Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

2 | 1989
Varia

Φιλοσόφων τὰ θεουργικὰ ἐξετάζειν

Syrianus et la téléstique

Omer Ballériaux

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/227>

DOI : 10.4000/kernos.227

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1989

Pagination : 13-25

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Omer Ballériaux, « Φιλοσόφων τὰ θεουργικὰ ἐξετάζειν », *Kernos* [En ligne], 2 | 1989, mis en ligne le 02 mars 2011, consulté le 23 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/227> ; DOI : 10.4000/kernos.227

ΦΙΛΟΣΟΦΩΣ ΤΑ ΘΕΟΥΡΓΙΚΑ ΉΞΕΤΑΖΕΙΝ.

SYRIANUS ET LA TÉLESTIQUE

On chercherait en vain une rubrique *Télestique* dans la *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. On ne la trouverait pas davantage dans sa miniature, *Der Kleine Pauly*. Le mot est absent des *Indices* de la *Geschichte der griechischen Religion*. Il ne figure pas enfin, pour prendre un exemple tout récent, dans l'*Encyclopedia of Religion* (Mircea Eliade Chief-Editor) parue en 1987.

La téléstique a pourtant une importance capitale pour l'histoire religieuse de l'antiquité tardive : elle constitue un élément essentiel de cette religion des néoplatoniciens où philosophie, théologie et théurgie sont indissociablement unies¹ et dans laquelle Martin P. Nilsson voyait le dernier message du paganisme, *das letzte Wort des Heidentums*².

En la définissant comme un des deux modes opératoires de la théurgie (l'autre étant le recours à un médium) et en rapportant son activité presque exclusivement à la consécration et à l'animation des statues divines, Dodds en restreignait considérablement le champ et la portée³. Si, pour eux, la téléstique n'avait été que cela, des philosophes platoniciens de l'École d'Athènes, au Ve siècle de notre ère, lui eussent-ils accordé la précellence sur toutes leurs autres études, la mettant au premier rang, avant même la philosophie⁴ ? P. Boyancé fit remarquer, quant à lui, qu'en voyant dans l'art de consacrer et d'animer les statues un élément de la théurgie et en le rattachant, par conséquent, aux deux Julien et aux *Oracles chaldaïques*, Dodds avait négligé, pour éclairer ces pratiques, d'explorer toute une série de

¹ Sur la manière dont la théurgie chaldaïque est entrée dans la construction de la théologie platonicienne, on verra H.D. SAFFREY, *La théurgie comme phénomène culturel chez les néoplatoniciens (IVe-Ve siècles)*, in *Koinonia*, 8 (1984), p. 161-171, et du même auteur, *Quelques aspects de la spiritualité des philosophes néoplatoniciens de Jamblique à Proclus et Damascius*, in *RSPH*, 68 (1984), p. 169-182.

² M.P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, II², Munich, 1961, p. 464.

³ E.R. DODDS, *Theurgy and its relationship to neoplatonism*, in *JRS*, 37 (1947), p. 57-69, repris comme *Appendice II* dans *The Greeks and the irrational*, Berkeley, 1951, p. 282-311 (trad. franç. *Les Grecs et l'irrationnel*, par M. GIBSON, Paris, Aubier, 1965 et Flammarion, Champs, 1977).

⁴ HERMIAS, *In Phaedr.*, 92, 10-12 Couvreur; PROCLUS, *In Tim.*, III, 300, 13-17 Diehl; *Théol. plat.*, I, 25, 113, 6-10 Saffrey-Westerink.

sources grecques bien antérieures⁵. Certes, on ne peut nier que les théurges chaldéens et, plus particulièrement, le second Julien n'aient largement contribué à favoriser un renouveau de la téléstique et à en faire une part non négligeable des pratiques théurgiques⁶. *Sed non solum ex Oriente lux* ! Il ne faudrait pas, en tout cas, perdre de vue que, bien avant l'époque de Marc-Aurèle, les mots τελεστικός, ἡ τελεστική apparaissent dans le *Phèdre* de Platon. Et ce dialogue figurait, on le sait, en huitième position dans la liste des douze œuvres du maître que les néoplatoniciens lisaient selon un ordre fixé depuis Jamblique⁷. Mon propos, dans les pages qui vont suivre, n'est pas de tenter de préciser l'exacte définition de la téléstique dont parle Platon⁸ et dont on soupçonne bien qu'elle n'est pas exactement celle que révéleront ses lointains disciples. Je voudrais ici, en me reportant à un commentaire néoplatonicien du *Phèdre* que nous avons la bonne fortune de posséder, les *Ἑρμείου φιλοσόφου εἰς τὸν Πλάτωνος Φαῖδρον σχόλια*⁹, examiner la manière dont, au début du Ve siècle, Syrianus, le maître de Proclus, envisageait cette ὑπερτέρα τελεστική. Le Commentaire d'Hermias est, en effet, le reflet d'un cours professé, vers 435, à Athènes, par le diadoque Syrianus, devant un auditoire où figurait, outre Hermias lui-même, le jeune Proclus¹⁰. Deux

-
- ⁵ P. BOYANCÉ, *Théurgie et téléstique néoplatoniciennes*, in *RHR*, 147 (1955), p. 189-209; H. LEWY, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Le Caire, 1956 (2e éd. par M. TARDIEU, Paris, 1978) – publication posthume dont la rédaction est antérieure à 1945 – remarquait, p. 495, que Proclus, lorsqu'il décrit la téléstique comme l'art d'animer les statues, *had in mind among others also the Chaldaeans* (cf. p. 69, n. 8 *no monopoly of the Chaldaeans*). Cf. E. DES PLACES, *La Religion de Jamblique*, Vandoeuvres, 1975 (*Entretiens sur l'Ant. Class.*, 21), p. 80-83.
- ⁶ F.W. CREMER, *Die Chaldäischen Orakel und Jamblich de mysteriis*, Meisenheim am Glan, 1969, p. 20, n. 7. La *Souda*, s.v. Ἰουλιανός, 434, II, 642, 1-4 Adler, cite des Τελεστικά parmi les œuvres de Julien le Théurge.
- ⁷ L.G. WESTERINK, *Anonymous prolegomena to Platonic philosophy*, Amsterdam, 1962, X, 24-26 et p. XXXVII-XL.
- ⁸ J'aborderai ce problème dans une communication au Colloque «*Oracles et Mantique*», Liège, 16-18 mars 1989. Le sujet a été traité par I.M. LINFORTH, *Telestic Madness in Plato, Phaedrus 244 D.E.* in *Univ. of California Publ. in Class. Philology*, 13 (1946), p. 163-172, et E. DES PLACES, *La téléstique*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. IV, Paris, 1961, s.v. *Extase*, col. 2061-2062, où il s'agit de la téléstique chez Platon.
- ⁹ HERMIAE ALEXANDRINI, *In Platonis Phaedrum Scholia*, éd. P. Couvreur, Paris, 1901 (rééd. Hildesheim, 1971).
- ¹⁰ Sur la présence de Proclus, cf. *infra* n. 42. La date de ± 435 s'obtient en utilisant les données contenues dans MARINUS, *Vie de Proclus* (cf. la notice de H.D. SAFFREY et L.G. WESTERINK en tête de leur éd. de PROCLUS, *Théol. platon.*, I, Paris, 1968, p. XII-XVII); la date de naissance de Proclus, qui sert d'origine aux calculs, est fournie par l'horoscope connu par la même source (Ét. ÉVRARD, *La date de la naissance de Proclus le néoplatonicien*, in *AC*, 29 (1960), p. 137-141).

générations plus tard, à Alexandrie, on n'eût pas manqué d'ajouter au titre la mention ἀπὸ φωνῆς Συριανοῦ, selon un usage qui nous est bien connu par les œuvres où Asclépius et Jean Philopon, par exemple, reproduisent plus ou moins fidèlement les enseignements de leur maître Ammonius, le fils même d'Hermias¹¹.

Au début du *De Mysteriis*, Jamblique avait proclamé que, pour procéder de façon convenable, il fallait examiner les questions théologiques selon la théologie, les questions théurgiques selon la théurgie et les questions philosophiques selon la philosophie¹². Mais, lorsqu'il expliquait ce que dit le *Phèdre*, Syrianus pouvait-il se placer dans une perspective autre que celle de la philosophie ? Nous allons donc le voir s'appuyer sur les enseignements proprement philosophiques de l'école et, plus particulièrement, sur les doctrines concernant l'âme humaine et son destin. Vue sous cet éclairage, la téléstique apparaîtra sans doute sous un jour un peu nouveau à l'historien des religions plutôt habitué, avec Eitrem, Dodds et tant d'autres, à l'associer aux pratiques de la magie et à la théurgie des Chaldéens.

Le mot *τελεστικός* n'est pas attesté avant Platon et, chez Platon, il ne se trouve dans aucun autre dialogue que le *Phèdre*, où il apparaît pour la première fois en 248d : dans l'éventail des existences qui, selon le décret d'Adrastée, s'offrent à l'âme, déchue pour avoir perdu son plumage, vient, en cinquième position seulement, «une vie de devin ou bien une vie *télestique*». Ce rang médiocre assigné par Platon à la mantique et à la téléstique n'embarrasse guère Syrianus : il se tire d'affaire en distinguant deux classes pour ces disciplines. La première suppose, chez le devin ou le téléste, une présence divine (165, 13)¹³ qui hisse l'homme θεῶν κάτοχος (165, 14) au sommet de la sagesse et de la science. Pour Syrianus, il va de soi qu'il est ici question de l'autre mantique et de l'autre téléstique, celles qui usent des procédés de l'art hiératique (165, 14-15) et qui doivent recourir à l'aide des

¹¹ M. RICHARD, 'ΑΠΟ ΦΩΝΗΣ, in *Byzantion*, 20 (1950), p. 192-193 (repr. dans *Opera minora*, III, Turnhout, 1977, sous le n° 60) note qu'il faut toujours compter avec la liberté plus ou moins grande que s'accorde le disciple dans la reproduction des enseignements reçus. D'après ZINTZEN (I. HADOT, *Le problème du néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès et Simplicius*, Paris, 1978, p. 71, n. 9), Hermias aurait suivi «assez fidèlement» le cours de son maître.

¹² JAMBLIQUE, *De Mysteriis*, I, 2, 7, 2-6 : Τὸ δ'οἰκεῖον ἐπὶ πᾶσιν ἀποδώσομέν σοι προσηκόντως καὶ τὰ μὲν θεολογικὰ θεολογικῶς, θεουργικῶς δὲ τὰ θεουργικὰ ἀποκρινόμεθα, φιλοσόφως δὲ τὰ φιλόσοφα μετὰ σου συνεξετάσομεν. Cf. *ib.*, II, 11, 96, 7-10. Mais comme le fait remarquer CREMER, *op. cit.*, p. 9, n. 15, il n'est pas toujours aisé d'apercevoir les frontières qui séparent ces trois disciplines chez Jamblique.

¹³ Dorénavant, toutes les références non accompagnées d'une autre précision renverront à l'édition d'Hermias citée n. 9.

sacrifices et des prières¹⁴. Mais Syrianus ajoute que ce cinquième genre de vie, le dernier de ceux qui se gouvernent selon la droite raison (165, 16), a une tâche propre qui consiste à nous tourner vers les dieux et, par là-même, procure quelque secours aux quatre vies qui lui sont supérieures (165, 11-12). Comment ne pas penser à Jamblique qui, dans le *De Mysteriis*, distinguait lui aussi deux modes de la mantique ? Mais, même pour le second qui s'accomplit par un art humain (*De Myst.*, III, 15, 135, 1-2 cf. III, 1, 100, 16), le sage de Chalcis insistait, θεωρητικῶς, sur l'erreur que commettait Porphyre en confondant les moyens employés (ὄργανα, III, 1, 101, 2) et le véritable principe de la divination (ἀρχὴ τῆς μαντικῆς, *ib.*, 100, 11-12). Toute l'efficace de la mantique remonte aux dieux et vient des dieux (*ib.*, 100, 18). C'est par des actes ou des signes divins – θείοις ἔργοις καὶ σημείοις (*ib.*, 100, 19) qu'elle s'accomplit. Θεῖα ἔργα : comme Cremer¹⁵, je crois que l'allusion à la théurgie est ici transparente.

Nous voilà loin déjà de la définition trop simple et trop restrictive dans laquelle Dodds voulait enfermer la téléstique. Le long développement que Syrianus va consacrer à l'exégèse de *Phèdre*, 244a-d, nous en éloignera bien

¹⁴ Il est surprenant de constater que R. HACKFORTH, *Plato's Phaedrus*, Cambridge, 1952 (nombr. réimpr.), p. 84, utilise pour justifier Platon une distinction analogue entre deux classes de devins et de «télestes», Socrate parlant ici de *the shadier sort of religious «expert»*.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 21, cf. *De Myst.*, II, 11, 96, 8-10, οὐ κατὰ τὴν ἐνεργὸν τῶν ἱερῶν τέχνην est synonyme de θεωρητικῶς et s'oppose à φιλοσόφως καὶ λογικῶς. Pour expliquer le sens de θεωρητικῶς et de ses dérivés, on a mis beaucoup de choses sur le dos de l'étymologie. Celle-ci est d'autant plus difficile à invoquer que le mot est de formation tardive (on admet, depuis BIDEZ, *Vie de Julien*, p. 369, n. 8, que le nom fut imaginé pour Julien le Théurge) et que, d'autre part, le rapport entre – *fergo* – et l'élément qui le précède est très différent dans ξυλουργός, σιδηρουργός, χαλκουργός ou dans αὐτουργός, πρωτουργός, δημιουργός... Beaucoup ont, de bonne foi, cru donner une explication étymologique du mot alors qu'ils subissaient seulement l'influence d'expressions comme ἀνάγκαι (sur ces formules par lesquelles mages et théurges contraignaient les dieux, voir R. SODANO, *Porfirio, Lettera ad Anebo*, Naples, 1958, p. 60-63), de phrases comme le *deorum fitor est homo qui in templis sunt* de l'*Asclepius* latin, 23, ou de passages comme PSELLUS, *De omnifaria doctrina*, 55, PG, 122, 721 D : ὁ μὲν ἔχων τὴν θεωρητικὴν ἀρετὴν θεοπάτωρ κατονομάζεται ἐπειδὴ... θεοὺς τοὺς ἀνθρώπους οὕτως ἐργάζεται (cf. BIDEZ, *CMAG*, VI, Bruxelles, 1928, p. 169). Dans la discussion qui suivit l'exposé de E. DES PLACES à Vandoeuvres (*op. cit.* n. 5, p. 100), H.J. BLUMENTHAL demanda, très judicieusement, à poser, à propos de θεωργός et de sa formation, *a philological question*. Pour lui répondre *philologically*, ce n'est ni Psellus ni Jamblique qu'il eût fallu appeler à la rescousse, mais peut-être le *Rückläufiges Wörterbuch der griechischen Sprache* de P. KRETSCHMER et G. KISSER ou le *Reverse index of Greek nouns and adjectives* de C.D. BUCK et W. PETERSEN pour dresser la liste des composés en -ουργός et étudier les diverses nuances des rapports existant entre leurs éléments constitutifs.

davantage encore. Il s'agit du passage bien connu où la téléstique – mais elle ne sera désignée par ce nom qu'en 265b – est décrite, avec la poétique, la mantique et l'érotique, comme une de ces quatre heureuses folies que nous donnent les dieux et qui, en raison même de leur origine divine, se révèlent supérieures à la sagesse humaine. Revenant plus loin (265b) à ces quatre délires, Platon les attribuera à une inspiration venant respectivement des Muses, de Dionysos, d'Apollon et, enfin, d'Aphrodite et d'Éros. Les hommes atteints de ces délires sont possédés des dieux : leurs folies sont des *enthousiasmes*. C'est donc de l'enthousiasme qu'il convient d'abord de parler (84, 21). Dans le troisième livre du *De Mysteriis*, tout entier consacré à la mantique, cette autre *μανία ἐκ θεῶν*, Jamblique ne procédait pas autrement : *χρὴ γινῶναι τίς ὁ ἐνθουσιασμός ἐστι καὶ ὅπως γίγνεται* (III, 7, 114, 5-6). Mais, une fois encore, *θεουργικῶς*, reprenant ou peu s'en faut les mêmes termes que dans le passage cité plus haut, il se refuse à voir quelque affaire humaine dans la théophorie (III, 7, 115, 3-5). Il ne faut pas confondre les moyens dont se sert la divinité (*ὄργανα*, *ib.*, 115, 6-7, cf. III, 1, 101, 2) et l'œuvre qu'elle accomplit : *τὸ πᾶν ἔργον τῆς μαντείας πληροῖ* (sc. ὁ θεός) (*ib.*, 115, 7-8). C'est par un autre biais que Syrianus prendra les choses, et c'est en philosophe qu'il va nous parler de l'enthousiasme¹⁶. L'âme raisonnable existe certes par elle-même et elle s'achève elle-même, mais elle tire également sa substance et sa réalité des deux causes qui lui sont antérieures¹⁷, l'intellect (85, 1) et, au-dessus de l'intellect¹⁸, cette cause suprême que Syrianus nomme tantôt l'un au-delà de l'être (84, 31-32) et tantôt les dieux (85, 1 et 2). A chacune de ces trois *hypotheses* correspondent pour l'âme trois modes de connaissance. Au plus haut degré, l'un de l'âme, reflet en elle de l'un au-delà de l'être, lui confère l'unité (85, 2-5) et lui permet ainsi de s'unir aux suprêmes intelligibles (152, 8-9). A un niveau plus humble, l'âme reçoit l'intelligence (85, 6) et il y aura

¹⁶ Il ne s'agit évidemment pas pour les néoplatoniciens de donner, comme Démocrite fut le premier à tenter de le faire, une *explication vraiment scientifique et rationaliste de l'enthousiasme* (A. DELATTE, *Les conceptions de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques*, Paris, 1934, p. 28) ! Plutarque de Chéronée constitue un relais intéressant entre Platon et le néoplatonisme quand il qualifie la science d'Épiménide le Crétois – que Dodds place au nombre des chamans grecs – de «résultant d'une possession divine» et de «téléstique» (*Vie de Solon*, 12).

¹⁷ Pour la notion «d'autoconstitué», cf. PROCLUS, *In Tim.*, I, 232, 10-15; *Elem. Theol.*, prop. 40 et commentaire de E.R. DODDS, *ad loc.* (PROCLUS, *The Elements of Theology*², Oxford, 1963); J. TROUILLARD, *Proclus. Éléments de Théologie*, Paris, 1965, p. 51-52; I. HADOT, *op. cit.*, p. 59; J. WHITTAKER, *The historical background of Proclus' Doctrine of the Αὐθυπόστατα*, Vandœuvres, 1975 (*Entretiens sur l'Antiquité classique*, 21), p. 193-237.

¹⁸ PSELLUS, *Extraits chaldaïques de Proclus*, 4 (in *Oracles Chaldaïques*, éd. DES PLACES, Paris, 1971, p. 209, 17-19). ἡ ὑπὲρ νοῦν αἰτία.

dès lors en elle, de même qu'il y avait un ἐν τῆς ψυχῆς, un νοῦς τῆς ψυχῆς, un *intellect de l'âme*¹⁹ que d'aucuns, précise Syrianus, appellent l'intellect en puissance (δυνάμει νοῦς, 84, 28). Cette expression est, on l'aura reconnu, empruntée à la terminologie péripatéticienne et, plus particulièrement, à l'exégèse des chapitres Γ 4 et 5 du *De Anima* d'Aristote²⁰. Cet intellect en puissance permet à l'âme de saisir les idées par de simples intuitions, lui épargnant le détour par le raisonnement discursif (85, 6-7). Pour exercer cette forme supérieure de la pensée (84, 26-27), l'intellect de l'âme entre en communion avec l'intellect qui est au-dessus de l'âme (85, 7), dont il ne nous est pas dit, du moins ici, mais dont on peut sans peine imaginer que d'aucuns l'appelaient, selon la terminologie péripatéticienne, l'intellect en acte²¹. L'âme ne possède par elle-même qu'une forme inférieure de pensée à laquelle, si l'on veut se montrer rigoureux dans l'emploi des termes, il convient de réserver le nom de διάνοια, de pensée discursive (84, 26)²². Ce mode de pensée doit, pour constituer un savoir, accumuler des propositions multiples; il ne peut atteindre une conclusion sans raisonner à partir de

¹⁹ Jamblique employait déjà les expressions τὸ ἐν τῆς ψυχῆς et ὁ νοῦς τῆς ψυχῆς (HERMIAS, *In Phaedr.*, 150, 24-25). Pour *l'un de l'âme*, cf. PROCLUS, *In Alcib.*, 247, 7-8, p. 114 West. : αὐτὴν τὴν ἄκραν ὑπαρξιν τῆς ψυχῆς καθ' ἣν ἐν ἔσμεν, passage à propos duquel on verra H. KOCH, *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen*, Mayence, 1900, p. 156 et J.M. RIST, *Mysticism and Transcendence in later Neoplatonism*, in *Hermes*, 92 (1964), p. 217.

²⁰ THEMISTIUS, in *de Anima Paraphr.*, 94, 27-29 Heinze (CAG, V, 3) : ὁ ἄρα καλούμενος τῆς ψυχῆς νοῦς... = *ib.*, 97, 26-27 : ὁ δυνάμει νοῦς. Il y aurait beaucoup à dire sur la lumière qu'apporterait sur les doctrines de l'âme et de l'intelligence chez Jamblique une étude comparée de Syrianus et de Proclus d'une part et de Thémistius de l'autre, car tous dépendent du «sage de Chalcis». Sur Thémistius, voir mon article *L'aristotélisme après Alexandre d'Aphrodise. Thémistius et son exégèse de la noétique aristotélicienne* à paraître dans *RPhA*, 6 (1988), 2. L. CARDULLO rassemble, en vue d'une édition dont on espère la très prochaine publication, les fragments des commentaires perdus de Syrianus aux œuvres d'Aristote (*Syrianus' lost commentaries on Aristotle*, in *BICS*, 33 [1986], p. 112-124). Nous ne possédons malheureusement que quelques lignes du *Commentaire au De Anima*, et elles ne concernent pas l'intellect.

²¹ Cf. 152, 9-10 : ὁ ἐνεργεῖα νοῦς ὁ ὑπεριδρυμένος αὐτῆς (sc. τῆς ψυχῆς).

²² Opposition classique du langage rigoureux à la catachrèse : κυρίως (152, 28 et 153, 2), καταχρηστικῶς (153, 2); μὴ ἀκριβολογούμενοι ἀλλὰ καταχρώμενοι πολλάκις (86, 8). De même, THEMISTIUS, *In de An.*, 88, 26; 94, 28; 95, 6.

prémisses (85, 7-10)²³. Il va de soi que la communion avec les dieux que suppose la possession divine ne peut se réaliser pleinement qu'au niveau supérieur, là où il y a analogie de nature entre l'un de l'âme et l'un au-delà de l'être, là où la nature de l'âme est devenue semblable à la nature du Bien (85, 4-5)²⁴. C'est à ce niveau seulement que l'on parlera donc vraiment et proprement d'enthousiasme (85, 14; cf. 40, 6; 84, 24 et 86, 3-5). L'illumination (ἐλλαμψις)²⁵ toutefois ne s'arrête point à l'un de l'âme, toute la vie reçoit la lumière²⁶. Ce qui nous autorise à parler de présence divine même aux niveaux inférieurs de l'intellect (νοῦς), de la pensée discursive (διάνοια), de la faculté opinante et imaginative (δόξα, partie de l'âme raisonnable, 84, 25; ἡ δόξα καὶ ἡ φαντασία, 85, 23), de l'âme privée de raison (ἡ ἀλογία, 85, 18), c'est-à-dire du courage (θυμός, 85, 28) et de l'appétit (ἐπιθυμία, 86, 2) et enfin du corps lui-même (μεχρὶ καὶ αὐτοῦ τοῦ σώματος, 85, 18). Mais, dans tous ces cas, il ne s'agit plus, bien évidemment, d'une véritable communion avec les dieux; ces formes inférieures d'enthousiasme sont dues soit à l'intervention exclusive de démons, soit, au mieux, à l'intervention de dieux recourant à la coopération de démons (85, 20-21). Des exemples sont donnés pour illustrer cette dégradation progressive des interventions divines que l'on reconnaît, au stade de la pensée discursive, quand un savant fait une découverte soudaine et extraordinaire, au stade de l'opinion et de l'imagination, quand Phidias réussit un chef-d'oeuvre, au stade du courage, quand un héros accomplit une prouesse, au stade de l'appétition enfin, quand nous ne ressentons aucun mal après avoir absorbé un aliment qui, en saine logique, aurait dû nuire à notre santé (85, 19 - 86, 11).

L'exposé philosophique sur l'enthousiasme se termine par une suite de brefs développements qui écartent des objections ou réfutent des interprétations erronées. Le premier d'entre eux (86, 11-16) est dirigé contre ceux qui, donnant aux causes accessoires et matérielles la priorité sur les causes

²³ Cf. PROCLUS, *op. cit.* n. 18, 209, 7-12. Distinction analogue de trois genres de connaissance chez Hiéroclès, mais, cette fois, pour caractériser les trois modes d'intellection des τρία ἐγκόσμια νοερά γένη : ἡνωμένως pour les êtres célestes, διεξοδικῶς pour les êtres qui habitent l'éther, μεμερισμένως pour les âmes humaines (HIEROCL. in PHOTIUS, *Bibl.*, cod. 251, 462 a 10-15, VII, 193 R. Henry).

²⁴ PROCLUS, *op. cit.* n. 18, 209, 12-13 : τῷ γὰρ ὁμοίῳ πανταχοῦ τὸ ὅμοιον συνάπτεσθαι πέφυκε.

²⁵ CREMER, *op. cit.*, p. 104, n. 18 : *Der Ausdruck ist neuplatonisches Gemeingut*. Mais le mot, chez Plotin, fait référence à l'émanation par laquelle l'inférieur procède du supérieur; chez Jamblique et les néoplatoniciens postérieurs, il désigne aussi l'illumination divine. Cf. O. BALLÉRIAUX, *art. cit.* n. 54.

²⁶ *Or. Chald.*, fr. 27 Des Places : Παντὶ γὰρ ἐν κόσμῳ λάμπει τριάς ἥς μονὰς ἄρχει.

véritables, attribuent l'enthousiasme «à des mouvements²⁷ des corps, à d'heureux mélanges de l'air, à diverses exhalaisons, à des circonstances appropriées de temps ou de lieu, à l'action des astres et de leurs révolutions célestes» (86, 12-14). Bref, à ceux qui, comme Porphyre dans sa *Lettre à Anébon*, adoptaient cette attitude rationaliste où Jeanne Croissant voyait un héritage d'Aristote²⁸ et à qui le *De Mysteriis* (III, 1, 101, 8-9) reprochait déjà de s'écarter des causes primaires pour attribuer l'efficace de la divination à des services secondaires. Mais dans le texte grec de Jamblique, qui oppose les αἰτίαι πρωτοῦργοι aux δευτεροῦργοι ὑπουργίαι, l'allusion à la théurgie est bien plus explicite que ne le laisse entendre la traduction française. Syrianus, quant à lui, exprime sa réponse dans le langage de la scolastique philosophique et utilise la classification aristotélicienne des causes (*Phys.*, B 3, et *Mét.*, Δ 2). Il voit dans l'âme humaine et les σύμβολα²⁹ la cause matérielle, dans l'inspiration divine, la cause formelle de l'enthousiasme. Les dieux en sont la cause efficiente et le bien, la cause finale.

Autre problème : si les dieux veulent du bien à l'âme, pourquoi ne lui accordent-ils pas sans cesse leur présence (86, 18-21) ? La réponse, assez brève, argue d'abord de l'ordre universel. Entendons par là que chaque chose doit rester à sa place et que, par conséquent, les dieux ne peuvent toujours être dans l'âme ni l'âme toujours unie aux dieux. Il est dit ensuite que de nombreuses causes font obstacle à une *disposition*³⁰ permanente de l'âme à accueillir la présence divine.

Le dernier problème soulevé concerne la seule téléstique (86, 22 - 87, 4). D'aucuns prétendaient borner son champ d'action au monde sublunaire. Si, en lui imposant de telles limites, ces gens – dont l'identité n'est pas davantage précisée – veulent dire que nul être supralunaire ne peut étendre son action vers le monde sublunaire, l'évidente absurdité de leurs propos

²⁷ Je corrige le κράσεις de la tradition manuscrite en κινήσεις (cf. JAMBL., *De Myst.*, III, 1, 101, 10).

²⁸ J. CROISSANT, *Aristote et les Mystères*, Liège, 1932, p. 125.

²⁹ Cf. *infra* n. 32.

³⁰ Ἐπιτηδειότης est un terme qui désigne l'aptitude à recevoir une influence divine. C'est cette notion qui permet de concilier l'omniprésence des dieux avec l'inégalité de leur présence dans les divers êtres, en particulier lors de leurs apparitions (E. DES PLACES, *op. cit.*, p. 93, qui renvoie à E.R. DODDS, *Proclus, Elem. of Theol.*², p. 344-345). Mais ἐπιτηδειότης appartient aussi au vocabulaire strictement philosophique de l'exégèse aristotélicienne. Dans les exposés d'Alexandre d'Aphrodise et de Thémistius touchant la noétique, cette disposition naturelle (εὐφύια) s'accomplit en devenant une faculté achevée (ἐξίς), qui peut alors passer à l'acte (ἐνέργεια). Chez Thémistius, cette disposition – δόναμις ὑποκειμένη – explique aussi le caractère intermittent de l'intellection humaine (voir O. BALLÉRIAUX, *art. cit.*).

rend toute réfutation superflue. Si, en revanche, ils entendent par là que le pouvoir et l'action des téléstes ne peut aller au delà de la sphère lunaire, il convient de s'inscrire en faux contre leurs prétentions. Pour qu'ils aient raison, il faudrait que tous les lots attribués en partage aux âmes se trouvassent dans le monde sublunaire. Or Platon dit, dans le *Timée* (42d), que le Démonurge a disséminé les âmes sur terre, dans le soleil, ailleurs encore. Les unes font cortège au soleil, d'autres à la lune, d'autres à Saturne. Cet accès à un monde affranchi de la génération et de la corruption que l'ordre universel (ἡ ὅλη τάξις, 86, 30. Cf. ἡ τοῦ παντὸς τάξις, 86, 20) procure à l'âme de façon durable et prolongée, la téléstique, avec l'aide des dieux, permet à l'âme de se l'offrir à elle-même pour un bref instant, sans que pour autant, l'acte de l'âme puisse aller au delà des limites du destin qui lui a été imparti. Ainsi par exemple, si le sort assigné à l'âme lui permettait de prétendre aller jusqu'à l'amour de la sagesse, mais qu'elle eût choisi une vie moins noble, cette âme pourrait néanmoins, même dans cette existence inconsidérément préférée, accomplir quelque acte philosophique³¹.

Ainsi se termine le long examen (84, 21 - 87, 4) des diverses manières dont on peut dire que l'âme est possédée de la divinité. Avant de passer à l'exégèse proprement dite du *Phèdre* 244a-245c et de parler des quatre délires dont il est question dans ce passage, il reste à évoquer un dernier enthousiasme, à dire comment la divinité peut habiter une statue : πῶς δὲ ἄγαλμα λέγεται ἐνθουσιᾶν (87, 4-18). En des termes que l'on retrouvera chez son disciple Proclus, Syrianus décrit les procédés utilisés par la téléstique pour animer les statues et y appeler la présence divine. Il convient d'abord de purifier la matière pour la rendre digne de participer au divin, puis de donner âme et vie à la statue en recourant à des marques (χαρακτῆρες) et à des symboles (σύμβολα) (87, 6-7)³². On la disposera ainsi à recevoir

³¹ Le texte en 87, 1-2, paraît corrompu. Couvreur suggérait avec hésitation de suppléer ἄν après ἡδόνατο. Peut-être faudrait-il lire : ἡ λήξις [τῆς ψυχῆς] ἄχρι φιλοσοφίας ἦν <ἦν> ἡδόνατο ἡ ψυχή. Et Λέγονται... ὑπερκόσμοι ψυχαί (87, 3-4) est sans doute une note marginale interpolée.

³² La téléstique dont il s'agit cette fois est bien, si j'ose ainsi m'exprimer, la téléstique de Dodds. On ne s'étonnera donc pas de voir la phrase d'Hermias citée par P. BOYANCÉ, *op. cit.*, p. 192, n. 5, et par E.R. DODDS, *op. cit.*, p. 292 de l'éd. angl. = p. 279 ou 290 des trad. franç. (Dodds attribue par erreur la citation d'Hermias à Proclus, *Théol. plat.*, I, 28). Mais il faudrait tenir compte du fait que l'enthousiasme de la statue est traité en 14 lignes seulement, alors que 89 lignes sont consacrées à l'enthousiasme de l'âme ! Σύμβολα qui a parfois pour synonyme συνθήματα (cf. PROCL., *In Tim.*, I, 51, 25; III, 155, 20; *Théol. plat.*, I, 29, 124, 23-25 Saffrey-Westerink) et χαρακτῆρες (*signi mistico-simbolici*, R. SODANO, *op. cit.*, p. 52. Cf. PROCL., *In Tim.*, III, 6, 13) sont des termes techniques sur lesquels se sont expliqués pratiquement tous les auteurs qui ont eu à traiter de la magie ou de la théurgie. C'est d'un point de vue «sémantico-

l'illumination divine, qui cessera d'ailleurs dès que cessera l'action du téléste.

Venons-en, enfin, aux quatre *μανίαι ἐκ θεῶν γιγνόμεναι*. Et, pourquoi, tout d'abord, Platon ne cite-t-il que quatre possessions qu'il attribue aux Muses, à Dionysos, à Apollon, à Aphrodite et à Éros, alors que, dans le *Phèdre* même, il fait allusion à la possession par les Nymphes (*νυμφοληπτός*, 238d) et qu'il y a des possédés de Pan, des possédés de la Mère des dieux, des Corybantes³³ ? C'est à quoi, une fois encore, Syrianus répond dans la perspective de la philosophie néoplatonicienne : la poétique, la téléstique, la mantique et l'érotique sont les quatre folies nécessaires et suffisantes pour permettre à l'âme d'opérer son retour vers les hauteurs d'où elle est tombée pour avoir perdu son plumage (89, 8 = Plat., *Phèdre*, 246c, 248c). La dégringolade de l'âme s'accomplit en trois chutes, dues à trois renoncements successifs de sa part (*ἀποστᾶσα* sc. *ἡ ψυχή* répété à trois reprises en 89, 10, 12 et 15). Une première *apostasie* la détache de cet état où l'un de l'âme était en communion avec les dieux et où elle percevait donc toutes choses en une vision unique (*ἡνωμένως*, 89, 11). Elle tombe ainsi au niveau de l'intelligence et se voit réduite à un mode de connaissance inférieur : elle doit recourir aux intuitions simples de son intellect (*ἀπλάις ἐπιβολαῖς*, 89, 11. Cf. 85, 6, et *supra* p. 19). Un second renoncement l'amène à un niveau plus bas encore, à celui de la pensée discursive qui doit user du raisonnement, passer d'une proposition à une autre, aller des prémisses à la conclusion (89, 14-15. Cf. 85, 9-10). La troisième et dernière *apostasie* ravale enfin l'âme au niveau de la génération et l'emplit d'irrationalité et de trouble. Ainsi tombée au plus bas, si elle était abandonnée à elle-même et livrée aux seules ressources de la sagesse humaine, l'âme ne pourrait parcourir en sens inverse le chemin qui doit la ramener à la communion avec les dieux. Pour réussir son retour, elle a besoin des folies dont parle le *Phèdre*. La première, qui lui vient des Muses (*ἡ μουσική*, 89, 22), va la hisser, de l'indétermination et du désordre dans lesquels elle est plongée en ce monde du devenir, à l'accord et à l'harmonie qui doivent régner entre ses parties. La possession dionysiaque (*ἡ Διονυσιακή κατοκωχή*, 89, 29), comme son nom l'indique, lui donnera sa perfection : *ἡ τελεστική τελέαν ποιεῖ τὴν ψυχήν* (89, 22-23 et 30). Déjà accordée par le délire

philosophique» que L. CARDULLO, *Il linguaggio del simbolo in Proclo*, Catane, 1985, étudie l'emploi des mots *σύμβολον*, *εἰκόν* et *σύνθημα* dans le commentaire *In Rempublicam*. Dans une *breve digressione dedicata alla teurgia* (p. 26-29), l'auteur évoque l'influence que l'usage théurgique de *σύμβολον* a pu avoir sur le développement de sa signification philosophique chez Proclus.

³³ Même énumération chez JAMBLIQUE, *De Myst.*, III, 10, où l'on retrouve les Corybantes (121, 9), les possédés de la Mère des dieux (121, 14-15), les inspirés des Nymphes ou de Pan (122, 5).

musique, achevée par le délire téléstique, l'âme peut passer à l'acte dans l'intellection (νοερῶς ἐνεργεῖν, 89, 23), vivre selon l'intelligence (νοερῶς ζῆν, 89, 31), sans que son intelligence – le cercle du même – subisse encore le poids de l'opinion – le cercle de l'autre (*Timée*, 36 a-c). C'est Apollon qui préside à la mantique, Ἀπόλλων, ἀπὸ τῶν πολλῶν (89, 33). Ce troisième délire écartera donc l'âme de la multiplicité et la tournera tout entière vers l'un. Dans la folie amoureuse, enfin, elle peut connaître l'enthousiasme au sens le plus propre du terme, cette communion avec les dieux et avec la beauté intelligible, couronnement de son ἐπαναγωγή, du *regressus animae*³⁴.

Tel est, pour Syrianus, le rôle éminent de la téléstique. Il dépasse de beaucoup cette consécration et cette animation des statues où l'on est tenté de la confiner si l'on ne songe qu'aux seules pratiques théurgiques qui, à Ephèse, avaient tant impressionné Julien l'Apostat, lorsque Maxime avait «fait obéir à ses commandements la statue d'Hécate»³⁵. De cette téléstique, pour reprendre une expression qui a été appliquée à Jamblique, Syrianus nous apparaît ici comme le champion philosophique³⁶. Mais qu'il soit bien entendu que, pour lui, la philosophie n'est pas à mettre au premier rang, pas plus que pour Jamblique, à qui il doit tant, pas plus que pour Proclus dont on pense de plus en plus qu'il lui doit tout³⁷. Οἱ μὲν τὴν φιλοσοφίαν προτιμῶσιν ὡς Πορφύριος καὶ Πλωτῖνος καὶ ἄλλοι πολλοὶ φιλόσοφοι. Οἱ δὲ τὴν ἱερατικὴν ὡς

³⁴ L'ascension de l'âme, ἀναγωγή, son retour, *regressus animae*, est d'une importance capitale, tant pour la doctrine chaldaïque que pour le néoplatonisme, CREMER, *op. cit.*, p. 149-150, et LEWY, *op. cit.*, p. 487-489. Plotin, pour désigner le terme de cette ascension, emploie diverses expressions τὰγαθόν, τὸ ἐν, τὸ πρῶτον, etc. (*Enn.*, I, 6 [1], 7, 1; I, 3 [20], 1, 2-3; III, 8 [30], 10, 20; IV, 9 [8], 4, 1; V, 1 [10], 1, 24-25; V, 4 [7], 1, 1-2 ...). Porphyre parle de Dieu (*Vie de Plotin*, 23, 8 : εἰς τὸν πρῶτον καὶ ἐπέκεινα θεόν; *De regressu animae*, fr. 2 in J. BIDEZ, *Vie de Porphyre*, Gand, 1913, p. 27 *, 23-24 : *reversio ad Deum*). Il arrive à Jamblique, quand il utilise le langage de la théurgie, de recourir à l'expression τὸ νοητὸν πῦρ, le feu intelligible (*De Myst.*, III, 31, 179, 10), qui fait penser aux *Oracles Chaldaïques* (fr. 5 DES PLACES : πῦρ ἐπέκεινα τὸ πρῶτον, cf. CREMER, *op. cit.*, p. 48).

³⁵ J. BIDEZ, *Vie de l'empereur Julien*, Paris, 1930, p. 73.

³⁶ CREMER, *op. cit.*, p. 25, n. 53.

³⁷ R.T. WALLIS, *Neoplatonism*, Londres, 1972, p. 144-145; L.G. WESTERINK, *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*, I, New-York, 1976, p. 17. Syrianus, to whom Proclus owes (and acknowledges) so heavy a debt of gratitude that it is not easy to see what will be left when all is paid; Chr. GUÉRARD, *Projet de recherche. Les fragments de Syrianus*, in *Bulletin de liaison de la Soc. intern. des Etudes néopl.*, 2 (1986), p. 18-20.

Ἰάμβλιχος καὶ Συριανὸς καὶ Πρόκλος καὶ οἱ ἱερατικοὶ πάντες³⁸. Mme I. Hadot a montré, à propos de Simplicius et d'Hiéroclès, dans quelles erreurs on risque de tomber si l'on juge les écrits des néoplatoniciens sans tenir compte du dessein de l'auteur et de l'auditoire ou du public auxquels sont destinées ces œuvres. Syrianus, que nous venons de voir expliquer φιλοσόφως le *Phèdre*, avait aussi composé un hymne en l'honneur de Nestorius, hiérophante d'Éleusis et grand-père de Plutarque d'Athènes, rappelant qu'il avait obtenu, par l'intervention d'Athèna et d'Achille, qu'Athènes et l'Attique fussent épargnées lors d'un tremblement de terre (ZOSIME, *Hist. nouvelle*, IV, 18, 2-4). Et le même Syrianus considérait que, lorsqu'Achille (*Il.*, Ψ, 192 et sq.) rendait à Patrocle les derniers honneurs, il accomplissait les rites mêmes auxquels les théurges ont recours dans la cérémonie de l'ἀπαθανατισμός (PROCL., *In Rem publ.*, I, 152, 7-12 Kroll). Quand donc il eut achevé de lire avec Proclus, Hermias et quelques autres les pragmaties d'Aristote et les dialogues de Platon, ou plutôt, pour parler comme Marinus, lorsqu'il eut conduit ses disciples des petits mystères aristotéliens à la grande initiation platonicienne³⁹, il ne crut pas être arrivé au bout du chemin. Il propose à Domninus et à Proclus de leur expliquer ou les œuvres d'Orphée ou les *Oracles chaldaïques* en leur laissant le soin de se décider eux-mêmes en faveur des unes ou des autres. Une discussion, qui restera sans issue, surgit entre les ἐταῖροι : Domninus voulait qu'on s'intéressât à la théologie orphique, les préférences de Proclus allaient à la théurgie chaldaïque. Et sur ces entrefaites, Syrianus mourut...⁴⁰

³⁸ DAMASCIUS, in *Phaedonem*, I, 172, 1-3 Westerink. 'H ἱερατική est ici synonyme de ἡ θεωρητική (cf. CREMER, *op. cit.*, p. 148-149 : θεωρητικός und ἱερατικός) et, si l'on se réfère à la citation d'Hermias qui termine cet article, de ἡ τελεστική.

³⁹ MARINUS, *Vie de Proclus*, 13 : διὰ τούτων (les pragmaties d'Aristote), ὥσπερ διὰ τινῶν προτελείων καὶ μικρῶν μυστηρίων, εἰς τὴν Πλάτωνος ἦγε μυσταγωγίαν. Un siècle plus tôt, dans l'*Oraison funèbre* du philosophe Eugénios, son père, Thémistius dit de celui-ci que πολλάκις Ἀριστοτέλει προθύσας εἰς τὴν Πλάτωνος ἔληγεν ἱεουργίαν (THEM., *Or.* XX, 6, 13-14 Norman).

⁴⁰ *Ib.*, 26. Dans son commentaire du *Phèdre*, Syrianus faisait, à de nombreuses reprises, appel à Orphée le «théologien» (cf. O. KERN, *Orphicorum fragmenta*², Berlin, 1963, p. 366, s.v. *Hermias*). D'autre part, la *Souda* cite parmi ses œuvres Εἰς τὴν Ὀρφείως θεολογίαν βιβλία δύο et Συμφωνία Ὀρφείως, Πυθαγόρου, Πλάτωνος περὶ τὰ λόγια βιβλία δέκα (s.v. Συριανός, IV, 478, 25 et 479, 1-2 Adler). Il n'est évidemment pas question d'aborder ici – et moins encore de résoudre – le problème que pose, de Porphyre à Proclus, l'étude des rapports entre philosophie spéculative et religion. Mais peut-être, ces quelques pages suggèrent-elles une approche, à leur manière, de cette question dont, *a proposito di alcuni studi recenti*, tout l'intérêt a été souligné par A. MARCONE, *L'imperatore Giuliano, Giamblico e il Neoplatonismo*, in *RSI*, 96 (1984), p. 1046-1052.

Ce sont les *Scholies* d'Hermias qui, une fois encore, nous aideront à préciser la manière dont Syrianus conçoit les rapports existant entre la téléstique, la théologie et la philosophie. Après avoir terminé l'exposé «philosophique» dont j'ai longuement analysé les articulations, il évoqua brièvement d'autres façons de comprendre la nature des quatre délires du *Phèdre*⁴¹, puis il examina pour terminer les manifestations extérieures de ces folies (91, 17-18) par opposition à τὰς ἑνδον ἐνεργείας (89, 5-6). Le jeune Proclus souleva alors quelques *apories*⁴² dont l'une notamment concernait la téléstique et le rang qu'il convenait de lui attribuer : nous avons vu le problème que, en l'occurrence, le texte de Platon pose au néoplatonisme. Analyser ce précieux témoignage d'Hermias sur les premiers débuts de la réflexion proclusienne et étudier la réponse de Syrianus nous entraîneraient en dehors des limites que je me suis fixées ici. Dans cette réponse, en tout cas, un point ne souffre aucune ambiguïté : les deux autres disciplines doivent le pas à la téléstique, qui renferme en elle la théologie – et donc Orphée – et toute la philosophie – et donc Platon. Προτάττεται πασῶν τῶν ἄλλων ἡ τελεστική ὅτι δὴ καὶ τὰς ἄλλας πάσας συλλαβοῦσα ἔχει... θεολογίαν καὶ φιλοσοφίαν σύμπασαν (92, 17-19).

Omer BALLÉRIAUX

40 Stoqueu
B - 4070 AYWAILLE

⁴¹ Λάβοις δ' ἄν répété quatre fois : 90, 8 et 21; 91, 6 et 13.

⁴² Hermias nous a transmis quelques-unes des questions que soit lui-même (ἡπόρησα ... 154, 21) soit Proclus (ici, ἡπόρησεν ὁ ἐταῖρος Πρόκλος, 92, 6. Cf. 154, 28) posaient à leur maître.