

## QUELQUES CONSIDÉRATIONS SUR LA TRADITION HERMÉTIQUE DANS LE RÉCIT DU JUIF ERRANT

Comme le savent tous les spécialistes de Potocki, le récit du Juif errant est un problème dans le tissu polyphonique du *Manuscrit trouvé à Saragosse*, en commençant par la question de sa disparition dans la version du roman de 1810<sup>1</sup>. Comme beaucoup l'ont noté, comparé aux autres personnages généralement bien caractérisés du *Manuscrit*, le Juif errant apparaît comme une figure plutôt terne<sup>2</sup>. Son récit, contrairement à ceux des autres, n'a aucun rapport avec les histoires qui le précèdent et le suivent. Il ne présente pas non plus les similitudes de contenu et de structure qui lient les autres histoires entre elles et constituent la marque stylistique du roman. En d'autres termes, le Juif errant reste un corps étranger dans le tissu narratif du roman jusqu'à la fin : il apparaît et disparaît sans logique apparente et de manière totalement imprévisible, comme c'était déjà le cas, par ailleurs, dans les textes littéraires traditionnels dans lesquels le Juif errant faisait son apparition et dont Potocki devait avoir quelque

1] Voir F. Rosset et D. Triaire, *Jean Potocki. Biographie*, Paris, Flammarion, 2004, p. 401-402 ; C. Jacob, « L'histoire du Juif errant, enquête sur une disparition », in : F. Rosset et D. Triaire (éds), *Jean Potocki ou le dédale des Lumières*, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2010, p. 269-292 ; L. Frischknecht, *Jean Potocki romancier au travail. Les variantes dans les trois versions du Manuscrit trouvé à Saragosse (1794, 1804, 1810)*, Paris, Champion, 2018, p. 282-289.

2] Voir C. Jacob, *op. cit.*, p. 270 ; L. Frischknecht, *op. cit.*, p. 271.

connaissance. Bien que raconté avec une grande richesse de détails historiques, ce récit n'a ni l'attrait narratif ni le jeu intertextuel complexe avec les genres littéraires qui caractérisent les récits d'autres personnages. Au contraire, le récit détaillé de la saga familiale du Juif, qui commence avec la figure de son grand-père, est finalement lourd et redondant. La faiblesse littéraire du personnage est due au fait que le cœur du motif du Juif errant, ce qui a donné naissance au personnage, ce autour de quoi tout le récit s'est développé, contrairement à d'autres personnages, n'est pas une narration, mais une réflexion philosophique. Le centre battant, la raison pour laquelle Potocki a inclus ce personnage dans le roman se trouve dans les leçons nocturnes du prêtre d'Isis Chérémon. La rencontre du Juif errant avec la religion et la culture de l'Égypte hellénistique est essentielle à la compréhension du personnage. C'est pour cette raison que Potocki n'est pas vraiment intéressé par la suite de l'histoire, car ce qu'il entend transmettre avec ce personnage est l'exact opposé de ce qu'Assmann a appelé la « distinction mosaïque » : la distinction entre la vraie et la fausse religion, le vrai et le faux dieu, les croyants et les infidèles, les adorateurs du vrai Dieu et les païens idolâtres, *etc*<sup>3</sup>. La rencontre traditionnelle avec Jésus aurait dû, au moins en théorie, mettre le Juif errant en présence d'une vérité objective et binaire de la foi, en l'occurrence la vérité du christianisme, raison pour laquelle Potocki la repousse le plus possible déjà dans la version de 1794, qu'il n'y arrive pas dans celle de 1804, et qu'il élimine même de celle de 1810 le personnage avec toute son histoire. Le problème n'est évidemment pas le christianisme lui-même, mais le christianisme dans la mesure où, en tant que religion secondaire, il se pose en exclusivité par rapport aux autres religions, car c'est sur ce point que portent les leçons nocturnes de Chérémon.

Cette prémisse était nécessaire pour introduire le thème de la présente contribution, à savoir le rôle joué par la tradition hermétique dans le récit du Juif errant. Chérémon cite, au cours de ses leçons nocturnes, un passage du *Pimandre* et divers passages d'un ouvrage de Jamblique qui circule encore aujourd'hui sous le titre latin que lui a donné Marsile Ficin, son premier traducteur latin : *De Mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum, Assyriorum*. Il y a déjà plus d'un siècle, Tadeusz Sinko, avec son flair philologique infaillible, a reconnu — et

3] Voir J. Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München, Carl Hanser Verlag, 2007.

Sinko lisait le *Manuscrit* dans la traduction polonaise de Chojecki ! — que toutes ces citations, parfois très fidèles, parfois plus libres, n'étaient pas basées sur le texte grec original, mais précisément sur la traduction latine de Marsile Ficin, un détail qui est consciencieusement rapporté dans le commentaire des éditions Peeters et Flammarion<sup>4</sup>. Ficin s'était d'abord attelé à la traduction du *Pimandre*, puis à celle d'autres ouvrages gravitant autour de la tradition hermétique, comme celui de Jamblique déjà cité, à la demande de Cosme de Médicis en 1461, et acheva son travail en 1463. Cette première traduction du noyau de textes de l'Antiquité tardive que l'on appellera plus tard le *Corpus Hermeticum* a été l'une des redécouvertes les plus importantes de toute l'histoire de la culture occidentale. Je dis « redécouvertes » parce que, comme nous le savons aujourd'hui, ces textes avaient joué un rôle important dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, et une sorte de continuité de cette tradition s'était conservée même pendant le Moyen Âge, grâce aussi aux traductions arabes ; mais ce n'est qu'avec la Renaissance, avec l'essor des études grecques en Italie, qu'ils ont ouvert un nouveau chapitre de la pensée occidentale. Il ne m'appartient pas — et cela serait d'ailleurs impossible — de rappeler dans cet article ce que la réflexion sur ces textes a représenté pour la pensée occidentale. Je renvoie ici au grand essai de Frances Yates<sup>5</sup>, ainsi qu'aux études ultérieures qui ont développé ce point<sup>6</sup>. Ce qui m'intéresse, c'est l'idée que Marsile et Pic croyaient tirer des *Hermetica* : celle d'une sagesse vieille de plusieurs milliers d'années, au moins aussi ancienne que celle contenue dans la Bible et merveilleusement concordante avec elle : une sagesse non moins inspirée que celle des textes sacrés, une sagesse que Ficin appelait, et nous à sa suite, *prisca theologia* : une théologie ancienne commune à toutes les grandes traditions religieuses du bassin méditerranéen, à celle de l'Égypte ancienne (dont les textes contenus dans le *Corpus*

4] T. Sinko, *Historia religii i filozofja w romansie Jana Potockiego*, Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 1920.

5] F. A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1964. Même si la thèse de Yates qui fait remonter la naissance de la science moderne à la magie hermétique dans sa formulation tranchante et exclusive a été mise en discussion et peut aujourd'hui être considérée comme dépassée, cette étude reste le point de départ pour tous ceux qui souhaitent aborder le phénomène de l'hermétisme au début de l'époque moderne.

6] Pour une introduction générale à la fortune du *Corpus Hermeticum*, voir : F. Ebeling, *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus*, mit einem Vorwort von J. Assmann, München, C. H. Beck, 2018. Voir aussi : C. Moreschini, *Hermes Christianus. The Intermingling of Hermetic Piety and Christian Thought*, Turnhout, Brepols, 2011.

*Hermeticum* étaient censés témoigner), aux Oracles chaldaïques, au pythagorisme, à la philosophie platonicienne (traditionnellement considérée depuis l'Antiquité comme redevable à la sagesse égyptienne) et à la Kabbale. Et, bien sûr, à la Bible<sup>7</sup>.

Celui qui pouvait prouver que même la Révélation biblique ne remontait à rien d'autre qu'à ces noyaux de sagesse occulte de l'ancienne Égypte brisait les séparations entre chrétiens, juifs, musulmans et païens et exposait une vision qui faisait de tous les hommes des frères<sup>8</sup>.

L'idée selon laquelle la théologie hermétique de l'Égypte ancienne devait être interprétée dans un sens symbolique et dissimulait sous le voile du polythéisme une vérité profonde non contradictoire avec le christianisme, voire propédeutique au christianisme, se trouvait déjà dans les écrits de deux penseurs importants du christianisme primitif tels que Clément d'Alexandrie et Lactance. Forts de leur autorité, Marsile et Pic en ont fait l'une des pierres angulaires de leur pensée.

Chez Potocki, cette idée est complètement sécularisée, et c'est pourquoi la comparaison avec la pensée de la Renaissance est particulièrement fascinante, même si, dans l'état actuel de la recherche, il est difficile d'établir dans quelle mesure il s'agit d'une confrontation directe et consciente avec ces auteurs. L'idée d'une décadence de la pureté théologique avec l'avancée du temps est étrangère à la pensée de Potocki, car il n'y a pas de culte du retour aux origines. Les origines (Potocki le rappelle à plusieurs reprises et dans des contextes très différents) sont des choses que l'on ne peut pas connaître<sup>9</sup>. C'est l'une des hypothèses méthodologiques et épistémologiques les plus fortes et les plus stables de sa pensée, même si cela entre en contradiction avec ses études tardives sur la chronologie, dans lesquelles il avance

7] Voir C. B. Schmitt, « Perennial Philosophy. From Agostino Steuco to Leibniz », *Journal of the History of Ideas*, 1966, Vol. 27, No. 4 (Oct. - Dec., 1966), p. 505-532 ; W. Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis. Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*, Dordrecht, Springer, 2004.

8] « Wer zeigen konnte, daß auch die biblische Offenbarung auf nichts anderes als diese Kernsätze altägyptischer Mysterienweisheit hinauslief, riß die Schranken zwischen Christen, Juden, Muslimen und Heiden ein und legte eine Einsicht frei, die alle Menschen zu Brüdern macht ». J. Assmann, « Ägypten als Argument, Rekonstruktion der Vergangenheit und Religionskritik im 17. und 18. Jahrhundert », *Historische Zeitschrift*, Jun., 1997, vol. 264, nr 3, p. 23, trad. ER.

9] « Les origines sont donc du nombre de ces choses que nous ne devons pas savoir », J. Potocki, *Histoire primitive des peuples de la Russie*, Saint-Petersbourg, 1802, p. 11-12.

jusqu'aux temps les plus reculés de la mythologie. À la place, il y a chez lui une pensée de la métamorphose de l'expérience religieuse (et donc des rites et des croyances), qui évolue et change au fil du temps, au point de perdre la mémoire de ses débuts. Dans l'un des passages les plus frappants du discours de Chérémon, nous lisons :

Les religions, comme toutes les choses de ce monde, sont soumises à une force lente et continue qui tend sans cesse à changer leur forme et leur nature, si bien qu'au bout de quelques siècles, il se trouve qu'une religion qu'on croit toujours la même finit cependant par offrir à la croyance des hommes d'autres opinions, des allégories dont on ne pénètre plus le sens, ou des dogmes auxquels on ne croit plus qu'à moitié<sup>10</sup>.

L'idée de changement, aux yeux de Marsile et de Pic, apparaît comme un déclin lent et progressif qu'il faut inverser en revenant aux sources. Chez Potocki, elle devient un phénomène inévitable, de nature presque géologique, qui semble anticiper la métaphore conceptuelle du « pseudomorphisme » de Spengler et Jonas<sup>11</sup>.

Cependant, l'utilisation de matériaux hermétiques dans le récit pose une autre question importante. Potocki écrit près de deux siècles après qu'Isaac Casaubon avait brillamment démontré, en 1614, que les textes du *Corpus Hermeticum*, loin d'être le très ancien témoignage d'une pensée religieuse contemporaine à celle du Pentateuque, auraient en réalité été composés quelques siècles après la naissance du Christ, entre le III<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle<sup>12</sup>. Casaubon les considérait même comme des faux, écrits de bonne foi par des auteurs chrétiens pour corroborer les vérités du christianisme<sup>13</sup>. Il est vrai que la datation tardive proposée par Casaubon n'avait pas été acceptée par tous les savants de la même manière. Il y eut ceux qui continuèrent délibérément à l'ignorer, comme Athanasius Kircher ou Robert Fludd, et ceux qui, comme Ralph Cudworth, renversèrent l'argumentation de Casaubon, non seulement en reprochant au savant d'avoir indûment traité tous les textes

10] *Manuscrit trouvé à Saragosse* (version de 1804), Paris, GF Flammarion, 2008, p. 538.

11] O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2006, p. 784-785 ; H. Jonas, *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God & the Beginning of Christianity*, [3<sup>e</sup> éd.], Boston Beacon Press, 2001, p. 36-37.

12] L'état actuel des recherches a nuancé la datation de Casaubon, mais cela ne change pas fondamentalement l'analyse qui peut être faite de l'opération menée par Potocki.

13] I. Casaubon, *De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI. Ad Cardinalis Baronii Prolegomena in Annales*, London, Officina Nortoniana, Joannes Billius, 1614, p. 70-87.

du *Corpus* comme ayant été composés à la même époque, mais aussi en soutenant qu'au contraire, si les rédactions qui nous sont parvenues sont bien de date tardive, elles témoignent de la grande vitalité d'une expérience religieuse beaucoup plus ancienne qui trouverait un écho dans ces textes<sup>14</sup>. En tout état de cause, la critique textuelle avait sorti son effet, et à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIX<sup>e</sup> siècle, il était vraiment difficile de continuer à considérer ces textes comme le témoignage authentique d'une pensée religieuse primordiale — seuls des cercles ésotériques étroits, comme ceux des Rose-Croix et des Illuminati, ou des loges maçonniques conservatrices, ennemies des Lumières, le faisaient et ne se posaient pas de problèmes de vraisemblance historique ou de philologie<sup>15</sup>. Il est d'autant plus surprenant qu'un écrivain et historien aussi informé le fasse, en mettant des passages du Pimandre<sup>16</sup> dans la bouche de Chérémon, soit dans un contexte historique remontant à l'aube de notre ère, ce qui impliquerait que ces textes soient plus anciens que l'époque à laquelle ils sont cités dans le récit, et, en conséquence, que leur datation soit antérieure à celle suggérée par Casaubon. Cela semblerait aller dans le sens indiqué par Cudworth, qui détachait la datation de la rédaction des *Hermetica* de leur contenu. De plus, Chérémon fait explicitement référence, dans trois passages, à la figure d'Hermès Trismégiste, philosophe qui aurait vécu deux mille ans plus tôt, par opposition au dieu égyptien Thot ou premier Mercure, selon une généalogie traditionnelle très complexe dont témoignent plusieurs variantes (Manéthon, Cicéron, *etc*). Mise dans la bouche de Chérémon, cette affirmation n'oblige en rien le Potocki historien, car elle peut simplement refléter la conviction de Chérémon, et non pas celle de l'écrivain. Malgré cela, elle fait tout de même une certaine impression à la charnière des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles.

14] R. Cudworth, *The True Intellectual System of the Universe. The First Part, Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted and Its Impossibility Demonstrated*, London, Richard Royston, 1678, p. 320-321.

15] Voir F. Ebeling, *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos*, *op. cit.*, p. 165-171 ; *Id.* « "Ägyptische Freimaurerei" in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts », in : *Zeitschrift für Internationale Freimaurer-Forschung*, 22, 2009, p. 9-28 ; *Id.*, « Zum Hermetismus in der Freimaurerei des 18. Jahrhundert », in : *Wege der Lichtsuche. Freimaurerei zwischen Renaissance und Enlightenment*, *Quatuor Coronati. Jahrbuch für Freimaurerforschung*, Nr. 48, Bayreuth, 2011, p. 55-71.

16] Laissons de côté Jamblique qui a vécu entre le III<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle après J.-C. Potocki était parfaitement conscient de l'anachronisme, ce qui montre la liberté dont il traite ses sources quand il fait de la littérature.

Enfin, quelles que soient les motivations (littéraires, historiques ou autres) qui ont conduit Potocki à ignorer le *status quaestionis* du *Corpus Hermeticum* dans son roman, il y a une logique profonde derrière ce choix : la motivation qui avait conduit le protestant Casaubon à s'emparer de la question textuelle du *Corpus Hermeticum* pour en démentir la prétendue antiquité était marquée par la volonté d'établir une frontière claire entre le christianisme et les religions anciennes, c'est-à-dire qu'elle allait à l'encontre de l'idée, encore répandue dans le monde catholique de l'époque post-tridentine, d'une antiquité païenne éclairée qui aurait annoncé la venue du Christ et dont les *Annales* de Baronius se faisaient encore l'écho<sup>17</sup>. L'approche de Casaubon était fermement ancrée dans la « distinction mosaïque » entre la vérité de la révélation et la fausseté des idoles, autrement dit en termes chrétiens : entre la vérité du Christ et la fausseté des autres religions, et encore plus entre la vérité de la foi protestante et la fausseté du catholicisme qui, dans la personne du cardinal Baronius, perpétuait l'idée de la *prisca theologia*. Il est naturel que le discours pluraliste de Potocki se tourne vers l'Égypte et soit enclin à ignorer, ou au moins à minimiser, une question philologique dont la racine profonde allait dans la direction exactement opposée à celle qu'il promouvait.

De plus, la thèse de l'origine égyptienne des rites juifs, affirmée par Chérémon dans ses leçons, s'inscrit parfaitement dans un courant de pensée qui, de Spencer à Cudworth, avait trouvé en Warburton<sup>18</sup> son représentant le plus récent et qui avait eu, au temps de la jeunesse de Potocki, une certaine fortune dans la franc-maçonnerie progressiste autrichienne et allemande, comme le montre l'essai de C. L. Reinhold *Über die hebräischen Mysterien*<sup>19</sup>, que Schiller avait largement

17] Voir A. Grafton, « Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon on Hermes Trismegistus », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1983, Vol. 46 (1983), p. 78-93.

18] Par ailleurs, Warburton, contrairement à Cudworth, était profondément convaincu que le *Corpus Hermeticum* était un recueil de textes grecs néo-platoniciens et ne contenait, tout au plus, que des traces négligeables de sagesse égyptienne. Voir Warburton, *The Divine Legation of Moses Demonstrated on the Principles of a Religious Deist, from the Omission of the Doctrine of a Future State of Reward and Punishment in the Jewish Dispensation*, London, John Nicholls, 1738-1741, vol. I, p. 437-445. Voir à ce propos : J. Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Berlin, Fischer, 2012<sup>8</sup>.

19] C. L. Reinhold, *Die Hebräischen Mysterien oder die älteste Religiöse Freymaurerei. In zwey Vorlesungen gehalten in der □ zu \*\*\*\* von Br. Decius*, Leipzig, Göschen, 1788 ; texte et commentaire en édition moderne, in : J. Assmann, *Reinholds Die Hebräischen Mysterien und Schillers Die Sendung Moses*, Jena, Garamond Verlag, 2015.

exploité, à la limite du plagiat, dans *Die Sendung Moses* (1790)<sup>20</sup>. La relation existant entre les leçons de Chérémon et les thèmes de la franc-maçonnerie est apparue depuis longtemps aux chercheurs, sans qu'ils puissent toutefois formuler des hypothèses plus précises à ce sujet<sup>21</sup>.

Enfin, je voudrais poser une dernière question, elle aussi très générale, mais à mon avis pertinente : quelle tradition hermétique Potocki prend-il en considération ? Les textes cités par Chérémon ou bien appartiennent au noyau fondamental du *Corpus Hermeticum*, comme le *Pimandre*, ou bien en sont une interprétation dans une tonalité néoplatonicienne comme le *De Mysteriis* — il conviendrait de vérifier s'il existe aussi des références moins connues à l'*Asclepius*. Il s'agit donc des textes les plus représentatifs de l'hermétisme religieux et philosophique. Il n'y a aucune référence à l'autre volet de la tradition hermétique, celui qui, paradoxalement, a fini par être identifié avec le temps à la tradition hermétique tout court, c'est-à-dire le volet alchimique et ésotérique, dont le texte de référence principal est la *Tabula smaragdina*. Les chercheurs qui traitent de ces questions débattent encore de l'opportunité de tracer une ligne de démarcation claire entre ces deux courants, étant donné que la magie occupe également une place importante dans les textes de l'hermétisme religieux et philosophique, et que c'est précisément cet aspect qui a été cultivé par Marsile et Pic (et plus tard par leurs successeurs, tels que Bruno et Campanella)<sup>22</sup>. Je ne peux pas entrer ici dans le vif du sujet, mais je maintiens cette distinction parce qu'elle permet de mieux situer l'opération de Potocki dans son époque. Il est évident que chez Potocki, le choix du type de tradition hermétique est étroitement lié à la fiction narrative, placée à la transition entre l'Antiquité et l'ère commune : le courant alchimique-

20] F. Schiller, « Die Sendung Moses », *Thalia*, nr 10, 1790, p. 3-37. Réimprimé sans changement dans : F. Schiller, *Kleinere prosaische Schriften*, vol. I, Leipzig, Goschen, 1792, p. 1-53.

21] E. Krakowski, *Un témoin de l'Europe des Lumières. Le comte Jean Potocki*, Paris, Gallimard, 1963, p. 30. L'appartenance de Potocki à la franc-maçonnerie, longtemps supposée mais non prouvée, est actuellement confirmée, mais seulement par la présence d'un symbole maçonnique dans une lettre à son cousin Stanisław Szczęsny Potocki, datée de 1802. Voir C. Nicolas, « Du bon usage de la franc-maçonnerie dans le *Manuscrit trouvé à Saragosse* », *Les Cahiers de Varsovie*, III (1974), *Jean Potocki et le Manuscrit trouvé à Saragosse*, Centre de civilisation française de l'Université de Varsovie, p. 271-289 ; D. Triaire, « Jean Potocki, Franc-Maçon », *Ars Regia*, 2/3 – 4 (4-5), 1993, p. 203-210 ; F. Rosset et D. Triaire, *Jean Potocki, op. cit.*, p. 310-311.

22] Voir : F. Ebeling, *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos*, *op. cit.*, p. 89 ; Peter-André Alt ; Volkhardt Vels, « Einleitung », in : Peter-André Alt & Volkhardt Vels (éds), *Konzepte des Hermetismus in der Literatur der frühen Neuzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010, p. 11-13.



ésotérique, qui peut être considéré comme une évolution des prémisses déjà présentes dans le courant religieux-philosophique et qui est attesté par des textes déjà composés dans l'Antiquité tardive, a eu au fil du temps son propre parcours indépendant. Il est passé par des traductions de l'arabe<sup>23</sup> et, à un certain moment, après la réfutation de l'ancienneté des *Hermetica*, s'est avéré plus tenace et a fini par supplanter, jusqu'à nos jours, la mémoire du courant philosophique et religieux. Quoi qu'il en soit, c'est précisément celui-ci, passé de mode et discrédité à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, qui intéresse Potocki. De l'autre courant, alchimique et ésotérique, il n'y a aucune trace dans le texte.

Nous sommes donc en présence d'une situation paradoxale : dans les années où Potocki écrit, le concept de « tradition hermétique » est surtout associé à l'alchimie et à la Kabbale, par exemple chez Goethe<sup>24</sup>, alors que les textes de l'Antiquité tardive du *Corpus Hermeticum*, sans parler de leur auteur mythique Hermès Trismégiste, sont désormais tombés dans le discrédit le plus complet. En exhumant cette ancienne tradition, en évoquant, quoique dans les termes d'un prêtre égyptien, le nom d'Hermès Trismégiste, en reprenant (tout en le modifiant sensiblement) un discours qui avait marqué l'un des chapitres les plus fascinants du néoplatonisme de la Renaissance, Potocki est en décalage par rapport à son époque. Il ne fait aucun doute qu'il faut voir là un lien avec les courants de la franc-maçonnerie libérale et l'idée de *duplex religio*<sup>25</sup>. Les auteurs grecs de l'Antiquité avaient, à partir d'Hérodote, interprété la culture de l'Égypte ancienne comme celle d'un pays avec deux systèmes d'écriture et deux formes de pratique religieuse, pour le peuple et pour les prêtres. La franc-maçonnerie progressiste de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle avait emprunté et réadapté cette idée pour signifier la révérence extérieure aux rites traditionnels, derrière laquelle se cachait le culte de la religion naturelle (déclinée différemment comme déïsme

23] K. van Bladel, *The Arabic Hermes. From Pagan Sage to Prophet of Science*, Oxford, Oxford University Press, 2009. Plus généralement, sur la réception de l'Égypte ancienne dans la culture arabe médiévale, voir : O. El-Daly, *Egyptology : The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writing*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2016.

24] Fondamentale reste l'étude : C. Zimmermann, *Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jahrhunderts*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1969. Voir aussi : F. Ebeling, *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos*, op. cit., p. 171-174.

25] J. Assmann, *Religio Duplex. Ägyptische Mysterien und Europäische Aufklärung*, Berlin, Suhrkamp, 2017 ; *Id.*, « Das alte Ägypten und die Illuminaten », in : Hermand, Jost & Mödersheim, Sabine (éds), *Deutsche Geheimgesellschaften. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*. Köln - Weimar - Wien, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, p. 59-79 ; *Id.*, « Egyptian Mysteries and Secret Societies in the Age of Enlightenment. A "mnemo-historical" study », *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt*, vol. 1, Munich, 2017, p. 4-25.

ou panthéisme). Elle ne remettait pas en cause les religions traditionnelles (entendues comme Petits Mystères, selon la dichotomie de Warburton, reprise par Reinhold dans son discours), puisqu'elle les considérait comme indispensables à la préservation de l'État, mais ouvrait une théologie rationnelle et universelle aux membres de l'élite éclairée de l'Ancien Régime.

Là encore, Potocki prend une direction originale. L'observation de Chérémon sur l'évolution de la relation entre les symboles et leur contenu dans les religions historiques constitue la contribution originale de Potocki sur le thème de la *duplex religio* :

Il ne me reste plus qu'à vous parler de nos mystères, et je vous en dirai tout ce qu'il vous importe d'en savoir. D'abord soyez bien persuadé que lors même que vous seriez initié, vous ne sauriez rien du tout sur l'origine de notre mythologie. Ouvrez l'historien Hérodote : il était initié et en avertit le lecteur à chaque page, et cependant il fait des recherches sur les origines des dieux de la Grèce, comme quelqu'un qui n'en saurait pas plus que le vulgaire. Ce qu'il appelle le discours sacré n'avait aucun rapport avec l'histoire. C'était ce que les Latins ont appelé *turpi loquentia*, ou discours honteux. On faisait à chaque initié un conte extraordinairement indécent comme celui de Baubo à Eleusis, celui des amours de Bacchus en Phrygie. Nous croyons en Egypte que cette turpitude est un emblème qui désigne combien l'essence de la matière est vile en elle-même, et nous n'en savons pas davantage. [...] L'ignorance de ces initiés qui perce dans tous leurs ouvrages prouve assez, comme je vous l'ai déjà dit, que si vous étiez initié, vous n'en seriez pas plus savant sur l'origine de nos religions<sup>26</sup>.

Potocki ne parle pas directement de Grands et Petits Mystères, mais Chérémon fait une distinction très claire entre religion du peuple et religion des initiés ; la « désillusion », comme l'appelle Warburton, c'est-à-dire le moment où les initiés sont introduits dans la religion naturelle, est chez Potocki totalement dépourvue d'aspect ésotérique, rappelant plutôt la conférence scientifique-anthropologique d'un historien moderne des religions qui avoue lui aussi sa propre ignorance des origines. Et ici, une fois de plus, au moment où il semble le plus anachronique, Potocki se révèle le plus moderne. L'*obscoenum*, l'obsène (selon une étymologie très probablement fausse, mais fascinante, interprété comme ce qui est hors de la scène), prend donc chez

26] *Manuscrit 1794*, in : É. Klene, E. Ranocchi, P. Witkowski (éds), *Jean Potocki à nouveau*, Leiden, Brill, 2010, p. 402-403.

Potocki la place des Petits Mystères, ou religions historiques ; ce qui était la surface rituelle et préceptuelle des religions, sédimentée au cours des siècles et désormais difficile à déconstruire même par les « éclairés », et dont on ne peut cependant pas se défaire complètement. Ce que Spencer appelait hiéroglyphe, terme emprunté à Clément d'Alexandrie pour définir l'aspect symbolique et arbitraire des lois juives, devient ici quelque chose de honteux qui est normalement caché. Ce n'est pas seulement que Potocki, en effet, partage fondamentalement avec Warburton la conviction que cette partie historique et populaire des religions (les Petits Mystères) n'est pas fausse en soi, mais il renvoie à différents niveaux de vérité : il faut simplement apprendre à vivre avec eux, en étant conscient de l'unité fondamentale de tous les rites et mystères. En introduisant l'obscène avec le mythe de Baubo et les phallophories de Bacchus en Phrygie, Potocki touche, sans en être conscient naturellement, des régions qui venaient de très loin et seront plus tard celles de Freud, tout comme Mesmer qui croyait avoir trouvé le magnétisme universel et, sans le savoir, avait inventé l'hypnose.

## BIBLIOGRAPHIE

- Alt, Peter-André & Vels, Volkhardt (éds), *Konzepte des Hermetismus in der Literatur der frühen Neuzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.
- Assmann, J., « Ägypten als Argument, Rekonstruktion der Vergangenheit und Religionskritik im 17. und 18. Jahrhundert », *Historische Zeitschrift*, Jun., 1997, vol. 264, nr 3.
- Assmann, J., « Das alte Ägypten und die Illuminaten », in : Hermand, Jost & Mödersheim, Sabine (éds.), *Deutsche Geheimgesellschaften. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*. Köln - Weimar - Wien, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, p. 59-79.
- Assmann, J., *Die Mosaïsche Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, [7<sup>e</sup> éd.], München, Carl Hanser Verlag, 2007.
- Assmann, J., « Egyptian Mysteries and Secret Societies in the Age of Enlightenment. A "mnemo-historical" study », *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt*, vol. 1, Munich, 2017, p. 4-25.
- Assmann, J., *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, [8<sup>e</sup> éd.], Berlin, Fischer, 2012.
- Assmann, J., *Religio Duplex. Ägyptische Mysterien und Europäische Aufklärung*, Berlin, Suhrkamp, 2017.

- Bladel, K. van, *The Arabic Hermes. From Pagan Sage to Prophet of Science*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- Casaubon, I., *De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI. Ad Cardinalis Baronii Prolegomena in Annales*, London, Officina Nortoniana, Joannes Billius, 1614.
- Cudworth R., *The True Intellectual System of the Universe. The First Part, Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted and Its Impossibility Demonstrated*, London, Richard Royston, 1678.
- Ebeling F., « Ägyptische Freimaurerei in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts », *Zeitschrift für Internationale Freimaurer-Forschung*, 22, 2009, p. 9-28.
- Ebeling F., *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus*, mit einem Vorwort von J. Assmann, München, C. H. Beck, 2018.
- Ebeling F., « Zum Hermetismus in der Freimaurerei des 18. Jahrhundert », *Wege der Lichtsuche. Freimaurerei zwischen Renaissance und Enlightenment, Quatuor Coronati. Jahrbuch für Freimaurerforschung*, n° 48, Bayreuth, 2011, p. 55-71.
- El-Daly, O., *Egyptology : The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writing*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2016.
- Frischknecht, L., *Jean Potocki romancier au travail. Les variantes dans les trois versions du Manuscrit trouvé à Saragosse (1794, 1804, 1810)*, Paris, Champion, 2018.
- Grafton, A., « Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon on Hermes Trismegistus », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 46 (1983), p. 78- 93.
- Jacob, C., « L'histoire du Juif errant, enquête sur une disparition », in : *Jean Potocki ou le dédale des Lumières*, édité par F. Rosset & D. Triaire, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2010, p. 269-292.
- Jonas, H. *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God & the Beginning of Christianity*, [3<sup>e</sup> éd.], Boston, Beacon Press, 2001.
- Krakowski, E., *Un témoin de l'Europe des Lumières. Le comte Jean Potocki*, Paris, Gallimard, 1963.
- Moreschini, C., *Hermes Christianus. The Intermingling of Hermetic Piety and Christian Thought*, Brepols, 2011.
- Nicolas, C., « Du bon usage de la franc-maçonnerie dans le *Manuscrit trouvé à Saragosse* », *Les Cahiers de Varsovie*, III (1974), *Jean Potocki et le Manuscrit trouvé à Saragosse*, Centre de civilisation française de l'Université de Varsovie, p. 271-289.
- Potocki, J., *Histoire primitive des peuples de la Russie*, Saint-Petersbourg, 1802.
- Potocki, J., *Manuscrit 1794*, in : É. Klene, E. Ranocchi, P. Witkowski (éds), *Jean Potocki à nouveau*, Leiden, Brill, 2010, p. 402-403.

- Potocki, J., *Œuvres*, éd. par F. Rosset & D. Triaire, vol. I-V, Louvain, Peeters Publishers, 2004-2006.
- Reinhold C. L., *Die Hebräischen Mysterien oder die älteste Religiöse Freymaurerei. In zwey Vorlesungen gehalten in der ☿ zu \*\*\*\* von Br. Decius*, Leipzig, Göschen, 1788 ; texte et commentaire en édition moderne in : J. Assmann, *Reinholds Die Hebräischen Mysterien und Schillers Die Sendung Moses*, Jena, Garamond Verlag, 2015.
- Rosset, F. & Triaire D., *Jean Potocki. Biographie*, Paris, Flammarion, 2004, p. 401-402
- Schiller F., « Die Sendung Moses », *Thalia*, nr 10, Leipzig, Georg. Joachim Göschen, 1790, p. 3-37. Réimprimé sans changement in : F. Schiller, *Kleinere prosaische Schriften*, vol. I, Leipzig, Göschen, 1792, p. 1-53.
- Schmidt-Biggemann, W., *Philosophia perennis. Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*, Dordrecht, Springer, 2004.
- Schmitt C. B., « Perennial Philosophy. From Agostino Steuco to Leibniz », *Journal of the History of Ideas*, 1966, Vol. 27, No. 4 (Oct. - Déc., 1966), p. 505-532.
- Sinko, T., *Historia religji i filozofja w romansie Jana Potockiego*, Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 1920.
- Spengler, O., *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, [13<sup>e</sup> éd.], München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2006.
- Triaire, D., « Jean Potocki, franc-maçon », *Ars Regia*, 2/3 – 4 (4-5), 1993, p. 203-210.
- Warburton, W., *The Divine Legation of Moses Demonstrated on the Principles of a Religious Deist, from the Omission of the Doctrine of a Future State of Reward and Punishment in the Jewish Dispensation*, London, John Nicholls, 1738-1741.
- Yates, F. A., *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1964.
- Zimmermann, R. C., *Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jahrhunderts*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1969.