

**SOCIETATEA DE STUDII CLASICE DIN ROMÂNIA
FILIALA DIN CRAIOVA**

**SUB SEMNUL LUI
HERMES/MERCURIUS**

Volum editat de:

**Dana DINU
Ilona DUȚĂ**

**Mihaela POPESCU
Mădălina STRECHIE**



**EDITURA UNIVERSITARIA
Craiova, 2012**

Copyright © 2012 Universitaria
Toate drepturile sunt rezervate Editurii Universitaria

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Sub semnul lui Hermes/Mercurius / ed.: Dana Dinu, Mihaela

Popescu, Ilona Duță, Mădălina Strechie. - Craiova : Universitaria,
2012

Bibliogr.

ISBN 978-606-14-0550-3

I. Dinu, Dana (ed.)

II. Popescu, Mihaela (ed.)

III. Duță, Ilona (ed.)

IV. Strechie, Mădălina (ed.)

141.33

Coperta I: Hermes. Detaliu de pe un vas aflat la Muzeul Louvre,
cca. 480 - 470 a.Chr.

www.theoi.com/Gallery/K11.1.html

Coperta IV: Hermes. Detaliu de pe un vas aflat la Muzeul Louvre,
cca. 360 - 340 a.Chr.

www.theoi.com/Gallery/K11.9.html

Apărut: 2012

TIPOGRAFIA UNIVERSITĂȚII DIN CRAIOVA

Str. Brestei, nr. 156A, Craiova, Dolj, România

Tel.: +40 251 598054

Tipărit în România

PREFAȚĂ

Volumul pe care îl prezentăm cuprinde actele celui de-al V-lea Colocviu Internațional „Receptarea Antichității greco-latine în culturile europene” desfășurat la Craiova, în 11-12 mai 2012, găzduit de Facultatea de Litere din Universitatea din Craiova și sub egida Societății de Studii Clasice din România, Filiala din Craiova.

De la prima ediție până la aceasta din urmă, colocviul s-a bucurat de prezența unui număr mare participanți din țară și din străinătate, aflați la nivele diferite ale carierei și de vârste diferite, din instituții de învățământ și de cercetare, de asemenea, diferite. Acest lucru este un simptom foarte limpede al faptului că lumea clasică în variatele ei forme de manifestare reprezintă o preocupare pentru mulți cercetători, cu specializare clasică sau nu, dar care își extind sfera de interes asupra acestui domeniu găsind conexiuni interesante.

În acest an, prin tema *Sub semnul lui Hermes/Mercurius* am propus participanților un câmp de investigație incitant, amplu, de natură interculturală, o încercare de simbioză între trecut și prezent. Toate timpurile au valorizat într-un fel sau altul figura acestui zeu politropic, dar pentru epoca noastră mai mult decât pentru oricare alta Hermes/Mercurius pare să fie adevăratul simbol.

Convingerea că această propunere ar putea capta atenția unui număr cât mai mare de participanți nu ne-a fost înșelată. Am avut ocazia să ne întâlnim cu cercetători pasionați ai acestei teme, care au găsit astfel ocazia de a face schimb de idei și de a împărtăși rezultatele cercetărilor lor.

Hermes este zeul grec cu o mitologie complexă și versatilă, căruia corespondentul roman Mercurius îi adaugă caracteristici și personificări specifice romane. Ca atare, alăturarea numelor lor ni s-a părut necesară pentru a sugera plaja largă de posibilități de tratare a temei. Multiplele sale ipostaze și roluri se regăsesc din abundență în mituri despre care ne informează o mare varietate de reprezentări plastice, literatura începând din timpurile homerice, formele de cult și de religiozitate antică despre care avem mărturii încă din epoca miceniană ori doctrina esoterică conținută de *Corpus Hermeticum*, redescoperit de Renaștere, precum și multe alte surse. Zeu implicat în toate planurile existenței, circulă între Olymp și Hades, el însoțește benefic activitățile umane, practice sau spirituale, asupra cărora are autoritate divină. Numitorul comun al modurilor sale de manifestare îl reprezintă mișcarea și ubicuitatea, de aceea comunicarea, gândirea,

călătoria, comerțul sunt activitățile umane pe care le patronează în mod predilect.

Prin urmare, selecția de articole care formează acest volum este caracterizată de o mare varietate tematică, hermeneutică, metodologică, precum și stilistică, reflectând demersul științific original asumat de fiecare autor. Dată fiind paleta tematică atât de diversă, în acord cu multiplicitatea fațetelor hermetice, am optat pentru distribuția alfabetică a autorilor menită să ordoneze într-un mod obiectiv un parcurs de lectură proteic.

În mod tradițional, colocviul își împarte temele în patru secțiuni: secțiunea de cultură, filozofie, istorie și civilizație, secțiunea de literatură, apoi cea de lingvistică și, pentru a păstra legătura cu formatorii celor care urmează să studieze filologia clasică, de didactică a limbilor clasice.

Așa cum era de așteptat, cele mai multe articole au exploatat îndeosebi teme care se încadrează în primele două secțiuni propuse.

Mulțumim participanților pentru contribuțiile lor interesante și originale la aprofundarea cercetării hermetismului în variatele lui forme de manifestare.

Editoarele

LE LOGOS HERMÉTIQUE ET L'IMAGINAIRE

Lect.dr. Pompiliu ALEXANDRU

Universitatea Valahia, Târgoviște

pompiliualex@yahoo.com

RÉSUMÉ

Dans cet article nous soulevons le problème de la possibilité et de la pertinence de questionner sur la relation entre Logos et imaginaire. Quel est le fondement de la manifestation du Logos dans les formes de l'existence ? Comment s'explique la dynamique de la création mise en relation avec le Logos polysémique ? Dans son mouvement vers l'existence et la *formation* de cette existence, le Logos hermétique doit être vu à travers – et ce qui sort en face est justement cette capacité *créative* de celui-ci. Donc, apparemment, la dynamique du Logos est la dynamique de l'imaginaire. Mais si nous regardons les choses sous cet angle, plusieurs problèmes nous accablent : le logos peut être réduit aux mécanismes de fonctionnement de l'imaginaire ? Quels sont les points d'insertion de l'imaginaire dans l'économie de la création du Logos ? L'explication tourne en rond sans être pourtant redondante ; l'essence du Logos est d'ordre imaginaire et l'essence même de l'imaginaire est extrêmement proche du Logos. L'un explique l'autre.

MOTS-CLÉS : *Logos, imaginaire/imagination, création, hermétisme, Nous.*

Nous pouvons tracer une ligne thématique pourvue d'une généralité assez élargie pour couvrir les problèmes soulevés par la relation entre Logos et imagination/imaginaire. Cette ligne est valable en même temps, à nos yeux, pour tout l'hermétisme et ensuite, pour la plupart des constructions alchimistes. Ainsi, il s'agit des préoccupations théoriques et pratiques (valables plus pour l'alchimie) autour du thème de la relation entre l'esprit et la matière ; entre psyché et la matière organique vivante. L'hermétisme et l'alchimie peuvent être vus comme des essais de réponses à cette question générale : comment l'esprit se relie à la matière ? Donc, sous cet angle de vue nous traitons le sujet ici présent car une sorte de réponse à cette question – non complète, bien sûr – nous vient en premier plan. Quels sont les éléments qui nous conduisent à tracer cette ligne générale qui contient le problème de la relation entre Logos et imaginaire ?

Tout d'abord, la chose qui se présente comme la difficulté principale dans toute analyse du Logos concerne son statut conceptuel, sa définition qui couvre un bassin sémantique assez impressionnant aux yeux de nos jours, en allant jusqu'à le considérer parfois complètement isolé des vrais sens qu'il pouvait en avoir pendant l'Antiquité. La distance temporelle, doublée de la distance cognitive – nous regardons le monde autrement que les antiques – fait que les choses s'empirent. Le Logos n'est pas le seul concept qui pose des problèmes aujourd'hui, on trouve une multitude de termes qui tourmentent la pensée contemporaine¹. Le Logos devient ainsi le concept « total », le terme qui semble signifier en même temps des choses abstraites et concrètes. Si nous suivons son histoire, il passe d'une entité bien

concrète, en sortant d'un verbe², d'une action humaine donc, pour arriver à être un principe formateur de l'Univers et de la pensée divine/humaine (on parle d'un Logos divin et d'un Logos humain chez Thomas d'Aquin) et ensuite devenir l'essence de l'être biologique comme totalité³. Il s'agit donc d'une catégorie paradoxale, car elle casse les limites sémantiques en quelque sorte en ouvrant ses bassins sémantiques presque partout dans la suite du langage. Sa richesse sémantique n'est pas du tout un avantage, aux yeux des contemporains, pour la compréhension des discours où il apparaît. Et d'ici un deuxième problème surgit.

Ce deuxième problème concerne la possibilité de penser le Logos dans ses actions. C'est-à-dire qu'il faut, cette fois-ci, établir la logique propre du Logos : comment penser les principes de la pensée même ? Et la réponse à cette question n'est pas du tout simple ; il faut s'attendre en plus à un manque total de réponse à première vue. Il ne s'agit pas du tout dans ce cas de construire une logique intellectuelle, rationnelle ou spéculative, exposée avec une méthodologie spécifique : symbolique, formelle, mathématique etc. Ces logiques sont des cas particuliers du Logos, de points de vue sur la nature extérieure, en s'appliquant au monde. Et ces logiques appartiennent aux facultés de la pensée et moins à la nature même. Le Logos complique encore les choses dans le sens où il s'insère aussi dans la pensée – dans la conscience de l'homme qui comprend le monde – mais aussi comme *subsistance* de la nature et de l'Univers mêmes. Nous avons besoin d'une sorte de *logique intégrale*⁴ qui ne se réalise pas du tout en collant les logiques déjà existantes (qui sont parfois contradictoires, vu le fait qu'elles s'appliquent à des domaines différents). Leur système catégoriel ne permet cette chose et en plus, comme nous le voyons dans la nature du Logos qui ne tient pas seulement du mental, il ne se résume pas à un système catégoriel. La pensée semble s'approcher tendanciellement de la nature du Logos.

Nous ne devons pas tracer ici le schéma d'une telle logique intégrale ; l'effort et l'espace n'en sont pas suffisants. Nous nous contentons d'avoir une pensée préliminaire, qui pose quelques problèmes et qui pense le Logos en termes plutôt analogiques. Le résultat se situe en quelque sorte dans un espace phénoménologique- herméneutique d'analyse.

1. Les métamorphoses du Logos

Nous n'allons pas passer en évidence tous les sens que le concept de Logos prend dans l'histoire de la philosophie ou de l'hermétisme. Nous choisirons seulement une ligne sémantique qui couvre essentiellement tous ses traits principaux qui peuvent nous servir dans notre approche du monde imaginaire qu'il implique.

Le Logos se manifeste dans plusieurs niveaux de l'Être et de la Réalité. Il ne s'agit pas d'une hiérarchie successive de manifestation de celui-ci, mais on parle plutôt d'une coïncidence et d'un synchronisme dans ses formes de présentation. L'axe sémantique autour de laquelle le sens du Logos tourne est donné par l'aspect *linguistique*, d'intelligence discursive, de la parole de celui-ci. Et cet axe reste

toujours valable même quand il s'agit de la présence du terme dans la sphère divine ou de la nature (*physis*).

Avant d'arriver au texte de *Corpus Hermeticum*⁵ qui nous intéresse principalement dans notre analyse et qui nous renvoie toujours à l'idée de départ concernant la relation entre l'esprit et la nature, nous devons questionner sur cette nature linguistique du Logos. Pourquoi les multiples sens du Logos tournent autour de cet axe ? Quelle est la raison phénoménologique et/ou métaphysique de cette dimension linguistique du Logos ? Nous allons trouver une réponse possible exactement dans ce cadre d'interprétation qui lie la nature (*physis*) avec l'âme (*psyché*). A première vue, Logos et imagination ont en commun ce statut paradoxal d'élément *intermédiaire*. Le Logos appartient à la nature divine et à la nature créée – il semble être l'intermédiaire entre les mondes. De l'autre côté, à l'intérieur de l'âme, l'imagination joue un rôle semblable – elle réalise le lien entre la sensibilité et la raison⁶. Les deux ont un statut intermédiaire donc. Mais cette manière de voir les choses, très moderne dans son essence, ne touche pas le vif du problème de ces entités. En pensant dans les termes d'intermédiaires, de petites choses qui s'interposent entre d'autres entités, nous utilisons une logique du *discret* mathématique, de la discontinuité ; logique qui peut avoir ses avantages dans l'effort de compréhension et de formuler des représentations proches du monde où nous vivons. Mais penser le Logos et/ou l'imagination revient à une autre logique, qui utiliserait plutôt le *continu*, même si les paradoxes sont plus nombreux dans ce cas, la saisie du sens est plus appropriée cette fois-ci. Cette logique n'est plus élégante pour la raison, mais plus proche de la spéculation ou de l'intuition intellectuelle. Nous allons revenir sur ces aspects.

Pour le moment nous revenons à la compréhension du Logos par les anciens sous la logique du *continu*, comme nous l'avons dénommée ici. Nous décrivons ce Logos en même temps que sa pensée possible. Le logos est identique en quelque sorte avec la façon dont on le pense. Dans ce cas, l'objet de la pensée et la pensée même de cet objet semblent s'identifier. Si nous essayons de trouver une analogie de nos jours, alors nous dirons que son analogon est le caractère double (paradoxal) de l'électron, ainsi qu'il est conçu par la physique quantique. Le mode « ou-ou » est remplacé par le mode de pensée « et-et ». Et plus précisément dit, et ici nous nous approchons vraiment de la pensée antique sur les objets métaphysiques, il s'agit de la logique du « ni-ni »⁷. Le Logos est (ou n'est pas) en même pas dans ce monde et dans le sein de la divinité, il appartient et il n'appartient pas en même temps aux deux mondes. Le paradoxe l'accompagne tout le temps. Héraclite est le premier qui présentait le Logos seulement dans des termes contradictoires, en faisant donc plus difficile la compréhension de celui-ci, en le faisant plus obscur (*skoteinos*), comme celui qui le concevait. Tout le Logos dont il parle est plein de paradoxes et, en plus, il n'est intéressé de celui-ci que dans la mesure où le concept montre ses facettes paradoxales. Pourquoi ce choix ? Pourquoi cette ligne sera ensuite suivie dans l'hermétisme jusqu'à nos jours ? Qu'est-ce que le Logos qui échoue toujours à être compris ? Le Logos est *comme* le mot – indépendant de la personne qui l'utilise – il se présente comme *extérieur* en faisant possible en même

temps l'intériorité ; il est comme un objet qui se présente à nous, devant nous. Quel est le contexte où les grecques ont compris son être ? Raoul Mortley⁸ pense que ce concept fait partie d'une triade : *logos – langage – silence* (qui est la vraie pensée). Cette triade exprime le mieux son caractère universel – qui passe de l'émanation divine dans le monde humain et qui reste en grande partie, sous sa forme *silencieuse*, méditative, dans la pensée qui ne s'exprime pas par les mots, dans sa nature non transformée pour constituer la raison et la parole. Le Logos est vu dans cette période comme tenant principalement de la nature du Créateur, au-delà de l'espace-temps. D'après nous, le Logos commence à « descendre » vers l'espace-temps à partir de l'apparition des textes hermétiques. Une fois que l'Évangile de Jean apparaît, le Logos est bien souligné comme faisant partie de l'espace-temps (Logos et Christ étant la même chose). Le Logos est présent dans les objets concrets, matériels maintenant. Dans le gnosticisme nous trouvons l'Ogdoade, un royaume (*imaginal*, comme H. Corbin aurait dit), et ainsi nous retrouvons l'idée de différents niveaux de réalité. Entre Dieu et la pierre matérielle toute une suite de mondes qui s'enchaînent, dans une ligne continue, qui sont séparés seulement par les lois qui les gèrent. Le « saut » d'un monde à l'autre est fait par le saut d'une loi à l'autre, mais essentiellement nous retrouvons une continuité entre les niveaux de réalité, ou mieux dire, les mondes sont imbriqués les uns dans les autres. Ainsi, nous avons Le Dieu Père qui émane de lui-même le *Nous*, l'intelligence (qu'on va voir dans le texte du *Corpus Hermeticum* étant plus grande que la pensée), ensuite de celle-ci apparaît le Logos, la *Sophia*, le *Dynamis* et du mélange de ces deux dernières apparaissent les Anges etc.

Comment le Logos arrive à s'instaurer dans le langage humain ? Et encore, comment le Logos arrive au niveau des sens ? Comment comprendre cette relation entre Logos et sens et entre celui-ci et l'imagination ? Nous reprenons un peu le fil à l'inverse de point de vue historique, en partant de Thomas d'Aquin. Cet auteur, plus gnostique dans ses analyses, parle d'un double Logos, divin et humain, en leur précisant leurs caractéristiques et limites. Ainsi, dans les *Opuscules*⁹, le Logos divin est toujours en action, celui-ci est même l'action pure. Dire que Dieu pense est une chose exagérée, car chez Lui nous ne rencontrons pas une forme et un contenu, les deux se superposent. En plus, son « langage » n'est pas en fonction de temps, il n'est pas successif, mais il parle « une seule foi », il dit tout dans un seul acte qui ne se développe pas dans un milieu quelconque, temporel ou spatial.

Sed Verbum divinum semper est in actu, et ideo nomen cogitationis Verbo dei proprie non convenit¹⁰.

Le Logos humain est en puissance avant d'être en action. Le silence du Logos à l'intérieur de la pensée est plus proche de la forme divine, sans s'identifier à celui-ci pourtant, mais gardant ses traits essentiels, mais n'étant pas en acte, mais en puissance. Pour devenir acte, l'homme a besoin du monde sensible et de s'approcher de celui-ci avec les moyens propres à notre corps – la voix qui matérialise le silence et le langage qui se développent maintenant dans le temps. Nous avons besoin de plusieurs mots, nous nous appuyons sur le Multiple pour dire

les choses, à la différence de Dieu. L'organisation de notre intellect, d'après Thomas, se fonde sur trois aspects : la puissance de l'intellect – qui constitue la partie *silencieuse*, plus proche du Logos divin, sans être celui-ci en même temps ; l'image de la chose qui se représente dans l'intellect – et Thomas donne ici une analogie intéressante, qui tient du domaine de la vue, les choses projettent leurs formes dans l'intellect comme les couleurs « dans la pupille de l'œil »¹¹ ; l'intelligence ou la logique, l'ordonnement des pensées dans l'intellect. Celui-ci est le chemin pris par le Logos dans l'humain. Mais comment penser ces étapes dans leur continuité et non pas discrètement ? Nous reprenons l'importance du silence comme contenu du Logos à l'intérieur de l'homme. Comment les mots, les concepts sortent de ce silence, de cette pensée instantanée ? Le silence entre dans une continuité avec l'*écho* et la *voix*. Et cette chaîne est la source de toutes les choses. L'écho est fondamental pour la voix, il s'agit de la matérialisation des lettres, la matérialisation du silence. Les stages de la réalité correspondent aux stages de l'articulation du langage humain dans ses discours. Et d'ici commence toute une phénoménologie de la création sonore du monde dans la tradition gnostique chrétienne, en continuant la ligne hermétique. Le Dieu Père, qui est la vérité, institue les neuf lettres-éléments, les consones : π, κ, τ, ρ, γ, δ, φ, χ, θ. Le Logos, le niveau en dessous du Dieu, qui est la vie, engendre les huit lettres-éléments, semi voyelles : λ, μ, ν, ρ, σ, ζ, ξ, ψ. Les voyelles sont le liant de tout ce système, en faisant partie de deux réalités. Elles sont sept, en surgissant directement des Cieux, en devenant acte sur la terre : α, ε, η, ι, ο, υ, ω. Les sons du ciel sont les voyelles qui créent un écho dans le sein de Dieu et ensuite elles réverbèrent sur la terre (sous la forme du son proprement dit de chaque lettre) pour créer toutes les choses. Les archétypes des lettres passent ainsi de la réalité divine dans la réalité humaine, qui les sensibilise dans la voix. Dans l'Antiquité et dans les textes du *Corpus Hermeticum* nous rencontrons cette caractéristique spécifique de l'Intellect qui est un analogon de la vue, cette fois-ci ; comme la vue, l'intellect « voit » toute la réalité. Entre les deux existe une certaine similarité. Et cette similitude s'appuie aussi sur une base métaphysique qui vient de cette relation entre le Logos divin et le Logos humain. La vue, l'intellect et le Logos divin peuvent « voir » le *tout* (de n'importe quelle nature il soit) dans un seul instant. Les sens, au moins la vue et l'ouïe ont un fondement métaphysique qui a ses sources dans l'intellect et la pensée. Etre ne veut pas dire être perçu, mais être pensé ! Les sens sont seulement le Logos *actuel*, mis en acte, manifesté comme et dans le monde. Aussi, dans cette clé d'interprétation Raoul Mortley parle de Parménide. La formule parménidienne, être et pensée sont la même chose, doit être compris dans le sens suivant : *cogito, ergo est quod cogito*. Et d'ici nous arrivons facilement à l'imagination et aux mondes imaginaires. Penser veut dire donc que la pensée *est* les choses mêmes qu'elle pense. L'être des objets qu'on peut penser a sa source dans le Logos créateur qui a comme but la richesse de la création de multiples formes.

Les sens – la vue et l'ouïe – sont ainsi les formes matérialisées du Logos qui agit en deux schèmes au niveau de la réalité humaine : sous le temps,

successivement, au cours de la phrase *in voce* et sous l'espace, synchroniquement, en forme de l'image. Mais la vue est liée au Logos avec plusieurs liens métaphysiques à part cet aspect. Ensemble, l'ouïe et la vue marquent deux directions du Logos de manifestation : en Multiple, par parties multiples, mises ensemble, comme les lettres qui forment les mots, qui forment ensuite les phrases d'un discours, et en Unité, par l'unité offerte par l'image – les parties disparates, les objets individuels se mélangent dans la même image, en formant un tout cohérent.

2. De la pensée et de la sensation – *Corpus Hermeticum*

Nous arrivons au texte central de notre recherche sur la relation entre Logos et imagination/imaginaire comme marque principale de la continuité entre l'esprit la matière. La séparation moderne (qui s'impose complètement avec Descartes) entre les deux substances, la pensée et la sensibilité – qui appartiendra à *res extensa* car elle est déterminée par les objets des sens – n'est plus aussi radicale dans les textes hermétiques. Le texte cité marque cette différenciation entre pensée et sensibilité, l'une – la pensée – tenant de la substance (*ousiades*), étant essentielle, et l'autre étant de nature matérielle (*hylikos*). Mais les deux sont en fait une seule entité ou il s'agit de ce qu'on dit aujourd'hui, de deux fonctions de la même structure. Il s'agit plutôt de deux fonctions du Logos. La pensée (*noesis*) sort de l'Intellect (*nous*), qui s'actualise au niveau humain dans le langage (*logos*). Les deux fonctions du Logos sont ensuite exemplifiées dans un contexte qui apparaît souvent tout au long des textes hermétiques – sous une influence aristotélicienne (?) – et qui nous approche de la nature de l'imaginaire.

Il s'agit de la pensée et de la sensibilité manifestées au niveau des *songes*. Plus tard, la nature des songes a été pour plusieurs siècles la préoccupation de tous les hermétistes et des alchimistes. Pendant les rêves, on crée des phantasmes en absence de la sensibilité, seulement la pensée étant à l'œuvre. Poimandrès ajoute qu'en réalité, pendant les songes, la pensée et la sensibilité sont toutes les deux absentes, comme pendant la veille, sous la conscience, les deux sont présentes. Or, comment interpréter maintenant cette absence ? Qui produit alors les phantasmes du rêve si la pensée et le sensible n'interviennent pas ? Retrouvons-nous ici un espace de l'esprit qui est en dehors de la puissance du Logos, comme un monde *a-logos*, alogique ? Les phantasmes et la *phantasia*¹² qui les engendre n'ont pas de relation avec Logos ?

La logique d'Hermès ne peut pas exclure le rêve de l'économie de la vie, en étant isolé du contrôle du Logos. C'est possible que le texte hermétique s'arrête dans le même endroit que l'analyse d'Aristote. Celui-ci n'explique pas comment la *phantasia* est convertie en *noemata*. Il ne donne aucune réponse à la question : quel est le statut des phantasmes, les créations de la *phantasia* ? Le texte hermétique s'arrête aussi dans le même endroit, après la question et l'assertion du statut des phantasmes dans les songes. Mais l'hermétisme ouvre l'analyse à un niveau plus subtil. Le Logos intervient dans les songes et dans l'imaginaire – qui en est un rêve éveillé – d'une manière plus discrète. Aristote (*Parva Naturalia*) met en relation le