 23. Il s'agit ici d'un aspect de l'homme comme tel, non d'une catégorie d'hommes particulière, à la différence de l'homme « vrai » de Clément d'Alexandrie (*supra*, p. 18, n. 17), de l'ἐλλόγιμος de XII 6-7, de l'ὁ ἔσω αὐτοῦ ἄνθρωπος πνευματικός de Zosime, p. 231.9 Berthelot. — αἰσθητικῶς πάσχειν (203.16) : cf. I 23 (p. 15.2) τιτρώσκει (? : θρώσκει codd.) αἰσθητικῶς.

40. Mais successivement, chaque Puissance divine venant chasser un vice contraire (XIII 8-9) selon un ordre ascensionnel (βαθμός, p. 204.10), cf. I 25, IV 8.

41. Cette insistance à mentionner l'ἔλεος de Dieu est un trait juif selon Dodd, p. 240.

42. Thème de la σιωπή, silence *durant* le mystère, cf. ***supra***, p. 26, n. 76, *Id. rel. d. Gr.*, p. 301, n. 1.

43. Il faut peut-être supposer ici un temps d'arrêt et de silence durant lequel la πρᾶξις s'accomplit. [C'est ce que confirme le χαῖρε qui suit, cf. Firmicus Maternus, *De err. pr. rel.* 19 (à lire <Ἄτ>δε νύμφε, χαῖρε νύμφε, χαῖρε νέον φῶς) qui devait être adressé à un myste après l'initiation au grade mithriaque de νύμφος, cf. Bidez-Cumont, *Les Mages hellénisés*, II, p. 154. F. C.] Voir aussi *Orph. fr.* 32 f, p. 108 Kern : χαῖρε παθών.

44. Cf. *Gal.* 4. 19 : τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, *Eph.* 4, 12 : εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Il s'agit de la construction de l'homme nouveau, qui est le Verbe divin en nous, cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 242, 368-370, *HMR*, p. 265-275, *Hist. Monach.*, p. 99, n. 3, Jonas, p. 139-140 et la construction du corps d'Ἀλήθεια dans Irénée I, 14, 2 (= I 8, 4 H.).

45. Non pas « justifiés » au sens paulinien, *Rom.* 3, 21-24 ; 6, 6 ss., etc. Voir Dodd, p. 58.

46. Selon Ferguson (qui cite Bousset), IV, p. 388, la liste comprend en principe un *septénaire* ; les trois autres Puissances (bien, vie et lumière) auront été ajoutées pour obtenir une *décade*, ce qui fait état d'une doctrine différente de celle des sept vices (sept planètes) chassés par sept Puissances divines. [Pour la Décade (des membres du corps ou du monde), cf. Philon, *in Genes.* IV 110, et K. Staehle, *Die Zahlenmystik bei Philo*, Leipzig (Teubner), 1931, p. 54, 57. H. C. P.]. Pour la victoire de la Décade, nombre sacré et parfait (τέλειος, παντελής), sur la Dodécade, cf. J. Kroll, *Lehren*, p. 205. Voir aussi Iren. I 17, 1 (= I 10 H) et Hippol. VI 54 : la Décade des 10 δυνάμεις (symbolisée par les 7 corps circulaires nommés οὐρανοί + le cercle enveloppant ou 8e οὐρανός + le soleil et la lune), image de la décade invisible issue de Logos et de Zoé, est opposée à la Dodécade (symbolisée par les 12 signes zodiacaux), image de la dodécade invisible issue d'Anthrôpos et de Ecclésia. Spéculations analogues Iren. I 16, 1 (= I 9, 1 H.) et Hippol. VI 53, 2-3 (187.9 ss. W.).

47. Cf. l'opposition φῶς — σκότος dans C. H. I.

48. Cf. *HMR*, p. 48-50 et Ferguson IV, p. 387 (ad 240.14 ss. Scott) qui cite Porph., *ad Marcell.* 10 ; Epiph., *haeres.* 26, 13. — συνετέθη reprend l'image de la συνάρθρωσις τοῦ Λόγου. γένεσις (l. 23) a ici plutôt le sens concret : c'est le nouvel εἶδος, ἐκ πασῶν δυνάμεων συνεστός (cf. n. 49), par opposition au πρῶτον σύνθετον εἶδος (201.18) ; on peut donc dire que cette nouvelle formation chasse l'ancienne, la Dodécade, et il n'est pas besoin de

corriger le texte comme Reitzenstein (cf. n. cr.). Pour ἐθεώθημεν, cf. I 26, IV 7, X 6, *St. H.*, Exc. XXIV 4, *PGM* III 600, et *Id. r. d. Gr.*, p. 123, n. 2 ; 299, n. 1.

49. Cf. I 18, 19, 21. Pour ἐκ δυνάμεων συνιστάμενον, cf. § 2 : πασῶν ἐκ δ. συνεστώς, 14 : τὸ σῶμα τοῦτο τὸ ἐκ δ. συνεστός.

50. Cf. I 30 : ἐξηυφράνθην.

51. [ἀκλινής = « stable, en repos », implique à la fois ἀνάπαυσις, ἵδρυσις, στάσις. Terme mystique exprimant la στάσις de l'homme parfait, régénéré. Cf. Philon, *Qu. in Exod.* II 96 (*immutabilitas*) ; *de gigant.* 12, 54 (γνώμη ἀκλινής qui fait que Moïse, est édifié, ἱδρυσάμενος, en Dieu); *ibid.* 11, 49: στάσις τε καὶ ἡρεμία ἀκλινὴς ἡ παρὰ τὸν ἀκλινῶς ἑστῶτα ἀεὶ θεόν (II, p. 51.20 Cohn) ; *Qu. in Exod.* II (II 669, Mangey) : πέρας εὐδαιμονίας τὸ ἀκλινῶς καὶ ἀορεπῶς ἐν μόνῳ θεῷ στῆναι. Voir aussi les commentaires sur *Exod.* 24, 12 : καὶ εἶπε κύριος πρὸς Μωυσῆν · « Ἀνάβηθι πρὸς μὲ εἰς τὸ ὄρος καὶ ἴσθι ἐκεῖ », en particulier Philon, *Qu. in Exod.* II 40. H.C.P.]. Plotin parle de l'ἀκλινὴς νοῦς, II 9, 2, 3 : ἕνα νοῦν τὸν αὐτὸν ὡσαύτως ἔχοντα, ἀκλινῆ πανταχῆ, μιμούμενον τὸν πατέρα καθ' ὅσον οἷόν τε αὐτῷ. Voir aussi Reitzenstein, *Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius, Sitzb. Heidelb. Ak.*, 1914, 8, p. 15, *Hist. Monach.*, p. 105, n. 2.

52. Cf. XI 20.

53. Même opposition entre la « tente » du corps mortel, et l'« édifice » du corps divin, 2 *Cor.* 5, 1-4. Pour σκῆνος cf. *PGM* IV 448, [et les âmes ἔσκηνοι, délivrées de leurs corps, Sextus Empiricus, IX 573 (dans ce passage discuté, ἡλίου paraît interpolé). F. C.]. Le texte de ce § 12 est fort mutilé. Sens : le corps matériel, constitué par les douze signes du Zodiaque (cf. Jonas, p. 201, n. 1) qui agissent de concert, est remplacé par le corps spirituel, constitué par la Décade des Puissances, identique à l'Unité et au Pneuma. Sur ces spéculations arithmétiques, cf. *HMR*, p. 49-50, Ferguson, IV, 388-389, et *supra*, p. 213, n. 46. Sur le corps nouveau, *PGM* IV 495 : σῶμα τέλειον ἐμοῦ . . . διαπεπλασμένον ὑπὸ βραχίονος ἐντίμου καὶ δεξιᾶς χειρὸς κτλ. [L'idée générale paraît être que, de ces douze signes, quatre forment deux paires qui ne comptent que pour deux unités en sorte que les *douze* vices peuvent être chassés par *dix* vertus. ὀργή et προπέτεια sont si proches l'une de l'autre qu'une seule et même vertu, en chassant l'une, chasse l'autre. Il manque l'autre paire. Peut-être : ἀχώριστός ἐστιν <ἡ πλεονεξία τῆς ἀδικίας καὶ> ἡ προπέτεια τῆς ὀργῆς κτλ. B. Ein.].

54. « Eléments » au sens simplement de « termes, articles de compte, choses nombrées » : qu'on garde ἀριθμῶν avec ce sens (*x's, elements, items.* Einarson) ou le supprime (Nock) ou écrive στοιχείων (Reitzenstein), cela revient au même.

55. Cf. l'*Omniformis* de l'*Asclepius*. J'ai rattaché εἰς πλάνην τ. ἀ. à π. ἰδέας, mais le sens n'est pas sûr (cf. n. cr.). Ménard et Reitzenstein rattachent ces mots à διαζυγαὶ κτλ.

56. [Le nombre « générateur » est ordinairement non pas *dix*, mais *six*, et Lydus, *De Mens.* II 11 (p. 32.15) dit même qu'il est ψυχογονικός, F. C.]. [La Décade illumine l'âme et se trouve en relation avec l'Ame du monde dans Proclus, *in Tim.*, I, p. 316. 16 ss. Diehl, cité par Ferguson, IV, p. 388. A. D. N.].

57. 10 Puissances = Décade = Unité = Esprit (= Vie et Lumière). Le Dieu Esprit est invoqué dans la prière finale XIII 19 (208.17) comme identique à la Vie et à la Lumière (mais le texte est peut-être corrompu). On trouve de telles équivalences aussi chez les gnostiques. Reitzenstein (*HMR*, 50, n. 1) note que le signe de l'Aiôn (litt. l'Homme) est la lettre I, symbole de 10 et de 1, cf. Monoimos *ap.* Hippol. VIII, 12-14 (cf. aussi Iren. I 3, 2 = I 1, 5 H.). Tat devient Aiôn, cf. XI 20, *PGM* IV 520, 594.

58. Cf. IV 10.

59. Cf. *supra*, p. 18, n. 17.

60. [C'est le sens probable. εἰς suivi du complément comme dans le N. T. γίνομαι, εἰμί, λογίζομαι εἰς, cf. *Act. Ap.* 13, 22 : ἤγειρεν, ... εἰς βασιλέα, *1 Clem.* 42, 4 : καθίστανον ... εἰς ἐπισκόπους. Peut-être cependant : « ne plus apparaître comme un corps à trois dimensions », cf. Esch., *Ag.* 1500 (avec le datif). A. D. N.].

61. ὃν εἰς σὲ μόνον ὑπεμνηματισάμην ? Lieu commun des mystères et de la gnose. [Ou : « que je n'ai pas mis par écrit ». Cf. C. H. XII 8 où l'on se plaint qu'Agathos Daimôn n'ait pas mis par écrit ses aphorismes. Le texte est corrompu. A. D. N.]. Pour ὑπεμνηματισάμην, cf. ὑπόμνημα, XVI 1 et Norden, *Agn. Th.*, p. 34-37, 318-327 ; Premerstein, P. W., IV, 726-7, 756-9.

62. Sur la διαβολή, cf. XIII 16, 22, *Asclep.* 1 (p. 297.9) : *tractatum enim tota numinis maiestate plenissimum inreligiosae mentis est multorum conscientia publicare*, 32 (p. 341.21-23). διαβολή dans la magie (où le sens est différent), *PGM* IV 2475 (cf. *Kl. Texte ... herausg. von H. Lietzmann*, 84, p. 6), Hopfner, *OZ*, I, § 420 ss., Festugière, *Id. rel. d. Gr.*, p. 301, **n. 2**. [διάβολοι = peut-être au sens littéral : « que nous ne calomniions pas le Tout devant la foule ». A. D. N.].

63. ἀσεβηθήσεται codd. Pour ce sens, cf. Plat., *Lois* IX 877 e : une maison où a été commis un crime (ἁμάρτημα) est devenue impure en conséquence de ce crime (ὅταν οὖν τις ἅμα δυστυχήσῃ καὶ ἀσεβηθῇ τῶν οἴκων), et il faut y faire des purifications et des expiations. Ou : « l'œil de ton intellect (c'est-à-dire Dieu, cf. p. 208.1) serait l'objet d'un blasphème ». Si l'on adopte ἀποσβεσθήσεται (Reitzenstein), le sens est : « perdrait sa lumière ».

64. Cf. l'homme οὐσιώδης, par opposition à l'h. ὑλικός, IX 5.

65. Allusion à I 26, cf. *supra*, p. 25, n. 64, en particulier F. J.

Dölger, *Antike und Christentum*, IV (1934), p. 167 ss., et Cumont, *ibid.*, t. V, 1936, p. 293 ss. [A ce que Dölger dit de Philon (p. 174 ss.), il faut ajouter que *Quod det. pot. insid.* 168 (I. p. 296.8), le chiffre 8 représente le νοῦς qui commande aux sept sens. F. C.].

66. Poimandrès est le Dieu Noûs, interprète de la Divinité suprême (Αὐθεντία), équivalent au dieu lumineux de la dernière vision du myste dans *PGM* IV 693 ss. : ὄψῃ ... κατερχόμενον θεὸν ὑπερμεγέθη (cf. C. H. I 1, p. 8, n. 3), φωτινὴν ἔχοντα τὴν ὄψιν. Or précisément ce dieu rend un oracle (725) : εὐθέως χρησμῳδήσει... λέγει δέ σοι διὰ στίχων τὸν χρησμόν, puis, aussitôt, disparaît. Par ailleurs, Ogdoas est « le nom tout-puissant » de Dieu et, à ce titre, sert de charme magique dans *PGM* XIII 743, 753 (pap. magique J 395 de Leyde, dont le titre « Monas ou 8e livre de Moïse » rappelle celui de C. H. IV κρατὴρ ἢ Μονάς). Par Ὀγδοάδα ... ἐθέσπισε j'entendrais donc soit le C. H. I en entier = « révélation de l'Ogdoade », soit le nom même d'Ogdoade, transmis (παρέδωκας) par le Poimandrès Noûs à Hermès et dont la connaissance assure à Hermès la toute puissance (ἐξουσία, I 32 = ἀρετή, XIII 22, *Stob. Herm.*, Exc. XI 5). Le sens, dans les deux cas, revient au même : « en vertu du pouvoir de l'Ogdoade qui m'a été donnée en révélation par Poimandrès. » Mais peut-être faut-il rattacher καθὼς κτλ. à la phrase précédente : « à l'Ogdoade, quand Poimandrès fit la prophétie de l'Ogdoade ». Pour καθώς temporel, cf. L. S. J., s. v. II. — Pour λυσάμενος τὸ σκῆνος, cf. (avec Scott), Orac. *ap.* Porph., *Vit. Plot.* 22.45 : νῦν δ', ὅτε δὴ σκῆνος μὲν ἐλύσαο κτλ. [θεσπίζω n'est pas exactement parallèle à χρησμῳδήσει dans *PGM* : il se rapproche plutôt de l'emploi qu'en fait Philon à propos de Moïse, et de l'emploi analogue de λόγια θεοῦ pour l'A. T. ou de λόγια Χαλδαϊκά. Cp. aussi l'usage de θεσπίζω dans le grec tardif pour désigner l'émission d'un décret par l'Empereur. A. D. N.].

67. L'œuvre de la régénération est maintenant accomplie, κεκαθαρμένος, cf. ἀνακαθαιρόμενος, p. 203.21.

68. Cf. I 2, 30.

69. Apparemment le traité I : cf. cependant *supra*, p. 172 (rapports entre XII et XIII).

70. Dans le domaine des choses spirituelles, cf. I 6 : τὸ ἐν σοὶ βλέπον καὶ ἀκοῦον (et la note) et I 1 : τί βούλει ἀκοῦσαι καὶ θεάσασθαι καὶ νοήσας ... γνῶναι.

71. Ou : « il m'a laissé le soin » (*he left it to me*, Scott).

72. Ce chant intérieur est un chant cosmique.

73. Sc. « de toute l'initiation » ou « de tout mon discours » (*am Ende meiner Reden*, Tiedemann).

74. Faut-il prendre διδάσκεται au sens technique, « objet de διδαχή » ? On ne saurait exclure absolument l'hypothèse d'une église hermétique avec différents degrés dans l'initiation, mais tout

incline à admettre plutôt des « mystères du Verbe » comme chez Philon.

75. Prescriptions rituelles communes dans les pap. magiques, cf. A. D. Nock, *Magical Texts*, p. 25 ; *Asclep.* 41 (p. 352.3 ss.) ; J. Kroll, *Lehren*, p. 332. [ἄνεμος est employé pour les 4 *points cardinaux* dans lès textes astrologiques, cf. p. ex. *Cat. cod. astr. gr.*, VIII 3, p. 112.22. F. C.].

76. Parmi les trois autres λόγοι sacrés, il faut ranger, semble-t-il, C. H. I 31-32, et *Asclep.* 41 (Reitzenstein, négligeant ce dernier, propose III — qui est dit λόγος ἱερός — et VII). Cf. *PGM* XIII 343 : Μοϋσέως (*sic*) ἱερὰ βίβλος ἀπόκρυφος κτλ. [Selon toute probabilité, ce titre est dû à un rédacteur et a été inséré au moment de la composition du C. H. en tant que *corpus*. λόγος doit peut-être se traduire « formule » comme dans les papyrus magiques. A.D.N.].

77. Sur la première partie de l'hymne (17), cf. Dodd, p. 240-241. Les réminiscences bibliques paraissent évidentes, mais peuvent n'être point des emprunts directs, car on les retrouve dans les pap. mag., *PGM* IV 1169 ss. (λόγος), I 96 ss. (πρὸς Ἥλιον λόγος), cf. Dieterich, *Abraxas*, p. 64-70, 160, n. 3. — Sur ce genre de l'hymnodie, cf. Reitzenstein, *Hist. Monach.*, p. 135, n. 3; 136, n. 1.

78. Trait intéressant, qui manifeste que, dans ce traité tout au moins, le Dieu de la Création, le Démiurge biblique, n'est pas inférieur ni, moins encore, opposé au Dieu de la gnose, mais identique à celui-ci. C'est le Créateur lui-même qui habite dans l'homme régénéré, et, devenu son œil spirituel, lui permet de voir les réalités spirituelles, cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 50. La phrase οὗτος ... εὐλογίαν sert, comme on le voit, de charnière entre les deux parties de l'hymne (cf. n. 79).

79. Cette 2e partie de l'hymne, proprement gnostique, doit être rapprochée de I 31-32 et *Asclep.* 41.

80. Je conserve *intelligible* et *intellect* pour νοητόν et νοῦς, mais il faut toujours prendre garde que ces mots revêtent maintenant un sens mystique (*spirituel* ferait ici équivoque puisqu'on mentionne plus loin [19 fin : texte d'ailleurs incertain] un Dieu Esprit). Ces trois dénominations : *Noûs, Logos, Pneuma* expriment, semble-t-il, une même réalité, le Dieu qui illumine par la gnose et qui habite dans l'âme, ayant construit en elle « l'homme nouveau ».

80 a. « Pour moi » ou « avec moi » : mais en réalité μοι est sans doute explétif et n'a pas à être traduit.

81. Peut-être Λόγῳ = « par le Verbe », cf. διὰ τοῦ Λόγου, p. 209.11.

82. Ferguson ponctue (IV, p. 389) : σὴ βουλὴ ἀπὸ σοῦ, ἐπὶ σὲ τὸ πᾶν = « ta volonté vient de toi, à toi retourne le Tout. »

83. L'auteur fait dériver Ποιμάνδρης de ποιμήν, ποιμαίνω, et

ἄνδρας. [Sur le thème du λόγος ποιμήν, cf. J. Quasten dans *Heilige Überlieferung* (*supra*, n. 22), p. 51 ss. A. D. N.].

84. Cf. I 26 et, pour la suite, *PGM* IV 487 ss.

85. C'est-à-dire « qui appartient à l'Aiôn » (génitif objectif). Ou (avec Scott, II, p. 404 ss., qui entend αἰών « éternité » ou au sens spatial, comme souvent chez les gnostiques) : « j'ai obtenu de ton éternité » ou « de ton monde (intelligible) ». Ou encore, mais avec une construction un peu forcée : « J'ai obtenu de toi, Aiôn... ».

86. Cf. ἀκλινὴς γενόμενος, *supra*, § 11 et p. 214, n. 51. [ἀναπέπαυμαι est très commun dans la littérature chrétienne. Cf. aussi Philon, *Leg. All.* 3, 77 ; *Abrah.* 27, et Marc Aurèle 5, 4 (parlant de la mort). A. D. N.].

87. Cf. § 22 (ἀρετή) et I 26 (πᾶσα ἐξουσία).

87 a. Bien que ἐπιφωτίζομαι puisse signifier simplement « être illuminé » (Plot., IV 3, 10.8), il y a bien ici l'idée d'un complément d'illumination, cf. Scott, II, p. 405. Tat a été illuminé dès le début de sa παλιγγενεσία, mais l'hymne chanté par Hermès l'a « illuminé à plein », et il se sent donc capable de chanter à son tour.

88. πλέον a à peine besoin d'être traduit, il n'ajoute qu'un peu d'emphase : cf. II 13 (37.9-10) : οὐδὲ γὰρ οὐδὲν ὑπέλειπε πλέον τὸ μὴ ὄν, où Scott a corrigé en πλήν comme ici Turnèbe (l'erreur est d'ailleurs facile, cf. W. M. Ramsay, *J. Hell. St.*, 1930, p. 267).

89. Cf. *supra*, p. 18, n. 17.

90. C'est-à-dire de la régénération qui, pour notre auteur, est la *génération* véritable. [Cf. le *natus* des martyrs. Dans Jambl., *de myst.* I 11 (p. 38.15 Parthey) τὴν γενεσιουργίαν τοῦ κόσμου = l'action productrice de toute création et génération au printemps. A. D. N.].

90 a. Sc. « que tu attends » (*welche du ja wünchest*, Reitzenstein). Ou ἃς θέλεις ἀπ' ἐμοῦ = « que tu veux de moi » (Ménard).

91. Ou « que tout (sc. tout le processus de la régénération) est accompli » (ainsi Scott, II, 406). τελεῖται peut viser la τελετή qui rend l'homme nouveau τέλειος (cf. *HMR*, p. 242-243, 290-291), mais le mot désigne en général toute sorte d'accomplissement.

92. [La phrase paraît impossible à construire. Peut-être <ἐπὶ τῷ> ταῦτά μοι παραινεῖν εὐχαμένῳ, à moins que αἰνεῖν puisse être employé, comme dans la poésie classique, au sens de παραινεῖν A. D. N.].

93. [Ἀλήθεια donne fruit : Tat est le sol dans lequel ce fruit mûrit, cf. *1 Cor.* 3, 6-7. A. D. N.].

94. Cf. *PGM* XIII 230 ss. : πλήρης ἡ τελετὴ τῆς Μονάδος

προσεφωνήθη σοι, τέκνον . . . πλησθεὶς τῆς θεοσοφίας ἀνεύρετον ποίησον τὴν βίβλον. Pour ἀρετή, cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 348 *ad* 7, *Stob. Herm.*, Exc. XI 5 : διὸ χρὴ τοὺς πολλοὺς φυλάττεσθαι, μὴ νοοῦντας τῶν λεγομένων τὴν ἀρετήν, et l'ἐξουσία de I 32. Ou ἀρετή = « pratique miraculeuse », cf. P. W., II 670 (Crusius), Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, p. 81.

95. Ou, au concret, « la doctrine, la tradition ». Ainsi couramment dans le N. T. (cf. Bauer, s. v.) et cf. L. S. J. παράδοσις I 3.

96. [διάβολοι = peut-être « ceux qui discréditent (la doctrine) », cf. *supra*, p. 206.7 et Jambl., *de myst.* VIII 1 (p. 261.4 Parthey). A. D. N.].

97. νοερῶς ἔγνως σεαυτόν, cf. Plot. VI 9, 9.56 ss. : ὁρᾶν δὴ ἔστιν ἐνταῦθα κἀκεῖνον (Dieu) καὶ ἑαυτὸν ὡς ὁρᾶν θέμις · ἑαυτὸν μὲν ἠγλαϊσμένον, φωτὸς πλήρη νοητοῦ, μᾶλλον δὲ φῶς αὐτὸ καθαρόν, ἀβαρῆ, κοῦφον, θεὸν γενόμενον, μᾶλλον δὲ ὄντα.

ADDENDA

P. 200.10 καὶ ἔφης. καὶ en tête de l'apodose pour la rattacher plus étroitement à la protase, surtout après une temporelle : exemples en grec classique (Liddell-Scott-Jones, καί B 3), assez fréquent en grec biblique (Abel, *Gramm. gr. bibl.*, p. 341, § 78 a 6). Il n'y a donc pas lieu de mettre καὶ entre crochets (Reitzenstein).

P. 200.13-15. La construction οἷς ἔφης μοι... παραδοῦναι, προθέμενος me paraît plus naturelle (cf. 10-11 ἔφης παραδιδόναι μοι) : ainsi Reitzenstein. Mais peut-être οἷς ἔφης μοι (ἀναπληρῶσαι),... παραδοῦναι προθέμενος = « en la façon (litt. « avec les choses ») que tu m'as dit (que tu me remplirais), quand tu as promis de me transmettre... » : ainsi Scott (qui au surplus lit ὡς ἔφης μοι). — Si on garde ἐκ φωνῆς (l. 15), que peut être κρυβήν, opposé à une révélation *orale* ? Lettre écrite (le thème de la lettre à un disciple est très commun, cf. *Révélation d'Hermès Trismégiste*, 1944, p. 332 ss.) ? Vision en extase, comme dans le papyrus de Paris (ps. *Mithrasliturgie*) ? Ou προθέμενος ἐκ φωνῆς vise-t-il une leçon orale faite en public, devant plusieurs élèves, et κρυβήν une révélation privée devant le seul Tat (« vor allen oder geheim », Reitzenstein après Schwartz qui met ἐκ φωνῆς entre crochets) ?

XIV

Ce traité, qui se présente comme une lettre d'Hermès à Asclépios, pourrait être intitulé « De la nature du Tout » (comme dans la citation qu'en fait Cyrille d'Alexandrie) ou, plus justement encore, « De Dieu créateur ». En effet, bien qu'Hermès annonce à son disciple qu'il va lui exposer les « principaux chapitres » de la doctrine enseignée à Tat [1], c'est en fait au seul problème de la création que s'attache le présent discours.

1) Introduction. Rappel d'en entretien avec Tat portant sur la nature de l'univers. Promesse d'en donner ici un résumé sous une forme plus mystique [2].

(1, p. 222.3-10)

2) Puisque tous les êtres visibles sont venus à l'être, leur existence même suppose un Créateur qui les a faits, et qui est antérieur à la nature créée. Il est le Principe et il est invisible : s'il a créé, c'est justement pour être vu à travers la création. Heureux qui apprend par cette vue à le connaître comme Père.

(2-3, p. 222.11-223.5)

3) Comment nommer l'auteur du monde? Il est ensemble Dieu, Créateur et Père.

(4, p. 223.6-14)

1. Selon la remarque de Reitzenstein (*Poimandres*, p. 191, n. 1), l'introduction (222.3-10) paraît un artifice rédactionnel en vue de rattacher XIV à XIII, traité fort différent quant au fond, mais dans lequel Tat se présente bien comme υἱός (201.7, 10, 12 : γνήσιος υἱός) et manifeste toute l'impatience d'un néophyte.

2. Comme il convient à un disciple pleinement instruit, cf. la distinction entre mythes παιδευτικοί et mythes ἐνθεαστικώτεροι (τελεστικοί, μυστικοί), les uns appropriés aux jeunes, les autres aux plus âgés, chez Proclus, *in remp.*, I 79.12 ss. ; 81.13 ss. ; 84.22 ss. Voir aussi O. Casel, *de silentio mystico*, p. 149, et *Korè Kosmou* 7 (cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 136, 191 n. 2).

4) Tout se résume donc en ce couple — le créateur et le créé — dont les termes sont inséparables l'un de l'autre puisqu'ils se définissent l'un par l'autre, sans être pourtant sur le même rang : Dieu vient en premier, le créé suit.

(4-6, p. 223.15-224.13)

5) Dieu crée bien tous les êtres, mais il les crée tous bons et beaux. Le mal et la laideur ne sont pas imputables à Dieu, mais au fait que les êtres, en durant, s'usent et se rouillent. De là vient que Dieu produit le changement qui est comme une purification continuelle de la nature créée.

(7, p. 224.14-225.4)

6) Il serait absurde de dénier à Dieu, sous le prétexte de l'exalter, la création de toutes choses. On le concevrait alors ou dédaigneux ou impuissant. Or Dieu est le Bien, et il appartient au Bien de créer.

(8-9, p. 225.5-19)

7) Pour connaître le mode de la création, que l'on compare Dieu à un laboureur qui sème ici du blé, là de l'orge, ailleurs une autre semence. Ainsi Dieu sème-t-il ici l'immortalité, là le changement, partout la vie et le mouvement [1].

(9-10, p. 226.1-10)

1. Dans ce traité j'ai traduit τὸ γινόμενον tantôt par « ce qui vient à l'être » tantôt par « ce qui est créé (produit) » selon que l'auteur insiste davantage sur l'aspect γένεσις ou sur l'opposition τὸ ποιοῦν (ou ὁ ποιῶν) ∾ τὸ γινόμενον.

XIV

D'HERMES TRISMEGISTE A ASCLEPIOS : SANTE DE L'AME[1] !

1 Puisque mon fils Tat, en ton absence, a voulu être instruit sur la nature de l'univers[2] et qu'il ne m'a pas permis de différer cette instruction, comme il est naturel puisqu'il était mon fils et un néophyte tout récemment venu à la connaissance des choses particulières[3], j'ai été forcé d'en traiter plus au long, afin que la doctrine lui fût plus facile à suivre. Mais pour toi, j'ai voulu, de ce qui a été dit, choisir en peu de mots et t'envoyer sous forme d'épitre les articles les plus importants, en les exprimant d'une manière plus secrète vu ton âge plus avancé et la science que tu as acquise de la nature des choses.

2 Si toutes les choses qui apparaissent aux sens sont venues à l'être et viennent à l'être, et si les choses venues à l'être[4] viennent à l'être non par elles-mêmes mais par un autre, et si beaucoup de choses sont venues à l'être ou, pour mieux dire, si viennent à l'être toutes les choses qui apparaissent aux sens et toutes les choses différentes et non semblables, et si toutes les choses venues à l'être viennent à l'être par un autre, il existe quelqu'un qui crée ces choses, et ce quelqu'un est lui-même non venu à l'être, si l'on veut qu'il soit antérieur aux choses venues à l'être. Car les choses venues à l'être, comme je le déclare, viennent à l'être par un autre : or il ne peut rien exister qui soit antérieur à tout l'ensemble des êtres venus à l'être, si ce n'est le seul non venu à l'être. **3** Celui-ci est aussi plus puissant et unique, et il est seul[5] réellement sage

1. Sur cette formule, cf. (avec Scott, II, p. 420) Plat., *Ep.* III (init.) ; Senec., *Ep.* 15 (*init.*) ; Synes., *Ep.* 139. [Cf. l'inten-

XIV

ΕΡΜΟΥ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤΟΥ ΑΣΚΛΗΠΙΩΙ ΕΥ ΦΡΟΝΕΙΝ

1 Ἐπεὶ ὁ υἱός μου Τὰτ ἀπόντος σοῦ τὴν τῶν ὅλων ἠθέλησε φύσιν μαθεῖν, ὑπερθέσθαι δέ μοι οὐκ ἐπέτρεπεν, ὡς υἱὸς καὶ νεώτερος ἄρτι παρελθὼν ἐπὶ τὴν γνῶσιν τῶν περὶ ἑνὸς ἑκάστου, ἠναγκάσθην πλείονα εἰπεῖν, ὅπως εὐπαρακολούθητος αὐτῷ γένηται ἡ θεωρία. σοὶ δὲ ἐγὼ τῶν λεχθέντων τὰ κυριώτατα κεφάλαια ἐκλεξάμενος δι' ὀλίγων ἠθέλησα ἐπιστεῖλαι, μυστικώτερον αὐτὰ ἑρμηνεύσας, ὡς ἂν τηλικούτῳ καὶ ἐπιστήμονι τῆς φύσεως.

2 εἰ τὰ φαινόμενα πάντα γέγονε καὶ γίνεται, τὰ δὲ γεννητὰ οὐχ ὑφ' ἑαυτῶν ἀλλ' ὑφ' ἑτέρου γίνεται, πολλὰ δὲ γεννητά, μᾶλλον δὲ πάντα τὰ φαινόμενα καὶ πάντα τὰ διάφορα καὶ οὐχ ὅμοια, γίνεται δὲ ὑφ' ἑτέρου τὰ γινόμενα, ἔστι τις ὁ ταῦτα ποιῶν καὶ οὗτος ἀγέννητος, ἵν' ᾖ πρεσβύτερος τῶν γεννητῶν· τὰ γὰρ γεννητά φημι ὑφ' ἑτέρου γίνεσθαι· τῶν δὲ γεννητῶν ὄντων ἀδύνατόν τι πρεσβύτερον πάντων εἶναι, ἢ μόνον τὸ ἀγέννητον. **3** οὗτος δὲ καὶ κρείττων καὶ εἷς καὶ μόνος ὄντως σοφὸς τὰ πάντα, ὡς

Pour les leçons de Cyrille, voir *Addenda*, p. 400-401.

1 Ἑρμοῦ πρὸς Ἀσκληπιόν A; in margine excerpti (228.3 ad finem) habet N ἐκ τοῦ πρὸς Ἀσκληπιόν : Ἑρμῆς τρισμέγιστος Ἀσκληπιῷ εὖ φρονεῖν Matr.; Cyrillus (p. 228.9) γράφει γὰρ οὕτως Ἀσκληπιῷ ὁ ἐπίκλην Τρισμέγιστος Ἑρμῆς περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως || 3 Ἐ omisit rubricator in A — ὄντων d || 4 ἔπρεπεν M, corr. M^c || 5 ὡς υἱὸς MdB^e : ὁ υἱὸς AC — ὡς νεωτέρῳ καὶ ἄρτι παρελθόντι Scott — τῶν secl. Reitz. || 12 γεννητὰ B^e Matr. hic et passim : cf. Proll., p. XXXIV || 13 τὰ ante φαιν. MdB^e: om. ABC || 14 δὲ om. B, ins. B^e || 17 ὄντων secl. Einarson || 19 μόνως A.

en toutes choses, puisqu'il n'y a rien qui lui soit antérieur : car il est le Premier et dans l'ordre du nombre, et dans l'ordre de la grandeur, et par la différence qui est entre lui et les êtres créés [6], et par la continuité de sa création. En outre, les êtres créés sont visibles, mais lui est invisible : c'est justement pour cela qu'il crée, pour se rendre visible. Il crée donc tout le temps : en conséquence il est visible [7].

4 Voilà comment il faut penser, et dès lors, admirer, et ceci fait, s'estimer bienheureux, puisqu'on a connu le Père [8]. Quoi de plus doux en effet qu'un vrai père [9] ? Quel est-il donc et comment le connaître ? Est-il juste de lui attribuer, à lui seul, le nom de Dieu, ou bien celui de Créateur, ou celui de Père, ou encore tous les trois [10] ? Dieu, à cause de sa puissance, Créateur, à cause de son activité, Père, à cause du Bien ? Car il est puissance, étant différent des choses venues à l'être, et il est activité en ce que toutes choses viennent à l'être.

Chassant donc tout flot de paroles et tout vain discours [11], il faut s'en tenir à ces deux concepts : ce qui est créé et celui qui crée ; car entre ces deux il n'y a rien, pas même un troisième terme [12]. **5** En tout ce que tu conçois, en tout ce que tu entends dire, souviens-toi donc de ces deux et sois convaincu que tout se résume en ces deux-là [13], sans tenir quoi que ce soit pour une chose qui fasse doute, ni des choses d'en haut, ni des choses d'en bas, ni des choses divines, ni des choses muables, ou des choses dans les profondeurs [14] ; car tout ce qui existe se résume en deux choses, ce qui est créé et ce qui crée, et il est impossible que l'un soit séparé de l'autre [15] : car celui qui crée ne peut exister séparé de ce qui est créé, chacun des deux est juste cela et rien d'autre ; c'est pourquoi l'un ne peut

---

tionnel ὑγιαίνειν dans la lettre de Philippe à Ménécrate (O. Weinreich, *Menckrates Zeus u. Salmoneus*, p. 19). A. D. N.].

2. Cf. I 3, 27 (διδαχθεὶς τοῦ παντὸς τὴν φύσιν). II 17, XI 1, etc.

3. J'ai interprété ὡς υἱός ... ἑκάστου (l. 5-6) comme une

μὴ ἔχων μηδὲν πρεσβύτερον ἄρχει γὰρ καὶ τῷ πλήθει καὶ τῷ μεγέθει καὶ τῇ διαφορᾷ τῶν γενομένων καὶ τῇ συνεχείᾳ τῆς ποιήσεως. ἔπειτα δὲ τὰ γεννητὰ ὁρώμενά ἐστιν, ἐκεῖνος δὲ ἀόρατος. διὰ τοῦτο γὰρ ποιεῖ, ἵνα ὁρατὸς ᾖ. ἀεὶ οὖν ποιεῖ· ὁρατὸς τοιγαροῦν ἐστιν.

4 οὕτως ἐστὶν ἄξιον νοῆσαι καὶ νοήσαντα θαυμάσαι καὶ θαυμάσαντα ἑαυτὸν μακαρίσαι, τὸν πατέρα γνωρίσαντα. τί γὰρ γλυκύτερον πατρὸς γνησίου; τίς οὖν ἐστιν οὗτος καὶ πῶς αὐτὸν γνωρίσομεν; ἢ τούτῳ τὴν τοῦ θεοῦ προσηγορίαν μόνῳ δίκαιον ἀνάκεισθαι, ἢ τὴν τοῦ ποιητοῦ, ἢ τὴν τοῦ πατρός, ἢ καὶ τὰς τρεῖς; θεὸν μὲν διὰ τὴν δύναμιν, ποιητὴν δὲ διὰ τὴν ἐνέργειαν, πατέρα δὲ διὰ τὸ ἀγαθόν. δύναμις γάρ ἐστι, διάφορος τῶν γενομένων, ἐνέργεια δὲ ἐν τῷ πάντα γίνεσθαι.

διὸ τῆς πολυλογίας τε καὶ ματαιολογίας ἀπαλλαγέντας χρὴ νοεῖν δύο ταῦτα, τὸ γινόμενον καὶ τὸν ποιοῦντα· μέσον γὰρ τούτων οὐδὲν οὐδὲ τρίτον τι. **5** πάντα οὖν νοῶν, καὶ πάντα ἀκούων, τῶν δύο τούτων μέμνησο καὶ ταῦτα εἶναι νόμιζε τὰ πάντα, μηδὲν ἐν ἀπορίᾳ τιθέμενος, μὴ τῶν ἄνω, μὴ τῶν κάτω, μὴ τῶν θείων, μὴ τῶν μεταβλητῶν, ἢ τῶν ἐν μυχῷ· δύο γάρ ἐστι τὰ πάντα, τὸ γινόμενον καὶ τὸ ποιοῦν, καὶ διαστῆναι τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου ἀδύνατον· οὐδὲ γὰρ τὸν ποιοῦντα χωρὶς τοῦ γινομένου δυνατὸν εἶναι· ἑκάτερος γὰρ αὐτῶν αὐτὸ τοῦτό ἐστι· διὸ οὐκ

---

1 ἀρχὴ γὰρ Einarson ‖ 2 γινομένων 1297 ‖ 4 ὁρατὸς Matr. : ἀόρατος ABCM ‖ 5 ὁρατὸς ego : ἀόρατος codd. ἀεὶ ὁρατὸς Scott ‖ 6 οὕτως ἐστὶν ἄξιον $B^{c}CM^{c}$: οὕτως ἄξιον M ; post spat. IV-V litterarum, ἄξιόν τι A (τι del. A^{c}) ; om. B (in fine lineae) ‖ 7 ἑαυτὸν.. γνωρίσαντα om. B, ins. B^{c} — <ὡς> τὸν πατέρα Scott ‖ 9 γνωρίσωμεν 1297, et ut uid. A ante corr. ‖ 10 μόνον Flussas ‖ 13 δυνάμει Scott — ἐνεργεῖ Scott ‖ 15 ἀπαλλαγέντας D^{1} B^{c} : ἀπαλλαγέντες A (in ras.) CM ἀπαλλαγεὶς D ‖ 16 τὸ ex τὸν in A (fort. B) ‖ 23 οὐδὲ A : οὔτε BCM, quo seruato B^{c} (γρ.) οὔτε τὸ γινόμενον χωρὶς τοῦ ποιοῦντος, fort. recte.

être séparé de l'autre, bien plus, ne peut même pas être séparé de lui-même. **6** En effet, si le créateur n'est rien d'autre que la fonction créatrice, seule, simple, incomposée, cette fonction doit nécessairement créer, elle-même à elle seule[16], puisque le *créer* de celui qui crée est production d'être et que tout ce qui est produit ne peut exister comme produit par soi-même, mais que, s'il est produit, c'est nécessairement par un autre qu'il est produit : sans le créateur donc, ce qui vient à l'être ni ne vient à l'être ni n'existe. Une fois séparé de l'autre, chacun de ces termes a perdu sa propre nature, privé qu'il est de son complément. Si donc on reconnaît que la réalité se résume en deux termes, ce qui est créé et ce qui crée, ces deux font une unité en vertu de leur union, l'un marchant en tête, l'autre suivant : et ce qui marche en tête est le Dieu créateur, ce qui suit, la chose créée, quelle qu'elle soit[17].

7 Et ne te laisse pas mettre en garde par la diversité des choses créées, dans la crainte d'abaisser Dieu et de lui attacher un manque de gloire[18] : car il n'est pour lui qu'une gloire, créer tous les êtres, et c'est cela qui est comme le corps de Dieu, le fait de créer[18a]. Mais le créateur lui-même n'a rien qui passe pour mauvais ou laid : car ce sont là les accidents inséparablement liés au fait de la génération comme la rouille au bronze[19] ou la crasse au corps. Or ce n'est pas le bronzier qui a fait la rouille, ni les parents qui ont fait la crasse, ni Dieu qui a créé le mal. Mais c'est la durée des choses créées qui produit cette

---

explication de l'impatience de Tat (ὑπερθέσθαι... οὐκ ἐπέτρεπεν). Mais peut-être vaut-il mieux le rapporter à ce qui suit (ἠναγκάσθην κτλ.) : « comme il est mon fils..., j'ai été forcé etc. » (cf. ὡς... φύσεως, l. 9-10). — Si l'on met τῶν (l. 5) entre crochets et ponctue γνῶσιν, περὶ ἓν, ἐκ. τὴν. πλ. εἰπεῖν (Reitzenstein, *Poimandres*. p. 191, n. 1), le sens est : « connaissance, j'ai été forcé de m'étendre davantage sur chaque détail ». — Pour θεωρία = « doctrine » (l. 7), cf. *Korè Kosmou* 32 : κρυπτῆς γὰρ ἐπακούεις θεωρίας. [Le sens d'« étude » serait aussi possible, cf. Aristot., 989 b 25, Epicur., p. 3.9, 55.4 Usener. A. D. N.].

4. γεννητά n'a pas d'autre sens ici que γινόμενα (noter d'ail-

ἔστι τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου χωρισθῆναι, ἀλλ' <οὐδὲ> αὐτὸ ἑαυτοῦ.

6 εἰ γὰρ ὁ ποιῶν ἄλλο οὐδέν ἐστιν ἢ τὸ ποιοῦν, μόνον, ἁπλοῦν, ἀσύνθετον, ποιεῖν ἀνάγκη τοῦτο αὐτὸ ἑαυτῷ, ὡς γένεσίς ἐστι τὸ ποιεῖν τοῦ ποιοῦντος καὶ πᾶν τὸ γινόμενον ἀδύνατον ὑφ' ἑαυτοῦ γινόμενον εἶναι, γινόμενον δὲ ὑφ' ἑτέρου ἀνάγκη γίνεσθαι· τοῦ δὲ ποιοῦντος ἄνευ τὸ γεννητὸν οὔτε γίνεται οὔτε ἔστι. τὸ γὰρ ἕτερον τοῦ ἑτέρου ἄνευ ἀπώλεσε τὴν ἰδίαν φύσιν, στερήσει τοῦ ἑτέρου. εἰ τοίνυν δύο ὁμολόγηται τὰ ὄντα, τό τε γινόμενον καὶ τὸ ποιοῦν, ἓν ἐστι τῇ ἑνώσει, τὸ μὲν προηγούμενον τὸ δὲ ἑπόμενον· προηγούμενον μέν, ὁ ποιῶν θεός, ἑπόμενον δὲ τὸ γινόμενον, ὁποῖον ἐὰν ᾖ.

7 καὶ μὴ διὰ τὴν ποικιλίαν τῶν γινομένων φυλάξῃ, φοβούμενος ταπεινότητα καὶ ἀδοξίαν τῷ θεῷ περιάψαι· μία γάρ ἐστιν αὐτῷ δόξα, τὸ ποιεῖν τὰ πάντα, καὶ τοῦτό ἐστι τοῦ θεοῦ ὥσπερ σῶμα, ἡ ποίησις· αὐτῷ δὲ τῷ ποιοῦντι οὐδὲν κακὸν οὐδ' αἰσχρὸν νομιζόμενον. ταῦτα γάρ ἐστι τὰ πάθη τὰ τῇ γενέσει παρεπόμενα. ὥσπερ ὁ ἰὸς τῷ χαλκῷ καὶ ὁ ῥύπος τῷ σώματι. ἀλλ' οὔτε ἰὸν ὁ χαλκουργὸς ἐποίησεν,

Test. Cyrillus *Contr. Jul.* 2. 63 — 4 (76, 597 D — 600 B Migne) hab. 9 εἰ τοίνυν... 225.1 οἱ γεννήσαντες.

1 οὐδὲ inserui (ἀλλ' deleto ὥστε οὐδ' Patr., ὥσπερ οὐδὲ Scott) || 4 ὡς : ὧ D ὅτι Bc ὥστε Einarson || 5 ἐστι M (siglo ἐστιν, uel ἐστι? significante) DBc : δὲ AC — ποιεῖν Einarson : ποιοῦν codd. — τὸν ποιοῦντα Einarson — ποιοῦντος : ποιήματος Tiedemann || 10 τὰ ὄντα, τό τε Cyrillus : om. codd. || 11 ἕνεστι Cyrillus || 13 ἐὰν ABc : σὰν C (σὰν uel ἐὰν M) ὡσὰν Cc ἂν D (ὅ τι ἂν Cyril.) || 15 ὁ ante φοβούμενος codd. : om. Cyril. — <μὴ> ταπεινότητα Turn. — ταπεινότητα ABC : ταπεινότατα M, Cyril. — τῷ ante θεῷ om. Cyril. — περιάψαι Aubert : περιγράψαι Cyril. περιάψῃς ACM περιάψῃ (-η) Bc Matr. R || 16 αὐτῷ ἐστι Cyril. — τὰ om. Cyril. || 17 τὸ τοῦ θεοῦ ὥ. τὸ σῶμα Cyril. || 18 « an νομίζομεν? » Einarson || 19 πάθη τὰ Cyril. BcCM : παθητὰ A πάθη BD — ὁ ante ἰὸς Cyril. : om. codd. || 20 οὔτε ὁ χαλκουργός τὸν ἰὸν ἐποίησεν Cyril. (ὁ χαλκεὺς Bc).

sorte de pustulence du mal, et voilà pourquoi justement Dieu a fait le changement, comme une purification des choses créées[19a].

8 Maintenant, s'il est bien permis au même peintre de faire et le ciel et les dieux et la terre et la mer et les hommes et tous les animaux et les objets inanimés, Dieu, lui ne pourrait pas créer tout cela[20] ? O quelle folie, comme tu manques de connaissance en ce qui regarde Dieu ! Ceux qui parlent ainsi font l'expérience la plus étrange : dans le temps même qu'ils prétendent affirmer leur piété envers Dieu et lui donner louange[21], en refusant de lui attribuer la création de tous les êtres, non seulement ils ignorent Dieu, mais, outre cette ignorance, ils commettent l'impiété la plus noire en lui attribuant comme qualités le dédain ou l'impuissance. Car si Dieu n'est pas le créateur de tous les êtres, c'est ou qu'il dédaigne de les créer ou qu'il ne le peut pas : or il est impie de le penser[22].

9 Car Dieu n'a qu'une seule qualité, le Bien, et l'être bon n'est ni dédaigneux ni impuissant. Oui, c'est cela qu'est Dieu, le Bien, la toute puissance de créer toutes choses, et tout le créé est donc venu à l'être par Dieu, c'est-à-dire par celui qui est bon et qui a puissance de créer tous les êtres.

---

leurs la *v. l.* tardive γενητά) et doit être traduit par la même formule : « venus à l'être », « devenus » (au sens absolu), créés.

5. Joindre (avec Ménard, Scott) μόνος à ὄντως etc., non à εἷς.

6. πλήθει : Dieu est l'Un. μεγέθει : Dieu embrasse tout l'univers. διαφορᾷ τῶν γενομένων : cf. 223.13 διάφορος τῶν γενομένων, Dieu est ἀγέννητος, 222.15. Ferguson cp. justement IX 8 (99.18 ss.).

7. Cf. XI 22 (δι' αὐτὸ τοῦτο πάντα ἐποίησεν, ἵνα διὰ πάντων αὐτὸν βλέπῃς), V 1.

8. Cf. *Stob. Herm.*, Exc. VI 18 : καὶ αὐτόπτης γενόμενος θεάσασθαι, καὶ θεασάμενος μακάριος γενέσθαι.

9. *Asclep.* 41 (p. 353.3 ss.) : *nomen unum, quo solus deus est benedicendus religione paterna, quoniam omnibus paternam pietatem et religionem et amorem et quaecumque est dulcior efficacia.* Ce sens de la paternité divine remonte sans doute aux Stoïciens, cf. (avec Scott) Epict. I 6, 40 ; 9, 7 ; III 24, 15.

10. Cf. II 14 et *supra*, p. 40, n. 20.

οὔτε τὸν ῥύπον οἱ γεννήσαντες, οὔτε τὴν κακίαν ὁ θεός. ἡ δὲ τῆς γενέσεως ἐπιδιαμονὴ καθάπερ ἐξανθεῖν ποιεῖ καὶ διὰ τοῦτο ἐποίησε τὴν μεταβολὴν ὁ θεός, ὥσπερ ἀνακάθαρσιν τῆς γενέσεως.

8 εἶτα τῷ μὲν αὐτῷ ζωγράφῳ ἔξεστι καὶ οὐρανὸν ποιῆσαι καὶ θεοὺς καὶ γῆν καὶ θάλασσαν καὶ ἀνθρώπους καὶ τὰ ἄλογα πάντα καὶ ἄψυχα, τῷ δὲ θεῷ οὐ δυνατὸν ταῦτα ποιεῖν; ὦ τῆς πολλῆς ἀνοίας καὶ ἀγνωσίας τῆς περὶ τὸν θεόν. τὸ γὰρ πάντων καινότατον πάσχουσιν οἱ τοιοῦτοι· τὸν γὰρ θεὸν φάσκοντες εὐσεβεῖν τε καὶ εὐλογεῖν, τῷ μὴ τὴν τῶν πάντων ποίησιν αὐτῷ ἀνατιθέναι, οὔτε τὸν θεὸν οἴδασι, πρὸς δὲ τῷ μὴ εἰδέναι, καὶ τὰ μέγιστα εἰς αὐτὸν ἀσεβοῦσι, πάθη αὐτῷ περιτιθέντες ὑπεροψίαν ἢ ἀδυναμίαν. εἰ γὰρ μὴ πάντα ποιεῖ, ὑπερηφανῶν οὐ ποιεῖ ἢ μὴ δυνάμενος· ὅπερ ἐστὶν ἀσεβές. **9** ὁ γὰρ θεὸς ἓν μόνον πάθος ἔχει, τὸ ἀγαθόν, ὁ δὲ ἀγαθὸς οὔτε ὑπερήφανος οὔτε ἀδύνατος. τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ θεός, τὸ ἀγαθόν, ἡ πᾶσα δύναμις τοῦ ποιεῖν τὰ πάντα, πᾶν δὲ τὸ γεννητὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ γέγονεν, ὅπερ ἐστὶν ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ τὰ πάντα δυναμένου ποιεῖν.

Test. Cyrillus *l. c.* pergit καὶ μεθ' ἕτερα πάλιν διὰ θερμοτέρων ἔρχεται λόγων, ἐναργὲς παράδειγμα τιθείς, καί φησιν, Εἶτα τῷ μὲν (5) — 226.8 κίνησιν.

---

1 τὸν ante ῥύπον codd. : om. Cyril. — οἱ γεννήσαντες Cyril. : ὁ ποιητὴς ἐγέννησεν ABCM ὁ ποιητὴς γεγέννηκεν d || 6 καὶ θεοὺς... ἀνθρώπους codd. : καὶ γῆν καὶ θάλασσαν ταῦτα καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους Cyril. || 6-7 καὶ πάντα τὰ ἄλογα Cyril. || 7 τὰ ante ἄψυχα codd., om Cyril. — οὐ δυνατὸν Cyril. : ἀδύνατον codd. — ταῦτα : πάντα Cyril. ταὐτὰ Einarson || 8 τῆς om. Cyril. — πολλῆς A e corr. || 9 καινότατον ABCM : κενότατον D δεινότατον Cyril. || 10 εὐσεβεῖν τε καὶ Cyril. : om. codd. — τῶν om. Cyril. || 11 ἀνατιθέναι αὐτῷ Cyril. — οὐδὲ Cyril. — οἴδασι BCM : οἴδασιν A ἴσασι Cyril. — τὸ μὴ A || 12 πάθος Cyril. || 13 εἰ μὴ γὰρ M (corr. M^c) D || 14 ὑπερηφανῶν... δυνάμενος Cyril. : ἢ ὑπερήφανός ἐστιν ἢ μὴ δυνάμενος codd.; « an ὑπερήφανος ὤν? » Einarson || 15 μόνον om. B, ins. B^c — ἔχει πάθος Cyril. || 16 τὸ δὲ ἀγαθόν M, corr. M^c || 17 τὸ ἀγαθὸν ἡ Cyril. (codd. MV : τ. ἀ. ᾧ Aubert) : τὸ γὰρ ἀγαθὸν ἡ codd. — τὰ om. Cyril. || 19 ἐστὶν ὑπὸ Cyril. : ἐστὶ codd. — τὰ om. Cyril.

Maintenant, si tu veux savoir[23] comment Dieu crée et comment les choses créées viennent à l'être, tu le peux : voici une comparaison tout à fait belle et ressemblante **10** Vois le laboureur[24] jetant la semence dans la terre, ici du froment, là de l'orge, ailleurs quelque autre sorte de semence. Vois-le encore plantant ici de la vigne, là un pommier, et toutes les autres espèces d'arbres. C'est ainsi que Dieu sème dans le ciel l'immortalité, sur la terre le changement[25], dans le Tout la vie et le mouvement. Ces principes ne sont pas nombreux, mais en petit nombre et faciles à compter : car ils sont quatre en tout[26], plus Dieu lui-même et la nature créée, qui constituent tout ce qui existe.

---

11. Cf. *1 Timoth.* 1, 5-7 ; *Tit.* 1, 10-11 ; *Rom.* 1, 21 ; *2 Petr.* 2, 18.

12. Ou : « et il n'y a pas de troisième terme (en plus de ces deux-là) ». Ou : « il n'y a absolument (οὐδὲν adv.) pas même de troisième terme ».

13. Avec τὰ πάντα comme sujet d'εἶναι (ainsi Einarson). Avec ταῦτα sujet (Ménard, Scott) : « et pense qu'ils sont tout ce qui existe ». — μηδὲν ἐν ἀπορίᾳ τιθέμενος (l. 19) = littéralement « sans mettre quoi que ce soit au nombre des choses qui font hésiter (ἀπορεῖν) » : τίθεσθαι est classique en ce sens, L. S. J. s. v. B II 3.

14. τῶν ἐν μυχῷ. Au singulier ou au pluriel, μυχός a fréquemment le sens d'*Enfers souterrains*, d'ordinaire avec un génitif, μ. Ἅιδου, Ταρτάρου, exemples dans Liddell-Scott-Jones et l'index de Philon (Leisegang). C'est sans doute aussi le sens de μυχός dans Flav. Jos., *Bell. Jud.* II 8, 11 (155) : Les Esséniens ταῖς δὲ φυλαῖς (ψυχαῖς) ζοφώδη καὶ γειμέριον ἀφορίζονται μυχόν, γέμοντα τιμωριῶν ἀδιαλείπτων, cf. cependant Cumont, *C. R. A. I.*, 1930, p. 99. Une curieuse inscription d'Hiéra de Lesbos (Schwyzer 628) mentionne les honneurs décernés au médecin Brèsos, *parédros*, c'est-à-dire *assistant* (au sens liturgique, cf. *Syll.*[3] 695, 27-28) de Zeus Aithérios, d'Ammon Eleuthérios, d'Adrastéia, du mystère des Augustes (= Empereurs), de Pnistia, d'Etèphila (attributs de Perséphone, le dernier désignant, au pluriel, des divinités analogues aux Euménides, cf. P. W. s. v. Etèphila), de Poséidon, de *Muchios* et de *Muchia* et des Déesses Inexorables (= Erinyes), de la grotte sacrée, de Zeus Furieux (Mainolios). Pnistia-Etèphila, Muchios, Muchia et les Inexorables font partie d'un même groupe de divinités infer-

εἰ δὲ πῶς μὲν αὐτὸς ποιεῖ, πῶς δὲ τὰ γινόμενα γίνεται βούλει μαθεῖν, ἔξεστί σοι· ἴδε εἰκόνα καλλίστην καὶ ὁμοιοτάτην, 10 ἴδε γεωργὸν σπέρμα καταβάλλοντα εἰς τὴν γῆν, ὅπου μὲν πυρόν, ὅπου δὲ κριθήν, ὅπου δὲ ἄλλο τι τῶν σπερμάτων. ἴδε τὸν αὐτὸν ἄμπελον φυτεύοντα καὶ μηλέαν καὶ τὰ ἄλλα τῶν δένδρων. οὕτω καὶ ὁ θεὸς ἐν μὲν οὐρανῷ ἀθανασίαν σπείρει, ἐν δὲ γῇ μεταβολήν, ἐν δὲ τῷ παντὶ ζωὴν καὶ κίνησιν. ταῦτα δὲ οὐ πολλά ἐστιν, ἀλλ' ὀλίγα καὶ εὐαρίθμητα· τὰ γὰρ πάντα τέσσαρά ἐστι καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς καὶ ἡ γένεσις, ἐν οἷς τὰ ὄντα ἐστίν.

Hab. N 3 ἴδε γεωργὸν... ad finem.

1 εἰ δὲ Matr. Cyril. : ἴδε ABCM || 1-2 post. γίνεται hab. καὶ εἰ codd., et pro ἴδε (Cyril.), ἰδεῖν, fort. recte || 3 ἴδε om. Cyril. — σπέρμα ABCM : σπέρματα DBc — καταβαλόντα A, corr. Ac — τὴν A, Cyril.: om. BCMN || 4 πυρὸν ANd Cyril. : πυρρὸν AcBCM || 6 καὶ τὰ ἄλλα Cyril. : κατὰ ἄλλα A — οὕτω καὶ Cyril. : οὕτως codd. — τῷ οὐρανῷ N || 10 γέννησις N, corr. Nc.

nales célébrées dans des mystères. On retrouve la même suite : ciel, terre, enfers, chez S. Paul, *Phil.* 2, 10 : ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων. C'est là sans doute une locution consacrée, cf. *PGM*, IV 3041 ss. : καὶ σὺ λάλησον, ὁποῖον ἐὰν ᾖς, ἐπουράνιον ἢ ἀέριον, εἴτε ἐπίγειον εἴτε ὑπόγειον ἢ καταχθόνιον, V 165 ss. : ἵνα μοι ᾖ ὑπήκοος πᾶς δαίμων οὐράνιος καὶ αἰθέριος καὶ ἐπίγειος καὶ ὑπόγειος, R. Wünsch, *Antike Fluchtafeln*, nº 4, p. 16.9-10 : ὁρκίζω σε τὸν νεκυαγωγὸν τὸν ἅγιον Ἑρμῆν, τὸν οὐράνιον (nom magique), τὸν ἐπίγειον ἀλεον (ἅγιον?) ... βνιν, τὸν χ[θό]νιον (nom mag.), Ignat., *Ep. ad Trallian*, 9, 1 : Jésus est mort βλεπόντων τῶν ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ ὑποχθονίων, *Ep. ad Ephesios* 13, 2 : εἰρήνη, ἐν ᾗ πᾶς πόλεμος καταργεῖται ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων.

15. Cf. XI 12, 14. On observe une même tendance à supprimer les intermédiaires inutiles, en réaction contre les gnostiques, à la fin du traité (§ 10), et chez Plotin, II 9, 1-2, en particulier II 9, 2, 1-2 : οὐ τοίνυν οὔτε πλείω τούτων (les trois hypostases) οὔτε ἐπινοίας περιττὰς ἐν ἐκείνοις (les intelligibles), ἃς οὐ δέχονται, θετέον. Voir aussi II 9, 5, 16-18 (ἄλογος δὲ καὶ ἡ παρεισαγωγὴ κτλ.) ; II 9, 6, 1 ss. et 14 ss.

16. [Sur cet emploi particulier d'ἑαυτῷ, cf. Radermacher, *Neut. Gramm.*², p. 74 (citant E. Schwartz, *Ind. Lect. Gött.*, 1905,

p. 8 ss., 1908, p. 22) ; et, du même, *Philol.*, LXVIII, p. 449. A. D. N.].

17. [Trait de style intéressant. Il manque quelque chose pour obtenir un exact parallèle aux *deux* mots ποιῶν θεός, d'où l'adjonction de ὁποῖον ἐὰν ᾖ à γινόμενον. B. Ein.].

18. Le problème ici considéré est celui de l'origine du mal. Certains gnostiques et Numénius, poussant la doctrine à l'extrême, tenaient que le fait même de créer eût abaissé la majesté divine, d'où la distinction entre le Dieu bon (Père) et le Créateur. Les gnostiques de Plotin (II 9, 9, 64 ss.) estiment que Dieu s'abaisserait s'il prenait soin du monde. Ici la diversité du monde créé (tout n'y est pas également noble) risque d'induire à enlever à Dieu le fait même de la création. Même argument *Asclep.* 15-16.

18 a. Le contexte oblige à prendre ἡ ποίησις au sens de : « le fait de créer », cf. τὸ ποιεῖν, l. 16. Si étrange que soit l'expression, elle revient IV 1 τοῦτο γάρ (δημιουργεῖν τὰ ὄντα) ἐστι τὸ σῶμα ἐκείνου, sans l'atténuation ὥσπερ qu'on a ici. Il ne faut donc pas corriger (οὐσία Scott).

19. Pour l'image de la rouille, cf. Plot. IV, 7, 10.45 ss. (et non IV, 3, 7 Scott). Ajouter Plat., *Rép.* X 609 a.

19 a. γένεσις (2, 4) a le sens concret, τὰ γεντά, cf. Scott, II, p. 426 et L. S. J., s. v. IV. — ἐπιδιαμονή (2) = « durée » simplement, comme διαμονή, cf. M. Ant. IV 21, 2 : ὥσπερ γὰρ ἐνθάδε ἡ τούτων (τ. σωμάτων) παρ' ὀλίγην τινὰ ἐπιδιαμονὴν μεταβολὴ καὶ διάλυσις.

20. C'est l'argument de l'unicité, cf. XI 12. Pour l'image, cf. (avec Scott) Plat., *Rép.* X 596 b-c.

21. Cf. IX 9 où la négation de toute ἀ"σθησις en Dieu est attribuée aussi à un scrupule de révérence, ὑπὸ γὰρ δεισιδαιμονίας βλασφημοῦσι. — Τῷ μὴ ... ἀνατιθέναι peut se rattacher soit à ce qui précède (Scott), soit à ce qui suit.

22. Il y a peut-être ici un souvenir de l'argument dialectique attribué à Epicure (ainsi par Lactance, *de ira dei*, c. 13 fin) pour prouver que la Providence divine ne peut avoir créé un monde si mauvais : *deus aut uult tollere mala et non potest, aut potest et non uult, aut neque uult neque potest, aut et uult et potest.* Les trois premiers cas sont impossibles : mais alors, *si et uult et potest, quod solum deo conuenit, unde ergo sunt mala* ?

23. Sur ce tour, cf. V 3, XII 20.

24. Cf. IX 6.

25. Cf. XI 5, 12, XII 22.

26. Immortalité, changement, vie, mouvement. La tendance est toujours la même : réduire le plus possible l'univers à un système simple, par opposition sans doute aux complications des gnostiques, cf. *supra*, p. 226, n. 15.

XVI[1]

Bibl. : F. Cumont, *La théologie solaire du paganisme romain, Mém. prés. par div. sav. à l'Ac. d. Inscr.*, XII 2 (1909), p. 447 ss.
A. S. Ferguson, *Hermetica*, p. 390-393.
K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, 1926, p. 365 ss.

Le titre *Définitions* ne convient guère à ce traité et les sujets annoncés dans l'intitulé ne cadrent pas avec le texte. En effet, alors que la longue section sur les démons (10-16) n'est pas mentionnée dans l'intitulé, celui-ci annonce un sujet : « l'homme selon l'image (de Dieu) » qui n'est pas traité dans le corps de l'ouvrage[2]. On a ici en réalité un memento (ὑπόμνημα) sur un certain nombre de questions connexes dont le centre est le problème des relations entre Dieu et le monde et la manière dont Dieu administre le monde par l'intermédiaire du soleil et des démons (serviteurs des astres). Ce memento est adressé par Asclépios au roi Ammôn, le même sans doute qui apparaît comme disciple d'Hermès dans le « Discours Parfait » ou *Asclépius* et comme auditeur du prophète Bitys dans le *de mysteriis* de Jamblique (VIII 5).

---

1. Cette numérotation date de l'édition de Flussas (1574) qui ajouta un extrait de Suidas aux trois extraits de Stobée que Turnèbe (1554) avait mis à la suite de C. H. XIV, et fit de cette collection un traité séparé, nº XV, cf. Scott, I, *Introd.*, p. 18-19.

2. [Il se peut que la fin du traité soit perdue ainsi que le commencement de XVII, et que cette conclusion de XVI ait répété la formule Dieu-Monde-Homme (= homme selon l'image de Dieu). — Le titre est certainement dû à un rédacteur et *plèrôma* a pour lui un sens technique. Peut-être le titre original était-il Ἀσκληπιοῦ πρ. Ἀμμ. βασ., cf. Scott, II, p. 435. A. D. N.].

1) Introduction. La doctrine hermétique est claire et forte aussi longtemps qu'on la garde dans la langue originale : elle perd sa clarté et sa vertu propre si l'on vient à la traduire en grec. Que le roi veille donc, de tout son pouvoir, à empêcher qu'on ne livre ces mystères aux Grecs en leur permettant de les traduire en leur langue enflée et vaine.

(1-2, p. 231.7-232.17)

2) Il faut commencer par prier Dieu qui, étant l'Un, est toutes choses. Le plérôme est inséparable de Dieu : sans Dieu, il périt.

(3, p. 232.18-233.11)

3) Le démiurge universel est le Soleil qui lie ensemble toutes les parties de l'univers, le ciel à la terre, le monde intelligible au monde sensible. Situé au milieu du monde, le Soleil reçoit la substance d'en haut pour la transmettre en bas, et il attire à lui la matière.

(4-5, p. 233.12-234.3)

D'autre part le Soleil tient lui-même son propre volume (ὄγκος) de la substance intelligible dont la lumière solaire est comme le réceptacle. En retour, il envoie dans tout l'univers, par ses rayons (= la vie, l'âme, le souffle, l'immortalité, la génération), l'immortalité aux astres d'en haut, la vie incessante aux êtres d'en bas par les mutations continuelles qu'opère le changement.

(6-9, p. 234.4-235.9)

4) Ce gouvernement du monde, le Soleil l'exerce par les démons, subordonnés aux astres et les servant, les uns bons, les autres mauvais, d'autres bons et mauvais. Ils ont charge de veiller sur les actions des hommes et ce sont eux qui châtient l'impiété qui est le pire des vices et le seul que les dieux ne pardonnent pas.

(10-11, p. 235.10-24)

(Retour au Soleil : de même que le monde intelligible remplit le monde sensible de formes aux figures infiniment variées, de même le Soleil est cause, pour tous les êtres de la terre, de leur volume et de leur force de vie, et c'est lui qui les reçoit après la mort, 12, p. 235.25-236.4).

Chaque homme, à sa naissance, selon la position des astres à l'instant précis où il naît, est pris en charge par les démons de cet instant : ceux-ci s'introduisent dans toutes les parties de son corps, mais sans rien pouvoir sur la partie raisonnable de l'âme qui peut devenir ainsi le réceptacle de Dieu.

(13-15, p. 236.4-26)

Si donc, en la partie raisonnable de son âme, l'homme a été illuminé, grâce au Soleil, par un rayon divin, les démons ne peuvent rien contre lui ; sinon, l'homme est le jouet des démons. C'est en agissant ainsi directement sur les corps que les démons gouvernent les choses terrestres, et ce gouvernement a nom Fatalité [1].

(16, p. 237.1-10)

5) Telle est donc la chaîne où chacun des chaînons se suspend (ἤρτηται) au précédent [2] : Dieu, le monde intelligible, le monde sensible, le soleil, les huit sphères concentriques au soleil, les démons, les hommes. Tout est ainsi, par une suite d'intermédiaires, suspendu à Dieu. Dieu est donc le Père, le soleil l'ouvrier, le monde l'instrument du gouvernement universel. Dans le monde, le ciel est régi par la substance intelligible, les dieux par le ciel, les démons par les dieux, les hommes par les démons. Et toutes ces choses sont des parties de Dieu qui est ainsi toutes choses et le créateur de toutes choses. Dieu donc se crée lui-même. Et, comme il ne cesse jamais de créer, le monde, lui aussi, est éternel.

(17-19, p. 237.11-238.6)

---

1. Cf. XII 5 où c'est aussi sur et par les corps que s'exerce directement l'action de la Fatalité.

2. L'idée de cette connexion et l'image qui l'exprime dérivent en dernière analyse du fameux chapitre d'Aristote, *Méta.* Λ 7, 1072 b 14.

XVI

D'ASCLEPIOS AU ROI AMMON : DEFINITIONS

Sur Dieu, sur la matière, sur le mal, sur la fatalité, sur le soleil, sur la substance intelligible, sur l'essence divine, sur l'homme, sur la disposition du plérôme, sur les sept astres, sur l'homme selon l'image.

1 Je t'envoie, ô roi, un important discours qui est comme le couronnement et le memento[1] de tous les autres : il n'est pas composé selon les idées de la foule, au contraire il les réfute en plus d'un point. Tu y apercevras même quelque discordance avec quelques-uns de mes propres discours[2]. Hermès donc, mon maître, dans les fréquents entretiens qu'il eut avec moi soit en privé soit même, quelquefois, en la présence de Tat, avait accoutumé de me dire que[3] ceux qui liront mes livres en trouveront la composition toute simple et claire, alors que, au contraire, elle est obscure et tient cachée la signification des paroles, et qu'elle

---

1. Pour κορυφή, cf. *Stob. Herm.* Exc. VI 1 : ὁ κυριώτατος πάντων λόγος καὶ κορυφαιότατος οὗτος ἂν εἴη. Pour ὑπόμνημα cf. XIII 13 : διὰ τὸν λόγον τοῦτον ... [εἰς] ὃν ὑπεμνηματισάμην, et *supra*, p. 215, n. 61. Sur le thème de la lettre à un roi ou empereur, cf. Hopfner, *OZ*, II § 36 et *infra* XVII, Introduction.

2. Peut-être ne faut-il pas attacher trop d'importance à cet avertissement, l'auteur ne faisant, semble-t-il, que pousser à l'extrême le lieu commun, banal en ces sortes d'introductions, qu'exprime ordinairement la formule πολλὰ πολλῶν, cf. *supra*, XI 1 et la note p. 147, n. 1. Mais il se peut aussi que l'auteur fasse allusion à de réelles divergences avec d'autres traités hermétiques.

3. Faut-il entendre la suite comme au style direct ? En ce cas il s'agirait des livres d'Hermès et la phrase (« ceux qui liront mes livres... ») devrait être entre guillemets.

XVI

ΟΡΟΙ ΑΣΚΛΗΠΙΟΥ ΠΡΟΣ ΑΜΜΩΝΑ ΒΑΣΙΛΕΑ·

περὶ θεοῦ· περὶ ὕλης· περὶ κακίας· περὶ εἱμαρμένης· περὶ ἡλίου· περὶ νοητῆς οὐσίας· περὶ θείας οὐσίας· περὶ ἀνθρώπου· περὶ οἰκονομίας τοῦ πληρώματος· περὶ τῶν ἑπτὰ ἀστέρων· περὶ τοῦ κατ' εἰκόνα ἀνθρώπου.

1 Μέγαν σοι τὸν λόγον, ὦ βασιλεῦ, διεπεμψάμην πάντων τῶν ἄλλων ὥσπερ κορυφὴν καὶ ὑπόμνημα, οὐ κατὰ τὴν τῶν πολλῶν δόξαν συγκείμενον, ἔχοντα δὲ πολλὴν ἐκείνοις ἀντίδειξιν· φανήσεται γάρ σοι καὶ τοῖς ἐμοῖς ἐνίοις λόγοις ἀντίφωνος. Ἑρμῆς μὲν γὰρ ὁ διδάσκαλός μου, πολλάκις μοι διαλεγόμενος καὶ ἰδίᾳ καὶ τοῦ Τὰτ ἐνίοτε παρόντος, ἔλεγεν ὅτι δόξει τοῖς ἐντυγχάνουσί μου τοῖς βιβλίοις ἁπλουστάτη εἶναι ἡ σύνταξις καὶ σαφής, ἐκ

Test. Nicephórus Gregoras in Synes. *de insomniis*, p. 362 Petav. (= CXLIX, 541. Migne) hab. 232.5 ὁ δὲ λόγος... 14 φράσιν, ordine ὅσον (9) ...φράσιν (14), οἱ γὰρ τοιοῦτοι λόγοι τῇ πατρῴᾳ διαλέκτῳ ἑρμηνευόμενοι ἔχουσι σαφῆ τὸν τῶν λόγων νοῦν (καὶ γὰρ αὐτὸ τὸ τῆς φωνῆς ποιὸν καὶ ἡ τῶν Αἰγυπτίων ὀνομάτων δύναμις ἐν αὐτῷ τὴν τῶν λεγομένων ἐνέργειαν ἔχουσι). διαστρεφόμενοι δὲ ἀσαφεῖς τε γίνονται καὶ ἀνενέργητοι, cf. proll. p. LII.

Exc. in N (p. 237) hab. titulum, manu ut uid. poster., ἐκ τοῦ πρὸς ἀσκληπιόν.

α

1 ἄμμων B : ἄμμον C ἄμμου M ἄμμονα d ‖ 2 περὶ κακίας om. D ‖ 5 περὶ ante τῶν om. D ‖ 7 litt. M om. rubricator in M ‖ 10 ἀντίλεξιν Scott ‖ 10-11 τοῖς ἐμοῖς ἐνίοις λόγοις codd. : τῶν ἐμῶν ἐνίοις λόγων B^c τοῖς ἐμοῖς ἐνιότε λόγοις Reitz. ‖ 11 μὲν γὰρ MDB^c : μὲν BC ‖ 13 « an τοῖς <πιστοῖς> ἐντυγχάνουσι? » Reitz. : possis et εὐσεβῶς (Scott), ὁσίως (Einarson) ‖ 14 τοῖς ante βιβλίοις om. M., ins. M^c.

deviendra même tout à fait obscure quand les Grecs, plus tard, se seront mis en tête de la traduire de notre langue en la leur, ce qui aboutira à une complète distorsion du texte et à une pleine obscurité [4]. **2** Par contre, exprimé dans la langue originale, ce discours conserve en toute clarté le sens des mots : et en effet la particularité même du son et la propre intonation [5] des vocables égyptiens retiennent en elles-mêmes l'énergie des choses qu'on dit.

Pour autant donc que tu en aies le pouvoir, ô roi — et tu peux tout —, préserve bien ce discours de toute traduction, afin que de si grands mystères ne parviennent point jusqu'aux Grecs et que l'orgueilleuse élocution des Grecs, avec son manque de nerf et ce qu'on pourrait dire ses fausses grâces, ne fasse pâlir et disparaître la gravité, la solidité, la vertu efficace des vocables de notre langue. Car les Grecs, ô roi, n'ont que des discours vides bons à produire des démonstrations : et c'est là en effet toute la philosophie des Grecs, un bruit de mots [6]. Quant à nous, nous n'usons pas de simples mots, mais de sons tout remplis d'efficace [7].

3 Je commencerai donc mon discours ainsi, par une invocation à Dieu, le maître, créateur, père et enveloppe

---

4. La διαστροφή réside dans la nature même de la langue grecque : le seul fait de traduire en grec aboutit à une distorsion, cf. Jonas, p. 254-255.

5. ἠχώ ci. Nock, τόνωσις Cumont. Ou « la puissance », δύναμις Niceph. Greg., cf. *Testim.* [et *Ecclesiastic.*, Prol. οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς Ἑβραϊστὶ λεγόμενα καὶ ὅταν μεταχθῇ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν. A. D. N.].

6. λόγων ψόφος. Cf. Tatien, *c. Graec.*, c. 4 : les philosophes grecs ne sont pas amis de la sagesse (φιλόσοφοι), mais φιλόψοφοι, toujours prêts à se contredire l'un l'autre [et Justin, 2e *Apologie*, c. 3 (§ 46 E) : Crescens n'est pas φιλόσοφος. mais φιλόψοφος H. C. P.]. C'est un lieu commun dont les Pères abusent jusqu'à l'écœurement.

7. L'opposition est entre le λόγος hellénique qui, tout en étant démonstratif, reste vide d'efficacité magique, et la vertu opérative (ὁραστήρια, Procl., *in Cratyl.*, 32.13 Pasquali) des mots égyptiens.

δὲ τῶν ἐναντίων ἀσαφὴς οὖσα καὶ κεκρυμμένον τὸν νοῦν τῶν λόγων ἔχουσα, καὶ ἔτι ἀσαφεστάτη, τῶν Ἑλλήνων ὕστερον βουληθέντων τὴν ἡμετέραν διάλεκτον εἰς τὴν ἰδίαν μεθερμηνεῦσαι, ὅπερ ἔσται τῶν γεγραμμένων μείζιστη διαστροφή τε καὶ ἀσάφεια. **2** ὁ δὲ λόγος τῇ πατρῴᾳ διαλέκτῳ ἑρμηνευόμενος ἔχει σαφῆ τὸν τῶν λόγων νοῦν. καὶ γὰρ αὐτὸ τὸ τῆς φωνῆς ποιὸν καὶ ἡ τῶν Αἰγυπτίων ... ὀνομάτων ἐν ἑαυτῇ ἔχει τὴν ἐνέργειαν τῶν λεγομένων.

ὅσον οὖν δυνατόν ἐστί σοι, βασιλεῦ, πάντα δὲ δύνασαι, τὸν λόγον διατήρησον ἀνερμήνευτον, ἵνα μήτε εἰς Ἕλληνας ἔλθῃ τοιαῦτα μυστήρια, μήτε ἡ τῶν Ἑλλήνων ὑπερήφανος φράσις καὶ ἐκλελυμένη καὶ ὥσπερ κεκαλλωπισμένη ἐξίτηλον ποιήσῃ τὸ σεμνὸν καὶ στιβαρόν, καὶ τὴν ἐνεργητικὴν τῶν ὀνομάτων φράσιν. Ἕλληνες γάρ, ὦ βασιλεῦ, λόγους ἔχουσι κενοὺς ἀποδείξεων ἐνεργητικούς, καὶ αὕτη ἐστὶν Ἑλλήνων φιλοσοφία, λόγων ψόφος. ἡμεῖς δὲ οὐ λόγοις χρώμεθα, ἀλλὰ φωναῖς μεσταῖς τῶν ἔργων.

3 ἄρξομαι δὲ τοῦ λόγου ἔνθεν, τὸν θεὸν ἐπικαλεσάμενος τὸν τῶν ὅλων δεσπότην καὶ ποιητὴν καὶ πατέρα καὶ

Test. Niceph. Greg.

---

1 lacunam post. ἐναντίων signat Reitz, uerbum « incredulos » significans excidisse ratus ; <ὁρμωμένοις διαβληθήσεται ὡς> Scott || 2 τὸν λογὸν B, corr. B^c — ἀσαφεστάτη <ἔσται> B^c ; « an ἀσαφεστέρα? » Reitz. || 4 ἔστι B, corr. B^c || 6 τὸν supra lineam M^a || 8 ante ὀνομάτων ras. ca. IV litt. in B : ὀνομάτων <δύναμις> Nicephor., Turn. ὀν. <συνθήκη> B^c, <φράσις> Reitz., « fort. <ὀνομασία> » Einarson (conl. Origen. *ad mart. exhortat.* 46). an <ἠχὼ> ὀνομάτων? — αὐτῇ B, corr. B^c : αὐτῷ Niceph. || 9 οὖν om. Niceph. — πάντα δὲ δύνασαι om. Niceph. || 10 τὸν ὑφ' ἡμῶν παραδεδομένον σοι λόγον Niceph., omisso ἀνερμήνευτον || 12 καὶ ἐκλελυμένη καὶ ὥσπερ om. Niceph. || 15 κενοὺς B^c : καινοὺς BCMD (fort. recte : Ferguson 391) « an κενῶν? » Einarson — κενοὺς <οὐδὲ> Reitz. — ἐνεργητικοὺς secl. Scott : ἐνεργητικῶν B^c || 16 ἐστὶν <ἡ> Reitz. — δὲ om. B (?), ins. B^c || 17 μεσταῖς Tiedemann : μείζισταις codd. || 19 τῶν om. B, ins. B^c.

de l'univers entier, celui qui étant l'Un est tout et qui étant tout est Un. Car le plérôme de tous les êtres est un et il est dans l'Un, non que l'Un se dédouble, mais ces deux ensemble ne font qu'une même unité [8]. Garde cette façon de penser [9], ô roi, durant tout le cours de mon exposé [10]. Car si quelqu'un tente une démarche contre ce qui paraît être tout et un et le même, pour le séparer de l'Un [11], en prenant le mot « tout » dans le sens d'une pluralité et non d'une totalité, il aboutit, chose impossible, pour avoir ainsi détaché le Tout de l'Un, à détruire le Tout. Il faut en effet que tout soit un, si du moins il existe un Un — or il existe et jamais ne cesse d'être un —, pour que le plérôme ne soit pas dissous [12].

4 Vois donc que, dans la terre, dans ses parties les plus centrales, il jaillit beaucoup de sources d'eau et de feu [13] et qu'ainsi l'on peut voir ensemble dans le même lieu les trois natures du feu, de l'eau et de la terre, dépendantes d'une même racine. C'est ce qui a donné lieu de croire qu'il existe, pour toute la matière, un même cellier [14] qui, d'une part, pourvoit à la fourniture de la matière, et, d'autre part, reçoit en retour la substance qui vient d'en haut. **5** C'est ainsi en effet que le Démiurge, je veux dire le Soleil [15], lie ensemble le ciel et la terre, envoyant en bas la substance, élevant en haut la matière, tirant près de lui et jusqu'à lui toutes choses, faisant sortir de lui et donnant tout à tous, et qu'il répand sur tous, libéralement,

---

Sur cette force d'incantation des βαρβαρικὰ ὀνόματα, cf. Maspero, *Etudes de mythologie ... égyptienne*, II, p. 373; Cumont, *Rel. Or.*[4], p. 87, 240 n. 72, 295 n. 90, *Eg. d. astrol.*, p. 125 ; Bidez-Cumont, *Les mages hellénisés*, II, p. 69 n. 14 ; Hopfner, *OZ*, I, § 718-721, 724-725 ; Festugière, *Id. rel. d. Gr.*, p. 285-289, et (avec Scott, Ferguson) Jambl., *de myst.* VIII 4-5 ; *Orac. Chald.*, p. 58 Kroll; Psellos, *Expos. Orac. Chald.*, 1132 C Migne ; Clem. Alex., *Strom.* I 21, 146 ; Orig., *c. Cels.* I 24-25, 28 ; V 45 ; Euseb., *pr. evang.* IV 1, 11. [Sur le caractère synthétique et la valeur directe des hiéroglyphes, voir aussi Plotin V 8, 6 : chaque hiéroglyphe est à lui seul « une science, une sagesse, une chose réelle saisie d'un seul coup (ὑποκείμενον καὶ ἀθρόον) et non [une suite de pensées

περίβολον, καὶ πάντα ὄντα τὸν ἕνα, καὶ ἕνα ὄντα τὸν πάντα· τῶν πάντων γὰρ τὸ πλήρωμα ἕν ἐστι καὶ ἐν ἑνί, οὐ δευτερουθντος τοῦ ἑνός, ἀλλ' ἀμφοτέρων ἑνὸς ὄντος. καὶ τοῦτόν μοι τὸν νοῦν διατήρησον, ὦ βασιλεῦ, παρ' ὅλην τὴν τοῦ λόγου πραγματείαν. ἐὰν γάρ τις ἐπιχειρήσῃ τῷ πάντα καὶ ἕν δοκοῦντι καὶ ταὐτὸν εἶναι, τοῦ ἑνὸς χωρίσαι, ἐκδεξάμενος τὴν τῶν πάντων προσηγορίαν ἐπὶ πλήθους καὶ οὐκ ἐπὶ πληρώματος, ὅπερ ἐστὶν ἀδύνατον, τὸ πᾶν τοῦ ἑνὸς λύσας, ἀπολέσει τὸ πᾶν. πάντα γὰρ ἓν εἶναι δεῖ, εἴγε ἓν ἔστιν, ἔστι δέ, καὶ οὐδέποτε παύεται ἓν ὄντα, ἵνα μὴ τὸ πλήρωμα λυθῇ.

4 ἴδε οὖν ἐν τῇ γῇ πολλὰς πηγὰς ὑδάτων καὶ πυρὸς ἀναβρυούσας ἐν τοῖς μεσαιτάτοις μέρεσι, καὶ ἐν τῷ αὐτῷ τὰς τρεῖς φύσεις ὁρωμένας, πυρὸς καὶ ὕδατος καὶ γῆς, ἐκ μιᾶς ῥίζης ἠρτημένας· ὅθεν καὶ πάσης ὕλης πεπίστευται εἶναι ταμιεῖον, καὶ ἀναδίδωσι μὲν αὐτῆς τὴν χορηγίαν, ἀνταπολαμβάνει δὲ τὴν ἄνωθεν ὕπαρξιν. **5** οὕτω γὰρ οὐρανὸν καὶ γῆν συνδεῖ ὁ δημιουργός, λέγω δὴ ὁ ἥλιος, τὴν μὲν οὐσίαν κατάγων, τὴν δὲ ὕλην ἀνάγων καὶ περὶ αὐτὸν καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα ἕλκων καὶ ἀπὸ ἑαυτοῦ πάντα διδοὺς πᾶσι, καὶ τὸ φῶς ἄφθονον χαρίζεται. αὐτὸς γάρ ἐστιν οὗ

---

1 πάντα τὰ B, corr. B^{c} — τὸν ἕνα et ὄντα τὸν πάντα secl. Reitz. textum conflatum ratus ex καὶ πάντα ὄντα καὶ ἕνα et τὸν ἕνα ὄντα καὶ πάντα — τὸν (ante πάντα) : τὰ Turn. || 2-3 δευτερουῦντος : δευτέρου ὄντος Reitz. « fort. δύο ὄντος » Scott — uel ἀμφοτέρα ἑνὸς ὄντος uel ἀμφοτέρων ἓν ὄντων Tiedemann || 4 παρ' in ras. B^{c} || 5-6 τὸ πᾶν καὶ ἓν δοκοῦν Reitz. τὸ πάντα καὶ ἓν δοκοῦν τε Turn. τὸ πάντα καὶ ἓν δοκοῦν Ferguson || 6 χωρίσαι C^{c}M : χωρῆσαι BC^{1}d || 7 καὶ om. D || 9 ἀπολέσει fort. B (aut -ει aut -εις) : ἀπολέσεις CM ἀπώλεσε B^{c} || 9-10 ἕν ἐστιν (siglo : uel ἐστι?) M : ἔνεστιν B ἓν ἐστι C ἓν secl. Reitz || 11 post λυθῇ lacunam statuit Reitz., in qua de terra ut ὕλης domo propria, fort. et de caelo ut οὐσίας domo dissereretur || 12-13 ἀναβρυούσας, <τὰς δὲ κεκρυμμένας> Reinhardt || 13 μεσαιτάτοις ex μεσοτάτοις C || 14 ὁρμωμένας Ferguson || 17 οὕτω BD : οὕτως CM || 18 συνδεῖ Reinhardt (conl. Hermipp., p. 24.28) : ἀεὶ codd. συνάγει Scott — ἀεί ...ἥλιος <διοικεῖ> Reitz. || 19 post περὶ αὐτὸν excidisse u. g. <τὸν κόσμον διοικεῖ> ci. Scott || 21 καὶ τὸ... χαρίζεται secl. Reitz.

la lumière. Car il est celui de qui les bonnes énergies [16] pénètrent non seulement dans le ciel et l'air, mais aussi sur la terre jusqu'au gouffre le plus profond et à l'abîme [17].

6 D'autre part, s'il existe aussi quelque substance intelligible, elle est le volume du Soleil [18], et la lumière du Soleil pourrait être dite le réceptacle de cette substance. Maintenant, de quoi se compose ou d'où s'écoule cette substance, seul le Soleil le sait ... parce qu'il est proche de lui-même ou quant au lieu ou quant à la nature... †...†. **7** Quant à la vue du Soleil, elle n'est pas affaire de conjecture, mais le rayon visuel lui-même [19] enveloppe de son éclat le plus brillant le monde entier, et la partie qui est au-dessus et celle qui est au-dessous : car le Soleil est établi au milieu du monde, portant le monde comme une couronne [20], et, tel un bon conducteur, il a assuré l'équilibre du char du monde [21] et se l'est attaché à lui-même de peur qu'il ne soit emporté en une course désordonnée. Les rênes sont la vie, l'âme, le souffle, l'immortalité et la génération [22]. Il a donc un peu lâché les rênes pour que le monde puisse mener sa course, non pas loin de lui, mais, s'il faut dire le vrai, avec lui, **8** — et c'est de cette manière que toutes choses sont continuellement créées [22a], — donnant en partage aux êtres immortels la durée éternelle, et, avec la partie de sa lumière qui se porte vers le haut [23], c'est-à-dire avec les rayons que projette celle de ses deux faces qui regarde vers le ciel, nourrissant [24] les parties immortelles du monde, tandis que, avec la lumière qui est emprisonnée dans le monde [25] et qui baigne de son éclat l'entière concavité de l'eau, de la terre et de l'air, il vivifie et met en

---

comme] un raisonnement ou une délibération » (trad. Bréhier). H. C. P.]. Pour μεσταῖς τῶν ἔργων, Reitzenstein, cite *Didachè Apost.* 2, 5 : οὐκ ἔσται ὁ λόγος σου... κενός, ἀλλὰ μεμεστωμένος πράξει. Sur l'obligation contraire de traduire d'égyptien en grec les miracles (ἀρεταί) d'Asclépios (Imouthès), cf. *P. Oxyrh.*, XI 1381.

8. Variations sur le thème ἓν τὸ πᾶν, cf. XII 8 : ἕν ἐστι τὰ πάντα (oracle de l'Agathodémon d'après Héracl., fr. 50 Diels), XIII 17 : τὸ πᾶν καὶ τὸ ἕν, 18 : τὸ ἓν καὶ τὸ πᾶν (ces deux for-

ἀγαθαὶ ἐνέργειαι οὐ μόνον ἐν οὐρανῷ καὶ ἀέρι, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ γῆς εἰς τὸν κατώτατον βυθὸν καὶ ἄβυσσον διήκουσιν.

6 εἰ δέ τίς ἐστι καὶ νοητὴ οὐσία, αὕτη ἐστὶν ὁ τούτου ὄγκος, ἧς ὑποδοχὴ ἂν εἴη τὸ τούτου φῶς. πόθεν δὲ αὕτη συνίσταται ἢ ἐπιρρεῖ, αὐτὸς μόνος οἶδεν... ἢ καὶ τῷ τόπῳ καὶ τῇ φύσει, ἐγγὺς ὢν ἑαυτοῦ...† μὴ ὑφ' ἡμῶν ὁρώμενος, στοχασμῷ δὲ βιαζομένων νοεῖν †. **7** ἡ δὲ τούτου θέα οὐκ ἔστι στοχάζοντος, ἀλλ' αὐτὴ ἡ ὄψις λαμπρότατα περιλάμπει πάντα τὸν κόσμον τὸν ὑπερκείμενον καὶ ὑποκείμενον· μέσος γὰρ ἵδρυται στεφανηφορῶν τὸν κόσμον, καὶ καθάπερ ἡνίοχος ἀγαθὸς τὸ τοῦ κόσμου ἅρμα ἀσφαλισάμενος καὶ ἀναδήσας εἰς ἑαυτόν, μήπως ἀτάκτως φέροιτο. εἰσὶ δὲ αἱ ἡνίαι ζωὴ καὶ ψυχὴ καὶ πνεῦμα καὶ ἀθανασία καὶ γένεσις. ἀφῆκεν οὖν φέρεσθαι οὐ πόρρωθεν ἑαυτοῦ, ἀλλ' εἰ χρὴ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν, σὺν ἑαυτῷ, **8** καὶ τοῦτον τὸν τρόπον δημιουργεῖται ἅπαντα, τοῖς μὲν ἀθανάτοις τὴν ἀίδιον διαμονὴν ἀπονέμων καὶ τῇ ἀνωφερείᾳ τῇ τοῦ φωτὸς ἑαυτοῦ, ὅσον ἀναπέμπει ἐκ τοῦ θατέρου μέρους τοῦ πρὸς οὐρανὸν βλέποντος, τὰ ἀθάνατα μέρη τοῦ κόσμου τρέφων, τῷ δὲ καταλαμβανομένῳ καὶ περιλάμποντι τὸ πᾶν ὕδατος καὶ γῆς καὶ ἀέρος κύτος ζωοποιῶν καὶ ἀνακινῶν

---

1 ἀγαθαὶ αἱ ἐνέργειαι D ἅπασαι αἱ ἐνέργειαι W. Kroll ‖ 6 lacunam statuit Reitz. qui nonnulla uidit excidisse de sole ut deo uniuersali et fonte νοητῆς οὐσίας. (<ὁ θεός, ὁ δὲ ἥλιος> [ἢ] καὶ Scott) ‖ 7 lacunam Reitz. « haec quae ad solem adtinent facilius accipientur quam ea quae de Νῷ uel extra mundum posito uel intra quidem mundum, tali tamen ut non nisi coniectura adsequamur » ; ἑαυτοῦ <τὴν ὄψιν> ... idem. ἐγγὺς ὢν <ἡμῶν, ὄψιν> ἑαυτοῦ παρέχει· καὶ ὁ μὲν θεὸς ἀφανής,> μὴ Scott — μὴ om. B, ins. Bc ‖ 7-8 inter ὁρώμενος et στοχασμῷ lacunam statuit Reitz. ‖ 8 στοχασμῶν d — « an νοεῖται? » Tiedemann ‖ 17 δημιουργεῖ ἅπαντα Bc δημιουργεῖ τὰ ἅπαντα Turn. δημιουργεῖ τὰ πάντα Reitz. ‖ 19 ἑαυτοῦ codd. : αὐτοῦ Reitz. — τοῦ del. Bc ‖ 21 τρέφων Tiedemann : τρέφοντος codd. ‖ 21 καταλαμβανομένω codd., Hermipp , p. 25.4 : καταβαλλομένῳ Keil.

mouvement, par les naissances et les métamorphoses, les êtres vivants qui subsistent dans ces parties-ci du monde, **9** les remodelant et transformant les uns dans les autres à la façon d'une spirale — le changement des uns dans les autres opérant un échange continuel de genres à genres et d'espèces à espèces [26] —, bref, exerçant sur cette partie du monde la même activité créatrice que sur les grands corps [27]. Car, de tout corps, la durée est changement : du corps immortel, un changement sans dissolution, du corps mortel, un changement accompagné de dissolution. Et telle est précisément la différence de l'immortel d'avec le mortel, et celle du mortel d'avec l'immortel.

10 Maintenant, de même que le Soleil répand sans arrêt sa lumière, ainsi continue-t-il indéfiniment de créer la vie sans jamais s'interrompre ni quant au lieu ni quant à la production. Et en effet le Soleil a autour de lui de nombreux chœurs de démons, pareils à des troupes d'armes diverses [28], qui, cohabitant <avec les mortels>, ne sont pourtant pas éloignés des immortels, et qui, de là-haut, après avoir reçu en partage la région des hommes, veillent sur les affaires humaines [29]. Et ils mettent en œuvre ce que leur commandent les dieux, au moyen de tempêtes, de cyclones, d'ouragans, de vicissitudes dans l'élément igné, de tremblements de terre, et encore de famines et de guerres, châtiant l'impiété [30]. **11** Celle-ci en effet est le plus grand péché des hommes envers les dieux : car il revient aux dieux de faire du bien, aux hommes d'êtres pieux, aux démons de porter aide aux dieux [31]. Tous les autres péchés qu'osent commettre les hommes par égarement ou par témérité ou par la contrainte qu'on nomme Destinée ou par ignorance, pour tous ces péchés, les dieux ne demandent pas de comptes : seule l'impiété tombe sous le coup du jugement.

12 Ainsi le Soleil est le conservateur et le nourricier de toute espèce d'êtres, et de même que le monde intelligible, enveloppant le monde sensible, remplit celui-ci en le gonflant de toutes les formes avec l'infinie diversité de

---

mules désignent Dieu dans l'*hymnodia*), *PGM* XIII 980 : Ἐν καὶ

γενέσεσιν καὶ μεταβολαῖς τὰ ἐν τούτοις τοῖς μέρεσι τοῦ κόσμου ζῷα, **9** ἕλικος τρόπον μεταποιῶν καὶ μεταμορφῶν εἰς ἄλληλα, γένη γενῶν καὶ εἴδη εἰδῶν ἀντικαταλλασσομένης τῆς εἰς ἄλληλα μεταβολῆς, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν μεγάλων σωμάτων ποιεῖ δημιουργῶν. παντὸς γὰρ σώματος διαμονὴ μεταβολή, καὶ τοῦ μὲν ἀθανάτου, ἀδιάλυτος, τοῦ δὲ θνητοῦ μετὰ διαλύσεως. καὶ αὕτη ἡ διαφορά ἐστι τοῦ ἀθανάτου πρὸς τὸ θνητόν, καὶ ἡ τοῦ θνητοῦ πρὸς τὸ ἀθάνατον.

10 ὥσπερ δὲ τὸ φῶς αὐτοῦ πυκνόν, οὕτω καὶ ἡ ζωογονία αὐτοῦ πυκνή τις καὶ ἀδιάλειπτος τῷ τόπῳ καὶ τῇ χορηγίᾳ. καὶ γὰρ δαιμόνων χοροὶ περὶ αὐτὸν πολλοὶ καὶ ποικίλαις στρατείαις ἐοικότες οἱ ... σύνοικοι καὶ τῶν ἀθανάτων οὐκ εἰσὶ πόρρω, ἔνθεν δὲ λαχόντες τὴν τούτων χώραν τὰ τῶν ἀνθρώπων ἐφορῶσι, τὰ δὲ ὑπὸ τῶν θεῶν ἐπιταττόμενα ἐνεργοῦσι θυέλλαις καὶ καταιγίσι καὶ πρηστῆρσι καὶ μεταβολαῖς πυρὸς καὶ σεισμοῖς, ἔτι δὲ λιμοῖς καὶ πολέμοις, ἀμυνόμενοι τὴν ἀσέβειαν. **11** αὕτη γὰρ ἀνθρώποις εἰς θεοὺς ἡ μεγίστη κακία· θεῶν μὲν γὰρ τὸ εὖ ποιεῖν, ἀνθρώπων δὲ τὸ εὐσεβεῖν, δαιμόνων δὲ τὸ ἐπαμύνειν. τὰ γὰρ ἄλλα τὰ ὑπ' ἀνθρώπων τολμώμενα ἢ πλάνῃ ἢ τόλμῃ ἢ ἀνάγκῃ, ἣν καλοῦσιν εἱμαρμένην, ἢ ἀγνοίᾳ, ταῦτα πάντα παρὰ θεοῖς ἀνεύθυνα· μόνη δὲ ἡ ἀσέβεια δίκῃ ὑποπέπτωκε.

12 σωτὴρ δὲ καὶ τροφεύς ἐστι παντὸς γένους ὁ ἥλιος· καὶ ὥσπερ ὁ νοητὸς κόσμος τὸν αἰσθητὸν κόσμον περιέχων

---

1 γενέσεσιν Reitz. : γένεσιν codd. γενέσει Bc — <καὶ> τὰ Reinhardt || 2 ante ἕλικος τρόπον aliquid uelut <δινεῖται γὰρ...> excidisse putat Reitz. || 3 ἄλληλα γένη Turn. : ἀλληλογενῆ codd. || 8 ἡ secl. Reitz. || 10 οὕτω Bd : οὕτως CM || 13 στρατιαῖς Pal., R. 16987 — lacunam statuit Reitz. qui ex. gr. τοῖς θνητοῖς ὄντες supplet. σύνοικοι <τῶν θνητῶν> uel <τοῖς θνητοῖς> Einarson || 14 τὴν d : om. BCM. <ἀλλ'> ἐνθένδε λαχόντες <μέχρι> τούτων Reitz. ; fort. <μεταξὺ> τούτων (μεταξὺ coni. Scott., qui et τούτων deleuit) || 17 μεταβολαῖς : « an καταβολαῖς ? » Cumont — πυρὸς : ἀέρος Scott || 26 αἰσθητὸν ex Hermipp. p. 25.7 Reitz. : αἰσθητικὸν codd.

leurs figures, de même aussi le Soleil, enveloppant[32] tout ce qui est dans le monde, donne leur volume[33] à tous les êtres qui y naissent et les fortifie, cependant qu'il les absorbe en lui-même quand ils meurent et s'écoulent[34]. **13** Or, sous les ordres du Soleil, a été placé le chœur des démons, ou plutôt les chœurs : car ils sont nombreux et divers, placés sous le commandement des carrés[35] des astres, en nombre égal pour chacun des astres. Ainsi rangés donc, ils sont de service auprès de chacun des astres, bons ou mauvais quant à leurs natures, c'est-à-dire quant à leurs activités — car l'essence d'un démon est activité[36] — : il y en a aussi quelques-uns parmi eux qui sont mélangés de bien et de mal.

14 Tous ces démons ont reçu en lot plein pouvoir sur les affaires de la terre et sur les désordres qui s'y produisent, et ils provoquent toutes sortes de troubles, et en général pour les cités et les peuples, et en particulier pour chaque individu. Car ils cherchent à remodeler nos âmes dans leur intérêt et à les exciter[37], installés dans nos muscles et nos moelles, dans nos veines et nos artères, dans le cerveau lui-même, et pénétrant jusqu'à nos propres entrailles. **15** Car, une fois que chacun de nous est venu à naître et a été animé, il est pris en charge par les démons qui sont de service à cet instant précis de la naissance[38], c'est-à-dire par les démons qui ont été placés sous les ordres de chacun des astres[39]. Car les démons[40] se remplacent mutuellement d'instant en instant : les mêmes ne restent pas en fonction, mais ils servent à tour de rôle[41]. Ces démons donc, après avoir pénétré à travers le corps dans les deux parties[42] de l'âme, tourmentent[43] l'âme, chacun dans le sens de sa propre activité. Seule, la partie raisonnable de l'âme, échappant à la souveraineté des démons, demeure stable, prête à devenir le réceptacle de Dieu[44].

τὸ πᾶν (titre d'un livre de magie = 5e l. des *Ptolemaïca*), *Alchim. Grecs*, I 84.13 (Chémès *ap.* Olympiod. 27 : ἓν τὸ πᾶν, δι' οὗ τὸ

πληροῖ αὐτὸν ὀγκῶν ταῖς ποικίλαις καὶ παντομόρφοις ἰδέαις, οὕτω καὶ ὁ ἥλιος πάντα ἐν τῷ κόσμῳ περιέχων ὀγκοῖ πάντων τὰς γενέσεις καὶ ἰσχυροποιεῖ· καμόντων δὲ καὶ ῥευσάντων ὑποδέχεται. **13** ὑπὸ τούτῳ δὲ ἐτάγη ὁ τῶν δαιμόνων χορός, μᾶλλον δὲ χοροί· πολλοὶ γὰρ οὗτοι καὶ ποικίλοι, ὑπὸ τὰς τῶν ἀστέρων πλινθίδας τεταγμένοι, ἑκάστῳ τούτων ἰσάριθμοι. διατεταγμένοι οὖν ὑπηρετοῦσιν ἑκάστῳ τῶν ἀστέρων, ἀγαθοὶ καὶ κακοὶ ὄντες τὰς φύσεις, τουτέστι τὰς ἐνεργείας. δαίμονος γὰρ οὐσία ἐνέργεια· εἰσὶ δέ τινες αὐτῶν κεκραμένοι ἐξ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ.

14 οὗτοι πάντες τῶν ἐπὶ γῆς πραγμάτων τὴν ἐξουσίαν κεκληρωμένοι εἰσὶ καὶ τῶν ἐπὶ γῆς θορύβων, καὶ ποικίλην ταραχὴν ἐργάζονται καὶ κοινῇ ταῖς πόλεσι καὶ τοῖς ἔθνεσι καὶ ἰδίᾳ ἑκάστῳ· ἀναπλάττονται γὰρ καὶ ἀνεγείρουσι τὰς ψυχὰς ἡμῶν εἰς ἑαυτούς, ἐγκαθήμενοι ἡμῶν νεύροις καὶ μυελοῖς καὶ φλεψὶ καὶ ἀρτηρίαις καὶ αὐτῷ τῷ ἐγκεφάλῳ, διήκοντες μέχρι καὶ αὐτῶν τῶν σπλάγχνων.

15 γενόμενον γὰρ ἡμῶν ἕκαστον καὶ ψυχωθέντα παραλαμβάνουσι δαίμονες οἱ κατ' ἐκείνην τὴν στιγμὴν τῆς γενέσεως ὑπηρέται, οἳ ἐτάγησαν ἑκάστῳ τῶν ἀστέρων· οὗτοι γὰρ κατὰ στιγμὴν ἐναλλάσσονται, οὐχ οἱ αὐτοὶ ἐπιμένοντες ἀλλ' ἀνακυκλούμενοι· οὗτοι οὖν εἰς τὰ δύο μέρη τῆς ψυχῆς δύντες διὰ τοῦ σώματος στροβοῦσιν αὐτὴν ἕκαστος πρὸς τὴν ἰδίαν ἐνέργειαν· τὸ δὲ λογικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ἀδέσποτον τῶν δαιμόνων ἔστηκεν, ἐπιτήδειον εἰς ὑποδοχὴν τοῦ θεοῦ.

---

2 οὕτω BD : οὕτως CM ‖ 2-3 περιέχων ὀγκοῖ codd., Hermipp. 25, 10 : ὀγκοῖ παρέχων Reitz. ‖ 4 cf. Hermipp. p. 25. 11 ῥυέντων ἀποδέχεται τὰς συστάσεις ‖ 9 οὐσία ἡ ἐνέργεια B ‖ 10 αὐτῶν <καὶ> Reitz. — κεκραμένοι CM : κεκραμμένοι BD — καὶ ante κακοῦ om. B, ins. B^c ‖ 11 πάντων Reitz. ‖ 12 κεκληρωμένοι <αἴτιοι> Reitz. ‖ 15 ταῖς ψυχαῖς B, corr. B^c — ἑαυτούς B : αὐτούς CMB^c — τοῖς ἡμῶν νεύροις B^c ‖ 19 στιγμὴν Reitz. : τιμὴν codd. ‖ 20 ἐτάγησαν <ὑφ'> Reitz. ἐτάγησαν <ἐν> Turn. ὑπετάγησαν Scott ‖ 21 ἐναλλάσσονται BD : ἐναλάσσονται CM.

16 Si donc, dans la partie raisonnable de son âme, un homme reçoit la lumière du rayon divin par l'intermédiaire du Soleil [45] (de tels hommes, à eux tous, sont en bien petit nombre), en ce cas les démons sont réduits à l'impuissance, car nul, ni des démons ni des dieux, n'a de pouvoir d'aucune sorte contre un seul rayon de Dieu. Quant aux autres hommes, ils sont tous tirés à hue et à dia, corps et âmes, par les démons, et ils aiment, ils chérissent ces activités des démons en eux. † C'est la raison, non l'amour †, qui est à la fois la victime et la cause de l'égarement. Ainsi donc le gouvernement de notre vie terrestre est tout entier au pouvoir des démons, par l'intermédiaire de nos corps : et c'est ce gouvernement qu'Hermès a nommé Destinée [46].

17 Bref, le monde intelligible dépend de Dieu, le monde sensible de l'intelligible, et le Soleil, à travers le monde intelligible et le monde sensible, reçoit de Dieu, pour sa provende, l'influx du Bien, c'est-à-dire de l'action créatrice [47]. En outre, tout autour du Soleil gravitent les huit sphères [48], dépendant du Soleil, celle des astres fixes, les six sphères des planètes [49] et la sphère unique qui entoure la terre [50]. C'est de ces sphères que dépendent les démons, et des démons, les hommes : et ainsi, tout et tous sont en dépendance de Dieu.

18 C'est pourquoi Dieu est le Père de toutes choses, le Soleil en est le créateur, et le monde [51] est l'instrument de cette action créatrice. Le ciel est gouverné par la substance intelligible, il gouverne à son tour les dieux [52], et les démons, placés sous les ordres des dieux, gouvernent les hommes : c'est ainsi qu'est disposée l'armée des dieux et des démons. **19** Dieu crée toutes choses à lui seul [53], par leur intermédiaire, et toutes choses sont des parties de

---

πᾶν), *ibid.* Introd., p. 132, fig. 11 : serpent Ouroboros entourant de son cercle l'inscription ἓν τὸ πᾶν, Reitzenstein, *Poimandres*, p. 39, n. 1, 106, n. 5, et *supra*, p. 185, n. 20.

9. τὸν νοῦν. Ou : « Garde en mémoire ce sens (*sense, meaning*) ». B. Ein.

16 ὅτῳ οὖν ἐν τῷ λογικῷ ἀκτὶς ἐπιλάμπει διὰ τοῦ ἡλίου (οὗτοι δὲ πάντες ὀλίγοι εἰσί), τούτων καταργοῦνται οἱ δαίμονες. οὐδεὶς γὰρ οὐδὲν δύναται, οὔτε δαιμόνων οὔτε θεῶν πρὸς μίαν ἀκτῖνα τοῦ θεοῦ· οἱ δὲ ἄλλοι πάντες ἄγονται καὶ φέρονται καὶ τὰς ψυχὰς καὶ τὰ σώματα ὑπὸ τῶν δαιμόνων, ἀγαπῶντες καὶ στέργοντες τὰς ἐκείνων ἐνεργείας· καὶ † ὁ λόγος οὐκ ἔρως † ἐστὶν ὁ πλανώμενος καὶ πλανῶν· τὴν οὖν ἐπίγειον διοίκησιν ταύτην πᾶσαν διοικοῦσι δι' ὀργάνων τῶν ἡμετέρων σωμάτων· ταύτην δὲ τὴν διοίκησιν Ἑρμῆς εἱμαρμένην ἐκάλεσεν.

17 ἧρτηται οὖν ὁ νοητὸς κόσμος τοῦ θεοῦ, ὁ δὲ αἰσθητὸς τοῦ νοητοῦ, ὁ δὲ ἥλιος διὰ τοῦ νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ κόσμου τὴν ἐπιρροὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ χορηγεῖται τοῦ ἀγαθοῦ, τουτέστι τῆς δημιουργίας· περὶ δὲ τὸν ἥλιον αἱ ὀκτώ εἰσι σφαῖραι, τούτου ἠρτημέναι, ἥ τε τῶν ἀπλανῶν, ἐξ τῶν πλανωμένων, καὶ ἡ μία ἡ περίγειος· τούτων δὲ τῶν σφαιρῶν ἧρτηνται οἱ δαίμονες, τῶν δὲ δαιμόνων οἱ ἄνθρωποι· καὶ οὕτω πάντα τε καὶ πάντες ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰσιν ἠρτημένοι.

18 διὸ πατὴρ μὲν πάντων ὁ θεός, δημιουργὸς δὲ ὁ ἥλιος, ὁ δὲ κόσμος ὄργανον τῆς δημιουργίας· καὶ οὐρανὸν μὲν ἡ νοητὴ οὐσία διοικεῖ, οὐρανὸς δὲ θεούς, δαίμονες δὲ θεοῖς ὑποτεταγμένοι ἀνθρώπους διοικοῦσιν· αὕτη ἡ θεῶν

---

hab. N 11 ἧρτηται... 238.6 ἔχει.

1 ὅτῳ Keil : τῷ CMD τῶν B τοῖς B^c (τῷ fort. ferendum : cf. K. Buresch, *Rh. Mus.* XLVI 231, O. Immisch, *Leipz. Studᵃⁱ*, X 309 sqq.) || 2 πάντως Scott || 3 μόνων B manu fort. prima || 4 uelut <τούτου> τοῦ θεοῦ Tiedemann interpretatus est || 7 ὁ λόγος οὐκ ἔρως CMB^c : ὁ λόγος οὐκ B ut uid. fort. καὶ οὗτος ὁ ἔρως ci. Reitz. ὁ λόγον οὐκ <ἔχων> ἔρως <οὗτός> ἐστιν Scott. an ὁ λόγος parenthetice « quod aiunt », et οὐκ secludendum? || 12 καὶ αἰσθητοῦ secl. Scott || 15 <καὶ αἱ> ἐξ Scott <αἵ τε> ἐξ Reitz. <καὶ> ἐξ Turn. — post ἐξ ras. ca. 11 litterarum in M || 16 ἡ περίγειος BN : περίγειος CM — δὲ om. N || 17 δὲ om. B. ins. B^2 || 18 οὕτω BND : οὕτως CM — ἠρτημέναι ut uid. N || 23 δοκοῦσιν B, corr. B^c mg. (γρ).

Dieu : or, si elles sont toutes des parties de Dieu, Dieu est assurément toutes choses. Créant donc toutes choses, Dieu se crée lui-même, et il est impossible qu'il s'arrête jamais de créer puisqu'il ne peut non plus cesser d'être. Et de même que Dieu n'a pas de fin, ainsi non plus son activité créatrice n'a-t-elle ni commencement ni fin [54].

---

10. Ou : « durant tout le temps que tu étudieras mon enseignement ».

11. Si on lit τὸ πάντα καὶ ἓν δοκοῦν [τι] (ou δοκοῦν τι Cumont) καὶ ταὐτὸν εἶναι (Ferguson), le sens est : « si quelqu'un tente de séparer de l'Un ce qui paraît être, etc. » [Sur l'identité ἓν-πάντα, cf. Damasc., *de princip.*, I (I, p. 2.17-4.5 Ruelle). H.C.P.].

12. Je n'entends pas trop ce galimatias. πλήρωμα (l. 11) : « Dans la langue des gnostiques, *plèrôma* dénote deux idées principales. D'une manière générale, il signifie la plénitude des perfections et attributs divins, en contraste absolu, comme terme positif, avec l'aspect négatif de la Déité ineffable dont nul esprit humain ne peut former un concept défini. En second lieu, il désigne le Monde Idéal, l'archétype et le modèle parfait caché au ciel, dont toute manifestation phénoménale subséquente est une copie imparfaite », C. A. Baynes, *Copt. Gnost. Treat.*, p. 17-18. Les deux acceptions sont voisines et la première se retrouve chez Damascius qui emploie régulièrement πλήρωμα pour désigner l'ensemble homogène des propriétés qui constituent la nature complète d'une substance (d'où souvent, πλήρωμα = substance), Damasc. 12, 14, 19, 28 bis, 34, 35 bis, 46, 56, 58, etc. Cf. au surplus *supra*, p. 76, n. 17.

13. Sources thermales, cf. *de mundo*, 395 b 18 : ἐμπεριέχει δὲ καὶ ἡ γῆ πολλὰς ἐν αὑτῇ, καθάπερ ὕδατος, οὕτω καὶ πνεύματος καὶ πυρὸς πηγάς. . . εἶναι δὲ ὑπὸ γῆν οὖσαι πλησίον πηγαίων ὑδάτων θερμαίνουσι ταῦτα κτλ.

14. [Ou : « Que la terre (le globe terrestre, non l'élément terre comme en 233.14) est un cellier de matière. » Cf. Reinhardt. p. 367. A. D. N.].

15. Sur cette démiurgie solaire, cf. F. Cumont, *La théologie solaire du paganisme romain, Mém. prés. Ac. Inscr.*, XII 2 (1909), p. 447 ss. Pour la puissance centripète et centrifuge du Soleil, cf. en particulier p. 454 ss. Sur le char du soleil, cf. F. Cumont, *Etudes Syriennes*, 1917, p. 95 ss. Sur les rayons solaires, *ibid.*, p. 106, n. 2. Voir aussi *St. Vet. Fr.*, index, p. 67 col. 2 : *ali solem aquis*, etc.

16. Sur les « énergies » solaires, cf. *supra* appendice C, p. 140.

καὶ δαιμόνων στρατιά. 19 πάντα δὲ ὁ θεὸς ποιεῖ διὰ τούτων ἑαυτῷ, καὶ μόρια τοῦ θεοῦ πάντα ἐστίν· εἰ δὲ πάντα μόρια, πάντα ἄρα ὁ θεός· πάντα ῥῦν ποιῶν, ἑαυτὸν ποιεῖ καὶ οὐκ ἄν ποτε παύσαιτο, ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ἄπαυστος· καὶ ὥσπερ ὁ θεὸς οὐ τέλος ἔχει, οὕτως οὐδὲ ἡ ποίησις αὐτοῦ ἀρχὴν ἢ τέλος ἔχει.

1 πάντα δὲ Reitz. : τὰ δὲ codd. τάδε Turn. ἃ δὲ Keil || 1-2 διὰ τούτων bis N || 3 πάντα prius supra lineam N || 5 οὔτε ἀρχὴν οὔτε τέλος Reitz. || 5-6 ἡ om. N qui pro ἢ, καὶ.

17. [Cf. sur ceci les Pythagoriciens d'Alexandre Polyhistor dans Diogène Laërce. VIII 1, 27 : le rayon du Soleil εἰς τὰ βένθη δύεσθαι καὶ ζωοποιεῖν πάντα, etc. F. C.]. [ἄβυσσος peut signifier la mer, mais il vaut mieux garder ici le vague de l'expression, cf. *PGM* IV 1120, VII 261. J'incline à le prendre pour un adjectif : « jusqu'au gouffre le plus profond, abyssal ». A. D. N.].

18. Littéralement « la masse », « le volume », ὄγκος, cf. C. H. VIII 3 ὀγκώσας.

19. « Der Licht und Sehstrahl selbst — ὄψις ist beider zugleich », Reinhardt, p. 368 : cf. Plat., *Rép.* VI 508 a-b ; Plot. V 3, 17, 28-37, en particulier 33 ss. : τοῦτο τὸ τέλος τἀληθινὸν ψυχῇ, ἐφάψασθαι φωτὸς ἐκείνου καὶ αὐτῷ αὐτὸ θεάσασθαι, οὐκ ἀλλῳ φωτί, ἀλλ' αὐτῷ, ὅτ' οὖ καὶ ὁρᾷ. δι' οὗ γὰρ ἐφωτίσθη, τοῦτό ἐστιν, ὃ δεῖ θεάσασθαι· οὐδὲ γὰρ ἥλιον διὰ φωτὸς ἄλλου. — Ne faut-il pas lire ἀλλ', αὐτὴ ἡ ὄψις, λαμπρότατα περιλάμπει κτλ : « mais, étant lui-même le rayon visuel, le soleil enveloppe... »

20. Tel un magistrat (prêtre) stéphanéphore. Dieu Lumière (ἱερὸν φῶς, ἱερὰ αὐγή) couronné, *PGM* IV, 1026-7 : ὁ ἐντὸς τῶν ἑπτὰ πόλων καθήμενος ἀηδοῦω, ὁ ἔχων ἐπὶ τῆς κεφαλῆς στέφανον χρύσεον, 696 ss. : (ὄψη) θεὸν ὑπερμεγέθη, φωτινὴν ἔχοντα τὴν ὄψιν.... ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χρυσῷ στεφάνῳ. Sur μέσος ἵδρυται et la suite, cf. Cumont, *Théologie Solaire*, p. 451 ss., en part. p. 453, n. 1. Ce passage se fonde sur le système dit *chaldéen*.

21. Cf. Dio Chrysost., *Or.* XXXVI 39 (II, 11.13 Arnim) : ἕτερος δὲ μῦθος ἐν ἀπορρήτοις τελεταῖς ὑπὸ μάγων ἀνδρῶν ᾄδεται θαυμαζόμενος, οἳ τὸν θεὸν τοῦτον (scil. Δία βασιλέα) ὑμνοῦσιν ὡς τέλειόν τε καὶ πρῶτον ἡνίοχον τοῦ τελειοτάτου ἅρματος... 42 (12.8 A.) εἶναι γὰρ δὴ τοῦ ξύμπαντος μίαν ἀγωγήν τε καὶ ἡνιόχησιν ὑπὸ τῆς ἄκρας ἐμπειρίας τε καὶ ῥώμης γιγνομένην ἀεί, καὶ ταύτην ἄπαυστον ἐν ἀπαύστοις αἰῶνος περιόδοις. Suit (43-46) la description du char cosmique et de ses quatre chevaux, l'un voué à Zeus, l'autre à Héra, le 3e à Poséidon, le 4e à Hestia ; le cheval de Zeus est le plus

extérieur et celui qui remplit la plus longue course, le cheval d'Hestia demeurant immobile au centre du monde, comme un pivot. Vient alors une explication (47) symbolique de l'ἐκπύρωσις, symbole que l'auteur assimile au mythe de Phaéthon (48, p. 13.25 A.) : τοῦτο δὲ τὸ πάθος (l'ἐκπύρωσις) ἅπαξ Ἕλληνας μνημονεύοντάς φασι Φαέθοντι προσάπτειν, οὐ δυναμένους μέμφεσθαι τὴν Διὸς ἡνιόχησιν, τούς τε Ἡλίου δρόμους οὐκ ἐθέλοντας ψέγειν. διό φασ νεώτερον ἡνίοχον, Ἡλίου παῖδα θνητόν, ... αἰτησάμενον παρὰ τοῦ πατρὸς ἐπιστῆναι τῷ δίφρῳ, φερόμενόν τε ἀτάκτως πάντα καταφλέξαι ζῷα καὶ φυτά, καὶ τέλος αὐτὸν διαφθαρῆναι πληγέντα ὑπὸ κρείττονος πυρός. Sur l'origine iranienne de ce mythe du char cosmique, cf. Bidez-Cumont, *Mages hell.*, I, p. 91-92, 248 (Addition) à la p. 92), II, p. 142 ss., 158, n. 3. [ἡνιοχέω fréquent dans Philon pour la direction du monde, cf. Leisegang, index. Cf. aussi Martianus Capella, II 189 : *solus domites quam dant elementa quadrigam.* F. C.].

22. Cf. les μέλη (θεοῦ), XII 21 : « vie, immortalité, sang (? αἷμα cod. : p. e. πνεῦμα comme ici), nature (φύσις = γένεσις ici), âme-intellect », et le groupe « providence-nécessité » qui reparaît ici § 16 : le gouvernement divin (soleil et démons) a nom « fatalité ».

22 a. Je ne connais pas d'exemple du moyen, mais Reitzenstein, *Poim.*, p. 351 *ad* 9, note : « in dieser Schrift vielleicht denkbar ». En ce cas : « et c'est de cette façon qu'il (le soleil) crée toutes choses ».

23. Littéralement : « par le mouvement ascensionnel (= vers le haut) de sa lumière pour autant qu'il l'envoie en haut à partir de celle de ses deux faces qui regarde vers le ciel. » Pour ἀνωφέρεια (mouvement vers le haut), cf. Alex. Aphrod., *Probl.* I, 92 (opposé à à κατωφέρεια).

24. Sur le Soleil nourricier des astres, cf. Cumont, *Théol. Solaire*, p. 458-459 : le Soleil cœur du monde.

25. [« Mit dem in die Welt eingeschlossenen » (Tiedemann). L'auteur oppose ici la lumière confinée dans l'espace plus étroit limité par l'orbite solaire à la lumière qui se répand sans limites dans l'espace du ciel supérieur. A. D. N.].

26. Ou : « d'espèces à espèces et d'individus à individus », cf. le sens de *genus* et de *species* dans l'*Asclepius*, 4.

27. C'est-à-dire les corps célestes.

28. [στρατεία. Cf. Kaibel, *Epigr.* 650, et la note *Religions Orient.*[4], p. 264, n. 90. F. C.]. στρατείαις peut être une faute d'orthographe de l'auteur ou du scribe pour στρατιαῖς (Einarson).

29. Avec Nock-Einarson, je prends τούτων (235.14) comme se rapportant à ἀνθρώπων (15). Pour λαχόντες τ. τ. χώραν, cf. 236.11 : οὗτοι πάντες τῶν ἐπὶ γῆς πραγμάτων τὴν ἐξουσίαν κεκληρωμένοι εἰσί. Pour le thème général, cf. la section sur les démons

dans Porph., *de abst.* II 36-43. Dans le C. H., outre XVI 14-16, cf. *Asclep.* 25-26, *Korè Kosmou* 53, 67.

30. Porph., *de abst.* II 40, p. 169.12 N. : αὐτοὶ αἴτιοι γιγνόμενοι τῶν περὶ τὴν γῆν παθημάτων, κτλ. Einarson remarque justement que l'auteur paraît songer aux quatre éléments, du moins à l'air (θυέλλαις, καταιγίσι), au feu et à la terre : πρηστῆρσι peut s'appliquer à l'eau ou à l'air. μεταβολαῖς πυρός ne fait-il pas allusion à Phaéthon (Einarson) ? Cf. en effet Dion Chrysost. XXXVI 48 (cité *supra*, p. 239, n. 21) et la représentation de ce mythe sur un bas-relief mithriaque de Dieburg (Nock, *Gnomon*, VI (1930), p. 30 ss.), ainsi que *Orac. Sibyll.* [Pour les démons, voir aussi Origène, *Contra Celsum* VIII 31. Cf. Bousset, *Archiv für Relig. wissensch.*, XVIII, 1915, p. 157, n. 1. Pour la condamnation de l'impiété, cf. *Eg. des astr.*, p. 135. F. C.].

31. C'est le seul sens connu de ἐπαμύνειν. Mais l'on peut se demander si l'auteur n'a pas voulu reprendre ici l'idée de 235.18 = ἀμυνόμενοι. En ce cas, ἐπ. = « châtier ».

32. Scott a trouvé difficulté à ce περιέχω puisque le Soleil est au milieu du monde (§ 7). Mais il l'enveloppe totalement de sa lumière et de sa vertu créatrice. Ferguson applique l'image plus précisément aux rênes, « il tient le monde attaché à lui par ses rênes », cf. περὶ αὐτόν (233.19), et renvoie à XI 18.

33. [ὀγκοῖ : voir VIII, 3 où j'ai rapproché le *turgescit* de Macrobe (Porphyre). F. C.].

34. ῥευσάντων. Le mot a valeur technique pour les αἰσθητά, cf. déjà Plat., *Crat.* 439 c (d'après Héraclite), Arist., *Meta.* A 6, 987 a 32 : ἁπάντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων, Albin., 166.27 Herm. : παθητικὰ γὰρ τὰ σώματα καὶ ῥευστά, Max. Tyr., 117.18 Hob. : πᾶν σῶμα ῥεῖ, Numen., fr. 17, p. 163.13 Leem. : τὸ σῶμα ῥεῖ, et, sur ce thème d'école, W. Theiler, *Vorbereit. d. Neuplaton.*, p. 12-14. — Pour le rôle d'Hélios dans C. H. XVI, cf. Vett. Val., 331.19 ss. Kr.

35. πλινθίς paraît avoir ici le même sens que πλινθίον = « carré de troupes », cf. *Syll. Tacticorum*, 42, 1, p. 65 Dain. Allusion presque sûrement aux trente-six Décans, cf. W. Gundel, *Dekane u. Dekansternbilder*, Stud. Bibl. Warburg, XIX, 1936, p. 346 (*Bezirke*).

36. Cf. *Stob. Herm.*, Exc. VI 10 et appendice C.

37. Cf. W. Gundel, *op. cit.* (n. 34), p. 346.

38. Ou : « qui sont les ministres de la naissance à cet instant précis. » Cf. *supra*, p. 185, n. 18.

39. Qui se trouvent en conjonction et font un « aspect » à cet instant précis de la géniture, cf. *Harv. Theol. Rev.*, XXXI (1938), p. 15-16.

40. Ou : « les astres » (Scott). Cf. Vett. Valens, II 16, p. 73.15 Kroll : ἐνηλλαχέν ϗ à propos de planètes changeant de domicile.

41. C'est-à-dire à mesure que la révolution céleste les ramène à leur poste.

42. Inférieures, θυμός et ἐπιθυμητικόν.

43. στροβέω paraît avec ce sens dans les LXX, *Job* 9, 34 ; 13, 11, etc.

44. Cf. *supra*, IX 3, p. 102, n. 10. Sur Hèlios Sauveur, cf. Jonas, p. 198-199. — J'ai donné le sens fort à ἔστηκεν (l. 25), mais on peut entendre ἔστηκεν ἀδίσποτον (« remains free » Scott).

45. [Sur l'importance donnée à l'ἀκτὶς ἡλίου, cf. mes *Etudes Syriennes*, 1917, p. 106 ss. F. C.].

46. Sur ce morceau (§ 14-16), cf. Jonas, p. 193-194 et *Rev. Et. Gr.*, XLIX 233 (1936), p. 586-595. [Il y a probablement ici une allusion à un traité hermétique, peut-être à I 9 (ainsi Scott, II, p. 454). A. D. N.].

47. δημιουργία. cf. δημιουργεῖται 234.17, δημιουργός... δημιουργία 237.20-21. Ceci vise à la fois le rôle du Soleil en tant qu'*ordonnateur* de l'harmonie cosmique, régulateur suprême du mouvement des astres et maître de la nature (*principale naturae regimen ac numen*, Plin. II 5, § 13, cf. Cumont, *Théologie Solaire*, p. 459-460) et son rôle en tant que *créateur* au second degré, sous la motion suprême du Dieu ποιητής (§ 19) qui, à ce titre, est dit Père (§ 18, 237.20).

48. Huit sphères aussi dans l'*Epinomis*, 986 a (cf. l'Ogdoade), mais en y comprenant celle du soleil : soleil, lune, astres fixes, cinq planètes. Le total forme ici une ennéade.

49. Cinq planètes et cercle de la lune. Pour le soleil maître des astres fixes, cf. Cumont, *Théolog. Solaire*, p. 456-457, et 457, n. 1.

50. Cercle de l'atmosphère, cf. IX 9 : (νόησις) εἰσπνέουσα ὑπὸ τοῦ περιέχοντος.

51. Peut-être faut-il entendre par κόσμος « le monde céleste » (Scott), c'est-à-dire les chœurs des astres et les démons qui en dépendent, selon la doctrine des § 14-16. Pour le monde céleste tout entier dépendant du βασιλεὺς Ἥλιος, cf. Cumont, *Théologie Solaire*, p. 452 ss.

52. θεούς = « les corps célestes », comme dans C. H. II et III.

53. Sur ce sens de ἑαυτῷ, cf. *supra*, p. 226, n. 16.

54. Cf. XI 14, V 1.

XVII

Bibl. : R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 198-199.
Alchemist. Lehrschriften u. Märchen bei den Arabern (*RGVV* XIX 2), 1923, p. 73 ss.
HMR, p. 358.

Ce court morceau qui, dans les manuscrits, suit immédiatement le dernier paragraphe du C. H. XVI, constitue la fin d'un dialogue entre Tat et un roi, peut-être Ammon. Sur l'affabulation, cf. Reitzenstein, *Alch. Lehrschr.*, *l. cit.* M. Einarson note que la mise en scène ressemble à celle de la conversation entre Apollonius de Tyane et le roi Indien. Sur le thème, familier à la littérature de révélation, particulièrement en Egypte, d'une lettre ou discours d'un prêtre (prophète) à un roi, cf. *supra* XVI 1 (et n. 1), F. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis, Anhang II, Könige als Offenbarungsträger*, et ma *Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. I (Paris, 1944), p. 324-332.

XVII

« ..... Si tu réfléchis, ô roi, tu verras que parmi les corps aussi il existe des incorporels[1]. » — « Lesquels ? », dit le roi. — « Les corps qui apparaissent dans les miroirs ne te semblent-ils pas être incorporels ? » — « Si fait, ô Tat, c'est divinement pensé », dit le roi. — « Mais il y a encore d'autres incorporels : par exemple ne crois-tu pas qu'elles existent, bien qu'elles soient incorporelles, ces formes qui apparaissent dans le corps non seulement des êtres animés, mais aussi des inanimés ? » — « Tu dis bien, ô Tat.» — « Ainsi les incorporels[2] se réfléchissent-ils dans les corps et les corps dans les incorporels[3], c'est-à-dire le monde sensible se réfléchit dans l'intelligible et le monde intelligible dans le sensible. C'est pourquoi adore les statues, ô roi, car elles contiennent elles aussi des formes du monde intelligible[4]. » A ce moment le roi se leva et dit : « Il est temps, ô prophète[5], que je m'occupe de mes hôtes[6]. Mais, demain, nous continuerons de théologiser[7] sur la suite de ce sujet. »

---

1. [On peut supposer aussi que ἀσώματα se rapporte à un nom à suppléer dans le début (perdu) de la phrase, εἴδη (Reitzenstein, *HMR*, p. 358), εἴδωλα (Scott). Ou encore : σωμάτων ἀσώματα = « des incorporels appartenant à des corps » (Einarson). A.D.N.].

2. Ici : les images qui apparaissent dans les miroirs (Ferguson).

3. Ici : les idées.

4. νοητοῦ B^{c} Reitzenstein (ou ἀσωμάτου Einarson) : αἰσθητοῦ est impossible. Pour la doctrine, Scott cite Plut., *Is. et Os.* 76 (77 par erreur) ; Plot. IV 3, 11. — Pour le culte des statues, imbues, par l'art hiératique, d'éléments divins en vertu de la sympathie universelle, cf. *Asclep.* 23-24, 67 et Proclus, π. ἱερατικῆς τέχνης, *Cat. Man. Alch. Gr.*, VI (1928), p. 148 ss. ; Cumont, *Eg. d. Astrol.*, p. 143, n. 2 ; Boyancé, *Culte des Muses*, p. 55 ; Ch. Clerc, *Les théories relatives au culte des images*, Paris, 1915, p. 33 et 250 ss.

5. Cf. *Korè Kosmou* 42, 68 ; Th. Hopfner, *Fontes hist. rel. aegypt.*, Index s. v. (V 894) ; Reitzenstein, *Poimandres*, p. 202 ss.,

XVII

... εἰ δὲ νοεῖς, ἔστιν, ὦ βασιλεῦ, καὶ σωμάτων ἀσώματα. — Ποῖα ; ἔφη ὁ βασιλεύς. — Τὰ ἐν τοῖς ἐσόπτροις φαινόμενα σώματα οὐ δοκεῖ σοι ἀσώματα εἶναι ; — Οὕτως ἔχει, ὦ Τάτ· θείως νοεῖς, ὁ βασιλεὺς εἶπεν. — Ἔστι δὲ καὶ ἀσώματα ἄλλα, οἷον αἱ ἰδέαι οὐ δοκοῦσιν εἶναί σοι, ἀσώματοι οὖσαι, ἐν σώματι φαινόμεναι, οὐ μόνον τῶν ἐμψύχων ἀλλὰ καὶ τῶν ἀψύχων ; — Εὖ λέγεις, ὦ Τάτ. — Οὕτως ἀντανακλάσεις εἰσὶ τῶν ἀσωμάτων πρὸς τὰ σώματα, καὶ τῶν σωμάτων πρὸς τὰ ἀσώματα, τουτέστι τοῦ αἰσθητοῦ πρὸς τὸν νοητὸν κόσμον καὶ τοῦ νοητοῦ πρὸς τὸν αἰσθητόν· διὸ προσκύνει τὰ ἀγάλματα, ὦ βασιλεῦ, ὡς καὶ αὐτὰ ἰδέας ἔχοντα ἀπὸ τοῦ νοητοῦ κόσμου. ὁ οὖν βασιλεὺς ἐξαναστὰς ἔφη, Ὥρα ἐστίν, ὦ προφῆτα, περὶ τὴν τῶν ξένων ἐπιμέλειαν γενέσθαι· τῇ δὲ ἐπιούσῃ περὶ τῶν ἑξῆς θεολογήσομεν.

---

1 in D nescio quis ante εἰ δὲ distinxit : in cett. haec sequuntur 238-6 sine nota. alius tractatus fragmentum esse perspexit Patr., omiserat iam Flussas — σωμάτων <εἰδωλα> ἀσώματα Scott || 2 ἐνόπτροις d || 3 σώματα ἀσώματα οὐ δοκεῖ σοι εἶναι ; Reitz. — σώματα secl. Scott — εἶναι DB^{c} : οὖν CM || 5 δοκοῦσιν εἶναί Reitz. : δοκεῖ οὖν CMB^{c} δοκεῖ B || 6 σώμασι δὲ Reitz. — μόνων B || 12 νοητοῦ B^{c} : αἰσθητοῦ codd. || 15 θεολογήσομεν D : θεολογήσωμεν ita BCM.

---

220 ss., *HMR*, p. 236-240 ; Cumont, *Eg. d. astrol.*, p. 119-121 ; le *prophète* Bitys auprès du roi Ammon, Jambl., *de myst.* VIII 5. Il ne faut pas songer à une analogie juive (Nathan auprès de David), προφήτης désigne un rang élevé dans le clergé égyptien.

6. [Peut-être un souvenir de Plat., *Rép.* I 331 d. B. Ein.].

7. Discourir sur Dieu (ou les dieux) et le monde, Arist., *Méta.* A 3, 983 b 29 (θ. περὶ τῆς φύσεως), Ps. Arist., *de mundo*, 391 b 4 (θ. περὶ τούτων συμπάντων, ὡς ἕκαστον ἔχει φύσεως καὶ θέσεως καὶ κινήσεως).

XVIII

Bibl. : R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 199 ss.

Cet insipide morceau de rhétorique en prose rythmée [1] combine plusieurs fragments incohérents d'un discours épidictique à la louange des « rois » (apparemment Dioclétien et ses collègues), composé aux alentours de l'an 300. Rien ne prouve que ce discours ait jamais été prononcé. Le texte contient un grand nombre de doublets évidents et fait figure de brouillon où le rhéteur essaie tour à tour plusieurs formules pour exprimer une même pensée [2]. Sans rapport avec Hermès ou ses disciples, ce pseudo-traité XVIII ne doit probablement son entrée dans le C. H. qu'à l'impéritie d'un rédacteur qui se sera laissé abuser par la piété amphigourique, d'ailleurs parfaitement banale, de certains morceaux du discours [3]. Le titre initial ne convient qu'aux §§ 1-6 où l'auteur développe, par manière d'introduction, un thème d'école. Le second titre, en tête du § 11, va mieux au sujet [4].

Pour ce traité XVIII, je dois à M. L. Robert, outre mainte correction de détail, l'importante observation que, au § 2, où il s'agit d'un *concours* musical (ἐναγωνίζεσθαι 248.14), l'auteur adopte l'ordre dans lequel se suivaient habi-

1. Cf. Br. Keil *ap.* R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 371-374. Einarson observe en outre que l'auteur évite assez régulièrement l'hiatus (cf. cependant 248.11 ἀλλὰ καὶ ἄχρι où μέχρι eût convenu tout aussi bien). P. 251.13-14 la seconde version est en progrès sur la première en ce qu'elle évite l'hiatus δὴ ἴωμεν.

2. Cf. G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo* (1934), p. 401 ss.

3. [C'est probable en effet. Mais il est notable que le traité passe de la considération des rois à celle des dieux, ce qui fait une conclusion pieuse assez commune dans l'hermétisme. En outre on rencontre ça et là certains points de contact avec des thèmes hermétiques. A. D. N.].

4. [On comparera avec fruit au traité XVIII Euseb., *Vita Constantini* II 19 ἐπηγορία etc., Dieu, καλλίνικος etc. A. D. N.].

tuellement les exécutants dans les concours thyméliques de l'âge hellénistique, cf. J. Frei, *De certaminibus thymelicis* (Diss. Bâle), 1900. Le σαλπιστής (ici σαλπιγκτής) commence toujours la série (*in omnibus victorum catalogis inde a saeculo II a. Ch. n. incisis primus... laudatur* σαλπιστής, Frei, p. 65 et cf. les textes cités *ibid.*, pp. 71 ss.). Puis vient, d'ordinaire après diverses autres performances (κῆρυξ, ῥαψῳδός, ποιητὴς ἐπῶν), la suite régulière et constante (1) αὐλητής [1], (2) κιθαριστής, (3) κιθαρῳδός, cette dernière performance constituant le « clou » du concert (cf. ici τοις μάλιστα καλοῖς 249.7). Ainsi s'explique en partie notre § 2. C'est bien à la performance du citharède que l'auteur compare l'exécution du morceau oratoire qu'il veut offrir aux Princes (cf. par ex. 6, 250.19 λέγεται μὲν δή τινα κιθαρῳδὸν ..., ἐπειδὴ ἐναγώνιον τὴν κιθαρῳδίαν ποιουμένῳ κτλ.). Au moment où il entre en scène, ce citharède, dans un concours régulier, devrait avoir été précédé du σαλπιγκτής, de l'αὐλητής et du κιθαριστής. Et c'est exactement ce que donne le texte, 248.15 ss. : σαλπιγκτῶν ... ποιησαμένων, αὐλητῶν ... ἐργασαμένων καὶ <...> καλάμῳ καὶ πλήκτρῳ ... ἐπιτελούντων. Ceux qui usent du plectre sont évidemment les citharistes, ceux qui jouent du chalumeau (καλάμῳ 249.3), les καλαμαύλαι ou καλάμαυλοι [2] comme les nomme un texte astrologique qui présente le même ordre que notre paragraphe, *Cat. Cod. Astrol. Graec.*, VIII 4, p. 217.12 ss. Ἀφροδίτη οἴκῳ Ἡλίου ἢ ἰδίῳ μετὰ Ἑρμοῦ, μάλιστα ἐπίκεντροι καλαμαύλους ἢ κιθαριστὰς ἢ μουσικοὺς ποιοῦσι. Pour que la phrase (248.15 ss.) tienne, il faut deux suppléments : l'un avant καλάμῳ (249.3), car ce n'est pas l'aulète qui use du plectre et l'on ne peut donc rapporter ἐπιτελούντων à αὐλητῶν (249.1) — le plus simple paraît <ἄλλων δὲ> — ; l'autre après ἐπιτελούντων (249.4) : pour le citharède qui vient concourir, <si l'instrument vient à défaillir>, ce n'est pas au souffle du musicien qu'on s'en prend, etc., donc quelque chose comme <τὸ ὄργανον οὐκ ὑπήκουσεν ἐντεινομένῳ> (Keil) ou l'équivalent.

(1) Jusqu'au 1er siècle avant notre ère, l'αὐλητής est parfois suivi immédiatement de l'αὐλῳδός.

(2) On trouve aussi καλαμαυλητής.

1) *Préambule.* — Comparaison de l'orateur avec un musicien qui, prêt à concourir, se voit empêché par l'instrument de musique dont il use. De même qu'on n'incrimine pas son souffle ni Dieu qui l'inspire, mais l'instrument, ainsi ne doit-on pas blâmer l'inspiration de l'orateur ni la Divinité, mais l'insuffisance des moyens corporels qui s'opposent, dans l'orateur, à l'action divine.

(1-5, p. 248.3-250.11)

Dieu, quant à lui, ne fait jamais défaut. Il arrive même parfois qu'il supplée à l'insuffisance de l'instrument, témoin l'aventure du citharède Eunomos. Ainsi suppléera-t-il par sa puissance à la faiblesse de l'orateur.

(6-7, p. 250.11-251.17)

Sur ce préambule, l'auteur annonce son sujet (éloge des rois) et commence par invoquer le Roi et le Vainqueur suprême, Dieu, de qui les rois de la terre tiennent leur pouvoir et la Victoire qui ne les quitte jamais.

(8-10, p. 251.18-252.14)

2) *Eloge des rois.* — Rappel du sujet : éloge (a) de Dieu, (b) des rois.

(11, p. 252.17-253.1)

(a) Comparaison de Dieu et du soleil : c'est le soleil qui fait germer les fruits et qui, en retour, en recueille le premier les parfums par ses rayons — ainsi l'orateur qui tient son inspiration de Dieu doit-il commencer par payer sa dette envers Dieu.

(11, p. 253.1-10)

Comparaison de Dieu et d'un père : Dieu est comme un père qui n'en veut pas à ses petits enfants s'ils ne savent pas bien le louer, mais qui se contente de leurs efforts.

(12-13, p. 253.11-254.5)

Supériorité de Dieu. Concorde entre les êtres divins.

(14, p. 254.5-15)

(b) Qu'il est juste de louer les rois, en retour de la paix qu'ils ont accordée au monde et qui est symbolisée dans le nom même de roi (βασιλεὺς ... βάσει λεία κατεπεμβαίνει 255.1-2).

(15-16, p. 254.15-255.10)

La conclusion manque.

[Il est fort intéressant de comparer avec ce traité le περὶ ἐπιδεικτικῶν du rhéteur Ménandre, et l'on est conduit à penser que l'auteur de ce discours avait sous les yeux, en écrivant, soit Ménandre lui-même soit quelque rhéteur similaire. Cf. les parallèles suivants :

III p. 368 *Spengel* : λήψῃ τοίνυν ἐν τούτῳ τὰ προοίμια δηλονότι ἀπὸ τῆς αὐξήσεως, μέγεθος περιτιθεὶς τῇ ὑποθέσει ὅτι δυσέφικτος, καὶ ὅτι καθῆκας ἑαυτὸν εἰς ἀγῶνα οὐ ῥάδιον κατορθωθῆναι λόγῳ . . . ἢ ὅτι δύο τὰ μέγιστα τῶν ὑπαρχόντων ἐν τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων ἐστὶν εὐσέβεια περὶ τὸ θεῖον καὶ τιμὴ περὶ τὸν βασιλέα, ἃ προσήκει καὶ θαυμάζειν καὶ ὑμνεῖν κατὰ δύναμιν.

369. 1 : βασιλέως εὐφημίαν.

370. 17 : σπεύδωμεν ἐπὶ βασιλέα (cf. ici § 11, p. 252. 17).

372. 14 : χρὴ δὲ γινώσκειν καὶ φυλάττειν τὸ παράγγελμα, ὅτι, ὅταν μέλλῃς ἀπὸ κεφαλαίου μεταβαίνειν εἰς κεφάλαιον, δεῖ προοιμιάζεσθαι περὶ οὗ μέλλεις ἐγχειρεῖν, ἵνα προσεκτικὸν τὸν ἀκροατὴν ἐργάσῃ καὶ μὴ ἐᾷς λανθάνειν. . .

374. 3 : διαγράψεις δὲ καὶ πανοπλίαν βασιλέως καὶ ἐπιστρατείας, ἐπιτείνας μὲν τῷ καιρῷ τῆς ἀριστείας καὶ τῆς συμπλοκῆς, ὅταν βασιλέως ἀριστείας ἐκφράζῃς.

375. 5 : τέλος δ' ἐπιθεὶς ταῖς κατὰ τὸν πόλεμον πράξεσι μεταβήσῃ λοιπὸν ἐπὶ τὸν λόγον τὸν περὶ τῆς εἰρήνης.

375. 13 : καὶ προσθήσεις, ὅτι καθάπερ οἱ Ἀσκληπιάδαι σῴζουσιν, ἢ καθάπερ τοὺς καταφεύγοντας ἐπὶ τὰ ἄσυλα τεμένη τοῦ κρείττονος ἔστιν ἰδεῖν ῥᾳστώνης τυγχάνοντας · οὐ γὰρ ἀποσπᾶν ἐπιχειροῦμεν οὐδένα, οὕτως ὁ βασιλέως ὄψεσιν ἐντυχὼν τῶν δεινῶν ἀπήλλακται.

377. 9 : μετὰ τὴν σύγκρισιν οἱ ἐπίλογοι. ἐν τούτοις ἐρεῖς τὰς εὐετηρίας, τὰς εὐδαιμονίας τῶν πολέων ... οὐ δεδοίκαμεν βαρβάρους...

377. 22 : ὄμβροι γὰρ κατὰ καιρὸν καὶ θαλάσσης ῥοραὶ καὶ καρπῶν εὐφορίαι διὰ τὴν τοῦ βασιλέως δικαιοσύνην ἡμῖν εὐτυχοῦνται · τοιγάρτοι καὶ ἀμειβόμεναι αὐτὸν αἱ πόλεις καὶ ἔθνη... στεφανοῦμεν, ὑμνοῦμεν ... B. Ein].

XVIII

Des entraves qu'apporte à l'âme ce qui arrive au corps.

1 Pour les musiciens qui promettent l'harmonie d'un chant qui offre toutes les variétés de musique, si, pendant le concert[1], le désaccord des instruments vient à entraver leur ardeur, voilà leur entreprise ridicule. Car, lorsque les instruments se montrent trop faibles pour ce qu'on veut en faire, le musicien est nécessairement raillé par les spectateurs. Sans doute produit-il son talent avec un inlassable bon vouloir, mais on accuse la faiblesse des instruments[2]. Celui en effet qui est musicien par nature[3], et qui *non seulement produit l'harmonie des chants, mais* encore envoie le rythme de la mélodie appropriée jusqu'à chaque instrument en particulier, est infatigable, lui Dieu, car il n'appartient pas à Dieu de se fatiguer[4]. **2** Pour *l'artiste qui a voulu un jour participer de son mieux à* un concours musical, alors que, l'instant d'avant, les joueurs de trompette ont fait semblablement une démonstration

---

1. Terme technique, cf. *Syll.*[3] 532, 4-5 : ἐπιδείξεις ἐποιήσατο τῶν ἰδίωμ ποιημάτων et W. Schmid dans P. W. s. v. [Cf. ἐπιδεικνύμενον, Dio Chrysost. I 1. A. D. N.].

2. En prenant καταμέμφεται au passif comme le suggère Einarson (μεμφόμενος passif chez Diog. La. VI 47). Ou : « la faiblesse des instruments les accuse » (Nock). Ou encore lacune après καταμέμφεται (Scott).

3. Cette image banale de Dieu musicien, de la symphonie des mondes (Clem. Alex., *Protr.* I, p. 5 P. [p. 10 Butt.], IX, p. 72 P [p. 194 Butt.], de l'homme instrument de musique (*ibid.*, p. 5 P.), est exploitée à satiété par Clément d'Alexandrie qui l'applique au Christ (*Protr.* I, p. 4-5 P.). Cf. encore Philon, *q. r. d. heres*

XVIII

Περὶ τῆς ὑπὸ τοῦ πάθους τοῦ σώματος ἐμποδιζομένης ψυχῆς.

1 Τοῖς τῆς παμμούσου μελῳδίας τὴν ἁρμονίαν ἐπαγγελλομένοις, εἰ κατὰ τὴν ἐπίδειξιν ἐμποδών τι τῇ προθυμίᾳ γένηται ἡ τῶν ὀργάνων ἀναρμοστία, καταγέλαστον τὸ ἐπιχείρημα. τῶν γὰρ ὀργάνων ἐξασθενούντων πρὸς τὴν χρείαν, τὸν μουσουργὸν ἀνάγκη παρὰ τῶν θεωρῶν ἐπιτωθάζεσθαι. ὁ μὲν γὰρ ἀκάματον εὐγνωμόνως ἀποδίδωσι τὴν τέχνην, τῶν δὲ τὸ ἀσθενὲς καταμέμφεται... ὁ γάρ τοι κατὰ φύσιν μουσικὸς [θεὸς] καὶ τῶν ᾠδῶν ἁρμονίαν οὐ μόνον ἐργαζόμενος ἀλλὰ καὶ ἄχρι τῶν κατὰ μέρος ὀργάνων τῆς οἰκείας μελῳδίας τὸν ῥυθμὸν παραπέμπων ἀκάματός ἐστιν ὁ θεός· οὐ γὰρ πρὸς θεοῦ τὸ κάμνειν. **2** εἰ δέ ποτε θελήσαντι τῷ τεχνίτῃ ὥσπερ μάλιστα ἐναγωνίζεσθαι περὶ μουσικήν, ἄρτι μὲν καὶ σαλπιγκτῶν τὴν αὐτὴν ἐπίδειξιν

---

tituli aperte redactori debentur.

3-4 ἐπαγγελομένοις C ‖ 4 τι supra lineam Mc; in C ras. (ubi τι dispicitur). : om. BD, fort. recte ‖ 5 γεγένηται Reitz.. εἰ γένηται in aliis tractatibus nolim mutare; hic vero in oratione artis non omnino experti uix ferendum, unde aut γεγένηται aut γένοιτο (quod Scott dubitanter), aut ἐὰν pro εἰ scribendum ‖ 7 περὶ C π, i. e. περί, M — θεωρῶν ex θεῶν M. lacunam post ἐπιτωθάζεσθαι statuit Reitz. (qui sensum eruit « risui autem non potest esse deus ille qui uati spiritum dat »), post καταμέμφεται Scott ‖ 9 καταμέμφονται Reitz.. « fort. καταμέμφεται <ὁ ἀκροατής> » Scott ‖ 10 θεὸς secl. Einarson ‖ 10-11 post ᾠδῶν <τὴν>, post μόνον, <ἐν οὐρανῷ>, uel <ἐν ἑαυτῷ>, ins. Reitz. ‖ 11 ὀργάνων secl. Scott ‖ 13 pro ὁ, ὡς Keil — ποτε D : τότε BCM Ven. ‖ 14-15 περὶ μουσικήν secl. Keil. ‖ 15 σαλπιγκτῶν M : σαλπικτῶν BC, fort. recte — pro αὐτὴν, fort. αὐτῶν (= ἑαυτῶν) scribendum.

de leur savoir, les joueurs de flûte rendu la suavité de la mélodie par leurs instruments de musique et <d'autres (?)> donné leur partie musicale par le chalumeau et le plectre, si <l'instrument n'a pas obéi (?)> [5], ce n'est pas le souffle du musicien qu'on met en cause ni l'Etre suprême qu'on incrimine, mais on lui rend, à Lui, la révérence qu'il mérite tandis qu'on accuse la fêlure de l'instrument, de ce qu'elle a fait obstacle à ce qu'il y a de plus beau [6] en embarrassant le musicien dans son chant et en privant les auditeurs de la suave mélodie.

3 De même, en ce qui nous regarde, ne faut-il pas non plus qu'en raison de la faiblesse de notre corps aucun des spectateurs ne vienne accuser d'une manière impie notre race [7], mais il doit savoir que Dieu est un souffle infatigable, toujours dans les mêmes relations à l'égard de la science qui lui est propre, savourant des félicités continuelles [8], toujours en état d'user de ses bienfaits qui restent les mêmes. **4** Si, en particulier [9], la matière dont Phidias le sculpteur faisait usage ne lui avait pas obéi pour porter l'œuvre d'art à sa parfaite complexité [10].... <et si> le chanteur lui-même a rempli sa partie au mieux de ses forces, ce n'est pas lui que nous devons

---

52-53, et (avec Reitzenstein) Montan. *ap.* Epiphan., *haeres.* 48, 4: ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος ὡσεὶ λύρα, κἀγὼ ἐφίπταμαι ὡσεὶ πλῆκτρον.

4. Cf. Arist., *Eth. Nic.* VII 15, 1154 b 25 ss., *Méta.* Λ 7, 1072 b 24 ss., Cleanth., *ad Jov.*, I p. 122.5 Arn. : τοῖον ἔχεις ὑποεργὸν ἀνικήτοις ὑπὸ χερσὶν ἀμφίκη κτλ.

5. Pour cette phrase, voir la Notice, *supra*, p. 245.

6. C'est-à-dire la *mélôdia* et l'*ôdè* (249.8-9) que devait exécuter le citharède, cf. Notice, *supra*, p. 245.

7. « Prophetenstand » (Reitzenstein). Mais peut-être tout simplement « Orateurs », l'orateur étant inspiré comme le poète. Si donc on accuse le talent de l'orateur, on accuse aussi Dieu qui a failli à lui donner l'inspiration. Or Dieu n'y manque jamais, étant infatigable et toujours bon. [τὸ ἡμ. γέν. peut signifier l'homme, par opposition à Dieu. B. Ein.].

8. [Pour le pluriel εὐδαιμονίαις, cf. Platon, *Phéd.* 115 d. A.D.N.].

9. Cf. (avec Reitz.) Plat., *Rép.* VII, 529 e. εἰ δὲ μ. = peut-

τῆς ἐπιστήμης ποιησαμένων, ἄρτι δὲ καὶ αὐλητῶν τοῖς μελικοῖς ὀργάνοις τὸ τῆς μελῳδίας λιγυρὸν ἐργασαμένων † καὶ καλάμῳ καὶ πλήκτρῳ τῆς ᾠδῆς τὴν μολπὴν ἐπιτελούντων,... † οὐ τῷ πνεύματι τοῦ μουσικοῦ τις ἀναπέμπεται τὴν αἰτίαν, οὐ τῷ κρείττονι τὴν αἰτίαν, ἀλλὰ τῷ μὲν ἀποδίδωσι πρέπον τὸ σέβας, τῇ δὲ τοῦ ὀργάνου καταμέμφεται σαθρότητι, ὅτι δὴ τοῖς μάλιστα καλοῖς ἐμποδὼν κατέστη, τῷ μὲν μουσουργῷ πρὸς τὴν μελῳδίαν ἐμποδίσασα, τῶν δὲ ἀκροατῶν τὴν λιγυρὰν ᾠδὴν συλήσασα.

3 οὕτωσὶ δὲ καὶ ἡμῶν τῆς περὶ τὸ σῶμα ἀσθενείας χάριν, μή τις τῶν θεωρῶν καταμέμψηται ἀσεβῶς τὸ ἡμέτερον γένος, ἀλλὰ γινωσκέτω ὡς ἀκάματον μέν ἐστι πνεῦμα ὁ θεός, ἀεὶ δὲ καὶ ὡσαύτως ἔχων τῆς οἰκείας ἐπιστήμης, διηνεκὴς δὲ ταῖς εὐδαιμονίαις, εὐεργεσίαις δὲ ταῖς αὐταῖς διαπαντὸς κεχρημένος. **4** εἰ δὲ μάλιστα τῷ Φειδίᾳ τῷ δημιουργῷ οὐχ ὑπήκουσεν ἡ τῆς ὕλης χρεία πρὸς ἐντελῆ τὴν ποικιλίαν ..., διήρκεσε δὲ αὐτὸς ὁ μουσουργὸς κατὰ δύναμιν, μὴ εἰς αὐτὸν τὴν αἰτίαν ἀναφέρωμεν, τῆς δὲ χορδῆς

---

2 lacuna post ἐργασαμένων statuta, ubi supplent <τὸ ὄργανον οὐχ ὑπήκουσεν ἐντεινομένῳ>, pro ἐπιτελούντων scribunt Keil-Reitz. ἐπιτελοῦντι ; sic sensus restituitur. <τῶν δὲ> καὶ καλάμῳ Scott : fieri tamen potest ut lacuna potius post ἐπιτελούντων signanda sit; et cum luce clarius sit hanc orationem, ut quae ab auctore fortasse ultimam manum non receperit, lectionibus duplicibus scatere, fortasse καλάμῳ... ἐπιτελούντων alia forma est verborum τὸ ... ἐργασαμένων || 5 οὐ ... αἰτίαν secl. Reitz. ; τῷ κρείττονι τῆς αἰτίας Einarson scr. || 6-7 τὴν... σαθρότητα Scott || 8 ἐμποδίσασα Reitz. : ἐμποδίσας codd. || 9 τῷ δὲ ἀκροατῇ Keil — συλήσασα Reitz. : συλήσας codd. || 11 ἀσεβῶς Reitz. : εὐσεβῶς codd. || 12 γινωσκέτω BD : γινώσκετε C (fort. ex -ω). M || 15 μάλιστα fort. scribae debetur : an <ὅτι> μάλιστα? — τῷ Φειδίᾳ secl. Scott, qui δημιουργῷ mundi creatorem intellegit. Einarson melius τῷ Φειδίᾳ primam formam orationis, τῷ δημιουργῷ alteram putat. ita tamen ut δημ. « opifex » intellegatur || 17 lacunam signauit Reitz, qui supplet « non mirum si ὁ δημιουργὸς se in materia non absolute exprimere potest » ; sermo uero tantum de arte musices || 18 ἀναφέρωμεν B'D : ἀναφέρομεν (B) CM.

mettre en cause, mais c'est la corde dont nous devons blâmer l'insuffisance parce que, pour avoir relâché sa tension [11], elle a fait disparaître le rythme du beau chant.

5 Or donc, nul ne s'avise d'accuser le musicien pour l'accident survenu à son instrument ; mais, plus l'auditeur [12] a blâmé l'instrument, plus il a glorifié le musicien, lorsque, souvent, la corde ayant été frappée juste dans le ton..., et les auditeurs n'en sont alors que plus passionnés pour le musicien et, malgré tout, ils ne lui gardent pas rancune.

† Ainsi donc vous aussi, Très Honorés Princes, accordez en vous-même à votre tour, pour le <divin> Musicien, votre lyre intérieure [13]. † **6** Or donc, je vois qu'il arrive souvent qu'un artiste, même sans le secours de la lyre, s'il s'est préparé un jour à quelque noble thème, se soit pris en quelque sorte lui-même pour instrument et ait pourvu par des moyens secrets à l'entretien de la corde, de manière à faire tourner son expédient en sujet de gloire à la stupéfaction des auditeurs ... Ainsi dit-on d'un citharède [14] qui s'était rendu propice le dieu qui préside à la musique, qu'un jour où, comme il jouait de la cithare dans un concours, la rupture d'une corde l'empêchait de continuer la lutte, la faveur de l'Etre suprême remplit pour lui le

---

être : « mais, même si l'on accorde que... », bien que εἰ δὲ καὶ μ. eût été, en ce cas, plus correct (Einarson). — La comparaison de Dieu avec un sculpteur est un thème banal de rhétorique, cf. W. Theiler, *Vorbereit. d. Neuplaton.*, p. 17, qui cite Sénèque, Albinus, Chalcidius, et, en particulier pour Phidias, Cicéron (*Or.* 8 s.), Plotin (V 8, 1), Proclus (*in Tim.*, I 265.18 Diehl).

10. Allusion peut-être à la nature composite de la statue chryséléphantine d'Athéna.

11. Je ne traduis qu'une des deux versions. Toutes les deux ont le même sens. La correction ὑπεραραιώσασα d'Einarson est intéressante : la corde est en défaut, ou par manque ou par excès de tension, donnant une note ou trop grave ou trop aiguë.

12. Le sujet « l'auditeur » se tire de οὐδείς (250.5).

13. Cette phrase en elle-même intelligible, et tout-à-fait dans le goût de Clément d'Alexandrie, n'a rien à voir dans le contexte.

καταμεμφώμεθα τὴν ἀσθένειαν, ὅτι δὴ τὸν τόνον ὑποχαλάσασα, ὅτι δὴ τὸν τόνον ὑπαραίωσασα τῆς εὐμουσίας τὸν ῥυθμὸν ἠφάνισεν.

5 ἀλλὰ δὴ τοῦ συμπτώματος περὶ τὸ ὄργανον γεγενημένου, οὐδείς ποτε τὸν μουσουργὸν ᾐτιάσατο· ἀλλ' ὅσῳπερ τὸ ὄργανον ἐκάκισε, τοσούτῳ τὸν μουσουργὸν ηὔξησεν, ὁπότε τῆς κρούσεως πολλάκις πρὸς τὸν τόνον ἐμπεσούσης ...καὶ τὸν ἔρωτα οἱ ἀκροαταὶ πλείονα εἰς ἐκεῖνον τὸν μουσουργὸν ἀναφέρονται, καὶ ὅμως οὐκ ἔσχον τὴν κατ' αὐτοῦ αἰτίασιν.

† οὕτω καὶ ὑμεῖς, ὦ τιμιώτατοι, ἔνδον πάλιν τῷ μουσουργῷ τὴν οἰκείαν ἐναρμόσασθε λύραν. † 6 ἀλλὰ δὴ ὁρῶ τινα τῶν τεχνιτῶν καὶ χωρὶς τῆς κατὰ λύραν ἐνεργείας, εἴ ποτε πρὸς μεγαλοφυῆ ὑπόθεσιν εἶη παρεσκευασμένος, ὥσπερ αὐτῷ πολλάκις ὀργάνῳ κεχρημένον, καὶ τὴν τῆς νευρᾶς θεραπείαν δι' ἀπορρήτων ἐναρμοσάμενον, ὡς ἂν τὸ χρειῶδες εἰς τὸ μεγαλοπρεπὲς θεμένου οἱ ἀκροαταὶ ὑπερεκπλήττοιντο. [λέγεται μὲν δὴ καὶ τινος τεχνίτου κιθαρῳδίαν διαγωνιζομένου, τῆς νευρᾶς ῥαγείσης, ὑπὸ τοῦ κρείττονος] λέγεται μὲν δή τινα κιθαρῳδὸν τὸν τῆς μουσουργίας ἔφορον θεὸν ἔχοντα εὐμενῆ, ἐπειδὴ ἐναγώνιον τὴν κιθαρῳδίαν ποιουμένῳ ἡ νευρὰ ῥαγεῖσα πρὸς ἐμπόδιον τῆς ἀθλήσεως αὐτῷ γεγένηται, τὸ παρὰ τοῦ κρείττονος

1-2 ὅτι δὴ τὸν τόνον ὑπαραιώσασα secl. Reitz. ut lectionem duplicem; fort. potius ὅτι... ὑποχαλάσασα secl. ut usitatius dictum ‖ 2 ὑπαραιώσασα BM : ὑπεραιώσασα C « an ὑπεραραιώσασα? » Einarson ‖ 6-7 post ηὔξησεν et post ἐμπεσούσης lacunas statuit Reitz. ‖ 9 ὅμως codd. : ὅλως Reitz. — κατ' αὐτοῦ τὴν Reitz. ‖ 10 οὕτω BD : οὕτως CM — ὑμεῖς BC : ἡμεῖς d (quo recepto Reitz. <θέλομεν> ἐναρμόσασθαι). utrum praebeat M ἡμεῖς ex ὑμεῖς (ut Reitz) an ὑμεῖς ex ἡμεῖς non dispicio ‖ 10-11 τὸν μουσουργὸν B, corr. B^c ‖ 11 ἐναρμόσασθε BCM Ven. : ἐναρμόσασθαι D ‖ 16 θεμένου Keil : θέμενοι codd.: possis et θέμενον (Einarson) ‖ 17-19 λέγεται... κρείττονος om. Turn., secl. Reitz : haec sane forma prima, quae sequuntur formam ab auctore emendatam praebent ‖ 20 θεὸν « fort. secl. » Keil ‖ 21 an προσεμπόδιον scribendum? ‖ 22 παρὰ D : περὶ BCM (π).

rôle de la corde et lui donna la grâce du succès : pour remplacer la corde en effet, par la providence de la Divinité, une cigale vint se poser sur la lyre afin de compléter l'accord en occupant la place même de la corde, et ainsi le citharède, consolé de sa peine par le remède apporté à la corde, remporta l'honneur de la victoire.

7 Et c'est aussi ce que je sens qui m'advient pour ainsi dire à moi-même, Très Honorés Princes. Tout récemment, il me semble que j'avouais ma faiblesse et que je me sentais malade, et cependant, un secours étant venu compléter mon chant sur le roi, j'ai l'impression de chanter par la puissance de l'Etre suprême. Dès lors donc, le comble de mon service [15] sera la gloire des rois, et ce sont leurs trophées qui enflamment le zèle de mon discours. Eh bien donc, allons de l'avant : tel est le vœu du musicien. Eh bien donc, empressons-nous : tel est le vouloir du musicien, et c'est pour cela qu'il a accordé sa lyre. Et son chant sera d'autant plus mélodieux [16], son jeu sera d'autant plus agréable que le sujet à traiter requiert un chant plus excellent [17].

8 Puis donc que c'est pour les rois surtout que le musicien a accordé sa lyre, qu'il lui fait prendre le ton des panégyriques et lui donne pour but la louange des rois [18], il s'encourage tout d'abord lui-même à chanter le Roi très haut de l'univers, le Dieu bon, et, ayant ainsi préludé à son chant par le ciel, il redescend pour saluer en second lieu ceux qui détiennent le sceptre à l'image du Dieu suprême, car c'est là une chose qui plaît aux rois eux-mêmes, que le chant parte du ciel pour redescendre ensuite degré par degré et que ce soit du lieu même d'où la victoire leur a été accordée que dérivent, en juste suc-

---

14. Pour l'histoire du citharède Eunomos, cf. Clem. Alex., *Protr.* I, p. 2 P. (p. 4 Butt.).

15. Ou : « la conclusion de (= le terme vers lequel s'achemine) mon service », cf. p. 253.1.

16. λιγυρός, chant clair et doux : λιγυρὰ ἀείδειν, Theogn. 939 (où λίγ' ἀειδέμεν Edmonds). [Cf. Aristot., 804 a 21. A. D. N.].

εὐμενὲς τὴν νευρὰν ἀνεπλήρωσεν αὐτῷ καὶ τῆς εὐδοκιμήσεως πάρεσχε τὴν χάριν· ἀντὶ μὲν γὰρ τῆς νευρᾶς αὐτῷ τέττιγα κατὰ πρόνοιαν τοῦ κρείττονος ἐφιζάνοντα ἀναπληροῦν τὸ μέλος καὶ τῆς νευρᾶς φυλάττειν τὴν χώραν, τὸν κιθαρῳδὸν δέ, τῇ τῆς νευρᾶς ἰάσει τῆς λύπης παυσάμενον, τῆς νίκης ἐσχηκέναι τὴν εὐδοκίμησιν.

7 οὕτως οὖν καὶ αὐτὸς ὥσπερ αἴσθομαι πάσχειν, ὦ τιμιώτατοι. ἄρτι μὲν γὰρ τὴν ἀσθένειαν καθομολογεῖν ἔοικα καὶ πρὸ βραχέος ἀρρώστως διακεῖσθαι, ἐν δυνάμει δὲ τοῦ κρείττονος, ὥσπερ ἀναπληρωθείσης τῆς περὶ τὸν βασιλέα μελῳδίας, μουσουργεῖν· τοιγάρτοι τὸ πέρας τῆς ὠφελείας ἔσται βασιλέων εὔκλεια, καὶ ἐκ τῶν ἐκείνων τροπαίων ἡ τοῦ λόγου πρόθυμία. ἄγε δὴ ἴωμεν· τοῦτο γὰρ ὁ μουσουργὸς βούλεται· ἄγε δὴ σπεύσωμεν· τοῦτο γὰρ ὁ μουσουργὸς θέλει, καὶ πρὸς τοῦτο τὴν λύραν ἥρμοσται, καὶ λιγυρώτερον μελῳδήσει καὶ προσηνέστερα μουσουργήσει, ὅσῳ τὰ τῆς ὑποθήκης μείζονα τὴν ᾠδὴν ἔχει.

8 ἐπειδὴ οὖν εἰς βασιλέας αὐτῷ μάλιστα τὰ τῆς λύρας ἐνήρμοσται καὶ τῶν ἐγκωμίων τὸν τόνον ἔχει καὶ τὸν σκοπὸν εἰς βασιλικοὺς ἐπαίνους, διήγειρε πρῶτον ἑαυτὸν εἰς τὸν ὕπατον βασιλέα τῶν ὅλων, ἀγαθὸν θεόν, καί, ὑψόθεν ἀρξάμενος τῆς ᾠδῆς, δευτέρᾳ τάξει πρὸς τοὺς κατ' εἰκόνα ἐκείνου τὴν σκηπτουχίαν ἔχοντας καταβαίνει, ἐπειδὴ καὶ αὐτοῖς τοῖς βασιλεῦσι φίλον τὸ ὑψόθεν κατὰ βαθμὸν τὰ τῆς ᾠδῆς καθήκειν, καὶ ὅθενπερ αὐτοῖς τὰ τῆς νίκης πεπρυτάνευται, ἐκεῖθεν καὶ τὰ τῶν ἐλπίδων κατ'

---

1 εὐμενὲς <ἐπικαλέσασθαι· ὃ δὴ καὶ> Reitz. — καὶ om. B, ins. B² || 1-2 εὐδοκιμήσεως C, litteris μή supra lineam || 2 ἀντὶ Reitz. : ἄρτι codd. — γὰρ om. B, ins. B^c || 10 τῶν βασιλέων Reitz. (βασιλέα B sed. ε in ras. B^c) || 11 <νῦν μοι δοκῶ> μουσουργεῖν Keil || 12 ἐκ τῶν scripsi : <γὰρ> ἐκ τῶν Reitz. τῶν ἐξ codd. || 15 πρὸς τοῦτο d : πρὸς τούτῳ BCM — καὶ ante λιγυρώτερον om. B ins. B^c — λιγυρώτερον d || 17 μείζονα, <ῥᾴονα> Reitz. — τὴν ᾠδὴν secl. Keil || 20 βασιλικοὺς secl. Keil || 21 ἀγαθὸν secl. Reitz. || 24 τὸ BD : τῷ CM || 26 ἐλπίδων : « fort. εὐλογιῶν » Scott.

cession, nos espérances[19]. **9** Qu'ainsi donc le musicien se tourne vers le Roi suprême de l'univers, Dieu, qui est toujours immortel, qui, éternel, possède de toute éternité son empire, premier glorieux vainqueur de qui dérivent toutes les victoires postérieures de ceux qui ont reçu de lui, en succession, la Victoire....[20] **10** C'est donc à ces éloges que se hâte de descendre mon discours, et il se porte vers ces rois arbitres de la sécurité et de la paix universelles, que le Dieu suprême, depuis longtemps déjà, a menés au faîte du pouvoir absolu[21], à qui la victoire a été accordée venant de la droite de Dieu, pour qui les prix de la lutte ont été préparés avant même qu'ils ne les eussent gagnés par leur supériorité dans les guerres, de qui les trophées sont dressés dès avant la mêlée, pour qui il a été réglé d'avance[22] que non seulement ils seraient rois mais qu'ils l'emporteraient en tout, qui répandent la terreur chez le Barbare avant même la mise en marche des armées[23].

Sur la louange de l'Etre suprême — Eloge du roi.

11 Cependant mon discours se hâte d'achever sa course comme il l'a commencée, et de conclure par la louange de l'Etre suprême, puis aussi des rois très divins qui nous accordent, souverains arbitres, la paix dont nous jouissons. Car, de même que nous avons commencé par l'Etre suprême et la Puissance d'en haut, ainsi notre conclusion, réfléchissant le début, se portera-t-elle de nouveau vers cet Etre

17. [La Nouvelle Sophistique compare souvent le discours à un chant (ᾄδειν), cf. Radermacher, *Jahrb. f. Philol.*, 1896, I, p. 116. B. Ein.].

18. [βασιλικοὺς ἐπαίνους peut être gardé malgré Keil : l'expression désignait une sorte d'*encomium* dans les écoles de rhétorique. B. Ein.].

19. Je traduis παράγεσθαι (Reitzenstein-Scott).

ἀκολουθίαν περιάγεσθαι. **9** ἡκέτω τοίνυν ὁ μουσουργὸς πρὸς τὸν μέγιστον βασιλέα τῶν ὅλων θεόν, ὃς ἀθάνατος μέν ἐστι διαπαντός, ἀΐδιός τε καὶ ἐξ ἀιδίου τὸ κράτος ἔχων, καλλίνικος πρῶτος, ἀφ' οὗ πᾶσαι αἱ νῖκαι εἰς τοὺς ἑξῆς φέρονται <οἱ> διαδεξάμενοι τὴν Νίκην... **10** ἐπὶ ἐπαίνους τοίνυν ἡμῖν καταβαίνειν ὁ λόγος ἐπείγεται, καὶ πρὸς τοὺς τῆς κοινῆς ἀσφαλείας καὶ εἰρήνης πρυτάνεις βασιλέας, οἷς πάλαι μάλιστα τὸ κῦρος παρὰ τοῦ κρείττονος θεοῦ κεκορύφωται, οἷς ἡ νίκη πρὸς τῆς ἐκείνου δεξιᾶς πεπρυτάνευται, οἷς τὰ βραβεῖα καὶ πρὸ τῆς ἐν πολέμοις ἀριστείας προευτρέπισται, ὧν τὰ τρόπαια καὶ πρὸ τῆς συμπλοκῆς ἵσταται, οἷς οὐ τὸ βασιλεύειν μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀριστεύειν συντέτακται, οὓς καὶ πρὸ τῆς κινήσεως ἐκπλήττεται τὸ βάρβαρον.

Περὶ εὐφημίας τοῦ κρείττονος, καὶ ἐγκώμιον βασιλέως.

11 ἀλλὰ σπεύδει ὁ λόγος εἰς ἀρχὰς καταλῦσαι τὸ τέρμα, καὶ εἰς εὐφημίαν τοῦ κρείττονος, ἔπειτα δὲ καὶ τῶν θειοτάτων βασιλέων τῶν τὴν εἰρήνην ἡμῖν βραβευόντων περατῶσαι τὸν λόγον. ὥσπερ γὰρ ἐκ τοῦ κρείττονος καὶ τῆς ἄνω δυνάμεως ἠρξάμεθα, οὕτως εἰς αὐτὸ πάλιν τὸ κρεῖττον

---

1 περιάγεσθαι BCM : ἄγεσθαι d παράγεσθαι Reitz. || 3 διὰ παντὸς <πρυτανεύων> Reitz. || 4 καλλίνικος <δὲ> Plasberg — τοὺς B^e : τὸν B ?) CM || 5 <οἱ> inserui et lacunam statui — διαδεξαμένους Keil (διαδεξάμεναι d) — Νίκην ita Plasberg || 6 post ἡμῖν lacunam statuit Reitz. — καταβαίνει B, corr. B^c || 8 βασιλέας secl. Keil || 9 θεοῦ « fort. secl. » Reitz. — πρὸς B^cR : πρὸ BCM || 10-11 τοῖς (ante ἐν πολέμοις) B || 11 ἀριστείας C^c mg : ἀρρωστίας BCM || 14 κινήσεως ex νικήσεως B^c — post βάρβαρον lacunam statuit Reitz. : in memoria tamen tenendum hanc orationem non omnibus numeris absolutam esse || 17 εἰς τὰς ἀρχὰς B, corr. B^c || 19 τῶν ante τὴν om. B, ins. B^1 || 20 ἐκ τοῦ M^c BC : τ: τοῦ M || 21 δυνάμεως, sed -ως in ras. B.

même. Et de même que le soleil, qui nourrit les germes de toutes plantes, est le premier aussi à en recueillir dès son lever les prémices, pour cette cueillette usant en quelque sorte de ses rayons comme de mains immenses — car ce sont bien des mains pour lui que ces rayons qui cueillent en premier lieu les plus suaves parfums[24] des plantes —, ainsi nous faut-il à nous aussi, qui avons tiré notre origine de l'Etre suprême, qui avons reçu l'effluve de sa sagesse, qui en consommons toute la substance pour ces plantes supra-célestes que sont nos âmes[25], nous exercer en retour à diriger vers Lui nos louanges, dont, de son côté, il arrosera pour nous chaque pousse.

12 Vers ce Dieu donc parfaitement pur de tout mélange, et qui est le père de nos âmes, il convient que des myriades de bouches et de voix fassent monter la louange, même s'il n'est pas possible de le louer selon ses mérites puisque nos discours ne sont pas de force à les égaler. Car les nouveau-nés non plus ne peuvent pas célébrer leur père dignement : mais quand, selon leurs moyens, ils s'acquittent de leur devoir comme il convient, ils obtiennent aussi toute indulgence. Bien mieux, cela même est une gloire pour Dieu, qu'il soit plus grand que ses propres rejetons, et que le prélude, le début, le milieu et la fin de nos louanges soit de confesser l'infinie puissance et l'illimitation de notre Père.

13 Ainsi en va-t-il aussi pour un Roi[26]. Car s'il nous appartient par nature à nous, hommes, de louer Dieu, puisque nous sommes comme des rejetons issus de lui, il nous faut aussi demander son indulgence, même si le plus souvent cette indulgence nous est acquise de la part du

---

20. Sur ce § 9 et le suivant, cf. J. Gagé, *La théologie de la Victoire impériale*, *Rev. Hist.*, CLXXI (1933), p. 1 ss., M. P. Charlesworth, *Providentia and Aeternitas*, *Harv. Theol. Rev.*, XXIX (1936), p. 107 ss.

21. Souvenir de Pindare ? cf. *Ol.* I, 113 : τὸ δ'ἔσχατον κορυφοῦται βασιλεῦσι (signalé par Nock, *J. Eg. Arch.*, XI (1925), p. 135).

ἀντανακλάσομεν τὸ πέρας· καὶ ὥσπερ ὁ ἥλιος τρόφιμος ὢν πάντων τῶν βλαστημάτων αὐτὸς πρῶτος ἀνασχὼν τῶν καρπῶν τὰς ἀπαρχὰς καρποῦται χερσὶ μεγίσταις ὥσπερ εἰς ἀπόδρεψιν τῶν καρπῶν χρώμενος ταῖς ἀκτῖσι, καὶ χεῖρες αὐτῷ αἱ ἀκτῖνες τὰ τῶν φυτῶν ἀμβροσιωδέστατα πρῶτον ἀποδρεπόμεναι, οὕτω δὴ καὶ ἡμῖν ἀπὸ τοῦ κρείττονος ἀρξαμένοις καὶ τῆς ἐκείνου σοφίας τὴν ἀπόρροιαν δεξαμένοις καὶ ταύτην εἰς τὰ ἡμέτερα τῶν ψυχῶν ὑπερουράνια φυτὰ καταχρωμένοις, πάλιν εἰς αὐτὸ γυμναστέον τὰ τῆς εὐφημίας, ἧς αὐτὸς ἡμῖν ἐπομβρήσει τὴν βλάστην ἅπασαν.

12 θεῷ μὲν <οὖν> πανακηράτῳ καὶ πατρὶ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν πρὸς μυρίων στομάτων καὶ φωνῶν τὴν εὐφημίαν ἀναφέρεσθαι πρέπει, καὶ εἰ μὴ τὸ πρὸς ἀξίαν ἔστιν εἰπεῖν ἐφαμίλλους οὐκ ὄντας τῷ λέγειν. οὐδὲ γὰρ οἱ ἀρτιγενεῖς ὄντες τὸν πατέρα πρὸς ἀξίαν ὑμνεῖν ἔχουσι· τὰ δὲ κατὰ δύναμιν αὐτοῖς πρεπόντως ἀποδιδόασι καὶ συγγνώμην ἔχουσιν ἐνταῦθα· μᾶλλον δὲ αὐτὸ τοῦτο εὔκλεια τῷ θεῷ, τὸ μείζονα αὐτὸν εἶναι τῶν ἑαυτοῦ γεννημάτων καὶ τὰ προοίμια καὶ τὴν ἀρχὴν καὶ μεσότητα καὶ τέλος τῶν εὐφημιῶν τὸ ὁμολογεῖν τὸν πατέρα ἀπειροδύναμον καὶ ἀπειροτέρμονα.

13 οὕτωσὶ δὲ καὶ τὰ βασιλέως. φύσει γὰρ ἡμῖν τοῖς ἀνθρώποις, ὥσπερ ἐκγόνοις ἀπ' ἐκείνου τυγχάνουσι, τὰ τῆς εὐφημίας ἔνεστιν, αἰτητέον δὲ τὰ τῆς συγγνώμης, εἰ καὶ τὰ μάλιστα ταῦτα πρὸ τῆς αἰτήσεως παρὰ τοῦ πατρὸς τυγ-

---

1 ἀντανακλάσωμεν ci. Reitz, qui post πέρας lacunam statuit — ὁ om. M || 2 fort. πρῶτον Reitz. || 3-4 ὥσπερ... ἀκτῖσι secl. Keil, qui et μεγίσταις <χρώμενος> || 6 ἀποδρεπόμεναι dBc M² : ἀποδρεπόμενα B ἀποδρεπόμενος Cc ἀποδρεπομένῳ Keil || 7 τῆς M : τοῖς BC || 9 αὐτὸν Scott || 10 ἅπασα B, corr. Bc || 11 <οὖν> ins. Reitz., qui post πανακηράτῳ u. g. <καὶ παναρίστῳ> excidisse putat || 12 μυρίων Md Bc : μυστηρίων BC || 13 <λόγους> εἰπεῖν Keil || 14 τῷ Keil || 17 θεῷ : πατρὶ ci. Reitz. || 18 <τοῦ> τῶν ἑ. γενν. <ἐπαίνου> Scott || 19 ἀρχὴν Reitz. : χάριν codd (καὶ τὴν χάριν secl. Scott) || 21 βασιλέως : θεοῦ Reitz. an βασιλέως <τουτῶν θεῶν>? possis et οὕτωσὶ δὲ καὶ τὰ βασιλέως tamquam glossema secludere — ἡμέτερα Keil || 22-23 ἀπ' ...ἔνεστιν B' in ras. || 24 τὰ om. D.

père avant même qu'on la demande. Car, tout comme un père ne peut se détourner de ses petits enfants nouveau-nés à cause de leur impuissance, mais au contraire se réjouit d'être reconnu par eux, ainsi la connaissance du Tout, connaissance qui fournit à tous la vie et cette louange à Dieu dont Dieu lui-même nous a fait présent, ...[27] **14** Dieu, en effet, qui est bon et toujours brillant, qui ne trouve jamais qu'en lui-même la limite de son éternelle excellence, qui est immortel et qui enveloppe en lui-même le domaine sans fin qui est son lot, qui, dans cet épanchement inépuisable à partir de l'énergie céleste jusqu'au monde d'ici-bas, nous offre son message[28] pour une louange salvatrice ..... Là donc il n'y a pas de discorde entre les uns et les autres[29], il n'y a point là d'inconstance, mais tous n'ont qu'une même pensée, tous n'ont qu'une même prévision, tous n'ont qu'un même esprit, le Père[30], une même faculté de sensation qui opère en eux, et le philtre qui les unit, c'est un même amour qui produit en eux l'unique harmonie de l'ensemble. **15** Ainsi donc louons Dieu. Mais aussi redescendons ensuite vers ceux qui, de Dieu, ont reçu le sceptre. Il faut en effet, après avoir commencé par les rois, en nous entraînant à les louer, nous mettre désormais en forme pour les panégyriques, chanter la piété envers l'Etre suprême, d'abord, en offrant à Dieu la première part de nos louanges, essayer nos forces, puis les exercer davantage par Lui[31], afin de nous appliquer à la fois et à l'exercice de la piété envers Dieu et à la louange à l'adresse des rois. **16** Car il n'est que juste de leur payer cette dette, à eux qui ont déployé pour nous l'abondance d'une si grande paix. La vertu du roi, que

---

22. Sur la prédestination astrologique des rois, cf. Cumont, *Théol. Solaire*, p. 452, n. 2 ; *Eg. des astrol.*, p. 25-28.

23. Sur cette forme de répétition dans l'*encomium* (οἷς, οἷς, οἷς, ὧν. οἷς, οὓς), cf. Norden, *Agn. Th.*, p. 225 ss., et mon article sur le style de la *Korè Kosmou*, *Vivre et Penser*, II (1942), p. 35 ss.

χάνει· ὥσπερ καὶ τοὺς ἀρτιτόκους καὶ ἀρτιγενεῖς οὐχ ὅπως ἔστι τῆς ἀδυναμίας ἀποστρέφεσθαι τὸν πατέρα, ἀλλὰ καὶ χαίρειν ἐπὶ τῆς ἐπιγνώσεως, οὕτωσὶ δὲ καὶ ἡ γνῶσις τοῦ παντός, ἥπερ ζωὴν πᾶσι πρυτανεύει καὶ τὴν εἰς θεὸν εὐφημίαν, ἣν ἡμῖν ἐδωρήσατο †... **14** ὁ θεὸς γάρ, ἀγαθὸς ὑπάρχων καὶ ἀειφεγγὴς καὶ ἐν αὐτῷ διαπαντὸς τῆς οἰκείας ἀειπρεπείας ἔχων τὸ πέρας, ἀθάνατος δὲ ὢν καὶ ἐν ἑαυτῷ τὴν ἀτελεύτητον λῆξιν περιέχων καὶ διαπαντὸς ἀένναος ἀπὸ τῆς ἐκεῖσε ἐνεργείας καὶ εἰς τόνδε τὸν κόσμον παρέχων τὴν ἐπαγγελίαν εἰς διασωστικὴν εὐφημίαν.... οὐκ ἔστιν οὖν ἐκεῖσε πρὸς ἀλλήλους διαφορά, οὐκ ἔστι τὸ ἀλλοπρόσαλλον ἐκεῖσε. ἀλλὰ πάντες ἓν φρονοῦσι, μία δὲ πάντων πρόγνωσις, εἷς αὐτοῖς νοῦς ὁ πατήρ, μία αἴσθησις δι' αὐτῶν ἐργαζομένη, τὸ εἰς ἀλλήλους φίλτρον ἔρως ὁ αὐτὸς μίαν ἐργαζόμενος ἁρμονίαν τῶν πάντων. **15** οὕτω μὲν δὴ τὸν θεὸν εὐφημήσωμεν. ἀλλὰ δὴ καταβαίνωμεν καὶ ἐπὶ τοὺς δεξαμένους παρ' ἐκείνου τὰ σκῆπτρα. δεῖ γὰρ ἀπὸ βασιλέων ἀρξαμένους καὶ ἀπὸ τούτων ἀσκουμένους καὶ ἤδη συνεθίζειν ἑαυτοὺς εἰς ἐγκώμια καὶ ὑμνεῖν τὴν πρὸς τὸ κρεῖττον εὐσέβειαν, καὶ τὴν μὲν πρώτην καταρχὴν τῆς εὐφημίας ἀπὸ τούτου ἐνασκεῖν, τὴν δὲ ἄσκησιν διὰ τούτου γυμνάζειν, ἵνα ἐν ἡμῖν ᾖ καὶ ἡ γυμνασία τῆς πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείας καὶ ἡ πρὸς τοὺς βασιλέας εὐφημία· **16** δεῖ γὰρ καὶ τούτοις ἀποδιδόναι τὰς ἀμοιβάς, τοσαύτης ἡμῖν εἰρήνης εὐετηρίαν ἁπλώσασι. βασιλέως δὲ ἀρετὴ καὶ τοὔνομα μόνον

---

1 καὶ ante τοὺς om. B, ins. Bc || 2 τὰ τῆς B, τὰ del. Bc — <ἐπὶ> τῆς ἀδυναμίας Reitz., cf. tamen L. Radermacher, *Neutest. Gramm.* 135 || 4 ζωὴ M, corr. Mc — post πρυτανεύει lacunam Reitz. || 6 αὐτῶ D || 7 ἀριπρεπείας Scott || 8 ἀένας B, corr. Bc || 10 ἀπαγγελίαν Turn. — post εὐφημίαν lac. Reitz. || 13 πρόγνωσις : an ἐπίγνωσις? — ὁ πατήρ secl. Reitz., sed. cf. I 6 || 14 τὸ <γὰρ> Reitz. — ὁ ἔρως ὁ αὐτός d || 16 εὐφημήσωμεν CMB^{1} : εὐφημίσωμεν BD — καταβαίνωμεν Turn. : καταβαίνομεν codd. || 18-19 ἤδη καὶ συνεθίζειν Keil || 19 ὑμνεῖν codd. : γυμνάζειν Reitz. || 21 τούτου Turn. . τοῦ codd. — ἐνασκεῖν : ἀσκεῖν Reitz. || 22 τὸν om. B || 25 εὐετηρίαν Md · εὐκτηρίαν BC.

dis-je, le nom seul de roi confère la paix. Car le roi (*basileus*) est ainsi nommé pour cette raison qu'il s'appuie d'un pied léger (*baséi léia*) sur le pouvoir suprême [32] et qu'il est le maître de la parole qui fait la paix [33], et parce qu'il est né pour l'emporter sur la royauté des barbares, en sorte que le nom seul de roi est symbole de paix [34]. C'est pourquoi rien que le nom de roi est souvent de nature à faire reculer aussitôt l'ennemi. Davantage, les statues même du roi se trouvent être des havres de paix pour les hommes en butte aux plus fortes tempêtes [35] : et déjà à elle seule, l'image royale, par son apparition, a produit la victoire, et défendu contre toute crainte et toute blessure ceux qui se tiennent auprès d'elle.

---

24. ἀμβροσιωδέστατα [a peut-être la nuance de « parfum d'immortalité », cf. I 29 (p. 17.10) ἀμβροσίου ὕδατος et ἀμβροσιώδης πηγή, τροφή dans les *Acta Thomae*. A. D. N.]. Pour l'image des rayons-mains, Einarson signale des reliefs égyptiens du temps d'Akhnaton.

25. Cf. Plat., *Tim.* 90 a : ὡς ὄντας (ἡμᾶς) φυτὸν οὐκ ἔγγειον, ἀλλὰ οὐράνιον.

26. J'incline à tenir οὕτως' ... βασιλέως pour une glose, comme le suggère Nock.

27. <Tout en étant indigne de Dieu, lui plaît-elle puisque nous sommes ses enfants>.

28. Ou : « sa promesse ».

29. Cf. Plat., *Rép.* VI, 500 c. Scott suppose que cet éloge de l'*homonoïa* des puissances célestes (astres) devait faire partie d'un morceau à l'éloge des rois (vantant le bon accord de Dioclétien avec ses collègues), et renvoie à Aristide, 23, 76 ss. (II 52 ss. Keil : M. Aurèle et L. Verus) ; *Panegyr.* VIII (V) 4, 1 (Dioclétien et Maximien), X 10, 1, XI 6, 3. Il pourrait s'agir aussi bien de l'*homonoïa* entre les cités grâce au bon gouvernement des Empereurs, thème banal, cf. M. P. Charlesworth, *The virtues of a Roman Emperor, Proceed. of the Br. Acad.*, XXIII (1937). Voir aussi Reitzenstein, *Poimandres*, p. 359, note sur les §§ 23-27.

30. [Idée hermétique, cf. I 6. A. D. N.].

31. [« Par lui », idée hermétique, cf. διὰ τοῦ Λόγου, XIII 21. A. D. N.].

32. καὶ (avant κορυφαιότητι) si on le garde (τῇ Reitz.), est sûrement pléonastique et n'a pas à être traduit. Pour le composé κατεπεμβαίνει, cf. A. Grosspietsch, *De* τετραπλῶν *vocabulorum*

εἰρήνην βραβεύει· βασιλεὺς γὰρ διὰ τοῦτο εἴρηται, ἐπειδὴ βάσει λείᾳ καὶ κορυφαιότητι κατεπεμβαίνει καὶ τοῦ λόγου τοῦ εἰς εἰρήνην κρατεῖ, καὶ ὅτι γε ὑπερέχειν πέφυκε τῆς βασιλείας τῆς βαρβαρικῆς, ὥστε καὶ τοὔνομα σύμβολον εἰρήνης. τοιγάρτοι καὶ ἐπηγορία βασιλέως πολλάκις εὐθὺς τὸν πολέμιον ἀναστέλλειν πέφυκεν. ἀλλὰ μὴν καὶ οἱ ἀνδριάντες οἱ τούτου τοῖς μάλιστα χειμαζομένοις ὅρμοι τυγχάνουσιν εἰρήνης· ἤδη δὲ καὶ μόνη εἰκὼν φανεῖσα βασιλέως ἐνήργησε τὴν νίκην, καὶ τὸ ἄτρομόν τε καὶ ἄτρωτον προὔξένησε τοῖς ἐνοικοῦσιν.

2 βάσει λείᾳ Reitz. : τῇ βασιλείᾳ codd. — καὶ (ante κορυφαιότητι) : τῇ Reitz. || 3 εἰρήνην <τείνοντος> Reitz. || 4 lac. post βαρβαρικῆς Reitz. — σύμβολον <εἶναι> Keil (« fort. <ἔχει> » Einarson, qui tamen supplemento uix opus esse contendit) || 6 πέφυκεν : πεποίηκεν Reitz. || 7-8 τυγχάνουσιν <ὄντες> Keil || 8 βασιλέως <ἐπὶ τῶν μεθορίων> Keil.

genere quodam, Breslauer Philolog. Abhandl., VII (1895), 5, p. 19. — Sur ces qualités royales, cf. *supra*, p. 253, n. 20, et W. Schubart, *Das hellenistische Königsideal nach Inschriften u. Papyri, Arch. f. Papyrusf.* XII (1936), p. 1 ss.

33. La phrase est gauche et le sens douteux. [Peut-être l'auteur se souvient-il, sans l'avoir compris, de Ménandre 375.6 : τὸν λόγον τὸν περὶ τῆς εἰρήνης. B. Ein.].

34. Le texte est peut-être corrompu, et le sens reste incertain.

35. [Allusion au droit d'asile reconnu aux statues des empereurs, cf. Mommsen, *Strafrecht*, p. 460 ss. F. C.].

ASCLEPIUS

INTRODUCTION

I. — Les Manuscrits.

Le Λόγος τέλειος original existait au début du IVe siècle de notre ère : on en a la preuve par la présence de la prière finale de ce Λόγος dans le papyrus magique Mimaut[1] et par de nombreuses citations de Lactance, les unes dans le grec de l'original, les autres dans une version latine indépendante. Notre traduction latine, l'*Asclépius*, fut utilisée par S. Augustin dans sa *Civitas Dei* (410-428 ap. J. C.). S. Augustin ne la met pas sous le nom d'Apulée, mais on constate cette attribution au IXe siècle, époque à laquelle appartient, selon Paul Thomas[2], l'archétype des manuscrits des œuvres philosophiques d'Apulée : d'autre part aucun des manuscrits ni des *testimonia* du Moyen Age ne nomme Apulée comme traducteur.

A. Goldbacher, dans son ouvrage fondamental[3], a désigné les manuscrits suivants comme dignes d'attention[4] :

M. *Monacensis* 621, assigné au XIIe siècle.
V. *Vaticanus* 3385, assigné au XIIe siècle.
G. *Gudianus* 168 (à Wolfenbüttel), assigné au XIIIe siècle.

1. *P. Gr. Mag.*, III 591-609 : cf. l'apparat du c. 41.
2. *Bull. acad. roy. Belgique*, 1907, p. 140.
3. Vienne, 1876.
4. Le manuscrit A de Goldbacher (*Parisinus* 8624 : XIIIe siècle) ne contient pas l'*Asclépius*.

P. *Parisinus* 6634, assigné au XIIe siècle.

L. *Laurentianus* LXXVI. 36, assigné au XIIe ou XIIIe siècle.

F. *Florentinus* « qui quondam in bibliotheca monasterii sancti Marci fuit, numero 284 notatus », assigné au XIIe siècle.

Il a reconnu le rapport très étroit de M et V, classé G comme le plus proche de ce couple, et groupé à part P L F comme représentant une famille différente. P. Thomas, auquel nous sommes grandement reconnaissants de nous avoir permis d'utiliser son apparat[1], a pu profiter amplement de la découverte, par E. Rohde, d'un manuscrit voisin de M et V, mais de beaucoup supérieur :

B. *Bruxellensis* 10054-10056, du début du XIe siècle.

La première main présente de nombreux indices d'une scrupuleuse fidélité à l'égard de son modèle ; les correcteurs postérieurs, en particulier une main de la fin du XIe siècle, prennent plus de libertés avec le texte[2].

Thomas conclait en outre que la tradition était substantiellement une. Un nouvel examen des manuscrits de l'*Asclépius* serait insuffisant s'il ne s'étendait aussi au *de deo Socratis*, au *de Platone* et au *de mundo*. En tout cas, il serait absurde de chercher à refaire ce que Thomas a si bien fait[3].

Thomas n'a pu disposer de V. Je l'ai collationné d'après une photographie, et me range à l'avis de Goldbacher (fondé sur les leçons de V en d'autres traités) que ce manuscrit s'apparente de près à M, tout en étant écrit avec moins de soin.

---

1. Pour plus de détails, il faut recourir à l'admirable édition de P. Thomas ainsi qu'à son *Etude*, *Bull. acad. roy. Belg.*, 1907, p. 103 ss.

2. Thomas, *Bull. acad. roy. Belg.*, 1907, p. 142.

3. Il y a quelque imprécision là où Goldbacher et Thomas citent les manuscrits seulement pour les leçons qu'ils rejettent : 'cett.', 'B', 'G', etc. seront employés ici pour désigner nos inférences *ex silentio*. Ajoutons que l'*editio Romana* est citée d'après Thomas et Goldbacher.

V se rapproche de B en un petit nombre de leçons :

7 OYCIΩΔHC (où M G ont *a* pour Δ), ΥΛ (ou Δ)IKON (MG ont *a* pour Λ) || 8 OYCIΩΔH (M a *a* pour Δ : le Δ de V ressemble beaucoup à Λ) || 17 ΥΛH (M a YaH) || 19 HMAPMENHN (M a HMaPMeNH) || 27 *desolutione* (*desolatione* de M semble une correction).

V a en commun avec B^2 en 13 *qualitatis* (M a *qualitates*), 31 *consistit*. V a comme B après correction par B^2, 30 *re*^{ce}*ptaculum*. La leçon de V en 22 *hisdem* s'accorde avec B^2 qui a écrit *hi* en haut de *l'isdem* de B.

D'autre part M se rapproche de B au c. 1, avec *utro*, alors que tous les autres manuscrits ont *utroque* (sauf Pad. qui a *altero*), au c. 10 où MB n'ont pas *et* avant *aqua* et dans les passages suivants où V s'accorde avec d'autres manuscrits ou bien a des leçons propres.

V s'accorde
avec GL : 4 *ipsum* pour *ipsud*.
avec G : 24 *ac religione* (*a religione* 'cett.').
avec GL^1 : 37 *ex utraque* (*extraque* 'cett.' : mais V ne partage pas avec GL *natura*).
avec L : 8 *dicimus* (*dicemus* 'cett.').
15 *quo sunt* (*sint* 'cett.').
22 *corruptione* (*corruptiore* 'cett.').
26 *unus* (*unius* L^1 'cett.').
30 *temporalia* avant *conuersatione* (*tempalia* G *temporaria* 'cett.').
38 om. *et* avant *de aromatibus*[1].
avec PL : 4 *quod dicturus* (*quo dicturus* 'cett.').
avec P :
2 om. *et* avant *ex uno omnia*.
23 *propugnatum* (*pregnatum* GL : *prognatum* 'cett.').

1. V s'accorde apparemment avec L^2 en 3 *in mundo* (*mundo* 'cett.'), mais L^2 a probablement ensuite *insunt*, comme 'cett.', et non *sunt* comme V.

Ces concordances avec GLP ne sont pas significatives : beaucoup peuvent être de simples coïncidences.

V a peu de leçons propres intéressantes. En 5 *aliarum* <*rerum uel*> *specierum* serait supportable si BM donnaient la même leçon : comme elle est isolée, on doit la tenir pour une glose interlinéaire à *specierum uel rerum*[1]. En 8 *uiderit et uideret an possit* semble un essai d'explication pour ce que donne B *uiderit et uiderten // possit* ; M[c] *uiderit et uidere* (*uideret* M) *possit* paraît un autre essai du même genre. En 22 *diuino* de V pour *diuina* pourrait être correct (ἐκ τοῦ θείου) puisque le *divina* d'autres manuscrits peut résulter d'une assimilation. Hormis ces leçons, les autres particularités de V sont des erreurs, assez nombreuses, lapsus dans les terminaisons, changements dans l'ordre des mots, omissions, substitutions de synonymes, divergences orthographiques. Les particularités de M sont plus rares[2]. Quoi qu'il en soit, les cas où MV s'accordent contre tous les autres manuscrits sont très nombreux et frappants, et cet accord s'étend à de menus détails d'orthographe.

Il faut dire un mot de la collation, par A. Mancini, pour certains chapitres de l'*Asclépius*, des leçons d'un manuscrit du Museo Civico de Padoue, appartenant à la première moitié du XIVe siècle, et qui, comme G, contient seulement l'*Asclépius* et le *de deo Socratis*, dans cet ordre même[3]. Mancini a noté les ressemblances de ce manuscrit avec G et L : il a la *subscriptio* qu'on trouve en G et L et s'accorde avec eux, ainsi qu'avec P, pour de nombreuses leçons ; il porte certaines erreurs qui lui sont propres, et, autant qu'on en peut juger, n'offre rien d'assez remarquable pour prendre place dans l'apparat[4]. D'autre part

---

1. En 32 L insère *rerum* avant *specierum*, puis le supprime.

2. En 30, où BMV ont tous perdu *remeat ... agitatio*, M, avec *qua* pour *quam*, paraît avoir tenté de donner un sens à la phrase.

3. Cf. *Bolletino di filologia classica*, XXXIII, 1927, p. 229 ss. G met « Senecae liber de beneficiis » entre les deux.

4. Une concordance avec B (6 *in naturam dei* | *in natura dei*) peut être attribuée à une rencontre facile. Le manuscrit n'a pas G *que* pour *qui* au c. 2 et <*quae*> *factae sunt* au c. 5 ; il s'ac-

ce que Hildebrand fait connaître de deux *deteriores*[1] ne donne pas lieu de penser qu'un examen plus poussé de tels manuscrits puisse rendre aucun service[2].

Ajoutons trois autres remarques en ce qui regarde les manuscrits. Tout d'abord, je me sépare de Thomas, qui estime que MV sont dérivés d'une copie de B, corrigée en divers endroits. En 12 ils ont APIΘMETIKHN là où B a APIOMETIKHN : comme il est peu probable qu'une telle correction soit due à un scribe de l'époque, et comme les mots grecs tendent à se détériorer de manuscrit en manuscrit, j'incline à supposer, comme source de MV, un proche parent antérieur de B. En second lieu, Thomas groupe G avec BMV pour former une même famille α. Mais il a remarqué les affinités fréquentes de G avec le texte de LPF, qu'il nomme δ, et en outre G n'a pas seulement le titre employé en BMV, et inséré en L par le troisième correcteur[3], mais aussi la *subscriptio* grecque qu'on trouve en P et en Pad.[4]. En conséquence,

---

corde avec G pour la forme *Trimegistus* et, en 5, *defluentes* ; avec GPL *ammonam* et 1 <*boni*> *praeter* (mais avec d'autres corruptions : *tu ascriba* et omission de *nomine*), 3 *torrentis*, 4 *solidata* (leçon de F aussi) ; avec L en 1 l'orthographe *intelligens* et *fisica*, omission de *de* avant *futuro*, la leçon *uocas*, en 2 *creator est* ; avec PL en 6 *radices* pour *radice* ; avec ed. Rom. en 1 *ammone* avant *etiam* ; avec « vulg. » en 1 *conscientiae* (*conscientia* L). D'autre part Pad. a de nombreuses erreurs propres.

1. Nous citons parfois l'un d'eux, le Cod(ex) Aug(usteus) 82.10 que Hildebrand appelle G² (Guelferbytanus 3803 : XIIIe-XIVe s. Contient *de deo Socratis* et *Asclepius*).

2. Le Vat. Lat. 2193, du XIVe siècle, présente quelque intérêt parce qu'on y lit, à la fin de l'*Asclépius*, une note de la main de Pétrarque : *Pictagoreum morem implicat sub transitu* (cf. Fr. Saxl, *Verzeichnis astrologischer und mythologischer illustrierten Handschriften des lateinischen Mittelalters in römischen Bibliotheken* I, Sitz. Ber. Heidelberg. 1915, VI/VII, p. 77).

3. *DEHLERA* B ; *DE HLERA* M ; *DENLERA* V ; *de* $^{l.e}$ *lera* G — corruption de *de hiera* (cf. E. Rohde, *Rhein. Mus.*, XXXVII, 1882, p. 146, n. 2).

4. HPMOY ΘPICMHΓICTOY BIBaOC IIPa ΠPOC aCKaIIIIO ΠPOCΦONΘIICA EXPLICIT FELICITER (P omet FELICITER). Ceci peut être un titre primitif (J. Bernays, *Ges.*

nous devons tenir G pour un mixte. C'est un manuscrit de savant, rempli de corrections audacieuses. Enfin, si BMV forment un groupe nettement un, les manuscrits classés sous le sigle δ sont enclins à multiplier les variantes[1] et montrent une tendance très particulière aux modifications et aux erreurs, tout en gardant des restes bien reconnaissables de la vraie leçon perdue en BMV. δ et G sont des témoins de ce qu'on pourrait appeler l'humanisme de la pré-Renaissance (voir p. 272).

II. — Testimonia.

S. Augustin, dans son *De ciuitate dei*, cite des extraits d'*Ascl.* 23, 24, 37. Les citations ne montrent pas, à l'égard de la tradition manuscrite, des divergences aussi fortes que les extraits du *Corpus Hermeticum* conservés par S. Cyrille et Stobée (*Intr. au C. H.*, p. XXXIX ss.), et ceci a d'autant plus d'importance que la tradition manuscrite du *de ciuitate dei* remonte jusqu'au VIe siècle et fournit un très bon texte. Dans les deux citations tirées du c. 23 et dans l'un des extraits du c. 24, il n'y a aucune variante du texte

Abh., 1, p. 340) ; ce ne peut être une invention médiévale : pour la pluralité de titres, cf. p. 277. G s'accorde avec MV 31 *et quo modo* (contre *aut quomodo* de B δ), 38 *diuinitatis naturam* (ainsi B^2^ ; *diuinitatis naturalem* B ; *uim diuinitatis naturalem* δ).

1. Ainsi δ change souvent l'ordre des mots et substitue des synonymes. Le lecteur qui souhaite se faire quelque idée de ce développement doit recourir à l'apparat de Goldbacher. Les leçons qui se trouvent en marge d'un exemplaire de la première édition de Vulcanius ayant appartenu à Saumaise, maintenant à Wolfenbüttel (Gud. Lat. 345, cf. F. Koehler-G. Milchsack, *Die gudischen Handschriften* [Wolfenbüttel Cat., IX 4, 1913], p. 257, n° 4652, imprimé dans *Archiv f. Philologie u. Pädagogik*, 8, 1842, p. 628 ss.), doivent provenir presque toutes d'un manuscrit tardif (ainsi, en 20, *nuncupari nomine* est substitué à *nomine nuncupari*) ; elles ne semblent être d'aucune utilité.

résultant des meilleurs manuscrits[1]. Dans les autres citations du c. 24 et dans celles du c. 37, on constate des variantes, mais celles-ci témoignent d'un état antérieur de notre texte et n'offrent pas une leçon très différente. S. Augustin s'accorde avec B en 24 *sorte*, 37 *uicit*, et sa leçon correcte en 37 *incolantur* (qu'il a, semble-t-il, en commun avec ô) manifeste la bonne qualité de B, qui a *incoantur*, là où MV ont *inchoentur*. S. Augustin s'accorde là même avec MV en omettant *et* avant *incolantur* ; avec B^2 et, semble-t-il, ô en 37 *eamque efficere*, avec ô *Isin*[2] ; avec M^2 et l'*editio Romana* en 37 *consecratae* pour *consecrata* ; avec B^2 en 24 *eaque* — toutes leçons excellentes — ; avec B^2 en 27 *facientes* pour *facientis* avec B^2 et, semble-t-il, ô en 24 *futurum tempus est* pour *futurum tempus et*, peut-être à tort.

S. Augustin a plusieurs leçons propres : quelques-unes manifestement justes (24 *uate somniis, tristitiam laetitiamque*[3], 37 *patria*) ; d'autres peut-être correctes (24 *ac si* pour *et si* ; *prudentem* pour *prudentes* ; *quo* pour *cum* avant *adpareat* — renforcé par la paraphrase *ciu. d.* VIII 24 [t. I, p. 397, 27 Hoffmann] *tempus quo haec omnia deorum figmenta...* ; *dis* pour *diis* ; 37 <o> *Asclepi* ; *solet* pour *solebat*, bien que l'omission de *ante* soit une faute[4] ;

1. 'C1' de S. Augustin ont maintenant en 23 *ex sui* comme les autres manuscrits, mais corrigé de *exui*, leçon de notre V : ce doit être une coïncidence. On constate des variantes mineures dans les manuscrits de S. Augustin ; en 24 'ad' ont, comme nos GL, l'orthographe *quatinus* et son 'L' (comme MV ô) a *omnis* pour *somniis*.

2. Mais il n'a en commun avec ô ni le *effector* pour *fictor* de FPL ni l'omission de *semper* avant *memor* de GPL en 23, ni le *quoniam tamen* pour *tamen quoniam* de PL en 24. C'est un indice contre la valeur des petites variantes de ô.

3. Le ms. 'l' de S. Augustin omet — *que*, son 'a' insère *afferentes* après *laetitiamque*.

4. Le ms. C^1 de S. Augustin donne *quae solent medicinae arte praebere*, « que les hommes ont coutume de donner » : le sens est possible (la correction *praeberi* de Hoffmann n'est pas nécessaire). Cependant je préfère *quae ante solet* (présent historique, cf. Virg., *Aen.*, IX, 266 *dat*, immédiatement après *cepit*), puisque c'est l'*auus* d'Asclépius qui est *medicinae primus inuentor* et le sujet de *solet* (= *solebat*).

contigit pour *contingit*) ; 24 *uides* pour *uidesne* (on pourrait défendre *uides* par le parallèle de c. 36, *uides ergo*).

Deux leçons méritent une attention particulière pour la lumière qu'elles jettent sur l'histoire de la tradition manuscrite. En 24, S. Augustin donne correctement *uate somniis*, B *uatas omnes*, MV *uatas omnis*, PL *uates omnis*, G *uates ominis*, B[1] *uates somnis*, B[2] *uitta* (v. l.) *somniis*, M[1] *fata somnis*. S. Augustin a la bonne leçon, B une corruption qu'on retrouve, avec une variante superficielle, en MV ; à partir de là, on se livre à des essais divers de correction. — Un peu plus loin, on a : *aegyptios* Aug., F, *aegyptos* (sic) B corr. B[2], *eg-* M corr. M[c], *aegiptos* V, *aegyptus* G P L. *aegyptios* est la bonne leçon ; le manuscrit archétype avait *aegyptos*, qui a été diversement corrigé.

Que le texte de nos manuscrits contienne des erreurs, c'est trop évident et S. Augustin le confirme, mais il met également en défiance contre toute théorie qui admettrait une corruption générale ou une refonte du texte.

Depuis S. Augustin jusqu'au début du XIIe siècle, nous n'avons plus de *testimonia* pour l'*Asclépius*. Pseudo-Augustinus, *Aduersus quinque haereses* c. 3[1], cite un extrait du *Logos téléios*, mais dans une version fondée sur le grec de Lactance[2]. Dans le *Saeculi noni auctoris in Boetii consolationem philosophiae commentarius*, édité par E. T. Silk[3], on lit (p. 175) : *haec est ratio quae apud Platonem beniuolentia, apud Hermetem bona uolentia uel uoluntas, apud Psalmistam uocatur benignitas*. Silk (*ad loc.*) renvoie à *Asclepius* 7-8 : en 8 nous avons *uoluntatem* (sc. *dei*) *comitatur effectus*. 20 *uoluntas eius est bonitas omnis* et 26, avec *uoluntas* et *bonitas*, offrent des parallèles assez étroits, mais on ne peut guère tenir cette phrase pour une référence précise ; il y a là plutôt le souvenir de données diffuses, comme l'allusion dans Adalbold d'Utrecht, à propos de Boèce : *o qui perpetua mundum ratione*

1. *PL*, XLII, 1102 Migne. Sur ce texte, cf. Schanz, IV, 2, p. 572.
2. Cf. p. 276, *infra*.
3. *Papers and Monographs of the American Academy at Rome*, IX (1935).

gubernas ; quod nec Hermes nec Plato dissoluere quiuit, qui nimium philosophi erant [1]. Abélard connaît l'extrait du Λόγος τέλειος cité par Pseudo-Augustinus, *Adv. quinque haer.* et, en fait, le mentionne cinq fois [2].

Au XIIe siècle, on constate que plusieurs auteurs connaissent l'*Asclépius*. Théodoric de Chartres, dans son *De septem diebus*, cite, de « *Mercurius quidem in eo libro qui inscribitur Trişmegistus* », deux passages, l'un du c. 14, l'autre du c. 16, avec des différences insignifiantes à l'égard de nos manuscrits [3]. Un commentaire sur le *de Trinitate* de Boèce, assigné à Théodoric par W. Janssen, contient la phrase *quod quidem in Trismegisto Mercurius asserit, ubi omnia unum esse confirmat et astruit,* qui se réfère à *Ascl.* c. 1 [4]. Bernardus Silvestris, *De mundi uniuersitate,* a le terme « oyarses », en lequel A. S. Ferguson voit une corruption de l'οὐσιάρχης d'*Ascl.* 19, et *pantomorphon* (p. 38, l. 98) qui rappelle fort le même passage [5] : A. S. Ferguson annonce une étude sur l'utilisation de l'*Asclépius* dans cet ouvrage [6]. Jean de Salisbury *De septem septenis* 7, fait état de la citation de Ps. Au-

---

1. Silk, p. XIX. Adalbold mourut en 1026.

2. *Introductio ad theologiam* I (in *Opera* ed. Cousin-Jourdain II), p. 33 ss., 37, 51, *Introd.* II, ib. p. 88 ; *Theologia Christiana* III, ib. p. 460 (références dues à M. F. E. Cranz).

3. B. Hauréau, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale,* I (1890), p. 61 ; voir aussi son commentaire sur le début de la *Genèse,* publié par W. Janssen, *Der Kommentar des Clarenbaldus von Arras zu Boethius De Trinitate. Ein Werk aus der Schule von Chartres im 12. Jahrhundert* (*Breslauer Studien zur historischen Theologie,* VIII 1926), p. 107*.

4. Janssen, *op. cit.,* p. 21*, 36 ss. Janssen (p. 53) a trouvé dans ce milieu la doctrine du « véhicule pneumatique » de C. H. X 13 : il vaudrait la peine d'étudier comment cette doctrine a passé en latin.

5. Bernardus Silvestris, *de mundi uniuersitate,* ed. C. S. Barach-J. Wrobel, p. 33, l. 24 : *multiformi imaginum uarietate conscriptum* peut être un souvenir d'*Ascl.* 2 *ita omnium multiformi imaginum qualitate uariata,* et p. 31, l. 68 : *mundus quidem est animal* (dans un contexte qui ne semble pas montrer d'autres points de contact) un souvenir d'*Ascl.* 29.

6. Scott-Ferguson, t. IV, p. XLVI.

gustinus [1] et cite un extrait d'un traité hermétique inconnu [2], peut-être un ouvrage d'astrologie ou d'alchimie avec quelques développements d'ordre général, traduit de l'arabe ou du grec [3]. Dans son *Polycraticus*, II 28, p. 473 c (I, p. 163,20 ed. Webb) on lit : *Unde illud apud Trimegistum de exterminio religionis idolatriae ; Egypte, inquit, Egypte, erit cum religionis tuae solae supererunt fabulae.* Cette citation de l'*Asclépius* 24 pourrait être tirée de S. Augustin *Ciu. dei* VIII 26, mais, comme Jean de Salisbury connaît Apulée en tant que philosophe [4], l'hypothèse n'est pas nécessaire. Alain de L'Isle *Contra Haereticos* I, xxx, 223 (PL, CCX, 332 C-D Migne) donne quelques citations larges d'*Ascl.* 2 et 28, sous la forme « Mercurius in Asclepia » (aucun de ces passages n'apparaît dans la *Cité de Dieu*) ; *ibid.* III, III, 276 (CCX, 404 D Migne) une allusion à *Ascl.* 23 (*Mercurius philosophus in Esclapia*) et une autre sous la forme « Idem Mercurius in libro qui inscribitur Logostileos, id est uerbum perfectum », qui, comme le montrent et le titre et le contenu, est prise au Ps. Augustinus, *Adversus quinque haereses*. Chez Albert le Grand, qui témoigne d'une certaine connaissance de traités pseudo-scientifiques d'Hermès [5], on lit *Liber I ethicorum tract.*

1. V. p. 232 Giles.

2. V, p. 231, 234 ; ib., p. 217, citation de « Mercurius Hermes » : *sapientia dicitur mater psyches.*

3. Cf. Lynn Thorndike, *A history of magic and experimental science*, II, p. 214 ss. ; C. H. Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science*, p. 79 ; le même auteur mentionne (*op. cit.*, p. 57) une allusion bizarre dans Hermann de Carinthie (également du XIIe siècle) *De essentiis : sic enim apud Hermetem Persam, Forma quidem ornatus est materie, materia uero forme necessitas.*

Le nom d'Hermès a pu être associé par erreur à des écrits nouveaux. B. Hauréau (*op. cit.*, I, p. 240) note, dans un manuscrit de Tours, le titre *Liber de regulis theologiae, sive de hebdomadibus, compositus a Mercurio, commentatus a Porretano* joint à un ouvrage d'Alain de Lille, et F. Boll (*Sitz. Ber. Heidelberg*, 1912, XVIII, p. 5) *Hermetis philosophi* dans le titre d'une traduction d'Apomasar.

4. *Polycrat.*, 7, 6, p. 648 d (II, p. 114 Webb).

5. Par exemple *Mineral.*, II 1. 4, et Thorndike, II, p. 556 s., 562, 574, 589 ; cf. un mythe plaisant dans *De somno et uigilia,*

VII, cap. VI (ed. Borgnet, VII, 1, p. 115) : *in hac autem acceptione quid sit fortuna, hoc (Mercurium Trismegistum sequentes) dicimus quod omnes causae, uel sunt ex necessitate, uel frequenter uel raro, uel quod inter haec est aequaliter, si a natura sunt : uel si sunt ab intentione, tunc dicitur esse ad propositum, uel constellatio, uel fatum, uel fortuna. semper autem sunt et ex necessitate, sicut quae causam stantem habent, sicut eclipses ...* (suit bientôt une citation de Boèce). On peut penser à *Ascl.* 39-40, mais la ressemblance est bien faible et je doute qu'il s'agisse ici d'un souvenir [1]. Albert cite un propos du Trismégiste (*in I Sent.*, Dist. III F, articulus XVIII ; vol. XXV, p. 113) : *monas gignit monadem et in se suum reflectit ardorem ;* puis (p. 114) il note : *quod nescio quis fuit iste Trismegistus ; et credo quod liber confictus est,* et signale enfin : *omnia enim quae dicitur dixisse Trismegistus in libro Magistri Alani .... de quibusdam propositionibus generalibus.* Ailleurs (*Pars I Summ. Theol.*, Tract. III, Quaest. 13 ; vol. XXXI, p. 59), il dit : *dicunt dixisse Trimegistum Mercurium* (*quod tamen in libris suis non inuenitur*) *Monas monadem genuit et in se reflexit ardorem.* La citation, empruntée à Alain (*PL*, CCX, 405 d, Migne *philosophus ait : monas gignit monadem et in se suum reflexit ardorem*) ne vient pas de nos *Hermetica* mais est un écho du pseudo-hermétique *Liber XXIV philosophorum* édité par Cl. Baeumker, *Festgabe G. von Hertling* (1913), p. 17 (31) et daté par lui de c. 1200 [2].

Un chercheur compétent trouverait sans doute d'autres *testimonia* analogues. L'essentiel pour notre propos est d'observer que tout ce qui portait le nom d'Hermès retenait l'attention, que ce fût la traduction d'un texte grec

---

III 1, 5 (IX, p. 184 Borgnet) *et haec est causa, quod Hermes et alii quidam diuinationi studentes in antris desertis absconditi iacuerunt.*

1. Ces références sont dues à F. E. Cranz.

2. La référence est due à F. E. Cranz qui vient de signaler aussi Albertus Magnus *comm. in Eth.* (vol. VII, p. 15 A) *ad quam perfectionem efficitur homo idoneus per frequenter operari secundum uirtutem moralem in qua perfectus homo est nihil habens bestialitatis, ut dicit Hermes Trismegistus.*

philosophique ou d'un texte arabe d'alchimie ou d'astrologie. La distinction de ces différentes catégories d'ouvrages hermétiques, ainsi que de la science et de la pseudo-science vient plus tard. L'intérêt que l'on porte à l'hermétisme est l'une des marques de cette « Renaissance du XIIe siècle » dont parle C. H. Haskins dans un livre bien connu. Le corpus des écrits philosophiques qui portent le nom d'Apulée était l'une des clés du Platonisme[1]. On doit à cette curiosité de l'époque, non seulement la multiplication des manuscrits à partir du début du XIIe siècle, mais aussi le grand nombre de variantes et de corrections qu'on y rencontre[2]. Des esprits ouverts, qui se sentaient en avance sur leur temps, s'intéressaient à cette littérature.

Cet intérêt se poursuit. Roger Bacon faisait cas de l'autorité d'Hermès, comme de l'un de ces sages qui avaient étudié toutes les formes de sagesse[3]. J'ignore s'il a utilisé notre *Asclépius*.

D'un autre côté Vincent de Beauvais le connaissait. Dans son *De Eruditione Puerorum Regalium*, que me signale mon ami F. E. Cranz, à qui je suis redevable aussi pour la citation suivante, on lit *ipsa* (sc. *theologica scientia*) est *sola philosophia solaque ueri nominis sapientia cui etiam consonat Mercurius termegistus philosophus dicens ad Asclepium : philosophia est in cognoscenda diuinitate frequens obtutus et sancta religio. simplici enim mente diuinitatem colere eiusque facta uenerari, agere etiam dei uoluntati gratias quae est sola bonitas plenissima, haec est nullius animi importuna curiositate uiolata philosophia. haec ille*[4].

---

1. Cf. C. H. Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science*, p. 373, pour le *librum periarmenias* (i. e. περὶ ἑρμηνείας) *Apuleii* dans une liste du XIIe siècle d'ouvrages recommandés. L'index de Haskins et celui de Thorndike s. v. *Hermes* sont à consulter pour les œuvres traduites de l'arabe.

2. B^2 a emprunté une leçon à S. Augustin dans le *De deo Socratis* et cité un extrait de *Ciu. dei*, XVIII 3 au début de l'*Asclépius*, cf. l'édition de Thomas, p. x, n. 6.

3. *Opera*, ed. R. Stule, V, p. 135, 181, 189 s. *Opus Minus*, p. 313 Brewer. Cf. H. Liebeschütz, *Vorträge der Bibliothek Warburg*, 1930-1931 (publié en 1932), p. 51 ss.

4. *Opuscula* (Basel 1481), fol. 261 v. col. A.

On reconnaît tout de suite les citations de c. 12 et c. 14 : elles sont un peu larges, mais on observe que Vincent se rapproche de P qui lit *quae est bonitas sola plenissima* (où les autres ont *bonitatis*), et qu'il a *nullius* où G L ont *nulla*, les autres *nulli* (qui pourrait être une corruption de *nulli* i. e. *nullius*, mais s'explique assez facilement comme dû à l'assimilation). De même, dans la *consolatio super morte amici* de Vincent (que Cranz date c. 1260), on lit *cui utcunque uidetur consonare Mercurius philosophus ad Asculapium dicens* :

nos quidem piissimis uotis optamus pietati diuinae placeat ut mundana custodia nos absolutos superioris partis naturae restituat, et haec est merces pie uiuentibus sub deo diligenter cum mundo. haec ille[1]. On reconnaît ici une citation plus large de la fin du c. 11.

Un peu avant Vincent, Guillaume d'Auvergne (évêque de Paris 1228-1249 : ordinairement appelé Gulielmus Alvernus ou Gulielmus Parisiensis) offre un témoignage important. Dans son *De legibus*, c. 23, 26-27, il cite plusieurs fois l'*Asclépius* pour sa théorie sur l'origine du culte païen. Il l'introduit sous la forme *Mercurius Trimegistus in libro quem scripsit de hellera, hoc est de Deo Deorum*[2] : ce titre est fondé sur le DEHLERA de BM(V), mais se rapproche plus du *delera* de G. A part un petit nombre de références à *Ascl.* 7, 12, 16, 19 et 39[3], les citations

1. Fol. 312 v.

2. C. 23, p. 64, ed. Zenari (1591) = t. I, p. 66 ed. Hotot. (1674).

3. *De anima, prol.* (II Suppl., p. 65 Hotot) : *diuinae similitudinis forma, sicut ait Mercurius Aegyptius in libro de Deo deorum*, ce qui se réfère à *Ascl.* 7 *diuinae similitudinis formam.* — *De uitiis et peccatis*, c. 5, p. 257 Z. (= I, p. 268 Hotot) : *animam (inquit) ut aiunt obtorto detinet collo* = *Ascl.* 12, où les manuscrits ont *a. obtorto ut aiunt, d. c.* (F P ont la variante *collo detinet*) ; Guillaume se réfère de nouveau à ce passage dans *De anima*, V 13 (II Suppl., p. 132 Hotot) : *animam, inquit, detinet obtorto collo.* — *De legibus*, c. 25, p. 75 Zenari (= I, p. 77 Hotot) : *Mercurius uero in libro quem saepe nominauimus, mundum uocat Deum sensilem* (sic : *sensibilem* Hotot) *et etiam planetas.* L'*Ascl.* nomme souvent l'univers *sensibilis* et, en 16, on a *sensibilis dei eius* ; l'allusion aux planètes peut être une réfé-

principales de Guillaume sont empruntées aux c. 23-24 et 37-38 qui lui permettaient de traiter de l'idolâtrie sous un nouveau jour.

Guillaume cite souvent d'une manière large, change l'ordre des mots (37 *potuit diuinam*), omet *de herbis* dans une citation d'*Ascl.* 37 (p. 64 Z) et montre par une vague allusion (c. 26, p. 82 Z) qu'il connaît ces mots, déclare *ubi etiam expresse dicit quia deorum alii sunt naturales, alii facticii* [1] et fait allusion trois fois à cette doctrine [2], substitue, dans une citation d'*Ascl.* 37 (c. 23, p. 64 Z), *adiunxerunt de mundi natura conuenientem materiam* à *adi. uirtutem de m. n. c.* Pousser plus loin l'enquête serait vain. L'important est l'accord de Guillaume avec les manuscrits du groupe ô.

23 *homo fictor* 'BM' V : *homo effector* FPL Guil.
24 *tu ipse* cett. : *tui ipse* L Guil.
tantaque facientis et talia B M V : *tanta et talia facientes* F (*-is*), Guil.

---

rence vague à ce qui est dit *Ascl.* 19 sur les οὐσιάρχαι — *Primae partis de uniuerso*, Pars III, c. 21, p. 742 Z. (= I, p. 787 H.) sur *imarmene* : *hanc igitur dixerunt esse implexam seriem causarum, iuxta quod intellexit Mercurius et expressit in libro suo De Deo deorum*, est une référence vague à *Ascl.* 39. Ce dernier ouvrage de Guillaume est daté de 1231-1236 par S. Schindele, *Beitr. z. Metaphysik des Wilhelm von Auvergne* (Diss. München 1900), p. 8 s.

1. *De legibus*, c. 23, p. 64 Z., juste avant la citation, Guillaume emploie *facticius* dans le même sens. L'a-t-il pris à S. Augustin, *Locutiones in Heptateuchum* II (*PL* XXXIV, p. 514 Migne) ?

2. *De legibus*, c. 26, p. 81 Z. Cf. aussi 82 : *nunc autem procedemus ad destructionem erroris Mercurii, quo posuit statuas cum illis execrationibus quas uocat consecrationes Deos factitios esse* (*Ascl.* n'emploie pas le mot *consecrationes*, on lit seulement c. 37 *consecratae*) et dans le *De paupertate spirituali* (à Balliol Coll., Ms. 287, f. 50, écrit au xve siècle par une main anglaise, selon l'obligeante indication de M. R. A. B. Mynors, à qui je dois une transcription du passage) : *quod et Statius Mercurius eciam attribuere non ueritus est, dicens eas* (correction pour *eos* par une seconde main) *deos fitticios fieri, et in deos artificiales quorundam uerborum et aromatum adhibitione conuerti ; sicut ipsemet dicit in libro quem scripsit de deo deorum* (*uerborum* est une invention de Guillaume).

37 *eam effecire* B *eam effetire* M V *eam efficere* B^2 'cett.' : *et eam efficere* Guil.

38 *diuinitatis naturam* MVGB^2 *diuinitatis naturalem* B : *uim diuinitatis naturalem* FPL Guil. (c. 23, p. 64 Z: au c. 26, p. 82 Z. Guil. omet *naturalem*) [1].

En d'autres termes le texte de Guillaume, tout en portant le titre de B M V, s'avère fortement contaminé par le groupe ὁ et, de ce fait, bien qu'il n'ait pas certaines leçons propres à G, peut se comparer à G^1 qui manifeste aussi la même contamination [2].

Au XIVe siècle Richard de Bury dit dans son *Philobiblon* (achevé en 1345) VII 110 : *Aegyptiorum religio, quam liber Logostilios sic commendat egregie.* Ceci se réfère à *Ascl.* 24, que Richard aurait pu connaître par S. Augustin. Mais, à la différence de ses prédécesseurs, R. de Bury sait que l'*Asclépius* est identique au Λόγος τέλειος de Lactance et au *Logostilios* de Pseudo-Augustinus.

A. S. Ferguson a récemment ramené l'attention sur certains extraits de l'*Asclépius* dans le *De causa dei* de Thomas Bradwardine (mort en 1349) où l'ouvrage est cité sous

---

1. L'accord avec S. Augustin *Ciu. dei* (VIII 23) en 24 *uides*, où les manuscrits ont *uidesne*, paraît fortuit. De même la ressemblance entre Guil. et le codex Augusteus de Hildebrand en 23 (*deus aut dominus* Guil. : *deus et dominus* cod. Augusteus ; *pater ac dominus* cett., sauf F qui omet *pater*) et entre Guil. et L en 23 (*nunquid* Guil. : *nunquit* L, *numquid* cett.). J'ai fait confiance à l'édition de 1591 de Guillaume sans la contrôler à l'aide des manuscrits. L'absence de corrections qui s'imposaient d'elles-mêmes prouve bien que l'éditeur n'a pas consulté les manuscrits ou les éditions anciennes de l'*Asclépius*.

2. *Primae partis De uniuerso*, pars I, c. 26, p. 587 Z. (= I, p. 621 H.) *nonnulli uero ex antiquis philosophis, sicut Plato et Mercurius, haec uidisse uidentur : praesertim autem Mercurius, qui de uerbo perfecto librum integrum scripsit, quem et logon telion propter hoc nominauit* décèle à nouveau l'emploi de Ps. August., *Adu. haer.* 3 (probablement pas de Lactance). Guillaume connaît aussi des écrits hermétiques du type « scientifique », cf. Noël Valois, *Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris* (Paris, 1880), p. 198 (un *De captionibus animalium et ferarum* où Hermès dit comment il a été interrogé par Aristote ; cf. *Secundae partis de anima*, Pars II, c. 76 = t. I, p. 930 Hotot).

le titre *Hermetis de uerbo aeterno* [1]. Ferguson signale que le texte de Bradwardine est du type δ. Cf. surtout :

10 *cum homine ipso gubernatore conpositi* 'BG' (MV ont *ipse*) : *cum homine ipsum gubernatorem composuit ipso gubernatore compositi* PL *cum homine ipso gubernatorem composuit ipso gubernatore compositi* Brad.

14 *quando* GLF Brad. : *quanta* BMVP.

25 *dei summo suo operi* Brad. *dei suo operi* GL : *deo in suo opere* 'BM' V.
innauigabitur Brad., comme GL : *nauigabitur* cett. (B *nauigauitur* corr. B [1]).

26 *per coactum temporis cursum* Brad., comme G L : *per coacta temporis cursu* cett.

27 *ignis* Brad., comme GPL : *igni* BMVF.

28 *saluioribus* Brad., cett. : *seuerioribus* BMV.

31 *stabilitas enim* (*ipsius*) Brad., comme L (G s'en rapproche).

39 *quarum* Brad., comme G F : *quorum* cett.

Bradwardine a de fait anticipé la correction *percipito* de Hildebrand pour *percepto* et la suppression de *omni* par Thomas en 21, la suppression de *esse* par Rohde en 20. Mais ce sont là probablement des corrections [2]. Moins réussies paraissent les leçons 19 *uero gubernatorum superiorum et inferiorum*, 14 *uera scientia puraque philosophia* (qui témoigne en faveur d'un texte du type δ puisque BMV n'ont pas *pura*), 26 *corruptelas omnium errorum reuocans*. Je dois à l'amabilité d'A. S. Ferguson une liste des variantes

---

1. Cf. Scott-Ferguson, *Hermetica*, IV, p. XLVI, XLVIII. Voir aussi, p. 572 ss.

2. Je ne puis admettre avec Ferguson que, en 13, *iunctarum omnium rerum* doit être préféré à *cunctarum omnium unum* ou tenu pour l'origine de la correction *coniunctarum omnium rerum*. Si *iunctarum* est bien dans le texte, c'est probablement une correction, comme l'omission de *omnium* dans G. Sans doute, si les manuscrits donnaient *iunctarum*, il faudrait garder la leçon ; mais, si c'est une correction, on doit faire observer que le mot anticipe, d'une manière inattendue, ce qui vient dans la phrase suivante. *Omnium* peut s'être glissé dans une glose interlinéaire (de fait le

de Bradwardine : il n'y a qu'un texte du type ô, avec des omissions, des changements d'ordre, des substitutions de mots et des conjectures.

Je ne me suis pas mis en quête de *testimonia* postérieurs, mais il est intéressant de noter que l'inscription du pavement de la cathédrale de Sienne (1488), qui cite un extrait du c. 8, se rapproche plus, dans sa teneur, de la traduction qu'offrent l'*Epitome* de Lactance et le Ps. Augustinus que de la leçon de l'*Asclépius* [1].

III. — L'original.

Nous connaissons l'original grec de l'*Asclépius* par le papyrus Mimaut (c. 300), qui donne la prière finale incor-

mot apparaît au-dessus de *cunctarum* dans L, mais ceci ne prouve rien). Quant à moi, je range *cunctarum omnium* au nombre des formes authentiques de pléonasme, cf. E. Löfstedt, *Glotta*, III, p. 173 ss. et Stolz-Schmalz, p. 826 sur *plerique omnes, uniuersum totum, omnibus uniuersis, omni totae, ceteris aliis*, etc., et *ibid.*, p. 846 sur les doublets de la langue juridique *et similia*.

Ferguson soutient aussi la leçon de Bradwardine en 25, où les manuscrits autres que GL donnent *dei in suo opere absque inuidia suffragantis*. GL ont *suo operi* (au lieu de *in suo opere*), Brad. *summo suo operi*. Selon Thomas, la leçon de GL peut être bonne, bien qu'on puisse l'attribuer aussi à un souci d'élégance de la part du scribe : en tout cas *summo* est au moins superflu.

En 37 Ferguson (IV, p. XVII, n. 3) préfère Brad. *melioris* (après *uitae*) à *melior* : mais n'est-ce pas là souci de corriger *melior*, qui est difficile, bien qu'intelligible (« meilleur, puisqu'il s'est débarrassé de ce qui en lui était mortel ») ? Même souci en 2 *licet omnium ... et infinitate* pour *ita omnium ... ut infinitae*. En 27 les manuscrits donnent en général *sed et alia necessaria*, ce qui se défend, B^2 *sed est alia necessaria* : Brad. *sed est et alia necessaria* me paraît, ici encore, une « amélioration » (comme l'omission de *et* en F) ; de même, *corruptelas omnium errorum* pour *corruptelae omnium errorem* (confirmé par le grec) en 26 sont de pures fautes ; *immortalitatem* pour *inmortalitati* en 17 pourrait être vrai.

1. Scott, I, p. 299 note.

porée dans une pratique de magie ; par Lactance, qui cite un passage du c. 8 (reproduit aussi par Pseudo-Anthimus), et des extraits de 25, 26, 28, 41 [1] ; par S. Cyrille, qui cite un extrait de 29 ; par Jean Lydus, qui donne un extrait complet de 19 et 39 et reproduit en deux contextes différents des phrases de 28 ; et par Stobée, qui donne un morceau de 27. Ces fragments sont imprimés sous le texte latin. Il suffit ici d'observer que, si ces passages concordent assez avec le latin pour nous certifier qu'ils ont été tirés de l'original, et si, à l'occasion, la leçon de l'un des deux textes permet de corriger l'autre, cependant ces fragments grecs ne sauraient être considérés comme représentant l'original (car l'auteur du papyrus magique a adapté la prière à son dessein, et les citations ne sont pas le fait de savants s'adressant à des savants) [2], et d'autre part la version latine est manifestement une traduction libre, plus soucieuse de solennité que de précision. En tout cas, un texte tel que le *logos téléios* se prêtait aux remaniements.

Cet original grec avait nom Λόγος τέλειος, titre conservé

---

1. Sauf pour les passages cités dans les notes aux c. 28-29, les citations hermétiques de Lactance qui ne sont pas expressément rapportées au Λόγος τέλειος seront imprimées dans le troisième volume parmi les fragments. Il y a tant d'analogie entre divers propos attribués à Hermès qu'on ne peut jamais être sûr du traité utilisé par Lactance.

2. Ceci est particulièrement vrai de Lydus dont le texte a été tronqué, et d'autre part enrichi de gloses (cf. Nock, *Harv. Theol. Rev.*, XXVII (1934), p. 95 ss.). F. Cumont a montré que le manuscrit *Angelicus* 29 conserve (fol. 268) une version plus complète de la citation d'*Ascl.* 39 par Lydus sous la rubrique Ἑρμοῦ περὶ τύχης εἱμαρμένης νεμέσεως καὶ ἀνάγκης, et nous en a donné sa collation (sur le Ms., voir Cumont-Boll, *Cat. codd. astr. gr.* V, 1, p. 4 ss.). W. J. Wilson a signalé la présence du même texte dans cod. Paris, gr. 2381 (Ἑ. π. τ. καὶ εἱμ., ἀνάγκης καὶ νεμέσεως) et communiqué sa collation (sur le Ms., voir P. Boudreaux, *Cat. codd. astr.* gr. VIII, III, p. 43 ss.). Cf. R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 195, sur les divergences entre Lydus et le texte latin dans le c. 19 ; Scott, III, p. 274, soutient que Lydus ajoute au texte de c. 20 la mention des fleuves du monde infernal : elle ne peut guère appartenir à l'original de notre texte.

par Lactance et Pseudo-Augustinus ; Lactance le rend correctement par *sermo perfectus*, Pseudo-Augustinus par *uerbum perfectum*[1]. Chez Pseudo-Anthimus, on lit (Ἑρμῆς) φάσκει ... πρὸς Ἀσκληπιὸν τὸν ἰατρόν, chez Stobée et S. Cyrille ἐκ τῶν πρὸς Ἀσκληπιόν[2]. Nous avons indiqué plus haut (p. 263, n. 4) les deux titres que porte la version latine : de même C. H. IV portait deux titres, ὁ κρατὴρ ἢ μονάς.

On reviendra plus loin sur la composition de l'ouvrage. Pour l'instant, il importe de remarquer que C. H. IX se donne comme la suite du τέλειος λόγος, et l'on peut en effet, quant à son contenu, le tenir pour un supplément.

IV. — La traduction et sa langue.

L'*Asclépius* a été conservé parmi les œuvres philosophiques d'Apulée, mais sans porter ce nom ni dans le titre ni en *subscriptio*, et il n'est pas possible que cette traduction lui soit due. Qui donc en est l'auteur ? Que Lactance ait traduit certains passages pour son compte ne prouve pas que notre version n'ait pas existé de son temps : mais, si elle existait, la mention de peines légales contre la pratique du culte païen doit avoir été ajoutée plus tard. Nous savons seulement que notre traduction existait au temps de S. Augustin. Scott (*Hermetica*, I, p. 79 ss.) a pensé qu'elle pourrait être due au platonicien Marius Victorinus. Les faits linguistiques s'y opposent : il suffit de parcourir la pénétrante étude de A. Souter sur le style de Marius, *The Earliest Latin Commentaries on the Epistles*

1. Cf. Scott, III, p. 1, n. 3 ; E. Riess, *Am. J. Phil.*, XLVIII (1927), p. 192.

2. Scott, III, p. 1, pense que Stobée et S. Cyrille ont connu l'original de ce dont il a fait le document indépendant. *Asclepius* III. Mais la manière dont Pseudo-Anthimus cite ses extraits n'est pas favorable à cette hypothèse.

of St Paul, p. 28 ss. Dans ses commentaires bibliques, Marius suit (à 2 exceptions près) l'usage classique de placer *etenim* au début de la phrase : l'*Asclépius* le place en second lieu dans 21 cas sur 22. Cette remarque est décisive [1]. L'absence du commode *essentia* pour οὐσία, de *silua* pour ὕλη (le *mundus* d'*Ascl.* est très gênant) ruine par avance, s'il était nécessaire, l'hypothèse de Chalcidius traducteur.

L'*Asclépius* est une traduction et présente certains tours grecs [2] :

génitif après un comparatif : 1 *omnium ... diuinior*, 22 *omnium mortalium* — après un ablatif régulier *diis* (commun chez Apulée, etc., cf. Stolz-Schmalz — Leumann-Hofmann, *Lateinische Grammatik*, 5e éd. [cité désormais Stolz-Schmalz], p. 428 ; Löfstedt, *Synt(actica)*, II, p. 425 ; A. H. Salonius, *Vitae Patrum*, p. 200 ss.).

génitif absolu : 27 *numeri conpleti* (Stolz-Schmalz, p. 449).

participe présent avec *uideri* : 1 *intellegens uideris* (exemples plus anciens, *ibid.*, p. 588 ss.).

génitif avec *dominari* : 39 *catholicorum* (cf. Löfstedt, *Synt.*, II, p. 409, 416 : surtout dans des textes chrétiens et des traductions, *Thes.* V, 1902, y compris Julius Valerius).

suadebitur en 25, par le fait d'une confusion entre πείσεται et πεισθήσεται (cf. J. Bernays, *Ges. Abh.*, I, p. 332).

inrationabilitas en 26, selon moi pour ἀλογία « mépris » (dans la version latine d'Irénée II, 29 [= I, p. 318 Harvey], IV 56, 4 [II, p. 273 H.] = « manque de raison »).

Un problème se pose à propos de 18 *omnia ... quae est*, 23 *species ... conformata est* (*conformatae sunt* B [2]), 4 *reli-*

---

1. Notons en outre que plusieurs mots et expressions du vocabulaire de Marius manquent complètement dans l'*Asclépius*, par exemple *magnificus, magnificentia, cognoscentia* (qui eût été d'un emploi heureux c. 41), *potentia, deitas, essentia, existentia, ideo ergo, porro autem* : *quemadmodum* (Souter, p. 38) ne paraît qu'en 12, et là-même pour le besoin de *uariatio*.

2. Noter l'absence presque complète de ces tours dans la traduction d'Apulée *De mundo* (Löfstedt, *Syntactica*, II, p. 429).

quorum genera, quorum aeternitas est generis, quamuis per species occidat ... seruatur. Dans le troisième cas[1], *genus* ou *aeternitas* pourrait être le sujet de *occidat* ; dans les deux premiers, la correction est facile[2]. Mais n'avons-nous pas ici la reproduction du couple grec : neutre pluriel-verbe singulier (dans le second exemple, sujet εἶδη) ? Le tour ne se rencontre, en fait, que dans des traductions et des textes vulgaires[3] : on peut le défendre ici.

En agissant ainsi, on risque d'attribuer trop d'irrégularités à un auteur, surtout à un auteur dont le texte, comme il est probable, fut transmis à l'époque carolingienne par un seul manuscrit ; on tolère des formes incorrectes qu'on aurait tenues pour exclues si elles étaient présentes dans une tradition γ, et absentes des traditions α et β d'un auteur dont le texte aurait été conservé en trois exemplaires. Cependant, il semble préférable de laisser dans l'apparat ce qui pourrait être, après tout, des corrections au texte original[4]. On ne doit jamais oublier que, tout en introduisant dans les textes des vulgarismes et des fautes, la tradition manuscrite — du moins pour les auteurs grecs — avait aussi tendance à normaliser.

Le *fait* même de la traduction est important. Quelque païen de la décadence, à Rome, en Afrique ou même en Égypte (car le bilinguisme était assez répandu à la fin de l'antiquité), a jugé bon de traduire le λόγος τέλειος, et il l'a fait dans une langue proche de la langue des traduc-

---

1. A propos de ce cas, H. J. Rose, *J. Rom. Stud.*, XVI (1926), p. 136, a émis l'hypothèse du tour grec.

2. En 30 M (corr. M^2) et V seuls ont *gubernatur* pour *gubernantur*.

3. Cf. M. Petschenig, *Sitz.-Ber. Wien*, XCVII (1880), p. 770 ; Rönsch, *Itala und Vulgata* (2e éd.), p. 435 ; Löfstedt, *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae* (cité désormais comme *Peregr. Aeth.* ou *P. A.*), p. 308, *Synt.*, I, p. 8 ; Stolz-Schmalz, p. 631 ; W. Kroll, *Rh. Mus.* LXIX (1914), p. 104 ss.

4. Mais quand, en 15, BMV donnent *neque enim haec omnia esse potuissent, si locus deesset, quo omnia sustinere potuisset*, la symétrie de la phrase rend *qui* (de Mc'cett.') nécessaire pour *quo*, en dépit d'exemples tardifs (Löfstedt, *Peregr. Aeth.*, p. 44) de *posse* employé impersonnellement. En 25, *inbuebitur* est probablement une erreur, due au voisinage de *suadebitur*.

tions chrétiennes. *deus est benedicendus* (41), *benedicentes deum* [1] (40), *saluati* (41) n'ont leur parallèle que dans le latin chrétien ; on serait tenté d'en dire autant de *incredibiles* pour *increduli* en 23 et *incredibilitas* pour *incredulitas* en 27, mais Ammien Marcellin XVI 12, 24 emploie *fidus* dans le sens de *qui confidit* [2] ; — *astutia* (c. 3) au sens favorable n'apparaît que dans la Vulgate et les écrivains chrétiens (*Thes.*, II, 986).

Des spécialistes devraient étudier la langue de l'*Asclépius*. En attendant, il peut être utile de noter quelques faits [3]. Commençons par le vocabulaire. *Ascl.* n'emploie pas *igitur* (absent aussi de quelques autres écrivains, sans qu'on voie bien la raison de cette omission) [4], *aduersus (-um), rursus (-um), uidelicet, quapropter, diu, mox, inde, inibi, denuo, sane, quamdiu, adhuc, colligere, relinquere, tenere, mittere, quin* (déjà désuet) [5], *nequeo* et *queo* (pas populaires) [6], *prae* (qui disparaissait) [7], *reperire* (auquel il préfère le vulgaire *inuenire*) [8], le populaire *ualde, ingens, infinitum, fortasse* (mais il a deux fois le populaire *forsitan*) [9], *ob* (il préfère le populaire *propter*) [10]. Il emploie *cum* souvent, *dum* une fois seulement bien que ce mot

---

1. Cf. E. von Wölfflin, *Rh. M.*, XXXVII (1882), p. 117. Noter au contraire l'absence de telles formules dans les prières initiales de Firmicus Maternus, *Mathesis* 5 et 7 (en dépit d'analogies de fond entre ces prières et les prières chrétiennes).

2. E. Löfstedt, *Spätlateinische Studien*, p. 52 ss. ; cf. Koffmann, *Gesch. d. Kirchenlateins*, p. 54 ; Rönsch, *op. cit.*, p. 332 ss. ; *praetextu incredibilitatis* dans Ulpien *ap. Dig.*, XLVIII 5, 30.1 (le sens peut être « incroyance »).

3. Ces remarques doivent beaucoup à W. A. Oldfather, H. V. Canter, B. E. Perry, *Index Apuleianus*.

4. *Thes.* V 2, 760 ss. ; VII 1, 254 : très rare chez Firmicus Maternus (B. Axelson, *Bull. soc. roy. des lettres de Lund* 1936/7, IV, p. 20 [126]).

5. A. H. Salonius, *Vitae Patrum*, 31.

6. Th. Stangl, *Rh. M.*, LXX (1915), p. 237.

7. *Ibid.*, p. 454 : ne se trouve pas chez Firmicus Maternus (B. Axelson, *l. c.*, p. 18 [124]).

8. Löfstedt, *Peregr. Aeth.*, p. 232 ss., 359.

9. *Ibid.*, p. 47.

10. *Ibid.*, p. 219.

soit largement employé dans la basse latinité [1], *grandis* une fois, *magnus* sept fois bien que le mot tendît à disparaître [2], *ferre* plusieurs fois, les populaires *tollere* et *portare* jamais, *flere* c. 25 (non le populaire *plorare* ou *lacrimare*) [3], *gero* deux fois seulement 32, 39 (nul emploi de *rego* pour *gero*) [4], *saepe* trois fois, *frequenter* une fois, *subinde* jamais, contrairement à l'usage tardif [5], *apud* une fois (37) régulièrement, non comme substitut de *in* [6], *iacio* une fois (40) régulièrement et non comme substitut de *duco*, *fero* [7]. Comme Firmicus Maternus il n'emploie jamais *quisquam* (il a *aliquis* après une négation), mais l'emploi, propre à Firmicus, de *genere*, *modo* à la place d'un adverbe ne se rencontre qu'en 4 *hoc, quo dicturus sum, genere*, où l'expression sert à renforcer et ne constitue pas un strict parallèle [8]. En 24 *homines toti* pour *homines omnes* est d'un usage assez fréquent depuis Apulée *Met.* [9]. En 26 *per coacta* a été corrigé par W. Kroll en *peracta*, qui est tentant : mais peut-être a-t-on ici un unique *per-coacta*, comparable à d'autres composés de *per* forgés à la basse époque [10].

En 41 *precem dicamus deo* semble relever de l'usage populaire de *dico* étudié par Löfstedt, *Peregr. Aeth.*, p. 282 ss. En 37 *ciuitates* est employé pour *urbes* : ceci est à la fois tardif et archaïque [11]. En 20 *iterum* traduit probablement ὅτε, en accord avec l'usage tardif [12], mais pour-

---

1. Salonius, *l. cit.* Dans cet exemple (c. 28), *dum* est employé avec l'imparfait du subjonctif, selon l'usage habituel à la basse époque (Salonius, p. 316 ss.).
2. Salonius, p. 408. L'absence de *modicus* (*ibid.*, p. 414 ss.) ne compte guère, puisque *Ascl.* n'emploie pas *paruus*.
3. Löfstedt, *Peregr. Aeth.*, p. 320 ss.
4. *Ibid.*, p. 276.
5. *Ibid.*, p. 277.
6. *Ibid.*, p. 252.
7. *Ibid.*, p. 264.
8. C. H. Moore, *Julius Firmicus Maternus, der Heide und der Christ* (Diss. München, 1897), p. 14, 16.
9. Wölfflin, *Rh. M.*, XXXVII (1882), p. 107.
10. Löfstedt, *Peregr. Aeth.*, p. 124 ss.
11. Salonius, *op. cit.*, p. 368 ss.
12. Löfstedt, *Peregr. Aeth.*, p. 177.

rait à la rigueur traduire πάλιν [1]. Par contre l'emploi périphrastique de *habeo*, qui se développait depuis longtemps [2], apparaît seulement en 14 *unde nasci habuerunt. Ipsud* en 4 est un vulgarisme [3], et je ne connais pas de parallèle pour le datif *utraeque* en 8, alors que *alterae* est bien attesté, et que Priscien *Inst.* VI 4-5 donne aussi *neutrae, unae, ullae, solae, totae* [4]. Pas de parallèle non plus pour le génitif avec *consentaneum* en 1, ce qui peut être, au vrai, un développement de la construction nominale avec le génitif [5]. *Hoc est ergo totum qualitatis materiae* en 15 est un emploi hardi du génitif descriptif. *Nec per se quid sit locus apparet* en 34 se rapproche de l'emploi tardif de *per se* comme équivalent de *ipse* [6]. Le comparatif est employé deux fois, le superlatif une fois, là où, à la basse époque, on utilise diverses formes de circonlocution [7].

La structure de la phrase dans l'*Asclépius* est caractérisée par le pléonasme et de maladroites parenthèses. Quatre faits syntactiques sont particulièrement notables. (1) L'usage, déjà ancien et voué à une telle extension, de remplacer la proposition infinitive par des phrases introduites par *quod, quia, quoniam* est très rare. J'ai noté seulement 24 *ignoras quod* ; 21 *hoc ... percipito quod,* qui d'ailleurs est d'un type un peu différent vu la présence de *hoc* ; 37 *uincit admirationem quod homo potuit,* où la proposition infinitive serait moins naturelle. Tout ceci prouve un sentiment classique assez marqué et le désir d'écrire correctement. — (2) Il n'y a pas d'exemple de *si*

---

1. *Tunc* paraît onze fois, *tum* une fois, selon une préférence tardive qui allait s'accentuant, cf. B. Axelson, *Bull. Soc. roy. des lettres de Lund,* 1926/7, p. 125 (19).

2. Löfstedt, *Peregr. Aeth.*, p. 51 ; *Synt.*, II, p. 65 ss.

3. Rönsch, *op. cit.*, p. 276 ; Stolz-Schmalz, p. 289.

4. Cf. VI 13, 11 : Stolz-Schmalz, p. 291. Apulée a *altero* au datif masculin.

5. Sur ce point, cf. Löfstedt, *Synt.*, I, p. 170.

6. Löfstedt, *Peregr. Aeth.*, p. 335.

7. L'ordre *ea demum tunc* en 11 paraît exceptionnel (*demum ita* en Sid. Apoll. *Ep.* 2.7.1) : peut-être l'emploi d'*is demum* y est-il pour quelque chose.

avec interrogation indirecte[1]. — (3) Présent et futur sont très librement juxtaposés dans des phrases toutes voisines (19 *miscet*[2], 24 *repetit*, 25 *fit*) : cet usage a de nombreux précédents[3]. — (4) En 30 *cum in eo sunt omnia, cum* au sens causal est construit avec l'indicatif : ce tour, qui se rencontre à la période archaïque, disparaît aux temps classiques et ne reparaît pas avant le IVe siècle[4].

Les clausules de l'*Asclépius* ont été étudiées par Fr. Gatscha[5]. Les types prédominants sont, selon lui, –⏑– | –⏓ |, –⏒ | –⏑⏓ |, –⏑ | –⏓ |, – – | –⏑ | et des formes qu'il regarde comme la résolution de ces types. Les finales dactyliques sont plus communes qu'il n'est d'usage dans la prose : le calcul de Gatscha donne 7.63 %, à la différence de 5.60 % pour Apulée (un seul exemple certain chez Tertullien *Apologeticus*)[6]. L'auteur est sensible au rythme, mais prend quelque liberté à l'égard des normes traditionnelles[7]. Dès lors, si une conjecture qui viole le rythme en paraît d'autant moins probable, il peut sembler

---

1. Löfstedt, *Peregr. Aeth.*, p. 327.

2. Cette explication (cf. W. A. Baehrens, *Rh. Mus.*, LXVII [1912], p. 119) doit être préférée à celle de A. Klotz (*Berl. phil. Woch.*, XXXII (1912), p. 1206) qui tient *miscet* pour le futur d'un *miscĕre* inconnu ; *miscebit* de G est sûrement une correction ou une assimilation.

3. Cf. Löfstedt, *Peregr. Aeth.*, p. 212 ss. ; *Synt.*, II, p. 49 ss. ; H. Sjögren, *Skr. hum. Upsala*, IX 5 (1906), p. 66 ; Salonius, *op. cit.*, p. 279 ; W. A. Baehrens, *Rh. M.*, LXVII (1912), p. 119. Comparer, au c. 8, le présent historique *facit*, 5 lignes après *fecit*, et dans un groupe de verbes au prétérit.

4. Stolz-Schmalz, p. 752.

5. *Dissertationes philologae Vindobonenses*, VI (1898), p. 174 ss. Contre les statistiques de Gatscha, et son interprétation contestable de l'hiatus, cf. A. Kirchhoff, *Fleck. Jahrb. Supp.*, XXVIII (1903), p. 3 ss. Selon Kirchhoff, *ibid.*, p. 13, il y a non-élision de l'*m* final en 2.5 % des clausules dans l'*Asclépius*.

6. E. Löfstedt, *Tertullians Apologeticum textkritisch untersucht*, p. 29, n. 3.

7. Noter en 1 *uideatur esse*, où *esse uideatur* allait de soi, en 2 *curato meminisse*, où *meminisse curato* aurait donné –⏑– | – –, en 33 un hexamètre, *quamuis sit breue uel magnum, quod inane uidetur*.

trop hardi de corriger le texte dans le seul dessein d'obtenir une bonne clausule [1].

V. — Composition et structure.

L'*Asclépius* présuppose une littérature hermétique assez étendue. Preuve en est *sermoni ... eique tali qui merito omnium antea a nobis factorum uel nobis diuino numine inspiratorum uideatur esse religiosa pietate diuinior*, et aussi, plus loin, l'affirmation que l'intelligence de ce discours doit conférer la plénitude de toutes bénédictions. Cette prétention initiale et la transition à l'« Un et Tout » ont leur exact parallèle dans C. H. XVI, qui doit être, lui aussi, un traité tardif [2]. Du début de XVI on trouve, en outre, un vague écho dans *Ascl.* 12-14 (sur la manière dont beaucoup rendent la philosophie incompréhensible) ; la doctrine de XVI 12 que le *cosmos* intelligible enveloppe le *cosmos* sensible reparaît en *Ascl.* 32 ; le long développement en XVI sur la position centrale et les fonctions du Soleil a sa brève contrepartie en *Ascl.* 29 ; XVI 10-11 parle des démons punisseurs comme (avec quelque différence) *Ascl.* 28 ; XVI 16 traite brièvement du destin, sur lequel *Ascl.* 39 a un long exposé.

IX se donne comme la continuation du τέλειος λόγος [3]

1. Ainsi W. A. Baehrens, *Rh. M.*, LXVII (1912), p. 119 ss. corrige en 2 *deseruiens* en *seruiens* (cf. pourtant l'emploi de *deseruiat* en 11), en 4 *faciet* en *facit*. Ceci paraît erroné ; mais Baehrens peut avoir raison en certains cas où il modifie l'orthographe pour garder le rythme (5 *religione dis iunxerit*, 33 *inane nil dixeris*, 35 *mente conprenditur*).

2. Même prétention dans l'*Exc.* VI. En XVI 16 ταύτην δὲ τὴν διοίκησιν Ἑρμῆς εἱμαρμένην ἐκάλεσεν est, de fait, une référence littéraire.

3. Cf. l'introduction à ce traité, Th. Zielinski, *Arch. Rel.-Wiss.*, VIII (1905), p. 335, n. 1, a soutenu que l'original de l'*Asclépius* n'est pas le τέλειος λόγος mentionné par C. H. IX, du fait que

et (§ 6) répond à la question non résolue en *Ascl.* 8 : l'univers est-il doué ou non de perception ?[1] IX 4 πλήρης γενόμενος πάντων τῶν ἀγαθῶν rappelle peut-être la phrase ainsi traduite en *Ascl.* 1 : *eris omnium bonorum tota mente plenissimus.* IX 6 ὄργανον τῆς τοῦ θεοῦ βουλήσεως fait penser à *Ascl.* 25 *machina uoluntatis dei* (cf. 16).

Ces rapports entre C. H. IX et l'original de l'*Asclépius* sont importants et bien établis ; l'unité d'auteur n'est peut-être pas absolument exclue, mais ne s'impose nullement. On ne peut guère être sûr que l'auteur a connu d'autres traités du *Corpus* : certaines indications pourtant favorisent cette hypothèse[2]. D'autre part, quand on passe

---

la référence du § 4 τὴν γὰρ κακίαν ἐνθάδε δεῖν οἰκεῖν εἴπομεν ἐν τῷ ἑαυτῆς χωρίῳ οὖσαν ne correspond à rien dans l'*Asclépius*, et que les citations de Lydus sont assez loin de c. 28 (« nicht die geringste ähnlichkeit », cf. cependant p. 96, n. 2, supra). Sans aucun doute le propos peut n'être qu'un expédient littéraire, mais *Ascl.* 16 développe un thème assez voisin pour que l'allusion de C. H. IX 4 s'y rapporte, cf. J. M. Creed, *J. Theol. Stud.*, XV (1914), p. 516.

1. Scott, III, p. 46.

2. *Ascl.* 18 *unde iuste sensum deorum animam esse dixerunt* ∾ C. H. XII 9 ὅτι ἀληθῶς πάντων ἐπικρατεῖ ὁ νοῦς, ἡ τοῦ θεοῦ ψυχή et XII 8 νοῦν ἄρχοντα πάντων καὶ ψυχὴν ὄντα τοῦ θεοῦ. *Ascl.* 1 et 2 *unum esse omnia* ∾ C. H. XII 8 ἤκουσα γοῦν αὐτοῦ (sc. τοῦ Ἀγαθοῦ Δαίμονος) ποτε λέγοντος ὅτι ἕν ἐστι τὰ πάντα καὶ μάλιστα νοητὰ σώματα (l'idée n'est pourtant pas particulière à C. H. XII : on la retrouve en C. H. XVI 3). *Ascl.* 11 *quo parentes nostri munerati sunt* ∾ C. H. X 5 ᾧπερ Οὐρανὸς καὶ Κρόνος, οἱ ἡμέτεροι πρόγονοι, ἐντετυχήκασιν (cf. *Exc.* II B 5 ἦν καὶ οἱ ἡμέτεροι πρόγονοι ὠδευσαν). *Ascl.* 12 *animam obtorto... detinet collo* ∾ C. H. X 24 ὑπ' αὐτοῦ (sc. τοῦ σώματος) ἀγχομένην κάτω (ψυχήν). *Ascl.* 33 *sicuti enim quod dicitur extra mundum, si tamen est aliquid — nec istud enim credo* ∾ C. H. XI 19 καὶ τὰ ἐκτός, εἴ γέ τι ἐκτὸς τοῦ κόσμου (mais le contexte est différent). *Ascl.* 21 (création de Dieu et procréation de l'homme) *nisi ex sui contemplatione unicuique ex intimo sensu nota esse potuisset* ∾ C. H. XI 14 εἰ δὲ καὶ ἔργῳ αὐτὸ θέλεις νοῆσαι, ἴδε τί σοι ἐγγίνεται θέλοντι γεννῆσαι. *Ascl.* 41 *et numquam ab hoc uitae genere separari* (où le papyrus donne τὸ μὴ σφαλῆναι τοῦ τοιούτου [βίου] τούτου) ∾ C. H. I 32 τὸ μὴ σφαλῆναι τῆς γνώσεως.

de l'expression au contenu, les rapprochements sont très nombreux. Notons en particulier les thèmes suivants[1].

Sur la dignité de l'homme : *Ascl.* 6 ∾ C. H. XII 20, X 25, XI 19, IV 2, VIII 5, XII 12 (sans *quinta pars*, idée propre à *Ascl.*). X 25 est le parallèle le plus frappant. — *Ascl.* 9-10 ∾ C. H. X 24, IX 10.

Sur la dignité particulière de certains hommes : *Ascl.* 7 ∾ C. H. IV 3, IX 5, I 22 (bien que *optimum animal* dans l'*Ascl.* soit très éloigné de l'esprit de I 22), IV 3-5. — *Ascl.* 18 ∾ C. H. I 21-22 (*Ascl.* de nouveau est bien plus modéré). — *Ascl.* 22 ∾ C. H. X 24 (le sage est même supérieur aux dieux).

Sur la récompense du juste : *Ascl.* 12 ∾ C. H. X 8, 19-20.

Dualité propre à l'homme parmi toutes les créatures : *Ascl.* 7, 22 ∾ C. H. I 15 (mais dans l'*Ascl.* la corporéité de l'homme a sa valeur propre, comme pour les juifs et les chrétiens : dans C. H. I 15 ce n'est qu'une pénible nécessité). Cf. fr. 15.

Matière une, âme une : *Ascl.* 3 ∾ C. H. XI 9.

Position médiane de l'homme : *Ascl.* 10 ∾ C. H. X 25.

Suite Dieu-monde-homme : *Ascl.* 10 ∾ C. H. VIII, 2, 5, IX 8, X 10, 12, 14, 22 (ici le monde est supérieur à l'homme : dans l'*Ascl.* l'homme est pour ainsi dire l'égal du monde). Cf. *Exc.* XI (en particulier § 2 (7) ὁ κόσμος διὰ τὸν ἄνθρωπον, ὁ δὲ ἄνθρωπος διὰ τὸν θεόν, qui se rapproche de l'attitude de l'*Ascl.* puisqu'il suit l'ordre habituel de la triade : Dieu-monde-homme).

Le monde second dieu : *Ascl.* 8 ∾ C. H. VIII 1-2, XII 15-16. — Rôle du monde : *Ascl.* 32 ∾ C. H. IX 5-6. — Monde plein d'êtres : *Ascl.* 33 ∾ C. H. II 2, plein d'êtres en changement : *Ascl.* 36 ∾ C. H. XII 14.

Le monde plein de vie : *Ascl.* 29 ∾ C. H. VIII 1, XI 3, XII 15.

Le don de Dieu au monde fait une fois pour toutes : *Ascl.* 29 ∾ C. H. IX 9.

La vie et Aiôn : *Ascl.* 29 ∾ C. H. XI 4-5.

Dieu au-dessus de tout nom : *Ascl.* 20 ∾ C. H. V 10,

---

1. P. Thomas a noté ces parallèles avec un soin admirable dans son apparat.

cf. fr. 3. — Dieu père et créateur : *Ascl.* 20 ∾ C. H. I 9, V 9, X 2-4. — Vouloir de Dieu : *Ascl.* 8, 20 ∾ C. H. X 2-4. — Dieu donne la vie à tout : *Ascl.* 27, 30 ∾ C. H. IX 6, X 2, XI 11. — Dieu est issu de lui-même : *Ascl.* 14, 30 ∾ C. H. VIII 2.

Amour suscité par la beauté du monde : *Ascl.* 8 ∾ C. H. I 8-12 (mais dans l'*Ascl.* le sentiment est très appauvri, sans passion, et tourne à la morale ; plus proche du *Quatrième Evangile* que du *Poimandrès*).

Phénomènes reflets des Idées : *Ascl.* 36 fin ∾ C. H. XVII (où, comme dans l'*Ascl.*, est jointe à ce thème une défense des images de culte — mais l'argument est tout différent).

Dieu agissant dans et par l'éternité : *Ascl.* 30 ∾ C. H. VIII 3. — Refus d'admettre l'existence du vide : *Ascl.* 33 C. H. II 10-11 (cf. aussi l'analyse de la notion de lieu ∾ *Ascl.* 15).

Rien d'immobile dans le monde : *Ascl.* 30 ∾ C. H. XII 16.

Point de vérité dans le monde : *Ascl.* 32 ∾ *Exc.* II A.

Ignorance cause de tous les maux : *Ascl.* 22 ∾ C. H. X 8.

Le Bien est au-delà de toutes nos catégories : *Ascl.* 31 ∾ C. H. IV 8.

Différence entre la pensée et la sensation : *Ascl.* 32 ∾ C. H. IX 1.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur ces faits pour constater des omissions intéressantes. Il y a peu de rapprochements avec I, un seulement avec III [1], aucun avec VI, VII, XIII, XIV, XVIII. Cette absence ne signifie pas beaucoup en ce qui regarde XVIII, qui est peut-être un élément étranger dans le *Corpus*, ou III, qui est un témoin très particulier du syncrétisme juif. Mais VI, VII, XIII sont les tenants d'un dualisme extrêmement pessimiste : VI 4 prononce ὁ γὰρ κόσμος πλήρωμά ἐστι τῆς κακίας alors que, pour *Ascl.* 8, l'univers est *omnium bonitate plenissimus*. Le contraste entre *Ascl.* et C. H. I est spécialement instructif. Malgré la richesse et la diversité de son contenu,

1. Cf. *Ascl.* 14 *fuit deus et* ὕλη et C. H. III 1 ἦν γὰρ σκότος : l'un et l'autre se souviennent de *Genèse* 1.

l'*Asclépius* n'a pas de savante cosmogonie mythique ; d'autre part, il n'est pas obsédé par le mal en général [1], ou par ce mal spécial qu'est le corps (le corps est simplement une source de danger possible, comme dans les Evangiles Synoptiques qui adoptent, en ce qui regarde les biens terrestres, un point de vue analogue à *Ascl.* 14). *Ascl.* exalte la procréation : pour C. H. I le désir et ses suites sont un mal absolu. L'*Ascl.* ne connaît pas non plus d'ascension difficile et périlleuse de l'âme. Dans *Ascl.* 4, comme dans Philon et C. H. VIII 5, la question de l'immortalité personnelle est, pour ainsi dire, sans importance. L'auteur affirme constamment que l'âme est immortelle en raison de sa nature, mais il ne porte guère d'intérêt à la survie. L'élite — c'est-à-dire celui qui, selon 22, *posset inmortalis esse* — atteint la béatitude par un progrès tout naturel. D'autre part, on ne voit pas ici de zèle missionnaire, comme en I, IV, VII. Dieu est dans son ciel, servi par ses démons, irradiant le bien à travers le Soleil dans le décor de l'Eternité ; le monde et l'homme sont sa possession et dépendent de lui, et les maux qu'on voit ici-bas, si fort qu'ils nous pressent et menacent de nous presser plus encore, disparaîtront quand l'heure de Dieu sera venue.

Deux passages de l'*Ascl.*, la « petite apocalypse » de 24-26 et la doctrine de l'idolâtrie de 37-38, demandent à être examinés plus attentivement. Le premier, tel que nous le lisons, a été enrichi d'allusions aux persécutions chrétiennes contre le paganisme, allusions qui ont dû être insérées dans le texte entre Lactance et S. Augustin [2]. Ces additions une fois retranchées, il reste un document qui combine la doctrine stoïcienne des catastrophes cosmiques périodiques et le mythe du *Politique* de Platon avec de la prophétie du type égyptien [3] et de la prophétie du type

---

1. Même dans *Ascl.* 16 le mal ne fait que semblant d'être *membrum mundi* : mais l'auteur ne connaît pas, ou du moins n'utilise pas, la théodicée toute simple de C. H. XIV.

2. Soit au temps de Constance comme le veut J. Bernays (*Ges. Abh.*, I, p. 328 ss.), soit entre 384 et 391, cf. S. C. Neill-A. D. Nock, *J. Theol. Stud.*, XXVI (1925), p. 173 ss.

3. Cp. *O Aegypte, Aegypte* avec l'Oracle du Potier (Reitzenstein-Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus*, p. 39), I 4

des *Oracles Sibyllins* juifs [1]. Le cours des événements n'est pas fortuit. Si nous lisons en 26 *temporis cursu*, il n'en est pas moins déclaré que le vouloir de Dieu met tout en œuvre, tout comme dans le *Politique* et les *Sibyllina*. D'autre part, il n'est nullement parlé de « retour », sauf ailleurs (13), en tant qu'effet implicite du terme *apocatastasis* (au pluriel : et là dans le sens de « retours réguliers des astres », sans conséquence cosmique). Dans ce mouvement pendulaire du cycle cosmique, le temps de chute est naturellement commandé par la méchanceté et l'impiété humaines [2]. A. S. Ferguson a fort bien réfuté Scott qui voulait donner un contenu trop précis à ces lieux communs eschatologiques, et dater la prophétie de 268-273 ; en insistant sur les parallèles avec les *Oracles Sibyllins*, Ferguson a beaucoup fait pour élucider le problème.

La prophétie est un genre littéraire où bien des fils se peuvent aisément croiser [3]. Toutes sortes de prophéties circulaient sous l'Empire et, quelle que fût leur provenance, pouvaient se transmettre d'homme à homme. Néanmoins j'incline à penser qu'un écrit juif, transmis de main en main ou par tradition orale, est à la base de notre texte : on y insiste sur la souveraineté divine, et il n'est pas question d'un sauveur subordonné, roi ou Saoshyant. Voici une autre remarque. Immédiatement avant cette prophétie on explique la fabrication des idoles en retournant pure-

---

τάλαινα Αἴγυπτος, et τάλαινα Αἴγυπ[τος ἀφ' οὗ ἤρξαν καταφρονεῖν οἱ] ἄνθρωποι τὰ ἱερά selon la brillante conjecture de G. v. Manteuffel en P. S. I, 982 qui donne à ce texte une couleur antijuive [Mélanges Maspero II (*Mém. Inst. Franc. Caire* LXVII, 1934), p. 119 ss.] ; C. C. McCown, *Harv. Theol. Rev.* XVIII (1925), p. 367 ss. Cf. en particulier *Ascl.* 24.

1. Cf. surtout Ferguson *ap.* Scott, IV, p. x ss., 416 ss.

2. Cf. dans Sallustius, *Sur les dieux et l'univers* 18 : l'athéisme (ἀθεΐα) figure parmi les châtiments infligés par les dieux à l'homme.

3. Cf. O. Kern, *Orphicorum fragmenta*, p. 61, nº 210 (Oracle Sibyllin sur la destruction du monde, cité par un dévot de Dionysos à Périnthe). Sur les apocalypses philosophiques, cf. W. Theiler, *Gnomon*, II (1926), p. 589. Ocellus Lucanus, III 4-5 (p. 21 Harder) reproduit la théorie stoïcienne en l'appliquant à la Grèce alors qu'elle s'applique, dans l'*Ascl.*, à l'Egypte.

ment et simplement l'argument de *Sap. Sal.* 13-14[1] et d'autres écrits d'apologétique juive. Là, l'homme a fait des dieux, puis adoré ce qui n'est que son propre ouvrage. Ici, ce point admis, on y ajoute une théorie pour expliquer comment ces dieux reçoivent le souffle vital[2]. D'autre part, ces dieux inférieurs reparaissent à la fin de la prophétie — si nous admettons, selon la brillante conjecture de Ferguson, que *distribuentur ... Libyco* au c. 27 fait partie de l'« apocalypse » et se réfère aux dieux locaux. Dans le type égyptien de ces prophéties, représenté par l'Oracle du Potier, le roi promis doit rapporter du lieu de leur captivité les images des dieux d'Égypte. L'interprétation du culte païen ne concerne pas personnellement notre auteur — ses préférences vont à honorer l'Etre Suprême par le simple service de la raison : mais cette défense des rites du paganisme avait quelque portée nationale, et peut-être s'y intéressait-il aussi par son désir d'être complet. Ces dieux existaient : il fallait donc les expliquer.

Nous avons d'autres indications que l'*Asclépius*, comme bien d'autres documents hermétiques, connaît le judaïsme[3], et peut avoir utilisé des sources juives.

L'*Asclépius* est-il un ? Comme l'a bien vu Zielinski[4], il se divise en quatre sections bien marquées :

A. 1-14 *usque tractatus.*
B. 14 *de spiritu* ... 27 *narrata sint.*
C. 27 *de inmortali* ... 37 *dicta talia.*
D. 37 *iterum ad hominem* ... fin.

Zielinski estime qu'on a là quatre traités juxtaposés d'une manière tout extérieure. S'il admet que A (c. 7) connaît B (c. 14) et qu'il n'y a pas de forte contradiction entre ces deux écrits, il souligne que les thèmes sont amenés exactement comme au début de C. H. VIII[5], que,

---

1. M. V. Anastos compare aussi Isaïe, 44.9 ss.
2. Sur les antécédents de cette théorie, cf. Ferguson *ap.* Scott, IV, p. 428.
3. Cf. Scott, I, p. 54 ; III, p. 45, 47, 51, 82, 142 ss.
4. *Arch. f. Rel.*, VIII (1905), p. 369.
5. Et à celui de IX.

en 16, *o Asclepi et Hammon* omet *Tat* dont la présence est indiquée en 1, 32 et 41, et que A et B s'achèvent l'un et l'autre sur des prophéties pessimistes. Laissant à plus tard le dernier point, accordons, pour le premier, qu'il est *possible* que chacune dès deux sections ait formé un traité indépendant, et observons, pour le second, que l'omission de Tat [1] n'a pas grande importance. Le traité est essentiellement un dialogue entre Trismégistus et Asclépius : Hammon et Tat sont là pour le décor, pour faire nombre [2], tout de même que le dialogue a lieu ici, et ici seulement, dans un cadre déterminé, en fait le saint des saints d'un temple égyptien [3]. D'autre part le dialogue n'est pas tel que les personnages y prennent part active : *tractatum autem hunc* et *multa conscripta* (1), de même que εἰρήκαμεν (C. H. XII 6), εἴπομεν (IX 4) en font un ouvrage d'exposition [4]. On ne doit pas oublier que les dialogues littéraires de l'antiquité pouvaient être, et étaient en fait, divisés en livres [5].

On a proposé d'autres schèmes de dislocation du traité. Bousset estimait que l'original a été interpolé et qu'il s'achevait, à l'origine, après la première prière d'action de grâces au c. 32 *celate* [6].

Scott a un schème bien plus compliqué :

Ascl. I *de homine* : c. 2-14 a (philosophique, à tendance stoïco-platonicienne, avec des éléments juifs).

Ascl. II *de origine mali* : c. 14 b (*et de his*, mais Scott

---

1. Ce peut être une faute due au scribe : *o Asclepi et* <*Tat et*> *Hammon* ne serait pas une conjecture hardie.

2. Isis et Horus sont les seuls personnages, parmi les *dramatis personae* hermétiques, qui n'apparaissent point ici : et, de fait, ils appartiennent au cercle spécial de la *Korè Kosmou*.

3. Pour les parallèles, cf. R. Hirzel, *Der Dialog*, II, p. 359 ; voir aussi Nock, *Conversion*, p. 108 ss. pour un temple comme scène d'une révélation privée.

4. Cf. Hirzel, II, p. 360 n., 350 s. (Apollonius Dyscolus). Scott, III, p. 57, observe justement que 11 *ut enim meum animum rationis ducit intentio* contrevient au dessein primitif.

5. Hirzel, I, p. 515, 529, n. 3 etc. Cf. plus tard le *Hermippos*.

6. *Gött. gel. Anz.*, 1914, p. 750 ss.

met entre crochets *et ... exordium* où il voit une transition) — 16 a *intellegantur* (Scott met de nouveau entre crochets *itaque ... intellegantur*) [1] : dualiste.

Ascl. III *de cultu deorum* : 16 b — fin (Platonico-stoïcien, avec des éléments juifs).

Scott admet que les éléments qu'il groupe sous le titre *Ascl.* III ne sont unis que par un lien très lâche, mais il voit un facteur d'unification dans le fait que (I, p. 59) « chacune des parties d'*Ascl.* III contribue en quelque manière à faire connaître ce que l'auteur tient pour être la vraie religion. » Son analyse se fonde sur un parti pris résolu de repenser chaque phrase de cet ouvrage extrêmement difficile : tout ce que je puis dire, c'est que cette méthode suppose une façon de remanier le texte que je ne saurais prendre à mon compte.

A. S. Ferguson a publié récemment une analyse de l'*Asclépius* d'une valeur très supérieure [2]. Il y voit une chaîne de thèmes traités tout au long ou par mode d'allusion [3], constituant une œuvre qu'on peut lire comme un tout. Je m'accorde entièrement avec cette opinion. Ne lit-on pas au c. 40 *dictum est uobis de singulis, ut humanitas potuit, ut uoluit permisitque diuinitas* ? [4]. L'auteur a connu toutes sortes de documents hermétiques qui diffèrent, peu ou prou, quant à la pensée, l'expression et l'accent, et probablement aussi d'autres ouvrages philosophiques. C'était un compilateur, fort attaché à son genre de piété, et peu soucieux de logique.

L'unité substantielle de l'ouvrage *Asclépius* est confirmée, selon moi, 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 références frappent dès

---

1. Cependant la suite *mente sola intelligibilis* est particulièrement appropriée puisqu'elle ramène la discussion au schème Dieu-univers.

2. *Ap.* Scott, IV.

3. Par exemple certains traits en 33, 35 (Ferguson, p. 408, 410, cf. Nock, *Sallustius*, p. LXXII).

4. Ferguson (p. XIX) voit en cette phrase la conclusion d'une section περὶ τῶν καθ' ἕκαστα. Je crois que le sens est plus général.

l'abord : les prières d'action de grâces en 32 et en 41 [1] ainsi que l'allusion à ce motif en 34 *gratias acturus es* (il y a déjà eu une prière en 7), le développement 23-24 et 37-38 sur les dieux œuvre de l'homme, les prophéties en 12 et 24-26, celle-ci annonçant une catastrophe cosmique, celle-là un mal moins grave (propédeutique préférée à philosophie) [2]. Il y a plus :

6 *suspicit caelum* ∾ 9 *caeli suspiciendi* ∾ 11 *diuina norit atque suspiciat* ∾ 25 *nemo suspiciet caelum.*

19 *lumen* ∾ 29 *inluminans* ∾ 32 *luminasti* ∾ 41 *cognitionis tuae lumen.*

12 *sed aliis incredibile, aliis fabulosum, aliis forsitan uideatur esse deridendum* ∾ 25 *anima ... non solum risui, sed etiam putabitur uanitas.*

20, 26 : combinaison *bonitas — uoluntas.*

27, 30 *dispensator uitae.*

29 *se libenter ostendit* ∾ 41 *te nobis ostenderis totum.*

21 *diuinitas ... erubescere* ∾ 32 (*diuinus sensus*) *erubesceret.*

10, 22 : don fait à l'homme seul.

9 *obsequiorum frequentatio* ∾ 38 † *caelestius* † *et frequentatione.*

11 *indagatione sectetur* ∾ 41 *suspicionibus indagemus.*

32 thème de l'*aeternitas*, repris en 40, et annoncé déjà avec *necessitas* et *aeterna lex* en 22.

10, 22 : sur le petit nombre qui peut comprendre des vérités plus hautes.

6 *magnum miraculum est homo* ∾ 23 *miraculo dignus est (homo).*

1 *diuino sermoni* ∾ 23 *sanctissimus sermo.*

29 *non ubi sit loco nec qualis sit qualitate* ∾ 31 *ubi enim et quo et unde aut quomodo aut quale sit, incertum est.*

2, 4, 35 : *genera — species.*

---

1. Cf. les deux invocations que Firmicus Maternus a mises en tête de *Mathesis* V et VII. Sur ces prières d'action de grâces, cf. Norden, *Agnostos Theos*, p. 302 ss. ; Nock, *Harv. Theol. Rev.*, XXVII (1934), p. 74.

2. De même en C. H. XVI 19 πάντα reprend le motif du § 3.

2 *utpote quae in creatore fuerint omnia, antequam creasset omnia* ∾ 14 *sed in eo iam tunc erant, unde nasci habuerunt.*

8, 22 *ex utraque natura.*

14, 29, 34 : formule *est, fuit, erit.*

3, 8 : obligation pour tous les êtres de réjouir Dieu.

16 *sensu disciplina intellegentia* ∾ 22 *intellegentiam et disciplinam ... rationis disciplinaeque adminiculis* ∾ 41 *sensu, ratione, intellegentia.*

3 écoutez-moi : *diuinitatis etenim ratio* ∾ 19 écoutez-moi : *sublimis etenim ratio eoque diuinior.*

5 *mente qua diis iunctus est* ∾ 6 *diis cognata diuinitate coniunctus est* ∾ 22 *homo diis cognatione coniunctus.*

3, 17, 34 *mundus* considéré comme *receptaculum.*

13 *apocatastasis astrorum* ∾ 26 concept de l'apocatastasis cosmique.

16, 25 : l'univers considéré comme *machina* (*aer* est *machina* en 19).

Certaines de ces rencontres sont banales, d'autres peuvent être dues au fait de la traduction, dont l'auteur, certainement unique, a pris ses libertés avec la terminologie de l'original en vue d'obtenir un effet plus solennel. Mais il reste un bon lot de répétitions voulues, et, si quelques renvois (comme en 6 à l'exposé sur *sensus* du c. 32, en 7 au *de coniunctione deorum* du c. 5) peuvent, sans doute, être le fait d'un rédacteur, ce chassé-croisé d'allusions décèle plutôt un auteur unique qui emprunte, au vrai, à des sources diverses, mais n'oublie pas son dessein propre. Il y a peu de cohérence logique, comme en C. H. XI et XII ; souvent même, on ne progresse qu'à la faveur d'associations verbales, comme parfois, dans les Epitres de S. Paul [1].

Ici, comme dans C. H. X, le genre permettait l'adjonction de thèmes nouveaux, mais le texte, dans l'ensemble, constitue probablement une unité. Trois *leitmotive* le traversent d'un bout à l'autre :

---

1. Quelquefois aussi on constate une certaine monotonie, comme dans le refrain de la διαβολή de *P. Gr. M.* IV 2573 ss.

1. *unum et omnia.*
2. Dieu ; univers ; homme.
3. révélation ; piété ; action de grâces [1].

Au vrai, ces *leitmotive* se retrouvent en maints traités hermétiques. Un écrit hermétique a ses conventions : la principale est de s'achever sur une louange de Dieu ou du moins sur des sentiments édifiants [2]. Ecrire et lire de tels ouvrages était un exercice religieux, « un mystère du verbe », comme on le voit aussi chez Philon [3]. Le ton qui domine est celui de la piété. L'hermétisme comportait différentes écoles, mais, sauf le cas où l'on voulait marquer fortement les contrastes, il ne prêtait guère attention à toutes les nuances de la pensée [4].

A. D. Nock.

---

1. Il y a d'autres triades : 8 *dei, daemones, homines* ; 32 *sensus (diuinus), sensus mundanus, sensus humanus* ; 40 εἱμαρμένη, *necessitas, ordo.*

2. Noter en particulier *Exc.* VI où une formule de piété conclut une discussion sur les décans.

3. Cf. Nock, *Gnomon*, XIII (1937), p. 156 ss. ; *Ascl.* 19 *diuina tibi nudo mysteria.*

4. Le Père Festugière tient à remercier vivement M. René Durand de l'aide qu'il a bien voulu lui apporter dans la revision de ce travail et la correction des épreuves.

ASCLÉPIUS

D'Hermès Trismégiste : Livre sacré dédié a Asclépius.

Prologue : a) *Introduction générale.*

1. « C'est Dieu, oui, Dieu [1], ô Asclépius, qui t'a guidé vers nous pour te faire prendre part à un entretien divin [2], tel qu'à bon droit, de tous ceux que nous eûmes jusqu'ici ou que nous inspira la puissance d'en haut, il paraîtra, par sa scrupuleuse piété, le plus divin [3]. Si tu te montres capable de le comprendre [4], ton esprit sera pleinement comblé de tous les biens [5], — si du moins il y a plusieurs biens et non pas un seul, qui les contient tous. Car on discerne entre l'un et l'autre termes [6] une relation réciproque — tout est dépendant d'un seul et cet Un est Tout — : ils sont si étroitement liés qu'on ne saurait séparer l'un de l'autre. Mais ceci, mon discours même va te l'apprendre si tu y prêtes une oreille attentive. Cependant, Asclépius, va, la course n'est pas longue, va appeller Tat, pour qu'il soit des nôtres. »

ASCLEPIVS

[ASCLEPIVS : ASCLEPIVS ISTE PRO SOLE MIHI EST]

Ἑρμοῦ τρισμεγίστου βίβλος ἱερὰ πρὸς
Ἀσκληπιὸν προσφωνηθεῖσα

1. « Deus deus te nobis, o Asclepi, ut diuino sermoni interesses adduxit, eique tali, qui merito omnium antea a nobis factorum uel nobis diuino numine inspiratorum uideatur esse religiosa pietate diuinior. quem si intellegens uideris, eris omnium bonorum tota mente plenissimus — si tamen multa sunt bona et non unum, in quo sunt omnia. alterum enim alterius consentaneum esse dinoscitur, omnia unius esse aut unum esse omnia ; ita enim sibi est utrumque conexum, ut separari alterum ab utro non possit. sed de futuro sermone hoc diligenti intentione cognosces. tu uero, o Asclepi, procede paululum, Tatque, nobis qui intersit, euoca. »

Pour les sigles de l'apparat, cf. Introduction, p. 259-260.

INCP (INCIP V) *ERMU TRISMEGISTON (GI* supra lineam BM) *(DEHLERA DENLERA* V) *AD ASCLEPIUM ADLOCUTA (ALLOCUTA* MV) *FELICITER* BMV, cf. Proll. || **1** *Asclepius... est* secl. Ménard : *Asclepius* semel tantum V || **4** *Deus, deus* interpunxit Thomas || **5** *Eique* cod. Aug. : *eoque* cett. (uix ferendum, ne ablatiui quidem causalis uice) || **7** *spiratorum* B, corr. B^c || **12** *unius* : *unum* Reitz. || **13** *utro* BM (cf. Aul. Gell. 2.4. 6 *neque utra sine altera* ; Stolz-Schmalz 472) : *altero* Pad *utroque* V cett || **16** *Tatque* B : *atque* cett. B^c.

Lorsqu'il fut entré, Asclépius proposa d'admettre aussi Hammon. « Nous ne sommes pas si jaloux [7], dit Trismégiste, que d'écarter Hammon de notre groupe ; car, il m'en souvient, beaucoup de mes écrits lui ont été dédiés [8], comme aussi à Tat, mon fils très aimant et très cher, beaucoup de mes traités physiques et une foule d'ouvrages « du dehors » [9]. C'est ton nom pourtant que je veux mettre en tête de ce traité. N'appelle personne d'autre qu'Hammon : un entretien si religieux sur un si grand sujet ne doit pas être profané par l'immixtion et la présence d'un nombreux auditoire. C'est chose impie que de divulguer [10] à la masse un enseignement tout rempli de l'entière majesté divine. »

Quand Hammon fut entré aussi dans le sanctuaire et que la ferveur des quatre hommes et la présence de Dieu eurent rempli ce saint lieu [11], alors que, dans le silence convenable, tous les esprits et tous les cœurs se suspendaient avec vénération aux lèvres d'Hermès, le divin Amour [12] commença en ces termes :

b) *Introduction à la section I.*

2. « O Asclépius, toute âme humaine est immortelle [13], mais elles ne le sont pas toutes de la même manière : elles diffèrent selon le mode et le temps.

— Il n'est donc pas vrai, ô Trismégiste, que toutes les âmes soient de la même qualité ?

— Que tu as vite fait, Asclépius, de lâcher la vraie suite du raisonnement ! [14] N'ai-je pas dit que tout est un et que l'Un est Tout [15], puisque toutes choses ont existé dans le

Quo ingresso Asclepius et Hammona interesse suggessit. Trismegistus ait : « Nulla inuidia Hammona prohibet a nobis; etenim ad eius nomen multa meminimus a nobis esse conscripta, sicuti etiam ad Tat amantissimum et carissimum filium multa physica exoticaque quam plurima. tractatum hunc autem tuo scribam nomine. praeter Hammona nullum uocassis alium, ne tantae rei religiosissimus sermo multorum interuentu praesentiaque uioletur. tractatum enim tota numinis maiestate plenissimum inreligiosae mentis est multorum conscientia publicare. »

Hammone etiam adytum ingresso sanctoque illo quattuor uirorum religione et diuina dei completo praesentia, conpetenti uenerabiliter silentio ex ore Hermu animis singulorum mentibusque pendantibus, diuinus Cupido sic est orsus dicere.

2. — O Asclepi, omnis humana inmortalis est anima, sed non uniformiter cunctae sed aliae alio more uel tempore.

— Non enim, o Trismegiste, omnis unius qualitatis est anima ?

— O Asclepi, ut celeriter de uera rationis continentia decidisti. non enim hoc dixi, omnia unum esse et unum omnia, utpote quae in creatore fue-

---

1 *Hammona* Goldbacher : *hammonam* codd. hic et ubique || **2** *inludia* B || **3** *a* ex *ad* B || **5** *Tat* Thomas : *tatiũ* B om. V (MG) — *carissimum* : *carismum* B || **6** *exoticaque* fort. interpretis mendum : *exotericaque* Cumont *diexodicaque* ci. Thomas *ethicaque* Koziol || **8** *uocassis* B : *uocasses* BMVG || **10-11** *inreligiosae* B^2 M (*-ae* in ras.) : *inreligiose* V *inreligiosis* B || **12** *Hammone* Goldbacher : *(h)ammona* codd. || **14** *uenerabilter* B, corr. B^1 (?) || **15** *Hermu* B : *ermu* cett. — *animi* B, corr. B^1 (?) — *pedentibus* (*b* ex *s* corr.) B || **16** *est* (*t* in ras.) B || **22** *uera* codd., per enallagen : *uerae* ci. W. Kroll, fort. recte || **24** *quae* ed. Rom. : *que* G *qui* cett.

créateur avant qu'il ne les ait créées ? [16] Et ce n'est pas sans raison qu'on l'a appelé le Tout, lui dont toutes choses sont les membres [17]. Aie donc bien soin de te souvenir, dans toute cette discussion, de celui qui à lui seul est tout ou qui est le créateur de tout.

I) *Hiérarchie et continuité dans le monde* :

a) *Unité du Tout.*

Tout descend du ciel sur la terre, dans l'eau et dans l'air. Du feu, seulement ce qui tend d'en bas vers le haut est vivifiant ; ce qui tend vers le bas est subordonné à ce qui monte. Mais tout ce qui descend d'en haut est générateur ; tout ce qui s'exhale vers le haut est nourrissant [18]. La terre, qui est seule à subsister en repos dans son lieu, est le réceptacle de toutes choses [19], elle reçoit en elle tous les genres et, de nouveau, les rend au jour. C'est donc là le Tout qui, comme il t'en souvient, contient tout et qui est tout [20]. L'âme et la matière [21], embrassées par la nature, sont mises en mouvement par elle, avec une telle diversité [22] dans l'aspect multiforme de tout ce qui prend figure qu'on y reconnaît un nombre infini d'espèces qui, tout en se distinguant par la différence de leurs qualités, sont cependant unies à telle fin que [23] le Tout semble un et que de l'Un tout semble être sorti. **3.** Or les éléments, grâce auxquels la matière tout entière a pris forme, sont au nombre de quatre : le feu, l'eau, la terre, l'air ; une seule matière, une seule âme, un seul dieu [24].

Maintenant, sois tout entier à ce que je vais dire, avec la pleine force de ton intelligence, toute ta finesse d'esprit. Car la doctrine de la divinité [25], qui exige pour être connue une application de l'intellect [26] qui ne peut venir que de Dieu, ressemble fort à un fleuve torrentiel qui se

rint omnia, antequam creasset omnia? nec inmerito ipse dictus est omnia, cuius membra sunt omnia. huius itaque, qui est unus omnia uel ipse est creator omnium, in tota hac disputatione curato meminisse. de caelo cuncta in terram et in aquam et in aëra ; ignis solum, quod sursum uersus fertur, uiuificum; quod deorsum, ei deseruiens. at uero quicquid de alto descendit generans est ; quod sursum uersus emanat, nutriens. terra sola in se ipsa consistens omnium est receptrix omniumque generum, quae accepit, restitutrix. hoc ergo totum, sicut meministi, quod est omnium uel omnia. anima et mundus a natura conprehensa agitantur ita omnium multiformi imaginum qualitate uariata, ut infinitae qualitatum ex interuallo species esse noscantur, adunatae tamen ad hoc, ut totum unum et ex uno omnia esse uideantur. **3.** totus itaque quibus formatus est mundus, elementa sunt quattuor : ignis, aqua, terra, aer. mundus unus, anima una, et deus unus. nunc mihi adesto totus, quantum mente uales, quantum calles astutia. diuinitatis etenim ratio diuina sensus intentione noscenda torrenti simillima est fluuio e summo in pronum praecipiti rapacitate currenti : quo efficitur, ut intentionem nostram non

Test. Bradwardine.

4 *memiise* B, corr. B^{post} || **5** *<eunt> cuncta* Koziol (subaudi « feruntur ») || **7** *at//* ex *ad//* B, duo litteris erasis || **8** *uer// sus* B, una litt. eras. || **11-12** *memiisti* B, corr. B^{post} || **12** *omnium* codd. : *uel omne* B^2 *unum* ci. Thomas || **13** *agitant* Goldbacher ; cf. tamen Cic. *N. D.* 2.115 — *ita* codd. : *licet* Bradwardine || **14** *qualitate* edd. uet., Salmas., iteratione scriptori nostro congruente : *aequalitate* codd. *inaequalitate* Ferguson — *ut infinitae* codd. (nisi quod G *et*) : *et infinitate* Bradwardine || **15** *ex* : *aut* M *ut* V || **22** *torrenti* BMVF : *torrentis* GPL || **24** *currenti* per ras. F : *currentis* cett.

précipite des hauteurs avec une violente impétuosité. Si bien que, par son extrême rapidité, elle devance l'attention non seulement de qui écoute, mais de qui parle [27].

b) *Continuité de la vie dans le Tout.*

Le ciel [28] donc, dieu perceptible aux sens, gouverne tous les corps, dont l'accroissement et le déclin ont été commis à la charge du soleil et de la lune. Le ciel à son tour, l'âme elle-même [29] et tout ce qu'il y a d'êtres dans le monde, sont régis par celui qui les a créés, Dieu. Or, de tous ces corps célestes dont je viens de parler, qui sont tous également régis par Dieu, il se répand de continuels effluves à travers le monde [30] et à travers l'âme de tous les genres et de tous les individus [31] d'un bout à l'autre de la nature. Cependant la matière a été préparée par Dieu pour être le réceptacle des formes sensibles de toute apparence [32] ; et la nature, imprimant les formes sensibles dans la matière par le moyen des quatre éléments, prolonge jusqu'au ciel toute la série des êtres pour qu'ils plaisent aux regards de Dieu [33].

c) *Genres et individus.*

4. Or tous les êtres, dépendants des corps d'en haut [34], se distribuent en formes sensibles de la façon que je vais dire. Les individus de chaque genre suivent la forme de leur genre, en telle sorte que le genre soit le tout, l'individu une partie du genre. Ainsi donc le genre des dieux produira hors de lui-même les individus dieux. Le genre

solum audientium uerum tractantium ipsorum celeri uelocitate praetereat.

caelum ergo, sensibilis deus, administrator est omnium corporum, quorum augmenta detrimentaque sol et luna sortiti sunt. caeli uero et ipsius animae et omnium, quae mundo insunt, ipse gubernator est, qui est effector, deus. a supradictis enim omnibus, quorum idem gubernator deus omnium, frequentatio fertur influens per mundum et per animam omnium generum et omnium specierum per rerum naturam. mundus autem praeparatus est a deo receptaculum omniformium specierum; natura autem per species imaginans mundum per quattuor elementa ad caelum usque perducit cuncta dei uisibus placitura.

4. omnia autem desuper pendentia in species diuiduntur hoc quo dicturus sum genere. genera rerum omnium suae species sequuntur, ut sit ita soliditas genus, species generis particula. genus ergo deorum ex se deorum faciet species. daemonum genus, aeque hominum, similiter uolucrum et om-

---

1 *tractantium* Salmas. (et, si silentis Goldbacheri fides habenda, GFL): *tractantum* BP, quod uix ferendum (cf. Stolz-Schmalz 329) *tractatum* MV || **5** *sol//t luna*, ii litt. eras. B, corr. m. rec.? || **8** post *omnium* distinxit W. Kroll; « *omnium* fort. delendum » Thomas; amat uero noster pleonasmum, qui cum pronomine relatiuo saepius inuenitur (cf. Löfstedt, *P. A.* 81, 99, Stolz-Schmalz 707 sq.) || **9** *fertur* : *infertur* V || **12** *natura* PL : *naturam* cett. || **14-15** *uisibus* : *iussibus* W. Kroll; cf. tamen Genes. i 8 καὶ ἴδεν ὁ θεὸς ὅτι καλόν. Idem Kroll dubitanter *naturam autem perspicies ... perduci* || **16** *desuper* : *super* V || **18** *suae* W. Kroll : *suas* codd. — *ita* secl. Thomas; huius tamen pleonasmi exempla conferas c. 8 et apud Th. Stangl, *Rh. Mus.* 70 (1915), 227, Löfstedt, *P. A.* 60, 63, *Synt.* 2. 231 || **19** *soliditas* MV : *soli dita* B *solidata* cett. || **20** *faciet* : *facit* Scott; futurum tamen hoc sensu ponitur « fecisse inueneris », cf. 312.16 *conficiet*.

des démons et pareillement celui des hommes, ainsi que celui des oiseaux et de tous les êtres que contient le monde, engendrent les individus qui leur sont semblables. Il y a aussi un autre genre de vivants, sans âme à vrai dire mais non pas sans facultés sensitives, en sorte que et les bons traitements le font jouir et les mauvais décroître et périr : j'entends par là tous les êtres qui prennent vie dans la terre par le bon état de racines et de souches ; de ce genre d'êtres [35] les individus sont répandus par toute la terre. Quant au ciel, il est plein de Dieu. Les genres d'êtres qu'on vient de mentionner occupent tout l'espace jusqu'aux lieux propres des genres [36] dont les individus, en tous sans exception, sont immortels. Car l'individu est une partie du genre — ainsi un homme est une partie de l'humanité, — et par nécessité il suit la qualité de son genre. Et donc, bien que tous les genres soient immortels, les individus ne sont pas tous immortels. Dans le cas de la divinité, et le genre et les individus sont immortels ; les autres races de vivants, dont le genre possède l'éternité, bien qu'elles meurent selon les individus, n'en prolongent pas moins leur durée par la fécondité reproductrice [37]. Ainsi les individus sont mortels, <les genres ne le sont pas> : l'homme est mortel, l'humanité immortelle.

d) *Communication entre les genres.*

5. Cependant les individus de chaque genre communiquent avec tous les autres genres, — soit que ces individus aient été produits antérieurement, soit qu'ils naissent de ceux qui ont été produits [38]. Ainsi, tous les êtres qui sont produits ou par les dieux, ou par les démons, ou par

nium, quae in se mundus habet, sui similes species generat. genus est et aliud animalis, genus sine anima quidem et tamen non carens sensibus, unde et beneficiis gaudet et aduersis minuitur atque uitiatur : omnium dico, quae in terra radicum stirpiumque incolumitate uiuescunt, quarum species per totam sparsae sunt terram. ipsud caelum plenum est deo. supradicta autem genera inhabitant usque ad loca specierum, quarum omnium rerum inmortales sunt species. species enim pars est generis, ut homo humanitatis, quam necesse est sequi qualitatem generis sui. unde efficitur ut, quamuis omnia genera inmortalia sint, species non omnes inmortales. diuinitatis enim genus et ipsum et species inmortales sunt. reliquorum genera, quorum aeternitas est generis, quamuis per species occidat, nascendi fecunditate seruatur, ideoque species mortales sunt, <genera non sunt>, ut homo mortalis sit, inmortalis humanitas.

5. omnibus tamen generibus omnium generum species miscentur, quaedam, quae ante factae sunt, quaedam, quae de his quae factae sunt fiunt. haec itaque, quae fiunt aut ab diis aut daemonibus aut ab hominibus, sunt omnes simillimae generibus suis species. corpora enim inpossibile est conformari sine nutu diuino ; species figurari sine adiutorio

---

1 *sui* ed. Rom.: *suis* codd., quod defendit Rose quasi τοῖς ἑαυτοῦ εἴδῃ ὅμοια γεννᾷ τὸ γένος || **2** post *genus* distinxit Thomas, fort. iniuria — *animalis* suspicatur Thomas; cf. tamen *Thes. l. l.* II 82. 49 sqq. || **6** *uiuescunt* B : *uiuiscunt* cett. || **7** *ipsud* : *ipsum* VGL; cf. Proll. p. 261 || **9** *quarum* suspicatur Thomas, qui *quare non* coni. || **12** *ude* B, corr. B^2 || **13** <*sint*> *inmortales* B^2 *inmortales* <*sunt*> G || **16** *quamuis* : *uis* B sic (*ut* B^3) || **17** *seruatur* : *seruantur* codd. interpolati ; cf. Proll. p. 278 sq. || **17-18** <*genera non sunt*> inserui || **20** <*sunt res*> *quaedam* Scott || **21** *his quae* GB^2 : *his* cett.

les hommes, sont des individus de tout point semblables à leurs genres respectifs : car[39] les corps ne peuvent recevoir leur forme sans la volonté divine, les individus leur figure sans le secours des démons, et les êtres inanimés ne peuvent être plantés et entretenus que par la main des hommes. — Ceux donc qui, parmi les démons, sortant de leur genre pour déboucher dans un autre genre[40], se sont trouvés communiquer avec un individu du genre divin, sont tenus, grâce à ce voisinage et à ce commerce, pour semblables aux dieux.

En revanche, ceux des démons qui persévèrent dans la qualité de leur genre sont appelés démons amis des hommes[41]. Il en va pareillement chez les hommes : ceux-ci couvrent même un champ plus vaste. Car les individus du genre humain sont divers et de plus d'un caractère : venus eux aussi d'en haut, du lieu où ils ont commerce avec <le genre> qu'on a dit[42], ils contractent beaucoup de liens avec tous les autres genres et, avec le plus grand nombre d'entre eux, par nécessité. Cet homme s'approche des dieux qui, grâce à l'esprit qui l'apparente aux dieux[43], s'est uni à eux par une religion inspirée du ciel[44] ; cet autre est proche des démons, qui s'est uni aux démons ; ceux-là restent simplement hommes, qui se sont contentés de la position intermédiaire de leur genre ; et tous les autres membres du genre humain ressembleront au genre dont ils auront fréquenté les individus.

e) *Position intermédiaire de l'homme.*

6. Aussi est-ce, Asclépius, une grande merveille que l'homme, un vivant digne de révérence et d'honneur[45]. Car

daemonum, inanimalia institui et coli sine hominibus non possunt. quicumque ergo daemonum a genere suo defluentes in speciem fortuito coniuncti sunt alicui speciei generis diuini, proximitate et consortio diis similes habentur. quorum uero daemonum species in qualitate sui generis perseuerant, hi amantes hominum daemones nuncupantur. similis est et hominum ratio aut eo amplior. multiformis enim uariaque generis humani species et ipsa a praedictae desuper ueniens consortio omnium aliarum specierum multas et prope omnium per necessitatem coniunctiones facit. propter quod et prope deos accedit, qui se mente, qua diis iunctus est, diuina religione diis iunxerit, et daemonum, qui his iunctus est. humani uero, qui medietate generis sui contenti sunt, et reliquae hominum species his similes erunt, quorum se generis speciebus adiunxerint.

6. propter haec, o Asclepi, magnum miraculum est homo, animal adorandum atque honoran-

---

3 *defluentes* G : *defluens* cett. — <*non*> *fortuito* Ferguson || **4** *alicui* W. Kroll, qui locum interpunxit : *alicuius* codd. || **6** *in qualitate* W. Kroll : *sunt qualitate* codd. *sunt quae qualitate* Goldbacher || **7** *hi* : *hii* B *ii* Thomas || **8** *ratio* (BMV [*-c-*] : *ratione(m)* cett.) huc transp. Thomas : in codd. ante *daemones* (l. 7) legitur; error inde fortasse natus quod *ratio* per errorem omissum in margine insertum est cum lemmate *hominum* (cf. quae protulit A. Brinkmann, *Rh. Mus.* 57, 1902, 481 sq.) || **9** *enim* om MV || **9-10** *praedictae* sc. speciei : *predicto* L *praedicta* W. Kroll ; lacunam post *praedictae* statuit Goldbacher ; <*speciei loco*> aut <*diuinitatis specie*> aut <*diuinitatis natura*> Koziol || **11** *specierum* : *rerum uel specierum* V || **14** *iunxerit* : *iniunxerit* MV — *daemonum* : « oportuit saltem *daemonas* » Thomas ; καὶ τῶν θεῶν ἐγγίζει .. καὶ τῶν δαιμόνων inepte interpretatum esse scriptorem perspexit Scott || **15** *medietate* ex *medietatem* B || **16** *hominum* ex *omnium* M¹ : *hominis* ex *homines* B¹ (?).

il passe dans la nature d'un dieu comme si lui-même était dieu ; il a familiarité avec le genre des démons, sachant qu'il est issu de la même origine ; il méprise cette partie de sa nature qui n'est qu'humaine, car il a mis son espoir dans la divinité de l'autre partie. Oh ! de quel mélange privilégié est faite la nature de l'homme ! Il est uni aux dieux par ce qu'il a de divin et qui l'apparente aux dieux; la partie de son être qui le fait terrestre, il la méprise en lui-même ; tous les autres vivants auxquels il se sait lié [46] en vertu du plan céleste, il se les attache par le nœud de l'amour ; il élève ses regards vers le ciel [47]. Telle est donc sa position dans ce rôle privilégié d'intermédiaire qu'il aime les êtres qui lui sont inférieurs, qu'il est aimé de ceux qui le dominent. Il prend soin de la terre, il se mêle aux éléments par la vitesse de la pensée, par la pointe de l'esprit il s'enfonce dans les abîmes de la mer. Tout lui est loisible ; le ciel ne lui semble pas trop haut, car il le mesure comme de tout près grâce à son ingéniosité. Le regard que son esprit dirige, nul brouillard de l'air ne l'offusque ; la terre n'est jamais si compacte qu'elle empêche son travail; l'immensité des profondeurs marines ne trouble pas sa vue qui plonge. Il est à la fois toutes choses, il est à la fois partout [48].

f) *Supériorité de l'homme (doué d'intellect).*

Parmi tous ces genres d'êtres, ceux qui sont pourvus d'une âme ont des racines qui parviennent jusqu'à eux de haut en bas [49] ; en revanche les genres des êtres sans âme épanouissent leurs rameaux à partir d'une racine qui pousse de bas en haut [50]. Certains êtres se nourrissent d'aliments de deux sortes, d'autres, d'aliments d'une seule sorte. Il y a deux sortes d'aliments, ceux de l'âme et ceux du corps, les deux parties dont se compose le vivant. L'âme est nourrie par le mouvement toujours entretenu

dum. hoc enim in naturam dei transit, quasi ipse sit deus ; hoc daemonum genus nouit, utpote qui cum isdem se ortum esse cognoscat ; hoc humanae naturae partem in se ipse despicit, alterius partis diuinitate confisus. o hominum quanto est natura temperata felicius! diis cognata diuinitate coniunctus est ; partem sui, qua terrenus est, intra se despicit; cetera omnia quibus se necessarium esse caelesti dispositione cognoscit, nexu secum caritatis adstringit ; suspicit caelum. sic ergo feliciore loco medietatis est positus, ut, quae infra se sunt, diligat, ipse a se superioribus diligatur. colit terram, elementis uelocitate miscetur, acumine mentis maris profunda descendit. omnia illi licent : non caelum uidetur altissimum; quasi e proximo enim animi sagacitate metitur. intentionem animi eius nulla aëris caligo confundit ; non densitas terrae operam eius inpedit ; non aquae altitudo profunda despectum eius obtundit. omnia idem est et ubique idem est.

horum omnium generum, quae sunt animalia, desuper deorsum radices peruenientes habent, inanimalium autem de imo in superna uiua radice siluescunt. quaedam autem duplicibus aluntur ali-

---

1 *enim* : *elenim* V — *naturam* : *natura* BVPG — *quasi* : *quis si* V || **3** *isdem* : *hisdem* BVGFPL — *cognoscat* : *cognoscit* B' (?) || **5** *//o* (*e* post add. et eras.) B — *quanto* : *quanta* BMV || **6** *dis* V || **10** *suspicit caelum* hinc ante *colit terram* (l. 12) transponendum censet Thomas : sic tamen breuiore interuallo sequuntur *non caelum*... (l. 14) || **13** *uelocitate* : *uel uicinitate* B^{c} — *maris* : *in maris* F, sed cf. *Thes. l. l.* V 644 || **14** *licent* : *uel lucent* B^{2} — post *caelum* spatium iii uel iv litt. in B || **16** *metitur* : *mentitur* B, corr. B^{c} — *animi* bis B, corr. B^{c} || **17-18** *inpedit* FB^{c} : *inpediet* cett., fort. recte (cf. Proll., p. 283) || **20** *horum* : paragraphum posuit Ménard || **21-22** *inanimalium* : *inanimalia* Scott.

du ciel [51]. Les corps doivent leur croissance à l'eau et à la terre, aliments du monde inférieur [52]. Le souffle, qui remplit l'univers, se répand dans tous les êtres animés et leur donne la vie, cependant que l'homme, en plus de l'entendement, reçoit encore l'intellect [53], cinquième partie qui, seule à venir de l'éther, est accordée en don à l'homme [54]. Mais, de tous les êtres qui ont vie, c'est l'homme seul [55] que l'intellect équipe, élève, exalte en sorte qu'il puisse atteindre à la connaissance du plan divin [56]. D'ailleurs, puisque je suis amené à parler de l'intellect, j'y reviendrai bientôt [57] pour vous en exposer aussi la doctrine : car c'est une très sainte et haute doctrine, non moins haute que celle qui traite de la divinité elle-même. Mais achevons d'abord notre propos.

g) *Petit nombre des élus* [58].

7. Je parlais, tout à fait au début [59], de cette union avec les dieux dont les hommes sont seuls à jouir par la faveur des dieux, j'entends ceux d'entre les hommes qui ont obtenu le bonheur suprême d'acquérir cette faculté divine d'intellection, cet intellect plus divin qui n'existe qu'en Dieu et dans l'entendement humain [60].

— Quoi, Trismégiste, l'intellect n'est-il donc pas de même qualité en tous les hommes ? [61]

— Non, Asclépius, ils n'ont pas tous atteint à la vraie connaissance [62], mais, dans leur aveugle impulsion, sans avoir rien vu de la vraie nature des choses, ils se laissent abuser et entraîner à la suite d'une illusion [63] qui enfante la malice dans les âmes et fait tomber le meilleur des vivants jusqu'à la nature de la bête et à la condition des brutes [64]. Mais ce qui regarde l'intellect et les sujets connexes, je vous l'expliquerai tout au long quand je vous parlerai du souffle [65].

mentis, quaedam simplicibus. alimenta autem sunt bina, animi et corporis, e quibus animalia constant. anima mundi inquieta semper agitatione nutritur ; corpora ex aqua et terra, inferioris mundi alimentis, augescunt. spiritus, quo plena sunt omnia, permixtus cunctis cuncta uiuificat, sensu addito ad hominis intellegentiam, quae quinta pars sola homini concessa est ex aethere. sed de animalibus cunctis humanos tantum sensus ad diuinae rationis intellegentiam exornat, erigit atque sustollit. sed quoniam de sensu commoneor dicere, paulo post et huius rationem uobis exponam. est enim sanctissima et magna et non minor quam ea quae est diuinitatis ipsius.

sed nunc uobis expediam, quae coeperam. **7.** dicebam enim in ipso initio rerum de coniunctione deorum, qua homines soli eorum dignatione perfruuntur — quicumque etenim hominum tantum felicitatis adepti sunt, ut illum intellegentiae diuinum perciperent sensum, qui sensus est diuinior in solo deo et in humana intellegentia.

— Non enim omnium hominum, o Trismegiste, uniformis est sensus ?

— Non omnes, o Asclepi, intellegentiam ueram adepti sunt, sed imaginem temerario inpetu nulla uera inspecta ratione sequentes decipiuntur, quae in mentibus malitiam parit et transformat optimum animal in naturam ferae moresque beluarum. de sensu autem et de omnibus similibus, quando et de

---

2 *animi* : *animae* Reitz. ; cf. tamen *Thes. l. l.* II 105 || **7** *sola* ; *soli* B²G || **8** *ex* : *et* B, corr Bᶜ || **10** *sustollit* : *sustollet* B, corr. B² || **17** *etenim* « pro *quidem* uel *scilicet* (δή) positum opinor » Thomas ; cf. tamen Löfstedt, *P. A.* 34 de « enim » tanquam « autem » usitato || **26** *malitiam* : *maliam* B¹, corr. B (?) || **27-28** *de sensu* : *descensu* B, corr. Bᶜ.

h) *Dualité de l'homme* [66].

Seul donc parmi les vivants, l'homme est double, et l'une des parties qui le composent est simple, celle que les Grecs nomment « essentielle », et nous, « formée à la ressemblance de Dieu » [67]. L'autre partie est quadruple [68], celle que les Grecs nomment « matérielle », et nous, « terrestre » [69]. C'est d'elle qu'à été fait le corps, qui sert d'enveloppe à cette partie de l'homme dont nous venons de dire qu'elle est divine, pour que, dans cet abri, la divinité de l'esprit pur, seule avec ce qui lui est apparenté, c'est-à-dire les sens de l'esprit pur, se repose seule avec soi [70], comme retranchée derrière le mur du corps.

Transition à la section II.

— Pourquoi donc a-t-il fallu, ô Trismégiste, que l'homme fût établi dans la matière au lieu de vivre en la félicité suprême dans la région où Dieu habite ?

— Voilà une bonne question, Asclépius, et je prie Dieu qu'il me donne le moyen d'y répondre. Car, si tout dépend de sa volonté, ce sont bien surtout ces discussions sur le Tout suprême, ce Tout qui fait l'objet de notre recherche actuelle.

II) *Double fonction de l'homme :*

a) *prendre soin des choses terrestres.*

8. Ecoute donc, Asclépius [71]. Quand le Seigneur et le Créateur de toutes choses, qu'à bon droit nous appelons

spiritu, tunc totam uobis praestabo rationem. solum enim animal homo duplex est ; et eius una pars simplex, quae, ut Graeci aiunt, οὐσιώδης, quam uocamus diuinae similitudinis formam ; est autem quadruplex, quod ὑλικόν Graeci, nos mundanum dicimus, e quo factum est corpus, quo circumtegitur illud, quod in homine diuinum esse iam diximus, in quo purae mentis diuinitas tecta sola cum cognatis suis, id est mentis purae sensibus, secum ipsa conquiescat tamquam muro corporis saepta.

— Quid ergo oportuit, o Trismegiste, hominem in mundo constitui et non in ea parte, qua deus est, eum in summa beatitudine degere ?

— Recte quaeris, o Asclepi. et nos enim deum rogamus, tribuat nobis facultatem reddendae rationis istius. cum enim omnia ex eius uoluntate dependeant, tum illa uel maxime, quae de tota summitate tractantur, quam rationem praesenti disputatione conquirimus.

8. audi ergo, Asclepi. dominus et omnium con-

Test. **20.**

Lactant. *Diu Inst.* 4 6. 4. ὁ κύριος καὶ τῶν πάντων ποιητής, ὃν θεὸν καλεῖν νενομίκαμεν, ἐπεὶ τὸν δεύτερον ἐποίησε, θεὸν ὁρατὸν καὶ αἰσθητόν, — αἰσθητὸν δέ φημι οὐ διὰ τὸ αἰσθάνεσθαι αὐτόν, περὶ γὰρ τούτου, πότερον αὐτὸς αἴσθεται <ἢ μή,, εἰσαῦθις ῥηθήσεται>, ἀλλὰ ὅτι εἰς αἴσθησιν † ὑποπέμπει † <καὶ εἰς> ὄρασιν,- — ἐπεὶ οὖν τοῦτον ἐποίησε πρῶτον καὶ μόνον καὶ ἕνα, καλὸς δὲ αὐτῷ ἐφάνη καὶ πληρέστατος πάντων τῶν ἀγαθῶν, ἠγάσθη τε καὶ πάνυ ἐφίλησεν ὡς ἴδιον τόκον. Loci male a scribis Latinis habiti uarias lectiones apud S. Brandt quaeras.

4 αἴσθεται codd. : αἰσθάνεται Brandt — ἢ...ῥηθήσεται ins. Wachsmuth — ἀλλ' ὅτι cod. V ‖ 5 ὑποπέμπει, ex ὑποπίπτει (Struve) uel uerbo simili aliquo corruptum (ὑποπέρπεται quod coni. Wachsmuth minus placet), Lactantio ipsi ante oculos fuisse

---

3 de uocabulis Graecis cf. Proll., p. 261 ‖ **6** *e quo* : *ex quo* B^2, fort. recte ‖ **13** *degerem* B, corr. B^c ‖ **15** *rogamus ut tribuat* B^2 ‖ **17** *maxime* CB^2 (v. l.) : *maxima* cett.

Dieu, eut fait, second après lui, le dieu visible et sensible — ce second dieu, si je le dis sensible, ce n'est pas qu'il soit doué lui-même de sensation (qu'il le soit ou non, nous en traiterons à un autre moment) [72], mais parce qu'il tombe sous le sens de la vue, — quand donc Dieu eut produit cet être, le premier qu'il eût tiré de lui-même mais le second après lui, et que celui-ci lui eut paru beau, puisqu'il était totalement comblé de la bonté de tous les êtres, il l'aima comme l'enfant de sa divinité [73]. Alors donc, en Dieu tout puissant et bon [74], il voulut qu'il existât un autre être qui pût contempler [75] 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. Car la volonté, en Dieu, c'est l'accomplissement même de l'acte [76], puisque vouloir et accomplir sont choses réalisées par lui dans le même instant. Or donc, après avoir créé l'homme « essentiel », comme il voyait que cet homme ne pouvait prendre soin de toutes choses s'il ne le couvrait d'une enveloppe matérielle [77], il lui donna le corps pour domicile, et il pres-

formator, quem recte dicimus deum, quom a se secundum fecerit, qui uideri et sentiri possit — eundem secundum sensibilem ita dixerim non ideo, quod ipse sentiat (de hoc enim, an ipse sentiat an non, alio dicemus tempore), sed eo, quoniam uidentium sensus incurrit — quoniam ergo hunc fecit ex se primum et a se secundum uisusque ei pulcher, utpote qui sit omnium bonitate plenissimus, amauit eum ut diuinitatis partum suae. ergo, ut tantus et bonus, esse uoluit alium qui illum, quem ex se fecerat, intueri potuisset, simulque et rationis imitatorem et diligentiae facit hominem. uoluntas etenim dei ipsa est summa perfectio, utpote cum uoluisse et perfecisse uno eodemque temporis puncto conpleat. cum itaque eum οὐσιώδη <fecisset> et animaduerteret eum non posse omnium rerum esse diligentem, nisi eum mundano integimento contegeret, texit eum corporea domo talesque omnes esse

testatur *Epitome diu. inst.* 37, 5 *quod in sensum mittat et uisum.* — καὶ εἰς Wachsmuth ‖ 6 ἐφάνη <ὧν> Scott. Hinc pendent Ps.-August. *Adu. V haereses* 3, alii (Proll., p. 276).

Pseudo-Anthimus, *Ad Theodorum* 10-11 (ed. G. Mercati, *Studi e testi* 5. 97) φάσκει (λέγει cod. S) γὰρ οὕτως (οὕτω S.) (sc. Ἑρμῆς ὁ ἐπικληθεὶς Τρισμέγιστος) πρὸς Ἀσκληπιὸν τὸν ἰατρόν. Ἄκουε τοιγαροῦν, Ἀσκληπιέ (A. om. cod. S). ὁ κύριος καὶ τῶν πάντων ποιητής, ὃν καλεῖν θεὸν νενομίκαμεν, ἔτι τὸν δεύτερον ἐποίησε θεὸν ὁρατὸν καὶ αἰσθητόν... εἶτα πάλιν ὁ Τρισμέγιστός φησιν. Ἐπεὶ οὖν τοῦτον ἐποίησε πρῶτον καὶ μόνον καὶ ἕνα, καλὸς δὲ (κάλλιος δὲ cod. A., κάλος τε cod. S, κάλλιστος δὲ Mercati) αὐτῷ ἐφάνη καὶ πληρέστατος πάντων τῶν ἀγαθῶν, ἠγάσθη τε καὶ πάνυ ἐφίλησεν αὐτὸν ὡς ἴδιον τόκον.

1 *quom* Rohde (quod si uerum, forma *cum* reponenda est, qua sola noster utitur) : *quo* codd. *quoniam* Goldbacher ‖ **2** *uideri et sentiri* G ô : *uiderit et uiderten* B (spatio i uel ii litt. relicto) *uiderit et uideret* M *uiderit et uideret an* V *uiderit et uidere* M^{c} ‖ **3** *ita* secl. W. Kroll ; cf. tamen adn. crit. ad 299.18 ‖ **6** *fecit* : *facit* B ‖ **7** *uisusque est ei* F ‖ **9** *partum* Rohde : *partem* codd. ‖ **10** *esse* W. Kroll : *esset* codd. ‖ **12** *fecit* F ‖ **13** *dei* F : *de* cett., del. B^{c} ‖ **15** *eum* : *eam* MV — <*fecisset*> Scott : <*creasset*> uel <*conformasset*> Koziol ; lacunam statuerat Goldbacher.

crivit que tous les hommes fussent tels, en composant, de l'une et l'autre nature [78], une fusion et un mélange uniques dans la proportion convenable. C'est ainsi qu'il forma l'homme de la nature de l'esprit et de celle du corps, c'est-à-dire de l'éternelle et de la mortelle, pour que le vivant formé de la sorte pût satisfaire à sa double origine, admirer et adorer les choses célestes [79], prendre soin des choses terrestres et les gouverner [80].

Maintenant [81], par choses mortelles, je n'entends pas la terre et l'eau, ces deux éléments que, parmi les quatre, la nature a mis sous la sujétion de l'homme, mais tout ce que l'homme produit, soit dans ces éléments soit en le tirant de ces éléments, par exemple la culture du sol, les pâturages, les constructions, les ports, la navigation, les relations sociales [82], les échanges mutuels, toutes œuvres qui constituent le lien le plus solide d'homme à homme et entre l'homme et cette part du monde qui est faite de terre et d'eau. Cette part terrestre du monde est entretenue par la connaissance et la pratique des arts et des sciences dont Dieu a voulu que le monde ne pût se passer pour être parfait. Car ce que Dieu a décrété doit nécessairement s'accomplir ; il veut une chose et elle est faite ; et l'on ne peut croire non plus que Dieu revienne jamais sur ce qu'il a décrété un jour, puisqu'il savait longtemps à l'avance et que cette chose se produirait et qu'elle lui plairait.

b) *Adorer Dieu.*

9. Mais je vois bien, ô Asclépius, de quel impatient désir de l'âme tu as hâte d'apprendre comment l'homme

praecepit ex utraque natura in unum confundens miscensque, quantum satis esse debuisset. itaque hominem conformat ex animi atque corporis id est ex aeterna atque mortali natura, ut animal ita conformatum utraeque origini suae satisfacere possit, et mirari atque adorare caelestia et incolere atque gubernare terrena.

modo autem dico mortalia non aquam et terram, quae duo de quattuor elementis subiecit natura hominibus, sed ea, quae ab hominibus aut in his aut de his fiunt, aut ipsius terrae cultus, pascuae, aedificatio, portus, nauigationes, communicationes, commodationes alternae, qui est humanitatis inter se firmissimus nexus et mundi partis, quae est aquae et terrae ; quae pars terrena mundi artium disciplinarumque cognitione atque usu seruatur, sine quibus mundum deus noluit esse perfectum. placitum enim dei necessitas sequitur, uoluntatem comitatur effectus. neque enim credibile est deo displicituram esse, quod placuit, cum et futurum id et placiturum multo ante sciuerit.

9. sed, o Asclepi, animaduerto, ut celeri mentis cupiditate festines audire, quomodo homo caeli uel quae in eo sunt dilectum possit habere uel cultum.

---

4 *mortalia* B, corr. B^c || **5** *origini* LM^c F^c : *origenis* B *originis* (M)VFGPB^2 || **6** *adorare* Rohde : *orare* codd. — *incolere* : *colere* Scott || **7** *terrena* : an *mortalia* ? || **10** An *sed* <*et*> ? || **11** *aut* (secundum) quasi « exempli gratia » (*aut* pro *et* saepius inuenitur, cf. Löfstedt, *P. A.* 197 sqq., Th. Stangl, *Rh. Mus.* 70, 1915, 231) : *ut* B^c || **17** *placitum* : *placitam* (uel-*tum*) GB^2 *placite*// (*e* ex corr. in ras. ii litt. m. ant.) B *placite* cett. *placita* P^3 || **18** *enim* : *e* rescript. B — *sequitur* : *sequimur* B (corr. B^2) MV || **19** *credibili* B || **22** *anim*// *aduerto* (*a* eras.) B || **23** *uel* om. MV.

peut faire, du ciel et des êtres qui s'y trouvent, l'objet de son amour et de ses soins. Ecoute donc, Asclépius [83].

Aimer le dieu du ciel et tous les êtres célestes, c'est uniquement leur rendre une continuelle révérence [84]. Or, de tous les vivants divins et mortels, nul autre ne l'a rendue, que l'homme. Ces témoignages humains d'admiration, d'adoration [85], de louange, de révérence, font les délices du ciel et des êtres célestes. Et c'est à bon droit que la divinité suprême a envoyé ici-bas le chœur des Muses parmi les hommes pour que le monde terrestre ne parût pas trop sauvage, privé de la douceur de la musique, mais qu'au contraire, par leurs chants inspirés des Muses, les hommes offrissent leurs louanges à celui qui seul est Tout et le père de tous, et qu'ainsi aux louanges célestes répondît toujours, sur la terre aussi, une suave harmonie. Certains hommes, en très petit nombre [86], doués d'une âme pure, ont donc reçu en partage l'auguste fonction d'élever leurs regards vers le ciel. Mais tous ceux qui, en vertu du mélange de leur double nature, se sont laissés choir, par le poids du corps, à un niveau inférieur de connaissance, sont préposés au soin des éléments, et encore, des inférieurs. L'homme est donc un vivant, et je ne dis pas qu'il est inférieur, du fait qu'il est en partie mortel [87] : au contraire, peut-être ne le voit-on enrichi de la mortalité que pour avoir, ainsi composé, plus d'habileté et d'efficace en vue d'un propos déterminé. Car, puisqu'il n'aurait pu répondre à sa double fonction s'il n'avait été composé des deux substances, il l'a bien été de l'une et de l'autre, pour être

audi itaque, o Asclepi. dilectus dei caeli cum his, quae insunt, omnibus una est obsequiorum frequentatio. hanc aliud animal non fecit nec diuinorum nec <mortalium> animalium nisi solus homo. hominum enim admirationibus, adorationibus, laudibus, obsequiis caelum caelestesque delectantur. nec inmerito in hominum coetum Musarum chorus est a summa diuinitate demissus, scilicet ne terrenus mundus uideretur incultior si modorum dulcedine caruisset, sed potius ut musicatis hominum cantilenis concelebraretur laudibus, qui solus omnia aut pater est omnium, atque ita caelestibus laudibus nec in terris harmoniae suauitas defuisset. aliqui ipsique ergo paucissimi pura mente praediti sortiti sunt caeli suspiciendi uenerabilem curam. quicumque autem ex duplici naturae suae confusione <in> inferiorem intellegentiam mole corporis resederunt, curandis elementis hisque inferioribus sunt praepositi. animal ergo homo, non quod is eo minor, quod ex parte mortalis sit, sed eo forte aptius efficaciusque conpositus ad certam rationem mortalitate auctus esse uideatur. scilicet, quoniam utrumque nisi ex utraque materia sustinere

---

1 *auditaque* B, corr. B^2 — *delectus* B — *dei* <*et*> *caeli* B^2; si quid mutandum, scribas *dei secundi* et *caeli* quasi interpretamentum eicias; *dei* seclusit Koziol || **3** *facit* B^1 (?) || **4** *mortalium animalium* scripsi : *animalium* codd. *mortalium* W. Kroll || **6** *obsequis* B || **8** *demissus* : *dimisus* B *dimissus* MV || **11** <*et*> *laudibus* ed. Rom. *laudibusque* Goldbacher ; « *laudibus* fort. delendum » Thomas || **14** *ergo ipsique* Thomas || **15** *suscipiendi* MV || **17** *in inferiorem* Koziol : *interiorem* codd. — *intellegantiam* B, *gent* autem in ras. || **19-20** *quod is* G$\bar{s}$: *quo dis* B *quod his* V *quod//is* M || **20** *eo* (alter) : fort. aut hic *quo* aut mox *conpositus* <*ut*> scribendum — *forie* sic B *ea sorte* Scott qui et alia mutat.

capable à la fois et de prendre soin des choses terrestres et d'aimer la divinité.

Transition à la section III.

10. Quant au sujet que je vais traiter maintenant, Asclépius, je désire que tu y apportes, avec une attention pénétrante, toute l'ardeur de ton esprit. En effet, si la plupart ne croient pas à cette doctrine, elle n'en doit pas moins être reçue comme saine et vraie par les âmes plus saintes. Je commence donc.

III) *Double nature de l'homme.*

Dieu, maître de l'éternité, est le premier, le monde est le second, l'homme est le troisième [88]. Dieu est le créateur du monde et de tous les êtres qui s'y trouvent, gouvernant à la fois toutes choses, en conjonction avec l'homme qui gouverne lui aussi le monde formé par Dieu [89]. Si l'homme assume cet office en tout ce qu'il comporte, j'entends ce gouvernement qui est sa tâche propre, il fait en sorte qu'il soit lui-même pour le monde et que le monde soit pour lui un ornement [90], si bien que, en raison de cette divine structure de l'homme, on s'accorde à le dire un monde, le grec dit plus justement un ordre (κόσμος) [91]. L'homme se connaît [92], il connaît aussi le monde [93], cette connaissance ayant pour résultat qu'il se rappelle ce qui convient à son rôle, et reconnaît quelles choses sont à son usage, au service de qui et de quoi il doit se mettre, offrant à Dieu ses louanges et ses actions de grâces les plus vives, révérant l'image de Dieu [94] sans oublier qu'il en est, lui aussi, la seconde image [95] : car Dieu a deux images, le monde et l'homme. D'où il résulte que, puisque l'homme ne constitue qu'un seul et même assemblage, par cette partie de lui selon laquelle, étant fait, comme d'éléments supérieurs, d'âme et d'intellect, d'esprit et de raison [96],

non potuisset, ex utraque formatus est, ut et terrenum cultum et diuinitatis posset habere dilectum.

10. rationem uero tractatus istius, o Asclepi, non solum sagaci intentione, uerum etiam cupio te animi uiuacitate percipere. est enim ratio plurimis incredibilis, integra autem et uera percipienda sanctioribus mentibus. itaque hinc exordiar. aeternitatis dominus deus primus est, secundus est mundus, homo est tertius. effector mundi deus et eorum, quae insunt, omnium, simul cuncta gubernando cum homine ipso, gubernatore conpositi. quod totum suscipiens homo, id est curam propriam diligentiae suae, efficit ut sit ipse et mundus uterque ornamento sibi, ut ex hac hominis diuina conpositione mundus, Graece rectius κόσμος, dictus esse uideatur. is nouit se, nouit et mundum, scilicet ut meminerit, quid partibus conueniat suis, quae sibi utenda, quibus sibi inseruiendum sit, recognoscat, laudes gratesque maximas agens deo, eius imaginem uenerans, non ignarus se etiam secundam esse imaginem dei, cuius sunt imagines duae mundus et homo. unde efficitur ut, quoniam est ipsius una conpago, parte, qua ex anima et sensu, spiritu atque ratione diuinus est, uelut ex elementis superioribus, inscendere posse uideatur in caelum, parte uero mundana, quae constat ex igne <et terra>, aqua et

---

4 *intenione* B, corr. Bpost || **11** *ipse* MV — *in homine ipso gubernatorem conposuit* W. Kroll, e lectione PL (*cum homine ipsum gubernatorem composuit ipso gubernatore compositi*); « sed cum *effector mundi deus* subaud. *est* » Thomas || **14** *hominis* ed. Rom. : *omnis* codd. || **15** κόσμος edd. : KOCMΩC codd. (KOSMOS F) || **20** *secundam* G : *secundum* cett. (fort. recte : cf. Gen. I. 27) || **21** *sunt* : *sint* MV || **23** *quae* B, corr. Bc || **24-25** *ascendere* F, B' v. l. || **26** *et terra* inserui : <*terra et*> *igne* Ferguson — *et aqua* VG *igne et aqua* <*et terra*> *et aere* Scott.

il est divin, il paraît avoir le moyen de monter jusqu'au ciel [97], tandis que par la partie matérielle, composée de feu <et de terre>, d'eau et d'air, il est mortel et demeure attaché à la terre, de peur qu'il ne laisse vaquer dans le manque et l'abandon toutes les choses confiées à sa garde. C'est ainsi que la nature humaine, en partie divine, a été créée aussi en partie mortelle puisqu'elle est établie dans un corps.

La piété.

11. La règle de cet être double, je veux dire de l'homme, c'est avant tout la piété, qui a pour conséquence la bonté [98]. Mais cette bonté elle-même ne se montre en sa perfection que si elle a été fortifiée contre le désir de tout ce qui est étranger à l'homme [99], par la vertu de mépris. Or il faut tenir pour étrangères à tout ce qui, dans l'homme, est parent du divin toutes les choses terrestres que l'on possède pour satisfaire aux désirs du corps ; on les nomme fort bien possessions, car elles ne sont pas nées avec nous, mais n'ont été acquises par nous qu'après la naissance : et de là vient justement leur nom de *possessions* [100]. Toutes les choses de cette sorte sont donc étrangères à l'homme, même le corps : par suite, nous devons mépriser non seulement les objets de notre appétit, mais la source d'où découle en nous ce vice de l'appétit [101]. Car, selon la direction même que me fait suivre la rigueur du raisonnement [102], l'homme ne devrait être homme [103] que dans la mesure où, par la contemplation de la divinité, il mépriserait et dédaignerait la partie mortelle qui lui a été unie par la nécessité où il est de prendre soin du monde inférieur.

Membres corporels et membres spirituels.

En effet, pour que l'homme soit tout à fait complet en chacune de ses deux parties, note qu'il a été pourvu, en

aëre, mortalis resistat in terra, ne curae omnia suae mandata uidua desertaque dimittat. sic enim humanitas ex parte diuina, ex alia parte effecta mortalis est in corpore consistens.

11. est autem mensura eius utriusque, id est hominis, ante omnis religio, quam sequitur bonitas. ea demum tunc uidetur esse perfecta, si contra cupiditatem alienarum omnium rerum sit despectus uirtute munita. sunt ab omnibus cognationis diuinae partibus aliena omnia, quaecumque terrena corporali cupiditate possidentur ; quae merito possessionum nomine nuncupantur, quoniam non nata nobiscum, sed postea a nobis possideri coeperunt : idcirco etiam possessionum nomine nuncupantur. omnia ergo huiusmodi ab homine aliena sunt, etiam corpus, ut et ea, quae adpetimus, et illud, ex quo adpetentiae nobis est uitium, despiciamus. ut enim meum animum rationis ducit intentio, homo hactenus esse debuit, ut contemplatione diuinitatis partem, quae sibi iuncta mortalis est mundi inferioris necessitate seruandi, despiciat atque contemnat. nam ut homo ex utraque parte possit esse plenissimus, quaternis eum utriusque partis elementis animad-

---

1 *resistat* : *exsistat* V || **1-2** *sua emendata* B *suae commendata* B^2 v. l. *siue mandata* V || **3** *diuna* B, corr. B^1(?) || **5** *uiriusque* B || **6** *omnis* tuetur Thomas (est quae dicitur attractio, cf. Löfstedt, *Synt.* 2, 111 sqq.) : *omnes* Mc *omnis* <*res*> Koziol *omnis* Scott || **9** *sunt* : *sint* MVG *sunt enim* δ ; « malim *sunt autem* » Thomas (asyndeton uero scriptori nostro acceptum) || **14** *idcirco... nuncupantur* neglegentius ab auctore iterata esse censet Hildebrand ; aut abundantia est aut duplex lectio. Scott secl. 309.11/12 *possessionum nomine nuncupantur* ; quod qui praeripuit A. Klotz, *Berl. phil. Woch* 32 (1912), 1206 *merito* post *etiam* (l. 14) transposuit || **16** *et aquae* B, corr. B^3 *ex ea quae* M || **17** *est* : *et* B || **18** *ducit* : *ducti* BMV || **20** *inferioris* Koziol : *interioris* codd. || **21** *necessitates* B, corr. Bc.

l'une et l'autre, de quatre éléments premiers : les mains et les pieds qui font respectivement deux paires et qui, avec les autres membres corporels, lui permettent d'être au service de la partie inférieure, c'est-à-dire terrestre, du monde ; et d'autre part ces quatre facultés, l'esprit, l'intellect, la mémoire et la prévoyance [104], grâce auxquelles il connaît toutes les choses divines et les contemple. De là vient que l'homme scrute avec une inquiète curiosité [105] les différences des choses, leurs qualités, leurs opérations et leurs grandeurs, et que cependant, entravé par le poids et la maligne influence d'un corps trop fort pour lui, il ne peut pénétrer à fond les vraies causes de la nature.

Récompenses et châtiments posthumes [106].

Cet homme donc ainsi fait et conformé, qui a reçu du Dieu suprême la charge d'un tel service et d'un tel culte, s'il veille sur l'ordre du monde par un labeur bien ordonné, s'il honore Dieu avec piété, s'il obéit d'une manière digne et convenable à la volonté de Dieu dans les deux tâches qui lui ont été commises, un tel homme, de quelle récompense, selon toi, doit-il être payé ? — car, comme le monde est l'œuvre de Dieu, celui qui en conserve avec diligence et qui en augmente la beauté coopère à la volonté de Dieu, puisqu'il emploie son corps et chaque jour consacre son labeur et ses soins à orner [107] la beauté que Dieu créa par un divin propos — n'est-ce pas de cette récompense qu'ont obtenue nos aïeux [108] et que, dans nos prières les plus ardentes, nous souhaitons nous aussi de recevoir pareillement un jour, s'il plaît à la bonté divine ? C'est-à-dire que, notre service terminé, déchargés de la garde du monde matériel [109] et délivrés des liens de la nature mortelle, Dieu nous ramène, purs et saints, à la condition normale de la partie supérieure de nous-mêmes [110], qui est divine ?

uerte esse formatum, manibus et pedibus utrisque binis aliisque corporis membris, quibus inferiori, id est terreno, mundo deseruiat, illis uero partibus quattuor animi, sensus, memoriae atque prouidentiae, quarum ratione cuncta diuina norit atque suspiciat. unde efficitur ut rerum diuersitates, qualitates, effectus, quantitates suspiciosa indagatione sectetur, retardatus uero graui et nimio corporis uitio has naturae rerum causas, quae uerae sunt, proprie peruidere non possit. hunc ergo sic effectum conformatumque et tali ministerio obsequioque praepositum a summo deo, eumque [conpetenter] munde mundum seruando, deum pie colendo, digne et conpetenter in utroque dei uoluntati parentem, talem quo munere credis esse munerandum — siquidem, cum dei opera sit mundus, eius pulchritudinem qui diligentia seruat atque auget, operam suam cum dei uoluntate coniungit, cum speciem, quam ille diuina intentione formauit, adminiculo sui corporis diurno opere curaque conponit — nisi eo, quo parentes nostri munerati sunt, quo etiam nos quoque munerari, si foret diuinae pietati conplacitum, optamus piissimis uotis, id est ut emeritos atque exutos mundana custodia, nexibus mortalitatis absolutos, naturae superioris partis, id est diuinae, puros sanctosque restituat?

---

4 *quatiuor* B, corr. B^{c} — post *memoriae* spat. ca. iii litt. in fine versus B || **7** post *effectus* spat. ca. iii litt. in fine uersus B || **10** *propriae* B, corr. B^{c} — *prouidere* VM — *possit* GL^{1} : *possunt* cett. || **11** *formatumque* VMG || **12** *conpetenter* secl. W. Kroll, qui et *eumque* damnat || **14** *uolutati* (*uo* ex *lio* per ras.) B, corr. B^{2} || **16** *mundus* B^{1} (?) GL : *mundum* cett. || **19** *amminiculo* (*ni* in ras.)M *aminiculo* V || **22** *fuerit* Scott ; cf. tamen Stolz-Schmalz 55 || **22-23** *conplatium* B *conplatitum* B^{1} || **25** *obsolutos* B, corr. B^{post} — *parti* W. Kroll, sed τῇ τοῦ κρείττονος μέρους φύσει.

12. — Ce que tu dis est juste et vrai, ô Trismégiste.

— Telle est en effet la récompense pour ceux qui mènent leur vie dans la piété envers Dieu et le soin diligent du monde. Mais ceux qui auront vécu dans le mal et l'impiété, outre qu'ils se voient refuser le retour au ciel, sont condamnés à passer en des corps d'une autre espèce par une migration honteuse, indigne de la sainteté de l'esprit [111].

— Selon la marche de ton discours, ô Trismégiste, en ce qui regarde l'espoir de l'immortalité future, les âmes courent de grands risques dans cette vie terrestre [112].

— Certes ! Les uns n'y veulent pas croire, les autres y voient une fable, d'autres même peut-être une invention ridicule [113]. La douce chose en effet, dans cette vie corporelle, que la jouissance qui se tire des biens qu'on a ! Ce plaisir, comme on dit, prend l'âme au collet pour que l'homme s'attache à cette partie de lui par laquelle il est mortel, et en outre le vice [114], jaloux de l'immortalité, ne souffre pas qu'on reconnaisse la partie qui est divine.

Vraie et fausse philosophie [115].

Je puis te le déclarer en effet par manière de prophétie, il n'y aura plus, après nous, aucun amour sincère de la philosophie, laquelle consiste dans le seul désir de mieux connaître la divinité par une contemplation habituelle et une sainte piété. Car beaucoup déjà la corrompent d'une infinité de manières.

— Que font-ils donc pour la rendre inintelligible, ou la corrompre d'une infinité de manières ?

13. — Voici ce qu'ils font, Asclépius. Par un astucieux

12. — Iuste et uere dicis, o Trismegiste.

— Haec est enim merces pie sub deo, diligenter cum mundo uiuentibus. secus enim inpieque qui uixerint, et reditus denegatur in caelum et constituitur in corpora alia indigna animo sancto et foeda migratio.

— Ut iste rationis sermo processit, o Trismegiste, futurae aeternitatis spe animae in mundana uita periclitantur.

— Sed aliis incredibile, aliis fabulosum, aliis forsitan uideatur esse deridendum. res enim dulcis est in hac corporali uita, qui capitur de possessionibus fructus. quae res animam obtorto, ut aiunt, detinet collo, ut in parte sui, qua mortalis est, inhaereat, nec sinit partem diuinitatis agnoscere inuidens inmortalitati malignitas. ego enim tibi quasi praediuinans dixero nullum post nos habiturum dilectum simplicem, qui est philosophiae, quae sola est in cognoscenda diuinitate frequens obtutus et sancta religio. multi etenim et eam multifaria ratione confundunt.

— Quomodo ergo multi inconprehensibilem philosophiam efficiunt aut quemadmodum eam multifaria ratione confundunt?

13. — O Asclepi, hoc modo : in uarias disci-

---

1 *Iuste... confundunt* (l. 21) uolgo Asclepio tribuuntur. Ordinem a Paulo Thomas (qui uestigia in G et al. inuenit) diuinatum sequor, nisi quod, sicut Scott, Trismegisto *sed... malignitas* dedi, quae ille Asclepio. Vereor tamen ne auctor noster rationem dialogi oscitanter administrauerit || **8** *animeae* B || **10** *increpabile* MV || **11** *forsitam* B || **13** *quae res* B : *quare* cett. || **16** *immortalitatem* Bradwardine — *ego* GLBcMc : *ergo* cett., fort. recte quanquam *ergo enim* non alibi inueni || **17** *abiturum* MV || **20** *eam* G (*et* omisso) L: *ea* cett. || **23** *efficiunt* B : *afficiunt* cett.

travail, ils la mêlent à diverses sciences inintelligibles, l'arithmétique, la musique et la géométrie. Mais la pure philosophie, celle qui ne dépend que de la piété envers Dieu, ne doit s'intéresser aux autres sciences que pour admirer comment le retour des astres à leur position première [116], leurs stations prédéterminées et le cours de leurs révolutions obéissent à la loi du nombre, et pour se trouver, par la connaissance des dimensions, qualités, quantités de la terre, des profondeurs de la mer, de la force du feu, des opérations et de la nature de toutes ces choses, portée à admirer, adorer et bénir l'art et l'intelligence de Dieu [117]. Etre instruit dans la musique, ce n'est rien d'autre que de savoir comment s'ordonne tout cet ensemble de l'univers et quel plan divin a distribué toutes choses [118] : car cet ordre, où toutes les choses particulières ont été assemblées en un même tout par une raison artiste, produira une sorte de concert infiniment suave et vrai, avec une musique divine [119]. **14.** Ainsi donc les hommes qui viendront après nous, abusés par l'astuce des sophistes, se laisseront détourner de la vraie, de la pure et sainte philosophie. Adorer la divinité d'un cœur et d'une âme simples [120], révérer les œuvres de Dieu, rendre enfin des actions de grâces à la volonté divine qui, seule, est infiniment pleine de bien [121], telle est la philosophie que n'entache nulle curiosité mauvaise de l'esprit [122].

plinas nec conprehensibiles eam callida commentatione miscentes, ἀριθμητικὴν et musicen et geometriam. puram autem philosophiam eamque diuina tantum religione pendentem tantum intendere in reliquas oportebit, ut apocatastasis astrorum, stationes praefinitas cursumque commutationis numeris constare miretur ; terrae uero dimensiones, qualitates, quantitates, maris profunda, ignis uim et horum omnium effectus naturamque cognoscens miretur, adoret atque conlaudet artem mentemque diuinam. musicen uero nosse nihil aliud est, nisi cunctarum omnium rerum ordinem scire quaeque sit diuina ratio sortita : ordo enim rerum singularum in unum omnium artifici ratione conlatus concentum quendam melo diuino dulcissimum uerissimumque conficiet. **14.** qui ergo homines post nos erunt, sophistarum calliditate decepti, a uera, pura sanctaque philosophia auertentur. simplici enim mente et anima diuinitatem colere eiusque facta uenerari, agere etiam dei uoluntati gratias, quae est bonitatis sola plenissima, haec est nulla animi inpor-

---

2 ἀριθμητικὴν Thomas : ΑΡΙΘΜΕΤΙΚΗΝ MV, ΑΡΙΟΜΕΤΙΚΗΝ B, latine cett. || **3** *eamque*<*e*> Thomas ; cf. tamen Armini *Eranos* 26 (1928), 336 sq. || **3-4** *tantum diuina religione* M *tantum religione diuina* V || **5** *oportebit* : *oporterit* BM *oportuerit* VM² || **7-8** *qualitatis* B, corr. B² || **10** *mentemque*, *-em* uero in ras. B || **11** *est* edd. uett. : *esse* codd. || **12** *cunctarum omnium* (cf. Proll., p. 274.2) : *cunctarum* G (*omnium* supra lineam L) *iunctarum omnium* Bradwardine, unde *coniunctarum omnium* Ferguson *cunctum omnium* Goldbacher — *quaque sit diuina* V *quaque sit diuine* M || **13** *singularium* B, corr. Bc || **14** *omnium* : coni. *sonum* W. Kroll — *conlatus* ed. Rom. : *conlata* codd., « fort. *conlatarum* » Thomas || **17** *calliditatem cepti* B, corr. B¹ — *uera* (ii litt. eras. in fine uers.) B || **18** *pura* om. BM V || **20** *uoluntati* (*i* in ras.) B || **21** *nulla* GL : *nulli* cett. *nullius* Vincentius Bellouacensis.

Transition à la section IV.

Mais en voilà assez pour ce traité. Commençons maintenant à parler du souffle et des sujets similaires.

IV) *Les Causes Premières, Dieu, la matière, le souffle* :

a) *Dieu.*

Au commencement il y eut[123] Dieu et *Hylé* (c'est ainsi que les Grecs désignent la matière)[124]. Le souffle était avec la matière, ou plutôt il était dans la matière[125], mais non pas de la même façon qu'il était en Dieu ou qu'étaient en Dieu les principes d'où le monde a tiré son origine. Car si les choses n'avaient pas encore d'existence, puisqu'elles n'avaient pas encore été produites, elles n'en existaient pas moins déjà en ce dont elles devaient naître[126]. En effet « sans génération »[127] ne se dit pas seulement des choses qui n'ont pas encore été produites, mais aussi des choses qui sont privées du pouvoir d'engendrer, en sorte que, d'elles, rien ne peut naître. Maintenant, tous les êtres qui ont en eux la faculté naturelle d'engendrer sont, par le fait, capables d'engendrer : et il peut en naître quelque chose, même s'ils sont eux-mêmes nés de soi (car nul ne doute que, des êtres qui sont nés d'eux-mêmes, il puisse aisément naître les principes d'où toutes choses tirent leur origine). Par conséquent, Dieu qui est toujours, Dieu éternel ni ne peut être engendré ni n'a pu l'être : voilà ce qu'il est, ce qu'il a été, ce qu'il sera toujours[128]. Telle est donc la nature de Dieu, qui tout entière est issue d'elle-même.

b) *La matière.*

Quant à *Hylé*, c'est-à-dire la nature matérielle, et au souffle, bien qu'ils soient manifestement inengendrés dès le

tuna curiositate uiolata philosophia. et de his sit hucusque tractatus.

de spiritu uero et de his similibus hinc sumatur exordium. fuit deus et ὕλη, quem Graece credimus mundum, et mundo comitabatur spiritus uel inerat mundo spiritus, sed non similiter ut deo nec deo haec de quibus mundus. idcirco non erant, quia nata non erant, sed in eo iam tunc erant, unde nasci habuerunt. non enim ea sola non nata dicuntur, quae necdum nata sunt, sed ea, quae carent fecunditate generandi, ita ut ex his nihil nasci possit. quaecumque ergo sunt, quibus inest natura generandi, haec et generabilia sunt, de quibus nasci potest, tametsi ea ex se nata sunt (neque enim dubitatur ex his, quae ex se nata sunt, facile nasci posse, de quibus cuncta nascuntur). deus ergo sempiternus, deus aeternus nec nasci potest nec potuit; hoc est, hoc fuit, hoc erit semper. haec ergo est, quae ex se tota est, natura dei.

ὕλη autem uel mundi natura et spiritus quamuis nata non uideantur a principio, tamen in se nascendi procreandique uim possident atque naturam. fecun-

---

1 *uiolata* : *uiolenta* BMV — *de his sit* : *dei sit* MV ‖ **2** *hucusque* : *huic usque* V, corr. Vc ‖ **3** *summatur* B ‖ **4** ὕλη edd. : *hyle* B *yle* cett. — Sensum esse *quam Graeci* ὕλην, *nos mundum dicimus* perspexit Scott. Scribendum fortasse *et*, ὕλην *quam Graece credimus*, *mundus* ‖ **6** *deo* ante *haec* fortasse aut delendum aut *ideo* scribendum (tum *idcirco* secluserim, nisi forte pleonasmus hic in scriptore nostro tolerabilis) ; in u. 9 *enim* quasi aduersative ponitur, cf. ad c. 7 p. 303.17 ‖ **7-8** *quia nata* Thomas (conl. c. 31 *mundum non natum*) : *quanta* BMVP *quando* GLF ‖ **11** *ut* om. V ‖ **14** *nata* : *nati* B (corr. B¹) MV ‖ **16-17** *sempiternum* B, corr. B¹ (?) ‖ **17** post *aeternus* distinxit Scott, fort. recte ‖ **20** *et* B¹ (?) : *est* cett. ‖ **22** post *naturam* distinxit Thomas.

principe, ils ont en eux le pouvoir et la faculté naturelle de naître et d'engendrer. Car le principe de la génération est du nombre des propriétés de la matière : [129] celle-ci possède en elle-même le pouvoir et la capacité foncière [130] de concevoir et de mettre au monde. Elle est donc capable d'engendrer par elle seule, sans le concours d'aucun élément étranger [131].

15. En revanche, les êtres qui n'ont la faculté de concevoir qu'en s'accouplant avec un autre être [132] doivent être tenus pour délimités [133], en telle sorte que l'espace, qui contient le monde et tout ce qui s'y trouve, est manifestement inengendré, lui qui aussi bien possède en lui-même un pouvoir de génération universelle (?) [134]. Par *espace* je veux dire ce en quoi tout l'ensemble des choses est contenu. Car tout cet ensemble n'eût pu exister s'il n'y avait pas eu d'espace qui pût soutenir l'être de toutes choses (car aucune chose ne saurait exister sans qu'il lui eût été préparé une place). Et l'on ne pourrait discerner non plus ni les qualités ni les grandeurs ni les positions ni les opérations de choses qui ne seraient nulle part.

Dès lors la matière elle aussi, bien qu'elle ne soit pas engendrée, contient cependant en elle-même le principe de toute génération puisqu'elle offre à toutes choses un sein inépuisablement fécond propre à leur conception. Voici donc en quoi se résume toute la qualité de la matière : elle est capable d'engendrer, bien qu'elle soit elle-même inengendrée. Or, s'il est de la nature de la matière d'être capable d'enfanter, il en résulte que cette même matière est tout aussi capable d'enfanter le mal [135].

Digression sur le mal.

16. Je n'ai donc pas dit, ô Asclépius et Hammon, ce que beaucoup répètent : « Dieu ne pouvait-il pas abolir le mal et l'éloigner de la Nature ? » Ces gens-là ne méritent

ditatis etenim initium in qualitate naturae est, quae et conceptus et partus in se possidet uim atque materiam. haec itaque sine alieno conceptu est sola generabilis.

15. at uero ea, quae uim solam concipiendi habent ex alterius commixtione naturae, ita <loco?> discernenda sunt, ut hic locus mundi cum his, quae in se sunt, uideatur esse non natus, qui utique in se uim totius naturae habet. locum autem dico in quo sint omnia : neque enim haec omnia esse potuissent, si locus deesset, qui omnia sustinere potuisset (omnibus enim rebus, quae fuerint, praecauendum est loco) ; nec qualitates etenim nec quantitates nec positiones nec effectus dinosci potuissent earum rerum, quae nusquam sunt.

sic ergo et mundus, quamuis natus non sit, in se tamen omnium naturas habet, utpote qui his omnibus ad concipiendum fecundissimos sinus praestet. hoc est ergo totum qualitatis materiae, quae creabilis est, tametsi creata non est. sicuti enim in natura materiae qualitas fecunda est, sic et malignitatis eadem est aeque fecunda.

16. nec ergo dixi, o Asclepi et Hammon, quod a multis dicitur : « non poterat deus incidere atque auertere a rerum natura malitiam ? » quibus respondendum nihil omnino est ; uestri tamen causa et haec prosequar, quae coeperam, et rationem red-

---

5 sqq. Textum hic grauius corruptum esse censet Ferguson || **8** *uideantur* B, corr. Bc || **9** *totus* B, corr. Bc || **11** *qui* Mc 'cett.' : *quo* BMV || **12** *fuerint* B : *fuerunt* B' (?) cett. || **17** *his* V (B) : *hiis* M *iis* Mc uolg. || **18** *concipiendum* : *conspiciendum* BMV || **22** *aeque* : *eaque* B *et aeque* V *ae|que* M (litteram erasam *c* fuisse ait Goldbacher) || **23** *nec* cod. Aug. : *ne* codd. — *ergo* codd. : *ego* edd. uett. — *ammon* MVG || **27** *persequar* coni. Thomas, conl. c. 22 et C. H. 9. 1 διεξελθεῖν.

absolument aucune réponse. Pourtant, à cause de vous, je veux poursuivre ce sujet et donner l'explication. Ils disent donc, quant à eux, que Dieu aurait dû affranchir entièrement le monde de tout mal : or le mal est au contraire si installé dans le monde qu'il paraît en être comme un membre. Cependant le Dieu suprême a pris d'avance ses précautions contre le mal, de la façon la plus rationnelle qui se pût, quand il a daigné gratifier les âmes humaines d'intellect, de science et d'entendement [136]. En effet, c'est par ces facultés, grâce auxquelles nous nous élevons au-dessus de tous les autres vivants, et par elles seules, que nous pouvons échapper aux pièges, aux ruses, aux corruptions du mal. Si un homme a su y échapper au premier coup d'œil, avant d'y être engagé à plein, il le doit à ces remparts dont l'ont muni la sagesse et la prudence divines : car toute science humaine a son fondement dans la souveraine bonté de Dieu [137].

c) *Le souffle.*

Quant au souffle, c'est lui qui procure [138] et qui entretient la vie dans tous les êtres du monde, lequel obéit, comme un organe, c'est-à-dire un instrument [139], à la volonté du Dieu suprême. Mais que ces explications suffisent pour notre propos.

Reprise du thème : les trois Causes.

Intelligible à la seule pensée, le Dieu qui est dit le Très Haut guide et dirige [140] ce dieu perceptible aux sens [141] qui embrasse en lui-même tout lieu, toute la substance des choses, toute la nature [142] des êtres qui naissent et reproduisent, et toute sorte possible de qualité et de grandeur. **17.** C'est le souffle qui meut et qui dirige toutes les formes sensibles [143] contenues dans le monde, chacune selon la nature propre que Dieu lui a départie. Quant à

dam. dicunt enim ipsi deum debuisse omnifariam mundum a malitia liberare ; ita enim in mundo est ut quasi membrum ipsius esse uideatur. prouisum cautumque est, quantum rationabiliter potuisset a summo deo, tunc cum sensu, disciplina, intellegentia mentes hominum est munerare dignatus. hisce enim rebus, quibus ceteris antestamus animalibus, solis possumus malitiae fraudes, dolos uitiaque uitare. ea enim qui, antequam his inplicitus est, ex aspectu uitarit, is homo est diuina intellegentia prudentiaque munitus ; fundamentum est enim disciplinae in summa bonitate consistens.

spiritu autem ministrantur omnia et uegetantur in mundo, qui quasi organum uel machina summi dei uoluntati subiectus est. itaque <haec> hactenus a nobis intellegantur.

mente sola intellegibilis, summus qui dicitur deus, rector gubernatorque est sensibilis dei eius, qui in se circumplectitur omnem locum, omnem rerum substantiam totamque gignentium creantiumque materiam et omne quicquid est, quantumcumque est. **17.** spiritu uero agitantur siue gubernantur omnes in mundo species, unaquaeque secundum naturam suam a deo distributam sibi. ὕλη autem uel mundus omnium est receptaculum omniumque agitatio atque

---

2 *liberaret* B, corr. Bc || **7** *antestamus* codd. : *antistamus* Thomas (ut c. 29); cf. tamen *Thes.* 2.186 || **8** *soli* Bc || **9** *his* : *iis* cod. Aug. || **10** *uitarit is* : *uttarit is* B (corr. B²) *uttantis* MV || **14** *qui* om. BMVP *aër* in mg. B² || **15** *haec* ins. Thomas, qui et post *intellegantur* interpunxit || **16** *intellegatur* Bc *intelligatur* GLc (*intelligitur* L). Tractatum alterum hic finit Scott; nexus uero simplex « redeamus ad deum et mundum uniuersum. » || **21** *omnem* B, corr. Bc || **24** *a* om. B (ins. B²) MVP — *distributam* B, corr. B² || **25** *est* <*formarum*> Scott.

hylè, c'est-à-dire la matière, elle est le réceptacle de toutes choses, où tous les êtres sont en motion, formant une masse serrée [144]. Ils sont gouvernés par Dieu, qui dispense à tous les êtres du monde autant qu'il est nécessaire à chacun d'eux. Et c'est du souffle que Dieu remplit toutes choses, l'insufflant en chacune d'elles selon la mesure de sa capacité naturelle.

Digression sur l'invisible.

Cette boule creuse à la manière d'une sphère qu'est le monde [145], en raison de sa qualité et de sa forme, ne peut être vue en elle-même dans sa totalité : choisis en effet un point quelconque de la circonférence pour regarder, de là-haut, vers le bas, tu ne pourras, de ce point, voir ce qui est au fond [146]. Aussi beaucoup lui attribuent-ils la même nature qu'à l'espace [147] et les mêmes propriétés. C'est seulement en raison des formes sensibles, imprimées en elle comme des copies des formes idéales, qu'on lui attribue à elle-même une sorte de visibilité, puisqu'on la voit pareille à un tableau peint : mais, au vrai, elle est en elle-même toujours invisible. De là vient que le fond de la sphère, s'il est une partie ou un lieu dans la sphère, est dit en grec *Hadès* — car *idéïn* en grec signifie « voir », — parce qu'on ne peut voir le fond d'une sphère [148]. Et c'est pourquoi aussi les formes sensibles sont dites *idéaï*, parce qu'on

frequentatio quorum deus gubernator, dispensans omnibus quantum rebus mundanis unicuique necessarium. sed spiritu uero inplet omnia, ut cuiusque naturae qualitas est, inhalata.

est enim caua mundi rotunditas in modum sphaerae ipsa sibi qualitatis uel formae suae causa inuisibilis tota, quippe cum quemcumque in ea summum subter despiciendi causa delegeris locum, ex eo, in imo quid sit, uidere non possis. propter quod multis loci instar qualitatemque habere creditur. per enim formas solas specierum, quarum imaginibus uidetur insculpta, quasi uisibilis creditur, cum depicta monstratur; re autem uera est sibi ipsi inuisibilis semper. ex quo eius imum †uel pars† si locus est in sphaera, Graece Ἅιδης dicitur, siquidem ἰδεῖν Graece uidere dicatur, quo uisu imum sphaerae careat. unde et ideae dicuntur species, quod sint

---

1 post *frequentatio* uerbum πνεῦμα significans excidisse putant Scott, Ferguson — post *gubernator* (sc. *est*) interpunxit Thomas || **2** *omnibus rebus humanis quantum* F *omnibus rebus mundanis quantum* Hildebrand ; textus uero sanus ⟨σχῆμα καθ' ὅλον καὶ μέρος⟩; cf. Löfstedt, *Synt.* 2) || **3** *sed* om. GF : « uel *est* » B²; obelo signat Thomas, est autem pleonasmus — *ut* : *aut* B (corr. Bc) MV || **4** *inhalata* Goldbacher (« εἰσπνεόμενα » Ferguson) : *inaltata* BMV *inalata* F om. GPL || **5-6** *sperae* MF (*ph*-Fc) P *spere* VGL || **8** *despicienda* MV || **10** *loci* Thomas : *locis* codd. || **11** *per enim formas* BMVP : *per formas enim* Bc ; cf. tamen W. A. Baehrens *Rh. Mus.* 67 (1912), 122, qui 22 *ex enim intellectu* confert, *Thes.* 5, ii, 574 || **12** *inscalpta* B *insculta* M (corr. M¹ ?) V || **14** *uel pars* : *uel par* MV — post *pars* lacunam signif. Goldbacher *pars* ⟨*infera*⟩ Koziol [*uel pars*], ⟨*imo*⟩ *si locus est* coni. Thomas *uel pars* ⟨*ima*⟩ *si locus* ⟨*imus*⟩ *est* Scott; fort. *si pars uel locus est* aut *si pars est* || **15** Ἀιδης edd. : ΑΔΗC B (qua forma usum esse auctorem credo) ΛΔΗC M (ex corr.) V ; alii alia, sicut infra || **16** ΙΔΕΙΝ B : ΙΔΝΙΝ M ΙΑΝΙΝ V alii alia — *dicitur* B — *quo* : *quod* Thomas — *uisu* om. V || **17** *ideae* MB² : *idaee* V *ideo* cett. — *quod* B² ed. Rom. : *quo* codd.

peut les voir. Ainsi donc le monde infernal est nommé en grec *Hadès*, parce qu'il est invisible, et en latin Enfers, parce qu'il se trouve dans la partie la plus basse de la sphère [149].

Conclusion.

Telles sont donc les causes initiales, primitives et pour ainsi dire capitales de toutes choses, car c'est en elles ou par elles ou à partir d'elles que toutes choses existent.

Transition à la section V : matière et intellect.

18. — Toutes ces choses mêmes dont tu parles, de quelle nature sont-elles, ô Trismégiste ?

— Matérielle [150], si l'on peut dire, voilà ce qu'est entièrement la substance de chacune de toutes les formes sensibles qui sont dans le monde, quelle que soit cette forme : aussi est-ce la matière qui nourrit les corps, le souffle les âmes. Mais l'intellect, ce don céleste dont l'humanité a seule l'heureuse jouissance — et encore non pas tous, mais un petit nombre, ceux dont l'âme est ainsi disposée qu'elle soit apte à recevoir un si grand bienfait [151] ; l'intellect en effet est la lumière de l'âme humaine comme le soleil l'est du monde, et il l'éclaire davantage : car tout ce qu'éclaire le soleil est de temps en temps privé de cette lumière par l'interposition de la terre et de la lune quand survient la nuit [152] — l'intellect donc, lorsqu'il s'est une fois mélangé avec l'âme humaine, devient avec elle une seule et même substance par une intime fusion, si bien que les âmes ainsi mélangées ne sont plus jamais obscurcies par les ténèbres de l'erreur [153]. Aussi a-t-on justement dit que l'âme des dieux est tout entière intellect. Pour

uisibiles formae. ab eo itaque, quod uisu priuentur, Graece Ἀιδῆς, ab eo, quod in imo sphaerae sint, Latine Inferi nuncupantur. haec ergo sunt principalia et antiquiora et quasi capita uel initia omnium, quae sunt in his aut per haec aut de his.

18. — Omnia haec ergo ipsa, ut dicis, quae est, o Trismegiste ?

— Mundana, ut ita dixerim, specierum omnium, quae insunt, uniuscuiusque, sicuti est, tota substantia. mundus itaque nutrit corpora, animas spiritus. sensus autem, quo dono caelesti sola felix sit humanitas — neque enim omnes, sed pauci, quorum ita mens est, ut tanti beneficii capax esse possit ; ut enim sole mundus, ita mens humana isto clarescit lumine et eo amplius; nam sol quicquid inluminat, aliquando terrae et lunae interiectu interueniente nocte eius priuatur lumine — sensus autem cum semel fuerit animae commixtus humanae, fit una ex bene coalescente commixtione materia, ita ut numquam huiusmodi mentes caliginum inpediantur erroribus, unde iuste sensum deorum animam esse

---

1 *uisibilis* ô || **6** post *omnia* distinguit Ferguson, et uerbum Trismegisto tribuit — *ut* : *aut* B (corr. Bc) MV — *est* : *sunt* W. Kroll, fort. recte ; cf. Proll., p. 278 sq. (pro *omnia*, Goldbacher *forma*, qui *haec*, sicut G ô, omittit) || **9** *insunt* GPL, quo recepto ablatiuum excidisse putat W. Kroll ; « ego uero *insunt* absolute dictum puto » Thomas || **10** *animas* : *anima* B (corr. B²) MV || **11** *autem* : *mentem* Goldbacher — *sola* om. MV || **11-12** *humanitas* <*alit mentem*> ' edd. ' || **13** *tanta* B, corr. B² — *beneficiis* B (corr. Bc) M (corr. Mc) || **16** *et* del Bc — *lunae* om. B — <*et*> *interueniente* B²G || **17** *eius nocte* V — *primatur* B, corr. B² (?) || **18** *humana* B, corr. B² || **19** *materia* : *natura* Scott ; cf. tamen Cic. II *Verr.* 3.160 *materiem atque indolem*, [Fronto] *de differentiis* (Keil, *Gramm. lat.* 7.531) *materies animi est, materia arboris;* « haec tamen discrimina passim non obseruata reperies » Forcellini-de Vit, 4.64 — *ita* : *ia* sic B om. MV || **21** *sensum* Thomas : *sensus* codd.

ma part, je ne dis pas l'âme de tous les dieux, mais seulement celle des grands dieux, des dieux supérieurs.

19. — Quels sont les dieux que tu appelles chefs des choses ou principes des causes toutes premières, ô Trismégiste ?

— Je vais te révéler de grands secrets, te dévoiler de divins mystères[154], et, avant de l'entreprendre, j'implore la faveur céleste.

V) *Hiérarchie des dieux intelligibles et des dieux sensibles.*

Il y a beaucoup de genres de dieux ; dans ce nombre, les uns sont intelligibles, les autres sensibles. En nommant les uns intelligibles, on ne veut pas dire qu'ils soient soustraits à notre connaissance[155] : loin de là, nous les connaissons mieux que ceux que nous nommons visibles, cet exposé le montrera et tu le verras par toi-même si tu me donnes ton attention. Car cette doctrine[156] sublime et dès lors trop divine pour ne point dépasser les forces de l'intelligence humaine, si tu ne la reçois en écoutant de toutes tes oreilles les paroles du maître, ne fera que voler, ou couler, au travers de l'esprit, ou plutôt viendra refluer sur elle-même et se confondre en sa source.

Il y a donc d'abord les dieux chefs de toutes les espèces[157]. A leur suite viennent les dieux de qui l'essence a un chef : ce sont ces dieux-ci, dieux sensibles et faits à la ressemblance de leur double origine[158], qui, d'un bout à l'autre du monde sensible, produisent tous les êtres, l'un par l'intermédiaire de l'autre, chacun d'eux illuminant l'œuvre qu'il crée.

L'Ousiarque du Ciel, quoi que ce soit que l'on comprenne sous ce nom, est Juppiter ; c'est en effet par l'intermédiaire du Ciel que Juppiter dispense la vie à tous les êtres. L'Ousiarque du Soleil est la lumière ; car c'est par

dixerunt : ego uero nec eorum dico omnium sed magnorum quorumque et principalium.

19. — Quos dicis uel rerum capita uel initia primordiorum, o Trismegiste ?

— Magna tibi pando et diuina nudo mysteria, cuius rei initium facio exoptato fauore caelesti. deorum genera multa sunt eorumque omnium pars intellegibilis, alia uero sensibilis. intellegibiles dicuntur non ideo, quod putentur non subiacere sensibus nostris ; magis enim ipsos sentimus quam eos, quos uisibiles nuncupamus, sicuti disputatio perdocebit et tu, si intendas, poteris peruidere. sublimis etenim ratio eoque diuinior ultra hominum mentes intentionesque consistens, si non attentiore aurium obsequio uerba loquentis acceperis, transuolabit et transfluet aut magis refluet suique se fontis liquoribus miscet. sunt ergo omnium specierum principes dii. hos consecuntur dii, quorum est princeps οὐσία<ς>. hi sensibiles, utriusque originis consimiles suae, qui per sensibilem naturam conficiunt omnia, alter per alterum, unusquisque opus suum inluminans.

caeli uel quicquid est, quod eo nomine conprehenditur, οὐσιάρχης est Iuppiter : per caelum enim Iuppiter omnibus praebet uitam. solis οὐσιάρχης lumen est : bonum enim luminis per orbem nobis

---

2 *quorumque* : *antiquiorumque* Ferguson || **3** *inia* B, corr. B^2 || **8** *alias* B, corr. B^c — *intellegibiles* $GB^{1(?)}$ Mc : *intellegibilis* cett. || **10** *ipsos* ô : *ipse* B *ipsa* MV om. G. || **15** *loquentis* Thomas : *loquentias* B *loquentia* B^c cett., fort. recte (cf. Ouid. *Am.* 1.4.19. *Her.* 11.69) — *acceperis* Thomas : *acceperit* codd. || **16** *fontes* B, corr. B^1 || **17** *miscet* : *miscebit* G ; cf. Proll., p. 283 || **18** *consecuntur* (malim *consequuntur*) B : *sequuntur* cett. — οὐσία<ς> Ferguson (*princeps* <οὐσίας> = οὐσιάρχης) : οὐσία BV || **19** *utriusque* : *uirisque* BMV. || **22-23** post *conprehenditur* in fine uersus spat. vi litt. in B || **25** *enim* B ut cett., sed *n* ex *st* corr.

l'intermédiaire du cercle solaire que le bien de la lumière se répand sur nous. Les Trente-Six, qu'on nomme Horoscopes, c'est-à-dire les astres toujours fixés au même lieu, ont pour Ousiarque, ou chef, le dieu qu'on appelle Pantomorphe, ou Omniforme, qui impose leurs formes diverses aux divers individus de chaque espèce. Les Sept Sphères, ainsi qu'on les nomme, ont pour Ousiarques, c'est-à-dire pour chefs [159], ce qu'on nomme la Fortune et l'Heimarménè [160], par qui toutes choses se transforment selon la loi de la nature et un ordre absolument fixe, qui est cependant diversifié [161] par un mouvement perpétuel. L'air est l'organe, c'est dire l'instrument, de tous ces dieux ; c'est par son intermédiaire que toutes choses sont produites ; et l'Ousiarque de l'air est le second.....

Unité du Tout.

.....aux choses mortelles [162] les mortelles et à celles-ci leurs semblables. Dans ces conditions, toutes choses sont connexes les unes aux autres par de mutuels rapports dans une chaîne qui s'étend de la plus basse à la plus haute [163].

solis infunditur. XXXVI, quorum uocabulum est Horoscopi, id est eodem loco semper defixorum siderum, horum οὐσιάρχης uel princeps est, quem Παντόμορφον uel omniformem uocant, qui diuersis speciebus diuersas formas facit. septem sphaerae quae uocantur habent οὐσιάρχας, id est sui principes, quam fortunam dicunt aut Εἱμαρμένην, quibus inmutantur omnia lege naturae stabilitateque firmissima, sempiterna agitatione uariata. aër uero organum est uel machina omnium, per quam omnia fiunt ; est autem οὐσιάρχης huius secundus ... mortalibus mortalia et his similia. his ergo ita se habentibus, ab imo ad summum † se admouentibus sic sibi conexa sunt omnia pertinentia ad se at de ... † inmortalibus mortalia sensibiliaque insensibilibus

Test. **5** Lydus *de mensibus* 4. 7, p. 70. 23 Wünsch αἱ καλούμεναι ἑπτὰ σφαῖραι ἔχουσιν ἀρχὴν (οὐσιάρχην Scott) τὴν καλουμένην τύχην ἢ εἱμαρμένην, ἥτις πάντα ἀλλοιοῖ καὶ ἐπὶ τῶν αὐτῶν οὐκ ἐᾷ μένειν [quod et in cod. Angelicano 29 fol. 268, cod. Par. 2381 fol. 71 v. inuenitur], cf. Proll., p. 276,2.

1 post *infunditur* lacunam statuit W. Kroll; cf. tamen W. A. Baehrens, *Rh. M.* 67, 119 sq. || **3** ΟΥCΙΑΡΧe/ BV || **4** παντόμορφον edd. : ΠΑΝΙΟΜΟΡΦΟ (tum spat. ii litt. in fine uersus) B ΠΑΝΤΟΜΟΡΦΟ M nanioMOPΦO V *PaNTOMORFO* F || **5** *specieb* B, qui in *diuersas*, *-as* habet in ras. manu prima || **6-7** post *principes* lacunam suspicatur W. Kroll, cui refragatur Baehrens *l. c.*, 120. an *quam* in *quorum* mutandum est? ueri simile tamen textum sanum esse ; uoluit auctor « *quas fortunam dicunt et* Εἱμαρμένην » (*aut* saepius pro *et* ponitur). οὐσιάρχην... *principem quam* Scott || **7** εἱμαρμένην edd. : ΗΜΑΡΜΕΝΗΝ BV ΗΜΑΡΜΕΝΗ M || **8** *lege* GL : *legi* B^3(?) *legis* Mc *leges* cett. || **10** *quam* B : *quem* cett. || **11** ΟΥCΑΡΧΗC B — post *secundus* lacunam statuit Thomas, satis magnam esse bene coniecit Baehrens ; *secundus*<*deus*> Ferguson || **13-14** corrupta || **13** *admouentibus* MGV : *at mobentibus* B (*mou.* B^{post}) *id mouentibus* PL *mouentibus* F || **14** *omnia* : *omni* B (cf. c. 21), del. Koziol — *at de* B : *ac de* MVGP *et de* L *ac* F del. Koziol || **14-15** lacunam statuit Goldbacher ; *ad se ut inmortalibus ... sint* Baehrens (« quod *de* deleuit sine necessitate fecit » Ferguson) || **15** *inmortalibus* cod. Aug. : *mortalibus* cett.

Mais..... les choses mortelles sont liées aux immortelles, les sensibles à celles que ne perçoivent pas les sens [164]. Quant à l'ensemble de la création, il obéit à ce gouverneur suprême qui est le maître, de manière à composer non pas une multiplicité, mais plutôt une unité. Car, comme tous les êtres sont suspendus à l'Un et découlent de l'Un, bien que, vus séparément, on les croie en nombre infini, quand on les considère réunis, ils ne font plus qu'une unité ou plutôt un couple, ce de quoi tout procède et ce par quoi tout est produit, c'est-à-dire la matière dont les choses sont faites, et la volonté de Dieu, dont le décret les fait être en leur diversité [165].

Transition à la section VI.

20. — Quelle est à son tour cette doctrine [166], ô Trismégiste ?

VI) *Causes et mode de la production de tous les êtres :*

a) *Fécondité de Dieu créateur.*

— Ceci, Asclépius. Dieu, ou le Père, ou le Seigneur de toutes choses, ou de quelqu'autre nom que les hommes d'une façon plus sainte et plus révérencieuse le désignent, nom que la nécessité où nous sommes de nous comprendre entre nous doit nous faire tenir pour sacré (bien que, si nous considérons la majesté d'un si grand Etre, aucun de ces noms ne puisse le définir exactement [167]. Si en effet le mot n'est rien d'autre que ceci — un son provenant du choc de notre souffle contre l'air [168], pour déclarer [169] tout vouloir ou toute pensée que l'homme a pu concevoir en son esprit d'après les impressions sensibles, un nom dont la substance, composée d'un petit nombre de syllabes, est entièrement délimitée et circonscrite pour rendre possible

adnexa sunt. summa uero gubernatori summo illi domino paret, uel esse non multa aut potius unum. ex uno etenim cuncta pendentia ex eoque defluentia, cum distantia uidentur, creduntur esse quam plurima ; adunata uero unum uel potius duo — unde fiunt omnia, et a quo fiunt; id est de materia, qua fiunt, et ex eius uoluntate, cuius nutu efficiuntur alia.

20. — Haec iterum ratio quae est, o Trismegiste ?

— Talis, o Asclepi. deus etenim uel pater uel dominus omnium uel quocumque alio nomine ab hominibus sanctius religiosiusque nuncupatur, quod inter nos intellectus nostri causa debet esse sacratum (tanti etenim numinis contemplatione nullo ex his nominibus eum definite nuncupabimus. si enim uox hoc est — ex aëre spiritu percusso sonus declarans omnem hominis uoluntatem uel sensum, quem forte ex sensibus mente perceperit. cuius nominis tota substantia paucis conposita syllabis definita atque circumscripta est, ut esset in homine necessarium uocis auriumque commercium — simul

---

1 *gubernatori* Thomas : *gubernatoris* codd. (nisi quod *gubernationis* G), quo recepto. *uel esse... unum* ita intellexit Ferguson ἢ τοῦ εἶναι οὐ πολλά, ἢ μᾶλλόν γε ἕν ; sic infinitiuum et ipse accipio || **2** post *paret* lacunam statuit Goldbacher; *paret ut esse n. m. a p. u.* <*esse uideatur*> Baehrens || **5** *plurimam* B, corr. Bc || **8** *alia* (= ἀλλοῖα recte Ferguson) codd., obelo sign. Thomas : *talia* Goldbacher *haec omnia* Baehrens || **9-11** *Trismegiste talis* : *trismegisterialis* B (*vel aliis* ss. B² sed eras.) *trismegisterialis* MV (uerum praebet, ut uid., G, unde *talis* citauit Goldbacher) || **11** *uel* om. BMV || **13** *homibus* B, corr. B¹ — *nuncupantur* B, corr. Bc || **15** *contemplacionem* B || **16** *nuncupabimus* B ut uett., sed *bimus* in ras., *b* ex *u* B¹ corr. || **17-22** parenthesim statuit Ferguson || **21** *nomine* B, corr. B¹.

l'échange indispensable aux hommes où l'un parle et l'autre écoute, — la totalité du nom de Dieu inclut à la fois et l'impression sensible et le souffle et l'air et tout ce qui est en ces trois choses ou par leur intermédiaire ou qui résulte d'elles trois : or il n'y a point d'espérance que le créateur de la majesté du Tout[170], le père et le seigneur de tous les êtres puisse être désigné par un seul nom, même composé d'une multiplicité de noms ; Dieu n'a pas de nom ou plutôt il les a tous[171], puisqu'il est à la fois Un et Tout[172], en sorte qu'il faut ou désigner toutes choses par son nom ou lui donner les noms de toutes choses), Dieu donc, à lui seul toutes choses, infiniment rempli de la fécondité des deux sexes[173], toujours gonflé de sa propre volonté, toujours enfante[174] tout ce qu'il a eu dessein de procréer. Or sa volonté est, tout entière, bonté[175]. Et cette bonté aussi qui existe en tous les êtres est naturellement issue de la divinité de Dieu, pour que tous les êtres soient comme ils sont et comme ils ont été, et qu'à tous ceux qui doivent exister par la suite ils procurent en suffisance la faculté de se reproduire. Que te soit donc transmise[176] en ces termes, Asclépius, la doctrine[177] sur les causes et le mode de la production de tous les êtres.

b) *Fécondité des êtres créés.*

21. — Quoi, tu dis que Dieu possède les deux sexes, ô Trismégiste ?

— Oui, Asclépius, et non pas Dieu seulement, mais tous les êtres animés et inanimés[178]. Il ne se peut en effet

etiam et sensus et spiritus et aëris et omnium in his aut per haec aut de his nomen est totum dei ; non enim spero totius maiestatis effectorem omniumque rerum patrem uel dominum uno posse quamuis e multis conposito nuncupari nomine, hunc uero innominem uel potius omninominem siquidem is sit unus et omnia, ut sit necesse aut omnia esse eius nomine aut ipsum omnium nominibus nuncupari) hic ergo, solus ut omnia, utraque sexus fecunditate plenissimus, semper uoluntatis praegnans suae parit semper, quicquid uoluerit procreare. uoluntas eius est bonitas omnis. haec eadem bonitas omnium rerum est ex diuinitate eius nata natura, uti sint omnia, sicuti sunt et fuerunt, et futuris omnibus dehinc naturam ex se nascendi sufficiant. haec ergo ratio, o Asclepi, tibi sit reddita, quare et quomodo fiant omnia.

21. — Vtriusque sexus ergo deum dicis, o Trismegiste ?

— Non deum solum, Asclepi, sed omnia animalia et inanimalia. inpossibile est enim aliquid eorum,

---

1 *aeris* <*nomina*> *et omnia* Scott || **2** *per* in ras. B — *aut de his* Thomas : *autem his* B *his autem* MVG *aut eum his* ς, « fort. *aut ex his* » Scott || **4** *unum* M (corr. M¹) VFP || **5** *compositio* B, corr. Bc || **6** *innominem* Hildebrand : *innomine* BMVF *in nomine* GP *uno nomine* L — *omninominem* Hildebrand : *omnimine* BPF *soninomine* (*ni* ex *n* per ras.?) M *nomine* V *omni nomine* G *omnium nomine* L || **7** *sit*, sed *t* in ras. B — *esse* (quod om. Bradwardine) post *omninominem* transf. Thomas (anacolouthon tamen est), delet Rohde || **9** post *omnia* (« ὡς πάντα ὤν » Kroll) distinxit Thomas || **13** *diuinitate* : *diuina* Reitz. || **15** *sufficiant* W. Kroll : *sufficiat* codd., quo seruato *natura* ed. Rom. pr. || **18** distinxit Kroll : *utriusque sexus* priores (excepto correctore sero in B) Trismegisto tribuerant; *omnia* <*utriusque sexus*> — *Vtriusque sexus* Scott || **21** *inpossibilis* VB, corr. B² — *enim ut* BM (corr. Mc) VP.

qu'aucun des êtres qui existent soit infécond : car, si l'on enlève la fécondité à tous les êtres qui existent à présent, les races actuelles ne pourront plus durer toujours. Pour moi, je déclare qu'il est aussi[179] dans la nature des êtres de sentir et d'engendrer, et je dis que le monde possède en lui-même le pouvoir d'engendrer et qu'il conserve toutes les races qui sont une fois venues à l'être. En effet l'un et l'autre sexes sont pleins de force procréatrice et la conjonction de ces deux sexes ou, pour mieux dire, leur unification, qui se peut nommer correctement Amour ou Vénus ou de ces deux noms ensemble, est une chose qui passe l'entendement.

Mets-toi donc bien dans l'esprit, comme une vérité plus sûre et plus évidente qu'aucune autre, que ce grand souverain de toute la nature, Dieu, a inventé pour tous les êtres et leur a accordé à tous ce mystère de reproduction éternelle[180], avec tout ce qu'il comporte d'affection, de joie, d'allégresse, de désir et d'amour, don de Dieu. Et ce serait le lieu de dire combien ce mystère a de force pour nous contraindre, si chacun de vous, en s'examinant, ne le savait de reste par ses sentiments les plus intimes. Car, si tu considères ce moment suprême où, par un frottement répété, nous parvenons à cet effet que chacune des deux natures répande en l'autre sa semence, dont l'une avidement s'empare pour la renfermer en elle-même, en ce point donc tu constates que, par un mélange entre les deux natures, et la femme se pourvoit de la vigueur du mâle et le mâle se détend en féminine langueur. Aussi l'acte de ce mystère, si doux et si nécessaire qu'il apparaisse,

quae sunt, infecundum esse. fecunditate enim dempta ex omnibus, quae sunt, inpossibile erit semper esse quae sunt. ego enim †et in naturam et sensum et naturam et mundum† dico in se continere naturam et nata omnia conseruare. procreatione enim uterque plenus est sexus et eius utriusque conexio aut, quod est uerius, unitas inconprehensibilis est, quem siue Cupidinem siue Venerem siue utrumque recte poteris nuncupare.

hoc ergo omni uero uerius manifestiusque mente percipito, quod ex domino illo totius naturae deo hoc sit cunctis in aeternum procreandi inuentum tributumque mysterium, cui summa caritas, laetitia, hilaritas, cupiditas amorque diuinus innatus est. et dicendum foret quanta sit eius mysterii uis atque necessitas, nisi ex sui contemplatione unicuique ex intimo sensu nota esse potuisset. si enim illud extremum temporis, quo ex crebro adtritu peruenimus, ut utraque in utramque fundat natura progeniem, animaduertas, ut altera auide alterius rapiat <uenerem> interiusque recondat, denique eo tempore ex

---

1 *ineffecundum* B (corr. Bc) M (corr. Mc) V || **3** *in naturam* B : *naturam* cett. || **3-4** *et naturam* om. F || **4** *mundum* B, sed *und* in ras. man. pr. — *et in natura esse sensum et naturam, et mundum* H. J. Rose (ἐγὼ γὰρ καὶ ἐν τῇ φύσει εἶναι καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φύεσθαι, καὶ τὸν κόσμον λέγω γωρεῖν τὴν φύσιν καὶ τὰ φυόμενα πάντα σώζειν) || **10** *omni* B || **11** *percipito* Bradwardine : *percepto* codd. — *domino* W. Kroll : *omni* codd. ; secl. Thonias, om. Bradwardine || **12** *hoc sit* : *esti* B *est* MVBpost — *praecreandi* B, corr. B' || **13** *cartias* B, corr. Brec || **13-14** *laetitia* uolg. : *laeticia* Mc *cletitiae* B *laeticiae* V *laetitiae* FP *leticie* GL || **17** *illud* : *illum* B (corr. Brec) MV || **18** *quod* V — *crebro* MVG : *cerebro* Mδ — *adtritu* MVG : *adtritum* B *ad ritum* δ — *peruenianus* B (corr. Bc) *priurimus* Hildebrand ; sed cf. Housman, *Herm.* 66 (1931), 412 || **20-21** <*uenerem*> Housman, *l. c* Verg. *Georg.* 3. 137, qui locus scriptori nostro obuersatus est ; post *alterius*. <*semen*> ed. Rom. pr. ; *altera* <*emittat*> *auide altera rapiat* Scott.

est-il accompli en secret pour que les moqueries du vulgaire ignorant ne forcent pas à rougir la divinité [181] qui se montre en l'une et l'autre natures dans ce mélange des sexes, surtout si on l'expose aux regards des impies.

Transition à la section VII : petit nombre des pieux.

22. Car ils ne sont pas nombreux, si peu qu'il serait même possible d'en faire le compte dans tout l'univers, les hommes pieux [182]. Or, si la malice persiste dans le plus grand nombre, c'est parce qu'ils manquent de sagesse et de la connaissance de l'ensemble des choses. Car il faut avoir compris le plan divin, selon lequel a été constitué l'univers, pour mépriser les vices de tout ce qui est matière et y porter remède. Mais, quand se prolongent l'impéritie et l'ignorance, tous ces vices, prenant force, blessent l'âme de péchés inguérissables; et l'âme, infectée et corrompue par eux, est comme gonflée de poisons [183], sauf en ceux qui ont trouvé le souverain remède de la science et de la connaissance.

Dès lors, dût-on ne servir qu'à ces hommes seuls, qui sont un petit nombre, il vaut la peine de poursuivre et d'achever le thème en discussion : pourquoi est-ce à l'homme seul que la divinité a daigné départir la connaissance et la science qui lui appartiennent. Ecoute donc [184].

VII) *Grandeur de l'homme doué d'intellect.*

Quand Dieu le Père et le Seigneur eut, après les dieux, créé les hommes, combinant en eux à proportions égales l'élément corruptible de la matière et l'élément divin, il arriva que les vices de la matière, une fois mêlés aux corps, y demeurèrent ainsi que d'autres vices, venus par les aliments et la nourriture que nous sommes obligés de

commixtione communi et uirtutem feminae marum adipiscuntur et mares femineo torpore lassescunt. effectus itaque huius tam blandi necessariique mysterii in occulto perpetratur, ne uulgo inridentibus inperitis utriusque naturae diuinitas ex commixtione sexus cogatur erubescere, multo magis etiam si uisibus inreligiosorum hominum subiciantur.

22. sunt autem non multi aut admodum pauci, ita ut numerari etiam in mundo possint, religiosi. unde contingit in multis remanere malitiam defectu prudentiae scientiaeque rerum omnium, quae sunt. ex enim intellectu rationis diuinae, qua constituta sunt omnia, contemptus medelaque nascitur uitiorum mundi totius. perseuerante autem inperitia atque inscientia uitia omnia conualescunt uulnerantque animam insanabilibus uitiis, quae infecta isdem atque uitiata quasi uenenis tumescit nisi eorum, quorum animarum disciplina et intellectus summa curatio est.

si solis ergo et paucis hoc proderit, dignum est hunc persequi atque expedire tractatum, quare solis hominibus intellegentiam et disciplinam diuinitas suam sit inpertire dignata. audi itaque. deus pater et dominus cum post deos homines efficeret ex parte corruptiore mundi et ex diuina pari lance conpon-

---

1 *communi et* Thomas : *communiat* (*uel et* supra B') B *communi* cett. — *feminae marum* codd. praeter V (*marum* B, corr. B') : *feminarum* V || **4** *ne* : *nec* BMV || **6** *crebescere* B, corr. B^2 (?) || **10** *contingit* B (alter *n* in ras.) MVF : *contigit* GPL || **12** *ex enim intellectu rationis* BPL (cf. Baehrens *l. c.* 122 et ad c. 17 p. 316.11) : *ex enim intellectum racionis* V *et* (in ras.) *enim intellectum rationis* M *ex rationis enim intellectu* C || **13** *medelaque* B^2 v. l. : *medullaque* codd. || **15** *scientia* B || **16** *uitiis* : « fort. *malis* » Thomas; cf. tamen C. H. 1. 23, 16. 15 || **17** *hisdem* V *hiisdem* B^2 || **20** *solis* <*his*> Scott || **23** *dignatum* B, corr. B^c || **25** *corruptione* VL — *diuino* V.

prendre comme tout être vivant[185] : d'où il résulte nécessairement que les désirs de la concupiscence et tous les autres vices de l'âme trouvent place dans le cœur humain. Quant aux dieux[186], qui ont été formés de la partie la plus pure de la nature et n'ont aucun besoin du secours de la raison et de la science, bien que l'immortalité et la vigueur d'une jeunesse éternelle leur tiennent lieu de sagesse et de science, néanmoins, pour sauvegarder l'unité de son plan, en guise de science et d'intelligence, afin qu'ils ne fussent pas dépourvus de ces biens, Dieu, par un éternel décret, a institué pour eux et leur a prescrit en forme de loi l'ordre de la nécessité, cependant qu'il distinguait l'homme d'entre tous les vivants et le reconnaissait pour sien par le privilège unique de la raison et de la science[187], grâce auxquelles l'humanité pût écarter et repousser loin d'elle les vices inhérents au corps, et qu'il le dirigeait vers l'espoir de l'immortalité et la volonté d'y tendre. Bref, pour que l'homme fût tout ensemble bon[188] et capable d'immortalité, Dieu l'a composé des deux natures, la divine et la mortelle : et il a été ainsi établi par la volonté divine que l'homme serait constitué meilleur à la fois que les dieux[189], qui ont été formés seulement de la nature immortelle, et que tout le reste des mortels. Aussi, tandis que l'homme, uni aux dieux par un lien de parenté[190], les adore pieusement dans la sainteté de l'esprit, les dieux à leur tour veillent d'en haut avec un tendre amour[191] sur toutes les affaires humaines en les prenant sous leur garde. **23.** Mais je ne parle ici que de ce petit nombre

derans, uitia contigit mundi corporibus commixta remanere et alia propter cibos uictumque, quem necessario habemus cum omnibus animalibus communem ; quibus de rebus necesse est cupiditatum desideria et reliqua mentis uitia animis humanis insidere. diis uero, utpote ex mundissima parte naturae effectis et nullis indigentibus rationis disciplinaeque adminiculis, quamuis inmortalitas et unius semper aetatis uigor ipse sit eis prudentia et disciplina, tamen propter unitatem rationis pro disciplina et pro intellectu, ne ab his essent alieni, ordinem necessitatis lege conscriptum aeterna lege constituit, hominem ex animalibus cunctis de sola ratione disciplinaque cognoscens, per quae uitia corporum homines auertere atque abalienare potuissent, ipsos ad inmortalitatis spem intentionemque protendens. denique et bonum hominem et qui posset inmortalis esse ex utraque natura conposuit, diuina atque mortali, et sic conpositum est per uoluntatem dei hominem constitutum esse meliorem et diis, qui sunt ex sola inmortali natura formati, et omnium mortalium. propter quod homo diis cognatione coniunctus ipsos religione et sancta mente ueneratur diique etiam pio affectu humana omnia respiciunt atque custodiunt. **23.** sed de hominibus istud

---

1 *contingit* B, corr. B — *mundi* « fort. delendum » Thomas ; nolim || **2** *alias* B — *cibos* <*intrare*> Scott || **4** *cupiditatem* B ; « fort. *cupiditates* » Thomas || **7-8** *disciplenae quae* B, corr. B^{1} || **12** alterum *lege* secl. Thomas ; tuetur clausula (Baehrens) || **14** *perque* MV || **17** *protendentes* W. Kroll ; si quid mutandum scribas *ipsis* [*ad*] aut deleas *ipsos ad* (quod Scott qui plura mutat) — *possit* B^{1}(?) || **18** *utraqui natura* (*n* ex *st* corr.) B || **19** *est* post *compositum* om., post *constitutum* (20) add. F ; pro *est*, habet B^{1} (?) *et* ; hyperbaton uero, quod praebet textus, ferendum || **21-22** *omnibus mortalibus* B^{2} v. l. ; cf. tamen Proll. 278 || **23** *et* : *ex* V — *uenerantur* V (et, ut uid., M ante corr.).

qui a reçu le don d'une âme pieuse : des méchants mieux vaut ne rien dire, de peur que, venant à les considérer, l'on ne souille la sainteté sublime de ce discours [192].

Transition à la section VIII.

Et puisque voici annoncé le thème de la parenté et de la société qui lie hommes et dieux, connais donc, ô Asclépius, le pouvoir et la force de l'homme.

VIII) *L'homme créateur des dieux terrestres.*

De même que le Seigneur et le Père ou, pour lui donner son nom le plus haut, Dieu, est le créateur des dieux du ciel, ainsi l'homme est-il l'auteur des dieux qui résident dans les temples et qui se satisfont du voisinage des humains : non seulement il reçoit la lumière (vie) [193], mais il la donne à son tour, non seulement il progresse vers Dieu, mais encore il crée des dieux [194]. Admires-tu, Asclépius, ou manques-tu de foi toi aussi, comme la plupart ?

— Je suis confondu, ô Trismégiste ; mais je me rends volontiers à ton propos, et je tiens l'homme pour infiniment heureux, puisqu'il a obtenu une telle félicité.

— Certes, il mérite qu'on l'admire [195], celui qui est le plus grand de tous les êtres. C'est une croyance universelle que la race des dieux est issue de la partie la plus pure de la nature, et que leurs signes visibles ne sont pour ainsi dire que des têtes [196], en lieu et place du corps entier. Mais les images des dieux que façonne l'homme ont été formées des deux natures, de la divine qui est plus pure et infiniment plus divine, et de celle qui est en deçà de l'homme, je

dictum paucis sit pia mente praeditis. de uitiosis uero nihil dicendum est, ne sanctissimus sermo eorum contemplatione uioletur.

et quoniam de cognatione et consortio hominum deorumque nobis indicitur sermo, potestatem hominis, o Asclepi, uimque cognosce. dominus et pater uel, quod est summum, deus ut effector est deorum caelestium, ita homo fictor est deorum, qui in templis sunt humana proximitate contenti, et non solum inluminatur uerum etiam inluminat. nec solum ad deum proficit, uerum etiam conformat deos. miraris, o Asclepi, an numquid et tu diffidis ut multi ?

— Confundor, o Trismegiste, sed tuis uerbis libenter adsensus felicissimum hominem iudico, qui sit tantam felicitatem consecutus.

— Nec inmerito miraculo dignus est, qui est omnium maximus. deorum genus omnium confessione manifestum est de mundissima parte naturae esse prognatum signaque eorum sola quasi capita pro omnibus esse. species uero deorum, quas conformat humanitas, ex utraque natura conformatae sunt; ex diuina, quae est purior multoque diuinior,

---

Test. **4-9** « et quoniam... proximitate contenti » Augustinus, *ciu. dei* 8.23, cf. Proll, p. 264 sq.

---

6 *dominus*, sed *d* ex *m* corr. B', *o* in ras., B || **9** *humano* B, corr. B' — *contemti* B (corr. B¹) *contempti* F *contenti* ex *contenpti* L || **10** *inluminatur... inluminat* Thomas : *inluminantur... inluminant* codd. || **11** *conformat* B' (uel 2) : *confirmat* cett. — *deos* B² Mc δ : *deus* cett. || **17** *genus* <*caelestium*> Scott || **17-18** *confessione* Rohde : *confusione* codd. || **18** *perte* B, corr. B' || **19** *prognantum* B (corr. Bᶜ) *propugnatum* VB || **20-21** *conformat* ex *conforsmat* L || **21-22** *conformatae sun* B² : *conformata est* cett., quod fortasse auctori ipsi debetur uerbum singulare in exemplari Graeco cum neutro plurali oscitanter uidenti || **22** *purior* B : *prior* cett.

qui a reçu le don d'une âme pieuse : des méchants mieux vaut ne rien dire, de peur que, venant à les considérer, l'on ne souille la sainteté sublime de ce discours [192].

Transition à la section VIII.

Et puisque voici annoncé le thème de la parenté et de la société qui lie hommes et dieux, connais donc, ô Asclépius, le pouvoir et la force de l'homme.

VIII) *L'homme créateur des dieux terrestres.*

De même que le Seigneur et le Père ou, pour lui donner son nom le plus haut, Dieu, est le créateur des dieux du ciel, ainsi l'homme est-il l'auteur des dieux qui résident dans les temples et qui se satisfont du voisinage des humains : non seulement il reçoit la lumière (vie) [193], mais il la donne à son tour, non seulement il progresse vers Dieu, mais encore il crée des dieux [194]. Admires-tu, Asclépius, ou manques-tu de foi toi aussi, comme la plupart ?

— Je suis confondu, ô Trismégiste ; mais je me rends volontiers à ton propos, et je tiens l'homme pour infiniment heureux, puisqu'il a obtenu une telle félicité.

— Certes, il mérite qu'on l'admire [195], celui qui est le plus grand de tous les êtres. C'est une croyance universelle que la race des dieux est issue de la partie la plus pure de la nature, et que leurs signes visibles ne sont pour ainsi dire que des têtes [196], en lieu et place du corps entier. Mais les images des dieux que façonne l'homme ont été formées des deux natures, de la divine qui est plus pure et infiniment plus divine, et de celle qui est en deçà de l'homme, je

dictum paucis sit pia mente praeditis. de uitiosis uero nihil dicendum est, ne sanctissimus sermo eorum contemplatione uioletur.

et quoniam de cognatione et consortio hominum deorumque nobis indicitur sermo, potestatem hominis, o Asclepi, uimque cognosce. dominus et pater uel, quod est summum, deus ut effector est deorum caelestium, ita homo fictor est deorum, qui in templis sunt humana proximitate contenti, et non solum inluminatur uerum etiam inluminat. nec solum ad deum proficit, uerum etiam conformat deos. miraris, o Asclepi, an numquid et tu diffidis ut multi?

— Confundor, o Trismegiste, sed tuis uerbis libenter adsensus felicissimum hominem iudico, qui sit tantam felicitatem consecutus.

— Nec inmerito miraculo dignus est, qui est omnium maximus. deorum genus omnium confessione manifestum est de mundissima parte naturae esse prognatum signaque eorum sola quasi capita pro omnibus esse. species uero deorum, quas conformat humanitas, ex utraque natura conformatae sunt; ex diuina, quae est purior multoque diuinior,

---

Test. **4-9** « et quoniam... proximitate contenti » Augustinus, *ciu. dei* 8.23, cf. Proll, p. 264 sq.

---

6 *dominus*, sed *d* ex *m* corr. B', *o* in ras., B || **9** *humano* B, corr. B' — *contemti* B (corr. B^1) *contempti* F *contenti* ex *contenpti* L || **10** *inluminatur... inluminat* Thomas : *inluminantur... inluminant* codd. || **11** *conformat* B' (uel 2) : *confirmat* cett. — *deos* B^3 Mc δ : *deus* cett. || **17** *genus* <*caelestium*> Scott || **17-18** *confessione* Rohde : *confusione* codd. || **18** *perte* B, corr. B' || **19** *prognantum* B (corr. B^c) *propugnatum* VB || **20-21** *conformat* ex *conforsmat* L || **21-22** *conformatae sun* B^2 : *conformata est* cett, quod fortasse auctori ipsi debetur uerbum singulare in exemplari Graeco cum neutro plurali oscitanter uidenti || **22** *purior* B : *prior* cett.

veux dire de la matière qui a servi à les fabriquer ; en outre, leurs figures ne se bornent pas à la tête seule, mais ils ont un corps entier avec tous ses membres. Ainsi l'humanité, qui toujours se souvient de sa nature et de son origine, pousse-t-elle jusqu'en ceci l'imitation de la divinité, que, comme le Père et Seigneur a doué les dieux d'éternité pour qu'ils lui fussent semblables, ainsi l'homme façonne-t-il ses propres dieux à la ressemblance de son visage [197].

24. — Veux-tu dire les statues, ô Trismégiste ?

— Oui, les statues, Asclépius. Vois comme toi-même tu manques de foi ! Mais ce sont des statues pourvues d'une âme, conscientes, pleines de souffle vital [198], et qui accomplissent une infinité de merveilles ; des statues qui connaissent l'avenir et le prédisent par les sorts, l'inspiration prophétique, les songes et bien d'autres méthodes [199], qui envoient aux hommes les maladies et qui les guérissent [200], qui donnent, selon nos mérites, la douleur et la joie.

IX) *L'Apocalypse* [201].

Ignores-tu donc, Asclépius, que l'Egypte est la copie du ciel ou, pour mieux dire, le lieu où se transfèrent et se projettent ici-bas toutes les opérations que gouvernent et mettent en œuvre les forces célestes ? [202] Bien plus, s'il faut dire tout le vrai, notre terre est le temple du monde entier.

Et cependant, puisqu'il convient aux sages de connaître à l'avance toutes les choses futures, il en est une qu'il

et ex ea, quae intra homines est, id est ex materia, qua fuerint fabricatae, et non solum capitibus solis sed membris omnibus totoque corpore figurantur. ita humanitas semper memor naturae et originis suae in illa diuinitatis imitatione perseuerat, ut, sicuti pater ac dominus, ut sui similes essent, deos fecit aeternos, ita humanitas deos suos ex sui uultus similitudine figuraret.

24. — Statuas dicis, o Trismegiste?

— Statuas, o Asclepi. uidesne, quatenus tu ipse diffidas? statuas animatas sensu et spiritu plenas tantaque facientes et talia, statuas futurorum praescias eaque sorte, uate, somniis multisque aliis rebus praedicentes, inbecillitates hominibus facientes easque curantes, tristitiam laetitiamque pro meritis. an ignoras, o Asclepi, quod Aegyptus imago sit caeli aut, quod est uerius, translatio aut descensio omnium, quae gubernantur atque exercentur in caelo? et si dicendum est uerius, terra nostra mundi totius est templum.

et tamen, quoniam praescire cuncta prudentes

Test. **4** *ita humanitas...* **8** *figuraret* Augustinus, *Ciu. dei* 8.23. **9** *statuas...* 327.3 *seruasse* habet Augustinus, *ciu. dei* 8.23.

---

1 *intra* codd. (i. e. « quae non est hominibus praestantior », quamquam hac praepositione quater alibi utitur noster sensu *in*): *infra* Scott || **5** *diuinatis* B, corr. B¹ (?) || **7** *ex sui : exui* V || **10** *uisdesne* codd. : *uides* Aug. || **12** *facientis* BVMFP (cf. Housman *Manil* V, pp. 167 sq.), *facientes* Brec cett. Aug. || **13** *eaque* Aug. Bpost: *easque* codd. — *sorte* B Aug.: *forte* cett. — *uate somniis* Aug.: *uatas omnes* B *uata* (uel *uitta*) *somnis* B¹ *uata somniis* B² *uatas omnis* MV *fata//omnis* M¹ *uates ominis* G *uates omnis* (uel *omnes*) δ || **15** *tristitiam laetitiamque* Aug.: *tristitiamque* codd. — « post *pro meritis* participium expectes, v. g. *dispensantes* » Thomas (ins. Augustini codex a *afferentes*); subaudiri aliquid potest || **19** *et si* codd. : *ac si* Aug. || **21** *prudentem* Aug.

faut que vous sachiez. Un temps viendra où il semblera que les Egyptiens ont en vain honoré leurs dieux [203], dans la piété de leur cœur, par un culte assidu : toute leur sainte adoration échouera inefficace, sera privée de son fruit. Les dieux, quittant la terre, regagneront le ciel [204] ; ils abandonneront l'Egypte ; cette contrée qui fut jadis le domicile des saintes liturgies, maintenant veuve de ses dieux, ne jouira plus de leur présence. Des étrangers rempliront ce pays, cette terre [205], et non seulement on n'aura plus souci des observances [206], mais, chose plus pénible, il sera statué par de prétendues lois, sous peine des châtiments prescrits, de s'abstenir de toute pratique religieuse, de tout acte de piété ou de culte envers les dieux. Alors cette terre très sainte, patrie des sanctuaires et des temples, sera toute couverte de sépulcres [207] et de morts. O Egypte, Egypte [208], il ne restera de tes cultes que des fables et tes enfants, plus tard, n'y croiront même pas ; rien ne survivra que des mots gravés sur les pierres qui racontent tes pieux exploits. Le Scythe, ou l'Indien, ou quelque autre pareil, je veux dire un voisin barbare, s'établira en Egypte [209]. Car voici que la divinité remonte au ciel ; les hommes, abandonnés, mourront tous, et alors, sans dieu et sans homme, l'Egypte ne sera plus qu'un désert [210]. C'est à toi que je m'adresse, fleuve très

decet, istud uos ignorare fas non est : futurum tempus est, cum adpareat Aegyptios incassum pia mente diuinitatem sedula religione seruasse; et omnis eorum sancta ueneratio in inritum casura frustrabitur. e terris enim et ad caelum recursura diuinitas linqueturque Aegyptus terraque, sedes religionum quae fuit, uiduata numinum praesentia destituetur. alienigenis enim regionem istam terramque conplentibus non solum neglectus religionum, sed, quod est durius, quasi de legibus a religione, pietate cultuque diuino statuetur praescripta poena prohibitio. tunc terra ista sanctissima, sedes delubrorum atque templorum, sepulcrorum erit mortuorumque plenissima. o Aegypte, Aegypte, religionum tuarum solae supererunt fabulae eaeque incredibiles posteris tuis solaque supererunt uerba lapidibus incisa tua pia facta narrantibus et inhabitabit Aegyptum Scythes aut Indus aut aliquis talis, id est uicina barbaria.

Test. **11** *tunc...* **13-14** *plenissima* Augustin., *ciu. dei* 8.26.

---

2 *est* B^2 (δ), Aug. : *et* BMV — *cum* : *quo* cod., Corbeiensis Augustini — *Ægyptios* F B^2Mc (*e-*) Aug. : *aegyptos* BM (*e-*) *aegiptos* V *aegyptus* cett. — *in casum* V || **3** *seruasset* B (corr. Bc) V (*seruasse* M, sed *-e* fin. in ras.) — *eorum* : *deorum* Bernays || **4** *frustabitur* B || **5** *et* : *est* B^2, om. F || **6** *aegyptos* ut uid. B (corr. B^1) M (corr. M^1 (?)) *aegiptos* V || **7** *uiduata* : *uidua tamen* MV — *destituetur* (i litt. eras.) B || **7-8** *alienis* M (*-enis enim* in ras.) : *aliaenis* V || **8** *regionem* : *religionem* B — post *istam* 5 litt. eras. (*istam* ut uid.) in B || **8-9** *conpetentibus* MV || **9** *neglectus* ed. Rom. : *neglectum* codd. ; lacunam post *n.* statuit Goldbacher; cf. tamen Baehrens *l. c.* 121 || **13** *mortuumque* M (corr. M^1) V || **15** *eaeque* Bc : *ehaeque* B *et aeque* Mô *heque* G *laeteque* V *haeque* Bernays — *tuis* cod. Aug. : *sui* B *suis* B^2 cett. || **17** *inhabitauit* B, corr. B^1 || **18** *aliquis* : *aliaquis* B (corr. Bc) *tali quis* V (*aliquis* i litt. eras M) — *id est* : *e* Bernays ; « malim *de* » Thomas; sed cf. Löfstedt, *P. A.* 91.

saint, c'est à toi que j'annonce les choses à venir : des flots de sang te gonfleront jusqu'aux rives et tu les déborderas, et non seulement tes eaux divines seront polluées par ce sang, mais il les fera sortir de leur lit [211], et il y aura beaucoup plus de morts que de vivants ; quant à celui qui aura survécu, ce n'est qu'à son langage qu'on le reconnaîtra pour Egyptien : dans ses façons d'agir il paraîtra un homme d'une autre race.

25. Pourquoi pleurer, Asclépius ? L'Egypte elle-même se laissera entraîner [212] à bien plus que cela, et à bien pire : elle sera souillée de crimes bien plus graves. Elle, jadis la sainte, qui aimait tant les dieux, seul pays de la terre où les dieux fissent séjour [213] en retour de sa dévotion, elle, qui enseignait aux hommes la sainteté et la piété, donnera l'exemple de la cruauté la plus atroce [214]. A cette heure, fatigués de vivre, les hommes ne regarderont plus le monde comme le digne objet de leur admiration et de leur révérence. Ce Tout, qui est une chose bonne, la meilleure qui se puisse voir dans le passé, le présent, l'avenir, sera en danger de périr, les hommes l'estimeront un fardeau ; et, dès lors, on tiendra en mépris et ne chérira plus cet ensemble de l'univers, œuvre incomparable de Dieu, glorieuse construction, création toute bonne faite d'une infinie diversité de formes, instrument de la volonté de Dieu qui, sans envie, prodigue sa faveur dans son ouvrage, où s'assemble en un même tout, dans une harmonieuse diversité, tout ce qui peut s'offrir au regard qui soit digne de révérence, de louange et d'amour. Car les ténèbres seront préférées à la lumière, on jugera plus utile de mourir que de vivre ; nul ne lèvera plus ses regards vers le ciel ; l'homme pieux sera tenu pour fou, l'impie

diuinitas enim repetit caelum, deserti homines toti morientur atque ita Aegyptus deo et homine uiduata deseretur. te uero appello, sanctissimum flumen, tibique futura praedico : torrenti sanguine plenus adusque ripas erumpes undaeque diuinae non solum polluentur sanguine, sed totae rumpentur et uiuis multo maior numerus erit sepulcrorum ; superstes uero qui foret, lingua sola cognoscetur Aegyptius, actibus uero uidebitur alienus.

25. quid fles, o Asclepi ? et his amplius multoque deterius ipsa Aegyptus suadebitur inbueturque peioribus malis, quae sancta quondam, diuinitatis amantissima, deorum in terras suae religionis merito sola deductio, sanctitatis et pietatis magistra, erit maximae crudelitatis exemplum. et tunc taedio hominum non admirandus uidebitur mundus nec adorandus. hoc totum bonum, quo melius nec fuit nec est nec erit, quod uideri possit, periclitabitur eritque graue hominibus ac per hoc contemnetur nec diligetur totus hic mundus, dei opus inimitabile, gloriosa constructio, bonum multiformi imaginum uarietate conpositum, machina uoluntatis dei in suo opere absque inuidia suffragantis, in unum omnium, quae uenerari laudari amari denique a

---

1 *repetit* : *repetet* ex *repet* G' *repetet* B^{post} *repperit* V || **2** *ita ataegyptus* B, corr. B^{c} || **3** *te* : *tu* B (corr. B^{post}) MV — *appello* : *apella* V || **6** *totae rumpentur* : *tota rumpentur* B (corr. B') *totae erumpentur* M (corr. M^{c}) *tota erumpentur* V *totae corrumpentur* Bernays || **7** *sepulcrorum* : *sepultorum* cod. Aug. || **8** *foret* : *fuerit* Scott || **9** *uidebatur* V (? M ante corr.) || **11** *inbueturque* (*b* eras.) B : *inbuebiturque* MV || **13** *terras* B : *terra* cett. || **15** *crudelitatis* : *credulitatis* V || **20** *diligetur* GB^{c}M^{c} : *diligentur* BMV *diligenter* δ || **20-21** *inimmutabule* V || **23** *in suo opere* : *suo operi* GL *summo suo operi* Bradwardine — *inuidia* : *inuia* BMVP *inuidia* <*homini*> Scott.

pour sage ; le frénétique passera pour un brave, le pire criminel pour homme de bien. L'âme et toutes les croyances qui s'y rattachent, selon lesquelles l'âme est immortelle par nature, ou pressent qu'elle obtiendra l'immortalité, comme je vous l'ai enseigné [215], — on ne fera qu'en rire, bien plus, on n'y verra que vanité. Et même, croyez-moi, ce sera un crime capital, aux termes de la loi, que de s'être adonné à la religion de l'esprit [216]. On créera un droit nouveau, des lois nouvelles. Rien de saint, rien de pieux, digne du ciel et des dieux qui l'habitent, ne se fera plus entendre ni ne trouvera créance dans l'âme.

Les dieux se séparent des hommes : divorce déplorable ! Seuls demeurent les anges malfaisants qui se mêlent aux hommes [217], et les contraignent par violence, les malheureux, à tous les excès d'une criminelle audace, les engageant en des guerres, des brigandages, des tromperies, et en tout ce qui est contraire à la nature de l'âme. La terre alors perdra son équilibre, la mer ne sera plus navigable, le ciel ne sera plus sillonné d'astres, les astres arrêteront leur course dans le ciel [218] ; toute voix divine sera forcée au silence et se taira ; les fruits de la terre pourriront, le sol ne sera plus fertile, l'air lui-même s'engourdira dans une torpeur lugubre [219].

26. Voici donc ce que sera la vieillesse du monde : irréligion, désordre, confusion [220] de tous les biens. Quand

uidentibus possunt, multiformis adunata congestio. nam et tenebrae praeponentur lumini et mors uita utilior iudicabitur ; nemo suspiciet caelum ; religiosus pro insano, inreligiosus putabitur prudens, furiosus fortis, pro bono habebitur pessimus. anima enim et omnia circum eam, quibus aut inmortalis nata est aut inmortalitatem se consecuturam esse praesumit, secundum quod uobis exposui, non solum risui sed etiam putabitur uanitas. sed, mihi credite, et capitale periculum constituetur in eum, qui se mentis religioni dederit. noua constituentur iura, lex noua ; nihil sanctum, nihil religiosum nec caelo nec caelestibus dignum audietur aut mente credetur.

fit deorum ab hominibus dolenda secessio ; soli nocentes angeli remanent, qui humanitate commixti ad omnia audaciae mala miseros manu iniecta conpellunt, in bella, in rapinas, in fraudes et in omnia quae sunt animarum naturae contraria. tunc nec terra constabit nec nauigabitur mare nec caelum astrorum cursibus nec siderum cursus constabit in caelo ; omnis uox diuina necessaria taciturnitate mutescet; fructus terrae conrumpentur nec fecunda tellus erit et aër ipse maesto torpore languescet.

26. haec et talis senectus ueniet mundi : inreligio, inordinatio, inrationabilitas bonorum omnium.

---

2 *tenebra* B, corr. Bpost || **4** *insanus* B, corr. B¹ (?) || **7** *se consecuturam* : *secum secuturam* MV || **10** *capital* B, corr. Bc — *consluetur* M (corr. M¹ (?)) *construetur* V || **13** *audiet* MV || **14** *fiet* B¹(?) ex *fit* — *omnibus* MV || **15** *remanebunt* B² — *humanitati* F B² v. l. || **16** *omnia* : *omina* B, corr. B² || **16-17** *conpellent* B² || **19** *nauigauitur* B, corr. B¹ || **20** « fort. *cursibus* <*subsistet*> » Scott || **22** *mutescit* B, corr. Bpost || **23** *corpore* MVG (corr. Gc) — *linguescit* B (corr. B²) *languescit* MVP || **25** « An *omnium* <*defectio*> » Scott.

toutes ces choses auront été accomplies, ô Asclépius, alors le Seigneur et le Père, le Dieu premier en puissance et démiurge du dieu un [221], après avoir considéré ces mœurs et ces crimes volontaires, essayé par sa volonté, qui est la divine bonté [222], de barrer la route aux vices et à la corruption universelle, et de redresser l'erreur [223], anéantira toute la malice, soit qu'il l'efface par un déluge, ou la consume par le feu [224], ou la détruise par des maladies pestilentielles répandues en divers lieux ; puis il ramènera le monde à sa beauté première, pour que ce monde lui-même paraisse digne à nouveau de révérence et d'admiration, et que Dieu aussi, créateur et restaurateur d'un si grand ouvrage, soit glorifié, par les hommes qui vivront alors, en des hymnes continuels de louange et de bénédiction. Voici ce que sera en effet cette naissance du monde : un renouvellement de toutes les choses bonnes, une restauration sainte et toute solennelle de la nature

cum haec cuncta contigerint, o Asclepi, tunc ille dominus et pater, deus primipotens et unius gubernator dei, intuens in mores factaque uoluntaria, uoluntate sua, quae est dei benignitas, uitiis resistens et corruptelae omnium, errorem reuocans, maligni-

Test. **1** Lactant., *Diu. Inst.* 2. 15.7 Asclepius quoque auditor eius (sc. Hermetis) eandem sententiam latius explicauit in illo sermone perfecto quem scripsit ad regem. uterque uero daemonas esse adfirmat inimicos et uexatores hominum quos ideo Trismegistus ἀγγέλους πονηρούς appellat.

Lactantius, *Diu. Inst.* 7. 18. 3 sq. sed et illut non sine daemonum fraude subtractum (*sc.* ab Hystaspis uaticinatione), missuiri a patre tunc filium dei, qui deletis omnibus malis pios liberet, quod Hermes tamen non dissimulauit; in eo enim libro qui λόγος τέλειος inscribitur, post enumerationem malorum de quibus diximus subiecit haec : ἐπὰν δὴ ταῦτα γένηται, ὦ Ἀσκληπιέ, τότε ὁ κύριος καὶ πατὴρ καὶ θεὸς καὶ τοῦ πρώτου καὶ ἑνὸς θεοῦ δημιουργός, ἐπιβλέψας τοῖς γενομένοις, καὶ τὴν ἑαυτοῦ βούλησιν, τοῦτ' ἐστιν τὸ ἀγαθόν, ἀντερείσας τῇ ἀταξίᾳ, καὶ ἀνακαλεσάμενος τὴν πλάνην, καὶ τὴν κακίαν ἐκκαθάρας, πὴ μὲν ὕδατι πολλῷ κατακλύσας, πὴ δὲ πυρὶ ὀξυτάτῳ διακαύσας, ἐνίοτε δὲ πολέμοις καὶ λοιμοῖς ἐκπαίσας, ἤγαγεν ἐπὶ τὸ ἀρχαῖον καὶ ἀποκατέστησεν τὸν ἑαυτοῦ κόσμον.

Lactant. *Epitome* 666 et hanc esse mundi senectutem et defectionem Trismegistus elocutus est.

adn. cr. varias corruptelas ap. Brandt quaeras || 2 τοῦ πρώτου καὶ ἑνὸς θεοῦ tuetur Reitz. (*Poimandres* 51 n.), corruptum habent Scott, Dodd (*The Bible and the Greeks* 163 n. 2) : τοῦ πρωτογενοῦς Davis. corruptela si latet, et Lactantio et interprete nostro antiquior; possis τοῦ πρώτου <ἀπ' αὐτοῦ> καὶ ἑνὸς θεοῦ cum ὁ κόσμος saepius εἷς dicatur; vide tamen Ferguson 419 || 3 γενομένοις e cod. B Lactantii eruit Brandt : codd. cett. γινομένοις indicant || 5 κατακλύσας Patr. : *cataclyesas* cod. H Lact. ΚΑΤΑΚΛΙCΑC Sedulius ΚΑΤΑΫCAC *aqua nimia deluta* interp. in B *aqua multa deluens* interp. ap. Sedul. || 6 ἐκπαίσας edd. quidam : ΕΚΠΗCAC Sedul. (interp. *excutiens*) *ecpesas* H *percussa* interp. B ΕΚΠΑCAC S ΗΚΠCAC P ΕΚΙΤΕCAC B ἐκπιέσας Bernays ἐκπαύσας uel ἐκτελέσας ab interprete Asclepii lectum esse censet Scott || 7 ἀποκατέστησεν : ἀπεκατέστησεν indicant B, Sedul.

3 *uoluntaria* codd., secl. Bernays : *nefaria* coni. Thomas *ultro nefaria* Brakman *uiolenta* coni. Ferguson || **5** *corruptelae* P : *corruptala* B *corruptela* B^2 cett.

elle-même, imposée de force au cours des temps, <mais par la volonté divine>, qui est et qui a été, sans commencement et sans fin [225]. Car la volonté de Dieu n'a pas eu de commencement, elle est toujours la même et, ce qu'elle est aujourd'hui, elle le demeure éternellement. Car le conseil [226] de la volonté de Dieu n'est rien d'autre que son essence.

Digressions : a) *Le vouloir divin* [227].

— Ce conseil est donc le Bien suprême, ô Trismégiste ?

— C'est le conseil, Asclépius, qui donne naissance à la volonté comme celle-ci à son tour fait naître l'acte même de vouloir. Car il ne veut rien au hasard, celui qui possède toutes choses et qui veut tout ce qu'il possède. Or il veut tout ce qui est bon, et tout ce qu'il veut, il le possède. Tout ce qu'il se propose et qu'il veut est donc bon. Tel est Dieu : et le monde est son image, œuvre d'un Dieu bon, <et donc bon>.

27. — Bon, ô Trismégiste ?

tatem omnem uel inluuione diluens uel igne consumens uel morbis pestilentibus iisque per diuersa loca dispersis finiens ad antiquam faciem mundum reuocabit, ut et mundus ipse adorandus uideatur atque mirandus et tanti operis effector et restitutor deus ab hominibus, qui tunc erunt, frequentibus laudum praeconiis benedictionibusque celebretur. haec enim mundi genitura : cunctarum reformatio rerum bonarum et naturae ipsius sanctissima et religiosissima restitutio percoacta temporis cursu, <sed uoluntate>, quae est et fuit sine initio sempiterna. uoluntas etenim dei caret initio, quae eadem est et, sicuti est, sempiterna. dei enim natura consilium est uoluntatis.

— Bonitas summa consilium, o Trismegiste ?

— Voluntas, o Asclepi, consilio nascitur et ipsum uelle e uoluntate. neque enim inpense aliquid uult, qui est omnium plenissimus et ea uult, quae habet. uult autem omnia bona et habet omnia, quae uult. omnia autem bona et cogitat et uult. hoc est autem deus ; eius imago mundus, boni <bonus>.

27. — Bonus, o Trismegiste ?

---

2 *morbis* : *moribus* MV — *pestilentibus iisque* B : *pestilentiisque* Bc *pestilentibus usque* cett. *pestilentibus bellisque* Rohde || **5** *effector* : *et fector* B, corr. Bpost — *restituetor* B, corr. Bc || **6** *omnibus* MV — *erunt* om. V || **8** *haec* <*est*> *enim* coni. Thomas — *regenitura* Rohde *noua mundi genitura* Reitz. || **10** *per coacta... cursu* BMVPF : *per coactum... cursum* GL *peracta... cursu* W. Kroll *peracto... cursu* uolg.; sed cf. Proll., p. 274 || **10-11** <*sed uoluntate*> Reitz. (*Studien*, 44): <*dei uoluntate*> Thomas <*uoluntate*> Goldbacher || **13** *sicuti est* : *s. est, est* G || **13-14** *consilium est* [*uoluntatis*] *bonitas summa — Consilium, o Trismegiste* ? coni. Ferguson || **18** *et* : *sed* B² || **21** *eius im* in ras. B — *boni* <*bonus*> W. Kroll : *boni* ex *bonus* (quod ferre possis) per ras. B *boni* cett. (F quidem non hic sed ante *imago*).

— Oui, bon, Asclépius, et je vais te le montrer. De même que Dieu dispense et distribue à tous les individus et genres qui sont dans le monde ses bienfaits, c'est-à-dire l'intellect, l'âme et la vie, ainsi le monde fournit et donne en partage toutes les choses que les mortels tiennent pour bonnes, c'est-à-dire la succession des naissances en leur temps, la formation, la croissance et la maturation des fruits de la terre, et autres biens semblables.

b) *Partage du monde entre les dieux.*

Ainsi donc, établi sur la plus haute pointe du ciel suprême [228], Dieu est partout et promène son regard sur toutes choses — car il y a un lieu au-delà du ciel lui-même, lieu sans étoiles, bien éloigné de toutes les choses corporelles. — Celui qui dispense <la vie> [229], et que nous nommons Juppiter, occupe le lieu intermédiaire entre le ciel et la terre. Quant à la terre même et à la mer, elles sont sous la domination de Juppiter Plutonius : celui-ci est le nourricier de tous les vivants mortels et qui portent fruit [230]. C'est donc aux vertus actives de tous ces dieux-là que les productions du sol, les arbres et la terre même doivent de subsister. Mais il est d'autres dieux encore, dont les vertus actives et les opérations vont se distribuer à travers tout ce qui existe. Quant à ces dieux dont la domination s'exerce sur la terre, ils seront restaurés [231] un jour et installés dans une ville à la limite extrême de l'Egypte, une ville qui sera fondée du côté du soleil couchant et où affluera, par terre et par mer, toute la race des mortels.

— Bonus, o Asclepi, ut ego te docebo. sicuti enim deus omnibus speciebus uel generibus, quae in mundo sunt, dispensator distributorque est bonorum, id est sensus, animae et uitae, sic et mundus tributor est et praestitor omnium, quae mortalibus uidentur bona, id est et alternationis partuum temporalium, fructuum natiuitatis, augmentorum et maturitatis et horum similium ; ac per hoc deus supra uerticem summi caeli consistens ubique est omniaque circum inspicit. sic est enim ultra caelum locus sine stellis ab omnibus rebus corpulentis alienus. dispensator qui est, inter caelum et terram obtinet locum, quem Iouem uocamus. terrae uero et mari dominatur Iuppiter Plutonius et hic nutritor est animantium mortalium et fructiferarum. horum omnium uiribus fructus, arbusta, et terra uegetantur. aliorum uero uires et effectus per omnia quae sunt distribuentur. † distribuentur uero, † qui terrae dominantur, et conlocabuntur in ciuitate in summo initio Aegypti, quae a parte solis occidentis condetur, ad quam terra marique festinabit omne mortale genus.

---

4 *sensus* F : *sensibus* cett. || **5** *praestitor* : *praestator* BMV (cf. [Boet.] *demonstr. artis geometricae*, Blume-Lachmann-Rudorff, *Schr. d. rom. Feldmesser*, 1 p. 403) || **6** *et* om. GF; sed cf. Löfstedt, *Synt.* 2.227 sqq., *P. A.* 4[3] || **6-7** *partuum... natiuitatis* distinxit Thomas || **7** *fructum* B, corr. Bc || **8** *ac* : *hac* B, corr. Bc || **10** « fort. *inspicit. si est enim* » Thomas || **11** *loco* MV — *copulentis* V || **12** *<uitae> dispensator* Scott ; malim *<uitae> qui* || **14** *dominator* MV || **15** *fructifera//horum* (iii litt. eras.) B — *horum* : *arborum* Scott, qui et alia mutat || **18** *distribuuntur* F, quo recepto, pro *distribuentur* altero *restituentur* reponit Ferguson, qui locum pro fine uaticinationis habet; quod mihi adridet, modo concedas nonnulla excidisse || **21** *terrae marisque* B^{post} — *festinabit* $B^{1}G$: *festinauit* cett.

— Dis-moi cependant, Trismégiste, où se trouvent pour l'instant ces dieux de la terre ?

— Ils se sont installés dans une très grande ville, sur la montagne de Libye. Mais en voilà assez sur ce sujet [232].

X) *De l'immortel et du mortel* [233].

Il faut traiter maintenant de l'immortel et du mortel. Car l'attente et la crainte de la mort sont un supplice pour la plupart des hommes, parce qu'ils ignorent la vraie doctrine.

La mort est le résultat de la dissolution du corps usé par le travail, une fois que se trouve accompli le nombre d'années [234] durant lequel les membres du corps s'ajustent pour former un tout unique, instrument bien disposé pour les fonctions de la vie : le corps meurt en effet, quand il a cessé de pouvoir supporter les charges de la vie humaine [235]. Voilà donc ce qu'est la mort : dissolution du corps et disparition de la sensibilité corporelle ; et il est superflu de s'en inquiéter. Mais il est un autre sujet d'inquiétude [236], celui-ci nécessaire, auquel les hommes ne prennent pas garde parce qu'ils l'ignorent ou n'y croient pas [237].

— Modo tamen hoc in tempore ubi isti sunt, o Trismegiste ?

— Conlocati sunt in maxima ciuitate in monte Libyco. et haec usque eo narrata sint.

de inmortali uero aut de mortali modo disserendum est. multos enim spes timorque mortis excruciat uerae rationis ignaros. mors enim efficitur dissolutione corporis labore defessi et numeri conpleti, quo corporis membra in unam machinam ad usus uitalis aptantur. moritur enim corpus, quando hominis uitalia ferre posse destiterit. haec est ergo mors, corporis dissolutio et corporalis sensus interitus ; de qua sollicitudo superuacua est. sed et alia necessaria, quam aut ignoratio aut incredibilitas contemnit humana.

Test. **5**... **13** Stob. 14. 52. 47, p. 1087 Hense Ἑρμοῦ ἐκ τῶν πρὸς Ἀσκληπιόν.

Περὶ δὲ τοῦ θάνάτου νῦν λεκτέον. τοὺς γὰρ πολλοὺς ὁ θάνατος φοβεῖ ὡς κακὸν μέγιστον, ἀγνοίᾳ τοῦ πράγματος. θάνατος γὰρ γίγνεται διάλυσις καμόντος σώματος καὶ τοῦ ἀριθμοῦ πληρωθέντος τῶν ἁρμῶν τοῦ σώματος · ἀριθμὸς γάρ ἐστιν ἡ ἁρμογὴ τοῦ σώματος, ἀποθνήσκει δὲ τὸ σῶμα ὅταν μηκέτι δύνηται φέρειν τὸν ἄνθρωπον. καὶ τοῦτο ἔστι θάνατος, διάλυσις σώματος καὶ ἀφανισμὸς αἰσθήσεως σωματικῆς.

1 ἐκ τῶν πρὸς Ἀσκληπιόν om. S — 3 τοῦ om. A ; « fuerit olim τοῦ ἀθανάτου καὶ θνητοῦ » Reitz., fort. iniuria || 4-5 διαλύσει Scott || 5 τοῦ ἀρθμοῦ πληρωθέντος Reitz. ; de πληρωθέντος cogitauerat R. Dressler, *Jahrb. class. Phil.*, CXXIII, 1881, p. 542 || 6 ἀριθμὸς : ἀρθμὸς Reitz., cf. tamen Ferguson 431 || 7 δύνηται Halm : δύναται SA, fort. ferendum.

---

1 *hoc in tempore* (*in hoc tempore* M *in hoc corpore* V) tamquam gloss. suspicatur Thomas, cf. tamen Sempron. Asell. ap. Aul. Gell. 2. 13. 5 : *tum in eo tempore* Löfstedt *Synt.* 2, 221 || **4** *narrata sint* Thomas ; *narrati sunt* B (sed *narrata* B^2, *sint* B^{post}) *narrata sunt* cett. || **7** *ignoros* B, corr. B^c || **8** *dissolutione* B^2 v l., P^1 : *desolutione* BVP *desolatione* M || **10** *uitalis* B : *uitales* B^2 cett. || **13** *et* : *est* B^2 om. F.

— Qu'est-ce donc, ô Trismégiste, que les hommes ignorent ou dont ils mettent en doute la possibilité ?

28. — Ecoute, Asclépius. Une fois que l'âme se sera retirée du corps, elle passera sous la domination du Génie suprême [238] qui la mettra en jugement pour examiner ses mérites. Si donc, l'ayant examinée à fond, celui-ci constate qu'elle s'est toujours montrée pieuse et juste, il l'autorise à s'établir dans le séjour qui lui revient ; en revanche, s'il la voit marquée des souillures du péché et salie par les vices, il la précipite de haut en bas, la livrant aux tempêtes et aux tourbillons où sans cesse sont en lutte l'air, le feu et l'eau, afin que, par un châtiment éternel, elle soit continuellement ballottée et entraînée en sens con-

— Quid est, o Trismegiste, quod aut ignorant aut esse posse diffidunt?

28. — Audi ergo, o Asclepi. cum fuerit animae e corpore facta discessio, tunc arbitrium exa-
5 menque meriti eius transiet in summi daemonis potestatem, isque eam cum piam iustamque peruiderit, in sibi conpetentibus locis manere permittit; sin autem delictorum inlitam maculis uitiisque oblitam uiderit, desuper ad ima deturbans procellis tur-
10 binibusque aëris, ignis et aquae saepe discordantibus

Test. **3** Iohannes Lydus, *de mensibus*, 4. 149, p. 167 Wünsch κατὰ τὸν <Αἰγύ>πτιον Ἑρμῆν, ὃς ἐν τῷ λεγομένῳ Τελείῳ Λόγῳ φησὶν οὕτως· αἱ δὲ παραβᾶσαι ψυχαὶ τὸν τῆς εὐσεβείας κανόνα, ἐπὰν ἀπαλλαγῶσι τοῦ σώματος, παραδίδονται τοῖς δαίμοσι καὶ φέρονται κατὰ τοῦ
5 ἀέρος σφενδονούμεναι καὶ κατὰ τὰς πυρώδεις καὶ χαλαζώδεις ζώνας, ἃς οἱ ποιηταὶ Πυριφλεγέθοντα καὶ Τάρταρον καλοῦσιν. καὶ ὁ μὲν Ἑρμῆς περὶ μόνου τοῦ καθαρμοῦ τῶν ψυχῶν κτλ.

5 σφενδονώμεναι coni. Scott; fort. nihil mutandum, cf. Greg. Nyss., *in Eccles. VII* (XLIV 716 D Migne), *in XL martyr.*, II (XLVI 764 A); L. Radermacher, *Neutestamentliche Grammatik* (ed. 2), 89, 104 n. 2 (formam ut Ionismum respuit in Polyaeno Wölfflin, praef. LII).

Lydus *de mensibus* 4. 32, p. 90 ὅτι ὁ Αἰγύπτιος Ἑρμῆς ἐν τῷ λόγῳ αὐτοῦ τῷ καλουμένῳ Τελείῳ φησὶ τοὺς μὲν τιμωροὺς τῶν δαιμόνων ἐν αὐτῇ τῇ ὕλῃ παρόντας τιμωρεῖσθαι τὸ ἀνθρώπειον κατ' ἀξίαν. τοὺς δὲ καθαρτικοὺς ἐν τῷ ἀέρι πεπηγότας τὰς ψυχὰς μετὰ θάνατον ἀνατρέχειν πειρωμένας ἀποκαθαίρειν περὶ τὰς χαλαζώδεις καὶ πυρώδεις τοῦ ἀέρος ζώνας, ἃς οἱ ποιηταὶ καὶ αὐτὸς ὁ Πλάτων ἐν Φαίδωνι Τάρταρον καὶ Πυριφλεγέθοντα ὀνομάζουσι· τοὺς δὲ σωτηρικούς, πρὸς τῷ σεληνιακῷ χώρῳ τεταγμένους, ἀποσώζειν τὰς ψυχάς (Cf. Iamblich., *ibid.*, 4. 25, p 53).

Lactant., *diu. inst.* 2. 14. 6 : unde illum (sc. diabolum) Trismegistus daemoniarchen uocat (Scott fr. 9 et 4, p. 14).

---

1 *o* om. MV || **3-4** *animae e corpore* GL : *animae a corpore* F *animae corpore* BMVP, uix ut ablatiuus separationis seruandus || **10** *ignis* GPL : *igni* cett.

traires par les flots de la matière entre la terre et le ciel : bien plus, l'éternité même de l'âme ne fait que lui nuire en ce qu'elle se trouve condamnée à un supplice éternel par un jugement sans fin. Sache donc que nous avons à craindre, à trembler, à nous garder de tomber en proie à un sort pareil : car les incrédules, après avoir péché, seront bien forcés de croire, non par des mots mais par les faits, non par des menaces mais par la souffrance même du châtiment.

— Ce n'est donc pas, Trismégiste, la loi humaine toute seule qui punit les péchés des hommes ?

— D'abord, Asclépius, tout ce qui est terrestre est mortel ; et tels sont aussi les êtres qui sont doués de vie selon la condition corporelle et qui dès lors cessent de vivre selon cette même condition [239]. Tous ces êtres donc, comme ils sont sujets à des châtiments en proportion de ce qu'a mérité leur vie et [240] des fautes qu'ils ont commises, sont punis, après la mort, de peines d'autant plus sévères que leurs fautes, durant la vie, ont pu être tenues secrètes [241]. Car la divinité connaît toutes nos actions, en sorte que les châtiments correspondront, mesure pour mesure, à la qualité des fautes.

29. — Quels sont ceux qui méritent les plus grandes peines, ô Trismégiste ?

— Ce sont ceux qui, ayant été condamnés par les lois humaines, périssent de mort violente, en sorte qu'ils semblent non pas avoir rendu la vie comme une dette à la nature, mais avoir payé par cette perte le prix de leurs crimes. L'homme juste au contraire, c'est dans le culte de Dieu et dans la piété la plus haute qu'il trouve sa défense [242] :

tradit, ut inter caelum et terram mundanis fluctibus in diuersa semper aeternis poenis agitata rapiatur, ut in hoc animae obsit aeternitas, quod sit inmortali sententia aeterno supplicio subiugata. ergo ne his inplicemur, uerendum timendum cauendumque esse cognosce. incredibiles enim post delicta cogentur credere, non uerbis sed exemplis, nec minis sed ipsa passione poenarum.

— Non ergo, Trismegiste, hominum delicta sola humana lege puniuntur?

— Primo, Asclepi, terrena quae sunt, omnia sunt mortalia; tunc ea etiam, quae sunt corporali ratione uiuentia et a uiuendo eadem corporum ratione deficientia. ea omnia pro uitae meritis aut delictis poenis obnoxia tanto post mortem seuerioribus subiciuntur, quanto in uita forsitan fuerint celata, dum uiuerent. praescia etenim omnium rerum diuinitate reddentur, perinde ut sunt, pro delictorum qualitatibus poenae.

29. — Qui sunt digni maioribus poenis, o Trismegiste?

— Qui damnati humanis legibus uitam uiolenter amittunt, ut non naturae animam debitam sed poenam pro meritis reddidisse uideantur. contra iusto

---

1 *tradit ut inter* Thomas : *traditur inter* BMGL *traditur ut inter* B² *tradit atque inter* F *traditur in* V || 2 *rapiatur* B : *raptatur* cett. || 3 *ut* : *et* coni. Thomas, uix recte — *obsita aeternitas* M *obsita aeternitas* V || 5 *is* M (corr. M') V — *timendum*, sed *i* ex corr. B : om. MV || 6 *dilecta* bis B (corr. B' (?)), *dilecta* primo loco M (corr. Mc) V || 13 *uiuendo*, sed *-do* ex corr. B — *ratione//deficientia* (*-ne* ex *ni* corr., tum ii litt. eras., quarum altera fort. *d*) B || 14 *ea* : *ex* V (ita fort. M) *et* Mc || 15 *seuerioribus* BMV : *saeuioribus* cett. Bradwardine || 18 *redduntur* MV || 22 *quidam nati* MVG.

car Dieu protège de tels hommes contre toute espèce de mal. En effet, le Père ou le Seigneur de toutes choses, celui qui à lui seul est tout [243], se révèle volontiers à tous. Il ne se fait pas connaître comme situé en un lieu [244], ni comme ayant telle qualité ou telle grandeur [245], mais il illumine l'homme de cette connaissance qui n'appartient qu'à l'intellect ; et l'homme alors, après avoir chassé de l'âme les ténèbres de l'erreur et acquis la lumière de la vérité, s'unit de tout son intellect à l'intelligence divine [246], dont l'amour [247] l'a délivré de cette partie de sa nature par laquelle il est mortel et lui a fait concevoir une ferme espérance en l'immortalité future. Mesure donc la distance qui sépare les bons des méchants ! Tout homme bon, en effet, est illuminé [248] par la piété, la religion, la sagesse, le culte et l'adoration de Dieu, il perce, comme avec les yeux, la vraie raison des choses et, fermement assuré dans sa foi [249], il l'emporte autant sur les autres hommes que le soleil passe en éclat tous les autres astres du ciel. D'ailleurs le soleil lui-même, s'il illumine le reste des étoiles, ce n'est pas tant par la puissance de sa lumière que par

homini in dei religione et in summa pietate praesidium est. deus enim tales ab omnibus tutatur malis. pater enim omnium uel dominus et is, qui solus est omnia, omnibus se libenter ostendit, non ubi sit loco nec qualis sit qualitate nec quantus sit quantitate, sed hominem sola intellegentia mentis inluminans, qui discussis ab animo errorum tenebris et ueritatis claritate percepta toto se sensu intellegentiae diuinae commiscet, cuius amore a parte naturae, qua mortalis est, liberatus inmortalitatis futurae concipit fiduciam. hoc ergo inter bonos malosque distabit. unus enim quisque pietate, religione, prudentia, cultu et ueneratione dei clarescit quasi oculis uera ratione perspecta et fiducia credulitatis suae tantum inter homines quantum sol lumine ceteris astris antistat. ipse enim sol non tam

---

Testimonia **1-2.**

Lactant., *diu. inst.* 2.15.6 μία, inquit (sc. Hermes), φυλακὴ εὐσέβεια. εὐσεβοῦς γὰρ ἀνθρώπου οὔτε δαίμων κακὸς οὔτε εἱμαρμένη κρατεῖ. θεὸς γὰρ ῥύεται τὸν εὐσεβῆ ἐκ παντὸς κακοῦ. τὸ γὰρ ἓν καὶ μόνον ἐν ἀνθρώποις ἐστὶν ἀγαθὸν εὐσέβεια.

Cyrill., *Contra Julianum*, p. 130 E (76, col. 701 A Migne; Scott 4.219) γράφει δὲ ὠδὶ καὶ αὐτὸς (sc. ὁ Τρισμέγιστος Ἑρμῆς) ἐν τῷ πρὸς Ἀσκληπιόν, περὶ τῶν ἀνοσίων δαιμόνων οὓς δεῖ φυλάττεσθαί τε καὶ φεύγειν προτροπάδην.

μία δὲ φυλακή ἐστι, καὶ αὕτη ἀναγκαία, ἡ εὐσέβεια· εὐσεβοῦς γὰρ ἀνθρώπου καὶ ἁγνοῦ καὶ σεμνοῦ οὔτ' ἂν δαίμων τις κακὸς οὔτε εἱμαρμένη κρατήσαι ποτὲ ἢ ἄρξειεν. ὁ θεὸς γὰρ ῥύεται τὸν τοιοῦτον, ὄντα ὄντως εὐσεβῆ, ἐκ παντὸς κακοῦ.

6. aut ἐν τοῖς πρὸς Ἀσκληπιόν aut ἐν τῷ τελείῳ λόγῳ τῷ πρὸς Ἀσκληπιόν coni. Scott.

---

2 *utatur* B, corr. B^2 || **9** *commiscet* GL : *commiscent* cett. || **10** *liberatus est* V || **11-12** *bonos et malosque* B || **13** *dei* om. MV — *clarescet* B^{post} || **14** *oculis* ed Rom. : *occuli* codd. (*occulī* V) — *uera ratione* : *ueneratione* MV — *fiduciam* B, corr. B^c || **16** *atistat* B, corr. B^2 — *tam* // *en* eras. (B)

sa divinité et sa sainteté. Et c'est bien lui que tu dois tenir pour le second dieu [250], Asclépius, lui qui gouverne toutes choses, qui répand sa lumière sur tous les vivants de la terre, ceux qui ont une âme et ceux qui n'en ont pas [251].

Transition à la section XI.

Or, si le monde lui-même est un vivant toujours en vie, dans le passé, dans le présent, dans l'avenir, rien dans le monde ne peut mourir [252]. Comme en effet chacune des parties du monde est toujours en vie [253], telle qu'elle est, selon son être même [254], comme elle se trouve d'autre part dans un monde qui lui-même est toujours un, et qui est vivant, et un vivant toujours en vie, il ne reste plus dans le monde aucune place pour la mort. Il faut donc que le monde soit infiniment rempli de vie et d'éternité [255], puisqu'il doit nécessairement vivre toujours. Dès lors le soleil, puisque le monde est éternel, gouverne éternellement aussi les choses capables de vivre, c'est-à-dire toute la somme de la vitalité, qu'il distribue par une provision continuelle [256]. Dieu gouverne donc éternellement les choses vivantes, c'est-à-dire capables de vivre [257], qui sont dans le monde, et il dispense éternellement la vie elle-même. Or il ne l'a dispensée qu'une fois pour toutes ; la vie est fournie à toutes les choses capables de vivre par une loi éternelle, en la façon que je vais dire.

XI) *Le temps et l'éternité* : a) *Opposition.*

30. C'est dans la vie même de l'éternité que le monde se meut, c'est dans cette éternité même de vie qu'est son lieu [258]. Aussi le monde n'aura-t-il jamais de repos ni ne sera-t-il jamais détruit, puisque cette éternité de vie le protège comme d'un rempart et, pour ainsi parler, l'en-

magnitudine luminis quam diuinitate et sanctitate ceteras stellas inluminat. secundum etenim deum hunc crede, o Asclepi, omnia gubernantem omniaque mundana inlustrantem animalia, siue animantia, siue inanimantia. si enim animal mundus uiuensque semper et fuit et est et erit, nihil in mundo mortale est. uiuentis etenim semper uniuscuiusque partis, quae est, sicuti est, in ipsoque mundo semper uno eoque animali semperque uiuente, in eo nullus est mortalitatis locus. ergo uitae aeternitatisque debet esse plenissimus, si semper eum necesse est uiuere.

sol ergo, sicuti mundus sempiternus est, sic et ipse semper gubernator uitalium uel totius uiuacitatis eorumque frequentator uel dispensator est. deus ergo uiuentium uel uitalium, in mundo quae sunt, sempiternus gubernator est ipsiusque uitae dispensator aeternus ; semel autem dispensauit ; uita uitalibus cunctis aeterna lege praestatur hoc more quo dicam.

30. in ipsa enim aeternitatis uiuacitate mundus agitatur et in ipsa uitali aeternitate locus est mundi, propter quod nec stabit aliquando nec conrumpetur sempiternitate uiuendi circumuallatus et quasi constrictus. ipse mundus uitae dispensator est his omni-

---

1 *magnitudinem* sic B. || **5** *si enim* GLF : *siue enim* BMVP *mundus* GL : *mundum* BMVPF || **8** *in* secl. Thomas — *ipso* pro *ipsoque* W. Kroll (ita ut *quae est* cum *in ipso mundo* coniungatur) ; an ἔν τε αὐτῷ τῷ κόσμῳ ? || **17** *dispensauit* ; *uita* interpunxi. pro *uita* (B) habent cett. *uitam*, unde *<si> semel autem dispensauit uitam* Goldbacher ; *semel autem dispensauit uitam, uitalibus cunctis <quae>* W. Kroll *<ut> s. a. d. uitam* Kozioł *semel autem dispensata uita* Thomas ; si quid mutandum, *dispensauit <uitam, quae> uita* || **18** *cunctis* : *cuncta* BMV — *quo* : *quod* M (corr. Mc) V || **21** *nec stabit aliquando n. c.* Zink : *nec stabili quando n. c.* codd., nisi quod *nec corrumpetur aliquando stabili* F || **22-23** post *constrictus* interp. W. Kroll.

serre [259]. Ce monde lui-même dispense la vie à tous les êtres qu'il contient, il est le lieu de tous les êtres soumis au gouvernement divin sous le soleil. Quant au mouvement du monde, il résulte d'une double opération : d'une part le monde est lui-même vivifié de l'extérieur par l'éternité [260], d'autre part il vivifie tous les êtres qu'il contient, diversifiant [261] toutes choses selon des nombres et des temps fixes et déterminés grâce à l'action du soleil et à la course des astres, tout le cycle régulier du temps ayant été prescrit par une loi divine. Le temps de la terre se fait connaître par l'état de l'atmosphère, la succession des saisons chaudes et froides, le temps du ciel par le retour des astres à leur position première au cours de leur révolution périodique [262]. Le monde est le réceptacle du temps [263], et c'est le cours et le mouvement du temps qui entretient la vie du monde. Le temps se maintient selon une règle fixe, et c'est cet ordre du temps qui produit le renouveau de toutes choses dans le monde par le retour alterné des saisons. Puisque toutes choses sont soumises à ces lois, il n'y a rien de stable, rien de fixe, rien d'immobile dans ce qui vient à l'être [264], au ciel ou sur la terre. Il n'y a que Dieu qui ait ces qualités, et c'est justice : car il est en soi, il est par soi, il est tout entier concentré en soi, plein et parfait [265] ; il est lui-même son immobile stabilité [266], et nulle poussée venue de l'extérieur ne peut le mouvoir hors de son lieu puisque toutes choses sont en lui et qu'il est en toutes choses [267], seul — à moins qu'on ne se risque à dire que Dieu a un mouvement dans l'éternité ; mais, plutôt, l'éternité

bus, quae in se sunt, et locus est omnium, quae sub sole gubernantur, et commotio mundi ipsius ex duplici constat effectu; ipse extrinsecus uiuificatur ab aeternitate uiuificatque ea, quae intra se sunt, omnia, differens numeris et temporibus statutis atque infixis cuncta per solis effectum stellarumque discursum, omni temporaria ratione diuina lege conscripta. terrenum autem tempus aëris qualitate, aestuum frigorisque uarietate dinoscitur, caeleste uero reuersionibus siderum ad eadem loca temporaria conuersione currentium. et mundus est receptaculum temporis, cuius cursu et agitatione uegetatur. tempus autem ordinatione seruatur. ordo et tempus innouationem omnium rerum, quae in mundo sunt, per alternationem faciunt. cunctis ergo ita se habentibus nihil stabile, nihil fixum, nihil inmobile nec nascentium nec caelestium nec terrenorum : solus deus et merito solus ; ipse enim in se est et a se est et circum se totus est, plenus atque perfectus, isque sua firma stabilitas est nec alicuius inpulsu [nec] loco moueri potest, cum in eo sunt omnia et in omnibus ipse est solus, nisi aliquis audeat dicere ipsius commotionem in aeternitate esse ; sed magis

---

1 *sunt in se* ut uid. sed e corr. V || **2** *gubernatur* M (corr. M') V || **4** *ab a aeternitate* B, corr. Bc || **7** *omni* Thomas : *omnia* codd. — *temporaria* (*aria* in ras M' (?)) BM : *temporalia* Bpost L *tempora* V || **8 9** *aestiuum* B (corr. Bc) *estiuum* PL || **9** *que* om. VL — *uarietate* (sed *u* in ras.) B || **11** *conuersione* F : *conuersatione* cett. fort. interpretis mendum, e similitudine verborum πολεύω et πολιτεύω ortum ut C H. V 3, cf. tamen c. 36 ubi B habet *conuersationes* pro *conuersiones*) || **11-12** *reptaculum* B (corr. Bpost) MV (corr. Vc) || **14** *innouationem* BLP² : *innouatione* MVGP || **16** *nec* abesse malit W. Kroll, fort. recte || **20** *firmus stabilitate* Scott ; sed cf. Plotin 6.9.11 οἷον στάσις γενόμενος || **21** *nec* secl. W. Kroll — an *in loco* ? || **23** *commotionem* G : *commonitionem* BMV.

elle aussi est immobile, car le mouvement de tous les temps revient à elle et c'est en elle que prend naissance le mouvement de tous les temps.

b) *Implication.*

31. Dieu a donc toujours été en repos, et c'est toujours aussi que, comme Dieu lui-même, l'éternité se tient immobile [268], contenant dans ses flancs, avant qu'il ne fût né, ce monde que nous nommons à bon droit monde sensible. C'est de ce Dieu que le monde sensible a été fait l'image, puisque le monde imite l'éternité [269]. Car [270] le temps, bien qu'il soit toujours en mouvement, possède la force et la nature de la stabilité sous un mode qui lui est propre, par cette nécessité même qui le contraint à revenir à son principe. Aussi, bien que l'éternité soit stable, immobile et fixe, cependant, comme la course du temps, lequel est mobile [271], est toujours ramenée à l'éternité, et que ce mouvement, selon la propre loi du temps, est une révolution cyclique, il en résulte que l'éternité elle-même qui, prise à part, est immobile paraît à son tour en mouvement à cause du temps, car elle entre elle-même dans le temps, dans ce temps où tout mouvement trouve place. D'où il résulte que et la stabilité de l'éternité comporte du mouvement et la mobilité du temps devient stable par l'immutabilité de la loi qui règle sa course. Et dans ce sens, on peut tenir que Dieu aussi se meut lui-même en soi tout en demeurant immobile. En effet le mouvement de sa stabilité est immobile en raison de son immensité : car la règle de l'immensité implique l'immobilité. Cet être donc, qui est tel, qui échappe à l'emprise des sens, n'a pas de limites, nul ne peut l'embrasser ni le mesurer [272] ; il ne peut être ni soutenu ni porté ni atteint au terme de la chasse [273] ; où il est, où il va, d'où il vient, comment il se comporte, de quelle nature il est [274], tout

et ipsa inmobilis aeternitas, in quam omnium temporum agitatio remeat et ex qua omnium temporum agitatio sumit exordium.

31. deus ergo stabilis fuit <semper> semperque similiter cum eo aeternitas constitit mundum non natum, quem recte sensibilem dicimus, intra se habens. huius dei imago hic effectus est mundus, aeternitatis imitator. habet autem tempus stabilitatis suae uim atque naturam, quamuis semper agitetur, ea ipsa in se reuertendi necessitate. itaque, quamuis sit aeternitas stabilis, inmobilis atque fixa, tamen quoniam temporis, quod mobile est, in aeternitatem semper reuocatur agitatio eaque mobilitas ratione temporis uertitur, efficitur, ut et ipsa aeternitas inmobilis quidem sola per tempus, in quo ipsa est et est in eo omnis agitatio uideatur agitari. sic efficitur ut et aeternitatis stabilitas moueatur et temporis mobilitas stabilis fiat fixa lege currendi. sic et deum agitari credibile est in se ipsum eadem inmobilitate. stabilitatis etenim ipsius in magnitudine est inmobilis agitatio ; ipsius enim magnitudinis inmobilis lex est. hoc ergo, quod est tale, quod non subicitur sensibus, indefinitum, inconprehensibile, inaestimabile est; nec sustineri etenim nec ferri nec indagari potest. ubi enim et quo et unde aut quomodo aut quale sit, incertum est. fer-

---

1 *et* : *est* Thomas; sed μᾶλλον δὲ καὶ αἰὼν αὐτός. *et* seruato, *inmobilis est* Scott; cf. tamen c. 31, p. 339.26 sq. || **2-3** *remeat.... agitatio* om. BMV || **4** *semper* ins. Thomas || **5** *constitit* : *consistit* (*is* ex corr. BV, fort. recte || **6** *insensibilem* Scott, qui et *dei* (7) secludit || **10** *ipsa* M' (-*a* e corr.) : *ipse* VL || **13** *reuocantur* MV || **17** *moueatur* (*moue* in ras., fort. ex *stabilit*) B || **18** *curendi* B || **20** *stabilitatis etenim* B : *stabilis etenim* MV *stabilistas enim* G *stabilita etenim* Scott || **21** *inmobilitas lex* Scott || **26** *aut quomodo* Bô : *et quomodo* MVG.

cela nous est inconnu ; il se meut dans sa stabilité souveraine et sa stabilité se meut en lui, qu'elle soit Dieu, ou l'éternité, ou l'un et l'autre, ou l'un dans l'autre, ou l'un et l'autre dans l'un et l'autre. Aussi l'éternité ne connaît-elle pas les limites du temps : en revanche, bien qu'on le puisse délimiter, soit par le nombre, soit par le changement des saisons, soit par le retour périodique des astres en leur révolution [275], le temps est éternel. Ainsi les voit-on l'un et l'autre pareillement infinis, pareillement éternels : car, comme la stabilité est fixe pour pouvoir servir de base [276] à tous les mouvements des mobiles, en vertu de cette solidité même elle tient à bon droit le premier rang.

Conclusion.

32. Les causes premières de tout ce qui existe sont donc Dieu et l'éternité [277]. Quant au monde, puisqu'il est mobile, il ne tient pas le premier rang : car, en lui, la mobilité l'emporte sur la stabilité, cependant qu'il possède, comme loi de son mouvement éternel, une fixité immobile.

Digressions : a) *Les quatre Intellects.*

L'Intellect total [278] qui ressemble à la divinité, de soi immobile, se meut pourtant dans sa stabilité : il est saint, incorruptible, éternel et quoi que ce soit de meilleur encore, s'il est un attribut meilleur, puisqu'il est l'éternité du Dieu suprême laquelle subsiste dans l'absolue vérité, infiniment rempli de toutes les formes sensibles et de l'ordre universel [279], ayant sa subsistance, pour ainsi dire, avec Dieu. L'intellect du monde, quant à lui, est le réceptacle de toutes les formes sensibles et de tous les ordres particuliers [280]. Enfin l'intellect humain <dépend du> [281] pouvoir de retenir propre à la mémoire [282], grâce auquel il

tur enim in summa stabilitate et in ipso stabilitas sua, siue deus siue aeternitas siue uterque siue alter in altero siue uterque in utroque sunt. propter quod aeternitas sine definitione est temporis. tempus autem, quod definiri potest uel numero uel alternatione uel alterius per ambitudinem reditu, aeternum est. utrumque ergo infinitum, utrumque uidetur aeternum. stabilitas enim utpote defixa quod sustinere, quae agitabilia sunt, possit, beneficio firmitatis merito obtinet principatum.

32. omnium ergo, quae sunt, primordia deus est et aeternitas : mundus autem, quod sit mobilis, non habet principatum ; praeuenit enim mobilitas eius stabilitatem suam in legem agitationis sempiternae habendo inmobilem firmitatem.

omnis ergo sensus diuinitatis similis inmobilis ipse in stabilitate se commouet sua : sanctus et incorruptus et sempiternus est et si quid potest melius nuncupari dei summi in ipsa ueritate consistens aeternitas, plenissimus omnium sensibilium et totius disciplinae, consistens, ut ita dixerim; cum deo. sensus uero mundanus receptaculum est sensibilium omnium specierum et disciplinarum. humanus uero

---

2 *siue deus* om. BVM || **3** *sunt* : *sit* Bc || **5** *non potest* GL || **6** an *alternis*? (cf. 351.17) Festugière — *reditu* F : *reditus* cett. || **8** *quod* : *quo* F ; sed cf. Stolz-Schmalz 723 || **8-9** *sustinere* : *sunt inere* B (corr. B²) *sunt in aere* MV || **14** *in lege* L (cf. tamen Kühner-Stegmann, II. 1. 594); « hic aliquid turbatum esse suspicor » Thomas || **15** *habendo* pro participio praesenti (cf. Kühner-Stegmann II. 1. 752 sq); durum tamen || **16** « fort *sensus* <*diuinus*> *diuinitatis* » Thomas *sensus diuinus aeternitatis* Scott — *diuinitati* BcMc — *similis* om. F || **18** *et si* om. BMV || **20** *insensibilium* Scott ; cf. tamen Ferguson xxvi || **23** post *uero* lacunam statuit Goldbacher (<*pendet*> Brakman, *Rev. instr. publ. belg.*, 50. 1907, 303; <*sensus...*> Scott); pro *uero* scribit *pendet* Baehrens.

garde le souvenir de toutes ses expériences passées. La divinité de l'intellect s'arrête, dans sa descente, à l'animal humain : car le Dieu suprême n'a pas voulu que l'intellect divin allât se mêler à toutes les espèces de vivants, de peur qu'il n'eût à rougir de ce mélange avec les vivants inférieurs. La connaissance [283] qu'on peut prendre de l'intellect humain, de son caractère et de son pouvoir, consiste tout entière dans le ressouvenir des événements passés : car c'est grâce à cette ténacité de la mémoire que l'homme a été rendu capable de gouverner lui aussi la terre [284]. L'intelligence de la Nature et le caractère de l'intellect du monde [285] peuvent être vus à fond par l'observation de toutes les formes sensibles qui sont dans le monde. L'intellect de l'éternité, laquelle vient en second, se donne à connaître et son caractère se peut discerner par l'observation du monde sensible [286]. Mais la connaissance qu'on peut prendre du caractère de l'intellect du Dieu suprême, comme le caractère même de cet intellect, est la vérité toute pure, et l'on ne peut en distinguer dans le monde, même de façon confuse, aucune ombre. Car, là où rien ne se fait connaître que sous la mesure du temps, il y a mensonge ; là où il y a commencement dans le temps, l'erreur apparaît [287]. Tu vois donc, Asclépius, dans quels bas-fonds installés, quels hauts sujets nous traitons, à quelles sublimités nous ambitionnons d'atteindre. Mais c'est à toi, Dieu Très-Haut, que je rends grâces, toi qui m'as illuminé de la lumière qui consiste dans la vue de la divinité [288]. Pour vous, ô Tat, Asclépius et Hammon, gardez ces divins mystères dans le secret de vos cœurs, couvrez-les de silence et tenez-les cachés [289].

... ex memoriae tenacitate, quod memor sit omnium, quas gesserit, rerum. usque ad humanum enim animal sensus diuinitas descendendo peruenit ; deus enim summus diuinum sensum cunctis animantibus confundi noluit, ne erubesceret aliorum commixtione animantium. intellegentia enim sensus humani, qualis aut quanta sit, tota in memoria est praeteritorum. per eam enim memoriae tenacitatem et gubernator effectus est terrae. intellectus autem naturae et †qualitate† sensus mundi ex omnibus, quae in mundo sensibilia sunt, poterit peruideri. aeternitatis, quae secunda est, ex sensibili mundo sensus datus qualitasque dinoscitur. at intellectus qualitatis qualitasque sensus summi dei sola ueritas est, cuius ueritatis in mundo nequidem extrema linea umbra dinoscitur. ubi enim quid temporum dimensione dinoscitur, ibi sunt mendacia ; ubi geniturae, ibi errores uidentur. uides ergo, o Asclepi, in quibus constituti quae tractemus aut quae audeamus adtingere. sed tibi, deus summe, gratias ago, qui me uidendae diuinitatis luminasti lumine. et uos, o Tat et Asclepi et Hammon, intra secreta pectoris diuina mysteria silentio tegite et taciturnitate celate.

3 *diuinitatis* FB² (v. l.) — *discendendo* B, corr. Brec ‖ **4** *summús* Thomas : *summum* codd. — *animantibus* om. BMVPF, fort. recte ‖ **5** *confudi* B, corr. B² ‖ **10** *et qualitate* BVM : *ex qualitate* GPL *et qualitatis* Thomas; an *et qualitas* ? ‖ **11** post *peruideri* (*preuideri* V *prouideri* Scott) distinxit Thomas ‖ **12** *aeternitatis* Thomas : *aeternitas* codd. ; fort. serues et mox *sensus* <*eius*> scribas ‖ **13** *datur* Thomas — *at* : *ad* V ‖ **14** *qualitatis* om. BMV, fort. recte — *qualitas sensusque* V ‖ **16** *umbraue* B², fort. recte ; contulit tamen Thomas Ter. *Eun.* 640 ubi *extrema linea* i. q. « longissime » ‖ **17-18** *ibi* bis Goldbacher : *ubi* codd. ‖ **18** *errores uidentur* : *ergo res uidetur* B (*uidetur* M, corr. M') ‖ **19** *audiamus* B, corr. Bpost ‖ **21** *uinenda* B *uidenda* B'V (*uidendo* M', sed *-o* in ras.) — *Tat* Bernays : *tati* codd. (sed *i* post. add. B) ‖ **22** *ammon* B (corr. Bpost) VGFP *amnon* M *amon* L.

b) *Connaissance de Dieu par la contemplation du monde.*

Il y a cette différence entre l'intelligence <humaine> et l'intellect <du monde>[290] que notre intelligence parvient seulement, à force d'application, à saisir et à discerner le caractère de l'intellect du monde, tandis que l'intellect du monde s'élève à la connaissance de l'éternité et des dieux qui sont au-dessus de lui[291]. C'est par ce biais qu'il nous est donné, à nous hommes, de voir, comme à travers un brouillard, les choses du ciel, autant que le permet la condition de l'esprit humain. Sans doute, lorsqu'il s'agit de contempler des objets si hauts, notre puissance de vision est-elle resserrée en des limites très étroites : mais immense, quand elle a vu, est la félicité de l'âme connaissante.

XII) *Perfection du monde plein et varié en toutes ses parties.*

a) *Le monde est plein* : 1/ *pas de vide absolu.*

33. Sur le *vide*, auquel la plupart attachent en fait tant d'importance[292], voici mon opinion : il n'y a de vide d'aucune sorte, il n'a pu y en avoir, il n'y en aura jamais, Car toutes les parties du monde sont absolument pleines, si bien que le monde lui-même est plein et complètement achevé grâce à des corps qui diffèrent de qualité et de forme et qui ont chacun leur figure et leur grandeur propres : l'un plus grand, l'autre plus petit, l'un plus dense, l'autre plus ténu. Ceux d'entre ces corps qui sont plus denses sont visibles du premier coup, comme, aussi, ceux qui sont plus grands ; les corps plus petits ou plus ténus sont à peine visibles ou même ne le sont point du tout, on n'en connaît l'existence que par le toucher. De là vient que, le plus souvent, on ne les prend pas pour des

hoc autem differt intellectus a sensu, quod intellectus noster ad qualitatem sensus mundi intellegendam et dinoscendam mentis peruenit intentione, intellectus autem mundi peruenit ad aeternitatem et deos noscendos, qui supra se sunt. et sic contingit hominibus, ut quasi per caliginem, quae in caelo sunt, uideamus, quantum possibile est per condicionem sensus humani. haec autem intentio peruidendis tantis angustissima est nobis, latissima uero, cum uiderit, felicitate conscientiae.

33. de inani uero, quod iam magnum uidetur esse quam plurimis, sic sentio : inane nec esse aliquid nec esse potuisse nec futurum umquam. omnia enim mundi sunt membra plenissima, ut ipse mundus sit plenus atque perfectus corporibus qualitate formaque diuersis et speciem suam habentibus et magnitudinem. quorum unum est alio maius aut alio aliud minus et ualiditate et tenuitate diuersa. nam et quaedam eorum ualidiora facilius uidentur, sicuti et maiora ; minora uero aut tenuiora aut uix uideri aut omnino non possunt, quas solum res esse adtrectatione cognoscimus. unde contingit multis

---

1 an *intellectus* <*humanus*> *a sensu* <*mundano*>? Festugière || **3** *intentionem* B (corr. Bc) F || **8-9** *prae uidendis* W. Kroll, *prae* uero neque alibi in *Ascl.* inuenitur et apud scriptores seros interit (cf. Th. Stangl, *Rh. Mus.* 70 (1915), 454) || **9** *nobis* : *bonis* B, corr. Bpost — *angustissima est peruidendis tantis bonis latissima* F || **10** *felicitate* codd. : *felicitas est* W. Kroll || **11** *iam* BMV (cf. *Thes. l. l.* 711, 124) : *etiam* cett. *tam* Vulcanius || **13** *nec* ante *futurum* om. BMV || **17** *est alio*, sed *o* in ras., B || **19** *quaedaeorum* B, corr. Bpost || **20** *teniora* B, corr. Bpost || **21** *uideri*, sed *i* fin. in ras., B — *omnia* B, corr. B' — *res* H. Stephanus : *eas* codd. (nisi quod F om.) || **22** *adtrectationem* B (corr. Bc) *adtractacione* MV — *contingit* (*t* fin. cum capite cincinnato) B : *contingitur* MV *contigit* cett., ut uid.

corps, mais pour des espaces vides, ce qui est impossible. Car, de même que ce qu'on appelle l'espace hors du monde, si du moins il existe rien de tel (ce que je ne crois pas), doit être, à mon avis, rempli d'êtres intelligibles, c'est à dire semblables à la divinité de cet espace [293], de même ce monde lui aussi qu'on appelle sensible est-il absolument rempli de corps et de vivants en rapport avec sa nature et sa qualité ; mais les vraies formes de ces corps ne nous sont pas toujours manifestes, nous voyons les unes plus grandes qu'elles ne sont, les autres tout à fait petites, si bien qu'en raison de l'extrême distance qui nous en sépare ou de la faiblesse de notre vue elles nous paraissent être telles, ou que leur excessive petitesse induit la plupart à en nier absolument l'existence. Je fais allusion, en ce moment, aux démons qui, j'en ai l'assurance, habitent avec nous et aux héros qui séjournent, selon moi, entre la partie la plus pure de l'air, au-dessus de nous, et ces lieux où l'on ne trouve plus ni brumes ni nuages et dont nul mouvement de quelque corps céleste ne vient plus troubler la paix [294]. Garde-toi donc, Asclépius, d'appeler aucun objet « vide », à moins de dire aussi de quoi est vide ce que tu dis vide, comme « vide de » feu, ou d'eau, ou d'autre chose semblable : car, même s'il arrive de voir un objet qui puisse être vide de telles choses, si petit ou si grand que soit ce qui paraît vide, il ne se peut toutefois qu'il soit vide de souffle et d'air [295].

credere haec non esse corpora et esse inanes locos, quod est inpossibile. sicuti enim quod dicitur extra mundum, si tamen est aliquid (nec istud enim credo), sic habeo, plenum esse intellegibilium rerum, id est diuinitati suae similium, ut hic etiam sensibilis mundus qui dicitur sit plenissimus corporum et animalium naturae suae et qualitati conuenientium, quorum facies non omnes uidemus sed quasdam ultra modum grandes, quasdam breuissimas, <ut> aut propter spatii interiecti longitudinem aut quod acie sumus obtunsi, tales nobis esse uideantur aut omnino propter nimiam breuitatem multis non esse credantur. dico nunc daemonas, quos credo commorari nobiscum, et heroas, quos inter aëris purissimam partem supra nos et inter ea, ubi nec nebulis locus est nec nubibus nec ex signorum aliquorum agitatione commotio. propter quod, Asclepi, inane nihil dixeris, nisi cuius rei inane sit hoc, quod dicis inane, praedixeris, ut inane ab igni, ab aqua et his similibus, quod, etsi contigerit uideri, quod inane possit esse a rebus huiusmodi, quamuis sit breue uel magnum, quod inane uidetur, spiritu tamen et aëre uacuum esse non possit.

---

1 *esse//inanes* (*t* ? eras.) B — *locus* B, corr. B^1 || **3-4**post *credo* nonnulla excidisse putat W. Kroll || **4** *habeo* MV : *abeo* cett. « fort. *sic habeto* » Thomas — *plenum eum esse* B^1 (?) MV — *intelligi* (*i* fin. in ras.) *bilium enim* B, *enim* linea super. notato || **5** *diuinitati* B : *diuinitatis* cett. || **8** *uidemus* <*pares*> Scott || **10** <*ut*> inserui : <*cum*> Thomas <*quae*> W. Kroll — *interiecti* (*ti* in ras.) B, corr. B^1 || **11** *obtunsi* B : *obtusi* G || **12** *nimiam*, sed *m* fin. ex corr. B — *a multis* F, sed cf. Stolz-Schmalz 435 || **13** *daemones* B^{post}, L (corr. Lc) — *quos* sed *o* in ras. B || **14** *et heroas* : *ethereos* B^{post} || **15** *inter ea* scripsi : *in terram* BVPL (*in terra//*M) *terram* GF *aethera* Koziol *aetheream* Rohde *inter eam* Goldbacher || **16** *nec nubibus* B om. cett. || **20** *quod* L : *quid* cett. || **23** *uacum* B, corr. B^1 (?).

2/ *pas de lieu vide.*

34. Il faut en dire autant du *lieu* : ce mot n'a point de sens si on le prend absolument. Car on ne voit ce qu'est le lieu qu'en observant de quoi il est le lieu[296]. Si l'on enlève l'élément capital, la signification du mot est incomplète. Aussi dirons-nous avec raison : le lieu de l'eau, le lieu du feu ou d'autres choses semblables. Comme il est impossible qu'il y ait quelque chose de vide, ainsi ne peut-on reconnaître ce qu'est le lieu, pris à lui seul. Car, si l'on suppose un lieu sans l'objet dont il est le lieu, ce lieu paraîtra vide : or, selon moi, il n'y a pas de lieu vide dans le monde. Si rien n'est vide, on ne voit pas ce que peut être le lieu en soi, à moins d'y ajouter, comme aux corps humains, les déterminations de longueur, de largeur, de hauteur[297].

3/ *Perfection du monde intelligible, et du monde visible.*

Dans ces conditions, ô Asclépius et vous qui êtes présents, sachez que le monde intelligible, c'est à dire celui qui n'est perçu que par le regard de l'intelligence, est incorporel[298], et que rien de corporel ne peut se mêler à sa nature, rien qui puisse être défini par la qualité, la quantité[299] ou le nombre : car il n'y a en lui rien de pareil.

Quant à ce monde qu'on nomme sensible, il est le réceptacle de toutes les qualités ou substances des formes sensibles[300], et tout cet ensemble ne peut avoir la vie sans Dieu. Car Dieu est toutes choses, toutes viennent de lui et dépendent de sa volonté. Or ce Tout[301] est bon, beau, sage[302], inimitable, il n'est perceptible et intelligible que pour lui seul, et, sans lui, rien n'a été, rien n'est, rien ne sera[303]. Car tout vient de lui, tout est en lui, tout est

34. similiter uero de loco dicendum est, quod uocabulum solum intellectu caret. locus enim ex eo, cuius est, quid sit, apparet. principali etenim dempto, nominis significatio mutilatur. quare aquae locus, ignis locus aut his similium recte dicemus. sicuti enim inane esse aliquid inpossible est, sic et locus solus quid sit, dinosci non potest. nam si posueris locum sine eo, cuius est, inanis uidebitur locus, quem in mundo esse non credo. quodsi inane nihil est, nec per se quid sit locus, apparet, nisi ei aut longitudinis aut latitudinis aut altitudinis addideris, ut corporibus hominum, signa.

his ergo sic se habentibus, o Asclepi et uos qui adestis, scitote intellegibilem mundum, id est qui mentis solo obtutu dinoscitur, esse incorporalem nec eius naturae misceri aliquid posse corporale, id est quod possit qualitate quantitate numerisque dinosci ; in ipso enim nihil tale consistit.

hic ergo sensibilis qui dicitur mundus receptaculum est omnium sensibilium specierum qualitatum uel corporum, quae omnia sine deo uegetari non possunt. omnia enim deus et ab eo omnia et eius omnia uoluntatis : quod totum est bonum, decens et prudens, inimitabile et ipsi soli sensibile atque intellegibile et sine hoc nec fuit aliquid nec est nec erit. omnia enim ab eo et in ipso et per ipsum, et uariae et multiformes qualitates et magnae quanti-

---

3 *enim* MV || **4** *depreterito* V — *nominis* B' (?) MV, quod restituit Scott : *nomini* B *nomine* ut uid. cett. — *mutilatur*, sed *i* in ras. ex *a* B || **6** post *est* ras. in B || **7** *non potest*, sed *non p* in ras. B || **11** *longitudinis... latitudinis... altitudinis* B : *longitudines... latitudines... altitudines* Bpost cett. || **12** post *hominum* interpunxit Thomas : *hominum* secl. Scott || **16** *misceri aliquid* : *miseriali quid* V || **17** *quid* V || **24** *inimitabile* : *inmutabile* G || **26** *ipso*//ex *ipsum* corr. B || **26-27** *et uariat* BMV om. cett.

corps, mais pour des espaces vides, ce qui est impossible. Car, de même que ce qu'on appelle l'espace hors du monde, si du moins il existe rien de tel (ce que je ne crois pas), doit être, à mon avis, rempli d'êtres intelligibles, c'est à dire semblables à la divinité de cet espace [293], de même ce monde lui aussi qu'on appelle sensible est-il absolument rempli de corps et de vivants en rapport avec sa nature et sa qualité ; mais les vraies formes de ces corps ne nous sont pas toujours manifestes, nous voyons les unes plus grandes qu'elles ne sont, les autres tout à fait petites, si bien qu'en raison de l'extrême distance qui nous en sépare ou de la faiblesse de notre vue elles nous paraissent être telles, ou que leur excessive petitesse induit la plupart à en nier absolument l'existence. Je fais allusion, en ce moment, aux démons qui, j'en ai l'assurance, habitent avec nous et aux héros qui séjournent, selon moi, entre la partie la plus pure de l'air, au-dessus de nous, et ces lieux où l'on ne trouve plus ni brumes ni nuages et dont nul mouvement de quelque corps céleste ne vient plus troubler la paix [294]. Garde-toi donc, Asclépius, d'appeler aucun objet « vide », à moins de dire aussi de quoi est vide ce que tu dis vide, comme « vide de » feu, ou d'eau, ou d'autre chose semblable : car, même s'il arrive de voir un objet qui puisse être vide de telles choses, si petit ou si grand que soit ce qui paraît vide, il ne se peut toutefois qu'il soit vide de souffle et d'air [295].

credere haec non esse corpora et esse inanes locos, quod est inpossibile. sicuti enim quod dicitur extra mundum, si tamen est aliquid (nec istud enim credo), sic habeo, plenum esse intellegibilium rerum, id est diuinitati suae similium, ut hic etiam sensibilis mundus qui dicitur sit plenissimus corporum et animalium naturae suae et qualitati conuenientium, quorum facies non omnes uidemus sed quasdam ultra modum grandes, quasdam breuissimas, <ut> aut propter spatii interiecti longitudinem aut quod acie sumus obtunsi, tales nobis esse uideantur aut omnino propter nimiam breuitatem multis non esse credantur. dico nunc daemonas, quos credo commorari nobiscum, et heroas, quos inter aëris purissimam partem supra nos et inter ea, ubi nec nebulis locus est nec nubibus nec ex signorum aliquorum agitatione commotio. propter quod, Asclepi, inane nihil dixeris, nisi cuius rei inane sit hoc, quod dicis inane, praedixeris, ut inane ab igni, ab aqua et his similibus, quod, etsi contigerit uideri, quod inane possit esse a rebus huiusmodi, quamuis sit breue uel magnum, quod inane uidetur, spiritu tamen et aëre uacuum esse non possit.

---

1 *esse//inanes* (*t* ? eras.) B — *locus* B, corr. B' || **3-4**post *credo* nonnulla excidisse putat W. Kroll || **4** *habeo* MV : *abeo* cett. « fort. *sic habeto* » Thomas — *plenum eum esse* B' (?) MV — *intelligi* (*i* fin. in ras.) *bilium enim* B, *enim* linea super. notato || **5** *diuinitati* B : *diuinitatis* cett. || **8** *uidemus* <*pares*> Scott || **10** <*ut*> inserui : <*cum*> Thomas <*quae*> W. Kroll — *interiecti* (*ti* in ras.) B, corr. B' || **11** *obtunsi* B : *obtusi* G || **12** *niniam*, sed *m* fin. ex corr. B — *a multis* F, sed cf. Stolz-Schmalz 435 || **13** *daemones* Bpost, L (corr. Lc) — *quos* sed *o* in ras. B || **14** *et heroas* : *ethereos* Bpost || **15** *inter ea* scripsi : *in terram* BVPL (*in terra//*M) *terram* GF *aethera* Koziol *aetheream* Rohde *inter eam* Goldbacher || **16** *nec nubibus* B om. cett. || **20** *quod* L : *quid* cett. || **23** *uacum* B, corr. B' (?).

2/ *pas de lieu vide.*

34. Il faut en dire autant du *lieu* : ce mot n'a point de sens si on le prend absolument. Car on ne voit ce qu'est le lieu qu'en observant de quoi il est le lieu[296]. Si l'on enlève l'élément capital, la signification du mot est incomplète. Aussi dirons-nous avec raison : le lieu de l'eau, le lieu du feu ou d'autres choses semblables. Comme il est impossible qu'il y ait quelque chose de vide, ainsi ne peut-on reconnaître ce qu'est le lieu, pris à lui seul. Car, si l'on suppose un lieu sans l'objet dont il est le lieu, ce lieu paraîtra vide : or, selon moi, il n'y a pas de lieu vide dans le monde. Si rien n'est vide, on ne voit pas ce que peut être le lieu en soi, à moins d'y ajouter, comme aux corps humains, les déterminations de longueur, de largeur, de hauteur[297].

3/ *Perfection du monde intelligible, et du monde visible.*

Dans ces conditions, ô Asclépius et vous qui êtes présents, sachez que le monde intelligible, c'est-à-dire celui qui n'est perçu que par le regard de l'intelligence, est incorporel[298], et que rien de corporel ne peut se mêler à sa nature, rien qui puisse être défini par la qualité, la quantité[299] ou le nombre : car il n'y a en lui rien de pareil.

Quant à ce monde qu'on nomme sensible, il est le réceptacle de toutes les qualités ou substances des formes sensibles[300], et tout cet ensemble ne peut avoir la vie sans Dieu. Car Dieu est toutes choses, toutes viennent de lui et dépendent de sa volonté. Or ce Tout[301] est bon, beau, sage[302], inimitable, il n'est perceptible et intelligible que pour lui seul, et, sans lui, rien n'a été, rien n'est, rien ne sera[303]. Car tout vient de lui, tout est en lui, tout est

34. similiter uero de loco dicendum est, quod uocabulum solum intellectu caret. locus enim ex eo, cuius est, quid sit, apparet. principali etenim dempto, nominis significatio mutilatur. quare aquae locus, ignis locus aut his similium recte dicemus. sicuti enim inane esse aliquid inpossible est, sic et locus solus quid sit, dinosci non potest. nam si posueris locum sine eo, cuius est, inanis uidebitur locus, quem in mundo esse non credo. quodsi inane nihil est, nec per se quid sit locus, apparet, nisi ei aut longitudinis aut latitudinis aut altitudinis addideris, ut corporibus hominum, signa.

his ergo sic se habentibus, o Asclepi et uos qui adestis, scitote intellegibilem mundum, id est qui mentis solo obtutu dinoscitur, esse incorporalem nec eius naturae misceri aliquid posse corporale, id est quod possit qualitate quantitate numerisque dinosci ; in ipso enim nihil tale consistit.

hic ergo sensibilis qui dicitur mundus receptaculum est omnium sensibilium specierum qualitatum uel corporum, quae omnia sine deo uegetari non possunt. omnia enim deus et ab eo omnia et eius omnia uoluntatis : quod totum est bonum, decens et prudens, inimitabile et ipsi soli sensibile atque intellegibile et sine hoc nec fuit aliquid nec est nec erit. omnia enim ab eo et in ipso et per ipsum, et uariae et multiformes qualitates et magnae quanti-

---

3 *enim* MV || **4** *depreterito* V — *nominis* B' (?) MV, quod restituit Scott : *nomini* B *nomine* ut uid. cett. — *mutilatur*, sed *i* in ras. ex *a* B || **6** post *est* ras. in B || **7** *non potest*. sed *non p* in ras. B || **11** *longitudinis... latitudinis... altitudinis* B : *longitudines... latitudines... altitudines* Bpost cett. || **12** post *hominum* interpunxit Thomas : *hominum* secl. Scott || **16** *misceri aliquid* : *miseriali quid* V || **17** *quid* V || **24** *inimitabile* : *inmutabile* G || **26** *ipso*//ex *ipsum* corr. B || **26-27** *et uariat* BMV om. cett.

par lui [304], et les qualités de toute sorte et de toute figure, et les vastes grandeurs, et les dimensions qui dépassent toute mesure, et les formes de toute espèce : comprends ces choses, Asclépius et tu rendras grâces à Dieu. Mais si tu prends connaissance de ce Tout, tu comprendras qu'en vérité le monde sensible lui-même, avec tout ce qu'il contient, est enveloppé comme d'un vêtement par l'autre monde supérieur [305].

b) *Le monde est varié :*

1/ *diversité des formes individuelles dans un même genre.*

35. Dans chaque genre de vivants, Asclépius, de quelque vivant qu'il s'agisse, mortel ou immortel, raisonnable ou sans raison, doué d'âme ou sans âme, chaque individu, selon le genre auquel il appartient, porte la marque de son genre [306]. Et, bien que tout genre d'être vivant possède entièrement la forme propre de son genre, les individus n'en diffèrent pas moins entre eux à l'intérieur de cette même forme : par exemple, bien que le genre humain n'ait qu'une forme commune en sorte qu'on peut reconnaître un homme à son seul aspect, les individus n'en diffèrent pas moins entre eux à l'intérieur de cette même forme. En effet le type idéal, qui vient de Dieu, est incorporel, et aussi tout ce qui est appréhendé par l'esprit. Puis donc que les deux éléments dont sont constituées les formes sont des corps et des incorporels, il est impossible qu'aucune forme individuelle naisse entièrement semblable à une autre à des points différents du temps et à différents degrés de latitude ; au contraire, ces formes changent autant de fois qu'une heure a de moments pendant la révolution du cercle à l'intérieur duquel réside le grand dieu

tates et omnes mensuras excedentes magnitudines et omniformes species — quas si intellexeris, o Asclepi, gratias acturus es deo. sin totum animaduertes, uera ratione perdisces mundum ipsum sensibilem et, quae in eo sunt, omnia a superiore illo mundo quasi ex uestimento esse contecta.

35. unumquodque enim genus animalium, o Asclepi, cuiuscumque uel mortalis uel inmortalis uel rationalis <uel inrationalis>, siue sit animans siue sine anima sit, prout cuique est genus, sic singula generis sui imagines habent. et quamuis unumquodque animalis genus omnem generis sui possideat formam, in eadem forma singula tamen sui dissimilia sunt, ut hominum genus, quamuis sit uniforme, ut homo dinosci ex aspectu possit, singuli tamen in eadem forma sui dissimiles sunt. species enim, quae diuina est, incorporalis est, et quicquid mente conprehenditur. cum itaque haec duo, ex quibus constant formae, corpora <et> incorporalia sint, inpossibile est formam unamquamque alteri simillimam nasci horarum et climatum distantibus punctis ; sed inmutantur totiens, quot hora momenta habet circuli circumcurrentis, in quo est ille omniformis quem diximus deus. species ergo

---

1 *omnes mensuras excedentes* B : *omnes mensurae sex cedentes* MV *omnes mensurae excedentes* GPL *omnes mensuram excedentes* F || 2 *quas si* : *quasi* B, corr. B^{post} || 3 *sin* G : *si in* cett. || 5 *et quae* in ras. B || 6 *contexta* B^{recP} (corr. P^1) || 7 *unumquoque* B, corr. B^1 (?) || 8 *uel inmortalis* om. MVG || 9 <*uel inrationalis*> (quod in cod. Pragensi extat pro *uel rationalis*) Ciro, Goldbacher || 15 *poscit* B, corr. B^{post} || 17 *incorporali* B, corr. B^1 (?) — *et* : *ut* Thomas; sed sensus « et quicquid mente conprehenditur incorporale est » || 19 *constant* : *constat* δ — *formae* Thomas : *forma et* codd. — <*et*> ins. W. Kroll, qui locum interpretatus est, *Rh. Mus.*, 53.580 || 21 *climmatum* B, corr. B^c || 22 *quod* M (corr. M^c) V.

que nous avons nommé Omniforme [307]. Dès lors, le type générique persiste immuable, bien qu'il engendre hors de soi autant de copies de lui-même, en aussi grand nombre et aussi diverses, que la révolution du monde comporte de moments, car le monde change au cours de sa révolution, tandis que le type ne change pas et n'a pas de révolution. Ainsi les formes de chaque genre demeurent-elles immuables, tout en comportant des différences à l'intérieur de ce même type qui leur est propre.

2/ *Transformations continuelles dans le monde.*

36. — Le monde change-t-il lui aussi d'apparence, ô Trismégiste ?

— Tu le vois, Asclépius, c'est comme à un dormeur que je viens de donner toutes ces indications. Qu'est-ce que le monde en effet, et de quoi se compose-t-il, sinon de tout ce qui est venu à l'être ? Ta question porte par conséquent sur le ciel, la terre et les éléments [308]. Or qu'y a-t-il qui change plus souvent d'apparence ? Le ciel est humide ou sec, froid ou chaud, clair ou brouillé — voilà autant de changements d'aspects dans un même type uniforme [309]. La terre passe continuellement par de multiples changements dans son aspect, et quand elle est en gésine de ses moissons, et quand elle nourrit ce qu'elle a fait naître, et quand, de tous ses produits, elle varie et diversifie les qualités et les grandeurs, les temps d'arrêt ou de progrès dans la croissance [310], et, avant tout, les qualités, odeurs, saveurs et formes des arbres, des fleurs et des fruits. Le feu connaît mainte transformation divine. En effet les figures du soleil et de la lune [311] revêtent aussi toutes sortes d'as-

permanet ex se totiens pariens imagines tantas tamque diuersas, quanta habet conuersio mundi momenta, qui mundus in conuersione mutatur; species uero nec mutatur nec conuertitur. sic generum singulorum formae sunt permanentes in eadem sua forma dissimiles.

36. — Et mundus speciem mutat, o Trismegiste ?

— Vides ergo, o Asclepi, tibi omnia quasi dormienti esse narrata. quid est enim mundus aut ex quibus constat nisi ex omnibus natis ? ergo hoc uis dicere de caelo, terra et elementis. nam quae alia magis frequenter mutantur in species? caelum umescens uel arescens uel frigescens uel ignescens uel clarescens uel sordescens — in una caeli specie haec sunt, quae saepe alternantur, species. terra uero speciei suae multas inmutationes habet semper, et cum parturit fruges et cum eadem partus nutricat suos, fructuum omnium cum reddit uarias diuersasque qualitates et quantitates atque stationes aut cursus et ante omnis arborum, florum, bacarum qualitates, odores, sapores, species. ignis facit conuersiones plurimas atque diuinas. solis etenim et

---

3 *qui* : *quia* W. Kroll ; sed cf. Löfstedt, *P. A.*, 81 || **12** *nam quae* B · *namque* cett. || **13** post *species* interrog. signum posuit W. Kroll || **15** post *sordescens* interpunxit W. Kroll — *haec* : *hae* G, sed cf. c. 41 (352.16); Kühner-Holzweissig 1, 601 || **17** *speciae suae* M *specie suae* V || **17-18** *et comparturit* M *et conparturit* V || **18** *eadem* MVG : *easdem* cett. || **19** *reddit uarias diuersasque* M : *redditu arias* (*ari-* ex *uri-* B¹) *diuersasque* B *redditur diuersasque* V *reditu aeris diuersasque* G *redditur aeris diuersasque* uel *diuersas* ô || **20-21** *stationes aut cursus* interpretis errori deberi ueri similius statuit Ferguson 410 (cf. *ibid.*, xlvii) || **21** *omnis* (*omni* B, corr. B¹ *omnes* Bpost) : cf. ad c. 11 (309.6) || **22** *odores*// (*a* eras.) B — *faciunt* Bpost || **22-23** *conuersationes* B || **23** *diuinas* : *diurnas* W. Kroll ; contulit autem Thomas Apul. *de deo Socratis* 2 (*diuinis uicibus*).

pects : elles ressemblent d'une certaine manière à nos miroirs qui renvoient les copies des images avec un éclat rival [312]. **37.** Mais en voilà assez dit sur ce sujet.

XIII) *L'homme créateur des dieux* [313].

Revenons à l'homme et à la raison, don divin d'après lequel l'homme a reçu le nom d'animal raisonnable. Ce que nous avons dit de l'homme est déjà merveilleux, mais toutes ces merveilles ne valent pas celle-ci : ce qui commande surtout l'admiration [314], c'est que l'homme a été rendu capable de découvrir la nature des dieux [315], et de la produire. Nos premiers ancêtres donc, après avoir gravement erré quant à la vraie doctrine sur les dieux, — ils ne croyaient point en eux et ne se souciaient ni de culte ni de religion, — inventèrent l'art de faire des dieux ; puis, l'ayant trouvé [316], ils y attachèrent une vertu appropriée, qu'ils tiraient de la nature matérielle ; et, mêlant cette vertu à la substance des statues, comme ils ne pouvaient créer proprement des âmes, après avoir évoqué des âmes de démons ou d'anges, ils les introduisirent dans leurs idoles par des rites saints et divins, en sorte que ces idoles eussent le pouvoir de faire du bien et du mal.

Tel est le cas, Asclépius, de ton aïeul, le premier inventeur de l'art de guérir, auquel on a dédié sur le mont de Libye proche de la rive des crocodiles [317] un temple où gît ce qui en lui fut l'homme terrestre, c'est à dire le corps (car le reste ou, pour mieux dire, le tout de lui [318], s'il est

lunae et omniformes imagines sunt; sunt enim quasi speculorum nostrorum similes imaginum similitudines aemulo splendore reddentium. **37.** sed iam de talibus sint satis dicta talia.

iterum ad hominem rationemque redeamus, ex quo diuino dono homo animal dictum est rationale. minus enim miranda, etsi miranda sunt, quae de homine dicta sunt; omnium enim mirabilium uincit admirationem, quod homo diuinam potuit inuenire naturam eamque efficere. quoniam ergo proaui nostri multum errabant circa deorum rationem increduli et non animaduertentes ad cultum religionemque diuinam, inuenerunt artem qua efficerent deos. cui inuentae adiunxerunt uirtutem de mundi natura conuenientem eamque miscentes, quoniam animas facere non poterant, euocantes animas daemonum uel angelorum eas indiderunt imaginibus sanctis diuinisque mysteriis, per quas idola et bene faciendi et male uires habere potuissent.

auus enim tuus, Asclepi, medicinae primus inuentor, cui templum consecratum est in monte Libyae circa litus crocodillorum, in quo eius iacet mundanus homo, id est corpus (reliquus enim uel potius totus, si est homo totus in sensu uitae, melior re-

---

Test. **3** *sed iam... habere potuissent* (l. 19) habet Augustin. *ciu. dei* 8.24 || **14** *cui inuentae... nominibus nuncupentur* (348.14) August., *ciu. dei* 8.26. — aeui medii testimonia nonnulla in Proll., p. 272 sq. inuenies.

---

1 *lunae et* MPLV : *lunae* cett. — lacunam post *et* signauit Goldbacher, *<omnium stellarum>* suppleuit Koziol : cf. tamen ad c. 27 || **5** *red//eamus* (*d* eras.) B || **8** *sunt <cetera>* Scott || **8-9** *uincit* : *uicit* B (corr. B^2), August. || **10** *eamque* August. B^2 (ō) : *eam* BMV — *efficere* August. B^2 (ō) : *effecire* B *effetire* MV || **20** *Asclepi* : *asclepi//* (*i* eras.) B *o Asclepi* August. || **24** *melior* : *meliōris* Bradwardine ; sed cf. Proll., p. 274, n. 2.

vrai que le tout de l'homme consiste dans ce qui a le sentiment de la vie, s'en est retourné, plus heureux, au ciel) [319], et qui, aujourd'hui encore, par son pouvoir divin, fournit aux hommes dans leurs infirmités toutes les sortes de secours qu'il leur donnait jadis par l'exercice de son art médical [320]. Ainsi encore mon aïeul Hermès, dont je porte le nom, n'est-il pas vrai qu'il réside dans sa ville natale, dénommée d'après lui [321], où il donne aide et salut à tous les mortels qui, de partout, viennent à lui? Isis enfin, l'épouse d'Osiris, nous savons combien de bienfaits elle accorde, propice, quels maux elle envoie, irritée [322]! Car les dieux terrestres et matériels entrent facilement en colère, puisque les hommes les ont fabriqués et composés de l'une et l'autre nature. De là vient que les Egyptiens reconnaissent officiellement ces animaux sacrés que nous voyons [323], et qu'ils adorent dans chaque ville les âmes de ceux dont les âmes ont été déifiées de leur vivant [324], au point que des villes vivent sous leurs lois et qu'elles portent leurs noms. Et c'est parce que les animaux adorés en telle ville ne sont pas reconnus en telle autre que les cités d'Egypte se provoquent continuellement dans des guerres.

38. — Et de ces dieux qu'on nomme terrestres, ô Trismégiste, de quelle sorte est la propriété [325]?

— Elle résulte, Asclépius, d'une composition d'herbes, de pierres et d'aromates qui contiennent en eux-mêmes

meauit in caelum), omnia etiamnunc hominibus adiumenta praestans infirmis numine nunc suo, quae ante solet medicinae arte praebere. Hermes, cuius auitum mihi nomen est, nonne in sibi cognomine patria consistens omnes mortales undique uenientes adiuuat atque conseruat? Isin uero Osiris quam multa bona praestare propitiam, quantis obesse scimus iratam! terrenis etenim diis atque mundanis facile est irasci, utpote qui sint ab hominibus ex utraque natura facti atque compositi. unde contingit ab Aegyptiis haec sancta animalia nuncupari colique per singulas ciuitates eorum animas, quorum sunt consecratae uiuentes, ita ut et eorum legibus incolantur et eorum nominibus nuncupentur : per hanc causam, o Asclepi, quod aliis quae colenda uidentur atque ueneranda, apud alios dissimiliter habentur, ac propterea bellis se lacessere Aegyptiorum solent ciuitates.

38. — Et horum, o Trismegiste, deorum, qui terreni habentur, cuiusmodi est qualitas?

— Constat, o Asclepi, de herbis, de lapidibus et

---

3 *ante* om. August. — *solet* BMVPL August.: *solebat* GF; cf. Proll., p. 265 || **4** *nonne* August. : *non* codd. (nisi quod F om.) || **5** *patria* August. : *patriam* codd. || **6** *conseruant* B, corr. Bc — *Isin* δ August. : *ipsi* B *ipsa* MVG || **9** *sint* BM : *sunt* B²L McV *sin* Pc || **9-10** *ex utraque natura* GL¹ August. : *ex utraque naturam* V *extraque naturam* cett. (*-a* L) || **10** *facti* Mc : *facit* B (corr. B²) *faciat* V — *contingit* : *contigit* August. || **11** *aegyptis*B, corr. B² || **13** *consecratae* Mc August. : *consecrata* cett. — *ut et* : *ut* MV August. || **14** *incolantur* August. : *incoantur* B *inchoentur* MV || **17** *ac propterea* : *hac propterea* MV //*ac propter ea* B (*h* eras., *ea* Bpost) *hanc propter* Thomas; *ac* del. W. Kroll; post *ac* lacunam signat Goldbacher; <*discordiae oriuntur*> *ac propterea* Novak.

une vertu occulte d'efficacité divine [326]. Et, si l'on cherche à les réjouir par de nombreux sacrifices, des hymnes, des chants de louange, des concerts de sons très doux qui rappellent l'harmonie du ciel [327], c'est pour que cet élément céleste qui a été introduit dans l'idole par la pratique répétée de rites célestes [328] puisse supporter joyeusement ce long séjour parmi les hommes. Voilà comment l'homme fabrique des dieux.

Transition à la section XIV.

Mais ne va pas croire, Asclépius, que les dieux terrestres exercent leur influence au hasard [329]. Chez les dieux célestes qui habitent les hauteurs du ciel, chacun tient et conserve le rang qui lui a été assigné : de leur côté nos dieux terrestres donnent leur secours à l'homme comme en vertu d'une parenté affectueuse, soit qu'ils veillent sur le détail des choses [330], soit qu'ils annoncent l'avenir par les sorts ou la divination, soit qu'ils pourvoient à certains besoins et par là nous assistent, chacun à sa manière.

XIV) *Heimarménè, Nécessité, Ordre.*

39. — Mais alors, ô Trismégiste, quelle part du plan divin [331] est administrée par l'Heimarménè, c'est-à-dire par le destin ? Les dieux célestes n'ont-ils pas tout le gouvernement de l'universalité des choses, et les dieux terrestres l'administration de tout leur détail [332] ?

— Ce que nous appelons Heimarménè, Asclépius, est cette nécessité qui préside à tout le cours des événements en les

de aromatibus diuinitatis naturalem uim in se habentibus. et propter hanc causam sacrificiis frequentibus oblectantur, hymnis et laudibus et dulcissimis sonis in modum caelestis harmoniae concinentibus, ut illud, quod caeleste est, † caelestius † et frequentatione inlectum in idola possit laetum, humanitatis patiens, longa durare per tempora. sic deorum fictor est homo. et ne putassis fortuitos effectus esse terrenorum deorum, o Asclepi. dii caelestes inhabitant summa caelestia, unusquisque ordinem, quem accepit, conplens atque custodiens, hi nostri uero singillatim quaedam curantes, quaedam sortibus et diuinatione praedicentes, quaedam prouidentes hisque pro modo subuenientes humanis amica quasi cognatione auxiliantur.

39. — Quam ergo rationis partem εἱμαρμένη uel fata incolunt, o Trismegiste ? anne caelestes dii catholicorum dominantur, terreni incolunt singula?

— Quam εἱμαρμένην nuncupamus, o Asclepi, ea

---

1 *diuinitatis naturalem uim* scripsi : *diuinitatis naturalem* B *diuinitatis naturam* MVGB² (v. l.) *uim diuinitatis naturalem* δ || **3** *obletantur* B (corr. B²) *obletantibus* MV || **3-4** *dulcissimus* B, corr. B² (?) || **4** *sonus* M (corr. Mc) V || **5** *caelestius* codd. : *caelesti usu* B² *caelestium usu* Cumont *caelesti* del. W. Kroll || **6** *et* om. F — *laetum* : *legum* W. Kroll || **8** *putassis* B : *putes* B² v. l. *putasses* cett. || **9** *effectos* MV — *esse*, sed *ss* in ras. B || **10** *inhabitans* (*tant* B² v. l.) B — *unusquis* B || **11** *quem*, sed *ue* in ras. B || **12** *hi* : *hii* (B) MVG — *currentes* V || **13** *fortibus* MV || **14** *modo* : *mundo* MVG || **16** εἱμαρμένη, edd. : *himarmene* uel similia codd. || **17** *anne* B² v. l. : *aut* L *si* (quod probat Ferguson) F *ante* cett.; fortasse interpres εἰ condicionale tamquam interrogatiuum male intellexit. sensus uero ferendus est « anne εἱμαρμένη nullas partes agit, omnia uero a diis siue his siue illis administrantur ? » *an* ita usurpatur ut is qui loquitur ipse se interrumpat, « ut clarius repetat corrigat, augeat acuat quae dixit, ne quid alter obiciat » (*Thes.*, *l. l.*, 2. 3) || **19** εἱμαρμένη edd. : *himarmene* uel similia codd.

attachant les uns aux autres par une chaîne continue. C'est donc ou la cause qui produit les choses, ou le Dieu suprême, ou celui qui a été créé second dieu par le Dieu suprême [333], ou l'ordre universel [334] des choses célestes et terrestres fixé par les lois divines. Ainsi cette Heimarménè et la Nécessité sont-elles inséparablement liées ensemble par une sorte de glu solide [335] : l'Heimarménè vient en premier, qui enfante les commencements de toutes choses, cependant que la Nécessité fait aboutir par force à leur effet dernier toutes ces choses qui ont commencé d'être grâce à l'action de l'Heimarménè. L'une et l'autre ont pour conséquence l'Ordre, c'est-à-dire la contexture et la succession temporelle de tout ce qui doit se réaliser [336]. Car rien n'échappe à l'arrangement de l'Ordre, et c'est en toutes choses que cette belle ordonnance [336 a] s'accomplit : en effet le monde lui-même suit l'Ordre en son mouvement, bien plus, il ne se maintient tout entier que grâce à l'Ordre.

est necessitas omnium quae geruntur, semper sibi catenatis nexibus uincta ; haec itaque est aut effectrix rerum aut deus summus aut ab ipso deo qui secundus effectus est deus aut omnium caelestium terrenarumque rerum firmata diuinis legibus disciplina. haec itaque εἱμαρμένη et necessitas ambae sibi inuicem indiuiduo conexae sunt glutino, quarum prior εἱμαρμένη rerum omnium initia parit ; necessitas uero cogit ad effectum, quae ex illius primordiis pendent. has ordo consequitur, id est textus et dispositio temporis rerum perficiendarum. nihil est enim sine ordinis conpositione; in omnibus

---

Test. 2 Lydus *de mens.* 4.7, p. 71 Wünsch. quae ⌜ ⌝ signavi addidit Cumont e cod. Angelico 29 (1388 A. D.), fol. 268 (*Rev. phil.* 42 (1918), 108 n. 1 ; *Byz. Zeitschr.* 30 (1929), 34) ; inueniuntur et in cod. Par. 2381 f. 71 u. (saec. XVI).

ἡ δὲ εἱμαρμένη ἐστὶ καὶ ἡ εἱμαρτὴ ἐνέργεια ἢ αὐτὸς ὁ θεὸς ἢ μετ' ἐκείνην τεταγμένη κατὰ πάντων οὐρανίων τε καὶ ἐπιγείων μετὰ τῆς ἀνάγκης τάξις. ⌜εἱμαρμένη δὲ καὶ ἀνάγκη ἅμφω ἐτάχθησαν ἑνωμέναι ἀλλήλαις,⌝ καὶ ἡ μὲν αὐτὰς κύει τὰς ἀρχὰς τῶν πραγμάτων, ἡ δὲ κατ- 5 αναγκάζει καὶ τὰ τέλη γίνεσθαι, ταύταις δὲ ἀκολουθεῖ τάξις καὶ νόμος καὶ οὐδὲν ἄτακτον. ⌜ἡ γὰρ εἱμαρμένη ὥσπερ σπέρμα καταβάλλει τὰς ἀρχὰς τῶν πραγμάτων, ἔπεται δὲ ἡ ἀνάγκη κατεργαζομένη τὰ τῆς εἱμαρμένης. τρίτον δὲ ἡ τάξις ζητοῦσα τὰ τῆς ἀνάγκης δραστήρια⌝. quae sequuntur in Ang. Par., ἡ δὲ νέμεσις νέμεται διὰ πάντων ἐποπτεύουσα 10 τὰ γινόμενα πάντα διά τε τῶν ὅλων τὴν ἐνέργειαν ποιεῖται (προιεῖται legit Cumont, qui προίεται' coni. : ποιεῖται leg. Wilson, 290) aliunde videntur inlata, fortasse e tali fonte quali usus est Ammian. Marc. 14.11.25

adn. cr. 1 ἡ δὲ εἱμ. : εἱμαρμένη δ' ἐστὶ Par. || 1-2 μετ' ἐκείνην : μετ' ἐκεῖνον Scott || 2-3 τῆς ἀνάγκης : τὴν ἀνάγκην Aug. || 4 αὐτὰς : αὐτῶν Ang. Par. || 6 ὥσπερ Ang. : ὡς Par. || 7 ἔπεται δὲ καὶ ἡ Par. — τὰ Par. om. Ang. || 8 τὰ τ. ἀ. δραστήρια, cf. Lyd. 3.8, p. 41.18 τῶν δραστηρίων σφαιρῶν

---

2 *uincta* : *iuncta* MG (ita ut uid. V) || **7-8** *quarum* GF : *quorum* cett. || **9** *necessitas* GPL' : *necessitates* B *necessitatis* MVFL² — *ad effectum* B², Bradwardine : *adfectum* BMV *affectum* uel *effectum* cett. || **12** *omnibus* : *hominibus* MV.

40. Ainsi donc, ces trois principes : l'Heimarménè, la Nécessité, l'Ordre, sont-ils au plus haut degré des créations du vouloir de Dieu, qui gouverne le monde par sa loi selon ses desseins divins. Aussi Dieu leur a-t-il enlevé toute volonté propre d'agir ou de ne pas agir. Sans que jamais la colère ne les trouble, la faveur ne les fasse plier, ils obéissent à la contrainte de la loi éternelle qui n'est autre que l'éternité même, inévitable, immobile, indissoluble [337]. En premier lieu vient donc l'Heimarménè qui, ayant jeté pour ainsi dire la semence, fait se produire, l'une après l'autre, toute la race des choses futures ; la Nécessité la suit, qui est la force qui contraint toutes choses à parvenir à leur terme effectif ; et le troisième est l'Ordre, lequel maintient la connexion de tous ces événements qui ont été déterminés par l'Heimarménè et la Nécessité. C'est donc là l'éternité, qui n'a ni commencement ni fin, qui, déterminée dans la loi immuable de sa course, accomplit sa révolution par un mouvement perpétuel, qui sans cesse naît et doit mourir à tour de rôle [338] en quelqu'une de ses parties, si bien que, par le changement des moments, la partie où elle est morte est la même où elle renaît [339] : tel est en effet le mouvement circulaire, principe de rotation, que tout y est si bien lié qu'on ne sait plus où la rotation commence, si elle commence, puisque tous les points semblent toujours et se précéder et se suivre. Cependant il y a aussi, dans le monde, de l'accident et du hasard, mêlés qu'ils sont à tout ce qui vient de la matière [340].

Epilogue et prière finale.

Voilà. Je vous ai expliqué chaque sujet, autant que je l'ai pu selon mes forces humaines, et que la divinité l'a voulu et permis. Il ne nous reste plus qu'à bénir Dieu

mundus iste perfectus est; ipse enim mundus ordine gestatur uel totus constat ex ordine.

40. haec ergo tria : εἱμαρμένη, necessitas, ordo uel maxime dei nutu sunt effecta, qui mundum gubernat sua lege et ratione diuina. ab his ergo omne uelle aut nolle diuinitus auersum est totum. nec ira etenim commouentur nec flectuntur gratia, sed seruiunt necessitati rationis aeternae, quae aeternitas inauersibilis, inmobilis, insolubilis est. prima ergo εἱμαρμένη est, quae iacto uelut semine futurorum omnium sufficit prolem, sequitur necessitas, qua ad effectum ui coguntur omnia. tertius ordo textum seruans earum rerum, quas εἱμαρμένη necessitasque disponit. haec ergo est aeternitas, quae nec coepit esse nec desinet, quae fixa inmutabili lege currendi sempiterna commotione uersatur, oriturque et occidet alternis saepe per membra ita ut uariatis temporibus isdem, quibus occiderat, membris oriatur; sic est enim rotunditas uolubilis ratio, ut ita sibi coartata sint cuncta, ut initium, si quod sit, uolubilitatis ignores, cum omnia se semper et praecedere uideantur et sequi. euentus autem uel fors insunt omnibus permixta mundanis. dictum est uobis de singulis, ut humanitas potuit, ut uoluit permisitque diuinitas. restat hoc solum nobis, ut benedicentes deum orantesque ad curam corporis

---

4 *qui* cod. Aug. : *quae* uel *que* cett. || **5** *gubernant* B, corr. B² || **6-7** *totum nec* B¹ (*m nec* in ras.) || **7** *gratias* B, corr. Bc || **8** *rationis* : *rationes* B (corr. B²) MV (*-ci-*) || **9** *inmobilis* bis in B, corr. Bc : *immobilis* V || **11** *sufficit* : *suscipit* Brec (' *aliter s.*') || **12** *ui coguntur* : *incoguntur* B || **17** *occidit* GF — *saepe per membra* : *semper membris* Ferguson — *ita aut* B, corr. Bc || **19** *est* om. MV — *rotunditatis* Scott || **20-21** *si quod sit* Thomas : *sit quod sit* BMVP *quod sit* cett. || **26** *deum*, sed *eu* ex corr. in ras., B — *benedicentes orantesque deum* V.

dans nos prières, puis à revenir au soin du corps : nos âmes ont eu, si je puis dire, leur pleine ration au cours de cet entretien sur les choses divines. »

41. Etant sortis alors du fond du sanctuaire, ils se mirent à prier Dieu, regardant vers le Sud [341] (car, quand on veut s'adresser à Dieu au coucher du soleil, c'est là qu'il faut regarder, de même qu'au lever du soleil on doit regarder vers l'Est) [342], et ils commençaient déjà de prononcer la formule quand Asclépius dit à voix basse :

— « O Tat, veux-tu que nous proposions à ton père qu'il fasse accompagner nos prières d'encens et de parfums ? »

Mais Trismégiste l'entend et, tout ému, l'arrête :

— « Silence, silence, Asclépius. C'est une sorte de sacrilège, quand on prie Dieu, de brûler de l'encens et tout le reste [343]. Car rien ne manque à celui qui est lui-même toutes choses ou en qui sont toutes choses. Pour nous donc, adorons-le par des actions de grâces : voilà en effet le plus bel encens qu'on puisse offrir à Dieu, l'action de grâces des mortels [344].

redeamus. satis enim nos de diuinis rebus tractantes uelut animi pabulis saturauimus.

41. de adyto uero egressi cum deum orare coepissent, in austrum respicientes (sole etenim occidente cum quis deum rogare uoluerit, illuc debet intendere, sicuti et sole oriente in eum, qui subsolanus dicitur) — iam ergo dicentibus precationem Asclepius ait uoce submissa :

— O Tat, uis suggeramus patri iusserit, ut ture addito et pigmentis precem dicamus deo ?

quem Trismegistus audiens atque commotus ait :

— Melius, melius ominare, Asclepi. hoc enim sacrilegis simile est, cum deum roges, tus ceteraque incendere. nihil enim deest ei, qui ipse est omnia aut in eo sunt omnia. sed nos agentes gratias adoremus. haec sunt enim summae incensiones dei, gratiae cum aguntur a mortalibus.

Test. 9 sqq. Lactant., *diu. int.* 6.25.11 item (sc. Hermes) in illo sermone perfecto, cum exaudisset Asclepium quaerentem a filio suo utrum placeret patri eius proferri tus et alios odores ad sacrificium dei, exclamauit :

Bene, bene ominare, o Asclepi : est enim maxima inpietas tale quid de uno illo ac singulari bono in animum inducere. haec et his similia huic non conueniunt : omnium enim quaecumque sunt plenus est et omnium minime indigens. nos uero gratias agentes adoremus : huius enim sacrificium sola benedictio est.

adn. crit. 5 *ominare* ex *somniare* B^1 || 8 *indigentnos* (*nt* in ras., *o* ex *u* B^2) B.

---

9 *Tat*, *uis* Thomas : *tatuis* B *tati* B^c cett. — *iusserit* : *tus e ritu* Goldbacher *tuo e ritu* Scott — *ture* sed *t* et *e* in ras. B || **11** *ait* : *ati* B, corr. B^{post} || **12** *ominare* : *dominare* V *mirare* Mc || **13** *sacrilegis* : *sacrilegii* cod. Aug.; sed « τοῖς ἱεροσύλοις ὅμοιον » — *rogestus* M (*roges thus* M^2) VP || **16** *haec* : *hae* ed. Rom.; sed cf. ad c. 36 — *summae* : *summi* Scott || **17** *a* om. B., corr. B^2.

Nous te rendons grâces [345], Très-Haut, Toi qui surpasses infiniment toutes choses, car c'est par ta faveur que nous avons obtenu cette si grande lumière qui nous permet de te connaître, Nom saint et digne de révérence, Nom unique par lequel Dieu seul doit être béni selon la religion de nos pères [346], puisque tu daignes accorder à tous les êtres ton affection paternelle, tes soins vigilants, ton amour, et tout ce qu'il peut y avoir de vertu bienfaisante plus douce encore, en nous faisant cadeau [347] de l'intellect, de la raison, de la connaissance : de l'intellect, pour que nous

gratias tibi summe, exsuperantissime ; tua enim gratia tantum sumus cognitionis tuae lumen consecuti, nomen sanctum et honorandum, nomen unum,

---

Test. 1 sqq. P. Mimaut col. XVIII : nouissime ediderunt S. Eitrem, *Les papyrus magiques de Paris (Videnskapsselskapets Skrifter* II Hist.-filos. Kl. (1923, 1), 34 s.; R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen* (ed. 3), 285 ss., K. Preisendanz, *Papyri graecae magicae* 3.591 ss. (vol. i, pp. 56 ss.) [χ]άριν σοι οἶδαμεν, ψυχῇ πάσᾳ καὶ καρδίᾳ πρὸς [σὲ] ἀνατεταμένῃ, ἄρρητον ὄνομα, τετιμημένον | [τῇ] τοῦ θεοῦ προσηγορίᾳ καὶ εὐλογούμενον τῇ τοῦ | [θε]οῦ οσ. πρ[ὸ]ς πάντας καὶ πρὸς *πάντας * πατρικὴν | [εὔ]νοιαν κ[α]ὶ στοργὴν καὶ φιλίαν καὶ ἐπιγλυκυτά|[τη]ν ἐνεργ[ί]αν ἐνεδείξω χαρισάμενος ἡμῖν νοῦν | [λόγ]ον γνῶσιν · νοῦν μέ<ν>, ἵνα σε νοήσωμεν, λόγον | [δὲ ἵν]α σε ἐπικαλέσωμεν, γνῶσιν ἵνα ἐπιγνώσωμεν. χαίρομεν ὅτι σεαυτὸν ἡμῖν ἔδειξας, χαίρομεν ὅτι ἐν πλάσμασιν ἡμᾶς ὄντας ἀπεθέω|[σ]ας τῇ σεαυτοῦ γνώσει. χάρις ἀνθρώπου πρὸς σὲ μ[ί]α, τὸ [γ]νωρίσαι. ἐγν[ωρίσαμ]εν, ὦ τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς <ζωή>, | [ἐ]γνωρίσαμεν, ὦ μήτρα πάσης γνώσεως, ἐγνωρίσ<α>με|ν, ὦ μήτρα κυηφόρε ἐμ π[α]τρὸς φυτίᾳ, ἐγνω<ρί>σαμεν, ὦ πατρὸς κυηφοροῦν[τ]ος αἰώνιος διαμο]νή. οὗ. τοσοῦ<τον> ἀγαθὸν προσκυνήσαντες μ[η]δεμίαν ἠτήσαμεν [χάριν, πλὴ]ν θέλησον ἡμᾶς δια[τ]ηρηθῆναι ἐν τῇ σῇ γνώ[σει, τ]άδε τη[ ], τὸ μὴ σφαλῆναι τοῦ τοιούτου [βίου] τούτου.

Adn. crit. (iota adscriptum non seruatur nisi φυτίαι 16) 1 [χ]άριν Wessely — πάσᾳ : πάσῃ Preis., at cf. L. Radermacher, *Neutestamentliche Grammatik* (ed. 2) 54 — καὶ : κα[τὰ] Preis. καὶ dispicere mihi uisus sum — [σε] Wessely : σ[ε] Preis. — καρδίᾳ... ἀνατεταμένῃ : καρδίαν... ἀνατεταμένην pap. (quo seruato καὶ ψυχὴν πᾶσαν pr. Keil) || 2 [τῇ] Reitz. — προσηγορίᾳ <ὅτι σὺ μόνος εἶ κύριος> Scott || 3 τῇ τοῦ [θε]οῦ Reitz. olim dubitanter, qui nunc πατρὸς εὐλογίᾳ (uel θεολογίᾳ) ὅτι : τῇ τοῦ ὑψίστου ὀνομασίᾳ <ὅτι> Eitrem θεοῦ ὁσ<.>ό<τητι ἧ> Preis.; fort. τῇ τοῦ [θε]οῦ per errorem iterata, et legendum ὅσην — πρὸς « o deleto pap. » Preis. (notam delentis non dispicio) — πάντας : πάντα Preis. πάσας Reitz. (καὶ περὶ πάντας Scott) || 4 [εὔ]νοιαν Wessely — ἐπιγλυκυτά[τη]ν Reitz. olim, qui iam ἔτι γλυκυτέραν || 5 ἐνεδείξω Reitz. : ἐνδίξω pap. — [λό]γον Reitz. — μέ<ν> Reitz. || ὁ [δὲ ἵν]α Reitz. (ἵνα Wessely)

---

1 *tibi* <*agimus*> Reitz.; sed cf. SHA. *uita Ant. Diad.* 2.2 — *tua* B, sed *t* in ras. || 2-3 *consecuti* (*n* eras.) B || 3 *honorandum, nomen unum* : *honorandum nomine* Reitz. *honorandum nomine diuino* Scott, qui pergit *quod solus dominus es, et benedicendum.*

puissions te connaître ; de la raison, pour que, par nos intuitions, nous t'atteignions au terme de la chasse [348] ; de la connaissance pour que, te connaissant [349], nous soyons en joie [350]. Nous nous réjouissons donc, sauvés [351] par ta puissance, de ce que tu te sois montré à nous tout entier [352] ; nous nous réjouissons de ce que, alors que nous sommes encore dans cette chair, tu aies daigné nous consacrer à l'éternité [353]. Le seul moyen qu'ait l'homme de te rendre grâces [354], c'est de connaître ta majesté. Nous t'avons donc connu, toi, et cette lumière immense que l'esprit seul appréhende ; nous t'avons comprise, ô vraie vie de la vie,

quo solus deus est benedicendus religione paterna, quoniam omnibus paternam pietatem et religionem et amorem et, quaecumque est dulcior efficacia, praebere dignaris condonans nos sensu, ratione, intellegentia : sensu, ut te cognouerimus ; ratione, ut te suspicionibus indagemus ; cognitione, ut te cognoscentes gaudeamus. ac numine saluati tuo gau-

— ἐπικαλέσωμεν : ὑπολογήσωμεν Reitz. (uix aptum) — ἐπιγνώσωμεν : ἐπι<γνόντες σε χαρ>ῶμεν Reitz. ἐπιγνωρίσωμεν Eitrem (ap. Scott) || 7 χα [ ]ν hic legitur, ρομ in fragm. legit Preis. — ἔδιξας i. q. ἔδειξας — <φωτὶ οὖν σου σωθέντες> χαίρομεν ὅτι σ. ἡ. ἔ. <ὅλον> Reitz. — οἱ]λασμασιν legitur, τιενπλ e fragm. Preis. || 8 ἀποθεωσας legit Wessely ἀπ[ε] θέω|σας Reitz. ἀπεθέωσας Preis. ἀποθέωσας Eitrem — σεαυτο[ ]ι(?) legitur, υγνωσ: e fragm. Preis. : σεαυτο.... tantum cognito, σεαυτοῦ θεᾷ olim, σεαυτοῦ χάριτι post Reitz. — In pap. μ[ ]το lego, 'fort. μια το' Eitrem ap. Scott : μετὰ Wessely μετα (uel-o) Reitz. μία· τὸ μέγεθος Preis. (cui spatium tamen aptum non uidetur) μ[ία] τὸ <σὸν μέγεθος> γνωρίσαι Reitz.; « an μάκαρ τοῦ? » Eitrem || 9 εγν [ ]μεν hic legitur, ωρισαμ e fragm. Preis. — <ζωή,> hic Preis., ante τῆς ἀ. ζ. Reitz. || 9-10 γνωρισαμε [ ]απασης hic legitur, ἐν μητρ e fragm. Preis.; antea ἐγνωρίσαμέν σε ὦ φῶς ἁπάσης Reitz. ἐγνώρισαμεν ὦ μήτρα post Preis. scripsi || 10 εγνωρισμενων μητραν pap. ἐγνωρίσαμέν σε ὦ μήτρα Reitz. — μητρα [ ] ορε hic legitur, κυηρ e fragm. Preis. (κυοφόρε Reitz. olim, qui postea Scottii παντοφόρε recepit) || 11 legit Eitrem ητρος : ἐν πατρὸς Reitz. — ἐγωρ<ίσ>αμεν Reitz. — ωοτα [ ] φορου[ ]ς hic legitur, τροσκυη e fragm. Preis. qui locum restituit; antea σε ὦ τοῦ πάντα κυοφοροῦντος Reitz. || 12 διαμονή : αιαμονη pap. ουτος ου[ ]προσκυνησαντες hic legitur, τοσοῦτον W. Kroll, ἀγαθονπ e fragm. Preis. (οὕτως οὖν σε primo, tum οὕτως οὖν σὴν χάριν Reitz.) — μτδεμίαν cf. Radermacher 210 || 13 χάριν, πλὴν Reitz. (qui olim δέησιν πλὴν) : λιτήν, πλὴν Preis. || 13-14 γν[ ]τη [ ] το hic legitur (γν. σ Eitrem), γνω... αδε e fragm. Preis.; γν[ω]σ[ει καὶ..] Reitz. ; « an γνώσει τῇ θειοτάτῃ ? » Eitrem. pro τη, τη[ρήσαντας] Preis., spatium uero ca. iv litt.; fort. τηρεῖν [βίου] Preis. || 14 του hic legitur, τούτου e fragm. Preis.

1 *religione* B, sed *l* in ras. || **2** *religionem* : *dilectionem* Eitrem || **4** *condonans* GLF : *condonas* BMVP || **5** *cognouerimus* : *cognoscamus* Brec || **7** *ac* : *hac* M (corr. M²) : *hac* sic V. — *numine* : *lumine* Scott.

ô sein qui portes [355] tout ce qui vient à l'être; nous t'avons connue, permanence éternelle de toute la nature infiniment remplie de ton œuvre procréatrice [356]. Oui, dans toute cette prière où nous adorons le bien de ta bonté, nous ne demandons qu'une chose : veuille nous garder persévérants dans l'amour de ta connaissance, et que nous ne nous éloignions jamais de ce genre de vie » [357].

Avec ces vœux, nous nous rendîmes à une cène pure [358] que ne souillait nul aliment ayant eu vie [359].

demus, quod te nobis ostenderis totum ; gaudemus, quod nos in corporibus sitos aeternitati fueris consecrare dignatus. haec est enim humana sola gratulatio, cognitio maiestatis tuae. cognouimus te et lumen maximum solo intellectu sensibile ; intellegimus te, o uitae uera uita, o naturarum omnium fecunda praegnatio ; cognouimus te, totius naturae tuo conceptu plenissimae [cognouimus te] aeterna perseueratio. in omni enim ista oratione adorantes bonum bonitatis tuae hoc tantum deprecamur, ut nos uelis seruare perseuerantes in amore cognitionis tuae et numquam ab hoc uitae genere separari. haec optantes conuertimus nos ad puram et sine animalibus cenam.

---

2 *corporibus* « Die literarische Schrift hatte wohl ἐν σώμασιν, vgl. Corp. Herm. X 6 » Reitz., *op. cit.* 286 — *aeternitati* : *aeternitate tua* Scott; cf. tamen *Thes.* 4.382, 384 || **4** *et* : *o* Scott. secl. Thomas ; an « καὶ το φῶς » ? || **5** *sensibile* Reitz. : *sensibili* codd. || **6** *uera* : *uere* MV *nostrae* Reitz. || **7** *naturae* : *naturam* MV || **8** *plenissimae* Reitz. : *plenissimu* (*u* in ras. B^{post}) B *plenissime* cett. — *cognouimus te* secl. Reitz. || **10** <*te solum*> *bonum* Scott || **11** *uelis* (*l* in ras. manu post.) B — *seruare* : *seruari* Scott || **12** *generis parari* B.

NOTES

1. Cf. (avec Einarson) Plat., *Lois* I 624 a : θεός, ὦ ξένε, θεός...

2. [λόγου μετέχειν θείου ou λόγου σοι μετεῖναι θείου. A. D. N.]

3. Génitif après un comparatif, *Introd.*, p. 278 (*omnium ... diuinior*). *Diuinus sermo*, cf. § 23 : *sanctissimus sermo*. Pour l'idée, cf. XVI 1 : πάντων τῶν ἄλλων ὥσπερ κορυφήν (sur les relations entre C. H. XVI et l'*Asclépius*, qui sont tous deux des traités tardifs, cf. *Introd.*, *p.* 284). Sont dédiés à Asclépios, dans le C. H., les traités II (actuel), VI, IX, XIV. Cf. *REG.*, LV (1942), 87 ss.

4. καταναοῦν φαίνει (Nock). Sur ce grécisme, cf. *Introd.*, p. 278.

5. Cf. IX 4 : πλήρης γενόμενος πάντων τῶν ἀγαθῶν.

6. *Unum* et *omnia*. Même transition du thème introductif au thème « Un et Tout » (qui domine tout l'*Asclépius*) dans le C. H. XVI 3 : καὶ πάντα ὄντα τὸν ἕνα καὶ ἕνα ὄντα τὰ πάντα.

7. Sur le φθόνος qui empêche de communiquer la Sagesse, cf. IV 3 (οὐ φθονῶν τισιν κτλ.) et la note, *REG.*, *l. c.*, p. 89-90.

8. Il n'existe plus de λόγος d'Hermès à Hammon. C. H. XVI, dédié à Hammon, est attribué à Asclépios. Le récipiendaire de C. H. XVII (Tat à un roi) peut être Hammon.

9. Sont dédiés à Tat, dans le C. H., les traités II (perdu), IV, V, VIII, X, XII, XIII. Il ne faut pas songer à distinguer, dans ce nombre, les φυσικά des ἐξωτικά (= ἐξωτερικά ?). Plutarque (2, 1115 b) oppose de même les ἐξωτερικοὶ διάλογοι aux ἠθικά ou φυσικὰ ὑπομνήματα.

10. *Publicare* = διαβάλλειν, cf. XIII 13 : ἵνα μὴ ὦμεν διάβολοι τοῦ παντὸς εἰς τοὺς πολλούς, <ἀλλ'> εἰς οὓς ὁ θεὸς αὐτὸς θέλει, 22 : μηδενὶ ἐκφαίνων... ἵνα μὴ ὡς διάβολοι λογισθῶμεν.

11. *Sanctoque illo* = τοῦ ἱεροῦ ἐκείνου, cf. une inscription de Thubursicum relative au culte de Cybèle : *templum a solo cum sancto suo, quod est a tergo*, où l'on a la même identification ἄδυτον = *sanctum*. Avons-nous ici aussi « un saint des saints réservé au culte secret » ?, cf. Cumont, *Rel. Or.*[4], p. 223, n. 17 ; Carcopino, *Rendiconti pontif. Accad. di Archeol.*, IV, 1926, p. 238 ss. Voir aussi (dans la Vulgate) *sanctum* pour Ἅγια et Ἅγια Ἁγίων de *Hebr.* 9. 3-4, 12, 24.

12. ὁ θεῖος ἔρως. C'est Erôs qui parle ici par la bouche d'Her-

mès (cf. § 1 : *uel nobis diuino numine inspiratorum*), parce qu'Erôs est l'agent qui coordonne les éléments et assure la *continuatio* du monde, sujet principal du traité, cf. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, 1942, p. 86 et n. 5. [Allusion peut-être, mais très éloignée, à l'Erôs orphique, cf. W. Kroll, P. W., VIII 800, 9 ss., Ferguson, IV, p. XXVIII. Pour Hermès associé à (non identifié avec) Erôs, cf. Eitrem, P. W., VIII 761, 63. Cupido-Erôs est le nom d'un *Dekanos*, W. Gundel, *Neue astrolog. Texte d. Hermes Trism.* (Abh. bay. Ak. N. F. XII, 1936), p. 296, n. 2, A. D. N.].

13. [πᾶσα ψυχὴ ἀνθρωπίνη (ἀνθρωπεία) ἀθάνατος. Cf. Platon, *Phèdre* 245 c 5 ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος. La discussion qui suit a sûrement pour modèle quelque commentaire sur la phrase de Platon. Cf. le commentaire d'Hermias sur le *Phèdre, ad loc.* : ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος]. πρῶτον περὶ ποίας ψυχῆς ὁ λόγος ζητητέον. οἱ μὲν γὰρ περὶ τῆς τοῦ κόσμου μόνης ᾠήθησαν εἶναι τὸν λόγον διὰ τὸ εἰρηκέναι αὐτὸν πᾶσα καὶ μετ' ὀλίγα ἐπάγειν · « ἥ πάντα τε οὐρανὸν πᾶσάν τε γένεσιν ξυμπέσουσαν στῆναι », ὧν ἐστι Ποσειδώνιος ὁ Στωϊκός. οἱ δὲ περὶ πάσης ἁπλῶς καὶ τῆς τοῦ μύρμηκος καὶ μυίας, ὧν ἐστιν Ἀρποκρατίων · τὸ γὰρ πρόβλημα περὶ ποίας ψυχῆς νυνὶ διαλέγεται · προεῖπε δὴ αὐτὸς δεῖν πρῶτον ψυχῆς φύσεως πέρι διαλεχθῆναι θείας τε καὶ ἀνθρωπίνης, τουτέστι περὶ πάσης λογικῆς ψυχῆς κτλ. De telles discussions expliquent l'addition de *humana* dans l'*Asclépius*. B. Ein.].

14. ὡς εὐθέως, ὦ Ἀσκληπιέ, τῆς τοῦ λόγου συλλήψεως ὀρθῆς ἐξέπεσες? [Ou : « tombé de la vraie maîtrise-de-soi (*continentia* ἐγκράτεια, « self discipline ») de la raison » (ou, avec *uerae* : « de la maîtrise-de-soi de la droite raison »), ou encore : « tombé de (= ayant abandonné) le vrai contenu de la raison » (ou « le contenu de la droite raison »). Pour ce dernier sens de *continentia*, cf. *Thes. Ling. Lat.*, IV 700.46 ss. Norden (dans une lettre) montre une préférence marquée pour *uerae*. A. D. N.].

15. *unum omnia*. Cf. *infra*, p. 298.3 : *unus omnia*, § 8 : *solus omnia aut pater omnium*, 20 : *unus et omnia, solus ut omnia*, 29 : *is qui solus est omnia*, 30 : *in eo sunt omnia et in omnibus ipse est solus* et les parallèles réunis par Norden, *Agnostos Theos*, p. 240 ss., en particulier p. 246-250. Dans le C. H., noter XII 8 : ἓν ἐστι τὰ πάντα (oracle de l'Agathodémon) et la note. L'idée est déjà chez Posidonius, K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, 1926, p. 248.

16. Cf. *infra* 14 : *in eo iam tunc erant, unde nasci habuerant.*

17. Cf. XVI 19 : εἰ δὲ πάντα μόρια (τοῦ θεοῦ) πάντα ἄρα ὁ θεός [*membra* semble confirmer μέλη (pour μέρη) dans C. H. XII 21. A. D. N.].

18. τοῦ δὲ πυρὸς μόνον τὸ μὲν κάτωθεν ἀνιὸν ζωτικόν, τὸ δὲ

ἄνωθεν κατιὸν τοῦτο θεραπεῦον. πᾶν ἄρα τὸ ἄνωθεν ζωόγονόν ἐστι, τὸ δὲ κάτωθεν τρέφει (Ferguson). L'air, le soleil et les astres se nourrissent des exhalaisons humides issues de la terre, cf. K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 106-107, 172 et n. 1, 332, 340, 354, 378, 380 ; Cumont, *Recherches sur le symb. fun. d. Rom.*, p. 192 et n. 2.

19. [*receptrix* : cf. et opposer Plat. *Tim.* 51 a : διὸ δὴ τὴν τοῦ γεγονότος ὁρατοῦ καὶ πάντως αἰσθητοῦ μητέρα καὶ ὑποδοχὴν μήτε γῆν μήτε ἀέρα μήτε πῦρ μήτε ὕδωρ λέγωμεν... · ἀλλ' ἀνόρατον εἶδός τι καὶ ἄμορφον, πανδεχές, ... B. Ein.].

20. τοῦτ' οὖν ἐστι τὸ πᾶν ... τὸ πάντων ἢ πάντα ὄν. Ponctuer après *omnia*. Cf. § 25 (328.17) *hoc totum bonum* (τοῦτο <γὰρ> τὸ πᾶν. ἀγαθὸν ὄν. Ferg.).

21. *mundus* = ὕλη, cf. 14 (313.4) : *fuit deus et* ὕλη *quem credimus mundum*, etc., 22 (323.24) : *ex parte corruptiore mundi*. Matière et souffle (*anima, spiritus*) sont les deux composants du monde : le mouvement perpétuel de la nature les fait entrer en composition, et ce mélange produit l'infinie diversité de tous les êtres, cf. § 14 (313.20) : ὕλη *autem* (*uel mundi natura*) *et spiritus*, 18 (317.10) : *mundus itaque nutrit corpora, animas spiritus*.

22. Je prends *uariata* comme féminin singulier ablatif (non neutre pluriel).

23. Ou : « à tel effet que » [*ad hoc ut*. Cf. *Thes. L. L.*, I 537. 62. A. D. N.].

24. Cf. XI 9 (151.1) où l'unicité de la matière et de l'âme implique aussi l'unicité du Dieu créateur : φέρε δέ, εἰ καὶ δύο εἰσί (θεοί), μιᾶς οὔσης τῆς ὕλης καὶ μιᾶς τῆς ψυχῆς, παρὰ τίνι ἂν αὐτῶν ἡ χορηγία τῆς ποιήσεως;

25. Même tour introductif § 19 : *si intendas, poteris peruidere, sublimis etenim ratio eoque diuinior* etc. Il est commun dans le C. H., cf. XI 13 : πρὸς ὀλίγον δ' ἄν μοι σεαυτὸν ἐπίδῳς ... ῥᾴδιον νοήσεις κτλ. Pour *astutia* en un sens favorable, cf. *Introd.*, p. 280.

26. *sensus* = νοῦς, cf. n. 53.

27. Variante du thème συννοεῖν δεῖ ... τὸν ἀκούοντα τῷ λέγοντι καὶ συμπνεῖν, καὶ ὀξυτέραν ἔχειν τὴν ἀκοὴν τῆς τοῦ λέγοντος φωνῆς, X 17.

28. Le ciel joue ici le même rôle que le soleil dans C. H. XVI. Il est le διοικητής ou δημιουργός (*administrator*) comme, là-bas, le soleil, cf. XVI 16 (διοικήσιν), 18 (δημιουργὸς δὲ ὁ ἥλιος), Dieu restant, de part et d'autre, le Créateur (ποιητής). Sur cette doctrine (posidonienne) de la suprématie du ciel, cf. Cumont, *Arch. f. Rel. W.*, IX (1906), p. 323 ss. ; *Théol. Solaire*, p. 457, n. 1, p. 474 ; Ferguson, p. 396.

29. Je rapporte *et ipsius* à *animae*. Mais l'on peut entendre aussi *caeli et ipsius, animae* ou même, à la rigueur *caeli ... ani-*

mès (cf. § 1 : *uel nobis diuino numine inspiratorum*), parce qu'Erôs est l'agent qui coordonne les éléments et assure la *continuatio* du monde, sujet principal du traité, cf. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, 1942, p. 86 et n. 5. [Allusion peut-être, mais très éloignée, à l'Erôs orphique, cf. W. Kroll, P. W., VIII 800, 9 ss., Ferguson, IV, p. xxviii. Pour Hermès associé à (non identifié avec) Erôs, cf. Eitrem, P. W., VIII 761, 63. Cupido-Erôs est le nom d'un *Dekanos*, W. Gundel, *Neue astrolog. Texte d. Hermes Trism.* (Abh. bay. Ak. N. F. XII, 1936), p. 296, n. 2, A. D. N.].

13. [πᾶσα ψυχὴ ἀνθρωπίνη (ἀνθρωπεία) ἀθάνατος. Cf. Platon, *Phèdre* 245 c 5 ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος. La discussion qui suit a sûrement pour modèle quelque commentaire sur la phrase de Platon. Cf. le commentaire d'Hermias sur le *Phèdre, ad loc.* : ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος]. πρῶτον περὶ ποίας ψυχῆς ὁ λόγος ζητητέον. οἱ μὲν γὰρ περὶ τῆς τοῦ κόσμου μόνης ᾠήθησαν εἶναι τὸν λόγον διὰ τὸ εἰρηκέναι αὐτὸν πᾶσα καὶ μετ' ὀλίγα ἐπάγειν · « ἥ πάντα τε οὐρανὸν πᾶσάν τε γένεσιν ξυμπέσουσαν στῆναι », ὧν ἐστι Ποσειδώνιος ὁ Στωϊκός. οἱ δὲ περὶ πάσης ἁπλῶς καὶ τῆς τοῦ μύρμηκος καὶ μυίας, ὧν ἐστιν Ἀρποκρατίων · τὸ γὰρ πρόβλημα περὶ ποίας ψυχῆς νυνὶ διαλέγεται · προεῖπε δὴ αὐτὸς δεῖν πρῶτον ψυχῆς φύσεως πέρι διαλεχθῆναι θείας τε καὶ ἀνθρωπίνης, τουτέστι περὶ πάσης λογικῆς ψυχῆς κτλ. De telles discussions expliquent l'addition de *humana* dans l'*Asclépius*. B. Ein.].

14. ὡς εὐθέως, ὦ Ἀσκληπιέ, τῆς τοῦ λόγου συλλήψεως ὀρθῆς ἐξέπεσες? [Ou : « tombé de la vraie maîtrise-de-soi (*continentia* ἐγκράτεια, « self discipline ») de la raison » (ou, avec *uerae* : « de la maîtrise-de-soi de la droite raison »), ou encore : « tombé de (= ayant abandonné) le vrai contenu de la raison » (ou « le contenu de la droite raison »). Pour ce dernier sens de *continentia*, cf. *Thes. Ling. Lat.*, IV 700.46 ss. Norden (dans une lettre) montre une préférence marquée pour *uerae*. A. D. N.].

15. *unum omnia*. Cf. *infra*, p. 298.3 : *unus omnia*, § 8 : *solus omnia aut pater omnium*, 20 : *unus et omnia, solus ut omnia*, 29 : *is qui solus est omnia*, 30 : *in eo sunt omnia et in omnibus ipse est solus* et les parallèles réunis par Norden, *Agnostos Theos*, p. 240 ss., en particulier p. 246-250. Dans le C. H., noter XII 8 : ἓν ἐστι τὰ πάντα (oracle de l'Agathodémon) et la note. L'idée est déjà chez Posidonius, K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, 1926, p. 248.

16. Cf. *infra* 14 : *in eo iam tunc erant, unde nasci habuerant.*

17. Cf. XVI 19 : εἰ δὲ πάντα μόρια (τοῦ θεοῦ) πάντα ἄρα ὁ θεός [*membra* semble confirmer μέλη (pour μέρη) dans C. H. XII 21. A. D. N.].

18. τοῦ δὲ πυρὸς μόνον τὸ μὲν κάτωθεν ἀνιὸν ζωτικόν, τὸ δὲ

ἄνωθεν κατιὸν τοῦτο θεραπεῦον. πᾶν ἄρα τὸ ἄνωθεν ζωόγονόν ἐστι, τὸ δὲ κάτωθεν τρέφει (Ferguson). L'air, le soleil et les astres se nourrissent des exhalaisons humides issues de la terre, cf. K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 106-107, 172 et n. 1, 332, 340, 354, 378, 380 ; Cumont, *Recherches sur le symb. fun. d. Rom.*, p. 192 et n. 2.

19. [*receptrix* : cf. et opposer Plat. *Tim.* 51 a : διὸ δὴ τὴν τοῦ γεγονότος ὁρατοῦ καὶ πάντως αἰσθητοῦ μητέρα καὶ ὑποδοχὴν μήτε γῆν μήτε ἀέρα μήτε πῦρ μήτε ὕδωρ λέγωμεν... · ἀλλ' ἀνόρατον εἶδός τι καὶ ἄμορφον, πανδεχές, ... B. Ein.].

20. τοῦτ' οὖν ἐστι τὸ πᾶν ... τὸ πάντων ἢ πάντα ὄν. Ponctuer après *omnia*. Cf. § 25 (328.17) *hoc totum bonum* (τοῦτο <γὰρ> τὸ πᾶν. ἀγαθὸν ὄν. Ferg.).

21. *mundus* = ὕλη, cf. 14 (313.4) : *fuit deus et* ὕλη *quem credimus mundum*, etc., 22 (323.24) : *ex parte corruptiore mundi*. Matière et souffle (*anima, spiritus*) sont les deux composants du monde : le mouvement perpétuel de la nature les fait entrer en composition, et ce mélange produit l'infinie diversité de tous les êtres, cf. § 14 (313.20) : ὕλη *autem* (*uel mundi natura*) *et spiritus*, 18 (317.10) : *mundus itaque nutrit corpora, animas spiritus*.

22. Je prends *uariata* comme féminin singulier ablatif (non neutre pluriel).

23. Ou : « à tel effet que » [*ad hoc ut*. Cf. *Thes. L. L.*, I 537. 62. A. D. N.].

24. Cf. XI 9 (151.1) où l'unicité de la matière et de l'âme implique aussi l'unicité du Dieu créateur : φέρε δέ, εἰ καὶ δύο εἰσί (θεοί), μιᾶς οὔσης τῆς ὕλης καὶ μιᾶς τῆς ψυχῆς, παρὰ τίνι ἂν αὐτῶν ἡ χορηγία τῆς ποιήσεως;

25. Même tour introductif § 19 : *si intendas, poteris peruidere. sublimis etenim ratio eoque diuinior* etc. Il est commun dans le C. H., cf. XI 13 : πρὸς ὀλίγον δ' ἄν μοι σεαυτὸν ἐπίδῳς ... ῥᾴδιον νοήσεις κτλ. Pour *astutia* en un sens favorable, cf. *Introd.*, p. 280.

26. *sensus* = νοῦς, cf. n. 53.

27. Variante du thème συννοεῖν δεῖ ... τὸν ἀκούοντα τῷ λέγοντι καὶ συμπνεῖν, καὶ ὀξυτέραν ἔχειν τὴν ἀκοὴν τῆς τοῦ λέγοντος φωνῆς, X 17.

28. Le ciel joue ici le même rôle que le soleil dans C. H. XVI. Il est le διοικητής ou δημιουργός (*administrator*) comme, là-bas, le soleil, cf. XVI 16 (διοίκησιν), 18 (δημιουργὸς δὲ ὁ ἥλιος), Dieu restant, de part et d'autre, le Créateur (ποιητής). Sur cette doctrine (posidonienne) de la suprématie du ciel, cf. Cumont, *Arch. f. Rel. W.*, IX (1906), p. 323 ss. ; *Théol. Solaire*, p. 457, n. 1, p. 474 ; Ferguson, p. 396.

29. Je rapporte *et ipsius* à *animae*. Mais l'on peut entendre aussi *caeli et ipsius, animae* ou même, à la rigueur *caeli ... ani-*

mae. — Ici peut-être *mundus* = οὐρανός, cf. § 32 (340.12) ; 6 (303.3) : *mundi agitatio* ; 35 (346.2) : *conuersio mundi.*

30. Cf. XVI 17 : διὰ τοῦ νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ κόσμου τὴν ἐπιρροὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ χορηγεῖται.

31. Le sens de *species* dans ce passage est commandé par les déterminations du § 4 (299.16 ss.). La « forme sensible » s'oppose au genre comme l'*individu*, cf. p. 300.10 : *species enim pars est generis, ut homo humanitatis*, et l'emploi de ἰδικός (= εἰδικός), dans les *Stob. Hermet.*, Exc. III 12.

32. Cf. § 17 (315.24) : ὕλη *autem uel mundus omnium est receptaculum*, ce qui confirme le sens de *mundus* = ὕλη ici même. Cf. *Stob. Herm.* Exc. IX 1 : ὕλη γὰρ ἀγγεῖον γενέσεώς ἐστι. — *speciemum* = ἰδεῶν, cf. le jeu de mots sur la matière ("Αιδης) et la forme (ἰδέα) dérivée de ἰδεῖν, 17 (316.15 ss.).

33. *dei uisibus placitura.* Même idée § 8 (305.7) : *uisusque ei pulcher ... amauit eum.*

34. *Pendentia* = ἠρτημένα, cf. XVI 17 : ἤρτηται οὖν ὁ νοητὸς κόσμος τοῦ θεοῦ, ὁ δὲ αἰσθητὸς τοῦ νοητοῦ et la suite : ἠρτημέναι ... ἤρτηνται ... ἠρτημένοι. Sur la doctrine, cf. Ferguson, p. 396-397.

35. *quarum* (300.6) pour *quorum* neutre (se rapportant à *omnium quae*) a dû être attiré par le voisinage de *radicum et stirpium.*

36. J. H. Rose, *J. Rom. Stud.*, XVI, p. 137 interprète *supralicta* = τὰ ἄνω λεγόμενα γένη « les classes d'êtres supérieures », mais ce sens me paraît peu probable. *Specierum* (300.9) est certainement une traduction fautive de γενῶν ou de εἰδῶν au sens de γενῶν, par opposition à ἰδέαι (ou εἴδη) *species* = « individus » (cf. n. 31). La même faute reparaît *infra*, 301.2-3 : *a genere suo defluentes in speciem.* Au surplus, tout le passage est très embrouillé, et je doute que l'auteur se soit compris lui-même.

37. τὰ δὲ τῶν ἄλλων γένη, οἷς δὴ ἡ διαμονὴ τοῦ γένους ἐστί, καὶ εἰ κατ' ἰδέας θνήσκει, τῇ γεννητικῇ δυνάμει διασῴζεται (Ferguson). *genera ... occidat ... seruatur* fait difficulté, mais je crois, comme le suggère Nock (*Introd.*, p. 278-279), qu'il faut prendre *genera* comme sujet commun et expliquer le singulier *occidat... seruatur* par le tour grec τὰ γένη ... θνήσκει ... διασῴζεται.

38. [On a affaire, semble-t-il, à une sorte d'abrégé comme en C. H. X. Scott (III, 29) a probablement raison de tenir *quaedam* (300.20) ... *possunt* (301.2) pour un fragment tiré d'un autre sujet et mal relié avec le contexte. Mais cet extrait fait sûrement partie de l'*Asclépius* originel. A. D. N.].

39. Ce « car » (*enim* 300.24) porte sur l'incidente *quae fiunt aut ab diis* etc. — *inanimalia* (301.1) = les végétaux, cf. 300.2 *genus sine anima*, 302.21 *inanimalium* (*genera*) ... *uiua radice siluescunt.*

— Tout ce passage, de *quaedam* (300.20) à *non possunt* (301.2) paraît ne former qu'une suite de parenthèses. Le thème principal du § 5 *species miscentur* (300.20) ne reprend qu'avec *quicumque ergo daemonum* (301.2). Plus loin, *fortuito* (301.3) rend sans doute ἔτυχον (Scott).

40. *defluentes in speciem* où *species* = γένος. Pour cette erreur, cf. *supra*, n. 36 et *infra*, n. 42.

41. Pour ces démons φιλάνθρωποι, distincts des *nocentes angeli* du § 25 et des démons de C. H. XVI 10-11, cf. (avec Ferguson) Apul., *de Platone* I 12 (96. 13 Th.) : *daemonas uero ... ministros deorum arbitratur custodesque hominum et interpretes, si quid a diis uelint* et, pour toute la chaîne, Plut., *de def. orac.* 415 b : οὕτως ἐκ μὲν ἀνθρώπων εἰς ἥρωας, ἐκ δ' ἡρώων ὀλίγαι μὲν ἐν χρόνῳ πόλλῳ δι' ἀρετῆς καταρθεῖσαι παντάπασι θειότητος μετέσχον. [Voir aussi Hésiode, *Trav. et J.* 122 ss. : αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψεν, | τοὶ μὲν δαίμονές εἰσι Διὸς μεγάλου διὰ βουλὰς | ἐσθλοί, ἐπιχθόνιοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων, et Goettling *ad loc.* Cf. les Stoïciens *ap.* Diog. Laert., VII 151 (*St. V. Fr.*II 1102 Arn.) : φασὶ δὲ εἶναι καί τινας δαίμονας, ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας, ἐπόπτας τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων. B. Ein.].

42. Genre des dieux ou des démons. Pour *speciei* = « genre », cf. *supra*, n. 36 et 40.

43. *mente qua diis iunctus est*, cf. § 6 : *diis cognata diuinitate coniunctus est*, 22 : *homo diis cognatione coniunctus*.

44. *diuina religione*, θεία εὐσεβεία. Je crois qu'il faut prendre *diuina* au sens fort (et non pas seulement comme un équivalent de *sancta*). La piété, comme la gnose, est un don de Dieu, une semence divine, σπέρμα θεοῦ, IX 4. Dieu nous envoie le νοῦς-*mens* (C. H. IV) et si, grâce à ce νοῦς, nous pratiquons la vraie piété, c'est-à-dire la gnose (*religio mentis*, § 25, p. 329.11), nous retournons à Dieu : μία γάρ ἐστιν εἰς αὐτὸ (le Beau = Dieu) ἀποφέρουσα ὁδὸς ἡ μετὰ γνώσεως εὐσέβεια, VI 5.

45. *magnum miraculum homo*, cf. *miraculo dignus est* (*homo*) 23. Sur ce thème de la dignité de l'homme, et sur sa position intermédiaire, cf. K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 140-143 ; Norden, *Agnostos Theos*, p. 25 ss., ainsi que les parallèles du C. H. notés par Nock, *Introd.*, p. 286 : en particulier X 25. [Voir aussi Némésius, *de nat. hom.*, p. 63 Matth. (26) τίς οὖν ἀξίως θαυμάσειε τὴν εὐγένειαν τούτου τοῦ ζῴου, τοῦ συνδέοντος ἐν ἑαυτῷ τὰ θνητὰ τοῖς ἀθανάτοις καὶ τὰ λογικὰ τοῖς ἀλόγοις συνάπτοντος ..... Χριστῷ συνδιάγει, θεοῦ τέκνον ἐστί κτλ. B. Ein.].

46. Ou : « nécessaire », en raison de p. 301.1-2 : ἀναγκαῖος comporte les deux sens.

47. Cf. XII 20 : ὁρᾷ δὲ καὶ οὐρανόν et Cumont, *Mysticisme*

mae. — Ici peut-être *mundus* = οὐρανός, cf. § 32 (340.12) ; 6 (303.3) : *mundi agitatio* ; 35 (346.2) : *conuersio mundi.*

30. Cf. XVI 17 : διὰ τοῦ νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ κόσμου τὴν ἐπιρροὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ χορηγεῖται.

31. Le sens de *species* dans ce passage est commandé par les déterminations du § 4 (299.16 ss.). La « forme sensible » s'oppose au genre comme l'*individu*, cf. p. 300.10 : *species enim pars est generis, ut homo humanitatis*, et l'emploi de ἰδικός (= εἰδικός), dans les *Stob. Hermet.*, Exc. III 12.

32. Cf. § 17 (315.24) : ὕλη *autem uel mundus omnium est receptaculum*, ce qui confirme le sens de *mundus* = ὕλη ici même. Cf. *Stob. Herm.* Exc. IX 1 : ὕλη γὰρ ἀγγεῖον γενέσεώς ἐστι. — *specierum* = ἰδεῶν, cf. le jeu de mots sur la matière ("Αιδης) et la forme (ἰδέα) dérivée de ἰδεῖν, 17 (316.15 ss.).

33. *dei uisibus placitura.* Même idée § 8 (305.7) : *uisusque ei pulcher ... amauit eum.*

34. *Pendentia* = ἠρτημένα, cf. XVI 17 : ἤρτηται οὖν ὁ νοητὸς κόσμος τοῦ θεοῦ, ὁ δὲ αἰσθητὸς τοῦ νοητοῦ et la suite : ἠρτημέναι ... ἤρτηνται ... ἠρτημένοι. Sur la doctrine, cf. Ferguson, p. 396-397.

35. *quarum* (300.6) pour *quorum* neutre (se rapportant à *omnium quae*) a dû être attiré par le voisinage de *radicum et stirpium.*

36. J. H. Rose, *J. Rom. Stud.*, XVI, p. 137 interprète *superiecta* = τὰ ἄνω λεγόμενα γένη « les classes d'êtres supérieures », mais ce sens me paraît peu probable. *Specierum* (300.9) est certainement une traduction fautive de γενῶν ou de εἰδῶν au sens de γενῶν, par opposition à ἰδέαι (ou εἴδη) *species* = « individus » (cf. n. 31). La même faute reparaît *infra*, 301.2-3 : *a genere suo defluentes in speciem.* Au surplus, tout le passage est très embrouillé, et je doute que l'auteur se soit compris lui-même.

37. τὰ δὲ τῶν ἄλλων γένη, οἷς δὴ ἡ διαμονὴ τοῦ γένους ἐστί, καὶ εἰ κατ' ἰδέας θνήσκει, τῇ γεννητικῇ δυνάμει διασῴζεται (Ferguson). *genera ... occidat ... seruatur* fait difficulté, mais je crois, comme le suggère Nock (*Introd.*, p. 278-279), qu'il faut prendre *genera* comme sujet commun et expliquer le singulier *occidat... seruatur* par le tour grec τὰ γένη ... θνήσκει ... διασῴζεται.

38. [On a affaire, semble-t-il, à une sorte d'abrégé comme en C. H. X. Scott (III, 29) a probablement raison de tenir *quaedam* (300.20) ... *possunt* (301.2) pour un fragment tiré d'un autre sujet et mal relié avec le contexte. Mais cet extrait fait sûrement partie de l'*Asclépius* originel. A. D. N.].

39. Ce « car » (*enim* 300.24) porte sur l'incidente *quae fiunt aut ab diis* etc. — *inanimalia* (301.1) = les végétaux, cf. 300.2 *genus sine anima*, 302.21 *inanimalium* (*genera*) ... *uiua radice siluescunt.*

— Tout ce passage, de *quaedam* (300.20) à *non possunt* (301.2) paraît ne former qu'une suite de parenthèses. Le thème principal du § 5 *species miscentur* (300.20) ne reprend qu'avec *quicumque ergo daemonum* (301.2). Plus loin, *fortuito* (301.3) rend sans doute ἔτυχον (Scott).

40. *defluentes in speciem* où *species* = γένος. Pour cette erreur, cf. *supra*, n. 36 et *infra*, n. 42.

41. Pour ces démons φιλάνθρωποι, distincts des *nocentes angeli* du § 25 et des démons de C. H. XVI 10-11, cf. (avec Ferguson) Apul., *de Platone* I 12 (96. 13 Th.) : *daemonas uero ... ministros deorum arbitratur custodesque hominum et interpretes, si quid a diis uelint* et, pour toute la chaîne, Plut., *de def. orac.* 415 b : οὕτως ἐκ μὲν ἀνθρώπων εἰς ἥρωας, ἐκ δ' ἡρώων ὀλίγαι μὲν ἐν χρόνῳ πόλλῳ δι' ἀρετῆς καταρθεῖσαι παντάπασι θειότητος μετέσχον. [Voir aussi Hésiode, *Trav. et J.* 122 ss. : αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψεν, | τοὶ μὲν δαίμονές εἰσι Διὸς μεγάλου διὰ βουλὰς | ἐσθλοί, ἐπιχθόνιοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων, et Goettling *ad loc.* Cf. les Stoïciens *ap.* Diog. Laert., VII 151 (*St. V. Fr.*II 1102 Arn.) : φασὶ δὲ εἶναι καί τινας δαίμονας, ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας, ἐπόπτας τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων. B. Ein.].

42. Genre des dieux ou des démons. Pour *speciei* = « genre », cf. *supra*, n. 36 et 40.

43. *mente qua diis iunctus est*, cf. § 6 : *diis cognata diuinitate coniunctus est*, 22 : *homo diis cognatione coniunctus*.

44. *diuina religione*, θείᾳ εὐσεβείᾳ. Je crois qu'il faut prendre *diuina* au sens fort (et non pas seulement comme un équivalent de *sancta*). La piété, comme la gnose, est un don de Dieu, une semence divine, σπέρμα θεοῦ, IX 4. Dieu nous envoie le νοῦς-*mens* (C. H. IV) et si, grâce à ce νοῦς, nous pratiquons la vraie piété, c'est-à-dire la gnose (*religio mentis*, § 25, p. 329.11), nous retournons à Dieu : μία γάρ ἐστιν εἰς αὐτὸ (le Beau = Dieu) ἀποφέρουσα ὁδὸς ἡ μετὰ γνώσεως εὐσέβεια, VI 5.

45. *magnum miraculum homo*, cf. *miraculo dignus est* (*homo*) 23. Sur ce thème de la dignité de l'homme, et sur sa position intermédiaire, cf. K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 140-143 ; Norden, *Agnostos Theos*, p. 25 ss., ainsi que les parallèles du C. H. notés par Nock, *Introd.*, p. 286 : en particulier X 25. [Voir aussi Némésius, *de nat. hom.*, p. 63 Matth. (26) τίς οὖν ἀξίως θαυμάσειε τὴν εὐγένειαν τούτου τοῦ ζῴου, τοῦ συνδέοντος ἐν ἑαυτῷ τὰ θνητὰ τοῖς ἀθανάτοις καὶ τὰ λογικὰ τοῖς ἀλόγοις συνάπτοντος ..... Χριστῷ συνδιάγει, θεοῦ τέκνον ἐστί κτλ. B. Ein.].

46. Ou : « nécessaire », en raison de p. 301.1-2 : ἀναγκαῖος comporte les deux sens.

47. Cf. XII 20 : ὁρᾷ δὲ καὶ οὐρανόν et Cumont, *Mysticisme*

mae. — Ici peut-être *mundus* = οὐρανός, cf. § 32 (340.12) ; 6 (303.3) : *mundi agitatio* ; 35 (346.2) : *conuersio mundi.*

30. Cf. XVI 17 : διὰ τοῦ νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ κόσμου τὴν ἐπιρροὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ χορηγεῖται.

31. Le sens de *species* dans ce passage est commandé par les déterminations du § 4 (299.16 ss.). La « forme sensible » s'oppose au genre comme l'*individu*, cf. p. 300.10 : *species enim pars est generis, ut homo humanitatis*, et l'emploi de ἰδικός (= εἰδικός), dans les *Stob. Hermet.*, Exc. III 12.

32. Cf. § 17 (315.24) : ὕλη *autem uel mundus omnium est receptaculum*, ce qui confirme le sens de *mundus* = ὕλη ici même. Cf. *Stob. Herm.* Exc. IX 1 : ὕλη γὰρ ἀγγεῖον γενέσεώς ἐστι. — *speciemum* = ἰδεῶν, cf. le jeu de mots sur la matière ("Αιδης) et la forme (ἰδέα) dérivée de ἰδεῖν, 17 (316.15 ss.).

33. *dei uisibus placitura.* Même idée § 8 (305.7) : *uisusque ei pulcher ... amauit eum.*

34. *Pendentia* = ἠρτημένα, cf. XVI 17 : ἤρτηται οὖν ὁ νοητὸς κόσμος τοῦ θεοῦ, ὁ δὲ αἰσθητὸς τοῦ νοητοῦ et la suite : ἠρτημέναι ... ἤρτηνται ... ἠρτημένοι. Sur la doctrine, cf. Ferguson, p. 396-397.

35. *quarum* (300.6) pour *quorum* neutre (se rapportant à *omnium quae*) a dû être attiré par le voisinage de *radicum et stirpium.*

36. J. H. Rose, *J. Rom. Stud.*, XVI, p. 137 interprète *supralicta* = τὰ ἄνω λεγόμενα γένη « les classes d'êtres supérieures », mais ce sens me paraît peu probable. *Specierum* (300.9) est certainement une traduction fautive de γενῶν ou de εἰδῶν au sens de γενῶν, par opposition à ἰδέαι (ou εἴδη) *species* = « individus » (cf. n. 31). La même faute reparaît *infra*, 301.2-3 : *a genere suo defluentes in speciem.* Au surplus, tout le passage est très embrouillé, et je doute que l'auteur se soit compris lui-même.

37. τὰ δὲ τῶν ἄλλων γένη, οἷς δὴ ἡ διαμονὴ τοῦ γένους ἐστί, καὶ εἰ κατ' ἰδέας θνήσκει, τῇ γεννητικῇ δυνάμει διασῴζεται (Ferguson). *genera ... occidat ... seruatur* fait difficulté, mais je crois, comme le suggère Nock (*Introd.*, p. 278-279), qu'il faut prendre *genera* comme sujet commun et expliquer le singulier *occidat... seruatur* par le tour grec τὰ γένη ... θνήσκει ... διασῴζεται.

38. [On a affaire, semble-t-il, à une sorte d'abrégé comme en C. H. X. Scott (III, 29) a probablement raison de tenir *quaedam* (300.20) ... *possunt* (301.2) pour un fragment tiré d'un autre sujet et mal relié avec le contexte. Mais cet extrait fait sûrement partie de l'*Asclépius* originel. A. D. N.].

39. Ce « car » (*enim* 300.24) porte sur l'incidente *quae fiunt aut ab diis* etc. — *inanimalia* (301.1) = les végétaux, cf. 300.2 *genus sine anima*, 302.21 *inanimalium* (*genera*) ... *uiua radice siluescunt.*

— Tout ce passage, de *quaedam* (300.20) à *non possunt* (301.2) paraît ne former qu'une suite de parenthèses. Le thème principal du § 5 *species miscentur* (300.20) ne reprend qu'avec *quicumque ergo daemonum* (301.2). Plus loin, *fortuito* (301.3) rend sans doute ἔτυχον (Scott).

40. *defluentes in speciem* où *species* = γένος. Pour cette erreur, cf. *supra*, n. 36 et *infra*, n. 42.

41. Pour ces démons φιλάνθρωποι, distincts des *nocentes angeli* du § 25 et des démons de C. H. XVI 10-11, cf. (avec Ferguson) Apul., *de Platone* I 12 (96. 13 Th.) : *daemonas uero ... ministros deorum arbitratur custodesque hominum et interpretes, si quid a diis uelint* et, pour toute la chaîne, Plut., *de def. orac.* 415 b : οὕτως ἐκ μὲν ἀνθρώπων εἰς ἥρωας, ἐκ δ' ἡρώων ὀλίγαι μὲν ἐν χρόνῳ πόλλῳ δι' ἀρετῆς καταρθεῖσαι παντάπασι θειότητος μετέσχον. [Voir aussi Hésiode, *Trav. et J.* 122 ss. : αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψεν, | τοὶ μὲν δαίμονές εἰσι Διὸς μεγάλου διὰ βουλὰς | ἐσθλοί, ἐπιχθόνιοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων, et Goettling *ad loc.* Cf. les Stoïciens *ap.* Diog. Laert., VII 151 (*St. V. Fr.*II 1102 Arn.) : φασὶ δὲ εἶναι καί τινας δαίμονας, ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας, ἐπόπτας τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων. B. Ein.].

42. Genre des dieux ou des démons. Pour *speciei* = « genre », cf. *supra*, n. 36 et 40.

43. *mente qua diis iunctus est*, cf. § 6 : *diis cognata diuinitate coniunctus est*, 22 : *homo diis cognatione coniunctus*.

44. *diuina religione*, θείᾳ εὐσεβείᾳ. Je crois qu'il faut prendre *diuina* au sens fort (et non pas seulement comme un équivalent de *sancta*). La piété, comme la gnose, est un don de Dieu, une semence divine, σπέρμα θεοῦ, IX 4. Dieu nous envoie le νοῦς-*mens* (C. H. IV) et si, grâce à ce νοῦς, nous pratiquons la vraie piété, c'est-à-dire la gnose (*religio mentis*, § 25, p. 329.11), nous retournons à Dieu : μία γάρ ἐστιν εἰς αὐτὸ (le Beau = Dieu) ἀποφέρουσα ὁδὸς ἡ μετὰ γνώσεως εὐσέβεια, VI 5.

45. *magnum miraculum homo*, cf. *miraculo dignus est* (*homo*) 23. Sur ce thème de la dignité de l'homme, et sur sa position intermédiaire, cf. K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 140-143 ; Norden, *Agnostos Theos*, p. 25 ss., ainsi que les parallèles du C. H. notés par Nock, *Introd.*, p. 286 : en particulier X 25. [Voir aussi Némésius, *de nat. hom.*, p. 63 Matth. (26) τίς οὖν ἀξίως θαυμάσειε τὴν εὐγένειαν τούτου τοῦ ζῴου, τοῦ συνδέοντος ἐν ἑαυτῷ τὰ θνητὰ τοῖς ἀθανάτοις καὶ τὰ λογικὰ τοῖς ἀλόγοις συνάπτοντος..... Χριστῷ συνδιάγει, θεοῦ τέκνον ἐστί κτλ. B. Ein.].

46. Ou : « nécessaire », en raison de p. 301.1-2 : ἀναγκαῖος comporte les deux sens.

47. Cf. XII 20 : ὁρᾷ δὲ καὶ οὐρανόν et Cumont, *Mysticisme*

astral, p. 262 (9) ss., W. Jaeger, *Nemesios von Emesa*, 1914, p. 139, K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 144. L'expression revient § 9 : *caeli suspiciendi*, 11 : *diuina norit atque suspiciat*, 25 : *nemo suspiciet caelum*.

48. Sur ce thème, cf. X 25 ; XI 19 et les textes, cités par Cumont, *Mystic. astral*, p. 280 ss. Pour (*mentis*) *uelocitate* (302.13), cf. K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 90 et (avec Ferguson) Philon, *quod det. potiori* 89, I, p. 278.18 ss. Cohn. *mentis*, exprimé avec *acumine*, est un facteur commun pour ce mot et *uelocitate*.

49. Pour l'imagé, cf. l'οὐράνιον φυτόν de Platon, *Tim.* 90 a et Sext. Emp., *adv. math.* I, 129 (cf. Ferguson, p. 374, n. 3). Cependant il s'agit ici non pas de l'homme seul, mais de tout être animé, par opposition aux plantes, qui n'ont point d'âme (*supra*, § 4). Cf. IX 9 : πάντων οὖν τῶν ζῴων ἡ αἴσθησις καὶ ἡ νόησις ἔξωθεν ἐπεισέρχεται, εἰσπνέουσα ὑπὸ τοῦ περιέχοντος. C'est parce que l'auteur hermétique identifie l'âme avec les facultés sensible et intellectuelle (αἴσθησις-νόησις) qu'il la dénie aux plantes, oubliant l'âme nutritive, cf. Arist., *de an.* II 4. Sur les opinions des anciens touchant la *vie* de la plante, due ou non à une *âme*, cf. Scott, III, p. 25-27.

50. Je construis *in ... superna* avec *uiua*, par opposition à *desuper ... peruenientes*. Il s'agit des plantes, qui, parmi les ἄψυχα, sont douées de vie, à la différence des pierres ou du fer. [Cf. Aristot., *de anima* B, 416 a 3-5 : ... οὐ γὰρ ταὐτὸ πᾶσι τὸ ἄνω καὶ κάτω καὶ τῷ παντί, ἀλλ' ὡς ἡ κεφαλὴ τῶν ζῴων, οὕτως αἱ ῥίζαι τῶν φυτῶν, εἰ χρὴ τὰ ὄργανα λέγειν ἕτερα καὶ ταὐτὰ τοῖς ἔργοις. id., *Parva Nat.* 467 b 2 : τὸ γὰρ ἄνω τοῦ φυτοῦ καὶ κεφαλὴ ἡ ῥίζα ἐστί... id., *de part. animal.* IV, 686 b 28-687 a 2 : ἔτι δ' ἐλάττονος γινομένης τῆς αἰρούσης θερμότητος καὶ τοῦ γεώδους πλείονος, τά τε σώματα ἐλάττονα τῶν ζῴων ἐστὶ καὶ πολύποδα, τέλος δ' ἄποδα γίγνεται καὶ τεταμένα πρὸς τὴν γῆν. μικρὸν δ' οὕτω προβαίνοντα καὶ τὴν ἀρχὴν ἔχουσι κάτω, καὶ τὸ κατὰ τὴν κεφαλὴν μόριον τέλος ἀκίνητόν ἐστι καὶ ἀναίσθητον, καὶ γίνεται φυτόν, ἔχον τὰ μὲν ἄνω κάτω, τὰ δὲ κάτω ἄνω · αἱ γὰρ ῥίζαι τοῖς φυτοῖς στόματος καὶ κεφαλῆς ἔχουσι δύναμιν, τὸ δὲ σπέρμα τοὐναντίον · ἄνω γὰρ καὶ ἐπ' ἄκροις γίνεται τοῖς πτόρθοις. Le texte paraît être une traduction maladroite de quelque passage analogue. Le grec a pu être quelque chose comme ceci : πάντων δὲ τούτων τῶν γενῶν τὰ μὲν (ou ἔμψυχα) ζῷα τὰς ῥίζας ἄνωθεν ἔχει, τὰ δὲ ἄψυχα κάτωθεν φύεται, le traducteur ayant pris ἄνωθεν et κάτωθεν au sens littéral, et non comme de simples équivalents de ἄνω et κάτω. B. Ein.].

51. *Mundus* = ciel, cf. *supra*, n. 29.

52. Le « monde inférieur » reparaît § 11 (309.20) : *mundi*

inferioris necessitate seruandi où l'expression désigne évidemment la terre, cf. ici, p. 302.12 : *colit terram*. Pour les deux aliments, cf. § 18 (317.10) : *mundus itaque nutrit corpora, animas spiritus*.

53. προσημμένου τῷ τοῦ ἀνθρώπου λόγῳ (sic Bousset, *Gött. Gel. Anz.*, 1918, p. 728) νοῦ (Ferguson). *sensus* traduit assez régulièrement νοῦς dans l'*Asclépius* (noter que dans la prière § 41, *sensus* traduit le νοῦς du Pap. Mimaut, *P G M* III 596 : χαρισάμενος ἡμῖν νοῦν = *condonans nos sensu*) : je le rends par *intellect* en donnant à ce mot le sens technique, propre à l'hermétisme, de « faculté d'intuition du divin ». Le *sensus*-νοῦς est l'âme des dieux (§ 18). Il ne se trouve qu'en Dieu et dans l'entendement humain (7 : *intellegentia* comme ici) — cependant le § 32 traite du *sensus* de Dieu, de l'Aiôn, du monde et de l'homme. — Il fait partie, dans l'homme, des quatre éléments supérieurs (10) et se mélange avec l'âme (18). Il est un don de Dieu (16, 18, 41). C'est par lui que nous connaissons Dieu (41) et nous unissons à Lui (29). Il n'est pas semblable en tous les hommes (7, 18, 32). [« en plus de l'entendement » est probable, en raison de la paire λόγος-νοῦς. Mais peut-être « afin de produire l'entendement » (cf. p. 303.18-19 *ut illum intellegentiae diuinum perciperent sensum*) ou « afin de produire la gnose en l'homme » (cf. p. 303.19-20 *sensus ... diuinior in ... humana intellegentia*). A. D. N.].

54. Si l'on garde *sola* (303.7), il faut le rapporter à *ex aethere*, non à *concessa est*. A la différence de l'animal, l'homme reçoit, en plus de la vie (issue du *spiritus*-πνεῦμα), les deux dons du λόγος et du νοῦς, mais le νοῦς seul vient de l'éther. [*sola* = peut-être *unice*. A. D. N.]. — Sur la doctrine d'une partie de l'homme (la cinquième, par opposition au corps « quadruple » = composé des 4 éléments, cf. § 7) issue de et, par suite, en connexion avec l'éther, cinquième partie de l'univers, cf. l'excellente note de Scott, t. III, p. 39-42. Comme le νοῦς est essentiellement immatériel, il s'agit peut-être ici d'un éther spirituel, ainsi que chez Philon, *Qu. in Exod.* II 46 : *quia ille* (Adam) *de terra et una cum corpore in existentiam ueniebat ; is autem* (l'homme idéal) *ex aethere et sine corpore*, cf. Ferguson, p. 400. L'éther est matériel C. H. I 17, cf. *infra*, n. 96. [Il ne faut peut-être pas exiger trop de logique en ces sortes de spéculations, cf. Ovid., *Metamorph.* XV 194 ; W. Theiler, *Gnomon* II (1926), p. 594. Même si l'éther est conçu comme matériel, il reste exempt de changement, cf. Scott, III, p. 39, n. 1. A. D. N.].

55. Si, comme il semble bien, *sensus* (l. 9) est sujet des trois verbes *exornat* etc. (l. 10), avec le même sens que l. 6 *sensu addito*, l. 11 *de sensu*, l'adjectif *humanos* doit être pris substan-

tivement (= *homines*), comme § 5 (301.15) *humani uero*, et § 38 (349.14) *humanis auxiliantur*.

56. Cf. C. H. IV 2 : à la différence de l'animal et du monde, l'homme ἐπλεονέκτει τὸν λόγον καὶ τὸν νοῦν pour être le contemplateur des œuvres de Dieu. VIII 5 : l'homme possède le νοῦς παρὰ τὰ ἄλλα ἐπίγεια ζῷα et il a ainsi l'ἔννοια du 1er Dieu. XII 12 : δύο ταῦτα τῷ ἀνθρώπῳ ὁ θεὸς παρὰ πάντα τὰ θνητὰ ζῷα ἐχαρίσατο, τόν τε νοῦν καὶ τὸν λόγον. — *intellegentia* = γνωρίζειν, νοεῖν, cf. § 32, p. 341.6.

57. Cf. § 16 et 32.

58. Sur les lieux parallèles dans le C. H., cf. *Introd.*, p. 286, en particulier IV 3, IX 5 : οὐ πᾶς δὲ ἄνθρωπος... ἀπολαύει τῆς νοήσεως.

59. Cf. *supra* § 5 (p. 301.7-17). Sur cette *coniunctio*, cf. C. H. X 22 : κοινωνία δέ ἐστι ψυχῶν κτλ.

60. Supériorité de l'homme à l'égard du monde, cf. C. H. IV 2. En contradiction avec le § 32 *infra*. — *in humana intellegentia* = peut-être « dans les hommes qui possèdent la gnose ». Scott suggère ἐν τῷ θεῷ μόνῳ (ou ἐν μόνῳ τῷ θεῷ) καὶ τοῖς ἐν γνώσει οὖσι τῶν ἀνθρώπων.

61. Même question C. H. I 22 : οὐ πάντες γὰρ ἄνθρωποι νοῦν ἔχουσιν ; IV 3. La doctrine de l'*Asclépius* semble être ici celle de C. H. X 7-8, 15. Tous les hommes reçoivent le νοῦς, mais ils en usent différemment.

62. *intellegentia* = γνῶσις, cf. *infra* 41 : *condonans nos... intellegentia* = χαρισάμενος ἡμῖν... γνῶσιν.

63. Thème de l'ἀπάτη-δόξα, cf. C. H. VI 3 : καὶ ἀπάταις καὶ δόξαις ἀνοήτοις, XIII 1 : ἀπηνδρείωσα τὸ ἐν ἐμοὶ φρόνημα ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου ἀπάτης, XIII 7 : le septième vice est l'ἀπάτη, XII 3 : νόσος δὲ μεγάλη... ἀθεότης, ἔπειτα δόξα, αἷς πάντα τὰ κακὰ ἐπακολουθεῖ.

64. Ceci peut n'être qu'une métaphore comme dans C. H. XII 4, ou bien faire allusion à la doctrine de X 8 : migration de l'âme mauvaise en un corps d'animal, cf. *infra* § 12 : *constituitur in corpora alia indigna ... migratio*. Pour *mens* = âme, cf. § 16 (315.6), 18 (317.13, 14, 20).

65. Cf. § 16 *infra*.

66. Sur ce thème, cf. *infra* § 22, et C. H. I 15, Fragm. 15 (Scott).

67. οὐσιώδης, = θεῖος, cf. C. H. II 4. L'Homme essentiel est issu de Dieu, I 15. La régénération de cet homme selon le νοῦς est οὐσιώδης, XIII 14. C'est le salut selon l'essence divine (IX 5) ou le retour à cette essence (εἰς οὐσίαν μεταβάλλεσθαι), X 6. Le mot revient *infra* § 8. Cf. aussi les οὐσιάρχαι, § 19.

68. Formée des quatre éléments : par suite le νοῦς-οὐσία est la 5e partie de l'homme.

69. Pour l'opposition οὐσιώδης-ὑλικός, cf. C. H. IX 5.

70. C'est le thème de l'ἡρεμία, tranquillité de l'âme contemplative, cf. A. D. Nock, *Harv. Theol. Rev.*, XXVII (1934), p. 59-60.

71. Cette même formule d'introduction est répétée au début du § 9 qui expose la seconde fonction de l'homme.

72. La réponse à cette question se trouve C. H. IX 6 : καὶ γὰρ ὁ κόσμος... αἴσθησιν ἰδίαν καὶ νόησιν ἔχει et ce traité IX se donne justement comme la suite du Λόγος τέλειος, cf. IX 1 : χθές... τὸν τέλειον ἀποδέδωκα λόγον (noter que C. H. IX et l'*Ascl.* sont dédiés à Asclépios). Sur les relations entre ces deux écrits, cf. Scott. III, p. 46 et *supra*, Introd., p. 284-285.

73. Cf. I 12 (où il s'agit non du Monde, mais de l'Anthropos) : οὗ ἠράσθη ὡς ἰδίου τόκου. Sur le monde « dieu second » à l'image du Premier, cf. § 10 : *dei, cuius sunt imagines duae mundus et homo* et C. H. VIII 1-2 : δεύτερος δὲ θεὸς ὁ κατ' εἰκόνα αὐτοῦ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενος, V 2, XII 15-16. Monde rempli de tout bien : cf. XII 15 : πλήρωμα τῆς ζωῆς et les réserves de VI 2.

74. Dieu est essentiellement bon et il crée par bonté, cf. § 20 : *uoluntas eius bonitas omnis* et C. H. II 14-17 (et les notes) ; V 2 ; VI 1, 4 ; X 1-2 ss.

75. Sur cette fin éminente de la création de l'homme, cf. III 3 : εἰς ἔργων θείων γνῶσιν et la note.

76. Cf. X 2 : ἡ γὰρ τούτου ἐνέργεια ἡ θέλησίς ἐστι, XIII 19 : σὴ βουλὴ ἀπὸ σοῦ ἐπὶ σέ, τὸ πᾶν. Clem. Alex., *Paedog.* I 6, 27 : τὸ θέλημα αὐτοῦ ἔργον ἐστὶν καὶ τοῦτο κόσμος ὀνομάζεται. Firmic. Mat., *Mathes.* V *praef.* 3 : *cuius uoluntas perfecti operis substantia est*, et d'autres textes dans Ferguson, p. 415, n. 3. [Cf. R. E. Witt, *Albinus and the History of Middle Platonism*, p. 130. A. D. N.].

77. Il y a peut-être ici un souvenir du mythe de l'Anthropos, C. H. I 12-19 (mais sans l'idée de la chute de l'Homme céleste et de la déchéance de l'homme terrestre), et de la doctrine des véhicules ou vêtements de X 12-13, 17-18. Mais l'esprit est différent : c'est ici un bien pour l'homme que d'avoir un corps puisqu'il peut ainsi *colere terram*, cf. III 3 : εἰς... πάντων τῶν ὑπ' οὐρανὸν δεσποτείαν.

78. *ex utraque natura.* Cf. § 22 (324.17) : *denique et bonum hominem* (noter *bonum* et cf. *supra* § 7 : *optimum animal*) *et qui posset inmortalis esse ex utraque natura conposuit.* Cf. aussi fr. 15, p. 538 Scott.

79. *mirari atque adorare.* Cf. C. H. IV 2 : θεατὴς ἐγένετο τῶν ἔργων τοῦ θεοῦ... καὶ ἐθαύμασε καὶ ἐγνώρισε τὸν ποιήσαντα, XIV 4 : νοῆσαι... θαυμάσαι... ἑαυτὸν μακαρίσαι τὸν πατέρα γνωρίσαντα. C'est le thème stoïcien *deum colit qui nouit* (Senec. *ep.* 95, 47),

cf. Norden, *Agn. Theos*, p. 96. Le 3e point (*agnoscere deum* = *adorare*) est plus particulièrement développé au § suivant (9).

80. *Incolere* doit avoir ici même sens que *colere*. — *Gubernare* = διοικεῖν. C'est par là surtout que l'homme imite Dieu (cf. *rationis imitatorem*, p. 305.11), le διοικητής universel, cf. *gubernator*, p. 299.6 ; *rector gubernatorque* (cf. cependant *infra*, n. 140) 315.18 ; *quorum deus gubernator* 316.1 ; *sempiternus gubernator* 337.15 et C. H. XVI 17-18.

81. [*Modo autem*. Cf. Löfstedt, *Philol. Komm. zur Peregrinatio Aetheriae*, p. 240 ss. A. D. N.].

82. *Communicationes* = κοινωνίαι. *Commodationes* n'est qu'une forme particulière de ces rapports.

83. Même formule que *supra* au début du § 8 (304.20).

84. *obsequiorum frequentatio*. Cf. § 38 (349.5) : *caelesti usu* (?) *et frequentatione*.

85. Même démarche que *supra* (303.6) : *mirari atque adorare*, cf. n. 79.

86. Cf. § 22 : *sunt autem ... admodum pauci ... religiosi*. Sur ce thème (banal), cf. Sallustius 3 (4, 11-15 Nock), Julian., IV p. 157 D, etc.

87. Au § 22 (324.20) il sera dit supérieur : *hominem constitutum esse meliorem et diis, qui sunt ex sola immortali natura formati*. Cf. C. H. X 24-25.

88. Ou : « Le maître de l'éternité est le premier dieu, le monde est le second... ». Sur l'homme dieu, cf. *supra* § 6 : *diis cognata diuinitate coniunctus est* et C. H. X 25, XII 1. Sur cette trilogie, cf. C. H. VIII 2, 5 ; IX 8 ; X 10, 12, 14, 22 ; *Stob. Hermet.* Exc. XI 6.

89. Cf. *Stob. Herm.* Exc. XI 7 : ὁ κόσμος διὰ τὸν ἄνθρωπον, ὁ δὲ ἄνθρωπος διὰ τὸν θεόν. C. H. X 25 (fin) : monde et homme sont sur le même plan ; VIII 5 ; X 22 : l'homme est subordonné au monde.

90. Cf. IV 2 : κόσμον δὲ θείου σώματος κατέπεμψε τὸν ἄνθρωπον, ζῷον ἀθανάτου ζῷον θνητόν.

91. Pour le jeu de mots sur κόσμος, cf. p. 310.13 : *munde mundum seruando* et C. H., IV 2 (avec la note 3), IX 8, XI 4. Pour le microcosme, cf. p. ex. K. Reinhardt, *Poseidonios*, p. 343-352. Le thème est rebattu.

92. *nouit se*. Cf. C. H. I 18-19 (ὁ ἀναγνωρίσας ἑαυτόν), 21 (ὁ νοήσας ἑαυτόν, ἀναγνωρισάτω ἑαυτόν), IV 4 (ἡ γνωρίζουσα ἐπὶ τί γέγονας).

93. *nouit et mundum*, cf. VIII 5 : νόησον τί θεός, τί κόσμος, κτλ. Que la connaissance mène à la piété, cf. *supra*, n. 79 et *Stob. Herm.* Exc. II B 2 : ὁ δὲ μαθὼν οἷά ἐστι (τὰ ὄντα), καὶ πῶς διατέτακται, καὶ ὑπὸ τίνος, καὶ ἕνεκεν τίνος, χάριν εἴσεται ὑπὲρ

πάντων τῷ δημιουργῷ. Sans philosophie excellente (ἄκρως φιλοσοφεῖν), pas de piété. — *partibus conueniat suis* (308.17) = peut-être « ce qui convient à ses parties », c'est à dire aux cinq parties dont il est composé (Durand).

94. Le monde, cf. *supra*, n. 73 et C. H. XI 15 où le monde est εἰκών de l'Aiôn, lui-même εἰκών de Dieu.

95. Cf. la génération de l'Anthropos, C. H. I 12 : περικαλλὴς γὰρ ἦν, τὴν τοῦ πατρὸς εἰκόνα ἔχων. VIII 5 l'homme est κατ' εἰκόνα τοῦ κόσμου γενόμενος, XI 15 l'homme est εἰκὼν du soleil qui est εἰκὼν du monde. XVI (dans le titre) l'homme est κατ' εἰκόνα (sans doute τοῦ θεοῦ).

96. Quatre éléments spirituels correspondant aux quatre éléments matériels (p. 308.26). De même § 11 quatre parties spirituelles (*animus, sensus, memoria, providentia*, p. 310.4) correspondant aux deux paires d'*elementa* (parties composantes) corporels, les mains et les pieds (310.1). Sur ces deux séries parallèles, cf. Ferguson, p. 402-403. — C. H. I 17 : dans la γένεσις de l'homme terrestre, les deux éléments spirituels âme et νοῦς, issus de *vie* et *lumière*, s'opposent aux quatre éléments matériels (noter le 4e : αἰθέρ-πνεῦμα et cf. *Asclep.* 6, p. 303.8 *ex aethere* et *supra*, n. 54). Pour vie et lumière, cf. encore I 21, 32 ; II 12 ; XIII 9, 12 ; *Asclep.* 41 (355.5-6 *lumen maximum, uitae uera uita*). Pour l'opposition lumière (élément spirituel) et feu (élément matériel), cf. XI 7 et la distinction entre le 1er Noûs, dieu de « vie et lumière », et le 2e Noûs, dieu de « feu et souffle », I 9, 13, 16. — C. H. XII 21, les quatre parties du monde s'opposent aux membres (ou parties) de Dieu (ordre confus : sans doute 2 séries de 4 termes ; 3 séries de 4 termes selon Ferguson, p. 386). — Cf. enfin la construction (συνάρθρωσις) de l'homme nouveau (XIII 8 ss.), par opposition à l'homme terrestre (XIII 7, 12).

97. Je rattache (avec Scott) *uelut... superioribus* à *ex ... ratione* (308.23). Si on le rapporte (avec Ferguson) à *inscendere ... uideatur*, le sens est : « étant fait d'âme..., il paraît avoir le moyen, composé qu'il est comme d'éléments supérieurs, de monter... ». — Pour le thème de l'ἀνάβασις par la contemplation, cf. X 15, 25 ; XI 21 ; Senec., *Consol. ad Heluiam* 8 ; Ptolem., *Anthol. Pal.* IX 577, et généralement Cumont, *Mysticisme astral*, p. 265 ss. avec les textes cités *ibid.*, p. 279 ss. Cette ἀνάβασις durant la vie prépare le retour (ἄνοδος, ἐπάνοδος) de l'âme après la mort, C. H. I 24-26, *Korè Kosmou* 69, etc.

98. *mensura* (309.5) = κανών, cf. Joh. Lydus, *de mens.* 4, 148 : αἱ δὲ παραβᾶσαι ψυχαὶ τὸν τῆς εὐσεβείας κανόνα. [Ou *mensura* = μέτρον ? Cf. ἄνθρωπος ἁπάντων μέτρον, *noscenda est mensura sui* (Juven.) A.D.N.]. — *eius utriusque* = τοῦ συναμφοτέρου (Einarson). — *bonitas* = ἀγαθότης, le fait d'être en bon état moral (ἀγαθός) ?

Ou la *bonté* au sens actif (cf. le combat de la piété défini X 19 : *a* connaître Dieu ; *b* ne commettre aucune injustice, ce qui correspondrait à notre suite : *religio* — *bonitas*) ? Sur l'εὐσέβεια, seul moyen de retourner à Dieu, cf. VI 5, *Stob. Herm.* Exc. II B 4-5. Toute vertu se résume ainsi dans l'εὐσέβεια-γνῶσις, X 9 ; I 27 ; VI 5 (ἡ μετὰ γνώσεως εὐσέβεια).

99. Sur ce thème de l'ἀπαλλοτριοῦσθαι, cf. C. H. XIII 1 (*uirtute munita*, p. 309.9 appuie la correction ἀπηνδρείωσα de Nock [ἀπηνδρίωσα codd.]) et Preisigke, *Sammelb.* 4127,5 (mieux Nock, *Harv. Theol. Rev.* XXVII 1, p. 62) : ἀλότριον (sic) ἐμαυτὸν ἐποιησάμην πάσης κακείας (sic) καὶ πάσης [ἀθε]ότος (sic Nock *dubitanter*).

100. Dérivé, par fausse étymologie, de *post* et *sido* ? [En grec, on peut avoir eu quelque chose comme κτησάμεθα ... κτήματα. A. D. N.]. Pour *coepcrunt* périphrastique, cf. Löfstedt, *Peregr. Aether.*, p. 209 ss.

101. A propos de *sunt* (309.15) ... *despiciamus* (309.17), Einarson note qu'on retrouve ici la vieille distinction platonicienne et aristotélicienne des τὰ ἐκτός, τὰ περὶ τὸ σῶμα, τὰ περὶ τῆς ψυχῆς.

102. Littéralement « la ligne tendue du raisonnement » (*rationis intentio*). Ou : « que me fait suivre l'application de ma pensée (*ou* de mon intelligence) ».

103. J'entends (avec Nock) : *homo hactenus homo esse debuit* (ἐχρῆν). « Etre homme », c'est à dire se contenter de sa condition d'homme, cf. § 5 (301.15) *humani uero, qui medietate generis sui contenti sunt.*

104. Ou : « la prudence », φρόνησις (Einarson). [Sur ces quatre facultés, cf. l'intéressante discussion de Ferguson, p. 402 ss. Il entend *animus* = θυμός, *sensus* = αἴσθησις. Selon moi, l'auteur suit ici deux sources, car la suite témoigne d'une vue moins optimiste des possibilités humaines que dans le § 10. A. D. N.].

105. *suspiciosa indagatione sectetur.* Cf. § 41 : *suspicionibus indagemus.* — *suspiciosa* peut signifier aussi : « une curiosité qui se contente d'opinions, de conjectures non sûrement fondées », *suspicio* impliquant une forte proportion d'incertitude (cf. l'opposition δόξα ∾ ἐπιστήμη).

106. Cf. C. H. X 8, 19-20.

107. *conponit* = κοσμεῖ. Cf. *Thes. L. L.*, III 2114.

108. X 5 : le rapprochement avec l'*Asclépius* semblerait indiquer que, dans ce passage (X 5), il ne s'agit pas d'une extase durant la vie, mais de la vision finale après la mort.

109. Ainsi Scott : « divested of our guardianship of the material world ». Ce sens va mieux, en effet, avec *emeritos*. Pour l'emploi de *exutus*, cf. Tacite, *Ann.* 15,71 *exuti dehinc tribunatu.*

Cependant la traduction « délivrés de la prison du corps » (Ménard) reste possible.

110. [τῇ τοῦ κρείττονος μέρους φύσει. A. D. N.].

111. Chute de l'âme dans un corps de bête, cf. X 8, doctrine niée X 19-20.

112. [*Periclitari* avec l'ablatif = κινδυνεύω avec le datif. Noter (avec Scott, III, p. 61) que *aeternitas* = ici *immortalité*, non proprement *éternité*. Cf. l'usage chrétien, *Thes. L. L.*, I 1140 ss. A. D. N.].

113. *sed aliis incredibile ... deridendum.* Cf. § 25 : *anima ... non solum risui, sed etiam putabitur uanitas* (où il s'agit de la même doctrine de l'immortalité de l'âme). Voir aussi § 27 : *sed et alia necessaria (mors), quam aut ignoratio aut incredibilitas contemnit humana.*

114. [*malignitas* = ἡ κακία. A. D. N.].

115. Cette hostilité à l'égard des sciences ne vise pas seulement les études mathématiques des Platoniciens (Scott, p. 63-64) — la protestation commence dès Aristote, *Méta.* A 9, 992 a 32 — mais aussi bien les recherches « techniques » de l'école d'Aristote — cf. Senec., *ad Lucil.* 108, 23 (*philosophia — philologia*) ; Iren., II 14, 5 M. = II 18, 4 H. (*minutiloquium et subtilitatem circa quaestiones*) ; Hippol., I 20 (τέχνη) ; Greg. Naz., *Or.* XXVII 10, p. 495 A (τὸ ἔντεχνον) —, les études profanes exigées dans la secte néopythagoricienne — cf. Justin., *dial. c. Tryph.* 2, 4 (musique, astronomie, géométrie : cp. ici 312.2) — et, plus généralement, toute science qui ne mène pas directement à Dieu, cf. Porph., *de abst.* I 29 ; Tertull., *de praescr. haeret.* 7 ; Hippolyte *ap.* Euseb., *H. E.* V 28, 13 ss. (I, p. 504.11 ss. Schwartz : pour l'identification de l'Anonyme d'Eusèbe avec Hippolyte, cf. Schwartz, III, p. 31) ; Euseb., *pr. evang.* XIV 10, 10 ; August., *Confess.* V 4. Cette attitude correspond d'ailleurs à une décadence de la pensée philosophique (cf. Nock, *Sallustius*, p. XXIII-XXVII) désormais figée et réduite en catéchismes (Nock, *ibid.*, p. XXXIX). [Voir aussi, à propos de Cébès, *Conversion*, p. 180 ss. — Ici, l'auteur ne détourne pas des études, mais ne les admet que si elles se réfèrent à Dieu. A. D. N.].

116. *apocatastasis*, cf. C. H. VIII 4, XI 2. Cf. § 30 (338.10) : *reuersionibus siderum ad eadem loca temporaria conuersione currentium*, 31 (340.6) : *uel alterius* (?) *per ambitudinem reditu*, 26 (331.8) : *mundi genitura* (= *regenitura*) : *cunctarum reformatio ... et ... restitutio.* Voir aussi Scott, III, p. 65. — *ignis uim* (312.8), cf. πυρὸς τὴν ὀξύτητα (V 5). Voir aussi XI 21-22.

117. *miretur* (312.7), *miretur adoret conlaudet* (312.10). Sur cette trilogie, cf. § 8, p. 306.6 et n. 79 ; § 9, p. 307.5.

118. Le complément se tire de *cunctarum omnium ordinem.*

119. Musique des sphères : cf. Platon, *Tim.* 36 d-37 a et le commentaire de Taylor, p. 155-173 ; Delatte, *Etudes de littérature pythagoricienne*, p. 257-264 ; Boyancé, *Le culte des Muses*, p. 115-117, etc. C'est le thème de la τάξις τοῦ κόσμου dont la connaissance doit nous mener à Dieu, cf. C. H. V 3-5.

120. *simplici mente.* Cf. *Syll.*[3] 1042, 11-12 : εὐείλατος γένοιτο ὁ θεὸς τοῖς θεραπεύουσιν ἁπλῇ τῇ ψυχῇ. 26 : εὐείλατος γένοιτο τοῖς ἁπλῶς προσπορευομένοις, Kaibel, *Epigr. gr.* 716. 5 (Rome) : ἤσκι (*sic*) τὴν ἁπλότητα, φίλους ὑπὲρ ἀτὸν (*sic*) ἐτίμα, *Sap. Salom.* 1, 1 : ἐν ἁπλότητι καρδίας ζητήσατε αὐτόν (Dieu), 2 *Cor.* 11, 3, *Ephes.* 6, 5.

121. Cf. § 20 : *uoluntas eius* (Dieu) *est bonitas omnis.* 26 : *bonitas summa consilium.*

122. *curiositas* = περιεργία. Cf. *Korè Kosmou* 24 : αὗται τε (ψυχαί) ...ὡς τι πράξασαι, ἥδη καὶ περίεργον ὠπλίζοντο τόλμαν. 44 ss. (diatribe de Momus) : ὦ Ἑρμῆ, τολμηρὸν ἔργον ποιῆσαι τὸν ἄνθρωπον, περίεργον ὀφθαλμοῖς κτλ.

123. *fuit* = (ἐν ἀρχῇ) ἦν. Imparfait « cosmogonique ». Cf. C. H. I 4 : σκότος κατωφερὲς ἦν. III 1 : ἦν γὰρ σκότος ἄπειρον. *Stob. Herm.* Exc. IX 1 : καὶ γέγονεν ἡ ὕλη καὶ ἦν.

124. Noter qu'au lieu de *mundus*, le traducteur avait le choix entre *materia* (Senec., *Nat. Qu.* Prol. 16 : *quanti aestimas cognoscere ... materiam ipse sibi (deus) formet an data utatur*) qu'il emploie d'ailleurs deux fois pour rendre ὕλη (p. 314.19,21) et *siluae* (Chalcid., *in Tim.* 296 : *siluam* (*causam*) *malorum*, 297 : *quodsi mundus ex siluae.*)

125. Cf. *Genes.* 1, 2 : πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος. C. H. I 4 : ὑγρά τις φύσις ἀφάτως τεταραγμένη (cf. Dodd, p. 103-105). 5 : διὰ τὸν ἐπιφερόμενον πνευματικὸν λόγον. III 1 : ἦν γὰρ σκότος.., καὶ ὕδωρ καὶ πνεῦμα λεπτὸν νοερόν, δυνάμει θείᾳ ὄντα ἐν χάει (cf. Dodd, p. 219-220).

126. ἐνῆν ἤδη ἐν τῷ ἐξ οὗ (ou ἐν τοῖς ἐξ ὧν) ἔμελλε γενήσεσθαι = « but they were already in that from which they were to be generated » (Scott). *in eo* = peut-être « en Dieu, de qui elles devaient tirer l'existence », cf. § 2 *ut pote quae in creatore fuerint omnia, antequam creasset omnia.* Ferguson conjecture ἀλλ' ἐν αὐτῷ ἤδη ἐνῆν τὰ ἐξ ὧν ἔμελλε γεννήσεσθαι (pour l'absence du sujet *ea* de *erant*, sujet distinct du sujet de *habuerunt*, cf. 313.15 *facile nasci posse, de quibus cuncta nascuntur*) : mais peut-être vaut-il mieux donner à tous les verbes de 313.7-9 (trois *erant*, *habuerunt*) le même sujet. — Pour *nasci habuerunt*, cf. (avec Scott) Tertull., *hab. mul.* 1 : *filius Dei mori habuit.* Lactant., *diuin. instit.* IV 12, 15 : *ut ostenderet quod carne induī haberet.* C'est le seul exemple dans l'*Asclépius*, cf. Introd. p. 282.

127. *enim* (313.9) explicite l'expression *non natus* employée

313.8 (*nata non erant*). En effet *non natus* = ἀγέννητος est amphibologique, signifiant à la fois a) « non produit, non venu à l'être » ; b) « incapable d'engendrer, stérile » ; c) « non susceptible d'être engendré » (Dieu), *ex se natus*, αὐτογέννητος.

128. Cette formule *est fuit erit* (bien connue ailleurs, cf. O. Weinreich, *ARW* XIX (1918), p. 178 ss.) revient § 29 (337.5-6) *si enim animal mundus uiuensque semper et fuit et est et erit*) et 34 (344.25 : *sine hoc* — Dieu — *nec fuit aliquid nec est nec erit*). Voir aussi § 26 (331.11 ss. : volonté de Dieu).

129. *initium* = ἀρχή, *naturae* = ὕλης ? (ἐν τῇ τῆς ὕλης ποιότητι = constitue la qualité propre de la matière, Ferguson, p. 405, n. 4) : cf. § 15, p. 314.19 : *hoc est ergo totum qualitatis materiae, quae creabilis est.* 314.20 : *in natura materiae qualitas fecunda est.* — Ou τῆς Φύσεως ? Cf. § 21 (322.3) : *ego enim et in Natura[m] esse* (*et* codd.) *sensum et naturam* (τὸ φύεσθαι) [Selon moi, *naturae* = φύσεως, ce qui est une autre façon de désigner cette sorte de ὕλη A.D.N.].

130. *materiam* = οὐσία, φύσις. Cf. § 9 (307.23) : *ex utraque materia.* 16 (315.20) : *totamque gignentium creantiumque materiam.* 18 (317.18) : *fit una ex bene coalescente commixtione materia.*

131. ἄνευ συλλήψεως ἀλλοτρίας (Scott). [Ou σύλληψις = « conception » : « sans avoir besoin d'un autre qui conçoive » ? La naissance implique génération + conception. La matière peut à la fois l'un et l'autre. A. D. N.].

132. *commixtione.* Cf. C. H. I 14 : ἐμίγησαν. — *natura* = peut-être « sexe », cf. § 21 (323.4) : *ne ... utriusque naturae diuinitas ex commixtione sexus cogatur erubescere.*

133. Toute génération actuelle est le fruit de l'accouplement de deux êtres (de sexe opposé). Cela suppose la division des êtres, qui implique à son tour l'existence de l'espace ; et, puisque l'espace est ainsi préexistant aux êtres divisés, donc à leur accouplement et à la génération qui en suit, il est nécessairement inengendré. Loin d'être le produit d'une génération au sens actuel, il est par excellence l'engendrant. Le texte paraît intelligible sans correction. Cf. *infra*, n. 147.

134. L' « espace engendrant » de l'*Asclépius* n'est en réalité qu'un autre aspect de la matière, cf. § 17 (316.9) : *propter quod multis loci instar qualitatemque habere creditur.* Par ailleurs, en tant qu'ἐνέργεια χωρητική et γεννητική, il fait penser au τόπος-Dieu de C. H. II 6. Tout ce passage est au surplus d'une extrême difficulté, et l'interprétation que j'ai proposée garde un caractère conjectural.

135. On n'a donc pas ici la position extrême de Numénius : *siluam* (ὕλην) *causam malorum* (Chalcid., *in Tim.* 296) ou de

C. H. VI 3, 4 : le monde πλήρωμα τῆς κακίας, cf. VII 3 (le corps obstrue les sens τῇ πολλῇ ὕλῃ), X 15 (l'âme du nouveau-né n'est pas encore τεθολωμένη ὑπὸ τῶν τοῦ σώματος παθῶν), XII 2-4, *Stob. Herm.* Exc. II A 9 (τὸ ἄκρατον ἀγαθόν, τὸ μὴ ὑπὸ ὕλης θολούμενον), etc., mais une position moyenne : il y a une part de bien dans le monde (VI 2 : ὥσπερ δὲ μετουσία πάντων ἐστὶν ἐν τῇ ὕλῃ δεδομένη, οὕτω καὶ τοῦ ἀγαθοῦ) ; le monde n'est pas χωρίον τῆς κακίας, mais seulement la terre (IX 4) ; le monde est non bon (en tant que mû) et non mauvais (en tant qu'immortel) ; mal et laideur ici-bas ne sont pas imputables au Créateur, mais s'attachent à la γένεσις comme la rouille au bronze ou la crasse au corps : de là vient que Dieu a établi le changement ὥσπερ ἀνακάθαρσιν τῆς γενέσεως (XIV 7). Cf. Tertullien, *adu. Hermogenem* c. 13 (Scott, III, p. 75) : *si dabimus illi* (sc. *materiae*) *aliquid etiam boni germinis* (cf. la *materia fecunda* de l'*Ascl.*), *iam non erit uniformis naturae, id est malae in totum et tantum, sed duplex, id est malae et bonae naturae .... si potuit ... duplex natura fuisse materiae, amborum ferax fructuum, iam ... utraque species, de materiae proprietate sumpta* (cf. la *qualitas* de l'*Ascl.*), *ad materiam pertinebit.*

136. *sensu disciplina intellegentia.* Cf. § 22 (323.22) : *intellegentiam et disciplinam*, (324.7) : *rationis disciplinaeque adminiculis*, § 41 (354.4) : *sensu ratione intellegentia*, cf. Ferguson, p. 406, n. 2. *sensus* = νοῦς, *disciplina* = ἐπιστήμη (parfois τάξις, § 32, p. 340.23 ; § 39, p. 350.5). *intellegentia* varie : § 41 = γνῶσις ; ici, comme § 6 et 22, probablement λόγος. *mens* « is certainly ψυχή » (Ferguson, p. 406), cf. *infra*, n. 153.

137. *prudentia* (315.11) = peut-être πρόνοια « providence » (Scott). — Sur les différentes réponses au problème du mal, thème familier à tous les catéchismes (Nock, *Sallustius*, p. xxxix cite Albinus 26 ; Apulée, *de Platone* 1, 12 ; Sallust. 9), cf. Scott, III, p. 68-81. Mises à part la solution dualiste extrême du mazdéisme (mal dû à un anti-Dieu) et la solution judéo-chrétienne (mal imputable à l'homme αὐτεξούσιος), il ne reste que le dilemme gnostique : *aut alium deum bonum et optimum uolunt eredi, quia mali auctorem existiment creatorem* (distinction du 1er Dieu non créateur et d'un 2e Dieu démiurge, cf. C. H. I), *aut materiam cum creatore proponunt* (matière incréée coéternelle [σύγχρονος, Hippol. VIII 17, συνυπάρχουσα, Valentinien *ap.* Method., cf. Scott, p. 77] à Dieu), *ut malum a materia, non a creatore deducant* (Tertull., *adu. Hermog.* c. 10, cf. Scott, p. 74). Cette dernière position est celle de l'*Asclépius* : *fuit deus et ὕλη ... et mundo comitabatur spiritus* (p. 313.4-5) ; *ὕλη autem ... et spiritus quamuis nata non uideantur a principio* (313.20-21). — Sur le don du νοῦς, cf. C. H. I, IV etc. C'est ce νοῦς don de

Dieu qui nous met au-dessus de l'εἱμαρμένη-κακία, I 15, XII 5-9 ; Jamblich., *de uit. pyth.* 217-219 (p. 117, 29-119, Deubner) et, sur ce discours, *Rev. Et. Gr.*, L (1937), p. 474-476 ; Zosimos, p. 230, 5 Berthelot (cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 103) : πορεύεσθαι δὲ (δεῖ) διὰ μόνου τοῦ ζητεῖν ἑαυτὸν καὶ θεὸν ἐπιγνόντα κρατεῖν... καὶ ἐᾶν τὴν εἱμαρμένην ὃ θέλει ποιεῖν τῷ ἑαυτῆς πηλῷ, τουτέστι τῷ σώματι. καὶοὕτως... νοήσας καὶ πολιτευσάμενος θεάσῃ τὸν θεοῦ υἱὸν πάντα γινόμενον τῶν ὁσίων ψυχῶν ἕνεκεν, ἵνα αὐτὴν (l'âme) ἐκσπάσῃ ἐκ τοῦ χώρου τῆς εἱμαρμένης ἐπὶ τὸν ἀσώματον. Cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 301, Festugière, *Mémorial Lagrange*, p. 125-127, *Révél. d'H. Tr.* (cf. *infra*, n. 326), p. 266.

138. [Peut-être *ministro* = ἐπιχορηγῶ, comme dans 2 *Petr.* 1. 5 (par contre *1 Petr.* 1. 12, *2 Cor.* 8. 19, *ministro* = διακονῶ). A. D. N.]. J'ai adopté le premier sens, en raison de § 6 (303.5) *spiritus, quo plena sunt omnia, permixtus cunctis cuncta uiuificat.* Ferguson (p. 405) conjecture τῷ δὲ πνεύματι διοικεῖταί τε καὶ τρέφεται τὰ ἐν τῷ κόσμῳ πάντα.

139. *machina* = ὄργανον, cf. C. H. V 3 ; XIV 18 ; *Asclep.* 25 (328.22). Au § 19 (319.10), c'est l'air.

140. [*Gubernator* = κυβερνήτης. Cf. le mythe du *Politique* et Apul., *de mundo* 35 : *quod est in triremi gubernator ... hoc est in mundo deus.* Autres parallèles dans *Thes. L. L.* VI 2, 2348, en particulier Sen., *Phaedra* 903-904 (*regnum moues* à propos de Neptune). A. D. N.]. Ou *gubernator* = διοικητής, cf. *supra*, n. 80.

141. Θεὸς αἰσθητός. Cf. Θεὸς ὑλικός, X 10 et *supra* § 8 (305.2) : (*deum*) *qui uideri et sentiri possit ... sensibilem ... quoniam uidentium sensus incurrit.*

142. *materia.* Cf. *supra*, n. 130.

143. *species.* Cf. *supra*, § 3 (et n. 31). Au § 34 (344.19) : *hic ergo sensibilis ... mundus receptaculum est omnium sensibilium specierum qualitatum*, il s'agit bien du monde visible (κόσμος αἰσθητός) par opposition au *mundus intelligibilis* (344.14) = κόσμος νοητός, cf. XIII 21 ; XVI 12, 17 ; XVII. [Peut-être *species* = « classes d'êtres ». A. D. N.].

144. Il faut supposer un texte comme πάντων ὑποδοχὴ πάντων τ' ἐν κινήσει πυκνότης (Nock). Cf. *Thes. L. L.* s. v. *frequentatio.*

145. L'auteur mélange ici deux idées très différentes. (a) D'une part, le monde, en tant que sphère, n'est jamais vu *totus* pour la raison même indiquée dans le texte. (b) D'autre part, la matière est invisible en soi et ne devient *quasi visibilis* qu'en raison des formes qui s'y gravent (*insculpta*). — Noter les deux sens différents de *forma* (316.6 et 316.11) et le sens perpétuellement équivoque du mot *mundus*.

146. *imum* = « fond », et non pas « centre » (Ferguson, p. 406-

407). Car il peut s'agir ou du centre, ou de l'hémisphère inférieur, également invisible pour le spectateur situé à un point quelconque de la circonférence, cf. Ferguson, p. 407, n. 6.

147. Cf. (avec Scott) Plot. II 4, 11, 29 : ὅθεν τινὲς ταὐτὸν τῷ κενῷ τὴν ὕλην εἰρήκασι et (avec Ferguson) Simplic., *in physic.*, p. 643, 10 Diels : τόπος οὖν ἡ ὕλη τῶν εἰδῶν καὶ ὡς ὑποδοχή (*receptaculum*, cf. n. 144), καὶ ὡς τῆς διαστατῆς θέσεως (cf. *supra*, § 15 et n. 133) καὶ τῆς τοιαύτης τάξεως αἰτία.

148. J'ai traduit d'après la conjecture (heureuse à mon sens) de Nock : *si pars uel locus est in sphaera*. Selon M. Cumont, *Recherches sur le symb. fun. des Rom.*, p. 41, n. 5, « le passage corrompu..., était peut-être une annotation marginale mal lue : « quartus locus est in sphaera », car l' ὑπόγειον est le quatrième lieu (τόπος) de la sphère ». Sur cette doctrine, cf. Cumont, *ibid.*, p. 37 ss. Pour l'idée, cf. (avec Ferguson) Joh. Lydus, *de mensib.*, IV 159 (p. 175, 1 Wü.) : ὅτι οἱ φυσικοί φασι τόδε τὸ πᾶν ὕλην ἀνείδεον πρὸ τῆς διακοσμήσεως γενέσθαι ποτέ, ὅθεν καὶ τὴν ὕλην Ἅιδην οἱ φιλοσοφήσαντές φασι. Pour Ἅιδης-ἀειδές, cf. Plat., *Crat.* 404 b, *Gorg.* 493 b, Chalcid., *in Tim.* 133 : *ex quo nonnulli regionem hanc nostram* Ἅιδην *merito, quod sit* ἀειδής, *hoc est obscura, cognominatam putant*, et Cumont, *l. cit.*, p. 39, n. 1.

149. Le sujet de *priuentur ... sint* (317.1,2) ne peut être qu'*Inferi*, au sens non de *di inferi* ou de « morts » (ἔνεροι Ferguson), mais de « lieu » ou « monde » infernal. Toute la phrase *ab eo itaque ... nuncupantur* me paraît une addition du traducteur.

150. *mundana substantia* (κοσμικὴ ou ὑλικὴ οὐσία) s'oppose à *caeleste donum* (οὐράνιον δῶρον), cf. Ferguson, p. 407-408 et C. H. I 17 : éléments terrestres et éléments spirituels. Le souffle (πνεῦμα), qui nourrit l'âme principe de vie, est aussi de l'ordre de la matière : ἐκ δὲ αἰθέρος τὸ πνεῦμα ἔλαβε. En revanche, le νοῦς (*sensus*) vient du Dieu φῶς. Voir aussi, chez Philon, la distinction entre l'âme de vie et l'âme spirituelle dans la création d'Adam, cf. *Idéal rel. d. Grecs*, p. 214-218.

151. Cf. *supra*, § 7 et C. H. I 21-22.

152. Nuit normale (*terrae interiectu*) et nuit anormale par le fait d'une éclipse (*lunae interiectu*). Pour que la comparaison νοῦς-φῶς (ἥλιος) prenne son plein sens, il faut se souvenir que le νοῦς est faculté d'intuition, de vue (du divin), et que la vue est le plus solaire de nos sens, Plat., *Rép.* VI, 508 b (ἡλιοειδέστατον), 509 a (ὄψις ἡλιοειδής). Pour la métaphore *lumen*, cf. § 29 *inluminans*, 32 *luminasti*, 41 *cognitionis lumen*.

153. C. H. XII 8-9 : κακίαν δὲ τῷ νοῦν ἔχοντι διεκφυγεῖν ἔστι, κτλ. — Pour la traduction *mens* = âme (317.13, 14,20), cf. supra, § 16 (315.6), 7 (303.26) et n. 136.

154. *pando, nudo* = παραδίδωμι, ἀποκαλύπτω, cf. I, 32 ; XIII 1. *acceperis* (318.15) = παραλαμβάνειν, cf. I 26. Toute cette phraséologie est empruntée à la langue des mystères, non pas directement, mais selon l'emploi métaphorique qu'on en fait depuis Platon : cf. le début du discours d'Alcibiade dans le *Banquet*. Ce préambule solennel trouve ici sa place en raison de la nature spéciale de la doctrine des dieux ousiarques.

155. *sensus* 318.9 (plur.) = αἰσθήσεις « facultés cognitives », cf. *supra*, § 6 et n. 55. *sentio* = αἰσθάνομαι peut désigner la connaissance en général, cf. II 5 : τὸ γὰρ νοητὸν τῷ νοοῦντι αἰσθήσει ὑποπίπτει et la note *ad loc.*

156. *ratio* = λόγος, « doctrine », cf. § 3 (298.21) *diuinitatis ratio*, 20 (320.9) *haec iterum ratio*, (321.16) *haec ergo ratio ... tibi sit reddita*. Sur l'image du fleuve, cf. § 3 (298.22-24). *ratio diuina* = *sermo diuinus* § 1.

157. Pour tout ce morceau, je me permets de renvoyer à un article des *Recherches de Sciences Religieuses*, avril 1938, p. 175 ss. [Pour une autre dépendance à l'égard de l'iranisme dans les *Hermetica* (C. H. I.), cf. Nock, *J. Hell. St.*, XLIX (1929), p. 112-114. A. D. N.]. Je lis p. 318.13 *princeps* οὐσία<ς> (Ferguson).

158. *utriusque originis*. Ces dieux sensibles sont d'une part matériels, d'autre part dépendants des dieux intelligibles.

159. Ou « chefs de l'essence » : *sui principes* = οὐσίας *principes* (Ferguson, p. 412, n. 1).

160. Noter la substitution de *aut* à *et* (319.7) : de même § 27, p. 333.5 : *de inmortali aut de mortali* = περὶ τοῦ ἀθανάτου καὶ θνητοῦ, et *notes critiques, supra*, p. 306.11.

161. *Variata* a été rapporté dans la traduction à *stabilitateque firmissima* (fém. ablat.). Mais on pourrait aussi le rapporter à *omnia* (plur. neutre).

162. Ou « immortelles » : <*in*>*mortalibus* Scott (p. 326). Cf. *inmortalibus mortalia* 319.15.

163. Je ponctue : *pertinentia ad se. At de ...*

164. ἀναίσθητα = νοητά.

165. ποιεῖται ἀλλοῖα (Ferguson, p. 413, n. 6).

166. Pour ce sens de *ratio*, cf. *supra*, n. 156. — *iterum* a exactement la nuance de πάλιν, souvent rencontré dans les questions du disciple dans le C. H. Il peut rendre δέ aussi dans le bas-latin.

167. Dieu ἀνώνυμος, C. H. V 1, 9, 10 ; *Stob. Hermet.*, Exc. VI 19 (θεός... μεῖζόν τι ὂν τοῦ θεοῦ τοῦ ὀνόματος) ; Lactant., *div. inst.* I 6, 4 (fr. 3 Scott) ; *ibid.* IV 7, 3 (fr. 11 Scott). [Cf. R. Beutler, *Philosophie u. Apologie bei Minucius Felix* (Diss. Königsberg, 1936), p. 50 ss. A. D. N.].

168. Φωνὴ ἀὴρ πεπληγμένος, Zénon fr. 74 (I 21, 30 Arn.) ;

407). Car il peut s'agir ou du centre, ou de l'hémisphère inférieur, également invisible pour le spectateur situé à un point quelconque de la circonférence, cf. Ferguson, p. 407, n. 6.

147. Cf. (avec Scott) Plot. II 4, 11, 29 : ὅθεν τινὲς ταὐτὸν τῷ κενῷ τὴν ὕλην εἰρήκασι et (avec Ferguson) Simplic., *in physic.*, p. 643, 10 Diels : τόπος οὖν ἡ ὕλη τῶν εἰδῶν καὶ ὡς ὑποδοχή (*receptaculum*, cf. n. 144), καὶ ὡς τῆς διαστατῆς θέσεως (cf. *supra*, § 15 et n. 133) καὶ τῆς τοιαύτης τάξεως αἰτία.

148. J'ai traduit d'après la conjecture (heureuse à mon sens) de Nock : *si pars uel locus est in sphaera*. Selon M. Cumont, *Recherches sur le symb. fun. des Rom.*, p. 41, n. 5, « le passage corrompu..., était peut-être une annotation marginale mal lue : « quartus locus est in sphaera », car l' ὑπόγειον est le quatrième lieu (τόπος) de la sphère ». Sur cette doctrine, cf. Cumont, *ibid.*, p. 37 ss. Pour l'idée, cf. (avec Ferguson) Joh. Lydus, *de mensib.*, IV 159 (p. 175, 1 Wü.) : ὅτι οἱ φυσικοί φασι τόδε τὸ πᾶν ὕλην ἀνείδεον πρὸ τῆς διακοσμήσεως γενέσθαι ποτέ, ὅθεν καὶ τὴν ὕλην Ἀιδῆν οἱ φιλοσοφήσαντές φασι. Pour Ἀιδής-ἀειδές, cf. Plat., *Crat.* 404 b, *Gorg.* 493 b, Chalcid., *in Tim.* 133 : *ex quo nonnulli regionem hanc nostram* Ἀιδην *merito, quod sit* ἀειδής, *hoc est obscura, cognominatam putant*, et Cumont, *l. cit.*, p. 39, n. 1.

149. Le sujet de *priuentur ... sint* (317.1,2) ne peut être qu'*Inferi*, au sens non de *di inferi* ou de « morts » (ἔνεροι Ferguson), mais de « lieu » ou « monde » infernal. Toute la phrase *ab eo itaque ... nuncupantur* me paraît une addition du traducteur.

150. *mundana substantia* (κοσμικὴ ou ὑλικὴ οὐσία) s'oppose à *caeleste donum* (οὐράνιον δῶρον), cf. Ferguson, p. 407-408 et C. H. I 17 : éléments terrestres et éléments spirituels. Le souffle (πνεῦμα), qui nourrit l'âme principe de vie, est aussi de l'ordre de la matière : ἐκ δὲ αἰθέρος τὸ πνεῦμα ἔλαβε. En revanche, le νοῦς (*sensus*) vient du Dieu φῶς. Voir aussi, chez Philon, la distinction entre l'âme de vie et l'âme spirituelle dans la création d'Adam, cf. *Idéal rel. d. Grecs*, p. 214-218.

151. Cf. *supra*, § 7 et C. H. I 21-22.

152. Nuit normale (*terrae interiectu*) et nuit anormale par le fait d'une éclipse (*lunae interiectu*). Pour que la comparaison νοῦς-φῶς (ἥλιος) prenne son plein sens, il faut se souvenir que le νοῦς est faculté d'intuition, de vue (du divin), et que la vue est le plus solaire de nos sens, Plat., *Rép.* VI, 508 b (ἡλιοειδέστατον), 509 a (ὄψις ἡλιοειδής). Pour la métaphore *lumen*, cf. § 29 *inluminans*, 32 *luminasti*, 41 *cognitionis lumen*.

153. C. H. XII 8-9 : κακίαν δὲ τῷ νοῦν ἔχοντι διεκφυγεῖν ἔστι, κτλ. — Pour la traduction *mens* = âme (317.13, 14,20), cf. supra, § 16 (315.6), 7 (303.26) et n. 136.

154. *pando, nudo* = παραδίδωμι, ἀποκαλύπτω, cf. I, 32 ; XIII 1. *acceperis* (318.15) = παραλαμβάνειν, cf. I 26. Toute cette phraséologie est empruntée à la langue des mystères, non pas directement, mais selon l'emploi métaphorique qu'on en fait depuis Platon : cf. le début du discours d'Alcibiade dans le *Banquet*. Ce préambule solennel trouve ici sa place en raison de la nature spéciale de la doctrine des dieux ousiarques.

155. *sensus* 318.9 (plur.) = αἰσθήσεις « facultés cognitives », cf. *supra*, § 6 et n. 55. *sentio* = αἰσθάνομαι peut désigner la connaissance en général, cf. II 5 : τὸ γὰρ νοητὸν τῷ νοοῦντι αἰσθήσει ὑποπίπτει et la note *ad loc.*

156. *ratio* = λόγος, « doctrine », cf. § 3 (298.21) *diuinitatis ratio*, 20 (320.9) *haec iterum ratio*, (321.16) *haec ergo ratio ... tibi sit reddita*. Sur l'image du fleuve, cf. § 3 (298.22-24). *ratio diuina* = *sermo diuinus* § 1.

157. Pour tout ce morceau, je me permets de renvoyer à un article des *Recherches de Sciences Religieuses*, avril 1938, p. 175 ss. [Pour une autre dépendance à l'égard de l'iranisme dans les *Hermetica* (C. H. I.), cf. Nock, *J. Hell. St.*, XLIX (1929), p. 112-114. A. D. N.]. Je lis p. 318.13 *princeps* οὐσία<ς> (Ferguson).

158. *utriusque originis*. Ces dieux sensibles sont d'une part matériels, d'autre part dépendants des dieux intelligibles.

159. Ou « chefs de l'essence » : *sui principes* = οὐσίας *principes* (Ferguson, p. 412, n. 1).

160. Noter la substitution de *aut* à *et* (319.7) : de même § 27, p. 333.5 : *de inmortali aut de mortali* = περὶ τοῦ ἀθανάτου καὶ θνητοῦ, et *notes critiques, supra*, p. 306.11.

161. *Variata* a été rapporté dans la traduction à *stabilitateque firmissima* (fém. ablat.). Mais on pourrait aussi le rapporter à *omnia* (plur. neutre).

162. Ou « immortelles » : <*in*>*mortalibus* Scott (p. 326). Cf. *inmortalibus mortalia* 319.15.

163. Je ponctue : *pertinentia ad se. At de ...*

164. ἀναίσθητα = νοητά.

165. ποιεῖται ἀλλοῖα (Ferguson, p. 413, n. 6).

166. Pour ce sens de *ratio*, cf. *supra*, n. 156. — *iterum* a exactement la nuance de πάλιν, souvent rencontré dans les questions du disciple dans le C. H. Il peut rendre δέ aussi dans le bas-latin.

167. Dieu ἀνώνυμος, C. H. V 1, 9, 10 ; *Stob. Hermet.*, Exc. VI 19 (θεός... μεῖζόν τι ὂν τοῦ θεοῦ τοῦ ὀνόματος) ; Lactant., *div. inst.* I 6, 4 (fr. 3 Scott) ; *ibid.* IV 7, 3 (fr. 11 Scott). [Cf. R. Beutler, *Philosophie u. Apologie bei Minucius Felix* (Diss. Königsberg, 1936), p. 50 ss. A. D. N.].

168. Φωνὴ ἀὴρ πεπληγμένος, Zénon fr. 74 (I 21, 30 Arn.) ;

Chrysippe fr. 138-139 (II 43, 33.36), 384 (II 127, 27 ss.) ; Diog. Babyl., π. φωνῆς fr. 17 (III 212, 23), 19 (III 212, 33). Voir aussi Senec., *N. Qu.* II 6 *quid enim est uox, nisi intensio aëris, ut audiatur, linguae formata percussu* ; Anon., *Comm. in Arat.*, p. 178 Maass : τὸν οὐδέποτ', ἄνδρες, ἐῶμεν ἄρρητον : *namque quoniam nihil aliud est uox quam percussus aër, uidetur conuenienter dixisse*, cités par K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 105, 201 n. 2.

169. λόγος δέ ἐστι φωνὴ σημαντικὴ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη, Diog. Babyl. fr. 20 (III 213, 8 Arn.).

170. Ou : « de toute grandeur » (*totius* = *omnis*, cf. Intr., p. 281).

171. C. H. V 10 : ὀνόματα ἔχει ἅπαντα... ὄνομα οὐκ ἔχει.

172. Cf. § 1 (296.12), 2 (297.23 ss.) et n. 15 ; C. H. XV *β* : καὶ πάντα ὄντα τὸν ἕνα καὶ ἕνα ὄντα τὰ πάντα.

173. C. H. I 9 : ἀρρενόθηλυς ὤν. Dieu père et créateur : V 9, X 2-4.

174. *parit* = κύει, ἀποκύει, cf. C. H. I 9, 12 ; V 9 : l' οὐσία de Dieu est τὸ κύειν πάντα καὶ ποιεῖν.

175. Dieu crée par bonté, cf. *supra*, § 8 (305.10 ss.) et n. 74. Le Bien est essentiellement créateur : τὸ γὰρ ἀγαθόν ἐστι τὸ ποιητικόν (X 3) et n'appartient qu'à Dieu, τοῦτο δὲ οὐ δυνατὸν ἐγγενέσθαι ἀλλῳ τινὶ ἢ μόνῳ ἐκείνῳ (*ibid.*) : la doctrine de l'*Ascl.* est sur ce point plus optimiste.

176. παραδεδόσθω au sens technique de « transmission d'un mystère », cf. § 19 (318.5) et n. 154.

177. *ratio*, cf. *supra*, n. 166.

178. *inanimalia* = ἄψυχα, les végétaux, cf. § 6 (302.21 s.).

179. J'adopte la restauration de H. J. Rose (*ap.* Ferguson, p. 416, n. 1) οὐ εἶναι = *esse* (*ēē* : *et* codd.).

180. Cf. *PGM* XXXVI, 305-306 (II 173, Preis.) : μὴ αὐτὴν ἐάσῃς κοιμᾶσθαι μηδὲ ὕπνου τυχεῖν ἕως ἐλθοῦσα ἐκτελέσῃ τὸ τῆς Ἀφροδίτης μιστήριον (sic). En grec moderne, μυστήριον = « sacrement », précisément dans ce cas du mariage. Union charnelle considérée comme un μυστήριον, symbole de l'union de l'âme avec Dieu, *ap.* Philon, *de cherub.* 43 (I, p. 180.20 Cohn) : ἀρκτέον οὖν τῆς τελετῆς ὧδε· ἀνὴρ μὲν γυναικί, ἄνθρωπος δ' ἄρρην ἀνθρώπῳ θηλείᾳ τὰς ἐπὶ γενέσει παίδων ὁμιλίας ἐπακολουθῶν τῇ φύσει συνέρχεται ποιησόμενος... (44) τίς οὖν ὁ σπείρων ἐν αὐταῖς τὰ καλὰ πλὴν ὁ τῶν ὄντων πατήρ, ὁ ἀγέννητος θεὸς κτλ. (cf. Reitzenstein, *HMR*, p. 245-252) et le μυστήριον τῆς συζυγίας des Valentiniens, Iren. I 6, 4. (= I 1, 12 H.). Nock (*J. Eg. Arch.* XI (1925), p. 135-136) observe que *mysterium* implique ici l'idée d'un acte secret, avec une nuance de solennité, mais que, étant donné l'emploi assez vague de *mysterium*-μυστήριον

dans les écrits hermétiques (*Ascl.* 32, C. H. XVI 2, *Korè Kosmou* 2, 3, 13) et l'usage fréquent du mot ou d'expressions analogues au sens métaphorique (notamment dans le cas du mariage ou de l'union sexuelle, cf. Musée, 142 : μυστιπόλευε γαμήλια λέκτρα θεαίνης, Méléagre, *A. P.* V 194, 7 : Κύπρι σοὶ Μελέαγρος ὁ μύστης | σῶν κώμων, Cic., *ad Att.* I 18, 3 : *C. Memmius suis sacris initiauit*), il ne faut pas trop presser le mot et en faire un « sacrement » au sens propre. Pour le mariage τελετή, cf. *ibid.*, p. 136, n. 1, et *Conversion*, p. 285 (note sur la p. 71).

181. *diuinitas ... erubescere*, cf. § 32 (*diuinus sensus*) *erubesceret.*

182. Cf. § 7 (*non omnes intellegentiam ueram adepti sunt*), 18 (*neque enim omnes, sed pauci*), etc. Erreur et ignorance causes du vice, § 7 (303.24) : *imaginem temerario inpetu nulla uera inspecta ratione sequentes decipiuntur, quae in mentibus malitiam parit*, cf. X 8 : κακία δὲ ψυχῆς ἀγνωσία κτλ. Pour le sens assez ample de *malitia* chez les auteurs chrétiens (*m.* = « péchés »), cf. *Thes. L. L.*, VIII 185 ss.

183. L'image du vice-maladie est un lieu commun : Diogène d'Oenoanda, fr. II col. IV-V William : ἐπεὶ δὲ... οἱ πλεῖστοι καθάπερ ἐν λοιμῷ τῇ περὶ τῶν πραγμάτων ψευδοδοξίᾳ νοσοῦσι κοινῶς... ἄλλος ἐξ ἄλλου λαμβάνει τὴν νόσον κτλ., *Stoic. V. Fr.*, III, p. 102-105 Arn. — [*uulnerant* confirme la correction τιτρώσκων en C. H. I. A. D. N.].

184. Noter le parallélisme entre ce début et celui de la section II, § 8 qui traite également de la grandeur de l'homme, cf. p. 304.20 : *audi ergo, Asclepi. dominus et omnium conformator ... quom a se secundum fecerit*, etc. — *expedire* (323.21) = peut-être « expliquer ». — *intellegentiam ... suam.* Pour la science de Dieu don de Dieu, cf. Sallustius, c. 8, p. 14, 19-21 ; 16, 4-6 N. et le commentaire p. LXV-LXVII. Peut-être *suam* = *sui*, « connaissance et science qu'on a de Dieu ».

185. Sur les vices venus par la nourriture, cf. Porphyre, *de abst.* II 46-47 et, sur ce passage, mon article *Rev. Et. Gr.*, XLIX (1936), p. 586 ss.

186. Les dieux ici mentionnés (323.24, 324.6) sont les astres dont le mouvement régulier, fixé une fois pour toutes, n'a que faire de l'aide du λογισμός.

187. Essentiellement la science de Dieu. Dieu à la fois γνωρίζει et γνωρίζεται, C. H. X 15.

188. *bonum* correspond à la nature mortelle, et donc au rôle que l'homme doit jouer sur la terre, cf. § 6 : *cetera omnia ... nexu secum caritatis adstringit ... sic ergo feliciore loco mediatis est positus, ut, quae infra se sunt, diligat.* § 8 : *itaque hominem conformat ... ex aeterna atque mortali natura, ut ... possit*

et mirari atque adorare caelestia et incolere atque gubernare terrena. § 9 : *terrenus cultus ... diuinitatis dilectus.*

189. Homme meilleur que les dieux, cf. § 9 : *non quod is eo minor* (scil. *diis*), *quod ex parte mortalis sit, sed eo forte aptius efficaciusque conpositus ad certam rationem mortalitate auctus esse uideatur* et C. H. X 24. L'idée est déjà chez les Stoïciens, cf. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942, p. 507 (note à la p. 271).

190. § 6 : *diis cognata diuinitate coniunctus est.*

191. § 6 : *ipse a se superioribus diligatur.* — [*Pio* est difficile à rendre : peut-être « un tendre amour », cf. A. S. Pease, *Aeneid IV*, à propos d'*Aen.* IV 382. A. D. N.].

192. Cette conclusion reprend le thème du début de la section VII, § 22 (323.8 ss.).

193. *inluminari* = ἀποθεοῦσθαι (Ferguson) : plutôt φωτίζεσθαι, cf. *Recherches Sc. relig.*, XXVIII 2 (1938), p. 176, n. 2. « Lumière » = « vie » : allusion aux statues animées et douées de vertu magique.

194. *conformat deos*, § 37 *efficere deos* = θεοποιεῖν (ou peut-être θεοπλαστεῖν, «façonner»). Sur l'art théopoïétique ou théurgique, cf. §§ 37-38 et, outre le commentaire de S. Augustin, *ciuit. dei* VIII 23-24 (voir aussi X 11), les références de Scott, III, p. 244-245 et Ferguson, IV p. 426-429, en particulier Proclus « Sur l'art hiératique », *Catal. man. alchim. gr.*, VI (1928), p. 148 ss., Th. Hopfner, *OZ*, I § 807-816. Voir aussi *infra*, n. 313. Comme pour le § 19, le fondement doctrinal de cet art est la *cognatio*, le *consortium* (p. 325, l. 4) qui unit tous les membres d'une même chaîne : dieu, ange, démon, homme, animal, plante, pierre, et, plus généralement, la *sympathie*, cf. Hopfner, *OZ*, I § 91-156 ; Bidez-Cumont, *Mag. hell.* (cf. n. 201), I p. 170, n. 1. et index, s. v. *Sympathie* ; Festugière, *Révél. d'H. Tr.*, index, s. v. *Sciences occultes*. Sur les origines posidoniennes de cette notion de *sympathie*, cf. K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, en particulier p. 50 ss., 105 n. 1, 111-121 et *passim*.

195. *miraculo dignus est* (*homo*), cf. § 6, *magnum miraculum est homo.*

196. [Même sans insérer (avec Scott) *caelestium* après *genus* (325.17), *signa* doit signifier sans doute « formes astrales » — les astres sont comme des têtes sans corps, — par opposition aux *species* ou « formes extérieures » des dieux que façonne l'homme (325.20). Sénèque, *Apocol.* 8 *nec cor nec caput habet*, fournit un parallèle amusant, mais sans rapport réel. A. D. N.].

197. Cf. Porph., π. ἀγαλμάτων, fr. 2 (p. 2. 8 Bidez) : καὶ ἀνθρωποειδεῖς μὲν ἀπετύπουν τοὺς θεούς, ὅτι λογικὸν τὸ θεῖον. *ibid.* fr. 3 (p. 6. 8) : ἀνθρωπόμορφον δὲ τοῦ Διὸς τὸ δεικηλον

πεποιήκασιν ὅτι νοῦς ἦν καθ' ὃν ἐδημιούργει, καὶ λόγοις σπερματικοῖς ἀπετέλει τὰ πάντα. Max. Tyr., I 8, 3 : οὐκ ἄλογος ἡ ἀξίωσις τῶν τὰ ἀγάλματα εἰς ἀνθρωπίνην ὁμοιότητα καταστησαμένων · εἰ γὰρ ἀνθρώπου ψυχὴ ἐγγύτατον θεῷ καὶ ἐμφερέστατον, οὐ δήπου εἰκὸς τὸ ὁμοιότατον αὐτῷ περιβαλεῖν τὸν θεὸν σκήνει ἀτοπωτάτῳ, ἀλλ' ὅπερ ἔμελλε ψυχαῖς ἀθανάτοις εὐφορόν τε ἔσεσθαι καὶ κοῦφον καὶ εὐκίνητον. Suit l'éloge des qualités du corps humain, thème banal dans la diatribe : μόνον τοῦτο... ἀνατεῖνον τὴν κορυφὴν ὑψοῦ, etc.

198. Cf. *supra*, n. 193 et, pour l'Egypte particulièrement, Cumont, *Relig. Orient.*[4], p. 87 ss. (et les notes, p. 240, n. 71-72, p. 242, n. 87), *Eg. d. astrol.*, p. 143, n. 2, et *supra*, C. H. XVII, προσκύνει τὰ ἀγάλματα avec la note.

199. Sur ces différentes formes de divination en Egypte, cf. Cumont, *Eg. d. astrol.*, p. 158, n. 4 ; p. 159, n. 3 ; pour l'oniromancie, p. 128-129.

200. Guérisons par incubation dans les temples, Cumont, *Eg. d. astrol.*, p. 149, 164, n. 6. Isis est à la fois celle qui donne la cécité et qui en guérit, *ibid.*, p. 173 et n. 4. Sur l'iatromathématique, p. 170-172. Voir aussi Scott, III, p. 157-159.

201. J. Kroll (*Lehren*, p. 166-173) et Ferguson (p. x ss. et 416-419) ont bien montré que ces prédictions ne se réfèrent (post eventum) à aucun fait historique déterminé, mais développent des thèmes fort communs dans le genre apocalyptique. Outre les parallèles juifs (*Oracula Sibyllina*), cf., pour la tradition proprement égyptienne, l'*Oracle du potier*, *ap.* G. Manteuffel, *De opusculis graecis Aegypti e papyris ... collectis*, Varsovie, 1930, introd. p. 29-33, et texte p. 99 ss. Reitzenstein, *Studien z. antiken Synkretismus*, 1926, p. 38 ss. (texte révisé, p. 39-40) a marqué déjà les analogies avec *Asclep.* 24-26 et insiste sur les sources iraniennes ; cf. aussi J. Kroll, p. 172 ; Introduction, *supra*, p. 288-290 et en dernier lieu J. Bidez-F. Cumont, *Les mages hellénisés, Zoroastre, Ostanès et Hystaspe* (cité ici *Mag. hell.*), 1938, I, p. 217 ss., II 364 ss.

202. « Der ganzen himmlischen Waltung und Tätigkeit », J. Bernays, *Ges. Abh.*, I 330. Cf. *Korè Kosmou* 68 : οὗτοι (Isis et Osiris) παρ' Ἑρμοῦ μαθόντες ὡς τὰ κάτω συμπαθεῖν τοῖς ἄνω ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ διετάγη, τὰς προσκαθέτους (sic codd. : πρὸς κάθετον ὁμολογούσας Scott, ce qui est sûrement le sens) τοῖς ἐν οὐρανῷ μυστηρίοις ἱεροποιίας ἀνέστησαν ἐν γῇ. Voir aussi (avec Scott) Philon, *uita Mosis* II (III) 24, 192 (IV, p. 245.20 Cohn) : θεοπλαστοῦσι τῷ λόγῳ τὸν Νεῖλον Αἰγύπτιοι ὡς ἀντίμιμον οὐρανοῦ γεγονότα, καὶ περὶ τῆς χώρας σεμνηγοροῦσιν. [Y a-t-il ici l'idée de la correspondance entre les régions de l'Egypte et celles du ciel ? cf. W. Gundel, *Dekane u. Dekansternbilder*, p. 309 ss. A. D. N.].

203. [Probablement correct (*seruo* pour *obseruo*, 327.3). Mais peut-être : « ont en vain préservé la divinité ... ». Si les dieux de la religion populaire ne reçoivent plus les offrandes du culte, ils n'ont plus de force. — « im emsigen Dienst das Göttliche gehegt » (Bernays). A. D. N.].

204. Cf. Hésiode, *Trav. et J.*, 197-201 (sécession d'Aidôs et de Némésis) ; 220-224, 256-262 (sécession de Dikè).

205. Cf. *infra*, n. 209 et 210.

206. Pour la clarté, je traduis comme s'il y avait un *erit* sous-entendu, mais en fait on a ici un zeugma, *statuetur* étant construit grammaticalement à la fois avec *neglectus* et avec *prohibitio*.

207. *sepulcrorum* = peut-être ταφῶν « funérailles » (Scott).

208. Reitzenstein compare *Orac. Fig.* I 4 : τάλαινα Αἴγυπτος κεκακουργημένη (entendu comme une exclamation). Cf. Introduction, *supra*, p. 288, n. 3.

209. Thème banal. *Orac. Fig.* I 13 : οἱ ζωνοφόροι ἄνω γῆς ἰόντες, 16 : καθέξει δὲ ἐκ Συρίας ὁ μισητὸς... μαινόλης ὑπάρχων. *Orac. Sibyll.* III 611 : ἔλθῃ δ' ἐξ Ἀσίης βασιλεὺς μέγας. Lactant., *diuin. instit.* VII 17, 2 : *rex orietur e Syria ... euersor ac perditor generis humani.* Horat., *epod.* 16, 10 : *ferisque rursus occupabitur solum.* | *barbarus heu cineres insistet uictor et urbem* | *eques sonante uerberabit ungula.* Reitzenstein (*Studien*, p. 44, n. 2) fait remarquer que Scythes et Indiens (comme voisins barbares) conviennent mieux à l'Iran qu'à l'Egypte, cf. cependant *Orac. Sibyll.* V 179 ss. où les Ἰνδοί apparaissent à côté des Αἰθίοπες. Au vrai l'association « Indiens-Scythes » paraît être devenue une banalité littéraire, cf. Horat., *Carm. saecul.* 55 : *jam Scythae responsa petunt superbi* | *nuper et Indi* ; *Od.* IV 14, 40 : *Te Cantaber non ante domabilis* | *Medusque et Indus, te profugus Scythes* | *miratur* ... La mention du Σκύθης, chez S. Paul, *Col.* 3, 11, montre que le nom de « Scythe » était courant pour désigner le type même du « barbare ». Ces étrangers sont dits *Orac.* Fig. I 18, 20 ἀνόσιοι et ἄθεοι. Allusion à leurs ἀνομίαι, I 33.

210. *Orac. Fig.* I 19 : (L'Egypte ?) ὕστερον ἐρημωθήσεται, 21 ἡ τε χώρα ἀκατάστα|[τος, καὶ] [ὀλίγ]οι τῶν τὴν Αἴγυπτον κατοικούντων καταλει|[φθήσονται καὶ| τὰ ἴδια ἐπὶ ξένης πορισθήσονται (Reitzenstein). *Orac. Sibyll.* VII 1. Lactant., *diuin. instit.* VII 16, 12 : *ita enim conficietur genus humanum, ut uix decima pars hominum relinquatur, et unde mille processerant, uix prodient centum. de cultoribus etiam dei duae partes interibunt.* Sur les sources iraniennes de ce morceau, cf. *Mag. hell.*, II, p. 369-370.

211. Pour le sang, *Exod.* 7, 17-21 (cf. Philon, *uit. Mos.* I 99). *Apocal. Joh.* 8, 8 ; 16, 3 (mer changée en sang) ; 11, 6 ; 16, 4 (fleuves changés en sang) ; 8, 7 (pluie de sang). Apocalypses de l'Egypte pharaonique, Erman, *Lit. d. Aeg.*, p. 133. Dans l'*Orac.*

Fig., le Nil est desséché : I 1-2 : ὁ δὲ πόταμος... ὥστε πυρεύεσθαι, cf. II 10 : ὁ λειφθεὶς ὕδασι Νεῖλος πλ̣ηρωθήσεται (au temps de la *regenitura mundi*). Voir aussi Lactant., *diuin. instit.* VII 16, 6 : *fontes quoque cum fluminibus arescent, ut ne potus quidem suppetat, et aquae in sanguinem aut amaritudinem mutabuntur, propter haec deficient et in terra quadrupedes et in aëre uolucres et in mari pisces*, et *Orac. Sibyll.* IV 61 : ἀλλ' ὅταν Εὐφρήτης μέγας αἵματι πλ̣ημμύρηται.

212. Ou « souffrira des maux bien pires », par confusion entre πείσεται et πεισθήσεται ? cf. Introd., *supra*, p. 278.

213. Ainsi Scott (« deigned to sojourn »), *deductio* traduisant probablement καταγωγή.

214. *Orac. Fig.* I 11 : ...] ἔσται, ὃς καὶ τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τὰς γαμετὰς | 12 [...] où Manteuffel voit une allusion à des fratricides et cite Erman, *Lit. d. Aeg.*, p. 155. Lactant., *diuin. instit.* VII 17, 9 : *id erit tempus, quo iustitia proicietur et innocentia odio erit, quo mali bonos hostiliter praedabuntur. non lex aut ordo aut militiae disciplina seruabitur, non canos quisquam reuerebitur, non officium pietatis adgnoscet, non sexus aut infantiae miserebitur : confundentur omnia et miscebuntur contra fas, contra iura naturae* (cf. *Orac. Fig.* I 1 : ἀθέμιστ]ον καὶ παράνομον). *ita quasi uno communique latrocinio terra uniuersa uastabitur.* Sur ce texte, cf. *Mag. hell.*, II, p. 371, n. 1.

215. [Bernays voit ici une allusion au § 22 et, en conséquence, rapporte *secundum quod ... exposui* seulement à *aut inmortalitatem ... praesumit* : en ce cas, le sens est : « ou, comme je vous l'ai enseigné, pressent qu'elle... ». L'alternative est : ou l'homme possède l'immortalité en raison du νοῦς reçu dès la naissance — ou il l'obtient par la gnose. A. D. N.].

216. *Religio mentis* (329.11) est une heureuse formule qui pourrait servir à désigner toute la piété hermétique.

217. Peut-être en s'introduisant en eux avec la nourriture, cf. *supra*, § 22 (324.1-2 : *uitia contigit mundi corporibus commixta remanere et alia propter cibos uictumque*, etc.) et *Rev. Et. Gr.* XLIX (1936), p. 593 ss. Sur l'origine iranienne de ces *nocentes angeli* (les dévas d'Ahriman ?), cf. Ferguson, p. 417-419, et *Mag. hell.*, I, p. 178 ss., II, p. 275 ss., 281-282.

218. Ces perturbations cosmiques sont un lieu commun de l'apocalyptique : *Orac. Fig.* I 6 : (ὁ ἥλιος ?) δύσ]εται οὐ θέλων βλέπειν τὰ ἐν Αἰγύπτῳ. cf. II 14 : ἐν γὰρ τῷ τῶν Τυφωνίων (suppl. καιρῷ) ἡμαυρώθη. *Orac. Sibyll.* V 211-213 : ἔσσεται... ἄστρων δ' ἐκ μαχίμων καινὴ φύσις. Lactant., *diuin. instit.* VII 16, 9 : *sol in perpetuum fuscabitur, ut uix inter noctem diemque discernat, luna ... meatus extraordinarios peraget ut non sit homini promptum aut siderum cursus aut rationem temporum adgnoscere.* Cf. Virg., *Georg.* I 467 ss.

219. *Orac. Fig.* I 8 ss. où ce qui reste du texte laisse voir qu'il s'agit d'une stérilité analogue : γεω]ργός, ὅσον οὐκ ἔσπειρεν, φειδὸς πέτα[λον], 9 [(manque un verbe) ... o]ὕτως διὰ τὸ ἓν ἐνδεεῖς αὐτο[ὺς εἶ]ναι τροφῶ(ν) (sic Manteuffel. Reitzenstein, *Studien*, p. 39, lit : γεω]ργὸς ὅσον οὐκ ἔσπειρεν φ[όρ]ους αντ.[... | ....]στω διὰ τὸ [[εν]] ἐνδεεῖς αὐτο[ὺς εἶ]ναι τροφῶ[ν]). Lactant., *diuin. instit.* VII 16, 6 : *aër enim uitiabitur et corruptus ac pestilens fiet modo importunis imbribus modo inutili siccitate ... nec terra homini dabit fructum : non seges quicquam non arbor non uitis feret, sed cum in flore spem maximam dederint, in fruge decipient.*

220. *inrationabilitas* = ἀλογία, que Ferguson (p. 419, n. 5) traduit « confusion ». « Dédain, mépris » (« disregard », cf. *supra*, Introd. p. 278) est aussi possible.

221. Peut-être faut-il lire : *deus primi potens et unius gubernator dei*, θεὸς τοῦ πρώτου καὶ ἑνὸς θεοῦ δημιουργός, cf. le *testimonium* de Lactance. *Unius* = « un » ? ou « premier » ? Le texte même de l'original grec (τοῦ πρώτου καὶ ἑνὸς θεοῦ) n'est pas sûr, cf. n. cr. *ad test.* l. 2. Pour ce 2e Dieu, « premier » après le Dieu suprême, cf. V 2 (ἓν et εἷς) et la note *ad loc.*

222. *uoluntas - benignitas*, cf. § 26, p. 331.15 : *bonitas summa consilium* et § 20 (321.12) : *uoluntas eius est bonitas omnis.* Avec cette phrase (*cum haec cuncta contigerint*, etc.) commence le thème de l'ἀποκατάστασις du monde. Le schème comporte trois étapes : déclin du monde (*senectus*) ; catastrophes (déluge, ἐκπύρωσις) pour détruire les coupables ; renaissance (*genitura*). Cf. *Orac. Fig.* II 5 ss. ; *Orac. Sibyll.* V 211-213 ; J. Kroll, *Lehren.* p. 160-173 ; Ferguson, introd., p. XIII-XVI.

223. [*revocans*. Cf. ἀνακαλοῦμαι dans Lysias, VI 49 ; *Thesaurus*, I 2, 396 (e. g. avec ἥττων) ; *reuoco* dans Cic., *Orat.* II 55 (émonder la vigne). — « bringt die Verirrung wieder ins Geleise » (Bernays). A. D. N.].

224. Cf. Plat., *Tim.* 22 c : πολλαὶ καὶ κατὰ πολλὰ φθοραὶ γεγόνασιν ἀνθρώπων καὶ ἔσονται, πυρὶ μὲν καὶ ὕδατι μέγισται, μυρίοις δὲ ἄλλοις ἕτεραι βραχύτατα... διὰ μακρῶν χρόνων γιγνομένη τῶν ἐπὶ γῆς πυρὶ πολλῷ φθορά. Pour le κατακλυσμός, cf. Senec., *Nat. Quaest.* III 27-30 qui se réfère à Bérose (III 29, 1) et J. Kroll, p. 171-172 ; cataclysme mazdéen, *Mag. hell.*, II p. 148, n. 2 et 3. Pour l'ἐκπύρωσις, *Orac. Sibyll.* V 211-213 : ἔσσεται ἐμπρησμὸς μέγας αἰθέριος κατὰ γαῖαν. | ἄστρων δ' ἐκ μαχίμων καινὴ φύσις, ὥστ' ἀπολέσθαι | ἐν πυρὶ καὶ στοναχαῖσιν ὅλην γῆν Αἰτιοπήων. Fleuve de feu mazdéen, *Mag. hell.*, I, p. 32, 219 ; II p. 106, n. 2, 147-148, 149, n. 1, 370, 373-374. L'idée d'un châtiment cosmique est aussi dans *Orac. Fig.* II 15 ss. (ὁ ἥλιος) ἐκλάμψει δίκην τῶν κακῶν δείξας καὶ σπάνιν τῶν ζωνοφόρων.

225. J'ai essayé de traduire *percoacta* (331.10), mais le mot me reste étrange. Sur la formule *est fuit erit*, cf. § 14 et n. 128. Rénovation du monde dans le mazdéisme, *Mag. hell.*, I, p. 219 ; II, p. 150, n. 5, 152, 153, n. 1, 374-375. Sur les justes louant Dieu (dans le monde régénéré), *ibid.*, II, p. 77, n. 21.

226. Distinction entre la βούλευσις (προαίρεσις) et la βούλησις, cf. Arist., *eth. nicom.* III, 3 et 4 : l'une est régie par l'ὀρθὸς λόγος (*ibid.* VI), l'autre se soumet à l'ἐγγράτεια (VII 1-10). De telles digressions techniques ne sont pas rares dans l'hermétisme (cf. *supra* § 20 : définition de la φωνή) et n'impliquent pas nécessairement une pluralité d'auteurs (cf. *supra*, Introd., p. 292, 294). La transition est lâche : souvent il ne s'agit même pas d'une connexion d'idées mais d'une simple association verbale (cf. *supra*, p. 294 où l'on compare justement avec S. Paul : voir aussi introd. au C. H. II). Ici l'idée de la volonté divine immuable (fixant le temps de la *genitura*) mène à celle de « conseil divin ». Or celui-ci est bon, et le monde, image de Dieu, est lui aussi bon. D'où nouvelle digression sur le monde bon et l'organisation de ce monde sous la présidence des dieux cosmiques (cf. *supra* § 19). On ne revient à l'apocalypse qu'avec le futur *restituentur* (Ferguson : *distribuentur* codd.), p. 332.18.

227. Cf. C. H. X 2.

228. Cf. § 16 (315.17) : *summus qui dicitur deus* et dans la prière finale § 41 : *summe exsuperantissime* (cf. C. H. I 31 prière finale : ἅγιος εἶ, ὁ πάσης ὑπεροχῆς μείζων). Apul., *de Platone* I 12 (93, 3 Th.) : *summi exsuperantissimique deorum*. Ps. Arist., *de mundo* 397 b 26 : ἀκροτάτῃ κορυφῇ τοῦ σύμπαντος ἐγκαθιδρυμένος οὐρανοῦ, 398 b 6 : σεμνότερον δὲ καὶ πρεπωδέστερον αὐτὸν μὲν (τὸν θεὸν) ἐπὶ τῆς ἀνωτάτω χώρας ἱδρῦσθαι. Apul., *de mundo* c. 27 (167, 11 Th.) : *summus atque exsuperantissimus diuum*. Cicer., *somn. Scip.* 4 : *nouem tibi orbibus uel potius globis conexa sunt omnia, quorum unus est caelestis extumus, qui reliquos complectitur, summus ipse deus, arcens et continens omnia ... qui subjecti sunt septem*, etc. Noter que, dans l'hermétisme, ce n'est pas le ciel qui est dieu suprême, mais le créateur du ciel, cf. § 3 : *caelum ergo, sensibilis deus, administrator est omnium corporum ... caeli uero et ipsius animae et omnium quae mundo insunt ipse gubernator est qui est effector deus*. C'est la doctrine commune de l'hermétisme, cf. *supra*, § 19 *omnium quae mundo insunt ipse gubernator est qui est effector* et *Stob. Hermet.* Exc. XII 1 : πρόνοια δέ ἐστιν αὐτοτελὴς λόγος τοῦ ἐπουρανίου θεοῦ. Exc. XXI 2 : οἷον ἥλιος εἰκών ἐστι τοῦ ἐπουρανίου δημιουργοῦ θεοῦ, Porph. *ap.* Cyril. Alex., *c. Julian.* 553 B : εἶναι δὲ τὸν μὲν ἀνωτάτω θεὸν τἀγαθόν, μετ' αὐτὸν δὲ καὶ δεύτερον τὸν δημιουργόν, τρίτον δὲ καὶ τὴν τοῦ κόσμου

ψυχήν. Voir aussi Cumont, *Jupiter Summus Exsuperantissimus*, *Arch. Rel. Wiss.*, IX, p. 323 ss., article *Hypsistos* dans P. W., et *Mag. hell.*, II, p. 272, n. 8, 274, n. 7.

229. Ζεὺς <ζωὴν> χορηγῶν, ci. Ferguson, p. XIII, n. 4.

230. Ces deux Juppiter sont des dieux cosmiques et ne doivent pas être confondus avec le Juppiter hypercosmique du § 19 (318.23, 24) dont la place est ici tenue par le Summus Exsuperantissimus, cf. *Recherches Sc. relig.*, 1938, p. 179, n. 6. [Pour Pluto, cf. Cic., *N. D.* II 66 : *terrena autem uis omnis atque natura Diti patri dedicata est ... terris.* A. D. N.].

231. *restituentur* ci. Ferguson, p. XIV, n. 2. Il s'agit des dieux *terreni* ou μεριχοί qui président aux *singula* (cf. § 39 : *terreni incolunt singula* = 38 : *hi nostri uero singillatim quaedam curantes*), sous la domination des dieux *caelestes* (cosmiques : les deux Juppiter) qui président aux *catholica*, c'est-à-dire à une portion entière de l'univers, cf. Ferguson, p. XIII-XIV. — Pour la ville maritime ici mentionnée, Zielinski (*Arch. Rel. Wiss.* VIII, p. 370) a pensé à Cyrène, Scott à Alexandrie. Je crois qu'il s'agit d'un thème ordinaire de l'apocalyptique (Jérusalem nouvelle, προσθαλάσσιος πόλις, *Orac. Fig.* II 2) et qu'il ne faut songer, pas plus ici que pour l'*Oracle du Potier*, à une détermination précise (de même Ferguson : « The new city is the city of man's desire », IV, p. XIV). Noter que, dans cet oracle aussi, les dieux μεριχοί (Kneph et l'Agathodémon) de la ville détruite se sont réfugiés, jusqu'au temps de la *regenitura*, dans une ville de l'intérieur (Memphis) comme ils se réfugient, ici, dans une ville de Libye. Cf. aussi Lactant., *diuin. instit.* VII 17, 10 : *cum haec facta erunt, tum iusti et sectatores ueritatis segregabunt se a malis et fugient in solitudines ... montem in quo iusti morabuntur* (cf. *in monte Libyco*, Ascl.) et *Mag. hell.*, II, p. 372, n. 2.

232. Fin de l'Apocalypse. Noter l'absence de transition entre ce morceau et la section X.

233. Sur cette section, cf. *Rev. Et. Gr.*, XLIX (1936), p. 590 ss. et Ferguson, p. XVI ss. et 431-434. On a ici un traité autonome (§ 27-29) περὶ τοῦ ἀθανάτου καὶ θνητοῦ (plutôt, semble-t-il, que περὶ τοῦ ἀθανάτου ἢ περὶ τοῦ θνητοῦ, Ferguson, p. 434) qui, avec l'Apocalypse (24-27), le traité sur l'Aiôn (29-32) et le traité du vide (33-36), forme une longue parenthèse à l'intérieur d'un même λόγος sur la grandeur de l'homme créateur de dieux, lequel reprend au c. 37. Pour *aut* = *et*, cf. § 19, p. 319.7 : *Fortunam aut* Εἱμαρμένην et § 28, p. 335.14 : *meritis aut delictis*.

234. *numeri completi* (333.8) : noter le génitif absolu, cf. Introd., p. 278. Pour la doctrine du nombre fixe d'années dévolu à chaque individu, cf. les textes cités dans *REG* et Ferguson (cf. n. 233), en particulier Macrobe, *in s. Sc.*, I 13, 11 *constat*

enim numerorum certam constitutamque rationem animas sociare corporibus.

235. [*uitalia* = peut-être « l'animation », cf. Macrob., *Comm. in Somn. Scip.* I 13, 12 : *officium suum deserit corpus, cum iam non possit animari.* A. D. N.].

236. « Un autre sujet d'inquiétude », i. e. *sollicitudo* (Nock). « Une autre mort » (Ferguson, qui renvoie à Macrob., *Comm. in Somn. Scip.* I 11). J'avais adopté « mort » dans *Rev. Et. Gr., l. cit.*, mais préfère aujourd'hui la première version.

237. *incredibilitas* (333.14) = *incredulitas*, cf. *incredibiles* (§ 37) = *increduli*, et Introd., p. 280 où l'on renvoie à Ammien Marcellin pour l'emploi de *fidus* au sens de *qui credit.*

238. Ferguson (p. XVI) met ce *summus daemon* en connexion avec les *nocentes angeli* du § 25 : mais ils ne jouent pas le même rôle. L'analogie avec C. H. I 23 : τῷ τιμωρῷ ἐχ̓ωρήσας δαίμονι (*transiet in summi daemonis potestatem*) paraît également superficielle. Le *summus daemon* n'est pas un bourreau, mais un juge, qui pèse les mérites de toutes les âmes, bonnes et mauvaises. Ce jugement se fait dans les hauteurs. Après le jugement, les âmes pieuses *demeurent* dans les hauteurs, aux lieux qui leur reviennent, tandis que les impies sont précipitées du haut en bas (*desuper ad ima*) dans la région de l'air où elles sont le jouet des vents. Cette doctrine pourrait avoir, semble-t-il, son origine dans l'Iran. En ce cas le Génie suprême serait Mithra (cf. Cumont, *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 36-37, 310) qui pèse les âmes sur le pont céleste (du mont Haraberezaiti), d'où les justes s'élèvent à l'un des trois étages du paradis (étoiles, lune, soleil), tandis que les mauvaises sont jetées aux Enfers. L'assimilation des Enfers à la région sublunaire de l'air, fort répandue dès le Ier s. av. J. C., vient sans doute du néopythagorisme, cf. Alex. Polyh. *ap.* Diog. L. VIII 32 ; Kaibel 650, 9 ss. : ἐν δέ τε τεθνειῶσιν ὁμηγυρτές γε πέλουσιν | δοιαί, τῶν ἑτέρη μὲν ἐπιχθονίη πεφόρηται, | ἡ δ' ἑτέρη τείρεσσι σὺν αἰθερίοισι χορεύει ; *Orac. Chal.*, p. 62-63 Kroll ; Rohde, *Psyché*, trad. fr., p. 395, n. 2, p. 525, n. 3 et 4 ; Cumont, *Rev. de Philol.*, XLVI 3 (1920), p. 229 ss. ; Reitzenstein, *H M R*, p. 222 ss. L'expression *summus daemon* pourrait convenir à Mithra, suprême Μεσίτης (cf. *Mag. hell.*, II, p. 71, n. 9, 73, n. 6), Génie de la lumière (Cumont, *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 225, n. 1) et peut-être désigné comme tel dans une inscription votive, Cumont, *ibid.*, II, n° 448 : *Soli, Genio, Lunae.* L'identité *Genius* = Δαίμων est banale, cf. P. W. VII 1156. Le traducteur a simplement transcrit le mot, comme il fait aux §§ 4 *daemonum genus* (cf. § 6), 5 *amantes hominum ... daemones*, 33 *daemonas ... uel heroas*, 37 *daemonum uel angelorum*, sans chercher à préciser le sens. J. Lydus (*de mens.* 4, 25) connaît aussi un μέγιστος

δαίμων qu'il assimile à Pluton (d'après Jamblique) et il identifie le Tartare avec les zones tempêtueuses de l'air, d'après « les poètes » (4, 148).

239. *Terrena ... mortalia* (335.11-12) affirme le fait le plus général ; *tunc ea etiam* applique ce fait général aux hommes, qui sont mortels en raison de leurs corps.

240. *meritis aut delictis*. Sur *aut* = *et*, cf. n. 233.

241. Cette traduction corrige celle que j'ai donnée de ce passage *Rev. Et. Gr., l. cit.*, p. 591 (le sens général restant le même). La réponse de Trismégiste ne concerne que les *incredibiles qui post delicta cogentur credere* (335.6). Même s'ils ont échappé aux lois humaines, ils seront punis car : 1) ils mourront, comme tout ce qui est terrestre et corporel ; 2) ils passeront *tous* en jugement (*ea omnia* 335.14) et seront *tous* punis ; 3) leur punition sera d'autant plus sévère qu'ils auront échappé à la loi humaine, car rien n'échappe au regard de Dieu.

242. <Contre la fatalité et les démons> : cf. les *testimonia*, p. 336 et *Rev. Et. Gr., l. cit.*, p. 591-592. *Contra* (335.24) fait supposer une lacune après *uidcantur* : le châtiment du *biaiothanatos* devait être mis en relation avec les démons et l'Heimarménè, *Rev. Et. Gr., l. cit.*, p. 592-593.

243. *solus omnia*, cf. *supra*, n. 15.

244. Cf. C. H. V 10 : ποῦ δὲ καὶ βλέπων εὐλογήσω σε. . οὐ τόπος ἐστὶ περί σε et *infra*, § 31 : *ubi enim et quo et unde aut quomodo aut quale sit, incertum est.*

245. Cf. XI 20 : συναύξησον σεαυτὸν τῷ ἀμετρήτῳ μεγέθει, I 31 : ὁ πάσης ὑπεροχῆς μείζων, XII 23 : ὅθεν οὔτε μέγεθος οὔτε τόπος οὔτε ποιότης οὔτε σχῆμα οὔτε χρόνος περὶ τὸν θεόν ἐστι.

246. Ou : « à la connaissance de Dieu » (Scott, cf. Ferguson, p. 433, n. 7).

247. Scil. l'amour de l'homme pour l'intelligence divine.

248. ἕκαστος γάρ (scil. ἀγαθός), Ferguson, p. 433. Pour l'œil de l'âme, cf. C. H. IV 11, VII 2, X 4. Pour la gnose = φωτισμός, cf. c. 32 (341.20) *qui me uidendae diuinitatis luminasti lumine*, 41 (353.2 *cognitionis tuae lumen* ; 355.5 *lumen maximum solo intellectu sensibile*). — [« Illuminé » est bon en raison de §§ 18, 36. Mais il faut tenir compte de l'autre sens proposé *Thes. L. L.*, III 1264 : *antecellit, floret*, c'est-à-dire δοξάζεται. A. D. N.].

249. *fiducia credulitatis suae*, cf. C. H. IX 10 et *ibid.*, n. 35 ; Bousset, *Kyrios Christos*, 1913, p. 177 (ed. 2, p. 148).

250. Sur le Soleil, cf. C. H. XVI 5, 18. Le rang de second dieu revient tantôt au Soleil (ici et C. H. XVI) tantôt au Monde (VIII 1, IX 8, X 14, *Asclep.* 8). La transition du *de inmortali* au traité de l'Aiôn se fait en deux temps : 1) trans. *verbale* :

l'homme juste (et destiné à l'immortalité bienheureuse) est comme le Soleil ; 2) trans. *logique* : la notion de Soleil conduit à celle du gouvernement éternel du Soleil, et donc à celle d'éternité, cf. XI, 7 : ἴδε καὶ τοὺς ὑποκειμένους ἑπτὰ κόσμους, κεκοσμημένους τάξει αἰωνίῳ καὶ ὁρόμῳ διαφόρῳ τὸν αἰῶνα ἀναπληροῦντας : or ces sept mondes sont illuminés et dirigés dans leur course par le dieu Soleil ἡγεμὼν τῶν ἑπτὰ κόσμων (XI 7, cf. V 3, XVI 17). L'idée est reprise *infra* (337.12) : *sol ergo ... sic et ipse semper gubernator uitalium.* Ferguson (p. 420 ss.) fait commencer le traité de l'Aiôn dès les mots *secundum etenim deum hunc crede* (337.2) qu'il applique à l'Aiôn même.

251. *animalia ... inanimantia*, cf. § 6, p. 302.21 ; § 21, p. 321.20. Ce sont les végétaux (ἄψυχα) qui ont la vie, mais point d'âme sensitive.

252. Cf. C. H. VIII 1-2 ; XII 15-16, et K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 108 et n. 1.

253. *uiuentis ... uniuscuiusque partis* : noter le génitif absolu, cf. *supra*, 333.8 : *numeri conpleti.*

254. L'auteur insiste parce que c'est le nœud de l'argument : si tout ce qui est dans le monde est *animale* de par son être même (y compris les végétaux *inanimantia*), rien ne peut mourir, cf. XII 16 : πῶς οὖν μέρος τι δύναται φθαρῆναι τοῦ ἀφθάρτου ;

255. Cf. XII 15 : ὁ δὲ σύμπας κόσμος οὗτος... πλήρωμά ἐστι τῆς ζωῆς· καὶ οὐδέν ἐστιν ἐν τούτῳ... ὃ οὐχὶ ζῇ, 16 : πῶς ἂν οὖν δύναιτο... ἐν τῷ τῆς ζωῆς πληρώματι νεκρὰ εἶναι ;

256. Sur le Soleil réservoir (ταμιεῖον) de vie, cf. C. H. XVI 4-5. — *distribuere, dispensare* = χορηγεῖν, cf. XVI 4 : ἀναδίδωσι μὲν αὐτῆς τὴν χορηγίαν, 8-9, 10 : ὥσπερ δὲ τὸ φῶς αὐτοῦ πυκνόν (cf. *frequentator*), οὕτω καὶ ἡ ζωογονία αὐτοῦ πυκνή τις καὶ ἀδιάλειπτος τῷ τόπῳ καὶ τῇ χορηγίᾳ.

257. *uiuentium uel uitalium* = ζώντων ἢ ζωτικῶν (*uitalis* peut à la rigueur signifier « qui donne la vie », cf. Arnob. VII 28). — Dieu est ici, à mon sens, le Dieu suprême, et l'on a la même progression qu'au c. 3 : *caelum ergo ... administrator est omnium corporum .... caeli uero et ipsius animae et omnium, quae mundo insunt, ipse gubernator est, qui est effector, deus.* Cf. XI 3 : πηγὴ μὲν οὖν πάντων ὁ θεὸς... δύναμις δὲ τοῦ θεοῦ ὁ αἰών, ἔργον δὲ τοῦ αἰῶνος ὁ κόσμος.

258. Cf. XI 2 : ὁ δὲ κόσμος ἐν τῷ αἰῶνι... κινεῖται ἐν τῷ αἰῶνι. Cette théorie a son origine dans la doctrine posidonienne que c'est l'âme qui contient le corps, cf. K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 75-7, 210-211.

259. XI 3 : perpétuellement recréé par l'αἰών immortel, le monde lui-même est immortel. οὐδὲ ἀπολείπεταί τι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ τοῦ κόσμου ὑπὸ τοῦ αἰῶνος ἐμπεριεχομένου. — Plus loin

(338.1-2), *sub sole gubernantur* est équivoque : S'agit-il du gouvernement divin ? ou « soumis à un ordre sous le soleil » (« subject to control beneath the sun » Scott) ? ou (*sub* étant pris dans le sens figuré) « soumis au gouvernement du soleil » (cf. 337.12 *sol ergo ... semper gubernator uitalium* etc.) ?

260. Cf. XI 4 : καὶ τοῦ μὲν αἰῶνος ψυχὴ ὁ θεός, τοῦ δὲ κόσμου ὁ αἰών. Cette âme vivifie le monde de l'extérieur, XI 4 : ἐκτὸς δὲ περιλαμβάνει, ζωοποιοῦσα τὸ πᾶν, ἐκτὸς μὲν τοῦτο τὸ μέγα καὶ τέλειον ζῷον τὸν κόσμον, ἐντὸς δὲ κτλ.

261. *differens* = « diversifiant » (cf. *Thes. L. L.*, V 1078, 56 = « *distinguens* »). [Ou « dispersant », cf. Apul., *de mundo* 23, p. 159. 19 Th. — A. D. N.]. Cette même diversité dans les êtres se retrouve XI 4 : l'αἰών âme du monde vivifie ἐντὸς δὲ πάντα τὰ ζῷα, καὶ ἄνω μὲν ἐν τῷ οὐρανῷ διαμένουσα τῇ ταυτότητι, κάτω δὲ ἐπὶ τῆς γῆς τὴν γένεσιν μεταβάλλουσα. Cf. aussi VIII 3, IX 6 et surtout XVI 8-9 (où le distributeur de vie est le Soleil) : ζωοποιῶν καὶ ἀνακινῶν γένεσιν καὶ μεταβολαῖς τὰ ἐν τούτοις τοῖς μέρεσι τοῦ κόσμου ζῷα, ἕλικος τρόπον μεταποιῶν καὶ μεταμορφῶν εἰς ἄλληλα γένη γενῶν κτλ., IX 7 : τὸ δὲ τάχος αὐτοῦ (le Monde) τῆς φορᾶς τὴν ποικιλίαν τῶν ποιῶν γενέσεων ἐργάζεται... 8 : κοσμεῖ τὰ πάντα τῇ ποικιλίᾳ τῆς γενέσεως.

262. Temps et éternité s'opposent comme le mouvant au stable, mais se rejoignent grâce à la notion de retour cyclique qui introduit un élément d'identité (τοῦ δὲ αἰῶνος οὐσία ἡ ταυτότης XI 2) dans le mouvement du temps. Sur les deux temps, cf. XI 4 : ἡ γὰρ γένεσις καὶ ὁ χρόνος ἐν οὐρανῷ καὶ ἐν γῇ εἰσιν ὄντες διφυεῖς.

263. XI 2 : ὁ χρόνος ἐν τῷ κόσμῳ.

264. XII 16 : τί οὖν ἐν τῷ κόσμῳ ἀκίνητον; οὐδέν, ὦ τέκνον. Cf. aussi (pour la terre) XII 17. Je ne traduis pas *nec* (avant *nascentium*), cf. n. crit. (Kroll).

265. Cf. Cyrill., *c. Julian.* 549 C (fr. 25 Scott) : τὸ ἥσυχον καὶ γαληνόν, τὸ ἑδραῖον, τὸ ἄτρεπτον, τὸ αὐτὸ πάντα καὶ μόνον, τὸ ἕν, τὸ αὐτὸ ἐξ ἑαυτοῦ, τὸ αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ, τὸ ἑαυτῷ ὅμοιον.

266. Cf. II 12 : νοῦς ὅλος ἐξ ὅλου ἑαυτὸν ἐμπεριέχων... αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ ἑστώς. X 14 : τὸ δὲ ἓν μόνον ἕστηκεν, καὶ οὐ κινεῖται. Sur la notion du Dieu ἑστώς, voir aussi la note à ἀκλινής XIII 11, et Bousset, *Kyrios Christos*, p. 176 (2e éd., p. 147 n. 1).

267. V 10 : πάντα δὲ ἐν σοί, πάντα ἀπὸ σοῦ. 11 : σὺ γὰρ πάντα εἶ καὶ ἄλλο οὐδὲν ἔστιν. Pour *nec loco moueri potest*, cf. V 10 : οὐ τόπος ἐστὶ περὶ σὲ οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν τῶν ὄντων.

268. XI 2 : ὁ μὲν αἰὼν ἕστηκε περὶ τὸν θεόν.

269. L'idée du monde εἰκὼν θεοῦ est banale dans l'hermétisme (V2, VIII 2, XII 15, *Asclep.* 10, p. 308.19 *eius* (*sc. dei*) *imagi-*

nem uenerans), mais c'est alors par son ordre et sa beauté que le monde reflète Dieu qui est omniprésent en son image (XI 21 : οὐδὲν γάρ ἐστιν ὃ οὐκ ἔστιν εἰκόνι). Ici, l'on considère plutôt la ressemblance au point de vue de la stabilité. Comme il a, grâce à la périodicité, un temps « stable », le monde devient εἰκὼν αἰῶνος, lequel est εἰκὼν θεοῦ XI 15.

270. *autem* indique ici la mineure du syllogisme et, cette mineure venant après la conclusion, on ne peut traduire que par *car*.

271. Ou « parce qu'il est mobile », cf. § 32, p. 340.12 : *quod sit mobilis*.

272. Cf. IV 8 : ἵνα πρὸς τὸν ἕνα καὶ μόνον θεὸν σπεύσωμεν. <ἀ>διάβατον γὰρ τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀπέραντον καὶ ἀτελές, αὐτῷ δὲ καὶ ἄναρχον, XI 20 ἀμέτρητον μέγεθος (= Dieu) — *inconprehensibile* = peut-être « incompréhensible ».

273. *indagari* = ἐξιχνεύεσθαι (Ferguson, p. 422, n. 5). Cf. *infra*, § 41, p. 354.6 *ut te suspicionibus indagemus*.

274. Cf. *supra*, § 29, p. 336.4 *non ubi sit loco* etc. et n. 245.

275. *per ambitudinem reditu* paraît une traduction de δι' ἀποκατάστασιν (pour d'autres essais de traduction, cf. *supra*, n. 116). Mais que faire de *alterius* ? J'ai traduit *alternis* (cf. n. cr.) = « périodiquement ».

276. ἀντέρεισις, cf. II 6 : ἡ δὲ ἐναντίωσις τὴν ἀντέρεισιν τῆς κινήσεως ἔχει ἑστῶσαν. Tout mobile est mû ἐν ἑστῶτι, *ibid.* : καὶ τὸ κινοῦν δὲ ἕστηκεν· ἀδύνατον γὰρ αὐτὸ συγκινεῖσθαι.

277. *omnium primordia* = Dieu et l'aiôn. — Cf. § 17 : *principalia et antiquiora et quasi capita uel initia omnium* (en conclusion d'une section, comme ici) = Dieu imprimant les formes dans la matière, la matière recevant les formes, le souffle principe du mouvement. § 19 : *rerum capita uel initia primordiorum* (en tête de section) = dieux intelligibles (ousiarques) et dieux sensibles. Cette doctrine se donnant aussi pour un mystère (*diuina nudo mysteria*) et le morceau débutant par une prière (*exoptato fauore caelesti*), Ferguson propose (p. xxix-xxx) de mettre en connexion les principes intelligibles des §§ 19 et 31 et de reconnaître dans le *secundus deus* du § 19 le dieu Aiôn.

278. ὁ πᾶς νοῦς, c'est-à-dire l'Intellect divin, plérôme du νοῦς, dont les intellects du monde et de l'homme ne sont que des participations. Pour *omnis* = *totus*, cf. la substitution inverse de *toti* à *omnes*, § 24 (328.1) ; *deserti homines toti morientur*. Ou bien faut-il lire *omnis ergo sensus diuinitatis similis*, comme un seul tout formant le sujet : « l'intellect qui est totalement semblable à la divinité », c'est-à-dire l'Intellect divin ?

279. *consistens aeternitas* (340.19-20) = ὢν Αἰών, qui peut signifier à la fois « éternité » et « vie » (αἰών). — *plenissimus... disciplinae* = πληρέστατος... πάσης τάξεως Ferguson, p. xxvi et

423. Le même sens de *disciplina* = τάξις revient *infra*, 340.23 et § 39, p. 350.5 : la fatalité est *omnium ... rerum firmata diuinis legibus disciplina*. Dans les autres cas, *disciplina* = ἐπιστήμη, cf. *supra*, n. 136. — Pour retrouver quatre intellects dans la série descendante (*omnis ergo ... animantium*, 340.16-341.6) comme dans la série ascendante (*intellegentia enim*, 341.6 ss.), Ferguson (p. 423) ponctue après *nuncupari* (340.19) et applique les mots *dei summi ... cum deo* (l. 19-21) à l'intellect de l'Aiôn : τοῦ δὲ ὑψίστου θεοῦ ἐν αὐτῇ τῇ Ἀληθείᾳ ὢν ὁ Αἰών, πληρέστατος πάντων τῶν αἰσθητῶν καὶ πάσης τάξεως καὶ ὥσπερ συνυφεστὼς μετὰ τοῦ θεοῦ. Il estime que la version latine ne rend pas exactement l'original grec qui devait faire mention de l'intellect de l'Aiôn. Cf. (avec Ferguson, p. 423, n. 7) Numénius *ap.* Euseb., *pr. ev.* XI 18, 20 : ὁ μὲν οὖν πρῶτος (θεὸς) περὶ τὰ νοητά, ὁ δὲ δεύτερος περὶ τὰ νοητὰ καὶ αἰσθητά.

280. Par opposition à la *tota disciplina* = ordre universel (l. 20-21) : ces τάξεις sont le retour des saisons et l'ἀποκατάστασις des astres.

281. *Pendet* prop. Brakman. Sur l'intellect du monde et de l'homme, cf. C. H. IX 15-6.

282. Cf. § 11, les quatre *elementa* de la partie spirituelle de l'homme : *animus sensus memoria prouidentia*.

283. *intellegentia* (341.6), *intellectus* (341.13) = γνωρίζειν, νοεῖν, cf. *supra*, § 6 (303.9) et 22 (323.12). — Ou : « la connaissance qui appartient à l'intellect ».

284. Cf. § 6 : *colit terram*, 8 : *incolere atque gubernare terrena*, 11 : *mundi inferioris necessitate seruandi ... munde mundum seruando*, etc.

285. Je traduis *et qualitas*. (Nock). Si on lit *et qualitatis* (Thomas), le sens serait : « La connaissance (*intellectus*) de la nature et du caractère de l'intellect (*sensus*) du monde », mais en ce cas *peruideri* fait difficulté. Aussi bien, dans tout ce passage, le sens des mots *intellectus*, *sensus*, etc., est si équivoque que la traduction demeure très incertaine.

286. Cf. C. H. V 3 (τάξις du monde).

287. Pour ce pessimisme, cf. par exemple *Stob. Hermet.* Exc. II A 9-10.

288. Gnose φωτισμός, cf. *supra*, n. 248. Sur la gnose χάρις, cf. I 36 et le *Cratère*. — *Gratias ago* (341.20), cf. VI 4 : κἀγὼ δὲ χάριν ἔχω τῷ θεῷ τῷ εἰς νοῦν μοι βαλόντι κἂν περὶ τῆς γνώσεως τοῦ ἀγαθοῦ et *infra* § 41 (353.1) *gratias tibi, summe, exsuperantissime*.

289. C'est cette connaissance intuitive de Dieu par la gnose qui est proprement le mystère et qu'il ne faut pas dévoiler, cf. XIII 22.

290. Ou, avec Scott : « la pensée et l'intellect (νοῦς) ». Il paraît impossible de découvrir la véritable intention de l'auteur.

291. *qui supra se sunt* (342.5) = probablement τοὺς ὑπὲρ αὐτὸν (scil. τὸν κόσμον) θεούς : ce sont les dieux ousiarques du § 19 (ou, selon Scott III, p. 218, les δυνάμεις hypostasiées de C. H. I 26).

292. Simplic., *in Ar. phys.*, p. 571.22 (*St. V. Fr.* II, 164, 8) : τὸ δὲ διάστημα τοῦτο οἱ μὲν περὶ Δημόκριτον καὶ Ἐπίκουρον κενὸν εἶναι λέγουσιν οὕτως ὥστε ποτὲ μὲν πληροῦσθαι σώματος ποτὲ δὲ καὶ κενὸν ἀπολείπεσθαι, οἱ δὲ Πλατωνικοὶ καὶ οἱ Στωϊκοὶ εἶναι μὲν ἄλλο παρὰ τὰ σώματά φασιν, ἀεὶ δὲ σῶμα ἔχειν, ὡς μηδέποτε κενὸν ἀπολείπεσθαι. Cf. les *indices* de v. Arnim (*St. V. Fr.*) et Diels (*Doxogr.*) s. v. κενόν ; Scott, III p. 96 ; Ferguson, p. 408, n. 4 ; K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 104. — C. H. II 10 : οὐδὲ ἕν τῶν ὄντων ἐστὶ κενόν.

293. Les Stoïciens niaient le vide ἐντὸς τοῦ κόσμου, mais admettaient un espace vide infini en dehors du monde, *St. V. F.* I 26, 21 ss. ; II 167, 14 ; 170, 38 ; 171, 5.31.34 ; 172, 15 ; 174, 32 ; 188, 24. Cf. Scott, III, p. 96, n. 2. Ferguson (p. 408, n. 3) suppose (après Kroll) une lacune après *credo* (343.4) : οὐδὲ γὰρ <κενὸν εἶναι> ἐκεῖνο πιστεύω, ce qui fait porter la négation non sur l'existence de l'ἔξω τοῦ κόσμου, mais sur le vide de cet espace hypercosmique. En ce cas *si tamen est aliquid* = « si du moins il est quelque chose, s'il est de l'être ». cf. C. H. II 10 : μόνον δὲ τὸ μὴ ὂν κενόν ἐστι. — La construction générale de la phrase est dure et grammaticalement inexplicable. On attendrait SICUTI *enim q. d. e. m.,... sic habeo plenum esse...*, ITA *hic etiam s. m. ...* EST *plenissimus*, etc., comme au § 27 (332.1) SICUTI *enim deus... dispensator...*, SIC *et mundus tributor* EST etc. De même Ferguson (p. 408. n. 3) ὥσπερ γὰρ ..., οὕτω καὶ ὁ ἐνθάδε κόσμος ὁ αἰσθητὸς ἔστι πληρέστατος κτλ.

294. [*inter ... inter* (343.14, 15) pléonastique, cf. Stolz-Schmalz (dern. éd.), p. 495, J. Wackernagel, *Vorles. über Syntax*, II, p. 202. A. D. N.]. La doctrine est commune, cf. Apul., *de deo Socr.* 6 (13, 18 Th.) : *ceterum sunt quaedam diuinae mediae potestates inter summum aethera et infimas terras in isto intersitae aëris spatio ... hos Graeci nomine daemonas nuncupant.* Ibid. c. 13 (21, 12) ces démons sont dits *genere animalia, ingenio rationabilia, animo passiua, corpore aëria, tempore aeterna.* Joh. Lydus. *de mens.* 4, 25 : ὅτι τὸ ὑπὸ τὴν σελήνην δαιμόνιον φῦλον τριχῇ διήρηται κατὰ τὸν Ἰάμβλιχον · καὶ τὸ μὲν πρόσγειον αὐτοῦ τιμωρόν, τὸ δὲ ἀέριον καθαρτικόν, τὸ δὲ πρὸς τῇ σεληνιακῇ ζώνῃ σωτήριόν ἐστιν, ὃ δὴ καὶ ἡρωϊκὸν ἴσμεν.

295. Cf. II 11 : μεστὰ οὖν πάντα ἐστίν, ἃ σὺ φῄς κενά, τοῦ ἀέρος.

296. Le *lieu* se définit τὸ ἐχόμενον (ou ἐπεχόμενον) ὑπὸ σώματος (*Doxogr.*, 317 a 12), τὸ κατέχόμενον δι' ὅλου ὑπὸ ὄντος ἢ οἷόν<τε> κατέχεσθαι ὑπὸ ὄντος καὶ δι' ὅλου κατεχόμενον εἴτε ὑπὸ τινὸς <εἴτε> ὑπὸ τινῶν (*Doxogr.*, 460, 18-20).

297. μεγέθη δὲ εἶναι μῆκος πλάτος βάθος, τὰ δ' ἔχοντα μέγεθος ἓξ ὑπάρχειν σῶμα τόπον ἐπιφάνειαν γραμμὴν κίνησιν χρόνον, *Doxogr.*, 449, 6-7. Cf. *St. V. Fr.* II, 162, 29 : κἀν κατ' ἐπίνοιαν δὲ ἅπαντα ἀνέλωμεν, ὁ τόπος οὐκ ἀναιρεθήσεται ἐν ᾧ ἦν τὰ πάντα, ἀλλ' ὑπομένει, τὰς τρεῖς ἔχων διαστάσεις, μῆκος βάθος πλάτος.... τοῦτο γὰρ ἴδιον ἦν σώματος, 162, 32 : ὅτι δὲ κοινόν ἐστι τοῦτο (λέγω δὲ τὸ τριχῇ διαστατόν) σώματός τε καὶ κενοῦ καὶ τόπου.

298. Même transition que C. H. II 12 de la notion de lieu physique (scil. corporel) au lieu incorporel, c'est-à-dire au monde intelligible = Intellect divin : τὸ οὖν ἀσώματον τί ἐστι ; νοῦς ὅλος ἐξ ὅλου ἑαυτὸν ἐμπεριέχων, ἐλεύθερος σώματος παντός, ἀπλανής, ἀπαθής, ἀναφής, αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ ἑστώς.

299. Cf. § 29 : *non ubi sit loco ... quantitate* et 31 : *ubi enim ... aut quale sit, incertum est.*

300. Cf. § 3 : *mundus autem praeparatus est a deo receptaculum omnium specierum*, 17 : *ὕλη autem* (*uel mundus*) *omnium est receptaculum ... quorum deus gubernator.*

301. Scil. ce Dieu qui est toutes choses, τὸ πᾶν καὶ τὸ ἕν, XIII 17, 18, cf. XII 8 : ἕν ἐστι τὰ πάντα, XVI 3 : πάντα ὄντα τὸν ἕνα καὶ ἕνα ὄντα τὰ πάντα. — *bonum* = bon, ou le Bien = τὸ ἀγαθόν (Ferguson, p. 409).

302. *prudens* = τὸ προνοοῦν (Ferguson). — *ipsi soli sensibile* = τὸ αὐτῷ μόνῳ αἰσθητόν (Ferguson) : pour ce sens d'αἴσθησις, cf. C. H. II 5 : αἰσθήσει ὑποπίπτει (et la note *ad loc.*) où la doctrine est diamétralement contraire : νοητὸς γὰρ πρῶτος ὁ θεός ἐστιν ἡμῖν, οὐχ ἑαυτῷ.

303. Même tour *Joh.* 1, 3 : πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, cf. Norden, *Agn. Th.*, p. 348 ss.

304. Cf. *Rom.* 11, 36 : ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, Marc Anton. IV 23 : ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα, et sur ces formules triadiques de doxologie, Norden, *Agn. Th.*, p. 240-250, 350 ss., en particulier p. 354 et n. 2. La formule de l'*Ascl.* 34 combine celles de *Joh.* 1, 3 et de *Rom.* 11, 36 (sans qu'il faille songer à une dépendance). Cf. aussi *Col.* 1, 16 : ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα... τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται... 17 : τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν... 19 : ὅτι ἐν αὐτῷ... 20 : καὶ δι' αὐτοῦ... τὰ πάντα εἰς αὐτὸν... δι' αὐτοῦ, et Norden, p. 250-254.

305. Cf. XI 2 : ὁ δὲ κόσμος ἐν τῷ αἰῶνι .. κινεῖται ἐν τῷ αἰῶνι, 3 : τοῦ κόσμου ὑπὸ τοῦ αἰῶνος ἐμπεριεχομένου, XVI 12 : ὥσπερ ὁ νοητὸς κόσμος, τὸν αἰσθητὸν κόσμον περιέχων, πληροῖ

αὐτὸν ὀγκῶν ταῖς ποικίλαις καὶ παντομόρφοις ἰδέαις κτλ. — Sur cette image du vêtement appliquée au monde, Cumont (*Rel. Or.*[4], p. 283, n. 69) compare l'Isis ἑπτάστολος d'Hippol. V 1 et renvoie à Eisler, *Weltenmantel u. Himmelszelt*, Munich, 1910.

306. Même doctrine que *supra*, § 4 (299.17) : *genera rerum omnium suae species sequuntur, ut sit ita soliditas genus, species generis particula.* Noter cependant que *species* ici (345.17) désigne le type idéal, le παράδειγμα, et qu'on ne vise plus, comme au § 4, les relations de genre à genre, mais les différences individuelles dans un même genre, en fonction de l'influence des astres au moment de la naissance et de la diversité des κλίματα (345.21). Sur ce dernier point, cf. *Korè Kosmou* 11-13 et le commentaire de K. Reinhardt, *Poseidonios*, p. 379-392. Dans ce type commun qu'est l'*homme*, le κλίμα détermine les différences raciales (*Poseidonios*, p. 67-87), l'horoscope les différences individuelles. D'où la doctrine des démons κλιματάρχαι (Psellos, II. π. δαιμόνων, p. 37 Boissonnade : ... ἐνίους δὲ καὶ κλιματάρχας ποιεῖται, καὶ σωμάτων ἑτέρους προστάτας καὶ ὕλης φύλακας, Procl., *in Crat.*, p. 25, 15 Pasquali), maîtres des sept zones célestes correspondant aux sept zones géographiques (de Méroé au Borysthène, cf. *Cat. Cod. Astr. Gr.*, VIII 4, p. 37, 5 ss.), et celle des démons de l'horoscope, C. H. XVI 15 : γενόμενον γὰρ ἡμῶν ἕκαστον καὶ ψυχωθέντα παραλαμβάνουσι δαίμονες οἱ κατ' ἐκείνην τὴν στιγμὴν (*distantibus punctis* !) τῆς γενέσεως ὑπηρέται, οἳ ἐτάγησαν ἑκάστῳ τῶν ἀστέρων.

307. Cercle du zodiaque, cf. *supra* § 19. — *inmutantur totiens* etc. (345.22), cf. C. H. IX 7 : τὸ δὲ τάχος αὐτοῦ (scil. τοῦ κόσμου) τῆς φορᾶς τὴν ποικιλίαν τῶν ποιῶν γενέσεων ἐργάζεται et l'exemple bien connu des jumeaux, August., *ciu. dei* 5, 1-6 (en particulier la citation de Nigidius Figulus).

308. Y compris les astres, cf. Diels, *Elementum*, p. 53 ss. ; Reitzenstein, *Poimandres*, p. 69 ss. — Changement universel, C. H. XII 18.

309. Ceci peut s'entendre soit de la diversité des climats selon les sept zones de latitude, soit plutôt (Ferguson, p. 410) des variations de l'atmosphère dans une même division climatique.

310. *stationes aut cursus.* Comme ces mots ont valeur technique en astrologie (cf. § 13, p. 312.5 : *stationes* [στηριγμούς] *praefinitas cursumque commutationis*), peut-être le texte grec faisait-il allusion à l'influence du mouvement des astres sur la croissance des fruits de la terre.

311. Pour *imago lunae*, Ferguson (p. 411, n. 3) cite Virg., *Aeneid.* VII 22. Pour l'observation des aspects du soleil et de la lune en guise de pronostics, cf. déjà Hésiode, *Jours* 828 (ὄρνιθας κρίνων = « examinant les présages »), Virg., *Georg.* I 424 ss.

(438-9 : *sol quoque ... signa dabit*). Pour les variations de la lune, par ex. Apul., *de deo Socr.* I 117 (6, 14 ss. Th.).

312. Un miroir change d'aspect avec tous les individus différents qui s'y reflètent : aussi nombreux sont les changements d'aspect du soleil et de la lune. La comparaison porte sur le grand nombre de ces variations apparentes, et non pas, à mon sens, sur le fait même de l'ἀνάκλασις, lequel ne pourrait s'appliquer qu'à la lune, *uaria ignium face, quanto longius facessat a sole, tanto largius conlustrata*, Apul., *de deo Socr.* I 117.

313. Retour au thème des §§ 23-24 : *homo fictor deorum*, cf. *supra*, n. 194. Voir aussi *Cat. Cod. Astr. Gr.*, VIII 4, p. 252 (περὶ θεῶν καθιδρύσεως) et Jambl., *de myster.* 5. 23 (καθιδρύσεις ἀγαλμάτων) avec le commentaire de Th. Hopfner, *Uber die Geheimlehren* (Leipzig 1922), n. 98-101, p. 238-243 ; Cumont, *Eg. d. astr.*, p. 143 n. 2.

314. *miranda* (347.7), *mirabilium, admirationem* (347.8, 9) : cf. § 23 (en tête du morceau parallèle) : *nec inmerito miraculo dignus est.*

315. *naturam diuinam* = il s'agit ici de la nature concrète, la matière dont sont constitués les dieux.

316. Pour l'interprétation de H. J. Rose, cf. Ferguson, p. 427.

317. Arsinoe - Crocodilopolis du Fayoum, ou un lieu proche, selon Scott (III, p. 224), bien qu'on n'y connaisse pas de temple d'Asclépios-Imhotep. Scott rejette les temples de Thèbes, de Philae et de Memphis à cause de la position géographique (*in monte Libyae*). Sans doute ne faut-il pas chercher ici de localisation précise plus que pour la « ville maritime » du § 27, cf. n. 231. — Pour le temple-tombeau d'Asclépios à Memphis, cf. U. Wilcken, *Urkunden d. Ptolemäerzeit.* I 1. 1922, p. 38-41.

318. *uel potius totus* : cf. Sén., *consol. ad Marc.* 24.5 ss. : *proinde non est quod ad sepulcrum filii tui curras. pessima eius et ipsi molestissima istic iacent ... integer ille, nihilque in terris relinquens sui, fugit et totus excessit.*

319. *remeauit* : cf. Cic., *Somn. Scip.* 3 : (*ciuitatium*) *rectores et conseruatores hinc profecti huc reuertuntur*, Horat., *Od.* I 2, 45 : *serus in caelum redeas*. Vell. Pat. 2, 123 : *animam caelestem caelo reddidit*, Vit. M. Ant. Phil. 18 : *certis omnibus quod ab diis commodatus ad deos redisset*, et Scott III, p. 226.

320. Cf. la vision de Thessalus de Tralles au cours de laquelle Asclépios lui révèle les secrets des plantes médicinales, *Cat. Cod. Astr. Gr.*, VIII 3, p. 134 ss. ; VIII 4, p. 254 ss., et, sur ce texte, *Rev. Bibl.*, XLVIII (1939), p. 45 ss. Voir aussi Pap. Oxyr. XI 1381 = Manteuffel, p. 86.

321. L'une des Hermoupolis d'Egypte : il est difficile de spé-

cifier. Sur Hermès révélateur des secrets divins, cf. Cumont, *Eg. d. astr.*, p. 152-153, en particulier p. 153, n. 2.

322. Bienfaits d'Isis, cf. les arétalogies (W. Peek, *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte*, Berlin, 1930 ; Festugière, *Monde Gréco-romain* (1935), II, p. 143 ss.) ; hymnes de Mâdinet-Mâdi, cf. Vogliano, *Primo rapporto*, Milan, 1936; *Suppl. Epigr. Gr.*, VIII 2 (1938), nos 548-551, et Cumont, *Eg. d. astr.*, p. 204. Oniromancie médicale dans le culte d'Isis, *Eg. d. astr.*, p. 128, n. 1. — Isis irritée, *ibid.*, p. 173 et n. 4 (maladies d'yeux). — *quantis obesse* = peut-être « combien de... » (*quanti* = *quot*), ou encore « à combien d'hommes elle nuit » (Scott : how many men she harms »).

323. « que nous voyons » traduit *haec*. — *nuncupari* : ou « invoquent » ? Ou simplement « déclarent saints, comme nous le voyons, les animaux ».

324. *Consecrare* = déifier, cf. *infra*, n. 353. Je traduis littéralement, car la formule, bien que maladroite est extrêmement précise. La traduction de Scott (qui lit *consecrata* et < *quasi imagines* > *uiuentes*) : « the souls of the men to whom these animals have been consecrated (as living statues) » est inexacte du seul fait que les animaux sacrés n'étaient pas « consacrés à » qui que ce soit, homme ou dieu, mais *eux-mêmes* tenus pour divins, incarnations de dieux. Le texte fait allusion à la double condition divine d'Apis et de Mnévis. 1) Dès leur vivant ils étaient consacrés (= tenus pour dieux), cf. P. Ross.-Georg. V. nos 15-16 : ἱεροτίθηνοι (ἱεροΐατροι, ἱεροζωμουργοί) Ἄπιδος ἀειζώου θεοῦ μεγίστου, 19 : ἔσχον εἰς τὰς θυσίας τοῦ ἀ<ει>ζώου Ἄπιδος. P. Tebt. II 313 : ἱερεῖς Ἡλίου καὶ Μνέυιδος ἀειζώων θεῶν μεγίστων et Wilcken. *Arch. f. Pap. Forsch.*, XII 1-2 (1936), p. 98-100. — 2) Après leur mort ils recevaient l'apothéose (cf. *Chrestom.* 85.17-18 : ὑπὲρ ἀποθεώσεως Ἄπιδος, Gnomon 89 : ἀποθέωσις Ἄπιδος ἢ Μνέυιδος) et, assimilés à Osiris, devenaient Osiris-Apis, Osiris-Mnévis (cf. Osiris-Bouchis à Hermonthis, Osiris-Souchos au Fayoum, etc. : Wilcken, *Urk. d. Ptol. Z.*, I 1, p. 19-20), d'où la combinaison Osérapis ou Osorapis, abstraction personnifiée de tous les Apis morts et enterrés (*Urk. d. Ptol. Z.*, p. 23). Dès lors *coli eorum animas* = culte de l'âme de l'Apis mort = culte d'Osorapis ; *quorum sunt consecratae uiuentes* = culte de l'Apis vivant. C'est avec raison d'autre part que l'auteur hermétique insiste sur le mot *âme* : « *eorum animae, (animae) consecratae .. uiuentes.* » Chaque bœuf Apis vivant n'est que l'incarnation d'un même dieu Apis ἀείζωος, c'est-à-dire de son âme ; tous les Apis morts se confondent dans l'âme du même Osorapis (Osiris) qu'ils ont tour à tour représenté, cf. Plut., *de Isid.* 20 : τὸν Ἆπιν, εἴδωλον ὄντα τῆς ἐκείνου (scil. Osiris) ψυχῆς (voir aussi 21), 29 : (φασὶ) τὸν

Ὄσιριν συμπεπλέχθαι καὶ τὸν Ἄπιν... ὡς εὔμορφον εἰκόνα χρὴ νομίζειν τῆς Ὀσίριδος ψυχῆς τὸν Ἄπιν, 43 : τὸν δὲ Ἄπιν εἰκόνα μὲν Ὀσίριδος ἔμψυχον εἶναι, Diod. I 85, 4 : ὅτι τελευτήσαντος Ὀσίριδος εἰς τοῦτον ἡ ψυχὴ μετέστη. De même chaque pharaon est-il l'incarnation transitoire du même dieu Amoun, cf. *O. G. I. S.* 90, 3 : εἰκόνος ζώσης τοῦ Διός.

325. *Qualitas* : au sens de «vertu» surnaturelle, pouvoir magique, cf. 37 (347.14) : *cui inventae adiunxerunt virtutem* (ou de corps possédant certaines qualités ou ingrédients magiques, Ferguson, p. 428 n. 2, qui cite Cic., *Academ.* I 7, 6). Ces *di terreni* sont, comme p. 347, l. 15 ss., les statues divines « animées » au moyen de rites théurgiques.

326. Cf. *supra*, n. 313 (en particulier *de myster.* 5, 23) et les textes cités par Ferguson, p. 427-429. Voir aussi J. Kroll, p. 409. *diuinitatis naturalem uim* traduit exactement θειότητος (cf. C. H. XI 2 et la n. 5) φυσικὴν δύναμιν (ou ἐνέργειαν). Sur φυσικός = « occulte », voir les travaux de M. Wellmann, en particulier *Die Φυσικά des Bolos-Demokritos*, Abh. d. Berl. Ak. d. W. 1928, et ma *Révélation d'Hermès Trismégiste*, I (1944), p. 197, n. 1.

327. Sur la liturgie quotidienne dans les temples d'Isis, cf. Cumont, *Rel. Or.*[4], p. 86 ss. et notes, p. 240-241. Ce service ne fait que continuer l'action initiale des rites de consécration; on «réanime» la statue chaque jour : « sous peine de périr, (les dieux) devaient être nourris, habillés, vivifiés », Cumont, p. 88. Primitivement, ces cérémonies n'ont pas d'autre sens. Mais on conçoit que, sous l'influence du néopythagorisme (cf. Cumont, p. 240, n. 69), on en soit venu à l'interprétation symboliste dont l'*Asclépius* fait état.

328. Je crois qu'il faut garder l'idée de « céleste » dans la mention du service liturgique : *caelesti* (ou *caelestium*) *usu et frequentatione*. Les mêmes rites qui ont introduit l'élément surnaturel dans la statue doivent se poursuivre pour l'y maintenir. L'auteur interprète cette doctrine magique en fonction du symbolisme néopythagoricien : *caelestis harmoniae ... quod caeleste est, caelesti usu.*

329. *fortuitos* = τύχη, cf. § 40, p. 351.22 : *euentus autem uel fors insunt omnibus permixta mundanis.* Ordre et hasard s'opposent comme les deux principes du § 14 : *fuit Deus et* ὕλη. Les *di terreni* sont du côté de l'Ordre, puisqu'ils sont l'un des chaînons qui nous relient au Dieu suprême. On rejoint ainsi le thème initial du σύνδεσμος, *de coniunctione deorum (et hominum)*, § 7. Cf. *amica quasi cognatione* (§ 38, p. 349, l. 15) et § 6 : *diis cognata diuinitate coniunctus est*, § 11 : *cognatio diuina*, § 22 : *homo, diis cognatione coniunctus*, § 23 : *et quoniam de cognatione et consortio hominum deorumque.* Voir aussi § 5 : *prope deos accedit, qui se mente ... diis iunxerit, et daemonum, qui his iunctus est.* C'est

l'un des thèmes constants de l'*Asclépius*. Le but de cette conclusion générale est de montrer que tout ce qui se rapporte au σύνδεσμος (par opposition à la matière pure, *mundanis* 351.23) dépend de la Loi divine (*ratio*, 349.16 = νόμος ou λόγος), y compris l'action des *di terreni*. Sur cette section (§ 39-40), cf. Ferguson, p. XIX-XXVI.

330. Cette distinction de dieux ὁλικοί et de dieux μερικοί (cf. p. ex. Procl., *in Remp.*, I, p. 294, 17 ss. Kroll) remonte en définitive au *Timée* 40, 42 d-e. Pour la théorie des « séries » verticales, cf. *supra*, § 19 et Procl., *in Tim.*, III, p. 262, 6 ss. Diehl, π. ἱερατ. τέχνης, *l. cit.* (*supra*, n. 194). *pro modo* (349.14) = peut-être « dans la mesure de cette providence ». *his* = *iis quae prouiderunt*.

331. Ferguson (p. XIX) rattache à juste titre ce morceau à l'exégèse néoplatonicienne des νόμοι εἱμαρμένοι du *Timée* 41 e 2. Pour les trois divisions de la *ratio*, cf. Apul., *de Platone* 1, 12.

332. *incolunt* 349.17, 18 traduit sans doute διοικοῦσι.

333. Probablement le νοῦς du Dieu suprême, cf. Macrob., *in somn. Sc.* I 6, 20 : *aut enim deus summus est aut mens ex eo nata ... aut mundi anima ... aut caelestia sunt ... aut terrena natura est*, Chalcidius, c. 176-177 : *summus deus, prouidentia, fatum, secunda mens* ou *anima mundi*, et Ferguson, p. XXII.

334. *disciplina* (350.5) = τάξις. cf. *supra* c. 32 et le *testimonium* de Lydus (p. 350, 2) : μετὰ τῆς ἀνάγκης τάξις.

335. εἱμαρμένη et ἀνάγκη, confondues, p. 349, l. 19 ss. (εἱμαρμένη... *ea est necessitas*, cf. C. H. XVI 11 : ἀνάγκη, ἣν καλοῦσιν εἱμαρμένην, Jambl., *de myster.* 8, 7 : ἀνάγκης ἣν εἱμαρμένην καλοῦμεν), sont ici distinguées, mais conjointes. Même indécision dans les *Stob. Hermet.* Exc. VII, VIII, XL 5, XIII, XIV (extraits sans doute d'un même λόγος π. εἱμαρμένης) et chez les Stoïciens : 1) *Confusion* : *St. V. Fr.*, II, p. 265, 29 : Χρύσιππος... μηδὲν διαφέρειν εἶπε τοῦ εἱμαρμένου τὸ κατηναγκασμένον, p. 266, 26 : *Stoicos ... qui fati adserunt necessitatem*, p. 294, 20 : *sic ordo et ratio et necessitas fati.* — 2) *Distinction*, p. 279, 26 : μηδὲ τὰ γιγνόμενα καθ' εἱμαρμένην, καίτοι ἀπαραβάτως γιγνόμενα, ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι, p. 281, 8 : ἃ μὲν γὰρ εἶναι κατ' ἀνάγκην, ἃ δὴ καθ' εἱμαρμένην κτλ. Sur la controverse entre les deux sectes, cf. surtout *St. V. Fr.*, II, p. 279, 39 ss. ; 283, 13 : *qui ita fatum introducunt, ut necessitatem adiungant, in eos ualebit illa conclusio* (pas de libre arbitre) ; *qui autem causas antecedentis non dicent perfectas neque principalis, in eos nihil ualebit* ; 293, 22 ss. (Gell. *N. A.* VII 2).

336. Cette triade dérive très probablement de la triple fonction assignée aux trois Parques (Plat., *Rép.* X 617 c) et se retrouve

chez les Stoïciens, *St. V. Fr.*, II, p. 181, 23 ; 264-265 ; *de mundo* 7, 401 b 14 ss. Cf. Scott, III, p. 251-253.

336 *a*. *mundus* ici ne peut traduire que κόσμος = « bon ordre », de sorte que, *mundus* étant répété ensuite pour traduire κόσμος = « monde », on retrouve une fois de plus le jeu de mots bien connu.

337. Sur les relations entre εἱμαρμένη et éternité, cf. les textes cités par Cumont, *Rel. Or.*[4], p. 268, n. 105.

338. *alternis* est pris adverbialement = *alternis uicibus*, cf. n. 275.

339. Cf. C. H. I 11 : ὁ δὲ δημιουργὸς νοῦς... ἔστρεψε τὰ ἑαυτοῦ δημιουργήματα, καὶ εἴασε στρέφεσθαι ἀπ' ἀρχῆς ἀορίστου εἰς ἀπέραντον τέλος. ἄρχεται γὰρ οὗ λήγει. Pour l'idée, cf. *supra* § 30 (338.23 ss.) : *sed magis et ipsa inmobilis aeternitas, in quam omnium temporum agitatio remeat et ex qua omnium temporum agitatio sumit exordium*, et § 31. Le temps ressemble à l'éternité, *ea ipsa in se reuertendi necessitate* (339.10). L'éternité peut être dite mobile (*fixa lege currendi*), du fait que tous les cycles temporels se résorbent en elle (*temporis ... in aeternitatem semper reuocatur agitatio*, 339.12-13).

340. *mundanus* a ici très précisément le sens de ὑλικός. Il n'y a de désordre que dans et par la matière, et le pouvoir de Tyché est limité au monde sublunaire. Sallustius c. 9 et *proleg.*, p. LXXV.

341. C. H. XIII 16 : νότῳ ἀνέμῳ ἀποβλέπων περὶ καταφορὰν τοῦ ἡλίου δύνοντος προσκύνει. I 29 : ὀψίας δὲ γενομένης καὶ τῆς τοῦ ἡλίου αὐγῆς ἀρχομένης δύεσθαι ὅλης ἐκέλευσα αὐτοῖς εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ. Cette manière d'achever un dialogue par la mention de l'heure tardive et l'invitation à la prière ou au repas (ou, comme ici, aux deux) est un motif littéraire assez commun, cf., Cic., *Tusc.* I 119 : *sed nunc quidem ualetudini tribuamus aliquid* (autres références *ap.* H. Lewy, *Sobria Ebrietas*, Giessen, 1929, p. 79, n. 1).

342. C. H. XIII 16 : ὁμοίως καὶ ἀνιόντος πρὸς ἀπηλιώτην, *PGM* V 422 : δίωκε καὶ πρὸς ἀνατολὰς ἡλίου, Esséniens *ap.* Fl. Jos., *B. J.* II 8, 5 (128) : πρὶν γὰρ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον... πατρίους δέ τινας εἰς αὐτὸν εὐχὰς ὥσπερ ἱκετεύοντες ἀνατεῖλαι, Jambl., *de uit. pyth.* 256 (137, 24 Deubner) : ὁμοτρόπως δὲ μηδ' ἐκ τῆς κλίνης ἀνίστασθαι ὕστερον ἢ ἥλιον ἀνίσχειν,... ἀλλὰ τὸν μὲν παρατηρεῖν ὅπως ἀνιόντα προσεύξωνται, Philostr., *V. Apoll.* II 38 (I, p. 216 Conybeare, Loeb Class. Libr.) : ἐμὲ δὲ τὸν καιρὸν τοῦτον ἄνες τῷ ἡλίῳ, δεῖ γάρ με τὴν εἰθισμένην εὐχὴν εὔξασθαι, VI 10 (II, p. 28 C.) : ἅμα δὲ τῇ ἡμέρᾳ ὁ μὲν Ἀπ., ὥσπερ εἰώθει, θεραπεύσας τὸν ἥλιον, VII 31 (II, p. 234 C.) : ἡμέρα δ' ὡς ἐγένετο προσευξάμενος τῷ ἡλίῳ, VIII 13 (II, p. 366 C.) : εὐξάμενος Ἀπόλλωνι καὶ ἔτι τῷ ἡλίῳ (soir). **La prière (du matin**

et du soir) au soleil est un trait de la piété pythagoricienne, cf. encore M. Anton. XI 27.

343. Opposition de la λογικὴ θυσία (I 31, XIII 18, 19, 21), simple offrande de prières, et du sacrifice matériel, même sous sa forme la plus pure, offrande d'encens et de parfums. Ceci renchérit sur le pythagorisme (p. ex. Jambl., *de uit. pyth.* 150, Philostr., *V. Apoll.* VIII 7, t. II, p. 338 Conybeare) et contrevient aux usages traditionnels de l'Egypte, cf. p. ex. *PGM* IV 2967 ss., Plut. *de Is.* 52. Clément d'Alexandrie (*Strom.* VI 4, 36.2) mentionne dix livres hermétiques relatifs au service des dieux et à la « piété égyptienne », οἷον περὶ θυμάτων, ἀπαρχῶν, ὕμνων, εὐχῶν, πομπῶν, ἑορτῶν, etc.

344. Ce morceau, de même que Porph., *de abst.* II 34 (θύσωμεν τοίνυν, κτλ.) pourrait être inspiré du traité περὶ θυσιῶν d'Apollonius de Tyane, dont on n'a que le fragment cité par Eusèbe, *praep. euang.* IV 13 (Norden, *Agn. Th.*, p. 39-40 et 343 ss.). Cf. Apollon. δεῖται γὰρ οὐδενὸς οὐδὲ παρὰ τῶν κρειττόνων ἥπερ ἡμεῖς (suj. ὁ θεός) et *Ascl.*, p. 352.14 : *nihil enim deest ei qui ipse est omnia* (pas de parallèle dans Porphyre). Apollonius ajoute une seconde raison, reproduite par Porphyre, et qui manque dans l'*Ascl.*, cf. Apollon. : οὐδ' ἔστιν ὃ τὴν ἀρχὴν ἀνίησι γῆ φυτὸν ἢ τρέφει ζῷον ἢ ἀὴρ ᾧ μὴ πρόσεστί γε μίασμα et Porph. (163, 17 N.) : οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἔνυλον, ὃ μὴ τῷ ἀύλῳ εὐθύς ἐστιν ἀκάθαρτον. La conclusion est la même : μόνῳ δὲ χρῷτο πρὸς αὐτὸν ἀεὶ τῷ κρείττονι λόγῳ sauf qu'Apollonius et Porphyre vont jusqu'à demander une prière sans paroles : διὰ σιγῆς καθαρᾶς (Porph., p. 163, 21 N.).

345. Sur cette prière et le texte grec correspondant, voir surtout Reitzenstein *HMR*, p. 285 ss.

346. πατρίους δὲ τινας εἰς αὐτὸν εὐχάς, Fl. J., *B. J.* II 8, 5 (128).

347. *condonans* = χαρισάμενος. Cf. XII 12 : δύο ταῦτα τῷ ἀνθρώπῳ ὁ θεὸς... ἐχαρίσατο, τόν τε νοῦν καὶ τὸν λόγον, I 32 : τῆς χάριτος ταύτης φωτίσω τοὺς ἐν ἀγνοίᾳ τοῦ γένους. Noter *sensus* = νοῦς, *intellegentia* = γνῶσις.

348. Cf. *Act. Apost.* 17, 27 : ζητεῖν τὸν θεόν, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτόν.

349. *cognouerimus* (354.5), *cognoscentes* (354.7) pour deux verbes différents, νοῆσαι et ἐπιγνῶναι. Malgré Bräuninger et Scott (III, p. 291), je ne crois pas qu'il y ait lieu de distinguer ici, entre une connaissance purement intellective, par concept, et une connaissance intuitive de gnose. Le νοῦς — *sensus* a constamment dans le C. H. le sens de faculté d'intuition (ce que j'ai rendu, partout, par le mot « intellect », faute d'un vocable mieux appro-

prié), et νόησις-νοῆσαι y est souvent l'exact équivalent de γνῶσις-γνῶναι.

350. C. H. XIII 8 : ἦλθεν ἡμῖν γνῶσις χαρᾶς, 18 : χαίρω ἐν χαρᾷ νοῦ.

351. Gnose = salut, cf. VII 1 : ἐνορμίζεσθαι τοῖς τῆς σωτηρίας λιμέσι, X 15 : τοῦτο μόνον σωτήριον... ἡ γνῶσις τοῦ θεοῦ, I 26 : ὅπως τὸ γένος τῆς ἀνθρωπότητος... ὑπὸ θεοῦ σωθῇ (IX 5 : ὑπὸ θεοῦ σωζόμενοι), 29 : πῶς... σωθήσονται, XIII 1 : μηδένα δύνασθαι σωθῆναι πρὸ τῆς παλιγγενεσίας (par la gnose), 19 : τὸ πᾶν τὸ ἐν ἡμῖν σῶζε, ζωή.

352. Cette vision *totale* au terme de l'ascension est de l'essence même de la gnose, cf. 1 *Cor.* 13, 9 : ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν ... ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται, 12 : βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον. ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι (cf. Pap. Mim. ἵνα ἐπιγνώσωμεν). Scott cite Jambl., *de myster.* 10, 6: καὶ τότε δὴ ἐν ὅλῳ τῷ δημιουργικῷ θεῷ τὴν ψυχὴν ἐντίθησι (ἡ θεουργία).

353. Nock préfère ici *consacrer* = « faire passer du profane au sacré ». Pour le sens de *consecrare* = « déifier » (noter ἀπεθέωσας P. Mim.), cf. Cic., *nat. deor.* 2. 62 : (*Liberum*) *quem nostri maiores auguste sancteque cum Cerere et Libera consecrauerunt, quod quale sit ex mysteriis intelligi potest,* l'inscription du tombeau de l'*Insula Sacra* du Tibre (cf. O. Kern, *Die Religion d. Griechen,* III, p. 202-203) : *Liber pater consecratur,* et la *consecratio* des empereurs défunts par le Sénat romain (Wilamowitz, *Glaube d. Hellenen,* II, p. 430). Voir aussi *supra,* n. 324. Pour l'équivalence éternité = divinité, cf. Bousset, *Kyr. Chr.,* p. 204. Pour l'idée, cf. C. H. I 26 : τοῦτο ἔστι τὸ ἀγαθὸν τέλος τοῖς γνῶσιν ἐσχηκόσι, θεωθῆναι, IV 7 : le choix de la gnose a pour effet de τὸν ἄνθρωπον ἀποθεῶσαι, XIII 10 : ἐθεώθημεν τῇ γενέσει, 14 : ἀγνοεῖς ὅτι θεὸς πέφυκας καὶ ὁ τοῦ ἑνὸς παῖς. X 6 nie résolument que l'âme puisse être divinisée ἐν σώματι ἀνθρώπου. La vision totale n'a lieu qu'après la mort, I 26, X 5, XII 12. Pour la divinisation par la vue (de Dieu), cf. Bousset, *Kyr. Chr.,* p. 108-203.

354. Pour l'idée, cf. X 4 : εὐσέβεια δέ ἐστι θεοῦ γνῶσις. *Gratulatio* (355.3) = « prière d'action de grâces », *Thes. L. L.* VI 2, 2248 ss., Wissowa, *Rel. Kult. d. Röm.*², p. 425.

355. *fecunda praegnatio* = μήτρα κυηφόρος (κυηφόρος paraît être un *hapax* : κυοφόρος, Pap. Lond. 1821, 161).

356. *perseueratio* = διαμονή, énergie spécifique de l'Aion, C. H. XI 2. Le sens pourrait être ici actif : « toi qui fais durer éternellement la nature ». Sur l'idée de fécondité et de grossesse

appliquée à Dieu (κύειν V 9 ; ἀποκύειν I 9, 12 ; *concipere* = κυηφορεῖν), cf. C. H. I 9 et la note *ad loc.*

357. Cf. C. H. I 32 : αἰτουμένῳ τὸ μὴ σφαλῆναι τῆς γνώσεως. Il est évident que la prière s'arrête ici.

358. προκατεύχεται δ' ὁ ἱερεὺς τῆς τροφῆς ἁγνῆς οὔσης καὶ καθαρᾶς, Porph., *de abst.* IV 12 (247, 21-22 N.) d'après Fl. Jos., *B. J.* II 131 (ἁγνῆς καὶ καθαρᾶς est ajouté par Porphyre).

359. ἄσαρκος δίαιτα, Porph., *de abst.* I 2 (86, 5), 52 (126, 8). ἄψυχος δ., I 46 (121, 24). Sur le végétarisme dans l'antiquité, cf. J. Haussleiter, *Der Vegetarismus in der Antike* (RGGV XXIV), 1935. Ce texte de l'*Asclépius*, joint à la recommandation précédente (352.12 ss.), donne une teinte très nettement pythagoricienne à l'épilogue du traité. La prière elle-même contient les thèmes ordinaires de la gnose hermétique.

ADDENDUM

Pendant l'impression de ce tome, j'ai obtenu des photographies des pages de Venetus 123 (13e siècle : M) et de Venetus 122 (14e siècle : V) qui contiennent les témoignages de S. Cyrille (p. xxxix, *supra* : pour le classement des manuscrits, voir C. J. Neumann, *Iuliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt* (1880), p. 141 ss.) J'ajoute les variantes de la traduction d'Oecolampadius (1528 : cité d'après Scott-Ferguson IV, p. 191 ss. : Oec.), du codex cité par Aubert (1638, cod. Aub.), et du texte même d'Aubert (Aub.)

p. xxxix. En XI 22 cod. Aub. a εἶτα φύσιν, M εἰτά φησιν, Oec. *deinde inquit*, Aub. εἰτά φης : εἶτα φῇς V (probablement φησιν, mais ce n'est pas le sigle ordinaire). A la rigueur φησιν pourrait appartenir à Cyrille et indiquer la citation : mais φῃς est bien à préférer, et explique à la fois εἶτα φη(ὐ)σιν et l'εἰκόνι ταφῇς des Mss. du Corpus.

p. xl πεποίηται ... Ἀθήνησι V Aub. : π. δὲ κ. τ. μ. ὁ συντεθεικὼς Ἀθήνησιν ἐν ἰδίαις γραφαῖς M ; Mc corrige l'ordre, mais pas γραφαῖς.

p. 156.16 n. cr. (XI 22) corriger d'après ce qui vient d'être dit.

p. 225 *test.* θερμοτέρων V Aub. : θερμωτέρων M — ἔρχεται λόγων M Aub. : λόγων ἔρχεται V.

p. 224.11 ἔνεστι cod. Aub. : ἔν ἐστι MV Aub.

p. 224.13 ὅτι ἄν ἡ M Aub. : ὅτι ἐὰν ἦ V *quod ita esse* Oec., qui le joint aux mots qui suivent.

p. 224.15 ταπεινότατα *error merus est* : ταπεινότητα MV Aub.

p. 224.15 περιάψαι V Aub. : περιγράψαι M cod. Aub. *ascribere* Oec.

p. 224.16 αὐτῶ ἐστι M. Aub. : ἐστιν αὐτῶ V.

p. 224.17 δὲ τῷ V Aub. : om. M.

p. 224.18 οὐδὲ αἰσχρὸν MV Aub.

p. 225.5 καὶ οὐρανὸν ποιῆσαι M Aub. : ποιῆσαι καὶ οὐρανόν V.

p. 225.6 pas trace de ce ταῦτα attribué à Cyrille ; l'erreur revient à Migne.

p. 225.12 μὴ εἰδέναι V Aub. : μὴ δὲ εἶναι M., v. l. en Aub. — πάθος MV Aub. ; *affectiones* Oec.

p. 225.14 *vel* Oec. là où MV Aub. omettent ἢ avant ὑπεργιφανῶν.

p. 225.17 τὸ ἀγαθὸν ἡ MV : τὸ ἀγατὸν ᾧ Aub.

p. 225.17 τοῦ Aub. : om. MV.

p. 225.18 πᾶν δὲ τὸ γεννητὸν Aub. : τὸ δὲ γενητὸν M τὸ δὲ ἀγέννητον V *quod autem genitum est* Oec. — ὑπὸ ... 19 ἐστιν om. MV : Aub. a les mots et sa répétition d'ὑπὸ doit être juste.

p. 225.19 post ποιεῖν, γίνεται MV, ce qui peut être juste.

p. 226.2 ἔξεστί σοι MV Aub. : om. Oec.

p. 226.3 σπέρμα M Aub. : σπέρματα V *semina* Oec. — καταβάλλοντα M Aub. : καταβαλόντα V.

p. 226.6 τὰ ἄλλα MV : τἄλλα Aub.

p. 226.6 ἐν μὲν οὐρανῶ M Aub., : ἐν οὐρανῶ μὲν V.

p. 226.7 δὲ ante τῶ πάντι M Aub., post V : *in omnibus autem* Oec.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Préface. I
Introduction. XI
Index siglorum. LIV

CORPUS HERMETICUM. I

I (Poimandrès). I
II. 29
III. 42
IV. 47
V. 58
VI. 70
VII. 78
VIII. 85
IX. 92
X. 107
XI. 143
XII. 169
XIII. . . . . 197 (t. II)
XIV. 220
XVI. 228
XVII. 242
XVIII. 244

ASCLEPIUS. 257

Addendum. 403

« LA HAUTE-LOIRE ». IMPRIMERIE, LE PUY. 312-389

DÉPÔT LÉGAL : 1946, 4e trimestre

Nº DE SÉRIE :
ÉDITEUR : 62
IMPRIMEUR : 29