

2449
SAFFREY, H.D.
1973

PLAN DES LIVRES I ET II
DU 'DE MYSTERIIS' DE JAMBLIQUE

H.D. Saffrey

Ce n'est pas au P. de Strycker, ce platonicien éminent, que l'on doit rappeler la vertu essentielle au dialecticien selon Platon, celle de savoir découper la réalité, «en suivant les articulations naturelles et en tâchant de ne rompre aucune partie, comme ferait un cuisinier maladroit» (*Phèdre* 265e). Or on doit traiter les textes philosophiques comme le philosophe s'efforce lui-même de traiter la réalité, et en dégager l'ordre raisonné des pensées. Mais, dans le cas du philosophe Jamblique, le moins qu'on puisse dire, c'est qu'une telle entreprise n'est pas facile : il ne brille pas par la clarté de son style, et l'on doit rappeler le mot si juste dans sa sévérité de A. Nauck : «Omnino Jamblichum arbitror eum esse scriptorem in quo facilius possit dici quid debuerit scribere quam quid scripserit», dans les *Prolegomena*, p. LXI, de son édition de la *Vie de Pythagore* (Petropoli 1884).

Successivement Theodor Hopfner¹, Martin P. Nilsson² et le P. Ed. des Places³ ont scruté le plan du *De mysteriis*, aujourd'hui communément reconnu comme une œuvre du néoplatonicien Jamblique⁴. Mais il semble que l'on puisse progresser encore dans l'analyse de ce texte qui constitue pour nous l'une des sources fondamentales dans l'étude de la théologie du paganisme tardif. Le premier éditeur, Thomas Gale (Oxford 1678), a divisé notre traité en dix parties, et Th. Hopfner a remarqué que, au moins pour les cinq premières, le texte est en ordre et que la division fondée sur le contenu du traité donne satisfaction. Il est évident que, dans un texte de cette nature et relatif à la philosophie de la religion, l'organisation de la matière a une importance spéciale et porte en elle-même une intelligibilité.

1. TH. HOPFNER, *Ueber die Geheimlehren von Iamblichos*, Leipzig 1922, XX-XXII et P. II., Suppl. Bd IV, 1924, s.v. Abammon.

2. M.P. NILSSON, *Geschichte der Griechischen Religion*², Bd. II, München 1961, 448-452.

3. ED. DES PLACES, *Jamblique : Les mystères d'Égypte* (coll. des Univ. de France), Paris 1966, 8-12.

4. Le *De mysteriis* est en fait la réponse d'un certain Abamon à une lettre de Porphyre à l'Égyptien Anébon. Abamon est un pseudonyme pour Jamblique, sur la signification duquel on nous permettra de renvoyer à H.D. SAFFREY, *Abamon, pseudonyme de Jamblique*, dans *Philomathes, Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philip Merlan*, The Hague 1971, 227-239.

De ce point de vue, il ne faut pas attacher trop d'importance à l'occasion de cet écrit, qui est la réponse à une lettre de Porphyre à Anébon; partout Jamblique s'efforce d'élever le débat au niveau des objets en cause : «Puisqu'il faut viser l'argument et la connaissance des dieux et ne pas se contenter d'argumenter *ad hominem*, quant à nous pour cette raison nous ramenons cette question disputée hors du sujet à une discussion bien raisonnée et théologique.»⁵ Jamblique porte donc le débat au fond, et c'est ce qui convient au genre littéraire de la Lettre de Porphyre à Anébon, qui appartient au genre des *Zétémata*, comme l'a bien vu J. Geffcken : «Der Brief gehört zur Literatur der Aporien oder 'Probleme'»⁶ Aux questions de Porphyre, relatives à la philosophie de la religion, Jamblique s'efforce de répondre en distinguant les problèmes. Je me bornerai ici à analyser la manière dont Jamblique traite les deux premiers.

En effet, après une introduction générale (I 1-2, p. 1.4-7.11), et après avoir mentionné la question de l'existence des dieux pour l'éliminer (I 3, p. 7.12-10.9), Jamblique développe deux grands problèmes : 1. les manières de classer le divin (I 4-II 2, p. 10.10-69.19), et 2. les apparitions divines (II 3-II, p. 70.1-99.8). Une première correction apparaît ici qui met en cause le début du livre II. Il est clair que le début de II 1, p. 67.1 : Δεῖ δὲ δὴ καὶ τοῦτο προσαποδειχθῆναι σοι, est une addition à ce qui précède immédiatement, tandis que la conclusion de tout le livre I et le passage au livre II se trouve à la fin de II 2, p. 70.1-9 : Τοσαύτης οὖν οὔσης καθόλου διαφορᾶς ἐν αὐτοῖς, οὐκέτι δεῖ ἀμφισβητεῖν ..., ἀλλ' ἐπὶ τὰς ἐπιφανείας αὐτῶν βαδιοῦμαι. La transition est clairement signifiée : fin du traité de la différence générale entre les dieux, début du traité de leurs apparitions⁷.

On voit d'ailleurs facilement que cette classification du divin fait l'unité de tout l'ensemble I 4-II 2, que désormais nous appelons le livre I. Il suffit de relever

5. *De myst.* I 8, p. 29.11-15. Je cite d'après l'édition des Places, le numéro des pages est celui de l'édition de Parthey, reproduit par des Places dans la marge intérieure; les traductions sont revues. Dans ce texte, καὶ ἡμεῖς ne peut vouloir dire : 'nous aussi', qui ne donne aucun sens; il s'agit ici d'un καὶ adverbial et surabondant comme souvent chez Jamblique, voir L. Deubner, *Bemerkungen zum Text der Vita Pythagorae des Iamblichos*, SB. der Preussischen Akademie der Wiss., Phil. — Hist. Kl., Berlin 1935, 636-637.

6. Cf. J. GEFFCKEN, *Der Ausgang des Griechisch-Römischen Heidentums*, Heidelberg 1920, 67; et *De myst.* I 1, p. 4.1 τῶν νυνὶ προκειμένων προβλημάτων; I 2, p. 5.15 φιλόσοφον ... τι ἱρώτημα; p. 6.2 τὰ δ' ἄλλόφουλα ζητήματα; p. 7.11 ἀψώμεθα τῶν σῶν ἐρωτήσεων; I 4, p. 10.13 ἢ δ' ἐπιζητεῖς ἰδιώματα; I 5, p. 15.4 ἐπὶ τὴν ἀπόκρισιν ὧν ἐπεζητήσας; I 15, p. 46.7 ἢ δὲ ... ἀπορεῖς; I 18, p. 52.18-19 ἢ δ' ἐξῆς ἐπιζητήσας; I 20, p. 61.7 εἰς διάλυσιν ὧν ἐπεζητήσας; II 3, p. 70.10 ἐπιζητεῖς; II 11 (en réalité début de III), p. 99.9 ἐπὶ τὰς περὶ τῆς μαντικῆς ζητήσεις μετελθεῖν, etc. Sur le genre des *zétémata*, cf. H. DÖRRIE, *Porphyrios 'Symmiktá Zetemata'* (Coll. Zetemata, Heft 20), München 1959, 1-6.

7. Cette division a été vue par Hopfner, *Ueber die Geheimlehren...*, p. 46. Notons que le passage du livre II au livre III se fait par une formule analogue, p. 99.8-10 : Δεῖ τοίνυν ταῦτα μὲν περὶ τῶν ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς μαντικῆς ζητήσεως μετελθεῖν ...

les mentions des mots qui expriment la classification et les divisions qui y président. Dressons ce relevé.

I 4, p. 10.14	ιδιώματα ... οἷς κεχώρισται ἀπ' ἀλλήλων (scil. τὰ κρείττονα γένη),
p. 12.1	... διαίρεσιν εἰς διαφορὰν τῶν κρείττονων γενῶν,
I 5, p. 18.1	Ταύτην δὴ οὖν τὴν διαίρεσιν ...,
I 6, p. 20.13-14	... τὴν τῶν τεττάρων γενῶν διαίρεσιν,
I 8, p. 23.9	... τὴν ὑπὸ σοῦ διάκρισιν,
p. 29.9-10	... πρὸς ταύτην τὴν διανομὴν τῶν κρείττονων,
I 10, p. 33.12-13	... περὶ τῆς ... διανομῆς τῶν κρείττονων γενῶν,
p. 33.16	... ταύτην ... τὴν διαίρεσιν,
I 15, p. 45.9-10	... ἐπ' ἄλλην ... ἀντιδιαίρεσιν θεῶν πρὸς δαίμονας,
p. 46.5	τὸ μὲν δὴ τῆς διαιρέσεως ...,
p. 49.8-9	... περὶ ταύτης τῆς διαιρέσεως,
I 20, p. 61.62	... τί τὸ διακρίνον ... τοὺς δαίμονας ἀπὸ ...,
II 1, p. 67.1-2	δαίμων ἥρωος καὶ ψυχῆς τίνι ... διαφέρει,
II 2, p. 70.1	Τοσαύτης οὖν οὔσης καθόλου διαφορᾶς

L'unité du livre I apparaît alors avec évidence. De cette classification résulte la division générale du divin en quatre classes : les dieux, les démons, les héros et les âmes divines. Cette classification établie dans le livre I sera à la base de l'organisation du livre II. On voit donc comment se partagent les deux grandes masses constituées par chacun de ces deux livres. Après les avoir ainsi dégagées, passons maintenant au détail de l'analyse.

Introduction et chapitre 3 du livre I

Le plan de l'introduction a été bien vu par Fr. W. Cremer⁸ et ne présente aucune difficulté particulière. Cette introduction recouvre les chapitres 1 et 2 du livre I et se divise en trois parties :

- A. (I 1, p. 1.4-3.14) : Prologue.
- B. (I 1, p. 3.15-5.8) : Distinctions préliminaires.
- C. (I 2, p. 5.9-7.11) : Méthode suivie dans ce traité.

En voici l'analyse :

- A. (I 1, p. 1.4-3.14) : Prologue.

Éloge du dieu Hermès, mettons-nous à son école comme nos grands Anciens, Pythagore, Platon, Démocrite et Eudoxe (p. 1.4-3.5). Exposé de la fiction littéraire : le maître Abamon (= Jamblique) répond à la place de son disciple Anébon (p. 3.5-14).

- B. (I 1, p. 3.15-5.8) : Distinctions préliminaires.

8. FRIEDRICH W. CREMER, *Die Chaldäischen Orakel und Jamblich De mysteriis* (Beiträge zur klassischen Philologie, Heft 26), Meisenheim 1969, 7-9.

On doit énumérer les problèmes et distinguer leurs types selon les théologies* d'où ils proviennent et selon les types de connaissances en lesquelles ils se forment (p. 3.15-4.4). Énumération des problèmes : confusions malheureuses, erreurs sur la cause, contradictions, méconnaissance complète de toute la théurgie (p. 4.5-11). Ils proviennent¹⁰ de trois théologies : chaldaïque, égyptienne (= hermétique), philosophique (p. 4.12-5.1). Ils se situent à deux niveaux de connaissances : opinion vulgaire, notions communes (p. 5.1-8).

C. (12, p. 5.9-7.11) : Méthode suivie dans ce traité.

1. Pour les traditions sacrées (p. 5.9-14) :
 - a. doctrines chaldaïques, Jamblique donnera son avis (p. 5.9-10),
 - b. doctrines hermétiques, il les révélera clairement¹¹ (p. 5.10-14).
2. Pour les problèmes philosophiques (p. 5.15-7.12) :
 - a. Solution d'après l'autorité d'Hermès, qu'il s'agisse de questions fondées sur l'opinion vulgaire, que l'on résoudra par des exhortations indulgentes ou par la manifestation de leur absurdité, ou qu'il s'agisse des questions fondées sur les notions communes, auxquelles on répondra clairement (p. 5.15-6.7);
 - b. dans les questions qui engagent la théurgie pratique et dans celles qui relèvent de l'ordre intellectuel, impossible¹² d'en traiter par le seul discours rationnel; on ne peut que mettre sur le chemin des intuitions qui conduisent au voisinage de l'être; mais à toutes les questions d'ordre rationnel, on donnera une solution complète¹³ (p. 6.7-7.2).
3. Dans tous les cas, on traitera chaque problème selon sa méthode propre : problème théologique, théologiquement; problème théurgique, théurgiquement; problème philosophique, philosophiquement, qu'il s'agisse de métaphysique, d'éthique, etc. (p. 7.2-11).

9. P. 4.1-2, je voudrais conjecturer la lecture : ἀπὸ τίνων τε εἰληπται θείων θεωριῶν [lac. 7 litt. M : θεολογιῶν P des Places ἐπιστημῶν Sicherl] τὰ ἀπορρήματα διέλθωμεν, et voir dans ἀπὸ ... θείων θεωριῶν une réminiscence de PLATON, *Rép.* VII, 517d4-5 et aussi l'explication du θεολογιῶν de P.

10. P. 4.12, il ne faut pas aller à la ligne, le γάρ explicite immédiatement les mots : πολλαχόθεν ... καὶ ἀπὸ διαφορουσῶν ἐπιστημῶν, qui précèdent.

11. Il est intéressant de noter en passant la modestie relative de Jamblique lorsqu'il s'agit des doctrines chaldaïques et l'affirmation de son autorité lorsqu'il sera question des doctrines égyptiennes. Cette nuance est évidemment imposée par la fiction qui présente Jamblique sous les traits du prêtre égyptien Abamon s'adressant à Porphyre, lui-même bon connaisseur des *Oracles chaldaïques* qu'il avait utilisés dans ses ouvrages (cf. H. LEWY, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Le Caire 1956, 449-456; Excursus II : Porphyry and the Chaldaeans): il convenait donc que Jamblique réponde à son ancien professeur plutôt comme un docteur-ès-doctrines égyptiennes, en lesquelles Porphyre devait être moins bien informé.

12. P. 6.8 : lire ἀδύνατον Gale : δυνατόν codd.

13. Le plan de ce paragraphe a été bien vu par L.G. Westerink, *apud* des Places, p. 217-218 : Note complémentaire sur la p. 41.

Après cette introduction générale, commence le développement proprement dit, et le premier point, porte sur l'existence des dieux (13, p. 7.12-10.9). D'après Jamblique, cette question ne doit même pas être posée, car nous avons des dieux une connaissance innée qui ne relève pas de la critique rationnelle et qui explique notre désir naturel du Bien (p. 7.12-8.2). A vrai dire notre relation aux dieux ne peut même pas s'exprimer en termes de connaissance, mais plutôt en termes de contact. Il n'y a pas de place en effet pour l'altérité nécessaire à toute connaissance. Ainsi toute discussion philosophique au sujet de l'existence des dieux est radicalement éliminée au profit d'une conception de leur absolue transcendance en eux-mêmes et de leur immanence en nous, qui constitue une expérience immédiate (p. 8.3-13). On doit faire le même raisonnement pour les autres classes divines : les démons, les héros, les âmes pures; il n'y a d'eux tous aucune connaissance rationnelle ou dialectique, mais ils coexistent de toute éternité dans les âmes (p. 8.14-10.9). Dans ce chapitre 3, Jamblique s'emploie donc à éliminer un faux-problème.

Chapitres I 4-II 2

Alors nous arrivons à ce qui est le premier problème théologique vraiment traité dans le *De mysteriis* : la classification du divin. Jamblique examine successivement les diverses manières de classer le divin, proposées par Porphyre, et il les ramène à sept.

1. Par les propriétés : chap. 4-7,
2. Par la référence à un corps ou à un lieu : chap. 8-9,
3. Par la distinction entre ce qui est sujet au pâtre et ce qui est non sujet au pâtre : chap. 10-14,
4. Par la distinction entre ce qui est pur intellect et ce qui n'est que participant de l'intellect : chap. 15,
5. Par l'incorporéité : chap. 16-19,
6. Par l'invisibilité : chap. 20,
- 3bis. Note complémentaire au sujet du pâtre : chap. 21,
7. Différences entre les démons, les héros et les âmes : II, chap. 1-2,
8. Conclusion générale et transition au livre II.

Nous avons là un ensemble très solidement construit, car on voit bien que la classification par l'incorporéité, ou par l'invisibilité qui en dérive, résulte elle-même de la distinction entre ce qui est sujet au pâtre et ce qui est non sujet au pâtre. On voit bien aussi que si la première classification par les propriétés s'applique aux dieux proprement dits, les classifications qui suivent permettront plutôt de distinguer la classe des dieux de celle des démons, et pour finir la dernière classification s'appliquera uniquement à manifester les différences entre la classe des démons et celle des héros ou celle des âmes divines. Nous parcourons ainsi la hiérarchie divine du haut en bas, en distinguant les échelons.

1. Classification par les propriétés

chap. 4-7

Cette suite de chapitres est bien délimitée par une première phrase solennelle, concluant le chapitre précédant et ouvrant le nouveau chapitre 4 (p. 10.10 ss.) : *Περὶ μὲν οὖν τῆς πρώτης ἀρχῆς ἐν ἡμῖν ..., τοιαῦτα πρὸς σέ λέγω · ἃ δ' ἐπιζητεῖς ἰδιώματα τίνα ἐστὶν ἐκάστῳ τῶν κρείττωνων γενῶν ...*, et s'achève à la fin du chap. 7 par ce point final (p. 23.7-8) : *Τοιαῦτα δὲ οὖν νοεῖσθω τῶν πρώτων θείων γενῶν τὰ ἰδιώματα*. On ne peut donc avoir aucun doute sur l'unité de ce long passage.

Porphyre ayant lui-même mal posé la question, les propriétés sont d'abord présentées d'une manière négative. En effet les dieux ne se distinguent pas comme des espèces dans un genre par des différences spécifiques (p. 10.10-11.16), ni par l'opposition de l'action et de la passion (p. 11.17-12.14), ni par la composition de substance et d'accidents (p. 12.15-14.3), mais *κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον*, c'est dire que les dieux et les classes divines forment un ordre hiérarchique (p. 14.4-20). La raison profonde de ce fait tient à ce que les dieux n'ont entre eux *μήτε κοινωνίαν οὐσίας μίαν μήτε ἐξισάζουσαν* (p. 10.18), donc la classe des dieux, celle des démons, celle des héros, celle des âmes divines, ne forment pas chacune un même genre, bien plutôt chaque dieu, chaque démon, chaque âme divine, épuisent chacun son propre genre, et se distinguent les uns des autres comme le *δεύτερον* du *πρότερον*, à savoir *κατ' οὐσίαν τε ὅλην καὶ παντὶ τῷ γένει* (p. 11.3-4). Il vaut donc mieux parler de classes que de genres lorsqu'il s'agit des dieux, et il ne faut pas croire que reconnaître aux dieux des propriétés revienne à les classer en genres et espèces, c'est seulement les caractériser par leurs attributs essentiels¹⁴.

Cela dit, Jamblique passe maintenant à un exposé positif des propriétés divines (chap. 5-7), il fait d'abord ressortir les deux principales : la bonté (p. 15.1-18.6) et l'unité (p. 18.7-20.12), puis il énumère sans les justifier, par souci de brièveté, les autres propriétés qui distinguent les classes extrêmes, dieux et âmes divines (p. 20.12-23.8)¹⁵.

14. Avec ces chapitres sur les propriétés des dieux, nous sommes donc en présence d'un petit traité des attributs divins, comme dans la *Théologie platonicienne* de Proclus, où ce traité occupe la moitié du premier livre, chap. 13-29, cf. H.D. SAFFREY et L.G. WESTERINK, *Proclus, Théologie platonicienne I*, Paris 1968, CLXXXIX-CXCII.

15. Si l'on nous accorde cette organisation de la pensée, il en résulte que l'actuelle division de ce passage en chapitres est fautive et qu'il faudrait rétablir la division suivante :

chap. 5, p. 15.1 — 18.6 : la bonté des dieux,

chap. 6, p. 18.7 — 20.12 : l'unité des dieux,

chap. 7, p. 20.12 — 23.8 : les autres propriétés divines.

En effet, le début du chap. 6 est évidemment marqué par une forte ponctuation : *Κατ' ἄλλη δ' αὖθις ἀφορμὴν ...*, à moins qu'on veuille même, comme c'est l'usage en grec, faire commencer le chap. 6 à p. 18.1 : *Ταύτην δὲ οὖν τὴν διαίρεσιν ...*, qui est le résumé conclusif de ce qui précède (chap. 5). De plus, le début du chap. 7 mentionne les deux points de vue étudiés (la bonté et l'unité) et passe à la suite (p. 20.12 ss.) : *Ὅποτε δὲ οὖν ἐπὶ ταῖς διὰ ταύτων ἐφόδων ... ἀπεπληρώσαμεν ..., ἐπὶ τῶν ἄλλων ... ἐφαρκεῖν οἴομεθα ...*

A. La bonté des dieux (p. 15.1-18.6)

D'abord les classes extrêmes : la classe des dieux se caractérise par le bien *κατ' οὐσίαν* (p. 15.5-11), tandis que la classe des âmes divines a le bien reçu d'un autre mais fermement possédé (c'est la distinction entre être et avoir), et dans ces âmes une fois incarnées, cette possession devient fragile (p. 15.12-16.5). Entre ces deux classes extrêmes, on trouve deux classes intermédiaires, celle des héros, encore proche des âmes mais supérieure en puissance, excellence, beauté et grandeur, et celle des démons qui ont la propriété de rendre visible la bonté invisible des dieux (p. 16.6-17.7). Ces classes intermédiaires assurent le lien de tout l'ordre divin qui fonctionne par une *πρόοδος ἀπὸ τῶν βελτιόνων ἐπὶ τὰ ἐλάττωνα* et une *ἀναγωγή ἀπὸ τῶν ὑποδεεστέρων ἐπὶ τὰ πρότερα* (p. 17.7-18.6).

B. L'unité des dieux (p. 18.7-20.12)

La deuxième propriété est l'unité, qui est absolue dans le cas des dieux et qui fonde en eux la stabilité dans l'être et la fonction d'être cause: les âmes au contraire ont le pouvoir de se multiplier par leur incarnation et leurs réincarnations par la métempsychose (p. 18.7-19.8). Les classes intermédiaires restent fidèles à leur rôle d'assurer la continuité entre les extrêmes, et c'est pourquoi la classe des démons reste dans l'unité bien que pluralisée, et celle des héros met en évidence la pluralité en conservant l'unité (p. 19.8-20.12).

C. Énumération des autres propriétés (p. 20.12-23.8)

Pour faire bref, Jamblique énumère seulement les propriétés qui caractérisent les classes extrêmes, pour les classes intermédiaires il suffit de transposer :

ἄκρον	~	τελευταῖον
ὑπερέχον	~	ἀπολειπόμενον
όλοτελές	~	ἀτελέστερον
πάντα δύναται ἅμα	~	{ οὔτε ὅλα οὔτε ἀθρώως οὔτε ἐξαίφνης οὔτε ἀμερίστως
ἀκλινῶς ἀπογεννᾷ	~	ἔχει φύσιν ἐπινεύειν
αἷτιον πάντων	~	ἐξ αἰτίας ἡρηγμένοι
τὰ τέλη συνείληφε	~	{ μεταβαίνει ἀπὸ τοῦ ἀτελοῦς εἰς τὸ τέλειον
κρείττον παντὸς μέτρου καὶ ἀνείδεον	{ ~	{ ῥοπῇ καὶ σχέσει καὶ νεύσει κριτεῖται ... τοῖς ἀπὸ τῶν δευτέρων μέτροις εἰδοποιεῖται
		etc.

cède (chap. 5). De plus, le début du chap. 7 mentionne les deux points de vue étudiés (la bonté et l'unité) et passe à la suite (p. 20.12 ss.) : *Ὅποτε δὲ οὖν ἐπὶ ταῖς διὰ ταύτων ἐφόδων ... ἀπεπληρώσαμεν ..., ἐπὶ τῶν ἄλλων ... ἐφαρκεῖν οἴομεθα ...*

2. Classification par référence à un corps ou à un lieu chap. 8-9

Démonstration de la fausseté de cette classification dans le cas des dieux qui transcendent tout le corporel et en sont détachés; ce serait comme définir Socrate par le fait qu'il appartient à une classe de citoyens, qui est actuellement au gouvernement¹⁶ (p. 23.9-24.3). C'est de l'extérieur que les dieux gouvernent les corps (p. 24.3-5). Et de ce fait les corps reçoivent tout des dieux, les dieux, rien des corps (p. 24.5-14). Définir les dieux par référence aux corps, ce serait donner aux corps une supériorité sur les dieux; s'il y a des rapports entre les deux, c'est par un choix souverain des dieux (p. 24.15-25.6). Il n'y a qu'une seule exception : le cas des âmes particulières dont le corps choisi par elles conditionne pour une part leur type de vie (p. 25.7-13). Mais rien de tel dans le cas des dieux, c'est d'eux seuls que proviennent aux inférieurs l'ordre, la mesure et toutes les propriétés qu'ils peuvent avoir (p. 25.13-26.15).

On a donc démontré que voilà autant de faux problèmes. Si les dieux étaient par un corps cantonnés dans une partie de l'univers (p. ex. l'éther), leur action ne pourrait s'exercer au-delà de la voûte céleste (p. 26.16-27.10). Ce qui est évidemment absurde pour trois raisons : *a.* la force qui les retiendrait devrait leur être supérieure (p. 27.10-28.1); *b.* si ce n'est pas les dieux qui ont créé le monde d'ici-bas, qui est-ce? (p. 28.1-5); *c.* et surtout, avec cette théorie, on rend inutile et inopérant le culte religieux et la théurgie qui supposent la présence des dieux : c'est donc absurde¹⁷ (p. 28.6-29.3).

Cette classification selon les lieux est donc mensongère¹⁸, on ne s'y est arrêté que parce qu'elle conduit à une vraie question théologique, celle des lieux où les dieux exercent leur protection spéciale, p. ex. les dieux hypochthoniens ou chthoniens, les dieux des eaux ou les dieux des airs (p. 29.4-30.10). Dans le monde physique, la lumière est une, mais chaque partie du monde en prend sa part. A fortiori chez les dieux, tout est uni sans division. Toutefois c'est la relation de créateur à créature qui enracine la présence des dieux dans des créatures elles-mêmes divisées et localisées : et voilà le fondement des affinités qui unissent aux dieux les éléments du monde, et partant de la théurgie (p. 30.11-33.11).

16. Cette comparaison a inspiré à Thomas Gale (p. 191) l'observation très pertinente que Jamblique, en la faisant, oublie un instant qu'il s'est donné le rôle d'un prêtre égyptien, de la part duquel cette allusion à Socrate est évidemment étrange.

17. P. 28.16, il ne faut pas aller à la ligne, le paragraphe continue jusque p. 29.3.

18. A mon avis, la phrase : "Ὅτι μὲν οὖν ἡ ὅλη διαίρεσις αὐτῇ ψευδὴς ἐστὶ ... (p. 29.4), marque le véritable début du chap. 9, qui comme toujours résume le développement précédent et introduit le vrai problème théologique qui sera traité dans ce chapitre.

3. Classification par la distinction entre ce qui est sujet au pâtre et ce qui est non sujet au pâtre chap. 10-14

Après cette classification¹⁹, la suivante ne convient pas davantage. Les dieux ne sont d'aucune façon sujets au pâtre, ni au sens d'une contra-distinction d'avec ce qui est sujet au pâtre, ni au sens où, naturellement sujets au pâtre, ils en seraient délivrés par une disposition spéciale (p. 33.16-34.7). Cela est vrai en particulier pour le degré le plus bas de la hiérarchie des dieux, les âmes; quelles soient ou non incarnées, elles ne sont soumises ni à la génération ni à la corruption (p. 34.8-36.5). Cela est encore plus vrai pour les autres classes de dieux qui sont supérieures aux âmes (p. 36.6-37.3).

Les vrais problèmes théologiques sont alors posés sous forme d'objections à la théorie générale. Si les dieux sont non sujets au pâtre, comment agit-on dans le culte public en leur offrant des sacrifices comme s'ils étaient sujets au pâtre? Ces actions liturgiques sont ou bien purement symboliques ou bien au bénéfice du fidèle et pour sa purification (p. 37.4-21). A la limite, les dieux n'ont pas besoin des hommes pour leur rendre un culte, leurs propres créations y suffisent (p. 38.1-9). Le culte se justifie donc comme étant un acte pur offert aux êtres purs, un acte non sujet au pâtre offert aux êtres non sujets au pâtre (p. 38.10-13). Exemple des *phalloi* et de l'*aischrologia* (p. 38.13-39.13). Note sur la *catharsis*, guérison de l'âme (p. 39.14-40.15).

Autres objections : si les dieux ne sont pas sujets au pâtre, comment expliquer les invocations²⁰ (p. 40.16-42.5), les évocations (p. 42.6-17), les rites d'apaisement de la colère des dieux (p. 43.1-15) et les sacrifices expiatoires (p. 43.16-44.10), comme aussi les prétendues contraintes exercées sur les dieux (p. 44.41-45.4). L'argument des démonstrations est partout le même : ce n'est pas le divin qui devient sujet au pâtre, c'est l'humain qui participe à l'impassibilité divine. Au passage, on peut distinguer une sorte d'excursus sur la colère des dieux qui n'est pas une passion (p. 43.2-15), et le tout s'achève dans une conclusion générale qui réaffirme le bien-fondé de la théurgie (p. 45.4-8).

19. On remarquera combien, à partir d'ici, les grandes divisions sont clairement indiquées : début du chap. 10, *μετὰ δὲ ταύτην* (scil. διαίρεσιν) ... (p. 33.13); début du chap. 15, *μετὰ δὲ ταύτην ἐπ' ἄλλην* ... ἀντιδιαίρεσιν ... (p. 45.10); début du chap. 16, *ἔχειται δὲ ταύτης* (scil. τῆς διαίρεσεως) ... (p. 49.10); début du chap. 20, *τὸ δὲ μετὰ τοῦτο* ... (p. 61.5); début de II.1, *δεῖ δὲ δὴ καὶ τοῦτο προσαποδειχθῆναι σοι* ... (p. 67.1). D'autre part, ni Porphyre, ni Jamblique, ne pouvaient ignorer que la distinction entre ce qui est sujet au pâtre et ce qui est non sujet au pâtre, dont il va être question maintenant pour fonder une nouvelle classification des dieux, avait été utilisée par Plotin pour distinguer précisément les démons des dieux, cf. *Enn.* III.5 (50), 6. 7 ss. Toutefois on ne peut déceler dans le texte du *De myst.* aucun écho de la problématique plotinienne.

20. P. 41.12 il ne faut pas aller à la ligne. «Ces actions elles-mêmes, à savoir celles des théurges, p. 41.6) montrent que ce dont nous parlons (à savoir le rappel des âmes par les dieux et leur conversion, p. 41.7-10) est salutaire pour l'âme...»

4. Classification par la distinction entre

ce qui est pur intellect et ce qui n'est que participant de l'intellect

chap. 15

Voici une nouvelle classification : les dieux sont des intellects purs (c'est un dogme admis par une branche de la tradition platonicienne²¹), tandis que les démons ne sont que participants de l'intellect. En réalité cette distinction transportée du niveau inférieur entre les démons et les âmes ne convient pas ici aux dieux qui sont dans une transcendance absolue (p. 45.9-46.5).

Mais laissons de côté cette distinction²² pour examiner le problème théologique sous-jacent, celui de la prière : faut-il prier des intellects purs ? Il s'agit évidemment de la prière à haute voix, et le problème est de savoir si un intellect pur peut entendre une voix. En vérité, ce sont les dieux eux-mêmes qui forment en nous les prières, surtout dans le cas des prêtres, et ils ne reçoivent pas nos prières comme quelque chose d'étranger à eux (p. 46.5-47.11). Même chose pour les supplications : c'est le sentiment de notre néant qui nous jette dans la supplication dont les formules révélées par les dieux sont évidemment divines et non pas humaines (p. 47.12-48.13). Même chose enfin pour les offrandes dont le caractère temporel n'est qu'une amorce pour le véritable contact spirituel avec les dieux (p. 48.14-49.5). Par ces trois rites s'accomplit une intimité aussi grande que possible entre nous et les dieux²³ (p. 49.5-9).

21. Le critère du véritable Platonisme depuis Plotin est la doctrine de l'Un conçu comme premier dieu. Une autre lignée de la tradition platonicienne, cherchant à harmoniser Platon et Aristote, faisait du premier dieu un intellect pur. C'est à cette branche de la tradition, celle du Moyen-Platonisme, que Porphyre et Jamblique font allusion, cf. H.D. SAFFREY et L.G. WESTERINK, PROCLUS, *Théologie platonicienne* I, 131 (dans les *Notes complémentaires*, p. 7, n. 2), et surtout FRITZ-P. HAGER, *Der Geist und das Eine, Untersuchungen zum Problem der Wesensbestimmung des höchsten Prinzips als Geist oder als Eines in der griechischen Philosophie* (Noctes Romanae 12), Bern und Stuttgart 1970. Encore un moment où Jamblique semble oublier qu'il parle en prêtre égyptien ! Il est aussi intéressant de remarquer le goût de Porphyre pour la tradition du Moyen-Platonisme antérieur à Plotin.

22. Personnellement j'irais à la ligne p. 46.5 avec les mots : *Tò mèn dh̄ tḗs διαίρεως* ..., et j'aurais fait de ce début un chapitre 15bis. On retrouve ici le même mouvement de pensée que plus haut entre le chap. 10 et les chap. 11-14.

23. Sur ces chapitres consacrés à la prière et au culte religieux, voir H.P. ESSER, *Untersuchungen zu Gebet und Gottesverehrung der Neuplatoniker* (Diss. Köln) 1967. Esser n'a pas procédé par analyse de ces chapitres, mais il cite largement les textes qui illustrent son propos, voir les *indices* p. 119. Il définit le sujet du *De mysteriis* comme «die Verhaltensweise des Menschen zum Göttlichen», *ibid.*, p. 55, et comme «der Versuch, die heidnische Religion, besonders die Mantik und den volkstümlich-magischen Kult, zu verteidigen, indem er sie philosophisch zu begründen versucht», p. 56-57.

5. Classification par l'incorporeté

chap. 16-19

Comme les précédentes, cette distinction entre le corporel et l'incorporel est rejetée comme trop générale (p. 49.10-50.1). On ne peut savoir si ces propriétés sont communes à un même genre ou désignent des entités multiples appartenant à des genres différents : les dieux, les idées, les entités mathématiques ... (p. 50.1-8). Dans le cas des démons, on n'a même pas défini s'ils ont des corps ou s'ils sont seulement montés sur des corps, comme le pensent d'autres philosophes²⁴ (p. 50.8-13).

Mais comme d'habitude, si l'on va au problème de fond qui est caché derrière cette distinction inadéquate, on voit que se trouve mise en question toute la religion cosmique. Si les dieux sont incorporels, comment le soleil, la lune et les étoiles sont-ils des dieux ? (p. 50.14-18). La réponse tient en trois points : a. les dieux cosmiques ne sont pas enveloppés par les corps célestes, c'est eux qui enveloppent les corps célestes par leurs vies et activités divines (p. 50.18-51.2); b. les dieux cosmiques ne se convertissent pas vers les corps, mais ont le corps converti vers le dieu qu'il a pour cause (p. 51.2-3); c. les dieux cosmiques ne sont pas empêchés par le corps de mener leur vie propre, intellectuelle et incorporelle, et par suite ils ne donnent à leurs corps célestes aucune attention particulière qui pourrait les distraire de leurs tâches (p. 51.4-10). Suit une sorte de note de bas de page²⁵ sur le statut du corps céleste et son apparemment à l'essence incorporelle des dieux (p. 51.11-16).

Aussitôt une seconde question se pose : si les astres sont des dieux, comment les uns exercent-ils une bonne influence, les autres une influence malfaisante ? Cette manière de parler, répond Jamblique, est celle des faiseurs d'horoscopes, mais ne correspond pas à la réalité. La vérité c'est que toutes les influences exercées par les astres sont bonnes, mais aussi qu'elles sont reçues dans une nature matérielle sujette au désordre. Nous atteignons ici ce que l'on pourrait appeler les limites de la participation qui tiennent aux insuffisances du sujet récepteur²⁶ (p. 52.17-57.3).

24. La doctrine remonte évidemment à *Tim.* 41e1 où Platon présente l'âme comme montée sur son astre comme sur un char. Mais outre le fait qu'il s'agit ici des démons et non des âmes, la question du 'corps astral' a été extrêmement disputée dans la philosophie de la période hellénistique et romaine; cf. E.R. DODDS, *Proclus, The Elements of Theology*, Oxford 1933 (2nd ed. 1963), Appendix II : *The Astral Body in Neoplatonism*, 313-321. On ne sait pas à quels philosophes Jamblique fait ici précisément allusion. Peut-être y a-t-il une utilisation de cette doctrine chez PLOTIN, *Enn.* III 4 (15), 6. 46 ss.?

25. Ce développement est introduit par les mots : *et dh̄ dei kai touto epistai*, qui indiquent bien qu'il s'agit d'une sorte d'appendice.

26. Ce chap. 18 ne présente pas de difficulté particulière. Pourtant je préférerais aller à la ligne en p. 54.11 : *Ἀποποι οὖν οἱ* ..., plutôt que p. 55.4, où le développement progresse régulièrement, le mot *ἡ μετάληψις* de 55.4 reprend *τὸ μεταληφθέν* de 54.17.

Enfin il faut marquer fortement l'union des dieux cosmiques et des dieux incorporels. On a déjà dit plus haut, au chap. 17, p. 50.18-51.16, l'indépendance par rapport au corps des dieux cosmiques qui gouvernent le ciel par leur intelligence des modèles intelligibles et par leurs seuls vœux (p. 57.4-14). On dit maintenant que les spécifications inhérentes aux corps visibles des dieux cosmiques existent sous deux formes, en tant que modèles dans l'intelligible et en tant que copies dans le ciel, et que, entre ces deux formes d'existence, il y a une continuité qui résulte de leur unité réelle (p. 57.15-58.8). L'unité entre modèle et copie fonde l'union entre les dieux cosmiques et les dieux intelligibles : la contemplation des modèles par les copies et l'association dans les mêmes spécifications, déterminent la rencontre dans l'identité; ou encore procession, conversion, domination de l'unité, entraînent une conjonction indissoluble²⁷ (p. 58.9-59.4). Dans les êtres composés, l'unité qui est donnée peut être perdue; et plus on s'élève sur l'échelle des êtres, plus on trouve que l'unité se renforce (p. 59.4-15). Dans le cas des dieux, dont l'unité est l'être même, cette unité est le fondement de leur communion (p. 59.15-60.8). Conclusion : l'ordre divin est l'ordre de l'unité (p. 60.9-61.25).

6. *Classification par l'invisibilité* chap. 20

Si les dieux cosmiques (visibles) et les dieux intelligibles (invisibles) sont si unis, comment classer les démons par rapport à eux (p. 61.3-16)? Les démons se distinguent des dieux visibles par une différence d'essence (p. 61.16-62.3), et ils se distinguent des dieux invisibles par le fait que ces derniers sont inconnaissables (p. 62.3-9); mais visibles ou invisibles, les dieux règnent sur les démons (p. 62.10-63.3). Un autre point de vue conduit au même résultat : les dieux exercent un gouvernement universel, les démons, une action localisée (p. 63.4-12), les démons sont inséparables de ce sur quoi ils agissent, tandis que les dieux sont totalement séparés du monde. Donc les dieux règnent et les démons sont au service des dieux (p. 63.12-64.9).

3bis. *Note complémentaire au sujet du pâtre* chap. 21

Bien que l'on ait montré plus haut (chap. 10) que la distinction entre sujet au pâtre et non sujet au pâtre ne convient pas pour classer les dieux, il faut revenir sur le problème de fond que pose cette distinction, à savoir le culte divin, parce que ce culte a été institué par les dieux et imite les divinités tant intelligibles que

27. Il ne faut pas aller à la ligne p. 59.1, la phrase qui commence là reprend sous une autre forme la phrase qui précède immédiatement en insistant sur le mouvement de conversion des inférieurs vers les supérieurs, tandis que la phrase précédente mettait l'accent sur le mouvement de procession qui part de l'Un.

cosmiques dont on vient de parler. C'est le démiurge qui a envoyé les signes et les symboles dont on use dans le culte, qui dépassent non seulement le domaine des passions mais aussi celui de la raison (p. 64.9-65.14). C'est peut-être parce que les hommes ne pouvaient pas avoir de ces signes et de ces symboles une connaissance rationnelle, qu'ils ont projeté leurs propres passions chez les dieux. Il faut donc bien se garder de confondre les actes du culte que l'on pratique aussi bien envers des hommes qu'en l'honneur des dieux, les uns sont méprisables, les autres vénérables (p. 65.15-66.16).

7. *Différence entre les démons, les héros et les âmes* II, chap. 1-2

Il s'agit d'une addition : quelle différence y a-t-il entre les démons, les héros et les âmes (p. 67.1-3)?

a. Différence entre les démons et les héros, relativement à leur production (p. 67.3-9), relativement à leur essence (p. 67.10-15), relativement à leur puissance (p. 67.15-68.2), relativement à leur activité²⁸ (p. 68.3-7).

b. Caractère propre de la classe des âmes. Dernier degré des classes divines, l'âme peut s'unir, comme elle l'entend, aux diverses formes de la vie et s'en séparer, depuis la forme angélique jusqu'à l'infini variété des formes vivantes (p. 68.8-69.19).

8. *Conclusion générale et transition au livre II*

Ce n'est pas tellement en discutant sur les différences entre les classes, c'est plutôt en définissant la nature de chacune que l'on peut grouper les dieux par classes. Et maintenant passons aux apparitions des dieux (p. 70.1-9).

On le voit : cette conclusion porte sur tout le développement relatif aux classifications des dieux depuis le chap. 4 du livre I. Elle nous assure aussi que tout cet ensemble forme une unité et s'achève ici.

Le livre II

En même temps s'ouvre le livre II qui traite des apparitions des dieux. Ce livre présente beaucoup moins de difficultés que le livre I et le plan en est assez simple. Je ne donnerai donc pas pour lui une analyse de l'argument, j'indiquerai seulement par des titres les différents paragraphes. Et d'abord la grande division principale, qui repose sur deux questions de Porphyre.

1. Première question : comment distinguer entre elles les apparitions des dieux, des archanges, des anges, des démons, des archontes et des âmes? La

28. Il est évident que les lignes 68.3-7 appartiennent au chap. 1 et que le chap. 2 commence à la ligne 68.8 avec les mots : *Οὐτὼ δὲ οὐκ διαρισμένων*

réponse à cette question occupe les chap. 3 à 9 (Remarquer le début du chap. 9 : *Τελευταίον*, p. 87.14).

2. Seconde question : il y a des apparitions qui nous trompent, comment cela se fait-il ? La réponse à cette question occupe les chap. 10 et 11.

Franz Cumont a bien caractérisé cet ensemble. Il écrit : « Les secrets qui assurent la puissance du théurge lui sont confiés à l'occasion des théophanies qu'il est capable de provoquer. L'extase n'est plus comme pour Plotin et Porphyre un privilège rarement accordé, recherché dans une retraite solitaire par la suppression de toute activité, par l'abolition de la pensée dans une quiétude absolue. Elle est produite par des actes et des formules liturgiques capables de susciter les apparitions divines dans l'irradiation d'une lumière surnaturelle. Les communications que le fidèle en reçoit sont les oracles révélateurs de toute sagesse. Ces apparitions ont pour l'officiant une telle importance que le *Livre des mystères* s'attache à déterminer avec une prolixité d'une précision puérile à quels signes on reconnaît les divers esprits de la hiérarchie que l'on veut évoquer, dieu, archange, ange, démon, héros ou âme d'un défunt »²⁹.

Ces signes donc, les voici.

1. *Les apparitions divines* chap. 3-9³⁰

a. Les apparitions diffèrent selon les caractères généraux : essence, puissance, activité (p. 70.12-17);

b. et par des différences particulières :

1. apparitions simples ou variées (p. 70.18-71.9),
2. apparitions apaisantes ou terrifiantes (p. 71.9-18),
3. immutabilité dans les apparitions (p. 71.19-72.11),
4. paix ou trouble dans les apparitions (p. 72.12-73.5),
5. beauté des apparitions (p. 73.6-74.10),
6. rapidité des actions (p. 74.11-75.10),
7. dimension des apparitions (p. 75.11-76.14),
8. clarté des apparitions (p. 76.15-77.9),
9. luminosité des apparitions (p. 77.10-18),
10. fulguration des apparitions (p. 77.19-78.16),
11. mouvement et repos des apparitions³¹ (p. 78.16-79.6),
12. puissance purificatrice des apparitions (p. 79.7-14),

29. FRANZ CUMONT, *Lux perpetua*, Paris 1949, 374.

30. Cette section a aussi été étudiée en détail par FRIEDRICH W. CREMER, *op. cit.* 37-101. Il a rassemblé sous des paragraphes distincts tout ce qui est rapporté aux dieux, aux anges, aux démons, aux archontes et aux âmes, dans les apparitions.

31. Il faut donc aller à la ligne p. 78.16 avec les mots : *καὶ μὴν τό γε τῶν θεῶν πάντη σταθερόν* ...

13. comment cette pureté est celle des dieux³² (p. 79.15-80.14),
14. une preuve : la matière réceptrice se consume (p. 80.15-81.10),
15. les dons qui proviennent des apparitions (p. 81.11-83.8),
16. les escortes des dieux qui apparaissent (p. 83.9-84.20),
17. les lieux qui apparaissent avec les dieux (p. 85.1-86.4),
18. la subtilité de la lumière des apparitions (p. 86.5-87.13),
19. dispositions des spectateurs (p. 87.14-88.16),
20. biens procurés aux spectateurs (p. 88.17-90.5).

Il faut ajouter que dans chacune de ces vingt caractéristiques des apparitions divines, Jamblique distingue et caractérise les apparitions des dieux, archanges, anges, démons, héros, archontes et âmes, sauf dans le n° 1 où les héros ne sont pas mentionnés (peut-être faut-il supposer une lacune dans le texte).

2. *Explications des apparitions trompeuses* chap. 10-11

- a. Les dieux sont la vérité, la tromperie doit venir d'une faute dans l'opération théurgique (p. 90.13-92.7). Mais il ne faut pas seulement voir les échecs, il faut surtout considérer les succès (p. 92.8-93.9). Les phantasmes aussi, s'ils sont correctement obtenus, sont toujours vrais (p. 93.10-94.21). Si l'on croit constater des tromperies, n'est-ce pas parce qu'on confond les classes divines (p. 95.1-14)?
- b. Éthique de l'action théurgique : chap. 11 (p. 95.15-99.8).

On a souvent dit que le *De mysteriis* de Jamblique est un véritable manifeste en faveur de la théurgie³³. Dans une large mesure, l'analyse que nous venons de faire confirme ce point de vue. Il n'est pas exagéré de dire que le livre II est dans sa première partie une sorte de manuel du parfait théurge, et que, dans sa seconde partie, il présente une défense vigoureuse de l'action théurgique contre ceux qui brandissent ses échecs apparents. Mais dans le livre I aussi, deux des grands problèmes théologiques traités amènent une justification de la théurgie : celui des lieux où les dieux exercent leur action (fin du chap. 8), ou qu'ils protègent spécialement (fin du chap. 9); celui aussi de l'impassibilité des dieux qui blanchit la théurgie de la fausse accusation d'exercer des contraintes sur les dieux (fin du chap. 14). Jamblique ne perd donc aucune occasion pour expliquer, justifier et célébrer avec éloges l'art hiératique dont il est lui-même un adepte fervent.

32. En revanche, il ne faut pas aller à la ligne p. 80.4, il y a un paragraphe continu depuis p. 79.15 jusqu'à 80.14.

33. Voir E.R. DODDS, *The Greeks and the Irrational* (Sather Lectures 25), Berkeley and Los Angeles 1951, 287 : « The *de mysteriis* is a manifesto of irrationalism, an assertion that the road to salvation is found not in reason but in ritual. »